

# 物我都歸造物中

## ——《青鳥故事集》與東西文化之辯

葛 亮

### 提 要

《青鳥故事集》以“物”為題眼，深入歷史肌理，匯通本土與異域、中國與西方，建構虛實交錯的“幻想性”文本。最初的文化觀望與觸碰，在政治與歷史話語的強調與消解中且行且進，最終達至互涉與交融。本文從“物的流轉與‘命名’”、“‘不相稱’與中西間的文化誤讀”及“翻譯與第三種權力”三個層次，對這部作品進行較為全面的剖析，試圖發掘與釐清中西文化結構相互定義的意涵。並闡發由物質至知識的流通過程中，“誤解”所造成的文化砥礪對相異文明體系的發展所帶來的深遠影響。

**關鍵詞：**中國與西方 命名 “物”的流轉 誤讀 翻譯與權力

《青鳥故事集》中迴響着一句話：“古代世界和現代一樣，物比人走得遠。”<sup>1</sup> 其為全書提綱挈領。縱觀全書，可體會到“物”象之豐沛，軌迹一以貫之，捭闔其間，騰挪東西。旁徵博引有正史之堂皇，亦有斷簡殘章。東西方最初的文化觀望與觸碰，在政治與歷史話語的強調與消解中且行且進，最終達至互涉與交融。批評者的眼光與小說家對虛構敘事空間的依持，帶來對主題鞭辟

---

1 李敬澤：《青鳥故事集》（南京：江蘇譯林出版社，2016年），頁15。

入裏的闡釋：完整的人類交流史，悉為誤讀與和解的詠物史。

## 一、全球化、“物”的流轉與“命名”

在《青鳥故事集》的開首，作者李敬澤開宗明義：“現代工業的每件產品都經歷著、聯繫著廣大的世界，理論家們以此為證，向我們宣布一個全球化時代的到來。”<sup>2</sup> 當代人的生存體驗，建基於物與物交匯的節點。上世紀八十年代，麥克盧漢(Marshall McLuhan, 1911—1980)已有“地球村”的預言，以現代通訊視角作出世界“縮微”的譬喻。麥氏所提出的“地球村”概念，以現代電子通訊的視角作出“地球縮小了”的形象比喻<sup>3</sup>，藉此建立“全球化”這一術語的前身。全球化是指冷戰結束後，跨國資本建立的所謂世界“新秩序”或“世界系統”，同時也指通信技術革命以及“信息高速公路”所帶來的文化全球化傳播的情形。<sup>4</sup> 如詹明遜(Fredric Jameson, 1934— )所言：“它依次地遮蓋並傳達了文化的或經濟的意義。我們感覺到，在當今世界存在着一些既濃縮同時又擴散的傳播網絡，這些網絡一方面是各種傳播技術的明顯更新帶來的成果，另一方面則是世界各國，或至少是它們的一些城市的日趨壯大的現代化程度的基礎，其中也包括這些技術的移植。”<sup>5</sup> 蘇聯與東歐的解體在西方知識界引起震蕩，其中直接的影響之一即是，“全球化——也就是西方化——最大的政治障礙已經解除”<sup>6</sup>，理論構想付諸現實在上世紀九十年代以降形成了頗具聲勢的“全球政治、經濟、文化、通訊、信息一體化”之勢。

然而，《青鳥故事集》力圖向我們展示出的“全球化”體驗，遠早於網絡帝國濫觴，呈現樸素的自發性“物”之時空流轉。“三千年前殷宮中占卜的龜甲有的

2 李敬澤：《青鳥故事集》，頁15。

3 盛寧：《世紀末·“全球化”·文化操守》，載王寧編：《全球化與文化：西方與中國》（北京：北京大學出版社，2002年），頁210。

4 劉康：《全球化/民族化》（天津：天津人民出版社，2002年），頁4。

5 Fredric Jameson. “Notes on Globalization as a Philosophical Issue.” *The Cultures of Globalization*. Eds. Fredric Jameson and Masao Miyoshi. Durham: Duke UP, 1998. p. 55.

6 盛寧：《世紀末·“全球化”·文化操守》，頁210。

竟來自馬來半島，而一千年前，來自索馬里的乳香就在唐朝的香爐中煙雲繚繞。”<sup>7</sup> 李敬澤以“香”為題眼，考《張氏可書》、《太平御覽》、《博物誌》、《鐵圍山叢談》，依次論述“沉香”、“乳香”、“龍涎香”與“玫瑰水”等物，在暗香浮動間，如何藉由貿易與財富、甚或權力渠道，通達中西文化脈絡。不同於現代的喧囂熙攘，作者引李賀詩“裊裊沈水煙”一句，言古物流轉之“啞”與“靜”。所謂潤物無聲，大象無形。“靜穆、香豔的香在東方人的日常生活中，在他們的臥室和書房裏也早已熄滅。”<sup>8</sup> 從某種意義上說，“香”構成了東西方之間最清晰而實用的對話之源，甚而彼此匯通的最初渠道。“龍涎成爲中國和阿拉伯半島之間繁盛的海上貿易的重要動力”，在作者看來，“驅使人類中的一部分去結識另一部分的原初力量”非出自親善與求知，而是對“物”的想象，是在“物”的交換中產生出來的巨大的價值剩餘。<sup>9</sup> 這其間“交換”的意義，既是針對“物”本身，亦是有關於“物”流通過程中所涉及的“空間”。“全球化”發展至今，以“縮微”爲能事。詹明遜從傳播學的角度爲此提供了理論註腳，並且凸顯了這一進程對於文化層面的影響：全球化意味著文化的輸入和輸出。這無疑是一個商業的問題；但它同時也預示了各民族文化在一個很難在舊的發展緩慢的時代設想到的濃縮空間裏的接觸和相互滲透。<sup>10</sup> 而以“香”爲媒的中國與外界漫長的交流過程，將對時間沉澱的尊崇，聚焦於對空間生產的“命名”意義。僅就產於中國嶺南的“莞香”而言，以大嶼山的沙螺灣和沙田的瀝源爲最。屈大均著《廣東新語》中稱“莞香度嶺而北”<sup>11</sup>，由石排灣經廣州轉運至南洋，進而遠銷阿拉伯。石排灣又是香市港口，日久故得名“香港”。以“香”命名一地，可見其馥郁於史。

“龍涎”與“沉香”造就了中西雙向並置的文化觸碰。而亦因爲對彼此之“物”缺乏理性與科學的考證與判斷，建基於民族本位的文化想象，構成了最初

7 李敬澤：《青鳥故事集》，頁 30。

8 李敬澤：《青鳥故事集》，頁 29。

9 李敬澤：《青鳥故事集》，頁 26。

10 Fredric Jameson. “Notes on Globalization as a Philosophical Issue.” *The Cultures of Globalization*. Eds. Fredric Jameson and Masao Miyoshi. Durham: Duke UP, 1998. p. 55.

