

布拉格汉学派的中国观^{*#}

The Image of China in the Prague School of Sinology's View

刘云 安徽大学

LIU Yun Anhui University

✉ roseahbb@aliyun.com

Abstract: Czech Oriental studies, as well as Chinese studies, show intrinsic qualities that differ from Said's Orientalism. China basically exists as an object of knowledge, not a space to be conquered. By the time of the development of the Prague School of Sinology, the cultural isomorphism between the Czech Republic and China became more prominent, causing the Prague School of Sinology to have a more similar ideological background to contemporary China. Under the combined effect of Czech history and reality, the Prague School's view of China retains some similarities with traditional European Orientalism, but dissolves its colonial expansion factors. The Prague School of Sinology broke through the negative tendencies of European Sinology in China since the 19th century, and at the same time integrated an identification with socialist China; therefore their studies show unique characteristics. First of all, the Prague School of Sinology broke the negative evaluation of traditional Chinese ethics and morality in European history since the mid-18th century and reshaped the positive image of a moralized China, including moralized politics, moralized ethics, moralized art, and moralized socialism. Secondly, the Prague School of Sinology has discussed in detail the characteristics of Chinese art and the Chinese artistic lifestyle, believing that Chinese art has inherent virtue and is an important factor in the Chinese tendency toward beauty and goodness. Finally, the Prague School of Sinology has been committed to finding the fundamental driving force of China's modernity within Chinese society, and has conducted a detailed and in-depth exposition of the relationship between modern and traditional Chinese society, thus affirming the image of a China that is always in the process of development and progress, not the image of a stagnant and

* 投稿日期 Submitted Date: Apr. 30, 2023; 接受刊登日期 Accepted Date: May 15, 2023.

本文系国家社会科学基金项目“东欧社会主义运动史视野中的布拉格汉学派文学研究”(项目编号:17BWW026)阶段性成果。

backward China. This kind of “Sinocentric view” has critical significance for the construction of a Chinese Path to Modernization.

Keywords: Prague School of Sinology; Jaroslav Průšek; the image of China; Orientalism; Chinese Path to Modernization

Notes on the Author: LIU Yun, PhD in Comparative Literature, Doctoral Supervisor in the College of Liberal Arts and Senior Editor at the *Journal of Anhui University*, Anhui University. Mainly engaged in Overseas Sinology and Overseas Chinese Literature.

一、捷克的东方学研究特点

自从萨义德的《东方学》面世以后,“东方学家”这一原本用来指“对东方语言和历史有着渊博的、主要是学术方面知识的专家”,主要表达褒义概念的专有名词,内涵发生了很大改变,现在,“人们几乎不可能在中性的意义上使用‘东方学’一词,它几乎变成了一种骂人的话”。¹尽管萨义德一再辩解,他在《东方学》中所论述的问题,并不否定一些东方学者基于严格的学术标准的论述是对人类知识的真正贡献,但是“东方学”在这之后发生的一系列演变也已超出他的预料。后来,他不无调侃地以美国东方学者刘易斯为例,辨析了所谓“纯种东方学家的特征”,即“通过扭曲真相、做错误的类比、含沙射影的方式展开论述”,并且“还为这些方法套上了一个无所不知的冷静的权威面具”。²因此,若是根据狭义的“东方主义”观念,布拉格汉学派的中国研究是不能被定义为萨义德所论述的东方学范畴的。根据萨义德的论述,西方的东方学主要是以西方的殖民主义为基础进行论述的,是指西方在关于东方的论述中,通过其自身的固定观念和刻板印象,把本来不同于西方世界的多元的、动态的、复杂的东方“本质主义”³化,无论是作为西方征服、研究还是迷恋的对象,东方都是被西方“俯视”的他者,被西方殖民者统治与管理,是殖民者获取经济利益并在对东西差异性的体认中定义自身的认识基础。霸权主义、文化优越感和政治偏见是东方主义的典型特征。这种东方主义已经成为一种无意识的规范化的权力话语体系,“构成殖民主义、帝国主义、全球主义意识形态的必要成分,参与构筑西方现代性及其文化霸权

¹ 爱德华·萨义德:《东方学》,王宇根译,北京:生活·读书·新知三联书店,2007年,第438页。[Edward W. Said, *Dongfang xue* (Orientalism), trans. WANG Yugen, Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2007, 438.]

² 同上,第440页。[Ibid., 440.]

³ 按照萨义德的理解,人类现实本来就是处于不断被建构和解构的过程之中的,不存在恒久不变的稳定本质。因此,东方学中建构的本质的东方,仅仅只是一些形象,而非真实。参见萨义德:《东方学》,第427页。[According to Said, human reality is inherently in a process of constant construction and deconstruction, and there is no permanent stable essence. Therefore, the essence of the East constructed in Orientalism is just a set of images rather than reality. See Edward W. Said, *Dongfang xue* (Orientalism), trans. WANG Yugen, Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2007, 427.]

的过程与机制”。⁴其所建构的东方形象,是与西欧人(以及美国人)相对立呈现的,与西方人相比,东方人是专制的、非理性的、幼稚的、狡猾的、诡计多端的、残忍的、没有纪律的。总之,东方是西方观看并创造的东方。因此,萨义德的东方主义关联更多的是殖民主义及其意识形态。而捷克的汉学传统受这种影响非常少,总体而言更符合萨义德后来所说的那种“为达到共存和扩大人道主义视野的目标而理解的意愿”,“从其他民族和其他时代自身的角度出发,通过理解、同情、细心的研究和分析而得到的关于这些民族和这些时代的知识”,而不是“以控制和外部统治为目的”,“作为一场全面的自我肯定、好斗和赤裸裸的战争的一部分的知识”。⁵

捷克的东方研究,包括中国研究,都显示出与萨义德东方主义不一样的内在特质。对于捷克的东方研究者而言,不管对中国的政治和哲学持一种什么样的态度,中国基本上都是作为知识对象而存在的,并不是一个需要被征服的空间,相对于东方来说,捷克斯洛伐克从来也没有作为殖民宗主国而存在过。在捷克汉学家眼中,中国只是一片未知的土地,吸引着捷克的知识分子去发现和探讨。这个遥远的东方国度有其神秘的异国情调,也有悠久灿烂的文化与艺术,持续地吸引着人们的关注。而且到了布拉格汉学派发展的时期,捷克与中国之间的文化同构性更为突出。一方面是捷克的民族解放历史使得布拉格汉学派把中国作为捷克民族想象共同体建构中那个卑弱的镜像,投射出捷克人对自己悲惨命运的想象,从而对中国历史及其现实命运更具同理心;另一方面,20世纪50年代共同的社会主义制度及马克思主义思想背景,使得布拉格汉学派具有了与当代中国更为相似的思想底色。上述因素都使得布拉格汉学派能够以更为平等的眼光看待中国。在捷克历史与现实的共同作用下,布拉格汉学派的中国观既有传统欧洲汉学东方主义的影子,但消解了其殖民扩张的因素,同时又突破了19世纪以来欧洲汉学总体上对中国的负面倾向,且融入了对社会主义中国的认同,显示出别具一格的特点。总体而言,“中国”在布拉格汉学派眼中主要呈现为三种不同面相:道德化的中国、艺术化的中国、发展进步的中国,下面分别进行论述。

