

东方不是东方，西方不是西方

梁展

爱德华·萨义德在其名著《东方主义》(1978)中,指出 18 世纪的西方旅行家和学者将包括中东和埃及在内的内容复杂而丰富的东方塑造成了一个精神性或宗教性的单一名称,并将其与另一个单一名称——“西方”——对立起来。这位以中东文学研究为学术职业的作者进而将此类学术话语认定为“服务于支配和重构东方并对其保持权威的西方风格”,即其所谓“东方主义”。简而言之,东方主义首先是西方殖民主义意识形态生产的学术话语,它掩盖或消除了东方社会在文化上表现出的多元性,将其塑造为一成不变的精神实体。按照福柯对“话语”的界定,东方主义话语应当是后启蒙时代为经济、哲学、社会、文学、政治等等不同场域所共享的共同功能准则,后者对西方有关东方的知识生产发挥着规范和调节作用,并通过对东方的知识、策略和生产实践方式对东方的现实加以组织。正如有学者指出的那样,萨义德的东方主义作为学者手中的工具与文学家和理论家的想象性东方主义并非是一种没有时间限定的论断,相反,它是与后启蒙时代的欧洲殖民主义梦想密切结合在一处的特定现象。另一位学者指出,萨义德用以论证其东方主义理论所依据的历史材料仅仅来自于西方同一时期的语言和文学作品,而论者对哲学和社会科学缺乏基本的了解,从而未能领会造成东方主义话语风格的近代西方思想根源。相反,同一位学者敏锐地发现,布兰·特纳在与《东方主义》同年出版的一部著作中认为,东方主义话语即将东方视做单一精神实体所依赖的文化本质主义方法正是来源于西方启蒙运动以来形成的观念论哲学及其包含的进步主义历史目的论思想,这种进步论观念在黑格尔的《世界历史讲演录》(1821)一书中发展到了顶峰。由于对西方近代思想史上这一发展脉络的无知,萨义德在从反对帝国主义和反对殖民主义的立场出发来批判西方的东方主义话语的同时,不自觉地陷入了他着力加以批判的文化本质主义陷阱,即认为每个民族的命运均取决于这个民族自身的文化和宗教的观念。具体而言,与东方主义话语将地理、经济和政治意义上的东方看成是一个单一精神实体一样,萨义德在批判生成于西方的东方主义话语之时也将西方社会视为从古希腊时代向今日美国的方向连续发展的结果,从而鼓动一种立足于东方的种族中心论和本土社区的神秘表征,这种结果被阿沙尔称之为“东方主义的翻转”。

17 世纪法国旅行家、哲学家和医生弗朗索瓦·贝尔尼埃于 1669-1671 年写就的《大莫卧儿帝国旅行记》便对上述东方主义理论构成了一个反例。贝尔尼埃是怀疑亚里士多德的形而上学,主张实地观察自然现象和社会现象的伽桑狄主义者。在来到印度次大陆之前,他曾经于 1647 年至 1650 年间,跟随自己教过的一名学生、身负外交使命的麦德韦伊的陪伴下,游历了但泽和波兰。1655 年 1 月贝尔尼埃在其精神导师伽桑狄久病去世之后启程去往东方,他原本打算途经巴勒斯坦和叙利亚来到了埃及,却在那里不幸染上了鼠疫,以至于在开罗滞留了一年之久。病愈之后,贝尔尼埃原打算取道阿拉巴什进入非洲内地。然而当他到达红海岸边时,非洲传来了白人在那里遇害的消息,他旋即改变了主意,登上了一艘印度商船,经过 22 天的颠簸终于在 1658 年底或者 1659 年初来到了位于印度西海岸的贸易港口城市、莫卧儿帝国治下的苏拉特(中国明代典籍称“舍刺齐”)。

贝尔尼埃来到莫卧儿帝国之时正值一场激烈而残酷的王位继承战的尾声,他见证了沙贾汗皇帝的长子达拉落败和三子奥朗则布的胜利。贝尔尼埃在一位莫卧儿宫廷贵族的保护下以医生身份在奥朗则布的宫廷里一呆就是 8 年,他给那里的达官贵人们问诊治病,并借此结交了当地的许多著名学者。1664-1665 年,贝尔尼埃还跟随奥朗则布的军队踏上了此前一直不允许欧洲人涉足的印度次大陆上最为富庶之地——克什米尔。1669 年夏天,他离开莫卧儿首都,从苏拉特登船取道波斯和土耳其到达了马赛,回到了自己已经阔别 14 年的法国。此后,贝尔尼埃频繁出入于巴黎著名的玛

