

## 观象之镜：俄罗斯建构中国形象的自我意识

□ 刘亚丁

### 一、引言

在研究俄罗斯对中国形象的建构的著作中，亚·卢金的英文版的《熊看龙——18世纪以来俄罗斯的中国理念和俄中关系演变》<sup>①</sup>应该是最全面、最扎实的研究著作。该书以分历史阶段和分主题的方式，展开了俄罗斯的中国形象的发展，如帝俄时代、苏联时代、苏联解体以后俄罗斯的中国形象，以及俄罗斯边境地区的中国形象和俄罗斯的台湾形象、1990年代俄罗斯外交政策中的中国形象。卢金长期供职于外交研究机构，研究方法灵活多样，大量使用第一手俄文资料和英文资料。在俄罗斯建构中国形象的历史时期（指20世纪90年代以前），卢金更多地使用历史学家、哲学家和文学家的材料，为该书提供了真实可信的基础；在苏联解体以后的部分，更多地借助于大众传媒资讯和社会民调机构的调查分析展开自己的观点，因而其叙述鲜活而且富有视角冲击力。它还展示了一般研究俄罗斯的中国形象的一些著作的盲区，即被多数研究者忽略的一些层面：如俄罗斯的19世纪西欧主义和斯拉夫主义者对中国的认知，20世纪末俄罗斯边境的中国形象和俄罗斯人对台湾的想象等等。

该书的第4章尤其值得我们注意，因为它的时间段直接连接到现今。第4章

<sup>①</sup> 亚历山大·卢金：《熊看龙——18世纪以来俄罗斯的中国理念和俄中关系演变》。Alexander Lukin, *The Bear Watches The Dragon: Russia's Perceptions of China and the Evolution of Russian-Chinese Relations since the Eighteenth Century*. M.E.Sharpe. New work, London, 2002.以下简称《熊看龙》。

的题目是“朋友，敌人，抑或效法的榜样——苏联解体后莫斯科的中国形象”，指出了俄罗斯公众对中国，对中国的经济改革的复杂态度，有的赞赏，有的有保留的肯定，共产党人等鼓吹同中国建立紧密的盟友关系，而另一些人则主张在国际上持平政策，而包括日里诺夫斯基等在内的人士则把中国看成是俄罗斯的敌对者。<sup>②</sup>卢金的主要研究方法是大众传媒研究，他认为：“总的来说，作为与俄罗斯拥有共同边界的最大的邻国，中国在俄罗斯的媒体中是被相当地低估的。”<sup>③</sup>在出现国际关注的公共事件的时候，如1996年围绕台湾地区领导人选举中美出现冲突、1997年香港回归时，以及“在有双边的重要访问时，作为传达接触和双方合作的正面的信息，通常会有介绍中国的经济改革、文化和艺术的评论和文章出现在新闻专栏和节目中。其他关于中国的信息是相当零碎的”<sup>④</sup>。卢金也运用了社会学研究的方法，通过介绍俄罗斯科学院远东研究所所长季塔连科1997年主持的调查“中国改革：对俄罗斯是挑战，还是威胁”和其他资料，来梳理俄罗斯民众对中国的态度。虽然卢金用了“中国形象”(Image of China)<sup>⑤</sup>的概念，但是卢金所采用的是国际关系研究、媒体研究和社会学研究的方法，其实质则是要厘清俄罗斯与中国的外交关系和国际地缘政治关系，他基本没有顾及形象学的基本学术思路，即异国形象是如何在注视者的集体想象中生成的，他没有考察生成中国形象的历史文化背景，当然更没有考虑注视者自我意识对形成异国形象的干预作用。我们在下文中会讨论由于卢金不考虑这种自我意识而造成的偏差。

