

# 歷史經驗與「自我—他者」問題

## ——評鈴木將久主編《當中國深入世界——東亞視角下的「中國崛起」》

● 白承旭



鈴木將久主編：《當中國深入世界——東亞視角下的「中國崛起」》（香港：亞際書院，2016）。

鈴木將久主編的《當中國深入世界——東亞視角下的「中國崛起」》（引用只註頁碼）一書是跨地區深層次討論的成果。這種討論經

過了一種迂迴的過程，其出發點是對於中國社會科學院文學研究所副研究員賀照田一篇文章的回應。賀照田為回應印度學者南迪（Ashis Nandy）的一場演講〈宗教民族主義中的惡魔和誘惑〉而寫了〈當中國開始深入世界……〉一文，文章的核心內容涉及「自我」和「他者」的關係。雖然討論此問題的論者並不局限於他本人，但賀照田的論述角度比其他看法更具新意，為東亞地區知識份子開拓了討論空間。為回應賀文，八位東亞地區作者寫下各自的分析和反思。像這樣反覆迂迴或重疊反思的過程，以及對東亞地區的「自我—他者」關係的討論，可能是深入探討相關問題的一個恰當方法。

鈴木將久主編的《當中國深入世界》是跨地區深層次討論的成果，其出發點是對於賀照田〈當中國開始深入世界……〉一文的回應。賀文的核心內容涉及「自我」和「他者」的關係，其論述角度別具新意，為東亞地區知識份子開拓了討論空間。

### 一 對他者的關心

鑒於這本書的許多作者在表明個人想法之前已從自己的角度簡單整理賀文的核心主張，因此我不擬

賀照田考慮的主要潛在他者是非西方他者。他提出東亞裏的「自我—他者」，開啟了認識「內部他者複雜化」的可能性。「自我—他者」並不是固定的本質，而是持續流動的邊界。

再整理賀照田的思路，而是引用香港學者羅永生的話來加以闡述：

賀照田的文章由閱讀南迪的著作啟發，坦誠的寫出了他的思考。他嘗試指出，雖然南迪的寫作和研究，好像和中國大陸的歷史和現實有點距離，但是對中國讀者來說仍然非常重要。照田兄繼而在文章中，談到一個非常有趣的觀點。他說，中國大陸人在增加了「國際經驗」之後，卻不一定能了解世界。在文章的核心部分，他集中於分析和反思中國與世界其他地區交流和互相了解的困難。他筆下所展現的，與其說是一般所理解的文化差異，毋寧說是一個獨特於當下中國的「感覺結構」。他理解到，這個「感覺結構」和世界其他地方的「感覺結構」有着很大的落差，因而做成互相了解的困難和種種「不愉快的經驗」。作者在文章呼籲要確實進入對方的歷史和文化脈絡、感覺、理解，把他者作為「他者」來理解，否則這些相互理解的困難，或者繼續會向不好的方向發展，變成惡感和不友好的敵意。（頁142）

從上面的簡單介紹，我們會發現賀照田思路的核心在於「中國與世界其他地區交流」、「感覺結構」、「對方的歷史和文化脈絡」。換句話說，賀照田的焦點落在一般中國人對他者的個體和集體的理解和認同上。

那麼，賀照田追求解決他者問題的方法在哪裏呢？像羅永生所強調，要「把他者作為『他者』來理解」。對具體的內容，台灣學者徐進鈺引述賀文的說法：「在對方脈

絡感受、理解對方的能力，首先要努力獲得的就是對殖民現代性及其所引發的多方面歷史—社會—文化—心理後果的感受接通、理解接通……」（頁170）

賀照田的分析比以前有關他者的討論更具新意。第一，雖然不少中國大陸學者關心世界問題，但許多學者在解釋這個問題時，並不在「自我—他者」關係的框架裏；甚至對外部世界的具體歷史和人民經驗的深入關心也是不多的，更何況「自我—他者」關係呢？不少學者仍然停留在「天下體系」一類的世界觀的解釋下來說明中國人的自我認同方式，賀照田突破這個界限而打開了新爭論的可能性。

