

中国译论与中国话语

华东师范大学 潘文国*

提 要:有没有中国特色翻译学不是一个理论问题,而是一个实践问题。中外互译实践与印欧语之间互译实践的不同决定了中国特色翻译学是个必然的选择。理论问题说到底就是话语权,建设中国特色翻译学的过程就是争夺中国翻译话语权的过程。中国译论“失语”的原因是过去百年来的过度“西化”,建设中国特色翻译学的途径之一是跳出西方框架,回归中国语境,寻找中国话语。从“文质之争”到“信达雅”的提出,证明中国译学传统是一个不同于西方的文章学传统。

关键词:中国特色翻译学;中国话语;文章学

1. 所谓“中国特色翻译学”

随着翻译学学科地位在中国的确立,中国译学理论建设的问题更加引起了人们的关注。说“更加”,因为这并不是一个新问题,而是一个老问题,学界对之早已有过多次争论。只不过译学地位既已确立,译学理论建设自然就更加突出了。因为一个学科是不可能没有理论体系支撑的,至少,要有一部分人专门从事这一学科的理论问题的探讨。而这一探讨,显然不能只是引进、介绍、议论外国的理论所能完成的。

译学理论建设的一个重要争论是有没有、要不要建立“中国特色的翻译学”。我们对此曾经有过许多讨论,但我发现很多讨论并没有落在点子上。

我认为,要不要建设“中国特色翻译学”、甚至有没有“中国特色翻译学”,这并不是个纯理论问题。单纯从理论角度切入,是争不出个所以然来的。

譬如有人说,翻译学就是翻译学,不应有“中国特色”、“外国特色”之分。我不知道这一断论的根据何在,且不说“××学就是××学,不应有中外之分”的论调在自然科学方面目前也受到了质疑,在人文社会学科方面似乎从未得到过公认,就算有这一说,却也是个未经证明、也无法证明的问题。因而这其实只是个伪命题。讨论伪命题除了浪费时间,是不会有结果的。

又譬如有人说,为什么美国人不提什么“美

国特色”、英国人不提什么“英国特色”……而中国人偏偏什么都要提“中国特色”?这也不是一种科学地讨论问题的方法。因为问题也可以反过来问:为什么别人不提,中国也就不能提?为什么我们搞理论研究,都要看人家的眼色行事,别人不说的,我们都不能说?这种争论听起来更像是在赌气,当然也不会有什么结果。

至于谈“特色”有什么坏处、不谈“特色”有什么好处;或者谈“特色”有什么好处、不谈“特色”有什么坏处,这大概在理论上也争不出什么结果来。

我想我们应该换一个思路,不要在理论上兜圈子,而应从实践上去看。这样我们就会发现,其实“中国特色翻译学”首先是个实践问题,它是由实践提出,而理论不得不关注,乃至从无法否认到只能承认的问题。

所谓“实践”,指的是翻译实践,首先是语言实践。因为不论是翻译中所谓的“语言学派”也好,“非语言学派”也好,无法否定的是,翻译最终实现的是两种语言的转换。如果连这点也不承认,那就可能“什么都是,偏偏不是翻译”了。

承认翻译离不开语言的转换,那么,一种翻译是否有特色,就要看所翻译的两种语言间的差异有多大,是否大到了超出一般语言间的差异因而必须引起特别的重视。就世界范围来看,我们所最常接触的翻译实践无非是两种,一种是印欧语系内部各语言之间的翻译,一种是印欧语与非印