格丽特·德·拉·萨布里耶(Marguerite de La Sabliere)夫人沙龙,与作家布瓦罗、拉辛和拉封丹、莫里哀、枫丹奈尔等人交往,继续从事文学创作和科学与哲学研究。1670-1671年,在经过国王路易十四的恩准之后,他撰写和出版了四卷本《大莫卧儿帝国旅行记》,这部旅行记发表之后在法国乃至欧洲迅速在文人、学者、官员和商人们中间赢得了大量的读者,它先后被翻译成英文(1671)、荷兰文(1672)、德文(1672-1673)、意大利文(1675?),从而为作者赢得了极大的声誉,人们送给这位旅行家一个响亮的称号“莫卧儿-贝尔尼埃”,直到60年后启蒙时代的思想巨人伏尔泰还以此来赞誉他。

《旅行记》在1670-1671年面世之时,贝尔尼埃将其第一卷定名为《大莫卧儿帝国新近革命的历史,敬献给国王,蒙波利埃大学医学院弗朗索瓦·贝尔尼埃先生著》,这个书名当中“历史”(histoire)一词,本身包含文类意义上的“故事”、“传奇”或者“小说”之义。第二卷的书名则为《个别的事件,或战后五年或五年左右在大莫卧儿帝国所发生的大事,附一封描述印度斯坦广袤地域、金银流通和积聚,财富、权利和正义以及致亚洲国家衰落的主要原因》。自新航路开辟以来,远涉重洋踏上印度次大陆的耶稣会士们往往从基督教的立场对印度教和伊斯兰教的风俗大加鞭挞,然而,到了17世纪下半叶时,旅居莫卧儿帝国的西方人,无论他们来自葡萄牙、荷兰,还是英国和法国,其传教冲动和宗教激情开始逐渐褪减,他们更多地是从商业、科学和人文的角度来看待东方社会。与此同时,在法国,一种被称之为“放荡”(libertinage)的社会运动正在形成并迅速波及到了整个欧洲。我们谈论的这位旅行家深居这场运动的核心——巴黎,信奉讲求世俗享乐的伊壁鸠鲁主义哲学,反对宗教和传统形而上学的思想权威,主张道德自主,崇尚实用、实验和批判的精神和人道主义精神。

因此,《旅行记》虽然对莫卧儿帝国的宫廷政治、地理风貌和人情世故做出了不少细致而真实的描述,但其中也充满了趣闻、轶事、秘史、传说、笑话和寓言等种种片段式的叙事,这些写作还有意凸显出了人物的面貌、性格、感情,甚至不惜笔墨大加渲染出某种悲剧的情调。数个世纪以来,来到莫卧儿帝国的西方人几乎无一例外地把印度教对妇女施行的焚祭礼看作是野蛮和残酷的风俗,然而,这一习俗却在贝尔尼埃的笔下呈现出了一种复杂性和暧昧性。他曾经在亲眼目睹了婆罗门“作恶”场景之后,在给夏柏兰的信中说自己当时恨不得“绞死他们”,他简直无法压抑对这种“野蛮和残酷”的宗教的愤怒,但是当他一想到卢克莱修的诗句就立刻平静了下来,这位诗人曾就古希腊神灵阿伽门农抽刀割断女儿伊菲革涅亚的脖子将其献祭给女神狄安娜的故事写道:“然而,情况常常相反/每种宗教都会导致罪恶和鄙贱的行为……宗教招致过多少人间不幸!”。我们在这里看到,作为一位不信宗教的“自由思想者”,贝尔尼埃对婆罗门教的批判不是出于基督教的立场,也不怀萨义德式的东方主义偏见,而是出于人文主义的观点对包括基督教在内的普遍意义上的宗教的批判。还有一次,受自己的保护人、莫卧儿贵族官员德奈什门德·汗之托,贝尔尼埃奉命以官员、医生和好友的身份前去劝说一位因病去世的朋友之妻打消焚祭的年头,结果这位对丈夫非常忠贞的妇女不顾双亲的劝阻,执意要抛开自己的两个儿子为丈夫陪葬。贝尔尼埃不惜借助抚慰、威胁和大声恐吓的方式,才终于避免了一场地狱般的悲剧。其识见和作为就连100年后远远目睹了马拉塔地区一位妇女被焚祭的法国第一位职业印度学家、曾对印度人和印度文化寄予了深刻同情的昂盖狄·杜柏龙也无法企及。历经200年的殖民时代结束之后,印度学者发出了这样的质疑:

