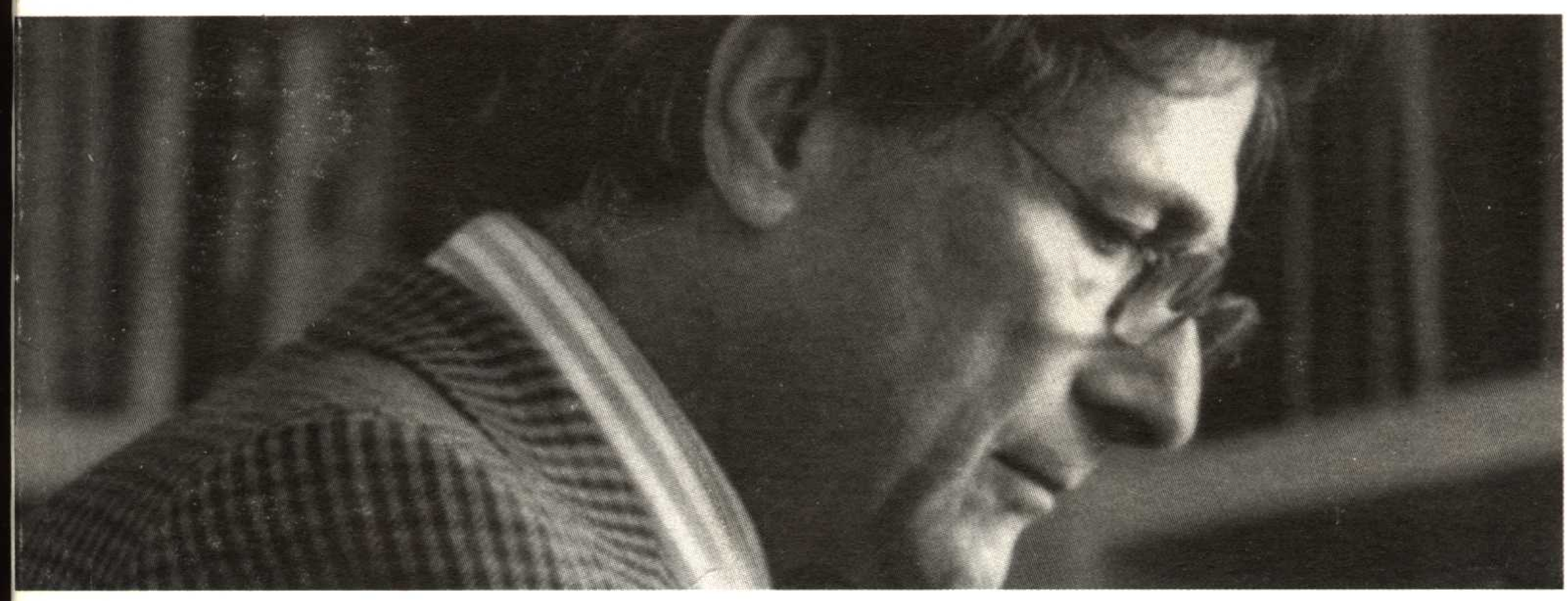
Edward Said: A Critical Introduction



汉译精品

思想人文

萨义德

[英] 瓦莱丽·肯尼迪 著　李自修 译

5.6

凤凰出版传媒集团　江苏人民出版社

by Valerie Kennedy

Edward Said: A Critical Introduction

爱德华·萨义德，开东方学话语分析之先河，是当今最重要的思想家之一。作为文学和文化批评家、政治评论家和献身巴勒斯坦人民权利事业的斗士，他的著作在西方知识界占有绝无仅有的地位。

本书是对他在所有这些主要领域内的著述——以《东方学》和《文化与帝国主义》为主——所作的重大探索和评价。本书作者所集中关注的是萨义德对于文学、政治和文化之间的关联的坚守，并对萨义德著作中的主要困境进行了概述和评估，指出了每一领域之间的关联和矛盾。对于任何研究后殖民主义、文学理论、政治和中东地区，以及对萨义德的著作感兴趣的人，本书均非常重要。

上架建议：社科 / 思想人文
ISBN 7-214-04321-1

9 787214 043214 >

ISBN 7-214-04321-1
B·140 定价：14.00 元

K83

汉译精品 · 思想人文

萨义德

[英] 瓦莱丽 · 肯尼迪 著　李自修 译

凤凰出版传媒集团　江苏人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

萨义德/(英)肯尼迪著;李自修译.—南京:江苏人民出版社,2006

书名原文:Edward Said, A Critical Introduction

ISBN 7-214-04321-1

Ⅰ.萨… Ⅱ.①肯…②李… Ⅲ.萨义德,E.W.(1935—2003)—哲学思想—研究 Ⅳ.B712.6

中国版本图书馆CIP数据核字(2006)第085070号

Edward Said: A Critical Introduction

Copyright © 2000 by Valerie Kennedy

Simplified Chinese translation copyright © 2006 by JSPPH

This edition is published by arrangement with Polity Press Ltd., Cambridge

All rights reserved

江苏省版权局著作权合同登记:图字10-2004-027

书　　名　萨义德

著　　者　[英]瓦莱丽·肯尼迪

译　　者　李自修

责任编辑　戴亦梁

责任监制　王列丹

出版发行　江苏人民出版社(南京中央路165号　210009)

网　　址　http://www.book-wind.com

集团地址　凤凰出版传媒集团(南京中央路165号　210009)

集团网址　凤凰出版传媒网 http://www.ppm.cn

经　　销　江苏省新华发行集团有限公司

照　　排　南京紫藤制版印务中心

印 刷 者　丹阳教育印刷厂

开　　本　960×1 304毫米　1/32

印　　张　6.25

字　　数　162千字

版　　次　2006年12月第1版　2006年12月第1次印刷

标准书号　ISBN 7-214-04321-1/B·140

定　　价　14.00元

(江苏人民版图书凡印装错误可向本社调换)

致　谢

十分感谢苏珊娜·卡派勒(Susanne Kapeler)发起这项研究工作。赖斯特·巴伯(Lester Barber)、斯蒂芬·布伊科(Stephan Buik)、托马斯·道顿(Thomas F. Daughton)、贾米尔·卡迪尔(Jamil Khadil)、安东尼·雷克(Anthony Lake)、哈斯娜·赖巴迪(Hasna Lebbady)和丝塔·舒特(Sita Schutt)等人,或全部或部分审读并讨论了本书的各种文稿,对他们的支持与鼓励谨表谢意。感谢录入文稿的穆罕默德·达赫比(Mohammed Dahbi)和校对清样并帮助编写索引的弗朗赛斯卡·考齐(Francesca Cauchi)。同时也向为此项研究提供资助的土耳其安卡拉市比尔肯大学(Bilken University)致以谢忱。

我对爱德华·萨义德致以衷心的谢忱,他慨然惠允我使用下列著述中的内容:

《文化与帝国主义》(全球英语版权,含美国)一书,以及《反对者、受众、支持者与社团》、《〈辨析批评家〉杂志访谈录》(1976)、《破碎了的神话》、《从寂静到喧嚣复又寂静》、《形象、构型、变形》、《第二边界》1993年第2期刊登的《访谈录》(麦克尔·斯普林克整理)、收入彼得·奥斯本(Peter Osborne)编《批判意识》之《访谈录》、《阿拉伯右翼》、《阿-美战争:情报政治》、《认同、否定和暴力》、《其他的阿拉伯穆斯林》、《东方学的反思》、《知识政治学》等文章。

还要感谢下列出版社惠允我使用下列著述中的内容:

英国蓝登书屋和查多/文度斯出版社：爱德华·萨义德著《文化与帝国主义》，法伯和法伯公司：T. S. 艾略特著《传统和个人才能》（收入《圣林》一书［1997年新版］），哈考特公司：T. S. 艾略特著《传统和个人才能》（收入《T. S. 艾略特文集》）。

同时感谢美国蓝登书屋惠允我使用下列著作中的内容：

爱德华·萨义德著《东方学》，爱德华·萨义德拥有其1978年版权，蓝登书屋授权其分支万神殿出版社重印；爱德华·萨义德著《文化与帝国主义》，爱德华·萨义德拥有其1993年版权，阿尔弗雷德公司惠允重印。

缩略语表

萨义德著述

论　著

ALS 《最后的天空之后》(*After the Last Sky*,1986)

B 《起始》(*Beginnings*,1975)

BV 《归咎受害者》(*Blaming the Victims*,1988)

CI 《文化与帝国主义》(*Culture and Imperialism*,1993)

CIs 《隐蔽伊斯兰教》(*Covering Islam*,1981)

JC 《约瑟夫·康拉德与自传体小说》(*Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography*,1966)

ME 《音乐的阐发》(*Musical Elaborations*,1991)

O 《东方学》(*Orientalism*,1978)

PandS 《笔与剑》(*The Pen and the Sword*,1994)

PD 《和平及其不满》(*Peace and Its Discontents*,1995)

PolD 《流离失所的政治学》(*The Politics of Dispossession*,1995)

QP 《巴勒斯坦问题》(*The Question of Palestine*,1979)

RI 《知识分子论》(*Representations of the Intellectual*,1994)

WTC 《世界、文本、批评家》(*The World, the Text, and the Critic*,1983)

访谈录

D 《〈辨析批评家〉杂志访谈录》(*Diacritics* interview,1976)

I 《与詹尼佛·威克和麦克尔·斯普林克的访谈录》(Interview with Jennifer Wicke and Michael Sprinker,1992)

论 文

F 《形象、构型、变形》("Figures, configurations, transfigurations",1990)

FW 《为伊莱亚斯·库瑞的〈小山〉撰写的"前言"》(Foreword to *Little Mountain* by Elias Khoury,1989)

Int 《为哈里木·巴拉卡特的〈尘封岁月〉撰写的"绪论"》(Introduction to *Days of Dust* by Halim Barakat,1983)

OR 《东方学的反思》("Orientalism reconsidered",1985)

O 《反对者、受众、支持者与社团》("Opponents, audiences, constituencies, and community",1982)

RC 《表述被殖民者》("Representing the colonized",1989)

SM 《破碎了的神话》("Shattered myths",1975)

他人著述

霍米·巴巴(Homi Bhabha)

LC 《文化的定位》(*The Location of Culture*,1994)

Free 《不确定性中的自由基础》("Freedom's basis in the indeterminate",1995)

本雅明·内塔尼亚胡(Benyamin Netanyahu)

APN 《民族间的一席之地:以色列和世界》(*A Place Among the Nations: Israel and the World*,1993)

佳亚特里·斯皮瓦克(Gayatri Spivak)

CSS 《贱民能够言说吗?》("Can the subalten speak?"1993)

HTR 《怎样解读"不同文化"的书?》("How to read a 'culturally different' book",1994)

IM 《想像的地图:玛哈斯薇塔·戴维的三篇短篇小说》(*Imaginary*

Maps: Three Stories by Mahasweta Devi, 1995)

IOW 《在他者世界上：文化政治学论文》(*In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*, 1987)

OTM 《教育机器之外》(*Outside in the Teaching Machine*, 1993)

PCC 《后殖民主义批评家：访谈、策略、对话》(*The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogue*, 1990)

RS 《瑟莫尔的王妃》("The Rani of Sirmur", 1984)

TWT 《三个女人的文本与帝国主义批判》("Three women's texts and a critique of imperialism", 1985)

目　录

致　谢…… 1
缩略语表…… 1

绪　论…… 1
爱德华·萨义德:极具影响力的人物 …… 1
多重世界的人…… 4
早期批评:从《约瑟夫·康拉德与自传体小说》
到《世界、文本、批评家》…… 8
概　述 …… 13
第一章　《东方学》 …… 15
引　言 …… 15
《东方学》的范围和论点 …… 17
界定问题 …… 22
矛盾的方法和价值观:福柯、葛兰西和人道主义 …… 26
东方学中的性别:一个被忽视的因素…… 40
结语:萨义德、《东方学》以及地位性问题 …… 50
第二章　《东方学》之后:《文化与帝国主义》…… 53
引　言 …… 53
概　述 …… 55

方法论框架 …… 62
寻觅替代性途径 …… 71
结语:世俗知识分子的对立立场…… 85
第三章 萨义德与后殖民研究 …… 88
引 言 …… 88
萨义德与后殖民研究 …… 88
后殖民理论:爱德华·萨义德、霍米·巴巴和
佳亚特里·斯皮瓦克 …… 92
《东方学》与帝国文学…… 118
《东方学》与帝国旅游写作研究…… 122
结 语…… 128
结 论…… 130

注 释…… 133
参考文献…… 148
英汉索引…… 170
译后记…… 179

绪 论

爱德华·萨义德:极具影响力的人物

在当代知识界,爱德华·萨义德作为文学和文化批评家以及社会 1
评论家,是一位享有极高声誉又时有争议的人物。他的著述(*œuvre*)无论就其涉及领域的宽广程度还是就其重要的程度而言,均给人们留下了深刻印象,因而在文化和后殖民主义研究领域产生了重大影响。他的关于东方学以及相关现象的论著,为数目众多的新研究领域提供了灵感,其中包括许多以出乎意料的方式,以及以或直率或含蓄地对他的个人观点提出挑战的方式,拓展了他的论述范围的研究领域。萨义德虽然宣称自己在文学和文化方面抱有保守的偏见,但他越来越多地分析了文学、政治和文化之间那些非常重要的复杂关系。在他的著作中,这种分析主要采取了三种形式。第一,他的两部重要著作《东方学》(*Orientalism*,又译《东方主义》)和《文化与帝国主义》(*Culture and Imperialism*),在殖民和后殖民主义语境下考察了东西方关系。第二,他直接关注中东巴勒斯坦地区和巴勒斯坦人的处境,又关注有关阿拉伯-伊斯兰世界及其与西方的关系,以及它在西方内部所得到的而且是被西方所赋予的那种表述(representation,又译"表征")等重大问题。第三,他花费了大量的时间和精力来阐述当今世界知识分子所扮演的角色和所肩负的职责。[1]

他著作中的第一个领域,涉及的就是西方殖民主义和帝国主义的

政治寓意，以及西方对东方的统治（domination）和表述，或者更宽泛地
2 说，涉及的是非欧洲世界。1978 年问世的《东方学》，考察了从 18 世纪中期起到今天为止西方对于东方的概念和表述的演进。东方学被认为是有关东方研究的一系列理论学科，但也是基于东西方在存在上的差异而形成的一种思维方式，两者都与西方帝国主义体制和行政程序的发展相互关联。这部著作对诸如文学、语言和其他类型的学术研究、旅游写作、人类学和殖民主义行政管理等迥然不同的领域迅速滋生的东方学话语，提供了各式各样的视角。关于东方学的各种界定和观点，虽然并非总是完全前后一致的，但该书关于东方学在政治和文化层面上的独立性，以及它们对于文学作品的影响的中心论点，还是给主流文学批评带来了崭新的引人注目的洞见。因此，成了后来文学、批评和文化理论领域，特别是后殖民主义研究领域内，许多他人著作灵感的关键源泉之一，如果不是唯一的关键源泉的话。《文化与帝国主义》承继并拓展了《东方学》所开创的研究，用文献证明西方文学经典名著（在某种情况下，还有音乐经典名著）中某些主要作品的帝国主义共谋关系（complicity）。该著作的最后一章考察了后殖民主义世界的地缘政治学，并对美国在其中的作用予以了特别的、批判性的关注。

萨义德著述的第二个主要焦点，是对巴勒斯坦、以色列，以及更广泛的中东地区形势的分析。他向来关心巴勒斯坦人民的处境，也经常就与阿拉伯-伊斯兰世界及其同西方关系相关的更为重大的政治和文化问题进行书写，包括西方构建和表述阿拉伯-伊斯兰世界的诸多方法在内。萨义德声称他在这一领域的研究与他论述东方学的著作密不可分。紧随着《东方学》接踵而至的是《巴勒斯坦问题》（*The Question of Palestine*，1979）和《隐蔽伊斯兰教》（*Covering Islam*，1981，又译《报道伊斯兰》）。《隐蔽伊斯兰教》的“绪论”认为，这三部书一方面涉及到“穆斯林、阿拉伯人和东方人”之间的关系，另一方面也涉及到“西方各国诸如英国、法国与特别是美国”之间的关系。[2]他在 1995 年版《东方学》“后记”中说，自从《巴勒斯坦问题》首次发行以来，自己对巴勒斯坦问题的

立场本质上并没有改变。[3]从那以后他所写的不少文章也都证实了这种说法。于是，就出现了两重的关注。首先是为 19 和 20 世纪巴勒斯坦的状况提供文献证据，强调需要一种关于在中东所发生事件的巴勒斯坦式叙事，以抗衡那种对这些事件的亲以色列叙事。这又伴随着对于西方媒体和学术界的歪曲、偏见和种族主义——这往往是它们对穆斯林和阿拉伯人，特别是巴勒斯坦阿拉伯人进行表述时的特点——所进行的分析。其次，萨义德始终如一地就美国政府在中东的政策，以色列和阿拉伯各国政府及其行为，以及新近成立的巴勒斯坦当局的行为进行了批判。 3

萨义德的第三个中心论题，是批评在当今世界上的功能，尤其是知识分子的作用和责任。这里涉及到两个关键文本，即《世界、文本、批评家》(*The World, the Text, and the Critic*，1983)和《知识分子论》(*Representations of the Intellectual*，1994)两书。在第一本书中，萨义德表明了自己的理论立场，评论了往往是十分尖刻的当代批评理论的某些方面，并就某些个别作家作了极端敏锐而独具特色的评论。他提出了一种世俗的批评模式，并由于当代理论远离真实世界的问题和约束而对它提出了不少批评，还解释了是福柯(Michel Foucault)而不是德里达(Jacques Derrida)为他个人的方法提供了部分灵感的原因。但他后来的写作，却日益显示出对于福柯著作的不耐烦。他逐渐认识到，福柯的著作愈发背离现实生活中的政治和社会问题，因而由于未能挑战现状(*status quo*)或者带来变革而没有产生预期的效果。在萨义德看来，知识分子的关键词是怀疑和回忆，而最重要的还是“批判意识”。[4] 在《知识分子论》一书中，他发展了自己的这样一种论点：知识分子不应当受到权力的误导或者官方认可的利诱，如果不能做到拒不效命的话，也应当决不唯命是从，应当随时准备挑战正统思想和公认观念，并改变这个世界。

在萨义德的著述中，这三个主要领域的相互关系，就是他在当今西方知识界采取一种特殊立场的一个原因。其余的原因则在于他对

文学作品和政治、文化诸现象进行分析的范围之广泛，变化之丰富，以及他在表达政治信念上所表现出来的勇气。在许多方面，他都是自己所憧憬的那种决不唯命是从的批判型知识分子的永不疲倦的化身，这种知识分子拒不听命于任何类型的正统思想。在萨义德处理伴随着自己的出身和一生的遭遇而来的矛盾和冲突所采取的方式中，可以发现其原因。他在著述中视自己的出身和经历为主要困境，
4 在颇有说服力的、往往又颇具挑衅性的写作中，将自己一生中的个人和公众层面统一了起来。[5]

多重世界的人[6]

萨义德，1935 年 11 月出生在当时的英国托管地巴勒斯坦西耶路撒冷托尔比亚区。[7] 父亲出身于耶路撒冷的中产阶级，家庭信奉英国国教，传统守旧而拘于礼节。母亲家祖居萨法德，后来移居拿撒勒，也出身于中产阶级，但较为开明且富有艺术才能。他们一家大半生活在开罗，不过在 1942 和 1947 年两年间在巴勒斯坦度过了相当长的时间。自 1943 年起，27 年来他们都在德霍尔·施维尔的黎巴嫩村度夏。萨义德是基督教新教徒，而不是东正教信徒，是作为少数中的少数长大成人的。正如他对伊姆尔·萨鲁辛斯基(Imre Salusinszky)所说："虽然出生于巴勒斯坦，但我们是英国国教徒，所以在伊斯兰教徒占多数的背景下，还是少数基督徒的少数。"[8] 他在英国国教圣·乔治大教堂受洗，1947 年在圣·乔治学校度过了几个月的时光，他父亲也在这所学校念过书。[9] 在开罗，他先后就读于杰济拉小学和开罗美国儿童学校，最后入维多利亚学院学习。1947 年 12 月，在巴以战争爆发，以及许许多多巴勒斯坦人在那场浩劫(*annakba*)或灾难中遭到放逐而流离失所(dispossession)之前，一家人永远告别了耶路撒冷，回到开罗。在英国人办的维多利亚学院，萨义德常常由于惹是生非受到惩罚，这一半也是因为

他讲阿拉伯语而不讲英语的缘故。终于，他离开开罗，被父亲送往美国，在马萨诸塞州芒特赫曼的一所寄宿学校完成了中等教育，旋即进入普林斯顿大学和哈佛大学学习。后在哥伦比亚大学执掌教职，并晋升为杰出的英语文学和比较文学教授。[10]

从 20 世纪 70 年代起，萨义德就试图通过把自己两方面的经历——初期在美国的疏离感(alienation)，以及日益增强的对自己既是巴勒斯坦阿拉伯人又作为美国公民的割裂感——结合在一起，转化为某种积极的东西。就像他在一次访谈中说的那样，大约到 1967 年为止，他所从事的几乎纯粹是文学研究。从那以后，他的美国学者和忧心忡忡的中东人的双重生活，开始在他的著述中合二为一了。究其原因，就在于 1967 年的六日战争和其后在中东发生的事件，也在于萨义德越来越意识到政治和文学的相互关系，以及自己所肩负的责任。[11]从 20 5
世纪 60 年代末期到 70 年代中期，萨义德由一个传统的人文学者，一跃而成为 20 世纪末最具影响力的操英语(Anglophone)的文化和政治评论家。

他努力实现跨民族的人类互动的梦想，避免基于伦理或宗教身份(identity)的割裂观念之上的宗派主义和政治学。他还同时书写了他在巴勒斯坦和埃及的早年生活、他初到美国时的疏离感，以及作为属于两个世界的人的寓意，特别是在他的 1988 年的文章《世界之间》("Between worlds")和 1999 年的回忆录《乡关何处》(*Out of Place*，又译《格格不入》)当中。在最初发表于《伦敦书评》(*London Review of Books*)的一系列文章中，他同时讨论了当时的形势，以及他的 1992、1996 和 1998 年的巴勒斯坦-以色列之行所勾起的那些交织在一起的复杂感受。至于有关放逐和流离失所的更为宽泛的问题，他在其他几篇文章中进行了论述。萨义德终于认识到，自己作为一个享有相对特权的放逐者的地位，是他视为 20 世纪晚期典型特征的地位置换(displacement)状况的一种变体。

自萨义德和家人 1947 年告别巴勒斯坦-以色列以来，他仅仅回去

过几次。其中，1992 年第一次回去时，由他的第二任妻子米丽安（Miriam）、儿子瓦迪（Wadie）和女儿奈拉（Naila）陪同，儿女当中，一个 20 岁，一个 18 岁。1996 年，虽然是他独自一人跋涉在旅途上，但同当时在被占领土上的耶路撒冷传媒中心（the Jerusalem Media and Communication Centre）担任翻译的儿子一起度过了一段时光。他 1998 年再次回去时，是替英国电视频道拍摄一部有关巴勒斯坦的影片。正如其所料，这三次旅行所激起的种种感受相当强烈，而且互相冲突。再一次认出故居时，萨义德不免睹物伤怀，继而见到房子里当时住着一个“右翼正统基督教徒和黩武的亲犹太复国主义者团体”，更是悲愤交加。[12] 一般地说，萨义德怀有一种历史终结和流离失所感，一种除了阿拉伯的拿撒勒以外，不再让他感到重访如归祖国的感受。另外，他在 1992 和 1996 年两次造访加沙时目睹的情景，比他 1991 年在南非城镇所见到的情景还要糟糕。虽然同居住在以色列和被占领土上的巴勒斯坦人怀有一种团结一致的情怀，他最终还是领悟到自己在那里居住已经十分困难，因为，相比较来说，他的放逐状况还是比较自由的，是拥有特权的。[13] 1996
6 年*的访问，加之那时奉亚沙尔·阿拉法特之命萨义德的书都从加沙和西岸书店的架子上撤了下去这样一个细节，同样叫他百感交集。[14] 1998 年 5 月，为纪念以色列国建国[四十]周年，在英国电视上播放的电影也展现了类似的情景。此外，萨义德还记述了他对希伯伦的访问，亲眼目睹了以色列军队受该国指使继续不断强占和毁坏巴勒斯坦人的土地和财产，以及以色列人继续侵占巴勒斯坦当局管辖之下的土地的情景。他怀着一丝悲伤写道，巴勒斯坦当局似乎在任凭这一事态发展而无所作为。

萨义德对这几次旅行的报道，还在几篇探讨更为一般的、作为 20 世纪末期现象的放逐状况的文章里得到了补充，其中，值得注意的有

---

* 原文如此，疑为“1998 年”之误。——译者

《放逐感言》("Reflections on exile")和《寒冬心灵:放逐生活的反思》*("The mind of winter: reflections on life in exile")这两篇发表于1984年的文章。这些都说明,代地位被置换者(the displaced)和流离失所者(the dispossessed)立言,将放逐的自由用于积极的目的,是当今知识分子的任务。当然,萨义德也在论著的其他地方使用了放逐或移栖(migrancy)等形象,来概括20世纪末期知识分子的任务。他指出,知识分子应该是一个边缘的或者移栖的人物,既批判权力的滥用与官方话语的模糊和歪曲,又帮助建构新的知识类型。[15]

而最重要的是,萨义德的著作展现出一贯的思想独立性,这是他最突出的特点。他努力把自己地位的矛盾和分歧包容在一起,以便用于积极的目的。然而,他所选择的作为处于两种文化、两个世界和两种语言之间者的地位,如果说使他能够在它们之间建立联系的话,那么这种地位也产生了某些负面后果。如果说以前有什么人能做到这一点的话,为数也是寥寥无几的。首先,尽管他渴望让被边缘化者言说,对于性别却一贯视而不见,在他的著作中,妇女自然没有得到充分的表述。其次,在学院人道主义者的超然和为巴勒斯坦权利请命的辩护者的承诺之间,也还潜藏着冲突。

萨义德对性别的视而不见,几乎是他所有著述的特征。虽说存在着例外,[16]但他分析女性作品的场合却十分罕见,不过他又同时表示已经意识到了自己在这一方面的不足。如他对彼得·奥斯本所说,在《东方学》里没有"女主人公",[17]而且《最后的天空之后:巴勒斯坦众生相》(*After the Last Sky: Palestinian Lives*)也对它自身疏于关注巴勒斯坦妇女有过评论。[18]萨义德忽视性别之所以具有讽刺性,有两方面的原因。第一,在《东方学》中,他把东方建构为他者(Other),这与女权主义把妇女视为他者颇类似;第二,受《东方学》感召而出现的学术活动类型 7

---

* 本书正文及注释涉及的书目及篇目,均在首次出现时写全称(正标题加副标题),其余各处均只写正标题。——编者

之一，就是对作为旅行者、作家和艺术家的妇女在东方学中的角色所作的研究。萨义德对性别的忽视，至少可以部分地由他的语境和教养的某些特点加以说明。无论是巴勒斯坦社会，还是他出身的阶级，甚或他作为学生攻读于其中而后又在其中执教的英美精英教育机构，都不鼓励把性别当做一个重要的理论因素或者现实生活中的事实。的确，萨义德作为学生和教师，在父权体制即清一色的男人世界中度过了大半生，起码一直到最近的过去，妇女的角色和在场都是可以忽略不计的。

同时，在人文主义学者和巴勒斯坦辩护者之间也存在着某种潜在的矛盾。不过，萨义德并没有不加批判就接受西方学术精英那种舒适世界的价值观。相反，撇开他的目前处境和阶级出身同大多数巴勒斯坦人的贫困和流离失所之间的差距不论，他还是为熔铸与西方人道主义对立的、保卫无特权者的一种形式作出过努力。只要看一看他的早期著作，就会发现他初期的保守主义，以及他由纯粹文学分析到更世俗的和政治的分析的渐变过程。

早期批评：从《约瑟夫·康拉德与自传体小说》到《世界、文本、批评家》

《约瑟夫·康拉德与自传体小说》(*Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography*)的关注焦点，是伟大的作家康拉德及其作为重要文学作品的短篇小说。该书回避了萨义德在《东方学》和《文化与帝国主义》中集中探讨过的康拉德的那些写作特征，也就是殖民统治和剥削的主题。他把康拉德作品的历史语境主要用做阐释那些作为康拉德个人心理剧的剧本的信件和短篇小说的一种手段，虽然他有时也认为康拉德作品中的变化是由外部政治环境的变化所引发的(*JC*，第 73，75 页)。尽管萨义德提到了康拉德把自己看成是“民族杂交产物”(*JC*，第 69 页)的自我意识，但他没有注意到，身为波兰人的康拉德曾遭受过俄

国的殖民奴役，他至少是部分地凭借着另外一个帝国列强即英国的世界观，才形成自己的身份的。萨义德甚至没有提到这些潜在的矛盾形势的复杂性，更没有分析这些复杂性，也没有论及他自己的经历和康拉德的经历之间潜在的类似之处，虽然他在很久以后的自传性作品中探讨了这一点。[19] 8

萨义德的下一部著作《起始：意图与方法》(*Beginnings: Intention and Method*, 1975)，确立了他身为美国当代主要文学批评家的声誉。正如他自己后来接受伊姆尔·萨鲁辛斯基采访时所说，这本书仿佛像是“表演口技”，是作者通过他人的声音和著作来寻觅自己声音的一本书。[20]该书虽然表明萨义德对康拉德继续抱有兴趣，但却是在更广泛的历史和理论的基础上展开论述的，这样就把文学同哲学、心理学及文化和批评理论联系了起来。他讨论了 18—20 世纪欧洲小说的发展，从“起始”(beginning)、“权威”(authority)和“戏弄”(molestation)等方面进行了审视。他认为，在现代主义崛起以前小说原来具有一种“准父训作用”(quasi-paternal role)，而现代主义却把它替换成了“一种几近完全的补充性 (supplementarity)作用”(*B*，第 151 页)。在批评理论中定位起始点的问题，是从某些法国批评思想的观点切入的，例如结构主义、后结构主义(福柯)和解构主义(德里达)等。德里达虽然在揭示结构主义的问题上举足轻重，但萨义德并没有对他的观念进行详细考察(*B*，第 339—343 页)。这本书把文学与其他类型的叙事，如哲学叙事(维柯、马克思、克尔恺郭尔、尼采)、心理学叙事(弗洛伊德)，以及批评和文化理论(福柯、德里达、列维-斯特劳斯)，而不是与历史的、政治的或经济学的叙事联系起来。叙事权威和戏弄理论毫不关心文本特定的历史和政治语境。例如，《诺斯特罗莫》(*Nostromo*)一书，就是通过作者的心理传记被解读的，作者和文本的殖民主义和后殖民主义语境都没有被予以考虑(*B*，第 100—137 页)。

尽管如此，《起始》一书仍然相当重要，因为它指出了萨义德后来的三项主要关注点。这些关注点之一是，他对创作和批评活动所包含的

内容，以及他自己在与欧洲批评传统和美国学术的关系中所处地位的寓意所拥有的日益增强的意识；之二是，他对世俗起始而非神性起源(divine origin)的探索；之三是，他把文学在与其他人类活动形式的关联中加以考虑的愿望，也就是，把它视为现世性的(worldly)，这是伴随
9 着他对自身的“文化偏见”的保守主义的自觉一起形成的(*B*，第xii—xiv页)。

《起始》一书之后，《破碎了的神话》(“Shattered myths”，1975)和1976年的《〈辨析批评家〉杂志访谈录》(*Diacritics* interview)则说明了20世纪70年代中期萨义德学术研究的方向发生根本改变的方式。[21]在《破碎了的神话》一文中，《东方学》的许多关键主题和观念已经存在。比如，萨义德正确地指出了在东方学中他所说的“关键还原”(key reduction)，他所说的东西方人的等级对立，他用以说明这一点的措辞在《东方学》中几乎只字未改(SM，第413—414页；*O*，第49页)。而如他在后期著作中所做的那样，他还集中论述了若干贬低阿拉伯人身份的、过于空泛地概括出来的固定模式(stereotypes)，以及勒南(Ernest Renan)的反犹太语言学研究(SM，第417，421—422页)。萨义德界定了东方学的体制基础，强调其“政治的、社会的，甚至经济学的意义”(SM，第425—426页)，间接提出了在《东方学》(*O*，第273页)中变得如此重要、如此令人困惑的表述这一问题(SM，第440—441页)。而十分有趣的是，其中所缺乏的正是根本没有提到福柯有关规约(disciplinary)控制的档案(archive)抑或话语抑或体系的观念。

相反，《〈辨析批评家〉杂志访谈录》却直接关注文学理论，即福柯关于话语的观念及关于知识分子职责的问题。访谈录开头所讨论的是萨义德对自己和采访者所称的美国大学的“先锋批评”的接受程度的看法。他承认，诸如哈罗德·布鲁姆(Harold Bloom)等批评家所进行的研究具有创新性价值，是令人鼓舞的，但对“它相对忽视了历史的，也可以称之为档案式的关注”表示遗憾(D，第30—31页，着重号系原作所有；又见第33页)。萨义德通过类似的方式发现，“新新批评者”，特别

是耶鲁大学的解构主义者是“寂静主义的”(quietistic),因为“他们对政治问题似乎没有兴趣”。他宣称自己在若干方面和他们抱有同样的兴趣,但又写道,他觉得自己“在众多方面同他们是风马牛不相及的”,尤其是涉及到政治的时候(D,第 35 页)。

论及他作为教师和参与政治的双重生活,他解释道,两者之间的关联正在自己的著作中开始出现。他说:“我猜想,最能推动我的是对于不正义的愤怒,对于压迫的某种无法容忍,以及有关自由和知识的某些十分不具独创性的观念”(D,第 35 页)。这句话预示了他后来关于知识分子职责的许多声明。访谈的其余部分,是有关《东方学》一书的计划,包括对于福柯观点的一些富有启迪性的论述。福柯所发挥的作用,是赋予人们把理论领域同对权力、统治和表述等现世性的关注相互联系起来的能力。萨义德赞扬福柯对作为起源形象的作者身份的攻击(D,第 40 页),不过,他又把福柯对话语的体系和制约性质的诊断描述得甚至更加重严(D,第 36,41 页)。他把东方学界定为一种“神话体系”(myth-system),形容自己是“一个反述*东方学家的东方人……我同时还通过分解他们的规约,仿佛是在针对着他们写作似的”(D,第 47 页,着重号系原作所有)。这里,萨义德就把自己描述为是外在于东方学话语领域的,是从这一自己非常怀疑的体系之外的阿基米德点来书写的。 10

但可以认为,1976 年底,萨义德正处于构想关于批判责任的核心观念的过程中。这些观念就是他对于“技术批评”的怀疑,以及他的通过利用理论来分析社会和政治的权力与统治结构,从而把文学、历史和政治联系起来的愿望。这些关注使他在《世界、文本、批评家》中明确陈述了“现世性”和“世俗批评”等关键概念。

对萨义德而言,指出文本是现世性的,就意味着“它们是……社会世界、人类生活,当然还有历史契机的一部分,它们在其中得到定位和

* 或译“[用书写进行]反击”(write back)。——译者

阐释”(*WTC*,第 4 页)。[22]如果文本是现世性的,那么批评也就必须涉及现实世界。萨义德在 20 世纪 70 和 80 年代的书写中反复申述的一点就是,“当前美国甚至欧洲的文学理论显然接受了不干预(noninterference)原则”。相反,他相信“批评和批判意识”应该考虑“权力和权威的现实”,以及抵抗的现实(*WTC*,第 3,5 页)。在 1979 年首次发表的《对美国“左翼”文学批评的沉思》(“Reflections on American ‘left’ literary criticism”)一文中,萨义德痛惜学术著作缺乏“真正的反对观点”,他发现,就知识分子、文化同国家权力和权威的关系而言,这些著作“在大多数情况下都是沉默的”。不过,他还是引用了福柯、奥赫曼(Ohmann)、普兰查斯(Poulantzas)以及没有指明的“女权主义批评家”的话,作为这条原则的部分例外(*WTC*,第 160,169—170 页)。

萨义德发现,形式主义和结构主义两者都有欠缺:形式主义把文学文本从社会和政治的语境中提取出来加以处理,结构主义则不能充分研究文本、作者或者意图。[23]萨义德对于结构主义方案的忐忑不安,主要在于它否定文学文本的特异性,以及用它对体系和方法的过分强调来抹杀历史的变化和主宰作用(*B*,第 319,335,337,338 页)。在这些
11 批评中他没有把福柯和德里达包括进来,不过他又发现福柯比德里达更接近自己的学术研究,更发人深思。正如他在 1983 年的《文化与体系之间的批评》(“Criticism between culture and system”,1978 年以《文本性问题》[“The problem of textuality”]为题首次发表)一文中所说,“德里达的批评使我们进入了文本,而福柯却让我们进入又跳出了文本”(*WTC*,第 183 页,着重号系原作所有)。这篇文章说明,萨义德对德里达的文本解读持有保留意见。[24]德里达的著述被认为过于抽象,过分依赖于它所解构的哲学体系,易于把诸如延异(*différance*)等概念假定为:它们同时既可以是永远无法决定的,又可以是实用的(*WTC*,第 209—210 页)。对萨义德而言,最重要的是德里达没有就支撑西方形而上学传统的体制基础和权力关系提供足够的“特异性”。他的著述也忽视了压迫,因而不能对自身的种族中心主义(ethnocentrism)进行

批判(*WTC*,第 209,212 页)。不过,虽然福柯没有把权力关系放进自己的著述,他的研究方法的欠缺还是被萨义德所发现:他对权力如何运作持有一种消极的、缺乏新意的观点,他根本没有顾及诸如阶级斗争、国家权力、经济主宰等等观念,他的著述中没有葛兰西(Gramsci)的霸权(hegemony)观念的等价物。最后,福柯不能解释历史的演变,没有把西方对非西方世界的统治包括进他的分析之中(*WTC*,第 221—223 页)。

20 世纪 70 年代中期以后,萨义德的著作对于那些无论是在学术界以内还是以外,不积极促进变革,或者至少是促进一种新的形势意识的作者,表现出一种日益增强的烦躁感。对他而言,知识分子的功能之一,就是在更广阔的世界上努力在现实以及意识中促成这种变革。他的著述中的《东方学》可以说就恰恰实现了这一点。

概 述

本书开篇将对作为一部而且是唯一一部开创性著作的《东方学》进行讨论,正如萨义德在该书 1995 年版的"后记"中所说的,他的写作是一项持续不断的计划。[25]第一章介绍《东方学》的范围和论点。继而分析这部著作的三个值得商榷的重要方面:界定问题;福柯、葛兰西和文学人道主义传统的运用,萨义德的选择性方法所带来的方法论和价值观的冲突;以及该书对于作为一个理论范畴的性别(gender)的几乎完全的忽视。最后,将联系地位性(positionality)问题,以及萨义德对知 12
识和世俗性(secularity)的替代性形式(alternative forms)的辩解,来讨论《东方学的反思》("Orientalism reconsidered")和萨义德为《东方学》1995 年版所写的"后记"。

第二章将要论证的是,《文化与帝国主义》一书既承续了《东方学》开创的将文学和政治联系起来的研究,又承续了对当今世界美国

统治和新帝国主义的某些方面予以分析的尝试。此外，还要介绍这部著作的布局、范围和重要论点，分析它的方法论框架，特别是对 T. S. 艾略特、法农（Frantz Fanon）、雷蒙德·威廉姆斯（Raymond Williams）和福柯的援用，以及考察并评价萨义德寻找第三种途径的三个因素：一是他著作中的激进因素；二是他的那些矛盾而又保守的选择和重点；三是他对解读和阐释的替代性方式的呼唤，对官方的盲目因循、宗教上的原教旨主义以及形形色色的思想的强制性体系进行世俗抵抗的呼吁。

本书第三章所要集中论述的，是可以称之为萨义德给后殖民主义研究领域留下的遗产，这一领域的发展要大大归功于萨义德的思想，尤其是他的与分析后殖民主义理论和殖民主义话语有关的思想。然而，萨义德和后殖民主义理论家，如霍米·巴巴（Homi Bhabha）和佳亚特里·斯皮瓦克（Gayatri Spivak）等人，在研究方法上却存在着重大的差异，尤其是涉及到诸如历史、理论和地位性等问题时。萨义德的研究，给帝国文学和帝国旅游写作的一种更历史化、更政治化的研究途径带来了灵感，也给他在《东方学》中所着手开辟的领域的拓展提供了推动力，引人注目的是在旅游写作特别是在妇女的旅游写作这一体裁（genre）的研究方面。

13 最后，由于地位性问题是本书研究萨义德的主题之一，那么，就有必要对我自己的观点予以定位。萨义德从被殖民的边缘地区到作为宗主国的新殖民主义中心的历程，是被历史的、政治的、家庭的需要所规定的。我的历程则有所不同。我生为英国公民，是从中心附近迁移到边缘地区的。1976 年以来，我先后在肯尼亚、摩洛哥和土耳其教书。在许多方面这两种历程都不能同日而语。然而，由于我的历程不可避免地带有后殖民主义寓意的色彩，这依然使我获得了有关政治和文化诸问题的一种观点。倘若我留在欧洲的话，是永远不能获得这种观点的。如果没有萨义德所从事的研究，无论当代文学研究还是后殖民主义理论将依然如故，其中一个主要的原因就是《东方学》的问世。

第一章 《东方学》

从理论上讲,《东方学》是前后矛盾的,而这是我刻意使之如 14
此的。[1]

引 言

在英美学术的语境下,无论怎样估价《东方学》对英语文学研究的意义都几乎不可能过分。1978 年问世的这部著作,为到那时为止对政治和经济现实仍然封闭着的文学研究引进了一种全球视角。[2]萨义德坚持认为,在学术上东方学需要在远从古典时代以来西方对于东方的认识的语境中加以考察,从而把政治引入了文学研究。他申辩道,这些认识又需要联系西方利用殖民主义和帝国主义乃至新殖民主义对东方实施的统治来进行考察。[3]这一论点的必然结果是,西方学术机构由于它们与权力的关系而作出了妥协让步,尤其是在诸如区域研究(Area Studies)等部门。[4]

在 20 世纪 70 年代末,这些都是十分激进的观点。那时,英美两国占主导地位的教学模式大体上依然是"新批评" 模式。除此之外,在英国,F. R. 利维斯(F. R. Leavis)的道德观点也产生了有力的影响。在这两个国家,各种边缘化群体和个人都在小心翼翼地试图引介结构主

义、马克思主义和女权主义理论的成分。当“英语研究危机”(至少在英国国内)开始初露端倪的时候,对这一危机的各种体制性的解决方案还没有加以考虑,或者说正处于它们的早期阶段。这些解决方案后来采
15 取了把理论纳入这一领域——有人可能会说是理论在这一领域内占主导地位——的形式,另外还包括设置妇女、文化和种族研究的课程、专业和系科的形式。20 世纪 70 年代末,英语研究或者比较文学研究是由按体裁和时代分类的课程,以及关于公认的诸如查尔斯·狄更斯、詹姆斯或莎士比亚等伟大经典作家(通常是男性)的技巧和主题特色的课程构成的,这些课程偶尔也会涉及结构主义、文体学和语言学。文学研究与历史或者政治研究的关联,只是马克思主义者的领地,而在这一时期的英国或美国的文学系科他们都不重要而且也没有产生什么影响。[5]

当然也有例外。到 20 世纪 70 年代末,在英国而更多的是在美国大学体制的周边,女权主义和人权运动两者都以变革的力量初露锋芒,不过仍然没有呈现出其后来所具有的声势和意义。在理论战线,英美的学术语境通过像巴尔特(Barthes)、热奈特(Genette)、托多洛夫(Todorov),以及《原样》(*Tel quel*)团体和福柯、德里达等作者的著述,陷入了与结构主义后来是后结构主义的对峙,其中许多著述都是在 20 世纪 50 和 60 年代撰写的。20 世纪 70 年代末期,写于 20 世纪 60 年代末期的某些重要的女权主义文本开始产生影响,一些别的重要的女权主义文学研究也陆续问世。简言之,文学研究界成了刚刚开始对以政治、经济和性别的现实形式出现的外部世界的影响开放的一个领域,而一般来说,到那时为止这些现实对严肃文学研究来说还被认为是处于边缘地位的。

《东方学》就是在 1978 年进入这一封闭世界的。如果把这部著作同当时的其他批评著作相比,其区别是显而易见的。克莫德(Kermode)的《终结的意义》(*The Sense of an Ending*,1966)、弗雷德里克·詹姆逊(Fredric Jameson)的《语言的牢笼》(*The Prison-House of Language*,1972)和大卫·洛奇(David Lodge)的《现代书写的方式》(*The Modes of*

Modern Writing，1977)或者他的《同结构主义一起工作》(*Working with Structuralism*，1981)，确实都开创了哲学的或者形式主义的新视角，不过它们都没有提出可以与《东方学》坚持主张的文学、历史和政治之间有难分难解的关联这一观点相媲美的观念。正如萨义德在《东方学》1995年版的“后记”中所说的，他起初在为了唤起出版商对这部著作的兴趣时曾经遇到过麻烦。[6]不过，《东方学》仍然成了一部划时代的著作，它不仅以新政治化和新历史化解读个体文本的形式变革了英语和比较文学研究，而且开了后殖民主义研究的先河。 16

《东方学》的范围和论点

《东方学》由“绪论”和三个篇幅很长的章节组成。萨义德的许多最重要的观念都可以在“绪论”中见到，他的出发点是“东方并非一种惰性的自然存在”，它与“西方”一样，也是“人为建构起来的”(*O*，第4，5页)。这种最初的、看似简单的陈述，揭示出了西方学者、旅行家和帝国主义者如何建构“东方”和“东方人”的问题。它也提出了同表述相关联的问题，特别是同表述与知识和权力之间的关系相关联的，既是建设性的又是值得商榷的问题。这些问题为审视“西方”和“东方”的关系提供了大量的洞见；同时又对关于这种关系的各个方面的，一系列复杂的有时还是相互矛盾或富有争议的论点的解决作出了贡献。尽管东方学被界定为一个不断增殖的领域，萨义德在讨论它的时候却流露出仿佛东方学话语无论何时何地都毫无二致的倾向。这部著作的清一色的男性参照框架，及其伴随而来的对于阶级、性别的忽视，以及对福柯、葛兰西和人道主义进行的值得商榷的杂糅，也都首先出现在这里。

第一章题为“东方学的范围”，是对这一领域的概述。它开宗明义，讨论了19世纪晚期和20世纪的东方学话语，认为这一话语的基础是“西方”和“东方”之间的超验的二分法(transcendental dichotomy)。前

者[即“西方”]被认为“具有理性，爱好和平和自由，合乎逻辑，有能力保持真正的价值，[而且]本性上没有猜疑”，后者[即“东方”]却“没有任何这些优点”(*O*，第 49 页)。该章介绍了“想像的地理”(imaginative geography)这一关键术语，回溯了 18 世纪中期以前西方对东方、伊斯兰、穆斯林和阿拉伯人的表述，目的在于说明东方学的传统、话语和体制是怎样形成的。它也着手对 19 和 20 世纪的东西方关系的某些方面进行了分析。拿破仑入侵埃及，20 卷本的《埃及志》(*Description de l'Egypte*)于 1809—1828 年间随之问世，及苏伊士运河的开凿(1854—1869)，被视为是关键所在，因为它们象征着欧洲对于东方的物质性和文本性统
17 治，而这是殖民主义和帝国主义的特性。

在此，萨义德着手研究了东方学的发展，认为这体现出一种“文本性观念”(*textual attitude*)(*O*，第 92 页，着重号系原作所有)。意思是说，东方学话语所依赖的，并不是由经验论的证据或者经验，而是由其他书籍中衍生出来的东方和东方人的形象。萨义德指出，这种关于东方的观念的产生，早于 19 和 20 世纪的帝国主义扩张，并在此后延续下来。例如，他在中世纪文本中，在当今美国媒体对阿拉伯人所形成的拙劣而又普遍的固定模式中，都发现了这种观念。当原先的被殖民国家在 20 世纪中期获得独立之际，他把这一时期的形势视为这一领域的危机时刻。东方如今已经成了第三世界，“开始挑战并在政治上武装起来”以对抗西方。[7]不过，在萨义德看来，东方学家还不能接受这一挑战，他把他们无法做到这一点看做这一领域以其当今形式破产的征兆(*O*，第 104 页)。

第二和第三章所采用的主要是一种编年史的视角。第二章题为“东方学的结构和再结构”，讨论萨义德所说的上自 18 世纪后三十年下迄 1870 年左右的“现代东方学”，而他认为这是启蒙主义遗产的一部分(*O*，第 118 页)。然而，除了主要按编年顺序来表述西方以逐渐发展的帝国主义和殖民主义结构的形式来系统主宰东方以外，萨义德还提到了“对重要的诗人、艺术家和学者的作品中的共同策略的描述”(*O*，

第 25 页)。在讨论到 19 世纪的东方学时,萨义德考察了西尔维斯特·德·萨西(Silvestre de Sacy)和欧内斯特·勒南的著作和生平。萨西被认为是这一传统的始作俑者,勒南则使"东方学的官方话语"及其"学术的和现世的机构"得以薪火相传并稳固起来(*O*,第 130 页)。

萨义德在描述这种话语和机构时,强调自己所认为的二元对立和比较原则的出现,凭借这一原则,欧洲似乎一直就是优越于东方的。同时他还引进了东方学著作的三分类型学原则。他鉴别出三种不同类型的作者:科学作者、个人美学开创者和把两者结合起来的作者。爱德华·威廉·雷恩(Edward William Lane)的《现代埃及风俗录》(*The Manners and Customs of the Modern Egyptians*,1836)被当做第一种类型的主要代表,理查德·伯顿(Richard Burton)的《艾尔-麦地那和麦加朝圣记》(*Pilgrimage to al-Madinah and Meccah*)是第二种类型的典型,纪哈·德·内瓦尔(Gérard de Nerval)的《东方之旅》(*Voyage en O-* 18
rient)代表了第三种类型。萨义德详细讨论了雷恩的著作,他认为雷恩是"众多东方研究会所体现出来的关于东方知识的日益专门化和体制化"的楷模(*O*,第 164 页),并且得出结论说,作为一种体制并同时作为殖民主义和帝国主义结构而发展起来的学术性的东方学,从此得到了确立。

在《东方学》中萨义德虽然没有明确界定帝国主义和殖民主义,但显而易见的是他用前者来指称一个西方宗主国中心对一片遥远领土的统治,这意味着各种不同程度的经济的、政治的、军事的和文化的统治。后者体现在与帝国主义相联系的种种领域——贸易、旅行和探险、科学,以及人道主义和传教士活动——的话语之中。从某种程度上看,这些领域对于帝国主义而言似乎处于边缘地区,然而它们对于帝国主义又是实质性的,因为它们为一种文化被另外一种文化所统治提供了大量必要的帝国主义修辞和表述。殖民主义被认为是在遥远领土上的殖民地的确立,通常来说,这并非一贯是帝国主义扩张的结果,但也被认为是帝国主义强国的殖民者借以在那片领土上发挥主宰和特权作用的

一个过程。

自19世纪70年代以来,“帝国主义”这个字眼才在上述界定的意义上使用,特别是在“古典帝国主义”,也就是自1880年起欧洲扩张主义者卷入非洲掠夺的那一时期之后。[8]不过,意味着西方文化优越而其他文化低劣和野蛮的帝国主义修辞和表述的使用,从15世纪以来便一直存在。通常来说,殖民主义虽然步帝国主义的后尘,但是商人、传教士、旅行者和探险者的活动又替帝国主义铺平了道路。萨义德在《东方学》中所做的事情之一,就是为帝国主义、殖民主义,以及与其相联系的领域的话语之间的相互关系提供某些例证。