* 潘文国,男,华东师范大学教授,博士生导师,中国英汉语比较研究会会长。研究方向:哲学语言学、对比语言学、翻译理论与实践、中国文化对外传播等。

欧语之间的翻译。后一种最典型的就 是汉语与印欧语之间的对译(还有日语、韩语与印欧语之间的对译,可以类推,这里暂且不讨论)。我们发现,这是两种非常不同的翻译实践,不但印欧语之间的翻译与汉语与印欧语之间的翻译是不同的翻译实践,甚至从印欧语到中文与从中文到印欧语之间的翻译也是不同的实践。这个不同典型地体现为加法和减法的不同。印欧语是形态语言,有着丰富的形态变化,名词的性、数、格,动词的时、体、态,形容词和副词的级,都要用严格的形式表现出来。这些要求是强制的、谁也无法违背的,违背了就不再是所说的那种语言。即使在形态已经简化了的英语、法语里也是如此。例如英语的名词必须表示出“数”的范畴、法语的名词必须表示出“数”和“性”的范畴,否则无法开口说话。而汉语作为孤立语的典型代表,就不需要这些表示,甚至视这些表示为累赘。这样,在进行英译中的时候,我们要做的就是减法,把原文中那些对汉语来说累赘的成分一一去掉;而在做中译英的时候,就必须视译文需要,将原文没有明示出来的东西一一加上。大体来说,做减法容易,去掉就是了;做加法却颇费斟酌。因为在汉语中认为不言而喻的东西要在译文中一一落实不是那么容易的事情。我(潘文国,1994:97)曾经搜集过唐代张继《枫桥夜泊》的8种译文。仅是“月落乌啼霜满天”中的“乌”就有四种译文译成单数,四种译文译成复数。由于单数复数造成的诗的意境完全不同,因此我们不能简单地说哪种译法是对的。又如唐代赵嘏《江楼感旧》“同来玩月人可在?风景依稀似去年”中“人”的翻译就更有趣了。因为“人”是男是女,是一是多,在原文中都看不出来,翻译就必然会五花八门,在我找到的译文中(Pan,2002:68)译成男的、女的、单数的、多数的都有。对它们的得失长短就可自成为一个讨论题目,而这样的讨论在英译中时就不会有。而印欧语之间的翻译也会有进行中文翻译时做梦也想不到的问题,例如英、德、法语之间在“性”范畴上的不对应会带来无法翻译的问题(例如密尔顿的诗句 Sin is talking to Satan who has begotten on her his son Death 无法翻译成法语,因为与 Sin [罪恶]

对应的法语词 le péché 是阳性名词,不可能成为生孩子的母亲,而与 Death [死亡]对应的 la mort 却是一个阴性名词,也不可能是儿子 son。参见 Jespersen,1924:236)。

这样看来,如果要不要“中国特色翻译学”在理论上还难以论证的话,在实践上却几乎是必然的选择。因为对翻译实践者来说,语言类型学造成的差异实在不容小觑。无视这一实际,拿印欧语之间的翻译实践产生的概念“等值”之类来处理中文与印欧语之间的翻译实践,就必然会扞格难通。不同的翻译实践,自然会对理论研究提出不同的要求,从而产生不同的理论。因而,不仅“中国特色的翻译学”是必然,当前建立在印欧语互译基础上的翻译理论,在本质上也只能看作“印欧语特色的翻译理论”。认为这些理论一经提出,就必然代表了“国际先进水平”,就必然适合所有的翻译实践、包括中文与印欧语之间的翻译,这只是某些中国学者的“一厢情愿”。

由于“中国特色翻译学”首先是由于汉语与其他语言相比在类型学上的重大区别造成的,因此这个“特色”首先是汉语特色,是中国语言文字的特色。研究这一特色,必须从汉语切入,从汉语与印欧语言的差别着手。而由于汉语的形成与发展与中国的文化和历史息息相关,汉语中有着深深的中国文化的烙印,因而“中国特色翻译学”的第二个特色就是中国文化特色。也就是说,中国的历史、中国的文化、中国的语言研究和文化研究传统也必然会反映到翻译理论上,从而产生与别的语境下产生的翻译理论不同的表达方式,或者说“话语”。

有人认为“中国特色翻译学”即使有,也只是个特例。这话未尝没有道理。但是如果站在国际翻译学的立场上,岂但“中国特色翻译学”是特例,“印欧语特色翻译学”何尝不是特例?譬如碰到不同的语法“性”系统间的转换技巧的研究^①,就跟我们一点关系也没有。推开来,在类型上具有其他特色的语言如作为黏着语的日语、韩语与印欧语以及与汉语之间的翻译也可以成为“特例”。而普世翻译学正是这些特例的总和。不肯