当见证焚祭的欧洲人目睹一位妇女被焚烧时,为什么他们没有抓住自己国家里发生的类似的焚烧巫女现象,来更好地向本国的听众们解释他们所不熟悉的焚祭妇女现象呢?

1668年初,当贝尔尼埃来到苏拉特准备取道波斯回国之际,他遇到了受路易十四的财政大臣柯尔贝尔派遣刚刚来到莫卧儿帝国的弗朗索瓦·卡隆,他此行的目的是以新建立的法国东印度公司(1644年)代表身份寻求与莫卧儿帝国开展贸易的途经。卡隆于是就请求贝尔尼埃向东印度公司在巴黎的负责人即柯尔贝尔就法国如何与莫卧儿帝国进行贸易的问题撰写了一份秘密报告,它一直被尘封在“法国殖民部档案馆”中无人知晓,直到1885年才首次被发现并发表出来。在这份报告中,贝尔尼埃首先建议法国使节在莫卧儿皇帝面前应当隐瞒自己国家的实力,设法让他相信法国只是与荷兰、英国、葡萄牙平起平坐的一个欧洲国家(Frangis,“弗朗机”),并且将来也不可能更加强大,以防让对方产生嫉妒的心理,阻碍东印度公司的进入;其二,以赠送皇帝、权贵和地方官员以适当

价值的礼物为手段打通关节,结交皇帝身边的近臣和效力于莫卧儿的欧洲传教士、商人,以获得经商权并顺利将需要的商品运送出去;其三,告诫法国使节在觐见莫卧儿皇帝时保持审慎、耐心和顺从的态度,遵守伊斯兰的宫廷礼仪,甚至不惜屈身行“色兰礼”(salam);此外,贝尔尼还回答了应否像荷兰和英国那样在口岸城市建立常设商行,以及适合建立商行的地点等等问题;最后,贝尔尼埃呼吁东印度公司雇员对管理者保持敬畏,秉公办事。贝尔尼埃以极具夸张的笔调描绘这个大帝国所拥有的广袤、肥沃的土地、繁荣的贸易和巨大的金银财富。在面积 500 倍于法兰西的肥沃土地上,印度斯坦盛产大米和小麦等生活必需品、还有“一切大量为埃及所不知的商品,如丝绸、棉花和蓝靛”,以及大批由为数众多的农民精耕细作的土地和“手工艺人,他们虽然生性非常慵懒,但也能在必要时投入劳作,制作出地毯、锦缎、刺绣和镶嵌着金银的布匹,还有一切丝绸和棉布制品,它们或是自用,或是被销往外地”。“大地上如同河水一般流淌的金银,有一部分最终流入了印度斯坦这个深潭”,然而,在如此繁忙的印度洋贸易中,为何大量的黄金和白银在进入印度之后仿佛流入了深潭一般不再流出呢?贝尔尼埃解释道,这是因为来到印度的商人们发现比卖掉本国商品携带白银回国来说,换回印度商品再出售给本国更加划算。然而,他想告诉路易十四的财政大臣和法国读者的是,在印度斯坦繁荣、富足的外表之下,隐藏着莫卧儿帝国不为人知的政治经济学:

您可以这么认为,大莫卧儿是宫廷贵族和为之带兵打仗的军事首领们的继承者,归根结蒂,王国内所有的土地都归其一人所有,除了一些房屋和园林允许这些臣民出售、分享或者在亲友们之间买卖之外。这些事情不仅让人看到印度斯坦虽然没有矿藏,但拥有大量的金银,而且其必然结果就是大莫卧儿作为主权者,至少是作为印度斯坦部分地方的主权者,他拥有非常可观的收入和财富。

