

道术之辩：论萨义德与亨廷顿的学说在张承志创作中的在场

赵志军，崔 涛

兰州大学文学院，甘肃 兰州

收稿日期：2022年5月20日；录用日期：2022年6月21日；发布日期：2022年6月28日

摘 要

萨义德的后殖民理论与亨廷顿的文化冲突论是对后殖民时期世界诸文明间关系的不同理解。张承志的写作在对“重写”世界史、重建文化自信、推动文明共存的理智追求，与基于东西二元对立思维与文化冲突话语的情感性言说之间来回游移，萨义德与亨廷顿的学说复杂地纠缠其中，却暗合着中国古典哲学中“道术之辩”的逻辑关系。张承志的创作显示了中国后殖民文学在新阶段的实绩，其内容及言说困境对于全面理解当下中国知识分子的思想现状以及第三世界的后殖民经验有着重要意义。

关键词

张承志，萨义德，亨廷顿，道术之辩

Practice of Tao and Shu: The Presence of Edward Waefie Said's and Samuel P. Huntington's Theory in Zhang Chengzhi's Writings

Zhijun Zhao, Tao Cui

School of Chinese Languages and Literatures, Lanzhou University, Lanzhou Gansu

Received: May 20th, 2022; accepted: Jun. 21st, 2022; published: Jun. 28th, 2022

Abstract

Said's post-colonial theory and Huntington's cultural conflict theory are different understandings

文章引用：赵志军，崔涛. 道术之辩：论萨义德与亨廷顿的学说在张承志创作中的在场[J]. 世界文学研究, 2022, 10(2): 239-247. DOI: 10.12677/wls.2022.102037

of the relationship between civilizations in the post-colonial world. Zhang Chengzhi's related expositions are moving back and forth between the intellectual pursuit of "rewriting" world history, rebuilding confidence in civilization, and promoting the coexistence of civilizations, and emotional speech based on the dualistic thinking of the East and the West and the discourse of cultural conflict. Said's and Huntington's theory complicatedly tangles in it, but is in line with the logical relationship of "Dao" and "Shu" in Chinese classical philosophy. Zhang Chengzhi's writings show the actual achievements of Chinese post-colonial literature in Neo-Era literature. Its content and the linguistic dilemma it faces are of great significance for a comprehensive understanding of the current ideological status of Chinese intellectuals and the post-colonial experience of the Third World.

Keywords

Zhang Chengzhi, Edward Waefie Said, Samuel P. Huntington, Practice of Tao and Shu

Copyright © 2022 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

亨廷顿《文明的冲突》一文发表于美国《外交》杂志 1993 年夏季刊[1], 年底中国《国外社会科学》杂志便做了全文转译[2]。事实上, 国内相关讨论在译文出现之前就已经展开。引介如此迅速, 与 90 年代前期世界局势的动荡以及该文对儒教 - 伊斯兰教国家广泛联合与西方进行对抗, 并可能由此引发文明间冲突的预测有关。同年, 萨义德《文化与帝国主义》[3]一书出版, 大陆的萨义德及后殖民理论研究随之展开。两种理论在中国学界引起长时间关注, 并在社会思想领域产生了重大影响, 文学方面亦是如此。

作为当代文坛最富先锋精神亦最具争议的作家之一, 张承志就直接将萨义德与亨廷顿纳入文本之中。他对两种理论复杂的接受和化用成为一个有趣的问题。就表面态度而言, 张承志对亨廷顿及其学说持严厉的批判态度, 认为“亨廷顿不能称为学者, 他是美国政策的一个发言人。他代表美国和西方, 做了一个反动的发言。所谓文明冲突不是一个学术观点, 而是一个政治宣言……苏联解体之后, 他与福山以帝国主义胜利者的姿态发言, 对全世界其他的政体、传统、文明提出挑战”[4], 却对萨义德充满敬仰, “事实上萨义德虽出生在耶路撒冷, 却并非出生在穆斯林家庭。不是血统的动机, 是凛然的大义使他毕生为异类、包括为穆斯林世界呼吁与阐释。他是一个高尚的灵魂, 既扫荡着狭隘的民族主义, 更讨伐着横行的霸权主义。每当我独自咀嚼其中意味, 都陷入强烈的激动”[5]。但深入文本之后, 我们将惊讶地发现作家经常摇摆 in 萨义德阐发的理想与亨廷顿关涉的现实之间。如何解释作家的直接态度与文本的深层表达间的错位, 如何理解作家在相对立的学说中各取一瓢熔铸自身文风与思想格局的创作实践, 值得深究却并未为学界重视。