^① 例如莎士比亚的诗句 See how the morning opens her golden gates, And takes her farewell to the glorious sun 可以译成德语的 Sieh, wie sein tor der golden morgen oeffnet, Und abschied von der lieben sonne nimmt。只是改变了这对情人的性别。在英语原文里,从两个 her 可知“早晨”是姑娘,“太阳”是小伙子。而在德语里,由于语法性的强制要求,“早晨”(morgen)成了小伙子,“太阳”(sonne)成了姑娘。参见 Jespersen(1924:236)。

动脑子去研究这各种“特例”,却急急忙忙地宣布他们所接受的某一或某些建立在印欧语互译基础上的翻译理论就是普世翻译学,这既是对中国翻译学的不负责任,也是对普世翻译学的不负责任。而强调做好自己的事,提出解释中外翻译这一“特例”的理论,正是中国译学有可能对普世翻译学做出的贡献。

2. 理论从本质上讲是话语权

“中国特色翻译学”是要在解释一般翻译现象以外,能够解释汉语特色、中国文化特色、中译外和外译中各自的特殊要求、特殊标准、特殊方法的理论,是要能指导中外互译实践、既为历史所证明、又能得到当代翻译实践家认可的理论。

那么,什么是理论呢?说直白一些,理论是由体系构成的,而体系是由术语组成的。从西方的学术实际来看,一个成功的理论往往有其自身的体系,而这个体系往往有其自身专门的一套术语。人们从术语就可辨认出某种理论。例如在语言学里,大讲表层结构、深层结构、移位、转换、管制、约束乃至“最简方案”的,便是生成语言学;大讲人际功能、语篇功能、及物性、衔接、连贯等的,就是系统功能语言学;而大讲意象、图式、隐喻、象似性、范畴化、原型等等的就是认知语言学。翻译研究也是如此,大讲“等值”的一般都与语言学派的有关,而大讲“异化、归化”的一定有着后殖民主义的影子。

术语、体系、理论,总起来可以叫做“话语”。提出一套话语,别人认可你这套话语,这个理论就建立起来了。如果话语发展到一个程度,以至别人讨论相关话题非得使用你的话语不可,你就有了“话语权”。譬如上面说的生成语言学、功能语言学、认知语言学及后殖民主义翻译学等都是有关话语权的,我们讨论相关问题就非得进入他们的话语不可。而反过来,如果自己没有话语,讨论任何问题都要使用别人的话语,这就叫没有话语权。

建设“中国特色翻译学”,说到底,就是要取得中国译学的话语权,在国际译学的研究中发出中国的声音。作为一个有着两千多年翻译历史、海量翻译作品的泱泱大国,在全世界搞得热火朝天的译学研究中,却发不出自己的声音,这是很不正常的。一百多年来,中国译学研究基本上处于“失语”状态。这是有人认为中国没有翻译学、不需要翻译学以及只要引进、不需建立“中国特色翻译学”的原因。

有2000年历史的中国译学到了二十世纪为什么会失语?从更深的层次找原因,我认为这是100多年来中国学术“现代化”实则“西化”的结果。这个“西化”不是一蹴而就的,而是经过了三个步骤。

第一步是在五四前后,可以称之为“打扫场地”。五四精英们把半个多世纪来的贫穷落后、饱受帝国主义列强欺凌的账一股脑儿地算到老祖宗头上,以断然决然的勇气和态度,宣布并且实现与中国传统文化的彻底决裂,其造成的结果是打扫净了中国的学术场地,客观上为西方理论长驱直入扫清了道路。

