

迁移、对话与生成
——第二届北京-苏格兰国际学术研讨会后记
Trans-ferring, Con-versing and Be-coming:
Review of the 2013-2014 Beijing-Scottish Seminar

汪海

WANG Hai

作者简介

汪海，中国人民大学文学院讲师

Introduction to the author

WANG Hai, Lecturer at School of Liberal Arts, Renmin University of China

Email: hai.wang.china@gmail.com

Abstract

The School of Liberal Arts (Renmin University of China) and the Institute for the Study of Christian Culture held the second Beijing-Scotland international seminar in March, 2014, the theme of which was “The Construction of East and West: Translating Classical Texts.” Eleven scholars from the West and China together reflected upon the issue of translation from the perspectives of literary studies, philosophy, arts, cultural exchange, religious dialogue, and comparative studies. The act of translation is regarded an act of reflection upon geographic, linguistic, cultural and religious differences, an act of transcending these differences, and as the most fundamental way of encountering the other. Translation is an act of transferring, but the distance and the differences between the self and the other are not an obstacle to overcome, but a stimulus to conversation, and a catalyzer for the self to change and to become.

Keywords: translation, trans-ferring, con-versing, be-coming

中国人民大学文学院、《基督教文化学刊》自 2008 年以来即与英国格拉斯哥大学文学、神学与艺术研究中心以及牛津大学出版社的学术期刊《文学与神学》(*Literature and Theology*) 展开了各种形式的学术交流与合作。2014 年 3 月 18—19 日，在继 2012 年举行的第一届“北京—苏格兰”文学与神学国际研讨会之后，中英两家研究机构以及学术期刊，邀请相关知名国际学者再聚北京，以“东西方之建构：经典翻译”为主题，举行了为期两天的学术交流与讨论。

翻译的概念甚至这一词汇本身，汉语中自古有之。南朝梁人慧皎《高僧传·译经下·佛驮什》：“先沙门法显於师子国得《弥沙塞律》梵本，未被翻译，而法显迂化。”据《康熙字典》，“翻”本义（鸟）飞，引申为跨越，越过，到另一面。“译”，西汉杨雄在《适轩使者绝代语释别国方言》中这样解释：“传也。又见也。”东晋郭璞解释道：“传宣语即相见。”唐贾公彦在《周礼注疏》中认为，“译即易，谓换易言语，使相解也”。这些古老的解释蕴含着对翻译活动或许是最原初而本真的生命体验与反思，在现代翻译活动职业化甚至自动化之后，这些经验逐渐变得模糊，进而被人遗忘。今天我们对翻译太想当然，却忘记了问为什么需要翻译和翻译何以可能？简单说，翻译的产生是因为我们遭遇了语言不同于我们的他者，所以遭遇或者说“相见”是翻译成为可能的先决条件。在相遇之后，选择与他者进行对话，致力于相互理解，而不是仅仅诉诸沉默的暴力或者暴力的沉默则是催生翻译的重要动因。所以致力于翻译就是在面对他者时潜在地做出了一个伦理选择，选择了言说而不是杀戮，尊奉了一条或许是最基本的伦理要求：汝不可杀戮（thou shalt not kill，《出埃及记》20:13，《申命记》5:17）；做出了一个承

诺：将他者看成是可以言说的对象，而不是用暴力处置的物——哪怕是暂时的，至少保留了拒绝死亡暴力的希望。

而要使相遇成为可能，在最基本的层面上，首先需要跨越地理上的距离。不论是我走向他者还是反过来，再或者我与他者走向一个中间地，每一个主体与其原初处所（环境、语境）之间的关联都会被打破，使得“我”——主体处于一种脱位（dis-location）状态。随着翻译活动的深入，“翻”的含义将从地理学意义上的跨越拓展到语言、文化、心理乃至信仰距离的跨越。“翻”的源始含义“飞越”自此一直保留在由跨越与脱位所构成的迁移之中。仅就翻译一词的词源学考察来看，东西方在这里产生了共鸣或者说具有共通之处。英语动词“translate”的本义是“从一地移动到另一地”，其拉丁词源“transfere”意思是“带过来、搬运过来”。可以说迁移一直是翻译活动的要求，当然它也是最终带来的结果。