有关东方学作为一种体制的发展,萨义德还探讨了已被视为朝圣的东方学写作的三种类型之间的关系:雷恩仍然代表科学的或客观的作家,夏多布里昂(Chateaubriand)是个人美学的开创者,而理查德·伯顿、T. E. 劳伦斯(T. E. Lawrence)和查尔斯·道蒂(Charles Doughty)是中间类型。他又区分了两种不同民族的朝圣方式。第一种是英
19 国方式,在其中,帝国占领的现实在某种程度上限制了想像的可能性。这与法国方式相反。在法国方式中,一个真正的法帝国的阙如,既唤起一种失落感,又使这种失落感及其他幻想的更大范围成为可能(*O*,第168—170页)。然而,巴特·穆尔-吉尔伯特(Bart Moore-Gilbert)注意到,到19世纪中叶法国对阿尔及利亚的殖民进行得如火如荼,这意味着法国确实真正从实质上卷入了东方。[9]接着,萨义德又把雷恩和夏多布里昂作为英法东方学作家的原型加以对照,继而讨论了属于这一朝圣模式的法国方式的作家拉马丁(Alphonse de Lamartine)、内瓦尔和福楼拜。他申辩说,内瓦尔和福楼拜尤其重要,因为东方对于他们的作品来说占据着核心地位,“两人都是天才”,两人都怀抱着“一种尽管乖僻然而满含同情的东方看法”(*O*,第180页)。

萨义德认为体制化了的东方学是19—20世纪的遗产。第三章题为“东方学的现状”,考察了东方学在1870年以后这一时期的遗产。不过,在该章第三和第四节考量20世纪英、法东方学和美国新殖民主义

之前，萨义德重申了东方学信条的特征，在潜在的(latent)和显在的(manifest)东方学之间作了重要区分(见本书第31—32页)。接着是对于19世纪东方学的种族主义进行的全面控诉，间或伴之以对它的父权制性质的认同。他还认识到了东方学同种族不平等和等级制度间的联系(*O*,第203—207页)。萨义德首先对吉卜林(Rudyard Kipling)关于"白人"及其在帝国世界的教化作用的观念予以剖析，接着考察了东方学话语的某些典型例证。他总括道，1870年以后东方学的主要变化，是"从一种学术性观点到一种工具性(*instrumental*)观点"的变化(*O*,第246页，着重号系原作所有)。

他申辩说，这种工具性观点在20世纪的英、法东方学中采取了不同的形式，尤其是第一次世界大战前后。他接着又讨论了分别代表英、法东方学的汉密尔顿·吉伯爵士(Sir Hamilton Gibb)和路易·马西农(Louis Massignon)。萨义德明确提及了"伊斯兰东方学"，最后认为，从第一次世界大战后直到现在这一时期，它的特点在于"它所具有的退步立场……它在一般方法论和意识形态上的落后性，以及它的相对的隔膜"(*O*,第261页)。最后，萨义德将马西农和吉伯归于一类，认为他们是他所谓的"欧洲东方学实质上的普遍权威"的两个代表，他们把东方学发展到"无以复加的地步"。"在他们之后，"他又说，"新的现实——新的专业化风格——宽泛地说是英美式的，狭义地说则是美国社会科学式的(Social Scientese)"(*O*,第284页)。当代东方学所关注的，是伊斯兰和阿拉伯人在美国媒体及其他场合被表述的方式，以及美国对阿拉伯国家的文化和政治统治。虽然萨义德在结尾时呼吁关于其他文化的替代性方法，但又再一次强调，他的主要目的是解剖已经存在着的这一领域，而不是自己提出这样一个替代性方法。 20

萨义德在《东方学》中所使用的方法在几个方面都是激进的，而在1978年间甚至比今天更为激进。他凸显了关于东方的西方文本的建构过程，认为这种文本生产就是西方将"权力意志"加于他人的例证，因而与政治和经济统治的物质现实密切相关，这种现实构成了殖民主义、

帝国主义和新殖民主义。不过，萨义德又信奉一种将白种欧洲中产阶级男性的经验当做关键参照点的西方人道主义形式，虽然他也关心与它进行论辩。他将目光集中于西方和西方人，至少在《东方学的反思》发表之前，他吝啬于承认非西方的后殖民主义作家的著作。[10]除此之外，对于影响东方学话语和结构的阶级与性别等因素，他的论述也寥寥无几。在萨义德试图把福柯、葛兰西和西方人道主义的某些特点调和起来的过程中，也出现了其他的问题。福柯的话语和权力观点的提出，是与葛兰西的下述论点相联系的，后者认为，文化是建立霸权即一个民族或者群体对于另外一个民族或者群体的统治的重要因素。然而，这些观点又是伴随着呼吁诸如“人类现实”(human reality)或者“人类经验”(human experience)等福柯和葛兰西两人所挑战的传统哲学观念而出现的。

首先，我拟就该书提出的作为一个领域的东方学的多重界定作一评述。其次，对萨义德援引福柯、葛兰西和人道主义在方法论上所造成的矛盾进行考察。接着是就性别方面对《东方学》所作的批判。结语将
21 讨论萨义德在《东方学的反思》和其他著述中对《东方学》一书的评述，以揭示《东方学》的意义以及它与他的其他著述之间的关系。

界定问题

对东方学进行界定是一桩复杂而又矛盾的事情。在萨义德的诸多界定中，视角和重点的某些变体可以视为是生成性的(productive)，它们可以由下面一点得到解释，即他把东方学描述成为福柯使用这一术语意义上的一种话语。不过，在历史的和非历史的视角之间，这部著作仍然存在着使人手足无措的游移不定性。[11]

在关于东方学的最初的三重界定中，显而易见，萨义德是在诡异地诉求于历史性语境。首先，这是关于东方的研究、教学和写作的一种学

术传统。其次，也是“基于在‘东方’和(大半是)‘西方’之间所作出的本体论和认识论区别之上的一种思维方式”。最后，还是“应对东方的共同体制”，或者是“统治、重构并凌驾于东方之上的一种西方方式”。前两种含义并不是由历史定位的，第三种含义则起源于18世纪初期。如此，也就立即可以看出，萨义德所描述的东方学既是一种体制也是一种方式，因为他运用福柯式术语把它界定成了一种话语。福柯将一种话语，或者一系列“话语实践”(discursive practice)界定为“替一个客体领域划定界线，替知识的代理人(the agent of knowledge)界定一种合法的视角，替概念和理论的阐发固定其规范”。[12]也就是说，每一种话语都制定某一研究领域或者某一知识活动类型的参数(parameter)，既为参与这一研究领域或者活动的个人，又为他们所创造的理论模式确立一套规则。进而言之，一种话语可能涉及几个不同的学科；它“在技术过程中，在体制中，在普遍行为的模式中”，以及在传播和教学的方法中，都可能体现出来。它也可能影响心智和观点，从而使之发生变化，因为一般来说它与社会的权力结构联系在一起。[13]萨义德使用了这种界定，认为福柯的话语概念有助于解释“这种极为系统的学科，正是借助于这一学科，欧洲文化方能够在后启蒙时代从政治上、社会学上、军事上、意识形态上、科学上，并且在想像性层面上处理——甚至产生——东方” 22
(*O*，第2—3页)。

萨义德的第二重东方学界定，似乎与上述所列三种含义的第二种有关，也就是说，与作为本体论和认识论特征的东方学有关。萨义德申辩说，“正如‘西方’自身一样，‘东方’这一观念也有着一种历史，以及一种思维、意象和语汇的传统，正是这一历史和传统使它真实地存在于‘西方’之中，并为‘西方’而存在。”不过，他又从三个方面对这一陈述加以限定说明：第一，东方不仅仅是或者“本质上是一种观念”，因为它过去是现在仍然是一种现实；第二，东方作为一种观念的地位，是与欧洲国家对非欧洲国家的统治纠结在一起的；第三，东方学“不是欧洲关于东方的虚无缥缈的幻想，而是一套人为创造出来的理论和实践体系，

覆盖着几个世代积淀下来的大量的物质层面”。这些限定说明特别是后两项所产生的结果也表明，这部著作所主要关注的不是东方学对于东方和真实社会的表述与被表述的文化之间的对应关系，而是考察“东方学同它关于东方的观念（比如说东方乃是一种谋生之道[career]）的内在一致性，而无论或不管它与‘真正的’东方之间是否具有对应关系”（*O*，第 5 页）。这一段落引进了表述和真理之间的关系这一争论不休的问题，萨义德虽然在这里回避了这个问题，但在以后的许多场合这个问题在他的行文中仍然挥之不去。

在第一章第三节的开头，萨义德又提出了另一种界定，一种关于东方学的双重界定。东方学既是“一个学科，通过这一学科，作为学术、发现和实践课题的东方，过去由（现在仍然由）西方加以系统地研究”，而且也是“任何试图谈论位于分界线以东之事物的人都可以使用的一套梦幻、形象和语词组合”（*O*，第 73 页）。虽则这一界定并没有得到历史的定位，但当萨义德描述欧洲和东方的关系何以是伴随着帝国主义和殖民主义而来的欧洲扩张的产物时，历史视角又再次出现了。在这里，关于东方学的这两种观点的冲突，又混杂进了“帝国体制”干脆替代了“学术话语”所隐含的意义，而这根本不是这部著作的其余部分所持的观点。除此之外，萨义德还在其他地方煞费苦心地指出，所存在着的不仅仅是一种话语或者体制，而且是许多相互连锁在一起的话语和体制，这也是福柯式视角所蕴涵的意义。

23 紧接着这两种界定之后，是关于东方学思想特征的一系列清单。为首的是为现代东方学奠定了基础的 18 世纪思想的四个要素：“[欧洲的]扩张、历史上的对峙、[对非欧洲人的]怜悯和分类”（*O*，第 120 页）。然后，又将 19 世纪的东方学作者分成了三种类型，即上面所说的科学的-个人、科学的-非个人和个人。在第三章，萨义德列举了 20 世纪东方学话语的四个要素：归纳的使用，“‘我们的’和‘他们的’之间的二元对立”，归纳式叙事描述的使用，以及体现于使用诸如“闪米特人”之类超验的、往往也是贬义的范畴之中的“共时本质论”（synchronic essen-

tialism)(*O*,第 227—240 页)。他认为,“我们的”世界和“他们的”世界之间的对立,一向意味着“我们的”世界优越于“他们的”世界,“他们的”世界依赖于“我们的”世界而存在。

对这一系列不同范畴进行勾勒之后,最后一章开宗明义地对潜在的和显在的东方学作了区分。这一区分在某种程度上与萨义德的连锁话语和体制模式相抵触。从表面上看,它或许与关于东方的富有系统性的研究途径和更富想像力的研究途径之间的先前对立相关,但是所论述的问题却不尽相同。潜在的东方学是“一种几乎无意识的(自然也是无法触摸的)确定性(positivity)”,而显在的东方学则指“所陈述的关于东方社会、语言、文学、历史、社会学等等诸如此类的形形色色的观点”。“潜在的东方学”一词虽然没有明确的界定,却似乎意味着一系列集体地、无意识地共有的,而又不因时间的变化而变化的形象和观点。运用这一区分,萨义德试图调和历史的和非历史的东方学界定,而这也是这部著作到此为止的特点。他论辩说,一方面,显在的东方学因作者的不同而不同,随时代的变化而变化;另一方面,潜在的东方学却没有不同和变化(*O*,第 206 页)。如彼得·切尔兹(Peter Childs)和帕特里克·威廉姆斯(Patrick Williams)所说,潜在的东方学“与意识形态的,特别是作为虚假意识的意识形态的‘否定’方式的某些概念,有着极强的亲和力”。[14]虽然萨义德在此处和别处都回避“意识形态”这一术语,这一点却是真实的。不过,颇令人困惑的是,萨义德刚刚区分了潜在的和显在的东方学,却又接着推倒了这种区分,他说这两种东方学在 19 世纪的过程当中已经会合在一起了(*O*,第 222—223 页)。

关于东方学的“古典”研究,同“旅行者、朝圣者、政治家之流”的描绘之间的对立说明,现在的分离已是语文学者和古典学者的潜在东方 24
学,同作家、探险家和政府行政人员的显在东方学之间的分离了(*O*,第 222—223 页)。这与起初所作的区分略有一些不同,因为这种区分似乎依赖于一套无意识的或者“几乎无意识的”倾向性,同一套有意识的理论化之间的对立,这就几近于语言中的深层结构和表层结构,或者是

语言(*langue*)和言语(*parole*)之间的区分了。[15]这一问题并没有因为萨义德重新申明"今天的……东方学的主要信条"而被简单化,他把它们归结如下:西方和东方是由于"绝对的和系统的差异"而分离开来的,对于(当代的)现实来说,(古代的)那些抽象总是更可取的,东方往往都是被非历史地看做一个不能自我界定的不变的实体,以至于或者应该惧怕或者应该主宰东方(*O*,第300—301页)。

在这些界定中还有若干共同点。这些共同点都带有在历史的和非历史的视角之间,在同质化倾向和承认东方学是一种变动不居的现象之间游移不定的痕迹。至于西方作者能否真正表述东方,萨义德仍然犹豫不决,于是在学术的和美学的东方学同帝国体制和殖民活动之间的关系上,便采取了相互矛盾的立场。也就是说,这部著作时而认为学术的东方学在为帝国主义铺平了道路后就被帝国主义取而代之了,时而又认为帝国主义是决定作为一个领域的学术的东方学的发展方向而出现的。可以看出,许多这样的矛盾都与萨义德使用福柯、葛兰西和人道主义等相互冲突的方法论不无关系。

矛盾的方法和价值观:福柯、葛兰西和人道主义

在《东方学》中,萨义德所运用的是一种福柯式的权力和表述的分析策略与方法。然而,他有时却似乎在福柯的有关弥散于整个政治社会和市民社会之中的权力微观结构的观念,和葛兰西的将权力视为一个国家或者群体对另外一个国家或者群体的统治以及这种统治所必然
25 包括的表述这一观念之间犹豫不决。另外,在福柯和葛兰西对于历史过程之重要性的强调之间也存在重大差异,而无论他们两人探讨它的途径,同萨义德在这部著作的各种场合所诉诸的西方人道主义传统之间存在多少差异。

萨义德对福柯的运用：一个值得商榷的模式

对萨义德而言，福柯或许是最重要的、单一的理论源泉。倘若没有福柯关于话语和话语构成(discursive formation)的概念，关于权力和知识的关系的讨论，关于表述总是受到它所寓于其内的权力体系的影响的观点，萨义德的研究将是无法想像的。福柯的诸如《规约与惩罚》(*Discipline and Punishment*)、《知识考古学》(*The Archaeology of Knowledge*)和《事物的秩序》(*The Order of Things*)之类著述都是相当重要的文本，萨义德在他1972—1986年所写的一系列论文中，一直致力于对福柯著述的纵深剖析。[16]他对福柯著作的评价是随时间的流逝而变化的，尤其是关乎福柯对作为有用的或者必需的分析概念的个人主体、作品和作者的扬弃时，更是如此。[17]同时，萨义德对福柯关于权力的概念也日益产生了怀疑，因为他最终认识到这将导致政治上的无为(inaction)。这样，在话语、权力、表述、知识和客观性等诸如此类的关键概念方面，萨义德与福柯的观念之间的关系便是复杂的、变幻不定的，有时甚至是矛盾的了。之所以如此，有三个理由：第一，在理论或者分析同行动之间的关系上，他们之间存在着根本的张力；第二，在真实的表述可能与否的问题上，他们的立场各异；第三，在权力的概念化(conceptualization)方面，他们的看法也均有不同。

对于萨义德，也正如对于另外一位具有塑造时代影响的重要思想家葛兰西一样，理论和实践必须携手并进；而对于福柯来说，分析却鲜有导向行动者。福柯的著述否认任何由他的分析方法直接过渡到行动的可能性。他的写作揭示出极权主义以及思想和体制的暴虐体系运作的方式和危险性，而这在实际上无助于消灭极权主义和不正义。从根本上来说，这就同萨义德许多著作中表现出来的观点相冲突。无论是在文学批评、文化理论抑或政治评论领域，萨义德都把知识分子视为应该在学术界以内，或在学术界以外，乃至在学术界以内和以外均带来变革并产生影响的人。福柯的理论和实践二分法，与表述不可避免地带 26

有权力色彩，以及根本不存在所谓“真实的”表述这样的看法相联系。[18]从理论到实践的运动以及对于一种真实表述的诉求，可见于萨义德论述巴勒斯坦和中东地区的著述以及他对于知识分子的相反作用和职责的讨论当中。而在《东方学》和《文化与帝国主义》中，精华部分还是福柯关于表述的概念。

萨义德和福柯产生分歧的第三个领域，是他们对权力的概念化。福柯一向认为，权力“来自四面八方”(from everywhere)。[19]也就是说，他按照自己所谓的运作和传播的一种“毛细”(capillary)模式对权力实施再概念化，抵制认为权力是上层所强加的“压制假说”(repressive hypothesis)。这一模式，由于它对通过整个社会的和体制的实体的多种话语起作用的权力微观体系所作的分析，对于萨义德而言是不可或缺的。萨义德对地理和语言学会、学术团体、诸如人类学和人种学等学科，以及在创造它们的主体的同时散播大量权威性知识的当代传媒所起的作用的详细剖析，都依赖于福柯关于话语、规约以及权力与知识之间的联系的那些观念。然而，福柯的权力“毛细”模式，及其坚持权力无所不在，又否定了识别那种“来自上层”的权力的某种特定源泉的可能性。在《东方学》中，以及在萨义德论述巴勒斯坦、中东和知识分子职责问题的许多著述中，存在着一个明确的权力中心：西方、欧洲殖民强国、以色列或者美国。在萨义德关于殖民主义和新殖民主义的讨论当中，假定权力“来自四面八方”，无论从哪方面说都没有什么意义，虽然它蕴涵于形形色色的话语和机构之中。早在1974年的《语言伦理学》(“An ethics of language”)一文中，萨义德好像就怀疑福柯的考古学观念是否有助于非西方文化抵抗统治，虽则他在那篇文章中最后仍然重申了福柯所认为的西方激进主义和第三世界民族主义的相关性。[20]相对而言，在1978年撰写《东方学》的时候，萨义德似乎并没有因为福柯对于抵抗缺乏注意而感到不安；而到了1993年《文化与帝国主义》问世时，这才成了一个问题。而萨义德对福柯看法的戏剧性改变的迹象，也
27 许是在1997年的一篇文章的评论中流露出来的，文章大意说，福柯论

著的特点是“政治上的绝望”(political hopelessness),充其量只不过是“历史的一种极为私密的、深深的偏执而又狭隘的方式”。[21]

如此,萨义德选择福柯作为他的重要的理论源泉,在几个方面来说就都富有讽刺意味了。两人均在不同程度上强调欧洲或者西方经验,这也是萨义德在《文化与帝国主义》中批判福柯论著的一个方面,尤其是关乎福柯在权力分析中忽视帝国主义方面。在《东方学》中,萨义德着手把帝国主义、殖民主义和后殖民主义的语境,与欧洲关于东方的学术和文学重新联结起来。然而,他所选择的主要理论源泉,却是一位没有把欧洲和非欧洲世界联结起来,而且讨论的又是在产生压迫的过程中模糊了权力的中心作用的那种权力模式的思想家。除此之外,福柯的观念又似乎往往否定抵抗的可能性;萨义德在《东方学》中对福柯式观念框架的采用,或许就是该书忽视抵抗的一个原因,而《文化与帝国主义》却由于渐渐远离了福柯,才把抵抗作为它分析的一个重要因素包括进来。

《东方学》中的福柯

萨义德在描述东方学传统中的“文本性观点”时,使用福柯的话语观念来解释自己的意思:“这样的文本不仅能够创造知识,而且能够创造它们似乎想描写的那种现实。久而久之,这一知识和现实就形成了一种传统,或者形成了像米歇尔·福柯所说的一种话语,正是这一传统或话语的物质在场或者力量,而不是某一特定作者的创造性,才对从这一传统或话语中所产生的文本真正负责”(*O*,第 94 页,着重号系原作所有)。如拉什米·巴特纳伽(Rashimi Bhatnagar)所说:“福柯对话语的物质主义概念的创造性贡献”,使萨义德能够“对涵纳东方学家并使其工作系统化的体制性场所(site)的成长”,以及诸如此类的事情,“作出令人信服的论述”。[22]不过,从整体上看,《东方学》仍然体现出萨义德对福柯话语概念的援用有两处主要的前后不一的地方。一是真理和表述的关系,特别是有关是否存在真实表述,或者是否一切表述都必然在

某种程度上是错误表述的问题。二是萨义德有关话语、知识和权力之
28 间关系的概念，与福柯的概念有别；另外，纯粹的和功利的知识之间的对立虽然在萨义德看来是值得怀疑的，但对于那位法国哲学家却不然。

关于真理和表述的关系问题，萨义德至少采取了两种不同的立场。首先，在不少段落里，他否认在东方学话语和它意欲描述的现实之间存在着任何对应关系这一问题的重要性。也即被认为创造而非反映或折射现实的是文本本身，而不是它们的个体作者。比方说，在“绪论”中，萨义德虽然承认东方民族和文化中“野蛮现实”的存在，但又说明《东方学》将不讨论这种现实。因为这部著作所关注的是东方学的“内在一致性”，而不是它与“‘真正的’东方之间是否具有对应关系”。他视东方学为“欧洲-大西洋列强凌驾于东方之上的符号，这比把它视为”有关东方的“真实话语更有价值”。他进而发展出这样的论点：欧洲在东方的在场，导致发明创造出一个作为研究和读者消费对象的“东方”。因此，他对东方学文本所作的分析，是把这些文本“作为对东方的表述，而不是对东方的‘自然’描述”，而这一点意味着他首先关注的是文本的和历史的特点，而“不是表述的正确性，也不是它对于某一伟大原初的逼真性”（*O*，第 5—6，21 页，着重号系原作所有）。

直到此刻为止，这种视角还始终如一都是福柯式的。然而，其他的一些段落却又以说明东方学文本的确歪曲和错误表述了东方现实的方式，对它们进行了讨论。例如，在讨论赫尔贝洛（d'Herbelot）在《东方全书》（*Bibliothèque orientale*）中对穆罕默德生平进行的叙述时，萨义德声称，“东方因此被东方化了”。意思是说，东方被认同为“东方学家的领地”了，而且也“迫使不谙此道的西方读者将东方学对东方的编码（比如赫尔贝洛按字母顺序编排的《东方全书》）作为真正的东方接受下来”。他接着又说：“简言之，真理成了学术判断的一种功能，而不是材料本身的一种功能，最后甚至连真理本身的存在到头来也依赖于东方学家了”（*O*，第 67 页，着重号系原作所有）。这里，萨义德所强调的发明出来的东方篡夺真正的东方的真理诉求（truth-claims）的那种方式，暗示了错

误表述或歪曲原初东方的那种观念。其后的一些段落甚至更加有力地指出，由东方学家所创造的东方错误地表述了现实。比如，在援引了尼采的警句“真理是有关人们忘记了它原来就是这样的事物的幻象”后，萨义德说：“东方学正是这样一种真理体系，正是尼采使用这一用语意义上的体系。”于是，即使“真正的东方”的观念不在场，这一概念仍然再一次 29
出现了。不过，令人迷惑的是，萨义德还论述了东方学的“客观发现”。这里他似乎是指语言学和历史学的体系，以及由西方学者编码或者重构的事实，虽然他又一次限定了“客观的”这一形容词，说既然这些编码或重构是赋形于语言的，它们因此就不能被称为客观的（*O*，第 203，204 页）。稍后，萨义德又描述了 19 世纪东方学的一个重要因素，说它是迈向信条的发展。就是说，如果一个作家把某一事物称做“东方的”，那么这一用语就被视为客观的描述，但实际上这一词语是被涵纳了东方学在内的一系列权力结构和意识形态价值观所歪曲了的（*O*，第 205 页）。在这一点上，萨义德对于客观性的立场似乎又近于法农的观点：“对土著而言，客观性总是指向他自己。”[23]

萨义德关于真理、话语和表述的论点也同样游移不定。他在“绪论”中论述道，一种文化所传布的并“不是‘真理’，而只是表述”（*O*，第 21 页）。对于这些问题的讨论，在［该书］最后一章第三节一个颇长的段落里达到了顶峰。在其中，萨义德似乎在真实的表述从理论上说是可能的观点，和一切表述必然都是错误的表述这一相反立场之间徘徊不定。他认为，所有的表述必然都是不可靠的，因为它们“首先嵌陷于语言，然后又嵌陷于表述者的文化、机构和政治氛围之中”。除此之外，“表述即是构成物（formation），或者如罗兰·巴尔特在论语言的所有运作机制时所说，它们是变构物（deformation）”。假若循着这一思路考量的话，那么就不可能有什么真实的表述之类的事物，因为一切表述均依赖于语言，依赖于社会权力结构和机构。然而，萨义德又在其他地方别具一格地论辩道，他的观点并不是指关于“某种东方本质的错误表述”，而是说，作为某种体系或者话语的东方学具有一种由其历史语境界定

的意识形态目的(*O*,第 272—273 页)。另外一个问题是,东方学的话语以及萨义德对它的分析,两者均没有适当地处置东方现实的多样性和多变性,即它们同质化了其研究客体(见本书第 41—42,48—53 页)。萨义德对于东方学异质性的失察,或许是使他的关于东方学的分析陷入界定和再界定之混乱的一个原因。他最后宣称,表述和错误表述之间的差异"充其量是一种程度上的差异"(*O*,第 272 页),而没有解决这一问题。

30 萨义德声言自己所采取的是一种福柯式的系谱学视角,并诉诸于这种视角所隐含的福柯式话语,及其关于知识和权力关系的观念。然而,假使后来萨义德想要指责福柯忽视了欧洲权力在非欧洲殖民语境中的运作,指责他在想像中"附和权力而不是反对权力"(着重号系原作所有),[24]并指责他忽视了抵抗的可能性的话,那么萨义德在《东方学》中也有相似的行为。因为这部著作虽然无疑专注于欧洲东方学话语建构并表述非欧洲他者的权力,但不无讽刺意味的是,它又例行公事地把殖民者以及/或者东方学家认同为权力无边,而把被殖民者认同为没有权力。这一认同就把生产知识和表述的一切主动权和主宰权定位于殖民权力一方,相应地,又在很大程度上否认被殖民者一方进行抵抗或者争取独立的可能性。[25]

除此之外,单独把权力与欧洲殖民国家及其机构相认同,又必须结合萨义德对东方学的表述来加以考虑,即他反复把东方学表述为大体上是无视殖民者之间的任何地域或者个人差异的统一而又占主导地位的力量。福柯的话语模式一般来说虽然需要形形色色的体制和话语实践,但萨义德往往认为东方学仿佛无时无地不毫无二致一样。意思似乎是说,个体作者之间的差异,说到底并没有他们所共同具有的把东方及其居民建构成与生俱来就不同于而且低劣于西方及其居民的那些视角那么重要,虽然萨义德的确坚持个体变异的重要性。

把东方学看做同质或者单一的实体这种看法曾经屡遭批评,[26]尽管帕特里克·威廉姆斯和彼得·切尔兹曾经为他进行过辩护,说萨义

德所论述的是“内在的一致性”，不应当与“绝对同质性”或者“单一的统一性”相提并论。[27]关于萨义德著作的这一方面，罗伯特·扬(Robert Young)作了最富启迪性的评论。他认为，东方学“对西方而言，其运作是一种错位的形式”，他解释道，如果西方对东方的建构“并没有真正表述东方，”那么，它就是“指涉西方与自身的错位，即将某种内在的东西表述、叙述为某种外在的东西”。也就是说，由西方建构的东方可以被理解为一种受到压抑的欲望和恐惧的投射。如扬所说，这就是“某些种族和性别理论何以被投射到东方学的固定模式之上的原因”。扬认为，萨义德由于抱着欧洲人道主义文化遗产的假设，因此也间或承认这类 31
投射产生的矛盾后果。意思是说，涵纳于那种遗产中的矛盾，重新出现在萨义德文本的“理论矛盾和冲突”之中。[28]正如阿加兹·艾哈迈德(Aijaz Ahmad)所言，在《东方学》中，“祈求作为理想的人道主义的时候，恰恰是在作为历史的人道主义显然受到拒绝的时候。”[29]

为了完善自己对于东方学的权力结构和关系所作的分析，萨义德转向了葛兰西对于政治和文化霸权以及作为压制之权力的概念化。如萨义德所说，在福柯的著作当中，根本没有可以与葛兰西的霸权观念，即一个国家对于另外一个国家的统治相比拟的任何内容，[30]而萨义德发现，这在分析欧洲和非欧洲他者的关系时又是不可或缺的。最后，葛兰西像雷蒙德·威廉姆斯一样，认为权力“并不是无敌的，严丝合缝的，也不是单向的”，也就是说，起码还有将抵抗加以理论化的可能性。[31]

《东方学》中的葛兰西

在《东方学》中萨义德援引葛兰西的方式有二。第一，他把葛兰西在政治社会和市民社会之间的区分，及其关于文化运作于市民社会内部以支持政治统治的观点，同福柯的话语观念联结起来，以便解释东方学的“持久的耐力(durability)和强度(strength)”。第二，他在描述自己写作这部著作的目的的“个人层面”时，诉诸于葛兰西为历史在个人身上留下的痕迹开列出一个自我描述的“清单”的观点(*O*,第7,25页)。

萨义德在第一种情况下诉诸于葛兰西的观点，相对来说是毫无异议的：他使用了霸权（一国被另一国所统治）的概念，以补充他自己认为在福柯的观点中所缺少的东西。更加具体地说，他把东方学当做例证来说明，在市民社会，文化霸权如何凭借赞同（consent）而不是统治，来加强政治社会的占统治地位的意识形态。萨义德还援引葛兰西关于政治社会和市民社会相互依赖的论断，作为自己的重要论述——19世纪“所有有关印度和埃及的学术知识”，都被这些国家是大英帝国的殖民地这样一种“显而易见的政治事实”所左右——的基础（*O*，第11页）。凭借葛兰西的观点而重新发挥作用的概念，就是被福柯的权力
32 “无所不在”的模式所消除了的诸如“统治阶级”和“统治阶级利益”等概念。如丹尼斯·波特（Dennis Porter）所言，在话语理论和一国被另一国所统治的葛兰西式观念之间还存在着一种潜在的矛盾，因为葛兰西的观念凸显了历史过程这一观念，而话语理论却没有。[32]这就意味着，福柯的话语理论往往不能把话语和权力的关系历史化，而葛兰西的分析却集中于历史过程之上，把权力与诸如统治阶级和统治阶级利益等概念联系了起来。

萨义德也使用文化霸权或者主导文化样式和模式等概念，来证明将文化研究同诸如帝国主义等政治现象相互联系的正当性。在否定了坚持帝国主义对文学作品的影响就是贬低文化和作品本身的观点之后，萨义德又诉诸于福柯、葛兰西和雷蒙德·威廉姆斯的观点。他认为，作为主导文化形式的一种例证，东方学是“个体作家同英、法、美三大帝国主义所创造的”生产写作的“硕大政治康采恩之间的动态交换”。也即，作为一个体系的东方学的“内在限制”（internal constraints），对于个体作家来说是“生成性的，而不是单方面禁止性的”（*O*，第14页，着重号系原作所有）。

萨义德在《东方学》中对葛兰西理论的更为引人注目的引用，或许就出现于讨论他自己地位的时候。他提到了葛兰西对于作家和批评家的训诫：“认识你自己”，并且引用了《狱中札记》（*The Prison Note-*

books，又译《狱中笔记》或《狱中手稿》）中的话："批判性反思的出发点，是意识到你到底是谁，意识到'认识你自己'也是迄今为止的历史过程的一种产物，它在你身上留下了无数的痕迹，你却理不清它的头绪。"由于萨义德注意到英语译文有些支离破碎，于是便加上了自己对这句话后边几个字眼的理解："因此，找出这一头绪，便成了当务之急。"他回应葛兰西的训诫，简述了自己的"东方人"血统、自己的童年、所受的西方教育，以及自己作为非西方人的意识。他认为自己的东方学研究是"试图为我身上留下的这些痕迹，为东方这一主体，为曾经是所有东方人生活中的强大因素的主导文化理出一个头绪"。他同时强调自己力图运用"使我成为一个有幸的受惠者的教育所凭借的那些历史、人文和文化研究工具"，并且"保持一种批判意识"。最后，他断言，自己从来没有 33
"忘记我曾经亲身经历过的构成'东方人'的那种文化现实"（*O*，第 25—26 页）。

萨义德在《东方学》中之所以会出现那些矛盾有以下几个主要原因。第一，在运用"那些历史、人文和文化研究"工具的过程中（着重号系笔者所加），具有讽刺意味的是，萨义德所诉诸的正是既产生了帝国主义又产生了东方学的那种传统工具。第二，在诉诸于个人经验，认为它确认了自己对东方学这一普遍现象进行的分析的过程中，他陷入了自己在《东方学》和《东方学的反思》中所拒斥的那种"占有的排他主义"（possessive exclusionism）（*O*，第 322 页；OR，第 229 页）。在这两种论著中，萨义德都明确拒绝"只有穆斯林才能书写穆斯林等诸如此类"的观点。第三，在诉诸于他个人的"批判意识"——把他自己自我界定为知识分子的重要用语——的过程中，萨义德似乎是在说，置身于历史过程之外是可能的。不过，这一点还是应该受到质疑的，因为他又不无矛盾地把自己概括成是那个过程的一部分。[33]最后，这段文字再一次表明了萨义德把异质事物同质化的倾向。虽然他在影射自己是某种类型的西方教育的一个"有幸的受惠者"时，也间接提到了他作为"东方人"所享有的特权地位，不过他仍然暗示他自己

的经验是所有“东方人”经验的典型。显而易见，这是一个站不住脚的立场，也是他在其他地方想回避的立场。

《东方学》中的福柯、葛兰西和人道主义

《东方学》最值得商榷的特点之一，是萨义德试图把福柯的话语观念与葛兰西的文化霸权及政治社会和市民社会关系的概念，同他自己的与人道主义相对立的观点联系起来。[34] 萨义德与西方人道主义的关系十分复杂。西方人道主义可以被界定为与作为“世俗的和进步的人类自我发展”的后启蒙主义历史观相联系的一系列价值和观念。[35] 如此，它就强调个人主体，以及诸如法律面前人人平等、言论自由和参政自由等个人权利的重要性。萨义德或者别的什么人认可这些价值观念，看起来似乎是无可指责的。然而，这一系列价值和观念又都是在18和19世纪的欧洲文化内部发展起来的，这些文化，无论在国内还是
34 在帝国主义国外，都是精英式的、等级森严的。看重个人的政治权利和人权，从理论上讲是普世性的(universal)，但事实上却只适用于一小部分人群，即西方的中上层阶级白种男人。实际上，它排除了所有其他男人和所有女人。此外，同这些权利相联系的个人历史、社会历史及进步的观念，是以一种文化等级观点为基础的，这种观点倾向于把欧洲或者西方文化界定为文明的和优越的，而把其他文化视为野蛮的和低劣的。这样，当萨义德诉诸于西方“那些历史、人文和文化研究”的工具时(*O*，第26页，着重号系笔者所加)，他就是在以下述的价值观和意识形态体系为基础对东方学进行批评。这种价值观和意识形态体系，从假定可能会客观和简单地描述出发，[36] 孕育了人类学和东方学自身。

这样说，并非是要否认启蒙主义和后启蒙主义思想中的那种论争思潮，[37] 而且，萨义德的西方人道主义的版本，也还是应该在这种论争或对立思潮中被予以审视的。他意识到了那种照例与西方人道主义相关联的“令人不快的、必胜主义者的货色”，也意识到了它的欧洲中心论，[38] 并对此持批判态度。尽管如此，他还是认为，人道主义一旦摆脱

了这些缺陷，依然是极为宝贵的。具体来说，他希望通过将人权和政治权利的人道主义概念扩及到非西方世界的人民，来完成诸如埃里希·奥尔巴赫(Erich Auerbach)和西奥多·阿多诺(Theodor Adorno)等早期欧洲人道主义者的研究。也即，他试图利用西方人道主义价值观，来反对西方文化的帝国主义传统，反对它否认或者贬低不同的文化，[39]并重申真正的普世权利和自由的价值观。他试图修正那种表面看来是普世性的，实际上却是有局限性的西方人道主义观点，从而使之能够变为柯维姆·安东尼·阿匹亚(Kwame Anthony Appiah)所称的一种"伦理学的普世性"，即"跨民族的，而不是民族的团结"观念(着重号系笔者所加)。[40]这虽然非常值得钦佩，却又不是完全没有怀疑余地的。正如奥特莉·罗德(Audre Lorde)所说："老爷的工具永远拆不掉老爷的房子。"[41]让西方人道主义摆脱它的欧洲中心论，摆脱西方文化优越论，以及摆脱为过去的殖民占领和帝国主义统治提供论据，并确证当今新殖民主义经济不平等为合理的教化观念，是极端困难的。

在《东方学》中，萨义德有关个体作家作用的讨论，可以被视为他试图调和福柯、葛兰西，与他自己的强调个人及其权利的同西方人道主义 35
对立的看法的例证。在《东方学》的开头他就明确地说，不同意福柯否定个体作家具有决定性的影响(*O*，第 23 页)。不过，他后来却采取了更为福柯式的立场，认为正是"这一话语的物质在场或者力量"，而"不是某一特定作者的创造性"创造了文本。其后，又有两处有关个体作家贡献的描述，试图将福柯的观点与他自己的调和起来。一处把个体作品描述为"在这一游戏场内对材料进行重新处置的一些策略"。这就是说，"每一个体的贡献都首先使这一游戏场发生变化，接着再使游戏达到新的稳定状态，就像某一平面上覆盖着 20 根磁针，加进第 21 根磁针，就会使其他磁针震颤，接着又同这些磁针一起形成新的和谐构型"(*O*，第 273 页)。而接踵而至的是另一处更为工具性的有关个体贡献的描述：

而且，在很大程度上说，东方学家为他自己的社会所提供的有关东方的表述，① 都打上了他自己的独特烙印，② 都表明了他对东方可能或者应该是什么样的观点，③ 都有意识地与别人对东方的看法进行争论，④ 都为东方学话语提供了彼时彼刻似乎最需要的东西，⑤ 都与这一时代的某一文化的、学术的、民族的、政治的和经济的要求相呼应。(*O*，第 273 页)

第一处有关个体东方学家活动的描述是非历史的，第二处则具体提到了东方学家的历史境况。两者都试图通过强调个体及其学术领域和历史定位之间的关系，把他自己关于个体作家重要性的观点，同福柯对这一点的否定调和起来。这里，萨义德虽说没有明确提到葛兰西，但他的关于东方学家对东方的表述，与这一时代的“文化的、民族的、政治的和经济的”要求相适应的说法，却使人们想起了葛兰西的关于文化是凭借赞同而不是暴力来促成霸权的观点。福柯、葛兰西以及对个体的强调之间的关系，在某种程度上是十分成功的。不过，第一处描述不禁让人想起 T. S. 艾略特(T. S. Eliot)把文学传统视为不朽作品的一种“理想的秩序”那一著名判断，这一点还是值得玩味的。艾略特在《传统和个人才能》中的一段精彩的话里说：“从来没有任何诗人，或从事任何一门艺术的艺术家，他本人就已具备完整的意义”。他又接着说*：

36 现存的不朽作品在它们中间形成一个理想的秩序，由于新的(真正新的)艺术品加入到它们的行列中，这个理想的秩序就会发生一些改变。在新作品来临之前，现有的秩序是完整的。但当新鲜事物介入之后，秩序若要存在下去，那么整个的秩序必须有所改变，尽管改变是微乎其微的。于是每件艺术品和整个秩序之间的

* 以下的引文采用的是李赋宁先生的译文，但稍作了改动。见《艾略特文学论文集》，李赋宁译，百花洲文艺出版社，1994 年。——译者

关系、比例、价值便得到了重新调整[着重号系原作所有]……[42]

除了两位作者都假定所有的东方学家或者所有的艺术家都是男性之外，两个段落之间还有惊人的相似之处。两者都是对于作为互文性(intertextuality)的话语和话语领域的描述，而且两者虽然都诉诸于历史，但都是以把历史有效地中性化的方式进行的，因为历史时间都分别以磁针和不朽作品的隐喻被转换成了空间。两者都不承认福柯和葛兰西两人以不同方式所强调的政治的和意识形态的约束，萨义德自己在第二处描述中所唤起的记忆，则是上面叙述的东方学家的活动。[43]

尽管他对那些只要在没有赋予一种政治界定的情况下愿意承认诸如语境和互文性的“大部分人道主义学者”予以了批评(*O*,第 13 页)，但萨义德本人在《东方学》中却依然援用了西方人道主义的几种特性。他强调个体作者的重要性，用奥尔巴赫和库尔提乌斯(Ernst Curtius)作为功能模式，诉诸于诸如“人与人之间的兄弟情谊”或者“人类某些行为原则的普世性”等观念(第 261 页)。这些观念的出现，不仅涉及到奥尔巴赫和库尔提乌斯这些人，也涉及到伯顿、马西农和马克思等人(*O*,第 197,264,154 页)，或者，反过来说，也出现在萨义德由于 T. E. 劳伦斯未能把阿拉伯人视为具有不同生活经历的个体而对他所进行的批评中(*O*,第 229—230 页)。萨义德在涉及到自己有关一种文化关于另一种文化的概念所提出的某些一般性的重要问题时，援引了“人类现实”这样一些范畴。例如，他对自己所谓的“人道主义所提出的主要学术问题”问道：“人类是否能够把人类现实划分为——就像人类现实的确似乎真的已经被划分的那样—— 具有显著差异的文化、历史、传统、社会甚至种族，并还能以人的方式承受其后果?”(*O*,第 45 页)。他在《东方学》末尾一段话中说：“我认为，东方学的失败既是学术的失败，也是人类的失败”，因为东方学“没能与人类经验相认同”(*O*,第 328 页)。在该书的前面，他起码两次援引过叶芝的话，以便把人类整体经验的特点概括为“人类境地(叶芝称之为心灵的肮脏的旧货铺)”，或者“所有人 37

都生活于其中的，亦即叶芝所说的‘建立在野蛮基础上的无法统治的神秘’的普遍人类现实”（*O*，第 110，230 页）。对于人类经验普遍类型的所有这些诉求还存在着几个问题。如詹姆斯·克里福德（James Clifford）所说，这位“非洲田园诗人”，以及这位“爱尔兰诗人和他的读者”是否具有同一的“存在的‘野蛮基础’”，还是大可值得怀疑的。[44] 此外，普遍经验的观念也模糊了福柯所强调的权力与知识的相互关系；似乎也忽视了西方帝国主义和殖民主义赖以运作的种族、阶级和性别的等级制度基础，它们都假定了白皮肤的、信仰基督教的、西方中产阶级男性那种与生俱来的优越性。

东方学中的性别：一个被忽视的因素

在与雷蒙德·威廉姆斯的一次谈话中，萨义德曾经申辩道，“在帝国或殖民地或种族意义上的统治者和被统治者之间的关系中，种族既优先于阶级，又优先于性别。”他又说：“我一向认为，对种族的强调及其相对重要性的问题，优先于确定一个人的女性信任状。”[45] 正如艾哈迈德所指出的那样，“‘确定一个人的女性信任状’这句话，随着帝国主义本身化解成一种‘种族意义’，也十分确凿地关心起性别来。”[46] 萨义德的话似乎仅仅是说，他自己意识到了——尽管这种意识姗姗来迟了——确定“女性信任状”的必要性。然而，这并不是说，一旦性别作为界定参数之一被包括进关于东方学的所有讨论之中，就会完全改变这种讨论的条件。[47] 同样，阶级也是如此。正如法农的《地球上的不幸者》（*The Wretched of the Earth*）所指出的，在讨论帝国主义、殖民主义和后殖民主义时，需要结合殖民权力和被殖民的民族来区分各种不同阶级。法农在讨论殖民权力时区分了政府和人民（还可以说，这种区分仍然可以进一步予以细微区分），而在讨论被殖民的民族时，区分了“民族资产阶级”、“斗士”（militant）和小农阶级。[48] 下面的讨论将集中于性别

因素，虽然就阶级问题也可作出类似的论断。

大约在《东方学》开宗明义的部分，萨义德就以福楼拜和埃及舞女库楚克·哈内姆(Kuchuk Hanem)这一著名例证，作为西方殖民权力和东方被殖民民族关系的原型。他说："他[福楼拜]是外国人，相对富 38
有，又是男性，正是这些起主导作用的历史因素，使他不仅能够占有库楚克·哈内姆的身体，而且可以替她言说，告诉他的读者，她以什么方式具有'典型的东方特征'。"萨义德解释道，他们之间的关系"并非孤立的现象。它清楚地体现出东西方力量的相对模式，以及在这种模式影响下所产生的论述东方的话语"(*O*，第 6 页)。这些论断说明，萨义德即将关注作为"起主导作用的历史因素"的性别和阶级，或者至少是经济地位。的确，在该书接近末尾的地方，萨义德又回过头来讨论了那种原型例证及其性别内涵。由于认识到"潜在的东方学还鼓励一种特别的(更不用说是个体的)男性化世界观"，以及作为一个领域的东方学乃是"一个男性独专的领域"，所以他说这一点在旅行写作和小说创作中特别清晰可见："女性通常是男性权力-幻想(power-fantasy)的产物。她们代表着无限的淫荡，多多少少有些愚蠢，而且最重要的是，她们心甘情愿。福楼拜的库楚克·哈内姆就是这些漫画形象的原型"(*O*，第 207 页)。但颇具讽刺意味的是，萨义德和笔者都在我们的文本当中再现了福楼拜和库楚克·哈内姆之间不平等关系中的一个因素。用来称呼这个埃及女人的名字在土耳其语里有"娇小姐"的意思，然而它被福楼拜和论述福楼拜的其他人使用时，却仿佛变成了那个女人的姓氏。在土耳其语中，"库楚克"意指"娇小"，而"哈内姆"则是尊称，一般加在妇女的名字后面。"库楚克·哈内姆"指豪门的未婚女儿。原来，在福楼拜造访时埃及是奥斯曼帝国的一部分，因此才有了这个土耳其语称呼。

萨义德的评论说明，他已经意识到福楼拜和库楚克·哈内姆关系的剥削层面，从而意识到性别对于分析东方学的意义，然而这一意识却似乎在大部分时间都离开了他。他把东方和性的联系认同为西方(男

性)作家和东方之间关系的一种主要成分,并选择福楼拜这一特别有趣的例证,来说明性与东方的联系所产生的"复杂反应"的各种类型(*O*,第 188 页)。不久,他又回到东方与性爱的问题上来,这一次是回到"东方和放荡性爱的自由之间……的联系"上来。他大致勾画了这种联系,认为:

39 对于 19 世纪的欧洲而言,由于它日益资产阶级化,性在很大程度上得到了体制化。一方面,根本就不存在什么"自由的"性爱;另一方面,社会内的性爱又被罩上了一层法律、道德甚至是政治和经济责任构成的那种细密而又妨碍人手脚的网络……东方是一块能够让人寻觅到在欧洲无法找到的性爱体验的地方。实际上,没有任何一个在 1800 年以后书写东方或者到东方旅行的欧洲作家……能使他或者她自己免于这种寻觅:福楼拜、内瓦尔、"肮脏迪克"伯顿和雷恩只不过是最受瞩目者而已。在 20 世纪,人们又想到了纪德、康拉德和毛姆以及数十名其他作家。他们所寻觅的——我认为这并没有什么不对——常常是一种不同的性爱,也许是一种更加自由、更少内疚的性爱;但是,如果被足够多的人重复,即使这一寻觅也可能(而且确实)像学问本身那样变得规范而一致。久而久之,"东方性爱"也像大众文化中其他可得到的产品一样成了标准商品,结果读者和作家不必前往东方就会得到它,如果他们想得到它的话。(*O*,第 190 页)。

对于欧洲人在国内外性行为的这种描述可谓十分精彩。萨义德在描述 19 世纪"性的体制化"时宣称,根本就不存在什么自由的性爱,这就是他所谓的"社会外的性爱",而"社会内的性爱"受到了"一层法律、道德甚至是政治和经济责任构成的……网络"的妨碍。对于 19 世纪中上层阶级的婚姻来说,这自然是真实的,但是对于工人阶级的婚姻或者对于 19 世纪异性关系的另一种主导形式——娼妓制来说,就不那么真实

了。19 世纪的英国人或者法国人与娼妓的关系几乎是完全不受妨碍的。性在过去是(诚然现在仍是)消费者易如反掌就能得到的一种商品。这种消费者通常是男性,而且除了支付或多或少的一笔款项之外,并不附带任何责任。

当萨义德接下来评论欧洲人在欧洲之外寻觅"一种不同的性爱,也许是一种更加自由、更少内疚的性爱"时,他作了两种充其量说是令人怀疑的声明。首先,他说,在 1800 年以后到东方旅行的欧洲人中,几乎没有一个人"能使他或者她自己免于这种寻觅"。其次,他还离开主题说,这些旅行者在欧洲以外的地方寻觅不太妨碍人手脚的性爱,"并没有什么不对"。显而易见,第一个声明是过分地概括了。这在《东方学》中虽然是罕见的观点,但由于萨义德使用了"他或者她自己"的字样,因而就含蓄地指明到东方的人中也有女性旅行者,不过他依然断言她们的行为完全与男性旅行者相同。虑及加于欧洲妇女在国内外行为的那些更大的限制,这自然是不可能的。除此之外,他还含蓄地指出,所有 40
旅行者的行为,无论是男性还是女性,都是一样的,然而这一点同样是不可能的。至于第二个声明,令读者感到奇怪的是,萨义德何以认为假定这些欧洲旅行者在欧洲之外能够找到"一种不同的性爱,也许是一种更加自由、更少内疚的" 性爱类型,而没有什么不对呢? 这里,萨义德似乎作出了这样一种东方学的论断,在东方欧洲男性和女性都能找到一种更自由的性爱。对此唯一可能的解释是,欧洲之外的性爱过去是(现在仍然是)更为自由的,因为欧洲人既不会觉得受制于他们自己社会的法规和习俗,也不会受制于他们在其中旅行的社会的法规和习俗;前者在这里不适用,后者则与他们毫不相干。但是,倘若萨义德把这种乖谬而无礼的思想方法认同为 19 和 20 世纪东方学的典型特征(无论是以孤独旅行者的经验形式,还是以大批旅行者的经验形式,更惶论性爱旅行者了),那就会难以让人表示反对。但是,说这些旅行者在这样考虑问题时"并没有什么不对",却又是莫名其妙的。

在[该书]别的地方,萨义德有时似乎又发现了性别在东方学中所

蕴涵的意义，至少表现为两种方式：在东方学中西方将东方的女性化，以及西方男人对东方妇女的文本的和真实的剥削。尽管如此，他仍然没有认识到东方学并不是一个男性独专的领域，尽管是男人界定了它的主导话语。因为，这还包括妇女旅行者和作家，而且也并不是所有这些人都采用萨义德所概括出来的古典东方学方法，尤其是在对待东方妇女方面。自然有些人是这样的。如萨拉·米尔斯(Sara Mills)在提到玛丽·金斯利(Mary Kingsley)时所指出的，某些妇女旅行者在描述她们所遇到的妇女时，采用了男性作家那种更典型的调情、嘲弄、男子气概或者男权主义的笔调。[49]而如比莉·麦尔曼(Billie Melman)和安妮·贝桑特(Annie Besant)所揭示的那样，其他的西方妇女旅行者对于东方妇女的地位和境遇所持的则是一种非常不同的观点，其中以玛丽·沃特里·蒙塔古夫人(Lady Mary Wortley Montagu)为最。她们往往在某种程度上同情东方妇女，时而对她们表示钦佩，时而对她们表示认同，或者时而将她们进行比较，但又不必然使东方妇女处于劣势。[50]虽然某些妇女作家和旅行者确实都持有古典东方学的那种典型的帝国主义和男权主义哲学观点，别的人却并非如此。某些人，例如安妮·贝桑特等作家，她们既批评帝国主义，又批评父权制度。其他的人
41 则采取一种帝国主义视角的态度，同时又对自己的文化持有一种女权主义批判，就像梅·弗兰齐-谢尔登(May French-Sheldon) 或者弗洛拉·安妮·斯蒂尔(Flora Annie Steel)那样。[51]还有一些人，例如玛丽·金斯利等作家，她们一方面批评殖民主义事业的特定观点和方面，另一方面又不反对帝国主义本身。[52]还有的人例如弗雷雅·斯塔克(Freya Stark)或格特鲁德·贝尔(Gertrude Bell)等作家，都多多少少不加批判地采取了男权主义或者帝国主义的视角，虽然甚至连这样的作家也都能毫不迟疑地批评她们所见到的英国政府政策中时而出现的弊端或疏漏。[53]但萨义德没有对这些众多的不同情况进行任何考虑，他从来没有讨论被殖民地妇女的地位，或者考虑双方的妇女都可能替她们自己说话。