第二步是胡适等在“整理国故”名义下,用西方的学科体系对中国传统学术进行了筛选、改造。我把它叫做“请进尊神”。经过“整理”之后,符合西方学科要求的便形成了一门门“现代”的实则西方式的“学科”,建立了现代的学科体系;其不合的则排斥在现代的学科体系之外,被看作“不科学”或“前科学”的东西,为“现代学者”所不屑。要区别这两种很容易,大凡能轻易地翻译成一个英语单词(最多加个 studies)的是新兴的“学科”,而难以译成英语的则是传统的学术。比方文学(literature)、历史(history)、哲学(philosophy)、语言学(linguistics)是现代的(更不要说物理学、化学、生物学等自然科学的学科),而“国学”、“小学”、“经学”、“子学”、“集部”就很难甚至无法翻译。“整理”后的好处是毋庸置疑的,我们现在高校、研究所的学科体系就是拜其所赐,否则我们几乎无法开展任何“现代性”的学术研究。而其负面影响也不可小觑,因其两分的结果是不但传统的学问消失殆尽,而且新建立的“学科”中有着太深厚的西方色彩,可以说其中所有的理论、体系、术语、方法无不来自西方。因而中国学问的“话语权”就这样地失去了。

第三步是在各学科建立之后,我们或主动或被动地采用了一个“跟着转”的研究范式,一切跟着西方的研究起舞。“跟着转”这个词是吕叔湘针对语言学研究提出来的,他说:“……所有理论都是外来的。外国的理论在哪儿翻新,咱们也就跟着转”(吕叔湘,1986)。其实吕叔湘的论断适用于几乎中国所有学科的研究。在这样的状态下,一切新理论、新方法、新概念、新论题无不来自西方,都是由西方挑起或者由于运用西方理论感到不合拍而引起的。我把这种研究范式叫做“身

不由己”就是说,由于话语权不在我们手里,我们只能自觉不自觉地随着西方的研究起舞。翻译学也不例外。

我们不妨举两个中国译论如何“失语”而随着西方译论起舞的例子。例子之一是“文质”。如果我们翻开罗新璋先生所编收集中国历代翻译研究史料的《翻译论集》(1986)就会发现,“文”“质”之争是从三国时支谦一直到隋初彦琮400年间讨论的一个核心问题,伴随着佛经翻译的高潮,可说是非常“中国式”的一个译论议题。而在西方,我们从谭载喜先生《西方翻译简史》(1991)那里看到的,却是从古罗马西塞罗开始至全书结尾翻译学家们都在进行的关于直译意译及其各种变体的讨论,可说这是一个相当“西方式”的命题。从历史的角度看,两者风马牛不相涉。然而20世纪初,自从梁启超在《翻译文学与佛典》一文中提出“翻译文体之问题,则直译、意译之得失,实为焦点”(梁启超,1920/2001:179),并从直译、意译的角度讨论了佛典翻译史之后,文质之争不见了,剩下的只是直译、意译之短长。而在现代译界,从傅斯年(1919)、茅盾(1921)开始,中国译学就始终纠缠在直译、意译问题上。直到今天,“直译、意译”还是翻译研究的最高频词,而“文、质”早被被人遗忘了。“直译”的最原初的意义是“逐字对译”(word-for-word translation),印欧语各语言由于语出同源,存在着这样的可能性,以此为基础来讨论翻译未尝不是一个有用的出发点。而由于汉语与印欧语之间的巨大差异,几乎不存在逐字对译的可能,因而运用这个概念的人都必须重新作出假定,结果讨论无法建立在共同的基础上,以至成了各说各的^①。

例子之二是“信达雅”。严复的《天演论·译例言》被认为是中国现代译论的开篇之作,其篇首的一句话“译事三难信达雅”也被视为中国人提出的翻译的三个标准或原则。但这么一个由中国人提出的命题很快也被西方话语消解了。梁启超(1902)对严复的批评,已有将三者看作纯语言问题的趋势。郑振铎于1921年首次介绍了英国泰特勒的翻译三原则,之后有人就称“三难”来自“三原则”,并且千方百计想证明严复在英国时读过泰特勒的书。其后鲁迅、瞿秋白(1931)的论

