

近年来学界开始关注俄罗斯的中国形象,但是,在一般意义上描述俄罗斯文本中的中国形象的特点,无法回答基本的学理问题。为何又如何研究俄罗斯的中国形象?研究的问题与方法是什么?跨文化形象学关注深层次的、内在的文化互视与互为主观的文化建构问题,中国形象究竟如何进入俄罗斯民族内在精神并参与其文化自我构建?本人曾在西方现代性精神结构中研究中国形象,如今在同样的观念与方法下反思俄罗斯的中国形象研究,首先意识到的问题是,在俄罗斯现代精神结构中,中国形象究竟具有什么意义?俄罗斯思想是独特的俄罗斯现代性精神现象,从恰达耶夫、霍米亚科夫、索洛维约夫到陀思妥耶夫斯基、托尔斯泰、梅尼日科夫斯基、别尔嘉耶夫,都曾沿着俄罗斯思想这条俄罗斯民族精神朝圣的道路不断探索。中国形象是否进入俄罗斯思想深处,触及现代俄罗斯文化自觉中的核心问题?俄罗斯思想自觉到的核心问题是,如何在东—西方二元对立的世界观念秩序中完成俄罗斯文化自我的确证?什么是俄罗斯道路?什么是俄罗斯民族的历史使命?俄罗斯是一个非本原的、西化的西方国家,这是俄罗斯文化的历史宿命。一方面它时刻意识到自身的西方性,另一方面又不断为自身西方性的非本原性所焦虑。不论是西方派还是斯拉夫派,他们的思想与他们之间的论争,都与这种焦虑相关。进入俄罗斯思想的中国形象,恰好成为表现这种文化焦虑的“症候”。

在俄罗斯思想深处研究中国形象,跨文化研究发现的问题是,首先,俄罗斯

思想是在面对强大的西方他者进行自我确证时想象并引述中国形象的,于是,中国形象出现在俄罗斯思想中,任何时候都是与俄罗斯的西方形象相对立的他者形象,没有独立的他者意义。一个特殊的文本现象就是俄罗斯思想总是在与西方形象对比时讨论中国形象,在俄罗斯思想家的言论中,中国形象不断出现在“俄罗斯与欧洲”的论题下。中国形象的表现并不取决于俄罗斯对中国的态度,而取决于俄罗斯对西方的态度;其次,俄罗斯的中国形象不仅是俄罗斯的西方形象的派生物,也是西方的中国形象的派生物。俄罗斯的中国形象的思想资源完全来自西方。另一个值得注意的文本现象是俄罗斯思想总在复述西方的中国形象,反而忽略了俄罗斯本土的中国信息。俄罗斯的中国形象是西方的中国形象的折射,是中国映现在西方现代性精神结构中的他者形象。中国形象与西方形象构成俄罗斯文化自我确认的东西方两极,但这两极远不平衡。再次,俄罗斯思想中的中国形象并不丰满深厚,俄罗斯思想通过中国形象构建俄罗斯自我的想法也不认真。中国形象包容在西方形象之中,不论是意义还是价值,也都无法与西方形象抗争。中国形象在俄罗斯思想中,实际上不可能构成与西方相抗衡的对等的两极;俄罗斯思想试图在中国形象与西方形象之间谋取自我确认的平衡,实际上也不可能,俄罗斯身份依旧会划入巨大的西方。再次,俄罗斯思想试图利用中国形象超越西方的东方主义,但又陷入俄罗斯式的东方主义。西方式的东方主义是排斥性东方主义,东方是一个不断蔓延、令人无法捉摸也无法控制的他者;俄罗斯式的东方主义是包容性的东方主义,东方是一个不断被收复、被涵化的他者,因为俄罗斯本身深广的东方性使东方可能被包容到自身。俄罗斯式东方主义包含着更危险的文化霸权,它从根本上趋向于取消中国形象的意义。最后,俄罗斯思想中的中国形象总体上看浅显暧昧,这是由俄罗斯文化自我本身的暧昧性决定的。从西方看俄罗斯,俄罗斯是东方;从东方看俄罗斯,俄罗斯又是西方,这种分裂的二元性使俄罗斯文化的自我想象左右为难,既沮丧又傲慢。没有明确的自我便没有明确的他者。19世纪是俄罗斯文化自觉的时代,俄罗斯思想的自我意识最强烈,有关中国形象的思想也最有深度与丰富性。笔者探讨俄罗斯思想中的中国形象,也着重在这个时代。

—

任何一个民族有关中国的严肃认真的思考,都与这个民族自身的文化自觉相关。最初出现在俄罗斯的中国形象,只限于一些零散的、虚无缥缈的传说,此时既无俄罗斯思想,也谈不上俄罗斯思想中的中国形象。17世纪80年代末尼·

^① 本文为2008年度教育部哲学社会科学重大课题攻关项目“西方中国形象的变迁及其历史和思想根源研究”中期成果,项目批准号为08JZJ0035。

加·斯帕法里出使中国后返回写成《对宇宙的第一部分、被称为亚洲的描述,包括中国和它的城市及省份》。俄罗斯有了关于中国较为完整的资料,但却没有在俄罗斯政治或文化界引起任何思考。斯帕法里笔下的中国是一个充分理想化的国度,幅员辽阔、物产丰富、政治清明、道德高尚、人民幸福……在中国,你找不到一个不知书达理的人,找不到一片没有精耕细作的土地,“中国的土地上到处是欢乐和愉快,无论海上还是陆地上都一样,田地和河流都收拾得干干净净、整整齐齐。你找不到一个国家能像中国这样用高超的技艺精耕细作,它的物产丰富和美丽超过其他任何国家。”^①同时,斯帕法里也注意到中国人的傲慢自大:“言语谦卑,穿着简单,但在似乎谦逊的外表里,隐藏着一种强烈的骄傲;因为他们自认为,他们比世界任何民族都要优越,而风俗礼节,也比其他的人都要高超。”^②斯帕法里的著作尽管直到1910年才得以出版,但此前却以大量的手抄本流传,可以代表俄罗斯早期的中国形象。

没有成为思想素材的中国形象,只是一些粗糙简单、模糊混乱、文学化的信息,甚至没有明确的特征并缺乏意义。在俄罗斯文化中,中国形象仍是若有若无并可有可无的,这种情况一直延续到亚历山大一世时代。“彼得的俄罗斯”^③开启了俄罗斯历史上一场持续的“西化”运动,从彼得大帝到叶卡捷琳娜二世,俄罗斯上流社会全面接受西方文化,尤其是法国文化,这其中自然包括那个时代席卷西欧的“中国风”,从孔夫子哲学、康熙皇帝到中国园林与瓷器。启蒙运动时代的俄罗斯文化是一种肤浅、混乱甚至分裂的文化,上流社会表面上西化,追慕过激的法国哲学与伏尔泰主义,在中国形象上也是复述法国文人慷慨激昂但又不负责任的议论。叶卡捷琳娜二世头脑尚清楚,曾在给伏尔泰的信中说伏尔泰大肆赞美中国完全是受了蒙蔽,她可以提供确凿的证据说明中国人不过是一批傲慢而又无知的笨蛋。可以这样说,直到19世纪中叶以前,俄罗斯文化都没有认真对待过中国形象,只不过是无关紧要、道听途说、人云亦云罢了。1852年发表在《莫斯科人》上的一篇文章的作者还说:“中国!不久以前听到这个词时,我们思想中出现的还是:茶叶、孔子、长城、大钟、小脚和钟楼,因为当时我们对中国的了解并不

比这些东西多多少,而且并不完全相信。”^④

俄罗斯并不关注它这个东方邻国,现代俄罗斯思想中的真正问题,也许是唯一的重要问题,是俄罗斯与西方的问题。俄罗斯现代文化只向西方开放,俄罗斯的中国形象,最初也完全是从西方的镜子里看到的。斯帕法里出使中国,但他的中国记述并不是根据自己的见闻,而是复述在华耶稣会士卫匡国的著述。^⑤人们不禁产生疑问,俄罗斯对一个与自己有漫长的内陆边境线、在历史中有交往渊源、现实中有贸易甚至外交往来的国家,为什么竟然没有直接的印象?决定人们认识的经常不是人们“眼前”所见,而是“眼后”的傲慢与偏见。从彼得大帝到叶卡捷琳娜二世,边境贸易、军事冲突、外交谈判,都将两个国家联系在一起,不是俄罗斯没有直接的中国信息,而是这些信息从宫廷到社会,从未引起过人们的注意。与中国的贸易政治外交事件,都发生在遥远的西伯利亚,即使像尼布楚条约的签定,与沙皇政治和俄罗斯人的生活也没有多大关系。当年彼得大帝修建圣彼得堡,就象征性地决定了“彼得的俄罗斯”的文化取向。俄罗斯是一个头朝西、尾迤东的帝国。庞大的俄罗斯的政治版图与文化版图的一小部分,但却是首脑部分,凸入西方世界,而广阔的腹地和广大的民众,仍留在东方。那里离帝国的心脏很远,陷入思想的朦胧或黑暗中。

19世纪中叶以前,中国形象从未真正进入俄罗斯思想,而且,真正所谓“俄罗斯思想”也还没有出现。^⑥现代俄罗斯思想诞生在19世纪初,“19世纪初,亚历山大时期是俄罗斯历史上彼得时期中最有意思的阶段之一。这是神秘思潮的时代,共济会的时代,神圣同盟和神圣政治梦想的时代,国内战争的时代,十二月党人、普希金以及俄罗斯诗歌发展的时代,这也是俄罗斯的大学时代,这些大学对于19世纪俄罗斯的精神文化有着确定的意义。在这样的时代里形成了19世纪俄罗斯的灵魂,形成了俄罗斯易于激动的生命……亚历山大一世时期和尼古拉一世时期的环境有着巨大的差别。俄罗斯精神是在亚历山大时期培养起来的。

① [俄]亚·弗·卢金:《俄国熊看中国龙:17—20世纪中国在俄罗斯的形象》,刘卓星等译,重庆出版社,2007年,第36页。

② 英国学者巴德利在《俄国·蒙古·中国》中指出,斯帕法里的《对宇宙的第一部分、被称为亚洲的描述,包括中国和它的城市及省份》从第六章就“逐字逐句译自卫匡国的著作”。见《俄国·蒙古·中国》,[英]巴德利著,商务印书馆,1981年,下卷,第二册,第1267页。

③ 我们使用的现代俄罗斯思想,不仅有思想史上断代的意义,还表示特定的思想内容,指现代俄罗斯文化自觉的相关思想,关注诸如俄罗斯现代文化的自我确认、俄罗斯现代化道路的选择与历史使命、俄罗斯传统与民族特性等问题,在意义上要比俄罗斯思想史上带引号的“俄罗斯思想”密切相关,但更为宽泛。带引号的“俄罗斯思想”是个专有名词,特指现代俄罗斯文化自觉时代建立在俄罗斯民族性基础上的有关俄罗斯历史使命与命运的思想。这种思想起于俄罗斯民族天选独特性的意识,终于全人类统一于俄罗斯的“神人类”理想。有关“俄罗斯思想”的定义,可参见白晓红著《俄国斯拉夫主义》,商务印书馆,2006年,第六章第二节“斯拉夫主义与‘俄罗斯思想’”中的相关论述,第214—237页。

① [俄]亚·弗·卢金:《俄国熊看中国龙:17—20世纪中国在俄罗斯的形象》,刘卓星等译,重庆出版社,2007年,第11页。

② B. W. MACKS:《十八世纪俄国文学中的中国》,李约翰译,台湾成文出版社,1977年,第135—136页。

③ 别尔嘉耶夫将俄罗斯的历史分为五个时期:基辅俄罗斯、鞑靼俄罗斯、莫斯科的俄罗斯、彼得的俄罗斯与苏维埃的俄罗斯。“彼得的俄罗斯”指从彼得大帝改革到十月革命这一时期,这一时期是俄罗斯思想的启蒙时期,首先是西方现代文化的冲击,然后是俄罗斯的文化自觉。参见《俄罗斯思想》,尼·别尔嘉耶夫著,雷永生、邱守娟译,三联书店,2004年,第二章。

