

经典的驯服与解放

——从利科的《论翻译》说起

The Discipline and Liberation of Canons:
A Reflection Beginning from
Paul Ricoeur's *On Interpretation*

汪 海

WANG Hai

作者简介

汪海 格拉斯哥大学博士后

Introduction to the author

WANG Hai, Post-doctoral fellow, University of Glasgow

Email: hai.wang.china@gmail.com

Abstract The process of being canonized is also a process of being disciplined. However, the reason why some texts are canonized is that those texts are able to provide us with abundant potentialities to liberate us from all kinds of identities and deconstruct the discipline caused by canonization. One important means of deconstruction is the act of “translation” that can constantly generate differences.

Keywords Canon; identity; difference; translation

本文要提出的是一个看起来悖谬的判断,“经典”之名的赋予和经典序列的确立,实际上是在驯服那些被称之为经典的文本,而解放经典以及经典解放“我们”的途径恰在走向他者的“翻译”,一种利科(Paul Ricoeur)在《论翻译》一书中所说的“好客的翻译”(hospitable translation)。

将“经典”经典化的努力总透露出同一化“经典”的强烈欲望,或者说,这一经典化的努力总带有建立某种同一性或身份的危险,以至于“经典”的经典化实际上是对“经典”的驯服。然而“经典”之为“经典”,或许就在于它提供了抵抗同一性的无限可能,所以“经典”通过不断生成差异的“翻译”,总是召唤着对“经典”的解构。

因此本文的标题“经典的驯服与解放”就具有双重含义,第一、“经典”可能具有的驯服与解放效果;第二、对“经典”的驯服和解放。一是说当“经典”被经典化之后,它就会成为对差异的驯服,而在它被“非经典”之后,就会成为对差异的解放和生产;二是说,我们对于经典的诠释与翻译可能造成的对经典的驯服与解放,差别就在是否把差异和他者放在首位。

一、同一与身份——语言的“法西斯主义”

每个存在者的存在都是独异的。因此阿伦特说,存在的是复数的人而不是一个单数的大写的人类;因此在德勒兹(Gilles Deleuze, 1925 - 1995)由“差异”与“重复”构成的哲学本体论中,主导原则是偷盗与赠予中体现的不可交换性;而南希在海德格尔和巴塔耶之后说存在者是不可牺牲的;列维纳斯提出存在是多重的,无法被总体化,从而以存在的无限性反对形而上学中认定的存在

的总体性。不仅如此,存在者存在的这种独异“本身”也是无法被总体化的,无论“内在的”、“我思”或者“三省吾身”,还是“外在的”历史,又或者最本己之可能性的死亡,都不可能将其总结。用利科的话说,在自我的深处也有一个他者,这个他者是复数的,它表现为潜意识、身体、良心,以及与他人关联的痕迹等等,以至于“本身”这一提法对于存在的独异来说也是不成立的。所以,这里所说的存在者存在的独异性,绝不是时下个人主义所鼓吹的“张扬个性”或者“不要丢失自我”,那不过是笛卡尔“我思”主体的唯我主义幻觉,错误地以为一个内在的有意识的“自我”就是存在的主人和占有者,以为作为主体的“我”能够直接与存在者的存在同一。

因此,无论是对于存在者“自身”——“他们不知道他们所做的”,还是在存在者之间,差异都是绝对的。这一无限的差异在列维纳斯那里被称之为外在性(exteriority)或者他异性(alterity),即差异或外在性本身永远不能被思想所直接关照,也不可能被认识所穷尽,永远在知识之外。男人/女人,丈夫/妻子,中国人/外国人,黄种人/白种人,东方/西方,内向/外向……人们用尽语言中的各种概念和陈述极力捕捉、确定以及固定这些差异,最后驯服差异,给它们一个身份-同一性,因为“似乎只有在它(差异)被驯服的时候它才变得可以被思考。”^①更重要的是潜在地将某一价值判断与性别、族裔、肤色、地域、阶级等等身份相关联,将各种同一性-身份当作差异本身,或者造成差异的唯一原因,从而形成刻板印象,建立起等级秩序以及权力的网络。所以身份之争并不是差异带来的,反而是试图同一差异产生的恶果。

罗兰·巴特称此为“语言的法西斯主义”,并认为这源于语言中必然出现的两个范畴:“断言的权威性和重复的群体性”,表现为

^① Gilles Deleuze, *Difference and Repetition*, trans. Paul Patton (New York: Columbia University Press, 1994), 262.

