

形象、幻象、想象及其他

方维规

周宁大作《天朝遥远——西方的中国形象研究》前言的最后一句话是，西方中国形象的“整个研究领域已经展开，问题开始追问我们”。综观近年来对西方中国形象的探讨，周宁的这个结论应该说是恰当的。“问题”之一，当为研究实例的可观进展与形象研究的理论探讨之间的差距，以及由此产生的一些不足之处。周宁的明确追求是，“提供一种历史格局与逻辑框架，使该领域的研究走向理论的自觉”。这是一个难能可贵的尝试。当然，《天朝遥远》所作的努力和尝试不是仅此而已。论著本身就是西方中国形象研究之理论自觉的体现。该书在如何理解西方的中国形象之生成和转变，以及揭示各种中国形象更深刻的动机与更广阔的意向结构方面，提出了一些独特的见解，并着力用一些建设性的思考阐释问题。

所谓理论探讨，首先是对一个研究门类的定义及其研究方法的思考。就本人有限的阅读，形象研究理论是十多年来随着西方“比较文学形象学”的译介传入中国的，并作为比较文学的一个分支学科逐渐走红。平心而论，学界对形象学的认识，还存在一些不尽人意之处。因此，笔者试图在这篇短文中着重围绕“形象”、“幻象”、“想象”等概念，谈几点与形象学的定义和方法有关的粗浅想法，求教于学界高明。这里首先涉及的是比较文学学科意义上的“形象学”问题，同时也关乎历史文化层面上的“形象”问题。本文中的有些观点，其实是西方学界对形象学的一些并不怎么新鲜的基本认识或曰比较普遍的看法。

周宁在论述如何理解所谓“西方的中国形象”的时候指出：“西方的中国形象是西方文化投射的一种关于文化他者的幻象，是西方文化自我审视、自我反思、自我想象与自我书写的方式，表现了西方文化潜意识的欲望与恐怖，指向西方文

化‘他者’的想象与意识形态空间。”这是周宁研究西方中国形象的一个中心观点，也是作者悉力在西方语境和西方时代精神中解释中国形象的主要方法。作者的出发点是很明白的：“研究西方的中国形象，不是研究中国，而是研究西方，研究西方的文化观念。”应该说，这是认识西方中国观的一个极其重要的切入点，也是赛义德(Edward Said)早就谈论过的一种现象，即东方学在某种程度上与东方无多关联，却更多地与西方世界有关，并总是带着西方世界特定的时代需求，是西方人在特定环境下的不同文化意识和思想意识的折射。

“文化他者的幻象”之说，似乎是想给“西方的中国形象”下一个定义，至少是一种类似定义的尝试。这就必然或多或少地涉及“形象”的一般定义。中国学界，尤其是比较文学界在论述形象学的研究范围和内容的专论中，一般谈论的是“他者”或“异国”形象，几乎不见明确的有关“自我形象”的论述。笔者在此的第一个观点是，只论“他者形象”、不谈“自我形象”的形象学导论，多少给人跛脚之感，因为“他者形象”与“自我形象”是形象学的两个相辅而行、相互作用的组成部分。美国文人的美国形象、现代中国文学中的中国形象，也是形象学的应有之题。

当然，不管是把中国形象视为西方文化的“他者”镜像，还是从西方人的自我认识中探索他们的中国形象，都会导出西方的自我形象。笔者不否认中国的形象学论述中亦可见到诸如“自我”与“他者”关系的论述，或曰“本土”与“异域”关系的或明或暗的自觉意识。但是，就学术规范而言，“他者形象”与“自我形象”是应该明确区分的。这样，也许不会出现不自觉的两者混淆，或者如下问题：西方的中国形象是西方文化的自我想象与自我书写，这里说的究竟是西方的“他者形象”还是“自我形象”？

假如我们一定要为中国形象是“西方文化‘他者’的想象”之说辩护的话，或许只能说，它不是西方中国形象的界说，而是揭示了形象生成的一个常见“规律”，也就是“他者形象”与“自我形象”的参照和对比，并借助对比思维进行比较、衡量和判断，以确认对比客体的“差异性”(或者某些方面的同一性)。换句话说，启蒙时代的欧洲人审视中国，固然因为他们对自己的通常认识，或者为了通过中国这个“他者”更好地认识自己，但并不是仅此而已，因此才会出现轮廓清晰的启蒙时代中国观。这种中国观在范畴上不是耶稣会士或启蒙思想家的自我书写，而是他们的“异国形象”亦即他们对中国文化和历史的认识。