11 屈大均：《廣東新語》卷 26（北京：中華書局，1985 年），頁 677。

的“命名”盲區。就這一點，李敬澤以對中西知識譜系對讀的方式，指出其“命名”之誤的意味深長。《鐵圍山叢談》以“太上”(宋徽宗)之“大奇”號曰“古龍涎”，以示珍異；而阿拉伯學派的“糞便說”，則指出其作為抹香鯨的病態分泌物的本質。在後附的小說《抹香》中，作者攝入一個當代人對龍涎考古式的視角與體驗，更令中西兩脈對一“物”的釐定，構成了“香”與“臭”奇妙輝映的文化辯證，乃至關乎“嗅覺”砥礪的隱喻。同樣，五代至宋在中國詩詞典章中大量出現在文章中的海外朝貢“薔薇水”，其原料即近代所稱之“玫瑰”。然而古人往往薔薇玫瑰不分。這也是中西方植物分類學上的差異造成的。

一系列對古代典籍的考辨之後，作者借《抹香》勾勒出現代人無奈而無助的認知困境。李敬澤寫道：“這本書在我們與他們，本土與異域、中國與西方之間展開，這首先是因為那些人和事真的非常有趣；但更主要的是，在這個所謂‘全球化’時代，我強烈地感到，人的境遇其實並未發生重大變化，那些充滿誤解和錯謬的情境，我們和陌生的人、陌生的物相遇時警覺的目光和繚繞的想象，這一切仍然是我們生活中最基本的現實。”<sup>12</sup>其並非單純地由古而鑒今，格物致知，更是借史之眼，透視當下障目之葉。“識香”諸章構成了管窺《青鳥故事集》的一枚生動細緻的切片，可謂開門可見山。從某種意義而言，“香”的交流歷史亦構成了認知的渠道，不同於當今全球化信息網，所帶有的即時與相互印證的特徵，前者因時代所致平行交互的文化局限，代表着兩種文明體系的長久對望。試探、想象與“命名”的願望，將彼此之遠“物”納入己身，且彰其包容之力。

## 二、“不相稱”與中西間的文化“誤讀”

《青鳥故事集》首篇借《枕草子》及李商隱《雜纂》，指出諸多“不相稱”之事：“窮波斯，病醫人，瘦人相撲，肥大新婦。”其一“窮波斯”。在唐人看來，再潦倒的胡人，必身懷明珠。“也許正是從那時起，中國人就堅定地認為，凡外國人

<sup>12</sup> 李敬澤：《青鳥故事集》，頁361。

都有錢。”<sup>13</sup>如今觀之，這是饒有意味且源遠流長的國際“成見”。

根據高伯格(David Theo Goldberg)的定義，種族刻板印象(Stereotype)被界定為某一個種族成員的眾人經驗的過度概括化，是過度概括化有限的資料庫中自經驗觀察所得的種族特徵。<sup>14</sup>由此可見，這種刻板印象幾經重複，便固化為一種形式。某一種族的成員也就被先驗的被認定符合這些形式，而他們之間的差異性被抹殺，該種族所具有的複雜性和多元性自然也被隨之簡化。

有關建立於種族立場的文化“誤讀”，愛德華·薩伊德(Edward W. Said, 1935— )曾給出相當精準的詮釋：如果我們都同意這樣的觀點，即歷史上所有的事物也同歷史本身一樣是人創造的，那麼我們將會得出這樣的結論：許多事物、地點或時間很可能會被先賦予作用和意義，然後才被證實其客觀真實性。該做法特別適用於那些相對來說不尋常的人和事：像外國人，某些突變、“反常”行為等。<sup>15</sup>薩伊德身體力行，將這一觀點傾注分析西方對於東方的文化想象，在他的著作《東方主義》一書中，賦予了“東方主義”以超越了學術範疇的更為深廣的涵意。薩伊德結合了福柯(Michel Foucault, 1926—1984)的“話語”理論和葛蘭西(Antonio Gramsci, 1891—1937)的“領導權”理論，提出“東方主義”實際上是一套西方人所建構的關於東方的認知話語系統。在這套系統中，東西方之間呈現出一種權力關係，西方文化處於核心位置，而東方則被置於其權力話語之下，成為被描述、被研究和評判的“他者”。

作為出身巴勒斯坦的學者，薩伊德不無局限地對“東方”作出定義：“在嚴格意義上指的是伊斯蘭的東方”，然而，其却忽略“在東方這一概念的圓周中，中國及其文化傳統應該以自身的本色意義在這一概念中占有一個相當重要的文化扇面”。<sup>16</sup>就歷史而言，中國在西方的注視下是一個重要的“他者之域”。

西方對中國的“東方主義”刻板印象，因“物”而生，源遠流長。從最早期的

13 李敬澤：《青鳥故事集》，頁8。

14 參見 David Theo Goldberg, *Racist culture: Philosophy and the Politics of Meaning*. Oxford and Cambridge, Mass: Blackwell, 1993. p. 125.

15 參見 Edward Said. *Orientalism*. New York: Pantheon, 1978. p. 54.