但跨越不是取消差异，对跨越的推崇其背后是对我与他人之间距离与差异的承认，而没有差异就不存在跨越，更无所谓翻译。翻译实际上是关于距离和差异的游戏和舞蹈，它的舞步就是跨越，它用跨越的方式向差异致敬，跨越彰显了差异。所以布朗肖（Maurice Blanchot, 1907—2003）在《翻译》一文中说，

每个翻译者都是靠语言的差异而活；每一次翻译都建立在差异之上，虽然表面上看它追求的是相反的意图——压制差异……翻译的生命就是差异；在差异中翻译找到了它的重要职责和痴迷的梦想，因为翻译具有联合的力量，它运用这种力量将两种语言拉得更近……^①

^① Maurice Blanchot, “Translating,” in *Friendship*, trans. Elizabeth Rottenberg (Stanford: Stanford University Press, 1997), 57-61.

那么如果翻译中我与他者的相遇带来的不是差异的取消，不是同一，那么这种“更近”意指什么？相遇之后又发生了什么？现代汉语对翻译的最常见解释是用一种语言文字来表达另一种语言文字。但这种表达不是取代，即不是用一种语言取代另一种语言，因为翻译不是要寻找源语言与目标语言之间完美的一一对应关系，语言学告诉我们这种关系也不存在。完全的对等不存在，但相通、共通却是可能的——这构成了翻译的不可能性与可能性或者说不可译性与可译性之间的张力。“拉近”意味着参与翻译的两种或多种语言、我与他者同意走到一起，并置到一处，这就是布朗肖所说的翻译的联合力量。所以，与其说翻译致力的是寻找，不如说是创造，创造语言之间、我与他者之间的关联，创造一种之间性（in-betweenness）。与其说翻译追求的是相等，不如说是平等，尽管每种语言各有所长，每个母语者各有偏好。在翻译中，源语言与目标语言、我与他者得以共享同一个空间，形成互为主客的关系。因此如利科所言，翻译是一个好客的伦理行动。^①

目标语言本着好客的原则让渡出空间以供异乡人——源语言表达，源语言也本着好客的原则准许自己被目标语言翻译，用后者的方式诠释自己。在这一互为主客的过程中，主体的独自在家状态和独白话语都被打破，翻译创造了我与他者之间的潜在对话。译，传也，传的是什么？除了传达“内容”（意义、观念、文化……）同样重要的是传达“形式”，即一种愿意对话的姿态。对话，如英文“conversation”词源“conversari”的本义所示，意味着“共同生活，与之相伴”。译，易也，既是交换也是变化。翻译的交换不是经济学意义上的交换，并非是生产之后的环节，在这里交换本身就是生产，就是创造，因为它是语言、观念和思想文化的交换，是

^① 参见 Paul Ricoeur, *On Translation*, trans. Eileen Brennan (London: Routledge, 2006).

你、我原本各有一个想法，交流之后每个人分别有两个甚至更多个想法。

尤其是各文明的经典文本，那些“经历了时间考验、赢得了足够声望因而被翻译的作品”，它们之所以能够被翻译，就是因为“本身蕴含着差异，它们或者原本就指向别语言，或者优先汇集了种种别于自身、异质化自身的潜能——这是任何活语言都具有的能力。”^①换句话说，经典一直就有不断生成（becoming）的潜能，翻译成全了这一生成，使它获得新的生长点，“由一地转移到另一地”，走向别的时间、空间，走向未来。

正是基于上述对于翻译的解构主义式的重新认识，莅会的中西学者从东西经典的相互翻译问题出发，反思东方、西方在经典翻译中的相互想象、影响与自我建构，以及经典通过翻译所获得的未来新变的潜能。

