

跨文化形象学：思路、出路或末路

周 宁

摘要：跨文化形象学起于当下中国文化自觉的问题，从解构西方的中国形象入手，揭示其中知识与权力的关系，进而提出“三组课题”。按三组课题清理跨文化形象学的基本研究思路与体系，可发现第三组课题留下的理论困境：面对西方现代性，中国现代性自我想象的困境不仅在知识与观念上，还在价值与权力上；真正需要解构的，不是西方现代性和西方现代性构建的中国形象的知识-权力网络，而是中西方二元对立的现代性思维模式。在这一思维模式中，我们不可能摆脱西方这一巨大的他者进行现代性自我确认，即使是用后现代的话语理论解构西方现代性，质疑西方的中国形象构成中国现代性自我想象的他者，也最终会落入后现代的话语理论的陷阱，因为没有他者便没有自我。第三组课题出现的理论困境，将直接质疑跨文化形象学的前提与意义。跨文化形象学用后殖民主义理论解构中国形象的知识-权力关系，同时又在解构这套解构理论，从解构西方的中国形象入手无法拯救中国现代性自我想象的主体性，更无法由此通向中国现代性的文化自觉。这是跨文化形象学的根本困境，因为它可能否定了跨文化形象学的前提与自觉使命。

关键词：跨文化形象学；西方的中国形象；现代中国的自我想象；话语解构；文化自觉

中图分类号：G122 **文献标识码：**A **文章编号：**1008-1569(2014)01-0083-08

最近学界朋友从不同角度以学理批判的方式质疑跨文化形象学研究，笔者感到莫大的欣慰。一是质疑者的思考都从不同角度在不同程度上深化了跨文化形象学研究，对笔者启示良多；二是质疑者多是学养深厚思想敏锐的青年学者，他们遵循学理、以批判的方式尊重学术史，重新唤起笔者对中国学术的信心，并深入反思自己的研究。在学术中，所谓“吾道不孤”，不是有许多拥护者与奉迎者，而是有许多睿智的质疑者与批判者。为了能使这种辨析批判深入下去，笔者认为有必要清理自己跨文化形象学的基本思路、问题甚至疑问，为进一步的讨论提供标靶。

跨文化形象学研究西方的中国形象，真正的问题是知识与权力的关系。笔者在不同地方一再说明，研究西方的中国形象的意义，不是简单地描述中国形象的特征与演变过程，而是深入反思中国现代性自我的奠基性问题。现代中国是在西方现代性这面镜子中进行自我观照与自我确认的，西方作为他者，在知识与权力意义上，可能对中国的现代性自我构成“想象性压

作者简介：周宁，文学博士，厦门大学人文学院院长，教育部“长江学者”特聘教授。

迫”因此,如何解构西方的中国形象,将中国现代性自我认同从西方这一强制性他者的“知识-权力结构”中解救出来,就成为中国现代性主体自觉的手段与使命。

在这一宏大问题下,跨文化形象学开始解构西方的中国形象,其理论方法来自福柯的话语理论,基本假设与价值取向则取自萨义德的后殖民主义理论与斯图亚特·赫尔的文化研究理论。在该理论背景下开展跨文化形象学的中国问题研究,首先需要明确的概念是如何看待西方的中国观,是假设其作为知识具有真理意义还是假设其作为“表述”只问是否有效而无所谓真伪。西方的中国形象是西方文化对中国的某种掺杂着想象与知识的“表现”(Representation)在这个前提性概念上,跨文化形象学的知识立场是后现代的,中国形象是西方现代性文化精神的隐喻,是西方文化为在世界观念秩序中认同自身而构筑的文化“他者”。^①

跨文化形象学从形象学角度提出问题,又进一步在西方现代文化或现代性精神的深度上分析问题。在后殖民主义理论视野内展开的跨文化形象学,核心问题是知识与权力的问题。就知识层面的意义而言,我们关注西方中国形象的生成与延续方式。在理论上,我们分析西方文化中中国形象作为一种有关“文化他者”的话语是如何结构、生产与分配的;在历史中,我们有必要确立一个中国形象的起点,让西方文化中中国形象的话语建构过程,在制度与意义上都可以追溯到那个原点,从这个原点出发,在历史中考察西方关于中国形象叙事的思维方式、意象传统、话语体制的内在一致性与延续性,揭示西方的中国形象在历史中所表现出来的某种稳定的、共同的特征,趋向于类型或原型并形成一种文化程式的过程。就权力层面而言,跨文化形象学关注中国形象在西方现代性世界体系中的实践功能,分析西方的中国形象作为一种权力话语,在西方文化中规训化、体制化,构成殖民主义、帝国主义、全球主义意识形态的必要成分,参与构筑西方现代性及其文化霸权。^②