然而创造性思维在尼古拉一世时期已经苏醒,这种创造性思维是政治压迫与政治黑暗的反面,是与之极为对立的。俄罗斯思想在黑暗中闪光”^①。亚历山大一世时期,俄罗斯进入现代文化自觉的时代。彼得大帝到叶卡捷琳娜二世缔造的现代俄罗斯帝国基本成型,持续的思想扩张已经使俄罗斯头脑深入西方,持续的领土扩张则使俄罗斯身躯陷入东方。自觉或觉醒的俄罗斯现代性观念,首先是要为这个拥有庞大身躯与微小头脑的恐龙帝国确认现代性身份。

二

中国形象出现在俄罗斯思想的起点上,成为激进的俄罗斯思想自我批判的工具。那个激进的微小的西方头脑开始为自身庞大的东方身躯感到恐惧。批判中国成为俄罗斯思想中西方派的一个特殊“情结”,是俄罗斯自我批判的方式,是俄罗斯确认自身西方现代性身份的方式。俄罗斯思想中中国形象的知识资源完全是西方的,西化知识分子使用停滞、封闭、野蛮的中国形象,真正的用意是批判俄罗斯文化自身包含的所谓“东方性”,那个俄罗斯文化黑色根基中的“中国因素”。

从亚历山大一世时期到尼古拉一世时期,在苦难与黑暗中,面对严酷的“俄罗斯问题”,现代俄罗斯思想诞生了。随之,中国形象也出现在俄罗斯思想深处,成为俄罗斯知识分子映照俄罗斯灵魂的一面镜子。首先是激进的俄罗斯西方派知识分子,他们在启蒙大叙事中无情地批判中华帝国的停滞、专制、野蛮。别林斯基将中国比喻为“一具几千年来保存完好的木乃伊”,在《中国的公民方面和道德方面——僧侣雅金福的著作》一文中说:“虚情假意、狡诈、撒谎、装疯卖傻、奴颜婢膝是中国人的本性。在一个礼节吞噬了人们全部精神生活的国家里,下属必须对上级的英明和慈善表现出惊喜,尽管这个上级比驴子还要愚蠢,比山羊还要奸淫。在这样的国家里还能有其他出路吗?中国人的一生仿佛都被紧紧地裹在礼节的襁褓里,下跪和磕头是他神圣的责任。这个民族的脊梁骨该是多么软弱啊!中国人的勇气举世闻名:这就是天生胆小如鼠。中国军队只有同中国军队作战才能取胜。政府的软弱扩大到这种程度,以致它见到自己的臣民出身的海盗都会胆战心惊。为了预防海盗,它排除了海上贸易和私人航海……中国是一个凝固不动的国家。这就是破解中国的神秘和奇怪的关键所在。在中国没有丝毫发展国家和民族的思想。一切都依靠僵化的习惯在维持……”^②

^① [俄]尼·别尔嘉耶夫:《俄罗斯思想》,雷永生、邱守娟译,三联书店,2004年,第19—20、22页。

^② [俄]亚·弗·卢金:《俄国熊看中国龙:17—20世纪中国在俄罗斯的形象》,刘卓星等译,重庆出版社,2007年,第40页。

值得注意的不是别林斯基观点的激烈,而是这种激烈的观点的可靠的出处与不可靠的根据。据说别林斯基的言论根据来自发表在1841—1843年《祖国记事》上的一组总标题为《中国纪行》的文章,文章署名“德明”,实际作者不详。问题是这位“德明”究竟是谁并不重要,作为文章的作者,他至少不是他自己。如果我们对比赫尔德、谢林、黑格尔相关著作中对中国的评论,就会发现所谓“德明”与别林斯基的文章的观点、表述方式甚至比喻,都来自这些德国人。^③别林斯基的中国形象基本上来自德国古典哲学中的中国形象,中国是历史之外的国家,在精神的停滞状态中僵化。^④这种激进的批判观点还远不仅限于别林斯基等少数人,在知识分子中具有广泛的影响力。舍尔古诺夫的言论比别林斯基更激进更绝对:“全部中国文明都是一个谎言;华丽的伪装掩盖着腐烂的躯体,一个眼看就要饿死的人却穿着一件丝绸的衣裳。只要中国还不明白,它的全部礼仪和道德准则还不值一磅烤的不错的面包,它就看不到出路何在,也不会平静下来……中国被称为文明国家;然而中国并没有真正的文明,因为只有自由的地方,才会有真正的文明,而中国却是没有自由的地方。”^⑤

俄罗斯思想中中国形象的知识与价值来源都在西方。西方现代性构筑的作为西方文化他者的中国形象,被俄罗斯西方派知识分子全盘接受下来,意义不在认识中国,而在确认西方知识与价值以及俄罗斯的西方性身份。在俄罗斯激进知识分子的世界观念中,中国始终是作为与西方相对的否定性极端形象出现的,从文明到制度、从习俗到人性,中国都与西方截然相反。这似乎已经成为俄罗斯现代文化无意识的惯性心理模式,规定了俄罗斯思想中的世界观念秩序,包含着明确的知识与价值意义。车尔尼雪夫斯基在《怎么办》中讨论人的个性差异与民族共同特征时,自然举出中国人与欧洲人作相互对比的例子。人的个性固然相异,但依旧还有一种族类的差异凌驾于个性之上,“正如欧洲人跟中国人相比,残酷的显得温和,胆小的显得勇敢,淫荡的显得很有德行……”欧洲人与中国人,不仅人性的差异是绝对的,而且还有道德高下之分。^⑥

^③ 谢林曾将中国比做木乃伊,说中华民族是“与众不同的第二人类”。“中国在拒绝了一切运动之后,知识滞留于历史之始。虽然我们想象的人类史前状态中国也经历过,然而这种史前状态在中国那里只不过是一个僵死的、因而也就不是原来意义上的史前状态。中国人的意识也不再是史前状态本身的意义,而是一块没有生气的化石,有如史前状态的一具木乃伊。”(《德国思想家论中国》,〔德〕夏瑞春编,陈爱政等译,江苏人民出版社,1995年,第164—165页。)赫尔德有关中国的论述见《关于人类历史哲学的思想》第三部,《德国思想家论中国》,〔德〕夏瑞春编,陈爱政等译,江苏人民出版社,1995年,第81—92页。

^④ 有关孔多塞、赫尔德、黑格尔的中国形象,参见《天朝遥远——西方的中国形象研究》,周宁著,北京大学出版社,2006年,下卷,第四、五编。

^⑤ [俄]亚·弗·卢金:《俄国熊看中国龙:17—20世纪中国在俄罗斯的形象》,刘卓星等译,重庆出版社,2007年,第62—63页。

^⑥ [俄]车尔尼雪夫斯基:《怎么办》,蒋路译,人民文学出版社,1996年,第217—220页,引文见219页。

俄罗斯文化并没有直接从俄罗斯“看到”中国,而是透过西方文化之镜“看到”的中国镜像,或者说,实际上“看到”的是西方的中国形象,是中国映现在西方现代性精神结构中的他者形象。俄罗斯知识分子对中国的过激的批判,思想资源完全来自西方。启蒙时代俄罗斯上流社会追逐“中国风”,跟随法国哲学家讨论孔夫子哲学与康熙皇帝的开明政治,帝国主义时代的俄罗斯知识分子又转述德国古典哲学家的言论,其中最重要的是黑格尔哲学中对中国的评价。这也与那个时代俄罗斯思想界的一般潮流相关,黑格尔哲学对于俄罗斯思想界而言,已经不是一般意义上的哲学,而是新时代的信仰或世界观。从黑格尔的哲学中,他们获得对历史的理解,也获得关于未来的理想。那个时代优秀的俄罗斯知识分子,从别林斯基到赫尔岑,都是黑格尔主义者。黑格尔认为世界历史的进程是自由精神演进的历程,在《历史哲学纲要》中,黑格尔的表述非常清楚:“世界历史是精神鼓励自身实现从自体存在到自我意识的精神表现过程。东方人意识不到精神或人类这样一种东西,其自体是自由的,却意识不到自身的自由。”^①中国处在世界历史的起点上,因为自由精神从未在中国展开,中国是一个只属于空间的帝国,处于历史之外、时间之外,没有进步,也无所谓停滞或衰退,只有“纹丝不动的单一性”^②。黑格尔将停滞的单一性当做中国文明最主要的特征。中国具有悠久的“历史”,但“自由精神”在中国根本没有萌发,历史停滞在起点上。中国的政治是家长式的专制暴政。中国享有文明声誉,可中国的教育,只是政治的工具;中国的哲学,只是些俗套的道德格言;中国的历史,只陈述事实,没有判断推论;中国的法学只阐释法律,伦理学只陈述义务,毫不关心内在的自由精神。中国的科学缺乏赖以生存的内在自由精神,流于粗浅的经验,人们不是为科学而研究科学,而是为国家政权与个人私利研究科学。中国发明了火药、印刷术,但不会利用,他们的数学、物理、天文学远远落后,医学不过是与迷信纠缠在一起的纯粹经验性的大杂烩,至于美术,还不懂得透视与阴影……黑格尔自信地总结中国的民族性特征:“……凡是属于精神的一切——绝对没有束缚的伦常、道德、情绪、内在的‘宗教’、‘科学’和真正的‘艺术’——一概都离他们很远。”^③

俄罗斯知识分子批判的中国形象,思想来自西方,情感则来自俄罗斯自身。俄罗斯知识分子具有沉重的俄罗斯情结,关注俄罗斯的命运与使命,他们都是些

将思想当信仰的人,具有沉重的道德与历史使命感。他们执著狂热地追求思想的深刻与沉重,关注生命的意义、永恒与上帝等形而上问题;他们真诚地向往真理、社会正义与公道、人的自由与幸福,并随时准备为之作出牺牲;他们对苦难与不公分外敏感,永远生活在同情、受难与自我牺牲的想象中,敏感而多情,忧伤而痛苦。他们激烈地批判中华帝国的停滞、衰败、暴政、愚昧,真正的用意是在批判俄罗斯帝国自身的某种“中国性”或“东方性”。在他们的观念中,俄罗斯不仅在地理上,也在历史上跨越东西方,从鞑靼征服到莫斯科的俄罗斯,俄罗斯帝国奠基在最黑暗的东方专制主义底座上,具有东方的一切弊端,随时可能拖垮彼得大帝以来出现的西化先进的俄罗斯精神。

俄罗斯思想界流行的黑暗的中国形象,是现代俄罗斯文化自觉时代特有的文化焦虑的表现,根植于俄罗斯思想的潜意识深处。彼得时代的俄罗斯是一个西化现代化的时代,俄罗斯激进知识分子希望在西化的现代化过程中争取俄罗斯光辉的未来,担心俄罗斯文化历史中沉重的东方性会卷土重来,毁灭俄罗斯民族。对他们来说,尤其是西方派,西方的现实就是俄罗斯的未来与理想;而东方的现实,则是俄罗斯的去与灾难。他们选择东方与西方实际上就是选择历史与未来,而人类文明的进步是无条件的。他们批判中国,真正的用意是批判俄罗斯自身的东方性。他们的过激情绪不难理解,表面上看,是由于他们强烈的西化现代化渴望;深层次上,却是由于他们的东方性焦虑。他们意识到俄罗斯灵魂深处的所谓“亚细亚沉积”,也感觉到西方在俄罗斯之外或俄罗斯不属于西方,所以他们才如此过激地排斥中国亲近西方,并以排斥中国的方式亲近西方。多少年后别尔嘉耶夫分析俄罗斯的“亚细亚的与欧罗巴的灵魂”时指出,那种极端的西方主义,在骨子里才是最东方的。正因为他们在潜意识中发现自己的东方性,发现西方是自身之外的,才如此仰慕并效法西方、排斥仇视东方,把对欧洲的仰慕变成贪欲,把对亚洲的担忧变成恐惧。^④

三

俄罗斯的中国形象来自西方,也面对西方。中国形象在19世纪俄罗斯变得真切而迫切,主要原因是现代俄罗斯在西化浪潮中文化自觉意识出现,俄罗斯开始在东方与西方之间、亚洲与欧洲之间认同现代俄罗斯的文化身份,东方中国代