在我的眼里，美国的马格斯(B.W.Maggs)的《18世纪俄国文学中的中国》也是一部很有参考价值的著作。作者认为：“要研究对一个国家的印象问题，当然不能全靠信史，而是要从文学，或是反映历史的文学作品中去。”<sup>⑥</sup>该书从俄国传教士到中国的游历、到俄国去的中国旅行者、俄罗斯政府派到中国的官方代表和文学作品中传播的中国等方面，研究18世纪俄罗斯的中国形象。该书的一个鲜明的特点是，将当时俄罗斯翻译的欧洲作家写的有关中国的作品纳入了研究视野。与前一本书相似，《18世纪俄国文学中的中国》也没有考虑俄罗斯人想象中国的前提。

所有这些研究的成绩是毋庸置疑的。但它们都未曾注意将俄罗斯的中国形

<sup>①</sup> 《熊看龙》，第194页—第250页。

<sup>②</sup> 同上，第195页。

<sup>③</sup> 同上，第196页。

<sup>④</sup> 同上，第194页。

<sup>⑤</sup> 马格斯：《18世纪俄国文学中的中国》，李约翰译，台北，成文出版社，1977年，第x页—第x i页。

象建构放在俄罗斯的自我意识中来加以观照,尽管《熊看龙》在序言中约略提到西方和东方的“二分法”是欧洲人的假设,它决定了中国在俄罗斯人的认知中属于东方,但作者没有进一步深入讨论此问题<sup>①</sup>。镜子的比喻已被用得太多,但我不得不再用一次。注视国的自我意识是其建构被注视国形象的一面镜子,但它非但不是一面明如止水、平如砥石的镜子,相反这镜面是凹凸不平、参差错落的。不研究这面镜子,不考察这种自我意识,就可能对注视国对他国形象建构的解释出现偏差。因此本文拟将被忽视的俄罗斯的自我认知作为重要问题展开来加以讨论,就教于方家和读者同好。因注视国的自我意识是一个比较新的概念,我们在下文中会用数学演算中的等价代换的方法,以若干等价物来代换它,以加深讨论,得出更有方法论意义的结果。

## 二、俄罗斯自我意识的构成和关系

法国学者达利埃尔-亨利·巴柔指出:“所有的形象都源自一种自我意识(不管这种意识是多么微不足道),它是一个与他者相比的我,一个与彼此相比的此在意识。”<sup>②</sup>这里强调的是在建构他者形象的时候同时存在的自我形象会发生作用,如果把问题置于历史的语境中,这个论断就应该加以延伸。俄罗斯关于中国形象的建构实际上是历史上的俄罗斯自我认知的演化形式,作为国家民族体的俄罗斯对中国形象的建构有一个史前史,就是说它有一个前认识结构,用瑞士心理学家的话来表述就是,“在发生学上清楚的就是,主体所完成的一切建构都是以先前已有的内部条件为前提的”<sup>③</sup>,他还提出了以“同化”概念来解决认识问题:“同化概念则是指把给定的东西整合到一个早先就存在的结构中,甚或是按照基本格局形成一个新结构。”<sup>④</sup>要对俄罗斯建构中国形象的发生机制作出令人信服的研究,首先要研究俄罗斯的前认识结构,即俄罗斯民族在什么样的社会认识结构前提下接受有关中国的信息,并经过什么样的同化和顺应机制建构中国形象。本文的这一部分主要展开前认识结构,就是说研究俄罗斯民族建构对包括中国在内的其他民族的形象的前提,即研究俄罗斯民族关于世界和自己在世界之中的位置和使命的想象,关于中国形象建构的前认识结构在后现代的知识背景下还可以转化为俄罗斯民族想象共同体。

① 《熊看龙》,第3页—第6页。

② 孟华主编:《比较文学形象学》,北京大学出版社,2001年,第121页。

③ 皮亚杰:《发生认识学原理》,王宪钊译,商务印书馆,1981年,第103页—第104页。

④ 同上,第25页。

一个民族对它民族的形象的建构是以该民族认同的一个想象共同体为基础的。美国学者本·安德森指出:“民族被想象为一个共同体,因为尽管在每个民族内部可能存在普遍的不平等与剥削,民族总是被设想为一种深刻、平等的同志爱。”<sup>①</sup>他认为,民族的想象共同体应该包括宗教信仰的领土化,古老王朝家族的衰微,民族的“传记”的叙述,民族语言的认同,民族地域的相对固定的空间的想象。我们认为,正是这些内容的某些方面,恰好构成了俄罗斯民族想象他国形象的前结构(或称“自我意识”)。俄罗斯人是以宗教观念想象自己民族起源的,他们对莫斯科是第三罗马的想象和斯拉夫大帝国的想象等因素综合作用,建构了俄罗斯对世界的想象以及对自己民族国家在该世界中的位置的认定。这就是俄罗斯人想象他国形象的自我意识的主要因素。

