

● 说东道西

克里斯特瓦与中国

罗 婷

在当代法国文化理论界的大师行列中,朱丽娅·克里斯特瓦(Julia Kristeva)以其特殊的身份和地位引人注目。作为一位移居法国的保加利亚人,一位思想激进的社会活动家和理论复杂、多变的女性批评家,克里斯特瓦不仅对西方文化有着深刻的洞悉,而且对中国语言与文化十分推崇。她深受莱布尼兹(Lebniz)的影响,热爱中国文字,阅读了莱柯蒙特(Lecomte)、德密尔(Demieville)、格兰特(Granet)等西方汉学家的著作,并在约瑟夫·尼德曼(Joseph Needham)的指导下细心研读了其巨著《中国科学与文化》。在她早期的语言学研究生涯中,克里斯特瓦对中国文字做过深入的探讨,发表了《中国:作为科学的书写》(*China: Writing As Science*, 1969)等文章,提出中国文字是“科学的”、“合乎逻辑的”,是“世界上独一无二的”文字等论断。

本着这种浓郁的中国情结,1974年4月,应中国政府的邀请,克里斯特瓦同菲利普·索莱尔斯(Phillip Sollers)、罗兰·巴特(Roland Barthes)等四位法国理论家,在中国进行了三个星期的访问。他们跑遍了北京、洛阳、西安、上海等地,参观了工厂、幼儿园,欣赏了京剧表演,游览了明皇帝陵、半坡母系社会遗址等历史古迹。正如她所描绘的:“在1974年的中国,一辆客车载着我们跨越了几千年的历史,当时很少有欧洲人能看到这些。我们的眼睛贪

婪地欣赏着碑林、雕塑、珠宝、文字……”^①但克里斯特瓦更关心的是“周围现代而真实的妇女”。^②回法国后,她满怀激情地谈论中国,发表了一系列有关中国的文章,出版了《中国妇女》(*Des Chinoises*, 1975)这部著作,提出了要历史地、客观地看待中国妇女,并阐明了“中国共产主义的历史同妇女解放的历史是一致的”观点。^③无疑,这本书确立了克里斯特瓦作为一位女性主义批评家的地位,但又使她成为第三世界女性主义者所批判的对象。

一 克里斯特瓦与中国文字

具有三千多年历史的中国文字是中华文明的象征。作为世界上最古老的文字之一,汉字拥有一种不同于西方拼音文字的结构功能,其独特性受到了几个世纪以来西方学者的关注和研究,并形成了两种截然不同的看法。以莱布尼兹(Leibniz)为代表的一派视中国文字是“哲学的”、“理智的”,且设想在其基础上构建“未来的国际文字”。相反,黑格尔(Hegel)等人从欧洲中心主义的观点出发,认为汉字比西方文字落后,无逻辑语法,因而不适于表达哲学思想。

克里斯特瓦深受莱布尼兹的影响,认为中国文字是一种“科学的”、“独一无二的”文字。在《中国:作为科学的书写》一文中,她不仅全面地论述了汉字的独特性,探讨其起源和发展,而且对汉字作了符号学的分析,对汉字体系作了系统的分类和描述。她对中国文字的阐述虽有某种浪漫化的误读倾向,但不乏新颖独特的见解。

我们知道,语言作为一种表意符号系统,是由言语和文字所构成,二者之间既有联系,又有差异。在西方传统哲学中,言语是第

① 路易-让·卡尔韦:《结构与符号——罗兰·巴尔特传》,车槿山译,北京大学出版社,1990年,第203页。

② Julia Kristeva, *Des Chinoises*, Pauvert: Artheme Fayard, 2001, p. 8, p. 10.

③ 转引自朱立元编:《当代西方文艺理论》,华东师范大学出版社,1999年,第352页。

一性的,文字则是第二性的,它被视为“符号的符号”。即使像现代语言学家索绪尔所说,言语与文字的区别只是一张纸的两面,但他仍坚持“后者存在的唯一理由在于表征前者”。^①

与西方语言相比,汉语书写与其语音并不发生直接的关系,它可以通过字形直接表示概念和意义。而且,汉字具有超越时空的优点。对于汉字,尽管各地读音不同,古今读音不同,但是只要书写出来,就能克服各地域、各时代语言的困难,取得共同理解,因此书面语较容易与口语拉开距离。这恐怕是西方语言所难以企及的。