基本概念确立之后,跨文化形象学开始在形象、类型、原型三个概念层次上解构西方的中国形象,其中形象史最基本的分析单位,类型是个中枢性概念,表现形象作为一种文化仪式的程序化过程;原型是形象史中最基本的,超越个别文本与时代的、深入到集体无意识心理中的普遍可交流的领悟模式。西方的中国形象在最初500年左右的时间里,基本上是被美化的、乌托邦化的,表现为“大汗的大陆”、“大中华帝国”、“孔夫子的中国”三种形象类型,分别强调三个层次不同侧面的意义:从物质财富、制度文明到思想信仰;经历了器物、制度与思想三个阶段;分别对应着西方现代化早期历史的三个阶段:1350-1550、1550-1650、1650-1750。

西方现代性历史中出现的中国形象,大概可以划分为两个时期,以1750年前后为界。此前中国形象的三种类型,在美化中国方面是相同并递进深入的,总体趋势是乌托邦化。1750年前后是一个转折点,一系列彻底颠覆中国形象的著作都出现在这个转折点,此后中国形象逐渐被丑化,出现了另外三种类型:停滞封闭的帝国、专制暴政的帝国、野蛮或半野蛮的帝国。

在“西方现代性自我构建的乌托邦化他者”意义上理解中国形象。中国形象是西方现代文化的“他者”镜像,它可以是理想化的,表现欲望与向往、表现自我否定与自我超越的冲动;也可能是丑恶化的,表现恐惧与排斥、表现自我确认与自我巩固的需求。这两种他者镜像与曼海姆区分的乌托邦与意识形态的意义相同。乌托邦是超越的、颠覆性的社会想象,而意识形态则是整合的、巩固性的社会想象;在具体的历史过程中,乌托邦可能转化为意识形态,而意识形态也可能取代乌托邦。^③

解构了西方现代性精神结构中的中国形象,然而,又怎么样呢?在话语理论中,知识的意义是与权力合谋,权力才是后殖民主义理论关注的核心问题。西方现代性世界想象将中国形象纳入野蛮与文明的二元对立秩序中,重要的是权力,是在文明征服野蛮的旗号下进行帝国主义殖民主义扩张的权力。就西方而言,中国形象的意义在西方现代性自我奠基与自我认同,为

西方现代扩张的世界体系提供文化价值根据。跨文化形象学的研究任务,就是破解其知识体系中隐含的权力关系,揭示西方的中国形象在西方现代历史乃至全球化历史中的意义。

在西方现代性精神结构纵深处研究中国形象的历史,有三个关键点尤其值得关注:1250年前后是西方的中国形象的起点,1750年前后是中国形象史的转型点,而当下是西方中国形象的现实再生点。在起点问题上,我们关注的是中国形象在西方现代性精神结构生成中的意义;在转折点上,我们关注的是西方现代性精神结构的转型与西方现代观念与现实关联互动的历史问题;在现实再生点上,我们关注的是当今世界西方现代性观念秩序或世界观念体系问题,其中现实再生点直接对应着跨文化形象学的核心问题,即中国文化自觉的现实语境。跨文化形象学起于“西方问题”终于“中国问题”,有真切的中国现实关怀。