2. 反抗: 萨义德的思路与“重写”世界史

历史是典型的人为建构物, 直接反映着主体对过去的认知并由此决定了对现在的理解与对将来的想象。然而, 历史叙事并不都是基于主体立场的完整表达, 弱势民族的历史话语尤可能是一种隐含着外部意识形态的舶来品。因此, “重写”历史往往意味着一种在最深层面上改变社会群体意识的尝试, 其过程总是异常艰难, 甚或成为一场堂吉诃德式的战斗。张承志的历史写作即是如此, 从此切入, 我们将看

到萨义德的学说是如何作为一种理念于张承志的文本中在场的。

张承志是一个典型的学者型作家,从蒙古草原的游牧文明到黄土高原的穆斯林回族,始终以包容心态坚持着对文化内部的关注。但90年代初的海外漫游中,他未能顺利地沉入异域,而是长时间地被迫面对文明间并不积极的互动关系:西方对来自中国大陆的反共知识分子、民族分裂势力的刻意笼络,以及对正在崛起的中国的敌视。如此种种激活了作家在新中国头三十年广泛接受的意识形态话语,使其自然地将之理解并表述为一场新的帝国主义危机。同时期包括海湾战争与巴以冲突的阿拉伯世界动荡又进一步坚定了这一判断。如萨义德所言,置身于西方世界的前殖民地知识分子对帝国主义迹象往往更加敏感,“他们急需了解历史是否已经过去,而这种紧迫感延续到对现在与将来的理解之中”[6]。中国所面对的敌视与阿拉伯世界所遭受的侵犯,经由作家的国族身份与宗教信仰成功整合,于是警示新帝国主义危险成为他此后最重要的创作内容之一。然而,在经济高速发展、加速融入世界因而格外乐观的90年代中国,张承志的呼声难以引起共鸣,甚至引来了“民族主义”“排外主义”“原教旨主义”等等诘难。与萨义德“回顾过去是解释现在最常见的策略”([6], P.1)这一思路契合,张承志此后选择了一个极具难度但更为有力的方式来表达意见:“重写”世界殖民历史,连结一个直达今天的殖民链条,以此更新“通行”的世界史观。

西方以及中国“通行”的世界史论述,着眼于世界联系,认为新航路开辟带来的地理大发现结束了世界各地相互孤立的历史,并由此走上了不可逆的全球化进程。这种典型的西方史观中,弱势的第三世界的历史遭遇被稀释,其现实危机也同样被遮蔽了。张承志着眼文明生存与发展的平等权利,以1492年格拉纳达的陷落为界,将世界史分割为东西方文明各自发展的古代和西方殖民其他文明的近代,且近代并未终结:

殖民史雄辩地说明:就在格拉那达失陷的那一年,美洲立即就被“发现”,地球随即坠入了以“地理大发现”和“大航海时代”为名的殖民主义的近代。它的第一章,是对美洲大陆古老文明的抹杀与毁灭,是对可能多达数千万被称为印第安的原住民的恐怖屠杀和酷役至死。它的第二章随着奥斯曼土耳其的衰微而展开。与奥斯曼帝国的瓦解同时,何止非洲,亚洲与中国也不能幸免:全球大规模的掠夺、奴役、战争、屈辱和殖民统治,降临各族人民头上如同大山。它导致了揭竿而起的二十世纪革命,中国革命是其中重要的一部分——引领我们艰难地到了今天。如今历史又在以类似的形式上演。在巴勒斯坦和阿富汗,在伊拉克和黎巴嫩,穆斯林又在浴血奋战。他们依旧如一面屏障,抗击着新帝国主义的进攻。[7]