### (一) 俄罗斯民族起源的想象

古露西人民对俄罗斯民族的来源的想象,是与从君士坦丁堡传来的希腊东正教相联系的。11世纪末、12世纪初问世的基辅洞穴修道院修士涅斯托尔撰写的《往年纪事》,被认为是俄罗斯最古老的历史文献,因为它离俄罗斯文字初创的10世纪末在时间上最接近。在该书中,想象中的俄罗斯民族的家谱一直追溯到《旧约·创世纪》中的挪亚那里。编年史的作者用毋庸置疑的全知全能的语气记述道:“纪事就从这里开始吧。洪水灭世后,挪亚的三个儿子——闪、含和雅弗分领了土地。”<sup>②</sup>编年史的作者进一步记载道,雅弗获得的是北方地区和西方地区,古代的斯拉夫人(包括露西人)就住在这片土地上。<sup>③</sup>编年史最后得出了结论:“通天塔遭到破坏和语言被分割后,闪的诸子占据东方各国;含的诸子占据南方各国;雅弗(的诸子)占据北方和西方各国。在这72支民族中,有一支属于雅弗的后裔——斯拉夫民族。”<sup>④</sup>这实际上是将《创世纪》中的人类家谱做了地域空间的扩展,做了民族的扩展。在12世纪初《往年纪事》中,这种斯拉夫民族源于亚当夏娃的“族谱”只是认祖归宗愿望的表达,作者还来不及用想象来充填各代之间的“事实联系”的深广沟壑。在16世纪20年代的《大俄罗斯弗拉基米尔大公家族纪事》中,作者则极力构建从雅弗到弗拉基米尔大公之间的事实联系:挪亚的子孙统治

① 本·安德森:《想象的共同体:民族主义的起源与散布》,吴叡人译,上海世纪出版集团,2005年,第7页。

② 王钺:《往年纪事注译》,甘肃民族出版社,1994年,第2页。

③ 同上,第8—13页。

④ 同上,第15页。

着希腊、中东和古露西。该《纪事》记载道：罗马帝国皇帝奥古斯都征服埃及，诛杀自己的女婿安东尼，生擒克拉佩特里奥，实现了对埃及的统治。<sup>①</sup>后来古露西发祥地诺夫哥罗德的君主戈斯托梅斯勒(Гостомысл)临终时，吩咐自己的臣属去普鲁士找其君主的家人来统治诺夫哥罗德，“他们行至普鲁士，寻获奥古斯都皇帝罗马世系之留利克大公(Князь Рюрик)。诺夫哥罗德的使节恳请留利克大公，希望他移驾去治理诺夫哥罗德。留利克大公带领他的两个兄弟，移幸诺夫哥罗德；兄弟之一，叫特鲁沃尔(Трувор)，之二叫西涅乌斯(Синеус)，另有他的侄，名为奥列格(Олег)。从这时开始称大诺夫哥罗德，留利克大公即王该地”。<sup>②</sup>1675年俄罗斯君主致康熙的国书开头首先回顾了自己的家族渊源于奥古斯都大帝，叙述了自己的祖先统治俄国和希腊的历史。<sup>③</sup>这样的谱系当然不可能得到任何民族志和考古学的实证材料的证实。“远古氏宗教中的神话思想逐步合理化，最终转换成为一种普遍主义的信念伦理。”<sup>④</sup>俄罗斯民族对自己的“民族”家谱的如此“记忆”实际上反映的是一种“现实”需求。

