

● 要籍时评

心灵的流亡和文字的流亡

——读赛义德新著《流亡的反思及其他论文》

王 宁

最近几年来,随着越来越多的后殖民理论批评著述的引进,对西方后殖民主义代表人物的学术思想的研究也逐步进入了较高的水平。但是令人遗憾的是,国内学者对这些后殖民理论大师的研究往往局限于他们早期的一些已经有了中文译本的著作,而很少了解他们在当今全球化时代的新建树,这无疑对我们完整地、准确地把握后殖民理论批评的本质特征是一大缺憾。^①本文的写作以评介后殖民理论的代表人物爱德华·赛义德(Edward Said)开始,由此针对当前学术界的一些热点问题展开论述,以便在这方面弥补国内研究的一个空缺。

毫无疑问,与当今活跃在学术理论界的另几位后殖民

理论家相比,赛义德的知名度始终是最高的,他的著述被人们讨论和引证的频率也最高,这与他的多产和在美国学术界较早崛起不无关系。如果说,佳亚特里·斯皮瓦克(Gayatri Spivak)的后殖民主义理论带有明显的女权主义和解构色彩,霍米·巴巴(Homi Bhabha)的理论具有较强的“第三世界”文化批判和“少数族群”研究之特色的话,那么毫无疑问,赛义德早期的理论则有着强烈的意识形态和政治批判色彩,其批判的锋芒直指西方的文化霸权主义和强权政治,其批判的理论基石就是“东方主义”。出版于二十世纪七十年代后期的那本富有挑战意味的专著《东方主义》(Orientalism, 1978)确实为

我们的跨学科文化学术研究和跨文化对话开辟了一个崭新的理论空间,即将研究的触角直接指向历来被西方主流学术界所忽视,并且故意边缘化了的一个领地:东方或第三世界,它在地理环境上与西方世界分别处于地球的两个部分,但这个“东方”并非仅指涉其地理位置,同时它本身还拥有着深刻的政治和文化内涵。但赛义德的尝试还具有强烈的“非中心化”(de-centralization)和“解构”的作用,实际上是后现代主义之后出现在西方学界的“非边缘化”倾向的先声。

但是,正如不少东西方学者已经注意到的那样,赛义德所批判和建构的“东方”和“东方主义”也不无其局限性,这种局限性具体体现在地理上、文化上和文学上,这也使我们第三世界学者和批评家有了可据以进行质疑和重新思考的理论基点。诚然,《东方主义》一书的出版,不仅奠定了赛义德本人的学术声誉和地位,同时也标志着他的后殖民理论体系建构的开始。之后,

他虽然在其他场合曾对“东方主义”的内涵和外延作过一些补充和修正,但其理论核心并未有所突破。

1993年出版的鸿篇巨制《文化和帝国主义》(Culture and Imperialism)全面地审视了西方文化,从十八世纪的作家简·奥斯汀一直论到当今仍有争议的赛尔曼·拉什迪,从现代主义诗人叶芝一直讨论到具有后现代特征的海湾战争中新闻媒体之作用,其间还透过后殖民主义的理论视角分析了显然具有后殖民性的英国作家吉卜林和康拉德的小说,以一个比较文学学者的身份对这一学科的局限进行反拨,直到在一个更为广阔的世界背景下全面描述帝国主义的文化侵略和殖民地的反抗的历史,等等,大大地突破了传统的学科界限。当然,这一时期的国际学术界也发生了巨大的变化:关于后现代主义的讨论越来越趋向全球化,并与第三世界的反殖民和反霸权斗争相关联;而比较文学的兴趣东移则更是导致了一种以东西方文学的对话与

交流为特色的新的国际比较文学研究格局的出现；后现代主义之后的后殖民主义大潮不断向中心运动，文化研究在一个全球范围内的转型期方兴未艾……这一切都使得比较文学研究者必须正视文化和文化本质问题。可以说，赛义德在沉默了一段时间后的深入思考在很大程度上是接着上述两本著作中涉及的问题而展开的。而对这些问题的反思和深入探讨则集中体现在他出版于上世纪末的论文集《流亡的反思及其他论文》(Reflectionson Exileand Other Essays, 2000)中所收的四十多篇论文中。按照该书责任编辑林赛·沃特斯的说法，这也许是我们读到的赛义德的最后一部论著，足以作为对他一生的学术生涯的总结。

在这部写作时间长达三十多年的论文集中，赛义德真实地记载了自己初到美利坚帝国的中心在哥伦比亚大学任教直至世纪末所走过的不平凡的道路。在这期间，美国的文学学术界也和这个国家一样经历了风风雨雨和潮起