16 巴特·穆爾-吉爾伯特等編，楊乃喬、毛榮運、劉須明譯：《後殖民批評》（北京：北京大學出版社，2001年），頁41。

西方對於“中國”的描述中，便可以發現其滲透了想象色彩。西方文獻中，最先提到中國意象的是古羅馬詩人維吉爾(Publius Virgil Maro, 70—19 B. C.)，維氏在出版於西元前 29 年的詩作《農事詩》的第二章裏，談到樹木的生長時，有如下詩句：“絲裏絲人<sup>17</sup>從樹葉梳下精美的白毛。”由於羅馬人對於蠶蟲缺乏直觀的認知，“從蠶繭織造成絲的過程被混淆成從樹葉上梳取柔毛”。<sup>18</sup> 此事可稱之為西方文化想當然地對於東方“誤讀”之肇始。李敬澤借由維吉爾的詩作，準確地指出西方以“絲綢”為端點審視及認知中國的過程：

現在，我們知道，絲兒人即是中國人。通過陸上和海上兩條漫長艱險的道路，經過各民族之間複雜的輾轉貿易，絲綢抵達羅馬。睹物思人而斯人不可得見，羅馬人只能將隱沒在沙漠和海洋的盡頭，處於這神秘的貿易鏈條的另一端的人們稱為“絲兒人”——絲之人。<sup>19</sup>

作為被想象的“他者”，中國一直是個神秘而又充滿異域色彩的地方，西方對這個遙遠的東方古國滿懷著憧憬和揣測。西方文化宰製導致其對異文化的好奇心需要一種寄託，而中國就成了當仁不讓的選擇，正如張隆溪(Zhang, Longxi, 1941— )所言：有什麼會比中國的虛構空間作為他者的符號更佳？又有什麼更能為西方提供一夢幻、狂想及烏托邦的源泉<sup>20</sup>。

在以上表述中，我們可以體會到，“睹物思人”以借代的方式，實現了對於中國文化完整的想象性建構。然而，當絲綢在歐洲開始大規模生產，不再是神秘之物。“隨著伊斯蘭教的崛起，中西貿易的阻斷，‘絲兒人’日漸稱為歐洲的模

---

17 拉丁文為 Seres，指的是東方生產絲綫的民族，即古中國人。

18 參見康士林(Nicholas Koss, 1943— )：《西元前一世紀至西元後七世紀西方作品中的中國意象》，載劉紀蕙編：《他者之域：文化身份與再現策略》(臺北：麥田出版股份有限公司，2001年)，頁33—51。

19 李敬澤：《青鳥故事集》，頁70。

20 Zhang Longxi. “Western Theory and Chinese Reality.” *Critical Inquiry* 19 (Autumn 1992): p. 127.

糊記憶，在中世紀西方的世界圖景中，中國已經徹底消失。”<sup>21</sup>職是之故，李敬澤清晰闡釋“物”的斷裂所涵蓋的對文化互涉決定性的終止意義。從另一個角度，也不難發現“物”與“人”之間的錯位性隱喻，構成了東西方彼此“誤讀”的基點，且影響深遠。

李歐塔(Jean-Francois Lyotard, 1924—1998)所言：命名所涉之物並不等於展現其“存在”。推物及人，當被彼此“命名”之後，於“蝴蝶夫人”揮之不去的陰影之下，龍女(The Dragon Lady)、蘇絲黃(Suzy Wong)、藝妓(The Geisha Girl)等。<sup>22</sup>成爲西方喜聞樂見的東方代名詞，他們的共同特徵便是，逆來順受且沉默。在這種千篇一律的再現過程中，亞裔人被物化與女性化，成爲帶有異國情調並具性意味的神秘符號，“被釘在一塊木板上，一根針穿過心臟；如今却好比在博物館的實物模型展示中供觀察的蝴蝶標本”。<sup>23</sup>李敬澤敏感於刻板印象而造就的“看”與“被看”的關係，以及中國作爲被看者自我言說的可能。在《第一眼—三寸金蓮》一文中，他以1793年(乾隆五十七年)英國使團赴華開筆：

舟山定海是馬戛爾尼使團在中國土地上停靠的第一站，踏上這片土地的第一眼就盯上了我們的身體，這件事有重大的象徵意義；西方的入侵是從我們的身體暴露在對方批判的目光之下時開始的……這就是“視覺政治”。別人如何看我們，這是別人的事，但更是我們的事，我們不得不與別人的目光鬥爭，因爲我們辛酸痛苦地意識到，我們的形象正是被這種目光所確定的。看與被看的鬥爭在西方和中國之間持久地進行著，而“三寸金蓮”就成爲我們民族身體上的一個羞處，我們不想讓他們

21 李敬澤：《青鳥故事集》，頁71。

22 參見 Mary E. Young. *Mules and dragons: popular culture images in the selected writings of African-American and Chinese-American women writers*. London: Greenwood Press, 1993. pp. 81—108.

23 James S. Moy. “The Death of Asia on the American Field of Representation.” *Reading the Literatures of Asian America*. Ed. Amy ling. Philadelphia: Temple UP, 1992. p. 353.

看,他們偏要看,就像安東尼奧尼的鏡頭一樣,緊追不放。<sup>24</sup>

李敬澤關注“纏足”所包含的東方自我物化與“缺失”的意義。西方的視線所向凝聚了對東方的文化優越感。正如安德裏亞·德沃金(Andrea Dworkin)在《殺女——談纏足》中所說:“它(指纏足)表明男人對女人的愛、對她的性崇拜、他對她的人性的定義、從她那裏獲得的喜悅和快感,都要求對她的否定,身體上的殘缺惡化心理上的致殘。”<sup>25</sup>德沃金認為:男人對一個如此造就的和限定的婦女的反應是一種後天得來的“戀物癖”,是“基於角色差異的羅曼司,建立在文化決定和鞏固的低劣感上的優越感、羞愧、罪過、懼怕女人和性本身”。<sup>26</sup>弗洛伊德在《論物戀》(“Fetishism”)中稱纏足是“對女性進行閹割”的象徵。其主要表現是將作為性對象的女人“部分轉化”為物體或身體的局部以獲得性滿足。由此可見,物戀的中心意義便在於恐懼“匱缺”(the lack),從而在現實中尋求自己害怕喪失和可能喪失的那一部分的替代物。<sup>27</sup>同樣,西方作為觀看主體,恐懼被“閹割”的乃是其念茲在茲的現代性。“西方人因為東方人在輝煌的昔日勝他們一籌而感到悲哀,而‘現代的勝利’使西方終於得到心理滿足。”<sup>28</sup>在這種心態的觀照之下,中國無法被當作一個具有民族“個性”的主體來看待,而進一步將這種歷史所致的“匱缺”放大為普遍的“中國性”(Chineseness)。李敬澤進而將“放足”或“天足”推演至本民族現代化進程的一部分:“進入‘現代’,成為‘現代人’,首先要取得‘現代人’的身體。”他援引了1918年《申報》宣布整頓風俗的條例中“要知此種陋習,每貽笑外人”一句,說明當是時“完整自身”構成了可以與西方“侵入性”視線抗衡的手段。而在這篇文章中,李敬澤亦饒有意味地藉由英國女留學生吳思芳的回憶,以另一種足目光審視“三寸金