第二，大部分研究在討論他者時，主要針對的對象是西方，但賀照田考慮的主要潛在他者是非西方他者（頁152-53）。東亞地區的知識份子已經相當習慣西方—東方對立模式，當討論他者時，很容易陷入在這種對立的陷阱裏。賀照田提出的新的對立方式——即東亞裏的「自我—他者」——是罕見的。雖然並非有意為之，但卻開啟了認識「內部他者複雜化」的可能性。既然在這種「東方自我」裏也有重疊的「自我—他者」關係，那麼「自我—他者」並不是固定的本質，而是持續流動的邊界。

第三，賀照田分析的「國際感覺」和他者問題的核心發生於一般人的國際感覺上。他的提問從一般中國人在海外旅遊時接觸他者文化的經驗開始。在他的分析當中，「自我—他者」問題一開始僅限於從一般人的經驗範圍出發，但是這

種經驗是問題的基礎。像有些作者說的那樣，賀照田的分析已經包含着並且擴展到基層和上層之間及「國家自我」和「非國家自我」之間的自我差異問題（頁145-46）。就好像我們談到意識形態時，認同意識形態的重疊性和矛盾性一樣。

因為有着這樣的特徵，賀照田的分析和主張就能作為有意義和重要的討論出發點和平台。世界所有重要爭論剛開始時經常包含着簡單化或者本質化的危險，但同時有着擴展爭論的可能性。沒有危險，討論都不能進行。擴展爭論時，關鍵在於發動「自我—他者」的互動性或辯證法；同時，能否將「自我—他者」框架設定在特定時間和空間的坐標上加以理解，也是十分關鍵的。

在賀照田開拓的空間上，八名學者擴大了爭論內容，討論主要集中在四個方面：

第一，為了「自我—他者」關係的轉變，必須首先反思自己正在走的道路。上海學者倪偉提出對發展主義作出反思。他強調，雖然「雙贏」是近年中國外交頻繁使用的詞彙，但「其實不過是把『輸』轉嫁於協力廠商而已」（頁56）。他還強調，「國際間的『雙贏』合作實際上主要是國內外資本集團之間的利益瓜分，普通民眾從中得到的好處微乎其微，甚至還往往淪為被掠奪、被壓榨的物件」（頁58）。反思自己正在走的道路，往往不局限於國內的發展主義，更擴大到國際關係這一層面。像韓國學者李南周強調，大國和小國之間的關係問題不能忽略，中國崛起引起了周邊中小國

被威脅的感覺。若中國人不能理解周邊國家的這種感覺，就不能解決這裏發生的「自我—他者」問題（頁117-25）。

第二，中國「自我—他者」關係的轉變也跟隨中國在世界上的地位變化而發生。過去在天下體系下，中國人不能想像真正的「外部」，因為只有一個天下。雖然有「他者」，但也是必須在自我裏面發現並當成同化的對象。但是如上海學者劉擎所言，現在中國「越是崛起，就越是遠離天下主義，就越是非中國化」（頁97）。那麼，中國面臨的挑戰就是「在應對強大外部的處境中尋找重振天下道路」（頁98）。劉擎強調，這是形成「世界主義」的課題。對中國而言，就是「舊有的天下觀念需要接收民主文化的改造」（頁102）。為了把中國和外部世界的關係放在「自我—他者」框架裏進一步了解，中國傳統思想資源——和而不同——也被運用在這個脈絡之中。「和而不同」一邊被解釋為拒絕「同」（同化或為特殊群體所佔有）而走進作為共通體的「文」（無邊際、跨時空的延異性紐帶），一邊被援用為國家之間或文化之間的溝通原理（頁83、102）。

第三，討論也擴大到「大中華世界」。這裏，「誰是自我，誰是他者」的問題再次凸顯，作為「自我」的「中國」、「中國人」這些範疇本身成為爭論焦點。羅永生問到，香港和大陸之間哪些人是中國人？中國認同是甚麼？他強調過去在香港，「民族認同不等於國家認同，認同國家也不一定同意執政黨，中國人和他們的政府不是同一回事」