这是俄罗斯民族寻求民族归属感的心理需求在宗教信仰和民间口头传说中的自然外化。公元988年基辅大公弗拉基米尔从君士坦丁堡接受了东正教<sup>⑤</sup>。稍早一点，希腊传教士基里尔和梅福季用希腊字母创造了斯拉夫文字符号系统——基里尔字母，露西文字自此问世。与西欧文明相比，这容易造成俄罗斯人的复杂心理：一则他们认为自己的民族有野性的一面，另一方面又以接受东正教为克服这种野蛮的希望之途，得到归属的确证。前一种心理被尼·别尔嘉耶夫描绘得比较透彻：“在俄罗斯大地上，在俄罗斯人中，有蒙昧的、非理性的(在这个词最糟糕的意义上说)，不开化和不接受开化的天性。”<sup>⑥</sup>在从《往年纪事》到以后的各种史书对古俄罗斯民族起源发展的想象中，可以看到后一种心理，仿佛皈依东正教就获得了进入文明世界的门票，信仰基督就使自己获得了同欧洲同胞(同为亚当和夏娃的子孙)同等的生存权利。德·利哈乔夫指出：“俄罗斯的基督教化与统治家族和拜占庭宫廷的结亲，引导俄罗斯在完全平等的基础上进入欧洲民族

大家庭。”<sup>①</sup>在前述的《大俄罗斯弗拉基米尔大公家族纪事》中不难看出，叙述者将希伯来的《旧约》的世系与异教的罗马帝国皇帝的世系相拼合，更是为了把俄罗斯的民族血脉与他们认定的文明发祥地接通，以为俄罗斯民族争取到文明民族的合法性和权利。在这样的认希伯来和希腊的文化为自己民族的根基的心理背景下，欧洲和中东以外的世界，对俄罗斯人而言，容易成为盲区。认希伯来和希腊为民族之源的俄罗斯人把中国人想象成非我同类，当在情理之中。

## (二) “第三罗马”的想象

15世纪末俄罗斯在各方面都呈现出将基督教俄罗斯化的特征。在15世纪中叶，当时的第二罗马——君士坦丁堡被土耳其的穆斯林占领，于是俄罗斯自然就成了东正教的堡垒。在这样的背景下，俄罗斯的宗教界便开始构筑“莫斯科——第三罗马”的宏大宗教救世方案。该方案的实质是，认为俄罗斯君主是拜占庭皇帝和罗马帝国皇帝的真正继承人。该理论是由普斯科夫修道院的菲洛费提出的，他指出：“旧的罗马教会衰败了，第二罗马——君士坦丁堡的教会也遭遇刀戟之灾，现在是全新第三罗马专制繁荣时期……沐浴在天光之中。虔诚的沙皇，啊，你肩负重任，所有的基督教会归于你的统一，两个罗马都已衰落，第三罗马傲然屹立，第四罗马不会出现。”<sup>②</sup>同样的思想在一系列文学作品中得到了表达，如《关于诺夫戈诺德的白僧冠的传说》等。在这些传说里以传承衣钵等仪式化的动作，为莫斯科是第三罗马理论合法化制造了“事实”依据。在该传说中，西尔维斯特为康斯坦丁大帝治好了麻风病，并劝他皈依基督教。为答谢治病和施洗，康斯坦丁大帝任命西尔维斯特为教皇，赠予白僧冠，授予他治理罗马的世俗权利，并将君士坦丁堡确定为新都。在基督教分裂为天主教和东正教之后，白僧冠在罗马不再受膜拜，甚至有被焚烧之忧。由于来自东正教的压力，渎神的罗马教皇被迫将白僧冠送往沙皇格勒(君士坦丁堡)，交予大牧首非洛费。讲述白僧冠故事的“光明少年”托梦给非洛费大牧首，大牧首只好听命于梦，将白僧冠送往诺夫哥罗德。诺夫哥罗德大主教瓦西里虔诚拜迎白僧冠，它终于到了神圣的露西。<sup>③</sup>在广为流传于16世纪初的《大俄罗斯弗拉基米尔大公家族纪事》中也讲述了类似的传法“历史”，在虔诚的康斯坦丁·莫诺玛赫统治沙皇格勒(君士坦丁堡)时期，