二、道德化的中国

(一)文艺复兴以来西方对中国道德哲学的认识轨迹

在文艺复兴至启蒙运动时期,西方就把中国作为理想国加以认识,认为中国是一个社会结构合理、管理制度先进、文化教育发达的真正的文明之邦。无论是出现在门多萨《大中华帝国志》中的中华帝国形象,还是后来着重介绍中国儒家思想的《孔夫子:中国哲学家》等著作中,中国都成为在政治、文化、思想、教育各方面具有先进经验的西方学习的榜样。其中孔子哲学作为一种道德化的精神力量在建构中国人的伦理秩序、维护中国人稳

⁴周宁:《世界的中国形象丛书》总序,见李勇《西欧的中国形象》,北京:人民出版社,2010年,第2页。[ZHOU Ning, “Shijie de Zhongguo xingxiang” (Foreword to the Series *Images of China in the World*), see LI Yong, *Xi'ou de Zhongguo xingxiang* (The Image of China in Western Europe), Beijing: People's Publishing House, 2010, 2.]

⁵爱德华·萨义德:《东方学》,第5页。[Edward W. Said, *Dongfang xue* (Orientalism), 5.]

定的生活与政治规范方面的突出贡献给西方人留下了深刻印象。中国优越的思想政治文化制度,成为西方人文主义启蒙思想家在上帝之外寻求崇高的思想力量的可靠来源,参与了西方现代化的发展过程。⁶但是到了18世纪中叶,欧洲人心目中文明中国的形象已经被衰败帝国的形象所取代。尤其是到了19世纪,西方经历工业革命,开始热衷于各种扩张主义,而在信仰儒家教义的中国,“道德行为的准则凌驾于人的情欲、物质利益与法律条文之上”,⁷传统道德化的规范在给中国人带来稳定的社会结构的同时,也成为束缚社会发展的强大力量。在19—20世纪的欧美学者看来,中国的道德哲学成为中国严重落后于欧美的主要思想文化因素,消极作用明显。在20世纪初欧洲这样的思想背景下,布拉格汉学派却打破了一个多世纪以来欧洲历史上对中国传统伦理道德的负面评价,重新塑造了道德化中国的美好形象,不仅有利于加强捷克乃至欧洲人对于传统中国的正面认识,也对传播新中国的积极形象具有较大意义。

(二) 重构积极的道德化中国形象

布拉格汉学派的创建者普实克(Jaroslav Průšek, 1906—1980)接触到中国文化的时候(20世纪20年代末30年代初),捷克的民族主义运动已经取得显著成效(捷克于1918年独立建国),但是一战带来的创伤并未消解。30年代纳粹在德国兴起,加深了捷克内部捷克人与德国人的矛盾和斗争。第二次世界大战不久开始,捷克全境被德国占领。欧洲文明被这两场战争摧残得支离破碎。捷克处于欧洲大国包围的斗争夹缝中,“正经历着政治变革、侵略行为和也许是历史上前所未有的意识形态革命的漩涡”,⁸生存格外艰难,不仅生命安全受到威胁,而且原本由欧洲的思想家们创造的“人类迄今所创造的所有确定性和价值观都正在瓦解和崩溃”。⁹在普实克眼中,基于人性的道德的缺失使得欧洲已经成为自己无序竞争的牺牲品,这加深了普实克对和谐、稳定、和平的世界的期待。因此追求平静和谐的中国文学与文化就成为当时欧洲文明的对照。普实克通过对中国古代文学与文化的推崇与热爱,表达自己对于当时陷入危机的欧洲文明的反思以及对捷克社会生活正常化的向往。

普实克20世纪30年代在中国生活,大量阅读了中国文学作品。在20世纪40年代初,他开始与捷克最著名的中国诗歌翻译家马瑟修斯(Bohumil Mathesius, 1888—1952)共同翻译中国古典诗歌。马瑟修斯是捷克最伟大的翻译家,他20世纪20年代初开始接触到中国古典诗歌,并于1925年出版了第一部中国诗歌翻译作品集。他本人饱受战乱之苦,因此格外看重中国古典诗歌尤其是唐诗中传达出来的那种宁静和谐的氛围以及对战争的反感情绪。他认为中国诗歌中传递出的文化观念和道德水平,提供了与现有欧洲文明完全不同的对世界的认识。经历了两次世界大战,欧洲文明遭遇了最严重的精神危机,纳粹所代表的那种侵略性

⁶ 参见李勇《西欧的中国形象》,第167~195页。[LI Yong, *The Image of China in Western Europe*, 167-195.]

⁷ 费正清、刘广京编:《剑桥中国晚清史1800—1911年(上卷)》,北京:中国社会科学出版社,1985年,第2页。[John K. Fairbank and Liu Kwang-ching, eds., *Jianqiao Zhongguo wanqingshi 1800—1911 nian (Shangjuan)* (The Cambridge History of China, Vol. 10: Late Ching, 1800—1911, Part I), Beijing: China Social Science Press, 1985, 2.]

⁸ Jaroslav Průšek, *Chinese History and Literature* (Prague: Publishing House of the Czechoslovak Academy of Sciences, 1970), 6.

⁹ 同上。[Ibid.]

的道德缺失的意识形态,已经使欧洲人民遭遇了巨大的痛苦,种族歧视、野蛮屠杀、社会不和谐、地位不平等,等等,人民被无辜裹挟其中,无法实现真正的幸福,而马瑟修斯在中国诗歌中发现了一种内敛、平和、无争的生活主张,他认为这种含蓄、纯洁、朴素的充满德性的情感,可以作为一种思想资源,用来弥补西方文明的失落。普实克非常认同马瑟修斯的这种观念,二人于是齐心协力,共同翻译了许多中国古典诗歌,受到读者的热烈欢迎。这些古典诗歌也建构了捷克社会对于中国的美好想象,间接推动了汉学研究在捷克的发展。

1. 道德化的政治

普实克在《中国文化的价值观》一文中向捷克群众描绘了一幅中国政治与文化思想的理想图景。他对比了欧洲文本和中国文本中出现频率最多的关键词,发现欧洲的文本中出现的词有爱、勇气、怯懦、斗争、革命、运动、兴奋、热情、惊人的、迷人的、巨大的、突破、赢得、粉碎、征服等,而中国文本中出现最多的则是精神、仁慈、心安、和平、纯洁的心、和谐、寂静、喜悦等词汇。普实克由此总结道:“和谐是汉语的基础及对世界的认知”,并且这种观念把人类的道德秩序看做是自然秩序的一部分,像自然一样不变和永恒。¹⁰普实克这里所说的不变并不是静止,而是指中国人不像欧洲人那样对待事物有剧烈的反应,永恒是指中国人的世界服从一个单一的形而上学秩序,世间万物按照这个秩序有条不紊地协调运作,在相互依赖和相互影响中发展。¹¹普实克对比了中国与欧洲的政治制度,认为欧洲受过去400年里盛行的马基雅维利主义(Machiavellistic ideas)¹²的影响,把国家和统治者建构在道德的框架之外,自由经济和政治力量不受限制地盲目发挥力量,形成一种互相争夺与斗争的状态,这时候,中国的哲学和政治观念能够给欧洲带去很大的启示。因为中国的制度’是人类历史上唯一一个不以宗教为基础,而只以哲学和世界观为基础的制度,这个秩序原则上认为人人平等,最重要的是,这个秩序在他的整个统治方式中努力采用道德标准。中国的国家体制从来没有对政治家和其他人的行为采用不同的标准。¹³看中人内在的品质,而不是像鲨鱼一样凶猛但无内涵的肉体,中国人这种充满德性的生活正是被野心充斥的欧洲社会所缺少的。

