

## “汉学主义”及其反思

张 博

你生活在西方，但可以自由迁居去你的东方。（Vous êtes en Occident, mais libre d'habiter dans votre Orient.）——阿尔蒂尔·兰波

东方与西方，始终引起诗人与学者无尽的遐想与思索。自萨义德提出“东方主义”以来，国内学界也纷纷以此为基础努力思考“汉学主义”的问题。与此相对，“中国中心主义”作为一个反向的概念也同样引起笔者的关注。西方的霸权思想如何通过汉学进入东方，东方又如何通过对西方的彻底拒绝构建起自身的霸权，在这正与反之间，无疑包含着类似的意识形态根源。而正是由于“汉学主义”将“东方主义”视为其理论先驱，因此反思“汉学主义”，势必首先对“东方主义”做一次重新梳理。

萨义德在其《文化与帝国主义》的序言中强调，“叙事，或者阻止他人叙事的形成，对文化和帝国主义的概念是非常重要的。”因此，压制与反压制，成为了萨义德个人学术研究的重点，东西文化的“斗争”则可谓其最内在的看法。因此，萨义德的文化观念并不指向普世，而更多指向每一个文化内部的独立性与排他性。在萨义德看来，叙事的构建，成为西方内部认同的一个重要组成部分，但对于东方，则始终是一种外在的压迫力量，因此并不真正存在所谓平等的交流对话，过去的西方文艺作品中对于东方所包含的隐形叙述往往是变相的殖民主义话语，这类“平等对话”亦非历史性的存在。这一系列定义，也同样可以视为“汉学主义”的理论基础。萨义德由于其独特的生平与经历，深切地体验到西方对东方，尤其是近东的阿拉伯世界所刻意制造的长久的歪曲和误解，但也使得他在对西方文学作品的阅读中加入了强烈的主观色彩，使得他习惯于带着某种“目的”刻意地寻找作品。在萨义德的批评话语中，外在的社会观念无限压倒作者本人的意志，并最终无限控制作品的美学情趣。这样的批评方法虽然有助于说明作品中某些潜在的意识形态因素，却从根本上无法阐释一部作品在全世界所引起的广泛反响的核心理由。假设一部西方作品作为一种对殖民帝国的美化而引起了西方读者广泛的好感与兴趣（这无疑绝非众多小说获得成功的首要原因），那么这些符码与暗号对一个遥远的东方读者来说无疑是彻底失效的，令人遗憾的是，萨义德仅仅满足于发掘小说中这类潜在的暗示，而对从人性意义上更广阔的空间置若罔闻。因此尽管他找到了西方妖魔化东方的方法与证据，但同样造成了一种美学损失，因此他的方法并非一种有效的构建，而更类似一种革命性的破坏或者说扫荡。他通过对这一系列“东方主义”的否定，以期寻找一条准确而公正的东方研究法，这确实是一个良好的愿望，但这一愿望的达成是否能完全撇开西方世界，则必然成为一个问题。

必须指出，以阿拉伯地区而论，十九世纪之前的殖民者并非萨义德倾注火力批判的西方世界，而恰恰是同属于东方的奥斯曼土耳其帝国，而面对此东方对东方的殖民，萨义德却奇怪地保持了沉默，同时，萨义德笔下的西方的概念中将西欧、东欧与南欧诸国进行无差别对待，可谓完全无视各个国家相对独立的历史与观念差异。因此，将此并不完善的“东方主义”理论运用到汉学中来，先

天便存在着疑问。而“汉学主义”这一萨义德理论的变体究竟能够运用到何种程度，也同样需要反思。

在笔者的浅见中，西方对于东方的研究，除却萨义德所指出的为殖民与帝国主义服务的研究方式或者之外，至少存在另外两种态度：一是以东方作为其全部的对象与目的，专注地研究东方，以此构建出这些古老文明曾经独特的面貌，另一种是通过对他者的研究反躬自身，探寻西方文明内部的缺陷与不足。