中、西语言文字的不同特征,引起了不少学者的关注。索绪尔把世界上的文字分成两大体系——表意文字和表音文字(拼音文字)。克里斯特瓦则把文字分为三种类型:记事文字(phraseograms)、表意文字(ideograms)和表音文字(phonograms),认为美洲印第安人、爱斯基摩人所使用的是记事文字,它包括以复杂图案代表现实现象的图画文字(pictographs)和表示图腾、禁忌、符咒等的俗成符号(conventional signs);中国人和古埃及人所使用的是表意文字,它不仅代表事物的内容,而且具有句法结构和语音成分;欧美人所使用的是拼音文字,它是一种模仿言语的语音记号,由辅音和元音音素构成。^②无疑,克里斯特瓦吸收并发展了索绪尔的观点,指出汉字不仅具有表意的功能,而且有着复杂的语音传统、多层次的句法结构以及一词多义的不稳定特性。但不同于索绪尔“只限于对表音文字的研究”,克里斯特瓦抛开了欧洲中心主义的思想,对中国文字、埃及文字和苏美尔文字等都作了比较深入的探讨。

在《中国:作为科学的书写》中,克里斯特瓦首先明确区分了汉语言语与书写的关系:“汉语的功能与书写密切相联。与此同时,口语(vocal speech)与书写又是如此迥异,即使现代语言学想将二者分离,但离开一方就难以理解另一方。确实,汉语是历史上

独一无二的语言,总的来看,语音(phoneticism)和书写形成两种独立的标记(registers),而语言产生于二者的交汇之处。”^①因此,不同于西方拼音文字,字形直接代表字音,且音、义之间的关系是约定俗成的,汉字是形、音、义三位一体的书写符号。汉字的能指以字形为主,又暗含着它的音、义,能指包括所指的一部分。而且,汉语中能指、所指与指称物之间的关系是可变化的(modified)。如果不进行等级分层,它们三者容易混淆。

与西方“能指”和“所指”的任意性或抽象性特点不同,表意汉字一方面不失其象形的本色,即使抽象的观念和名称也可以用具体的形象来表示,例如,“大”字是一个正面站立的人型。对此,克里斯特瓦写道:“汉字与用来表示概念的符号是不相同的,与我们以尽可能确定的方式来固定一个抽象的概念是不相吻合的。它首先使那些不能被界定的复杂的特殊意象呈现出最生动的形象。”^②

另一方面,汉字并非停留在粗陋的象征阶段,字符与事物之间的关系更多的是一种指称(indication)而不是现实的相似(realistic resemblance)。事实上,汉字符号不仅是客观之物的象征,它本身也是一种客观之物。汉语中的“概念”(concept)、“声音”(sound)与“事物”(thing)融合一起,使语言与“真实”(the real)构成一个整体。汉语文字的这种独特性避免了在一个真实踪迹(a traced mark)之外的声音和概念的抽象化,而是将二者结合起来,并把记号置于逻辑分类之中。因此,汉字本质上是一种表意和表音相统一的文字,它的字形包含着语音和语义两个方面的感知因素,既不单纯是事物的象形,也不单纯是语言的记录,它甚至可以被视作一种“指称的指称”(designation of designation)。在这一点上,克里斯

① 索绪尔:《普通语言学教程》,高名凯等译,商务印书馆,1985年,第21页。

② Julia Kristeva, *The Graphic and the Gestural, Language: The Unknown: An Initiation into Linguistics*, trans. Anne M. Menke, New York: Columbia University Press, 1989, p. 27-29.

① Julia Kristeva, *China: Writing As Science, Language: The Unknown: An Initiation into Linguistics*, trans. Anne M. Menke, Columbia University Press, New York, 1989, p. 72, p. 75.

② Julia Kristeva, *China: Writing As Science, Language: The Unknown: An Initiation into Linguistics*, trans. Anne M. Menke, Columbia University Press, New York, 1989, p. 72, p. 75.