一方面,君主凭借法律和制度聚敛财富;另一方面,印度人从王公贵族到四处征战的士兵再到普通百姓,无论男人、妇女还是儿童都习惯将到手的金银熔化、打造成鼻环、耳环、戒指、手镯和项链等等饰品,“如若说他们中间应当有人饿死,这也是司空见惯的事情。”在贝尔尼埃看来,假如印度人对金银饰品的爱好浪费了手中不多的财富,那么其出于对各级官吏横征暴敛的恐惧被迫将金银埋藏地下的行为倒是值得同情。然而,这却使得金银离开了商业流通,人们宁愿它们在地下被腐蚀,也不愿被国王和国家所用。尽管这种无奈之举在商人、农民和手工艺者中非常普遍,但贝尔尼埃还是指出,印度教徒埋藏金银的做法更多地是出于信仰,他们相信“在有生之年把金银埋在地下将会有利于他们的来世”。

财富集中于君主一人之手,臣民不善于或不能使金银进入商业流通而使商业凋敝,土地荒芜、民众贫困,这抵消了印度在海洋贸易上取得的优势。在如此广阔的土地上出现了无人耕种的山地,有些土地尽管肥沃,但农民却因惧怕收税的官员逃离故土,沦为城市贫民甚至降为奴隶。贝尔尼埃的“观察”(“这些事情让人看出……”)和猜想(“您可以这么认为……”)的真实性如何?自 1657 年就来到印度,并于 1667-1683 年一直担任宫廷医生的意大利旅行家尼古拉·马努西曾激烈地批评过贝尔尼埃,揭露《旅行记》叙述的莫卧儿历史加入了很多根本没有发生过的故事,“他信息不灵,因为他只在莫卧儿宫廷呆了不超过 8 年的时间,宫廷太大,有数不清的事情有待观察,但他无法观察,因为他没有进入过内廷”,“他所依据的只是从普通人那里道听途说的东西”,“其书中有很多有趣的事情是布佐神父告诉他的,我也告诉过他一些事情,但那时我无意写任何东西。”印度人喜欢囤积金银就是这些道听途说的故事之一。从休谟、斯密、金斯伯格到沃伦斯坦,认为亚洲人特别是古代印度人和中国人不会将金银用做货币投入经济活动的说法逐渐成为一种被贡特·弗兰克视为具有西方中心论色彩的“囤积论”加以驳斥,在后者看来,白银作为货币从美洲到欧洲,最终流入亚洲(印度和中国)构成了包括欧洲和美洲在内的同一个世界经济体系的一部分。莫卧儿帝国在贝尔尼埃离开后的数十年里并没有因为他所说的“囤积金银”而陷入停滞和衰落,相反,根据贡特·弗兰克的研究,印度次大陆在 1400-1750 年这个世界经济发展周期中一直处于优势和领先的地位,直到 18 世纪中叶才伴随着孟加拉纺织业的衰落而为西方赶超,继而成为“第一支落入欧洲霸权的经济力量”。

