

## 对赛义德《东方学》的思考

张西平

讨论西方的中国形象,如何看待赛义德的《东方学》是一个绕不过的问题。同时如果讨论西方的形象学,我们也必须回答如何看待西方汉学的问题,而这两个问题是连在一起的。海外汉学(中国学)虽然其内容是关于中国的,但它是发生在域外、由外国人所做的学问,从西方汉学(中国学)来看,它是西方学术体系中的一个分支“东方学”的一部分。这样,在我们看待西方汉学和由此产生的西方中国形象时,如何看待赛义德东方学所提供的方法就对我们研究西方的中国形象很重要。我认为东方学所提供的方法是有一定的问题的,如果我们依靠这样的理论来展开对西方中国形象的研究,必须是慎重的。

第一,西方关于中国的知识并不都是“集体想象”。从实证的知识论角度来看,域外汉学并非像赛义德所说的完全是一种“集体的想象”,也并非是在本国文化和意识形态的完全影响下,成了一种毫无任何可信性的语言的技巧,一种没有任何客观性的知识。就西方的汉学(中国学)而言,从16世纪以后,他们对中国的知识获得了大踏步的进展,“游记汉学”与“传教士汉学”的重大区别就在于,后者已经开始长期地生活在中国,并开始一种依据基本文献的真实的研究,它不再是一种浮光掠影式的记载,一种走马观花的研究,传教士汉学绝不是传教士们随意拼凑给西方人的一幅浪漫的图画,他们对中国实际认识的进展,对中国典籍的娴熟和在翻译上的用功之勤,就是今天的汉学家也很难和其相比。特别是到“专业汉学”时期,汉学家在知识论上的进展是突飞猛进的,我们只要提一下法国的著名汉学家伯希和就够了。在这个意义上,赛义德在其《东方学》中的一些观点并不是正确的,“东方主义的所有一切都与东方无关,这种观念直接受惠于西方的各种表现技巧”。由此,西方的整个东方学在知识论上都是意识形态化的,其真

实性受到怀疑。他认为西方的东方学所提供的是“种族主义的、意识形态的和帝国主义的定性概念”,因而,他认为,东方学的失败既是学术的失败,也是人类的失败。赛义德的观点显然不符合西方汉学的实际情况,作为西方知识体系一部分的东方学,它在知识的内容上肯定是推动了人类对东方的认识的,从汉学来看,这是个常识。

第二,西方东方学的客观性问题。在我们评价西方的东方学时不能因西方东方学所具有的意识形态性,就完全否认它其中所包含的“客观性”。以传教士汉学为例,传教士入华肯定不是为推进中国的现代化,而是为了“中华归主”,这种心态对他们的汉学研究产生了重大的影响,但这并不妨碍传教士的汉学研究仍具有一定的“客观性”,他们仍然提供给了欧洲一些准确无误的有关中国的知识。采取比较文化的研究方法就在于对西方汉学(中国学)中的这两部分内容进行客观的分析,哪些是“意识形态”的内容,哪些是“客观知识”,两者之间是如何相互影响的。这是需要我们认真研究的。

第三,西方东方学中的方法论、研究方式不能完全归入“意识形态”之中。这就是说不仅研究的知识内容要和“意识形态”分开,就是对赛义德所说的意识形态也要作具体的分析。方法论和研究的方式当然受到西方整个学术进展的影响,但它和政治的意识形态不同。作为方法论它具有一定的独立性,同时也具有一定的“普世性”,即它是整个人类的精神。如伯希和在做西域史研究中的科学的实证方法,高本汉在做中国语言研究中的现代语言学的方法,这些方法是在整个时代的进步中产生的,尽管它和西方社会历史有着血肉的联系,是其精神的一部分,但不能因此就否认它的有效性。特别是美国当代的中国学家,他们有别于传统汉学的根本之点在于,将社会科学的研究方法移植到中国学研究中,如果把这种方法论的变迁一概地否认,那就是将中国学的灵魂否认了,那我们就几乎从当代中国学中学不到任何东西了。

第四,赛义德的“后殖民主义”历史观是一种虚无主义的历史观。如果完全采用赛义德的理论,那么“社会科学理论几乎要遭到彻底的摒弃。几乎所有的社会科学都源于西方,几乎所有的西方理论都必然具有文化上的边界,并且,必然与更大的,和帝国主义纠缠在一起的话语结构结合在一起,因此,对此除了‘批判性’地摒弃之外,任何汲取都会受到怀疑”。从汉学(中国学)家来说,他们中不少人对中国的迷恋甚至超过了他们自己的文化,所以不能简单地把他们说成赛义德所讲的东方主义者。