二

1750年前后,西方的中国形象史发生了一次根本的转型。造成这次转型有多种原因,但总体上看,可以归结为现实与观念两个方面。现实方面与西方现代资本主义扩张的进程相关,观念方面则与西方现代性精神结构的形成的过程相关。西方扩张史可以分两个阶段:1750年之前与1750年之后。蒙元世纪西方大旅行,是西方现代扩张的前奏。蒙古帝国崩溃,东西商路中断,大约从1350到1450年,出现了一个间歇期。随后的两个世纪,西方扩张达到第一个高峰。到1650年,西方扩张的第一次高潮停歇下来。伊比利亚人奠定了东方贸易网,荷兰人继承下来并最大限度地发挥了该体制的作用。但东西方的力量平衡尚未打破,莫卧儿帝国、中华帝国依旧强大。1750年前后,西方扩张进入新一轮、也是决定性的一轮扩张期,到1900年,西方世界性的扩张基本完成了,其重要事件是大英帝国最初兴起与中华帝国最终衰落。

1750年前后英国的黄金时代到来。从1688年完成“光荣革命”到1763、1764年最终赢得英法七年战争和英荷三次战争,英国确立了它在西方扩张势力中的优势地位。同时英国逐步在印度建立起有效的殖民统治,准备了征服中国的基地,彻底扭转了东西方势力均衡的格局。这一系列重要事件的深远历史意义在于:一、在美洲出现了讲英语的“第二个英国”——美国,而美国在大英帝国衰落后继承了它的世界霸权;二、在印度建立了殖民地,鸦片贸易与鸦片战争最终摧毁了中华帝国,在西方的东方扩张完成的同时,东方的现代化运动也开始了。以1750年前后为历史的分界,东西方关系的格局变了,西方扩张进入最后的凯旋阶段,东方帝国,萨菲王朝、莫卧儿王朝、最后是清王朝,先后衰落。

没有1250年前后出现的大旅行的条件与仰慕东方的心态,西方不可能开始现代资本主义扩张;没有1750年前后出现的世界格局与东西方力量平衡的改变,西方扩张不可能最后凯旋,西方的中国形象也不可能转化,从仰慕到憎恶,试想一个衰落失败的帝国能够赢得它的对手的好感与羡慕吗?

1250年前后是西方世界经济体系与世界知识体系的起点,也是西方的中国形象的起点。从1250年前后到1750年前后的五百年间,西方社会文化完成了从中古进入现代的过渡转型期。1750年前后,也是西方现代性精神发展的一个转折点或分界点。英国、美国与法国革命发生,完成了“古今之争”与“东西之争”,启蒙运动蓬勃展开,现代性最终确立。从时间的偶合上,中国形象的转型与西方现代性精神结构的形成之间,有着某种潜在的关联。

1750年前后,西方文化发生了从“离心主义”向“向心主义”的转型,理性主义核心取代基督教信仰核心,重新确立了西方中心主义观念。启蒙运动完成了文艺复兴以来的“古今之争”与“东西之争”,确立现代胜于古代,西方胜于东方的现代性叙事,它由三大部分构成,进步大

叙事、自由大叙事、文明大叙事,共同构建起是欧洲中心主义的世界秩序观念。西方现代性精神结构确立,成为改变中国形象的决定性因素。中国成为启蒙大叙事的否定面,中华帝国是停滞的、专制的、野蛮或半野蛮的东方帝国的典型。

跨文化形象学在解构知识的同时也在解构知识与权力“合谋”的方式。造成西方的中国形象转型的真正原因,是西方文化结构中中国形象的功能的转变。在西方现代性的形成阶段,西方知识分子作为上升集团,曾经将中国形象当作反抗教权、限制君权,争取信仰宽容、思想自由、政治开明的思想武器。中国形象的主要功能,是西方现代精神自我否定、自我超越的乌托邦。而随着西方现代性在启蒙运动中确立,现代性观念成为西方社会文化的主导意识形态,中国形象也就相应成为西方中心主义的意识形态所批判、排斥、否定的低劣的“他者”。西方的中国形象从乌托邦进入意识形态,成为殖民主义帝国主义意识形态的组成部分,它的功能不再是批判西方的现存观念秩序,而是巩固这一秩序。

中国形象作为西方现代社会集体想象物,随着西方现代精神结构的变化而变化。在1750年前后西方现代性确立的关口上,它从乌托邦期望进入意识形态视野。我们研究观念史的问题,有三个层次,一是认识论的,二是心理学的,三是社会学的。西方的中国形象的转变,可以探讨知识的积累与认识的进步,但不能解释形象转型的根本原因。进一步的分析必须深入到心理学与社会学层次,关注中国形象在西方现代社会文化结构中的功能。曼海姆讨论乌托邦与意识形态问题,萨义德从福柯的话语权力理论出发批判东方主义,关注的共同问题都是思想与社会权力的关系。西方现代历史不只是一部经济政治扩张史,还是一部文化扩张史,是西方现代文化宰制、排斥世界其他文化类型的历史。