这是一种对中文读者而言有着惊人陌生感的宏观世界史论述,实则张承志不过是引入了西方一种较小众的全球史观。特殊的是张承志提出的“穆斯林屏障”这一概念,巧妙地发挥了地理和历史细节,将因穆斯林地带的存在而隔绝于西方的第三世界,其相继沦为殖民地的历史置于地中海沿岸穆斯林力量衰退的进程之中,而且客观上可以成立。这无疑是对以“新航路开辟”为重心,以“联系”和“进步”为价值的正统世界史神话的深层解构。张承志深刻认同萨义德“叙事或阻止他人叙事的形成,对文化和帝国主义的概念非常重要”([6], P.3)的判断,认为主流世界史隐藏着明确的政治意图:美化西方的血腥殖民历史并使之合法化,根本上剥除第三世界反抗思想萌发的基础,使第三世界人民甚至知识分子沉浸在并不坚固的和平、进步之中,无感于潜在的新的帝国主义危机。因此,张承志引介或创造一种强调过去殖民历史和当下帝国主义危机的新的历史叙事,就是要阻止西方历史话语的自然化并警示第三世界内部和平想象的虚幻、脆弱。

世界史的“重写”中,有着强烈反西方情绪的张承志竟出人意料地聚焦于一个西方国家——西班牙。他主动作了确解释:“唯西班牙是个特例!”[8]复杂的历史、文化使西班牙成为萨义德所说的“西方人与东方人历史的重叠之处”([6], P.15),使得以新的视角“明确地表述与激活历史”([6], P.64)成为可能。

这种表述或激活至少在两个方面有重要意义:一,为东方文明自信的重塑提供话语资源与历史支撑;二,为文明间可能的和睦共处提供历史例证。

在中国社会的一般认识中,作为新航路开辟的先锋以及西方殖民扩张的重要参与者,西班牙似乎是一个典型的西方国家。但若注意到北非穆斯林在利比亚半岛建立并维持政权的近8个世纪,即张承志所关注的安达卢斯时代,其历史复杂性便凸显了:

阿拉伯人把穆斯林的西班牙唤作安达卢斯(aI-Andalus)——从公元八世纪到公元十五世纪,伊比利亚半岛的中南部以及直布罗陀海峡以南的地区,是一个传奇的文明开花、结果、并且凋零的地方。所以,安达卢斯一语也意味着那个历史时代。我对它深怀兴趣是自然的;因为它不仅是穆斯林战胜了西方,而且是整个东方唯一一次的战胜西方,尤其是文明战胜西方的一段历史。([8], P.5)

这是张承志将不断重复的一个富于进攻性的段落。亨廷顿曾言,“伊斯兰文明是唯一使西方的存在受到过威胁的文明,而且这种情况至少出现过两次”[9],西班牙的安达卢斯时代即是其一。张承志敏锐地捕捉到这一事实,并意识到其内蕴的巨大的文明意义。作为走进西方的第三世界知识分子,张承志无可逃避地“背负着殖民地遗产的包袱”,被殖民历史带来的屈辱感使许多论述颇具进攻性。而这种进攻性所掩饰的,正是对自身文明历史与现实的无力感。安达卢斯的存在令他感到鼓舞,他从中看到了为重建东方文明自信提供历史支撑的可能。因为即便是在最低程度上,北非穆斯林力量曾击败此后将殖民世界的西班牙这一事实也能证明穆斯林文明曾强大而辉煌,这足以冲破西方关于穆斯林以及其他东方文明落后、劣性的本质论表述。于是张承志反复唤醒安达卢斯时代,不知疲惫地强调东方的这次胜利,不遗余力地激活这一被忽视的陌生的历史经验,力图使之成为当下历史言说的重要部分。这种看似过分的强调恰是因为历史本身给了他太少能借以平和发挥的资源,以致他不得不抓住零星的孤立事件,以充沛的情感和激烈的文字来挖掘、阐扬甚至赋予其以价值,借此弥补历史本身的薄弱。

若张承志在情绪驱使下沉溺于“战胜”论述,那他作品的复杂性以及我们讨论他的必要也就大打折扣了。显然,张承志仍在以足够的理性思考文明间的关系,西班牙的另一重要意义正于此显现。西班牙独有的东西方文明共存的文化杂糅给了张承志极大震惊:安达卢斯时代的清真寺被稍加改造作为天主教的教堂保留下来,“穆斯林的建筑精品,被基督徒的圣女赞美簇拥”[10],“历经沧桑的米合拉布也每天每月地,守候着虔诚的天主教徒在这里诉说他们的心事”[11]。激动之中的张承志调用了中国古典哲学中的终极社会理想,将之称为“大同景象”,并反复诉说着阿兰布拉宫的一句阿拉伯铭文“没有胜者”：“它在批评着隔阂与差异,它在提醒着共通的命运”[12],取代与征服的战争频频发生,但尊重、交流与共存才是最终应呈现的样态。正是基于地中海沿岸尤其是西班牙历史上的文明汇聚、交融,基于对文明间关系的理性判断与理想追求,张承志用“两海之聚”传说高度赞美了西班牙与摩洛哥之间的直布罗陀海峡:

中国的造纸术从这里传入欧洲。何止亚里士多德,希腊罗马的哲学在这里被译成阿拉伯文,文艺复兴时期又被从阿拉伯文译回欧洲。橄榄树、无花果、石榴和葡萄,美好的圣树从这里聚散,流向世界各地。伟大文明在这里相遇。东方与西方,他们交汇、碰撞、分界、相融的地点,不在别的地方,不是在洛阳长安——而是在这里。[13]

利比亚半岛文明汇聚的过程无疑是伴随着血腥的,无论是安达卢斯时代还是天主教收复半岛之后。所以,对文明高度繁荣的安达卢斯时代其间晦暗的避谈无疑是张承志西班牙纪行的深层缺陷之一。但客观而论,一个身处弱势的作家要在既伸张自我又铺绘文明共存理想的激情写作中克服这一缺陷,所需的对自身认知局限的高度自觉,其难度可想而知。张承志毕竟坚定地支持不同文化的和解,呼吁文明间的“尊重他者”,即便与萨义德所倡导的打破文明边界还有相当距离,但无疑是在这一方向上前进着。

因此, 无论“重写”世界史, 还是探讨安达卢斯时代后文明杂糅形态所呈现的文明共存可能, 在宏观层面上, 张承志有着清晰的叙事逻辑与理智的理想设计和追求, 这与他早期形成的多民族认同的文化经验, 以及对萨义德文明共存论述的充分肯定有密切关联。

正如萨义德通过福楼拜与埃及妓女的故事说明的, 西方对东方的有利地位使之获得了随意解说东方或者替东方言说的权力与能力, 主流世界史叙事便是西方这种话语强力的重要组成部分。张承志的世界史“重写”无论能在多大程度上为读者接受, 这一实践都将是当代文学中试图重建世界史观的重要努力之一, 也是前殖民地知识分子以坚定的反帝国主义姿态闯入世界史论述场域, 借此反抗西方宰制其他文明的世界格局的典型努力。它所体现的正是曾被“驯化”的东方再度“野化”, 并发出自己声音的姿态。

3. 言说: 二元对立模式与亨廷顿的陷阱

无论地中海沿岸怎样作为一道屏障隔开了东西世界, 抑或者安达卢斯时代、格拉纳达城怎样见证了东西方文明的力量消长, 在张承志的世界史“重写”中, 所有事实上相对独立的文明、力量主体都被作为界限不清的部分整合在东方与西方这两个概念中。甚至我们对其历史书写的分析也被诱导入这样一个言说系统。显然, 这种遮蔽了内部差异的简化方便而且有力。

然而, “东方”与“西方”是人为构建的一对概念, 是欧洲以自身的地理视角划定东方范围并为之命名, 使其作为“他者”与欧洲主体的“我们”相区分。它们被欧洲几百年来关于世界的大量论述固定下来成为不言自明的概念, 甚至被命名的“东方”也内化了这种视角, 以“东方”自居并借此构建自身认同。萨义德称这种以化约概念理解世界的思维方式为“东方学的思维方式”, 即“以二者之间这一本体论和认识论意义上的区分为基础……将其作为构建与东方、东方的人民、习俗、‘心性’(mind)和命运等有关的理论、诗歌、小说、社会分析和政治论说的出发点”[14]。显然, 张承志亦陷入了这种东西二元对立的本质论的思维方式。尽管他准确地批评了东方学的虚伪, “所谓东方或他者是谁, 其实并不为他们在意。对他们而言, 重要的是塑造、寻找、推行一种‘自己需要的东方’”[15], 但终究未能意识到探究概念根源的必要, 在行文中将之自然化了。这并非孤立现象, 近代以来中国的民族话语系统明确将自己定位为“世界的东方”, 从官方到民间, 广泛地接受了这种舶来的西方视角。