萨义德不断唤起人们对他即将关注性别的期望，又不断使人们失

望。他说:“作为一个地理的和文化的实体——更不用说是历史的实体——诸如‘东方’和‘西方’这样的地点、区域和地理地域,都是人为建构起来的”(*O*,第 5 页),这样他便提出了一个至关重要的观点。这些实体是人为建构起来的,是在它们是非天然的意识形态构想(nonnatural ideological constructs)的意义上说的;然而,它们之所以如此,也是在它们是男性主导的社会及其经济、政治和文化体系之产物这一意义上说的。萨义德似乎往往疏于注意这一观点的第二个方面。而不无讽刺的是,这种性别盲视(gender-blindness)还混杂着另外一种事实,即萨义德对西方关于东方的观点所作的诊断,同传统的固定模式化(stereotyped)的妇女观颇为类似。西方关于东方的观点认为,东方既是值得渴求的事物,又是让人恐惧的事物,也是相对陌生的事物,因此,一则是由于它的外国情调而吸引人,一则是由于它的陌生和威慑而显得危险或者可憎。另一方面,萨义德对西方关于东方的观点所作的诊断,也同西方关于东方的观点的固定模式的游移不定颇类似,这种固定模式将东方分为男性的和女性的两个方面。男性的东方人变成了暴虐的男性,既令人恐惧又叫人鄙视;而女性的东方人则变成了具有外国情调的、耽于肉欲的、可欺的美妾或美女,同时令人欲求,又不无争议地叫人鄙视。例如,萨义德说:“于是,东方一般地说就在西方对熟悉事物的轻蔑,及其对新异事物的欣快战栗——或者说是恐惧——这两种状态之间游移不定”(*O*,第 59 页)。这种陈述完全可以经过改写后应用在男女关系方面:于是,[妇女]一般地说就在[男性]对熟悉事物的轻蔑,及其对新异事物的欣快战栗——或者说是恐惧——这两种状态之间游移不定。对西方而言,“他者”蕴涵于东方之中;对男人而言,“他者”蕴涵于妇女之中。而对西方男人而言,妇女和非欧洲人的形象则结合成了一个整体。正如海伦·卡尔(Helen Carr)所说,在欧洲殖民化的过程中,殖民主义、种族主义和男性至上主义话语“不断地相互加强和采纳 42
对方,相互使对方合法化”。[54]

因此,萨义德对自己所认为的典型东方学步骤的批判,就可以用来

反驳他自己就各个论点所作的分析了，因为凭借这些步骤，某些人类经验被全部歪曲或者被打了折扣。他因东方学对东方抱有“一种文本性观点”（*O*，第 92 页，着重号系原作所有）而对东方学进行了批评，并且引用了安沃尔·阿卜德尔·马勒克（Anwar Abdel Malek）有关东方学对东方居民非人性化和客体化意蕴的总结。不过，仍然可以说，萨义德由于忽视性别和阶级因素，也在有关妇女和非中产阶级男子方面进行了类似的歪曲性抽象。阿卜德尔·马勒克说，东方学作为一种话语创造出一种非历史的类型学，“正常的人”即指“那一历史时期，即古希腊以来的欧洲人”，而其他类型的人则被认为是低劣的（O，第 97 页）。无论是萨义德还是阿卜德尔·马勒克似乎都没有注意到，对男性的专门强调，以及与此相应的对女性经验（和文本）的排斥，意味着这样一种视角：它与强调欧洲人而摈弃非欧洲人的经验（和文本）具有同样的歪曲性。阿卜德尔·马勒克所描述的“类型学”——一个人以牺牲另外一个人为代价获取超验性和主体性，而后者则被客体化并被局限于内在性之中——已经由西蒙·德·波伏娃（Simone de Beauvoir）结合男人是超验主体、妇女是内在客体这一命题，进行了著名的、彻底的探讨。这两种客体化和两种类型学怪诞而又相似，不过[该书]却没有提到这种相似性。

另外，萨义德在其他场合对西方眼中的东方的描述，却似乎无意之中重现了他所批评的那种性的固定模式化。比方说，萨义德提到他在第二章中对 19 世纪作家进行的讨论时就说过，他们每人都“原封不动地保持着东方的分离、怪异、落后、沉默的冷淡，女性的可欺、懒散的柔顺”（*O*，第 206 页）。分离、怪异、落后、沉默、冷淡、可欺、柔顺，这一清单令人回忆起海伦·卡尔罗列的与“妇女”或“种族他者”有关的负面特征。[55]这使读者联想到，东方之于西方，正如女人之于男人，至少是像在男人的传统观点中的那种关系。在“可欺”之前加上“女性的”（feminine）这样一个详述词，就重复了古典东方学把未开垦的土地描述成为
43 即将垦殖和统治的“处女地”的那种比喻，这无异于在伤口上撒盐。同

样的，萨义德虽然对东方学关于西方强大和东方软弱之间的对立进行了批评，认为这象征着任何运作于“据信具有显著差异”(*O*，第 45 页)的二元模式之上的体系，但是他自己也在性别方面复制出了类似的对立。

这种二元对立的思维倾向在其他地方也有所表现。萨义德批评“泛滥于媒体和公众头脑之中的当代东方学观点”就像关于阿拉伯人的固定模式一样：“[他们是]骑在骆驼上、专门制造恐怖、长着鹰钩鼻子的、荒淫无耻的好色之徒，他们不劳而获的财富是对真正文明的亵渎”。萨义德区分了作为这种固定模式的基础的欧洲中心主义和种族中心主义优越性的假设。他说：“西方中产阶级白人相信管理并拥有非白人世界是自己的人权，其原因仅仅在于，根据界定而言的‘它’(it)不像‘我们’(we)那样具有人性。”他又补充说：“没有比这更丧尽人性的例子了”(*O*，第 108 页)。作为出生于巴勒斯坦而生活在西方的人，萨义德对西方将阿拉伯人非人化的敏感，是可以理解的，也是正确的。不过，正像许多东方学家与许多东方学话语和固定模式的男女消费者，通过不假思索地接受这些歪曲的形象而将阿拉伯男人和妇女非人化一样，萨义德也凭借删除(obliteration)把西方和东方妇女非人化了。在他对“西方中产阶级白人”所作的分析当中，西方妇女没有立足之地。作为帝国主义和后殖民主义的政治和经济强国的代表，西方妇女被毫无歧义地认同为“他”(he)。而阿拉伯妇女则更引人注目地被排除于他在这里援引的东方学固定模式以及作为整体的文本之外。

在这一段落里还出其不意地使用了代词“我们”。从语法上讲，如果萨义德结束他关于西方中产阶级白人那句话时，用的是“根据界定而言的‘它’(it) [非白人世界]不像‘他’(he)那样”或者“‘他的’(his)世界那样具有人性”，那么就更加合适了。对于第一人称代词复数的意想不到的使用，似乎把萨义德置于西方中产阶级白人的世界，而不是“非白人”的世界之内。[56]即使萨义德使用“我们”是戏拟性地阐释他所批评的那种思想倾向(mindset)，这样说也是没有错误的。萨义德竟然这样确

定自己的地位，无论是戏拟与否，也许并不足以让人感到意外。虽然他在该书的前半部分坚持自己拥有作为中东人和巴勒斯坦放逐者的经历，他在英美学术象牙塔的特权世界里却几乎不是什么放逐者，而是那
44 个俱乐部的正式成员，虽然是经常处于反对一方的成员。那个似乎要把他排除在外的俱乐部的这种布满荆棘的成员地位，或许部分地解释了萨义德何以有时无法明白，有关东方的东方学固定模式中的其他种种二元对立，为什么也会出现在东西方男人对妇女的固定模式当中。

由于萨义德差不多完全忽视了东西方妇女，所以他也就失去了使自己的研究方法对于各种不同的历史特异性变得更加敏感，并因此使它对东西方关系所进行的分析变得更加精确和全面的机会。而他没有认识到西方关于东方的东方学话语事实上远不如他经常指出或者暗示的那么统一而又占据主导地位，部分是因为他忽视了那些同东方有关联的西方妇女的生平和著作。特别是妇女的不少游记，同萨义德所认同的那种话语之间具有一种复杂而又易变的关系。[57]因为，在萨义德有关东西方关系的阐释中，被删除的不仅有西方妇女，还有东方妇女。毕竟，东方妇女的境况过去没有现在仍然没有单纯地复制东方男人或者西方妇女的境况，它应该被纳入对东方学进行讨论的那种框架的理论化之中。公平地说，无论在实际上还是在概念上，要想做到这一点对萨义德而言都不是轻而易举的。关于非西方妇女的文献，同或者是关于西方男人或者是关于西方妇女的文献相比，更不容易得到。对西方女权主义者而言，对非西方妇女的理论化显然也是微妙棘手的事情。这些西方女权主义者曾经受到过佳亚特里·斯皮瓦克和钱德拉·塔尔佩德·莫汉蒂(Chandra Talpade Mohanty)等人的非难，指责她们把非西方妇女简化成了牺牲品的固定模式。[58]这里，我自己的分析也在某种程度上边缘化了非西方妇女。最后，应该牢记的是，萨义德所关注的焦点在于对东方学话语的分析，而不在于非西方人对这种话语的反应。

尽管如此，对当代广告使用种族、阶级和性别等固定模式这一范例进行一番思索，分析为什么要在广告中纳入这些因素，还是颇值得玩味

的。当今某些西方广告中出现的情况说明，与萨义德援用的阿拉伯人的那些粗糙的形象相比，这些广告在老到方面已经取得了长足的进步。同时也表明，虽然某些广告部分地恢复了阿拉伯人充满色欲的形象（毋庸讳言，仍然是“酋长”那种固定模式化的人物），然而它们还是把东西方妇女降低为她们在传统上已被接受的固定模式化角色，即不同类型的性对象。在一则为驰名轿车做的电视广告中，两个金发碧眼的西方 45
女人救出了两个汽车在沙漠里抛了锚的阿拉伯男人，其中一个阿拉伯男人，也就是酋长，感激涕零中对女人们说：“我的官邸也就是你们的啦。”西方妇女被酋长富丽堂皇的宫殿弄得眼花缭乱。不过，她们无意中听见酋长对自己得力的助手说：“它们[汽车]是我给妻妾买的。”（“I want them for my wives.”）她们把酋长的话误解为“我要她们做我的妻妾”，于是把酋长妻妾穿戴的那种蝉翼面纱和轻纱长袍穿戴起来，乔装打扮逃出官邸，匆忙驾车走了。这时，屏幕上出现了酋长带着会心的微笑，说：“我的话有什么不对吗？”与此同时，他的妻妾怀着赞美的心情簇拥在酋长给她们买的那些新轿车周围（自然，与那些西方妇女驾驶的是同一种型号的轿车），这样就说明，那两个西方妇女完全误解了酋长的话，认为“them”指她们自己，而不是轿车。这则广告是就阿拉伯人以及东西方妇女的固定模式所进行的有意为之的笔墨游戏。它先声明西方技术的优越，把阿拉伯人降至次要地位（他的汽车在沙漠里抛了锚）。不过又继而表明这位阿拉伯人所处的权势地位。那两个拥有以汽车为代表的技术的西方妇女，受到了有关东方生活和男女关系的愚蠢荒谬的假设的愚弄，同时还在心里夸大了她们自己的妩媚动人。广告中的东方妇女则是处于背景中的人物，身穿蝉翼服饰，轻盈地跑来跑去，被认同为几个世纪以来西方男性想像中的性对象。她们不说话，别人也不同她们说话，她们只是那阿拉伯人权力和财富的标志。整个广告在某种程度上来说是受西方男人的观点驾驭的，他是以汽车为代表的技术成就的假定发明者，可以居高临下，俯视广告中所有的参与者。自然，酋长的社会地位以及那两个西方妇女想像中的财富，都符合广告常

规所确立的模式，即有钱有闲者的生活和财产代表着许多人对于美好生活的向往。电视广告所使用的东方学固定模式，由种族、性别和阶级等相互关联的因素创造出来，并依赖于这些因素，而且如果需要对这些
46 固定模式进行祛魅(demistify)的话，就必须对这些因素一并进行分析。

结语：萨义德、《东方学》以及地位性问题

在一次访谈中，萨义德把自己在《东方学》中的立场描述为“一个东方人反述东方学家”的立场。[59]这就提出了地位性和受众的问题。正如詹姆斯·克里福德所言，《东方学》“对于帝国话语的‘反述’，是从一个其现实(actuality)已经被歪曲和否定的东方人的立场出发的”。因此，显而易见，这种立场就是对立性的了(着重号系原作所有)。尽管如此，这部著作仍然带有它所挑战的西方人道主义的某些特点，而且这些特点看起来也并非总是对立性的。[60]另外，还有这部著作所假设的受众问题。扎吉雅·帕塔克(Zakia Pathak)与她的合作者援引了萨义德自己的话，他的写作是为了“文学和批评专业的学生、当代东方学生、一般读者，以及最后是第三世界的读者”。然而，由于她们认为这本著作是写给西方读者的，所以声称“这种分类实际上没有把[她们]计算进去”，如同对待“在德里大学女子学院”给研究生讲授英文的印度妇女一样。显然，帕塔克和她的合作者并没有把她们自己归为“第三世界读者”，因为这一用语过分单一，没有进行区分，而且也许大大贬低了人们的身份。除此之外，如果萨义德的《东方学》是写给西方读者的，那么，即便是无意为之，也是写给西方男性读者的。因为，萨义德不仅特别青睐“排除了其他标志的种族标志”[61]，同时也排除了性别观念。

萨义德用1985的文章《东方学的反思》和1995年版《东方学》的“后记”，来反思这部著作以及读者的批评中所提出的某些问题。《东方学的反思》使我们想起，对萨义德而言，那些使《东方学》成为一部引起

如此争议的著作的文学和文化问题，不能脱离他在其他场合所关注的那些更为重大的政治、伦理和知识问题而进行孤立的讨论。尤其就中东局势来说，即便是不少《东方学》的批评家，包括对这部著作进行了最为详尽和敏锐、最富启迪的分析的诸如克里福德、布威、扬和穆尔-吉尔伯特等人也没有考虑到这一点的话，情况仍然如此。

在《东方学的反思》的开头，萨义德就否认抱有任何答复批评家的意思，虽说后来他特别是在这篇文章中，以及在1995年版《东方学》的"后记"中，确实对某些批评家作了回答。[62]萨义德[这时]的思想似乎取得了一定的进展。他开宗明义，首先重申了东方学所涉及到的政治利益，同时又指出学术界是并不太情愿讨论这一事实的。接着他问道，替代性的"非主导的和非强制的"知识样式如何能在这一语境下产生出来(OR，第15页)。这是他在《东方学》中提出而又没有回答的问题(*O*，第24页)。他指的是由女权主义、黑人和族裔研究等等提出来的那些可以相互比拟的问题，他又在国外的东方学和国内的"男性统治或者父权制"之间进行了比较，甚至将东方人比做"维多利亚时代的主妇"。同时，他还认可了对《东方学》中所考察的问题进行过讨论的那些非西方思想家的著述。正如艾哈迈德所说，这种认可与该文中的其他论断是相互抵牾的。[63]但在《东方学》一书中他却没有作出这种认可，也没有在东方学和父权制之间的类似方面作出任何开拓性的阐发。最后，在《东方学的反思》中，萨义德还承认不能为评论家提供其在与阿拉伯-伊斯兰世界的关系中的"不变的阿基米德点"(OR，第16页)。这一论断似乎代表着《东方学》所提供的视角的改变，因为该书常常假定这样一种超脱的有利论点确实是那种自由的批判意识所能够利用的。

47

不过，也还是存在着诸如表述问题和萨义德对它的暧昧态度等前后相连贯的地方。有时，萨义德否认他的那本书是"为阿拉伯人或者伊斯兰教的辩护"，同时又补充道："我的论点是，除了作为'阐释的共同体'之外两者均不存在，是'阐释的共同体'赋予了它们以存在"(OR，第16页)。这样似乎就对阿拉伯民族和伊斯兰宗教是由东方学、帝国主

义和殖民主义所建构这一点作了过分的强调。此外,《东方学的反思》对东方学的霸权观并没有作任何改动。权力、言语和表述仍然完全在殖民者一方,而被殖民者则被视为是没有权力的、沉默的并被客体化了的。同样地,当萨义德指出抵抗的历史被东方学所忽视时(OR,第 17 页),十分不幸的是,"被压制的或者抵抗的历史"也同样为萨义德的批判所忽视。最后,萨义德罗列了许多作者的理论和分析论著的清单,当做他所寻觅的那种非强制的新知识的例证,他称它们提出了"(人道主
48 义在其最宽泛的意义上的)新实践(praxes)活动"(OR,第 24 页)。

萨义德所说的人道主义"在其最宽泛的意义上的""新实践",又一次说明还存在着一种危险:他的全部的对抗或对立活动将由西方人道主义的传统实践所恢复,这是由保罗·布威广泛评论过的一种可能性。[64]萨义德在《东方学的反思》中对历史主义的评论,的的确确提供了霸权在话语领域内强调自己的一个范例。他对欧洲历史主义和世界历史的探讨,说明他已经意识到两者依然是欧洲中心论的,最后他说,"问题仍然是曾经流行过的历史主义、普世化和自我确证"。他还赞扬了那些有助于质疑并打乱"本质主义的普世主义"的研究(OR,第 22—23 页),却似乎没有认识到《东方学》和后来的这两篇文章均周期性地表明了一种类似的普世主义,虽然他最后呼吁世俗的替代性途径。他想打造这样一种替代性途径的试图可以在他写的关于巴勒斯坦和中东的文章里见到,但在这些文章里,当代形式的东方学所提出的问题采取的是更加物质的、政治的和紧迫的形式。

第二章　《东方学》之后：《文化与帝国主义》

引　言

1993年首次发表的《文化与帝国主义》，可以说代表了自1978年 81
《东方学》问世后数十年间萨义德著述的高峰。它把萨义德有关巴勒斯坦和中东的写作，与他对知识分子角色和功能的思考，同他始于《东方学》一书的对于西方对非西方世界的文化的和其他形式的统治的批判联系了起来。《文化与帝国主义》考察了某些经典作家的作品，在方法上既注重这些作品的特权地位，同时又注重揭示它们与帝国主义的共谋关系。它也分析了抵抗帝国和后殖民权力的某些模式和类型，以期提出解读文学文本、殖民历史和它们的相互联系的替代性方式。萨义德曾经说，他自己把这本书视为"《东方学》的续篇"，这包括"欧洲和美国知识分子与学者的抵抗……"在内，而且认为该书是建立在个人和历史的经验之上的。不过，他也说，由于巴勒斯坦的移民者殖民主义过分涉及个人，自己曾试图将这一问题搁置在一边。[1]

尽管如此，在《文化与帝国主义》、《东方学》，以及萨义德的其他关于巴勒斯坦和中东局势的著述之间，还是存在着重要联系的。《文化与帝国主义》把抵抗和反对帝国主义与新殖民主义的文化包括进来，这一点与萨义德目前对于巴勒斯坦叙事和巴勒斯坦权利的关注并行不悖。同样，他坚持殖民者和被殖民者之间的盘根错节、难分难解的历史，和 82
他对于某些经典叙事的殖民共谋关系的剖析，也可以视为《东方学》的

续篇。不过,他对过去和现在抵抗帝国主义的实际的与文本的例证的分析,如他所说是拓展了前一部书的范围(*CI*,第 xii 页)。其他的新思路,包括了他的无法摆脱混成性的文化模式,他的对位(contrapuntal)解读模式等。后一种模式,是对原来的被殖民者的过度"谴责修辞"(*rhetoric of blame*,或译"攻击修辞"),以及传统上的纯粹审美文学批评的保守主义或新帝国主义的一种替代性解读模式(*CI*,第 19 页)。最后,他还试图设想某些新的知识类型和思维方式,以便挑战他所谓的美国新帝国主义对于当代世界的统治。

一般说来,《文化与帝国主义》比《东方学》更加连贯,在方法论上也更加清楚明确和前后一致,尽管它比后者少了一些创新,也少了一些理论上的探索和努力。玛丽·路易丝·普拉特(Mary Louise Pratt)管它叫"一本绝对非理论化的书";乔纳森·阿拉克(Jonathon Arac)说它不是一篇叙事,而是"对于一个主题的公开的系列变奏"。[2] 也许情况的确如此。这部分是因为该书的篇幅虽然不小,但涉及的范围不如《东方学》那么博大。其他使之连贯的因素,则是它指涉的时间和地理区域的清晰轮廓,以及它的一贯注重小说,至少在末尾一章之前将小说作为分析的中心和有力的年代线索。除此之外,"绪论"和第一章所使用的广阔视野,为以后对个体文本的讨论提供了框架,概述和综合等段落也有助于理顺这本书的论点。但是,唯一的例外,可见于第四章和最后一章,这也是最模糊和前后脱节最严重的地方(见本书第 79—81 页)。《东方学》和《文化与帝国主义》之间自然还有其他重要的不同之处。在后一本书中,萨义德试图把以前被排除的某些成分包括进来,或者起码是提到了它们。他指出,性别和阶级因素是影响文化与帝国主义关系的因素。他同时还修正了《东方学》中的某些非常富有争议的陈述,例如关于真实表述的不可能性,个体作品或作者与帝国主义之间的关系,以及任何 19 世纪的欧洲居民不可避免地会产生的种族主义,等等(*O*,第 204,272—273 页)。也许,《文化与帝国主义》同《东方学》相比,就必
83 然地成了一部少有理论建树和影响较小的著作。《东方学》在后殖民主

义研究领域的发展中起到了极为重要的作用,而《文化与帝国主义》却期待着被视为这个领域的一部分,期待着被视为对于多半是受到过《东方学》启迪的其他某些著述的一种回应。《文化与帝国主义》援引了玛丽·路易丝·普拉特、彼得·休姆(Peter Hulme)、霍米·巴巴和芭芭拉·哈罗(Barbara Harlow)等人的著述,从中可以看出萨义德的著述同其他作者的著述之间的相互依存关系。

本章首先集中探讨该书的主题和方法论框架,特别需要讨论的还有,萨义德显然是以弗朗兹·法农的观点来谬用 T. S. 艾略特,以米歇尔·福柯的观点来谬用雷蒙德·威廉姆斯。进而分析萨义德寻觅研究文化与帝国主义的关系的第三种途径的三个部分:萨义德著作中的激进意图和因素;他的矛盾而保守的选择和重点;以及他提出的替代性的解读和释义方式。最后,考察《文化与帝国主义》如何体现了萨义德对持反对立场的知识分子的看法。

概　述

在《文化与帝国主义》的"绪论"中,萨义德先是列举了该书的要旨,概括了它的许多关键观点。接着,扼要陈述文化与帝国主义的关系,以及文化的双重含义:文化既是活动的自主领域,又如马修·阿诺德(Matthew Arnold)所说的,是"[人们]迄今所知和所思的最美好的东西"。他指出了叙事对于这一论点的核心作用(*CI*,第 xiii 页),并强调所分析的作品,一是由于它们本身就值得研读,二是由于它们只有结合帝国主义才能被完全理解(*CI*,第 xv 页)。萨义德简述作家与其历史和社会背景的关系时,汲取了诸如福柯等人的观点,但又没有明白无误地去探讨这些文献资源,从而避免了《东方学》所遇到的某些理论问题(见本书第 82—83 和 91—93 页)。他结合英、法、美的例子集中考察了文化与帝国主义的关系,虽然也同时对它们作了区分(*CI*,第 xxv,9,350,352

页);并补充道,他本人对于三者都有亲身经历(*CI*,第 xxvi 页)。

萨义德在缕述本书的要旨之后,即着手构建他在其中分析自己选定的作品的思想框架。他把 T. S. 艾略特的重要论文《传统和个人才能》
84 ("Tradition and the individual talent")视为连接过去和现在的途径,并得出了自己的核心论断:19 世纪的高雅文化支持了帝国主义事业(*CI*,第 12 页)。历史的对位解读概念弥漫着"差异性(discrepant)经验",而萨义德也破天荒第一次对叙述拿破仑征服埃及的两个文本进行了解读,即让-巴蒂斯特-约瑟夫·傅立叶(Jean-Baptiste-Joseph Fourier)为《埃及志》(*Description de l'Egypte*)撰写的"总导言"和阿布德·阿尔-拉赫曼·阿尔-贾尔巴蒂('Abd al-Rahman al-Jabarti)的《阿贾布·阿尔-阿萨尔》(*'Aja'ib al-Althar*)。[3] 在进行解读之前,他在那节标题中强调了使用"经验"一词在方法论上的重要性。他指出,这不是有意绕开意识形态问题,而是为了加强它,因为对于批评家来说,没有任何无中介的(unmediated)经验,也没有任何历史或者文化之外的"阿基米德视角"(*CI*,第 37 页)。[4] 他认为,比较文学的某种政治化版本是研究自己课题的新途径,它以某种方式继续着 19 世纪和 20 世纪初叶比较文学的高尚的人道主义传统所具有的那种对立困境。萨义德虽然对这一传统不可避免地纠缠于帝国主义抱有某些保留态度,但仍然非常仰慕这一传统(*CI*,第 50—56 页)。他自认为是"知识分子、人道主义者和世俗批评家"团体的一部分(*CI*,第 65 页),这一团体的职责是明确地说明帝国主义的过去、新帝国主义的现在,以及文学和政治的相互关系,并反对那些忽视或者模糊这些问题的人。

在"融合的幻象"一章中,萨义德又回到了 19 世纪。他从追溯 19 世纪初至 20 世纪初帝国哲学的进展入手,评论了英语小说和帝国事业的关系的百年演变,他借助一般分析和具体分析的交叉,通过同时关注帝国主义和对于帝国主义的抵抗,来回溯这一过程。萨义德将自己所讨论的个体作品,同帝国主义总的"观点与参照结构"(structure of attitude and reference)的关键理念联系起来(*CI*,第 73 页),认为假若不是

因为欧洲帝国主义这一现象,19 世纪的英法小说就不会取得它已经取得的发展(*CI*,第 82 页)。如巴特·穆尔-吉尔伯特、彼得·切尔兹、帕特里克·威廉姆斯、约翰·麦肯齐(John M. MacKenzie)等人所指出的,这是一个该书难以证实的宏大归纳。[5] 冗长的第二章的其余各节又可分成两类。一类是对艺术作品的个案研究,它们揭示出萨义德关于帝国主义与诸如小说和歌剧等文化样式之间相互依赖的一般论点,例如对于《曼斯菲尔德庄园》(*Mansfield Park*)、《阿依达》* (*Aida*)、《吉姆》(*Kim*),以及加缪的短篇小说《通奸的妇人》("La femme adultère")的分析。另一类是论述 19 和 20 世纪帝国主义文化话语的进展的综合推理文字。无论是具体分析还是综合推理,两者均阐释了被萨义德视为文化与帝国主义关系的基础的"观点与参照结构"。这一受雷蒙德·威廉姆斯的"情感结构"(structures of feeling)观点的启迪而演化来的概念,对萨义德而言是一个关键概念,下面还要详细讨论(见本书第 88—91 页)。 85

随着进入"加缪与法国帝国经验"一节,内容上大致的编年顺序被打破了。在讨论加缪的作品时,萨义德把时间推向了 20 世纪中期,接着在第二章的最后一节"现代主义札记"中又回到了 20 世纪初期。与论述《阿依达》和《吉姆》的各节相同,萨义德对于加缪的分析,通过揭示文本分析、作者生活中的政治经济现实和被殖民国家的历史之间的联系,把文化与帝国主义成功地联系起来(*CI*,第 211—224 页)。结尾,萨义德评论了加缪叙事中的"荒芜和悲凉"与"负面的生命力"。他说,由于加缪的作品表现出了对于法国的忠诚,同对于作为一个民族而不是作为要求独立的民族的阿尔及利亚人的理解和同情之间相互矛盾的特点,他的"局限性也因此似乎令人难以接受地使人无能为力"(*CI*,第 224 页)。值得注意的是,萨义德虽然批评威尔地、加缪和吉卜林与帝国事业的共谋关系;但是,在威尔地和加缪的作品中,他似乎并没有发

* 意大利歌剧家威尔地(Giuseppe Verdi, 1813—1901)的作品。——译者

现自己在那位英国作者*的作品中所发现的那种补偿性的愉悦。[6]

第二章题为“现代主义札记”的最后一节文字最为紧凑，那些起码当初是萨义德在现代主义和欧洲帝国主义之间所建立的联系，看起来也似乎十分模糊不清。他把现代主义比做19世纪主流小说中的“反讽式幻灭”，把它同19世纪晚期的旅游叙事和冒险小说所传达的那种殖民经验的“激动影响”相互对照。具体地说，他使后者与康拉德、福斯特(E. M. Foster)、马尔罗(André Malraux)、T. E. 劳伦斯、T. S. 艾略特、叶芝和乔伊斯叙事中的现代主义焦虑相对照，认为这种焦虑具有帝国根源(*CI*，第226—229页)。萨义德在某种程度上概略地分辨了现代主义焦虑的帝国根源后，又在现代主义文本中识别出了化解这种焦虑的
86 三种策略：循环结构的使用，将各种各样的碎片、形式和模式并置的新颖独创，以及作为现实中的统一的唯一源泉的反讽。由于他对于现代主义和帝国主义的整个阐释非常简单，以至于必须搁置任何判断，因为对于这些观念的任何缜密的理论和实践探索的阙如，均意味着它们与其说是令人信服的揭示，倒不如说是令人兴奋的臆测。值得注意的是，到目前为止，萨义德的分析既没有注意到性别因素，也没有注意到阶级因素，除对《曼斯菲尔德庄园》的分析之外。然而，性别却是所有这些作品当中的核心因素。简·奥斯汀小说中的主人公是一个年轻妇女，威尔地的歌剧取名于一个女奴，加缪那篇短篇小说的主人公是佃农(*colon*)的妻子，而《印度之行》(*A Passage to India*)在事件的核心处却出现了强暴场面。萨义德虽然在综合推理和一般讨论的文字里把阶级和性别因素条分缕析地包括进来，但并没有以任何有意义的方式把这些因素整合进对个体作品的详细分析中去。[7]

萨义德接着进入了对于帝国主义的“抵抗与对立”一章**。这一章开头讨论第一、二次世界大战之间以及其后的抵抗和解放运动，通过分

---

* 指吉卜林。——译者

**《文化与帝国主义》一书第三章。——译者

析 E. M. 福斯特的《印度之行》以及纪德和马尔罗的作品,揭示出它的某些一般性观点。与其他地方一样,这里所强调的也是英国文化和帝国主义,法国经验则被贬谪到次要地位。在对叶芝的创作进行了相当详尽的讨论后,该章的其余部分探讨了抵抗的叙事作品及其主题的出现,这些作品和主题同替代性的历史幻象、人类社会和解放的综合观点,而不是同狭隘的民族主义观点相关联。对萨义德而言,民族主义概念是存在着问题的。他与法农一样,认为在从抵抗帝国主义的原初政治类型,到导致建立新国家的次要的意识形态类型的演变中,民族主义从本质上说是一个过渡阶段(*CI*,第 258 页)。不过,萨义德虽然反对"排外主义的"的民族主义而要求它进行自我批判;但赞赏诸如 C. L. R. 詹姆士、聂鲁达、泰戈尔、法农和卡布拉尔(Cabral)等人,他们的民族主义少有排外性,是那种单纯的民族主义(*CI*,第 263—264 页)。

"叶芝和非殖民化"一节*,将叶芝当成了反对帝国主义的民族诗人和民族主义诗人的典型。将叶芝置于爱尔兰民族主义语境中的过程,使萨义德又回到了由法农所谓的民族资产阶级与殖民权力的合作,以及由大多数民族主义版本的"族长模式"所引起的那些问题上 87
面(*CI*,第 268—270 页)。在他看来,反帝国主义的文化抵抗势必需要"收回、重新命名和重新移居领地"的那种地理上的优先性(*CI*,第 273 页)。叶芝是同聂鲁达、赛萨尔(Aimé Césaire)、法耶兹(Faiz Ahmed Faiz)、穆罕默德·达尔维什(Mahmoud Darwish)一起,作为作家中特别令人感兴趣的个案的典型被提及的。他在自己的诗歌中所寻求重建的,不仅是爱尔兰的土地,还有爱尔兰的英雄、神话和语言。如穆尔-吉尔伯特所言,即便是考虑到叶芝的模棱两可的地位和他的忠诚,把他作为反帝国主义诗人仍然是一种令人质疑的选择。[8]

在"驶入的航程与反抗的出现"一节**,萨义德第一次专注于四位

---

*《文化与帝国主义》一书第三章第三节。——译者

**《文化与帝国主义》一书第三章第四节。——译者

边缘地区的作家:属于同一代学者的 C. L. R. 詹姆士和乔治·安东纽斯(George Antonius),以及属于另一代学者的拉纳吉特·古哈(Ranajit Guha)和阿拉塔斯(Syed Hussein Alatas)(*CI*,第 295—313 页)。这四个作家,而更具体地说是他们的著作:《黑人雅各宾派》(*The Black Jacobins*)、《阿拉伯的觉醒》(*The Arab Awakening*)、《孟加拉财产法则》(*A Rule of Property for Bengal*)、《懒惰的土著之谜》(*The Myth of the Lazy Native*),被当成了萨义德所谓的"驶入的航程"的例证。这涉及到以"那些已经移居到或正在访问宗主国的边缘作家书写的反帝国主义的和学术性著作"的形式出现的"朝向宗主国的大规模群众运动的扩展"(*CI*,第 294 页)。萨义德对詹姆士和安东纽斯同古哈和阿拉塔斯所作的比较,揭示出他关于从 20 世纪中期到后期的反帝国主义写作的进步观。虽然他认为四人均系抵抗帝国主义文学的典范,但青睐的却似乎是詹姆士和安东纽斯浓重的叙事脉络,而不是古哈和阿拉塔斯的更为专业的著述的反讽和诠释学式的怀疑特征(*CI*,第 311—312 页)。普拉特也指出了萨义德对这两位早期作家所怀有的乡愁式的偏爱,并认为这部分是由于他们两人综合了西方和"土著"文化传统的缘故。[9]

第三章最后一节的焦点仍然停留在边缘地区上面,具体地说,是停留在法农的作为抵抗文学核心文本的《地球上的不幸者》一书上面。叙事[手法]依然是一个重要问题。萨义德断言,传统叙事对于帝国主义的至关重要性,意味着它不能由民族主义顺理成章地挪用过来,而必须代之以"在帝国主义将其分裂成自治部族、叙事和文化的民族中间,所建立起来的那种横向的、非叙事的关联"(*CI*,第 330 页)。但不应该认为,在萨义德看来所有的叙事均被其与帝国主义统治的关联所玷污了。正如他在《文化与帝国主义》里对法农的讨论,以及他关于巴勒斯坦的写作所显示的,他同样相信一种反叙事的可能性,也即由原先受压迫、被殖民的民族用来作为解放和自我维护的工具的叙事。[10]

88

《文化与帝国主义》的最后一章,在几个方面有别于前面几章。首先,它对文学作品不再那么关注,而专注于诸如海湾战争等政治事件;

其次,编年模式差不多完全消失殆尽;最后,论证不再那么清晰和连贯,笔调也少了些文雅和镇定。1993年,萨义德接受约瑟夫·巴提吉格和保罗·布威的访谈时,对于笔调的变化曾经作过解释。他说,在书写这一章的过程中,他发现自己罹患了一种慢性血液病,担心不能写完这本书;又说同时也对时局有一种幻灭感,特别是对于马德里和平谈判。[11]萨义德强烈谴责美国在中东及其他地区的政策,谴责美国知识分子没有反对自己政府的新帝国主义政策,最后也谴责西方人文学者没有放弃他们盘踞的纯理论腹地,转而研究真实的世界。这是第一节。在第二、三节中,萨义德在对美国新帝国主义的政治、文化体系进行分析之后,提出了如何反对并最终战胜这一体系的建议。《文化与帝国主义》末尾一章包含的不少命题和观点,把该章同萨义德关于政治的写作,及其有关知识分子角色的更为广泛的讨论联系了起来。除此之外,潜存于他的文学作品研究中的矛盾,也较以前更引人注目地显露出来。一方面,伟大作品和西方经典名著的首要元素似乎再次得到了重申;另一方面,许多来自边缘地区的文学却被认为与政治事件联系过于紧密或者直接,而不值得被纯粹地视为文学而予以持续的关注。

萨义德认为,美国的帝国主义和新帝国主义既类似于又区别于英法帝国主义。前者在欺骗性地诉诸道德正统来证明行使权力之正当方面类似于后者,但又由于媒体和信息技术的爆炸而有别于后者。萨义德对于美国在海湾战争中和在中东事务上的作用进行了更为广泛的分析。对于熟悉他有关中东的文章的读者而言,这些话题都是耳熟能详的。他抨击美国媒体的不负责任和歪曲事实,以及它对于美国国内外舆论所产生的后果;抨击美国对中东政治采取的不负责任的和机会主义的态度;抨击美国知识分子没有对所有这些发起挑战(*CI*,第352—367页)。"向正统与权威挑战"一节*,把美国的帝国主义描述成为极端压迫性的、不民主的,在文化上又是日暮途穷的。对此,萨义德反对 89

*《文化与帝国主义》一书第四章第二节。——译者

他自己有关西方人道主义和世俗批评家的作用的对立观点。他认为，知识分子在系统阐述新型的人文学科研究中可以发挥某种作用，并列举出“贱民研究”(*Subaltern Studies*)小组和撒缪尔(Raphael Samuel)、伯纳尔(Martin Bernal)等人的作品作为范例(*CI*，第377—378页)。

正如第二节那样，第三节“运动和迁徙”可以说包含了三种不同类型的观点。首先，该节试图描述当代全球的形势。萨义德认为它是以统治和互相依存的不稳定模式为特点的，理论和现实生活都体现了移栖和放逐。阅读萨义德关于知识分子作用的那些文章的读者，将会发现自己来到了一个熟悉的所在。接着，萨义德又喟叹于以让-保罗·萨特、雷蒙德·威廉姆斯、罗兰·巴尔特和米歇尔·福柯等人为代表的“普通意义上的世俗知识分子”的消失(*CI*，第398页)；同时呼唤一种变革事物的新意识(*CI*，第401页)。最后，萨义德采取了一个乍看起来颇令人惊讶继而又看似与其本性完全相称的步骤，他转而使用了一个中世纪的文本，把它当做用以概念化自己对于这样一个非强制性的社会所抱的幻象的一种手段。他援引了圣维克多的雨果(Hugo of St Victor)，一个12世纪萨克森僧人的一段话：“一个软弱的人仅仅把爱着眼于一个地方；一个坚强的人把自己的爱普济于世；一个完美的人则超脱于爱”(*CI*，第407页)。萨义德对这段话的理解是：我们应该将对于无所不包的、了无差异的普世主义的个人的和具体的忠诚持续到底。也就是说，他呼吁对于民族边界和分离传统的一种超越。

方法论框架

《文化与帝国主义》之所以比《东方学》更容易理解，部分原因在于它从表面上看并没有《东方学》那么富于理论色彩。《东方学》试图把福柯、葛兰西和西方人道主义等三种最终无法相互调和的立场联系起来，以便解决诸如究竟有没有真实的表述此类的问题，《文化与帝国主义》

则绕过了这类理论课题。对于该书蕴涵的思想框架,福柯和葛兰西自然非常重要,但是它很少明确探讨他们的理论,萨义德的研究方法中的文学和人道主义层面,显然援用了 T. S. 艾略特的观点,在某种程度上也援用了雷蒙德·威廉姆斯的观点。他运用 T. S. 艾略特的《传统和个人才能》一文作为讨论过去与现在的相互关系的参照系,雷蒙德·威廉 90
姆斯的"情感结构"又为他的"观点与参照结构"赋予了灵感。他将福柯的"权力微观物理学"(microphysics of power)观念,同法农对于殖民列强和被殖民国家之间的权力关系的理论化两相对照,使前者处于不利地位(*CI*,第 335—336 页)。葛兰西的早期文章《关于南方问题》("Some aspects of the Southern question"),又是萨义德的一个关键母题——对文化与帝国主义的历史的和时间的,以及地理的和空间的分析——的来源所在(*CI*,第 56—59 页)。

《文化与帝国主义》一书的这种对于理论探讨的明显阙如,并不意味着它的方法论框架完全无可置疑。T. S. 艾略特提供了关键的参照点,弗朗兹·法农——特别是他的《地球上的不幸者》一书——也起到了同样的作用。T. S. 艾略特和弗朗兹·法农是不可能相提并论的一对学者,对他们的援用是伴随着雷蒙德·威廉姆斯和米歇尔·福柯的观点展开的。为了形成自己与众不同的研究方法,萨义德把所有这些作家的观点结合起来。他利用法农的政治激进主义来发酵 T. S. 艾略特的理想主义;同时,他发现威廉姆斯和福柯的某些观点,对于他自己的模式来说,作为出发点是不可或缺的,尽管他们在对于英国和欧洲的文化与历史的分析中并没有把帝国主义纳入考虑范围。

T. S. 艾略特以及过去与现在的关系

对萨义德而言,T. S. 艾略特的关键文本就是《传统和个人才能》,[12] 特别是其中有关"历史感"的那种概念,以及它对个体作家的重要性。对艾略特来说,传统完全是一种正面价值。作家需要意识到过去同现在的相互关系和相互影响。艾略特单纯借助文学作品对这些观念进行

了阐发，特别是在他关于文学传统是里程碑式作品的“一种理想的秩序”这一著名意象当中。萨义德赞扬艾略特的关于传统是把个体作家的作品联系起来的母体的概念。他指出，“艾略特对于过去、现在和将来的综合……是理想主义的”，它忽视了在传统或者文学经典建立的过程中那种无法避免的“旺盛的斗志”(combativeness)。萨义德尤其关注艾略特的“历史感”概念，他把它重述为“我们阐释或表述过去的方式，塑造了我们对现在的理解和观点”，不过，他所列举的例子却与艾略特
91 的理想主义的文学模式相去甚远。萨义德认为，如果把1990—1991年的海湾战争，不仅仅看成是两个国家之间的，也是两种不同历史之间的冲突，而每一个国家和历史又都有其自身的意识形态准则的话，那么就能够最好地理解这场战争了。对于伊拉克来说，海湾战争就是矫阿拉伯人所受之枉，尤其是矫被西方和其他国家背叛了的“没有完成的、没有实现的对于阿拉伯独立的允诺”之枉的努力；但在美国看来，战争却是为了维护自由和民主(*CI*，第2—3页)。这里，萨义德所举的例子，以及他认为艾略特的观念对帝国主义现象特别有用的看法，就带有了反讽性质，因为这恰恰是被排除在艾略特的理想主义抽象模式之外的历史上的那些政治的和意识形态的层面。博格米尔·朱西维克基(Bogumil Jewsiewicki)和V. Y. 穆迪姆贝(V. Y. Mudimbe)指出，“要揭示萨义德在阐释过程中那必然存在的模糊含义，唯有他坚持不懈地援引艾略特的观点这一点能够最好地予以说明”。[13]萨义德把艾略特政治化的其他例证，则涉及到第二次世界大战之后的时期。在这一时期，萨义德目睹了19世纪帝国主义所造成的影响，尽管帝国主义时代已经成为过去，但它的影响无论对于原来的统治者还是被统治者来说，还都依然存在着(*CI*，第11页)。同样，谈到当代美国的新帝国主义，萨义德怀疑这是否是在重复欧洲帝国列强过去的经验(*CI*，第64—65页)。

法农：从帝国主义到解放

如此，艾略特就为萨义德的《文化与帝国主义》的概念框架提供了

一种过去与现在相互依存的理想主义的文学版本。为进一步理论化这种相互依存的政治层面,萨义德转而援用了弗朗兹·法农的观点。第一次对他观点的援引,目的在于以他来代表原被殖民民族得到确证的"愤怒与怨恨"(*CI*,第 12 页)。诚然,在《文化与帝国主义》中,法农主要是以《地球上的不幸者》的作者与作为抵抗和解放哲学的代表出现的。但是,法农关于"对土著来说……客观性总是反对他自身"的宣言,在萨义德解释帝国主义者和土著之间的相互看法的歪曲力量时重复了两遍(*CI*,第 196,312 页)。萨义德还把法农放在他所列举的对位解读的一个例子中,他认为阅读奥斯汀应该与阅读法农和卡布拉尔同时进行(*CI*,第 71 页)。甚至更加重要的是,法农所起的作用是欧洲帝国主义和殖民主义的批评者,以及以被殖民民族为代价在西方进行现代性的创造的批评者。萨义德显然在征得同意后援引法农的话说,"欧洲实际上是第三世界所创造的"(*CI*,第 237 页)。他另外还接受了法农对"民族资产阶级"及其专业化精英的批判,说他们用一种基于阶级分化基础之上的新殖民主义替代了殖民主义统治,而这种新殖民主义同样是剥削性的(*CI*,第 20,269 页)。在萨义德分析叶芝时,法农起到了双重作用。他代表了与叶芝的民族主义话语相对立的解放话语(*CI*,第 283 页)。除此之外,萨义德在谈及叶芝的时候,还运用了法农的分析,即关于殖民主义"如何扭曲、变形、摧毁"被殖民民族的过去,并把被殖民的个人"与他或她的直觉生活"相分离,从而打断了代代相传的民族认同的构成(*CI*,第 286 页)。 92

不过,法农之所以对萨义德非常重要还是因为他的见解:抵抗之后必须继之以解放;而且在新近独立的国家中,必须以社会意识代替民族意识(*CI*,第 323 页)。如小亨利·路易斯·盖茨(Henry Louis Gates, Jr)所说,对萨义德来说,法农的作用是他"自己在后殖民主义领域内的反叙事"。[14]对于萨义德来说,法农的见解代表了"从民族主义独立领域到解放理论领域的巨大文化转变"。对萨义德和法农而言,政治和文化必然是相互联系在一起的。萨义德介绍了法农对于欧洲移民者把自己

到达殖民地视为那个国家历史的发端的描述，指出，“法农敏锐地把移民者对历史的征服，与帝国主义对真理的统治联系起来，而在这种统治之上的是西方文化的巨大神话”(*CI*，第 324 页)。这一陈述引人注目地揭示了萨义德在《文化与帝国主义》中使用的方法。他采用了法农有关政治和文化相互依存的分析，并以福柯式的语言清晰地表达出来。有关“帝国主义对真理的统治”的指涉，谨慎地为政治和文化之间提供了关联，因为福柯的话语模式中的“对真理的统治”是由那些没有言说的假定构成的，这些假定决定着在政治和文化语境中可以作出哪类陈述。

在全面分析法农的《地球上的不幸者》时，萨义德又回到了他的核心关注点之一即叙事上。他认为，书写一场民族主义运动的传统叙事，就是步认同性(identitarian)政治——这既是帝国主义也是民族主义的特点——的后尘。对于萨义德而言，法农的著作应当被作为针对殖民统治政权的“神秘的反叙事”来进行解读(*CI*，第 283 页)，这并非仅仅由于它能够涵纳源自民族主义运动的冲突和分裂的“冲突的叙事和历史
93 的模式”(*CI*，第 328 页)。可以说，萨义德认为自己能够书写反叙事，而法农却不能在《地球上的不幸者》的结尾把这种反叙事的“复杂性和反认同性”阐述清楚(*CI*，第 331 页)。

一般来说，萨义德援引法农的说法都是征得了后者同意的，虽然他时而流露出挑剔的语气。其中一个例子，就是萨义德对于法农借用欧洲思想的某些方面来阐发自己观念的看法。在讨论到法农在殖民主义形势下重释黑格尔的时候，萨义德把这描述为“抵抗运动的部分悲剧之所在”，因为它势必要借助殖民者的理论(*CI*，第 253 页)。然而，在别的地方他却不那么悲观，并正面看待法农和赛萨尔对于法语和欧洲理论的使用，认为这是对殖民者的公然蔑视以及对独立的重申(*CI*，第 323—325 页)。萨义德对《地球上的不幸者》的解读，是在《文化与帝国主义》中持续探讨一部非西方作者著作的不多的例证之一。

在另一处地方，萨义德对法农的解读相比之下又颇富争议。他引用法农的话说，在后殖民主义时期原被殖民民族的任务，就是“把人类，

整个人类重新纳入世界”。他声辩说,这一任务“将在欧洲人民不可或缺的帮助下完成,而欧洲人民也必须认识到,过去他们在殖民地问题上加入了我们的共同主人的行列”。他认为,这是诉诸于“一种超个人的、超民族的力量”(*CI*,第 325 页);而在几页之后他又说,“法农想以某种方式把欧洲人和土著结合在一个新的、非敌对的、觉醒的反帝社会里”(*CI*,第 331 页)。这种阐释的颇有争议之处在于,它全然抹杀了法农在“欧洲人民”与“我们的共同主人”即欧洲和殖民地的统治阶级之间所作的明显区分(着重号系笔者所加)。法农清晰地区分了两者的不同,而萨义德没有。萨义德还忽视了法农在《地球上的不幸者》的结尾几处地方,拒绝把欧洲看成是在创立他心目中的新世界时应该模仿的模式。[15]

雷蒙德·威廉姆斯和米歇尔·福柯

如果说 T. S. 艾略特和弗朗兹·法农都是关键人物的话,那么雷蒙德·威廉姆斯和米歇尔·福柯的著述就都是值得称道的,不过最终人们发现缺少对他们的著述的探讨。在该书的开头部分,萨义德颂扬威廉姆斯和福柯,称他们是提出了“占统治地位的话语和学科传统的发展”的模式的两个理论家。他希望结合文化和帝国主义问题来回溯这些模式,虽然他也指责他们忽视了帝国主义(*CI*,第 47 页)。但对于萨义德的方法和途径来说,两人又都至关紧要。威廉姆斯的“情感结构”观念在萨义德的分析中占据着核心位置,而福柯则提供了诸如话语、规约和监督等如此重要的概念。拉达哈克里士南(Radhakrishnan)曾经指出,萨义德运用福柯和别人的理论的做法,才是令人感兴趣的。[16]他对于威廉姆斯的态度,亦复如是。 94

萨义德从威廉姆斯的“情感结构”观念中生发出了他的核心概念——“观点与参照结构”。萨义德和威廉姆斯两人的概念十分复杂,在某种程度上说也存在着争议,然而又蕴涵着巨大的启迪性。威廉姆斯使用“情感结构”一语,来描述在英国文化但通常是英语文化内部,一个特定的社会群体,或者阶级,或者世代,或者历史时期的经验的不断

