

話語的旅程

◎ 王曉漁

Haun Saussy, *Great Walls of Discourse and Other Adventures in Cultural China* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2001).

從二十世紀80年代中晚期開始，「文化中國」逐漸成為知識界的關鍵詞。杜維明曾經指出該詞具有三個意義世界：第一個意義世界包括中國大陸、香港、台灣和新加坡，主要由華人組成，在某種程度上也包括一些少數民族；第二個意義世界指散布在世界各地的華人社會，最突出的當推馬來西亞；第三個意義世界包括了一批和中國與中華民族既無血緣關係，又無婚姻關係的國際人士。毋庸諱言，「文化中國」對國際人士的慷慨接納，會冒犯某些過於敏感的民族自尊心。但從另一個方向來看，「文化中國」向漢學家們敞開了大門，他們可以在各種理論中完成一次又一次「話語的旅程」。這是一次無需簽證的旅程，因為漢學家與研究對象不再分屬東西半球，他們都共同擁有「文化中國」的虛擬國籍。正是在這種語境下，耶魯大學博士、斯坦福大學教授蘇源（Haun Saussy）出版了他的論文集《文化中國的話語長城》（*Great Walls of Discourse and Other Adventures in Cultural China*，以下簡稱《話語長城》）。該書試圖重新梳理中國話語的譜系，它一共由六篇相對獨立的論文組成，此外還有一篇導論和一篇結論。中國有句諺語：「不到長城非好漢」。作為「文化中國」的研究者，建構「話語長城」大概是一名漢學家的最大理想了。

「文化中國」這一概念的開放性，使得漢學家獲得了某種意義上的新生。在《話語長城》的封底，赫然印著這麼一句話：「本書所收論文的主要目的，並不在於揭示闡釋中國（interpreting China）過程中的錯誤，而是以這些誤解為基礎創造更優秀的比較研究（comparative studies）範式。」蘇源出身於比較文學專業，但他並沒有把目光聚焦在「中國」／「非中國」的差異上——這往往是一些宏大但是無效的命題，既不解決中國問題也不解決非中國問題。長期以來，「中西文化比較」這種大而無當的題目，一直遮蓋了「文化中國」內部的風景。《話語長城》將讓沉溺於那種「宏大敘事」（grand narrative）的讀者失望。該書強調的不是破壞性而是建設性，它展現了這麼一種新思維：具有比較研究價值的不一定是那些相差迥異的事物，更有可能是那些相差細微的事物。蘇源坦承自己的思考與杜維明的「三個意義世界」有關，他更注重「文化中國」內部的話語變異。他在導論中聲明，自己的研究對象不僅是物質空間，還是一種想像的精神空間——大海、山脈、河流、城牆和詞語組成的中國。與「中國」那種地理政治學概念相比，「文化中國」無疑呈現出了更為豐富的可能性。

儘管「文化中國」向漢學家開放，蘇源也深入到「文化中國」的內部場景；但在《話語長城》中，敘述者依然反覆使用「我們」／「他們」之類的人稱代詞。這暗示了作者的旅行者身份——他是從外部進入中國的。作者對此作出兩點解釋：第一，他覺得沒必要隱瞞自己的真實身份；第二，他希望選擇一種「出乎其外，入乎其中」的視角。第二點至關重要，它把

作者與那些獵奇的探險者區別開來，後者僅僅是以「出乎其外」的態度觀賞中國的小腳、旗袍和辮子。蘇源還在「導論」開篇區分了博物館的兩種旅行者：一種是觀光團（tour groups），一種是個別的參觀者（serious museum-goer）。在中國研究中，蘇源努力拋棄自己作為西方參觀者的習慣用語和思考方式，試圖從不同角度感受一種新語言帶來的感覺。但是，他同時指出這不意味要「變成中國人」（becoming Chinese），並對斯諾（Edgar Snow）式「中國人民的美國朋友」表示異議。中國人並不擁有中國研究的天然優勢，因為他們過於「入乎其中」，對周圍事物已經司空見慣。而斯諾則扮演了某種代言人的角色，成為「某些中國人的美國朋友」（頁121）。

