

## “汉学”之“他者”何以成为“他者”

杨慧林

就“汉学主义”所引出的诸多思考而言，阿尔都塞（Louis Althusser）的一个命题可能特别值得玩味：主体可以、而且应当是“非中心”（decentred）的。<sup>1</sup>由此追索，则还有巴丢（Alain Badiou）的说法：“一个真正的思想总是解中心的”（de-centered）。<sup>2</sup>这其中至少可以涉及两个方面的讨论：第一，以“他者”为前提的汉学研究，如何才能“非中心”或者“解中心”？第二，被作为“对象”的中国本土文化，是否可能参与这种“非中心”或者“解中心”的过程？这首先关联于西方语境中的“让他者成为他者”（Let other be other）。

“让他者成为他者”可能来自神学家“让上帝成为上帝”（Let God be God）的推演。比如卡尔·巴特（Karl Barth）曾在《上帝的话语和神学》一文中提出：“作为神学家我们应该谈论上帝，但是作为人我们又不能谈论上帝。……这便是我们所处的窘境，其他一切统统是儿戏。”<sup>3</sup>因此“我们自身并不能理解真理”，“对上帝的认知……永远是间接的”。<sup>4</sup>这种“上帝的他性”（God's otherness）<sup>5</sup>亦即言说者与言说对象之间的绝对差异，从而“全然的他者”（the Wholly Other）便成为“让上帝成为上帝”<sup>6</sup>的基本结果。

当代神学家大卫·特雷西（David Tracy）将“他者”进一步延展到文化对话的问题。因为当代人不能不承认：以主体理性为概念工具的西方传统，确实凭借“现代性”扩张和“中心”话语形成了一种备受质疑的真理模式，乃至一切都可能成为某一叙述主体所描述的对象，成为某一“自我”所认识的“非我”、“异己者”或者“异教徒”。用特雷西的话说，这样的“对象”已经谈不上“真正的他者”，而只是“我们欲求的投射”或者“投射性的他者”（projected other）；于是所谓“对话”，必定是强势之“我”的退隐和大写之“他者”（Other）的呈现，必须“让他者成为他者”，然后才能开始了解“我们”之外的声音。<sup>7</sup>

如果说汉学研究的前提是“他者”，那么其实质当在于“对话”而非“对象”。将“对话”的一方“对象化”，亦即将“真正的他者”变为“投射性的他者”；或许可以说，这正是“汉学主义”所及的问题和积弊。“让他者成为他者”当然与这种“西方中心主义”针锋相对。不过“让上帝成为上帝”如何才能过渡为“让他者成为他者”？比如，巴特的神学命题是否可以置换为“作为汉学家我们应该谈论中国，但是作为西方人我们又不能谈论中国”？这可能还需要从大写的“他者”中解析两层涵义。

从根本上说，大写的“他者”意味着任何一种叙述都不再具有“中心”的地位。神学家论说人与上帝的绝对差异，只是将叙述主体和语言媒介的有限性极

<sup>1</sup> Paul Goring edited, *Studying Literature: the Essential Companion*, London: Arnold, 2001, p. 213.

<sup>2</sup> Peter Hallward, *Badiou: A Subject to Truth*, Minneapolis: University of Minnesota, 2003, p. xi-x.

<sup>3</sup> 转引自海因利希·奥特著、朱雁冰等译《上帝》，香港：社会理论出版社，1990，111-112页。

<sup>4</sup> Karl Barth, *Church Dogmatics*, a selection with introduction, New York: T & T Clark, 1961, p. 51, p. 40.

<sup>5</sup> Werner G. Jeanrond, *Theological Hermeneutics: Development and Significance*, London: Macmillan, 1991, p. 130.

<sup>6</sup> Karl Barth, *Church Dogmatics*, a selection with introduction, p. 51.

<sup>7</sup> David Tracy, *Dialogue with the Other: the Inter-religious Dialogue*, Louvain: Peeters Press, 1990, p.4, p. 49.

而言之，这一关于自我限度的警觉，其实并非神学所独有，也是人文学术的普遍关注。因此“让他者成为他者”被德里达（Jacques Derrida）表达为一种难以理解的同义反复：*tout autre est tout autre*（每一个他者就是每一个他者）。<sup>8</sup>德里达甚至将其与卡尔·巴特的命题 *Dius est tout autre*（上帝是他异性的）相互并置<sup>9</sup>，于是米勒（J. Hillis Miller）和卡普托（John D. Caputo）都干脆用巴特的概念翻译德里达：Every other is wholly other（每一个他者都是全然的他者）<sup>10</sup>。按照这样的思路，承认差异性就是承认独一性<sup>11</sup>，任何叙述都无“中心”可言。

而这种绝对的“差异”和“独一”所真正质疑的，只是人类认识活动中的“主体”和中心“话语”，它所保证的恰恰是不同叙述之间的相互激发。如果将大写的“他者”转换为一种“身份政治”（identity politics），则同样没有摆脱“中心”的逻辑。换言之，“让他者成为他者”绝不意味着“只有同性恋者才能理解什么是同性恋，只有阿拉伯人才能理解什么是阿拉伯人”。<sup>12</sup>与此相反，大写的“他者”之所以可以与某种神圣的“他异性”相关联，正因为它必然否弃叙述主体本身的“中心”地位，进而成为不同语言、文化、族群和传统之间的中介，使我们“在对话各方之外，……导向真正的对话”。<sup>13</sup>这些神学论题当然会通向某种信仰的表达，然而将它们剥离开来，“他者”所及的两层涵义可能仍然是有效的。

在这样的意义上，一切言说都包含在“倾听”和“回应”的对话关系中，汉学亦当如是，汉学尤其如是。由此成就的不仅是互为“他者”、进而“自我他者化”（self-othering）<sup>14</sup>的丰富个案，也将是“非中心”或者“解中心”的“真正的思想”。

<sup>8</sup> Jacques Derrida, *The Gift of Death*, translated by David Wills, Chicago: The University of Chicago Press, 1995, p. 82.

<sup>9</sup> Jacques Derrida: *The Gift of Death*, translated by David Wills, p. 87.

<sup>10</sup> J. Hillis Miller, *Derrida's Others*, see Aeynep Direk and Leonard Lawlor edited, *Jacques Derrida: the Critical Assessments of Leading Philosophers*, London: Routledge, 2002, volume III, p. 332; John D. Caputo, *The Prayer and Tears of Jacques Derrida: Religion without Religion*, Bloomington: Indiana University Press, 1997, p.3-4.

<sup>11</sup> Jacques Derrida: *The Gift of Death*, translated by David Wills, p. 83.

<sup>12</sup> Alain Badiou, *Saint Paul: The Foundation of Universalism*, Stanford: Stanford University Press, 2003, p. 10-12.

<sup>13</sup> 潘尼卡著、王志成等译《宗教内对话》，北京：宗教文化出版社 2001，39-41 页。

<sup>14</sup> David P. Haney, *The Challenge of Coleridge: Ethics and Interpretation in Romanticism and Modern Philosophy*, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2001, p. 181-184.