变化的模式(着重号系原作所有)。[17]他不讳言"结构"和"情感"的结合是悖谬、矛盾的,仍然用它来指出这些变化既是个体变异的问题,也是社会模式的问题。它们同变化着的个人情感相关,因此不能把它们与诸如"世界观"或者"意识形态"等"更加正式的概念"等量齐观。然而,它们也是社会性的,因为它们是"一系列""拥有具体的内部关系,既互相连接又处于张力之中"的概念,是"一种仍然处于过程中的社会经验"(着重号系原作所有)。威廉姆斯在清楚阐发这一概念时,文学作品起到了关键作用。他解释说,这一概念原来是从他对文学文本的研究中汲取来的;而且,新的情感结构往往首先可以在文学、艺术的"形式与惯例"或者"语义格"(semantic figure)中见到。[18]除此之外,威廉姆斯举的例子多半来自文学作品:霍布斯及具有詹姆斯一世时期风格的戏剧家韦伯斯特和图尔纳*等人的作品,19 世纪 40 年代的小说或者 20 世纪 30 年代年轻作家的小说,都被用来证明它们各自所处时代的情感结构。[19]

萨义德赋予威廉姆斯的这一用语以地域的和政治的层面,从而拓宽了它的范围。虽然他把威廉姆斯视为使自己受益良多的"了不起的批评家",但无法理解威廉姆斯何以能够不参照英帝国的领地和关系,而讨论狄更斯的《董贝父子》和 19 世纪 40 年代的小说(*CI*,第 14 页)。[20]关于他的用语"观点与参照结构",他解释道,它既参考了英、法、美等帝国主义的地理现实,也参照了"雷蒙德·威廉姆斯的创造性用语'情感
95 结构'"。他把自己的"观点与参照结构"界定成"定位和地理参照结构在文学、历史、人种学等文化语言里,时而是间接地时而又是经过精心策划地出现的方式,它贯穿于几部本来彼此没有联系,或者同'帝国'的某种官方意识形态没有联系的个体作品当中"。对于这一陈述的阐释,是结合着 19 世纪的英国小说进行的。萨义德认为,在很多这类小说中,"社会所需要的、得到授权的故事空间"都安排在"宗主国的英国或

---

* 约翰·韦伯斯特(John Webster,1580? —1634),英国戏剧家;西里尔·图尔纳(Cyril Tourneur,1575? —1626),英国戏剧家、诗人。——译者

者欧洲”,而这一空间又是同“被设想为尽管是值得向往的,却又处于从属地位的……遥远的或边缘的世界”相联系的。随着这些地理参照,便产生了某些从17世纪到19世纪末叶所发展起来的“关于统治、控制、利益,还有促进和适应”的观点。像威廉姆斯一样,萨义德凭借文学作品来阐发他的观念;像威廉姆斯一样,他也指出一系列特定的——也就是帝国的——观点与参照结构在19世纪处于主宰地位;像威廉姆斯一样,他还发现了这一普遍模式中的个体变异,否认存在任何由作家所操纵的“预先存在的(半阴谋性的)设计”(*CI*,第61页)。

萨义德探讨威廉姆斯“情感结构”的方法,是贯穿《文化与帝国主义》全书始终的探讨后者的方法的典型。他常常提及威廉姆斯对于某一特定文本的评论,结果只是修改了后者所说的话,使这种方法得到了彻底的改造。例如,在讨论威廉姆斯对于《曼斯菲尔德庄园》的分析时,萨义德就从根本上相左于威廉姆斯有关小说仅涉及一个阶级的论断。相反,萨义德认为,伯特兰家族的生活方式不仅依赖于范妮·普赖斯及其一家的劳动,也依赖于安蒂瓜庄园的奴隶们的劳动(*CI*,第100—106页)。萨义德在该书论述西方文学作品的帝国共谋关系的章节中提到威廉姆斯的地方,虽然并不出人意料地多于分析对于帝国主义的抵抗的章节,然而却有一处例外。在讨论他所谓的“驶入的航程”时,萨义德提到威廉姆斯的《文化》(*Culture*)一书,并具体地指出“构成”一章。他尤其感兴趣的是,威廉姆斯关于外来移民在“宗主国中心……新的[先锋的]国际的或超民族的构成”的创建中所起作用的评论。萨义德认为,威廉姆斯的论断需要被放入“帝国主义和反帝国主义的历史背景之中”,以便澄清他希望予以分析的形势(*CI*,第294页)。事实上,这就是萨义德贯穿全书的作为。

与威廉姆斯相同,福柯的观念对于《文化与帝国主义》也极其重要。 96
话语、规约知识领域和各种不同类型的监督的观念,形成了萨义德的思想中如此多的一部分,以至于它们被视为理所当然,而无须明确解释。这样,在评述“范围与权威”,以及帝国观点的文化效应的“巨大创造力”

时，萨义德就只指出“福柯关于话语的观点十分恰当”，而没有进一步进行评说（*CI*，第 132 页，着重号系原作所有）。在《规约与惩罚》中，福柯对于从“‘主权’到行政监督”这一变动的分析，同 19 世纪英国在印度所推行的帝国政策有关，尤其同亨利·梅因爵士（Sir Henry Maine）论法律的著作有关（*CI*，第 198—199 页）。同样，福柯的“被抑制的知识”（subjugated knowledge）这一概念，也是参照后殖民主义世界的当代文学和学术引发出来的（*CI*，第 293 页）。他的论述规约性体系的著作，则被用来阐释对于“限制原则”（the principle of confinement）所发起的那种挑战，即由诸如巴勒斯坦“武装抵抗”运动等当代群众抗议运动所代表的挑战（*CI*，第 396 页）。大约在书的结尾处，萨义德对法农和福柯进行了比较，否认后者是分析文化与帝国主义的关联的合格向导，因为福柯的著作后来越来越专注于“权力微观物理学”，而不去考量整个社会，从而最终把抵抗和政治抛诸脑后（*CI*，第 335—336 页）。

在别的地方却仍然可以觉察到福柯的思想贯穿于该书的字里行间，不过萨义德回避了个体艺术品的地位、表述和个体作者的影响等在《东方学》中存在着很大争议的复杂问题。这样一来，当萨义德在“绪论”中强调专注于个体作品的时候，意思就是说，他不相信“作者机械地为意识形态、阶级或经济历史所驱使”，而相信“作者的确生活在他们的社会中”（*CI*，第 xxiv 页）。这种阐释几乎绕过了他在《东方学》中被迫陷入其中的矛盾阐释。当时，萨义德试图在《东方学》中调和 T. S. 艾略特与福柯关于个体作者、作品和话语领域的关系的观点（*O*，第 273 页，同时参见第一章）。在《文化与帝国主义》的第一章讨论后帝国主义世界的过程中，萨义德坚持文化表述的政治蕴涵，对政治和文化的领域的分裂感到惋惜（*CI*，第 66—67 页）。虽然没有触及表述的真理-价值这
97 一棘手的问题，但个体艺术品的地位问题却生发出一场愈发深远和广泛的讨论。萨义德将小说界定为，“首先是作为小说家的努力，其次是作为读者阅读的对象”。接着，他又把个体小说同别的小说、读者群体和其他作者联系起来，但坚持认为，小说既不是纯粹的社会学现象的征

兆,也不只是天才的产物(*CI*,第 87 页)。他赞同一种既试图概括小说的政治层面,又试图概括它的社会层面的中间道路的立场,同时还指出,小说从根本上说是审美的产物。虽然他对个体作品的详细探讨,从实践上揭示了政治层面和审美层面之间的联系,给人留下了深刻印象,却回避了两者难分难解的确切程度这一理论问题。

寻觅替代性途径

也许可以说,与萨义德的所有其他著作相比,《文化与帝国主义》更加清晰地揭示出,他正在寻觅一种代替激进的正统和保守的正统两者的替代性途径。在他把伟大的艺术品既视为其本身就值得关注,又是帝国主义的征兆这一双重途径当中,这一寻觅是十分明显的。这同时也决定了他对文化混成性(hybridity)观念和对位解读技巧的信奉,以及他对民族主义和人道主义概念的修正与试图对美国新帝国主义祛魅。然而,这种对替代性途径的寻觅的特点表现为两重矛盾倾向:一方面是把文学、政治和文化联系起来的激进的冲动,另一方面是萨义德在文学趣味和忠诚上的根本的保守主义。[21]第一种倾向,可以在他对文化和帝国主义,以及对帝国主义和新帝国主义统治进行抵抗的分析中清晰地识辨出来。相反,他的文学保守主义,则表现于他所精选出来用以分析的主要是欧洲中心主义的和经典的文本之中,表现于他时而十分明显地体现出来的与文本性帝国观点的共谋关系之中,表现于他对于非西方作者和作品的持久关注的普遍阙如,以及他的颇有争议的对立的人道主义的概念之中。

激进的意图

在《文化与帝国主义》当中,最激进的举动还在于萨义德坚持把高雅文化同英、法、美帝国主义联系起来。他声称,在文化、帝国主义和被 98

学者所忽视的民族身份之间，是存在着联系的。在意图上同样激进的是，萨义德希望人们听到抵抗和对立的声音，听到他对种族或声音的纯粹或优先的任何观念的反抗，以及他对美国新帝国主义的批判，并伴随着他试图说明的反抗这样的统治的有效途径。

这些激进的意图，首先在《文化与帝国主义》中，以萨义德对“现代欧洲和美国的普世化话语”发起挑战的形式得到了清晰的说明，因为它们假定“非欧洲世界或自愿或不自愿地保持着沉默”(*CI*，第 58 页)。除此之外，萨义德又在几页之后承认，这些主流话语也压制了“宗主国内部少数人和‘被压制者’的呼声，包括女权主义者、非洲裔美国作家、知识分子、艺术家等等”(*CI*，第 63 页)。他对新历史主义者也提出了批评，认为他们是非历史的，没有致力于把帝国主义作为他们所研究领域和时代的一个因素(*CI*，第 66，70 页)，严重忽视了由抵抗帝国主义所产生的“极为令人兴奋的、林林总总的后殖民文学”(*CI*，第 71 页)。

这就是该书的主旨，在大多数情况下，它的确提出了观照从奥斯汀到加缪的文学文本的新视角。同时，也用文献证明，多数 19 世纪的英国高雅文化——诸如卡莱尔(Thomas Carlyle)、拉斯金(John Ruskin)、穆勒等人的文化和美学理论——没有对帝国主义哲学进行抵抗，事实上反而有时会有助于促成这些哲学。萨义德阐发道，这至少部分地是由于帝国主义、文化和民族身份均都联系在一起的缘故，而且，就连英国性(Englishness)的界定，也涉及到一种对于他人尤其是非欧洲人和非欧洲民族的优越感，涉及到那种权力的合法性。萨义德在批评高雅文化理论家与那种在帝国主义哲学中作为一个整体的英国人的事实上的共谋关系时，又叹息于现代文学批评忽视这些事实的方式(*CI*，第 10，121—129 页)。

萨义德也提出了在边缘地区和宗主国内部反对与抵抗帝国主义的问题，敦促应给予这些抵抗和对立的写作以它们应得的关注。在一些场合，他通过对于一部抵抗或对立作品的讨论，提供自己对一部西方作品所作分析的对应物。其中一个例子就是，把傅立叶为讲述拿破仑[一

世]入侵的《埃及志》撰写的"总导言",同阿尔-贾尔巴蒂的《阿贾布·阿尔-阿萨尔》两者进行对照。另外一个例子是,把康拉德的《黑暗的心》(*Heart of Darkness*)、恩古吉·瓦·提安哥*(Ngugi wa Thiongo)的 99
《大河两岸》(*The River Between*,又译《界河》)和塔义布·萨里赫**(Tayib Salih)的《向北迁移的季节》(*Season of Migration to the North*)三者进行了比较(*CI*,第 254—256 页)。此外,论述抵抗与对立的一章***,还包括了对 C. L. R. 詹姆士、乔治·安东纽斯、拉纳吉特·古哈和阿拉塔斯的具体作品,以及法农的《地球上的不幸者》的分析,还有散见于各处的对艾梅·赛萨尔和帕萨·查特吉(Partha Chaterjee)的著作的论述。同时讨论了反殖民主义诗人叶芝,就他的作品的某些方面同聂鲁达和达尔维什作品的某些方面进行了对比。在该书的最后一章,萨义德表达了促成"富有创意的新人文研究范式"(*CI*,第 377 页)的意愿,希望以此对抗西方新闻和其他传媒的歪曲与操纵。他还在无数场合赞扬那些来自西方及其他地方的,参与了或正在参与努力向他称之为西方错误表述其敌手的"巨大还原"(*CI*,第 375 页)发出挑战的学者。他提到了阿多尼斯(Adonis)、"贱民研究"小组;以及"不少加勒比知识分子和艺术家,他们所继承的衣钵可以追溯到 C. L. R. 詹姆士(威尔逊·哈里斯[Wilson Harris]、乔治·拉明[George Lamming]、埃里克·威廉姆斯[Eric Williams]、德里克·沃尔考特[Derek Walcot]、爱德华·布瑞思维特[Edward Braithwaite]以及早期的 V. S. 奈保尔[V. S. Naipaul])"(*CI*,第 379 页)。最后,他还谈到了伊克巴尔·阿赫迈德(Eqbal Ahmad)、法耶兹·阿赫马德·法耶兹、恩古吉·瓦·提安哥和阿布代尔拉赫曼·艾尔·穆尼夫(Abdelrahman el Munif)等"主要思想家和艺术家",以及维护政治和文学创作自由的知识分子(*CI*,第 19

---

* 肯尼亚作家。——译者

** 苏丹作家。——译者

*** 即《文化与帝国主义》一书第三章。——译者

页)。

保守的选择和重点

不过,尽管在将政治与文学或者文化与帝国主义联系起来的过程中,萨义德采取了这些激进的步骤,但赋予该书与众不同特色的,却大半源自他的文学趣味和价值观上的保守主义。《文化与帝国主义》强调原来的无声者的表达,以及对经典名著的拓展与反思。其后,便主要专注于由欧洲特别是讲英语的男性作家创作的西方文学经典文本,时而显露出同他们的某种帝国观点和价值观之间的一种明显的共谋关系。正如普拉特所说,"萨义德(典型地、令人愤怒地)从经典名著开始",而"其参照点……仍然是宗主国"。[22]此外,来自边缘地区或宗主国的抵抗与敌对的声音,往往是在修辞层面被呼唤出来的,而不是作为替他们自己的代言而被听到的,同时其焦点仍然是以牺牲第三世界为代价的第一世界。

100 因此,该书的关注点是西方的往往是英国的经典名著。萨义德在"绪论"中援用了狄更斯的《远大前程》(*Great Expectations*)和康拉德的《诺斯特罗莫》之后,通过引用 T. S. 艾略特在《传统和个人才能》一文中的文字,开始了"帝国、地理与文化"这一话题的讨论。而在翻过 400 余页以后,他又用圣维克多的雨果、埃里希·奥尔巴赫(萨义德所偏爱的放逐者),以及再一次是 T. S. 艾略特的论点煞尾。其间,在第二章里,萨义德所集中关注的文本包括康拉德的《黑暗的心》、简·奥斯汀的《曼斯菲尔德庄园》、J. S. 穆勒的《政治经济学原理》、卡莱尔的《黑鬼问题》(*The Nigger Question*)、拉斯金的"1870 年[牛津]斯雷德讲座"(Slade Lectures)、威尔地的《阿依达》、吉卜林的《吉姆》、加缪的小说和种种现代主义经典名著。接下来的第三章所关注的,则是福斯特的《印度之行》、马尔罗的《皇家大道》(*La voie royale*)和叶芝的诗作。直到在第三章第四节中,萨义德才对边缘地区的声音予以了持久的关注,他在其中讨论了 C. L. R. 詹姆士的《黑人雅各宾派》、乔治·安东纽斯的《阿拉伯

的觉醒》、拉纳吉特·古哈的《孟加拉财产法则》和阿拉塔斯的《懒惰的土著之谜》等作品。但即便是在这里,其作品被进行了冗长考察的反殖民主义诗人还是 W. B. 叶芝,而这却是一个颇有争议的选择。不过,萨义德也确实顺便提到并颂扬了不少其他后殖民主义和反殖民主义作家。萨义德在行文中简单探讨过诸如奇努阿·阿奇比(Chinua Achebe)、恩古吉、萨里赫、法农、萨尔曼·拉什迪、泰戈尔、卡布拉尔、艾梅·赛萨尔、杜波依斯(Du Bois)、阿卜德尔·马勒克、阿尔-阿富汉尼(Jamal al-Din al-Afghani)、阿尔-贾尔巴蒂、牙买加·金凯德(Jamaica Kincaid)和托妮·莫里森(Toni Morrison)等人,而法农却是一个自始至终的关键参照。但是,这些作家从来没有占据过舞台的中心。萨义德的巧妙之处在于,他先是一般地肯定"后殖民主义作家"的重要性,接着把他们的名单罗列出来:"拉什迪、德里克·沃尔考特、艾梅·赛萨尔、奇努阿·阿奇比、帕布洛·聂鲁达和布莱恩·弗利埃尔(Brian Friel)"(*CI*,第 34,35 页)。有时,他又会提到某些当时正在对之进行粗略探讨的"修正(revisionary)作家"(*CI*,第 48—49 页),或者再次赞扬当前在大学里对于"非洲文学"的关注,或者提及"从后殖民世界喷发出来的非凡的一流的文学和学术研究"。在这些类型的陈述后接踵而至的一般又是一系列名单:"加布列尔·加西亚·马尔克斯(Gabriel Gaia Marques)、萨尔曼·拉什迪、卡洛斯·富恩特斯*(Carlos Fuentes)、奇努阿·阿奇比、沃尔·索因卡(Wole Soyinka)、法耶兹·阿赫马德·法耶兹"等等(*CI*,第 288,293 页)。

这本书对于西方传统经典名著的偏爱的典型例证,可见于萨义德就阿奇比小说所作的讨论和批评,以及他将《黑暗的心》与塔义布·萨里赫的《向北迁移的季节》,或者与恩古吉·瓦·提安哥的《大河两岸》进行的比较。他分别两次援引了阿奇比对于《黑暗的心》的批判(*CI*, 101
第 91,200 页),却从未直接挑战阿奇比对于这部小说的解读,也从未把

* 墨西哥小说家。——译者

这部小说同阿奇比自己的小说进行过比较。萨义德视《分崩离析》(*Things Fall Apart*)为阿奇比的"伟大小说",但仅此而已(*CI*,第288页)。同样,在讨论到许多现已独立的国家内的新帝国主义危机时,他虽然提到了"阿奇比的新作《草原蚁冢》(*Anthills of Savannah*),但只是认为它是"对这一令人沮丧的荒芜景色所作的引人注目的俯瞰"(*CI*,第372页),除此之外并未多加置评。但他对于康拉德的《黑暗的心》的分析,却在书中有长达20余页的篇幅;而与萨里赫和恩古吉的比较,则仅仅用了几行文字(*CI*,第254—255页)。

此外,在上述书目中,只是就一部女作家的作品——即奥斯汀的《曼斯菲尔德庄园》——作了深刻分析;且仅仅提到了两位当代女作家的名字:托尼·莫里森和牙买加·金凯德。萨义德虽然作出了要把宗主国内的非西方作家和女作家包括进自己的分析中来的姿态,但正像在《东方学》中那样,在《文化与帝国主义》里也只有非西方男性作家才幸免于湮没,其他的"他者"依然被掩映在憧憧黑影之中。他在《知识政治学》("The politics of knowledge",1991)一文中所说的他自己与一个"历史学教授,一个声名颇噪的黑人妇女(不过,[他]并不熟悉她的著作)"的论辩,在这一语境下还是十分具有启迪意义的。[23]

提到读者接受《文化与帝国主义》的"绪论"初稿时的某些敌视态度,萨义德讲述了他同那位黑人女历史学家的论辩。后者批评萨义德不应该专注于"欧洲白人男性作家",而他却觉得这一批评荒谬而又不合时宜,因为他正在从事的是"探讨欧洲帝国主义,因此在其话语当中把非洲裔美国女作家包括进来是不可能的"。在陈述论辩的末尾,萨义德写道,他"原来打算[对这位女教授]说而又没有说出来的是:'把某些姓名排除在外和错误表述的问题难道非常重要吗?你为什么要用这些细枝末节来掣肘我们呢?'"[24]

对于这一批评,萨义德作出了让人感兴趣的回应。他用以证明选择西方经典男作家十分恰当的原因是他正在书写欧洲帝国主义:既然这些作家与帝国主义关系密切,那么集中关注他们的作品就是顺理成

章的了。然而,黑人女教授的意思却是,有关这一话题,是有可能采用较少认同宗主国中心的方法的。因为假使萨义德把自己关于文化与帝国主义的讨论局限于占主流地位的西方男性作家的话,那么他就失去 102
了以一种根本不同的方式来考察西方帝国主义的机会。通过考察西方的和非西方的、男性的和女性的非经典作家的作品,肯定能够得出一种完全不同的,从边缘地区而不是从接近[宗主国]中心的某个地方来考察帝国主义事业的观点。同样能够说明问题的是,黑人女历史学家阅读过(或者至少听别人讲述过)萨义德的作品,而萨义德却不了解她的著作。

从西方学术界的权威结构来看,这一事件十分耐人寻味。占据核心地位的是萨义德,那个黑人女教授(无论她的声誉相对来说有多么高)则处于边缘地位。萨义德之所以表示惊讶和懊恼,"并不是因为我受到了攻击,而是因为在《东方学》的观点的普遍有效性依然为人们所公认时,现在却把矛头指向了我"[25]。萨义德似乎认识不到,在《东方学》和《文化与帝国主义》中,非西方男性作家部分地得到了授权,而妇女作家和绝大多数非经典作家及其作品如果不是完全被排斥在外的话,那么也是被边缘化了。诚然,萨义德的计划并不在于考察这些作家,倘若批评他没有能够做他自己根本不想去做的什么事情,未免失之偏颇,因为关于排斥的观点的"普遍有效性"依然为人们所认同。

另外,不无讽刺意味的是,作为读者的萨义德有时却仿佛陷入了与某些帝国文学比喻或隐喻——比方说,康拉德的"非洲的黑暗",或者吉卜林的《吉姆》里的"帝国主义愉悦"等等——的共谋关系。康拉德那部小说的题目,显然本身就是一种帝国主义影射。正如帕特里克·布兰特林格(Patrick Brantlinger)所说,"黑色大陆的神话"是"维多利亚时代的一个发明",是以教化使命的形式出现的 19 世纪帝国主义意识形态的重要成分。[26]一般地说,萨义德贯穿于《文化与帝国主义》全书中的探讨《黑暗的心》的途径,带有深思熟虑的节制;他并没有忽视它的帝国主义式视角(*CI*,第 24—29,32—34,81—82,197—201 页),却远在奇努

阿·阿奇比把康拉德指控为种族主义者之前就停下笔来结束了行文(*CI*,第200页)。萨义德对于康拉德使用黑暗这一隐喻的探讨十分有趣,他在行文中有时仿佛是在说明,黑暗这一隐喻是一个不争的描写性比喻:

> 康拉德的天才使他认识到,尽管无处不在的黑暗可以被垦殖和启蒙——《黑暗的心》到处都提到了教化的使命,提到了凭借意志的行动和权力的发展,用慈善或残忍的计谋,把光明带给世界上黑暗的地方和人民——但是,必须承认"黑暗"是独立存在着的。(*CI*,第33页)

103

萨义德运用"无处不在的黑暗"和"黑暗的地方和人民"这些说法,似乎就把原来那些与帝国主义关系密切的人们的居高临下的态度,以及对康拉德的小说所进行的批判性阅读聚拢到了一起。不过,两者很快就由于下面这样一句话而彼此区分开来。萨义德在这里说,库尔茨(Kurtz)和马洛(Marlow)"(当然还有康拉德)都超越了他们的时代,明白他们自己所说的'黑暗'具有其自主性(autonomy),能够重新侵入并再次获得帝国主义视为是它自己的那些事物"(着重号系原作所有)。的确,从这一个论点开始,萨义德便采取了一种更加激进的视角,认为无论是小说中的人物还是作者都是他们时代的产物,他们都不明白这种黑暗是对帝国进行抵抗的一个世界。库尔茨和马洛虽然被描述成通过黑暗的隐喻"无能为力地并且以轻视的态度"看待非洲;而康拉德尽管意识到了帝国主义统治和掠夺的真实本质,却又无法设想非洲的独立这一点,现在则被认为是他的"悲剧性局限"(*CI*,第33—34页)。读者或许会受到怂恿而认为,批判视角的暂时失误——除了该书后面所举的另一个例子之外——是一场梦幻。在后一个例子中,萨义德采用了一种方法,正是借助于这种方法康拉德的叙事才"全神贯注于无法清晰表达的事物——丛林、绝望的土著、大河以及非洲那突出的、无可名

状的黑暗生活"(*CI*,第 199 页)。这里所使用的形容词都是非常康拉德式的,以至于又一次暗示了批评家和作者各自视角的模糊不清。

萨义德对吉卜林的《吉姆》的解读,也表现出了类似的双重性(ambivalence)。他游移于对吉卜林在小说中所持的亲帝国主义观点的认同,以及吉卜林所谓的"帝国主义愉悦"的召唤之间(*CI*,第 159 页)。只要读者身为男性或者起码是认同男性的,那么,对主人公、作者和读者而言,这种愉悦似乎就是存在的。萨义德首先说明,康拉德同吉卜林一样,表达了"英国海外拓殖活动的多彩、魅力与浪漫"(*CI*,第 160 页)。他继而认为,这能使小说的主人公(扩大之,则为认同男性的读者)在小说里完成"激情、成功和异国冒险等种种梦想",而这是那个时代的欧洲小说中的主人公和读者所不可企及的。最后,他又说:"在印度难道不是可以为所欲为吗?任何梦想不是都能成真吗?所到之处不是都不会受到惩处吗?"也就是说,假设你身为"白人绅士"(white salib)的话(*CI*,第 192 页)。然而,他的分析又似乎时时忽视帝国主义框架,而进 104
入"童稚的愉悦"世界,即使是在(解读)诸如《吉姆》这样的帝国文本和帝国主义自身的过程中,愉悦的组成成分重新得到强调之际。看起来,萨义德是受到了小说中那实际上清一色的男性独身世界的诱惑。他褒扬那"两个处于[小说]中心的极为潇洒的男人",褒扬作为主人公的"男孩子对于戏谑、打闹、机智和聪明字谜的热爱",对于"飞扬跋扈的校长和牧师"的蔑视,以及他无所不至、无所不做的能力,等等(*CI*,第 165—166 页)。最后,萨义德断言,在《吉姆》中我们能够看见"一个在某种意义上被自己关于印度之洞见所蒙蔽的伟大艺术家"。然而,他说:解读一个文本所唤起的快乐,就像"一个认为一切皆可为所欲为的人的一厢情愿的幻想"(*CI*,第 196,194 页)。这又好像在说,那"一厢情愿的幻想"有时也颇能引起他的兴趣。

除此之外,在关于文学文本中文化和帝国主义的相互依存的影响方面,他也似乎采取了双重标准。在论述到简·奥斯汀、吉卜林、E. M. 福斯特、叶芝或加缪的时候,萨义德申明,他们与帝国主义的不可避

免的联系并不能减损他们作品的价值，相反，能使这些作品“更富有趣味，更具有价值”（*CI*，第13页，着重号系原作所有）。有时，他还尽其所能地具体地断言，这并非一个指责像简·奥斯汀和加缪等作家在殖民和/或帝国形势下没有采取更激进的立场的问题（*CI*，第115—116，212—213页）。不过，在分析《曼斯菲尔德庄园》的末尾他又指出，奥斯汀的小说是“对经验的编码，而不是简单的重复”，而一部“次要作品却更加直露地标识着其历史的归属：它的现世性简单而又直接”（*CI*，第116页）。显而易见，这里，对萨义德来说往往是正面用语的“现世性”一词却获得了负面的意蕴：优秀作品虽然是现世性的，却是间接地现世性的；次要作品则是更直接地入世的，但其结果又意味着值得读者予以密切关注的程度较小。当萨义德探讨有关“后殖民主义时期的艺术”中政治和文学的关联时，这种精英立场再一次得到了维护。他以萨尔曼·拉什迪的《撒旦诗篇》（*The Satanic Verses*）为例，一方面说明，拉什迪的作品“由于是英语文学的宏伟构成的一部分”而应该受到人们的欢迎；一方面又指出，它也使我们想起了“这部具有美学价值的作品，可能是一种咄咄逼人的、强制性的，或者是极端反文学的、反知识的构成的一部分”。这样一来，萨义德的意思似乎就是，在《撒旦诗篇》问世后，
105 拉什迪在许多印度人和巴基斯坦人中的声誉发生了变化，从“一个为移民权利而战的斗士和一个帝国主义的严厉的批评者”，堕落成了伊斯兰和印度的叛徒。他认为，这一变化表示“艺术和政治之间的紧密关联……可能是富有爆炸性的”。接着他又说：“从这些黑暗的关联中，可以发现当今世界政治和文化的诸结合点。”另外，他还认为，这些结合点“对我们个人的和集体的批判模式的影响，绝不亚于我们解读、讨论和思考有价值的文化文本时，所易于接受的那些诠释性的、乌托邦式的模式所给予我们的影响”（*CI*，第373—374页）。

对于这些评述，我们均有必要进行条分缕析。首先，“黑暗的关联”一词，似乎是对“黑暗的大陆”或者“黑暗的心”等形象，连同其所有的帝国主义的蕴涵的仿效。其次，末尾一句话对于两种类型的模式所作的

区分,看起来又同全书中的主要论点相悖谬,而主要论点却恰恰是想把"个人的和集体的批判"解读模式,同"诠释性的、乌托邦式的"解读模式会聚起来。最后,直到那段话的末尾,我们还是不清楚,拉什迪的小说是否依然应该归于"有价值的文化文本"这一范畴,尽管萨义德在前面对于作者和作品本身都表示了激赏。

类似的前后悖谬的情形,也出现在后面对于"非欧洲诸国文学"的讨论当中。萨义德认为,无论是在它们诞生的后殖民主义国家,还是在研究它们的宗主国中心,[研究文学的]师生必须考虑这些文学的政治内涵,同样还必须考虑它们的立场问题。接着,他又说:"认为'他者'的非欧洲诸国文学,那些与权力和政治具有更明显的现世性隶属关系的文学,能够在研究中受到'尊重',就仿佛它们实际上也像人们评价西方文学那样的高雅、自主,具有审美的独立性和令人满意的观点,是错误的"(*CI*,第383页)。阿加兹·艾哈迈德认为萨义德的意思是说,与"西方文学"不同,"'他者'的非欧洲诸国文学",由于它们与政治和权力问题的联系非常紧密,而不应该被看成是"高雅、自主,具有审美的独立性[或者]令人满意"的。[27]不过,假使把萨义德的话作如下理解的话也许会更加确切,即:在西方和非西方的语境下,总有超越其社会和政治语境的文学作品,因而是"高雅、自主,具有审美的独立性和令人满意的";也有"他者"的次要作品并非如此。另外,西方文学作品也并非必然超越其社会和政治语境,虽则它们被"评价"为如此。这样一来,就像欧洲 106
和非欧洲文学之间的对立一样,再次出现了伟大作品和次要作品的不同。读者也因而感到奇怪,"重叠的领土"的模式与"交错的历史"的模式,殖民者和原来的被殖民者在历史、政治、文化和文学上的相互依存,到底怎么了?迄今为止萨义德所煞费苦心予以强调的对位解读和混成性,又到底怎么了?事实上,由于萨义德拒绝使用"污染"(contamination)一词来描述他所讨论的不同类型的作品中的政治和文学的关系,他又立即重新使用了对位解读和混成性等用语。不过,他所决定使用的却是,"某种文学观念,诚然,也包括一切文化,都是混成性的(在霍

米·巴巴使用此语的复杂意义上)和相互制约的"(*CI*,第 384 页)。然而,十分清楚的是,与其他的作品相比,某些作品受到的制约更多一些;而对萨义德而言,这些制约的方式又降低了它们的文学价值。

替代性途径:混成文化与对位解读

萨义德在《文化与帝国主义》中所宣称的意图,是阐明一种他视为批评上的"宗族主义"(tribalism)(*CI*,第 21 页)的等价物的替代性途径。他提出了一种"混成性"(*CI*,第 xxix 页)的,或者是重叠的、相互依存的文化的、历史的和文学的观点。这种观点要求一种对位解读技巧,即一种研讨文学文本的双重途径,它既超越民族主义,又重新界定了西方人道主义。同时,他还认为,这些解读和释义策略,使我们能够以不同的方式,也就是以抵抗的方式,来看待帝国统治的过去和现在(*CI*,第 58 页)。

萨义德将对位解读概念同混成文化观联系起来;此外,混成性又被视为文化(或诸多文化)及个体艺术品的特点。他在"绪论"里首次提出了这一点,认为之所以需要一种"对位的往往又是流动的"视角或史纂学,"部分原因是由于帝国的存在,所有的文化都相互交织在一起,没有一种是单一的、单纯的;所有文化都是混成的、异质性的、极端分化了的,而不是统一的"(*CI*,第 xxix 页)。"混成"一词,虽然在别的地方间接地指涉帝国的过去对这一异质性所产生的影响,但在这里却似乎仅仅含有"各式各样的"或"异质性的"意思。不过,这一概念只是到了后来,当萨义德提及"文化经验或者事实上是每一种文化形式,都是极端典型地混成的",因此需要把"文化和审美领域"同"世俗领域"重新结合起来的时候,才略微清晰起来(*CI*,第 68 页)。从这一点上说,混成性仿佛是指文本的现世性,也就是说,文本与其所处历史时代的那些社会的和政治的纷乱复杂交织在了一起,这是萨义德在《世界、文本、批评家》中第一次提出来的。当他因为《黑暗的心》刻画了"一个政治化的、饱含着意识形态的非洲",而把它称做一个"混成的、非单纯的和十分复

107

杂的"文本的时候(*CI*,第 80 页),文本与帝国主义的关联也就彰显出来。同样,他也说威尔地的《阿依达》是"一部同样属于文化史和海外统治的历史经验的、极为不纯的混成性剧作"(*CI*,第 137 页)。如此说来,混成性就意味着承认文化和特定的文学作品同帝国主义和殖民主义历史的交织。萨义德唯一一次对混成性的含义接近于进行界定或者作出解释的地方,是在该书的末尾处,如上文所述,他在其中提到了霍米·巴巴对这一用语的使用。他虽然在一则脚注里说到了霍米·巴巴用两篇文章探索了该用语的"非同寻常的微妙之处",却没有对霍米·巴巴的混成性的"复杂意义"的蕴涵予以详细论述(*CI*,第 431 页注 39,同时参见本书第三章第 125—132 页)。

对于萨义德,混成性最终指的似乎是一种相对来说未经理论化的、富有生成性的有关文化和政治(尤其是殖民和帝国统治的政治)的相互关系的观念。与此相同,他的对位解读概念,与其说是更成功地体现于理论阐发当中,毋宁说是体现于他的文本分析当中。普拉特把对位解读视为该书的"主要方法论建议",认为它交织着"穿越'激活的帝国分界线'"的反复解读。[28]同时,正如乔治·威尔逊(George M. Wilson)所说,萨义德虽然没有详细解释这一过程到底涉及什么,这种解读的限制或者条件到底是什么或者应该是什么,[29]但他的确解释了他是如何提出对位解读这一技巧的。他认为,在理论化怀疑这些理论的西方知识分子与原来被殖民的民族之间,自己占据着一种中间位置,因为从某种意义上可以说,他同时属于这两个群体。他提出了一种对位解读文学文本及其与帝国主义的交织的"宏观视角",认为这是一种他在其中能发现自己的"朴素的解决对立的方法"(*CI*,第 234 页)。

他还解释说,"对位[的]"一词,是由西方古典音乐"对位法"(counterpoint)概念派生出来的,并且把音乐结构同叙事特别是小说与殖民主义、帝国主义和抵抗的关系联系起来。[30]他说,在西方古典音乐的对位声部里,"各种主题一一演奏出来,任何特定的主题仅仅获得短暂的突出地位",因此而形成的复调的"协奏和秩序",是由诸主题衍生的, 108

"并非来自作品之外的严格的旋律或形式的原则"。假如音乐应该以它的主题来进行分析，那么，英国小说也同样应该以它与帝国领地的（往往是受到抑制的）关系予以分析，而这种关系则是由"殖民统治、抵抗，最后还有当地民族主义的具体历史所形成甚至是决定的"。意思就是说，对位解读涉及到从"所叙述的宗主国的历史"以及"那些与占统治地位的话语相抗衡（有时是合作）的其他历史"的角度，来重读"文化遗产"(cultural archive)（*CI*，第 59—60 页）。19 世纪的英国加冕仪式，应该与印度君主的接见联系起来加以审视；《阿依达》和加缪的创作则应该被置于殖民历史当中来分析（*CI*，第 36，137，216 页）。来自宗主国中心的文本，应该与来自边缘地区的作品一起解读，例如，奥斯汀应该同法农和卡布拉尔一起被解读（*CI*，第 71 页）。对位解读必须包含帝国主义和抵抗两者，必须采取一种全球视角（*CI*，第 79，312 页）。对于朱西维克基和穆迪姆贝两人，这一技巧"或许是颠覆父系权威这一对后殖民世界至关重要的反复出现的隐喻的唯一途径"，且因此使各种新的叙事形式得以产生。[31]全书所强调的重中之重依然是西方经典文本，虽然它们由于具有不可否认的巨大区别而被重新定位于殖民主义和帝国主义文化史当中。

文化和文化作品的混成观点与对位解读原理均依赖于相互对立的民族主义的超越和西方人道主义的重新界定之上。与法农相同，萨义德也认为，民族主义如同抵抗帝国主义的第一步，是不可或缺的（*CI*，第 258—262 页）；但他又对民族主义进行了批评，说它是"分裂主义的，甚至是沙文主义的和集权主义的"，也是"排外主义的"（*CI*，第 262—263 页，同时见第 371—372 页）。他列举了超越民族主义的两个不同的例子。第一个是诸如库尔提乌斯和奥尔巴赫等比较文学学者（萨义德所青睐的父辈人物）的国际主义观点，或者"歌德的世界文学（*Weltliteratur*）思想"的例子（*CI*，第 51—52 页）。第二个例子，则以"许多第三世界的学者和知识分子，特别是（但并非唯独是）那些身处西方的放逐者、亡命国外者，或流亡者和侨民"的"对立的"作品为代表（*CI*，第 63 页）。

假如说存在着一个被超越的民族主义的幻象,那么也就存在着对于西方人道主义和普世主义的重新界定了。萨义德在分析卡莱尔、穆勒、拉斯金等人时,批评传统的西方人道主义对帝国主义没有 109
进行抵抗,并且与帝国冒险事业具有共谋关系。他进而提出了一种源自法农的人道主义版本,即"摆脱了自恋式的个人主义、分离倾向和[帝国主义的]殖民主义利己主义"(*CI*,第 325 页)的版本,以取而代之。他意识到了普世主义的传统界定的陷阱,认为它是压制非西方世界的声音和镇压非西方世界的一个因素,它一成不变地沾染了帝国主义遗产的污点,即使在新近的理论著述中也是这样(*CI*,第 58,66 页)。尽管如此,他还是认为,西方人道主义如果没有了"它自身那种令人不快的、必胜主义者的货色",还是"非常值得挽救的",因为它能够为知识分子提供一种阐发和维护原先被镇压民族的人权和政治权利的途径。[32] 这就是说,像叶芝、泰戈尔、莱奥波尔德·桑戈尔*(Léopold Senghor)或者赛萨尔等人,崛起于"[他们的]民族环境,并[获得了]普遍的意义"(*CI*,第 281 页)。这一对立的人道主义版本,可以同萨义德的作为美国新帝国主义和某些批评话语类型的对手的世俗知识分子幻象联系起来。

结语:世俗知识分子的对立立场

在《文化与帝国主义》的"绪论"接近末尾的地方,萨义德说道,"本书是一本放逐者的书",因为他是"作为一个受到西方教育熏陶的阿拉伯人长大成人的",而且他一向认为自己"属于这两个世界,而又不是完全彻底地属于此一世界或者彼一世界"(*CI*,第 xxx 页,着重号系原作所有)。对于他而言,放逐并不是一种被剥夺的状况,而是一种享有特

* 塞内加尔著名政治家、诗人。——译者

权的条件，因为它使放逐者更好地理解了两个方面。他之所以产生综合并调和多种文化的欲望，部分原因就在于他对多种文化拥有深刻的知识和领会。放逐所赐予的政治意识，也可以被视为萨义德的信念的源泉之一。他所信奉的是，批评家和知识分子既应该试图把一种或者多种文化层面统一起来，又应该反对它们中的那些不利于自由和自我表现原则的成分。《文化与帝国主义》就试图在这些事情上面有所建树。

在该书的最后一章，萨义德对任何有效的对立话语的阙如感到惋惜（*CI*，第 347 页），对这种话语可能是由什么构成的提出了看法。他把对立的阙如，部分地归因于专业学术活动的区隔化（compartmentalization），以及理论和实践的分离；又部分地归因于主流话语的巨大权力及其通过媒体的传播（*CI*，第 352—357，387 页）。他求诸世俗知识分子的思想，把这种思想当做有效的对立的潜在源泉，因为对于这些知识分子来说，在当代政治现实之外不存在“任何阿基米德视角”（*CI*，第 37 页）。他认为，世俗知识分子肩负着提供替代性解读和释义的“挖掘、表达、阐发和道德的责任”（*CI*，第 386 页）。有时，萨义德仿佛是在说，一种历史的和比较的文学解读能够向主流体系发起必要的挑战。不过，正如他自己所说的，把对位解读视为对于“强制性统治”的对立行动，或者视为一种“改变现状”的方法，又是理想主义的（*CI*，第 386 页）。然而，他所坚守的乃是一种理想主义。

110

正如从《文化与帝国主义》的结尾对法农和福柯进行的对比中可以看出的，所有如此等等都使他处于不无尴尬的地位。萨义德说，法农代表了“土著和西方”两者的利益，而福柯则“实际上似乎代表了一种不可抗拒的殖民化运动，从而自相矛盾地加强了孤独的个体学者和包容他的那个体制的威望”（*CI*，第 336 页）。他认为自己是同法农而不是同福柯结成了同盟。然而，由于萨义德在《文化与帝国主义》里很难说是忽视了他自己的理论地位的新帝国语境，因此，极具讽刺意味的是，[上述]评论的后一部分，从某种程度上说，也适用于他自己。他的声音既

是“孤独的个体学者”(抑或,像他所谓的“世俗的或对立的知识分子”)的声音,又代表了跻身于西方学术界中深孚众望者行列的某些人的声音。世俗知识分子的对立立场无法摆脱地位性问题,特别是在后殖民主义世界中。因此,萨义德在后殖民研究领域以及在共谋关系和地位性问题上的影响,将是[本书]最后一章的焦点所在。

第三章　萨义德与后殖民研究

引　言

111　无论对萨义德的成就作什么评价，都需要把他的著述，特别是《东方学》，对后殖民研究的发展方面所起的作用涵纳进来。[1]在后殖民理论中，他的著作在其他学者的著作中得到了延续、揭示和修改，也遇到了挑战，特别是在霍米·巴巴和佳亚特里·斯皮瓦克的著作里。另外，《东方学》特别赋予了下面两种殖民话语分析形式以新的推动力：帝国文学研究和旅游写作的理论化。本书最后一章将简略地勾勒萨义德在这些领域的发展中的一些最重要的贡献；同时试图论证，萨义德坚持认为理论写作需要对现实世界产生效用这一点，正是他的写作同这一领域的其他许多著作不能同日而语之所在。

萨义德与后殖民研究

一般说来，“后殖民研究”一词如今已经作为跨学科研究领域的称谓而为人们所接受，它包含了各式各样类型的分析。把它们维系在一起的，则是对于帝国主义的过去和帝国框架内殖民主义的不同变种，以及对于帝国的过去和后殖民的现在之间的关系的关注。可以说，后殖民研究涵盖着两种主要著作：穆尔-吉尔伯特所谓的后殖民批评，这包

含了“英联邦文学”研究；以及后殖民理论。这些课题常常通过各种理 112
论视角加以研究，包括女权主义理论、解构主义、心理分析学，以及少数族裔话语和文化研究等。这一领域，作为一个整体来说，在殖民时代和后殖民时代之间呈现出连绵不断的趋势，关注着帝国或后殖民中心抑或宗主国和殖民的或后殖民的边缘地区的方方面面。

尽管这个领域出版了大量不同的著述，但对于“后殖民[的]”一词所流露出的某些不满也并非是意料之外的。不过，在尚无切实可行的替代称谓之际，该词还是得到了普遍的认可。安妮·麦克林托克(Anne McClintock)、艾拉·肖哈特(Ella Shohat)、维吉·米谢拉(Vijay Mishra)和鲍勃·霍琪(Bob Hodge)，以及帕特里克·威廉姆斯和劳拉·克里斯曼(Laura Chrisman)等人，虽然对“后殖民[的]”一词提出过批评，但还都在继续使用它。他们的不满有三重*原因。第一，它错误地暗示着，西方对于非西方国家统治和剥削的时代已经一去不复返，不过，正如P.威廉姆斯和克里斯曼所说的，殖民主义虽然已经废弃，但全球性的西方资本帝国主义却在继续绵延。[2] 第二，这一用语遮蔽了两种区分。假设“后殖民[的]”指所有经历过帝国统治和殖民地化的国家，那么被移民者占领的殖民地与未被占领的殖民地的历史和形势之间的差异，就会变得模糊不清。移民殖民地，像澳大利亚、新西兰、加拿大和南非等国，在人口、其与帝国中心的关系或者在它们取得独立的方式等方面，与非移民殖民地是根本无法比拟的。况且它们本身之间也存在着差异。为这一用语所模糊的后一类巨大差异，则存在于非移民殖民地本身之间，它们的历史、发展轨迹和争取独立的斗争所呈现的形式是千差万别的。[3] 不无有趣的是，在《帝国反述：后殖民主义文学中的理论与实践》(*The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*)一书中，比尔·阿什克罗夫特(Bill Ashcroft)、盖瑞思·格里费斯(Gareth Griffiths)和海伦·梯芬(Helen Tiffin)在他们

---

* 原文如此，疑为“两重”之误。——译者

的后殖民领域的定义中，把移民和非移民殖民地，以及美国的有色作者都囊括了进来。他们指出，在这些全然不同的语境下，殖民主义和后殖民主义的变种都具有重要意义，尽管他们讨论的重点在于相同而不是差异。

大部分致力于后殖民研究的作者感到，他们对后殖民主义的定位
113 必须与后现代主义关联起来。米谢拉和霍琪对《帝国反述》编者所作的批评之一，就是认为编者最后把后殖民主义化做了（collapse into，又译“萎陷为”）后现代主义。[4] 从以下的篇幅中可以看出，霍米·巴巴也作过类似的批评。后殖民主义和后现代主义以及两者之间的关系，都曾引起过广泛的论争。虽然应该注意到两种对立的立场，但是这一论争范围非常广泛，本书不能予以足够的分析。阿什克罗夫特、格里费斯和梯芬认为，前殖民地边缘地区对西方宗主国中心发起的挑战，先于对统一的西方主体和中心的后现代考问，因而应当被视为后现代思想的一个源泉。[5] 不过，这一观点并没有得到广泛的认同。相反，柯维姆·安东尼·阿匹亚认为，后殖民主义和后现代主义彼此需要严格区分开来。他视后现代主义主要为一种西方现象，是同对于形形色色的现代主义的超越和资本主义的全球统治联系在一起的。相反，他认为后殖民主义正在寻觅“一种伦理学的普世主义”和“一种并非民族的而是超越民族的团结一致”（着重号系原作所有），两者均向他和别人所认为的与后现代主义相联系的全球货币经济发起了挑战。[6]

萨义德的最大影响，在现在所谓的后殖民理论或者后殖民话语研究领域。他的著作特别是《东方学》的重要性，已经得到了广泛的承认，[7] 虽然就他的著作何以如此富有成效还存在着一些争论。他在《东方学》中的主要贡献，包括在将文化和政治领域关联起来的过程中对于福柯话语观念的运用，以及对于“文本性观点”观念的阐发，和对潜在的和显在的东方学的区分等等。此外，即是《东方学》中过去是（现在仍然是）被作为极端审慎、详细考察的课题的那些方面，现在回顾起来也可以被视为富有成效的，因为这些方面都促生了填补该书空白并挑战其理论框架的各

个层面的著作。这样，萨义德对东方学的变动不居的、相互冲突的界定，他的不予强调异质性和变化因素以及西方人道主义同福柯和葛兰西的观念的矛盾，他对于性别的忽视，所有这一切都极大地促进了后殖民理论和后殖民话语分析的发展。

情况之所以恰恰如此，原因就在于仍然存在一种颇有争议的论题。穆尔-吉尔伯特说，对于萨义德如此重要的福柯和葛兰西的理论，都带有“深刻的欧洲中心论色彩”。他认为，福柯关于在 1760 年前后社会结构 114
和权力运作的变化的假说，不能应用于殖民地世界；在殖民地世界，权力的运作继续呈现出一种奇观并运作于其中。福柯的论点是，在 18 世纪独裁政权更迭为比较民主的政权，则意味着权力的运作方式虽然依旧是镇压性的，却不那么明显了。不过，在殖民形势下，独裁和公共惩罚依然占据着统治地位。穆尔-吉尔伯特还指出，葛兰西的霸权概念也不能真正地应用于殖民形势。[8] 然而，P. 威廉姆斯和克里斯曼却认为，正是由于萨义德“将两个显然非常不同的领域：福柯式的后结构主义和葛兰西式的西方马克思主义……会聚起来”，[9] 才使得《东方学》如此有用和富有成效。按照常规，后殖民领域的研究著述都会包括论述萨义德的章节，所关注的特定焦点又往往是《东方学》。[10]

不过，并非仅仅是《东方学》给予了新著作的诞生以推动力。诸如“现世性”、“世俗批评”和“旅行理论”(travelling theory)等等概念，也曾经产生过极大的影响。萨义德与后结构主义理论因素的结合，在霍米·巴巴和斯皮瓦克的著作中扩展、变化到了让人无法辨认的地步。《文化与帝国主义》中的诸如“驶入的航程”、“想像的地理”、重叠与交错的历史和经验等概念，以及对于“归咎政治学”(politics of blame)的拒斥，也留下了它们的痕迹。萨义德对于法农和对帝国主义的抵抗的援用，同样是非常重要的。他对于文学和政治表述，对于宗主国中心和殖民地边缘地区之间的对立，对于放逐者或移民者的形象以及对他们的读者和赞助者而言的作家的地位所作的分析，同样也都有助于界定作为一个整体的后殖民研究领域。

如此，单说像班尼塔·派瑞(Benita Parry)、钱德拉·莫汉蒂和罗萨琳德·奥罕龙(Rosalind O'Hanlon)这样大异其趣的作者吧，[11]他们即便是在批评萨义德著作的某些方面的时候，也把萨义德当成了讨论后殖民形势的各个方面的重要参照和起点。同样，尽管阿加兹·艾哈迈德与萨义德有许多争论，但他仍然把萨义德和弗雷德里克·詹姆逊视为两位最重要的用英文写作的文化批评家。[12]后殖民形势下的其他理论家如巴巴和斯皮瓦克等，以及研究少数族裔话语问题的作家，也从萨义德那里汲取了灵感。自从20世纪80年代中期以来举办了一系列研讨会，来探讨诸如(这里仅举两例)"欧洲与它的他者"和"帝国主义的文化解读"此类的课题，这些题目和内容就证实了萨义德在这个领域内
115 所起的连绵不断的和有效的作用。[13]下面将集中探讨三个重大领域：第一，结合后殖民理论，[14]特别是有关表述和地位性问题，对萨义德、霍米·巴巴和斯皮瓦克进行探讨；第二，帝国文学研究；第三，旅行写作领域的理论化。其中，第二和第三项可以视为殖民话语分析的不同类型。