為了把中國和外部世界的關係放在「自我—他者」框架裏進一步了解，中國傳統思想資源「和而不同」也被運用在這個脈絡之中。「和而不同」一邊被解釋為拒絕「同」而走進作為共通體的「文」，一邊被援用為國家或文化之間的溝通原理。

(頁148)，但是最近出現了一些變化，「國家話語迅速地排擠了非國家話語，國家自我排擠了非國家自我的表達空間」(頁149)。

台灣的情況也相似，徐進鈺敘述了台灣對中國大陸認知的變化。他指出在台灣也發生了像羅永生所說的類似「國家自我」支配其他自我的現象，「台灣內部群體的歧異不會亞於台灣與大陸之間，同樣在大陸內部的差異大於大陸與台灣之間的差異」(頁167)，但是實際上民眾感覺到的是，台灣與大陸之間對立的「國家自我」壓倒了台灣內部和大陸內部的所有差異。

討論範圍進一步擴大到新加坡、馬來西亞。魏月萍指出，在新馬兩國，中國的自我問題凸顯於兩個層面上：一方面，新加坡華人排斥中國移民，這裏資源和空間問題成為評判「他者意識」的重要指標(頁186)；另一方面，在馬來西亞，中國人一直不理解從殖民地以來逐步形構的「種族霸權」問題(頁189)。

第四，上面討論的核心主張自然導致「自我」本身不固定的結論。羅永生指出，「所謂自我並非一個既予的自我，而是包含着內部分裂和多重性可能的自我」(頁155)。誠如劉擎所言，這必須要「自我轉變」，就是在「共建的世界」裏反映文化構建主義特徵(頁106-107)。這種轉變一定包含着某種前提，即徐進鈺所比喻的，「只是要求穿對方鞋子〔理解對方感覺結構〕其實非常困難，尤其對於在其中居於弱勢的一方，如果強者沒有先示範或者讓步，要求弱者站在強者的位置去思考，有點強人所難」(頁170)。

鈴木將久認為，日本思想家竹內好的觀點也有助於對「自我—他者」辯證法的理解。竹內好「認識中國並不是為了站在客觀立場上去描寫跟自己分離開來的外國中國，而是為了通過認識鄰國中國，與自己很相似卻給自己帶來意外想法的鄰人，來探索解決自己的問題」。竹內好思想的重點在於，「他真正打破了主客觀二元對立的思維方式。就是，他認為恰恰為了接近『他者』，才必須改造自我」(頁204)。

從八名學者的深層次討論，我們發現賀照田提出的東亞地區的「自我—他者」問題已經必須擴展到歷史脈絡、國際脈絡、「中國」的複數性、「自我」本身的複雜性等更深入的分析領域。

## 二 通過自我轉變過程 接受他者

從賀照田開始的反思，經過八位學者繼續作深層次討論後，愈發豐富了其論點和內容，但是有些爭論點還沒有被充分挖掘。

### (一) 誰的自我？

書中有些作者提出，賀照田所說的「自我」，有的時候被理解為一般人的個體自我，有的時候被理解為「國家自我」。賀照田提到的「國際感覺」，表面上被看成個人經驗，但是這裏國家容易變得「擬人化」，而在國際感覺方面，個體自我容易變為「國家自我」。由於賀照田沒有具體和清楚地分析這樣多層次的

從八名學者的深層次討論，可以發現賀照田提出的東亞地區的「自我—他者」問題已經必須擴展到歷史脈絡、國際脈絡、「中國」的複數性、自我本身的複雜性等更深入的分析領域。

自我形成與多重自我之間的矛盾，以致有關自我問題的討論變得模糊（這種論點也與自我是否固定的問題有關，將在下面具體說明）。

這種模糊性也影響了有關「和而不同」的解釋。劉擎認為，在現在的「自我—他者」問題上，孔子的儒教核心教訓一般被解釋為跨文化認同政治倫理（頁102）。這種政治倫理，被理解為包括差異性、包容性、世界主義性等等。在這樣的解釋裏，反思所瞄準的方向是對外的。「同」就是把所有的多重文化都要「同化」的霸權立場，是排除外部文化的合理性和存在理由，反而「和」是包容外部文化的合理性、和平「共存」的立場。