东西二元对立思维的局限, 在于只有相互依赖却又不断冲突的两方, 其融合之处往往被轻易忽视, 冲突却被过分放大。东西方的历史现实纠葛、帝国主义和第三世界间的压迫与反抗等新中国早期的意识形态话语, 本就是理解世界的最直接的方式。这种已被压制的话语经由海外消极体验的激活, 直接影响了他笔下世界图景的展开。因此, 尽管本是从殖民史切入世界史的重写, 但当张承志将地中海沿岸对领土、统治权力的争夺置换成文明的冲突消长之后, 就已经陷入被他称为“反动发言”的文化冲突论的逻辑陷阱之中了。而当他试图进一步联结穆斯林世界与中华文明的时候, 如“强权与帝国主义不会停下扩张的步伐……在这个大的国际背景下, 应该提出穆斯林与广大的中国人民、与汉族的优秀知识分子结为更紧密的联盟”[16]时, 更是意外地为亨廷顿的“儒教-伊斯兰教”联合以对抗西方的预测提供了一个有力的口实。

但张承志很快就走出了类似表达的局限, 主动地将这些体验拓展为对有着相似历史与现实境遇的整个第三世界命运的思考。这样, 在为第三世界发声的同时, 张承志占据了后殖民话语的道德高地, 并获得了更为宏大的世界格局:

反映着美国式的世界眼光的《Nation Geographic》不仅不能摹仿, 正确的道路应该是勇敢地站在第三世界的立场上, 与之分庭抗礼。因此, 我们主张“文明内部的发言”, 反对任何流行的对文明的主体、也就是大地上的民众的不尊重; 反对和批判对于他们的文化掠夺和话语霸权。我们要探索和实践一种——发自文明内部的, 贫穷国度、弱

小民族, 以及艰难存活的民众的发言。[17]

尽管如此, 但只要关于文明的言说不能突破与西方的简单对立, 张承志的第三世界转向便仍旧无法摆脱亨廷顿所谓“文化冲突”的逻辑漩涡, 萨义德所提倡的站在不同立场多角度审视历史的“对位”阅读也就无从实践。归根结底, 这种对抗叙事的根源在于边界明晰的排他性认同。萨义德认为固定的身份认同正是“帝国主义时代文化思想的核心”, 其特征为向内的封闭性以及向外的侵略性, 应该被“新的跨越国界、跨越国家类型、民族和本质的新的组合”([6], P.21)代替, 以追求全世界范围内的社会解放。但着眼于世界现实的亨廷顿直接否定了萨义德的这种理想化的探讨及其可能, 认为“文明是终极的人类部落……不同文明之间的关系几乎从来就不是紧密的, 它们通常是冷淡的而且常常是充满敌意的”, 只有“为了对抗来自第三个文明的实体或者为了其他的共同目标, 可能形成有限的、临时的、策略上的联系和联盟, 以推进它们的利益”([9], P.184)。张承志态度如何? 不妨看看他对萨义德学说的一段讨论:

E·萨依德的“东方主义”学说, 即从解剖欧美的东方表述中最学院化和贵族化的部分入手, 剥出文明阐释背后的霸权主义, 揭露其间粗暴的欧美逻辑与人格。只是, 问题又被反复地提出, 它几乎已是永恒的质疑——语言与文化的不同, 是否即是绝对的理解壁垒呢? 不同文化背景下的相互靠近, 最后能达到理解的结局么?

这么大的事情, 非一时所能浪言。([15], P.180-181)

很明显, 张承志并不能从他与亨廷顿共同关注的那些国际冲突中超脱出来, 也就无法进一步走向萨义德的认同理念。具体来说, 张承志的身份认同在从中国人与穆斯林一扩而为第三世界人的时候便已经凝固了, 横亘在面前的强势西方阻碍了他更广泛认同的形成。究其实质, 这种障碍与其说是文化差异, 不如说是关乎历史以及现实权力: 在力量不均衡的二元对立格局中, 弱势一方只能在斗争中争取生存, 靠道义与理智维持和平是近乎乌托邦的幻想。因此, 张承志对萨义德的理念在原则上能够予以认同, 却在现实层面怀疑它的可操作性。