贝尔尼埃有关莫卧儿帝国财富分配的论断既不符合历史事实,其本身也隐含着矛盾。在《给柯

尔贝尔.....》中,这位旅行家说:“王国里的所有土地均是国王的财产”,它们被当作恩赐之物分配给军事首领和受其委派的地方官员,充当它们应当得到的俸禄和军饷,反过来,接受恩赐的官员有义务每年从耕种土地所得的剩余中抽取一部分上缴给国王,或者国王保留自己的领地,差遣“庄园主”负责耕种并收取一定数量的货币。因此,贝尔尼埃推断道,“这些(管理皇家领地——引者)总督或者庄园主就对农民,尤其是对手工业者、城市商人以及依附于他们的城乡具有绝对的权威”,在那里,既没有欧洲意义上的乡绅、议会和主事者令这些庄园主心生敬畏,也没有压制或阻碍他们对百姓施加暴力的法官。由于没有皇权的威慑,农民、手工业者和商人们陷入了凌辱和暴政而求告无门。数十年后,孟德斯鸠在《法意》中以贝尔尼埃上述论断为依据提出了著名的“东方专制主义”说法,两百年以来,无论是在西方还是东方,许许多多理论家们都毫无保留地沿用了这个理论。对此,颇负盛名的印度经济史学家伊尔凡·哈比比说:“欧洲旅行家们异口同声地宣称(印度的——引者)土地归国王一人所有.....然而,这个原则不见于所有的印度和穆斯林法律之中。也没有任何迹象表明土地收入本质上是农民必须上缴的租金。”曾于1755-1762年间作为法国东印度公司雇员游历印度的旅行家和第一位职业东方学家杜柏龙就彻底颠覆过贝尼尔的上述论断。杜柏龙说,“在印度5、6年期间,贝尔尼埃丝毫也没有致力于认识他所在的这个国家”,“在莫卧儿帝国政府,没有法律规定国王是国内所有土地及其臣民财产的主人,没有规定皇帝拥有这些财产,也不存在继承其臣民财产的法律”;与欧洲一样,印度斯坦也拥有领主,而且还允许这些家族拥有大量的财产,贵族的封号不是以其所在的地方,而是以其担任的军事职务为名;最后,在印度,人们与在欧洲一样有继承权和继承制度。相反,1892年曾在拉合尔英国殖民政府中担任首席法官职务的巴登·鲍威尔在其研究印度土地制度的巨著中宣称,古代印度的《摩奴法典》没有规定个人或者家庭财产的分配方式,只是对在高等种姓之间如何分配管理国家权力的问题有所规定。印度不存在欧洲意义上的土地“所有者”,与后者相应的只是负责上缴税款的人(柴明达尔)或者团体(村庄),或者如鲍威尔所说,土壤所具有的生产力,而非土地究竟归谁所有是印度“所有制关系”的真正内容,换言之,在印度,土地承担着彼此不同而又相互共存的一系列利益,代表这些利益的各方(农民、收税人、官员等等)只决定如何分配“生产的过程,而置其它问题于不顾。”可见,贝尔尼埃所谓“印度没有私有财产”的说法中的“财产”(Property)作为一个欧洲概念,仅仅强调人与土地之间的这一种单一的“占有”关系,它并不适用于亚洲尤其是印度的历史。在这个意义上,有学者直言以私有财产来评判亚非社会的发展是一种“文化帝国主义”行为。

贝尔尼埃这位伽桑狄信徒继续教导他的读者,人们一旦有了私产,从小亚细亚、美索不达米亚平原到土耳其全境便无一处荒芜的土地;失去了私产,人们便不事耕种,不公、奴役、贫穷和暴政随之而来。然而,研究者们常常忽视了这样一个事实:在哲学家贝尔尼埃眼中,莫卧儿帝国里的暴政仅仅产生于远离首都的偏远地方,在那里,庄园主和总督们由于缺乏对皇权的敬畏而敢于胡作非为。也就是说,贝尔尼埃真正的批判对象是地方的暴政,而非为社会正义提供保障的神圣的皇帝和皇权,因此,《旅行记》第一卷卷首的《致国王》以及第二卷卷末的《给柯尔贝尔.....》中对路易十四的赞誉绝非如习惯上认为的那样尽是一番谰辞而已。在民主制、贵族制和君主制中,贝尔尼埃声称“君主制国家是首选的或者是最好的和最合适的”,因为“在君主制国家里,政令由于源于一人且只与一人有关从而变得更加顺畅、更加稳定;应对紧急情况做出指令更加容易,行政也更加灵活迅速,帮派和诱惑也能更加有效地被堵塞,比起前两种政体,人们在君主制国家里享有的自由度更大更广。”然而,谁才适合做这样一个理想的君主呢?“对我而言,我看重一位真正富裕的君主,他不压制人民,也不使人民落入贫困”,贝尔尼埃继续说,他拥有足够的收入维持一个庞大的朝廷,供养一支强大的军队,兴建美丽的宫室,并积累起足够的财富来应对来犯的外敌。此人并不是路易十四,而是莫卧儿帝国皇帝奥朗则布,假如二人竞争,后者更有“优势”。贝尔尼埃笔下的奥朗则布是一个由不合理的王位继承制所造就的一个充满温情的悲剧人物,面对长兄被砍下来的头颅,“他落下了泪水”,而且他也是一个非凡的君主,“如果对这一幕悲剧稍加反思,就不会把他看作是一个野蛮的君主,而是一个伟大和罕见的天才,一个伟大的政治家和国王。”从《旅行记》收录的一封由奥朗则布寄给其父