在此，笔者想对西方比较文学形象学迄今的基本认识作一个大概勾勒：“比较文学形象学”主要研究文学作品、文学史及文学评论中有关民族亦即国家的“他者形象”(hetero image)和“自我形象”(auto image)。“他者形象”是指各民族

与国家之间的相互看法和评判,亦即他国他民图像;“自我形象”说的则是对本国、本群体或自我文化的看法和评判。群体可以指一种文化,且常常指政治形态上的国家,或者一些较小的亚属文化群体。形象学的研究重点并不是探讨“形象”的正确与否,而是研究“形象”的生成、发展和影响;或者说,重点在于研究文学或者非文学层面的“他者形象”和“自我形象”的发展过程及其缘由。形象学的出发点是,每个“自我群体”(we-group)不仅知道自我认同的话语,亦了解认知“他者”(the other)的话语,并以自我区别于他者。各种“形象”话语是“群体象征系统”或曰“群体标记”,也就是罗兰·巴特(Roland Barthes)在《符号学原理》中所说的具有“符号功能”的形象。他者与自我“群体标记”是一种两极结构或曰正反结构;在形象的形成过程中,自我形象与他者形象相互照应和相互作用。自我与他人的划分形成了自我形象与他者形象的对照基础:“他者”是群体得以自我界定的必要的衬托体。相反,自我形象则首先是作为他者形象的反面呈现出来的。

如前所述,“形象”的正确与否并不是形象学用心根究的问题,形象研究应该关注的是为什么会产生如此“形象”,也就是“是什么”和“为什么”的问题。在此,我们有必要谈一下所谓“幻象”概念。在比较文学形象学内,“幻象”一词马上会让我们想起倡导研究他国形象的加雷(Jean-Marie Carré)之《法国作家与德国幻象》(1947)。基亚(Marius-François Guyard)在《比较文学》(1951)中讨论加雷名著的时候指出,关于法国的德国形象,很少有什么作家愿意从德国本身来了解和认识德国,人们只愿根据世袭的偏见以及能够打动人心的形象来评价它、想象它、观察它。确实,这里所说的欧洲范围内的现象,在事理上与赛义德以后所说的现象相同(“被西方创造出来的东方”)。狄泽林克(Hugo Dyserinck)1966年的名文《关于“形象”与“幻象”及其比较文学研究中对这个问题的探讨》,明显涉及了加雷的“幻象”说。狄泽林克指出:“不可否认的是;在许多文学批评和文学史论著中,我们还能不断遇到某些‘形象’和‘幻象’,它们似乎能帮助我们解释一些文学作品的所谓典型特征,而实际上,它们只是一些偏见和虚妄之语的产物。”但是,狄泽林克在他80年代以后的论文中,鉴于形象学的最新发展,彻底抛弃了“幻象”之说。其原因是,所谓“幻象”,常常是“见仁见智”的问题,它亦有其生成和发展的时代及思想背景。批驳“幻象”以确立“正确”形象,只会让我们重回老路,陷入意识形态的恶性循环。从科学角度来说,谁能提供“这样的”国家本质特征和“这样的”民族性格特征呢?

巴柔(Daniel-Henri Pageaux)在《总体文学与比较文学》中的“形象”篇的一处重提“幻象”,使他对这个问题的论述前后相左:他一方面明确指出“形象学所研

究的绝不是形象真伪的程度”,另一方面却在谈论对异国的“狂热”态度时,称狂热所引起的“象征模式”“对异国的描述更多地属于一种‘幻象’,而非形象。”(见孟华编《比较文学形象学》,页156,175)幻象就是幻想出来的或由幻想产生的形象。使用“幻象”概念,就明显地给某个形象打上不真实或曰不符合实际的标记,并不得不因此陷入真伪判断。笔者以为,在认同形象学研究不是辨别形象真伪的前提下,是不应该重提加雷“幻象”说的。你以为错误的东西(这里不包括史实),他人也许会觉得正确无比。因此,所谓“文化误读”在形象学研究中就显得不那么重要了,除非是对那些源于世界观和特殊追求的有意无意的“文化误读”之查考,或对一些为了明确目的而有意为之的“文化误读”之根源的解读。

