

辜鸿铭的译者文化身份解读

刘彦仕

【摘要】 作为翻译个体的辜鸿铭处在中西文化的交汇部分,提出“撻西扬中”的文化观,来寻求中西文化融合的终极文化理想。译者文化身份是“以民族性为立足点的文化中介者”。从翻译的选择与适应,对辜鸿铭的文化身份和翻译行为进行解析和探讨,以期望进一步认识翻译活动主体的多重文化身份,纵深推进翻译研究。

【关键词】 译者;文化身份;辜鸿铭;翻译;选择与适应

【中图分类号】 K28 【文献标识码】 A 【文章编号】 1008-0139(2012)03-0155-6

“文化身份是一个个人,一个集体,一个民族在与其他人、他群体、他民族比较之下所认识到的自我形象;文化身份的核心是价值观念或价值体系”^[1]。文化身份是个常变常新的延续体,具有相对的稳定性和建构性,其动态变化体现出拥有主观能动性的主体寻求自我认同。在翻译研究中,文化身份问题伴随着译者的主体性问题进入学者的视野。译者文化身份取决于语言之外的政治、经济、宗教、意识形态等复杂的文化因子,其特点直接影响译者的翻译目的、文本选择、翻译策略和方法。从翻译的选择与适应,以辜鸿铭为研究对象,对其文化身份和翻译行为进行解析和探讨,以期望进一步认识翻译活动主体的多重糅杂文化

身份,纵深推进翻译研究。

一、译者主体性下的文化身份

20世纪70年代,翻译研究的“文化转向”使译者的文化身份和主体地位得以彰显。翻译研究从译者主体性着手,“注重翻译与文化的相互关系,文化对翻译的影响和制约作用,以及‘语境、历史和传统作用下的更大一些的问题’”^[2]。“译者主体性是在尊重客观翻译环境的前提下,在充分认识和理解译入语文化需求的基础上,作为翻译主体的译者在整个翻译活动中所表现出来的主观能动性,它体现了译者……自觉的文化意识,具有自主性、能动性、目的性、创造性、受动性等特

〔作者简介〕刘彦仕,四川文理学院外语系副教授 四川 达州 635000。

点”^[3]。可见,译者要完成翻译任务,在翻译过程中就要充分发挥自己的主观能动性,创造性地发挥自己的主体意识,在翻译策略和翻译方法上张扬译者的独特个性。

翻译是一种创造性叛逆,也是译者主体性的一种表现。译者根据自身理解和思想倾向,对原作进行选择、取舍和创造,向译语文化传播源语文化。“译者不仅能赋予原作以生命,他们还能决定赋予他们以何种生命,以及如何使他们融入译语文学中”^[4]。译语文化多元系统中制约翻译的种种因素往往都聚集到译者的身上,由译者做出文化或审美的判断和抉择。可以说翻译是以译者为主体的一种制度化的社会行为。

二、辜鸿铭翻译的适应性选择与多维度适应

翻译研究的生态途径以“翻译的适应与选择”为主题,以“译者中心论”为依托,对翻译本体进行了符合自然科学与社会科学的解读。翻译的实质是译者适应翻译环境的选择活动;翻译的过程是译者适应与译者选择交替进行的循环过程;翻译的原则是多维度适应与适应性选择;翻译的方法是语言维、文化维、交际维的适应性选择转换;译文的评价标准是多维转换程度、读者反馈、译者素质等,最佳翻译是“整合适应选择程度”最高的翻译^[5]。翻译环境包括原文、源语和译入语所呈现的“世界”,是制约译者最佳适应和优化选择的多种因素的集合。译者的适应包括译者对自身需要的适应、对自身能力的适应和对翻译环境的适应。译者的选择是在语言维、文化维、交际维等不同维度上操作的,并贯穿于翻译过程的始末。

辜鸿铭的翻译行为也大体上体现出了选择和适应的和谐,彰显了他独特的跨文化身份。他特殊的家庭背景和中西文化交融的教育背景使他对中西文化有了较为深刻的认识和领悟,为他致力于通过翻译和英文写作输出中国文化铺垫了基石。要实现“信、达、雅”翻译目标,不仅依赖于译者深厚的语言功底和语言技能的运用能力,而更多