后殖民理论：爱德华·萨义德、霍米·巴巴和佳亚特里·斯皮瓦克

后殖民理论大体上是一个因萨义德的著作发展起来的领域。霍米·巴巴和佳亚特里·斯皮瓦克同萨义德一起，形成了罗伯特·扬所谓的后殖民理论家的"圣三一体"。[15]三人一致认为，理论不应脱离行动而存在，然而这两个领域在他们著作中交叉的方式却大相径庭。虽然三个人都使用了后结构主义理论的成分，但无论是同巴巴还是同斯皮瓦克相比，萨义德总体上越来越不满意于该理论，特别是不满意于后结构主义理论的某些部分。他的研究方法强调历史主义和经验论，这就往往同巴巴和斯皮瓦克依赖心理分析、结构主义等等形成了强烈的反差。

理论的运用

萨义德有关批评和理论的著作中包含着一大悖论：这些著作出自一个人的手笔，而此人又宣称，他总的来说对于“作为自在和自享主体”(subject in and of itself)的理论没有兴趣。[16]尽管如此，萨义德的某些早期论文还是研究了福柯以及别人的理论，[17]《东方学》和《文化与帝国主义》又对它们所分析的现象进行了普遍的和理论化的阐释。正如我指出的那样，萨义德在后来的著作中说明，他无法苟同诸如解构主义和福柯的话语理论等理论框架的非政治性。同时，他还通过挑战利奥塔(Lyotard)认为解放和启蒙的宏大叙事时期已经接近尾声的观点，对后现代主义的晚近理论正统提出了辩驳。萨义德说，利奥塔的问题在于：“他把西方后现代主义从非欧洲世界，从欧洲现代主义——和现代化——在殖民地世界所造成的后果当中剥离了出来”(着重号系原作所有)。[18]萨义德争辩道，对于非西方世界的许多人而言，宏大叙事仍然意义重大，因为这些叙事所代表的自由尚未实现。 116

萨义德所要求的是，理论不仅仅运作于学术界，还要运作于市民社会。他批评文学批评的狭隘的专业主义，而赞赏“业余活动”(*amateurism*)的做法(*RI*，第61页，同时参见第55—61页)，以及一种“干预”(*interference*)策略(*O*，第24页；着重号系原作所有)。“干预”首先意味着运用“视觉能力”；其次意味着“文化”向“迄今为止仍然是在由‘内部人’所制造的规范‘外部’的(并且在对峙性的敌对语境中受到压抑或诬陷的)他者的经验”开放(*O*，第25页)。两者均勾勒出了萨义德在《最后的天空之后》中对于巴勒斯坦的表述的特点，而且第二点一直是自从《东方学》问世以来他的不少著作的关注焦点。这些干预的目的在于避免知识分子的生活产生令人惋惜的“非政治化”(*O*，第20页)，而这在他眼里是多数西方学术界的特征。这就是他自己在西方媒体和别的媒体上定期发表的许多文章中所试图做的事情。[19]总之，对萨义德而言，理论应该同实践相结合；否则，理论的价值就值得怀疑。

而无论是巴巴还是斯皮瓦克，却都不同意萨义德对于理论所抱的怀疑论。两人虽然同意萨义德的理论和实践应该相互促进的观点，但在他们的著作或活动中又都没有可以与萨义德献身于巴勒斯坦事业相比拟的言行。巴巴的一些文章分析了英国政治形势的各个方面，斯皮瓦克在她关于后殖民主义形势的分析中间或包括进了经济的和政治的因素。然而，一般说来，他们的论述仅止于抽象的理论层面，而他们表达思想的语言也远不如萨义德那么通俗易懂。

正如《理论的承诺》("The commitment to theory")的标题所示，巴巴赋予理论以正面作用。他明白，理论常常被视为"在社会和文化上享有特权者的精英语言"。这样一来，理论就同"非政治化的欧洲中心主义批评家的奇想"，以及西方和世界其余地方的对立所代表的政治和经济的不平等联系起来(*LC*，第 19，20 页)。不过，他又拒绝理论必然支持西方特权，或者受到西方特权的折中调解的观念。他认为，应该在"批评理论的体制化历史及其概念的变化和创新潜能"之间作出区分(*LC*，第 31 页)。当他追问在"后殖民世界的文化和历史混成"的语境
117 下，"一种作出承诺的理论视角的功能可能是什么"的时候(*LC*，第 21 页)，他认为它必然是反二元对立的，是"一种同对抗的和敌对的因素的协议(而非否定)"。这就有必要对于政治、话语或理论进行反思(*LC*，第 22，23 页)。对于巴巴而言，理论的"巨大贡献"就是这种"对于政治表述和话语建构"的强调，对于这一点，他是通过分析 1984—1985 年英国矿工大罢工中的工人阶级妇女的地位来加以阐释的(*LC*，第 27—28 页)。

巴巴对理论和政治领域的二元对立的拒绝，说明他没有发现理论和政治行动之间的距离或者差异(*LC*，第 30 页)。他援用法农的把文化和政治的革命变革当做"起伏不定的运动"的观念，来为"理论的必要性"进行辩护。他还用"阐释的第三空间"(third space of enunciation)来说明意义体系的含混性，以后殖民世界的异质性和混成性来置换文化的、历史的和民族的同质性(*LC*，第 37 页)。

斯皮瓦克在理论上所采取的立场位于萨义德和巴巴之间。她意识到运用(特别是由后殖民主义知识分子来运用)后结构主义理论所潜在的精英主义倾向。尽管如此,她仍然为解构主义辩护,因为"它问题化(problematize)了研究主体的地位性"。这就使得这一主体不能发出声音,就仿佛她远离了自己所分析的诸问题一样(*PCC*,第 121 页)。如斯皮瓦克在《瑟莫尔的王妃》("The Rani of Sirmur",1985)的结尾处所说的,"通过考量研究者自己的共谋关系……来置换而不是仅仅颠倒对立……的审慎的解构主义方法,并不是希望在社会根基上行使职能,而是充当那个单独希望根据一种'批评'思想来保持距离的吹毛求疵者"(RS,第 147 页)。这一点与萨义德的后殖民主义知识分子应该为社会和政治问题提供一种批判的、参与性的视角的观点颇类似,虽然斯皮瓦克认为,解构作为一种分析工具所具有的潜能比萨义德的观点远为巨大。

最后,在著述的文字风格方面,巴巴和斯皮瓦克也同萨义德存在着分歧。巴巴那令人生厌的、神秘莫测的行文风格已然声名狼藉。罗伯特·扬曾经说过,巴巴著书立说的目的就在于防止学术机关轻而易举地复原他的思想。[20]假如说这真的是巴巴的目的,那么他并没有达到目的,因为他的著作的深远影响恰恰在于那些体制范围之内。可以认为,巴巴的写作风格使他的思想的传播限制在一个非常有局限性的学术界 118
读者圈内,这样也就损害了其交际性和颠覆性潜能。巴巴也似乎间或意识到了这一点。他想知道,自己关于巴尔特话语观念的言外之意的颠覆性潜能,是否只是一场"白日梦"(*LC*,第 183 页),[21]抑或对巴尔特的"关于小组变态心理和飞舞的印度薄饼的狂热言语",以及他"对于混成性的中间状态和时刻的趣味",是否应持一种反讽观点(*LC*,第 208 页)。不过,这种时刻却是短暂的、罕见的,并没有使巴巴改变阐发自己观念的方式。

尽管斯皮瓦克嘲讽"行文清晰的拜物教崇拜者",但也有偶尔关心行文清晰的时候(*OTM*,第 121 页)。在 1978 年出任新德里贾瓦哈拉

尔·尼赫鲁(Jawaharlal Nehru)大学客座教授之后,她宣称,人们觉得她的文字"比较明晰易懂了";1989 年她又申明,她"想写一手更加朴实无华的文章"(*PCC*,第 94,160 页)。而要做到这一点,就必须"以忘记(un-learn)我们的特权作为一种代价",以便"学会以一种民众不会认为是废话连篇的方式言说"。她接着解释道,所谓"民众",她指的是属于"没有组织起来的农民劳工"范畴的印度妇女,也就是她在文章中称为"贱民"的妇女(*PCC*,第 9,56 页)。虽然斯皮瓦克往往以一种不仅对那些民众而且对他人也是难以理解的笔调书写,但是,她对于现实的以及虚构的贱民妇女的关注却证明,她已经意识到激进主义(activism)永远不应该单纯停留在文本上面。扬虽然认为忘记特权是"非同寻常的、乌托邦式的",但这起码是在学术以外的世界承诺变革的一种标志。[22]

与巴巴和斯皮瓦克的不少著作的滞重、抽象的风格相比较,萨义德的著作总的来说要清晰、透明得多。他的优雅和相对朴素的写作确实对他的思想发生的广泛影响作用甚大,可以视为他决心使知识分子的著作在世界上发挥效用的必然结果。下面,在考察地位性问题之前,先把巴巴和斯皮瓦克的著述的某些突出的方面,同萨义德作一比较。

萨义德、巴巴与斯皮瓦克

巴巴在后殖民研究领域中的重要性可以归因于三个方面:他坚持
119 殖民和后殖民经验的异质性,他的殖民和后殖民社会混成性的概念,以及他的拟态(mimicry)概念。所有这三者——异质性、混成性和拟态——均可视为萨义德在《东方学》中所开创的研究的继续,不过,他继续这一研究的方式却出乎人们的意料。巴巴致力于《东方学》中那些比较边缘化的,或者如他所说,致力于那些"发挥不足的"论点的研究(*LC*,第 73 页),而且几乎完全改变了这些论点。他承认萨义德的"先驱者的理论",认为这种理论可以"加以延伸,以便同东方学话语的他异性(alterity)和矛盾性结合起来"(*LC*,第 71 页)。这里,关键词是"矛盾性"。[23]巴巴的著作建立在对这一观念的一系列不同的阐发之上,即:

殖民权力和殖民话语并不是单一的或统一的；相反，由于在殖民者同被殖民者的关系中，由此也在表达这一关系的语言或话语中，存在着根本的矛盾性，因而它们是相互分裂的。

一般来说，巴巴比萨义德更赞同后现代主义和后结构主义理论的某些因素，虽然他也感到，后现代主义假如把自身局限于“后启蒙的理性主义的‘宏大叙事’的碎片化的庆典”中的话，那么它就是“极端狭隘的”（*LC*，第 4 页）。他断言，自己是想“从后殖民立场来重新命名后现代主义”（*LC*，第 175 页），然而，对某些批评家而言，他所做的却似乎恰恰相反。[24]巴巴对殖民和后殖民形势的分析，往往集中在有关殖民者或被殖民者的个体或集体，抑或两者合在一起的所谓的“殖民地主体”（colonial subject）的心智（psyche）的推论之上，而不是集中在物质的政治和社会现象之上。他和萨义德不同，他所强调的是殖民权力和话语中的矛盾和冲突，认为它们最终会导致殖民权威或新殖民权威的颠覆。

巴巴首先在《差异、歧视与殖民主义话语》（“Difference, discrimination, and the discourse of colonialism”，1982）[25]一文中认为，萨义德关于殖民权力是完整的、统一的观点，与福柯的话语观念所暗示的异质性相冲突。接着，他又利用萨义德在《东方学》中所创造的“新中值范畴”（new median category）概念（*LC*，第 73 页）作为他自己的出发点，来理论化殖民权威和话语的性质、殖民主义的固定模式和殖民地主体心理学等等。巴巴检索出《东方学》中那些用冲突性的或是矛盾性的语言描述东方学话语的地方。他认为，对萨义德而言，东方学是“一种‘共时性本质主义’的静态体系”，受到“历史和叙事的历时性形式，即不稳定的符号”的威胁。东方学既是官方的政策，又是一系列的幻想、意象等等。最后，它既是“一种无意识的积极性”（潜在的东方学），同时也是一 120
系列“有关东方的知识和观点的陈述，而［萨义德］称之为显在的东方学”。正如巴巴所说，这些对立在萨义德的著作中化做了“政治-意识形态意图，这种意图，用萨义德的话来说，使得欧洲能够安全地、非隐喻式地朝东方进发”（*LC*，第 71 页，着重号系原作所有）。

不过，对于巴巴来说，正是这些对立和矛盾才是十分重要的。他从《东方学》的一个没有充分展开的段落中，生发出了自己的一个重要概念："居间"（in-between）。在那段文字中，萨义德把东方描述成"[游移于] 西方对熟悉事物的轻蔑，以及对新异事物的欣快战栗或者说是恐惧这两种状态之间"。萨义德称之为"新中值范畴"，它使人们能够"把新事物，第一次见到的事物，视为原来了解的事物的不同版本"。巴巴问道："殖民话语围绕'中值范畴'所展示的这一另外场景，究竟是什么呢？"（*LC*，第 71—73 页）为了回答这一问题，他将弗洛伊德的拜物教概念改写成对殖民话语中固定模式的解读。在其他文章中，他还通过一系列诸如混成性、矛盾性、拟态、"居间"和"第三空间"等关键概念，阐发了相类似的观点。所有这些概念均阐明，在后殖民时代的殖民者和被殖民者，以及统治阶级和贱民阶级之间的关系中，存在自我（selves）和话语的分裂。

正是这种对于差异的强调，构成了巴巴在后殖民研究方面的主要贡献，也造成了他与萨义德的分歧。巴巴对被表述为"居间"、"非彻底/非白种"（not quite /not white）、"第三空间"等等概念的中值范畴的强调，使他能够比萨义德更为广泛、更为有效地专注于对殖民主义和帝国主义的抵抗；也使他更加关注那些抵抗者的声音，无论他们是 19 世纪的印度殖民地主体，抑或是当代非西方作家和艺术家。[26]

巴巴试图阐发萨义德的殖民话语分析中那些轻描淡写的冲突和矛盾概念的倾向，可见于他的若干文章。例如，在《论拟态和人》（"Of mimicry and man"，1985）一文中，他就提到了萨义德在他自己关于殖民统治一成不变的观点，同强调时间和变化的历史发展的视角之间的对立方面，"所描述的那种殖民话语的冲突性机制（conflictual economy）"（*LC*，第 85—86 页）。自然，《东方学》并没有强调这种冲突性机制的重要性，而是强调了殖民话语超越时间的统一特征。因此，是巴巴，而不是萨义德，强调了冲突和矛盾的概念。

121

在《作为奇迹的象征》（"Signs taken for wonders"，1985）、《散播民

族》(“DissemiNation”)和《后殖民与后现代》(“The postcolonial and the postmodern”,1992)等论文中其他直接提到萨义德著作之处,说明巴巴发展了萨义德的某些概念,以强调差异和矛盾的重要性。例如,在《作为奇迹的象征》中,当巴巴讨论到在《东方学》一书中化身为欧洲文化权力和帝国权力法宝的“英语‘文化’权威的传统”的时候,就援引了萨义德的观点(*LC*,第 105 页)。他说,在包括康拉德和奈保尔在内的作家当中,“英语作品的发现,既确定了模仿的一种尺度,又确定了公民权威和秩序的一种模式”。不过,巴巴在分析了 19 世纪皈依基督教的印度人对《圣经》的解读之后认为,这仿佛是在“[题写]一种更具有矛盾性的权威文本”,从而创造了通过拟态策略来颠覆体现于《东方学》中的那种文化权威的可能性(*LC*,第 107 页)。同样,萨义德的现世性、世俗释义和旅行理论等思想,也被巴巴当做在《文化的定位》(*The Location of Culture*)中的《散播民族》一文中,探索“作为叙事策略的民族的矛盾性”的起点(*LC*,第 140 页)。这就把萨义德的思想远远抛在了后面。

最后,《后殖民与后现代》一文还援用了萨义德的著作,来证明第三世界知识分子对宗主国权威的挑战,这是巴巴自己阐发关于殖民和后殖民时期话语分裂观点的出发点。一开始,巴巴提到了由殖民和后殖民时期的非西方作家所“驶入的航程”(虽然他并未引用原话),这是他视为后殖民世界典型特征的“文化翻译和重估(transvaluation)过程”的一个例证(*LC*,第 174 页)。在《文化与帝国主义》中,萨义德所集中关注的,既是他所讨论的 C. L. R. 詹姆士、安东纽斯、古哈和阿拉塔斯的著作的文本性语境,又是其政治-历史性语境;而富有典型意义的是,巴巴却几乎成了唯一发展其文化层面的人。[27]

混成性、拟态和颠覆

矛盾性,特别值得注意的是以混成性和拟态形式出现的矛盾性,是巴巴理论化殖民地和后殖民经验的异质性的最重要手段,特别是在抵抗西方霸权话语这一方面。在《狡猾的顺服》(“Sly civility”,1985)一文 122

中，巴巴认为，他所讨论的殖民话语，并“非单纯是一个强权国家的暴力勾销另外一个国家的历史”，而是“跨越诸种具有差别的权力关系，重写殖民者和被殖民者的一种矛盾的言说方式”（*LC*，第 95—96 页）。巴巴所认为的殖民话语是矛盾的、充满冲突的观点，同萨义德的有关殖民话语本质上是统一的主流体系，并能有效地压制被统治者的言说的表述，是背道而驰的。这可见于他的混成性概念中，这一概念较之萨义德的概念远为成熟和复杂。

在《文化与帝国主义》中，萨义德使用混成性概念来指称所有领域内的殖民者和被殖民者文化的重叠，以及在这种形势下创作出来的文学文本的特点；而巴巴对这一概念的发展，则更多地强调对殖民权力的抵抗和颠覆。他在《作为奇迹的象征》中解释道：“混成性是殖民表述和个性化（individuation）的一个难题，它颠倒了殖民主义者的否认效果，从而使其他‘被否定的’知识进入了主流话语，并疏离了其权威的基础——它的承认法则”（*LC*，第 114 页）。当被殖民者的语言与殖民者的语言相交叉的时候，当两种文化和表述体系在赋予同一些词语以不同的含义中相冲突的时候，殖民话语就变得混成了。起码从潜在的意义上说，这就会导致颠覆，因为起初是主流话语的一部分的东西，这时就变成了一种不相宜的因而也是富有挑战性的答复（*LC*，第 112 页）。

正是这种对于抵抗和颠覆过程的关注，才使巴巴的方法有别于萨义德的方法。《文化与帝国主义》的第三章题为“抵抗与对立”，它讨论的是抵抗文学，同时系统阐述了作为公允对待这种文学并揭示西方作家作品的帝国共谋关系的策略的对位解读模式。但是，萨义德并没有像巴巴就潜在的皈依基督教的印度人等案例所做的那样，说明对殖民话语进行的抵抗实际上是如何运作的。这就具有了讽刺意味，因为巴巴是以萨义德在《东方学》中的“统治的共时性全景（panoptical）幻象——对于认同和静态平衡（stasis）的要求，与历史的历时性的反强制——变化和差异”之间的对立，来描述拟态即颠覆所赖以发生的策略的（*LC*，第 86 页）。巴巴既把拟态视为推动帝国权力运作的手段（为殖

123

民者利用时），又把拟态视为抵抗这种运作的手段（为被殖民者利用时）。[28]

然而，巴巴对萨义德某些观念的转换，如果说有利于阐明话语抵抗和颠覆的诸过程的话，那么它们在中介（agency）、意图和历史等方面也是颇有争议的。正如穆尔-吉尔伯特所说的，殖民地主体是否意识到了他的[原文如此]话语的矛盾性和拟态，是永远理不清楚的。假使拟态就被殖民者一方而言是无意识的，那它就不可能是有意图的颠覆。另外，殖民者话语的矛盾性也绝不会减损这种话语作为帝国镇压工具的效能。[29]

巴巴对于历史的，或者物质社会的、政治的、经济的和军事的环境——话语就是这些环境的一部分，而这些环境本身又是话语的一部分——的忽视，不断遭到人们的批评。[30]这在很大程度上可能归咎于他对弗洛伊德和拉康精神分析学理论的依赖，归咎于他们对巴巴以非历史的、精神分析式的方法来解读法农所产生的影响。如派瑞所言，这就将法农的观点附加到巴巴自己的理论当中，而且“模糊了法农的作为土著和入侵者之间根深蒂固的仇恨范式之一的殖民环境范式，使得武装对立既成为一种宣泄，又成为一种实际上的必需”。[31]巴巴极少讨论《地球上的不幸者》，相反，他所关注的是《黑皮肤，白面具》（*Black Skin, White Masks*），认为法农“把对文化种族主义的关注，从民族主义政治学”转移到了“自恋政治学”上（*LC*，第 63 页）。这就是说，他忽视了该书对于自身历史语境的思考。[32]

如[本书]第二章所论，萨义德援用法农的观点具有与巴巴截然不同的关注点。对于萨义德而言，《地球上的不幸者》是意义重大的文本，为民族解放和民族意识的斗争的历史与文化层面，才是其核心问题。此外，萨义德以为巴勒斯坦权利的名义所进行的活动说明，他直接关注的是当代的政治现实。相反，巴巴却把自己局限于后殖民主义理论和文化理论领域。

萨义德、斯皮瓦克与殖民话语分析

较之萨义德和巴巴两人的分歧，萨义德和斯皮瓦克之间的分歧或许更加巨大，特别是在性别方面。斯皮瓦克和巴巴不同，她并没有明显地从萨义德的著作中生发出自己的观念，然而她却承认萨义德在后殖
124 民研究中的卓越地位，称他为“我们中间的一代长者”（*PCC*，第 165 页），把《东方学》视为“我们学科的资料源泉”（*OTM*，第 56 页）。

在斯皮瓦克和萨义德的著作之间存在着若干相似的地方。与萨义德一样，她关注帝国主义强加于被殖民国家的“认识论暴力”（epistemic violence），特别是在有关被殖民民族的表述，以及她称之为被殖民国家的“现世化”（worlding）问题上，更是如此（RS，第 128，131，133 页；TWT，第 262，270 页）。与萨义德一样，她希望书写出欧洲与其所统治的殖民地国家之间的交互作用的历史的替代性叙述。两位作者均认为，文本应该结合社会政治现实一并被加以考虑。两者对于在批判殖民主义的过程中使用欧洲的高雅理论都表示怀疑，虽然萨义德是从福柯那里，而斯皮瓦克是从德里达那里汲取了营养。他们之间的相似之处仅举以上几例。斯皮瓦克称赞萨义德意识到了批评家是如何受其体制性角色和立场的影响的（CSS，第 75 页）；两者都认为，理论家（即萨义德所谓的批评家，斯皮瓦克所谓的历史学家）应该采取对立的立场，应该找到表述受排斥者（excluded）和贫困者（underpriviledged）的某种方法。[33]

萨义德和斯皮瓦克对后殖民研究作出贡献的、可以进行比较的两个领域，是殖民话语的理论化，以及对于非西方世界妇女的表述。斯皮瓦克的殖民话语分析，特别关注通过帝国主义的认识论暴力所进行的对殖民地主体的建构，然而她和萨义德两人又都注重创作出替代性的历史或叙事。[34] 例如，斯皮瓦克的《三个女人的文本与帝国主义批判》（“Three women's texts and a critique of imperialism”，1985）就揭示出，在像《简·爱》这样一部小说中，英国身份的各种不同版本——如简、罗

切斯特、里弗斯等人物的身份——是怎样以牺牲被殖民地妇女白沙·马逊的身份为代价而得到确立的。斯皮瓦克申述说，借助经典化《简·爱》——一部以被殖民地妇女为代价成功创造了英国个体女性主体的作品——西方女权主义批评自身"重新创造出了帝国主义公理"(TWT，第262页)。论及《简·爱》，以及《辽阔的藻海》(*Wide Sargasso Sea*)和《弗兰肯斯坦》(*Frankenstein*)，斯皮瓦克认为，"为重新考察帝国主义认识论的断裂"，批评家必须"转向帝国主义统治的[历史]档案"(TWT，第278页)。也就是说，必须重新检视文化文献，以便揭示出这些文献加强帝国统治的方法。如巴特·穆尔-吉尔伯特所说的，斯皮瓦克在这里所采取的策略，预示了萨义德在《文化与帝国主义》中的策略，[35]萨义德在该书中提供了有关英国文化和政治从19世纪发端以来到今天为止的相互关系的更一般的叙事。他所关注的焦点主要是男性作者的作品，但是，他和斯皮瓦克一样相信，殖民国家的艺术作品，不仅应该与其自身的包括帝国主义在内的历史和文化结合起来，也应该同它们所殖民的土地的历史和文化结合起来。 125

如此，萨义德和斯皮瓦克两者都试图提出一种帝国化过程的替代性历史叙事，萨义德在《东方学》和《文化与帝国主义》中提了出来，而斯皮瓦克则在一系列文章中提了出来，其中一些文章收入了《后殖民主义理性批判》(*A Critique of Postcolonial Reason*，1999)一书。《瑟莫尔的王妃》和《贱民能够言说吗?》("Can the subaltern speak?"1988)，可以被视为斯皮瓦克探索"帝国主义统治的[历史]档案"，以及她理论化贱民概念，特别是"女性贱民意识"概念的最初例证。斯皮瓦克解释道，"现世化"一词源于海德格尔的《艺术作品的本源》("The origin of the work of art")一文，意思是把那个印度主体归为欧洲的"他者"，即帝国主义的客体(RS，第133—134页)。她分析了殖民主义"他者化"(Othering)的三个不同的例子，以便揭示"帝国主义事业的有计划的认识论暴力"(RS，第131页)。这种暴力涉及到通过运作法律、意识形态和人文科学体系，"把'土著'确定为"欧洲的"[那个]自我融合的(self-consolida-

ting)‘他者’”(RS,第 130 页)。斯皮瓦克的研究途径,与萨义德在《东方学》中使用的一样,依赖于福柯的话语理论,而且,“认识论暴力”在斯皮瓦克的著作中,也像东方学在萨义德的著作中一样,完成了作为主流话语的同样的功能。自然,两者之间的重要不同还在于,斯皮瓦克关注的是一个被殖民化了的女人,即那个王妃。她认为,帝国主义的“有计划的认识论暴力”确保了那个王妃的声音不被听到,因为她没有言说的空间。其原因在于,她完全是殖民话语的产物,“只在帝国生产的空间需要她时”才出现(RS,第 131,146 页)。由于那个王妃被置于文章的最后四分之一的篇幅内,因此她很少出现在斯皮瓦克的文本当中,这就又平添了一层讽刺意味,虽然对斯皮瓦克而言这或许是不可避免的讽刺。[36]像萨义德那样,斯皮瓦克也不情愿地抑制并边缘化了那些殖民地主体的声音,而她是希望把这些殖民地主体带入表述范围的。

不过,斯皮瓦克阐述“女性贱民意识”概念的动机,还在于她渴望对被殖民民族经验的异质性作出公允的判断。她从葛兰西的贱民概念入
126 手,但又认为,基于葛兰西的著述之上的关于“贱民的阶段性发展”的任何阐述,都被殖民主义的认识论暴力“撕扯得相互脱了节”;而且,由于“贱民研究”小组不得不面对这种错综复杂的形势,她又援引了这个小组的著述。此外,如果“贱民研究”小组发现——按照斯皮瓦克的说法——“在殖民主义生产中,贱民既没有历史,又无法言说”,那么,“女性贱民就更深地受到了遮蔽”(CSS,第 82—83 页)。于是,斯皮瓦克便得出了“贱民无法言说”这一著名的结论(CSS,第 104 页)。但这并不是说,构成被统治阶级或者严格说来是从属阶级的形形色色的人,不能表示他们的抵抗;而是说,他们为其自身利益的抵抗或者任何关于抵抗的表示,无法摆脱主流话语的各种范畴,而这种话语也造就了他们的从属地位。因而,他们就无法作为独立的群体来自主地表达他们自己的愿望。[37]

意味深长的是,萨义德在试图为受排斥者和流离失所者代言时,以及斯皮瓦克在阐述殖民地主体的异质性经验的理论模式时,关注得更

多的还是帝国中心的权力和话语的运作模式，而不是被殖民者的抵抗。当两人书写当代非欧洲或非西方作家、艺术家及其作品的时候，尽管西方的影响仍然以各种形式起着作用，情况却不是如此了。

萨义德、斯皮瓦克与非西方作家及其作品

萨义德就阿拉伯作家及其作品的情况，以及在西方以什么方式来看待阿拉伯作品方面，撰写了大量的文章。他还几次详细介绍过埃及女演员、舞蹈家和电影明星塔西亚·卡里奥卡(Tahia Carioca)。而就斯皮瓦克而言，她曾翻译过孟加拉作家玛哈丝薇塔·戴维(Mahasweta Devi)的几篇短篇小说并撰写过评论文章，也曾分析过 R. K. 纳拉扬(R. K. Narayan)的《向导》(*The Guide*)中的女性贱民的地位。

萨义德对阿拉伯文学作品的讨论，可以同他对东方学观点在西方文化中的影响所作的分析，以及他意欲使阿拉伯文学更闻名于西方的渴望相关联起来。在《为伊莱亚斯·库瑞的〈小山〉撰写的“前言”》(Foreword to *Little Mountain* by Elias Khoury, 1989)和《封禁的文学》(“Embargoed literature”,1990)两篇文章中，萨义德强调指出，正如一个纽约出版商对他所说的那样，由于阿拉伯文是一种“存有争议的”语 127
言，所以阿拉伯文学作品在西方没有达到应有的知名度。这是由于阿拉伯文同阿拉伯人和伊斯兰教之间的关系所致，后两者往往被还原为恐怖主义的和/或原教旨主义的负面固定模式(FW，第 ix—xi 页；*PolD*，第 372—373 页)。萨义德为抵制阿拉伯文文学作品的这种形象而呕心沥血。在他的全部著作中，虽然他也撰写论述自传性和历史性著作、大众文化，间或也包括中世纪阿拉伯文语言学理论的著述，但集中致力于论述虚构作品，尤其对小说给予了极大的注意。

在对阿拉伯虚构作品进行讨论时，萨义德尤其重视埃及诺贝尔奖得主纳吉布·马哈福兹(Naguib Mahfouz)，黎巴嫩作家伊莱亚斯·库瑞(Elias Khoury)和哈里木·巴拉卡特(Halim Barakat)，以及巴勒斯坦作家和诗人诸如格哈桑·卡纳法尼(Ghassan Kanafani)、爱米尔·哈毕

比(Emile Habibi)和穆罕默德·达尔维什等人的作品。一般来说,他对阿拉伯小说的研究,是采用把阿拉伯小说的发展及其特定的作品比照西方传统、范例和模式的方法进行的。在《为哈里木·巴拉卡特的〈尘封岁月〉撰写的"绪论"》(Introduction to *Days of Dust* by Halim Barakat, 1983)中,他首先把欧洲和美国小说已确立的传统和系谱,同年代短得多的阿拉伯世界的小说史两相对照。他对于阿拉伯个体作品,也是通过与西方作品的比照和对比来进行解释和分析的。比方说,在《为伊莱亚斯·库瑞的〈小山〉撰写的"前言"》中,他把纳吉布·马哈福兹比做包括巴尔扎克、高尔斯华绥和福楼拜在内的诸多作家(FW,第 xvi, xviii 页)。同样,《封禁的文学》则把阿多尼斯展现为"一个印象主义者和超现实主义者",并且"兼有蒙塔莱(Montale)、布列东、叶芝和早期的 T. S. 艾略特的特色"(*PolD*,第 375 页)。

在这一西方的主要是欧洲的背景之下,萨义德回溯了阿拉伯小说的历史沿革及当前状况。在描述阿拉伯小说从 1946 年到 1983 年的发展时,他把以色列问题和巴勒斯坦形势置于他历史分析的中心,认为这不仅对于巴勒斯坦人,而且对于所有阿拉伯作家而言,都无异于一种具有创伤的核心经验(Int,第 xiv—xix 页)。不过,在讨论马哈福兹时,萨义德的强调之点却略有不同。他把马哈福兹小说中相对安全的和稳定地发展的世界,同卡纳法尼、哈毕比、库瑞等人作品中的那种具有激进的形式的动荡不安作了对照。尽管在 20 世纪的埃及历史上存在着动荡不安,他还是通过参照埃及市民社会的生存状况,对马哈福兹虚构的世界——至少是他早期作品里——的稳定性作出了解释(FW,第 xii 页)。相反,巴勒斯坦和黎巴嫩社团的分崩离析,却产生了萨义德所谓的形式的不确定性,或者产生了可见于库瑞的《小山》(*Little Mountain*)、卡纳法尼的《阳光下的人们》(*Men in the Sun*)以及哈毕比的《悲喜者》(*The Pessoptimist*)等作品中的不同叙事因素的"后现代性"的结合(FW,第 xiv—xviii 页)。但是,在评论埃及青年作家阿赫达芙·素伊福(Ahdaf Soueif)的《阿伊莎》(*Aisha*)的文章中,萨义德又把这部小说

128

同其他现代阿拉伯文的“无形式”的作品进行了比较。[38]这说明，与以往相比，20 世纪 80 年代的埃及市民社会为小说家所提供的是一个不甚稳定的背景。

之所以说萨义德对现代阿拉伯虚构作品的分析提供了一个进行中的世俗批评的例证，是因为这些分析把对有意义形式的文本的讨论，同对现世性的文本，即参与到社会和政治的问题与现实中去的文本的讨论联系了起来。[39]对萨义德而言，阿拉伯小说是一种“有立场的”(engaged)、“准备战斗的”(embattled)，以及“高度危险并有争议”的形式(FW，第 x，xi，xiv 页)，因为其显而易见地与政治不可避免地交织在一起。萨义德虽然并非一贯坚持认为对于所有阿拉伯作家来说巴勒斯坦的这些创伤都是核心，但又确实认为他们总是被他们的社会混乱所政治化了。不过，他却把这一点同对诸如库瑞《小山》里的重复，抑或卡纳法尼的《阳光下的人们》里由根本不同的场景构成的叙事或者过去对现在的不断干预等形式因素的考虑联系了起来(Int，第 xxi—xxv 页)。

在萨义德对阿拉伯小说的分析中，还有其他某些特点把这些小说同他自己的其余著作联系起来。他同时流露出关注向现状(*Status quo*)发起挑战的“持有异议的敌对作品”的倾向，这是一种与他发表《东方学》以来转而对知识的替代性形式发生兴趣有关的倾向(*PolD*，第 375 页)。另外，萨义德关于“对当代文学的解读和释义”，从其能够导致对其他文化和民族更加宽容的意义上说，可以是“改良性活动”的观点，在《文化与帝国主义》一书中又唤回了类似的希望(*PolD*，第 378 页；*CI*，第 385 页)。

除阿拉伯虚构作品之外，萨义德还关注见证巴勒斯坦历史和经验的自传或者纪实作品(*ALS*，第 75—76 页)，也即他新近贡献的他的回忆录《乡关何处》之类的写作。他援用了达尔维什的身份证和哈毕比的悲喜者，作为体现巴勒斯坦人“动荡生活”的“两大意象”(*ALS*，第 26 页)。在这一语境下，他之所以讨论巴勒斯坦电影制片人米歇尔·克莱费(Michel Khleifi)导演的《浮想联翩》(*The Fertile Memory*)，部分是因

为他认识到在自己对巴勒斯坦的放逐和流离失所的经验的分析中，妇女受到了忽视的缘故(*ALS*，第77—84页)。同时他还评论了艾伯特·胡拉尼(Albert Hourani)的《阿拉伯人民史》(*A History of the Arab Peoples*)，此书像安东纽斯的《阿拉伯的觉醒》一样，由于原原本本地表
129 现了阿拉伯社会和伊斯兰教，又不使用东方学的陈词滥调或者固定模式，并避免使用谴责性修辞，而受到褒扬(*PolD*，第379—383页；*CI*，第19，295—300页)。

萨义德有关阿拉伯文学的文章，大多专门关注当代的虚构作品。他介绍塔西亚·卡里奥卡的三篇文字，是他探讨通俗文化或女艺术家的唯一的一次。所有这些例子都说明，在受过西方教育并侨居西方的男性研究者同受教育较少的东方女艺术家之间，存在着常见的后殖民主义的对立。这种对立又产生了人类学研究大半所特有的权力不平等的构型，而这种构型最近却受到了女权主义者和激进的人类学家及其他人的批评，其中就包括萨义德本人在《表述被殖民者》("Representing the colonized"，1989)中的批评。尽管如此，萨义德在介绍卡里奥卡时，并没有意识到殖民和后殖民权力的不平等关系是怎样对包括他本人的在内的学术写作和研究造成侵害的。

在《阿拉伯右翼》("The Arab right wing"，1978)一文中，萨义德勾勒了卡里奥卡在《为代表团三呼万岁》(*Yahya al-Wafd* or *Three Cheers for the Delegation*)*里的表演。他是从自己对她不断变化的形体印象入手的。他以前遇到过她，那时她是一名"优雅超群的舞蹈演员"。如今她"粗了三圈"，就好像一只"泡菜桶"，"除非连声喘着粗气尖叫，不然就几乎动弹不得"。这说明，一个女人如果不出落得轻盈美丽，就没有权利登台演出。接下来，萨义德又根据自己的所见，讨论了卡里

* Wafd，阿拉伯语，原为"代表团"的意思，1936年成立的埃及民族主义政党即以此命名，通译为"华夫脱党"或"国家党"。该书故也可译为《万岁华夫脱党》或《万岁国家党》。——译者

奥卡与在戏剧中对体制的右翼资本主义哲学的信奉，以及由此产生的对原来政治信念的背叛的共谋。他说："塔西亚·卡里奥卡原是埃及共产党党员，曾经由于颠覆活动而入狱，并因此长期作为左翼分子受到公开的羞辱。而在这里，她庸俗地代表了向前纳赛尔的时代的回归，或多或少地颂扬了萨达特的经济开放（*al-infitah*）（或者以'自由'市场牟取暴利）政策的功绩。"最后，他断言，在现实生活中，卡里奥卡"与一个起码小她二十余岁，在该剧中扮演她丈夫的剧作者"的婚姻（*PolD*，第227页），"虽然使事情益发不可收拾"，却"更清楚地证明了我的观点"（着重号系笔者所加）。萨义德的意思仿佛是说，卡里奥卡在戏剧中的表演和她的婚姻，对于政治信念和妇女的得体行为两者都是一种背叛。

在《与詹尼佛·威克和麦克尔·斯普林克的访谈录》（Interview with Jennifer Wicke and Michael Sprinker，1992）中，卡里奥卡出现在了萨义德关于埃及电影研究的语境之中。他解释道，那时他正在搜集她的照片，并接着说：

> 不过，那个女人，塔西亚·卡里奥卡如今已经离婚。她最后一 130
> 任丈夫，比她小三十余岁，离开了她，同时卷走了她所有的金银细软。她独自一人居住在一个小小的公寓里面，很显然，他拿走了她所有的胶片，她所有的出版物，以及她所有的照片。她一无所有了。于是，我偕同一个当电影制片人的朋友，一个制作纪录片的黎巴嫩女士，来到了开罗闹市区的中央电影档案馆。（I，第224页）

对卡里奥卡的离异，对她失去所有的财产，或者对她的离婚就一个伊斯兰国家的妇女而言是一个困难的局面，萨义德没有作出任何评论。不过，萨义德也没有忽略这位舞蹈演员的"最后一任丈夫，比她小三十余岁"这样一个细节。如果这个人与他在评论戏剧《为代表团三呼万岁》的那段文字中指的是同一个人，那么萨义德至此已经对于年龄差异越发精确了。由于发现卡里奥卡在提供照片方面起不到作用，萨义德于

是放弃了她，继续在杂乱无章的档案里面沮丧地寻找着。他同意詹尼佛·威克的说法，认为，在埃及电影档案的收藏方面，言外之意还有在其他方面，“存在着一种无法逆转的弊端，但没有任何损失的含义在内”。他说：“我所以感到有所损失，是因为我来自这里[即美国]，我有最后的时限，以及如此等等的事情，不过，就城市的机制来说，这并不是它运作的方式”(I，第 225 页)。这句话的结尾那令人吃惊的过分概括的话语，是基于萨义德个人经历之上的，它体现了萨义德在《东方学》里所批评的一个经典的东方学固定模式。西方是高效率的，富有成效的，因而注意节约时间；而东方则是低效率的，没有成效的，因此把时间看得无关紧要。所以，西方言说，而东方被言说。

而在萨义德为介绍卡里奥卡而写的《向肚皮舞舞蹈演员致敬》(“Homage to a belly-dancer”)一文中，情况却并非完全如此，因为该文包含了一段他对卡里奥卡的访谈文字。不过，萨义德的声音在这里又成了权威的声音。他先是把卡里奥卡表述为“像乌姆·卡尔托姆*(Oum Kalthoum)那样，是民族文化的杰出象征”，继而却又把她说成是“体现了一种特定的性感”的象征。对于卡里奥卡的舞蹈和电影生涯的记叙，萨义德虽然笔下流露出了同情，甚至不无奉承之嫌，但同以前一样，主要是从形体上勾勒这个女演员，讨论戏剧《为代表团三呼万岁》的方式本质上也大同小异。萨义德对于卡里奥卡的介绍，用词颇相抵牾，既说她结婚数次，又说她如今是“一位令人肃然起敬的老妇人”。他概括她的生平时，用的同样是相互抵触的，而且带有象征性的语言。他说，她“原先是一个尽职的女儿，现在则是一个虔诚的穆斯林长辈。不过，塔西亚也是她所处文化中所有杂乱无序的和没有得到承认的事物的象征：对于如此有精力的人而言，舞女(*almeh*)、舞蹈演员和女演员的无与伦比的生涯，是一个完美的解决办法”(该文第 6—7 页)。把卡里奥卡一分为二：一方面是尽职的虔诚妇人，另一方面又是性感的象征，

131

* 埃及女流行音乐家。——译者

这似乎反映出非常传统的和固定模式化的妇女观。[40]在所有这三篇介绍文字里，萨义德在不同程度上都是来自强大的西方宗主国的声音，这是(男性)学者权威的声音；而卡里奥卡所代表的非西方世界，基本上是知识的客体(对象)。

萨义德讨论非西方作者、作品和艺术家的文字，说明了他抱有使阿拉伯文学更加闻名于西方的愿望；同时也说明了他以西方的但主要是欧洲的文学传统和作品作为其基本的参照框架，从西方宗主国的地位来言说的倾向。斯皮瓦克论述非西方作品的文章拥有更具体的焦点——女性贱民，但是她也研究西方与非西方作品的关系，以及权威问题。所有这些均可见于她对玛哈丝薇塔·戴维和 R. K 纳拉扬的作品的探讨。

尽管斯皮瓦克对于后殖民主义知识分子把第三世界文学和非文学文本及经验当做西方消费商品的做法持保留态度，但在有关戴维的作品方面，如她所承认的那样，她自己也起了这种媒介(intermediary)作用(*IOW*，第 253 页)。她翻译戴维的作品这件事本身就十分说明问题，不过，她对这些作品和纳拉扬的《向导》的评论，也说明了她关于女性贱民概念的发展以及她对知识分子作用的态度与萨义德的相似。

斯皮瓦克为《德拉包蒂》("Drapaudi")写的"译者前言"(1981)，为《想像的地图》(*Imaginary Maps*，1995)写的"译者序"，以及她在《想像的地图》问世前同戴维的谈话都说明，她已经意识到人们有可能对戴维的作品提出商品化的指责。她既急于回避这一点，又急于回避被自己视为西方学术环境下非西方作品研究中所存在着的永恒的危险的那种文化相对主义。她认为，自己同贱民的关系是一种"伦理学的单一性"(Ethical singularity)，就如同两人彼此之间的一种平等的契约，涉及到双方的责任和义务。她说，"伦理学是不可能之经验"；但又坚持认为，这并非意味着伦理学是不可能的(*IM*，第 xxv 页)。这里，她想说的似乎是，自己对戴维作品的英译和评论，应该被视为一种学术上的激进主义，而非商品化；应该被视为对于贱民的谈话，而不是关于作者的谈话。132

不过，她只能借助戴维及其作品这种媒介才能达到与印度部落人民谈话的目的。正如斯皮瓦克所说，在戴维虚构的女性贱民人物和戴维自己的激进主义之间是有着天壤之别的。前者不能被后殖民主义拥有霸权的“印度”所同化，后者的目的则在于在同一社会内为部落人民和被剥夺种姓者(outcastes)争取公民权利和政治权利(*OTM*，第 51 页)。两者与斯皮瓦克作为对立的批评家的地位之间，也存在着同样的距离。这部分是因为她远离了印度语境，而一般来说她也意识到了这一点。

这种意识随着斯皮瓦克著作的其他层面，出现于《怎样解读“不同文化的”书》(“How to read a ‘culturally different’ book”，1994)一文对于纳拉扬的《向导》所作的分析之中。这篇文章把有关非西方文本的西方教学法的讨论，同对西方女权主义著作的批判，以及对印度的一种女性贱民的表述和自我表述诸问题的考察联系了起来。在斯皮瓦克对《向导》里的神伎(*devadasis*，又译“舞娘”)或神庙舞女罗吉 / 纳丽尼的地位，以及对当代印度这些贱民妇女状况的分析中，始终贯穿着上述这些因素。论述教学上的困境，虽然与一个女权主义教师如何在美国教授纳拉扬小说的问题有关，但是，弗雷德里克·马格兰(Frédérique Marglin)的《神-王的嫔妃》(*Wives of the God-King*，1985)，才是斯皮瓦克批评西方人类学研究神伎方法的焦点。

关于身为神伎的女性贱民的表述和自我表述的讨论，说明了斯皮瓦克使用的这一概念是如何发生变化的。我们记得，之前斯皮瓦克曾经得出过“贱民无法言说”的结论(CSS，第 104 页)。而在这里，她的立场却不是那么否定的了。她承认，来自印度的四面八方的属于神伎范畴的贱民妇女之间的相互沟通是极端困难的，因为她们不能用各自的母语来做到这一点(HTR，第 133 页)。同时她又指出，由于神伎无法进入马格兰的主流话语，也无法接近她的印度男性被调查者，所以在马格兰的书里神伎就干脆被一笔勾销了，她们在这一话语当中也无法得到满意的表述(HTR，第 134 页)。此外，即使是同这些神伎一起工作的印度女权主义激进分子也不会让她们以中介人(agent)的身份出现，

因为这些神伎与激进分子的“重要逻辑……用语”不符。斯皮瓦克最后说，神伎“从文化相对主义和基本逻辑中滑了出去”，因而“可以作为中介人，在极端困难的情况下产生‘真正的’信息”。现在，斯皮瓦克已经认识到，问题并不在于贱民无法言说，而是由于她们没有使用任何版本的主流话语，所以听不清楚，也听不明白（HTR，第138，143页）。 133

萨义德和斯皮瓦克有关非西方作品的著述，反映了他们“反述西方”的承诺，尽管或者是由于他们在西方学术界和社会体制里占据了比较富有特权的地位。两者都同意，表述被边缘化者和贫困者的问题虽然是一件富有争议的事情，却是知识分子事业的必不可少的一部分。表述的问题必然与地位性问题掺杂在一起，因为像萨义德、巴巴和斯皮瓦克等后殖民主义知识分子是同他们所表述的人们隔着一段距离而行动的。他们三人都意识到，批评家的体制性地位将引发某些潜在的问题，对斯皮瓦克来说，较之萨义德，这个问题对她更加重要，而巴巴却根本没有对此予以明确讨论。

表述：地位性和共谋关系

对萨义德而言，正如对于斯皮瓦克一样，表述问题是知识分子作用的核心。也正像我方才所论，萨义德把知识分子视为一种必然对立的形象，其重要功能是“提出替代性选择：替代性的原始资料、替代性的解读和证据的替代性表述”。[41]而提出替代性选择，又生发出地位性问题。知识分子如果必须对权力说出真相，必须拒不受到利用，必须持批判和怀疑态度，那么这看起来就可能是预先假定了一种边缘化地位。萨义德在1988年接受布鲁斯·罗宾斯（Bruce Robbins）的采访时即申述道，知识分子不应该是“徘徊在边缘的”旁观者。[42]差不多十年后，萨义德在1997年写的一篇文章中，为后殖民主义知识分子提供了两个选择。首先一个也是他拒绝的一个，是选择“沉默、放逐、狡诈”等等。其次一个是接受表述的职责，并以公共政策可以轻而易举地进行镇压的那些人的名义，努力去影响公共政策。萨义德说，这一行动虽说“有着

深刻的缺陷，抑或是过分边缘化了”，但仍然是必须进行尝试的。因为，虽则“不正义和权力强加在穷人、处于劣势者（disadvantaged）、被剥夺权利者（disinherited）头上的东西”无法被充分言说，“但还是存在着近似于它，但又不是对它的表述的东西”。[43]他的立场是，知识分子不应该回避表述他人的人权和政治权利的职责，尽管要充分做到这一点是十分困难的。

134 斯皮瓦克对于地位性问题的认识，比萨义德和巴巴两人都深刻得多。她一直警惕着自己所批评的体系和机构内的批评家可能产生的共谋关系，不断突出她自己生平和地位的某些因素。她还把她所讨论的理论问题同美国、印度和澳大利亚的教学语境联系起来，偶尔还表示已经认识到文章需要写得更通俗易懂。她承认，在提出批评家的地位问题方面，以及在说明没有任何地位完全合理这一方面，解构主义是一个关键因素。斯皮瓦克把自己描述成为无根者，或者是从属于两种文化而又不同两者当中的任何一方完全契合者。这一点与萨义德对自身状况的评论颇类似，但是斯皮瓦克还以萨义德所不曾使用过的方式，论述了她作为一位杰出的美国大学教师的地位所赋予她的权威。[44]

在1987年的访谈中，斯皮瓦克自称是“二元文化者”（bicultural），但接着解释道其意思是说，她对于自己所栖息的“两个地方均不熟悉”（*PCC*，第83页）。正如萨义德一样，由于她认为“对于人们而言，不根植于一个地方是十分重要的”，所以把这视为一种优势（*PCC*，第37页，并见第93页）。她对身份标签持怀疑态度，因为“人必须寓于许多种主体地位之中；一个人并不仅仅是某一事物”（*PCC*，第60页）。因此，在谈到她自己时，她拒绝“第三世界妇女”的标签，因为这没有反映出“[20世纪]40年代出身于加尔各答大城市职业中产阶级家庭的某某人”的特异性质（*PCC*，第114页）。在替自己“辩护”之际，她把自己描述成“生为上层阶级的婆罗门，身为美国大学资历颇深的、高度商业化的著名教授”，但又不无戏谑地说：“你还想怎么样呢？”（*PCC*，第86页）。接着，她态度肃然地断言，“作为一个扬弃民族主义的印度人和扬弃宗教

的孟加拉人”，是她面临的最大问题（*PCC*，第 115 页）。也正如萨义德一样，她否认建立在民族的和宗教的身份之上的身份观念。

她一方面同意萨义德有关知识分子有义务关注教育体系之外的那个世界的核心问题的观点，一方面又没有对社会变革抱乌托邦式的主张。在《女权主义和批评理论》（“Feminism and critical theory”，1986）一文中，斯皮瓦克承认，“我现在觉得，‘变革世界’不像过去想像的那么容易了”。相反，她说：“我教授为数不多的，男性或女性，身为女权主义者或男权主义者[原文如此]的，抱有经典名著*的学生，尽我所能教他们如何解读他们自己的文本”（*IOW*，第 93 页）。在其他地方，她又讲述自己曾试图让美国学生了解，思想灌输并非仅仅局限于苏联和伊斯兰世界（*IOW*，第 99 页），并且让他们明白，说“我只是一名中产阶级白人男性，我无法言说”，是懒惰和不诚实的象征，而且在心智上也是无法接受的（*PCC*，第 62 页）。 135

萨义德和斯皮瓦克在研究表述问题的途径上，包括其地位性和共谋关系的推论上，存在着某些相似之处。首先，两人都明确讨论了后殖民主义知识分子需要表述那些比自己不幸的人们；其次，他们都明白知识分子一向受其体制性角色和地位的影响，并可能因此而妥协（CSS，第 75 页；*RI*）；最后，两人都意识到，运用深奥的理论模式会使他们对更为广泛的听众言说的能力，以及对教育界之外的舆论和事件的影响受到局限。