特瓦以我国战国时期的著名诡辩派哲学家公孙龙的《指物论》为例,作了进一步的说明:

物莫非指,而指非指。天下无指,物无可以谓物……

天下无指,而物不可谓指也。不可谓指者,非指也?非指者,物莫指也……

使天下无物指,谁径谓非指?天下无物,谁径谓指?天下有指无物指,谁径谓非指、径谓无物非指?……

克里斯特瓦认为许多欧洲语言学家把这段文章中反复提到的“指”译成“符号”(sign)、“能指”(signifier)、“所指”(signified),是不妥当的。在她看来,如果“指”译成“称谓”(designation)、“指称者”(de-signator)、“受指物”(de-signated)也许更接近其意义。克里斯特瓦虽没有对这段文字进行深入的分析,但她有关“指”的认识并不是没有一点道理。她认为如果把语言视为真实的“指称”(designation of the real),那么就可假设表意文字不是“物体的指称”(designation of objects),而是“指称的指称”(designation of designation)。这里的“真实”,即宇宙本原无形的“道”,与其所产生的有形物质世界的存在状态是不同的。“道可道,非恒道也。名可名,非恒名也。无名,万物之始也;有名,万物之母也。”(《老子》第一章)道不同于物,道不是有形之物,而是复归于无物,因此不能用“物”的名称称谓它。而且,道的存在是连续不间断的,弥漫于宇宙空间,如“大道泛兮,其可左右”(第34章),它类似于现代物理学上的“场”的存在。“场”是无形的不间断性的存在,是感官不能直接感知的不同于有形物质的另一种物质的存在状态,也就是克里斯特瓦所说的“指称的指称”。在她看来,即使是象形文字,也画不出“事物本身”,因为对象仍不在场,是个“无”。这种物我交融、主客体不分的状态,事实上反映了中国传统文化中“天人合一”的趋向整体化的思维模式,在很大程度上克服了言语和文字、能指和所指之间的矛盾。这与柏拉图以降将一个完整的世界

一剖为二,而孜孜以求形而上价值的认知传统,是截然不同的。

克里斯特瓦不仅对具有独特表意功能的汉字作了符号学的阐释,而且考察了汉字的起源和发展,认为汉字不单是汉语的书写符号,它还能直接作为汉民族的一种文化符号,显示出汉文化历史发展的线索,蕴含着汉民族的哲学、宗教和文化心理。

在她看来,汉字是从原始符号逐渐发展而来的,“结绳”——“图画”——“文字”展示了一个以物记物、以符号记事到以文字记言这一书写符号演变的历史轨迹。而且,汉字的产生与古代的巫术文化有着紧密的联系,它是远古中国人智慧的象征,但远未获得一种“圣洁的品质”(saintly quality)或“神圣的价值”(sacred value)。相反,“书写与政治和政府的权力相等”,与“政治功能相混淆”,统治者正是通过文字的方式来完成其使命。事实上,文字的出现与社会的发展是同步的,汉字成为真正的书写体系是在进入阶级社会的夏商之际,即公元前17世纪左右。统治阶级通常利用文字来作为统治的工具,如秦始皇灭六国之后,大行“文字狱”,并用小篆来统一文字。因此,克里斯特瓦声称:文字是暴政的,这是因为“它是中央集权的手段,是实施奴隶制的工具,也是‘经国大业’和建制宗教或世俗等级制的方式”。^①

此外,克里斯特瓦认为汉字作为记录语言的符号,其形体结构、流变发展、字形与字义的关系等都有一定规律可循,根据不同的造字写词方法,指出了汉字的六种类型,即“象形字”(pictographic words)、“指事字”(indicative/indirect symbols)、“会意字”(logical/associative compounds)、“转注字”(mutually interpretative symbols)、“假借字”(loan characters)、“形声字”(determinative-phonetic characters)。克里斯特瓦对汉字体系的分类,无疑受到了我国汉代文字学家许慎的影响。许慎的“六书”顺序是指事、象形、形声、会意、转注、假借,这与克里斯特瓦的排列略有不同,但举

^① Julia Kristeva, *About Chinese Women*, trans. by Anita Barrows, New York: Urizen Books, 1977, p. 56.