启蒙运动全盛期,资本主义经济、民主政治、启蒙文化已经成为西方社会文化的主导力量,充满自信的自足的西方现代文化,此时期期待的异域形象,已经不再是具有文化超越性的乌托邦,而是自我确认自我满足性的意识形态性“他者”。萨义德的后殖民主义文化批判,关注的也就是意识形态意义上的东方主义。

在西方现代性精神结构纵深处研究中国形象的历史,第三关键点是中国形象的现实再生点。再生点包含着纵向继承与横向延伸两个向度的问题。就纵向继承向度而言,我们发现西方的中国形象的基本类型与原型一旦确立,就会在历史中不断复制自身,为现实的中国形象生产提供基本方法与意义。就横向延伸向度而言,西方的中国形象逐渐溢出西方,获得一种具有普适性的话语力量,非西方乃至中国本身,都开始在西方的中国形象话语体制中表述“中国”,于是,当今世界观念秩序中“彼此东方化”与“自我东方化”就同时成为醒目的问题。

笔者的研究在现实再生点上展开,以西方的中国形象为起点的跨文化形象学研究,最终发展出三组问题:在为“世界的中国形象研究”丛书写的导论中,笔者对跨文化形象学的“三组问题”做了大致的规划^④,并提出进一步思考的方向:三组问题相互关联,在理论上指向中国现代性自我认同与文化自觉问题;在实践上关注中国的文化软实力与地缘政治战略的文化背景问题。第一组问题的研究集中在《天朝遥远:西方的中国形象研究》中,第二组问题的研究,主要在《跨文化研究:以中国形象为方法》和笔者主持的丛书《世界的中国形象研究》中。第三组问题的研究仍在进行。

以西方的中国形象为起点,在现实再生点上横向展开的主要问题是上述第二、三组问题。在第二组问题中,笔者以俄罗斯、印度、日本几个周边大国的中国形象为研究个案,发现的问题与提出的观点概括在《跨文化研究:以中国形象为方法》前言中,它包括四个在逻辑层面上不断深入的问题:“一是这些国家或地区的中国形象各自的特征及其演变的历史,他们出于各自不同的文化传统与现实环境,形成不同的中国形象及其表述策略,其动机与形式都具有自身深

远的文化根源;二是在现代化与全球化过程中,不同国家或地区的中国形象越来越频繁便捷地进行“跨文化流动”,形成中国形象的世界观念体系,任何一个国家地区都无法“独自”地表述中国,其表述资源与策略都具有跨文化特征;三是中国形象的世界观念体系中存在着西方的文化霸权,往往是西方的中国形象为其设定问题、提供思想资源、想象方式与表述策略。西方的中国形象直接或间接地控制着世界的中国形象的表述,这一点不论在俄罗斯、印度还是日本,都表现得非常充分;四是这些地区或国家的中国形象,既意味着他们与中国的关系,同时也隐喻着他们与西方的关系,其中包含着一个特定的、纠缠不清的、危险的三角关系。”^⑤

对世界不同国家中国形象研究,其中暗含的结论可能是,在一个西方现代性主导的世界观念秩序中,不同国家的中国形象的意义是不自足的,在很大程度上是西方的中国形象的再生产形式。有的朋友已经明确指出这一理论困境。本人并不回避这一点,不仅事实如此,而且,这也是后殖民主义文化批判问题域中至关重要的问题。帝国主义扩张表现在经济、政治、文化等不同层面,文化帝国主义既是帝国主义扩张总体过程的组成部分,也是它的结果。随着西方扩张的经济政治霸权形成,西方文化霸权也逐渐形成,不仅决定着西方文化自我确认的方式,也影响并支配非西方世界的思维方式、价值观念,东方主义正是文化帝国主义的集中表现。