中国人民大学的杨慧林教授在题为《〈威尼斯商人〉中文译本遗失了什么？》一文中，考察了莎士比亚经典喜剧《威尼斯商人》最初汉语译本对原本的偏离，分析了造成这种偏离或者忽略的审美观念差异和历史语境原因。杨教授认为，《威尼斯商人》继承了中世纪喜剧的寓意传统，因此该剧包含的基督教神学意味对于文艺复兴时期的英国观众来说是很明显的：夏洛克与鲍西娅之间的冲突象征了犹太教与基督教、律法与恩典、正义与仁爱之间的冲突，而鲍西娅对夏洛克的胜利也象征了基督教对犹太教最终的取代。但当这一喜剧脱离原有语境被翻译到19世纪末的中国时，这一神学维度就从汉译本中消失了。一方面是因为中国观众熟悉的是中国戏剧的美刺原则与劝善惩恶传统，另一方面是因为当时普通中国观众的对基督教的了解还很有限，更不要提它与犹太教之间的历史与教义纠葛了。通过这一翻译的案例分析，杨教授向我们展示了读者群以及

^① Maurice Blanchot, "Translating," *Friendship*, trans. Elizabeth Rottenberg (Stanford: Stanford University Press, 1997), 57-61.

读者群所属的诠释传统、所处的历史语境对翻译活动造成的巨大影响，经典文本如何通过翻译脱离原有语境并结合新的语境，进而发生一系列的嬗变。就是这样，翻译促使经典文本不断地从原有的文化地域进入一个新的文化地域，它自身在迁移的过程中一直在生成变化。

来自英国格拉斯哥大学的贾斯珀（David Jasper）教授则考察了一个中国古典文本进入西方语境的案例：法显《佛国记》最早的两个英文译本。贾斯珀教授从译者的教育背景、职业身份、宗教观念、诠释方法、翻译动机、方法与体例等等方面，非常细致地比较了理雅各与翟理斯两人的翻译过程。作为一个基督教传教士，理雅各经常会在翻译《佛国记》时类比《圣经》，因为他认为上帝会以各种神秘的方式在不同的文本中说话。翟理斯是个外交官出身的汉学家，他对一切宗教信仰都持有历史主义和实证主义的质疑。理雅各的翻译更强调准确性、学术性，所以在译本中添加了许多脚注。而翟理斯希望译本能吸引更多的普通读者，认为过多的注脚会影响读者阅读的流畅性，他力图保持作品叙事原本的力量。尽管理雅各当时看显得比较老派，但或许反而是更有持久性和激进性的翻译。理雅各将《佛国记》看作是东方“圣书”之一，认为同样能在其中找到神秘的真理，因而成为未来宗教比较研究的先声。

中国人民大学的耿幼壮教授提出一个有趣的问题，那就是错误的翻译、不忠实的翻译有没有可能反而是成功的翻译？他在论文《诗意地翻译中国文本：庞德对中国诗歌与儒家经典的翻译》中认为，虽然庞德并不懂中文，他的翻译充满误解，但他诗意性的翻译反而很好地将儒家的重要观念引入到西方的文化语境。他同意庞德研究最新成果《庞德与中国》（钱兆明主编）中的观点，即庞德的中国诗翻译使得英语与汉语两方面都变得既陌生又熟悉，实现了对两种语言的创造性变异，大大释放了两种语言的潜在解释力。而庞德有意在儒家的思想中寻找他诗歌创作理论的支持，比如将“正名”

理解成他“词语准确”的主张等。尽管如此，庞德在中国古代历史、诗歌中寻找理想社会的意图，却使他非常诗意化和创造性的传播了儒家思想，所以耿教授认为这反而是成功的翻译。

从具体文本的翻译实践，研讨会的学者们接着进入第二个重要层面。那就是东西方文化与信仰的相互“翻译”。

来自牛津布鲁克斯大学的伊丽莎白·杰（Elisabeth Jay）教授探讨了翟理斯在写作《中国文学史》时，维多利亚晚期英国知识界对中国文学与文化的看法如何影响到该书的写作。当时的英国人并没有充分意识到中国的民族多样性，地域与文化的多样性。而翟理斯本人是外交官出身，因此很容易把中国当成是没有多样性的、完全同质的政治实体。正如当时英国社会相信存在着一个超越时间的英国性一样，翟理斯也倾向于认为有一个超越时间的中国性。因此他在撰写《中国文学史》时，将数千年的中国文学看成是一个没有时间性的存在，认为所有历史阶段的文学作品都拥有某些相同的特点。而且他将中国社会简化为只有士人与无知的普通人两个阶层。在维多利亚时代新教伦理的影响下，翟理斯很具有实用主义、理性主义的特点，他对中国的宗教、神话、传说等等毫无兴趣，一律将它们看作是迷信，认为没有研究价值，比较神话学与比较宗教学完全不在他的视野范围内。