2. 道德化的伦理

至于儒家文化推崇的伦理道德,普实克认为是非常优越的,在这方面“欧洲是没有什么事情可以指责中国的”,¹⁴尤其是在家庭伦理方面。

普实克曾经非常细致又充满感慨地描绘了中国人的老年生活,认为中国人的老年生活是“诱人的”,不像在欧洲,人的“生命迅猛地攀升到最高峰,力量和生活都膨胀到最高点,然后就急剧下落,坠入绝望和空虚”,因此,他认为欧洲文化在对待人尤其是老年人的问题上,像是退回了原始社会,“因为对野蛮人来说,人只有在充满活力时才有价值。他们

¹⁰ Jaroslav Průšek, “Hodnoty čínské kultury” (The Cultural Values of China), *Nový Orient* (Czech Orient) 1, no. 5-6 (1946): 14.

¹¹ 同上。[Ibid.]

¹² 同上,第15页。[Ibid., 15.]

¹³ 同上,第14~16页。[Ibid., 14-16.]

¹⁴ 普实克:《中国,我的姐妹》,北京:外语教学与研究出版社,2005年,第131页。[Jaroslav Průšek, *Zhongguo, wo de jiemei* (China, My Sister), Beijing: Foreign Language Teaching and Research Press, 2005, 131.]

没有能力照顾老弱病残者,有时候会把六十岁以上的老人抛弃掉或者杀掉”。¹⁵

中国母慈子孝的传统伦理道德给普实克留下深刻印象。他认为“欧洲可能在许多事情上胜过中国,但是,在关心和爱护后代方面却输给了中国,而关心和爱护后代却是每一个民族唯一有保障的前途之所在。欧洲人往往不理解中国人对父母的孝心,特别是对母亲的孝心,在一些著作中对这种孝心进行了曲解,其实,这种孝心并不是什么过分夸张的伦理原则,而是父母对子女关爱备至的态度所产生的一种自然而然的结果”。¹⁶

普实克还特别赞赏中国尊师重道的传统,认为这“是任何其他国家都难以比拟的。……体现着一种道德上的传统”。¹⁷

3. 道德化的艺术

道德化的形象在中国艺术上也有很明显的表现,普实克特别注意到“中国艺术很少把战争和侵略美化,而是在群山环抱的乡间小屋里,在一种安静而简朴的生活中找到了更多的灵感”。¹⁸这一点显然与歌颂战争与英雄事迹的希腊史诗极为不同。中国文化向来热爱和平,有崇文抑武的传统。《诗经》中就有鲜明的反抗暴力与战争的意识,即使偶有对战争的颂扬,也是基于维护正义的情感,对侵略行为向来痛恨。因此普实克说,中国虽然是亚洲文化的温床,但是“中国不会威胁其他亚洲国家,在中国从来没有帝国主义、征服和冒险的意识”,中国“既没有时间也没有意愿去占领任何它仍然可以占领的部分”。¹⁹中国这种对宁静与和谐的文化追求在普实克看来又催生了中国艺术的民主化特征:“尽管中国艺术在东方专制的背景下发展了将近两千五百年,但它很少沦落到颂扬、吹捧这个世界的伟大人物的层面,而这在近东文化中是一个常见的特征”;“它向皇帝和统治阶级表明态度是批评的,甚至是消极的和敌对的。”²⁰普实克认为中国文化与希腊文化分别代表了文化的两极。²¹以希腊文化为基础的欧洲文化当下已经变得面目全非,而中国文化却以其谦逊、平和的道德姿态获得永恒,值得欧洲文化学习。

可以看出,经历了战争、暴力、恐怖之后,普实克和马修斯都希望能够找到一种持久的、可行的对现在欧洲文明的替代方案。这时走进他们视野中的中国文明,一个古老的被2000年历史所证明了的稳定的、和谐的、德性的、平等的社会政治文明,此时正是欧洲社会中所缺乏的和渴望的,因此就难免被寄予巨大的希冀,而中国当时正在经历的动荡的社会现实及其背后的历史文化因素则被忽略。

¹⁵ 同上,第46~47页。[Ibid., 46-47.]

¹⁶ 同上,第130~131页。普实克所说的西方人对“孝”的曲解,根据原文应该是指西方人普遍认为孝是一种压制个人主体性的封建文化。[Ibid., 130-131. According to the original text, the misinterpretation of the concept of “filial piety” by Westerners, as described by Průšek, refers to the common belief among Westerners that filial piety is a form of feudal culture that suppresses individual subjectivity.]

¹⁷ 同上,第108页。[Ibid., 108.]

¹⁸ Jaroslav Průšek, *Chinese History and Literature*, 12.

¹⁹ Jaroslav Průšek, “Strukturální změny na Dálném Východě I. Politickézměny” (Structural Changes in the Far East I. Politics), *Nový Orient* (New Orient) 1, no. 1 (1945): 3.

²⁰ Jaroslav Průšek, *Chinese History and Literature*, 12.

²¹ 同上。[Ibid.]

4. 道德化的社会主义中国

在1948年后社会主义捷克的意识形态环境中,道德化的中国形象也一直延续下来,参与塑造了捷克社会对于共产主义中国的正面想象。这一方面是出于相同的社会主义政治背景,但更多的,是与布拉格汉学派成员的经历密切相关。

以普实克为例,他在大学起就对亚洲各国的人民解放运动抱有十分浓厚的兴趣,而这通常是当时的欧洲汉学不会涉及的,因为论述当代问题往往意味着面对政治问题。年轻的普实克与其他同学一起在课后如饥似渴地阅读有关书籍与进步杂志。他怀着一种带有一点浪漫色彩的愿望,期待通过学习熟悉亚洲各地崛起的反抗旧秩序的新人民的精神,了解这些开始震撼世界的新力量的动机和目标。²²怀着这样的目的,他就更多关注当代中国的现实问题。正如我们从他的游记《中国,我的姐妹》中所看到的,他非常清楚中国当时所面对的问题的严重性,并且试图给出自己的一点解决思路。当他成为一个成熟的马克思主义者,他开始自觉地从马克思主义历史发展观以及阶级立场出发分析问题。他认为中国近代历史就是一个群众寻求解放的过程,在这一过程中,以人民群众为中心的中国共产党最终引领人民走向胜利。²³因此,对带领中国改变当时落后挨打的局面,且改变绝大多数中国人民命运的中国共产党,普实克一直抱有乐观的态度,并且从道德化的角度予以认同,他与中国人民一样真诚地期待和憧憬中国的伟大未来。