语言的一般性、群体性与道德性。^①德勒兹将理性驯服差异的方式归纳为四种：概念上的同一，断言上的对立，判断中的类比，认知上的相似。^②本来丰富、流动的世界在总体性和同一性的征服下，变成处处板结的贫瘠的土地。这绝不仅仅是一个隐喻，因为它不只造成了人们观念上的板结，它还一直现实地导致了生活空间的“板结”，权力结构上的“板结”，乃至人们存在方式的“板结”。“你是哪个单位的？”这句质询不只会对人们的心理产生冲击。因为“单位”的同一性还化成了城市中的大院、围墙和不能通行的街区，城市交通中的梗阻。大城市中步行的艰辛一直丈量着存在者在社会流动中的艰难。列维纳斯在《总体与无限》的序言中分析道，这种总体化的“板结”将在战争状态下达到极致，存在的外在性或者它异性将在战争状态下被削减乃至破坏。^③“个体在这一总体之外是看不见的，个体的意义来自于总体。每一个当下时刻的唯一性都不断牺牲给了未来，有待未来赋予它客观的意义。”^④

所以必须意识到，差异本身或者存在的外在性永远在具体的概念和词汇的意义之外。如果真的试图“认识你自己”的话，就必须敢于开始一段历险，这段探险以遭遇“他异性”为目的。然而一旦把握了“他异性”，也就是等于驯服了它，因此探险也就必须重新开始，永无止境。但至少，我们知道“认识你自己”的历险就是不断地认识到“你（主体）不可能真的认识你自己”，用利科的话说，“言说自我（self）就是不去言说我自己（myself）”，^⑤或者用他学生科尼

① 罗兰·巴特：“法兰西学院就职讲演”，见《罗兰·巴特文集：写作的零度》，李幼蒸译，北京：中国人民大学出版社，2008年，第183-184页。[Roland Barthes, “Inaugural Address to the College de France,” in *Corpus of Roland Barthes: Writing Degree Zero*, trans. LI Youzheng (Beijing: Renmin University of China Press, 2008), 183-184.]

② Gilles Deleuze, *Difference and Repetition*, 262.

③ Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, trans. Alphonso Lingis (The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1979), 21-22.

④ Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, 22.

⑤ Paul Ricoeur, *Oneself As Another*, trans. Kathleen Blamey (Chicago: The University of Chicago Press, 1992), 180.

(Richard Kearney)概括他的话说,“从自我走向自我最短的途径就是通过他者,”^①即自我必须通过符号、象征、隐喻、神话、叙事、行动等等的迂回遭遇他者才有可能认识自己,然而“自我”已经被这一迂回丰富和扩充,差异又一次产生了。^②

二、经典与同一

什么是经典?通常的汉语词典给出的解释是“指具有典范性、权威性的著作”,并给出三个义项:(1)旧指作为典范的儒家典籍;(2)指宗教典籍;(3)权威著作;具有权威性的。将经典二字分开看,在《古代汉语词典》中,“经”的第一个义项——很可能也是它的“本义”,是“纺织物上的纵线”。由此引申,产生了一个隐喻性的义项:“南北走向的道路或土地”,再进一步就衍生出“道,正道,根本”的意思来。然后“正道”演变为“常规、原则”,乃至用作动词“治理,管理”,最后就成了本文所要讨论的“经典”之义——“作为思想、道德、行为等标准的书,亦称宗教中讲教义的书,或称某一方面事物的专著”。典的第一个义项是“可以作为标准的书籍,”然后抽象为“标准、法则”。^③

英语中与汉语“经典”意义接近的词汇大概是“canon”。“canon”来自于古希腊语 *kanon*,原意指“直的杆,或者可以使……直的东西,用来作为标准,测量线”,后来指基督教会的教规,基督教会认定的《圣经》,后来也泛指公认的重要作家和作品。汉语和

^① Richard Kearney ed., *Paul Ricoeur: The Hermeneutics of Action* (Thousand Oaks: Sage Publications, 1996), 1.