例解释大致相同。而且,克里斯特瓦对我国古代字典编纂给予了极高的肯定,认为数以万计的汉字依据偏旁、部首之规律可以“各就其位”,实在是一项伟大的创造。

如同莱布尼兹,克里斯特瓦相信汉字是中国人智慧的象征,既具有形象性和审美性,又富有逻辑性和思辨性,中国古代的“六书”理论博大精深、系统严密,字典、韵图等都有着系统、科学的分类或图表,这为中国数学的产生奠定了基础。然而,在《中国妇女》一书中,克里斯特瓦把中国语言作为她的符号学(the semiotics)理论的一种依据,认为中国语言具有两种独立的语言系统:音调系统与书写系统,音调系统保持了母系社会的遗迹,其中母亲及其躯体的音调、节奏占统治地位,这表现为处于前俄狄浦斯阶段的婴儿对母亲躯体的一种“模仿言语”(echolalia)。这种言语只能从韵律、声调、姿势这一类非理性的言语成分中去寻找,它依赖母性,具有“前句法”和“前象征秩序”的特征。同样,源起于意象性书写的汉字,虽然不断被风格化、抽象化,但它仍保持其“形”、“声”特征,因此克里斯特瓦认为汉字的“形”、“声”是比意义与感受更为古老的“心理基础”的表现。“汉语书写的逻辑……在我们今天看来,处于前俄狄浦斯阶段——依赖母性、社会、自然这一统一体,无视事物秩序与象征秩序的明确区分,支配潜意识的冲动……表意汉字利用这个前俄狄浦斯阶段来结束国家、政治与象征权力。”^①无疑,当克里斯特瓦把中国语言看成其理论的一个注脚,并以此为武器来攻击西方传统的“象征秩序”之时,她不免把中国语言视为一种与女性特质相连的、非理性的语言,这与她早期所强调的中国文字是“科学的”、“哲学的”论点又相矛盾。

二 克里斯特瓦与中国妇女

1974年春天,克里斯特瓦访问中国的目的除亲身感受东方古

国的独特魅力之外,主要在于了解当代中国妇女与中国革命。“如果你不关心妇女,不喜欢妇女,就没有必要去中国。”^①古老的东方文化与现代化交织的中国使她生发一种从未有过的“陌生感”,体验到一种荡人心弦,又神秘难测的复杂情感。“在法国避孕药和流产都被禁止,习俗还不能接纳女部长的时代,看似从中世纪苏醒、从斯大林模式中走出来的中国,却拿出一幅嵌满问题和答案的画卷,激起人们对‘第二性’,不,是对‘半边天’的未来思索。”^②基于这种认识,克里斯特瓦推崇中国的社会变革和妇女解放,并把当代中国妇女所取得的平等地位与古代中国的母系权威相联系,认为中国与西方的根本差异在于中国家庭、中国妇女及现行的革命,指出不了解中国家庭和中国妇女,就根本无法了解中国。

在《中国妇女》一书中,克里斯特瓦描述了中国历史上所存在的两种家庭模式:母系家庭与父系家庭。她根据法国汉学家马塞尔·格兰特(Marcel Granet)的《中国文明》(*La Civilization Chinoise*)和《书的复兴》(*La Renaissance du Livre*)、利维-斯特劳斯的《关于亲属关系的基本结构》(*Les Structures Elementaires de la Parente*)等书籍以及西安半坡母系社会遗址和中国远古女性(女媧、西王母、观音等)神话,推测儒家史前的中国是以母亲为中心的社会,并以幻想的笔调把古代中国描绘成一种母系亲属的交际模式,认为从母亲到女儿的家系,每一地区的家族群体是根据母系血缘来组织的,妇女在家庭生活中起着主导作用。

在对母系社会作如此描述后,克里斯特瓦把这个理论的设想转向了心理学上的因果论,使儒家史前母权制的母亲与前俄狄浦斯(Pre-Oedipus)话语中的母亲融合在一起。二者均处于各自理论的中心地位,既作为在孩子成长、获得性别角色过程中的主要人物,又作为社会和经济组织的起源。她用这种理论来分析中国语

^① Julia Kristeva, *About Chinese Women*, trans. by Anita Barrows, New York: Urizen Books, 1977, p. 57.

^① Ross Mitchell Guberman edited, *Julia Kristeva Interviews*, New York: Columbia University Press, 1996, p. 99.

^② Julia Kristeva, *Des Chinoises*, Pauvert: Artheme Fayard, 2001, p. 8, p. 10.