三

中国现代性自我想象问题的研究迟迟未能全面展开,几乎变成了一个哈姆莱特式的“延宕”。或许迟疑并不是因为消极的思想惰性,而是因为积极的反思怀疑。早在进行第一组课题研究时,笔者已经关注到第三组课题中的一些问题。比如,早在2001年10月笔者发表在《书屋》上的《停滞/进步:西方的形象与中国的现实》,已将讨论的问题延伸到“停滞的帝国”的神话如何规训中国现代化自我想象的问题,甚至认为中国现代化道路选择与现代性自我认同,都与西方现代性设置的中国形象密切相关,我们是在西方的中国形象中自我确证甚至自我改正的。早在2003年笔者发表在《文艺理论与批评》(2003.5)上的《被别人表述:国民性批判的西方话语谱系》,已经开始尝试解构中国现代国民性批判中隐含的西方中国形象的话语霸权。当然,这些文章的观点在今天看来,已经有诸多可疑与可误解处,因为知识的语境变了,张春晓博士讨论的知识社会学问题,就属于这类问题。

跨文化形象学解构西方的中国形象,同样也应该解构中国的中国形象或者中国的自我想象。西方无法公正客观地表述中国,中国就可以公正客观地表述自身吗?目前学界有关的中国形象研究,总有按捺不住的现实关怀,即所谓的“国家形象战略”,如何打造中国形象。这种思路隐含着跨文化形象学理论方法上的自相矛盾。中国可以表述自身吗?这不是一个葛兰西式的争夺“文化领导权”的问题,而是一个福柯式的话语理论的一致性问题。跨文化形象学对西方的中国国民性话语的批判,用意只是关注中国现代性自我想象的“外源性”或“翻译性”,揭示西方文化在世界现代化运动中表现出来的知识霸权,反思第三世界现代性的身份认同问题,第三世界知识生产是否能够为他所属的文化现代化提供自由的主体性与合法性证明。

其实,这个问题提出本身的合法性就可质疑,谁具有中国形象的表述权或表述中国形象的合法性?笔者上述两个个案指出了第三组课题的方向与方法,也暴露了第三组课题潜在的矛盾与疑问。中国现代性自我想象是在与西方二元对立的思维结构中进行的,如何想象现代西方决定如何确认现代中国。如果肯定西方现代的科学进步、自由民主、理性文明,中国的自我认同方式就只有一种选择,认同西方,将西方现代性想象为中国现代性的合理内核;如果否定西方现代性,就等于否定现代性本身,而这又是违背公理与普遍价值的。没有人可以否定科学

进步、自由民主、理性文明这些公理与普遍价值,只能否定现代西方作为这些公理与普遍价值的主体的合法性。中国现代性自我想象是在现代性观念与价值基础上进行的,只不过对西方作为现代性观念与价值的主体,有不同意见,因此,中国现代性自我想象的分歧不在知识与观念上,而在价值与权力上。

真正需要解构的,不是西方现代性和西方现代性构建的中国形象的知识-权力网络,而是中西方二元对立的现代性思维模式,这个思维模式作为跨文化形象学的“中国问题”,直接与中国现代性精神结构以及该结构的致命弱点相关。

中国与西方二元对立的观念格局,为我们设置了现代性的基本困境。我们不可能摆脱西方这一巨大的他者进行现代性自我确认,但我们可以选择肯定或否定的不同姿态。选择肯定姿态的危险是,我们可能获得现代性,但失去自我;选择否定姿态的危险是,我们可能为了守住自我而失去现代性身份。中国现代历史160多年,起初我们是为了守住自我拒绝现代性,后来发现拒绝现代性守不住自我,于是尝试既可守住自我又可接受现代性的中间道路,即“中体西用”。但现代性的体用是不可分离的。只取现代性之用而坚守中国传统之体,可能造成中国现代性的畸形,除非中国现代性思想主体的创造力足以创建符合现代性之用的现代中体。马克思主义似乎许诺了这种可能性。马克思主义既是西方现代的又是否定西方现代的,既不是中国历史的又可能成为中国未来的。只有马克思主义才能救中国的观念契机正在这里,我们既选择现代西方又拒绝现代西方,我们既否定了中国又拯救了中国。