潮落。人们不难看出，“二十世纪可算作是美国的世纪，也许情况确实如此，尽管对这一世纪将产生的意义作出预言仍然为时过早。”^②在政治、经济和军事领域是如此，在美国的文学研究领域，也经历了从新批评、现代主义到后现代主义、新历史主义、后殖民主义和文化研究的变迁，文学经典的涵义和成分也发生了本质的变化。在赛义德看来，今天的人们“谈论经典就是要理解文化中心化的这一演变过程，这是我们今天仍伴随着的帝国主义和全球主义所导致的一个直接结果。这一伟大事业的特权就在于，它始终居于中心的中心，因而能够接触或包含边缘的或怪异的生活的历史经验，哪怕只是以一种浓缩的或不大看得见的形式经历的。被帝国主义搅合在一起的全球语境中的文学理论批评提供了一整套的可能性，尤其是我们若认真考虑非殖民化的历史经验的话……则更是如此。”^③无疑，赛义德是在西方学术的中心地带以一个有着第三世界背景的后殖民地

知识分子的身份发出这番言论的，因此也自然会同时受到东西方学者的重视和非议。尽管人们不免会对赛义德本人的双重身份提出质疑，但他仍然在不止一个场合为自己辩解，“也如同其他许多人那样，我不止属于一个世界。我是一个巴勒斯坦的阿拉伯人，同时我也是一个美国人。这赋予我一种奇怪的，但也不算怪异的双重视角。此外，我当然也是一个学者。所有这些身份都不是清纯的；每一种身份都对另一种发生影响和作用。”^④他的这番自我表述无疑也代表了大多数后殖民理论家所处的双重境遇，他们为了在帝国中心地带的众声喧哗之中发出一种独特的声音，不得不依赖自己所拥有的双重身份和双重文化背景。他们的流落他乡正是他们之所以具有这种双重身份的一个重要原因。因而他们对另一些流离失所的人们的关心便是理所当然的。

诚然，作为一位有着深切流亡体会的第三世界裔知识分子，赛义德对自己民族的痛

苦是始终记忆犹新的，在收入书中的一篇题为《流亡的反思》的文章中，他开宗明义地指出，“流亡令人不可思议地使你不得不想到它，但经历起来又是十分可怕的。它是强加于个人与故乡以及自我与其真正的家园之间的不可弥合的裂痕：它那极大的哀伤是永远也无法克服的。虽然文学和历史包括流亡生活中的种种英雄的、浪漫的、光荣的甚至胜利的故事，但这些充其量只是旨在克服与亲友隔离所导致的巨大悲伤的一些努力。流亡的成果将永远因为所留下的某种丧失而变得黯然失色。”^⑤这种流亡所导致的精神上的创伤无时无刻不萦绕在他的心头，并不时地表露在字里行间中。那么他本人究竟是如何克服流亡带来的巨大痛苦并将其转化为巨大的著述之动力的呢？赛义德一方面并不否认流亡给个人生活带来的巨大不幸，但另一方面，他又认为，“然而，我又必须把流亡说成是一种特权，只不过是针对那些主宰现代生活的大量机构的一种不得不做出

的选择。但毕竟流亡不能算是一个选择的问题：你一生下来就陷入其中，或者它偏偏就降临到你的头上。但是假设流亡者拒不甘心在局外调治伤痛，那么他就要学会一些东西：他或她必须培育一种有道德原则的（而非放纵或懒散的）主体。”^⑥从上述两段发自内心的表述来看，赛义德也和不少被迫走上流亡之路的第三世界知识分子一样，内心隐忍着难以弥合的精神创伤，而对于这一点，那些未经历过流亡的人则是无法感受到的。但另一方面，我们又不得不看到，正是这些后殖民理论家们的流亡经历才使他们得以在一个以多元文化主义为特征的美国社会发出一种不和谐音并引起学术界的广泛瞩目。由此可见，赛义德的不同凡响之处正在于他能够将这种痛苦转化为一种既能在帝国的中心求得生存同时又能发出批判声音的强大动力。

众所周知，赛义德与哈佛大学的亨廷顿教授在当今的美国社会所处的地位是非常独特的，他们分别代表了能为

美国政府的决策提供左右两方面参考的知识力量。当年，当亨廷顿发表了那篇引起广泛争议的论文《文明的冲突？》（The Clash of Civilizations?）时，学术界的不少左翼学者都投入了与亨氏的论战，赛义德也不例外，他也在一些公众场合严厉地批判了亨氏的谬论。收入书中的一篇从未发表过的长篇文章就反映了这两位大师级人物的论战。这篇论文题为《定义的冲突》（The Clash of Definitions）。我们大概不难从这篇文章的标题看出作者想要讨论的主题：其矛头直指亨廷顿发表于《外交事务》（Foreign Affairs）1993年夏季号上的那篇文章《文明的冲突？》。在此我们完全可以一睹这两位左右两方面代表的交锋之风采。针对亨廷顿所鼓吹的“文明冲突论”的偏激之词，赛义德一针见血地指出，“亨廷顿所鼓吹的其他文明必定要与西方文明相冲突的论调如此之强烈和一以贯之，他表现出为西方所规定的为了继续获胜而必须做的事如此之骄横和不可一世，以致于我们