24 李敬澤:《青鳥故事集》,頁277—278。

25 李小江、朱虹、董秀玉:《主流與邊緣》(北京:生活·讀書·新知三聯書店,1999年),頁249—250。

26 李小江、朱虹、董秀玉:《主流與邊緣》,頁253。

27 弗洛伊德著,王嘉陵、陳基發、何岑甫編譯:《弗洛伊德文集》(北京:東方出版社,1997年),頁388—389。

28 王岳川:《後殖民主義與新歷史主義文論》(濟南:山東教育出版社,1999年),頁45。

蓮”與小鞋。“我那時無疑是由於陰差陽錯(出於對封建舊迹的興趣或無意識地戀足癖),總想買上一雙,可是我不敢,因為我明白,這樣做會被認為是對現代中國的侮辱。”<sup>29</sup>吳思芳在警醒自己對中國(殘缺性)“他者”的意義作出抗拒,以避免不自覺地與西方達成共謀,擔任了“自我東方化”(Self-Orientalized)的東方人角色。然而吊詭的是,客觀而言,現代中國首先是在西化的脈絡中成長,“東方的現代,是歐洲強加的產物,或者說是從結果推導出來的”。<sup>30</sup>如周蕾在分析現代中國觀眾對本民族歷史呈現的審視時所指出的:由於非西方的歷史被劃分為古代/原始和“現代”階段,可以說,非西方的現代主體是由一種“喪失”的感覺組成的——喪失了所謂的“古代的”歷史。儘管一個人“認同”於他的古代歷史,但是除非以物戀的形式,他絕對返回不到這個所謂的“古代”之中。<sup>31</sup>見,吳思芳陷入了面對“中國性”和“現代性”之間抉擇的兩難,同時在相對主義與普遍主義之間徘徊不前。

對“小鞋”的觀看方式,體現李敬澤所關注的吳思芳對中國文化的“兼容性”目光,並對應于安東尼奧尼在紀錄片《中國》中的“選擇性”呈現:“他所看到的是他到來之前就想看到的東西,而對他不想看到東西毫無興趣。”<sup>32</sup>這無疑呼應了弗朗茲·范農(Frantz Fanon, 1925—1961)對第三世界國家在“西方論述”中所擔任位置的闡釋,“並不是我們自己製造意義,意義早已就在那兒,早已預先存在,只等待我們的到來”。<sup>33</sup>

從某種意義而言,電影作為某種具“侵入性”的文化介質,以“鏡頭”作為工具性隱喻,更為清晰表達了西方“看”中國的立場和態度,並且將之寄予創作主體的表述。另一位意大利導演貝爾托魯奇(Bernardo Bertolucci, 1940— )曾

29 李敬澤:《青鳥故事集》,頁 279。

30 竹內好:《何謂現代——就日本和中國而言》,載張京媛主編:《後殖民理論與文化批評》(北京:北京大學出版社,1999年),頁 444。

31 周蕾:《看現代中國:如何建立一個種族觀察的理論》,載張京媛主編:《後殖民理論與文化批評》(北京:北京大學出版社,1999年),頁 349。

32 李敬澤:《青鳥故事集》,頁 269—280。

33 參見 Frantz Fanon. *Black Skin, White Masks*. Trans. Charles Lam Markmann. New York: Grove Press, 1967. p. 134.

經在《末代皇帝》(*The Last Emperor*)的電影首映式上回顧他到中國時的體驗：

我到中國去，因為我想尋找新鮮空氣。……對於我來說，我對中國是一見鍾情。我愛上了中國。我當時想中國人真令人著迷。他們有一種樸實單純。他們是西方消費主義產生前的人民。然而同時，他們又那樣令人難以置信地富有經驗，舉止優雅和聰明睿智，因為他們足足有4 000歲了。我認為這種混合真是十分誘人。<sup>34</sup>

貝氏對中國的“愛”定格於“西方消費主義產生前”這個時間序列中。儘管其對於中國表現出的熱情證明了他對這個東方“他者”懷有的尊重與崇敬，已不能僅以東西二元對立論的分析模式機械套用，但仍然無法消解他的“愛”本身所具有的種族中心的偏執意味。

而由吳思芳的境遇所推衍至當代中國文化主體對“東方”的歷史性觀照，同樣饒有意味。這或者也是第三世界本土知識分子共同面臨的處境：要麼通過西化來逃避過去（無歷史認同），要麼就將過去當作甘願與永久的遲緩相認同的資源而對之重新肯定。<sup>35</sup> 而對後者的肯定與認同勢必與對於西方文化中心論述的迎合與屈從難逃干係。

陳曉明曾指出對於中國民族來說，“東方”神話在近現代和當代講述了兩次。<sup>36</sup> 強調民族性，在中國現代歷史語境中，並不像主張者所表達的純粹立足於中國民族本位。早期的東方文化研究者強調東方文化的價值以質疑西方文明為前提，然而，那些以現代中國的保守派現身，並極力維護東方文化的國學大師，與西方文化間正存有不解之緣。辜鴻銘（1857—1928）、梁啟超（1873—1929）、梁漱溟（1893—1988）等人儘管各自的出發點和設想的文化目標不盡相

34 周蕾：《看現代中國：如何建立一個種族觀察的理論》，頁319。

35 阿里夫·德里克：《尋找東亞認同的“西方”》，載王寧編：《全球化與文化：西方與中國》（北京：北京大學出版社，2002年），頁29。

36 陳曉明：《“後東方”視點——穿越後殖民化的歷史表象》，載張京媛主編：《後殖民理論與文化批評》（北京：北京大學出版社，1999年），頁235。

同,但都受到西方文化的影響與鼓勵。如陳所言:中國近現代知識分子對“民族性”的強調與其說是被壓迫民族頑強抵抗帝國主義的文化策略,不如說是第三世界一種保持文化自尊的方式。然而,在當代,對這種強調的重複已徒具形式:

正如馬克思在對黑格爾的某個觀點作補充說明時指出的那樣,一切偉大的世界歷史事變和人物,可以說都出現兩次。第一次是作為悲劇出現,第二次作為笑劇出現。……我們可以看到,現代中國強調的中國文化的“東方性”特徵,在八、九〇年代又再次被強調。儘管這種“強調”並不具有馬克思所描述的企圖“演出世界歷史新場面”的宏偉構想,也不存在“戰戰兢兢”的姿態(相反的是以冠冕堂皇和理直氣壯的面目出現),在這文化危機的年代,中國文化的“民族性”和“東方性”以各種方式被強調。在這裏,人們並不是有意識地請出亡靈幫助,而是被歷史之手套上那身古舊的服裝,去表演給發達資本主義看客觀賞的文化節目。<sup>37</sup>

在論述中,陳曉明提及了張藝謀這位國際級的中國導演,並非常直率地表達了對其刻意製作“東方他性”的不以為然。陳犀利地將矛頭指向張藝謀在《大紅燈籠高高掛》一片中展示的“偽風俗”:這些大燈籠乃是為西方權威貼上的文化標籤,它看上去像是第三世界向發達資本主義文化霸權掛起的一串白旗,而那些不厭其煩的民俗儀式,則無異於一次精心安排的“後殖民性”的朝拜典禮。<sup>38</sup>而戴錦華則將張的“國際性”歸因於其創造中國“奇觀”的策略:他是從空間出發來進行表現的,他讓他的觀眾看到的不是具體的“中國”的一段歷史敘述,而是“中國”本身。這與“五四”以來的中國文化的整個表意策略是完全不同的。張藝謀是展示空間的“奇觀”的巨人。他的攝影機是在後殖民主義時

37 陳曉明:《“後東方”視點——穿越後殖民化的歷史表象》,頁237—238。

38 陳曉明:《“後東方”視點——穿越後殖民化的歷史表象》,頁245。

代中對“特性”的書寫的機器,它提供著“他性”的消費,讓第一世界奇迹般地看了一個令人眼花繚亂、目瞪口呆的世界。<sup>39</sup>

在一九八四年多倫多舉辦的“閹割愛神藝術節”(Alter Eros Festival)中,吉爾·蓋爾特納(Gail Geltner)有一幅參展作品《封閉系列》(Closed System)。其諧擬安格爾(Ingel)的經典裸畫《土耳其後宮的婢女》(Grande Odalisque),利用拼貼手法製作出這樣的畫面:安格爾的女性人物被複製描畫出來,但原本隱含的現代性窺視則公然表現在作品中,圖中背景窗戶躲著一群現代畫家向內探視著裸女。<sup>40</sup>無疑,在這一作品中,我們可以清晰地體會到以東西方之間“觀看”為核心的一組權力隱喻。如羅拉·莫維(Luara Mulvey)所言,“窺視癖”就是要使“看的快感分裂為積極主動(男性)和消極被動(女性)”。<sup>41</sup>

以張藝謀的作品觀之,其深諳西方對中國文化的“窺視”(gaze)機製,並以攝影機模擬與複製了這種窺視。而這種複製本身,亦表現了對於西方觀者的“觀看”認同。即使窺視中並非如莫爾維(Luara Mulvey)所指出的,因“性”的類比隱喻所衍生出的色情意味<sup>42</sup>,也足以“奇觀”的形式對西方的文化主體造成吸引。就此而言,“現代中國”的意義在當代情境中,因為“視覺政治”的複雜建設再一次受到衝擊。李敬澤所言“別人如何看我們,這是別人的事,但更是我們的事”,以一種更為吊詭的方式得以呈現。值得注意的是,“三寸金蓮”作為重要的中國文化意象,在安東尼奧尼至張藝謀等導演的作品中,均以不同的變體被加以強調,成為跨越性的歷史文化端點,在東西方的觀照兩級來回游蕩。

值得注意的是,《青鳥故事集》在分析中西“觀看”的差異性時,凸顯了經驗與知識的傳遞意義。《靜看魚忙》一篇中,以隱喻的方式,表達出西方對中國微妙而獨特的凝視。來自葡萄牙的伯來拉,身為大明王朝的囚犯(這一身份本身已暗示了對於中西二元對立的拆解)被流放到了桂林,並記錄了他在中國的見

39 張頤武:《全球性後殖民語境中的張藝謀》,載張京媛編:《後殖民理論與文化認同》(臺北:麥田出版,1995年),頁409。

40 參見琳達·哈琴:《後現代與諸女性主義》,《中外文學》,24卷2期(1995年7月),頁50。

41 Laura Mulvey. "Visual Pleasure and Narrative Cinema." p. 8.

42 Laura Mulvey. "Visual Pleasure and Narrative Cinema." *Screen* 16. 3 (Autumn 1975): p. 8.

聞成書。這部著作中，不斷地強調“一切都是事實”以彰顯其可靠性。李敬澤寫道：“由此我們可以看出西方現代知識體系在建立之初的某些基本預設，一個可信的主體，被觀察和認識的客體，以及在這之間被確定的‘真實’。”<sup>43</sup>然而，局部的“真實”恰構成了認知的終極盲區。伯來拉因為好奇，將對中國的敘述聚焦于在桂林所見的“捕魚的一個新發明”——魚鷹。因為此後近三十年西方各種有關中國的著作不斷地徵引，伯來拉的“觀看”被放大為相關的“知識”體系被傳遞與放大，以至在《中國大帝國史》中以謬訛的形式對中國圖景進行了全面的覆蓋：“在歐洲的想象中，中國的水面上就到處都是魚鷹了。”<sup>44</sup>從某種意義而言，“魚鷹”與“三寸金蓮”作為被觀看的中國“局部”，被無意或刻意地進行選擇與強調，成為“歐洲人對中國想象和思索的源頭和母本”。

與西方對東方的審視相對，李敬澤在這本著作中，更為重視中國“看”西方的命題。他特意寫到一棵象徵意味複雜而多元的銀樹：

那棵銀樹也是一面有著神奇魔力的雙面鏡子，東方和西方，中國和歐洲，在鏡子的兩邊相互凝望，他們看到的景象是相似的，唯一的區別是，他們都以為在鏡子中看到的是對方。<sup>45</sup>