但是，如果我們回過頭來重讀《論語》中「和而不同」的原本意義，就會發現這是從人際倫理層次提出來的。這裏「和」的出發點不是「求諸他」，而是「求諸己」；「同」是一個單一「自我」企圖支配所有多重「自我」的極端霸權趨向，而同時把自己的「自我」強加於「他者」的暴力行為，反而「和」是一方肯定「自我的多重性」，而同時追求人際關係上「相生」或「相資而生」（君子成人之美，不成人之惡。小人反是）。換句話說，「和」被理解為君子和君子之間的人際關係的理想模範，這是因為互相必須肯定和認同多重自我的可能性以及進而溝通的可能性。這種「和而不同」在出發時是單方向的，但是沒有雙向的轉變和溝通卻是完成不了（忠告而善導之，不可則止，毋自辱焉）。

因此，這種邏輯很難直接適用於國際關係上。在國際感覺上，

「自我—他者」各自包含着多多少少的差異的自我，若不形成單一的「國家自我」，國家之間「和而不同」也無法達成。但是形成單一「國家自我」本身也否定了「和而不同」的本質，所以這裏只留下模糊的類比。國際感覺之間發生「和而不同」之前，我們必須經驗而解決「自我」之間的「和而不同」問題。這不必以「修身齊家治國平天下」的順序思想展開，而是要強調自我形成過程中必須包含「和而不同」。

## （二）「自我—他者」關係不固定

賀照田提出的「自我—他者」問題主張，無意地形成了固定的「自我—他者」形象。當他說「我們」、「中國人」時，給予我們「自我統一」的幻想：第一，我們自我的統一性；第二，面對他者的統一性；第三，互相面對而互相認識的過程。雖然形塑出這樣單純而固定的形象絕對不是賀照田的意思，但是他的文章裏對此問題沒有充分分析。其他作者為了避免誤解，已經提出了不少有關此問題的論點。

我在這裏也要補充一些作者已經提出的論點。從「自我是誰的自我」這個問題開始，這本書已經討論了有關此問題的重要論點，那就是：「『我們』所指的是知識份子？駐外官員？還是誰人？」（頁145）雖然說這裏的自我是民眾個人或集體自我，但我們說的這種「自我」是跟隨着何種中國認同的？這裏我們發現多層次、互相矛盾的不一樣的認同對象，所以不一樣的自我構成是其結果產物。隨便看看也可發

《論語》中「和而不同」的原本意義是從人際倫理層次提出來的。「和而不同」在出發時是單方向的，但是沒有雙向的轉變和溝通卻是完成不了。這種邏輯很難直接適用於國際關係上。

代際差異、政治評價差異、歷史經驗差異、城鄉差異、既得利益差異、所屬的大中華的差異等等，都是形成不一樣的自我的因素，也一樣對他者發生作用。

現代際差異、政治評價差異、歷史經驗差異、城鄉差異、既得利益差異、所屬的大中華的差異等等，這些差異都是形成不一樣的自我的因素。

同樣的，代際、政治評價、歷史經驗等等差異性也一樣對他者發生作用。即使我們接受「自我統一」的看法，但他者不一定統一；即使他者統一，自我也不一定統一。比如，韓國人自我面對的「中國他者」是誰的自我或者他者？是被「國家自我」支配的自我、中國革命時期形成的特定意識形態下的自我，或者甚至是文化大革命時期造反派的自我？中國人面對的「韓國他者」認同甚麼？是認同固定的文化遺產的他者，抑或是當代歷史經驗裏活着的他者呢？是被朴瑾惠弄糊塗的他者，還是針對朴瑾惠和統治精英抵抗起來的民眾他者呢？

上述討論不必意味形成「自我—他者」關係的不可能性。反而，我們要注意特定歷史經驗產生的特定自我形象的支配性脈絡；而且要認識到，與特定自我形象同時形成的認同過程是重要的政治行為而非歷史產物。雖然特定自我支配民眾的意識形態，但是自己的自我形成和「自我—他者」關係不必被這支配性關係所限。