巴巴探讨这些问题的途径却十分不同。他大部分的著述所关注的是表述和定位，特别是有关主体在混成性的后殖民世界的地位。可是，他从未明确讨论过后殖民主义知识分子表述他者的问题，即替他者言说并言说他者的问题；也没有考虑到自己立场的模棱两可。最后，如何从理论到实践（或者政治）的问题，在他的后殖民主义混成性模式里，也

---

* 原文为 can(n)on。canon 指“经典名著”；cannon 则指“大炮”。系作者的笔墨游戏。——译者

被归纳进了关于(理论和实践)这两个领域的无法避免的相互关系和相互依赖的观点当中。

在收入《文化的定位》中的《散播民族》一文中,巴巴借助把民族和民族主义重新界定为异质的、矛盾性的叙事策略和定位,也就是许多不同文化发生交叉和冲突的话语和地点,来探讨表述的问题。他申明,无论是精英的还是贱民的民族视角,都永远无法成为"'表述性[代表性]'权威"(*LC*,第 144 页),因为为了实现所意欲达到的同质和一致,这些视角总是关注于否定内部差异。他所关注的表述,是话语的一部分,而不是政治行动的一部分,尽管他肯定会否认这种分离是一个有效的过程。巴巴提出,这种作为一个空间的民族异质性,主要源自它的冲突着的少数族裔及其话语;既然这种民族是异质性的和矛盾性的,那么任何对于它的表述也就必然反映出这些品质。正如萨义德和斯皮瓦克一样,巴巴向单纯被界定为殖民主义的反面的民族主义发起了挑战,认为这是一条死胡同。不过,他就这一问题所作的讨论仍然停留在抽象的、理论的范围之内,而且往往与文化问题同与政治或经济问题有着同样紧密的关系,或者与前者关系的紧密程度甚于与后者的关系。

136 关于地位性和共谋关系问题,巴巴与萨义德和斯皮瓦克不同,他没有凸显自己定位中的问题和可能的矛盾。有时他也简约地提到自己的经历,然而却从来没有进行过阐发。比方说,在《散播民族》的开头,他在运用 20 世纪移民的两种不同类型——多多少少自愿被放逐的中产阶级移民,以及被迫的族裔散居(diaspora)和居无定所(dislocation)的移民——时,轻描淡写地提到过他"自己的移民经历"(*LC*,第 139 页)。不过,他对无论是他自己的移民经历,还是他同两类放逐的关系,均没有予以详细讨论。同样的,《文化的定位》中结尾的一篇文章,开头援引了种族主义行为的某些格式化的例证。接踵而至的又是这样一段声明:"无论何时何地,每当我听到种族主义者的声音,或者看到他的相貌,都会想起法农那富有召唤力的文章《黑色的事实》('The fact of blackness'),及其难忘的头几行"(*LC*,第 236 页)。不过,对个人经历

的触及依然是一带而过，并没有阐发成为巴巴对于自己的种族主义经历的反思。

这样，巴巴就可以追问："后殖民主义主体到底在哪里？"然后他可以回答说，关于这一主体的"差异——种族的、历史的、性别的——的阐释，永远不是单数的、二元的，或者总体化的"（Free，第 56，57 页）。不过，他却从来没有追问他自己作为后殖民主义主体的定位在哪里，也从来没有对他如此经常书写到的异质性的具体呈现给予任何关注。他还以类似的方式论证了自己使用后结构主义理论的正当性，因为他认为后结构主义是从"后殖民主义的反现代性（contramodernity）"中衍生而来的（*LC*，第 175 页）。他这样说的意思是，当代的批评理论和像他一样的实践者，可以从那些遭受过"征服、统治、族裔散居、流离失所"的人们那里学习（Free，第 48 页）。这些人民的经历既可以向后殖民主义理论家提供学习经验，也可以为他们提供一种分析工具，因此，巴巴认为，他能够"重新修订已知的"，也可以"从后殖民主义地位重新命名后现代性"（*LC*，第 175 页）。然而，重新修订和重新命名又一次是在抽象理论的层面上，而不是在特定的或具体的实践的层面上运作的。

最后，巴巴在他的书写中的地位，可以被当做他如此经常使用的"居间"状态的一个范例。他所青睐的策略是"错误地"解读（*LC*，第 24 页）。这可以以各种各样的自由改写的形式或词语误释的解读形式，也即以不恰当的方式出现。例如，有一次，巴巴说："我自由地改写了本雅明（Benjamin）的话，把现代性问题加进了他对'史诗剧'（Epic theatre）的论述当中。但我认为自己并没有错误地表述他的论点"（Free，第 60—61 页注 12）。[45] 还有一次，在讨论他对于约翰·伯格（John Berger）的论点的表述时，巴巴承认，自己"从散见于文本各处的陈述中"编造了一段引文（*LC*，第 268 页注 59）。而在别的地方，巴巴又说，他对于巴赫金（Bakhtin）和古哈的解读"是词语误释的：在字里行间解读，既不把他的话当真，也不把我的话当真"（*LC*，第 188 页）。很明显，这样的解读策略是巴巴的"后殖民主义知识分子"的"历史和

137

文学研究”版本的一部分(*LC*,第 173 页)。他虽然间或提到过这一点,但并没有明确地予以界定。不过,这也提出了责任问题,如果说巴巴曾使用过这一字眼的话,也是极为罕见的。而且,与萨义德和斯皮瓦克不同,这是一个巴巴没有直接探讨过的问题。

表明萨义德的著述尤其是《东方学》的影响的后殖民主义研究的其他领域,就是殖民话语分析了。英语文学作品与帝国的关联受到了越来越多的注意,旅游写作也逐渐被当成了一个严肃的研究领域,一些作者正在关注它的理论化,特别是在性别方面。

《东方学》与帝国文学

19 和 20 世纪的英国小说,正在日益从它与帝国主义的关系方面被加以阐释,这主要应归功于萨义德的影响。像 E. M. 福斯特的《印度之行》之类的经典文本,已经由诸如珍妮·夏普(Jenny Sharpe)、扎吉雅·帕塔克和她的合作者等新近的批评家,在英国殖民的历史和政治框架内重新进行了定位。[46]例如,珍妮·夏普的《强暴的不可言说的局限:殖民主义暴力和反叛乱》(“The unspeakable limits of rape: colonial violence and counterinsurgency”)一文对《印度之行》的解读,就是从 1857 年的印度兵变和 1919 年的阿姆里查大屠杀之后接踵而来的英-印恐惧和恐慌的角度进行的。还有若干研究是从殖民话语分析方面入手探讨英国小说的。其中最重要的有阿布杜尔·简穆罕默德的《摩尼教美学:殖民地非洲的文学政治学》(*Manichean Aesthetics: The Politics of Literature in Colonial Africa*,1983)、彼得·休姆的《殖民冲突:1492—1797 年的欧洲和土著加勒比人》(*Colonial Encounters: Europe and the Native Caribbean 1492—1797*,1986)和帕特里克·布兰特林格的《黑暗的统治:1830—1914 年的英国文学和帝国主义》(*Rule of Darkness: British Literature and Imperialism 1830—1914*,1988)等著

作。苏万德里妮·皮雷拉(Suvendrini Perera)的《帝国的范围：从埃奇沃思到狄更斯的英国小说》(*Reaches of Empire: The English Novel from Edgeworth to Dickens*,1991)和珍妮·夏普的《帝国的讽喻：殖民文本中的妇女形象》(*Allegories of Empire: The Figure of Woman in the Colonial Text*,1993),则从女权主义和后殖民主义理论的双重视角 138
考察了经典的和非经典的英国小说。此外,像芭芭拉·哈罗的《抵抗文学》(*Resistance Literature*,1987)或者托马斯·理查兹(Thomas Richards)的《帝国档案：知识和帝国幻想》(*The Imperial Archive: Knowledge and the Fantasy of Empire*,1993)等专著,也以与萨义德在《东方学》中所关注的事物有关的方式,拓展了政治、历史和文学之关联的研究。其中某些专著,特别是休姆、布兰特林格和理查兹的专著,都以萨义德为榜样,运用福柯式的话语理论来分析殖民状况。

简穆罕默德的《摩尼教美学》一书,则试图通过研究乔伊丝·凯里*(Joyce Carey)、艾萨克·迪尼森**(Isak Dinesen)、内丁·戈迪默(Nadine Gordimer)、奇努阿·阿奇比、恩古吉·瓦·提安哥和阿列克丝·拉·古玛***(Alex La Guma)的作品,把殖民冲突语境化。他讨论了投射到被殖民者身上,但又源自"移民者自身的焦虑和否定的自我形象"的种种固定模式中的,以及作为移民者和被殖民人民(民族)的关系特点的依靠、对立和矛盾的混合体之中的殖民主义的影响。他回溯了三个重要主题：殖民社会对文学作品的影响,殖民主义文学对非洲小说的负面影响,以及非洲小说的现实主义问题。虽说简穆罕默德显而易见地汲取了法农和麦米(Memmi)的思想,他却又列举了萨特、伊格尔顿(Eagleton)和詹姆逊等人,作为对他自己的著作产生过最重要影响者。他没有具体提到萨义德,不过,该书强调的"殖民主义的社会-政

---

* 英国女作家、演员。——译者

** 丹麦女作家,原名卡伦·布利克斯(Karen Blix)。——译者

*** 南非女小说家。——译者

治层面”在殖民主义和后殖民主义文学研究中的重要性这一点，可以同萨义德坚持政治和文学之间的相互关系的观点联系起来。[47]

与简穆罕默德不同，休姆把萨义德比做一种“普遍的影响”，特别在涉及到澄清他的“殖民主义话语”的观点时就更是如此。[48]虽然休姆探索的是欧洲与加勒比海诸岛而不是与东方的关系，但是他的《殖民冲突》一书还是依托于萨义德关于殖民话语的讨论之上。他利用一种详细分析的方法对特定文本进行了讨论，这包括诸如《暴风雨》和《鲁滨孙漂流记》等经典名著，也包括非文学文献。与萨义德一样，休姆把殖民话语的策略和比喻，视为范围甚广的各种文本的特点。两人都认为，西班牙与英国在加勒比海诸岛和中美洲的帝国主义角色，及美国在同一地区的后殖民主义角色之间，存在着连续性。[49]然而，休姆所采取的显然是一种马克思主义的参照框架和分析方法。这就是说，与萨义德不同，他考察了种族主义的各固定模式、殖民话语从叙事结构到单一词语的各个方面与“某种‘历史真理’观念”之间的关系。[50]“历史真理”上加的引号说明，休姆意识到了这项研究是遍布着荆棘的。

139

帕特里克·布兰特林格、苏万德里妮·皮雷拉和珍妮·夏普都主要关注与帝国主义相关的19世纪英国小说。布兰特林格的《黑暗的统治》一书以编年为体例，开篇讨论19世纪30和40年代的包括玛丽亚特(Marryat)的作品在内的文本，进而论述自19世纪50年代起由萨克雷、狄更斯、布尔沃-林顿(Bulwer-Lytton)、里德(Reade)和马库斯·克拉克(Marcus Clarke)等创作的作品，以及从拜伦到伯顿等作家笔下是如何表现中东的。紧接下来的是有关19世纪“黑暗大陆”神话的一种福柯式或萨义德式系谱学，对维多利亚时代末期和爱德华时代的著述中关于印度兵变的文学表述的讨论，以及关于神秘主义和帝国主义的概述。结尾，还有对于约瑟夫·康拉德的分析。布兰特林格的这本书，可以被看做是沿着类似于《东方学》所开拓的路线，对于文学和帝国主义关系的研究的发展，虽然他试图提出一种萨义德没有提出过的帝国主义作为一个历史过程的发展观。具体地说，布兰特林格考察了19世纪的种族和演变理

论对于“黑暗大陆”神话作出了怎样的贡献。他认为，这是维多利亚时代的一种发明。皮雷拉的《帝国的范围》一书，在帝国意识形态和性别问题方面，对所选出来的埃奇沃思、奥斯汀、加斯克尔(Gaskell)、狄更斯、夏洛特·勃朗蒂和萨克雷等人的经典作品进行了解读。夏普在《帝国的讽喻》中也采取了类似的研究方法，不过，她所集中关注的，是19和20世纪反映印度殖民地状况的作品对于妇女的描述。

与到目前为止所讨论过的著作不同，芭芭拉·哈罗的《抵抗文学》，则在当代非欧洲文学方面拓展了萨义德在《东方学》中的研究，探索了抵抗的自传体和其他叙事作品以及抵抗诗歌。在该书的“前言”中，哈罗对爱德华·萨义德和佳亚特里·斯皮瓦克所给予的“支持”和所树立的“榜样”表示了谢忱。[51]她在研究中分析了包括若干巴勒斯坦作家在内的非西方作家的非经典作品。对哈罗而言，萨义德由于其论述巴勒斯坦的作品，尤其像他的《叙事的许可》(“Permission to narrate”)和《东方学的反思》等文章，因而对于她是非常重要的。哈罗还引用了这两篇文章中的文字，而且，她的这本书的标题本身，就暗示了萨义德在后一篇文章中所提到的“被压迫的或者抵抗的历史”，以及她所讨论的巴勒斯坦作家和别的作家的抵抗叙事。[52]托马斯·理查兹的《帝国档案》一书，正如标题所示，汲取了福柯的关于档案的观点，并仿效了萨义德探讨文学、地理和帝国主义之间关系的途径。它把大英博物馆当做标题所说的帝国档案的象征，探讨了帝国化过程中的勘测(map)的意义，并详细讨论了《吉姆》、《吸血鬼德拉库拉》*(*Dracula*)、《托诺-邦盖》**(*Tono-Bungay*)，以及《沙漠之谜》***(*The Riddle of the Sands*)等作品。 140

---

* 爱尔兰作家亚伯拉罕·(布拉姆·)斯托克(Abraham “Bram” Stoker，1847—1912)的作品。——译者

** 赫·乔·威尔斯的作品。——译者

*** 爱尔兰作家罗伯特·厄斯金·奇尔德斯(Robert Erskine Childers，1870—1922)的作品。——译者

《东方学》与帝国旅游写作研究

在后殖民研究中大体上可以归功于《东方学》的一种发展，是对迄今为止从总体上说仍然受到忽视的作为殖民话语的例证的旅游写作文类的分析。[53]《东方学》和女权主义理论的双重影响，确保了妇女旅游写作经常占据着中心地位。也许是由于萨义德在《东方学》中几乎完全忽视了性别问题，才促使妇女批评家转向了这一领域，经常但并非一贯地专注于妇女写作。例如，在 1986 年，就有拉娜·卡巴尼(Rana Kabbani)的《帝国小说：欧洲关于东方的神话》(*Imperial Fictions : Europe's Myths of Orient*)的问世。接踵而至的是 1991 年丽莎·洛的《批判领域：法国和英国的东方学》(*Critical Terrains : French and British Orientalisms*)、萨拉·米尔斯的《差异的话语：对妇女旅游写作和帝国主义的分析》(*Discourses of Difference : An Analysis of Women's Travel Writing and Colonialism*)和丹尼斯·波特的《困惑的旅程：欧洲旅游写作中的欲望和越界》(*Haunted Journeys : Desire and Transgression in European Travel Writing*)等作品的出版。1992 年，比莉·麦尔曼的《妇女的东方：1718—1918 年的英国妇女与中东、性、宗教和作品》(*Women's Orients : English Women and the Middle East, 1718—1918, Sexuality, Religion and Work*)和玛丽·路易丝·普拉特的《帝国的眼睛：旅游写作和文化转移》(*Imperial Eyes : Travel Writing and Transculturation*)出版。在 1993 年大卫·斯伯(David Spurr)出版了《帝国修辞学：新闻、旅游写作和帝国管理中的殖民话语》(*The Rhetoric of Empire : Colonial Discourse in Journalism, Travel Writing, and Imperial Administration*)之后不久，蒂姆·扬斯(Tim Youngs)的《在非洲的旅行者：1850—1900 年英国旅行见闻讲演录》(*Travellers in*

Africa: British Travelogues, 1850—1900)也接着杀青。米尔斯和麦尔曼的书专注于妇女旅游写作;洛和普拉特分析了男女作者的写作;卡巴尼和扬斯集中于各种男性作者的作品上面;斯伯的书则借助十二种修辞比喻,对各类殖民话语进行了分析。所有这些著作都以各种方式拓宽并发展了萨义德关于东方学的分析,同时,又常常改变理论讨论的用语以便把性别包括进来,在某些情况下,为了达到上述目的,还以新的方式使用福柯的理论。

拉娜·卡巴尼在她 1994 年版的《帝国小说》的"序言"里解释道,她是以穆斯林女权主义者的身份写作的。不过,该书并没有分析妇女写作,因为她认为妇女只不过是"象征性的旅行者",她们由于其殖民主义和帝国主义的语境,不得不讲述父权制的价值观念。[54] 当然,她也注意到了男性作家作品里的性别问题,特别是在该书第二和第三章里。在"序言"中,她虽然对萨义德一语带过,但该书显然受到了《东方学》的启发,书的结构体例也与《东方学》非常相似。开头,首先简略概述某些文学作品中对于伊斯兰的表述,这包括从中世纪史诗和罗曼史到 18 世纪的散文和诗歌,然后再讨论 19 和 20 世纪的从爱德华·威廉·雷恩到 V. S. 奈保尔等各位重要作家。卡巴尼的书继承并开阔了萨义德著作的思路,在第三章中对东方学家的绘画作了某些分析,也对东方学家对于妇女的表述给予了某种关注。 141

米尔斯、波特、洛、麦尔曼和普拉特的著作,又把萨义德的思想向前推进了一步。米尔斯的《差异的话语》,分析了性别同旅游写作、殖民主义和帝国主义的交叉。米尔斯使用了一种福柯式的话语模式,指出这一模式具有把作者同文本的声音区别开来的长处,并理论化了文本的不同的叙事声音,从而阐述了妇女旅游文本所占据的与殖民权力结构和话语相对立的地位。该书第一部分对这些问题进行了理论分析;第二部分则利用福柯式的方法,探讨妇女旅游文本的生产和被接受,接着对亚历山德拉·大卫-尼尔(Alexandra David-Néel)、玛丽·金斯利和尼娜·玛族切里(Nina Mazuchelli)等人的作品进行了详细的个案研

究。显而易见，米尔斯注重东方学理论话语的研究，把萨义德当成了这一研究的最重要的榜样。她认为，分析妇女写作必须彻底修正东方学的理论框架。之所以如此，原因在于需要一种能够把主流殖民话语和妇女话语之间的矛盾和冲突包括进来的模式，而她又往往把这种模式视为“反霸权的”模式。[55]

在《困惑的旅程》中，丹尼斯·波特发展了自己在《〈东方学〉及其问题》(“*Orientalism* and its problems”，1983)一文中首次对萨义德的东方学话语观点进行批判的观点，特别是对萨义德有关东方学话语的单一性观点发起的挑战。他发现，萨义德在《东方学》中使用的那类福柯式话语理论区别性(discriminating)不足，因为它没有将个体特质(idiosyncrasy)或者特定作品语言的颠覆性潜力纳入考虑范围。他集中关
142 注的是从18世纪到后殖民主义时代的各个领域的，由英国和法国男性作者写作的公开的非虚构作品，并对他所选择的文本予以了详细分析。这些文本包括从鲍斯威尔(Boswell)对豪华旅游(Grand Tour)的评论，到巴尔特和奈保尔的作品等等，不一而足。他解释道，他的书是有关历史的，但又不是历史，他认为自己所提到的福柯、弗洛伊德及文本性理论都需要历史化。而萨义德则是全书当中关键的参照点。萨义德和波特两人均强调个体性和特质性，均把旅行者关于自己所见所闻的态度视为一种实例和幻想的混合，均在旅游写作话语的特征中看到了值得注意的连续性，同时，两人均指出了西方中心的霸权权力。[56]

与米尔斯一样，丽莎·洛和比莉·麦尔曼两者都认为妇女旅游文本同殖民主义主流话语之间存在着一种矛盾关系。[57]与波特一样，两者都关注东方学家写作的多样性和异质性。丽莎·洛的《批判领域》一书，明确感谢萨义德对她的研究项目的“善意鼓励”。[58]与米尔斯一样，洛既遵循又修正了萨义德的研究途径，并对其东方学的单一的或同质的界定提出了挑战。麦尔曼也同样援用了萨义德的《东方学》的理论框架，但同时也指责他和其他人都忽视了性别和阶级因素。

虽然《批判领域》仿效萨义德的做法，把理论视角基于福柯和葛兰

西的思想之上，但洛既在其文献资源的自我定位上较萨义德更加明确，又在运用这些资源方面较萨义德更加前后一致。她把福柯的话语概念的修正版本与源于葛兰西的霸权和亚替代性(subalternity)等概念综合在一起，以论证东方学可以通过一系列不稳定的“批判领域”进行最佳理论化，其文本也可以借此被予以最佳分析。这些概念以其潜在的矛盾话语为特征，而后者又对各式各样的社会的、文化的和文本的实践进行编码，同时以各种不同的方式或者认可或者削弱霸权。[59]不稳定性是洛的一个关键性的观念，因为它使得民族传统和个体作家之间，以及像福楼拜等作家的作品内部，可能存在东方学话语的差异。洛从代表18—20世纪英国和法国东方学的某些话语的小说、旅游、批评、理论和哲学等领域选取了各种文本，说明了几种不同类型的不稳定性。在分析包括玛丽·沃特里·蒙塔古夫人、孟德斯鸠、福楼拜、朱莉娅·克里斯蒂娃(Julia Kristeva)和巴尔特在内的等人的作品时，洛拒绝用二元对立的术语描述差异的观念，因为她认为这一术语是“建立在统治话语所讲述的一种逻辑之上的”，也因此是那种逻辑的永恒的延续。[60] 143

与洛的《批判领域》相同，比莉·麦尔曼的《妇女的东方》一书，是对这一领域的重大贡献。麦尔曼既感激萨义德，又挑战他与其他学者对于阶级和性别因素的忽视。[61]麦尔曼与洛一样，强调性别因素和东方学传统的异质性，并挑战基于二元对立的概念化。她认为，在18和19世纪的妇女作品中，“就已经出现了有关东方的替代性观点”。[62]她将这些作品归为三个范畴：“[伊斯兰]闺房文学”(Harem Literature)、“福音人种志”(Evangelical Ethnography)和“女性旅行见闻讲演录”(feminine Travelogues)。三者都基于妇女作家自身的文化与她在旅行中所见的文化之间的冲突之上，麦尔曼认为这提供了一种“一夫多妻制的东方和女旅行者自己所处的一夫一妻制社会之间的类比”。而这种类比时而“导致自我批评，而不是文化上的骄矜；又时而跨越宗教、文化和族裔的障碍导致与他者的认同”，因为妇女既处于殖民主义主流结构和话语之内，又处于其外。[63]

玛丽·路易丝·普拉特的《帝国的眼睛》一书，像米尔斯、洛和麦尔曼的著作一样，也表明其作者已经意识到需要进一步阐发萨义德的理论结构。她同样呼唤拓宽视角，以便把非欧洲人或者非西方人的声音涵纳进来。该书与《东方学》不同的是，它有关于美洲诸国和非洲的游记文学的章节，不过，普拉特把1750年作为起始点，却与萨义德把现代东方学的开端定位于18世纪末期（O，第120页），多少是有些不谋而合的。[64]普拉特引进了"东方化"旅游写作的一种新类型学的一些新的术语和某些成分，如"接触域"（contact zone）、"反征服"（anti-conquest），以及"自我人种志"（autoethnography）或者"自我人种志表达"（autoethnographic expression）。第一个术语的意思是"殖民冲突的空间"，"反征服"指的是"欧洲资产阶级主体借以保护自身的无辜，而同时又维护欧洲霸权的表述策略"。最后，"自我人种志"和"自我人种志表达"，则
144 指"被殖民主体采取运用殖民者的术语的方法来着手表述自身的例证"（着重号系原文所有）。她还引用了"我所考察的全部君主"这一比喻，用以指称帝国主义探险者的霸权声音。[65]普拉特对于帝国主义旅游写作的某些文本策略，作了要比《东方学》精确、翔实得多的分析。她考察了旅游写作和其他话语的关系，旅游写作的种种亚文类之间的差异，以及它们在帝国主义过程中的各种不同的共谋关系。她试图通过"文化转移"这一概念，即"附属或边缘群体从一种主流文化或宗主国文化传播给他们的材料当中，进行选择或者创造"的方式，来减轻经常见于旅游写作及对其的分析中的那种含蓄地认同宗主国中心的程度。[66]最后，在论述有关南美的旅游写作的一章里，她提出了性别问题，并讨论了妇女旅行者的作品。普拉特虽然没有提及萨义德，但是，如果没有作为筚路蓝缕之作的《东方学》，她对旅游写作的分析也就无法想像。[67]

同样，大卫·斯伯的《帝国修辞学》，在殖民话语分析方面也是基于萨义德的著述之上的。与萨义德相同，斯伯依赖于本质上也是福柯式的一种话语模式。他将修辞比喻同殖民权威的实践联系起来，设想殖民话语既运作于帝国占据领土时期，也运作于其后。另外，他还区分了

殖民话语的十二种*修辞特点：监视（surveillance）、占有（appropriation）、审美化（aestheticization）、分类（classification）、贬低（debasement）、否定（negation）、肯定（affirmation）、理想化（idealization）、非实体化（insubstantialization）、中立化（naturalization）和抵抗（resistance）等。如他所说，这个清单并不是包罗万象的，各个范畴也并非始终泾渭分明。虽然他研究的是新闻、旅游写作和帝国管理，但其大多数例证却摘自报道文学。

蒂姆·扬斯的《在非洲的旅行者》，集中记叙了1850—1900年英国旅行者在非洲旅行的情况。开篇时，他首先提纲挈领，概述了自己所遵循的萨义德的《东方学》的那些方面，即对于表述和意象，及其文化的和政治的语境的重要性的强调，具体地说，也即对于萨义德的"策略性定位"和"策略性构成"在作为一个文类的旅游写作方面的重要性的强调。[68]扬斯并没有对个体作家进行一一讨论。相反，他的书是环绕着林林总总的问题展开的：1867年对于[非洲]阿比西尼亚（今埃塞俄比亚）的军事远征问题，对于旅游叙事中所提及的食物、饮食习惯与一系列事物和商品的分析，以及斯坦利（Stanley）援救艾明·帕莎（Emin Pasha）的远征和康拉德的《黑暗的心》是一种旅游叙事等等，不一而足。 145

《东方学》也影响了其他关于帝国主义和性别等难以归类的问题的著述。例如，琴恩·米勒（Jane Miller）的《诱惑：解读与文化研究》（*Seductions: Studies in Reading and Culture*，1990）一书，就在论述妇女与帝国主义、殖民主义、奴隶制和种族主义的关系的一章中，包含了从女权主义视角对《东方学》所作的批判。整体来说，该书包括了对于妇女在雷蒙德·威廉姆斯的著作中，在沃洛西诺夫（Volosinov）和巴赫金的语言和文学理论中，以及在自传和传记研究中的地位的讨论。雷娜·刘易斯（Reina Lewis）的《性别化东方学：种族、女性和表述》（*Gendering Orientalism: Race, Femininity and Representation*，1996）一书，开

* 原文如此，但是下文却只有十一种。——译者

头先讨论了萨义德的《东方学》，然后运用一种女权主义版本的萨义德的研究方法，对作为“一名东方学女艺术家”的亨利叶特·布朗(Henriette Brown)的作品进行评析。该书也辟有讨论乔治·艾略特“在《丹尼尔·德隆达》(*Daniel Deronda'*)中把犹太人东方化”的一章。[69]最后，梅达·叶吉诺格鲁(Meyda Yeğenoğlu)在其《殖民幻想：走向对东方学的女权主义解读》(*Colonial Fantasies: Towards a Feminist Reading of Orientalism*, 1998)一书的“绪论”中，对萨义德的理论模式，特别是对其表述、二元对立和性的概念，进行了比较详细的评述。在该书的后面部分，叶吉诺格鲁用萨义德的关于潜在和显在东方学之间的对立的观念，说明了以各种方式把东方学视为是统一的，并非意味着把它视为是单一的。此外，她坚持认为，东方学文本的矛盾和分裂，恰恰是维护东方学霸权的一种手段。[70]同时，她还评述了包括霍米·巴巴、班尼塔·派瑞和罗伯特·扬在内的等人的著作。她的著作发展了对于各种东方学问题和比喻——诸如(与西方幻想和以前被殖民国家的解放斗争相关的)面纱、欧洲妇女在[伊斯兰]闺房的在场，及东方学、西方女权主义和启蒙运动之间的关联——的一种女权主义解读。

结　语

萨义德在后殖民主义研究领域中的地位可谓重要至极。《东方学》这部著作在理论和方法论上的前后矛盾，同它那广袤的视野与对于历史和政治问题的探讨相比，从长远来说就远不重要了。在后殖民主义理论研究中，霍米·巴巴和佳亚特里·斯皮瓦克完善了这一领域的理
146 论轮廓，他们的著作既同萨义德的著作互补，又向他的著作发起了挑战。在殖民话语分析中，形形色色的批评家都继承并扩展了萨义德在《东方学》和《文化与帝国主义》以及其他著述中所作的分析。但是，萨义德也影响了更为广泛的公共领域里的论辩，尤其是通过他对巴勒斯

坦事业的献身，以及他对于知识分子在人权和政治权利领域内所肩负的职责的坚持。萨义德在学术语境之外所扮演的角色的重要性，将是本书结论所关注的焦点。

结 论

147 在他的全部生涯当中，萨义德曾经质疑过特定学科、话语、文化或者批评实践的基本假设，拒绝关于纯粹的观念——无论是有关种族、宗教还是批评体系——认为它们都是危险的，具有破坏性的。他还攻击总体化体系的均衡性(uniformative)和压迫性，信奉世俗主义的替代物以及地理的、社会的和文化的相互关联。萨义德出生于巴勒斯坦英属托管地的东耶路撒冷，先就学于耶路撒冷和开罗，后攻读于普林斯顿大学和哈佛大学，20 世纪 90 年代后期任哥伦比亚大学终身教授，因此他是一系列冲突而又相互依赖的语言、宗教、文化和传统的复合体的一部分。他一直试图在这一复杂背景之下定位自己。他明白自己的信奉基督教的巴勒斯坦人的出身，以及目前作为美国著名大学教师兼知识分子的地位和角色所承担的职责是什么，尽管他的身份和背景的种种层面意味着许许多多潜在的冲突。

在学术界内外，萨义德的著述都是卓尔不群又富有争议的。就学术方面而言，《东方学》还在继续引发着争论；在后殖民主义理论领域萨义德仍然是一个最富有影响同时又颇受质疑的人物。[1] 从 1998 年 12 月至 1999 年 12 月，他曾出任美国现代语言协会(MLA)主席一职，这是美国学术界的一个具有国际影响的居高临下的显要职务。在公共领域，他同样是一个举足轻重且富有争议的人物，主要是因为他拥护巴勒
148 斯坦事业的缘故。他对公共舆论作出了几项卓越的贡献：第一，他为

巴勒斯坦的权利辩护；第二，他使人们注意到，在西方文化和政治当中帝国主义的传统仍然在起作用；第三，他对西方宗主国的知识界的因循守旧发起了挑战，并力促其变革。

萨义德为巴勒斯坦权利的辩护，使他成了20世纪末期具有献身精神的知识分子的榜样。他帮助知识分子团体和美国媒体改变了理解和表述中东形势的方式。[2] 此外，萨义德也没有把自己为无权力者、被压迫者和流离失所者的辩护仅仅限于巴勒斯坦人，而是摆脱了往往专门与欧洲思想相关联的理念，为普世人权观念辩护。

萨义德是迫使西方承认其自身的宗主国文化与非西方世界的关联，并迫使它直面其过去的帝国主义的历史事实及其继续存在的影响的人们中间的一分子。[3] 承认这一点所产生的结果，可见于学术界对后殖民主义理论领域的拓展之中，不过这些结果也远远超出了文学或文化研究领域。萨义德的著述，就是迫使西方承认非西方世界在创立以及形成其自身形象的过程中所处地位的一个主要因素，也许也是迫使西方开始公平对待非西方世界的一个主要因素，而无论这种公平怎样地姗姗来迟。这里就再次出现了一个悖论，因为萨义德所分析的许多文学和音乐作品多半来自西方经典名著，而他的大多数著作又都是用英文书写的。不过，考虑到他的个人经历以及20世纪的历史，情况也不可能是另外的样子。如果萨义德想在世界舞台上被人们听到他的声音，那么他就必须用英文写作；如果他要影响学术界的研究，那么他就必须集中关注拥有更广泛读者的作品。

正是萨义德坚持认为帝国主义传统在继续产生着影响这一点，才使他能够挑战并变革西方的因循守旧的做法。这自然是一项困难的工作，而且萨义德在关乎知识分子权威问题方面的立场也常常遭到批评，因为人们认为，他作为权威的知识分子，在表述贫困者时有可能会屈从于权力的诱惑。也就是说，在攻击这种体制的权威的过程中，作为一个对立的知识分子的萨义德，即便是在质疑权威的整个观念的时候，他自己也要求那种权威的一种逆向版本。萨义德意识到了，至少是时断时

续地认识到了同表述问题相联系的诸问题，然而，他还是愿意利用自己
149 身为公众知识分子的说服力，来肩负起这种职责。

于是就产生了或许是由穆尔-吉尔伯特进行过最广泛讨论的问题：受西方学术界庇护的后殖民主义知识分子的地位，能够在多大程度上阻挡他或她成为真正的激进者呢？[4] 换言之，进行过萨义德所谓的对西方宗主国的“驶入的航程”的后殖民主义知识分子，必然彻头彻尾地被西方宗主国的价值观念所同化吗？布鲁斯·罗宾斯认为，像萨义德等在西方宗主国文化中确立了自己地位的知识分子，其成功既能够挑战它的权威，又能够对它进行变革。[5] 考虑到目前还存在着经济的、政治的、社会的和话语的权力的不平衡，倘或“驶入的航程”仍然可以被视为不可避免的话，那么，萨义德以及像他这样的其他人能够对西方霸权发起攻击，并被人们听到的唯一地方，就是在西方自身的内部。如果他们不是从这一中心并使用它的语言来言说，那么还能从哪里呢？

萨义德就是从这一中心附近言说的，但是他同时也意识到了自己对那些处于边缘地区的人们所负有的职责。这是一种策略性的地位选择，使他既可能进行干预，又可能保持距离。这时而会导致那种反讽式的或者令人灰心的理论上的前后矛盾，却也使他能够大声疾呼，为自己信奉的权利和价值观念而辩护。

注　释

绪　论

1. 萨义德同时还写作了大量的乐评，但这一课题不在本书讨论范围之内。

2. 萨义德，《隐蔽伊斯兰教》，第 xiix 页。

3. 萨义德，《东方学》，“1995 年版后记”，第 338 页。

4. 奥斯本，《东方学及其以后：爱德华·萨义德》（“Orientalism and after: Edward Said”），第 79 页。

5. 在《爱德华·萨义德：身份的悖论》（*Edward Said: The Paradox of Identity*）一书中，比尔·阿什克罗夫特和帕尔·阿赫鲁瓦里亚（Pal Ahluwalia）用类似的话评价了萨义德，认为萨义德对自己身份的建构，同他关于巴勒斯坦政治以及文学和文化理论的写作是难以分开的。他们将其“现世性”概念视为他全部著述的关键词，认为他的立场的悖论是后殖民情境下的混成性和各种矛盾的典型（第 3，12，30 页）。

6. 萨义德在《身份、权威与自由》（“Identity, authority, and freedom”）一文中（第 11 页）说：“我渴求多重世界。我是一个巴勒斯坦阿拉伯人，也是一个美国人。”

7. 《巴勒斯坦的过去和现在》（“Palestine, then and now”），第 47，50 页。这里关于萨义德的一生的表述以下列文章和著作为基础：《乡关何处》（又译《格格不入》）；《最后的天空之后》，第 89，91，116—119，169—172 页；《爱德华·萨义德：一个放逐者的放逐》（“Edward Said: an exile's exile”）；《巴勒斯坦的过去和现在》；《回到巴勒斯坦-以色列》，载于《流离失所的政治学》；《迷失在战争与和平中》；《世界之间》。

8. 萨鲁辛斯基，《爱德华·萨义德》（“Edward Said”），第 128 页；同时见《爱德华·萨义德：一个放逐者的放逐》，第 30 页。

9. 《巴勒斯坦的过去和现在》，第 48，50—51 页。

10. 1999 年 9 月爆发的有关萨义德早年生活的争论，大体上可以看做是出于政治动机来试图羞辱萨义德，并通过他来诽谤巴勒斯坦事业。萨义德出版于 1999 年的回忆录《乡关何处》澄清了这一点：他的童年多半是在开罗度过的，其间有几次长时间访问了巴勒斯坦。不过，同样清楚的是，他诞生于耶路撒冷，在全家人 1947 年移居开罗前，在那里的圣·乔治学校念过书。萨义德从来没有声称自己是流亡者，他在与萨鲁辛斯基的访谈中的确拒绝使用这个字眼。见萨鲁辛斯基《爱德华·萨义德》，第 127 页，以及雅吉(Jaggi)《走出阴影》("Out of the shadows")，第 6 页。

11. 奥斯本，《东方学及其以后：爱德华·萨义德》，第 66，67 页。同时见萨义德《〈辨析批评家〉杂志访谈录》，载于《辨析批评家》，第 35 页；《世界之间》，第 5 页；《乡关何处》，第 293 页。并见阿什克罗夫特和阿赫鲁瓦里亚《爱德华·萨义德》，第 2 页。

12. 《巴勒斯坦的过去和现在》，第 50 页。

13. 同上书，第 55 页。

14. 《迷失在战争与和平中》，第 14 页。

15. 对于萨义德在《知识分子论》中有关知识分子观点的讨论，可进而详见阿什克罗夫特和阿赫鲁瓦里亚《爱德华·萨义德》，第 131—146 页。

16. 在《文化与帝国主义》中对简·奥斯汀的《曼斯菲尔德庄园》的分析，就是一个例外。萨义德还就埃及小说家阿赫达芙·素伊福写过文章，见《爱德华·萨义德论述阿拉伯世界新文学》("Edward Said writes about a new literature of the Arab world")，及《评阿赫达芙·素伊福的〈在太阳的眼睛中〉》("Review of Ahdaf Souief's *In the Eye of the Sun*")。另外，还有他在《两访迈阿密》("Miami twice")一文中对琼·迪迪安(Joan Didion)的《迈阿密》(*Miami*)的评论，以及对埃及女演员和舞蹈家塔西亚·卡里奥卡的论述。有关萨义德对素伊福、卡里奥卡及其他阿拉伯艺术家的观点的分析，见本书第三章，第 136—144 页。

17. 奥斯本，《东方学及其以后》，第 68 页。

18. 萨义德，《最后的天空之后》，第 77 页。

19. 萨义德，《世界之间》，第 3 页。有关萨义德被康拉德所吸引的进一步评论，见阿什克罗夫特和阿赫鲁瓦里亚《爱德华·萨义德》，第 14—16，39—40，106—107 页。

20. 萨鲁辛斯基，《爱德华·萨义德》，第 134 页。

21. 见布伦南(Brennan)《心灵之地，被占领的土地》("Places of mind, occupied lands")，第 75 页，以及阿什克罗夫特和阿赫鲁瓦里亚《爱德华·萨义德》，第 95 页。

22. 萨义德在《世界、文本、批评家》中关于现世性概念的详细的阐发和分析，见阿什克罗夫特和阿赫鲁瓦里亚《爱德华·萨义德》，第 31—56 页。

23. 例如，见他在《形式主义之后是什么?》("What is beyond formalism?")一文中，对哈特曼(Hartman)在处理与诗歌相对的小说时的形式主义方法的批评，第939—940，945页。

24. 该文收进后来的一卷文集中，除重写了绪论外，其余均未改动。萨义德在该文以及在其他文章中，均把德里达的观念同其追随者对这些观念的运用作了区分。

25. 萨义德，《东方学》，"1995年版后记"，第329页。

26. 福柯，《真理与权力》("Truth and power")，载于《米歇尔·福柯：权力/知识》(*Michel Foucault: Power / Knowledge*)，科林·戈登编，第131页；同时见第112—113页。

第一章 《东方学》

1. 萨鲁辛斯基，《爱德华·萨义德》，第137页。

2. 例如，莲达·赫哲仁(Linda Hutcheon)在《后现代主义诗学》(*A Poetics of Postmodernism*)中认为，萨义德使理论走出了学术研究，而步入了世界，第xi，16，24，61，66页。

3. 艾哈迈德认为，《东方学》就这一方面而言，很像是时代思潮的一部分，并认为阿拉塔斯的《懒惰土著之谜》(1977)和布莱恩·特纳(Brian Turner)的《马克思与东方学的终结》(*Marx and the End of Orientalism*，1978)是当代同样类型的两部著作。见《在理论之中》(*In Theory*)，第173，334页。

4. 某些东方学家并没有以同样的热情欢呼《东方学》。伯纳德·刘易斯(Bernard Lewis)及其他东方学家认为，萨义德的著作在他们的领域内，既是被误导的，又是不公正的。见刘易斯《东方学问题》("The question of Orientalism")。对于该书被东方学家接受的情况的评论，见马尼(Mani)和弗兰肯伯格(Frankenberg)《东方学的挑战》("The challenge of Orientalism")，第175页。阿拉伯评论家偶尔也对萨义德非常尖刻，见西凡(Sivan)《爱德华·萨义德与他的阿拉伯访谈者》("Edward Said and his Arab reviewers")及利特尔(Little)《对东方学的三种阿拉伯式批评》("Three Arab critiques of Orientalism")。

5. 有关同一时期美国大学英语系科的本质上相似的论述，见艾哈迈德《在理论之中》，第52—62页。

6. 爱德华·萨义德，《东方学》，"1995年版后记"，第329页。

7. 艾哈迈德对萨义德关于第三世界的描述持有异议，见《在理论之中》，第 291—292 页。

8. 见 R. 威廉姆斯《关键词》(*Keywords*)，第 159 页，和阿什克罗夫特、格里费斯和梯芬《后殖民主义研究的关键概念》(*Key Concepts in Post-Colonial Studies*)，第 122—123 页。

9. 穆尔-吉尔伯特，《后殖民主义理论》(*Postcolonial Theory*)，第 46—47 页。

10. 在后来的论著中，萨义德仍然在西方和非西方文学作品的不同类型与应该怎样看待它们之间，作出了清晰的区分。见《文化与帝国主义》，第 373，383—384 页，及《形象、构型、变形》，第 7，13—14 页。

11. 麦肯齐在他的《东方学：历史、理论与艺术》(*Orientalism: History, Theory and the Arts*)一书的第 11 页中说道：萨义德的"历史主义本身……从本质上说就是非历史主义的"。他对于《文化与帝国主义》一书也表明了同样的观点，第 34，37 页。

12. 福柯，《思想体系史》("History of systems of thought")，第 199 页。

13. 同上文，第 200 页。

14. 切尔兹和 P. 威廉姆斯，《后殖民主义理论导论》，第 101 页。

15. 穆尔-吉尔伯特在《后殖民主义理论》第 42 页，以及罗伯特·扬在《白种人的神话》(*White Mythologies*)第 130 页也都进行了比较。

16. 所指的论文有：《作为知识分子想像的米歇尔·福柯》(1972)；《语言伦理学》(1974)；《文本性问题》，即《起始》的最后一章(1978)，在《世界、文本、批评家》中重印时题为《文化与体系之间的批评》；《旅行的理论》(1982)，在上书中重印时题为《米歇尔·福柯：1927—1984》(1984)；以及《福柯与权力的想像》(1986)；等。

17. 在《作为知识分子想像的米歇尔·福柯》一文第 5—7、10、12、15 页中，萨义德显然接受了福柯对于个人主体、作品和作者重要性的扬弃观点，正如他在《起始》第 308、313 页中所做的那样。但在《东方学》中就不复如此了。

18. 福柯，《真理与权力》，载于《权力/知识》，第 131 页。

19. 福柯，《性史》(*Histoire de la sexualité*)第 1 卷，《知识意志》(*La Volonté de savoir*)，第 122 页。

20. 萨义德，《语言伦理学》，第 37 页。

21. 萨义德，《从寂静到喧嚣复又寂静》，第 17，18 页；另见阿什克罗夫特和阿赫鲁瓦里亚《爱德华·萨义德》，第 72—73 页。

22. 巴特纳伽，《福柯的用途和局限》("Uses and limits of Foucault")，第 12 页。

23. 法农，《地球上的不幸者》，第 77 页。

24. 萨义德,《福柯与权力的想像》,第 152 页。

25. 萨义德的失于关注抵抗,曾经受到穆尔-吉尔伯特的批评,见他的《吉卜林与东方学》(*Kipling and Orientalism*),第 8,198 页,和《后殖民主义理论》,第 48—53 页;帕塔克等《东方学的牢笼》("The prisonhouse of Orientalism"),第 209—210 页;艾哈迈德《在理论之中》,第 174 页;派瑞《重叠的领土与交错的历史》("Overlapping territories and interwined histories"),第 24—27 页;奥罕龙《复原主体》("Recovering the subject")。

26. 胡拉尼,《通往摩洛哥之路》("The road to Morocco"),第 29—30 页;考普夫(Kopf),《诠释学与历史》("Hermeneutics versus history");穆尔-吉尔伯特,《后殖民主义理论》,第 45—56 页;罗伯特·扬,《白种人的神话》,第 127—129 页;马尼和弗兰肯伯格,《东方学的挑战》,第 175—177,184,191 页;波特,《〈东方学〉及其问题》,第 181—190 页;克里福德,《论东方学》("On *Orientalism*"),第 261—262,271 页;艾哈迈德,《在理论之中》,第 183—184 页。

27. 切尔兹和 P. 威廉姆斯,《后殖民主义理论导论》,第 115 页。

28. 罗伯特·扬,《白种人的神话》,第 139,140 页。同样,穆尔-吉尔伯特也在《后殖民主义理论》一书中认为,萨义德本人认可,"事实上,殖民主义话语在其运作、目标和情感经济学中已经被粉碎了"。但这种认可是"冲突的、不稳定的"。

29. 艾哈迈德,《在理论之中》,第 164 页。

30. 萨义德,《文本性问题》,第 710—711 页。

31. 萨义德,《福柯与权力的想像》,第 154 页。虽然萨义德在《东方学》中并没有讨论抵抗,但在《文化与帝国主义》中的确进行了,见本书第二章,第 69,76—80,85—86 页。

32. 波特,《〈东方学〉及其问题》,第 180—181,192 页。

33. 这就上升为在《东方学》以及其他地方颇有争议的地位性问题。见本章末节及第三章,第 147—151 页。普拉萨德(Prasad)认为,萨义德误读了葛兰西,见《后殖民主义话语的"他者"现世性》("The 'other' worldliness of postcolonial discourse"),第 82 页。

34. 这一矛盾曾经引起人们的注意,见克里福德《论东方学》,第 259,261—274 页;艾哈迈德《在理论之中》,第 162—170 页;凯恩(Cain)《批评的危机》(*The Crisis in Criticism*),第 209—215 页;布威《权力中的知识分子》(*Intellectuals in Power*),第 26—33,276—278 页;罗伯特·扬《白种人的神话》,第 119—140 页;穆尔-吉尔伯特《后殖民主义理论》,第 42—43 页;等等。

35. R. 威廉姆斯,《关键词》,第 58 页;同时参见第 150 页。

36. 克里福德,《论东方学》,第 261 页。

37. 比方说有关赫尔德(Herder)的观点,可以参见 R. 威廉姆斯《关键词》,第 89 页。

38. 萨义德,《与詹尼佛·威克和麦克尔·斯普林克的访谈录》,第 230 页。

39. 阿什克罗夫特、格里费斯和梯芬,《后殖民主义研究的关键概念》,第 235 页。

40. 阿匹亚,《后现代主义中的"后"是否是后殖民主义中的"后"?》("Is the post- in postmordernism the post- in postcolonial?"),第 353 页。

41. 罗德,《老爷的工具永远拆不掉老爷的房子》("The master's tools will never dismantle the master's house")。

42. 艾略特,《传统和个人才能》,第 41 页。

43. 布威比较详细地考察了萨义德的第一处描述。他指出萨义德受过 T. S. 艾略特和 I. A. 理查兹的启迪,同时认为这一分析表明了萨义德把人文批评的工具应用于文学以外领域的方法的效力。不过,他还认为,即便是像萨义德的这种富有挑战性的批评,也使得在人文学科里对于传统权威(以主要知识分子的形象为代表)的强调持续下去。见《权力中的知识分子》,第 29—31,216,276—279 页。

44. 克里福德,《论东方学》,第 263 页。

45. R. 威廉姆斯,《附录:媒体、边缘和现代性》("Appendix: media, margins, and modernity"),第 197 页。

46. 艾哈迈德,《在理论之中》,第 197 页。不无讽刺意味的是,艾哈迈德自己对性别的关注,几乎也与萨义德一样少。

47. 见普拉特在她的《爱德华·萨义德的〈文化与帝国主义〉座谈》("Edward Said's *Culture and Imperialism*: a symposium",第 7—8 页)中对《文化与帝国主义》的评论。迄今为止,在东方学的理论化过程中,试图含混不清地将性别和性都包括进来者,或许莫过于梅达·叶吉诺格鲁的《殖民幻想》了,该书试图把萨义德的方法同一种解构主义的阅读实践结合起来。

48. 法农,《地球上的不幸者》,第 106 和 148—205 页各处。

49. 米尔斯,《差异的话语》,第 156—158 页。这一方面的例子可见金斯利《西非游记》(*Travels in West Africa*),第 86—87 页。

50. 比莉·麦尔曼,《妇女的东方》,第 77—98 页;洛,《批判领域》,第 40—52 页。

51. 见帕克斯顿(Paxton)《弗洛拉·安妮·斯蒂尔和安妮·贝桑特论著中的共谋和抵抗》("Complicity and resistance in the writings of Flora Annie Steel and Annie Besant")。关于弗兰齐-谢尔登,见布瓦索(Boisseau)《他们管我叫女主人》("They called me *bebe bwana*")。

52. 见金斯利《西非游记》,第 40—41,82 页;关于金斯利反对英国征收行政管理税(hut tax)的讨论,见伯吉特(Birkett)《玛丽·金斯利》(*Mary Kingsley*),第 111—124 页;

关于金斯利对英国在西非所采取的一般殖民政策的批评，见该书第 125—150 页。两者均可参见伯吉特《移居国外的未婚女人》(*Spinsters Abroad*)，第 232—234 页。

53. 关于英帝国主义在阿拉伯世界需要把自己同其他"欧洲牟利者"的形象区别开来，以及"统一我们的阿拉伯政策"的评论，见斯塔克《书信集》(*Letters*)第 3 卷，第 30，90 页。关于格特鲁德·贝尔，见贝尔夫人编《格特鲁德·贝尔书信集》(*The Letters of Gerturude Bell*)；关于她对英国有关阿拉伯世界的"草率政策"的批评，以及需要制定连续性政策的主张，见上书第 306 页。贝尔还对需要调整对阿拉伯的[扩张]野心的英国的帝国政策加以了讨论，而且，在第一次世界大战的"复归野蛮"后，她怀疑欧洲还能怎样"教导其他国家"去管理自己的事务，见上书第 404 页。其他的那些多多少少不加批判地采取了帝国主义和男权主义视角的妇女旅行者和作家，还有玛丽·霍尔(Mary Hall)和玛丽·伊莱莎·贝克威尔·冈特(Mary Eliza Bakewell Gaunt)，见罗米洛(Romero)编《妇女论述非洲的声音》(*Women's Voices on Africa*)，有关霍尔的见第 70—90 页，有关冈特的见第 91—104 页。