^① [德]黑格尔:《历史哲学纲要》,王灵泉译,神州国光社民国三十五年版,第53页。引用时核对英译本对译文有所改动。

^② 黑格尔有关中国历史的论述,见《历史哲学》中讨论中国的部分。《历史哲学》, [德]黑格尔著,王造时译,上海:上海书店出版社,1999年。

^③ [德]黑格尔:《历史哲学》,王造时译,上海书店出版社,1999年,第143页。

^④ 参见别尔嘉耶夫著《俄罗斯灵魂》中第三章“亚细亚的与欧罗巴的灵魂”,汪建钊编选《别尔嘉耶夫集》,上海远东出版社,2004年,第33—37页。

表着与西方欧洲对立的一极,成为俄罗斯现代性自我认同的世界与历史坐标。这里值得注意的问题是:一、俄罗斯的中国形象,不仅基本素材、观点、形象套话,都是西方的,带有毫不掩饰的东方主义情绪,而且,相关的观念框架也是西方的,他们总是在西方传统的东西方二元对立的世界观念秩序或模式中表述中国;二、俄罗斯的中国形象出现在东方主义话语内,与西方有相同点,也有不同点。西方的中国形象总是作为西方的绝对他者出现的,而俄罗斯的中国形象,则是作为现代俄罗斯文化认同的相对“他者”出现。实际上,俄罗斯的中国形象作为他者的意义取决于中国形象与西方形象相对立。中国与西方都是现代俄罗斯的文化他者,中国形象如何,不仅决定于俄罗斯的自我意识,还决定于俄罗斯的西方形象。当俄罗斯的西方形象美好时,中国形象作为西方形象的对立面,就相应陷入黑暗;当俄罗斯怀疑西方形象时,中国形象则可能出现缓和。俄罗斯思想希望利用中国形象在强大的西方他者面前获得某种自我确认的平衡。这一点在19世纪俄罗斯西方派与斯拉夫派的论争中就明显表现出来。

俄罗斯民族是个精神分裂的民族,这是由它独特的地理与历史环境决定的。别尔嘉耶夫说过:“俄罗斯民族是最两极化的民族,它是对立面的融合……俄罗斯精神所具有的矛盾性和复杂性可能与下列情况有关,即东方与西方两股世界历史之流在俄罗斯发生碰撞,俄罗斯处在两者的相互作用之中。俄罗斯民族不是纯粹的欧洲民族,也不是纯粹的亚洲民族。俄罗斯是世界的完整部分,巨大的东方—西方,它将两个世界结合在一起。在俄罗斯精神中,东方与西方两种因素永远在相互角力。”^①东方与西方分裂了俄罗斯的地理空间,也分裂了俄罗斯的心理空间。俄罗斯文化自觉中的俄罗斯思想,从一开始就意识到这种分裂,并由此产生西方主义与斯拉夫主义的论争。西方派坚信俄罗斯是西方文明的一部分,西方的道路就是俄罗斯的道路,属于全盘西化派。而斯拉夫派则坚持俄罗斯文化的独特性,强调东正教传统、村社制度等历史遗产塑造了俄罗斯文化的独特性。俄罗斯必须走自己的道路,以其独特性加入并贡献世界历史。斯拉夫主义者并不否定俄罗斯的西方性,只是希望将西方性包容在庞大的“俄罗斯性”中。这种“俄罗斯性”必须涵盖俄罗斯文化断裂的历史时间与地理空间。斯拉夫主义的出现,标志着俄罗斯思想的深化或成熟。斯拉夫派具有强烈的俄罗斯历史使命意识,试图超越俄罗斯灵魂中深刻的东西方断裂,不仅期望实现俄罗斯文化独

^① [俄]尼·别尔嘉耶夫:《俄罗斯思想》,雷永生、邱守娟译,三联书店,2004年版,第2页。别尔嘉耶夫有关俄罗斯心灵的分裂性与复杂性的深入论述,可参见《俄罗斯灵魂》,汪建钊编选《别尔嘉耶夫集》,上海远东出版社,2004年。

特性,而且志向远大,要以俄罗斯精神拯救走向平庸颓败的欧洲,最终在俄罗斯民族性中实现“全人类性”。

斯拉夫派在俄罗斯道路上与西方派的观点产生了分歧。斯拉夫派理想的俄罗斯道路,起点是俄罗斯独特性,终点是在俄罗斯实现全人类或神人类的世界历史目的。在西方派与斯拉夫派的论争中,俄罗斯思想的中国形象出现了分歧。西方派的中国形象是否定性的,他们在启蒙大叙事下将中国定位为停滞封闭、专制暴政、野蛮愚昧的东方国家,中国成为人类制度、习性、思想的邪恶的典型,是进步繁荣、自由民主、理性文明的西方的对立面。西方派知识分子面对的问题是,俄罗斯道路的选择是究竟发展到西方,还是堕落到僵化停滞、残暴封闭的中国。斯拉夫主义意识到的问题是,俄罗斯道路并不是在西方与中国之间选择,而是在此二元对立的两条道路之外选择。因为中国道路根本没有前景,而西方道路可能设置了陷阱。

斯拉夫主义的中国形象也与西方派分歧。出现在斯拉夫派言论中的中国形象,出现了或多或少的肯定意义。比如说,斯拉夫派奠基人阿·斯·霍米亚科夫认为,中国文明是仅次于欧洲的文明形式,在东方文明体系中,远胜于波斯、土耳其这类伊斯兰教文明。“它的辽阔疆域、大自然的雄伟壮丽、物产丰富、人口众多、机构的稳定、百姓生活的典雅细腻、数量庞大的和平作品、独特的产品和思想的庄重尊严不仅应当吸引欧洲人的注意,而且能令公正的旁观者肃然起敬……中国人有值得他们自豪之处,也有值得欧洲人深思的地方。无论我们自认为比东南方的邻居高明多少,我们都应当承认,他们的政治组织和其他各种政治组织比起来更为严谨,而中国对人的智慧和教育的尊重程度是其他任何地方都没有的。”^②斯拉夫派知识分子可以为中国形象翻案,但并不真正要肯定中国形象的价值,更不可能认同中国。他们不过要用中国形象打破西方中心主义文化霸权,为现代俄罗斯身份赢得必要的确认空间。这里真正的问题不是斯拉夫派对中国看法不同,而是斯拉夫派对西方的看法不同。中国形象的意义不过是斯拉夫派确认或矫正俄罗斯文化与西方的关系的参照系或坐标。

四

斯拉夫主义在肯定意义上使用中国形象,主要有两种意义:一是借肯定的中

^② [俄]亚·弗·卢金:《俄国熊看中国龙:17—20世纪中国在俄罗斯的形象》,刘卓星等译,重庆出版社,2007年,第66—67页。

国形象打破西方派的西方中心的普遍历史观,只有确定世界文明的多元形态,才有可能在多元文明秩序中争取确认俄罗斯文化独特性与俄罗斯道路的空间;二是借肯定中国文明的意义与价值,破解东西方二元对立的世界观念秩序或思维模式,使俄罗斯在非东即西的两难选择之外,获得另类发展的观念空间。这样不仅能够解放俄罗斯于历史困境,还有可能实现俄罗斯民族远大的弥赛亚理想。

斯拉夫派批判西方中心主义,大多并没有批判东西方二元对立的思维框架。他们的最大的想象空间或文化野心是在东方与西方之间加入超越东西方的俄罗斯文化空间。但随着思想的深入,有人也开始反思或批判西方传统观念中的东西方二元对立的世界观念秩序或思维模式。尼·雅·丹尼列夫斯基意识到西方派与斯拉夫派争论的局限,试图批判清算西方现代性观念体系中的东西方二元对立的思维模式与西方进步—中国停滞的现代性观念:“西方和东方、欧洲和亚洲在我们的头脑中是某些完全相反的对立,西方、欧洲是进步的、不断完善、不停地前进的一端,东方、亚洲是停滞和因循守旧、令当代人非常憎恶的一端。这是任何人都不能怀疑的历史地理公理,一想到可能会被列入停滞和因循守旧之列,任何一个真正追随当代科学的俄罗斯人都会不寒而栗。因为,如果不是西方就是东方,不是欧洲就是亚洲,没有中间位置,没有欧—亚、东—西,即使有,中间的模棱两可状态也令人难以忍受。任何带有停滞和因循守旧的成分都是损失和灭亡。所以,我们要大声宣布,我们是欧洲的边缘,欧洲的,对于我们来说进步比生命还要亲切,停滞比死亡还要可憎。在进步的、欧洲的、全人类的文明之外,我们没有别的生路,除了这种文明甚至不可能还存在任何别的文明,因为除此之外便没有进步。肯定与此相反的意见,那就是恶毒的邪说,持邪说者即使不遭火刑,也会遭到思想界的驱逐和高傲的蔑视。”^①丹尼列夫斯基意识到这种东—西方二元对立的世界观念秩序为俄罗斯思想设置的困境。如果假设进步只是西方现代性的“本质”,那么,其他民族或文明便无法进步,除非以放弃自身的文化身份交换西方现代性的进步。俄罗斯道路的困境在于:现代俄罗斯必须是西方的,否则便无法进步;而进步的现代俄罗斯,又不再是俄罗斯的。

丹尼列夫斯基意识到必须批判这种现代性的元地理学神话或西方中心主义的地理文化决定论。首先是西方知识体系中有关大陆划分的神话,丹尼列夫斯

^① Н. Я. Данилевский, *Россия и Европа*, Санкт-Петербург, 1995, стр. 60. 笔者不通俄文,最初从《俄国熊看中国龙: 17—20 世纪中国在俄罗斯的形象》中读到丹尼列夫斯基的观点。该书从英文译出,笔者感觉译文中似有不确切之处,遂请北京外国语大学柳若梅博士介绍该书并翻译相关段落。柳若梅博士从事俄罗斯文学与汉学研究,目前正在撰写《俄罗斯的中国形象》的专著,本文中引用丹尼列夫斯基与格奥尔吉耶夫斯基的言论,均为柳若梅博士提供译文。在此表示感谢。

基的知识批判,甚至预见了后现代主义元地理学解构的观点^①:“把世界划分为几个部分,这是人为的划分,其唯一的标准是陆地和海洋,这个标准中不包含自然条件上的所有差别(地形的、气候的、植物的、动物的、人种的等等)……欧洲的、亚洲的、非洲的类型只是一些隐喻,我们用这些隐喻把各部分的特点硬性地看成是一个整体……我还要说,欧洲甚至不能具有世界的一个部分的意义,她只是亚洲的一部分,无异于亚洲的其他部分,所以她就不能与自身的同一整体相对立,否则就破坏了逻辑学上的所有规则……另外,在亚洲各国中不存在这种对立,也不能在这些国家的居民中寻找这种对立。因为尽管雅利安部落几乎在整个欧洲定居下来,也属于这些部落的少数人却也在亚洲相当大的部分中定居了下来。因而这种完全是臆想的进步问题上的优势根本不是欧洲的什么特别之处。”^②

进步并不是一个“西方性”的欧洲特权。进步不是一个地理文化问题,而是一个历史文化问题。“只要一个地区能够发展起人文性和文化,那这个地区就像欧洲一样具有进步的性质。”丹尼列夫斯基强调人类文化历史类型的多元性,在人类历史中区分出十种文化历史类型或独特的文明,中国文明是其中一种,有其独特的价值。而且,中国文明这个被西方贬低排斥的停滞守旧的典型,事实上并不像它被误解、贬低、污蔑的那样:“我们举一个最为停滞和因循守旧的典型——中国这个进步的欧洲的最强烈的反衬。在这个国家有近四亿人口生活在人文良好发展的环境之中,如果有中国劳动生产力的确切数字,在这个数字面前很可能英国和美国的工商业数字都会显得苍白无力。尽管中国的贸易几乎全部是国内贸易。中国工业的很多领域现在仍处于欧洲的纺织业所不能达到的完美程度,比如,印染织物的染料、瓷器、大部分丝绸材料、漆器等……中国生活在很多方面的设施都不逊于欧洲,特别是如果不把中国同现在比较,而是哪怕只是同本世纪的前十五年比较的话。火药、印刷术、指南针和造纸术早就为中国人所知,甚至很可能是由中国人那里传入欧洲的。中国人拥有丰富的书籍、独特的哲学,拥有从宇宙意义上说的确还不完善、但对于异教民族来说却是健康崇高的伦理体系。洪堡说,当彗星使古希腊人感到宿命的恐惧时,中国的天文学家已经在用科学的