### (三) 掙扎、回心、絕望

「自我—他者」關係本身是不穩定、持續流動和轉變的。像書裏所說的，自我本來就意味着持續轉變，所以形成了多重自我或流動自我。此書最後一篇文章介紹竹內好

有關「自我—他者」的流動關係，值得深入分析。

有關竹內好思想的意義，中國大陸學者孫歌特別深入地分析過，並指出其重要性。我讀完孫歌的《竹內好的悖論》韓文版之後有機會在台灣與她見面並討論。這種經驗就像有點複雜的迂迴路或繞行道。竹內好的努力本質上也是繞行道——就是通過認識中國而面對和解決日本的重要問題。而我通過與孫歌的見面發現了個人經驗是多重繞行道——就是說，我通過認識孫歌，從而認識竹內好如何通過認識中國來解決日本問題，進而認識到如何解決我們的韓國問題，所以便形成了這樣的三四重繞行道。

孫歌引用魯迅，稱這樣的迂迴努力或鬥爭為「掙扎」。掙扎的本質也是形成持續轉變的多重自我：「掙扎的過程，是進入又揚棄他者的過程，同時也是進入和揚棄自身的過程。」<sup>①</sup>這裏不能有固定的自我以及固定的他者（但這不是否定「自我—他者」關係的存在）。這樣的思路在西方哲學裏也被發現，特別是對馬克思的反思過程當中延伸發展的邏輯。典型的是對斯賓諾莎（Benedict de Spinoza）的再解釋，按照巴利巴爾（Étienne Balibar）的說法，「沒有固定的『我』。為了維持我個人，必須繼續解體我的個人性，而且同時實際上解體其他個人。我的『部分』必須繼續被拋棄，而他者的『部分』必須繼續被領取為自己的，同時維持自己的特定『比率』（或本質）的過程，即繼續再生我的過程」<sup>②</sup>。這是三個同時進行的過程：（1）維持着自己，因

為沒有維持着的臨時固定的自己，不能形成反思的主體（雖然主體本身是流動的）；(2) 繼續解體他者，為了他者不能充當固定的狀態裏的本質；(3) 繼續解體自己，為了主體不能被當作固定的自己。

在這樣的框架裏，「自我—他者」不能分離，而是應該在一個共同世界的互相影響下建立形式上個體化而分離的關係。在這個世界裏，「自我—他者」關係，一邊在內部分享一個認同的條件下形成差別個體化的自我和他者，一邊在外部不分享一個認同的條件下形成差別差異化的「自我—他者」關係，但是後者也會在轉變的認同過程當中變為前者。因而，我們可以發現認同過程的轉變性和意識形態覆蓋的可變性。

為甚麼這樣反覆的迂迴或掙扎對竹內好和孫歌那麼重要，或曰他們的思想起源者——魯迅為甚麼那麼重視它？因為掙扎過程的命運必然是失敗，所以必須面對絕望。但沒有徹底絕望，就沒有自我轉變。轉變自我本身是個難題，甚至成功的自我轉變也不一定保證成功的他者轉變。像筆者在前面強調的那樣，「和而不同」是一個雙向過程而不能單向完成，所以掙扎經常面臨失敗。絕望不是罕見的，成功是例外的，就如同本雅明（Walter Benjamin）在〈歷史哲學論綱〉（“Thesis on the Philosophy of History”）裏對歷史勝利主義的批判<sup>③</sup>。

所以轉變「自我—他者」時，「掙扎—回心—絕望」是核心難題。不徹底的「回心」（「回心」就是連

接絕望和掙扎的出發點和終點）或不徹底的「迂迴」，不僅妨礙自我轉變，而且阻礙他者認識、轉變。假模假式的迂迴是他者認識的誤解或痴想。鈴木將久強調竹內好思想的核心在於「抵抗和絕望」，但是「他所謂的『抵抗』絕不是英雄式的突擊精神，也不是意氣風發的反抗運動，而是停留在『絕望』的狀態，作為絕望的行動化而出現的」（頁215）。這句話表達出重要的思想，也回歸於對竹內好「回心」的批判。