亲沙贾汗谈论国家治理方式的书信中,贝尔尼埃看到了一个仁慈和开明的君主。当沙贾汗要求儿子奥朗则布必须继承其死去臣子的财产时,这遭到了后者的严辞拒绝,儿子甚至反过来教导了父亲。“您想让我必须遵守古老的习俗,严格地按照习俗去做我手下人所有财产的继承人,在一位臣子甚至是在一个商人将死而未死之时,我们便封存了他的箱子,夺走了他的财产,去翻箱倒柜细细查看他有什么东西,禁闭和虐待其仆从逼迫他们交代主人所有东西的去处,直至招致不幸。”

《旅行记》书写的并非有关莫卧儿帝国的信史,也不是仅供法王路易十四、巴黎上流社会里的沙龙公众和普通读者单纯消遣和讨论的读物。贝尔尼埃在《旅行记》中通过对莫卧儿帝国历史的修改甚至是虚构传达了一个出自伽桑狄门下的怀疑主义者和自由思想者对当时东西方国家中的宗教、风俗,特别是政治观点的看法。因此,贝尔尼埃的印度书写区别于同时代德威努、塔维尼埃和夏尔丹等人所写的东方旅行记,它被彼德·伯克称之为哲学家的旅行记,《旅行记》对莫卧儿帝国的赞誉和对路易十四委婉的讽刺为萨义德的东方主义理论提供了一个反例。然而,面对路易十四治下的法国,贝尔尼埃的态度绝不是伯克所说的一种旁观者的“疏离”,作为甘心情愿为法国在印度开展贸易活动提供情报的爱国者,“为王前驱”的贝尔尼埃深刻地见证和参与了17世纪末期路易十四时代法国经历的一场政治和经济变革,他提出的以建立私有财产制度以及激发农业生产活动的重农主义观念来克服单纯由波旁王朝推动的重商主义所招致的经济滞后,即使从今天看来也不可不说切中了路易十四时代法国经济和社会的弊病。例如,沃伦斯坦就曾指出,导致法国在17世纪末期的资本主义发展滞后于荷兰、英国、西班牙的原因正是路易十四奉行的绝对主义君主制度对于资本主义的压制,这被名之为“柯尔贝尔的全球性失败”。

在莫卧儿帝国发生的皇位继承战争中,思想家贝尔尼埃看到的不仅是兄弟相残,而是出于国家善治的需要所导致的个人命运悲剧;目睹被其他欧洲旅行者视为野蛮的焚祭风俗,道德主义者看到的是印度妇女对丈夫的忠贞感情与恪守世俗道德的精神;在奥朗则布身上看到的理想的君主形象,经过文学家贝尔尼埃的生动描绘,很快就成为启蒙时代的思想家如伏尔泰等人手中批评西欧王朝政治的利器,成为十八世纪启蒙运动知识分子心目当中比起欧洲传统绝对主义君主制更为合理的开明君主制典型,进而推动了整个西方现代政治制度的形成。由此看来,在十七世纪晚期的法国,贝尔尼埃的印度书写非但没有制造出萨义德所说的一个与西方严格对立起来的落后的他者形象,相反,在那样一个时代,经由印度洋商道来到西方的印度或东方的先进的经济、政治和社会组织方式对当时已经陷入“17世纪总体性危机”当中的西方产生了强大的吸引力和感召力,它促使西方人认识到了创建一种不同与以往的“财政国家”的必要性,并看到了土地和财富的过度集中有碍于资本主义商业的进一步发展。在此意义上,我们可以说,以贝尔尼埃为代表的一些欧洲人在前启蒙时代的印度书写推动了18世纪中期“西方的崛起”。因此,对《旅行记》的上述阅读方式将会使那种将西方之所以能够在世界近代史上赶超东方的原因单纯归之于独特的“欧洲奇迹”的历史叙事变得摇摇欲坠。