^① 参见 *The Myth of Continents: A Critique of Meta-geography*, by Martin W. Lewis and Karen Wagen. University of California Press, 1997. 该书第一章对西方大陆划分的知识体系进行历史性解构批判,其中也提到追溯到斯拉夫派的思想贡献。作者认为元地理学意味着一整套空间结构,通过它,人们构建起关于世界的知识。这一无意识的结构引导着社会科学研究、大众知识,同时也成为意识形态,决定着世界地缘政治格局。现代西方的全球化思考视野开启的元地理学(Metageography),为西方中心主义文化霸权提供了有力的意识形态思想资源。

^② Санкт-Петербург, Н. Я. Данилевский, *Россия и Европа*, 1995, стр. 59—60. 引文的译文为柳若梅博士提供。

方法进行观察了。科学和知识在世界上任何一个地方没有像在中国受到这样的尊敬和有这样的影响。难道把古希腊人和古罗马人的文明远远地甩在后面的、有的甚至现在也能作为欧洲人的楷模的、在人文的、工业的、在某种程度上甚至是科学的高度发达,已经从中国人的头脑中不翼而飞了?……这个民族存在的其余四五千年都在重复旧的因而停滞不前了吗?亚洲在大陆最东端所取得的这些成就,不是像这块大陆的最西端——欧洲半岛上一样通过世代独立而独特的脑力、体力劳动而积累下来的吗?这不是进步是什么?的确,这种进步早就停止了,甚至中国人文性的很多优秀的特点(如对科学和知识的作用)都演变成了空洞的形式,生活的精神正在中国消失,中国因其走过的多个世纪的沉重而正在死去。但难道这不是全人类的共同命运、难道只有东方有类似的现象吗?”^①

所有地域所有民族都有可能进步,不分东方与西方,同样也可能停滞,西方亦不例外。每一种文明类型都经历着诞生、成长、繁荣与衰败的过程。丹尼列夫斯基的文化类型理论预示着斯宾格勒与汤因比的历史与文化理论。这条思想线索都试图突破黑格尔式的线性普世历史观念。实际上,丹尼列夫斯基并不否定历史意义上中国文明的停滞,只是否定文化本质主义上的东方停滞论。论点不是中国进步,而是所有的民族或国家都会出现文明的停滞。“进步不是西方或欧洲的特别权利,而停滞也不是东方或亚洲的特别印记”:“一个没落、衰败、完成了使命的民族理应退出舞台,这完全不取决于这个民族是处于东方还是西方……一些民族产生、获得不同程度的发展,衰老、没落、死亡,这种死亡不是由于外部原因。就像一些个别的人一样,外部原因在很大程度上只是加快患病的、衰弱的躯体的死亡。在身体强壮的情况下,在青壮年时期,能很好地抗过有害的影响。无论是动植物还是政治机体,在死亡之后外部原因会促进分解。有时,尽管这种情况很少,由于外部有害影响作用较弱,或者机体能够成功地对抗这些有害影响,机体就会出现‘自然的死亡’或‘老年衰弱’……进步不是西方或欧洲的特别权利,而停滞也不是东方或亚洲的特别印记,而都是一个民族在一个年龄上的特征,不管这个民族生活在哪里,不管它的人文性发展得如何,不管它属于什么部落。因而,亚洲和欧洲、东方和西方真的是独立的、轮廓分明的整体,那么属于东方和亚洲不能认为是被歧视的标志。”^②

^① Санкт-Петербург, Н. Я. Данилевский, *Россия и Европа*, 1995, стр. 60-61. 引文的译文为柳若梅博士提供。

^② Санкт-Петербург, Н. Я. Данилевский, *Россия и Европа*, 1995, стр. 62-63. 引文的译文为柳若梅博士提供。

五

中国形象在俄罗斯思想中直接关系到现代俄罗斯的文化认同问题。斯拉夫派批判西方中心主义,为中国形象翻案,并不是要认同东方性,而是要超越东—西方主义。彼得大帝的改革打破俄罗斯的封闭状态,唤醒俄罗斯走向广阔的世界,但将走向西方当做走向世界的俄罗斯,很快发现西方的尽头还是西方,没有留给俄罗斯的世界。斯拉夫主义者是坚定的民族主义者,他们要在启蒙的西方中心主义浪潮中拯救俄罗斯文化主体。西方派与斯拉夫派的中国形象不同,但他们思想或想象中国的方式或思维模式却是相同的,都是将中国与西方当做俄罗斯的文化他者,出现在相互对立的两极。只不过西方派假设俄罗斯道路将在西方欧洲或东方中国之间选择,而斯拉夫派则假设俄罗斯在西方欧洲与东方中国之外选择,俄罗斯既不属于东方也不属于西方,俄罗斯代表着“人类除了被称之为西方和东方之外的第三个方向”,俄罗斯本身就是一个世界,一个巨大的东—西方。

在现代俄罗斯文化中,西方始终触及俄罗斯思想最敏感的神经。一流的思想家,都在思考“俄罗斯与欧洲”的问题。斯拉夫主义者超越东西方二元对立的世界观念框架,试图为俄罗斯道路赢得观念上的自由空间。他们相信俄罗斯文明不仅是不同于西方的独特的文化历史类型,而且是最高级、最优秀、最完善的类型。俄罗斯精神中往往同时表现出虚狂与迷惘两种极端的状态:丹尼列夫斯基在《俄罗斯与欧洲》中,一方面高扬俄罗斯代表着人类最优秀的文明与人类文明的未来,另一方面又担忧俄罗斯正在落入一种难以医治的病态。著名哲学家索洛维约夫在同名著作《俄罗斯与欧洲》中指出,他们所有的精神“迷失”都是因为他们精神迷恋。他们过分热爱俄罗斯,所以看不清俄罗斯;他们过分相信俄罗斯的未来,所以无法为俄罗斯许诺一个可以实现的未来。索洛维约夫反驳丹尼列夫斯基的观点,也反驳了后者的中国观。索洛维约夫认为,欧洲文明包含着巨大的创造精神与深刻高尚的思想,俄罗斯只有在与西方密切交往中才能创造出伟大的文明成就,这并不妨碍俄罗斯民族的独立与优越。与西方相反,“广大的中华帝国没有赋予、也许不会赋予世界以任何高尚思想和任何伟大功绩;它没有也不会给人类精神的共同财富作出任何永恒的贡献”。尽管中国文明也具有独特性,但“中国的独特性是以最消极或不健全的方式表现出来的”。索洛维约夫否认火药、印刷术、造纸术、指南针等中国发明在中国历史发展上的健康意义,也怀疑中国发明对世界的影响。最糟糕的是,俄罗斯在这方面却表现出与中国

类似的“不健全的独特性”^①。

索洛维约夫与丹尼列夫斯基关于中国形象的争论,用心不在中国,而在确认俄罗斯文化自我以及俄罗斯与西方的关系。在俄罗斯思想家的言论中,中国形象总是出现在“俄罗斯与欧洲”的论题下。根本的问题是,在俄罗斯现代思想中,中国形象只有出现在西方形象的对立面时,只有出现在西方现代性知识体系中,才有意义。俄罗斯是透过西方那面镜子看中国的。俄罗斯的中国形象从启蒙时代的美好转向帝国主义时代的丑陋,是西方的中国形象的反映。斯拉夫派反西方派的中国形象而用之,他们的中国形象在知识上并没有更新,只是表述中国的价值立场有所改变。他们所使用的中国形象,依旧是西方的中国形象。西方也有两种不同甚至对立的对中国形象类型。^② 斯拉夫所有论据都在耶稣会士的中国书简与启蒙哲学家的论著中,一个世纪前俄罗斯的“中国迷”们也曾复述过。这里值得思考的是,俄罗斯是否具有自己的中国形象素材,是否使用这些素材进行过思考?如果有,表现在哪里?如果没有,为什么?当年斯帕法里出使中国,写游记观感却在抄录耶稣会士的报告。比丘林在中国生活十四年,回到彼得堡后着力介绍中国,并且试图修正西方的中国形象,也曾引起像普希金那样的敏感的知识分子的注意,但是,他提供的中国素材终归也没有进入俄罗斯社会思想。在一般人看来,这位“东方怪人”口若悬河,“把中国的一切都捧上天”。^③ 俄罗斯汉学在19世纪成熟发展,出现比丘林、王西里、格奥尔吉耶夫斯基等优秀的汉学家,俄罗斯汉学研究的规模与深度毫不亚于西方。但是,俄罗斯汉学家的研究成果,依旧难以为俄罗斯思想所利用。这里最典型的例子是格奥尔吉耶夫斯基的研究与著作。在同时代人中间,格奥尔吉耶夫斯基有关中国文明的历史、精神理想与未来前景的积极性反思,最为深刻。但在俄罗斯思想界的反应,不是冷漠,就是批驳。

格奥尔吉耶夫斯基以汉学家的身份提出所谓“研究中国的重要性”问题,试图以中国为立场言说中国,不仅要反驳黑格尔历史哲学体系中的中国文明停滞论,证明中国文明曾经的进步、持续的进步以及进步的潜力与前景,而且还要论证中国文明在历史中不断进步的精神原则。首先的问题是文明从未停滞,只是在现代西方文明飞速发展的比较之下显得缓慢一些:“当中国达到了一定程

度上的物质丰富和思想发展之后,中国的变化发展并没有停止,而是像一棵枝繁叶茂的大树,以文明的树荫遮蔽着东方各民族,使之纳入其管理,形成一个在人口和幅员上都无可匹敌的帝国。谁能说这样一个帝国缺少存在的稳固基础?难道这个国家没有星罗棋布的上百万人口的工商业城市、高度完善的农业和草原一望无际的畜牧业吗?只靠这些行为准则就能够保障日常生活外在形式相差悬殊的情况下的和谐,没有这些行为准则难道这一切都是可以理解的吗?当然,近百年来中国的变化发展的确过慢,以至于令人感觉不到。但不要忘记,中国在进步的问题上也并没有处于中断的状态,只是由于此时正值西方处于进步性那些时期之后,因而其进步显得不明显。”^④中国文明具有持久顽强的生命力,这种生命力来自于中国文明的“进步理想”,更准确地说就是“儒家理想”。在《研究中国的重要性》一书中,格奥尔吉耶夫斯基试图从思想、道德、内政、法律、经济等方面说明“中国理想”的价值,一个民族的进步必须具有强大深厚的精神基础。格奥尔吉耶夫斯基认为,中华民族在无数个世纪的历史中不断进步的原动力是伟大的儒家理想,这种理想体现在中国人的个人、家庭、国家、社会生活的各个方面,造就了中华民族“争取实现崇高理想的历史”。“儒家文化的历史,就是其逐步完善并全面发展其基本原理、摆脱外来的历史文学的和宗教的因素、以实证论克服形而上学和神秘主义、形成应该作为人的日常活动的调节器的道德规范的过程,其中体现了其本身所特有的进步性,这种进步性尚未穷尽……儒家文化也不是孤立的、自足的,它是中国历史的重要因素,是进步的推动力。”^⑤中国文明不仅从未停滞,而且还将具有广阔的发展前景:

“以儒家文化为基础的中国人的历史生活完全是先进的,我们认为,这是一个无可争议的真理……如果中国人民,在儒家思想的影响之下在过去取得了进步,那么在未来她仍将取得进步。如果在这种情况下脱离形而上学、脱离神秘主义和迷信,运用儒家思想的实证论摆脱这些,那么儒家思想就获得了更加充实、更加完备的内涵。那么中国人很快自己就会想到望远镜、蒸汽机、电报等等……中国完全有可能在引进现成的资料之后毫不费力地再次发现新大陆,迅速越过思想进步的多个阶段。”格奥尔吉耶夫斯基在洋务运动中看到中国现代化的成就与希望:“在中国,电报网正在把城市联结在一起,路灯设施正在设计之中,工厂已在兴建,铁路正在铺设,轮船已经开通(完全是由中国人自己设置和操作的),

① 参见索洛维约夫:《俄罗斯与欧洲》,引文见《俄罗斯与欧洲》,〔俄〕索洛维约夫著,徐凤林译,河北教育出版社,2002年,第138—139页。

② 参见《天朝遥远:西方的中国形象研究》,周宁著,北京大学出版社,2006年,“第三编 意识形态或乌托邦:中国形象的历史脉络与意义幅度”。

③ 阎国栋:《俄国汉学史》,人民出版社,2006年,第216页。

④ С. М. Георгиевский, *Принципы жизни Китая*. СПб., 1888, стр. IX. 引文的译文为柳若梅博士提供。