關於此問題，我們擬區分兩種對絕望的態度：第一種是「反抗絕望」；第二種是「對絕望的絕望」。第一種態度還不算徹底絕望，是過早「回心」而排擠迂迴過程的絕望（不徹底的「回心」），也反映有點「英雄式的突擊精神」。竹內好本人在1941年對太平洋戰爭作評價時表明這種「反抗絕望」的過早「回心」。這也適用於當代中國的論爭。比如當代中國大陸知識份子中，汪暉的立場（特別是在2008年以後）也可以歸類為第一種絕望，就是「反抗絕望」<sup>④</sup>。這種不徹底的絕望不允許繼續的「掙扎」，而且妨礙繼續的「自我他者化」或「自我轉變」。這是終止掙扎的宣布，所以不能回歸到絕望的出發點。掙扎變成為克服絕望的跳板，他者容易變成為自我「英雄式的突擊精神」的根據。

「反抗絕望」並非是閱讀魯迅作品的唯一方式。在魯迅的《吶喊》序文裏，我們能發現別的對絕望的態度，這可以稱為「對絕望的絕望」。在中國大陸，將魯迅看作「歷史中間物」（即站在批判過去的傳統與批判未來的中間）的學者除了汪暉

「自我—他者」是應該在一個共同世界的互相影響下建立形式上個體化而分離的關係。轉變「自我—他者」時，「掙扎—回心—絕望」是核心難題。不徹底的「回心」或不徹底的「迂迴」，不僅妨礙自我轉變，而且阻礙他者認識、轉變。

本書最明顯的不足之處是沒有討論有關二十世紀中國歷史經驗，特別是革命經驗與自我的關係。中國社會主義經驗和遺產對自我形成到底起甚麼作用？這不僅是對中國人的提問，而且也是對其他國家的「他者」的提問。

以外還有錢理群。我認為在對絕望的態度上，此二人之間發生分歧：一個人走「反抗絕望」的路，一個人走「對絕望的絕望」的路<sup>⑥</sup>。

為甚麼竹內好在1941年排擠「對絕望的絕望」而走「反抗絕望」的道路？我想其中重要的原因在於缺乏對第三世界的認識（或對殖民地的認同）。汪暉雖然認識這樣的背景，但是他的返回太早。他以後一直走「反抗」的路，但絕望逐漸消失了<sup>⑦</sup>。掙扎也是「否定的否定」過程，但是所有「否定的否定」不一定保證「回心」。

#### （四）中國歷史經驗和自我問題

在這本書中，尤其是賀照田的文章，最明顯的空白或不足之處是沒有討論有關二十世紀中國歷史經驗，特別是革命經驗與自我的關係。中國社會主義經驗和遺產對自我形成到底起甚麼作用？這不僅是對中國人的提問，而且也是對其他國家的「他者」的提問。在二十世紀東亞地區「自我—他者」辯證法的討論裏，中國革命歷史經驗是最重要的依託點之一。有些東亞的「他者」吸取中國革命經驗，在自我轉變的過程中把自我連接到世界史和世界運動的層次。回過頭來看，中國革命過程自身也繼續把世界史——從法國革命到俄國革命——吸收在自我轉變的過程中。

這裏有兩點重要的意義：第一，怎樣把握中國歷史而形成自我，這也影響對他者理解的重要關鍵；第二，中國「外部」的他者把中國當成自己的一種「他者」的時

候吸取哪個中國的經驗，是在形成特定的「自我—他者」關係上的關鍵問題。

舉一個我自己的例子。我關心文革並做過一點研究，文革到底是誰的經驗？一般情況下，人們也許會說這事件是中國人的經驗。但它是哪些中國人的經驗呢？直接參加過文革的當代人的經驗？黨政官僚的經驗或造反派的經驗？抑或通過歷史教材間接學習的後一代年輕人的經驗？與此同時，一邊也許有把文革或中國革命史放在「自我轉變」核心的外國人，一邊也許有把那些經驗置之度外的中國人。其中哪種態度更值得反思呢？

對於怎樣把握自己社會的歷史經驗以形成自我，不亞於怎樣把握他者的歷史經驗。以文革問題為例，如果只是把文革當作大動亂或歷史災難的話，那麼這種經驗意識便沒法把這悲劇的歷史事件放入自我轉變的反思過程之中，結果是容易尋找外部世界理想化的答案。他者理想化經常伴隨着自我否定，這裏也再次確認，「自我—他者」並不是完全割裂開來的。