英国圣安德鲁斯大学的哈特教授（Trevor Hart）将翻译看作是两种文化的潜在对话，他用这种看法重新解读了理雅各撰写的《中国的宗教》一书。他认为翻译是人类通过语言一直在进行的一种最基本的理解活动，它包含侵入与自我倾空的辩证关系，既是一种获取又是一种被改变，但无论如何都应该包含对他者的爱。他指出，理雅各对中国古代经典的翻译绝不仅仅出于实用的或者所谓学术的兴趣，他对这些文本的内在价值有强烈的信任，因此他的翻译应该被视为文化的翻译。理雅各试图将中国文化内在的精神气质也翻译过来。他为翻译所付出的心血与劳作，出自对中国人民与中国文

化的热爱和一种信念，即西方世界可以从中国文化中学习到许多东西。理雅各所著的《中国的宗教》实际上应该被看成是基督教与中国诸种宗教之间进行的一次跨宗教、跨文化的对话。这本著作还为基督教参与跨宗教对话提供了积极的神学根据，和一个有益的框架，在这一框架下可以做出健康的辨别和区分。在这部著作中我们还能找到一种伦理的诠释学，把他者作为他者进行对话，他者是我的伙伴，一同寻找照亮每个人的光明。

翻译是一种对话，文化乃至宗教间的对话，这一看法在加拿大多伦多大学的孟柏（Bradley McLean）教授以及香港中文大学的黎子鹏教授那里产生了共鸣。孟柏教授研究了南京条约（1842年）前伦敦传道会针对中国孩童编写的关于“上帝与人类救赎”的中文基督教“三字经”。传教士们在编写的过程中既需要考虑忠实性问题，也要顾及接受度的问题。换句话说，基督教“三字经”既要能忠实于希腊语和希伯来语的《圣经》，又要对于中国的普通少儿读者来说易于接受。于是有些编写者不仅使用儒家三字经为模版，翻译诸如“God”等重要术语时，还使用了中文中已有的、本土宗教中称呼最高存在的字眼儿，比如对“上帝”这一道教名词的借用。结果翻译就成了两种文化乃至信仰相互交锋、对话和冲突的场所。孟柏反对原意必然在翻译中丢失的说法，因为所有的文字都不过是对符号诠释的符号诠释。这些编写三字经的传教士通过面对中国的传统，实际上重新认识了自己的传统，这是对自身归属的重新建构。

香港中文大学黎子鹏教授分析了英国浸礼会传教士李提摩太（Timothy Richard）对《西游记》独特的基督教化翻译。李提摩太认识到《西游记》的文学价值，将其置于与荷马史诗、但丁神曲、弥尔顿失乐园等西方经典并驾齐驱的地位上。不过，他对《西游记》的翻译很具有争议性，因为他将其进行了基督教化的诠释。原因是他认为，基督教与佛教有许多共同的真理。他甚至认为，北传佛教实际上是耶稣基督福音的亚洲形式。在这种理解之下，他将《西游

记》中的如来写成上帝的化身，作为弥赛亚的基督，把观世音写成圣灵的化身，把玄奘写成使徒保罗，最终他称北传佛教就是基督教聂斯托利派。《西游记》结局中的西天被他写成世界各大宗教和谐并存的上帝之国。这一观念是受比较宗教学之父麦克斯·缪勒（Max Müller）的启发。对他来说，基督徒在人间建立的上帝之国应该包括各大宗教的统一以及基督徒和非基督徒为全人类福祉的协作。他对《西游记》的翻译是基督教立场的理解，因而对原作有相当程度的工具化。