就法国来说，既有对于近东（中亚、阿拉伯、埃及）的专门化研究，所谓古埃及学、粟特学、波斯学、突厥学等等，利用其完善的考古积累与文物发现对诸多古代文明做重新发现与研究，也同样有所谓反求诸己的研究方式。例如十八世纪孟德斯鸠和伏尔泰分别于东方做出过无尽的想象，以此批评当时的法国社会。而对孟德斯鸠以及伏尔泰相关文字的阅读，并不会混淆我们对于中国历史与文化的认识，却恰恰可以清楚地看到在一段长久的时期内中国在欧洲所代表形象，以及法国学者在使用这一系列形象的过程中，所指向其社会的具体问题。孟德斯鸠将中国社会描述为一种对自由的反动，而黑格尔更称中国历史根本上并没有运动，面对这一类无疑充满偏颇的判断，我们却依然可以将反思引向自身：也许中国的社会与历史命运，并非先天想象地那般完美纯粹。埃兹拉·庞德也许可以作为一个反向的例子，他对于中国文字与中国文学的狂热推崇，也同样与其自身的文学创作思路密切相关，而他对于中国文字以及早期诗歌做出的解读，虽然充满诗人的想象与误读，却也使我们注意到一个西方人面对异域时的惊叹之情，并从一个另类的角度领略到中国独特的美。法国当代汉学家弗朗索瓦·于连在其《迂回与迁回》中写道，“通过中国——这是一种策略上的迂回，目的是为了对隐藏在欧洲理性中的成见重新进行质疑，为的是发现我们西方人没有注意到的事情，打开思想的可能性。”而于连著作丰富的学术性已然在东西之间引起广泛的阅读与思考，这正应该视作西方学者在东西交融中所获得的成果。

在这两类态度中，“汉学主义”所谓“无意识的意识形态”无疑是存在的，但是这并不妨碍我们继续对其观看，并通过他者投向我们的目光对自身进行重新判断，以此打开我们“思想的可能性”。这一方式并非意味着彻底丧失自身的主体性或自由——萨特所谓“地狱”，“汉学主义”所谓自我殖民——而恰恰相反，我们主动将自己投入他人的视域之中，以自己的眼光观看这一他者的观看，并继而做出判断，这一主动的选择正意味着一个坚强主体的诞生。至于天堂还是地狱，这取决于东方学者本身之修为，而非西方人的内在逻辑。我们没有任何理由禁止他人对我们的想象，既然我们同样在自发或被迫虚构或掩埋着一段段历史。重要的是这些哪怕是想象而来的产物都将被我们重新观看，这不仅仅可以用来反躬自身，甚至可以在这种观看中发现对方的某些特点。而萨义德所谓真正的自由的研究方法，也并非一种彻底的隔绝，而同样可以是某种融合。他本人也曾认为“关于解放和启蒙的最有力的叙述也应是融合而非分隔的叙述”，尽管他这一话语的重点落在“那些过去被排斥在主流之外，现在正在为自己的一席之地而斗争的人们”，但毫无疑问，这一套路在东西强弱两边都有其长久的有效性。西方对于东方，从地理与思想上均意味着某种边界，也正是在不断突破边界的过程中，世界才会获得新的前行动力。

“汉学主义”所谓以西方文化入侵中国的这种研究态度，虽说在历史上并不罕见，但必须区分，西方学者是带着某种主观恶意进行政治性意识形态化的学术研究，还是无功利的纯粹学术活动。如果将这两种不同动机与态度所引出的