用比较文化的方法来分析汉学(中国学),就是要考察生活在两种文化的夹

缝中的汉学(中国学)家是如何在跨文化的语境中展开这种学术研究的,分析他们在具体的文献和材料背后的一般性的方法,对中国本土学者来说,影响我们的恰恰是方法论的这一部分。所以我认为,不能把海外汉学(中国学)中的研究完全归为“意识形态”,加以批判和抛弃。对赛义德的理论应加以分析的运用。

第五,西方的中国形象学研究要在中国文化在域外的传播和影响是两个相互关联而又有所区别的领域展开。一般而论,传播史重于汉学(中国学),即他们对中国文化的翻译、介绍和研究,域外的中国形象首先是通过他们的研究和介绍才初步建立的;影响史或者说接受史则已经突破学术的侧面,因为汉学(中国学)的研究在西方仍是一个很偏僻的学科,它基本处在主流学术之外,或者处于学术的边缘。中国文化在域外的影响和接受主要表现在主流的思想和文化界。但两者也很难截然分开,因为一旦中国文化的典籍被翻译成不同语言的文本,所在国的思想家和艺术家就可以阅读,就可以研究,他们不一定是汉学家,但同样可以做汉学(中国学)的研究,他们对中国的兴趣可能不低于汉学家,特别是在创造自己的理论时。英国17世纪的学者约翰·韦伯从来没见过中国,但他所写的《论中华帝国之语言可能即为原始语言之历史论文》的书是西方第一本关于研究中国语言的专著,马克斯·韦伯的《儒教与道教》你很难说它是汉学著作或者说不是,但其影响绝不低于任何一本汉学的专著。美国的思想家爱默生、诗人庞德、德国的荣格等都是这样的人,这样的例子很多。因而,在做西方形象学研究时这两个方面都是重要的。

在这方面前辈学者已经为我们提供了研究的“范式”,钱钟书在英国时所写下的《16—17世纪英国文学对中国文化的接受》,范存忠的《中国文化在启蒙时期的英国》,陈受颐的《中国文化对18世纪英国文化的影响》,朱谦之的名著《中国哲学对欧洲的影响》,法国学者毕诺的《中国对法国哲学思想形成的影响》都是我们在做形象学和汉学(中国学)研究时所必读的书。

在这个方面,赛义德的理论给了我们解释的支点,“东方学现象是整个西方的隐喻或缩影,实际上应该用来代表整个西方”,这是说西方为了确定自我,他们拿东方作为非我来作对照,“东方代表着非我,相对这非我,西方才得以确定自己之为自己,所以东方乃是西方理解自己的过程中在概念上必有的给定因素”。<sup>①</sup>从18世纪的中国热,伏尔泰认为中国是“天下最合理的帝国”,到19世纪中国完

全失去了魅力,黑格尔认为中国是一个只有空间没有时间的国家,一个停滞的帝国。在西方文化史上中国一直是作为西方确立自我的“他者”而不断变换者。

但我们在运用赛义德的理论时要注意:其一,西方人把中国当做“幻想”的对象是以中西双方实际历史的交流为基础的。尤其是大航海以后,西方人第一次走出狭小的地中海,域外的文明,特别是中国的文明对其实际的冲击是很大的,这一点拉克在《欧洲形成中的亚洲》一书中有史学上的严格考证。这说明西方精神的形成同样有着外部的因素,基督教是东方传入西方的,中国文明对欧洲的影响绝不仅仅是在作家的书房。弗兰克的《白银资本》,彭慕芬的《大分流》,以及王国宾等人的著作,都可以为我们理解17—18世纪的东西方的实际历史提供经济史上的证明,这样的历史观可以瓦解今天的“欧洲中心主义”和一些西方人编造的神话。我们不需要用西方“幻想的矫情”来印证我们文化的合理性,但文化交往的历史至少可以说明多元文化存在的合理性。其二,虽然赛义德告诫我们,在东方不需要一个像西方的东方主义那样的“西方主义”,但实际上19世纪后的中国思想的确存在着一种“西方主义”,但它的历史正好和西方的“东方主义”的历史进程倒了个个儿。在“夷夏之分”的观念中,西方是“蛮夷之地”,在国门被打破之后,西方一直又被当做想象的“乌托邦”。在当前的西方形象学研究中我们要特别注意:如何使历史研究坚实起来、如何在文化心理上走出“西方主义”是两个亟待解决的问题。

<sup>①</sup> 张隆溪:《非我的神话:西方人眼中的中国》,载史景迁:《文化类同于文化利用》,北京大学出版社,1990年。