⑤ С. М. Георгиевский, *Важность изучения Китая*, СПб., 1890, стр. 254. 引文的译文为柳若梅博士提供。

已经开办了一些学校,年轻人可以在这些学校里学习实证科学,无论是理论,还是其应用(在军职、航海、医学等方面的应用)。为了更好地了解欧洲和美国,中国青年被派到那里,学习西方已全面发展的实学……中国的进步过去和现在都不曾停止,不仅现在没有停止,现在中国的进步更加有内容、更加协调和完整。”^①

俄罗斯思想界从未有人对中国文明赋予如此之高的评价与期望,而且这种评价与期望还是建立在专业研究的知识与判断基础上。格奥尔吉耶夫斯基有关中国的论述深入具体,富于善意的洞察力与同情心。遗憾在当时的俄罗斯文化界却没有什麼影响,反倒招致不少非议。同时代俄国社会思想界重要人物如伊万·托尔斯泰伯爵,还有同行著名的东方学家伊万诺夫斯基、乌赫托姆斯基等,都对格奥尔吉耶夫斯基“盲目吹捧中国”提出批评,半个世纪以后,直到苏联时期才有人关注格奥尔吉耶夫斯基的观点。^②一般社会思想对特定专业知识的接受,总是相信其愿意相信的,排斥与他们既定价值与知识体系相冲突的。这里有知识中的偏见问题,也有知识惰性問題。格奥尔吉耶夫斯基曾经幻想严谨的汉学研究可以纠正俄罗斯一般社会想象与常识中的中国形象,并且认为不论是欧洲汉学还是俄罗斯汉学,都尚未做到这一点,也都尚未成为一个成熟的学科。但是,真正的问题不在汉学研究本身,而在人类社会的思维习惯。在一般社会思想中,专业知识经常是作为隐喻出现的。它的意义不在真实性,而在诠释的有效性。

俄罗斯汉学的研究成果并没有成为俄罗斯的中国形象的思想资源。专业化的、冷僻艰深的汉学研究,对一般社会思想难有什么直接的影响。近年来中国学术界总是把域外中国形象研究有意无意地混同于国外汉学研究。实际上两者有着本质的不同。汉学是一种小圈子内的专业知识,而中国形象则是特定社会文化中的大众想象与常识,其中同时包含着知识与想象内容,由若干种套话构成,涉及的文本领域远大于专业著作,笔者在《天朝遥远:西方的中国形象研究》中讨论过三类中国形象的相关文本:“一是叙事文本,包括非虚构与虚构的,诸如旅行者的游记、传教士的书简、殖民官的报告、新闻报道以及有关中国的纯粹想象性的小说、戏剧与绘画等作品;二是专业性研究性的文本,包括传统汉学与现代中国研究方面的著作;三是哲学与社会科学家在讨论一般理论问题时对中国的相关论述。第一类文本影响大众舆论或一般社会想象,夹杂着知识与幻想,大多流于印象与时尚,难以持久也不可深究。第二类的研究可能深入独到,但也冷僻生

涩,局限于小圈子……第三类文本尽管不专门叙述或研究中国,对中国的了解也多通过二手资料,但它作为一般社会理论或思想的一部分,对中国形象的影响反而深刻而广泛。它可能在第一类文本中作为常识套话出现,为第二类文本设定理论前提,并使中国形象与时代重大问题关联起来。”^③三类文本相互引证、相互参照,共同构筑作为一般社会知识与想象的中国形象,为不同场合发生的文本提供用以表述中国的词汇、意象和修辞技巧,体现出典型的话语结构中观念、文化和历史中的权力因素,并不断向社会政治、经济、道德领域渗透。最后,汉学研究与中国形象研究的问题也不同,汉学研究关注的是汉学作为一门学科或专业领域的知识的客观性问题;而中国形象研究关注的问题则是其作为一种社会想象在特定域外文化结构中的功能。

俄罗斯汉学研究成果对俄罗斯社会思想界的中国形象影响甚小,那些博学深思的思想家,每论及中国,根本想不到他们身边的那些汉学家,而是直接采用西方人的说法。这其中真正的原因可能是,俄罗斯思想始终是在西方思想中思想,不管是思想西方、俄罗斯,还是中国。就中国形象而言,只有在东西方二元对立的框架下与西方形象构成对立对比关系时,中国形象才显现出来,才具有意义。事实是俄罗斯社会思想对真实的中国并不感兴趣,他们追问的不是真实问题,而是价值问题。俄罗斯知识分子在俄罗斯文化命运角度关注中国,他们只利用可能作为俄罗斯思想隐喻的中国形象。从某种意义上说,在他们的思想中并没有意识到中国是一个现实的国家,而是将中国当做某种文化价值或意义的象征。此其一。其二,俄罗斯在西方形象的对立面上使用中国形象,中国形象的意义是西方形象意义的对应性反衬或反射,在东方与西方的二元对立的世界观念秩序中,中国形象与西方形象也构成一对二元对立的范畴,互相规定意义。离开了西方形象,离开了西方构筑的中国形象,俄罗斯便无法利用中国形象的他者意义。最后,即使是俄罗斯文化自我意识试图超越东西方二元对立的世界观念格局,也并不意味着俄罗斯试图打破或否定这个格局本身,而是让俄罗斯摆脱或超越这个格局,避免俄罗斯文化道路面临的非东即西的两难境界。这样,既定的西方现代性知识体系中的中国形象依旧是有用的,反倒是超出这个知识体系的任何有关中国的真实信息,都可能造成中国形象的意义挫折。俄罗斯思想并不关注现实的中国。出现在俄罗斯文化自觉意识中的中国形象,只是俄罗斯现代文化欲望与恐惧的隐喻。

^① С. М. Георгиевский, *Важность изучения Китая*, СПб., 1890, стр. 255-258. 引文的译文为柳若梅博士提供。

^② 相关介绍见《俄国汉学史》,阎国栋著,人民出版社,2006年,第343—363页。

^③ 见《天朝遥远:西方的中国形象研究》,周宁著,北京大学出版社,2006年,下卷,第645—646页。

六

我们说,任何一个民族有关中国的最严肃认真的思考,都与这个民族自身的文化自觉相关。19世纪俄罗斯文化自觉运动中俄罗斯思想的两大流派,西方派与斯拉夫派,都在不同程度与意义上使用东方性的象征——中国形象。俄罗斯地跨欧亚,处于两个大陆和两种文明类型之间,兼具西方和东方文化特征,具有深刻的文化二重性,这既是俄罗斯文化独特性所在,也是俄罗斯文化的身份困惑或焦虑所在。研究俄罗斯现代思想中的中国形象,必须追溯到这个思想的根源。

俄罗斯现代文化自觉面对的首要问题是:什么是俄罗斯文化的特性、什么是俄罗斯民族的历史使命与民族道路?罗曼诺夫王朝开放与西方的贸易与文化交流,引进西方现代科学生产技术与启蒙思想、社会风俗,俄罗斯开始了一场大规模的西化运动。彼得大帝时代开始在器物与生活方式上“西化”,叶卡捷琳娜二世时代在制度与思想上“西化”,实行“开明专制”,接受法国启蒙哲学,亚历山大一世进而推行政治制度的改革,尝试自由主义民主宪政。西方派思想家坚信俄罗斯文化的西方性,认同两希传统与启蒙精神,批判俄罗斯传统中的“东方缺陷”,将现代俄罗斯文化定位为启蒙的西方文化。这场西化运动直接导致现代俄罗斯文化自觉。但是,西方的道路是否就是普世性的,俄罗斯是否可以或必须开创自己的道路,否则,俄罗斯文化的独特性将如何落实?遗憾的是西方派不能回答这个问题,西方派把西方的社会理想当做俄罗斯的社会理想,从而取消了俄罗斯文化的特性与正当性。斯拉夫派试图从西化浪潮中拯救俄罗斯文化的主体性。他们坚信俄罗斯文化的独特性,每一个民族都应该以其独特性加入并贡献世界历史。他们将俄罗斯文化独特性落实在俄罗斯的东正教传统、村社制度等历史遗产上。问题是他们许诺了俄罗斯文化的独特性,但没有展现俄罗斯发展的前景。因为他们将俄罗斯未来的美好愿望寄托在俄罗斯的未来,从而取消了俄罗斯的未来的可能性。西方派许诺俄罗斯的未来,但这个未来不是俄罗斯的;斯拉夫派许诺俄罗斯,但这个俄罗斯却没有未来。

有关俄罗斯文化命运的思考集中在西方派与斯拉夫派的论争上,这种论争持续了整个19世纪,成为俄罗斯思想的两条并立并时常相交的主线。两派的思想有切中现实问题的地方,也同样有流于幻想的地方。面对现代俄罗斯文化困境,悲观者看到俄罗斯文化的无根性宿命,乐观者则看到俄罗斯自由精神的选择。

悲观者看到俄罗斯文化的无根性宿命:俄罗斯文化既不属于东方,也不属于西方。“我们不是人类大家庭中的成员,我们既不属于西方,也不属于东方。我

们既没有西方的传统,也没有东方的传统。当我们站在时代之外时,我们不可能被人类的世界性教育所触动。”俄罗斯文化既不属于过去,也不属于未来:“我们是如此奇怪地在时代里运动,用我们所特有的步伐前进。过去的时刻一去不复返了,消失了。这些都是以外来的和模仿的东西为基础的文化的自然成果。我们这里完全没有内部的发展、自然的进步;我们的任何思想都被陈旧的东西排挤得无影无踪。”“过去的不受我们支配,未来的又不依赖我们。”^①

乐观者则看到俄罗斯自由精神的选择。他们的文化理想不仅是保守并发扬真正的俄罗斯精神,还要将俄罗斯自由精神扩张到世界普遍历史中,拯救人类的未来。斯拉夫主义者都是有良好教养、受西方现代文化熏陶、有浓重的俄罗斯观念、强烈的道德感与弥赛亚意识的自由主义者。从霍米亚科夫开始,斯拉夫主义者就把自己的理论奠基在自由观念上,认为俄罗斯思想的伟大核心就是自由,俄罗斯文化胜于西方并将拯救世界的因素,也是俄罗斯精神深处那种生机勃勃的自由精神。俄罗斯文化的根基在东正教,而西欧文化的根基则在天主教。东正教比天主教包含着更大的自由的可能性,原生的俄罗斯文化中,蕴涵着比现代成熟的西方文化更多的自由因素。俄罗斯不但不要重复西方现代化的道路,更重要的是,还要担负起拯救西方、拯救世界的宏大使命。俄罗斯代表着人类历史的未来。

俄罗斯民族是一个有宏伟理想的民族,不仅要拯救自身,还时刻念念不忘拯救世界,东正教传统赋予俄罗斯强大的弥赛亚意识。俄罗斯知识分子意识到,俄罗斯的文化自觉必须从西方超越西方。赫尔岑看清楚俄罗斯利用西方形象的意义:“我们需要欧洲作为理想,作为谴责,作为美好的范例,如果它不是这样,就得把它想象成这样。”^②赫尔岑同样指出西方形象的局限,并试图预言俄罗斯的超越之路。赫尔岑发展穆勒的观点,认为欧洲精神正在被“道德上的堕落和精神上的平庸”所侵蚀,欧洲正在堕入一种中国式的集体平庸,成为“中国式的”“蚁垤”或“蜂窝”。^③如果真像穆勒所说的,世界各民族发展到一定阶段,都会落入中国式的平庸与停滞状态,“变成了中国”,欧洲也不例外,那么,谁来拯救世界呢?此时,俄罗斯在世界历史上的神圣使命出现了。欧洲没落为中国的时候,现代欧洲将重蹈罗马帝国覆灭的历史,而在这形势下,俄罗斯将成为“新蛮邦”,注入欧洲