然而,马克思主义是另一个西方,我们用一个西方否定另一个西方,用西方的自我否定面替代西方的自我肯定面,我们仍在西方现代性话语的知识-权力范围内。我们能够就此超越现代性思维模式中西方二元对立的根本困境吗?中国现代性自我想象的他者取向,从第一个西方到第二个西方,那个反西方的西方,依旧离不开西方,不管是尊崇还是背叛,西方这个他者从未消失过。或许我们应该反问的是,我们缘何总在西方的对立面确认自身?或许我们真正需要解构的,是中国与西方二元对立的思维结构和潜藏在这个思维结构深处的那个中国现代性起点上的致命的咒语:师夷之长技以制夷。这个咒语使我们永远取向西方又最终与西方对立,犹如那个背靠背的双面神,当他向相反方向同时迈步的时候,唯一的后果是撕裂自身。

从历史实践中无法回避西方,从理论假设上无法否认“他者”。西方作为“他者”是不可摆脱也难以超越的,这恰好说明现代文化理论的基本假设。用西方后现代的话语理论解构西方现代性,质疑西方的中国形象构成中国现代性自我想象的他者,但没有“他者”便没有自我。跨文化形象学用后殖民主义理论解构中国形象的知识-权力关系,同时又试图解构这套解构理论,以子之矛攻子之盾,若何?我们用“他者”概念,可以解构西方的中国形象,但不可以拯救中国现代性自我想象的主体性,因为“他者”和主体将一同消失。“他人不只是向我揭示了我是什么:他还在一种可以支持一些新的质定的新的存在类型上构成了我。”^⑥萨特在《存在与虚无》中分析他人构成自我存在的意识过程,他在个人心理经验层次上分析的问题,在民族文化经验上也同样适用。一个民族只有在感觉到他民族的“注视”时,才能意识到自身文化的意义。这样看来,解构了西方的中国形象,中国现代性自我就能获得主体的自由吗?

西方文化的“逼视”一直是我们文化自觉的动力,甚至构成我们的文化自觉。我们说,西方是中国的一面镜子。在这面镜子中,我们获得自我的形象,表现并塑造自我的形象。这面镜子的“逼视”似乎是绝对的,不容怀疑的,甚至可能变成“地狱”。西方就是世界,几乎就是自我之外的全部世界,这是我们现代性自我想象的根本困境。不管是肯定它还是否定它,西方都是中国现代性自我确认的他者,西方就在那里,他者如来,不去亦不来。

李勇在《现代中国的自我想象——跨文化形象学的终极问题?》一文中深入分析中国的自

我想象与西方的中国形象之间存在的两种错位关系,一是性质上的错位,二是时间上错位,而导致这种错位与重塑的原因,在于中国面对西方现代性挑战进行自我建构的现代性叙事中存在的内在矛盾。而尽管存在错位,中国的乌托邦自我想象还是无法摆脱西方中国形象的框架,如何才能跳出这个令人生畏的结构?李勇尝试给出“跨文化”的两种路径:一是不同文化之间的交际、沟通,当然也包括误解冲突时对不同文化背景的分析判断;二是超越于不同文化之上的会通融合,超越中西二元对立,构建出一套跨越于中西乃至世界其他多种文化之上的“全球叙事”^①。李勇的论述指明方向与理想,但不能回避实际研究中的问题。中国现代性自我想象的文化自觉,如果不自觉地走上解构西方他者建构中国主体的思路,就可能制造一种自欺欺人的文化骗局。这是中国现代性自我想象最困窘的问题,也是跨文化形象学的根本困境,因为它否定了跨文化形象学的前提与自觉使命。解构了压迫性或误导性他者之后,主体未必就能自然生成,这就势必要求我们反省跨文化形象学预设的问题,即从西方的中国形象中拯救中国现代性思想主体,完成我们这一代学人的使命:文化自觉。