在傳教士魯布魯克的記錄中，作為東方奇觀的中國“銀樹”，出自同樣法國籍的工匠紀堯姆·布謝之手。這令東西方“看”與“被看”的關係變得撲朔迷離。在魯布魯克的認知中，中國的紙幣、毛筆與中醫，都是不可思議之物。而他的歐洲同胞所貢獻的種種，却同時構成了中國文化的古老命題：“外國人帶來的‘奇技淫巧’。”<sup>46</sup>隨之而來的，是由布謝作為技術人員得到的質樸尊重，推演至“傳教士”這一群體構成的東方解讀西方的關鍵物像。魯布魯克、羅傑·培根乃至利瑪竇，他們的宗教使命在偏執地強調後，依然被古老的東方文明所稀釋，却以

43 李敬澤：《青鳥故事集》，頁 104。

44 李敬澤：《青鳥故事集》，頁 105。

45 李敬澤：《青鳥故事集》，頁 75。

46 李敬澤：《青鳥故事集》，頁 74。

“物”的流轉取得了莫名的勝利。李敬澤一針見血地指出，“原來世間的確只有一個‘牧師’，那却不是基督教會，而是羅傑·培根自己意想不到的傳人——‘科學家’”。<sup>47</sup>所謂“奇技淫巧”，伴隨著終極的道德體現者的“唯物”癖好，被引入皇宮。《利瑪竇之鐘》展現的是“只敬自己”的萬曆皇帝以過人的自信，成就對西方的誤讀與接納。一方面他對這位傳教士避而不見，却派出宮廷畫師為其畫像，以印證其“原來不過是回民”的想象；同時間，却迫不及待欲聽到利瑪竇帶來的貢品——兩隻巨大的自鳴鐘所帶來的聲響。警惕與好奇，這是有趣的一體兩面。兩相交織，最終構成了微妙的文化折中心態：

當人們以為“理解”時，實際是更深的“誤解”。萬曆皇帝也曾看過利瑪竇帶來的《天主像》，畫面上是耶穌受難，這位無所不知的皇帝想都不想就是一句斷語，“這是活菩薩呀！”然後這幅畫就被收進了庫房。<sup>48</sup>

事實上，作為科技使者，利瑪竇是中國筆記類文字中的常客。明人鄭仲夔《玉塵新譚·耳新》中有如下記載：“番僧利瑪竇有千里鏡，能燭見千里之外，如在目前。……又能照數百步蠅頭字，朗朗可誦。”<sup>49</sup>此處稱其為“番僧”，蓋因利氏1583年左右進入中國內地，與其他基督會傳教士皆作僧侶裝扮，是入鄉隨俗。利氏在中國普及西方文化，秉承民間至廟堂路綫。其以“物”為先導的策略，雖曠日持久，但相當有效。唐振常曾指出：西方物質文化與精神文化俱來的同時，歷來中國人對於前者的接受和認同總易於後者。西方物質文化範疇（器物）和市政管理制度便能優先顯現。並將這一過程總結為“初則驚，繼則異，再繼則羨，後繼則效”<sup>50</sup>。這一點，甚而在中國近代產生相對完整的租界文化之時，更為淋漓盡致。其間所產生的中西文化與現代性的交纏，在文學領域，“新感覺派”的出現可為其作注。從某種意義上來說，“布謝的銀樹”與“利瑪竇之

47 李敬澤：《青島故事集》，頁69。

48 李敬澤：《青島故事集》，頁131。

49 鄭仲夔：《玉塵新譚·耳新》（北京：中華書局，1985年），頁53。

50 唐振常：《市民意識與上海社會》，《二十一世紀》第十一期（1992年11月），頁12。

鍾”恰好是“他者”之鏡的一體兩面。中西在彼此的鏡像中，既看到對方，也看到自己。

### 三、翻譯，或第三種權力

《青鳥故事集》中的另一重要主題，亦關乎誤讀，是為“翻譯”。其令人擊節之處在於，作者在書中，抽絲剝繭地道出了“翻譯”這一行為與文化權力之間的深重聯繫。事實上，在今天的文學譯介領域，我們仍可直觀體會到這種聯繫。葛浩文(Howard Goldblatt)教授在舊年香港書展的一次發言。葛教授翻譯中國文學心得豐厚，講到自己譯作的實例，關乎畢飛宇《青衣》的首句，“喬炳璋參加這次宴會完全是一筆糊塗賬”。“糊塗賬”這個詞，在西方自然沒有對應說法，他便譯為“blind date”。所謂“blind date”，雖非直譯，但與“糊塗賬”交集在於其中的模糊與微妙，內蘊無限可能。這好處便來自“譯”與“作”的恰當制衡，與其說是翻譯，毋寧稱之轉譯。這是當代翻譯界對文化權力審慎的發揮。《青鳥故事集》則遠溯中西接觸之初“翻譯”之責卑微的起始。在《雷利亞、雷利亞》中，作者指出，當一五一七年(明正德年間)，佛朗機(葡萄牙舊稱)派遣托梅·皮雷斯出使中國，隨行的五名中國翻譯，尚被稱為“舌頭”。而在中葡發生外交齟齬時被“明正典刑”。職是之故，匯通兩者語言之人，也饒有意味地被“物化”。而在《飛鳥的譜系》中，這一似在刀尖上跳舞的職業，却彰顯出於中西交流史版圖上的位置。其耐人尋味之處，仍是源於“誤解”。如果說，英國外相致道光皇帝的通牒《宰相書》末句令史學家扼腕的譯誤，尚屬馬儒翰無心造就的立場迷離，那麼，在威廉·亨特筆下那場“三岔口”式的廷訊中，總通事“老湯姆”與阿樹，則是處心積慮，獲得了第三種“無畏”的曖昧權力。這場翻譯遊戲的源頭，是外來印度水手的“水手語言”。這種“混合語”“是一鍋雜燴，把各種語言的碎屑煮在一起，指望對方能夠從中撈取意義”。<sup>51</sup>“不幸的是”，這種語言因為本身質地的衆聲喧嘩(摻雜著廣東話、廣東英文、孟加拉語、僧伽羅語、馬來語等)，而處

51 李敬澤：《青鳥故事集》，頁 183。

於任何語言系統的灰色地帶,被刻意漠視進而利用。翻譯者“謙卑地背叛了雙方”將這灰色的盲區視為一己所需的“現實”空間,創造性地碾壓並剝奪了“水手”的言說權,逼迫其噤聲;同時間取締了聽者(知府)信任的價值,却亦反諷地與其達成了形式性的合謀。