争不但取消了“雅”,而且把“信、达”的关系(严复自以为是“为达,即所以为信也”)转化为“信、顺”的对立,所谓“宁信而不顺”等等。林语堂(1933)完全从语言学角度去考虑,提出“信达雅”指忠实、通顺、美,分别指向作者、读者、艺术。赵元任(1967)不但认为“雅”不必要,“达”也没有很大意义,认为一个“信”字就够了,而“信”的幅度中包含了“直译、意译”的幅度,就又转回到老问题上去了。而我们的翻译教材讨论翻译标准,主要是沿着鲁迅、瞿秋白的思路,消解了“雅”,专论“信”与“达”,又把“信、达”表述为“忠实、通顺”,如张培基先生等主编的影响极大的《英汉翻译教程》(1983)就是如此。至此“信达雅”完全被消解,纳入了西方自古以来以忠实为核心的译学研究范式^②。

“文·质”和“信达雅”可能是中国译论史上最重的几对术语之一,但在西方译论强大的话语权下,它们都被自觉不自觉地消解了。中国译论“失语”的结果便是我们的翻译研究只能跟着西方理论走,从“文化转向”、“多元理论”到“异化、归化”等等都是如此。而重提“文质之争”“信达雅”之类不仅令人觉得“无谓”而且大有“过时”之嫌。

3. 如何重建中国译论的话语?

建设中国特色翻译学,从本质上说就是如何找回中国学者在翻译研究上的话语权的问题,这就势必要我们跳出西方理论的束缚,重新回归中国语境来思考问题。还是以上面两个话题为例,我们不妨来尝试如何回归。

第一,文质之争所争论的是译文本身的风格,与翻译方法无关,更与直译、意译无关。我们可以联系中国传统来看这个问题。“文”“质”这一对概念起源于《论语》的“文质彬彬,然后君子”,说的是君子身上应该同时具备的两种品格,意指内在品格和外表现的统一。“文质”后来成了中国传统文论的关键词,在南北朝时讨论得尤其充分,例如在《文心雕龙》里又被称作“情·采”,刘勰为此写了专文。佛经翻译讨论时运用了当时最流行的批评术语,这是很自然的。我们查看了《翻译论集》中所收这400年间所有关于“文质”的论述,发现其讨论的都是译文本身的风格,而与

① 关于“直译、意译”之争的回顾和讨论,可参见潘文国(2009:101-102)。

② 这一传统可以追溯到《圣经》七十士译本的“accuracy”,参见Robinson(1997/2002:6)和谭载喜(1991:17)。

翻译过程无涉(参见潘文国 2008: 16)。从道安引述赵郎的一段话可以看得更清楚,赵郎说“昔来出经者,多嫌胡言方质,而改适今俗,此政所不取也。何者?传胡为秦,以不闲方言,求识旨趣耳,何嫌文质?文质是时,幸勿易之。经之巧质,有自来矣;惟传事不尽,乃译人之咎耳。”可见,“文质”是论者对译文的评判,而“译人”的职责是“传事”,这才是翻译过程。

第二,同样,“信达雅”首先不是翻译学问题,而是文章学的问题。严复说得很清楚“三者乃文章正轨,亦即为译事楷模。”就是说,这是文章学的要求,不过可以挪用来作为翻译学的要求。我们从这三个字的来源也可看出其本来讲的就是文章学问题,与翻译无关。“信”来自《周易》的“修辞立其诚”,讲的是为人做学问或者说话写文章的“诚信”问题,这是关于作文者的人品和道德的要求,严复认为这个要求也适合于翻译者。这跟100年来阐释者起劲地谈论的所谓“译文要忠实于原文”根本挨不上边,《周易》里有原文和译文对照的问题吗?一些人振振有辞地批评说严复定了标准自己也做不到,然后列举他如何不忠实于原文,更让人感到好笑:严复本来就没为自己设过这样的标准,哪来违背不违背?“达”来自《论语》的“辞达而已矣”,它谈的是文辞只要充分表达内容就可以了。严复借用来表示翻译过程中译文要充分表达原文的内容,这也是很合理、很正常的借用。“雅”来自于《左传》的“言而无文,行之不远”,讲的是文章表达力问题。严复认为不但写文章要求有很强的表达力,翻译作品也要有很强的表达力。只有把翻译与中国的文章学传统联系起来,我们才能真正理解为什么严复说“信达雅”既是“文章正轨”,又是“译学楷模”,单纯在西方“忠实论”与“直译、音译论”背景下构建的译论基础上去解释,肯定要出偏差。