① 德米特里耶夫：《古露西文学作品选》，第290页—第291页，Л.А.Дмитриев. Литература древней руси. Хрестоматия, Москва, Высшая школа, 1990, СС.290\_291。

② 德米特里耶夫：《古露西文学作品选》，第291页—第292页，Л.А.Дмитриев. Литература древней руси. Хрестоматия, Москва, Высшая школа, 1990, СС.291\_292。

③ 尼·班蒂什-卡缅斯基编：《俄中两国外交文献汇编》，商务印书馆，1982年，第40—41页。

④ 哈贝马斯：《交往行为理论》，曹卫东译，上海人民出版社，2005年，第180页。

⑤ 《往年纪事译注》，第200页—第222页。

⑥ 别尔嘉耶夫：《俄罗斯命运》，第52页，Бердяев Н. Судьба России, Москва, Изд-во МГУ, 1990, С.52。

① 德·利哈乔夫：《解读俄罗斯》，吴晓都等译，北京大学出版社，2003年，第49页。

② 转引自叶·米·斯科瓦尔佐娃：《文化理论与俄罗斯文化史》，王亚民等译，敦煌文艺出版社，2003年，第190页。

③ 《关于诺夫戈诺德的白僧冠的传说》，“Повесть о новгородском белом келобуке”[http://www.drevne.nu/study/kuskov\\_5.htm](http://www.drevne.nu/study/kuskov_5.htm) 2006。

他与波斯人和罗马人作战。他采纳了一个聪明的建议,向露西的弗拉季米尔·弗谢沃洛德派遣了大牧首涅奥菲特(Неофит)等使节。临行前,“他从自己的脖子上取下用曾刻有基督受难像的最有生命力的木雕成的生气勃勃的十字架,从自己的头上取下沙皇的皇冠放在金盘里。他又命人拿来光玉髓做的酒杯,罗马帝国皇帝曾用它饮酒……他把这些礼物交给涅奥菲特及主教和使节,派他们去见弗拉季米尔·弗谢沃洛德大公,并让他们祝福他……自此,弗拉季米尔·弗谢沃洛德成了莫诺玛赫,并成了全俄的沙皇”<sup>①</sup>。除了上述传说以外,还有耐人寻味的现象。弗拉季米尔圣母圣像传说流传地域不断扩大,新奇迹故事不断加入。该圣像于1480年从弗拉季米尔被迎请到莫斯科后,传说增加了圣像迁移的路径的内容:它从巴勒斯坦到拜占庭,由那里到基辅,再到弗拉季米尔,最后到莫斯科。<sup>②</sup>这种莫斯科是第三罗马之说并不只是历史现象,1848年诗人丘切夫在他的《俄罗斯地理》一诗中写道:“莫斯科,彼得之城,康斯坦丁之城,这些都是俄罗斯王国的旧京。”<sup>③</sup>这里的彼得之城是指彼得大天使之城,即罗马,康斯坦丁之城即康斯坦丁大帝之城君士坦丁堡。丘切夫用诗歌的形式重复了上述传说的故事。这些故事和传说从宗教和世俗权利等角度,多侧面证实俄罗斯的东正教会和俄罗斯的君主是上帝的选民,成了拯救神圣消泯、基督蒙垢的世界的唯一希望。考虑到这些传说在民间的广泛流传,足见在当时莫斯科是第三罗马的说法已不仅是宗教界和官方的宣传,不仅是知识精英的想象,也在民间得到了广泛响应。这就是俄罗斯民族自我认知的表征,是他们想象世界的出发点。