不得不得出这样的结论，即正是他本人对继续并扩大冷战最感兴趣，他所要采取的方法绝不是要人们去理解当今的世界局势或努力与不同的文化和睦相处。”^⑦因此显而易见，亨廷顿为世界的未来描绘了一幅不同的文明或文化之间有可能发生剧烈冲突的可怕图景，而赛义德则存心要把这幅虚假的图景消解掉。如果说，仅仅从这一点来批驳亨廷顿，至多不过是一个理论观点和立场的不同，而擅长解构技巧的赛义德却不止于此。他接着又经过考证后指出，亨廷顿的文明冲突论并非他首创，而是取自伯纳德·路易斯（Bernard Lewis）发表于《大西洋月刊》（The Atlantic Monthly）1990年9月号上的文章《穆斯林仇恨的根源》（The Roots of Muslim Rage）。^⑧而亨廷顿充其量不过是重复了前人的论调，本质上并无什么创新之处。这就从问题的本质入手一下子击中了亨廷顿的要害。但是我们却无法考证出，为什么赛义德在当时亨廷顿引起广泛争议时未发表这篇

文章，而在多年后却将之收入作为自己一生之总结的这本论文集？他是不是想让自己的观点经过时间的考验后再亮出？当然，9.11恐怖事件在美国的发生从某种程度上印证了亨廷顿预言的部分正确性，但赛义德的考证性批判却从根基处动摇了亨氏理论的原创性，这一点不管经过多少时间的考验也是无法改变的。

在《定义的冲突》这篇文章中，赛义德还进一步一针见血地指出了这种“文明冲突论”的实质，“使我更为不安的是，宣称这种文明冲突论调者作为历史学家和文化分析学家似乎是多么地健忘：用这种方法对这些文化所作的定义本身又是颇有争议的。我们无需接受这种十分天真幼稚和故意带有还原论的观点；即各种文明本身是彼此相同的，我们必须始终关注这样的问题：那些文明是由那些人根据什么理由点出来、创造出来并予以界定的。”^⑨在赛义德看来，这种论调显然有很多破绽，其中“最不堪一击的部分就在于

这些文明之间假想出来的严格的分离,尽管有着强有力的证据表明,当今的世界实际上是一个混杂的、流动的和多种文明交织一体的世界。”^⑩因此在这样一个充满了各种不确定和偶然因素的世界,文明的冲突实际上和文明的共存及对话始终是相并行不悖的。忽视这种二重性而任意强调和夸大文明之间的冲突只能是起到一种误导的作用。从一点来看,赛义德的批判之言辞是十分有力的,得出的结论因此便是令人信服的。

鉴于《东方主义》一书出版后引来的颇多争议,尤其是来自东方学家阵营的非难,赛义德在不同的场合作了一些回应,但最有力、并且观点最鲜明的当推发表于《种族和阶级》(Race and Class) 1985年秋季号并收入本书的论文《东方主义重新思考》(Orientalism Reconsidered)。在这篇论文中,赛义德首先简要地重申了他对东方主义的三重定义:“作为思想和专业的一个分支,东方主义当然包括几个相互交叠的方面:首先,欧亚之

间不断变化的历史和文化关系,这是一种有着4000年历史的关系;其次,西方的一个学术研究的学科,始于十九世纪初,专门研究各种东方文化和传统;第三,有关被叫做东方的世界之一部分的各种意识形态构想、形象和幻想。”但他紧接着又补充道,“但是这并不意味着东西方之间的划分是一成不变的,也不意味着这种划分只是一种虚构。”^⑪由于这其中的种种复杂因素,东方主义概念的提出和建构便带有各种主客观的因素,所引来的非议和争议自然也就是在所难免的了。对此,赛义德并不想回避,而是透过各种表面的现象究其本质,对东方主义作进一步的界定和描述。“由于对东方主义的重新思考始终与我早先提及的另外许多这类活动密切相关,在此有必要较为详尽地进行阐述。因此我们现在可以将东方主义视为一种如同都市社会中的男性主宰或父权制一样的实践:东方被习以为常地描绘为女性化,它的财富是丰润的,它的主要象征是性感女郎、妻