一般對文革的批判是極端的暴力和缺乏民主。悖論的是，最近老造反派的反思結論出版為題為《民主課》的著述<sup>⑧</sup>。文革的核心矛盾在於不能「包辦代替」的革命主體形成問題與結構變革之間的難題<sup>⑨</sup>。甚至我們可以說，在中國歷史上，文革時期第一次真正出現「民—主」難題的轉機，是因為以前從儒教統治經過孫文「三民主義」到中國革命，經常出現的「民權」、「民生」、「愛民」、「為民」、「恤民」，

替代了「民—主」。雖然文革是一場真正的悲劇，但很難否定文革當中出現了不能「包辦代替」的「民—主」難題。

可以說，沒有徹底反思和找到解決這悖論和難題的方案，即使接受了他者，也不能解決自己面臨的問題。繼續擴大自我界限而吸取他者來轉變自我，是知性革命，同時也是意識形態革命的過程。在這過程中，自我必須繼續接受自己和他者的歷史經驗，並反思自己接受的內容。這同時是一個確立「自」（自我）的倫理立場過程，就是跟他者形成互惠關係。這樣確立的自我不能歸結為單純的一個認同。他者不能獨立在自我的外部，而形成自我的一部分。但是不能忘記，轉變自我是「對絕望的絕望」過程；換句話說，即不能完成的反覆絕望的過程。

### 三 結語

伴隨中國「走出去」的全球化時代，東亞地區國家之間的關係給亞洲民眾提出了不少新問題。其中「自我—他者」的認同形成，就是認識和解決新問題的出發點。這不僅提出了一個國民對待外國人的態度問題，也揭示自我形成本身是矛盾的過程，即自我裏面已經包括着他者的一部分的問題。

《當中國深入世界》一書開拓了新論爭的可能性。對「自我—他者」關係的反思是不能完成的反覆迂迴掙扎過程。讀完這九位學者的互相討論後，讀者必須開拓自己的新論點。而怎樣利用這本書來帶出

新一輪討論，依賴於讀者的關心和提問。

開始是開放和開拓，是為了未來的反思和討論。

#### 註釋

① 孫歌：《竹內好的悖論》（北京：北京大學出版社，2005），頁58-59；孫歌著，尹如一譯：《竹內好的悖論》（首爾：Greenbee，2007），頁133。

② Étienne Balibar, "Spinoza: From Individuality to Trans-individuality", *Mededelingen vanwege het Spinozahuis* 71 (1997): 18-19, 27.

③ 本雅明 (Walter Benjamin)：〈歷史哲學論綱〉，載《本雅明選集》，第五冊（首爾：Gil，2008）。

④ 這原來是汪暉博士論文的題目。參見汪暉：《反抗絕望：魯迅及其文學世界》（北京：三聯書店，2008）；〈中國崛起的經驗及其面臨的挑戰〉，《文化縱橫》，2010年第2期，頁24-35；白承旭：〈中國知識人對中國崛起怎樣說：談汪暉的《中國崛起的經驗及其面臨的挑戰》〉，《黃海文化》，2011年春季號，頁300-11。

⑤ 參見〈北大教授錢理群：回顧2010年〉（2011年8月21日），牆外樓，[https://commondatastorage.googleapis.com/lets corp\\_archive/archives/102711](https://commondatastorage.googleapis.com/lets corp_archive/archives/102711)；《我的精神自傳：以北京大學為背景》（台北：台灣社會研究雜誌社，2008）。

⑥ 汪暉：〈中國崛起的經驗及其面臨的挑戰〉，頁24-35。

⑦ 曹征路：《民主課》（台北：台灣社會研究雜誌社，2013）。

⑧ 白承旭著，延光錫譯：《文革的政治與困境：陳伯達與「造反」的時代》（新竹：交通大學出版社，2014）。

「自我—他者」的認同形成，是認識和解決東亞地區國家之間的關係問題的出發點。《當中國深入世界》一書開拓了新論爭的可能性。對「自我—他者」關係的反思是不能完成的反覆迂迴掙扎過程。