言、文学、道教等诸多文化现象,指出“从这一时刻起中国象征主义与社会、土地以及土地的女性含义紧密相连”^①,因此不可忽视母系社会的巨大影响及受其影响的儒家传统。

克里斯特瓦认为,父权家庭取代母系家庭的革命发生在公元前1000年左右,新的婚姻形式与封建社会共存,它不仅允许交换婚姻,而且实行买妻制度,并迎合富裕阶级,创建等级制。儒家社会男尊女卑的等级观念和“三从”、“四德”的伦理道德标准使妇女沦为男性的奴隶和附庸。但由于中国父系家庭源于母系家庭模式,母亲,尤其是长辈妇女在儒家家庭中仍然具有一定的权力作用。她以孔子、孟子的母亲以及《红楼梦》中的母亲和祖母为例加以分析,并指出母亲在家庭中的权力必须经过她们作“女儿”、“母亲/陌生人”的阶段,尤其是在丈夫死后,通过长子,才能获得。

与西方一神论对等的儒家父权制对中国妇女的统治长达数千年,直到1949年的中国革命,才给父权制家庭和妇女的作用带来了一场根本性的变化。克里斯特瓦以四章的篇幅描述了中国妇女在新民主主义革命和社会主义革命中所发挥的作用,分析了中国革命与妇女解放相一致的独特内涵,指出中国革命的性质是一场反父权制的革命,而《婚姻法》的实施基本上摧毁了旧的封建家庭,恢复了“母权社会妇女所拥有的平等权力和地位”。

克里斯特瓦用精神分析法来看待中国家庭和中国妇女,设想性是家庭、语言和社会组织中主体身份的中心。她把史前母权制与前俄狄浦斯融合在一起,把儒教对妇女的压抑与象征秩序(即男性话语)对母亲愉悦的压抑相关联,认为反父权制统治的中国革命或许是一场释放女性“利比多”(libido)的大解放,并相信中国妇女与西方妇女的区别在于:“中国妇女与男人一样,她们的女祖先比任何人都了解房中术。”^②中国与西方的差异似乎在于女性

的“利比多”权威。换言之,中国的异质性在于“中国是女性的”。

在阐释中国时,克里斯特瓦把儒家史前的母权制纳入“前俄狄浦斯”理论之中,提出与西方父权制相对照的中国母权制是中国文化的重要血脉,并用这一理论对道教文化作了浪漫化的阅读。她追溯到公元前一世纪道教的一本小册子《房中术》,认为它是母权制的遗迹,因为它把妇女描述成性的发起者和主动者。“她不仅懂得性技巧,还知道其神秘意义和长寿秘诀。并且,在性的交战中她的愉悦是不可战胜的。……素女、玄女、采女所告知的房中术是主要关心妇女的愉悦……这种愉悦的身心结果不是把妇女当作‘卑贱的’、无价值的及菲勒斯(phallus)控制下性爱中令人满意的‘尤物’。”^①克里斯特瓦贬儒扬道,认为道教是妇女性爱实践的“庇护所”,它对中国社会产生着“颠覆”和“解放”的作用。

无疑,克里斯特瓦的这一看法是偏颇的,她没有认识到道家/道教本身的复杂性。诚然,与儒家的男尊女卑观念相比,道家/道教对女性的认识可谓平等多了。重阴阳、等男女是原始道教(太平道、五斗米道)的一个鲜明特色。然而,这种阴阳平衡论与道家所信奉的“自然和谐”的哲学思想以及繁衍生命、延年益寿的功利目的是相一致的。它基本上是“非性的”,即使在魏晋时代盛行的房中术,也主要以性为手段,且将女性视为男性长寿的工具。由此可见,对“性”的问题,无论是道教的“房中术”,还是儒家的“存欲论”都不将性视为目的,而是手段。只有当性成为致道之途时,它才有存在的合理性。在性活动中,女性往往是被动的客体,或被利用的工具,难以谈得上多少“愉悦”。显然,克里斯特瓦是从神话、传说等有限的材料中得出如此偏颇的结论,却无视中国道教文化的复杂性,甚至一意孤行地用自己的方式来阅读中国。

当一位被采访的中国妇女批判道家时,克里斯特瓦却拒绝相信她的话:“我问她:王充是一个唯物主义者。你怎样对唯物主义

^① Julia Kristeva, *About Chinese Women*, trans. by Anita Barrows, New York: Urizen Books, 1977, p. 50.

^② Julia Kristeva, *About Chinese Women*, trans. by Anita Barrows, New York: Urizen Books, 1977, p. 198.

^① Julia Kristeva, *About Chinese Women*, trans. by Anita Barrows, New York: Urizen Books, 1977, p. 61.