什麼是“現實”?對知府來說,“現實”就是他在審問一個來歷不明的番鬼,現在他知道了一切,圓滿地履行了職責;而“老湯姆”和阿樹的“現實”是向官府證明了他們作為通事的專業水準,而且阿樹還借此推銷了樟木箱;至於那位印度水手,他的“現實”是一場噩夢。<sup>52</sup>

在亨特的冷眼旁觀下,他們以“無知”與想象為利器,魯莽遊刃於兩種文化的隔膜中,各取所需,成己好事。實現了對巴別塔的顛覆與戲擬。這同樣是一段關於“看”與“被看”的敘述。在西方的觀照下,因語言而致的溝通阻隔,東方因時制宜地以利益為驅使,迅速達成了權力遊戲的內部規則。這是“無知”翻譯者對於語言“間隙”的利用。而在文本的另一場景中,深諳中英雙語的宋美齡女士,則以“全知”的優越感切入了蒙巴頓與蔣介石的會談,實現了遊戲性的優雅“僭越”,亦扮演了某種文化調停者的角色。探討語言“間隙”與譯者“僭越”的出現,仍須由翻譯本身的意義入手。李敬澤寫道:“作為在持續的殖民擴張中與各種語言發生對話的民族,英國人確信能夠實現完滿的翻譯,似乎‘意義’已經先於語言差異而存在,翻譯只需把它從另一種語言中提煉出來,然後對稱地予以還原。”<sup>53</sup>但由“另一種”語言的立場,則有著與之相對而悖反的翻譯視角。晚清最具影響力的小說翻譯者林紓“不解西文,但能筆述”,就現代翻譯尺度而言,則違“信達”之責,以整體敘事為單位,只求譯文與原作之間的雅而“神似”。關於這一點,韓迪厚對林氏有中肯的評語:“因為那時國人對整個西洋文明毫無認識,必得用東方已有的事物,去‘附會’西方的觀念,像林譯所

52 李敬澤:《青鳥故事集》,頁196。

53 李敬澤:《青鳥故事集》,頁218。

用的方式，才能達到早期溝通東西文化的任務。”<sup>54</sup>由是，所謂“附會”，正呼應了對“意義”的“提煉”與“還原”。語言轉換之餘，亦將異語境拆骨重建，填入本土文化肌理，實現了對文本內質的有效移植<sup>55</sup>。以今觀，林譯小說打開了國人觀看西方的一扇窗。中國新文化諸將，均曾為其譯作擁躉，儘管後者在日後新舊學之爭的水深火熱中，對林口誅筆伐。“征曲海之煙花，話松濱之風月”縱然遊戲之小道。林譯的意義却着實來自對中文與西境的精深融會。其與魏易合作完成斯托夫人《黑奴籲天錄》(*Uncle Tom's Cabin; or, Life Among the Lowly*)，書前有“例言”“是書開場、伏脈、接榫、結穴，處處均得古文家義法”。可見其“歸化”翻譯之體系所在，所謂“以西人材料，寫唐宋之事”。李敬澤敏感於翻譯所肩負的“重寫”之責：“你用自己的文字把一部過去的、一個人用另一種文字寫下的作品重寫了一遍，這時你是另一個‘這個人’。”<sup>56</sup>“重寫”的過程，不僅是原作者和譯者彼此文化經驗的砥礪與遷就，也是個人意識的介入與交纏的空間場域。但歸根結底，“林譯”對語言“間隙”的熟稔運用，與“無知”的老湯姆可謂一脈相承。

在《飛鳥的譜系》中，李敬澤特地提到了翻譯在“譯”與“訛”之間的角色悖論。本土所長成，而受異文化熏陶的譯者，類似“鳥媒”，“返與他心腹”“翻令誘同族”。李敬澤在附錄的《文明小史》中界定了這些人的處境：“他們是誰，是自己人還是外來者？看起來他們不是外來者，但也不像自己人，他們的身份和地位尷尬、曖昧，他們處於舞臺的中心，處於眾人目光的焦點，這個位置也同時意味著他們身在眾人之外的邊緣。”<sup>57</sup>這邊緣代表著兩種語言系統乃至文化結構的灰色地帶，也代表着兩種文化心態之間的抵拒、交融甚而意義的疊加。由譯者的位置考量，他們無法實現絕對的中正，勢必因為個人身份認同的困惑而出現擺蕩。如“李”與馬儒翰在各自的忠實與“馴化”中，均以“一僕二主”之姿陷入語言的博弈。“如果說，英國殖民史同時是一部翻譯史，那麼，這部歷史也是

54 韓迪厚：《近代翻譯史話》（香港：辰沖書店，1969年），頁55。

55 葛亮：《追譯》，載《小山河》（杭州：浙江文藝出版社，2016年），頁115。

56 李敬澤：《青鳥故事集》，頁218。

57 李敬澤：《青鳥故事集》，頁241。

誤譯史。一種語言和另一種語言的每次相遇都是深不可測的陷阱，匪夷所思的差錯、誤解、幻覺和欺騙在其中翻滾沸騰。”<sup>58</sup>這種誤解，必然在兩種成熟的文明與知識體系的最初的制衡間，因為譯者的存在而愈見間隙。“人類世界”與“普天之下”，“satisfaction and redness”與“昭雪伸冤”，如此翻譯猶如“風月寶鑑”，在曲解與模仿的同時，無不在權力的夾縫間，小心翼翼地游弋與雕琢，以期左右逢源。“他們學會了另一種聲音，這種聲音是對世界的另一種描述，在一個被如此描述的世界裏，他們極力加入自己本來的聲音。”<sup>59</sup>每一次“誤譯”都超越了文化層面的轉義，而成爲關乎家國的政治、法律乃至商業倫理行爲。譯者放棄了忠誠的本分，亦放大了自己的權力，而致踰矩宿命。

《飛鳥的譜系》再一次說明了“人”在歷史的演進中所承擔的角色，薄弱且不可徵信。李敬澤饒有意味地再次以“正名”的方式，賦予“物”在語言翻譯層面的權威意義：這是世界上第一部漢英—英漢辭典《華英字典》。