54. 卡尔，《妇女/印度人》("Woman/Indian")，第 46 页。

55. 同上书，第 49 页；有关这些特征的清单，见第 50 页。

56. 见艾哈迈德的《在理论之中》(第 171 页)对他所称的萨义德对"像'我们'(we，主格)和'我们'(us，宾格)等词语"的战略发展所作之评论。

57. 见卡巴尼《帝国小说》；洛《批判领域》；麦尔曼，《妇女的东方》；米尔斯《差异的话语》；和普拉特《帝国的眼睛》；关于这些论著的进一步讨论，见本书第三章，第 158—165 页。

58. 见斯皮瓦克《瑟莫尔的王妃》，第 120 页，和莫汉蒂《在西方的眼睛下》("Under western eyes")。

59. 萨义德，《〈辨析批评家〉杂志访谈录》，第 47 页。在《东方学的反思》中，萨义德把自己称为"一个回应东方学论断的东方人"，第 18 页。

60. 克里福德，《论东方学》，第 266 页；另见布威《权力中的知识分子》，第 27—33 页。

61. 帕塔克等，《东方学的牢笼》，第 216，195，203 页。

62. 在《东方学的反思》一文中，萨义德回答了对他没有讨论德国东方学，以及对《东方学》一书的非历史性和前后不一致的批评；同时他也评论了伯纳德·刘易斯和丹尼尔·派普斯(Pipes)对该书的论述，第 14，18—20 页。如他对刘易斯发表在《纽约书评》上的那篇姗姗来迟的关于《东方学》的评论《东方学：一种交流》("Orientalism: an exchange")所作出的反应一样，在萨义德与诸如刘易斯和派普斯等东方学家之间的交锋，有时变得十分辛辣刻薄。萨义德在 1995 年版《东方学》的"后记"中再一次与刘易斯进行

了辩论，同时也简短地点评了胡拉尼对这部著作的评论。

63. 艾哈迈德，《在理论之中》，第 175—176 页。

64. 布威，《权力中的知识分子》，第 26—33，212—237 页。

第二章 《东方学》之后：《文化与帝国主义》

1. 见巴提吉格和布威，《爱德华·萨义德访谈录》，《第二边界》(1993)，第 1，2，4，5 页。有关移民者殖民主义的评论，见萨义德《回应》("Response")，载于普拉特《爱德华·萨义德的〈文化与帝国主义〉座谈》，第 21 页。

2. 普拉特，《爱德华·萨义德的〈文化与帝国主义〉座谈》，第 8，11 页。

3. 书名似可译为《传记和历史作品的奇迹》。感谢拉赫岑·哈达德(Lahcen Haddad)和阿布德拉赫曼·艾尔-穆登(Abderrahman El-Moudden)的翻译。

4. 这对萨义德是一个至关重要的说法。在《起始：意图与方法》中，他认为这一观念源于雅各布·伯克哈特*(Jakob Burckhardt)，但未指出更详细的出处。

5. 穆尔-吉尔伯特，《后殖民主义向何处去?》("Which way post-colonial theory?")，第 566 页；切尔兹和 P. 威廉姆斯，《后殖民主义理论导论》，第 103 页；麦肯齐，《东方学》，第 34—35 页。

6. 见麦肯齐《东方学》，第 xxi，35，155 页：麦肯齐认为，萨义德误解了《阿依达》。

7. 对《文化与帝国主义》中性别问题的其他评论，见阿夫扎尔-汗(Afzal-Khan)对该书的评论，和普拉特的《爱德华·萨义德的〈文化与帝国主义〉座谈》，第 7—8 页。

8. 穆尔-吉尔伯特，《后殖民主义向何处去?》，第 557，563 页。

9. 普拉特，《爱德华·萨义德的〈文化与帝国主义〉座谈》，第 7 页。

10. 见前章。

11. 巴提吉格和布威，《爱德华·萨义德访谈录》，《第二边界》(1993)，第 8 页。

12. 《文化与帝国主义》中其他提到 T. S. 艾略特之处为他的诗歌，见第 339 页和 401—402 页，不过，他的诗歌不如这篇文章重要。

13. 朱西维克基和穆迪姆贝，《致萨义德：为什么连帝国主义的批评家也在西方的天空下辛劳》("For Said: why even the critic of imperialism labors under Western Skies")，

---

* 1818—1897 年，瑞士著名史学家。——译者

第 37 页。

14. 盖茨,《批判的法农主义》("Critical Fanonism"),第 459 页。

15. 法农,《地球上的不幸者》,第 311,313,315 页。

16. 见拉达哈克里士南在普拉特的《爱德华·萨义德的〈文化与帝国主义〉座谈》中的观点,第 16 页。

17. R. 威廉姆斯在定位情感结构上并非前后一致,他在把它们归于一个特定的世代或者阶级或者历史时期之间,往往游移不定。见《马克思主义与文学》(*Marxism and Literature*),第 134 页;《政治与文学》(*Politics and Letters*),第 157—158 页。同时参见《漫长的革命》(*The Long Revolution*),第 41—71 页。

18. R. 威廉姆斯,《马克思主义与文学》,第 132—134 页。

19. R. 威廉姆斯,《政治与文学》,第 157—166 页,特别参见第 161—162 页。

20. 相似的观点参见阿什克罗夫特和阿赫鲁瓦里亚《爱德华·萨义德》,第 90—91 页。

21. 导致萨义德的著作中的这一矛盾稍有不同之途径的例子,可见上书第 9—16 页。

22. 普拉特,《爱德华·萨义德的〈文化与帝国主义〉座谈》,第 6,3 页。

23. 萨义德,《知识政治学》,第 18 页。

24. 同上,第 18,19 页,着重号系原作所有。

25. 同上,第 19 页。

26. 布兰特林格,《维多利亚人与非洲人》("Victorians and Africans"),第 217 页;同时参见第 165—222 页各处。

27. 见艾哈迈德《在理论之中》,第 216—217 页。在这里,艾哈迈德所讨论的是萨义德的《形象、构型、变形》这篇发表于 1990 年的文章,而萨义德的《文化与帝国主义》中的这一部分的观点就基于该文。文章与该书的观点完全相同。

28. 普拉特,《爱德华·萨义德的〈文化与帝国主义〉座谈》,第 3 页。

29. 威尔逊,《爱德华·萨义德论对位解读》("Edward Said on contrapuntal reading"),第 265,267—273 页。

30. 有关萨义德对该词在音乐方面的其他论述,见他的《音乐的阐发》(*Musical Elaborations*)中的《担任主席》("In the chair")和《巴赫的天才、舒曼的怪异、肖邦的无情、罗森的天赋》("Bach's genius, Schumann's eccentricity, Chopin's ruthlessness, Rosen's gift")等乐评。也见阿什克罗夫特和阿赫鲁瓦里亚《爱德华·萨义德》,第 93—94 页。

31. 朱西维克基和穆迪姆贝,《致萨义德》,第 49 页。

32. 萨义德,《与詹尼佛·威克和麦克尔·斯普林克的访谈录》,第 230 页。有关萨义德的普世主义的观点的讨论,同时见阿什克罗夫特和阿赫鲁瓦里亚《爱德华·萨义德》,第 25—26,127 页。

第三章　萨义德与后殖民研究

1. 萨义德的著述也对地理学、人类学、艺术史等等领域产生了影响,不过,对他在这些领域里的影响的分析,则不属于本书的范围。

2. P. 威廉姆斯和克里斯曼,《殖民话语与后殖民理论》(*Colonial Discourse and Post-Colonial Theory*),第 1 页。

3. 麦克林托克,《进步的天使》("The angel of progress"),和肖哈特,《"后殖民主义"札记》("Notes on the 'post-colonial'"),第 99—104 页。

4. 米谢拉和霍琪,《后殖民主义是什么?》("What is post (-)colonialism?"),第 281—284 页。

5. 阿什克罗夫特、格里费斯和梯芬,《帝国反述》,第 12,156,164 页。

6. 阿匹亚,《后现代主义中的"后"是否是后殖民主义中的"后"?》,第 353 页。有关后现代主义和全球资本主义之间关系的最富有影响的论述,见弗雷德里克·詹姆逊《后现代主义抑或晚期资本主义的文化逻辑》(*Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*,1991)。

7. 例如:艾哈迈德,《在理论之中》,第 14 页;比赫达(Behdad),《迟到的旅行者:殖民主义瓦解时期的东方学》(*Belated Travellers: Orientalism in the Age of Colonial Dissolution*),第 9—10 页;布雷肯里奇(Breckenridge)和范·德·维尔(van der Veer),《东方学与后殖民困境》(*Orientalism and the Postcolonial Predicament*),第 3,4—5 页;甘地,《后殖民理论》(*Postcolonial Theory*),第 64—66 页;霍尔姆仑德(Holmlund),《置换差异的局限》("Displacing limits of difference"),第 3—5 页;麦克林托克,《帝国的拳击手套:殖民语境中的种族、性别和性》(*Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Context*),第 14 页;麦肯齐,《东方学》,第 4,10 页;马罗奇(Marrouchi),《反叙事、重新发现、拒绝》("Counternarratives, recoveries, refusals"),第 215 页;派瑞,《当前殖民话语理论中的若干问题》("Problems in current theories of colonial discourse"),第 27 页;萨卡尔(Sarkar),《重访东方学:现代印度历史著述中的萨义德式体系》("Orientalism revisi-

ted: Saidian frameworks in the writing of modern Indian history")；P. 威廉姆斯和克里斯曼，《殖民话语与后殖民理论》，第 5 页；等。

8. 穆尔-吉尔伯特，《后殖民主义理论》，第 158—161 页。

9. P. 威廉姆斯和克里斯曼，《殖民话语与后殖民理论》，第 6 页。

10. 例如：穆尔-吉尔伯特，《后殖民主义理论》；扬，《白种人的神话》；甘地，《后殖民理论》；切尔兹和 P. 威廉姆斯，《后殖民主义理论导论》；等。

11. 派瑞，《重叠的领土与交错的历史》；莫汉蒂，《在西方的眼睛下》；奥罕龙，《复原主体》。

12. 艾哈迈德，《在理论之中》，第 159 页。

13. 巴克(Barker)等编，《欧洲与它的他者》(*Europe and Its Others*)，和安塞尔-皮尔逊(Ansell-Pearson)等编，《帝国主义的文化解读》(*Cultural Readings of Imperialism*)。

14. 辟有专章论述萨义德的当代文学理论或后殖民主义理论的专著正日益增长。前者如格拉克(Gorak)《现代经典名著的构成》(*The Making of the Modern Canon*)；斯派克(Spikes)《理解当代美国文学理论》(*Understanding Contemporary American Literary Theory*)；斯梯尔(Steele)《批判的对峙》(*Critical Confrontations*)；瓦拉达拉岩(Varadharajan)《舶来的戏拟》(*Exotic Parodies*)；以及迈克高万(McGowan)《后现代主义及其批评家》(*Postmodernism and Its Critics*)。后两个例子是注 10 提到的甘地以及切尔兹和 P. 威廉姆斯的著作。还有正在撰写的关于少数族裔话语研究和殖民主义妇女研究的著作。例如，有关少数族裔话语研究，见简穆罕默德和洛伊德(Lloyd)编《少数族裔话语的性质与语境》(*The Nature and Context of Minority Discourse*)；论述殖民主义妇女的文本目录，见穆尔-吉尔伯特《后殖民主义理论》，第 213—214 页。

15. 扬，《殖民欲望》(*Colonial Desire*)，第 163 页；阿什克罗夫特和阿赫鲁瓦里亚也指出了霍米·巴巴和佳亚特里·斯皮瓦克的重要性，以及两人方法与萨义德方法之间的不同，参见他们两人的《爱德华·萨义德》一书。

16. 奥斯本，《东方学及其以后》，第 73 页。

17. 有关其早期对于福柯和其他理论家的讨论，除《起始》和《世界、文本、批评家》外，参见《文学文本特征札记》("Notes on the characterization of a literary text"，1970)、《语言学与心灵考古学》("Linguistics and the archeology of mind"，1971)、《叙事小说中的骚扰和权威》("Molestation and authority in narrative fiction"，1971)、《作为知识分子想像的米歇尔·福柯》(1972)、《语言伦理学》(1974)和《康拉德与尼采》("Conrad and Nietzsche"，1976)等文。同时见阿什克罗夫特和阿赫鲁瓦里亚《爱德华·萨义德》，第 4，22，23，32 页。

18. 萨义德,《表述被殖民者》,第 222 页,又见第 224 页;同时参见阿什克罗夫特和阿赫鲁瓦里亚《爱德华·萨义德》,第 19—20 页。

19. 在英国,萨义德为《先锋报》、《观察家》和《伦敦书评》撰稿;在美国,他为《民族报》、《哈珀》和《纽约书评》等撰稿;在阿拉伯世界,则为《生活报》和其他报纸撰稿。

20. 见扬《白种人的神话》,第 146,156 页。穆尔-吉尔伯特也曾经就巴巴和斯皮瓦克发表过类似的看法,最后他同意巴巴的风格由于其晦涩尚值得怀疑,见其《后殖民主义理论》,第 166—168 页。

21. 关于这一段落的评论,见穆尔-吉尔伯特《后殖民主义理论》,第 140 页。

22. 扬,《白种人的神话》,第 170 页。

23. 扬,《殖民欲望》,第 161 页。

24. 穆尔-吉尔伯特,《后殖民主义理论》,第 128 页。

25. 该文首先于 1982 年作为论文提交,1992 年略加修改后出版,后收入霍米·巴巴的《文化的定位》(1994)。

26. 例如,可参见巴巴在《作为奇迹的象征》一文中关于印度传道师阿南德·梅瑟赫(Anund Messeh)的抵抗的评论(*LC*,第 102—106,116—122 页),以及在《文化的定位》一书中论述热内·格林*(Renée Green)、托尼·莫里森和内丁·戈迪默**等人的"导论"。

27. 他首先利用了罗兰·巴尔特语言的"言外之意"的观念,然后才回到了古哈对印度农民叛乱的分析,继而回到了巴赫金和汉娜·阿伦特的理论。穆尔-吉尔伯特指出,巴巴既未说明他把自己观点的细节同巴尔特的混杂了起来,也未说明巴尔特的视角能够在某些方面被视为传统的东方学视角,见其《后殖民主义理论》,第 115,128 页。

28. 有关巴巴以不同方式使用"拟态"一词的出色讨论,见切尔兹和 P. 威廉姆斯《后殖民主义理论导论》,第 129—134 页。

29. 穆尔-吉尔伯特,《后殖民主义理论》,第 131—135 页。

30. 见上书,第 143 页;简穆罕默德《摩尼教讽喻的机制》("The economy of Manichean allegory"),第 79 页;安尼亚·卢姆巴(Loomba)《过分现世化的"第三世界"》("Overworlding the 'Third World'"),第 309 页;马罗奇《反叙事、重新发现、拒绝》,第 220 页;派瑞《当前殖民话语理论中的若干问题》,第 43 页,和《我们时代的象征》("Signs of our times"),第 11—12,16,18 页;扬《白种人的神话》,第 144,146 页。

---

* 非洲裔美国装置艺术家。——译者

** 南非著名女作家,1991 年诺贝尔文学奖得主。——译者

31. 派瑞,《当前殖民话语理论中的若干问题》,第 31—32 页。

32. 穆尔-吉尔伯特,《后殖民主义理论》,第 116,138,143 页。巴巴同时还严重地误读了法农的《黑皮肤,白面具》,正如克里斯廷·霍尔姆仑德所说的,他把望着那个黑人的小男孩变成了一个小女孩。有关对巴巴忽视性别、阶级和种姓的批评,见卢姆巴《过分现世化的"第三世界"》,第 316 页。

33. 有关萨义德和斯皮瓦克在文体、主题和方法论上的不同之处的更详细的且略有不同的论述,见穆尔-吉尔伯特《后殖民主义理论》,第 74—83 页。

34. 斯皮瓦克关于这一课题的某些文章,主要关注对于西方女权主义及其忽视或边缘化非西方妇女进行的批判,因此与萨义德的著作的联系微乎其微。例如,可参见其《女权主义和批评理论》、《国际框架下的法国女权主义》("French feminism in an international frame",1981)(两文均载于《在他者世界上》),以及《法国女权主义的再思考》("French feminism reconsidered",载于《教育机器之外》)。

35. 穆尔-吉尔伯特,《后殖民主义理论》,第 94 页。

36. 在《当前殖民话语理论中的若干问题》(第 34—35 页)一文中,派瑞批评斯皮瓦克在写作中抹去了被殖民地贱民妇女的声音,而且从更加一般的意义上说也抹去了土著对于英国统治的抵抗。

37. 见阿什克罗夫特、格里费斯和梯芬《后殖民主义研究的关键概念》,第 218—219 页。

38. 见《爱德华·萨义德论述阿拉伯世界新文学》。

39. 萨义德在《世界、文本、批评家》一文中,结合中世纪阿拉伯语语言学,在有意义的形式同现世性之间建立了联系(*WTC*,第 39 页)。

40. 萨义德对于卡里奥卡的反应,也可与《乡关何处》中少年时代的他所说的话联系起来:"对于我,舞蹈是一种引人入胜的性经验,只能在想像中偷偷地获取"(第 98 页)。在少年时代,萨义德曾经观看过卡里奥卡的舞蹈。

41. 对于知识分子职责的进一步阐发,见萨义德《知识分子论》和《形象、构型、变形》。

42. 罗宾斯,《美国知识分子与中东政治》,第 45 页。

43. 萨义德,《从寂静到喧嚣复又寂静》,第 21 页。

44. 有关斯皮瓦克在其著作中关注地位性的讨论,见扬《白种人的神话》,第 161—162,169—172 页。

45. 巴巴,《不确定性中的自由基础》("Freedom's basis in the indeterminate"),第 60—61 页注 12;穆尔-吉尔伯特指出,巴巴"往往曲解文献,有时还是大幅度地曲解,以适

应他自己的需要和视角”，见其《后殖民主义理论》，第 115 页。

46. 夏普，《强暴的不可言说的局限》；扎吉雅·帕塔克等，《东方学的牢笼》。关于英国文学如何表述印度的讨论，同时参见夏普《帝国的讽喻》和穆尔-吉尔伯特《书写 1757—1990 年的印度》(*Writing India 1757—1990*)。

47. 简穆罕默德，《摩尼教美学》，第 3 页。

48. 休姆，《殖民冲突》，第 xv 页，同时见第 267 页注 2。

49. 同上书，第 6 页。

50. 同上书，第 50 页。

51. 哈罗，《抵抗文学》，第 xx 页。

52. 同上书，第 28 页。

53. 正如阿什克罗夫特和阿赫鲁瓦里亚所说，《东方学》在这方面的重要性往往没有得到承认，见他们两人的《爱德华·萨义德》，第 26 页。

54. 卡巴尼，《帝国小说》，第 7 页。

55. 米尔斯，《差异的话语》，第 22—23 页，同时见第 58 页。

56. 波特，《困惑的旅程》，第 3—21 页。

57. 麦肯齐的《东方学》曾就洛、麦尔曼、波特和普拉特进行过讨论，见第 21—25 页。

58. 洛，《批判领域》，第 xi 页。

59. 同上书，第 10—11 页。

60. 同上书，第 24 页。

61. 麦尔曼，《妇女的东方》，第 xxii 页。

62. 同上书，第 7 页。

63. 同上书，第 8 页。

64. 普拉特，《帝国的眼睛》，第 4 页。

65. 同上书，第 6，7，201—213 页。

66. 同上书，第 6 页。

67. 普拉特虽未提及萨义德，但萨义德在《文化与帝国主义》中称普拉特的书“不同寻常”，第 423 页注 49。

68. 扬斯，《在非洲的旅行者》，第 1—3 页。

69. 刘易斯，《性别化东方学》，第 85，191 页。

70. 叶吉诺格鲁，《殖民幻想》，第 70—72 页。

结 论

1. 切尔兹和P.威廉姆斯,《后殖民主义理论导论》,第115页。

2. 欲了解作为具有献身精神的知识分子的萨义德的情况,见迈克高万《后现代主义及其批评家》,第146页;有关萨义德对于美国媒体的影响,见布威"导论"("Introduction"),载于《第二边界》,第25卷第2期(1988年夏季号),第7页。

3. 派瑞,《叙述帝国主义》("Narrating imperialism"),第229页。

4. 穆尔-吉尔伯特,《后殖民主义理论》,第一章和第五章各处。

5. 罗宾斯,《世俗主义、精英主义、进步和越界》("Secularism, elitism, progress, and other transgressions),第34页。

参考文献

这里所包括的仅限于本书提到的著述。萨义德的著述在各自的栏目内按年代顺序排列，专著以第一次出版的日期为准，文章和访谈录以第一次发表的日期，或者以收入该文章或访谈录的文集的第一次出版日期为准（如果此前没有发表的话）。访谈录列在其他作者的名下。为揭示萨义德思想的发展，单一文章第一次发表的细节均按年代顺序罗列，不过，为了检索方便，均列出该文章在所收入的文集中的页码。

萨义德著述

专　著

《约瑟夫·康拉德与自传体小说》(*Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1966)。

《起始：意图与方法》(*Beginnings: Intention and method*. New York: Columbia University Press, 1985[1975])。

《东方学》(*Orientalism*. London: Penguin, 1995[1978])。

《巴勒斯坦问题》(*The Question of Palestine*. London: Vintage, 1992[1979])。

《隐蔽伊斯兰教：媒体和专家如何决定我们审视其余的世界》(*Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*. revised edition, New York: Vintage Books, 1997[1981])。

《世界、文本、批评家》(*The World, the Text, and the Critic*. London: Vintage, 1991[1983])。

《最后的天空之后：巴勒斯坦众生相》(*After the Last Sky: Palestinian Lives*. photographs by Jean Mohr, London: Vintage, 1993[1986])。

《音乐的阐发》(*Musical Elaborations*. London: Vintage, 1992[1991])。

《文化与帝国主义》(*Culture and Imperialism*. London: Vintage, 1994[1993])。

《知识分子论》(*Representations of the Intellectual: The 1993. Reith Lectures*. London: Vintage, 1994)。

《笔与剑》(*The Pen and the Sword: Conversations with David Barsamian*. Edinburgh: Ark Press, 1994)。

《和平及其不满：1993—1995 年的加沙-杰里科》(*Peace and Its Discontents: Gaza-Jericho 1993 - 1995*. London: Vintage, 1995)。

《流离失所的政治学》(*The Politics of Dispossession: The Struggle for Palestinian Self-Determination 1969 - 1994*. London: Vintage, 1995[1994])。

《乡关何处》(*Out of Place: A Memoir*. New York: Alfred A. Knopf, 1999)。

萨义德和克里斯托夫·希金斯，《归咎受害者：虚假的学术和巴勒斯坦问题》(Said and Christopher Hitchens, eds, *Blaming the Victims: Spurious Scholarship and the Palestinian Question*. London and New York: Verso, 1988)。

其他著述

《文学文本特征札记》("Notes on the characterization of a literary text", *Modern Language Notes*, 85[1970], pp. 765 - 90)。

《被刻画的阿拉伯人》("The Arab portrayed", in *The Arab-Israeli Confrontation of June 1967: An Arab Perspective*, ed. Ibrahim Abu-Lughod [Evanston: Northwestern University Press, 1970], pp. 1 - 9)。

《巴勒斯坦式视角》("A Palestinian perspective", in *The Arab World from Nationalism to Revolution*, ed. Abdeen Jabara and Janice Terry [Wilmette, Illinois: The Medina University Press International, 1971], pp. 192 - 200)。

《语言学与心灵考古学》("Linguistics and the archeology of mind", *International Philosophical Quarterly*, 11, 1[March 1971], pp. 104 - 34)。

《叙事小说中的骚扰和权威》("Molestation and authority in narrative fiction", in *Aspects of Narrative: Selected Papers from the English Institute*, ed. J. Hillis Miller [New York: Columbia University Press, 1971], pp. 47 - 68)。

《安曼事件一年后的巴勒斯坦人》("The Palestinians one year since Amman", *Le Monde diplomatique* [October 1971]. Reprinted in *The Politics of Dispossession*)。

《形式主义之后是什么?》("What is beyond formalism?"*Modern Language Notes*, 86 [1971], pp. 933 - 45)。

《作为知识分子想像的米歇尔·福柯》("Michel Foucault as an intellectual imagination", *boundary 2*, 1 [Fall 1972], pp. 1 - 36)。

《美国政策和中东强国的势力冲突》("U. S. policy and the conflict of powers in the Middle East", *Journal of Palestine Studies*, 2, 3[Spring 1973]. Reprinted in *The Politics of Dispossession*)。

《破碎了的神话》("Shattered myths", in *Middle East Crucible: Studies on the Arab-Israeli War of October 1973*, ed. Naseen H. Aruri [Wilmette, Illinois: The Medina University Press International, 1975], pp. 408 - 47)。

《语言伦理学》("An ethics of language", *Diacritics*, 4, 2[Summer 1974], pp. 28 - 37)。

《康拉德:叙事的表述》("Conrad: the presentation of narrative", *Novel*. 7, 2 [Winter 1974], pp. 116 - 32)。

《康拉德与尼采》("Conrad and Nietzsche", in *Joseph Conrad: A Commemoration* [London: Macmillan, 1976], pp. 65 - 76)。

《阿拉伯右翼》("The Arab right wing", published in *Information Paper no. 21* [September 1978], by the AAUG. Reprinted in *The Politics of Dispossession*)。

《文本性问题:两个范例》("The problem of texuality: two exemplary positions", *Critical Inquiry*, 4[Summer 1978], pp. 673 - 714)。

《对美国"左翼"文学批评的沉思》("Reflections on American 'Left' literary criticism", *boundary 2*, 8,1 [Fall 1979]. Reprinted in *The World, the Text, and the Critic*)。

《反对者、受众、支持者与社团》("Opponents, audiences, constituencies, and community", *Critical Inquiry*, 9 [September 1982], pp. 1 - 26)。

《旅行的理论》("Traveling theory", *Raritan*, 1, 3 [Winter 1982]. Reprinted in *The World, the Text and the Critic*)。

《爱德华·萨义德论述阿拉伯世界新文学》("Edward Said writes about a new literature of the Arab world", review of Ahdaf Souief's *Aisha*, *London Review of Books*, 5, 12[7 - 20 July 1983], p. 8)。

《为哈里木·巴拉卡特的〈尘封岁月〉撰写的"绪论"》(Introduction to *Days of Dust* by Halim Barakat, trans. Trevor Le Gassick [Washington, DC: Three Continents Press, 1983]. pp. ix-xxxiv)。

《米歇尔·福柯:1927—1984》("Michel Foucault, 1927-1984", *Raritan*, 4, 2 [1984], pp. 1-11)。

《寒冬心灵:放逐生活的反思》("The mind of winter: reflections on life in exile", *Harper's Magazine* [September 1984], pp. 49-55)。

《"我们的"黎巴嫩》("'Our' Lebanon", *The Nation*[1 February 1984]. Reprinted in *The Politics of Dispossession*)。

《叙事的许可》("Permission to narrate", *London Review of Books* [16-29 February 1984]. Reprinted in *The Politics of Dispossession*)。

《放逐感言》("Reflections on exile", *Granta*, 13 [Winter 1984], pp. 159-72)。

《差异的意识形态》("An ideology of difference", *Critical Inquiry*, 12 [Autumn 1985], pp. 38-58)。

《东方学的反思》("Orientalism reconsidered", in *Europe and Its Others. Volume I*, ed. Francis Barker et al. [Colchester: University of Essex, 1985], pp. 14-27)。

《福柯与权力的想像》("Foucault and the imagination of power", in *Foucault: A Critical Reader*, ed. David Couzens Hoy [London: Blackwell, 1986], pp. 149-55)。

《后殖民世界的知识分子》("Intellectuals in the post-colonial world", *Salmagundi*, 70-71 [Spring-Summer 1986], pp. 44-64)。

《释义主旨和巴勒斯坦问题》("The burdens of interpretation and the question of Palestine", *Journal of Palestine Studies*, 16, 1 [Autumn 1986], pp. 29-37)。

《两访迈阿密》("Miami twice", *London Review of Books* [10 December 1987], pp. 3, 5-6)。

《爱德华·萨义德:一个巴勒斯坦放逐者的声音》("Edward Said: the voice of a Palestinian in exile", *Third Text*, 3-4 [Spring/Summer 1988], pp. 39-50)。

《认同、否定和暴力》("Identity, negation and violence", *New Left Review*, 171 [September/October 1988]. Reprinted in *The Politics of Dispossession*)。

《为伊莱亚斯·库瑞的〈小山〉撰写的"前言"》(Foreword to *Little Mountain* by Elias Khoury, trans. Maia Tabet [Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989], pp. ix-xii)。

《"武装对抗"运动和独立》("Intifadah and independence", in *Intifada: The Pales-*

tinian Uprising Against Israeli Occupation, ed. Zachary Lockman and Joel Beinin, London: I. B. Tauris, 1990[1989], pp. 5 - 22)。

《表述被殖民者》("Representing the colonized: anthropology's interlocutors", *Critical Inquiry*, 15[Winter 1989], pp. 205 - 25)。

《对罗伯特·格里芬、丹尼尔·博亚林和乔纳森·博亚林的回应》(Response to Robert J. Griffin and Daniel and Jonathon Boyarin, *Critical Inquiry*, 15 [Spring 1989], pp. 643 -46)。

《强者的圣殿》("Sanctum of the strong", *The nation*[10 July 1989]. Reprinted in *The Politics of Dispossession*)。

《萨达姆·侯赛因行动的背后》("Behind Saddam Hussein's moves", *Christian Science Monitor* [13 August 1990]. Reprinted in *The Politics of Dispossession*)。

《封禁的文学》("Embargoed literature", *The Nation* [17. September 1990]. Reprinted in *The Politics of Dispossession*)。

《形象、构型、变形》("Figures, configurations, transfigurations", *Race and Class*, 32, 1 [1990], pp. 1 - 16)。

《向肚皮舞舞蹈演员致敬》("Homage to a belly-dancer", *London Review of Books*, 12, 17 [13 September 1990], pp. 6 - 7)。

《论纳尔逊·曼德拉等人》("On Nelson Mandela, and others", *Al-Majalla* [13 March 1990]. Reprinted in *The Politics of Dispossession*)。

《第三世界知识分子与宗主国文化》("Third World intellectuals and metropolitan culture", *Raritan*, 9, 3 [Winter 1990], pp. 27 - 50)。

《悲剧性的会聚》("A tragic convergence", *New York Times* [11 January 1991]. Reprinted in *The Politics of Dispossession*)。

《知识政治学》("The politics of knowledge", *Raritan*, 10, 2 [Summer 1991], pp. 17 -31)。

《愚昧大军夜间遭遇》("Ignorant armies clash by night", *The Nation* [11 February 1991]. Reprinted in *The Politics of Dispossession*)。

《阿-美战争:情报政治》("The Arab-American war: the politics of information", *London Review of Books* [7 March 1991]. Reprinted in *The politics of Dispossession*)。

《中东的和平前景》("The prospects for peace in the Middle East", published as *Peace in the Middle East*, The Open Magazine Pamphlet Series [November 1991]. Reprinted in *The politics of Dispossession*)。

《巴勒斯坦的过去和现在》("Palestine, then and now: an exile's journey through Israel and the Occupied Territories", *Harper's Magazine*, 285, 1711 [December 1992], pp. 47 - 55)。

《回到巴勒斯坦-以色列》("Return to Palestine-Israel", *Observer* [25 October, 1, 8 November 1992]. Reprinted in *The politics of Dispossession*)。

《评阿赫达芙·素伊福的〈在太阳的眼睛中〉》(Review of Ahdaf Souief's *In the Eye of the Sun*, *Times Literary Supplement* [19 June 1992], p. 19)。

《清晨之后》("The morning after", *London Review of Books*, 15, 20 [21 October 1993], pp. 3, 5)。

《其他的阿拉伯穆斯林》("The Other Arab Muslims", *New York Times Magazine* [26 November 1993]. Reprinted in *The Politics of Dispossession*)。

《谁对过去和未来负责?》("Who is in charge of the past and the future?" *Al-Hayat* [12 November 1993]. Reprinted in *Peace and Its Discontents*)。

《身份、权威与自由》("Identity, authority, and freedom: the potentate and the traveller", *boundary 2*, 21, 3 [Fall 1994], pp. 1 - 18)。

《谁更恶劣?》("Who is worse?" *London Review of Books*, 16, 20 [20 October 1994], p. 19)。

1995 年版《东方学》"后记"(Afterword to the 1995 printing, in *Orientalism* [London: Penguin, 1995], pp. 329 - 54)。

《巴赫的天才、舒曼的怪异、肖邦的无情、罗森的天赋》("Bach's genius, Schumann's eccentricity, Chopin's ruthlessness, Rosen's gift", *London Review of Books*, 17, 18 [21. September 1995], pp. 10 - 11)。

《他堵不住我的嘴》("He won't gag me", *Guardian* [23 August 1996], p. 13)。

《迷失在战争与和平中》("Lost between war and peace", *London Review of Books*, 18, 17 [5 September 1996], pp. 10 - 14)。

《巴勒斯坦人为流离失所者发怒》("Palestinians vent fury of the dispossessed", *Guardian Weekly*, 155, 14 [6 October 1996], p. 12)。

《从寂静到喧嚣复又寂静》("From silence to sound and back again: music, literature, and history", *Raritan*, 17, 2 [Fall 1997], pp. 1 - 21)。

《担任主席》("In the chair", *London Review of Books*, 19, 14 [17 July 1997], pp. 3, 5 - 6)。

《隐蔽伊斯兰教》"绪论"(Introduction to the Vintage edition, in *Covering Islam*:

How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World, revised edition [New York: Vintage, 1997], pp. xi - xviii)。

《真正的国家需要真正的努力》("A real state means real work", *Al-Ahram Weekly*, 397 [1 - 7 October 1998]. 1998 / 397 / opl. htm. http://www. ahram. org. eg/weekly/)。

《世界之间》("Between worlds", *London Review of Books*, 20, 9 [7 May 1998], pp. 3, 5 - 7)。

《比尔泽特大学生会见爱德华·萨义德》("Birzeit students meet Edward Said", http: // www. birzeit. edu/ ourvoice/ society/nov/said1198. html)。

《以色列-巴勒斯坦:第三种道路》("Israel-Palestine: a third way", *Le Monde diplomatique*, 531 [6 September 1998], pp. 6 - 7)。

《一国论解决方案》("The one-state solution", *New York Times Magazine* [10 January 1999], pp. 36 - 9)。

萨义德和尤詹尼欧·多纳多,《关于解构主义和历史的沟通》(Said and Eugenio Donato, "An exchange on deconstruction and history", *boundary 2*, 8, 1 [Fall 1979], pp. 65 - 74)。

萨义德和伯纳德·刘易斯,《东方学:一种交流》(Said and Bernard Lewis, "Orientalism: an exchange", *New York Review of Books*, 29, 13 [12 August 1982], pp. 44 - 8)。

爱德华等,《爱德华·萨义德的〈文化与帝国主义〉座谈》(Said [and others], "Edward Said's *Culture and Imperialism*: a symposium", *Social Text*, 40[Fall 1994], pp. 1 - 24)。

他人著述

福齐亚·阿夫扎尔-汗,《〈文化与帝国主义〉评论》(Afzal-Khan, Fawzia, Review of *Culture and Imperialism*. *World Literature Today*, 68 [Winter 1994], pp. 229 - 30)。

阿加兹·艾哈迈德,《在理论之中》(Ahmad, Aijaz, *In Theory: Classes, Nations, Literatures*. London and New York: Verso, 1994[1992])。

马勒克·阿洛阿,《殖民地闺房》(Alloula, Malek, *The Colonial Harem*. trans. Myrna Godzich and Wlad Godzich, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986 [1981])。

凯思·安塞尔-皮尔逊、班尼塔·派瑞和朱迪思·司夸尔斯编,《帝国主义的文化解读》(Ansell-Pearson, Keith, Benita Parry and Judith Squires, eds, *Cultural Readings of Imperialism: Edward Said and the Gravity of History*. New York: St Martin's Press, 1997)。

柯维姆·安东尼·阿匹亚,《后现代主义中的"后"是否是后殖民主义中的"后"?》(Appiah, Kwame Anthony, "Is the post- in postmodernism the post- in postcolonial?" *Critical Inquiry*, 17 [Winter 1991], pp. 336 - 57)。

《阿拉法特"取缔萨义德的书"》("Arafat 'bans Said's books'", *Guardian* [22 August 1996], pp. 14)。

比尔·阿什克罗夫特、盖瑞思·格里费斯和海伦·梯芬,《帝国反述:后殖民主义文学中的理论与实践》(Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths and Helen Tiffin, *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*. London and New York: Routledge, 1993 [1989])。

《后殖民主义研究的关键概念》(*Key Concepts in Post-Colonial Studies*. London and New York: Routledge, 1998)。

弗朗西斯·巴克、彼得·休姆、玛格丽特·艾沃森和戴安娜·洛克斯里编,《欧洲和它的他者》(Barker, Francis, Peter Hulme, Margaret Iversen and Diana Loxley, eds, *Europe and Its Others*. 2 vols, Colchester: University of Essex, 1985)。

《文学、政治与理论》(*Literature, Politics and Theory: Papers from the Essex Conference 1976 - 84*, London and New York: Methuen, 1986)。

弗朗西斯·巴克、彼得·休姆和玛格丽特·艾沃森编,《殖民话语/后殖民理论》(Barker, Francis, Peter Hulme and Margaret Iversen, eds, *Colonial Discourse/Postcolonial Theory*. Manchester and New York: Manchester University Press, 1994)。

西蒙·德·波伏娃,《第二性》(Beauvoir, Simone de, *Le deuxième sexe*. Paris: Gallimard, 1976[1949])。

托尼·班内特,《批评的幻象》(Bennett, Tony, "Critical illusions". in *Outside Literature*, London and New York: Routledge, 1990, pp. 193 - 220)。

比赫达,《迟到的旅行者:殖民主义瓦解时期的东方学》(Behdad, Ali, *Belated Travellers: Orientalism in the Age of Colonial Dissolution*. Cork: Cork University Press, 1994)。

格特鲁德·贝尔,《格特鲁德·贝尔书信集》(Bell, Lady, ed., *The Letters of Gertrude Bell*. Harmondsworth: Penguin, 1987[1927])。

霍米·巴巴,《作为奇迹的象征》(Bhabha, Homi, "Signs taken for wonders: questions of ambivalence and authority under a tree outside Delhi, May 1817". in *Race, Writing and Difference: Special Issue of the Journal*, ed. Henry Louis Gates, *Critical Inquiry* [1985], pp. 163 - 84. Reprinted in *The location of Culture*)。

《狡猾的顺服》("Sly civility". *October* [Winter 1985]. Reprinted in *The Location of Culture*)。

《论拟态和人》("Of mimicry and man: the ambivalence of colonial discourse". *October: Anthology*, Boston: MIT Press, 1987. Reprinted in *The Location of Culture*)。

《理论的承诺》("The commitment to theory". in *Questions of Third Cinema*, ed. J. Pines and P. Willemen, London: The British Film Institute, 1989, pp. 111 - 32. Rrprinted in *The Location of Culture*)。

《后殖民主义批评》("Postcolonial criticism", in *Redrawing the Boundaries: The Transformation of English and American Literary Studies*, ed. Giles Gunn and Stephen Greenblatt, New York: Modern Languages Association, 1992, pp. 437 - 65. Reprinted in *The Location of Culture* as "The postcolonial and the Postmodern")。

《文化的定位》(*The Location of Culture*. New York and London: Routledge, 1997[1994])。

《不确定性中的自由基础》("Freedom's basis in the indeterminate". in *The Identity in Question*, ed. John Rajchman, New York and London: Routledge, 1995, pp. 47 - 61)。

布哈提亚,《阿拉法特抛弃了民主的伪装》(Bhatia, Shyam, "Arafat drops pretence at democracy". *Guardian Weekly*, 155, 16[11 August 1996], p. 5)。

《第十个巴勒斯坦人死于牢房》("Tenth Palestinian dies in cell". *Guardian Weekly*, 155, 24[15 December 1996], p. 2)。

《恐惧掩盖了阿拉法特警察的残暴》("Fear cloaks brutality of Arafat's police". *Guardian Weekly*, 156, 6[9 February 1997], p. 7)。

拉什米·巴特纳伽,《福柯的用途和局限》(Bhatnagar, Rashmi, "Uses and limits of Foucault: a study of the theme of origins in Edward Said's *Orientalism*". *Social Scientist/Trivandum*, 158[July 1986], pp. 3 - 22)。

伯吉特,《移居国外的未婚女人》(Birkett, Dea, *Spinsters Abroad: Victorian Lady Explorers*. Oxford: Blackwell, 1989)。

《玛丽·金斯利》(*Mary Kingsley: Imperial Adventuress*. London: Macmillan,

1992)。

布瓦索,《他们管我叫女主人》(Boisseau, T. J., "'They called me *bebe bwana*': a critical cultural study of an imperial feminist". *Signs*,21,1[Autumn 1995],pp. 116-46)。

朱莉安·博尔格,《阿什拉维由于阿拉法特队伍中的欺诈而辞职》(Borger, Julian, "Ashrawi quits over crockery in Arafat ranks". *Guardian* [7 August 1998], p. 11)。

《巴勒斯坦'税务员'要求自由的代价》("Palestinian 'taxmen' exact price of freedom". *Guardian*[21 August 1998], p. 12)。

保罗·布威,《战斗中的知识分子》(Bové, Paul, "Intellectuals at war: Michel Foucault and the analytics of power". *Substance*, 37-8[1983],pp. 36-55)。

《权力中的知识分子》(*Intellectuals in Power: A Genealogy of Critical Humanism*. New York: Columbia University Press,1986)。

"导论"("Introduction". *boundary 2*,25,2[Summer 1998],pp. 1-9)。

格兰·鲍曼,《失去了的土地的故事》(Bowman, Glenn, "Tales of the lost land: Palestinian identity and the formation of nationalist consciousness". *New Formations*, 5 [Summer 1988],pp. 31-52)。

丹尼尔·博亚林和乔纳森·博亚林,《趋向于同爱德华·萨义德对话》(Boyarin, Danied and Jonathon Boyarin, "Toward a dialogue with Edward Said". *Critical Inquiry*, 15[Spring 1989],pp. 626-33)。

帕特里克·布兰特林格,《维多利亚人与非洲人》(Brantlinger, Patrick, "Victorians and Africans: the genealogy of the myth of the Dark Continent". in "*Race*", *Writing*, *and Difference*, ed. Henry Louis Gates, Jr. ,Chicago and London: University of Chicago Press,1986[1985],pp. 185-222)。

《黑暗的统治:1830—1914 年的英国文学和帝国主义》(*Rule of Darkness: British Literature and Imperialism 1830-1914*. Ithaca and London: Cornell University Press,1990[1988])。

卡罗尔·布雷肯里奇和彼得·范·德·维尔,《东方学与后殖民困境》(Breckenridge, Carol A. and Peter van der Veer, *Orientalism and the Postcolonial Predicament: Perspectives on South Asia*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press,1993)。

蒂姆·布伦南,《心灵之地,被占领的土地》(Brennan, Tim, "Places of mind, occupied lands: Edward Said and philology", in *Edward Said: A Critical Render*, ed. Michael Sprinker,Oxford and Cambridge,Mass:Blackwell,1993[1992], pp. 74-95)。

[马克·布鲁宗斯基,]《现今巴勒斯坦的前景》([Bruzonsky, Mark,]"Palestinian

prospects now: Edward W. Said speaks with Mark Bruzonsky". *Worldview*, 22,5[May 1979],pp. 4 - 10)。

[约瑟夫·巴提吉格和保罗·布威,]《爱德华·萨义德访谈录》([Buttigieg, Joseph A. and Paul A. Bové,]"An interview with Edward W. Said". *boundary 2*,20,1[Spring 1993],pp. 1 - 25)。

威廉·凯恩,《批评状况回顾》(Cain, William E., "Reviewing the state of criticism, Ⅲ :Edward Said. *Orientalism*". in *The Crisis in Criticism: Theory, Literature, and Reform in English Studies*,Baltimore and London: Johns Hopkins University Press,1984, pp. 209 - 15)。

海伦·卡尔,《妇女/印度人》(Carr, Helen, "Woman/Indian: 'the American' and his Others". in *Europe and Its Others*, vol. 2, ed. Francis Barker et al. ,Colchester: University of Essex,1985, pp. 46 - 60)。

纳普尔·乔胡里和玛格丽特·斯特罗贝尔编,《西方妇女与帝国主义》(Chaudhuri, Nupur and Margaret Strobel, eds, *Western Women and Imperialism: Complicity and Resistance*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1992)。

彼得·切尔兹和帕特里克·威廉姆斯,《后殖民主义理论导论》(Childs, Peter and R. J. Patrick Williams, *An Introduction to Post-Colonial Theory*. New York and London: Prentice Hall/Harvester Wheatsheaf, 1997)。

诺姆·乔姆斯基,《中东恐怖主义与美国意识形态体系》(Chomsky, Noam, "Middle East terrorism and the American ideological system". in *Blaming the Victims: Spurious Scholarship and the Palestinian Question*, ed. Edward Said and Christopher Hitchens, London and New York: Verso, 1988, pp. 97 - 147)。

詹姆士·克里福德,《论东方学》(Clifford, James, "On *Orientalism*". in *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*,Cambridge, Mass. and London: Harvard University Press, 1988, pp. 225 - 76)。

邓斯基,《结束暴力的片面观点》(Dunsky, Marda, "Ending a one-side view of violence". *Guardian Weekly*, 156,5[2 February 1977], p. 17)。

T. S. 艾略特,《传统和个人才能》(Eliot, T. S., "Tradition and the individual talent". in *The Sacred Wood: Essays on Poetry and Criticism*,London: Faber and Faber, 1997 [1920], pp. 39 - 49)。

辛西娅·恩洛,《香蕉、海滩与基地》(Enloe, Cynthia, *Bananas, Beaches and Bases: Making Feminist Sense of International Politics*. Berkeley and Los Angeles: University

of California Press, 1990 [1989])。

弗朗兹·法农,《黑皮肤,白面具》(Fanon, Frantz, *Black Skin, White Masks*. trans. Charles Lam Markmann, London: Pluto Press, 1986[1952])。

《地球上的不幸者》(*The Wretched of the Earth*. trans. Constance Farrington, New York: Grove Press, 1968 [1961])。

米歇尔·福柯,《性史》(Foucault, Michel, *Histoire de la sexualité. Volume I: La Volonté de savoir*. Paris: Gallimard, 1976)。

《思想体系史》("History of systems of thought". in *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*, ed. Donald F. Bouchard, Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1993 [1977], pp. 199 - 204)。

《权力/知识》(*Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972 -1977*. ed. Colin Gordon, trans. C. Gordon et al., New York and London: Harvester wheatsheaf, 1980)。

小亨利·路易斯·盖茨,《"种族"、书写与差异》(Gates, Henry Louis, Jr., ed., *"Race", Writing, and Difference*. Chicago and London: University of Chicago Press, 1986 [1985])。

《批判的法农主义》("Critical Fanonism". *Critical Inquiry*, 17[Spring 1991], pp. 457 - 70)。

里拉·甘地,《后殖民理论》(Ghandi, Leela, *Postcolonial Theory: A Critical Introduction*. New York: Columbia University Press, 1998)。

格拉克,《现代经典名著的构成》(Gorak, Jan, *The Making of the Modern Canon: Genesis and Crisis of a Literary Idea*. London and Atlantic Highlands, NJ: Athlone press, 1991)。

安东尼奥·葛兰西,《知识分子》(Gramsci, Antonio, "The intellectuals". in *Selections from the Prison Notebooks*, London: Lawrence and Wishart, 1996[1971], pp. 5 - 23)。

罗伯特·格里芬,《意识形态与错误表述》(Griffin, Robert J., "Ideology and misrepresentation: a response to Edward Said". *Critical Inquiry*, 15 [Spring 1989], pp. 611 - 25)。

芭芭拉·哈罗,《抵抗文学》(Harlow, Barbara, *Resistance Literature*. New York and London: Methuen, 1987)。

[加里·韩齐和安妮·麦克科林托克,]《爱德华·萨义德访谈录》([Hentzi, Gary

and Anne McClintock,] "An Interview with Edward W. Said". *Critical Texts*, 3, 2 [Winter 1986], pp. 6 - 13)。

戴维·赫斯特,《加沙的无耻》(Hirst, David, "Shameless in Gaza". *Guardian*, G2 [21 April 1997], pp. 8 - 9)。

克里斯托夫·希金斯,《播音》(Hitchens, Christopher, "Broadcasts". in *Blaming the Victims: Spurious Scholarship and the Palestinian Question*, ed. Edward Said and Christopher Hitchens, London and New York: Verso, 1988, pp. 73 - 83)。

李·霍克斯塔德,《加沙:和平只带来贫困》(Hockstader, Lee, "In Gaza, peace has brought only poverty". *Guardian Weekly*, 159, 13 [27 September 1998], p. 15)。

《夜生活在暴力统治的地方乱舞》("Nightlife rocks where violence ruled". *Guardian Weekly*, 160, 13[28 March 1999], p. 19)。

艾伯特·胡拉尼,《通往摩洛哥之路》(Hourani, Albert, "The road to Morocco". review of *Orientalism* by Edward Said, *New York Review of Books*[8 March 1979], pp. 27 - 30)。

克里斯蒂娜·安妮·霍尔姆仑德,《置换差异的局限》(Holmlund, Christine Anne, "Displacing limits of difference: gender, race, and colonialism in Edward Said and Homi Bhabha's theoretical models and Marguerite Duras's experimental films". *Quarterly Review of Film and Video*, 13, 1 - 3 [1991], pp. 1 - 22)。

彼得·休姆,《殖民冲突:1492—1797 年的欧洲和土著加勒比人》(Hulme, Peter, *Colonial Encounters: Europe and the Native Caribbean, 1492 - 1797*. New York and London: Methuen, 1986)。

莲达·赫哲仁,《后现代主义诗学》(Hutcheon, Linda, *A Poetics of Postmodernism: History, Theory Fiction*. New York and London: Routledge, 1990[1988])。

玛娅·雅吉,《走出阴影》(Jaggi, Maya, "Out of the Shadows". *Guardian* [11 September 1999], pp. 6 - 7)。

弗雷德里克·詹姆逊,《语言的牢笼》(Jameson, Fredric, *The Prison-House of Language*. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1972)。

《后现代主义抑或晚期资本主义的文化逻辑》(*Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham, N. C.: Duke University Press, 1991)。

阿布杜尔·简穆罕默德,《摩尼教美学:殖民地非洲的文学政治学》(JanMohamed, Abdul. R., *Manichean Aesthetics: The Politics of Literature in Colonial Africa*. Amherst: University of Massachusetts Press, 1986 [1983])。

《摩尼教讽喻的机制》("The economy of Manichean allegory: the function of racial difference in colonialist literature". in "*Race*", *Writing*, *and Difference*, ed. Henry Louis Gates, Jr., Chicago and London: University of Chicago Press, 1986[1985], pp. 78-106)。

《没有世界的现世性,作为家的无家可归》("Worldliness-without-world, homelessness-as-home: toward a definition of the specular border intellectual". in *Edward Said: A Critical Reader*, ed. Michael Sprinker, Oxford and Cambridge, Mass.: Blackwell, 1993[1992], pp. 96-120)。

阿布杜尔·简穆罕默德和大卫·洛伊德编,《少数族裔话语的性质与语境》(Jan Mohamed, Abdul R. and David Lloyd, eds, *The Nature and Context of Minority Discourse*. New York and Oxford: Oxford University Press, 1990)。

博格米尔·朱西维克基和 V. Y. 穆迪姆贝,《致萨义德:为什么连帝国主义的批评家也在西方的天空下辛劳》(Jewsiewicki, Bogumil and V. Y. Mudimbe, "For Said: why even the critic of imperialism labors under Western skies". *Transition*, 63[1996], pp. 34-50)。