的是译者对双方文化内涵的理解体味程度和能力。作为我国近代翻译的先驱,辜鸿铭精通九门语言,独立完整地英译了儒经四书中的三部,除《大学》因故未正式出版外,其他两部在欧洲都产生了巨大影响。此外,他还翻译了部分中国古诗,如《诗经》、朱庆余的《闺意献张水部》、陈陶的《陇西行》和杜甫的《赠卫八处士》等,以及少量外国诗歌,即英国诗人柯伯(W. Cowper)的长诗《痴汉骑马歌》和柯勒·律治的《古舟子咏》。辜鸿铭的翻译活动主要围绕儒经展开,可以说他的一生都在为向西方传输中国文化而奋斗,其“译有所为”的初衷和动机,是要让西方人认识“真正的”中国文明,改变对中国的偏见。在书写翻译“他者”文化时,其自身文化身份的合理定位,以及从译入语的接受度审视原语本土文化,加上一定的调适选择,可以更好地建构自我,反观他者。毋庸置疑,他的翻译活动在当时以西学东渐为潮流的时代逆流而上,有力地宣传了中国传统文化,促进了中西方的相互理解。

(一) 翻译文本的选择

既然翻译活动是适应翻译环境的选择活动,那么译者对翻译文本的选择就是适应个人需要、自身能力、时代需要的选择。辜鸿铭之所以选择儒家典籍进行翻译与他对儒家道德文化的认识和理解是紧密相关的。他从小接受正统西方教育,深受欧洲浪漫主义思想的影响。浪漫主义即西方文化保守主义强调英雄崇拜,赞美中国采取科举制所追求的文人士大夫政治的理想。这与中国传统的伦理道德中君王至上、贤人政治的观点相符。“洋务派”张之洞及其幕僚对辜鸿铭的儒学思想定型也起了重要的作用。1883年辜鸿铭发表了著名的《中国学》一文,表达了他对汉学研究现状的不满。1898年他翻译出版了第一本译著《论语》,在其英译序言中他强调了对西方传教士翻译的儒家典籍的不满,这是他从事儒学翻译的一个重要原因。

此外,当时的社会历史文化背景对其翻译选材也起了重大作用。中日甲午战争后,中国面临着

深重的民族危机,外国列强争相瓜分中国主权和领土。在中国内外交困的情势下,1896年他作《上湖广总督张书》一文,明确表示折向儒家传统,公开反对学习西方进行近代化改革等。在他看来,只有儒家文化才能拯救中国,不但不能学习西方的政治制度,相反西方应该学习儒家文化,才能去除其政体的弊端。辜鸿铭针砭欧洲现代社会种种弊端,也深深感受到西方人对东方人的蔑视。他对中国文化产生仰慕之情,是因为在儒家经典里他找到了与“炮舰”与“武力”充斥下的现代文明截然相反的优秀、伟大的智慧。他在《论语》译序中写道:“希望有教养有头脑的英国人读一下我们的译本,借此检讨一下他们对中国人的成见,改正这些先入之见,修正对中国人和中国的态度,进而改善两国关系”^[6]。他在《中庸》译序中再次强调,希望能使西方人“更好地理解‘道’,加强道德责任感,促使他们遵从道德律令,放弃欧洲‘炮舰’与‘武力’文明的傲慢与跋扈,对中国和中国人民待之以道”^[7]。

(二) 翻译策略的选择

翻译环境是制约译者最佳适应和优化选择的多种因素的集合,既是生态的、自然的,也是社会的、文化的、政治的。译者的适应与选择,在翻译操作上遵循着“优胜劣汰”、“汰弱留强”的基本法则。辜鸿铭的译作能够长期保存和在一定范围内流传,正充分体现了他在“汰弱留强”的翻译规范操作中,根据自身理解和文化思想倾向,对原作进行选择、取舍和创造,向译语文化传播源语文化。译者选择哪种翻译策略,与译者的翻译目的、读者对象、目的语和源语的文化地位等都有密切关系。