### (三) 斯拉夫帝国的想象

从19世纪20年代开始,俄罗斯一些知识分子中产生了泛斯拉夫主义思想,它与过去的莫斯科是第三罗马的弥赛亚意识互相呼应,构成了19世纪俄罗斯人的世界想象图景。在1848年欧洲革命前夕,尤其是在1853—1856年的克里米亚战争和1863—1864年的波兰起义等历史事件中泛斯拉夫主义尤其高涨,其代表人物有Н.Я.达尼列夫斯基、Н.Н.斯特拉霍夫和А.И.科舍列夫等。对斯拉夫民族

历史发展的独特性的理论预设,成了他们提出建立以俄罗斯为核心的联合整个斯拉夫民族的联盟的必要性的政治依据,这个联盟将波兰排除在外。<sup>④</sup>泛斯拉夫主义承接“莫斯科——第三罗马”的理论,类似的观念实际上在普希金等诗人的笔下是清晰可见的。1831年波兰人民爆发反对俄罗斯的起义之际,普希金写了《致诽谤俄罗斯的人》一诗,他宣称:“斯拉夫人的细流岂不汇成俄罗斯的大海”,“难道我们要同欧洲重新争论? / 难道俄罗斯人不再善于取胜? 难道我们人少? 难道从佩尔姆到达夫利, / 从芬兰寒冷的山崖到火热的科尔希达, / 从受到震惊的克里姆林宫 / 到不动的中国长城脚下, / 俄罗斯大地再不能崛起? 任钢铁的鬃毛闪耀着光华? / 雄辩家们,把你那恶狠狠的儿子 / 往我们国家尽管派遣, / 俄罗斯田野上有他们的地盘,在他们并不陌生的墓地之间。”<sup>⑤</sup>普希金是要维护俄罗斯在斯拉夫世界的绝对强权。值得注意的是,《新世界报》的记者德米特里·扬切维茨基1900年时跟随俄罗斯的军队,目睹了八国联军进北京,他在自己日记的卷首就题写了普希金的此诗,并以“在停滞的中国长城下”作为该书的题目。<sup>⑥</sup>诗人丘切夫则将斯拉夫大帝国的地域做了更大的扩展,他在上面已引述的诗的后面写道:“哪里是它的尽头,哪里是它的边界? / 在北方,在东方,在南方,在日落的地方? / 这些地方的命运将由未来决定…… / 这里有七大内海,七条大河…… / 从尼罗河到涅瓦河,从易北河到中国, / 从伏尔加河到幼发拉底河,从恒河到多瑙河…… / 都属于俄罗斯王国……而且将永世长存, / 一如神灵和但以理的预言。”<sup>⑦</sup>最后两句实际上化用了《旧约·但以理书》2:44:“当那列王在位的时候,天上的神必另立一国,永不败坏,也不归别国的人,却要打碎灭绝那一切国,这国必存到永远。”这样斯拉夫帝国的想象又同宗教上的认祖归宗产生了天然联系。

俄罗斯民族的自我意识,还有若干其他因素,由于篇幅的限制,不再一一展开。在上面分析的三种要素中,以宗教为依据的民族认祖归宗是核心,第三罗马和斯拉夫帝国的想象是由它派生出来的。它们一起构成了俄罗斯民族注视中国的镜子。

<sup>①</sup> 德米特里耶夫:《古露西文学作品选》,第292页—第293页,Л.А.Дмитриев. Литература древней руси. Хрестоматия, Москва, “Высшая школа”, 1990, СС.292\_293.

<sup>②</sup> 格列纽克:《莫斯科——第三罗马理论和关于弗拉季米尔圣母的传说》,载《俄罗斯—东方—西方》论文集,第97页—第99页,П.В.Гребенюк, Теория Москва-третий Рим и Сказание об иконе владимирском богородицы. Ответственный редактор Н.И.Толстой. Россия-Восток-Запад. Москва, “Наследие”, 1998, С.97—99.

<sup>③</sup> 丘切夫:《两卷集》,第1卷,第104页,Ф.Тютчев. Сочинения в двух томах. Москва, Правда, 1980, С.104.

<sup>④</sup> 《苏联大百科全书》,第19卷,第435页,Большая советская энциклопедия, Т.19, С.435, Москва, Издательство “Советская энциклопедия”, 1975.