我们还可追溯一下“信达雅”的来源。许多人猜想它来自泰特勒三原则,但都没有根据。我们经过研究,发现它有直接的中国来源(见潘文国 2011: 7)。概括起来说,就是“刘熙载的路子、刘知几的句子”。就是说,他采用了清代刘熙载所云“文之道可约举经语以明之,曰‘辞达而已矣’‘修辞立其诚’……”(刘熙载,1873/1978: 47)

的路子,即用古代经典著作的语言来说明文章学的道理,这样可使自己的论点更有说服力。而在句式上,他套用了在清代脍炙人口的唐代史学家刘知几的名言“史有三长:才、学、识^①。”以简明扼要的用语有力地表达他的观点。可以说,这本身就是一种“信达雅”的体现。

了解了“文质”指的是译文自身的风格,而“信达雅”是从文章学挪用过来的,这两组概念,一产生在中国传统译学之始,一诞生于中国传统译学之末(同时也是现代译学之始),连接这两个端点,我们就可对中国的译学传统有个初步的认识,这就是,中国译学是在文章学指导下的,本质上是个文章学的传统。这一传统以“信、达、雅”为核心,以“文、质”为主要话题,这就有别于西方以“忠实”为中心、以“直译、意译”为主要话题的译学传统。在这一认识的基础上,我们才有可能进一步研究中国译学译论的继承和发展问题,包括中国译学传统资源的进一步发掘,中西译论传统的比较,以及如何在中外互译实践基础上,积极吸收西方古今译论中于我有用的成分,发展中国特色翻译学,为世界译学做出贡献。而首先,我们要理解传统翻译学,理解为什么文章学翻译学可以成为一种翻译学。

所谓文章学翻译学,就是用写文章的态度来对待翻译。文章学是中国的特色,是个第二阶段“西化”后进不了现代学科体系、无法用一两个词简单翻译成英语的术语。中国古代有世界最发达的文章学,严复在古今交会之际,在翻译作为一项重要事业登上文化舞台之时,沿用过来作为建立翻译学的基础,是合乎时宜的,也是继往开来的一大发明。从前文的论述中可以发现,“信达雅”三个字从先秦的《周易》、《论语》、《左传》,到南北朝的《文心雕龙》,到唐代的《史通》,到清代的《文概》,直到清末的严复,贯串了中国文章学两千多年的要义。这一要义,古代用之于文章学,严复扩而用之于翻译学,使古老的传统焕发出新的火花。这里试略加分析^②:

文章学的第一要义是文章的地位和对文章的态度问题。魏文帝曹丕说“文章者,经国之大业,不朽之盛事”,这一对待文章的极高定位为千百年来中国人所共同尊奉,因而对待写文章绝

① 见《新唐书·刘子玄传》转引自刘知几(710: 567)。

② 《严复及其翻译理论》(潘文国 2004)一文中对此有更详尽的分析,可以参看。

对不能草草了事。这就是“修辞立其诚”的“诚”的要求,也就是严复“信达雅”的“信”的要求。严复把这一思想用到翻译学,一是大大提高了翻译学的地位,使之与文章学并驾齐驱,这是古往今来所没有做到过的;二是对翻译者提出了极高的标准和要求,这也是极难做到的,因此他说“求其信,已大难矣。”要是“信”只像现在有些人理解的那样是忠于原文甚至死扣原文,那有什么难的!“信”字是针对译事、译人的,严复自言他之从事翻译,是为了“了国民之天责”(严复,1902:142),这是对“信”字的最好注解。试问中外古今,有几个翻译家能做到这一点?这也说明,中国的译论,起点非常之高,是在西方译论中所罕见的(西方的某些《圣经》翻译,或可与之作比,但宗教使命与国民天职不是一回事)。