拉娜·卡巴尼,《帝国小说:欧洲关于东方的神话》(Kabbani, Rana, *Imperial Fictions: Europe's Myths of Orient*. London: Pandora, 1988[1986])。

弗兰克·克莫德,《终结的意义——虚构理论研究》(Kermode, Frank, *The Sense of an Ending: Studies in the Theory of Fiction*. London and New York: Oxford University Press, 1967)。

拉希德·哈利德,《爱德华·萨义德和美国公众界》(Khalidi, Rashid I., "Edward W. Said and the American public sphere: speaking truth to power". *boundary 2*, 25, 2[Summer 1998], pp. 161-77)。

玛丽·金斯利,《西非游记》(Kingsley, Mary, *Travels in West Africa*. London: Everyman, 1993[1897])。

大卫·考普夫,《诠释学与历史》(Kopf, David, "Hermeneutics versus history". *Journal of Asian Studies*, 39, 3[May 1980], pp. 495-506)。

马克·克鲁普尼克,《爱德华·萨义德:话语与巴勒斯坦的愤怒》(Krupnick, Mark, "Edward Said: discourse and Palestinian rage". *Tikkun*, 4, 6[November-December 1989], pp. 21-4)。

伯纳德·刘易斯,《东方学问题》(Lewis, Bernard, "The question of Orientalism". *New York Review of Books*[24 June 1982], pp. 49-56)。

伯纳德·刘易斯和爱德华·萨义德,《东方学:一种交流》(Lewis, Bernard and Edward Said, "Orientalism: an exchange". *New York Review of Books*, 29, 13[12 August 1982], pp. 44-8)。

雷娜·刘易斯,《性别化东方学:种族、女性和表述》(Lewis, Reina, *Gendering Orientalism: Race, Femininity and Representation*. London and New York: Routledge, 1996)。

唐纳德·利特尔,《对东方学的三种阿拉伯式批判》(Little, Donald P., "Three Arab critiques of Orientalism". *The Muslim World*, 69, 2 [April 1979], pp. 110-31)。

大卫·洛奇,《现代书写的方式》(Lodge, David, *The Modes of Modern Writing: Metaphor, Metonymy, and the Typology of Modern Literature*. London: Edward Arnold, 1977)。

《同结构主义一起工作》(*Working with Structuralism*. London: Routledge and Kegan Paul, 1981)。

安尼亚·卢姆巴,《过分现世化的"第三世界"》(Loomba, Ania, "Overworlding the 'Third World'". in *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*, ed. Patrick Williams and Laura Chrisman, New York and London: Harvester Wheatsheaf, 1994 [1993], pp. 305-23)。

奥特莉·罗德,《老爷的工具永远拆不掉老爷的房子》(Lorde, Audre, "The master's tools will never dismantle the master's house". *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*, ed. Cherrie Moraga and Gloria Anzaldua, New York: Kitchen Table: The Women of Color Press, 1983[1981], pp. 98-101)。

丽莎·洛,《批判领域:法国和英国的东方学》(Lowe, Lisa, *Critical Terrains: French and British Orientalisms*. Ithaca, N. Y. and London: Cornell University Press, 1994[1991])。

安妮·麦克林托克,《进步的天使》(McClintock, Anne, "The angel of progress: pitfalls of the term 'post-colonialism'". *Social Text*, 31-2[1992], pp. 84-98)。

《帝国的拳击手套:殖民语境中的种族、性别和性》(*Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Context*. New York and London: Routledge, 1995)。

约翰·迈克高万,《后现代主义及其批评家》(McGowan, John, *Postmodernism and Its Critics*. Ithaca, N. Y. and London: Cornell University Press, 1991)。

约翰·麦肯齐,《东方学:历史、理论与艺术》(MacKenzie, John M., *Orientalism:*

History, Theory and the Arts. Manchester and New York: Manchester University Press, 1995)。

拉塔·马尼和露丝·弗兰肯伯格,《东方学的挑战》(Mani, Lata and Ruth Frankenberg, "The challenge of Orientalism". *Economy and Society*, 14, 2 (May 1985), pp. 174-92)。

罗伯特·马冈德,《与美国才俊爱德华·萨义德的谈话》([Marquand, Robert,] "Conversations with outstanding Americans: Edward Said". *Christian Science Monitor* [27 May 1997], pp. 10-11)。

穆斯塔法·本·马罗奇,《作为地位被置换者的批评家的智能》(Marrouchi, Mustapha Ben T., "The critic as dis/placed intelligence: the case of Edward Said". *Diacritics*, 21,1[Spring 1991], pp. 63-74)。

《反叙事、重新发现、拒绝》("Counternarratives, recoveries, refusals". *boundary 2*, 25, 2[Summer 1998], pp. 205-57)。

比莉·麦尔曼,《妇女的东方:1718—1918 年的英国妇女与中东、性、宗教和作品》(Melman, Billie, *Women's Orients: English Women and the Middle East, 1718-1918, Sexuality, Religion and Work*. second edition, London: Macmillan, 1995 [1992])。

琴恩·米勒,《诱惑:解读与文化研究》(Miller, Jane, *Seductions: Studies in Reading and Culture*. London: Virago, 1990)。

萨拉·米尔斯,《差异的话语:对妇女旅游写作和帝国主义的分析》(Mills, Sara, *Discourses of Difference: An Analysis of Women's Travel Writing and Colonialism*. New York and London: Routledge, 1993[1991])。

维吉·米谢拉和鲍勃·霍琪,《后殖民主义是什么?》(Mishra, Vijay and Bob Hodge, "What is post(-)colonialism?" in *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*, ed. Patrick Williams and Laura Chrisman, New York and London: Harvester Wheatsheaf, 1994[1993], pp. 276-90)。

[W. J. T. 米切尔,]《视觉的恐慌:与爱德华·萨义德的谈话》([Mitchell, W. J. T.,] "The panic of the visual: a conversation with Edward W. Said". *boundary 2*, 25, 2[Summer 1998], pp. 11-33)。

钱德拉·塔尔佩德·莫汉蒂,《在西方的眼睛下》(Mohanty, Chandra Talpade, "Under western eyes: feminist scholarship and colonial discourses". in *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*, ed. Patrick Williams and Laura Chrisman, New York and London: Harvester Wheatsheaf, 1994[1993], pp. 196-220)。

玛丽·沃特里·蒙塔古夫人,《沃特里·蒙塔古夫人书信选》(Montagu, Lady Mary Wortley, *The Selected Letters of Lady Wortley Montagu*. ed. Robert Halsband, London: Longman, 1970)。

巴特·穆尔-吉尔伯特,《吉卜林与东方学》(Moore-Gilbert, Bart, *Kipling and Orientalism*. London and Sydney: Croom Helm, 1986)。

《后殖民主义向何处去?》("Which way post-colonial theory? current problems and future prospects". *History of European Ideas*, 18, 4[1994], pp. 553-70)。

《书写 1757—1990 年的印度》(*Writing India 1757—1990: The Literature of British India*. Manchester and New York: Manchester University Press, 1996)。

《后殖民主义理论》(*Postcolonial Theory: Contexts, Practices, Politics*. New York and London: Verso, 1997)。

本雅明·内塔尼亚胡,《民族间的一席之地:以色列和世界》(Netanyahu, Benjamin, *A Place Among the Nations: Israel and the World*. London and New York: Bantam, 1993)。

罗萨琳德·奥罕龙,《复原主体》(O'Hanlon, Rosalind, "Recovering the subject: *Subaltern Studies* and histories of resistance in colonial South Asia". *Modern Asian Studies*, 22, 1[1988], pp. 189-224)。

[彼得·奥斯本,]《东方学及其以后》([Osborne, Peter,] "Orientalism and after: Edward Said". in *A Critical Sense: Interviews with Intellectuals*, London and New York: Routledge, 1996, pp. 65-86)。

班尼塔·派瑞,《当前殖民话语理论中的若干问题》(Parry, Benita, "Problems in current theories of colonial discourse". *Oxford Literary Review*, 9, 1-2[1987], pp. 27-58)。

《重叠的领土与交错的历史》("Overlapping territories and intertwined histories: Edward Said's postcolonial cosmopolitanism". in *Edward Said: A Critical Reader*, ed. Michael Sprinker, Oxford and Cambridge, Mass.: Blackwell, 1993[1992], pp. 19-47)。

《我们时代的象征》("Signs of our times: discussion of Homi Bhabha's *The Location of Culture*". *Third Text*[Winter 1994], pp. 5-24)。

《叙述帝国主义》("Narrating imperialism: Nostromo's dystopia". in *Cultural Readings of Imperialism: Edward Said and the Gravity of History*, ed. Keith Ansell-Pearson et al., New York: St. Martin's Press, 1997, pp. 227-46)。

扎吉雅·帕塔克等,《东方学的牢笼》(Pathak, Zakia, Saswati Sengupta and Sharmila Purkayastha, "The prisonhouse of Orientalism". *Textual Practice*, 5, 1 [Spring

1991], pp. 195-218)。

南茜·帕克斯顿,《弗洛拉·安妮·斯蒂尔和安妮·贝桑特论著中的共谋和抵抗》(Paxton, Nancy L., "Complicity and resistance in the writings of Flora Annie Steel and Annie Besant". in *Western Women and Imperialism: Complicity and Resistance*, ed. Nupur Chaudhuri and Margaret Strobel, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1992, pp. 158-76)。

苏万德里妮·皮雷拉,《帝国的范围:从埃奇沃思到狄更斯的英国小说》(Perera, Suvendrini, *Reaches of Empire: The English Novel from Edgeworth to Dickens*. New York: Columbia University Press, 1991)。

丹尼斯·波特,《困惑的旅程:欧洲旅游写作中的欲望和越界》(Porter, Dennis, *Haunted Journeys: Desire and Transgression in European Travel Writing*. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1991)。

《〈东方学〉及其问题》("*Orientalism* and its problems" [1983]. in *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*, ed. Patrick Williams and Laura Chrisman, New York and London: Harvester Wheatsheaf, 1994[1993], pp. 150-61)。

玛德哈娃·普拉萨德,《后殖民主义话语的"他者"现世性》(Prasad, Madhava, "The 'other' worldliness of postcolonial discourse: a critique". *Critical Quarterly*, 34, 3[Autumn 1992], pp. 74-89)。

玛丽·路易丝·普拉特,《帝国的眼睛:旅游写作和文化转移》(Pratt, Mary Louise, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. London and New York: Routledge, 1992)。

《爱德华·萨义德的〈文化与帝国主义〉座谈》(in [Said, Edward and others] "Edward Said's *Culture and Imperialism*: a symposium". *Social Text*, 40[Fall 1994], pp. 2-10)。

拉达哈克里士南,《爱德华·萨义德的〈文化与帝国主义〉座谈》(Radhakrishnan, R., in [Said, Edward and others] "Edward Said's *Culture and Imperialism*: a symposium". *Social Text*, 40[Fall 1994], pp. 15-20)。

托马斯·理查兹,《帝国档案:知识和帝国幻想》(Richards, Thomas, *The Imperial Archive: Knowledge and the Fantasy of Empire*. New York and London: Verso, 1993)。

[布鲁斯·罗宾斯,]《美国知识分子与中东政治:爱德华·萨义德访谈录》([Robbins, Bruce,] "American intellectuals and Middle East politics: an interview with Edward W. Said". *Social Text*, 19-20[Fall 1988], pp. 37-53)。

《比较世界主义》("Comparative cosmopolitanism". *Social Text*, 31 - 32 [1992], pp. 169 - 86)。

《世俗主义、精英主义、进步和越界:论爱德华·萨义德的"驶入的航程"》("Secularism, elitism, progress, and other transgressions: on Edward Said's 'voyage in'". *Social Text*, 40[Fall 1994], pp. 25 - 37)。

帕特里夏·罗米洛,《妇女论非洲的声音》(Romero, Patricia W., ed., *Women's Voices on Africa: A Century of Travel Writings*. Princeton, N. J. and New York: Markus Wiener Publishing, 1992)。

萨尔曼·拉什迪,《想像的家园》(Rushdie, Salman, *Imaginary Homelands: Essays and Criticism 1981 - 1991*. London: Granta Books, 1991)。

[爱德华·萨义德,]《爱德华·萨义德访谈录》([Said, Edward,] "Interview: Edward W. Said". *Diacritics*, 6,3[1976], pp. 30 - 47)。

[伊姆尔·萨鲁辛斯基,]《爱德华·萨义德》([Salusinszky, Imrel,] "Edward said". in *Criticism in Society*, New York and London: Methuen, 1987, pp. 122 - 48)。

苏米特·萨卡尔,《重访东方学:现代印度历史著述中的萨义德式体系》(Sarkar, Sumit, "Orientalism revisited: Saidian frameworks in the writing of modern Indian history". *Oxford Literary Review*, 16, 1 - 2 [1994], pp. 205 - 24)。

罗丝玛丽·萨伊,《敌人不计其数》(Sayigh, Rosemary, *Too many Enemies: The Palestinian Experience in Lebanon*. London and New Jersey: Zed Books, 1994)。

珍妮·夏普,《帝国的讽喻:殖民文本中的妇女形象》(Sharpe, Jenny, *Allegories of Empire: The Figure of Woman in the Colonial Text*. Minneapolis and London: University of Minnesota Press, 1993)。

《强暴的不可言说的局限:殖民主义暴力和反叛乱》("The unspeakable limits of rape: colonial violence and counterinsurgency". in *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*, ed. Patrick Williams and Laura Chrisman, New York and London: Harvester Wheatsheaf, 1994[1993], pp. 221 - 43)。

艾拉·肖哈特,《放逐的二律背反》(Shohat, Ella, "Antinomies of exile: Said at the frontiers of national narrations". in *Edward Said: A Critical Reader*, ed. Michael Sprinker, Oxford and Cambridge, Mass.: Blackwell, 1993[1992], pp. 121 - 43)。

《"后殖民主义"札记》("Notes on the 'post-colonial'". *Social Text*, 31 - 2 [1992], pp. 99 - 113)。

伊曼纽尔·西凡,《爱德华·萨义德与他的阿拉伯访谈者》(Sivan, Emmanuel,

"Edward Said and his Arab reviewers". in *Interpretations of Islam, Past and Present*, Princeton, N. J.: The Darwin press, 1985, pp. 133-54)。

伊丽莎白·司派尔曼,《无关紧要的女人》(Spelman, Elizabeth V., *Inessential Woman: Problems of Exclusion in Feminist Thought*. Boston: Beacon Press, 1988)。

迈克尔·斯派克斯,《理解当代美国文学理论》(Spikes, Michael P., *Understanding Contemporary American Literary Theory*. Columbia, S. C.: University of South Carolina Press, 1997)。

佳亚特里·斯皮瓦克,《瑟莫尔的王妃》(Spivak, Gayatri Chakravorty, "The Rani of Sirmur". in *Europe and Its Others*, vol. 1, ed. Francis Barker et al., Colchester: University of Essex, 1985[1984], pp. 128-51)。

《女权主义和批评理论》("Feminism and critical theory". in *For Alma Mater: Theory and Practice in Feminist Scholarship*, ed. Paula A. Treichler, Cheris Kramarae and Beth Stafford, Urbana: University Illinois Press, 1985, pp. 119-42. Reprinted in *In Other Worlds*)。

《三个女人的文本与帝国主义批判》("Three women's texts and a critique of imperialism". in "*Race*", *Writing, and Difference*, ed. Henry Louis Gates, Jr., Chicago and London: University of Chicago Press, 1986[1985], pp. 262-80)。

《在他者世界上:文化政治学论文》(*In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. New York and London: Routledge, 1988[1987])。

《后殖民主义批评家:访谈、策略、对话》(*The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogue*. New York and London: Routledge, 1990)。

《教育机器之外》(*Outside in the Teaching Machine*. London and New York: Routledge, 1993)。

《怎样解读"不同文化的"书》("How to read a 'culturally different' book". in *Colonial Discourse/Postcolonial Theory*, ed. Francis Barker et al., Manchester and New York: Manchester University Press, 1994, pp. 126-50)。

《想像的地图:玛哈丝薇塔·戴维的三篇短篇小说》(*Imaginary Maps: Three Stories by Mahasweta Devi*. New York and London: Routledge, 1995)。

《后殖民主义理性批判》(*A Critique of Postcolonial Reason: Toward A History of The Vanishing Present*. Cambridge, Mass. and London: Harvard University Press, 1999)。

麦克尔·斯普林克,《爱德华·萨义德:批评读本》(Sprinker, Michael, ed., *Edward*

Said: A Critical Reader. Oxford and Cambridge, Mass.: Blackwell, 1993[1992])。

《民族问题:萨义德、艾哈迈德、詹姆逊》("The national question: Said, Ahmad, Jameson". *Public Culture*, 6 [1993], pp. 3 - 29)。

大卫·斯伯,《帝国修辞学:新闻、旅游写作和帝国管理中的殖民话语》(Spurr, David, *The Rhetoric of Empire: Colonial Discourse in Journalism, Travel Writing, and Imperial Administration*. Durham, N. C. and London: Duke University Press, 1993)。

弗雷雅·斯塔克,《书信集》第3卷(Stark, Freya, *Letters. Volume Ⅲ: The Growth of Danger, 1935 - 1939*. ed. Lucy Moorehead, London: Compton Russell, 1976)。

梅里·斯梯尔,《批判的对峙》(Steele, Meili, *Critical Confrontations: Literary Theories in Dialogue*. Columbia, S. C.: University of South Carolina Press, 1997)。

[马修·斯蒂文森,]《爱德华·萨义德:放逐者的放逐者》([Stevenson, Matthew,] "Edward Said: an exile's exile". *Progressive*, 51, 2[February 1987], pp. 30 - 4)。

萨拉·苏勒瑞,《英属印度的修辞学》(Suleri, Sara, *The Rhetoric of British India*. Chicago and London: University of Chicago Press, 1992)。

阿莎·瓦拉达拉岩,《舶来的戏拟:阿多诺、萨义德和佳亚特里·斯皮瓦克的主体性》(Varadharajan, Asha, *Exotic Parodies: Subjectivity in Adorno, Said, and Spivak*. Minneapolis and London: University of Minnesota Press, 1995)。

[詹尼佛·威克和麦克尔·斯普林克,]《爱德华·萨义德访谈录》([Wicke, Jennifer and Michael Sprinker,] "Interview with Edward Said". in *Edward Said: A Critical Reader*, ed. Michael Sprinker, Oxford and Cambridge, Mass.: Blackwell, 1993[1992], pp. 221 - 64)。

帕特里克·威廉姆斯和劳拉·克里斯曼,《殖民话语和后殖民理论》(Williams, Patrick and Laura Chrisman, eds, *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*, New York and London: Harvester Wheatsheaf, 1994[1993])。

雷蒙德·威廉姆斯,《漫长的革命》(Williams, Raymond, *The Long Revolution*. New York: Columbia University Press, 1961)。

《关键词》(*Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*. London: HarperCollins, 1988[1976])。

《马克思主义与文学》(*Marxism and Literature*. Oxford and New York: Oxford University Press, 1977)。

《政治与文学》(*Politics and Letters: Interviews with New Left Review*. London: New Left Books, 1979)。

《附录:媒体、边缘和后现代性》("Appendix: media, margins, and modernity [Raymond Williams and Edward Said]". in Raymond Williams, *The Politics of Modernism: Against the New Conformists*, London and New York: Verso, 1994 [1989], pp. 177-97)。

乔治·威尔逊,《爱德华·萨义德论对位解读》(Wilson, George M., "Edward Said on contrapuntal reading". *Philosophy and Literature*, 18[1994], pp. 265-73)。

梅达·叶吉诺格鲁,《殖民幻想:走向对东方学的女权主义解读》(Yeğenoğlu, Meyda, *Colonial Fantasies: Towards a Feminist Reading of Orientalism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998)。

罗伯特·扬,《白种人的神话:书写历史与西方》(Young, Robert, *White Mythologies: Writing History and the West*. New York and London: Routledge, 1995)。

《殖民欲望》(*Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*. London and New York: Routledge, 1995)。

蒂姆·扬斯,《在非洲的旅行者:1850—1900年英国旅行见闻讲演录》(Youngs, Tim, *Travellers in Africa: British Travelogues, 1850-1900*. Manchester and New York: Manchester University Press, 1994)。

英汉索引

（索引条目后的数字为原书页码，即本书边码）

Abdel Malek, Anwar 阿卜德尔·马勒克，安沃尔 42,100

Achebe, Chinua 阿奇比，奇努阿100－2

Adonis 阿多尼斯 99, 127

Adorno, Theodor 阿多诺，西奥多 34

Afghani, Jamal al-Din al-阿富汉尼，贾马尔·阿尔-丁·阿尔- 100

Ahmad, Aijaz 艾哈迈德，阿加兹 31, 37, 47, 105, 114

Ahmad, Eqbal 阿赫迈德，伊克巴尔 99

Alatas, Syed Hussein 阿拉塔斯，赛义德·侯赛因 87, 99－100, 121

America: academic life in 美国的学术生活 8, 9, 88, 102, 116; Middle Eastern policy of [美国的]中东政策 3, 12, 88

anthropology 人类学 34,129

anti-Semitism 反犹主义 9

Antonius, George 安东纽斯，乔治 87, 99－100, 121

Appiah, Kwame Anthony 阿匹亚，柯维姆·安东尼 33－34,113

Arabs: representation of 阿拉伯人的表述 1, 3, 9, 43－6, 127

Arac, Johnathon 阿拉克，乔纳森 82

Arafat, Yasser 阿拉法特，亚沙尔 58, 61; bans Said's books [阿拉法特]取缔萨义德的书 5－6

"Archimedean perspective" "阿基米德视角" 47, 84, 110

Arnold, Matthew 阿诺德，马修 83

Ashcroft, Bill 阿什克罗夫特，比尔112－3

Auerbach, Erich 奥尔巴赫，埃里希 34, 36, 100, 108

Austen, Jane 奥斯汀，简 91; *Mansfield Park*《曼斯菲尔德庄园》86, 95, 100－1, 104

Bakhtin, Mikhail 巴赫金，米哈伊尔 137

Barakat, Halim 巴拉卡特，哈里木 127

Barthes, Roland 巴尔特，罗兰 29, 89

Beauvoir, Simone de 波伏娃，西蒙·德 42

Bell, Gertrude 贝尔，格特鲁德 41

Berger, John 伯格，约翰 137

Besant, Annie 贝桑特，安妮 40

Bhabha, Homi 巴巴,霍米 12, 83, 111, 113-5, 133; history neglected by 被[巴巴]所忽视的历史 123; and positionality [巴巴]与地位性 136; reading strategies of [巴巴]的解读策略 137; and representation [巴巴]与表述 135; and Said's work [巴巴]与萨义德的著述 118-23, 145-6; and theory [巴巴]与理论 116-7, 119, 123; writing style of [巴巴的]行文风格 117-8

Bhatnagar, Rashmi 巴特纳伽,拉什米 27

Bloom, Harold 布鲁姆,哈罗德 9

Bové, Paul 布威,保罗 46, 48, 88

Brantlinger, Patrick 布兰特林格,帕特里克 102, 137-9

Brontë, Charlotte: *Jane Eyre* 勃朗蒂,夏洛特:《简·爱》124

Burton, Richard 伯顿,理查德 17-8, 36

Buttigieg, Joseph A. 巴提吉格,约瑟夫 88

Cabral, J. 卡布拉尔,J. 86, 91, 100

Camus, Albert 加缪,阿尔贝 85-6, 100, 104

canon, Western literary 西方文学经典名著 100-2, 124, 148

capitalism, Western 西方资本主义文学 112-3

Carioca, Tahia 卡里奥卡,塔西亚 126, 129-31

Carlyle, Thomas 卡莱尔,托马斯 98, 100, 109

Carr, Helen 卡尔,海伦41-2

Césaire, Aimé 赛萨尔,艾梅 87, 93, 99-100, 109

Chateaubriand, François René, Vicomte de 夏多布里昂,弗朗索瓦·热内子爵 18-9

Chatterjee, Partha 查特吉,帕萨 99

Childs, Peter 切尔兹,彼得 23, 30, 84

Chrisman, Laura 克里斯曼,劳拉 112, 114

Civil Rights movement 民权运动 15

class, issues of 阶级问题 37, 82, 86; neglected by Said 被萨义德忽视的[阶级问题] 20

Clifford, James 克里福德,詹姆斯 37, 46

colonial discourse: and literature 殖民话语与文学 138; theory [殖民话语]理论 122, 124, 137, 146

colonialism 殖民主义 1, 14, 81-2; British 英国[殖民主义] 31; definition of [殖民主义的]界定 18; hierarchies in [殖民主义的]等级 37; settler 移民者[殖民主义]81, 112; violence of [殖民主义的]暴力 124

comparative literature 比较文学 15

Conrad, Joseph 康拉德,约瑟夫 121; Said on 萨义德论[康拉德] 7-8, 85, 99-103, 107

"contrapuntal reading" "对位解读" 97, 106-8, 110, 122

"counter-narrative" 反叙事 87-8, 92-3

"critical sense" "批判意识" 3

criticism: European tradition of 欧洲批评传统 8; function of [批评]功能 10; literary 文学[批评] 7-8, 82; secular 世俗[批

评] 3, 8, 114; technical 技术[批评] 10
culture: dual meanings of 文化的双重含义 83
Curtius, Ernst 库尔提乌斯,恩斯特 36, 108

Darwish, Mahmoud 达尔维什,穆罕默德 87, 99, 127
deconstruction 解构主义 8-9
Derrida, Jacques 德里达,雅克 124; and Said [德里达]与萨义德 3, 8, 11
Descrption de l'Egypte 《埃及志》16, 84, 98
Devi, Mahasweta 戴维,玛哈丝薇塔 126, 131-2
Dickens, Charles 狄更斯,查尔斯 100
discourse: colonial 殖民话语; imperialist 帝国主义[话语]; Orientalist 东方学[话语]
Doughty, Charles M. 道蒂,查尔斯 18
Du Bois, W. E. B. 杜波依斯 100

Egypt 埃及 31; Napoleon's invasion of 拿破仑入侵[埃及] 16
Eliot, T. S. 艾略特,T. S. 12,35-6, 83, 85, 89-91, 100
Enlightenment, the 启蒙运动 34
"epistemic violence" "认识论暴力" 124-5
Eurocentrism 欧洲中心主义 33-4, 48
exile: Said's experience of 萨义德的放逐经历 5, 43-4, 109; as theme in Said's work [放逐]作为萨义德著述的主题 6
Faiz, Faiz Ahmed 法耶兹,法耶兹·阿赫马德 87
Fanon, Frantz 法农,弗朗兹 12, 29, 83, 86, 90, 93, 100, 109-10, 114; *Black Skin, White Masks* 《黑皮肤,白面具》123; liberation discourse 解放话语 92; *Wretched of the Earth* 《地球上的不幸者》37, 87, 91-3, 99, 123; and Bhabha [法农]和巴巴 117, 123
feminism: and universities 女权主义与大学 15
Flaubert, Gustave 福楼拜,古斯塔夫 19, 37-8,
formalism 形式主义 10
Foster, E. M. 福斯特,E. M. 85, 100, 104; *A Passage to India*《印度之行》86, 137
Foucault, Michel 福柯,米歇尔 8, 20, 35, 89; on discourse [福柯]论话语 9, 21, 27, 31-3, 92, 96; genealogical perspective of [福柯的]系谱学视角 30; on power and knowledge [福柯]论权力和知识 24-6, 90, 114; on representation [福柯]论表述 26-7; and Said [福柯]和萨义德 3, 9-12, 24-31, 83, 93-4, 96, 110, 113, 124; on theory and practice [福柯]论理论和实践 10, 25-6, 115
French-Sheldon, May 弗兰齐-谢尔登,梅 41

Gates, Henry Louis, Jr. 盖茨,小亨利·路易斯 92
gender, issues of 性别问题 145; neglected

by Said 萨义德忽视的[性别问题] 6-7, 11-2, 20, 37-44, 47, 82, 86, 113, 140; and travel writing [性别问题]与旅游写作 140-1
Gibb, Sir Hamilton 吉伯,汉密尔顿爵士 19-20
Gide, André 纪德,安德烈 86
Goethe 歌德 108
Gramsci, Antonio 葛兰西,安东尼奥 20, 24, 31-2, 35, 89-90, 113, 125; on political and cultural hegemony [葛兰西]论政治和文化霸权 11, 31-3, 114; on power [葛兰西]论权力 24-5, 32
"grand narratives""宏大叙事"116
Griffiths, Gareth 格里费斯,盖瑞思 112-3
Guha, Ranajit 古哈,拉纳吉特 87, 99-100, 121, 137
Gulf War 海湾战争 88, 91
Habibi, Emile 哈毕比,爱米尔 127-8
Harlow, Barbara 哈罗,芭芭拉 83, 138-40
hegemony, cultural 文化霸权 81, 121
Herbelot de Morainville, Barthélemy d' 赫尔贝洛·德莫拉尼威尔,巴瑟尔梅,德 28
high culture: Western and imperialism 西方高雅文化与帝国主义 83-5, 97-8, 124-5
history: problems of 历史问题 48
Hitchens, Christopher 希金斯,克里斯托夫 59
Hodge, Bob 霍琪,鲍勃 112
Hourani, Albert 胡拉尼,艾伯特128-9
Hugo of St Victor 圣维克多的雨果 89, 100
Hulme, Peter 休姆,彼得 83, 137-9
"human reality" "人类现实" 20, 36
Humanism: Eurocentrism of 人道主义的欧洲中心主义 33; in Orientalism 东方学的[人道主义] 16; Western, and Said 西方[人道主义]与萨义德 20, 24-5, 31, 33-4, 46, 48, 88-9, 108-9, 113
hybridity: cultural 文化混成性 82, 97, 106-8; Bhabha's theory of 巴巴的[混成性]理论 122

"imaginative geography" "想像的地理" 16, 114
imperialism 帝国主义 2, 14, 91; American 美国帝国主义 88-9; British 英国帝国主义 18-9, 86, 88; of capital 资本[帝国主义] 112; definition of [帝国主义的]界定 18; discourses of [帝国主义]话语 85; French 法国[帝国主义] 19, 86, 88; hierarchies in [帝国主义]的等级 37; "regime of truth" of [帝国主义]的"真理的政权" 92
India 印度 31; British in 英国在[印度] 137; Christian converts in 皈依基督教的[印度]人 121; subaltern women in [印度]的贱民妇女 132-3
individual writer/work, the 个体作家/作品 34-5, 96-7
intellectuals: "amateurism" for 知识分子

的“业余活动”116；“oppositional”“对立的”[知识分子]109－10，133，148；postcolonial 后殖民[知识分子] 133，135，149；role of，in contemporary world 当今世界[知识分子的]角色 1，3，6，9，25－6，88－9，116，148
“interference”“干预”116
intertextuality 互文性 36
Islam：representations of 表述伊斯兰教 1
Israel 以色列 6；policies of [以色列的]政策 12

Jabarti，'Abd al-Rahman al-贾尔巴蒂，阿布德·阿尔－拉赫曼·阿尔－ 83，98，100
James，C. L. R. 詹姆士，C. L. R. 15，114
Jameson，Fredric 詹姆逊，弗雷德里克 15，114
JanMohamed，Abdul 简穆罕默德，阿布杜尔 137－8
Jewsiewicki，Bogumil 朱西维克基，博格米尔 91，108
Joyce，James 乔伊斯，詹姆斯 85

Kabbani，Rana 卡巴尼，拉娜 140－1
Kanafani，Ghassan 卡纳法尼，格哈桑 127－8
Kermode，Frank 克莫德，弗兰克 15
Khleifi，Michel 克莱费，米歇尔 128
Khoury，Elias 库瑞，伊莱亚斯 126－8
Kincaid，Jamaica 金凯德，牙买加 100
Kingsley，Mary 金斯利，玛丽 40－1，141
Kipling，Rudyard 吉卜林，鲁德亚德 19，100，102－4
knowledge and power 知识与权力 30
Kuchuk Hanem 库楚克·哈内姆 37－8

Lamartine，Alphonse de 拉马丁，阿尔方斯·德 19
Lane，Edward William 雷恩，爱德华·威廉 17－9，141
Lawrence，T. E. 劳伦斯，T. E. 18，36，85
Leavis，F. R. 利维斯 14
Lewis，Reina 刘易斯，雷娜 145
liberation discourse 解放叙事 92
literary studies：and politics 文学研究与政治 14－6
literature：Arab 阿拉伯文学 126－9，131；comparative 比较[文学] 15；English 英国[文学] 7－8，148；and imperialism [文学]与帝国主义 32，84，97，101－2，111，122，124，137－40；non-European 非欧洲[文学]105－6；and politics [文学]与政治 8－9，12，14，88，97，105
Lodge，David 洛奇，大卫 15
Lorde，Audre 罗德，奥特莉 34
Lowe，Lisa 洛，丽莎 40，140，142－3
Lyotard，Francois 利奥塔，弗朗索瓦 115－6

MacKenzie，John M. 麦肯齐，约翰 84
Madrid peace talks 马德里和平谈判 88
Mahfouz，Naguib 马哈福兹，纳吉布 127

Maine, Sir Henry 梅因,亨利爵士 96
Malraux, André 马尔罗,安德烈 85－6, 100
Marglin, Frédérique 马格兰,弗雷德里克 132
Marx, Karl 马克思,卡尔 36
Massignon, Louis 马西农,路易 19－20, 36
McClintock, Anne 麦克林托克,安妮 112
media: American 美国媒体 12, 88; representation of Arabs in [媒体]对阿拉伯人的表述 3; representation of Islam in [媒体]对伊斯兰教的表述 3
Melman, Billie 麦尔曼,比莉 40, 140, 142－3
Mill, J. S. 穆勒,J. S. 98, 100, 109
Miller, Jane 米勒,琴恩 145
Mills, Sara 米尔斯,萨拉 40, 140－1
mimicry 拟态 119, 122－3
Mishra, Vijay 米谢拉,维吉 112
Mitchell, W. J. T. 米切尔,W. J. T. 72
modernism 现代主义 85, 113; and imperialism [现代主义]与帝国主义 85－6
Mohanty, Chandra Talpade 莫汉蒂,钱德拉·塔尔佩德 44, 114
Montagu, Lady Mary Wortley 蒙塔古夫人,玛丽·沃特里 40, 143
Moore-Gilbert, Bart 穆尔-吉尔伯特,巴特 19, 46, 84, 87, 111－4, 123, 149
Morrison, Toni 莫里森,托尼 100
Mudimbe, V. Y. 穆迪姆贝,V. Y. 91, 108
Munif, Abdelrahman el, 穆尼夫,阿布代尔拉赫曼·艾尔 99
music 音乐 107－8

Naipaul, V. S. 奈保尔,V. S. 99, 121
Narayan, R. K. 纳拉扬,R. K. 126, 131－2
narratives: counter-反叙事 87－8, 92－3; grand 宏大[叙事]116; imperialist 帝国主义[叙事] 87; Palestinian 巴勒斯坦[叙事] 2－3, 12; pro-Israeli 亲以色列[叙事] 3
"national consciousness" and social consciousness "民族意识"与社会意识 92
nationalism: Irish 爱尔兰民族主义 86－7; problems of [民族主义]问题 134－5; Said's position on 萨义德对[民族主义]的立场 86－7, 108
neo-colonialism 新殖民主义 14, 92
neo-imperialism, American 美国新帝国主义 12, 82, 88, 91, 97
Neruda, Pablo 聂鲁达,帕布洛 86－7, 99
Nerval, Gérard de 内瓦尔,纪哈·德 18－9
New Criticism 新批评 9, 14
New Historicism 新历史主义 98
Ngugi wa Thiongo 恩古吉·瓦·提安哥 99－101
Nietzsche, Friederich 尼采,弗里德里希 28
novel, the 小说 82; Arab 阿拉伯[小说] 127－8; European, development of 欧洲[小说]的发展 8; and imperialism [小说]与帝国主义 84－5, 95, 97, 108

objectivity and the native客观性与土著 91

O'Hanlon, Rosalind 奥罕龙,罗萨琳德 114
Orient 东方 16, 22, 30; feminization of [东方]的女性化 40-3; as idea 作为观念的[东方]16, 22; as inferior to West [东方]劣于西方 17; as Other 作为他者的[东方] 7, 41; representations of 关于[东方]的表述 28-9; Westerners' sexual experiences in 西方人在[东方]的性经历 38-40
Orientalism: as academic discipline 作为学科的东方学 2, 17; chronology of [东方学]的年代 17-20; as cultural hegemony 作为文化霸权的[东方学] 31-2; definitions of [东方学]的界定 21-4, 113; discourses of [东方学] 话语 2, 10, 16-7, 21, 119; as dogma 作为信条的[东方学]29; heterogeneous 异质性的[东方学] 29, 113; homogenous 同质性的[东方学] 30; latent/manifest 潜在/显在[东方学] 19, 23-4, 113, 120; and literature [东方学]与文学17-9; "modern" "现代"[东方学] 17; and patriarchy [东方学]与父权制 47; principal dogmas of [东方学]的主要信条 24; scholarly 学术的[东方学] 18; as sign of power 作为权力的象征的[东方学] 20, "textual attitude" of [东方学]的"文本性观点" 17, 27, 42; women's role in 妇女在[东方学]中的角色 7, 40-1
Osborne, Peter 奥斯本,彼得 6
"Others'" "他者的" 101, 125
"outsiders" "外部的人" 116
Palestinian Arabs: representations of 关于[巴勒斯坦阿拉伯人]的表述 3, 116, 128; Said's support for 萨义德对[巴勒斯坦阿拉伯人]的支持 147-8
Palestinian Authority 巴勒斯坦当局 3, 6
Palestinian issue 巴勒斯坦问题 1
Palestinian narrative 巴勒斯坦式叙事 2-3, 12
Parry, Benita 派瑞,班尼塔 114, 123, 145
Pathak, Zakia 帕塔克,扎吉雅 46, 137
Perera, Suvendrini 皮雷拉,苏万德里妮 137, 139
pilgrimage: and Orientalism 朝圣与东方学 18-9
"politics of blame" "归咎政治学" 114
Porter, Dennis 波特,丹尼斯 32, 140-2
positionality 地位性 12-3, 46, 133-4; and Orientalism [地位性]与东方学 12, 46
postcolonial studies 后殖民研究 111-5; Said's influence on 萨义德对[后殖民研究]的影响 12-3, 16, 83, 111, 113-5, 145-7
postcolonialism: heterogeneity of 后殖民主义的同质性 121-2
postmodernism: and postcolonialism 后现代主义与后殖民主义 112-3, 115-6, 119
post-structuralism 后结构主义 8, 15, 115
Pratt, Mary Louise 普拉特,玛丽·路易丝 82-3, 99, 107, 140, 143-4

racism: and inequality 种族主义与不平等 19; nineteenth-century 19 世纪的[种族主义] 82
Radhakrishnan, R. 拉达哈克里士南 94
"regime of truth" "真理的政权" 12, 92
Renan, Ernest 勒南,欧内斯特 9, 17
representation and truth 表述与真理 28, 96, 71, 79
resistance 抵抗 26-7, 30, 47, 82, 86-7, 98, 114; cultural 文化[抵抗] 81, 122
"rhetoric of blame" "谴责修辞" 82, 129
Rhys, Jean: *Wide Sargasso* 里丝,简:《辽阔的藻海》124
Richards, Thomas 理查兹,托马斯 138, 140
Robbins, Bruce 罗宾斯,布鲁斯 133, 149
Rushdie, Salman 拉什迪,萨尔曼 100, 104-5
Ruskin, John 拉斯金,约翰 98,100, 109

Sacy, Silvestre de 萨西,西尔维斯特·德 17
Said, Edward: attacks on 对萨义德的攻击 101, 148; career of [萨义德]的生涯 4-5, 147; conflicts and contradictions in [萨义德]的冲突与矛盾 6-7, 11, 24, 31, 33, 147; conservatism of 与[萨义德]的谈话 1, 7, 97, 99; family background of [萨义德]的家庭背景 3-4; influence of [萨义德]的影响 1, 12-3, 15-6, 138-42; personal narrative of [萨义德]的个人叙事 32-3, 87; privileged exile of [萨义德]的有特权的放逐 5, 43-4, 109; public life of [萨义德]的公共生活 147-9; religious background of [萨义德]的宗教背景 4; reputation of [萨义德]的声誉 1, 8, 123-4; self-representation of [萨义德]的自我表述 6; writing style of [萨义德]的写作风格 118
Salih, Tayib 萨里赫,塔义布 99-101
Salusinszky, Imre 萨鲁辛斯基,伊姆尔 8
Sartre, Jean-Paul 萨特,让-保罗 89
"secular criticism" "世俗批评"
secularity 世俗性 12
Senghor, Léopold 桑戈尔,莱奥波尔德 109
sex 性
Sharpe, Jenny 夏普,珍妮 137, 139
Shelley, Mary: Frankenstein 雪莱,玛丽:《弗兰肯斯坦》124
Shohat, Ella 肖哈特,艾拉 112
Six Day War 六日战争 4
social consciousness 社会意识 92
"Social Scientese" "社会科学式[的]" 20
Soueif, Ahdaf 素伊福,阿赫达芙 128
Spivak, Gayatri 斯皮瓦克,佳亚特里 12, 44, 111, 114-5; and deconstruction [斯皮瓦克]与解构 117, 134; and positionality [斯皮瓦克]与地位性问题 134-5; and Said's work [斯皮瓦克]与萨义德的著述 123-6, 145-6; and subaltern women [斯皮瓦克]与贱民妇女 131-3; and theory [斯皮瓦克]与理论 116; writing style of [斯皮瓦克]的行文风格 117-8

Sprinker, Michael 斯普林克,麦克尔 129
Spurr, David 斯伯,大卫 140, 144
Stark, Freya 斯塔克,弗雷雅 41
Steel, Flora Annie 斯蒂尔,弗洛拉·安妮 41
structuralism 结构主义 8, 10, 15
Subaltern Studies group "贱民研究"小组 89, 99, 126
Suez Canal 苏伊士运河 16

Tagore, Rabindranath 泰戈尔,罗宾德拉纳特 86, 100, 109
Tel quel 《原样》15
texts: "worldly" "现世性"文本 10
theory: Said's scepticism of :萨义德对理论的怀疑 115; and practice [理论]与实践 116
"third way" 第三条道路 12
Tiffin, Helen 梯芬,海伦 112-3
travel writing: theorization of 旅游写作的理论化 111, 137, 143-4; by women 妇女[旅游写作] 12, 40-1, 44, 140-4
"travelling theory" "旅行的理论" 114
truth and representation 真理与表述

universalism 普世主义 89, 108
university curricula 大学课程 14-5

Verdi, G. 威尔地 100-1
violence: epistemic 认识论暴力 124-5
"voyage in", the "驶入的航程" 114, 121

Weltliteratur 世界文学 108
Wicke, Jennifer 威克,詹尼佛 129-30
Williams, Patrick 威廉姆斯,帕特里克 23, 30, 84, 112, 114
Williams, Raymond 威廉姆斯,雷蒙德 12, 32, 37, 83, 85, 89-90, 93-5
Wilson, George M. 乔治·威尔逊 107
women: non-Western, representation of 关于非西方妇女的表述 124-5, 132
"worldliness" "现世性" 104, 114

Yeats, W. B. 叶芝,W. B. 36-7, 85, 99-100, 104, 109; and nationalism [叶芝]与民族主义 86-7, 92
Yeğenoğlu, Meyda 叶吉诺格鲁,梅达 145
Young, Robert 扬,罗伯特 30-1, 46, 115, 117-8
Youngs, Tim 扬斯,蒂姆 140, 144-5

Zionism 犹太复国主义 12

译后记

记得谁写的文章里有这样一段话，大意是讲一位翻译大家，伏案笔耕，几度春秋后，终于把一部名著移译成中文，奉献给了原本早就该读到这部小说的中国读者，紧接着身子朝后一仰，连人带椅子跌倒在背后床沿上。这是经过长途跋涉，终于到达目的地的肢体欢呼，更是在完成了一件文化建设使命之后，那种自豪感和成就感的下意识表述的外化。译者当然不敢自比名家，但在为“立名”而“踯躅”的近一年时间之后，眼看着试译的书稿以 word 文档形式在硬盘里不断地积累，终至于显现出雏形，却也感受到了一丝的愉悦，也算是人之常情吧。虽然，我的心里更多的是惴惴不安：尽管译文力求忠实可读，在初稿的基础上又多次校对润色，但误读肯定是有的，问题是有多少；误译也肯定是有的，关键是严重的程度如何。

《萨义德》这部书，英文原书计 180 余页。篇幅虽然不长，但传主却是《东方学》的大名鼎鼎的作者爱德华·萨义德(Edward Said, 1935—2003)，内容是对他在 2000 年前的后殖民话语书写所作的总括的、全局的，而又条分缕析、细致入微的系统分析和评论，其中不乏该书作者的洞见，以及对萨义德学术观点的尖锐批判。《萨义德》发表于萨义德去世前三年的 2000 年，可以说，是一部对萨义德的一种近乎“盖棺定论”式的，涉及萨义德一生绝大部分著述的专著，或者起码是我所见到的内容比较全面的专著。也正是从这种意义上说，要想将书的内容传达准

确是不太容易的，因为这涉及到对于萨义德的东方学，以及作为一个整体的后殖民理论发展轨迹的总体把握。

众所周知，萨义德是开后殖民研究领域，特别是东方学话语分析之先河的一代宗师，虽然他的观点无论在西方还是在中国，在他生前抑或身后都引发了轰轰烈烈的讨论和争议。在西方，女权主义者佳亚特里·斯皮瓦克称他是“我们中间的一代长者”；而严厉批评他的也大有人在，如詹姆斯·克里福德和丹尼斯·波特等人便是。在中国，著文介绍萨义德大约始于20世纪90年代，甚至还要更早，立即成为显学。其中既包括大陆和台湾治文论者，也包括旅居海外的学者。他的《东方学》(或译《东方主义》)在1999年同时在大陆和台湾分别推出了两个中译本，《文化与帝国主义》的汉译也先后在台湾和大陆于2001年和2003年问世。讨论他的东方学的文章中，介绍引进的似乎多于分析评骘的，但他的《东方学》却“似乎一直被包围在欢呼声中”(陶东风：《用什么替代东方学——对赛义德〈东方学〉的质疑》，载于《中华读书报》1999年9月15日)；不过，同时特别是近年来也有呼吁对萨义德的东方学进行深入、全面研究的冷静评价者。陶东风先生就是其中的一位(见上文)。再如，还有的学者曾经告诫说：“后殖民主义文化批判在不同的文化语境中，有不同的含义。在它产生的西方文化语境中，后殖民主义文化批判意味着西方文化自身的开放与包容性以及自我反思与批判的活力。而在那些后殖民或半殖民的社会文化中，却可能为褊狭的文化保守主义与狂热的民族主义所利用，成为敌视西方甚至现代文明的武器”(周宁：《另一种东方主义：超越后殖民主义文化批判的批判》，载于《世纪中国》网站[http://www.cc.org.cn])。有学者则援用他人的观点，对后殖民主义文化批判在现代中国语境下表示了质疑：“在中国，有学者提醒用后殖民理论来谈中国问题实在文不对题，因为中国从未被外国完全体制化地殖民过，中国一直保有自身在文化和政治上的自主性”(王炎：《重新认识萨义德和他的〈东方学〉》，载于《外国文学》2004年第2期)。还有的甚至说：“其[东方学]反动性将

远大于其进步性，或者说其落后作用远大于其文明作用”（转引自张隆溪《关于几个时新题目》，载于《读书》1994年第5期）。所以在这里大段引用不同学者的论述，是因为，起码就国内学界而言，殖民理论的“横向移植”，越来越是我国后殖民批评所面临的困惑和抉择，或者是一个值得研究的课题。

另外，还想简单介绍一下本书作者瓦莱丽·肯尼迪（Valerie Kennedy）的生平。她1979年在英国东安格利亚大学（University of East Anglia）获比较文学博士学位。1976年以来，先后在肯尼亚、摩洛哥和土耳其的大学任教，现为土耳其比尔肯大学英国语言系助理教授。其间，开过各种课程，同时指导硕士和博士论文的撰写，发表了各种评论19和20世纪英国作家的论文以及有关后现代主义、女权主义和后殖民主义的论文。在学术上专治后殖民主义理论和小说研究。目前，正在撰写关于19—20世纪去西非的旅行者的专著。她也认为，在当代知识界，爱德华·萨义德作为文学和文化批评家以及社会评论家，是一位享有极高声誉又时有争议的人物。他不但稳坐了哥伦比亚大学英语文学和比较文学教授的交椅，他的东方学理论也登堂入室，被列为两系（实际上也是西方各大学）的独立课程。

《萨义德》（全书除“绪论”和“结论”外，分为三章）分别论述了《东方学》（第一章）和《文化与帝国主义》（第二章）的范围、论点、界定、方法论框架，以及萨义德对后殖民主义研究的贡献和影响（第三章）。既包括了福柯和葛兰西对于萨义德的影响，又包括了萨义德与斯皮瓦克和巴巴的比较。同时又指出了萨义德对于阶级和性别等问题的忽视，以及他的理论框架或理论表述中的诸多几乎解构了其理论支柱的悖论和矛盾，并对之进行了追问。也许正是通过这样的追问才可以看出，在写作过程中，作者肯尼迪是试图对萨义德的著作作出比较公允的评价的。这样说的原因，用作者自己的话或许能够解释：“萨义德从被殖民的边缘地区到作为宗主国的新殖民主义中心的历程……我的历程则……是从中心附近迁移到边缘地区的。……然

而，由于我的历程不可避免地带有后殖民主义寓意的色彩，这依然使我获得了有关政治和文化诸问题的一种观点。倘若我留在欧洲的话，是永远不能获得这种观点的。”

鉴于上述种种，应该说，学界的上述不同观点之争，在东西方所发出的或肯定甚至欢呼，或批评、指责乃至拒斥的声音，都是一种正常的、健康的现象；而就国内学界而言，关键在于对他的理论作何理解，若把他的理论置于中国语境下，又该作何解释，也就是如何以理性、清醒的心态来公允地看待他的理论。这已在上面提及，不再赘述。

译者译完这本书后，正值哲人逝世两周年，本拟写一点心得体会充做“译者前言”的。考虑到中西学术界已有的并且正在进行的争论，国内学者的见仁见智等等已经见诸报端和网络，无需蛇足式的重复，于是打消了原来的念头，只能以“译后记”的形式，拉拉杂杂写一点随想了。

在翻译的具体操作上，凡是专名（具体地说是现当代理论家及其著作题目，以及组织名称等），为方便读者查阅检索，大都在译文中保留了原文（置于括号内）。小说家、诗人和他们的作品题目，只保留读者可能不太熟悉者，其余如莎士比亚、狄更斯等人的原文称谓则不保留。某些比较生僻的作家，还适当作了译者注。其次，书中的引文，参考了王宇根译《东方学》（三联书店），李琨译《文化与帝国主义》（三联书店），单德兴译、陆建德校《知识分子论》（三联书店）和彭淮栋译《格格不入》（三联书店）的译文。特别是《东方学》和《文化与帝国主义》两书的引文，为了读者和研究者查阅对照的方便，视行文的具体情况，大体上采用了王宇根先生和李琨先生的译法，在此一并说明，并致衷心的感谢。再次，书中还有几处引用了 T. S. 艾略特的《传统和个人才能》中的话，译文均从已故恩师李赋宁先生的译文（《艾略特文学论文集》，百花洲文艺出版社），谨对先生的在天之灵表示特别的感激之情。

另外，在翻译过程中，多蒙中国社会科学出版社的汪民安先生和江苏人民出版社的杨全强先生的鼓励，谨对他们表示谢忱。此外还要感谢我的研究生李厥云君和我的女儿李廼蕤，他们帮助整理了参考文献或者索引。最后，妻子张希芳充当了后勤保障，这本书最终能够翻译完毕，与她的支持也是分不开的。

李自修

2006 年 2 月