<sup>⑤</sup> 《普希金文集》,乌兰汗等译,人民文学出版社,1995年,第2卷,第313页—第315页,译文略有修改。

<sup>⑥</sup> 扬切维茨基:《在停滞的中国长城下》,Дмитрий Янчевецкий, У стене недвижимого Китая, 1903, С-Петербург——Порт-Артур.

<sup>⑦</sup> 丘切夫:《两卷集》,第1卷,第104页,Ф.Тютчев. Сочинения в двух томах. Москва, Правда, 1980, С.104.

### 三、外化功能和解释功能

上述俄罗斯的自我意识在另一层面上可以理解为容格所说的集体图象(collective image)<sup>①</sup>。它具有两种不容忽视的功能:(一)它具有不断外化的功能;(二)它是一种俄罗斯建构中国形象的解释系统,具有解释功能。

先讨论第一点,作为集体图象的俄罗斯自我意识具有不断外化的功能。容格的集体图象的提出和延伸有一个过程,略为梳理该过程有助于理解俄罗斯自我认识的外化作用。1945年容格作系列讲座的第四讲讨论具有普遍意义的梦,他提出:“对一个意味深长的梦的讨论,比如我们前面谈到的那个,如果只停留在个人范围内,是绝不够的。这种梦包含着一种原型(archetypal image),这总是表明,做梦者的心理状态绝不是只局限在个人的无意识中,他的问题不再完全是个人的事情了,而是触及到一般人类的问题了。鬼怪的象征就说明了这一点。”<sup>②</sup>1936年容格还提出了集体无意识(collective unconscious)概念,他认为人类的集体无意识必然会自发地出现在个人的心理中,尤其是借助梦、幻觉、妄想等消极想象和创造性的积极想象而显现出来<sup>③</sup>。容格的集体图象说的意义在于,他指出在人类(当然也包括单个的民族)中某种集体图象是会通过一些单个的人不断表达出来的。俄罗斯人的关于世界想象和其在世界中的位置的使命的集体图象,不断以各种方式出现在历史文献和个人著作与言论中,成为影响俄罗斯与其他民族关系的一种重要的潜在因素。比如关于莫斯科是第三罗马的想象,首先以书信的形式出现在15世纪末,其后经过普希金、波戈金和陀思妥耶夫斯基等人的演化,到20世纪依然具有其强劲的外化力量:比如在勃洛克著名的长诗《十二个》中彼得格勒街头的赤卫队员宣称:“我们要叫所有的资产阶级吃苦/我们要煽起世界的大火。”几乎在同时,俄罗斯侨民哲学家尼·别尔嘉耶夫在自己的《俄罗斯命运》中写道:“基督教的弥赛亚意识也许不过是这样一种意识,在已然到来的世界时代(наступающая мировая эпоха)中,俄罗斯被赋予以自己的语言向世界宣告的使命,拉丁世界和日尔曼世界曾这样宣告过。”<sup>④</sup>足见该集体图象的强大的表

达和外化功能。

卢金的《熊看龙》由于没有考虑俄罗斯民族的自我意识,因而对一些现象的解释也似嫌失之肤浅。在该书的第2章中,卢金分析斯大林在中国革命胜利前后的对华政策时指出,斯大林从马克思主义对世界革命的总体布局的观点出发,违背俄罗斯的传统地缘政治利益,使毛泽东领导下的中国强盛起来。<sup>①</sup>显然这样的观点是皮相的,未能深入实质。从实质上说,借助第三罗马和斯拉夫帝国的“集体图象”外化功能来分析,斯大林时代的苏联也是历史上的俄罗斯的延续,在处理与中国关系的问题上斯大林更接近于俄罗斯的君主,而更疏离于马克思主义国际主义原则。