还有一个重要原因,就是布拉格汉学派从来没有把红色中国与传统中国对立起来,相反,他们更多关注“古老的传统文化的力量是如何与民族解放的政治承诺紧密相连的”,²⁴在他们心目中,中国共产主义者不仅是马克思主义者,他们也是继承了中国传统儒家文人的道德理想,关注社会正义,关心人民福祉,是用自己的实际行动造福社会、治国平天下的社会英雄。由此,传统的道德化的中国形象毫无障碍地过渡到现代中国的道德形象。这在普实克的《解放区中国文学及其民间传统》中有特别鲜明的反映。在这部著作中,普实克试图把中国古典文学传统与20世纪40年代解放区的文化实践联系起来。普实克在解放区作家对待创作与生活的态度中找到了与古典文学一致的重要特征,那就是作家们的心一直与人民站在一起。不论是古典文学还是解放区文学,乃至中国现代文学,都具有强烈的现实主义传统。贴近人民群众,反映普通劳动人民的生活,是古今作家们普遍的追求。因此,解放区作家可以理解为是延续了中国古代社会士大夫忧国忧民的道德关怀,即使在艺术语言、形式、风格上存在诸多差异,都不妨碍二者在这种内在精神上的相通。而且,普实克认为,解放区乃至新中国的作家比古代作家更具优势,因为他们不仅能够通过文字表达普通人的感情,而且可以通过实践切切实实地帮助人民,带领人民奔赴更美好的未来。

布拉格汉学派另一位代表性学者史罗甫(Zbigniew Słupski, 1934–2020)也“熟知孔子、

²² Jaroslav Průšek, “Orientalistika, Orient: A Revoluce” (Orientalism, Orient: A Revolution), *Nový Orient* (New Orient) 16, no. 5 (1961): 99.

²³ Jaroslav Průšek, “Zrození Čínské lidové republiky” (The Birth of the People’s Republic of China), *Nový Orient* (New Orient) 5, no. 2-3 (1949): 25-28.

²⁴ Jaroslav Průšek, “Strukturální změny na Dálném Východě III. Změny kulturní” (Structural Changes in the Far East III. Cultural Changes), *Nový Orient* (New Orient) 1, no. 3 (1946): 2.

孟子和荀子的文本,而且知道如何理解和解释其中的思想”,但他对中国道教和佛教思想的神秘主义修辞持怀疑态度,他“在研究中故意略去了代表中国道教和佛教神秘主义的文本。他声称,他不理解他们不明确的信息,被丰富的隐喻、象征和未定义的意义所纠缠”。²⁵与普实克相似,史罗甫也对经世致用的儒家思想更有好感,这可能与布拉格汉学派一以贯之的对普通大众与社会发展的深刻关切相关。

总体而言,布拉格汉学派对中国认识,建基于他们的亲身经历以及对于中国文学历史的深入研究,是科学实证主义知识传统在汉学领域的成果,而不仅仅是如周宁教授所说的那种对异域的乌托邦想象。²⁶虽然同样塑造出道德化的中国形象,西方的启蒙思想家是要弘扬人权削弱神权,需要用理性思想代替宗教神学,中国传统文化中非宗教的道德伦理与实践哲学使启蒙思想家看到了脱离上帝之后的世俗化生活的可能性。另外,启蒙思想家所塑造的理想化的中国形象,又内化为西方扩张的心理需要,不仅是文化上的扩张,更是政治经济的扩张。反观布拉格汉学派,他们对道德化中国形象的塑造是为了弥补西方的现代性发展对欧洲文明本身、对世界所造成的伤害,期待有一种更好的文化,符合人类社会整体利益,推动世界向更美好的方向发展。从这个意义上说,布拉格汉学派对中国形象的塑造,既不是萨义德所说的“东方主义”,也不是周宁所说的“另一种东方主义”,更多的是捷克的汉学家们内心社会理想的反映,有东方主义的色彩,却不能被称为“东方主义”。

三、艺术化的中国

布拉格汉学派的成员都有在中国生活的实际经历。普实克在20世纪30年代中国的

²⁵ Lidia Kasrello, “PROFESOR ZBIGNIEW ŚLŪPSKI (1934–2020) – MISTRZ SINOLOGICZNEJ RZETELNOŚCI” (Professor Zbigniew Słupski [1934–2020])—Master of Sinology], *Roczniki Humanistyczne* (Humanities Annals) LXX, no. 9 (2022): 77–89.

²⁶ 周宁教授在《另一种东方主义:超越后殖民主义文化批判》(见《厦门大学学报(哲学社会科学版)》2004年第6期,第5–12页。)一文中,提出除了萨义德在《东方学》中所言的一种否定的、意识形态性的东方主义传统外,西方还存在一种肯定的、乌托邦式的东方主义。前者构筑低劣、被动、堕落、邪恶的东方形象,成为西方帝国主义意识形态的一种“精心谋划”;后者却将东方理想化为幸福与智慧的乐园,成为超越与批判不同时代西方社会意识形态的乌托邦。这种肯定的倾向实际是西方开放、包容、自我批判的现代精神的反映。肯定的乌托邦式的东方形象也参与构建了西方的现代精神。普实克所处的时期,西方现代性经历了一百多年的发展,已经走向了启蒙主义社会理想的反面,此时普实克对中国文化的体认,更多是对西方现代性的反思,而不是构建现代性内涵。[In his paper “Another Orientalism: Beyond Postcolonial Cultural Criticism” *Xiamen daxue xuebao zhexue shehui kexue ban* (Journal of Xiamen University [Arts & Social Sciences]) 6 (2004), Professor Zhou Ning proposed that, in addition to the negative and ideological Orientalist tradition described by Edward Said in *Orientalism*, there exists a positive and utopian Orientalism in the West. The former creates an inferior, passive, decadent, and evil image of the East, which becomes a “carefully planned” ideology of Western imperialism; while the latter idealizes the East as a paradise of happiness and wisdom, and becomes a utopia beyond the socialist criticism of Western society at different times. This positive tendency reflects the modern spirit of Western openness, inclusiveness, and self-criticism. The utopian image of the East also participated in the construction of the Western modern spirit. By the time of Professor Průšek, Western modernity had been in progress for more than a hundred years, and had already moved to the opposite of the Enlightenment social ideal. Therefore, Průšek’s recognition of Chinese culture was more a reflection on Western modernity, rather than the construction of the connotation of modernity.]