^① 恰达耶夫语。见《俄罗斯思想》,〔俄〕尼·别尔嘉耶夫著,雷永生、邱守娟译,三联书店,2004年,第35、39页。

^② 〔俄〕赫尔岑:《往事与随想》(下),项星耀译,人民文学出版社,1993年,第66页。

^③ 参见〔约翰·斯图亚特·穆勒和他的《论自由》〕,《往事与随想》(下),〔俄〕赫尔岑著,项星耀译,人民文学出版社,1993年,第66—79页。

一种新生力量从而拯救西方。

俄罗斯将中国与欧洲并列为俄罗斯的他者,为俄罗斯赢得独立的甚至优越的文明空间。俄罗斯既不同于西方也不同于中国。而且,更有意思的是,欧洲与中国同时作为俄罗斯对立的他者,两者是可以转化的,欧洲可能堕落为“新的中国”,而俄罗斯必须担负着拯救西方中国化的神圣使命。有关欧洲正在走向中国式的集体平庸、正在“中国化”的观点,日后在德·谢·梅尼日科夫斯基等人的思想中继续发扬,而且更极端化。梅列日科夫斯基认为,那种实证主义造成的集体平庸,正像一堵坚固无比、密不透风的长城,窒息着欧洲,欧洲将成为“新的中国”,“因此主要的‘黄祸’——不在外部,而是存在于内部;不在于中国走向欧洲,而在于欧洲在走向中国”。他感到最具讽刺意义或最令人绝望的是“‘全世界的和平’,最后的宁静和上天的平静、天朝(中国)、从东方到西方的全球的中庸王国,最终的‘结晶化’、全人类的蜂房与蚂蚁窝、连绵不断的围绕地球之庸俗习气的‘压实的黑色咸鲑鱼子’,甚至不是庸俗习气的,而是卑贱的,因为达到了极限以及弥漫的庸俗习气就是卑贱”。^①

得意或失意,俄罗斯思想总是在西方文明面前确认自身,总是在西方文明的对立面想象中国。斯拉夫主义者试图超越东—西方二元对立的思维模式,建构出世界的第三方、独特的包容的未来的俄罗斯。但是,即使是跨越东西方的第三方,也是以东西方为前提的。西方派强调俄罗斯与西方的共同性,斯拉夫派强调俄罗斯不同于西方的独特性。但不管怎样,西方派与斯拉夫派都是俄罗斯现代文化自觉过程中面向西方的自我确证。斯拉夫西方派与斯拉夫派的观念尽管有分歧,但他们的思想前提、问题与方法却是一致的:前提是现代俄罗斯在西方面前自我确认的前提,问题是所谓的俄罗斯特性与俄罗斯道路的问题,方法是黑格尔的历史哲学的普遍历史方法。

一个民族的文化自觉必须境界高远,不仅要觉悟到该民族自身的事业,还要觉悟到该民族在人类历史上的伟大使命。斯拉夫派比西方派思想境界高明的地方在于,西方派假设俄罗斯的历史道路最终并入西方主导的普遍历史进程中,而斯拉夫派则指向俄罗斯历史超越西方历史的伟大终结。在具体的历史观念与方法上,黑格尔假设人类历史是自由精神在历史时间中辩证开展的历程,同时,这一历程也共时地展开在世界不同的文明区域或国家中。世界历史的三种主要的形态——亚细亚式、伊斯兰式、欧洲基督教式——在历史时间中表现出从低级向

^① [俄]梅尼日科夫斯基:《重病的俄罗斯》,李莉、杜文娟译,云南人民出版社,1999年,第8页。

高级的进步阶段,伊斯兰式较亚细亚式高级,因为亚细亚式精神仍处于未展开的原始状态,而伊斯兰式抽象的精神已经存在,只是放纵的自恣仍与其对立,只有到基督教式,精神才实现自身、达到顶峰。在空间中,这三种主要文明形态表现为从东到西的地理推移过程,远东、近东到欧洲。历史在线性时间中从过去到现在的发展过程,也是世界在空间中从东方到西方的推展过程。世界历史的空间与时间就这样统一/同一起来。黑格尔认为世界历史终结在日耳曼民族或普鲁士国家,人的自由体现在立宪的民族国家的法律中,“国家”是道德的“全体”和自由所实现的“现实”,他关于世界历史的另一种说法是四种形态:东方帝国、希腊王国、罗马帝国、日耳曼王国。斯拉夫主义者接受了黑格尔的自由精神辩证展开的普世历史观念,但却在历史的终结处用俄罗斯取代了日耳曼王国。索洛维约夫认为俄罗斯综合了基督教文明与伊斯兰教文明的片面性,统一起东方与西方,最终在“全人类教会”和“全人类神权政治”中实现人类历史的最高目的。

俄罗斯民族是一个具有强烈的弥赛亚意识的民族。斯拉夫主义者的文化理想不仅是保守并发扬真正的俄罗斯精神,还要扩张到世界共同历史中,拯救人类的未来。在这一点上,他们按照黑格尔的历史哲学的思路,将世界历史的空间格局时间化,世界文明分为东方与西方,俄罗斯地跨东西方,兼有东西方文明的特征,世界文明历史分为过去、现代、未来三段,东方代表过去,西方代表现代,而地跨东西方的俄罗斯文化代表未来。这种俄罗斯救世的思想,最明确地表达在德国人巴德尔关于西方文化分化的思想中:“如果说有什么能够刻画现今时代的事情的话,那一定是那个不可抵挡的由西方向东方的运动。俄罗斯民族本身就兼有东方及西方两种因素,因而理所当然地起到了一个中间过渡层的作用。这个过渡层将会挡住东西方碰撞所带来的不良后果。如果我没有搞错的话,在现今西方基督教发生令人担忧的、丑恶的堕落的时候,俄罗斯教会也将会具有同样的职责。面对罗马教会中基督教的僵化,面对新教会的分化,俄罗斯负担起承上启下的中间职能,这一职能以一种常人所不能想象的方式深深地与它的国家所赋予的职能联系着。请让我再用几句简单的话概括地指出:西方基督教正在堕落;俄罗斯教会能够避免这种堕落,并且正在对西方发生着一种解放性的影响。”^②巴德尔对俄罗斯教会的期望,多少与德国人特有的世界构想相关。一个多世纪以前,德国哲学家莱布尼茨对彼得大帝也曾抱有同样的期望或幻想。俄罗斯帝国的辽阔疆土将把中国同欧洲联在一起,引导世界上所有民族进入一种更合乎理

^② 转引自《俄罗斯思想》,[俄]尼·别尔嘉耶夫著,雷永生、邱守娟译,三联书店,2004年,第54页。

性的生活。^①

七

在西方帝国主义高峰时代讨论俄罗斯拯救西方的问题,身处俄罗斯之外,难免虚妄;身在俄罗斯之内,难免狂妄。经历了两个世纪激荡的西化启蒙之后,俄罗斯现代文化的真正问题是,在强大的西方文化霸权面前,俄罗斯文化自我意识出现危机。从某种意义上说,俄罗斯人空幻的救世弥赛亚意识,也与这种文化自觉的危机感相关。在西方面前失去自我甚至感到自卑的俄罗斯文化,觉悟到只有在转向亚洲东方时,才能找到主人的感觉并恢复自尊。陀思妥耶夫斯基认为,欧洲对俄罗斯固然重要,俄罗斯从欧洲获得现代启蒙,但是,俄罗斯的未来必须转向亚洲,那才是俄罗斯的希望。亚洲对于俄罗斯,就像是美洲对于欧洲,是有待开发并实现其扩张理想与民族活力的广阔天地,俄罗斯将在那里“开创文明”:“在涌向亚洲时,我们的精神和力量将得到复苏。我们只需要稍许获得一点独立性,就能知道自己该干什么。而和欧洲待在一起两个世纪以来,我们已经对种种事物生疏了,喜欢高谈阔论,懒惰成性……在欧洲,我们是寄人篱下的食客和奴隶;而在亚洲,我们能当老爷。在欧洲我们是鞑靼人;而在亚洲我们是欧洲人。使命,我们在亚洲创造文明的使命能振奋我们的精神,吸引我们到那里去开展活动。”^②

陀思妥耶夫斯基的文明使命意识有阴暗的一面。一是东西方二元对立的世界观念秩序,二是西方中心主义下西方对东方的优越意识与霸权观念。俄罗斯的世界文明秩序观念与俄罗斯文化自觉意识中,包含着危险的“势利”因素。一方面她在西方文化冲击下觉悟到文化自我失落的危机,从而将俄罗斯自我与西方他者对立起来,强调俄罗斯文化与西方的差异并从中寻求文化自觉;另一方面,在面对亚洲或东方文化时,她又自然转向认同西方文化,并从西方文化的傲慢与偏见中确立自己虚妄的自尊与优越感。俄罗斯在地理上地跨欧亚两洲、东西两方,在文化上也跨越东西方文化。这种地理—文化上的二重性,既是俄罗斯文化的困惑所在,也是俄罗斯文化的机会所在。他们总是游移并摇摆于西方与东方之间,时而不东不西不伦不类的忧患,时而又有着亦东亦西兼具所长的优越。作家总是最敏感的,他们最容易在朦胧中看到历史的方向。陀思妥耶夫斯基

① 见莱布尼茨为《中国近引》撰写的《序言》,《莱布尼茨和中国》,安文铸等编译,福建人民出版社,1993年。

② [俄]亚·弗·卢金:《俄国熊看中国龙:17—20世纪中国在俄罗斯的形象》,刘卓星等译,重庆出版社,2007年,第106页。

基在逝世前几天的日记中写到,俄罗斯应该具有征服东方的理想与信念,这是引领俄罗斯未来的历史使命与精神灵感。“……因为俄国不仅仅处于欧洲,而且处于亚洲;因为俄国人不仅仅是欧洲人,而且是亚洲人。不仅如此,我们在亚洲也许比在欧洲能获得更多机会;不仅如此,在我们未来的命运中,亚洲也许就是我们的主要出路。”^①

在未来的命运中成为东方的主人,狂想让俄罗斯文化感到激动与不安,尤其是面对中国的时候,这种心理就更为强烈。俄罗斯的中国形象素来与俄罗斯帝国特有的政治神话相关,是俄罗斯文化身份确认与地缘政治想象的产物。俄罗斯早期的中国形象,出现在与蒙古征服相关的复杂朦胧的记忆中,还有悠远的东正教信仰的千年太平传说与“第三罗马”政治神话背景,甚至渗透着宇宙神教的世界帝国理想的弥赛亚意识。^②在这种异域想象视野内,出现在俄罗斯帝国东方地平线上的中华帝国,既是欲望的对象又是恐惧的对象。现代扩张重新激起了俄罗斯的东方欲望。叶卡捷琳娜二世曾经说过:“没有把土耳其人赶出欧洲,没有驯服中国人的骄傲,以及没有和印度人建立起贸易关系以前,我是不会死的。”^③研究俄罗斯的中国形象,无论如何不能忽略贯穿俄罗斯历史的扩张主义思想与激情。俄罗斯持续五个世纪的横贯欧亚大陆的史诗性扩张,不论就扩张的强度还是规模而言,都丝毫不亚于伊比利亚人征服中南美洲与新英格兰人的西进浪潮。从哥萨克先驱翻越乌拉尔山征服广袤的西伯利亚,一直到穆拉维约夫在日本海西岸建立“东方的王后”城(即海参崴,“符拉迪沃斯托克”在俄语中意为“东方的王后”),俄罗斯扩张的边界始终是中华帝国的边界或跨越中华帝国的边界。普希金曾经充满豪情地歌颂从冰天雪地的芬兰山崖到僵固停滞的中国长城脚下的广袤的俄罗斯土地与这片土地上的斯拉夫民族精神。^④八国联军中俄国军人远征中国,也被同样的激情激励着,军官扬切维茨基记述八国联军入侵北京的文字,就借用普希金的诗句为书名——《在停滞的中国长城下》。

俄罗斯的中国形象中,不仅有文化野心与文化焦虑所在,还有现实的政治经济外交军事问题。跨越广阔的西伯利亚,中国与俄罗斯有漫长的内陆边境线。一边是空旷的土地与稀缺的人口,19世纪末整个西伯利亚地区也只有两百万人