值得注意的是，蘇源借用旅行者參觀博物館的故事，討論漢學家應該如何觸摸「文化中國」。在這裏，兩樁事件的主語旅行者和漢學家形成同構，前者是後者的隱喻。既然如此，他們各自的賓語博物館與「文化中國」又有甚麼關係呢？在《儒教中國及其現代命運》（*Confucian China and Its Modern Fate*）中，美國漢學家列文森（Joseph R. Levenson）提出「博物館」這一個著名比喻。他在考察共產主義中國的時候，發現「保護孔子並不是要復興儒學，而是把他作為博物館中的歷史收藏物，其目的正在於把他從現實的文化中驅逐出去」。有論者指出，列氏「博物館」接近於中國大陸「歷史遺產」，它們都具有「過去時」和「物質化」的涵義。那麼，我們能不能把列氏「博物館」與蘇氏「博物館」混為一談，再進而把列氏「博物館」與蘇氏「文化中國」等同起來呢？答案是否定的。兩者同時使用「博物館」這個詞，更有可能出於巧合。在《話語長城》的索引和參考書目裏，都尋找不到列文森的名字。在論述的內在肌理上，蘇源也拒絕將自己的「話語長城」放到列文森筆下共產主義者的「博物館」裏。

首先，在蘇源的語法裏，他試圖建立聯繫記憶和現在的「話語長城」，而不是將研究對象「過去時」化。作者承認「一切歷史都是當代史」，同時指出：「研究任何事物都是在研究我們關於這些事物的想法。」雖然古典中國是《話語長城》的一處文化景點，但作者並沒有把它當作最終的目的地。無論是古色古香的文字還是意趣盎然的古詩，都不僅僅是擺在櫥窗裏的展品。知識考古學的抱負不在於還原那些歷史文物，而是試圖在它們身上發現各種話語的痕跡。古典中國只是蘇源的中轉站，他通過考察王維詩歌翻譯諸如此類的問題，來建構一座「話語長城」。值得提醒的是，在杜維明的定義中，「文化中國」並沒有指定普通話或國語為唯一語言。恰恰相反，他認為第三個意義世界可以通行各種語言。因此，「翻譯」這一行動不能被簡單地歸納為中西文化交流問題。在這裏，它主要是呈現出「文化中國」內部不同意義世界之間的話語轉換機制。如此重新確定翻譯的屬性，不僅是稱呼上的更替，它使比較研究的範式產生「新陳代謝」。在過去的研究中，學者常常把翻譯歸納為形式上的語言差異，卻忽視了內在的文化根源。蘇源把翻譯定位在「文化中國」內部的話語層面，有助於避免這些看似準確實則失效的偽問題。同時，這也使得一個彷彿過時的翻譯個案，獲得了知識系譜學上的普遍性價值。

其次，蘇源注意到「話語長城」的物質層面，但並沒有把它「物質化」。列文森眼中的共產主義者，將儒廟以及各種各樣的歷史遺跡「保存」起來。這種文化陳列品在被置於「過去時」的同時，也被「物質化」。它們成為僅供欣賞的審美對象，最多只是精神生活的道具，而不能主動參與當下的文化進程。學者往往走向另外一個極端，他們過份重視研究對象的精神屬性，卻忽視了它們的物質屬性。其實，文化產品往往具有雙重性格，它既是精神的又是物質的。比如一本書，既是思想、概念和觀點的綜合，又由紙張和油墨組成。如今方興未艾的「文化研究」（cultural studies），把一部分注意力轉移到文化的生產、消費這些物質

層面。如果說「翻譯」屬於話語內部的闡釋機制，《話語長城》也同樣注意到「印刷」這種話語外部的生產機制。作者通過楊廷筠《代疑篇》等有關資料，探討了印刷術在全球化進程中扮演的角色。不知蘇源是否受到「文化研究」的影響，但他在理論上達到一種平衡：既沒有將話語「物質化」，也沒有忽視話語的物質層面。如果作者能夠增加一點統計學資料來佐證他的判斷，那將會顯得更為有力。

蘇源將「話語長城」放在「文化中國」的背景下，而不是恆溫的「博物館」裏。這促使作者研究了「話語的旅程」，同時他的研究又成為新的「話語的旅程」。《話語長城》的第六章有個副標題：「一幅草圖和一些問題」，我更願意把它看作整本書的副標題。鑒於這是一本論文合集，該書在章節銜接上未免有些「上氣不接下氣」。但作者清醒的問題意識，使得該書充滿思想的驅動力。最後指出一點無傷大雅的小錯誤，張君勳被翻譯成Zhang Junli（頁233），實為不妥。

《二十一世紀》(<http://www.cuhk.edu.hk/ics/21c>) 《二十一世紀》2002年10月號總第七十三期

© 香港中文大學

本文版權為香港中文大學所有，如欲轉載、翻譯或收輯本刊文字或圖片，必須先獲本刊書面許可。