日常生活中时刻感受到不同于欧洲文化的冲击,这种冲击包括“中国老百姓的习惯、风俗、心理和生活经验,以及中国此时正在经历的所有变革的热潮”,普实克因此对中国“集市、祭典、民间节庆、说书人和卖艺人、古董商店以及最重要的迷人的旧书”产生浓厚的兴趣,开启了其研究领域中的重要版图,即中国民间文学的口头传统。²⁷

普实克对包含中国文学在内的中国艺术的多种形式都有非常直观细致的感受甚至深入研究。他在许多场合都毫无保留地表达了对中国艺术以及对中国人艺术化的生活方式的赞美。比如在《中国文化的几个基本特点》一文中,普实克认为古代中国人具有对美、对形式的完美的需要和创造,他们总是“用优雅的东西包围自己”,具有“极致的美感、和谐感、健康感”。另外,普实克运用比较文化学的方法,把中国艺术与西方艺术进行对比分析,由此准确总结出中国艺术的基本特点。比如古希腊的艺术喜欢展示人体之美,但中国艺术热衷于表现自然美;古希腊文化中人占据艺术的中心位置,而中国艺术则试图把人与自然融为一体。除此之外,通过对比还可以看到中国艺术的“主要目的是通过创造一种小而亲密的事物来美化私人生活”,从而“为人们提供一个审美上令人满意和舒适的生活环境”,每个受过教育的中国人都可以买得起一幅小型水墨画或即兴创作一幅画作。而西方艺术则推崇大型的复杂的绘画,这使得普通人缺乏进行艺术创作或者拥有艺术作品的条件。由此,普实克认为,在中国“艺术并不仅仅局限于某个特殊的场合”,“而是日常生活的不可分割的一部分”。²⁸这种艺术化的生活方式使中国人趋向于美和善,也就是说,中国艺术的根本使命不仅仅是为了取悦人,而是为了使人成为更好的人。中国艺术的美成为中国人进行修养的主要途径,也就是通向人性。这种崇高的使命阻止了它沦为空洞的形式主义玩物。²⁹因此,中国艺术最终也导向一种德性的艺术,显示出中国文化的道德内涵。可以说,普实克在对中国文学艺术的介绍中创造了一个能够弥补或者替代欧洲社会中千疮百孔的现实的完美的异域世界,这种想象的世界对于当时身处战争危机与恐怖中的人们来说显得格外美好。

除普实克之外,布拉格汉学派的其他成员如米列娜(Milena Doležalová-Velingerová, 1932–2012)、高德华(Dana Kalvodová, 1928–2003)、王和达(Oldřich Král, 1930–2018)以及何德理(Zdeněk Hrdlička, 1919–1999)、何德佳(Věna Hrdličková, 1924–2016)夫妇等均于20世纪50、60年代期间到中国访学或工作,时间往往在一年以上。普实克潜移默化的感染,以及身处中国文化氛围中的耳濡目染,使他们或多或少地被说书、戏剧、木刻画、壁画、盆景、陶瓷等中国传统文化艺术所吸引,并进行深入研究。

比如,何德理关注中国的园林及盆景艺术,20世纪80年代之后曾主导了布拉格首个盆景俱乐部的建立,并创办盆景相关期刊,被包捷(Lucie Olivová, 1956–)称之为“捷克盆景文化之父”。³⁰何德理对中国盆景的兴趣始于普实克对《浮生六记》的讨论,普实克认为沈复对盆景的书写具有代表性,可以体现出这种微型景物在中国古代文人的家庭生活中不

²⁷ Augustin Palát, “Jaroslav Průšek Sexagenarian” (Jaroslav Průšek at Sixty), *Archiv orientální* (Oriental Archives) 34 (1966): 481-93.

²⁸ Jaroslav Průšek, “Some Basic Features of Chinese Culture,” in *Chinese History and Literature*, 12-13.

²⁹ 同上,第16页。[Ibid., 16.]

³⁰ Lucie Olivová, “Chinese and Japanese Storytelling: Introduction to the Topical Bibliography of Drs. Věna Hrdličková and Zdeněk Hrdlička,” *CHINOPER* 25, no. 1 (2004): 87-97.

可忽视的位置。³¹米列娜在对《浮生六记》的分析中也提到,沈复在第二卷中关于自然风物、文化风俗、家居生活中园艺和厨艺等事物客观中性的描述和介绍体现出中国古代笔记文类的特点,其主题和情节结构具有创新性。因此,《浮生六记》中关于盆景的描写不纯然是客观环境的介绍,而是作为沈复与妻子陈芸之间共通的对美的追求和鉴赏、夫妻情爱之象征而存在;象征美好和柔情的盆景因外力而毁损,是对两人爱情悲剧的预叙。³²

米列娜证明了盆景在中国传统文化中,既是日常生活美学的组成部分,也可以作为文学中,尤其是自传性文本中富有意味的象征,寄托作者私密、个人化的情感体验。何德理则在与普实克的探讨中,更深入地梳理了中国盆景艺术形成和发展的历史、在日常生活中所具有的多样化功能及其背后的思想文化内涵。³³普实克、米列娜与何德理都把握住了盆景艺术中所体现的以小见大、形意相生、寄兴自然的中国古典美学要义。在他们眼中,盆景蕴含着中国人的“世界观和丰富的情感内容”,是一种“平衡但并未终结的形式……自然和人工之美的综合体”。³⁴盆景就像普实克所欣赏的中国小型绘画作品一样,深入寻常百姓家,成为中国人民独特生活情趣的象征。

可以说,布拉格汉学派在与中国文化艺术现象的密切接触中,以自身鲜活的审美体验和严谨的考据,构建出一个“艺术中国”的形象。需要注意的是,对以普实克为首的布拉格汉学派成员而言,艺术化的中国形象既是引导人类通往和平的、道德的理想社会的一条坦途,也奠定了他们在汉学研究中“中国本位”的立场、“历史的和艺术的”方法之基础,从而关注到中国现代文学艺术中传统因素的转化,把握住传统与现代之间的连续、动态关系;也避免了在中西文化比较中重复以往的偏见,为近现代以来中国与西方之间复杂的交往关系探索更可靠的解释模式。

四、发展进步的中国

此处所言的发展进步的中国形象是与西方启蒙主义以来塑造的停滞与落后的中国形象相对应的。经过启蒙运动,西方资本主义获得空前发展,生产力迅速提高,经济发展迅速,文化思想活跃,对外扩张显著,西方殖民主义在全世界铺开了一张大网,收获了无数的财富。而与此形成鲜明对比的是中国闭关锁国,思想落后,经历了鸦片战争、甲午海战的失败之后,中国更是成为西方列强欺凌与剥削的对象。实际上,在1750年左右,衰落的帝国形象就已经在西方基本成型,具体包括停滞的帝国形象、专制的帝国形象、贫穷的帝国形象、羸弱的帝国形象、愚昧的帝国形象等等诸多面相。³⁵除了那些有直观的中国经验的

³¹ Zdeněk Hrdlička, “Jaroslav Průšek und Die Musik der Kiefern” (Jaroslav Průšek and the Music of the Pines), *Archiv orientální* (Oriental Archives) 59 (1991): 166-72.

³² Milena Doleželová-Velingerová and Lubomír Doležel, “An Early Chinese Confessional Prose: Shen Fu’s Six Chapters of a Floating Life,” *Toung Pao* 58, no.1 (1972): 137-60.

³³ Zdeněk Hrdlička, “Jaroslav Průšek und Die Musik der Kiefern” (Jaroslav Průšek and the Music of the Pines), 166-72.

³⁴ 同上。[Ibid.]

³⁵ 参见李勇《西欧的中国形象》,北京:人民出版社,2010年,第203~218页。[See LI Yong, *Xi’ou de Zhongguo xingxiang* (The Image of China in the West), Beijing: People’s Publishing House, 2010, 203-18.]