^② Paul Ricoeur, *On Translation*, trans. Eileen Brennan (New York: Routledge, 2006), x.

^③ 参见陈复华主编:《古代汉语词典》,北京:商务印书馆,2006年。吕叔湘、丁声树主编,《现代汉语词典》,北京:商务印书馆,2009年。[Cf. CHEN Fuhua, ed., *Classical Chinese Dictionary* (Beijing: Zhonghua Book Company, 2006); LU Shuxiang and DING Shusheng, eds., *Modern Chinese Dictionary* (Beijing: The Commercial Press, 2009).]

英语中对于“经典”的理解,都包含了“标准和法则”之意,也就是说一旦某些文本,宗教的或者世俗的文本,被认定为“经典”的话,是不是潜在地就被寄希望于用来标定、治理和管理……什么呢?

经典一词通常总是会与某一宗教信仰、民族、国家、文化(文学经典)或意识形态(红色经典)……相连,但各种“经典化”应该是来自于对宗教文本经典化的效仿。值得注意的是,那些被称为经典的文本总是早在被经典化之前就已经产生,并创造了文本的共同体。那么被经典化又意味着什么呢?

从儒学文本的经典化过程看,尽管可能是《庄子》最早称孔子教授弟子的《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》六部书为“经”,但真正的“经典化”或许应该从汉武帝建元五年(公元前136年)算起。四年前,董仲舒建言:“《春秋》大一统者,天地之常经,古今之通理也。今师异道,人异论,百家殊方,指意不同,是以上无以持一统,法制多变,下不知所守。臣愚以为,诸不在六艺之科,孔子之术者,皆绝其道,勿使并进。邪辟之说灭息,然后统纪可一,而法度可明,民知所从矣。”^①武帝从言,正式罢黜百家、独尊儒术,只设立五经博士。从此后开始了儒学文本的经典化进程,以及只儒学一派是中国绝大多数朝代之官学的历史。《汉书·儒林传》说:“自武帝立五经博士,开弟子员,设科射策,劝以官禄,讫于元始,百有余年,传业者浸盛,枝叶蕃滋,一经说至百余万言,大师众至千余人,盖禄利之路然也。”^②经学从一开始就与权力的掌握和运作有着紧密的联系。

从基督教文本的经典化历史看,马西昂(Marcion)是第一个规定哪些文本是基督教经典文本的宗教领袖。而正是为了应对马西

① 班固:《汉书·董仲舒传》,颜师古注,北京:中华书局,1999年,第1918页。[BAN Gu, “Biography of Dong Zhongshu,” in *Book of Han*, annot. YAN Shigu (Beijing: Zhonghua Book Company, 1999), 1918.]

② 参见《汉书·儒林传》,第2684页。[Cf. “Biographies of Confucian Scholars,” in *Book of Han*, 2684.]