① [俄]亚·弗·卢金:《俄国熊看中国龙:17—20世纪中国在俄罗斯的形象》,刘卓星等译,重庆出版社,2007年,第105—106页。

② 相关历史与观念史的论述可参见《俄罗斯帝国主义:从伊凡大帝到革命前》,亨利·赫坦巴哈等著,吉林师范大学历史系翻译组译,三联书店,1978年。

③ B. W. MAGGS:《十八世纪俄国文学中的中国》,李约翰译,台湾成文出版社,1977年,第217页。

④ 见普希金诗《致诽谤俄罗斯的人》,《普希金文集》,乌兰汗等译,人民文学出版社,1995年,第2卷,第313—315页。

口;另一边是稀缺的土地与拥挤的人口,康乾盛世之后中国膨胀的人口似乎随时都有可能溢出中国边境。俄罗斯感到某种“黄潮”淹没俄罗斯的恐慌。在19世纪末西方流行的“黄祸”恐慌中,俄罗斯表现得分外活跃。著名的无政府主义者巴枯宁曾经一再提醒所谓“来自东方的危险”：“有些人估计中国有四亿人口,另一些人估计有六亿人口,他们十分拥挤地居住在帝国内,于是现在越来越多的人以不可阻挡之势大批向外移民……转眼之间,西伯利亚,从鞑靼海峡到乌拉尔山脉和直至里海的整个地区就将不再是俄国的了……这就是来自东方的几乎是不可避免地威胁着我们的危险。轻视中国人是错误的。中国人是可怕的,这是由于他们的庞大人数,由于他们的过度繁殖使他们几乎不可能继续在中国境内生活下去……在中国国内居住着许多受中国文明摧残程度较少的群众,精力无比充沛,而且强烈地好战,他们是在连续不断的内战中锻炼出来的,在这些内战中,死亡了几万人至几十万人。此外,应该指出,近年来他们开始掌握最新式的武器和欧洲人的纪律,这是欧洲的国家文明的成果和最新成就。只需把这种纪律和对新武器、新战术的熟悉掌握同中国人的原始的野蛮、没有人道观念、没有爱好自由的本能、奴隶服从的习惯等特点结合起来……再考虑到中国的庞大人口不得不寻找一条出路,你就可以了解来自东方威胁着我们的危险是多么巨大!”^①

八

斯拉夫主义者在本质上不可能为俄罗斯的中国形象翻案,狂热的俄罗斯自我中心主义不可能在历史与文化、政治与美学上给中国形象留下充分的肯定性空间。这是由斯拉夫主义本身观念的虚妄决定的。首先,斯拉夫主义者既否定俄罗斯的西方性,又否定俄罗斯的东方性,他们构建的“俄罗斯特殊性”,属于东西方之外的第三方,被归为东方典型的中国不可能有任何积极意义。其次,斯拉夫主义根本上是俄罗斯中心主义。斯拉夫主义者自认为是俄罗斯民族自我意识的承担者,他们崇拜俄罗斯,不是因为俄罗斯优秀才崇拜,而是因为只要是俄罗斯的,就一定是优秀的,必须崇拜。西方派的世界秩序建立在东西有别上,斯拉夫派的世界秩序则建立在内外有别上,斯拉夫主义者本质上是排外的,在观念上排斥中国理所当然。再次,斯拉夫主义与现代俄罗斯帝国东扩历史的意识形态建构有关。没有扩张的广阔西伯利亚,俄罗斯毫无争议的是西方国家。现代扩张使俄罗斯具有了地理与文化上的东方性,必须在观念中包容这种东方性。

^① 吕浦、张振等编：《“黄祸论”历史资料选辑》，中国社会科学出版社，1979年，第2—4页。

这样，一则可以使扩张领土在观念版图中合法化，二则可以使进一步的扩张合法化。斯拉夫主义的东方情结对东方是危险的。最后，斯拉夫主义的俄罗斯中心主义随时都可能导致俄罗斯霸权主义。他们相信俄罗斯民族集普世文明的真善美原则于一身，因此，凡是俄罗斯的，就可能并应该是全人类的。文化观念随时可能向历史政治领域转化，只是等待时机的问题。斯拉夫派在颠覆西方文化霸权的同时，建构起俄罗斯文化霸权，中国形象更是无地自容。^①

俄罗斯的中国形象是俄罗斯现代文化自我认同的他者，其中明显表现出西方的中国形象的话语霸权，但亦有俄罗斯独特的文化关怀、独特的问题与价值。俄罗斯文化经过两个世纪强烈的西化运动之后，自觉到俄罗斯文化自我认同的危机，这种文化自觉意识使俄罗斯文化转向自身，19世纪以斯拉夫派为代表的这种文化转向，实际上并不是俄罗斯文化认同东方，而是在东—西方主义世界观念格局中找到平衡西方的工具。东方是一极，西方是一极，俄罗斯文化在中间的平衡点上，既分享东西方，又分割东西方。这是一种美妙的构想，问题是，这种分享与分割最终是否可能导致断裂，使俄罗斯现代文化跌入两种文化峰巅之间的裂谷？梅尼日科夫斯基深刻地意识到俄罗斯文化徘徊或坠落于东西方之间的那种“无根基性……这种臆断的无根基性正是俄罗斯精神的最深刻的特性之一……我们所有俄罗斯人都喜欢在边缘与深渊徘徊”^②。梅尼日科夫斯基不相信赫尔岑的天真幻想。俄罗斯无法拯救俄罗斯，更无法妄谈拯救欧洲。失魂落魄的赫尔岑，不论在俄罗斯还是欧洲，都找不到自己的出路。“当赫尔岑从俄罗斯跑到欧洲时，他是从一种奴役落入了另一种奴役，从物质的奴役落入了精神的奴役。当他想从欧洲跑回俄罗斯时，则是又从欧洲的运动落入新的中国——走向了俄罗斯老朽的‘中国式停滞不前’。”^③

在极度的困惑与失落中，十月革命将俄罗斯文化从深度断裂中打捞起来，让俄罗斯文化体验到一种热病般的狂奋。当年老斯拉夫主义的俄罗斯民族理想与俄罗斯民族的全人类理想戏剧性地实现在无产阶级革命事业中。那是一种淹没一切的人民洪流，没有任何一个人再需要思想，而所有人同时有了共同的理想。在这场历史风暴中，中国形象时好时坏，从波谷到浪尖，颠簸不定。苏联时代的中国形象，尽管仍有分歧与变幻，但已成为意识形态宣传的产物，没有思想

^① 参见索洛维约夫：《斯拉夫主义及其蜕化》，见《俄罗斯与欧洲》，[俄]索洛维约夫著，徐凤林译，河北教育出版社，2002年，第195—259页。

^② [俄]梅尼日科夫斯基：《重病的俄罗斯》，李莉、杜文娟译，云南人民出版社，1999年，第26—27页。

^③ 同上，第12页。

的深度,极权时代没有思想的余地。

俄国革命成功后,在苏维埃政权眼里,中国与其他殖民地半殖民地国家一样,是世界范围内战胜西方帝国主义的同盟兄弟,从制造“黄祸”的劣等民族变成值得同情、共同奋斗的“黄色兄弟”。发表在布尔什维克刊物《武装的人民》上的《我们的黄色兄弟》表达了这种热情:“所有帝国主义者都对中国的咬牙切齿,他们想让我们相信,中国人是低等种族,他们生来就是为了让美国、英国、日本、俄国和其他任何国家的资本主义的饕餮之徒用他们的血汗来喂肥自己。就连美洲的有些工人团体……他们忘记了阶级团结和国际团结的伟大遗训……也看不起并驱赶中国人,苦力……我们不应该驱赶自己的黄色兄弟,而应该启发和组织他们,维护他们免遭资产阶级的剥削……革命正在创造奇迹……在俄国的中国工人正拿起枪,建立国际部队并为社会主义事业而捐躯。在黄皮肤下面流淌着红色的无产阶级的鲜血;在黄色的胸膛里,英勇的心脏与世界无产阶级的合着一个节拍跳动;黄色的双手高举着国际的红色旗帜。”^①

苏联时代的中国形象,既是简单肤浅的,又是变幻莫测的。简单肤浅是因为苏联时期的中国形象基本上是专制意识形态下政治宣传的产物,克里姆林宫的中国形象就是苏联社会的中国形象,其中只有教条,没有思想甚至想象的余地;变幻莫测是因为这一时期的中国形象完全是苏中政治关系的晴雨表,随多变的政治局势而转变。“我们不应该驱赶自己的黄色兄弟”的慷慨义气并没有持续多久,20世纪20年代末随着日本威胁的出现,中国人与韩国人一夜之间都成为可疑的“第五纵队”。具有鲜明的意识形态特点的无产阶级兄弟的中国形象,消失在20世纪20年代末开始的新排华浪潮中。20年代至少有10万华人居留苏联,30年代只剩下3万人左右。直到中国抗日战争爆发,苏共中央将中国国民党政府当做反日盟友,中国在苏联的形象才有所缓和。新中国成立,中国成为社会主义大家庭的亲兄弟。《莫斯科—北京》之歌是那个时代中苏友谊的理想表达:“苏联和中国永久是兄弟,这两大民族永远团结紧……世界上再没有更亲密的友情……”但亲兄弟并非没有界限,也并非真是“永久”。社会主义大家庭里,苏联是家长或“老大哥”,就像那首歌中所唱的“中国人民仰望着光辉的克里姆林”,社会主义大家庭也要兄友弟恭。在苏联的世界革命想象中,“苏联和中国永久是兄弟”的真实意义是:一、苏联是兄,中国是弟;二、兄弟也并非永久。十年之内,中

^① [俄] 亚·弗·卢金:《俄国熊看中国龙:17—20世纪中国在俄罗斯的形象》,刘卓星等译,重庆出版社,2007年,第174页。

苏交恶,中国形象急剧恶化。中国成为无产阶级阵营里用心歹毒、忘恩负义且十分危险的叛徒国家。另外,值得注意的是,即使是兄弟时期,苏联也没有放弃对中国的戒备之心,赫鲁晓夫担心新中国向西伯利亚移民,重温“黄祸”旧梦。

在俄罗斯思想史上反思苏联革命意识形态,不难发现某种俄罗斯思想内在的延续性。俄国革命成功建立苏维埃共和国,就其现代文化思想的渊源来说,一直可以追溯到彼得大帝开启的启蒙现代化运动为俄罗斯思想设下的现代性精神结构根基上的身份焦虑。俄罗斯必须是俄罗斯的,但又不能是俄罗斯传统的;俄罗斯必须是现代的,但现代俄罗斯又不能是西方的。俄罗斯现代文化自觉意识到“俄罗斯道路”的必要性,但又不明确俄罗斯道路落实到何处。所谓俄罗斯道路,实际上是只有方向,没有道路。苏联革命从俄罗斯现代性断裂的深处拯救俄罗斯。马克思主义是西方现代性自身生发的否定面,这个否定面为现代俄罗斯提供了文化身份认同的根据,使俄罗斯超越了西方派的西化困惑;马克思主义勾画的社会发展模式与共产主义理想,又落实了斯拉夫派的未来方向与弥赛亚期望。革命后的俄罗斯将既不是西方现代的,又不是俄罗斯传统的,既是现代的又是俄罗斯特有的。更重要的是,苏联革命超越了俄罗斯现代性困境的同时,也实现了俄罗斯文化的世界主义理想。这理想深植于东正教—第三罗马帝国想象,具有浓厚的弥赛亚主义色彩。在苏联革命的无意识中,世界无产阶级革命置换成现代弥赛亚神话,在这场革命中,俄罗斯跨越了东方与西方、传统与现代的断裂,在世界无产阶级革命中找到了“俄罗斯道路”,并通过这条浪漫而残酷的道路,俄罗斯民族这一优选的民族,最终成为世界的主人。别尔嘉耶夫曾经说过,“共产主义是俄罗斯的命运,是俄罗斯内在命运的组成部分”^②。

俄罗斯思想的灵感在革命到来之前已经耗尽了。俄罗斯思想中的中国形象,也随之失去了思想的深度。苏联时代的中国形象成为扁平的意识形态符号,缺乏文化研究与批判的深度。苏联时期的中国形象高度意识形态化,官方的中国形象几乎成为唯一正确的中国形象。民众与知识分子阶层,没有更多的想象与议论的空间,讨论苏联时期的中国形象,基本上是讨论苏联官方的中国形象,与苏联国内政治与意识形态斗争、与苏中国际关系密切相关。但是,即使在高度意识形态化的中国形象中,我们也能发现一些“偷渡”的自由思想的因素。