妾和霸道的——但又是令人奇怪地有着吸引力的统治者。此外,东方就像家庭主妇一样,忍受着沉默和无限丰富的生产。这种材料中的不少都显然与由现代西方主流文化支撑的性别、种族和政治的不对称结构相关联,这一点正如同女权主义者、黑人研究批评家以及反帝国主义的积极分子所表明的那样。”^⑫在这里,作为一位富有诗人气质的理论家赛义德便十分形象地说明了西方的表现工具如何任意对东方和东方人进行歪曲性建构和想像的。我们完全可以从赛义德本人对东方主义建构的重新反思中发现,经过学界多年来围绕东方主义或东方学问题展开的争论,他在某种程度上已经吸纳了批评者的部分意见,并对自己过去的批判和建构作了某些修正。

赛义德于八十年代初出版的论文集《世界、文本和批评家》(The World, the Text and the Critic, 1983)曾收入了他的一篇著名论文,也就是那篇广为人们引证的《旅行中的理

论》(Traveling Theory),在那篇文章中,赛义德通过卢卡契的“物化”(reification)理论在不同的时代和不同的地区的流传以及由此而引来的种种不同的理解和阐释,旨在说明这样一个道理:理论有时可以“旅行”到另一个时代和场景中,而在这一旅行的过程中,它们往往会失去某些原有的力量和反叛性。这种情况的出现多半受制于那种理论在被彼时彼地的人们接受时所作出的修正、篡改甚至归化,因此理论的变形是完全有可能发生的。毫无疑问,用这一概念来解释包括后现代主义和后殖民主义在内的各种西方理论在第三世界和东方诸国的传播和接受以及所产生的误读和误构状况是十分恰当的。因此这一论点在东西方语境中所产生的影响是巨大的,对此赛义德虽然十分明白,但他总认为有必要对此作进一步的反思和阐述。在这本书中收入了他写于1994年的一篇文章《理论的旅行重新思考》(Traveling Theory Reconsidered),在这篇论文中,他强调

了卢卡契的理论对阿多诺的启迪后又接着指出了它与后殖民批评理论的关系,这个中介就是当代后殖民批评的先驱弗朗兹·法农。这无疑是卢卡契的理论旅行到另一些地方的一个例证。在追溯了法农的后殖民批评思想与卢卡契理论的关联之后,赛义德总结道,“在这里,一方面在法农与较为激进的卢卡契(也许只是暂时的)之间,另一方面在卢卡契与阿多诺之间存在着某种接合点。它们所隐含着的理论、批评、非神秘化和非中心化事业从来就未完成。因此理论的观点便始终在旅行,它超越了自身的局限,向外扩展,并在某种意义上处于一种流亡的状态中。”^⑩这就在某种程度上重复了解构主义的阐释原则:理论的内涵是不可穷尽的,因而对意义的阐释也是没有终结的。而理论的旅行所到之处必然会和彼时彼地的接受土壤和环境相作用而产生出新的意义。实践证明,解构主义作为一种理论大潮早已衰退,而解构的实践却已经渗入到人文社会科学研究诸领

域中,成为一种反二元对立的思维模式和摧毁中心意识的批评方法。可以说,赛义德本人的以东方主义文化批判为核心的后殖民批评理论在第三世界产生的共鸣和反响就证明了他的这种“旅行中的理论”说的有效性。

最近十多年来,赛义德虽然身体状况一直不好,但是他依然活跃于美国学术理论界和公众社会,仍然是人们关注的中心。作为一位有着强烈社会责任感和使命感的知识分子,他认为,“知识分子并不是要登上一座山峰或讲坛以便站在高处做慷慨激昂的演讲,显然,你想在人们能很好地听你讲话的地方说要说的话;同时,你也希望你的演讲表述得极好以便对不断发展着的社会进程产生影响,例如,对和平和正义产生影响。不错,知识分子的声音是孤独的,但它能产生共鸣,因为它可以自由地与一场运动的现实、一个民族的愿望以及共同追求的理论密切相关”,^⑪因此,知识分子在当今社会的作用是不可轻视的。在他看来,知识分子

有责任对当代文化的形成进行干预,并提出自己的批判性策略。他是这样说的,也是这样做的。尽管他现在身患癌症并已到了晚期,但仍不时地出现在公众场合发表演讲,阐述自己的观点,对当代社会的一些敏感问题发表自己的看法。可以说,《流亡的反思》一书的出版既是对他一生的批评和学术生涯的总结,同时也为当今全球化语境下的后殖民批评及理论研究提出了一些有意义的新课题。这本书不仅体现了处于心灵流亡的境地中的一些感受,更表明了他在这种文字流亡的处境中仍

勤于思考和笔耕的活力。

注释:

① 对于这一点,盛宁在中国外国文学学会第七届年会(武汉,2003年11月)上的大会发言已经提出了批评,我也基本同意他的观点。

②③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬ 参见赛义德,《流亡的反思及其他论文》(Reflect on son Exile and Other Essays),马萨诸塞州康桥:哈佛大学出版社,2000年版。

⑭ 赛义德,《知识分子的表述》(Representations of the Intellectual),纽约:万神殿丛书1994年版,第101—102页。