学术研究成果作相同的处理，将西方学者的学术成果不加区分全部视为“汉学主义”的变体，则无疑是本国学界莫大的损失。一种文化如果拒绝与外界的交流沟通，却封锁起来保持所谓“纯粹性”与“正统性”，则必然逐渐衰落。在许多时候，我们恰恰需要与另一个主体进行交流，以此探寻我们自身真正的存在之谜。海德格尔曾在一次与一位日本学者的座谈中提出疑问，当西方用西方的概念探讨东方时，会不会导致东亚文化的真正本质被掩盖起来，由此被贩卖到一个格格不入的领域中去，并进一步感到一种地球与人类被全部欧洲化的危险。这恰恰说明西方学术体系从未停止过对其自身的反思，说明他们同样以东方的学问作为一个相异的观察对象，力图保持其独特性。而今天所谓“汉学主义”的危机早在半个世纪前已被海德格尔道破。同时，海德格尔思考的核心是语言以及由语言差异所引发的文化上的理解问题，这一提法无疑更为深入。在当今世界中意识形态已不再如冷战时一般全方位地影响着世界，而语言却始终历史性地造就着人类的思维。如何积极地创造属于中国文化自身的独特批评语言，这恐怕是在对“汉学主义”的反思之外，一个真正需要思考与实践的话题。

另外，“汉学主义”中声称对西方汉学著作的阅读导致了学者学术体系的“汉学主义化”，这一论断同样值得商榷。西方汉学著作带给中国学者的更多只是认识论上的新意，而哲学、社会学以及心理学等方面的研究才真正影响了当下中国学界的学术思维，正是这些西方学者对其自身文学、政治、哲学等等领域的讨论，激发起东方学者方法论上的重新思考，并不断试图以新的角度思考中国，并从根本上推动着学术体系的发展。不可否认，这其中确实存在许多生硬机械的模仿与移植，但其根源并非西方思想强大的压制力，而是东方学者自身学养的差距以及融汇能力的欠缺。但这无疑早已超出了“汉学主义”的范畴。因此如果过度强调西方学术中的政治因素而忽视甚至刻意抹煞其独特的学术魅力，在对西方学术体系内部的完整考辩之前便匆忙抛出“汉学主义”的概念，却不愿正视西方学术的独特性与冲击力，甚至认为世界上一切的学问与思考都已被中国人提出甚至说尽，则无疑是从对“汉学主义”的警惕落入了“中国中心主义”的圈套之中。正视西方学术，反思西方学术，在发现自身的缺陷时努力向西方古今学人求教，那么这一普罗米修斯式的理想不仅是正当的，甚至是崇高的。这绝非暗示西方的学问代表着奥林匹斯圣山，而仅仅想指出人面对自己的无知所应该具备的勇气与毅力。古往今来的东西圣贤，无不在努力解决一切种族一切人类的生存难题，不断地做出超越的努力。而正是由于人类灵魂深处的共通性，使我们得以在阅读索福克勒斯、莎士比亚、福楼拜、陀思妥耶夫斯基、卡夫卡之时不断获得灵魂的震颤。如果文学尚没有边界，那么文学研究则更是如此。只要读者在与文本的交流中保持住起码的善意，而非先天地将自己锁闭于密室之中，就始终有可能获得超越时间与空间的理解力。

世界上是否存在“普世之真”，这是一个长久的疑问，甚至只能依赖每个人内心未必准确的判断，但我们依然可以努力追求“真”之一体，寻找一种独立的说话方式，最终形成东方汉学与西方汉学不同的特性，而非武断地从某种仅属于自己的标准出发去判断他人研究的成果，却毫不关注对方的作品中是否也能带来某种借鉴。东方学者应该有意识地构造自己的学术批评术语和方法，这不仅仅要与我们的古代汉语与现代汉语的特质紧密相关，也应该充分吸收西方学者在西方大地上所发展出的成果。在汉文化中思考中国，同时将异域之眼作为一种反思的利器，以此去构建一条有效的批评之路，这条道路尽管遥远，但并非不可能。在今日的西方哲学中已然越来越多融入了东方智慧，而东方在对西