首先是20年代有关“亚细亚生产方式”的讨论。这场有关马克思主义经典理论与俄国革命方式的争论的源头在列宁与著名的马克思主义理论家普列汉诺

^② [俄] 尼·别尔嘉耶夫:《俄罗斯思想》,雷永生、邱守娟译,三联书店,2004年,第244页。

夫。尽管列宁也提到过所谓的“东方专制”或“亚洲的野蛮”，但他基本上不承认或不关注“亚细亚生产方式”的理论。在他看来，俄罗斯的社会发展历程与欧洲没有区别，也同样经历了原始社会、奴隶社会、封建社会、资本主义社会，只不过资本主义生产方式没有西方那样发展彻底，封建因素依旧残留在俄国革命前的俄罗斯社会。俄国社会主义革命的方式是迅速实现土地与工业的国有化，进而实现共产主义。普列汉诺夫认为俄国未曾经历过西方的封建制度，革命前的俄罗斯基本上是与埃及中国相同的东方专制国家。他担心如果像列宁主张的那样在俄国革命后贸然实施土地国有化，那么，俄国的社会主义不是通往共产主义，而是复辟东方专制主义。这场争论从革命前延续到革命后。斯大林时代的意识形态强控使争论不可能直接关注俄罗斯革命，于是，中国的“亚细亚生产方式”问题成为政治思想斗争的隐喻出现。反对斯大林独裁并对中国革命问题有所思考的人，力主中国社会的“亚细亚生产方式”特点，而斯大林的意识形态工具毫不留情地摧毁“亚细亚生产方式”这个概念和主张这一概念的人，因为“亚细亚生产方式”概念留下了斯大林政权的东方专制主义嫌疑。继承普列汉诺夫观点的共产国际驻中国代表罗明纳兹被开除党籍最终自杀身亡。

其次是中苏交恶时期苏联一些持不同政见者与苏共中央自由派对毛泽东与中共政权独裁的批判。他们渲染中国的负面信息，真正的用意不在批评中共，而在于借对毛泽东与中共政权的批判，清算斯大林的独裁。这其中有一个奇怪的思路，这些自由派人士往往将西方批判苏联的言论改头换面批判中国。中国形象再次成为苏联政治的隐喻。苏联时代的中国形象，基本上是苏联政治想象中的中国形象，与革命前文化想象中的中国形象完全不同。但是，即使在意识形态化的、政治想象的中国形象中，依旧能够隐约看到旧时代的思想线索。苏共中央正统派与自由派都在批判中国，正统派批判的重点在于毛泽东政权的背叛，自由派批判的重点在于毛泽东政权的独裁，前者以苏联道路为尺度，在思想模式上继承斯拉夫主义，后者以西方为尺度，在思想模式上继承西方派。俄罗斯历史上的中国形象，始终与俄罗斯文化的自我意识相关。苏联时期的中国形象，依旧是俄罗斯文化反思的隐喻，甚至还可以发现其中西方派与斯拉夫派旧阵营的界限。

九

俄罗斯思想中的中国形象转变为苏联政治中的中国形象，这种形象是扁平浅薄的，也是飘忽不定的。苏联时代的中国形象是苏联政治与中苏关系的风向标，中国形象尽管令人不安，但也无关大紧。一场暴力革命成就的政权，在一场

和平政变中消失，庞大的苏联社会主义共和国联盟瞬间瓦解。新俄罗斯发现自身再次面临着一种文化断裂，他们必须回到19世纪俄罗斯思想重新开始。当年别尔嘉耶夫就说过，俄罗斯历史的特点就是历史的断裂。在这个过去已经过去，而未来尚未到来的时刻，俄罗斯文化中不可能出现明确而有思想深度的中国形象。任何一个民族，如果自我形象是模糊的，他者形象也就不可能清晰。亚·弗·卢金在《俄国熊看中国龙》中用了全书1/3的篇幅讨论苏联解体后的中国形象，结论却是这个时代的中国形象是模糊混乱的，没有个性的鲜明，也没有思想的深度。俄罗斯再次回到19世纪之前，简单而轻率地复述西方的中国形象，不论是表述中国的改革还是中国的威胁，都缺乏自身成熟的看法，更缺乏文化自觉对他者形象提出的问题。

新俄罗斯文化自觉时代尚未到来，自我仍在真空中，他者便是一片荒漠。俄罗斯又回到了俄罗斯，续起革命前甚至彼得大帝的现代化道路重新走起。如果说苏联时代俄罗斯行进在暴政的荒原上，有方向没道路，那么，苏联解体后的俄罗斯则是有道路没有方向。道路是西方派的道路，但是，在道路的尽头，人们看不到俄罗斯，只有西方。现代俄罗斯文化精神结构深处的困惑再次出现。当年赫尔岑说过，俄罗斯精神中东方与西方分裂的双重人格或二元结构，是“俄罗斯生活的斯芬克斯”之谜。无产阶级革命的弥赛亚神话破灭之后，斯芬克斯诡秘的面容再次出现，俄罗斯思想必须重新面对它。利哈乔夫是苏联时代留给俄罗斯联邦的最后一位思想者，在新世纪到来的前夜，他重新提起俄罗斯思想的核心问题。他意识到他的同胞将重新走上西化的道路，也将面临西方派古老的问题。

俄罗斯基本上是一个西化国家，从罗斯受洗、彼得改革，一直到共产主义革命，神圣与世俗的俄罗斯都是朝向西方的，这是俄罗斯的历史宿命。正是面对这种宿命，俄罗斯精神觉醒，什么才是俄罗斯的？如何进行自我定义？俄罗斯东扩后出现的问题，外化的东方性如何在民族内在自我中消化？利哈乔夫确信俄罗斯文化是西方文化，但为了避免由此带来的东西方文化的断裂，利哈乔夫为俄罗斯文化设计了南方与北方的空间结构。他的思路是：一、解构俄罗斯的东方性，将俄罗斯归入东方，是西方的东方主义神话的一部分，“俄罗斯从来不是东方”；二、解构俄罗斯精神的东方—西方二元对立的格局，构成俄罗斯文化的，不是东方或西方，而是南方与北方。利哈乔夫指出：“现在西方习惯将俄罗斯及其文化划归到东方。但是，什么是东方和西方呢？关于西方我们有局部的观念，不过，什么是东方和什么是文化的东方类型，完全不清楚。”“通常俄罗斯文化被确定为介于欧洲和亚洲之间、西方和东方之间的文化，但是这个边缘的地位只是从西方

看罗斯的角度才能体现出来。实际上亚洲游牧民族的影响在定居的罗斯是微不足道的。拜占庭文化给了罗斯基督教精神的性质,而斯堪的那维亚在大体上给了它军事部落的体制。在俄罗斯文化的产生中拜占庭和斯堪的那维亚起了决定性的作用……在俄罗斯文化的创建中有着决定性意义的,是南方和北方,而不是东方和西方;是拜占庭和斯堪的那维亚,而不是亚洲和欧洲。”为了说明俄罗斯民族的空间性格,利哈乔夫还将斯堪的那维亚与斯拉夫合起来,专门发明了一个词“斯堪多斯拉维亚”。^①

将俄罗斯文化精神的构成解释为南方与北方,依旧没有解决俄罗斯文化的空间断裂问题,不管是东方—西方,还是南方—北方,俄罗斯精神的二元性空间结构没有改变。那个“俄罗斯生活的斯芬克斯”之谜还在下一个路口等候俄罗斯思想。苏联解体后的俄罗斯思想远未找到俄罗斯方向。利哈乔夫似乎指出了新的方向,但这个方向未必就是出路。在这个朦胧的时代里,一个失去坐标与方向的俄罗斯文化中,中国形象必然是模糊暧昧的。亚·弗·卢金的《俄国熊看中国龙》在分析苏联解体后的中国形象时注意到:一、俄罗斯对身边这个剧烈变化的、关系到人类1/4人口的命运与世界现代化道路的大国关注不多,甚至有些漠不关心;二、俄罗斯的中国形象模糊不清,不仅不同党派、不同社会阶层、不同地区对中国的看法不同,甚至同一党派、同一社会阶层、同一地区的人对中国的看法也不同;三、在西方视野下看中国的习惯依旧,许多零乱、旧沙俄时代的中国印象浮现,卢金的“结论”是:“20世纪末,俄罗斯出现对华的一些新看法。其中一些观点是苏联时期、甚至更早些时候,即1917年以前的旧观念和恐惧心理的复活:认为中国是同西方对抗的特殊朋友;认为俄罗斯一方面是同东方有着特殊的关系,但另一方面也受到中国‘人口扩张’和‘黄种人’迁徙到俄罗斯远东的威胁的国家;认为中国既是敌对西方的力量,也是威胁俄罗斯的西方文明及其价值的东方前哨——所有这些看法都来自沙皇俄国时期。同中国结盟就是同‘社会主义’国家结盟反对‘帝国主义’西方的思想以及对中国的军事入侵的恐惧则是从苏联时期借用来的。但是,所有这些直接借用的观念都过于表面化,就像俄罗斯远东对中国的看法一样,是把早期的观念习惯性地、方便地用来认识全新的局势和同老邻居的新型关系。”^②

^① 参见利哈乔夫的文章《俄罗斯从来不是东方》、《关于俄罗斯的新旧神话》,两篇文章均收入《解读俄罗斯》,〔俄〕德·谢·利哈乔夫著,吴晓都等译,北京大学出版社,2003年,引文见该书第35、21页。

^② 〔俄〕亚·弗·卢金:《俄国熊看中国龙:17—20世纪中国在俄罗斯的形象》,刘卓星等译,重庆出版社,2007年,第351页。

苏联解体后俄罗斯的中国形象,首先不重要,其次不清晰,最后不新鲜。亚·弗·卢金的《俄国熊看中国龙》用了全书2/3的篇幅(三章中的两章)讨论苏联革命后的中国形象。在笔者看来,他的学术关心主要是国际关系的,而不是文化批判的。研究俄罗斯的中国形象有两种学术关怀,一是政治学或国际关系的,二是文化批判与思想史的。笔者关注后者,俄罗斯的中国形象的重点在19世纪沙俄时代,那是俄罗斯思想中中国形象的奠基时代,中国形象真正进入俄罗斯思想的核心问题,俄罗斯的中国形象的所有问题与方法都出现了,而且表现出思想的深度。我认为,从文化批判与思想史的角度看,俄罗斯的中国形象在19世纪俄罗斯文化自觉思潮中表现得最有意义。一则是它确定了俄罗斯的中国形象的意义域与意义方式;二则是它真正进入俄罗斯思想,构成了俄罗斯文化自我意识的一部分。

俄罗斯思想中的中国形象的真正的意义,不是认识或再现中国的现实,而是构筑一种俄罗斯文化必要的、关于中国的形象,其中包含着对地理现实的中国的某种认识,也包含着对俄中关系的焦虑与期望,当然更多的是对俄罗斯文化自我认同的隐喻性表达,它将概念、思想、神话或幻象融合在一起,构成俄罗斯文化自身投射的“他者”空间。从文化批判与思想史的角度研究俄罗斯思想中的中国形象,根本的问题是俄罗斯思想中中国形象的意义模式的确立与意义域的构建。俄罗斯现代精神结构形成于19世纪,在这场俄罗斯文化自觉运动中,俄罗斯现代文化主体确立,俄罗斯国徽上的双头鹰是其文化主体性格的最好象征。这个主体同时面向西方与东方,美满的是他可能跨越东西方并包容东西方,缺憾的是他可能断裂在西方与东方之间。中国与西方作为俄罗斯文化主体自我构建中相互对立的二元他者,相伴出现在俄罗斯思想中,在东方—西方二元对立的世界观念秩序内,犹如跷跷板的两头,供俄罗斯民族特殊性意识选择俄罗斯道路的平衡点。

没有俄罗斯文化主体的自觉,也不可能有明确的作为文化他者的中国形象。后苏联时代俄罗斯文化处于一种朦胧状态,沙俄时代与苏联时代的文化作为遗产拥塞人的头脑,俄罗斯思想一时还意识不到其内在结构,更无法超越旧有的格局并提出新的问题与方向。对于这个时代的俄罗斯文化来说,他们不是缺乏思想中国的素材,而是缺乏思想中国的思想框架与文化冲动。依旧在东西方二元对立的思维框架中思想中国,则不出19世纪西方派与斯拉夫派的窠臼,中国形象没有新意;如果真能够在南方与北方的思维框架内重构俄罗斯文化主体,中国形象则没有意义,利哈乔夫的南方与北方视野内,中国形象尚无出现的角度与方式。