在《熊看龙》的第1章中,卢金认为19世纪的俄罗斯社会中散布着一种俄罗斯式的白种人的责任,就是俄罗斯要将西方文明带给亚洲和中国。他大量引用了波戈金等人的言论,波戈金在1854年克里米亚战争后说:“让欧洲人生存于这样的感觉之中,亚洲的一半,如中国、日本、布哈拉、希瓦(Khiva)、波斯属于我们,假如我们愿意的话。同时我们还应该扩展我们的统治,以便能让欧洲因素横贯亚洲,让雅弗的高塔高据在他的兄弟之上。”<sup>②</sup>他还引用了陀思妥耶夫斯基的言论:“在向亚洲的急速进军中我们将感到精神和体力的高度复苏。一旦我们摆脱了这样的感觉——同欧洲相比,在两个世纪以来我们感到我们的事业是失败的,我们已然变成了饶舌者和懒鬼,我们就会立即获得独立之感……同欧洲在一起我们是附庸和奴隶,但是走向亚洲我们会成为主人。在欧洲我们是鞑靼人,但是在亚洲我们也是欧洲人。我们的使命,我们在亚洲的文明使命,就是我们将让我们的精神占上风,让我们一往无前,如果我们可以尽快开始的话。”<sup>③</sup>卢金对这些言论作了分析,他认为这是俄罗斯人在传播欧洲因素,他解释道:“非常有趣的是,尽管强调俄罗斯不同于欧洲,但并不能阻碍像乌瓦罗夫和波戈金(也包括陀思妥耶夫斯基,卢金后来也大量引用了他的话——引者注)这样的人继续认同俄罗斯在亚洲的独特使命是将亚洲引入开化的欧洲文明。”<sup>④</sup>卢金的这本著作由于没有考虑俄罗斯的自我意识,在这里暴露了解释的偏差。波戈金和陀思妥耶夫斯基通常被认为是典型的泛斯拉夫主义者,他们对彼得大帝所进行的转向欧洲的改革是

① 容格:《分析心理学的理论与实践》,成穷、王作宾译,三联书店,1991年,第112页。

② 同上,第111页。

③ 叶舒宪:《神话——原型批评的理论和实践》,序言,陕西师范大学出版社,1987年,第14页。

④ 别尔嘉耶夫:《俄罗斯命运》,第21页,Бердяев Н.С. Ульба России, Москва, Изд-во МГУ, 1990, С.21。还可参见刘亚丁:《苏联文学沉思录》,四川大学出版社,1996年,第1章第3节“《十二个》:三种新阐释”,尤其是第4章第2节“弥赛亚意识:苏联文学中的世界幻象”。

① 《熊看龙》,第120页—第121页。

② 《熊看龙》,第45页。

③ 《熊看龙》,第47页。

④ 《熊看龙》,第46页。

持激烈的否定态度的,是抵制在俄罗斯文化中掺入欧洲因素的激进分子。<sup>①</sup>而且从前而我们描述的俄罗斯人的自我意识(尤其是对俄罗斯民族的基督教的认祖归宗)和斯拉夫帝国的想象来看,波戈金和陀思妥耶夫斯基不是要向亚洲推行欧洲文化,相反,是要推行被他们认定为已汇入认为是欧洲文化之流的俄罗斯文化,请仔细阅读卢金所引用的波戈金的话:“同时我们还应该扩展我们的统治,以便能让欧洲因素横贯亚洲,让雅弗的高塔高据在他的兄弟之上”,所谓让雅弗的高塔高据于他的兄弟之上,实际上强调了以俄罗斯为首的斯拉夫世界对西方的超越和优胜,这分明是莫斯科是第三罗马幻象的复苏。

在研究俄罗斯的中国形象建构时,应充分研究俄罗斯的世界想象和它在该世界中的使命的自我认定,即将俄罗斯的自我意识描绘清楚,把那面变形的镜子研究透彻,以此为解释系统之一,展开对具体的个案材料的深入的分析,使形象学的研究有更可靠的方法论基础。

---

<sup>①</sup> 参见塔雷斯·亨扎克:《泛斯拉夫主义或大俄罗斯主义》,载《俄罗斯帝国主义》,三联书店,1978年,第93页—第132页。