文章学的第二个要义是思想或内容必须得到充分的表达。这就是“达”。“达”实际包含了形式和内容两个方面,而首先是内容。把“达”的要求只看作译文的句子要“通顺”,一是只看到语言形式,二是大大降低了对译文水准的要求。须知“通顺”是小学语文课上对学生作文的起码要求,如果译文也只是这样的要求,那也未免太低了吧?翻译既要求内容和形式两方面的“达”(或者通过形式达到内容的达),因此实际上包括了从理解到表达的翻译的整个过程,包括了对待作者、读者、原作、译作等所有方面需要考虑的内容。

文章学的第三个要义是要有文采,要有表达力,否则不能传远。这就是“文质论”的“文”或者“信达雅”的“雅”。这是非常具有中国特色的要求。中国一向有文史哲不分的传统(不是不能分,而是不想分、不必分),而且所有文章都要求有文采,这就是刘勰(501:548)所谓“圣贤书辞,总称文章,非采而何”的意思。而翻译是一种特殊的文章,由于两种语言间的差异,译文是否也需要或者能否做到有文采呢?这就是“文质之争”的起由和根本目的所在,说穿了,它本来就是由中国文章学提出的命题。严复把“雅”引入了翻译学,也就是肯定了文章学传统对翻译的文采要求。在他看来,翻译必须要讲文采。这实际适用于所有的翻译,而不仅仅是文学翻译。严复事实上没有做过一篇文学翻译,而他的“雅”正是针对非文学翻译提出的。同为翻译大家的文章家林纾,也是自觉地以文采来要求自己的,这使得他们两人的译文十分耐读,胜过了几十年后“忠实”的翻译

者,也就是“行”得更“远”。现在很多翻译作品文字很差,当然注定不可能流传。几十年来,有人强行区分文学与非文学翻译,认为非文学翻译不需要“雅”,这实际上是挑起了新时代的“文质之争”。须知当初进行文质之争的佛经翻译也不是文学翻译,按今天某些翻译学家的观点,当然不需要讲文采,有“质”就可以了。而我们的老祖宗居然争论了四百年!

由上可见,文章学翻译学的内容十分丰富,可以说已经包含了西方译学中的忠实论、读者中心论、翻译伦理论、文学翻译中的美学论等,但内容还要丰富。有的更富有中国特色。我们相信,从文章学的角度重新梳理中国传统,并跟外国译论作比较,就有可能构建中国特色的译学理论。

近几十年来,西方翻译理论的发展可说经过了四个阶段:上世纪六、七十年代重作者和原文(所谓“语言学派”翻译学),七、八十年代后重读者和译语社会(所谓“翻译的文化转向”以后),九十年代重译者(如凡努蒂的“译者显身”和中国学者关于翻译主体性的讨论),本世纪以来重翻译过程(对翻译决策的心理探索)。这些都可包含在“达”的范围内,但还没有过就上文分析的“信”和“雅”方面的专门研究。中国传统译论正可补此不足,这可以说是讨论中国特色翻译学的理论意义。另一方面,从实践上看,重新认识传统译论,认识“信”和“雅”的本意,也是解决中国当前译品质量不高的一剂良药。

参考文献

- Jespersen, O. 1924. *The Philosophy of Grammar*. London: George Allen & Unwin.
- Pan, Wenguo. 2002. Singular or plural: A case study of the difficulty and charm in rendering Chinese poems into English. In Keith Harvey (ed.). *CTIS Occasional Papers*. Manchester: UMIST. 59-69.
- Robinson, D. 1997/2002. *Western Translation Theory: from Herodotus to Nietzsche*. Manchester: St Jerome.
- 傅斯年,1919,“译书感言”,载罗新璋《翻译论集》,1986:366-368.
- 梁启超,1902,“介绍新著《原富》”,载牛仰山、孙鸿霓编《严复研究资料》福州:海峡文艺出版社,1990年。
- 梁启超,1920,“翻译文学与佛典”,载梁启超《佛学研究十八篇》,上海:上海古籍出版社,2001年,165-201。
- 林语堂,1933,“论翻译”,林语堂著《语言学论丛》,上海:开明书店。上海:上海书店1989年重印,325-342。
- 刘熙载,1873,《艺概》,上海:上海古籍出版社,1978年。
- 刘勰,501,“文心雕龙·情采”,载徐中玉主编《古文鉴赏