者下定义呢？是不是说应该批判关于身体的论述以及一些道家仪式呢？道家传统难道不代表——虽说是以神秘主义的形式——某些反对孔子儒学的唯物主义的的要求吗？但是她没有回答我的问题，只是说：“道家和儒家狼狈为奸，是唯心主义的两个方向”，王充已经超越它们。超越了？或者说是受到了压制吧？”^①

于是，中国“妇女”便获得了克里斯特瓦式唯物主义的意味，但这种“唯物主义”似乎是无时间限制的，对古代中国和当代中国都通用。“中国时间比其他任何时间对我们的好奇进行了挑战。隐存在长城背后的是循环、重复与民族偏狭性。它们与西方文明的逻辑发展和按规划行进的人为时序相对抗。然而，中国历史上有过裂变，即道教农民起义所导致的宫廷政变，它打破了这种永恒的循环，承担着不同的角色……因此，中国时间的连续性是完全不同于美国时间的，它具有重复与断裂的特点……破坏中国社会秩序的人是道教人士、诗人、无政府主义农民、青年和一些妇女。”^②

克里斯特瓦把理想化的“中国时间”与她对女性特质的界定方式是一致的。首先，“女性是不可被界定”的。要按照这个观点来界定女性就必须认同所谓的“历史时间”。与此相反，她把女性看作一个“空间”，这个空间与“永恒”和重复相联结。相信女性与历史之间具有一种否定的关系有助于我们理解克里斯特瓦的颠覆意图。由于女性被拒斥于象征秩序的边界，是逻各斯话语的断层，那么颠覆象征秩序的策略便是彻底执行其逻辑，把女性当作完全的“局外人”，是彻底的“否定”和不可“表述”的。但要注意到，克里斯特瓦在此提到的“女性”，实质上是一种“女性特质”，即一种被父权制象征秩序边缘化的特质。它存在于人的无意识之中，存在于心理母亲的基础之上。因此，她把中国历史上的道教人士、诗人、农民、青年和妇女均看作具有女性特质的边缘人，是破坏社会秩序、中断历史时间的力量，就如同她把马拉美、詹姆斯、乔伊斯等

^{①②} Julia Kristeva, *About Chinese Women*, trans. by Anita Barrows, New York: Urizen Books, 1977, p. 177, p. 204.

现代派作家的无意识创作看作是颠覆象征秩序的力量。

克里斯特瓦不仅以记号学理论来阐释中国，而且把中国当作一个泛性的国家，给弗洛伊德的“利比多”理论做注脚。在她看来，道教是泛性欲的起源，它对中国文化产生了巨大的影响，假若不是受到社会规范和伦理的制约，当代中国也许比西方的性更自由、更解放。“如果有一天（即使在社会主义社会，在家庭之外通过各种升华的形式找到一条发泄性能量的渠道）会到来，如果中国传统不受到干扰，那么这种情况就不是完全不可能的，中国会不加拘谨和盲目崇拜地去接近它，会更甚于基督的西方去追求‘性自由’。”^①为此，她受到佳·查·斯皮瓦克（Gayatri · C · Spivak）、周蕾（Rey Chow）等西方女性主义者的批判，她对中国的断言被看作“带有殖民主义者乐善好施的症状”。

三 对浪漫化阅读的批评

克里斯特瓦对中国所作的种种误读并不是出于贬损中国、抬高西方的本意，也没有早期殖民主义者居高临下的霸气，相反她把中国看成一个“非殖民化”的、具有非西方政治意识形态、可资借鉴的“乌托邦”国家。她对中国文字的研究是基于对中国文化尊重的基础之上，而不像黑格尔等人出于西方种族主义的立场来贬抑中国文字，认为中文缺乏逻辑而不宜思辨。相反，她同莱布尼兹一样，相信汉字是一种“科学的”、“哲学性”的书写符号，有着一整套具体、系统的规律可循。汉字的构成方法体现出一种语义逻辑思维方式，这是因为汉字符号构成时，无需借助语音，而只根据其字形和组合就能产生意义，并获得完整的独立。她还特别推崇中国古代的汉字分类体系及古汉语字典和韵图，认为像《类篇》那种容纳了语言学、历史、哲学等方面知识的韵图奠定了几何学的基

^① Julia Kristeva, *About Chinese Women*, trans. by Anita Barrows, New York: Urizen Books, 1977, p. 90.