昂教派的经典化行动,罗马天主教会才开始确定他们认可的经典,并从此开始了区分正统与异端文本、诠释和思想的历史。

所以或许可以说,经典化就是一个重要的排斥仪式,通过驯服或者排斥那些已经变得日渐重要的文本,建立同一性,确立某种身份,设置一个封闭且具有等级秩序的共同体。或者说“经典化”是一种将权力等级关系渗透到信仰或思想表达,知识建构和教育规训中的操作。

结果直到今天,从宗教经典到文化经典、文学经典,人们还是习惯于从身份—同一性的角度去思考“经典”,基督教的、伊斯兰教的、西方的、东方或中国的经典、“少数人”的经典……列书目,排次序,排斥他异性,力图将各个独异的文本、声音总体化为一个文本、一个声音,所以经典文本的共同体要驯服的对象不仅是各个独异的共同体成员,还有各个独异的文本,乃至文本中蕴含的多声部。但还有一种情况,处于话语边缘状态的群体,试图通过提出“自己的经典”,在某些文本中寻找自己的声音,主体化自身,比如女性主义经典、同性恋经典等等。这样“经典化”同时还是一个存在者独异之存在“被代表”、“被言说”的过程。

正像是“国学”这一称谓,将汉族古代文化典籍与“国家”相连,哪怕季羨林充满好意地以“大国学”概念包含中国境内所有民族的经典,但是试图将学术与国家名号连接的做法,不仅涉及各民族、各文化的国家“代表权”问题,还事关作为学术之根本的自由——这是不是试图将某一派学术官学化?不仅如此,把学术做成“土特产”或者一国之商标的做法,也带有古老的殖民主义猎奇色彩,并有将学术思想纳入资本主义文化生产的危险。“越是民族的就越是世界的”错在把“民族的”身份当作独异性和创造性的起点。

三、经典与差异——好客的“翻译”

在宗教学、文学乃至文化研究中,曾经很流行“比较”的研究方

法。对国内学界来说,最常见的或许是中西比较,或者自称东西比较——把中国天然地当作“东方”的代表,而经典往往就会成为比较分析的具体对象,这样东方-西方或者各种差异又被经典代表了。

“比较”的前提是比较的对象具有“可比性”,然而现在人们越来越意识到被比较的对象很可能是不可通约的。而且,“比较”的结果无论是相似还是对立,如德勒兹所说,实际上已经将参与比较的“差异项”同一化了。然而,即便现在强调“中国”相对“西方”的特殊性,即不可比,也还是忽略了“比较”造成的另一个后果:对“中国”(以及“西方”)本身的同一化。即这个宏大概念掩盖了太多“内部”的丰富差异,而且设定了一种优先的大身份,假定差异只是附属于这一总体的小差异。

所以说,尽管我们反对了“东-西”的同一化,可还是在同一、身份和“代表”的思想框架下思考差异。结果经典只是比较的工具,身份(最常见的是国族主义或者东西二元对立的形而上学)才是核心。那么如何才能尽量摆脱同一性的思路,在身份立场之外重新阅读那些被“经典化”过程束缚的文本?利科(Paul Ricoeur, 1913—2005)提出了一种本文称之为“好客的翻译学”(hospitable translatology)的方法作为模型。

利科所理解的“翻译”有两种:一种是不同语言之间的翻译,这源于人类语言的多样性,另一种是同一语言共同体内的理解,如洪堡(Wilhelm von Humboldt, 1767 - 1835)所说“理解就是翻译”,这是一种更加本体性的“翻译”——在自我与他者之间的“翻译”。

从第一种翻译——语际翻译中,我们可以意识到“巴别之后”(after Babel)是人类生存的基本条件,即在上帝使人类开始说不同的语言之后,语言是多样的,不可削减为某种“完美语言”,也不可还原为“源始语言”。而且,被语言建构,通过语言感知的世界也是多样的。而第二种翻译——语内翻译,使我们认识到即便在同一语言共同体内,也需要“理解”,需要换一种方式说同一件事的努