张承志斗争姿态的另一重要来源是中国近代以来的话语系统。鸦片战争以来, 中国经历了长达百年的被殖民、被侵略的历史, 也正是在与内外压迫力量的艰难斗争中, 才获得了民族的独立与新生。完全可以说, 斗争是近现代中国最重要的记忆之一, 这种经验后来被毛泽东凝练为斗争思想, 并贯彻到新中国的内政外交中。作为一个在早期政治运动中成长起来的左派作家, 饱受争议却仍坚持创作并激烈发声的张承志无疑内化而且实践着这一理念。无论是为北美遭到屠杀的印第安人送去东方的声援, 还是将向以色列坦克投石的巴勒斯坦青年视为自由的希望, 都是如此。

但是, 还需要对斗争这个词做严格的限定。斗争不是进攻, 而是反抗, 是弱势者抵抗外部压力的同时重建自身及自信的努力。这类言说往往激烈, 但终归是在争求发展的权力而非向外扩张。无论是对中国古典刺客精神的推崇, 抑或是对穆斯林文明团结及现代化的呼吁, 张承志均立足于建设而非破坏。萨义德所担忧的后殖民时期第三世界中民族主义情绪过分张扬以致走向帝国主义的危险, 以及亨廷顿所忧惧的伊斯兰文明与中华文明的好战与扩张性, 在张承志这里并不存在。仅举一例, 面对曾为中华民族带来巨大灾难的日本, 他没有流露丝毫报复情绪, 反而一再提醒着帝国崩溃的教训并做着回返自身的审视。试看一段:

迎面着对侵略的美化, 正确的取道是反省自己。是的, 清算日本的侵略史, 是否也应该成为中国人清算大国天朝思想的契机呢? 中华帝国的陈旧体系中, 是否也隐藏着歧视弱者、尊崇强权、以及霸权主义的因素? 拥有伟大的文化教养背景的民族, 敢于对自己实施思想的追问。[18]

对霸权思想的批判与警惕是文明间和平共处的重要基础之一, 然而可靠的和平终究要建立在力量均衡的基础之上, 这正是张承志斗争思想的复杂之处。所以, 尽管张承志在宏观层面上有理智的设计与追

求, 涉及具体问题时仍旧容易陷入殊为激烈的言说之中。其间有颇显遗憾之处, 存在被弱势者的愤怒裹挟而将求存的斗争与反抗不经意间推向对抗的危险, 这掩盖了张承志已经实现的某一程度的超越性。从这一角度看, 尽管亨廷顿极力反对批评者将文化冲突论视为一种“自我实现的寓言”([9], P.2), 但这一理论确是成功地将文化差异结构为消极政治互动的有效阐释维度之一, 提供了一种粗暴的论说文明间关系的模式, 形成了一个拥有强大裹挟力的话语陷阱, 在自身影响力扩大的同时“预言”性地加剧了文明间的对抗。张承志创作的相关缺陷正是文化冲突论提出之后文明关系言说困境的一个表现, 这与亨廷顿直接相关。

4. 解释及其经验

张承志对萨义德与亨廷顿学说的认同与批驳处于一种紧张的纠缠之中, “重写”世界史的大胆尝试与对文化和解的理性追求无疑契合萨义德后殖民理论的理想, 东西二元对立模式以及文明冲突与斗争的具体言说却又切近了亨廷顿的论说。关键的是, 张承志的作品并未因这两种截然悖反的话语的共在出现明显的叙事断裂或价值冲突, 恰恰相反, 他以萨义德的理想为宏观方向, 用亨廷顿的逻辑做细节发挥, 在整体上呈非常顺畅且明晰的单向线性结构, 每一倾向都被表达得彻底、完整。这样, 如何解释这一现象就成为一个不小的难题。

或许此处可以借用先秦哲学中的“道术之辩”予以理解。这是关于目的与路径、认知与行动间关系的一个极为辩证的探讨。“道”是抽象的本质、规律, 是恒定的理念和终极的目标; “术”是具体的理解和运用, 是变幻的现实和灵活的方法。“术”是对“道”的追求与实践, 它源出于“道”, 随现实环境灵活变化甚至可以表面看来与“道”相左, 但始终是以“道”为归旨。以此观照, 则张承志是借亨廷顿的理论为“术”, 追求萨义德学说所代表的“道”, 也就是说, 作为“术”的文化反抗不是目的, 而是通往文化和解的必要过程, 它的阶段性使命将随“道”的逐步实现而退场和终结。亦即在文明主体间矛盾冲突频仍的现实中, 后殖民时代的文化和解这一理想其唯一可行的实践路径便是以文化反争取取文明均势。张承志的这种理想——实践逻辑, 无疑为理解亨廷顿与萨义德学说之间可能的联系提供了新颖的角度。