方的学习与比较中何时能真正认识自己，寻找并最终获得自己的声音，则还有待时间的考察。但无论其发展如何，西方思想终将作为一种独立眼光而存在。如果仅仅出于恐惧被西方文化同化或吞噬这一简单原因就拒斥与西方的接触，而不去向内并向外挖掘自身文化的潜力，则无异于过早预判了一种文化的安乐死。因此，“汉学主义”这一术语的发明和提出，实质上是将全部的问题指向自身，指向中国人到底应该如何做学术，如何深入透视中国文化的独特性，而非仅仅在术语层面出新，除此之外无他。

笔者在此提出此一观点当然并非希求推翻萨义德的后殖民理论，亦非全盘否定“汉学主义”的意义，正是这一系列理论的提出，使学者对西方潜在的思想方式有了更加深入的理性思考与认识。但其作为一种“主义”而言，也同样带有其必然承受的危险。以加缪为例，在1957年诺贝尔文学奖的颁奖典礼上，当有记者就阿尔及利亚独立问题问及加缪时，他回答了一句充满争议的名言：

“我相信正义，但是在正义和母亲之间，我首先保护我的母亲（这里指法国）。”按照萨义德的理解，这极为简单明了：加缪是一个彻头彻尾的帝国主义者。但这一判断显然无法阐释加缪始终力图保持的中间路线、他的改良主义思想以及他内心剧烈的矛盾。如果我们翻开加缪生前的一部未竟之作《最初的人》（*le premier homme*），则可以清晰地从这部半自传体的小说中感受到加缪这个出生并成长在阿尔及利亚的法国人在其年轻时代对“法国”的隔膜，以及他对于阿尔及利亚那种农夫对土地般炽热的深情，这一切，却最终被萨义德一笔带开了。而另一位受到萨义德称赞的第三世界殖民地作家法农，却在他的《全世界受苦的人》中宣称，“生命只能产生于殖民者腐烂的尸体。”面对这样赤裸而血腥的暴力，萨义德同样选择了沉默。由此我们至少可以说，将此理论奉为阅读一切西方作品的圭臬，将一切西方文艺思想视为潜在的文化侵略工具，无疑是重大的错误。如果以此理论为基础最终停止阅读西方作品，那么即使萨义德本人也绝不会同意，诚如他在《文化与帝国主义》的序言中所言，“如果我们不只看到自己一方的观念，而能看到如吉卜林那样的艺术家（没有人比他更反动，更具有帝国主义思想了）是如何艺术地描绘了印度，该是多么令人清醒和鼓舞啊。”

由此我们应该清醒地注意到，将“汉学主义”视为一种警惕西方学者潜在的思维习惯和文化性格的方法，无疑是其独特的理论建树，但这亦是其唯一的贡献，因为我们不应该追随巴扎洛夫虚无主义的道路，而要在破坏之后，懂得建设。今天，在此学术待兴之时，我们更需要打破“汉学主义”中包含的夸大与歪曲，克服东方人作为弱势群体天生的胆怯与愤恨，将一切重新还原为对西方汉学的认真观看，以此重新思考西方自成体系的文化世界，并在对“异域之眼”的积极深入中，将其有意义的概念为我所用，充分地化入中国独特的文化体系之中，同时对其看似错误的观念多做一层反思，最终反射自身，以此充分发挥西学的功效。惟有将一种长久的怀疑作为我们始终坚持的立场，在自身的文化环境中追问一切可以问与不可以问的话题，对西方采取一种正视而非拒斥的态度，而非过度夸大“东方主义”或“汉学主义”的威胁，才能不被历史的迷雾所欺骗，获得长久的洞察。学术也因此方能成为一盏明灯，照亮前方苍茫的路。

我要回到东方，回到那初始与永恒的智慧之中。（*Je retournais à l'Orient et à la sagesse première et éternelle.*）——阿尔蒂尔·兰波

2010年10月17日夜于巴黎