四

后现代理论为我们提供了解构的工具,也同时拆毁了建构的道路。将跨文化形象学的问题引向“文化自觉”,等于赋予其建构的使命,但这种建构的使命从理论上是无法完成的,因为现代中国的自我想象同样具有“话语”的特性,同样存在着知识-权力的关系结构,同样是有待解构的对象。真正的问题是,如果西方乃至世界的中国形象都是可疑的,中国的自我想象就是可信的吗?中国就具有表述中国形象的权力合法性吗?在理论上,现代中国的自我想象依旧无法避免知识-权力关系,依旧是个解构问题,而不是建构问题。既然如此,从跨文化形象学通向“文化自觉”乃至“创建中国形象的文化战略”的道路已经塌陷,甚至所谓“文化自觉”乃至“创建中国形象的文化战略”的说法都是可解构的,中国从被表述的对象变成表述的主体,作为话语主体的“中国”及其制造的“中国形象”,势必面临着话语理论的解构。为了跨文化形象学理论的一致性,话语解构必须进行到底,这样,跨文化形象学就无力在“文化自觉”的历史使命中完成文化主体的建构,而应该进一步解构所谓“文化自觉”中的“中国主体”。

跨文化形象学完全可能背叛它所不自觉地承担起的“文化自觉”使命,更难以以为“打造中国形象”、“加强中国文化软实力”提供理论基础或策略方法。否则,它就背叛了最初的理论假设与方法,从拆解知识与权力合谋的话语机制走向制造知识与权力合谋的新话语。由此看来,笔者的跨文化形象学的“文化无意识”仍有可能是话语体制内知识与权力的合谋。这一点不经反思是无法察觉的。十年来“中国形象”研究从冷落到热闹,真正的原因就是人们发现它与所谓“文化自觉”或“文化软实力”的可能关联。热闹时最需冷静,一切“显学”必成“俗学”,跨文化形象学本是纯理论研究,它一旦试图承担时代文化的重大使命,就可能再次与权力联姻,这样,拆解一种权力而建构另一种权力,话语解构的理论初衷就无法贯彻了。即使可以在“争夺文化领导权”意义上理解这种研究路径的意义,也已经不是学术问题,而是意识形态或政治问题了。

笔者此处不想讨论“文化自觉”这一命题的真伪,只想反思跨文化形象学通往“文化自觉”的路径是否开放。为了挑战西方现代性的价值与权力,我们解构西方现代性的话语体系及其“构建”的中国形象。然而,解构以后呢?面对废墟与虚无不寒而栗,或者另外构建一个自恋的他者,与更危险的权力联姻?这是林曦《在批判与建构之间:跨文化形象学的两张面孔》敏锐指出的问题。而张春晓的文章则从另一个角度,即知识社会学的角度揭示了跨文化形象学

中后殖民主义理论方法的伪善与虚妄。笔者开始跨文化形象学研究的时候,正值学界新启蒙思潮狼狈收场、新国学新左派思潮仓促亮相的时候。那时候的问题已经不是今天的问题,去年笔者反思跨文化形象学的文章中曾追问文化自觉的思想主体究竟是谁,如今笔者开始怀疑所谓“文化主体”的假设本身是否合理,主体是实体吗?抑或仅仅是结构设置的一个空位?如果将话语解构进行到底,发现“文化自觉”也是一种与权力合谋的意识形态,而跨文化形象学只是虚张声势地为这种合谋助兴,那么进一步的研究将如何进行?如果“文化自觉”所要“自觉”的文化早已丧失生命力与创造力,岂不等于在招魂?是“自觉”还是“自绝”?笔者满怀疑虑,并因此越发钦佩他们的研究,因为他们的观点搅动了笔者自以为可以搁置的问题,为什么不进入第三组课题?跨文化形象学的研究过程是否暴露了致命的理论漏洞?跨文化形象学可以承揽所谓“文化自觉”或“打造中国形象”的大任吗?

去还是不去,这是个问题。在前两组课题与第三组课题之间,横亘着一条巨大的鸿沟,面对这道鸿沟,笔者或曾充满紧张与恐惧。再由第三组课题的问题回顾前两组课题,更深的疑虑产生了。可能解构西方的中国形象,又不可能建构中国的中国形象,中国现代性自我认同出现空洞,如何面对或填补这一空洞呢?或许我们脆弱的目光与内心,无法忍受现代性意义的废墟与虚无及其造成的虚妄狂躁,我们急不可耐地制造新的幻象,而我们一旦消除了西方现代性这一“他者”,巨大的古老中国的幽灵就会遍体疮痍衣衫褴褛地复活。我们解构了一种权力,又释放了另一种权力,此刻,笔者再次警觉十余年来亲身践行、在中国学界流行弥广、影响弥深的后殖民主义文化理论,很可能是个特洛伊木马;此时此刻,谁会相信那个名叫卡桑德拉的疯女人的话呢?^⑧