- 大辞典》杭州:浙江教育出版社,1989年,548。
- 刘知几,710,《史通》引自(唐)刘知几著,(清)浦起龙释《史通通释》,上海:上海古籍出版社,2009年。
- 鲁迅、瞿秋白,1931,关于翻译的通信,载《鲁迅全集》第4卷,北京:人民文学出版社,1993年,370-388。
- 吕叔湘,1986,“序”,载龚千炎《中国语法学史稿》,北京:语文出版社,1987年。
- 罗新璋,1986,《翻译论集》,北京:商务印书馆。
- 茅盾,1921,“译文学书方法的讨论”,载罗新璋《翻译论集》,1986:337-342。
- 潘文国,1994,“单数乎?复数乎?”载刘重德主编《英汉语比较与翻译》(1),上海:上海外语教育出版社,2006年,84-99。
- 潘文国,2004,“严复及其翻译理论”,载杨自俭主编《英汉语比较与翻译》(5),上海:上海外语教育出版社,610-624。
- 潘文国,2008,从“文章正轨”看中西译论的不同传统,载张柏然等编《中国译学:传承与创新》,上海:上海外语教育出版社,13-23。
- 潘文国,2009,“译学研究的哲学思考”,《中国外语》2009年第5期,98-106。
- 潘文国,2011,“文章学翻译学刍议”,载汪榕培、郭尚新主编《典籍英译研究》(第五辑),北京:外研社,2-10。
- 谭载喜,1991,《西方翻译简史》,北京:商务印书馆。
- 严复,1898,“《天演论》译例言”,载罗新璋《翻译论集》,1986:136-138。
- 严复,1902,“与梁任公论所译《原富》书”,载罗新璋《翻译论集》,1986:140-142。
- 赵元任,1967,“论翻译中信、达、雅的信的幅度”,载罗新璋《翻译论集》,1986:726-741。
- 郑振铎,1921,“译文学史的方法如何?”,载罗新璋《翻译论集》,1986:369-382。
- (通讯地址:上海市中山北路3663号华东师范大学对外汉语学院)
- (文字编校:陈家刚)

Translation theory and discourse of China

by PAN Wenguo

Abstract: Whether there is a translation theory with Chinese characteristics is not a matter of dispute, but a matter of practice. The great difference between the practice of Chinese-Indo-European translation and that of translation within European languages predetermines the necessity of such a theory. The building of such a theory is at the same time a process to seek the right of discourse for the Chinese translators. As the loss of “right of discourse” is a result of the over-Westernization in Chinese academy for the past century, it is necessary to return to the Chinese tradition to dig up the Chinese terms. The restudy of wen, zhi, and xin, da, ya proves there does exist a Chinese translation theory different from its Western counterpart, a translation theory based on the traditional theory of letters composition.

Key words: Chinese translation theory; Chinese discourse; theory of letters composition

(上接第15页)

The cause of formation of Recessive Negatives in Chinese and Japanese: Reflecting on SHI Yuzhi's theory

by GAO Ning

Abstract: This paper is a practice of positivist examination and research on the Axiom of Spontaneous Positives and Negatives in Language from the perspectives of the Chinese and Japanese languages. I hold that the Axiom has major flaws, and that it must not be the exclusive cause of the formation of recessive negatives in Chinese and Japanese. Based on my own research, I then elaborate on the possibility of the formation of six types of recessive negatives.

Key words: Recessive Negatives; the Axiom of Spontaneous Positives and Negatives in Language; cause of formation