中西文化最初的相遇之中，既包含彼此认识上的偏差甚至误解，也包含有成功的范例。经常被研究者提及的成功典范就有英国传教士、牛津大学第一位汉学教授理雅各。美国贝勒大学的谢大卫（David Lyle Jeffrey）教授分析了理雅各对《诗经》的翻译，并认为他成功地向英语世界传达了《诗经》原有的文化权威性。他最大的成功之处在于他良好的语言学直觉，还有热切融入中国古代文化的诚挚意愿。这表现在如下方面：首先，理雅各将四书五经类比基督教中的摩西五经和四福音书，认为他们享有崇高的精神地位。其次，他完全地将自己浸淫在汉语之中。第三，他在翻译中寻求的绝不是信息的可靠传达，他寻求自身的转变。因此对他来说，翻译就是真诚地面对他者，一个受教诲的道德转化过程。因此，他的翻译着力点并不在寻找从西方语言到中国语言之间的绝对对应关系。他想要的是从中文到西文，倾听古代汉语文本内在的宗教情感，更好地了解和热爱中国人民。理雅各的翻译方式更接近于中世纪的参与、融入，而非现代人自我很强的反观。从这一角度说，他的翻译是试图面对和保持作为他者的他者。

翻译更宽泛地说，就是寻找不同语言和文化传统之中的共通之处，对等之处。美国拉法耶特学院的齐奥考斯基（Eric Ziolkowski）教授相信在不同人类文化传统之间有共通之处，而故事中的故事或者说戏中戏就是一个在中西文化之中都存在的叙事模式。在题为

《作为普世主题的故事中的故事：对〈哈姆雷特〉、〈堂吉珂德〉和〈西游记〉的比较研究》一文中，他提出这三部世界名著不仅写作时间接近而且都有一个共同的结构特征：故事套故事。这或许都与这样的观念相关，即把世界看成一本书，一个文本，甚至文本中的文本，把历史看成一个神圣的舞台。齐奥考斯基认为，可称之为三部文本的经文性，而这三部世俗文本因此都具有宗教的或者神圣的光晕。这些是故事套故事结构的最根本原因。

英国斯特灵大学的哈斯（Andrew Hass）教授在《可译性：中国当代艺术中的激进构型》一文中，用黑格尔否定哲学解读了中国当代绘画艺术中以中国文字为主题的作品，通过这一解读他试图重新思考翻译的本质。传统翻译观认为翻译主要是传达意思，然而在翻译汉语言文字时，这种翻译观指导下的翻译必然会忽视汉字的图像性。这一图像性就是超越“意义”本身的文字的物质性，也是语言无法言说的部分，或者说不可译的部分。哈斯提出，语言的物质性部分绝不仅仅是承载意义的中介，这一点突出地表现在这些激进的中国当代艺术作品中。他认为，翻译应该看成是一种积极的否定运动，永无止息，在看不见的意义与可以感知的物质性之间徘徊，最终又超越这两者。翻译是对源头的否定，是对翻译双方的扩展，不是要回到源头，或者走向某一普世的超语言，而是展开多种可能性。所以翻译活动最终往往揭示什么东西不可翻译，这一不可翻译就是通过翻译才发现的丰富性、多样性，永远不可穷尽。

从这一角度，就可以理解中国人民大学青年教师汪海博士在论文《通过布朗肖重新“翻译”道家“无为”中的激进性》中的尝试。他认为，道家的“无为”思想无论是在最初提出的历史语境中，还是在当下，都是一个极富挑战性的悖论。“无为”的激进性在中国历史上一直对主流意识形态，比如儒家，构成极大挑战。然而一般的解释，或者将对“无为”的理解置换为对“自然”的理解，或者用大一统的辩证法将“无为”解释为“有为”——儒家——的增补。

这些解释策略忽视了道家思想在历史上表现出来的激进性，比如它对儒家的根本性批判；也限制了道家思想面对现代生活时的解释力和批判力。长期以来，对道家的诟病往往集中于老庄思想中“不行动、柔弱、无力、退隐、被动”等等“负面”因素。而后现代思想尤其法国文学家、思想家布朗肖对“被动性”和“弱”进行了完全积极的解读，或许会为我们重现发现“无为”的激进性提供了一条有益的进路。

第一届研讨会学者们提交的所有论文已全文发表于《文学与神学》2014年6月刊，合作主编贾斯珀教授与汪海博士。本届研讨会的学术成果计划将由美国贝勒大学出版社（Baylor University Press）结集出版。