注释:

①②周宁《天朝遥远:西方的中国形象研究》上卷,北京大学出版社2006年版,第3-4、17页。

③参见[德]卡尔·曼海姆《意识形态与乌托邦》,黎鸣、李书崇译,商务印书馆2000年版,第四章;又《天朝遥远:西方的中国形象研究》第三编第三章。

④三组问题为:一、西方的中国形象作为一种知识与想象体系在西方文化语境中生成、传播、以一种话语力量控制相关话题并参与西方现代性实践的问题;二、世界的中国形象与全球化的中国形象网络形成,与此相关的是西方的中国形象的跨文化霸权以及不同国家地区的中国形象中流露的“自我东方化”、“自我西方化”的问题;三、域外的中国形象,主要是西方的中国形象,影响或塑造现代中国的自我形象或自我想象,中国自我形象认同的“自我东方化”与“自我西方化”,如何影响中国现代性文化自觉与文化重建的问题。见周宁主编《世界的中国形象丛书·总序》,人民出版社2010年版。

⑤周宁《跨文化研究:以中国形象为方法》,商务印书馆2011年版,第7页。

⑥[法]萨特《存在与虚无》,陈宣良等译,三联书店1987年版,第298页。相关详尽论述见第三卷“为他”,第一章,“他人的存在”。

⑦李勇《现代中国的自我想象——跨文化形象学的终极问题》,《厦门大学学报》2012年第5期。

⑧卡桑德拉公主是古希腊神话中特洛伊王国的公主,她从阿波罗那里得到了预言的能力,但又被阿波罗诅咒,没人会相信她的预言。她预见特洛伊会被希腊人的木马攻陷,像一个疯女人那样奔走哀告,但特洛伊没人相信她的预言。后来她被阿伽门农王作为俘虏带回了阿古斯城,在那里她再一次看到了未来将要发生的事,她将成为阿伽门农王的妾与阿伽门农王一同被王后所杀。一切果真如她所预见那样发生,卡桑德拉是古希腊神话中最耐人寻味也最值得同情的人物。

Transcultural Studies of Representation: Idea , Way Out or Dead End

Zhou Ning

Arising out of current China's cultural self-consciousness, transcultural studies of representation reveals the relationship between knowledge and power by deconstructing Western images of China and thus puts forward "three sets of questions". From the basic research idea and system for the three groups of questions, we have found a theoretical dilemma in the third set of questions. Faced with Western modernity, Chinese modernity has been in a dilemma of self-imagination, not only on knowledge and concepts but also on value and power; what really needs to be deconstructed is Chinese-Western binary opposition thinking mode of modernity other than Western modernity and Chinese image of knowledge-power network constructed by Western modernity. In this thinking mode, we are unable to break away from the giant Western otherness for our self-identification of modernity, even if we deconstruct Western modernity by the theory of post-modern discourse and question the self-imagined otherness in Chinese modernity constructed by Western images of China, we are destined to be trapped by the theory of post-modern discourse as there is no ego if without otherness. The theoretical plight in the third set of questions will directly question the premise and meaning of transcultural studies of representation. By deconstructing the knowledge-power relations in China's image by means of post-colonialist theories while at the same time deconstructing this deconstruction theory, transcultural studies of representation is not only unable to save the self-imagined subjectivity of Chinese modernity beginning from deconstructing Western images of China but also unable to go towards cultural self-consciousness of Chinese modernity by this way. This is the fundamental plight of transcultural studies of representation because it can possibly deny the premise and the self-consciousness mission of transcultural studies of representation.

Between Critique and Construction: The Janus Faces of Transcultural Studies of Representation

Lin Xi

In critiquing Orientalism as implicated in Western images of China, Zhou Ning attempts to suggest two constructive proposals, namely the approach of "marriage with power" and that of "detachment from power". The reason that Zhou suggests these two solutions that are seemingly in conflict and mutually antithetical is his ambiguity in the process of theoretical construction. This article offers an analytical account of these two faces of the transcultural studies of images from the perspective of "sympathetic understanding".