文本中所传递出来的负面的中国形象之外,西方启蒙运动以来对于线性历史观与进化论的强调加深了人们对于发展进步观念的接受。发展进步意味着不断进化/优化,意味着充满活力,意味着变得更好。发展进步的目的最终是实现西方所谓的现代化。而中国这个历史悠久的文明古国,在与西方的对照中,就成为发展进步的对立面——停滞落后的典型。进化论下的进步观是西方现代性话语的核心理念之一,在这种观念背景下形成的中国观把中国与西方置于突出的二元对立的状态,西方意味着民主、进步、现代、先进、文明等等,而中国则成为封建、专制、停滞、落后、原始等形象的典型。并且,西方认为中国靠自己的能力是无法突破旧有的封建专制制度的桎梏以实现社会的进步发展的,必须依靠来自西方的强力“刺激”,才能走向现代化的发展道路。美国中国研究中存在的“冲击—反应”模式、“传统—现代”模式、“帝国主义”模式就是这一观点的集中体现。

比如费正清在《中国:传统与变迁》一书中认为,中国长久以来一直是东亚文明的中心,因此具有一种天然的优越感,悠久的传统文化以及庞大的组织体系造成中国社会面对新现象时具有不可撼动的惰性,表现为物质与精神上的封闭自足。西方的入侵对中国这种封闭的体系造成巨大冲击,迫使中国政府和社会各阶层不得不应对这种冲击带来的影响和变化,但这种应对常常是表面的,一旦危机过去,便依然故我。与同样受西方冲击的日本相比,作为对西方冲击的回应,日本进行了全方位的政治、社会转型,而中国却始终被动应付,无法实现从封建社会向现代社会的转变,只有彻底摧毁旧的社会结构,中国才可能走向现代化。因此,西方帝国主义的侵略,不能被视为造成中国现代化滞后发展的原因,而是中国自己的文化惰性使其无法像日本一样对西方入侵做出成功的回应。³⁶在英法等帝国主义眼中,中国就是一个等待被西方拯救的对象,他们秉持“白人的重担”而“一直希望通过签订条约来帮助中国实现现代化”,为此不惜使用武力,³⁷中国也最终在清末民初百来年间西方列强的不断刺激下,结束了两千多年的封建帝制,走向现代化的民主共和之路。

但是在布拉格汉学派看来,中国走向现代的路径却完全不是如此。中国当时虽然没有实现西方意义上的现代化,但并没有停滞不前,中国社会内部自明朝开始就涌动着推动社会向现代化发展的各种因素,即使力量不够强大,但只要时机一旦成熟,中国自然会开始由封建社会向现代社会转变,无需西方的干涉。³⁸“西方”与中国在布拉格汉学派眼中不再是先进与落后的二元对立。普实克在《解放区中国文学及其民间传统》中反驳英国汉学家阿瑟·韦利(Arthur Waley)对中国文学的贬低。后者在他编辑的《中国诗歌一百七十首》(伦敦,1943)的导言中写道:“那些希望向自己保证,如果他们对中国文学不感兴趣,他

³⁶ 费正清:《中国:传统与变迁》,张沛等译,长春:吉林出版集团有限责任公司,2013年,第267~268页、295~299页。

[John K. Fairbank, *Zhongguo: chuantong yu bianqian* (China: Tradition and Transformation), trans. ZHANG Pei, Changchun: Jilin Publishing Group Co., Ltd., 2013, 267-68, 295-99.]

³⁷ 同上,第281页。[Ibid., 281.]

³⁸ (捷)普实克:《中国现代文学中的主观主义与个人主义》,《抒情与史诗:中国现代文学论集》,上海:上海三联书店,2010年,第26页。[Jaroslav Průšek, “Zhongguo xiandai wenxue zhong de zhuguan zhuyi yu geren zhuyi” (Subjectivism and Individualism in Chinese Modern Literature), in *The Lyrical and the Epic: Studies of Chinese Modern Literature*, Shanghai: Shanghai Joint Publishing Company, 2010, 26.]

们将一无所获的人,经常问这样的问题:中国人有荷马、埃斯库罗斯、莎士比亚和托尔斯泰吗?这个问题的答案是,中国没有任何重要的史诗或戏剧文学。中国人有小说,但它很少成为伟大作家的工具。”普实克对此完全不能认同,他反驳道:“谁要是仔细研究这些伟大的人民艺术家的创作,就一定会对这样的问题做出截然不同的回答:‘是的,中国在乔叟和薄伽丘的时代就已经产生了伟大的叙事艺术家,他们绝不比同时代的这两个欧洲人差,甚至在他们广泛的主题和对中国社会的现实描绘方面超过了他们,他们知道如何捕捉他们所有特征,所有成员,其犀利程度值得最伟大的现实主义大师的笔。……(我们)所需要的是通过学术研究在正确的光线下展示这些作品的价值,解释它们不同的结构,并指出它们对中国环境和生活的精彩描绘。’”³⁹由此可见,布拉格汉学派是以一种平等的眼光看待中国现代文学的成就,不认为中国文学就落后于同时期的西方文学,而且觉得新文化运动已经造就了“一种与欧洲文学体系相一致的新的文学格局”。⁴⁰

布拉格汉学派始终认可中国社会与文化内部涌动着内生性的发展力量。这种发展力量蕴藏在中国社会中占大多数的农民无产者身上,因为“这些农民无产者、无地农民和苦力的头脑中,从未消失过正义的思想和对真正的人类世界秩序的渴望”,这是一种最朴素的改变自身被压迫的命运诉求。而且中国的知识分子,“即使是中国最伟大的思想家和预言家,也会永恒地回到社会问题上,解决人类共存的问题,反思如何安排社会事物,以便没有邪恶和苦难”。即使这种力量不够强大,没有能够及时发展成为一种具有主导性的结构,而且“没有也不可能深入到社会问题的本质,这个问题只有在十九世纪欧洲的马克思主义科学向他们揭示”,但是中国人民却“从未让这些思想消亡,没有让它们笼罩在宗教幻想的迷雾中,从而使人类成为神的附庸,使群众相信命运的不可改变,相信生命和一切努力都是徒劳”,这是与中世纪的欧洲产生根本差别的地方。“虽然佛教在中国思想中已经深深扎根,而且注入了危险的宿命论的精神,但最后中国的哲学——道德和人性的哲学,战胜了宗教。这是一个巨大的胜利,因为它是在没有精确的科学和与我们中世纪相当相似的生产条件下进行的战斗。仅仅这一点就使进步思想在当代世界的迅速胜利成为可能”。⁴¹普实克从中国文化内部为中国革命的胜利、为中国现代化的发展找到根源,他回答了中国实现现代化转型的根本动力问题。这种动力之源在漫长的中国社会历史中尽管微弱,但从未熄灭:

中国群众从未允许自己被动地脱离社会。尽管他们没有胜利的希望,因为在工业化出现之前,他们无法以任何方式改变生产条件,但他们一次次反抗他们的压迫者。这些起义,其规模在任何其他历史上都是无可比拟的,在整个中国历史上一一直在进行。

³⁹ Jaroslav Průšek, *Die Literatur Des Befreiten China Und Ihre Volkstraditionen* (The Literature of Liberated China and Its Folk Traditions) (Prague: Artia Prag, 1955), 513.

⁴⁰ (捷)普实克:《〈中国现代文学研究〉导言》,《抒情与史诗:中国现代文学论集》,第39页。[Jaroslav Průšek, “Zhongguo xiandai wenxue yanjiu daoyan” (Introduction to *Studies in Modern Chinese Literature*), in *The Lyrical and the Epic: Studies of Chinese Modern Literature*, 39.]