力,存在“不可译”——“言不尽意”、“不可表达”。也就是说,差异也是绝对的。因此翻译是绝对的,无论是否跨语言。

语际翻译的实践将能为我们更清晰地揭示被“同一性 - 身份”遮蔽的自我与他者之间的关系。因此我们将通过语际翻译的模式提出一种新的激发“经典”文本,解放差异的方式。

对于语际翻译的探讨,我们将集中于可译与不可译,忠实与背离两个维度进行。首先翻译没有绝对理想的翻译,这是“巴别之后”的语言多样性所致。译文只能以“与原文对等”为目标而不是“同一”,因此永远存在重新翻译的空间,永远存在再诠释的余地。“可译”意味着自我必须抵抗对他异的抵触和敌意,打破自我的同一性,款待他者——利科称之为语言学的好客。但是正因为“可译”所能抵达的只是“对等”而非“同一”,所以翻译永远会遭遇“不可译”,永远会有“错译”和“误读”。必须指出的是,即便是语内“翻译”——诠释与理解,也不可能实现同一。“错译”和“误读”是必然的,因此“背叛”是必然的,背叛也是一种权利。同时,只有承认自己的背叛,才是对朋友、对他者的忠诚,才能尽量避免对他者的挪用。忠实于他者的什么呢?忠实于他者不可言说的秘密,他者永远无法被征服的他异性。

因此,如果“经典”的语际翻译只是为了文化传播,甚至是建立起源语言使用者相对接受方的权威和等级秩序,那无疑有沦为文化扩张和文化殖民的危险,而这也就是“经典化”同一秩序的暴力所在。

“一千个人眼里有一千个哈姆雷特。”或许“经典”文本之所以为众人关注和不断解读,就是因为这一永远保持敞开的公共空间能够产生无尽的差异,进而人们总能在这一公共空间中听到和发出不同的声音,并不断打破各种身份的束缚。正如《圣经》从仅限于犹太人到非犹太人,从只有希腊语、拉丁语的版本再到欧洲各地俗语的版本,从西方文化背景下的宗教文本发展成为非洲的、亚洲的等等不同地域的宗教文本,冲破一个又一个种族、地域、文化身

份的限制。套用德勒兹的话,“经典”文本应该是“小(少数)文本”(minor texts)。而翻译正是让主体失去主体地位,在一个他异性的语言中成为少数民族。

所以“经典”文本的语际翻译应从生产差异的角度被重新解读。利科认为,从一种语言跨越到另一种语言,是一个源语言乃至自我身份分散和混淆的过程,翻译是对语言同一性的分散和拆解。而且也只有通过遭遇他语言的异质性,才能对自身语言的异质性有所感知,因此翻译是对源语言乃至自我的反思,不过更重要的是,用翻译去保卫那永远不可翻译的——它的名字之一是友谊。

参考文献 [Bibliography]

西文文献 [Works in Western Languages]

- Levinas, Emmanuel. *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*. Translated by Alphonso Lingis. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1979.
- Deleuze, Gilles. *Difference and Repetition*. Translated by Paul Patton. New York: Columbia University Press, 1994.
- Ricoeur, Paul. *Oneself As Another*. Translated by Kathleen Blamey. Chicago: The University of Chicago Press, 1992.
- _____. *On Translation*. Translated by Eileen Brennan. New York: Routledge, 2006.

中文文献 [Works in Chinese]

- [汉]班固:《汉书·董仲舒传》,颜师古注,北京:中华书局,1999年。[BAN Gu. "Biography of Dong Zhongshu." In *Book of Han*. Annotated by YAN Shigu. Beijing: Zhonghua Book Company, 1999.]
- 陈复华主编:《古代汉语词典》,北京:商务印书馆,2006年。[CHEN Fuhua, ed. *Classical Chinese Dictionary*. Beijing: Zhonghua Book Company, 2006.]
- 罗兰·巴特:“法兰西学院就职讲演”,见《罗兰·巴特文集:写作的零度》,李幼蒸译,北京:中国人民大学出版社,2008年。[Barthes, Roland. "Inaugural Address to the College de France." In *Corpus of Roland Barthes: Writing Degree Zero*. Translated by LI Youzheng. Beijing: Renmin University of China Press, 2008.]
- 吕叔湘、丁声树主编:《现代汉语词典》,北京:商务印书馆,2009年。[Lü Shuxiang and DING Shusheng, eds. *Modern Chinese Dictionary*. Beijing: The Commercial Press, 2009.]