中国迄今的形象学导论,似乎过于倚重法国学者巴柔与莫哈(Jean-Marc Moura)的观点,他们的论述几乎成了有些形象学专论的最权威的“元典”。实际状况却是:前有古人、后有来者。巴柔用于“形象”研究的“社会总体想象物”(Les imaginaires sociaux),是不少中国同行经常援引的“经典”概念,周宁著作中则用了“社会集体想象”或“集体想象织品”等表述。在欧洲形象学中,“总体形象”或“集体形象”的说法早已有之。应该说,巴柔指出形象之集体的“想象”特性,肯定不是没有道理的,他的学生莫哈也接过了“社会总体想象物”概念。另一方面,采用“imaginaires”(想象出来的事物),本身就是对“形象”的否定,即突出形象的“虚幻性”。毫无疑问,在评价一些“固定思维”的时候,在批判一概而论的“国民性”观念的时候,采用“社会总体想象物”是极为精当的。然而,如果脱离了“社会集体想象”概念的批判性质,尤其在论述具体形象的时候,用“imagination”(想象)代替“image”(形象),是很值得商榷的,因为它很可能彻底否定某些“形象”与客观存在的联系。这或许也是“社会总体想象物”这个颇为耀眼的概念没有在西方主流形象学研究中走红的主要根源。人们依然喜用“错误意识”(马克思; falsches Bewußtsein)意义上的“意识形态”概念批判一概而论。

为了避免可能的误解,笔者再次强调,用“想象”描述和分析“形象”是对“社会集体形象”的批判,也就是巴柔对“法国人喝葡萄酒、英国人喝茶、德国人喝啤酒”之类的一概而论的怀疑,而且言之有理。如果泛用“想象”或“幻象”诠释“形象”,不但会出现两个层面的混淆亦即形象所有者与形象批判者的混淆,而且还会有意无意地作出真伪判断,因为“想象”或“幻象”本身就蕴涵虚实判断,从而使无法走出意识形态的圈子,或曰从一种意识形态走入另一种意识形态。不管是“imaginaires sociaux”还是汉译“社会总体想象物”,其中的“想象”概念,多少给人“凭空”之感。因此,笔者以为“集体形象”、“群体标记”之类的描述更为切实,

因为“形象”在作用于创造它们的人类或流传的时候，“形象”制造者、传播者和接受者相信的是一种“形象”(image)而不是“想象”(imagination),更不是“幻象”(mirage)。这里需要说明的是,“形象”本身不排除想象的成分,尤其是在对客观世界进行抽象思维的时候。另外,也不能把没有亲身经历的事物都称为“想象”而不是“形象”。

这里涉及波普尔(Karl Popper)著名的“世界三”理论中的“客观知识”问题:波普尔的本体论区分了全部存在和全部经验的“三个世界”:物理世界或物理状态的世界(世界一),精神世界或精神状态的世界(世界二);客观意义上的观念世界(世界三)。这个区分特别强调了“世界三”的重要性,认为物理世界和精神体验世界之外,还存在一个人类思维的抽象但却客观的世界(客观知识)，“世界三”属于人类活动的产物,是人类精神产物的世界。“形象”在很大程度上呈现了“世界三”之客观观念的特征,也是人类精神的产物,留在文本、书籍等载体之中,流传于人们的认识世界。我们不赞成对一个社会整体的一概而论,但不否认作为形象的“形象”本身的客观存在,形象的所有者也不会同意他们的“他者形象”或“自我形象”只是“想象”甚至“幻象”而已:

加雷论述的法国作家是不会认可他们的德国形象为“幻象”的,他们无疑认为自己对德国的认识是有根有据的,甚至是亲身经历的。德国人类学家弗罗贝纽斯(Leo Frobenius)非洲学理论中关于非洲历史和文明的观点是他的研究成果,被很多人所钦佩。曾长期生活在法国并接受法国教育的诗人桑戈尔(Léopold Sédar Senghor)的“黑人传统精神”(Négritude)学说,是他进行文化对比的“经验”之谈,成为非洲黑人走向解放的重要思想武器。亨利·米勒(Henry Miller)在游记《玛洛西的大石像》中赞叹希腊文化,他不会认为自己对希腊风土人情的描写和“希腊之光”的颂扬只是“想象”或“幻象”。辜鸿铭对其在《中国人的精神》中的中西比较是很自信的。在世界文学或思想史中,这类例子不胜枚举。甚至连那些推崇马可·波罗的同时代人及后人,也不会都以为他们的“大汗之大陆”只是异想天开的“想象”,不少人可是把马可·波罗当真的,是以《马可·波罗行纪》为“佐证”的。又如谢林(F. W. J. Schelling)在《神话哲学》(1842)中说“中国人绝对不是一个人民,而是一个人类”,“是史前人类的遗留部分”;至少在他看来,他对中国的认识不是建立在“想象”的基础上,而是建立在通过阅读而获得的“中国知识”基础上:是抽象的,也是“客观”的。

福柯(Michel Foucault)在《知识考古学》和《事物的秩序》中提出了“话语塑造”或曰“话语构建”(formation discursive)学说,强调语言在知识结构中的中心地

位。福柯的话语方法认为,每个时代都有概念上的结构和不同的陈述系统,说话的主体不可能将他所知道的东西与用来表达知识的话语结构分离开来,文本必须在一个特定时代和文化的的话语结构中运作。用“话语塑造”理论阐释形象的生成和转变是很有意义的。以西方的中国形象为例:自启蒙时代起,欧洲人一再提出“中国文明为什么几千年不变”这个问题,但是,提出问题的立场是截然不同的,评价和结论也判若天渊。一方面是耶稣会士、伏尔泰之辈对持续千年的中国道德与依然如故的中国和平安宁的见解,另一方面是孟德斯鸠、孔多塞、赫尔德、黑格尔对停滞不前的中国与静止孤立的中国文化的看法。启蒙时代与启蒙后时代的欧洲中国形象判若两人。同是论述中国的不可动摇性和中国文化的不变性,历史背景、时代精神以及形象制造者世界观的差异,必然会导致他国形象的差异,虽然不同时期的人是在同一形象系统的框架中阐述同一个问题。新的认识、新的评价和新的理念必然会带来新的“话语塑造”。

另一方面,鉴于“话语塑造”的差别往往体现于价值判断,正是所谓新的“构建”,形象系统中的不变性因素反而显得格外清楚了,也就是语言文字中的“俗套”(cliché, stereotype)亦即一成不变的文化程式。例如“中国人的礼貌”、“中国人的孝顺”、“中国人的智慧”、“中国人的勤奋”或“中国人的权威意识”、“中国人的守旧”、“中国人的残忍”等等。俗套“他者形象”一般会预设人们对他者的期待,是对他者或褒或贬的先入之见。某一国家形象一旦形成并不断出现,历经沧桑面目依旧,形象的不变性就更显而易见了。当然,形象的恒定与变异(或曰不变性与可变性)是辩证的。笔者想用一個比喻来结束这篇短文:

对一个国家的认识亦即他国形象(例如西方的中国形象),犹如一幢洋楼。不同民族之间几十年、几百年间接或直接交往以来,此楼不断被加固和扩建。剥落的墙壁被重新粉刷,破裂的地方时被修葺,外壁或其他一些地方也会不时(兴许由于新的时尚)添上别具一格的点缀而与整栋楼相配,或会随着时间的推移而融合于此楼。儿孙们或许不喜欢某些过时的陈设甚或整栋楼的设计和建筑风格,但祖辈留下的可观的遗产他们还是不愿弃置,他们是在这个屋顶下长大的,家具和摆设都看熟了,所以不错。确实,他们不可能忘掉一切。有些他们不喜欢或暂时用不着的东西,暂且放进地窖再说,或许孙子辈的人会觉得这些东西很实用而且很美观,因为时尚的轮回,说不准哪天会重来。即便是废物间里的那些破烂家用什物,没准重孙的孙子还会看上呢。