⁴¹ Jaroslav Průšek, “Zrození čínské lidové republiky” (The Birth of The People's Republic of China), *Nový Orient* (NewOrient) 5, no. 2-3 (1949): 25-32.

几乎所有伟大的中国王朝都在这种叛乱中灭亡,它们构成了中国国家和社会发展的最重要特征。中国农民群众在社会地位和生活条件上更接近欧洲无产阶级,因此有类似的革命心理。⁴²

在另一篇文章中,普实克也强调了中国普通民众具有的革命精神——为社会平等和正义的模糊理想而战。他认为正是这种思想基础,使得中国进步的知识分子更容易接受社会主义或者马克思主义,并且在社会中迅速受到群众的热烈欢迎。⁴³总之,是中国道德化的人性的哲学思想而不是宗教,给了广大中国民众改变自己命运的信心与勇气,为民众的革命心理奠定了坚实的思想基础,一旦遇到合适的导火索,就能够在极其短的时间内迅速发展,实现西方经过一两百年的资产阶级革命才能实现的目标。

布拉格汉学派对发展进步的中国的论述非常符合美国汉学家柯文在《在中国发现历史——中国中心观在美国的兴起》一书中对“中国中心观”的定义。中国中心观是对前述三种西方中心主义式的中国研究模式进行批判反思的成果。柯文认为上述三种中国研究模式都把中国从近代到现代的发展建立在西方影响的基础上,这样就否定了中国社会内部自身发展变化的可能性。这种模式是与西方19世纪以来衰落的、停滞的中国形象相一致的。“中国中心观”有两个重要表现:一个是动态发展观,即认为中国传统社会与近现代社会是“两种流动不居、互相渗透的状态,传统社会中包含近代的潜势,近代社会中又体现了传统的特点”;⁴⁴另一个是认为在研究中国问题时应该站在中国特定的社会历史文化环境中思考中国问题,“寻求中国史自身的‘剧情主线’”,⁴⁵把注意力集中于对中国社会内部因素的考察上,而不是着重关注外来因素,另外,要认识到推动社会历史发展的根本动力来自中国社会内部发展,而不是外部影响。布拉格汉学派尤其是普实克一直致力于从中国社会内部寻找和发现中国现代社会发展的根本动力,并对中国现代社会与传统社会的关系做了细致深入的阐述,由此肯定了一种发展进步的中国形象,这反映了布拉格汉学派自觉的“中国中心观”。

五、结 语

布拉格汉学派对于道德化的中国、艺术化的中国以及发展进步的中国的体认和阐述,本质上是他们从马克思主义人道主义视角出发对国内与国际社会问题进行观察与思考的反映。布拉格汉学派秉持的中国中心观,让他们能够看到中国现代化发展的内在动机与特殊路径。但是,这并不意味着如有的研究者所说的,“普实克在中国现代文学中找到了

⁴² Ibid.

⁴³ Jaroslav Průšek, “Lu Hsün, the Revolutionary and the Artist,” *Orientalistische Literaturzeitung* (Oriental Literary Journal) 5/6 (1960): 229-36.

⁴⁴ 柯文:《在中国发现历史:中国中心观在美国的兴起》,林同奇译,北京:中华书局,2002年,第88页。[Paul A. Cohen, *Zai Zhongguo faxian lishi: Zhongguo zhongxinguan zai meiguo de xingqi* (Discovering History in China: American Historical Writing on the Recent Chinese Past), trans. LIN Tongqi, Beijing: Zhonghua Book Company, 2002, 88.]

⁴⁵ 同上,第171页。[Ibid., 171.]

以西方为模板的现代标准之外的另一种现代。它不是在西方的‘冲击’之下作为‘回应’的现代,而是一种根植于中国自身土壤的独立的现代。”⁴⁶实际上,布拉格汉学派虽然不是从所谓的“冲击—回应”说的路径来解释中国文学及中国社会的现代化变革,但他们并没有否定西方现代性的价值内核,发现不同于西方现代性基本内涵的“另一种现代”,他们仍是以西方现代性的几个维度作为衡量中国自身现代化的标准,他们所反对的只是西方文明现有的问题。比如普实克关注中国文学中的主观主义和个人主义倾向,以之作为衡量文学现代化程度的重要指标。米列娜对《浮生六记》的主题和情节组织结构原则的梳理,以及她对鲁迅《怀旧》《药》的叙事学分析和其中个人化的符码与象征体系的解读,最终往往都上升到作者主观优势和抒情意图加强这一结论,这些都是在西方现代性框架内对于发展进步的中国形象的具体认识。

但是,布拉格汉学派对中国形象的积极建构仍然能够为我们进行中国式现代化建设带来非常有价值的启示。布拉格汉学派认为,从清末民初的长篇小说或短篇小说,到被定义为“现代文学”的五四文学,这中间并不是从传统猝然转向现代的断裂关系,而是通过共通的主观主义、个人主义的现代性倾向一脉相连。在其论述中,这种抒情和主观化趋势又可以追溯到中国古典文学早期。这种从古典到现代的连接实际上肯定了中国式现代化演进路径的可能性。布拉格汉学派对道德化的中国与艺术化的中国的强调,对儒家文化中普遍存在的朴素的民主和人权观念的肯定,以及对中国现代性发展的思考,不仅让我们看到中国文化的独特价值,而且认识到现代化发展的方式并非只有西方现代性所谓的市场经济、个人主义、科学理性等话语,中国传统的思想文化、历史传承,包括后来的中国特色社会主义理论与实践等,都已经超越了西方现代性话语的范畴,带给世界新的现代化发展经验。所以,学习西方或者所谓的现代化,并不是被动接受西方的“影响”并做出反应,而是以中国为中心、为主体,扎根于中国特定的历史、文化与现实,建构出具有中国内涵的现代性概念和现代化发展道路。

参考文献 Bibliography

- Doleželová-Velingerová, Milena, and Lubomír Doležel. "An Early Chinese Confessional Prose: Shen Fu's Six Chapters of a Floating Life." *Toung Pao* 58, no.1 (1972): 137-60.
- Hrdlička, Zdeněk. "Jaroslav Průšek und Die Musik der Kiefern" (Jaroslav Průšek and the Music of the Pines). *Archiv orientální* (Oriental Archives) 59 (1991): 166-72.
- Kasreľlo, Lidia. "PROFESOR ZBIGNIEW ŚLUPSKI (1934-2020)-MISTRZ SINOLOGICZNEJ RZETELNOŚCI" (Professor Zbigniew Ślupski [1934-2020]—Master of Sinology), *Roczniki Humanistyczne* (Humanities Annals) LXX, no.9 (2022): 77-89.
- Lomová, Olga, and Anna Zádrapová. "'Songs of Ancient China'—A Myth of 'The Other'." In *Sinology in Post-Communist States: Views from the Czech Republic, Mongolia, Poland, and Russia*, 134-52. Hong Kong: The Chinese University of Hong Kong Press, 2016.