提供一个逻辑解释并非研究目的, 只有厘清纠缠在“道”与“术”之中的表达愿望与言说困境才能将这一问题引向深入。国族身份与信仰认同决定了他表达的内容及言说的语境, 同时也赋予作家及其创作超出个人以及中国文学的更普遍的意义。

作为当代作家, 张承志与新时期文坛共享一套关于世界、平等、和谐的理想论说, 这是一个有着沉痛的被殖民历史、较长时间与西方对峙并在开放后迅速发展起来的前殖民地国家关于自身处境的态度与愿望, 它被凝聚在整个国家对和平发展的积极追求之中。因此, 以萨义德为代表的后殖民主义理论在中国语境中能被迅速接受, 甚至凝固为知识阶层主流甚至“正确”的话语。这一情形在对中国反殖民及后殖民文学谱系最为粗略的划分中可以大致窥见: 1840 到 1949 年, 中国近代民族危机与反殖民论述同步发生与发展, 充溢着沉痛的被殖民体验与创伤的反殖民文学由此起步并繁荣; 1950~1976 年, 全面冷战催生了大量回顾反侵略斗争或声援其他国家解放斗争的作品, 标志着中国后殖民文学的产生; 1978 年以后, 随着从政治向经济的转向以及融入世界体系进程的加快, 文学中反帝因素迅速减少而走向世界情绪高扬。张承志对殖民历史与后殖民语境的执着关注, 在新时期文学中颇显异样。当更多作家将帝国侵略历史表现为戏剧化的地域记忆, 或将之作为民间文化展开背景以借此呈现某种超越性的时候, 张承志似乎回到了一种完全过时的话语中, 不断地提醒着殖民历史的残酷及其在当下的改头换面。这种似乎过分的忧患难以引起当时知识分子圈子的认可, 甚至引发了批评。

此外, 这种表达也与张承志的宗教信仰关系密切。如果仅站在中国角度来谈当下的帝国主义危机,

他是能够相对容易地实现对忧患的超越、和当代文坛保持整体一致并轻松走向萨义德的。正如他的日本书写能够相当顺利地对抗走向和解,然后升华出对人类命运的思考。但他的信仰还勾连着一个相当部分处于动荡中的阿拉伯世界,那些复活的意识形态话语经由阿拉伯世界遭受压迫的长期事实,成为一个持续有效的、颇具现实实用性的言说工具,而不是作为暂时性的选择可以被轻易代替。对于其他不具备类似身份复杂性的当代作家与读者而言,这种情感无从获取,经验亦显得过于遥远,因而无法与张承志产生共鸣。没有一个作家可以静观自己的声音沉入死寂,充满忧虑的张承志更是如此,文字也因此愈发地趋向急切、激烈。反之,张承志的文字愈是激烈,就愈是说明他的孤立无援。故而张承志不无自嘲地以“异端”自称,并将自己的立场概括为“无援的思想”,这是《心灵史》出版以及“新左与新自由主义之争”后读者群的两次分裂、缩小以后,张承志不得不面对的言说困境,与他的文字处于一个互相生成的循环互构之中。

但张承志已然成为审视中国反殖民与后殖民文学谱系时必须重点关注的作家之一。其创作已非对本民族殖民伤痛的直接表述,亦突破了第二阶段沦为政治化口号的窘境,他依靠切身的世界体验,以文学性的创作展现了中国、阿拉伯世界甚至广阔第三世界的后殖民境遇,在时空广度与论述深度上进入了一个更为宏大与深入的层面。尽管这种写作与作者的特殊身份相关且影响有限,却仍代表着当代文坛一种较为边缘的写作面向,一种勾连着传统反殖民话语与可能的后殖民危机的写作实践,为理解中国与世界的关系提供了一种已然少见但事实存在的角度。这种独特性也使得张承志作为观察中国知识分子思想格局的理想窗口,成为海外汉学最关注的当代作家之一。