础,并深信汉语文字体系导致了“大部分中国数学的产生”。

从《中国妇女》一书中可以看出,克里斯特瓦不仅沉溺于中国的古老文明之中,而且迷恋于中国的现行革命、妇女解放以及“文化大革命”。甚至为了更好地了解中国妇女,她广泛地接触各界妇女,与她们交谈,倾听她们的声音,并对她们在中国革命和社会生活中所发挥的作用持肯定、赞扬的态度。显然,在这一点上,斯皮瓦克等批评家把她批判为“在反映广博的西方文化实践的同时,对‘古代’东方采取的是尚古主义的研究,对‘当代’东方则是以轻蔑现实政治的态度对待的”^①观点,是有失公允和偏激的。也许在这方面,克里斯特瓦比斯皮瓦克更关注现代中国,更了解中国妇女,也以更平和的心态看待中国。但具有讽刺意味的是,当克里斯特瓦把中国当作批判西方父权制意识形态及象征秩序的参照时,她无意或有意地把中国“浪漫化”、“女性化”了,甚至使它屈从于自己的符号学理论,从而又滑到了早期东方主义的路径之上,使中国成为西方世界的一个永恒的“他者”,使东西方之间存在一条永远跨不过的“陌生化”横沟。

在对中国与西方进行比照时,克里斯特瓦对道教的性爱观大加赞赏,并夸大了母权制和道教对中国文化的影响,甚至相信“作为诗人和作家的毛泽东是古代道教最忠实的现代信徒”。^②在发明和挪用“中国妇女”的身份时,她又忽视了当代中国妇女的复杂情境,忽视了数千年来中国家庭、社会和政治生活中性别歧视和压迫的内在关系。她在描述中国妇女的情境时,不时把历史、生理上的“妇女”同心理、美学上的“女性”或“女性特质”相混同,因而得出一个偏颇的结论:中国的异质性即“中国是女性的”。她把中国文化归并到女性一方,认为它是神秘主义的、非理性的,无疑复制了早期东方主义的论调。事实上,中国文化并

非西方人所想象的,是一种女性化的文化。中国传统是由儒、道、佛等多种文化构成,其中儒家文化占主导地位。我们知道,儒家之道是“乾”、“阳”之道,如“乾,天也,故称乎父”(《易·说卦》)、“天行健,君子以自强不息”(《易·彖传》)。这种刚健的境界成为儒生修身、齐家、治国、平天下的理想梦境,也成为儒家君子审美的观照和表现人生的极境。因儒家之道是法天(阳)而成,故亦以理性为主要的标志。其理性,便是儒家欲复之“礼”的精神。“礼”的主要内容则是确立尊卑等级秩序。这与西方的一神论等级制并无根本差异。

那么是不是道家所提倡的,就是一种女性文化呢?我认为同样不是。虽然《老子》尚水贵柔,尊母重牝,那也是为了让水与火、女性与男性达到一种最佳的拥抱与混合,以生发出一种新性质。这种性质在中国文化的发展中,更多地进入它的艺术中,而不是它的伦理和政治中。中国传统艺术,不管是绘画和书法的笔触,还是诗词的境界,都在追求两极之间的一种动态平衡,达到阴中有阳、阳中有阴。因此,中国传统艺术不仅是对中国男性化的伦理和政治的一种超越,也是对女性倾向的一种超越。这种艺术和文化是达到理性认识的另一种更巧妙、更高级的方法和渠道。

由此可见,克里斯特瓦对中国的种种浪漫化误读与她的“乌托邦”理念是紧密相关的,与许多西方人为了寻求精神导向而转向“东方”是一致的。在她的笔下:“中国被制造成了符号学、女性主义、精神分析话语中的欲望客体,被视为法国的毛主义,其目的是批判法国的民族同一性、中央集权以及对北非、印度支那地区的继续统治。”^①她在推崇中国文化时,却把中国“他者化”、“女性化”了。克里斯特瓦的思想与理论不无矛盾之处。也许,正因为如此,她一方面被当作当代西方著名理论家而受到推崇,另一方面她被女性主义者和后殖民主义者不断地解构和批判。

① 佳·查·斯皮瓦克:《三个女性的文本与帝国主义批判》,张京媛主编:《后殖民理论与文化批评》,1999年,第83页。

② Julia Kristeva, *My Memory's Hyperbole, The Portable Kristeva*, edited by Kelly Oliver, New York: Columbia University Press, 1983, p. 18.

① Kelly Oliver edited, *Ethics, Politics and Difference in Julia Kristeva's Writing*, New York and London: Routledge, 1993, p. 159.