⁴⁶ 罗雅琳:《“现代”是内生的还是外来的?——重返普实克与夏志清、王德威的对话》,《中国人民大学学报》2022年第4期,第168~169页。[LUO Yalin, "Xiandai shi neisheng de haishi wailai de?—Chongfan Pushike yu XIA Zhiqing, WANG Dewei de duihua" (Modernity: Endogenous or Exogenous?—A Review of the Conversation between Průšek, C. T. Hsia and David Der-wei Wang), *Zhongguo renmin daxue xuebao* (Journal of the Renmin University of China) 4 (2022): 168-69.]

- Olivová, Lucie. "Chinese and Japanese Storytelling: Introduction to the Topical Bibliography of Drs. Věna Hrdličková and Zdeněk Hrdlička." *CHINOPER* 25, no. 1 (2004): 87-97.
- Palát, Augustin. "Jaroslav Průšek Sexagenarian" (Jaroslav Průšek at Sixty). *Archiv orientální* (Oriental Archives) 534 (1966): 481-93.
- Průšek, Jaroslav. *Chinese History and Literature*. Prague: Publishing House of the Czechoslovak Academy of Sciences, 1970.
- . "Orientalistika, Orient: a revoluce" (Orientalism, Orient: A revolution). *Nový Orient* (New Orient) 16, 5 (1961): 99-100.
- . "Lu Hsün, the Revolutionary and the Artist." *Orientalistische Literaturzeitung* 5/6 (1960): 229-236.
- . *Die Literatur Des Befreiten China Und Ihre Volkstraditionen* (The Literature of Liberated China and Its Folk Traditions). Prague: Artia Prag, 1955.
- . "Zrození Čínské lidové republiky" (The Birth of the People's Republic of China). *Nový Orient* (New Orient) 5, no. 2-3 (1949): 25-31.
- . "Hodnoty Čínské Kultury" (The Cultural Values of China). *Nový Orient* (New Orient) 2, no. 5-6 (1946): 14-16.
- . "Strukturální změny na Dálném Východě III. Změny kulturní" (Structural Changes in the Far East III. Culture changes). *Nový Orient* (New Orient) 2, no. 3 (1946): 2-3.
- . "Strukturální změny na Dálném Východě I. Politickém změny" (Structural Changes in the Far East I. Politics). *Nový Orient* (New Orient) 1, no. 1 (1945): 2-3.
- (美)柯文:《在中国发现历史:中国中心观在美国的兴起》,林同奇译,北京:中华书局,2002年。
- [Cohen, Paul A. *Zai Zhongguo faxian lishi: Zhongguo zhongxinguan zai meiguo de xingqi* (Discovering History in China: American Historical Writing on the Recent Chinese Past). Translated by LIN Tongqi. Beijing: Zhonghua Book Company, 2002.]
- 费正清,刘广京编:《剑桥中国晚清史1800—1911年(上卷)》,北京:中国社会科学出版社,1985年。
- [Fairbank, John K. and Liu Kwang-ching eds. *Jianqiao Zhongguo wanqingshi 1800—1911 nian (Shangjuan)* (The Cambridge History of China, Vol. 10: Late Ching, 1800—1911, Part I). Beijing: China Social Science Press, 1985.]
- (美)费正清:《中国:传统与变迁》,张沛等译,长春:吉林出版集团有限责任公司,2013年,第226~69页。
- [Fairbank, John K. *Zhongguo: chuantong yu bianqian* (China: Tradition and Transformation). Translated by ZHANG Pei. Changchun: Jilin Publishing Group Co., Ltd., 2013.]
- 李勇《西欧的中国形象》,北京:人民出版社,2010年。
- [LI Yong. *Xi 'ou de Zhongguo xingxiang* (The Image of China in Western Europe). Beijing: People's Publishing House, 2010.]
- 罗雅琳:《“现代”是内生的还是外来的? ——重返普实克与夏志清、王德威的对话》,《中国人民大学学报》2022年第4期,第159-69页。
- [LUO Yalin, "Xiandai shi neisheng de haishi wailai de? ——Chongfan Pushike yu XIA Zhiqing, WANG Dewei de duihua" (Modernity: Endogenous or Exogenous? —A Review of the Conversation between Průšek, C. T. Hsia and David Der-wei Wang). *Zhongguo renmin daxue xuebao* (Journal of the Renmin University of China) 4 (2022): 159-69.]
- (捷)雅罗斯拉夫·普实克:《抒情与史诗:中国现代文学论集》,上海:上海三联书店,2010年。
- [Průšek, Jaroslav. *Shuqing yu shishi: Zhongguo xiandai wenxue lunji* (The Lyrical and the Epic: Studies of Chinese Modern Literature). Shanghai: Shanghai Joint Publishing Company, 2010.]
- (巴、美)爱德华·萨义德:《东方学》,王宇根译,北京:生活·读书·新知三联书店,2007年。
- [Said, Edward W. *Dongfang xue* (Orientalism). Translated by WANG Yugen. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2007.]
- (捷)雅罗斯拉夫·普实克:《中国,我的姐妹》,北京:外语教学与研究出版社,2005年。
- [Průšek, Jaroslav. *Zhongguo, wo de jiemei* (China, My Sister). Beijing: Foreign Language Teaching and Research Press, 2005.]

周宁:《另一种东方主义:超越后殖民主义文化批判》,《厦门大学学报(哲学社会科学版)》2004年第6期,第5~12页。

[ZHOU Ning. "Ling yizhong Dongfang zhuyi: chaoyue houzhimin zhuyi wenhua pipan" (Another Orientalism: Beyond Postcolonial Cultural Criticism). *Xiamen daxue xuebao zhexue shehui kexue ban* (Journal of Xiamen University [Arts & Social Sciences]) 6 (2004): 5-12.]

摘要: 捷克的东方研究,及至中国研究,都显示出与萨义德东方主义不一样的内在特质。中国基本上都是作为知识对象而存在的,并不是一个需要被征服的空间。到了布拉格汉学派发展的时期,捷克与中国之间的文化同构性更为突出,使得布拉格汉学派具有了与当代中国更为相似的思想底色。在捷克历史与现实的共同作用下,布拉格汉学派的中国观既有传统欧洲汉学东方主义的影子,但消解了其殖民扩张的因素,同时又突破了19世纪以来欧洲汉学总体上对中国的负面倾向,且融入了对社会主义中国的认同,显示出别具一格的特点。首先,布拉格汉学派打破了自18世纪中叶以来欧洲历史上对中国传统伦理道德的负面评价,重新塑造了道德化中国的美好形象,包括道德化的政治、道德化的伦理、道德化的艺术以及道德化的社会主义中国几个方面。其次,布拉格汉学派对中国艺术的特征以及中国人艺术化的生活方式都进行了较为详细的论述,认为中国艺术是使中国人趋向于美和善的一个重要因素,具有内在的德性。最后,布拉格汉学派一直致力于从中国社会内部寻找和发现中国现代社会发展的根本动力,并对中国现代社会与传统社会的关联做了细致深入的阐述,由此肯定了一种发展进步的中国形象,反映出一种自觉的“中国中心观”,对于建构中国式现代化具有重要的借鉴意义。

关键词: 布拉格汉学派;普实克;中国形象;东方主义;中国式现代化

作者简介: 刘云,文学博士,安徽大学文学院博士生导师,安徽大学学报编审。主要从事海外汉学与海外华文文学研究。