字典的編纂者馬禮遜博士在寫給朋友的心中說“這是對世界的一次編纂”……這是一次全面的命名，漢語世界的事物有了英語的名字，而英語世界的事物有了漢語的名字。

一部英漢雙語字典有助於打破對華貿易的語言壁壘，同時也是對這個想象中巨大市場的系統的知識整理，一次最初的全面“格式化”論述。<sup>60</sup>

職是之故，“物”最終體現了對中西文化結構的互相定義，也以最爲簡要的方式，實現了兩種語言形態在知識體系層面的對稱。它的出現，也以無數次的“誤譯”與“誤讀”的積累爲代價，在砥礪與偏正中集腋成裘，蔚然成景。

“銀樹”之外，這是另一面鏡子，橫亙在中西之間。它更爲莫測而信任闕如，但又帶著水銀般波動的魅力。而中西的交流，或各執一端，或也在歷史的

58 李敬澤：《青鳥故事集》，頁 219。

59 李敬澤：《青鳥故事集》，頁 225。

60 李敬澤：《青鳥故事集》，頁 214—215。

磨礪中，走向融合。但最初的“誤讀”有著深遠的意義。它代表着文明接觸之初的懵懂和好奇，帶著一點對不抵達的渴望。畢竟，今夕何夕，“物比人走得遠”。

（作者：香港浸會大學中文系副教授）

## 引用書目

### 一、中文

#### (一) 專書

巴特·穆爾-吉爾伯特等編,楊乃喬、毛榮運、劉須明譯:《後殖民批評》。北京:北京大學出版社,2001年。

王岳川:《後殖民主義與新歷史主義文論》。濟南:山東教育出版社,1999年。

弗洛伊德著,王嘉陵、陳基發、何岑甫編譯:《弗洛伊德文集》。北京:東方出版社,1997年。

李小江、朱虹、董秀玉:《主流與邊緣》。北京:生活·讀書·新知三聯書店,1999年。

李敬澤:《青島故事集》。南京:江蘇譯林出版社,2016年。

屈大均:《廣東新語》。北京:中華書局,1985年。

劉康:《全球化/民族化》。天津:天津人民出版社,2002年。

鄭仲夔:《玉塵新譚》。北京:中華書局,1985年。

韓迪厚:《近代翻譯史話》。香港:辰沖書店,1969年。

#### (二) 論文

竹內好:《何謂現代——就日本和中國而言》,載張京媛主編:《後殖民理論與文化批評》(北京:北京大學出版社,1999年),頁444。

阿里夫·德里克:《尋找東亞認同的“西方”》,載王寧編:《全球化與文化:西方與中國》(北京:北京大學出版社,2002年),頁29—48。

周蕾:《看現代中國:如何建立一個種族觀眾的理論》,載張京媛主編:《後殖民理論與文化批評》(北京:北京大學出版社,1999年),頁349。

唐振常:《市民意識與上海社會》,《二十一世紀》第11期(1992年11月),頁11—23。

陳曉明:《“後東方”視點——穿越後殖民化的歷史表象》,載張京媛主編:《後殖民理論與文化批評》(北京:北京大學出版社,1999年),頁233—246。

盛寧:《世紀末·“全球化”·文化操守》,載王寧編:《全球化與文化:西方與中國》(北京:北京大學出版社,2002年),頁204—223。

康士林:《西元前一世紀至西元後七世紀西方作品中的中國意象》,載劉紀蕙編:《他者之域:

- 文化身份與再現策略》(臺北: 麥田出版股份有限公司, 2001 年), 頁 33—51。
- 張頤武: 《全球性後殖民語境中的張藝謀》, 載張京媛編: 《後殖民理論與文化認同》(臺北: 麥田出版股份有限公司, 1995 年), 頁 401—420。
- 琳達·哈琴: 《後現代與諸女性主義》, 《中外文學》, 24 卷 2 期(1995 年 7 月), 頁 42—66。
- 葛亮: 《追譯》, 載《小山河》(杭州: 浙江文藝出版社, 2016 年), 頁 115。

## 二、英文

### (一) 專書

- Fanon, Frantz. *Black Skin, White Masks*. Trans. Charles Lam Markmann. New York: Grove Press, 1967.
- Goldberg, David Theo, *Racist culture: Philosophy and the Politics of Meaning*. Oxford and Cambridge, Mass: Blackwell, 1993.
- Said, Edward. *Orientalism*. New York: Pantheon, 1978.
- Young, Mary E. *Mules and dragons: popular culture images in the selected writings of African-American and Chinese-American women writers*. London: Greenwood Press, 1993.

### (二) 論文

- Chin, Frank. "Backtalk." *Counterpoint: perspective on Asia America*. Ed. Emma Gee. Los Angeles: UCLA Asian American Studies Center, 1976. pp. 556—557.
- Jameson, Fredric. "Notes on Globalization as a Philosophical Issue." *The Cultures of Globalization*. Ed. Fredric Jameson and Masao Miyoshi. Durham: Duke UP, 1998. pp. 54—80.
- Moy, James S. "The Death of Asia on the American Field of Representation." *Reading the Literatures of Asian America*. Ed. Amy ling. Philadelphia: Temple UP, 1992. pp. 349—358.
- Mulvey, Laura. "Visual Pleasure and Narrative Cinema." *Screen* 16. 3 (Autumn 1975): pp. 6—18.
- Zhang, Longxi. "Western Theory and Chinese Reality." *Critical Inquiry* 19 (Autumn 1992): pp. 105—130.

## **Circulation of Things: *A Collection of Tales of the Jade Bird* and Cross-cultural Dialectics**

**Ge Liang**

(Associate Professor, Department of Chinese Language and Literature, Hong Kong Baptist University)

### **Abstract:**

In his *A Collection of Tales of the Jade Bird*, the author Li Jingze uses “thing” as a key word in an attempt to go deep into history, connect the native and foreign, i. e. , China and the West, and construct illusory texts interlaced with reality and fantasy. The initial cultural observation and contact made their way through the emphases and dissolution of political and historical discourses, and eventually became interrelated and merged. The present essay is a comprehensive analysis of the *Collection* from three perspectives: the circulation of things and “naming”; “disproportion” and cultural misreading between China and the West; and “translation and the third power”. This is an attempt to explore and clarify the significance of how the Chinese define Western cultural structure and vice versa. It also expounds how the profound cultural impact of misunderstanding influenced the development of different civilizations through the circulation of things and knowledge.

**Keywords:** China and the West, naming, circulation of things, misreading, translation and power