同样,张承志的创作在第三世界文学格局中亦有某种独特价值,准确地说,是具备一种明显的中间地带的特征。后殖民时期的第三世界,不仅有经过建设成功崛起的国家,有仍陷于战火与分裂的国家,还有虽然安定但缺乏发展而被边缘化的国家。不同处境国家的知识分子面对自己的民族时,如何看待与处理曾经的被殖民历史,是强调这些经历以凝聚国家认同,还是在面向未来的乐观中将之搁置不提?当他们面向世界时,怎样阐释和选择自身与西方世界的关系,是抱着类似大同世界的理想在一种融合憧憬中抛开隔阂拥抱和解,还是在一种难以抑制的屈辱感和难以消除的危机担忧中坚持保存自我的抵抗姿态?尽管有着丰富的个体差异,但第三世界知识分子的选择总体上与本民族的现实处境高度相关。萨义德与亨廷顿在张承志文本中的在场、纠缠,张承志在文明理想与文明现实之间的游移,实际上涉及了整个第三世界面对上述问题时所有可能的选择。

因此,张承志的相关创作实际上敏锐地提出并回应着中国以及所有第三世界国家及其知识分子在后殖民时代必须面对的问题:如何对待历史以及怎样憧憬将来,如何面对世界以及怎样反观自身。我们不能期望单个作家或某些作品去解决这样重大而且复杂的问题,他们仅负有提醒问题存在的责任。同样,即便中国文学中后殖民书写严重式微,但我们仍有充分的理由去期待更多创作出现,因为它们所呈现的个人经验的超越与局限,国家经验的成就与教训,对于当下及今后必须去面对世界的人们而言,将愈发重要。

参考文献

- [1] Huntington, S.P. (1993) *The Clash of Civilizations? Foreign Affairs*, 72, 22-49.
- [2] 塞缪尔·亨廷顿. 文明的冲突[J]. 张林宏, 译. 国外社会科学, 1993(10): 18-23.
- [3] Said, E. (1993) *Culture and Imperialism*. Knopf, New York.
- [4] 张承志. 发言与应答[M]//张承志. 张承志文集 XII. 上海: 上海文艺出版社, 2015: 124-125.
- [5] 张承志. 无助异类的亲戚[M]//张承志. 张承志文集 X. 上海: 上海文艺出版社, 2015: 242.
- [6] [美]爱德华·W·萨义德. 文化与帝国主义[M]. 李琨, 译. 上海: 生活·读书·新知三联书店, 2016: 7.

-
- [7] 张承志. 地中海边界[M]//张承志. 张承志文集 X. 上海: 上海文艺出版社, 2015: 267.
- [8] 张承志. 小引[M]//张承志. 张承志文集 IX. 上海: 上海文艺出版社, 2015: 4.
- [9] [美]塞缪尔·亨廷顿. 文明的冲突与世界秩序的重建[M]. 周琪, 刘绯, 张立平, 王圆, 译. 北京: 新华出版社, 2010: 186.
- [10] 张承志. 三座方塔[M]//张承志. 张承志文集 IX. 上海: 上海文艺出版社, 2015: 59.
- [11] 张承志. 阿尔梅里拱门[M]//张承志. 张承志文集 IX. 上海: 上海文艺出版社, 2015: 104.
- [12] 张承志. 谁是胜者[M]//张承志. 张承志文集 IX. 上海: 上海文艺出版社, 2015: 305.
- [13] 张承志. 两海之聚[M]//张承志. 张承志文集 IX. 上海: 上海文艺出版社, 2015: 25.
- [14] [美]爱德华·W·萨义德. 东方学[M]. 王宇根, 译. 上海: 生活·读书·新知三联书店, 2019: 4.
- [15] 张承志. 两间余一卒[M]//张承志. 张承志文集 XII. 上海: 上海文艺出版社, 2015: 178.
- [16] 张承志. 演讲河州城[M]//张承志. 张承志文集 XII. 上海: 上海文艺出版社, 2015: 92.
- [17] 张承志. 《人文地理》约稿通信[M]//张承志. 张承志文集 VII. 上海: 上海文艺出版社, 2015: 123.
- [18] 张承志. 三笠公园[M]//张承志. 张承志文集 XI. 上海: 上海文艺出版社, 2015: 37.