辜鸿铭采用的翻译策略大体上是倾向于归化的。他认为,“翻译必须通顺易懂,翻译经典作品必须将其内容作为有机整体进行把握,他反对逐字逐句的翻译方式,因为这与有机整体的把握是矛盾的,翻译必须建立在对原作的准确理解之上”^[8]。在《论语》译序中,为了易于英语读者阅读,他“努力按照一个受过教育的英国人表达同

样的思想的方式来翻译孔子和他弟子的谈话”^[9]。他提倡在翻译中应尽量去掉中国的专有名称,这有助于译入语读者更好地理解译文,消除英美读者的陌生和古怪感。在《论语》和《中庸》英译中,辜鸿铭经常使用西方基督教的概念来翻译儒家思想中的某些词汇。比如,把“天命”译为“the laws of God”,把“圣人”译为“holy men”,其中God和holy men都是基督教中的用语。这体现了辜鸿铭译文的归化倾向。不可否认,辜鸿铭的翻译活动也有较为浓厚的政治色彩,这种特别的翻译目的决定了他的翻译不能把东方的儒家文化强加于西方读者,而是尽量减少原文的异质性,缓和异域文化对目的语文化的冲击。他在英译杜甫的《赠卫八处士》中将“春韭”译为西方读者熟悉的菜“fresh salads”,也是出自同样的目的。“在文化交流中只要翻译策略运用得当,相异性因素就有可能在一定程度上转化为身份认同”^[10]。这样,辜鸿铭的翻译取得了良好的效果,其译者文化身份得到了认可。

概言之,处于中西“交互文化”中的辜鸿铭,主张为弘扬中华文化精神而译,在翻译策略上采取的是一种调和策略,译者在翻译中起着调和两种文化的作用,寻找源语文化和译语文化在美学、哲学、道德等价值观的互融共生,实现译语与源语及其文化的妥协与合作。

(三) 多维度适应与适应性选择

翻译环境包括译者和译文生存状态的总体环境,也是译者多维度适应与适应性选择的前提和依据。在“多维度适应与适应性选择”的原则下,翻译方法相对集中于语言维、文化维和交际维的适应性选择转换。

1. 交际维的适应性选择

辜鸿铭翻译的交际目的是让西方人真正了解中国传统思想文化系,改变西方人对中国文化固有的偏见。在当时特定的翻译生态环境中,为达到此目的,他在翻译中国哲学、宗教、人物、地点、时间等概念这类文化负载词时选择了文化类比法,用英语读者熟悉的概念来对等翻译。例如:将

“管仲”解释为the Bismarck of ancient China (古代中国的铁血宰相俾斯麦);把“尧舜二帝”解释为The Abraham and Isaac in patriarchal times of Chinese history (中国历史上族长统治时期的亚伯拉罕和以撒);把“殷”和“夏”分别与“the Greek history”和“Roman history”相联系;将“太庙”译成“the State Cathedral”;把“易”译为“Chinese Bible”。虽然这种译法有些附会,但是有助于西方读者在熟悉的环境中理解原文的深刻内涵,更具有亲和力,比较成功地达到了交际目的。

例(1) 子曰:“夏礼,吾能言之,杞不足徵也;殷礼,吾能言之,宋不足徵也。文献不足故也。足,则吾能徵之矣。”^[11]

译文: Confucius remarked to a disciple, “I can tell you of the state of the arts and civilization during the Hsia dynasty [say the Greek civilization]; but the modern State of Tsi [say modern Greece] cannot furnish sufficient evidence to prove what I say. I can tell you of the state of the arts and civilization during the Yin dynasty [say Roman civilization]; but the modern state of Sung [say Italy] can not furnish sufficient evidence to prove what I say. The reason is because the literary monuments extant are too meager, —otherwise I could prove to you what I say.”^[12]

2.文化维的适应性选择

文化维的适应性选择就是译者要有文化意识,认识到翻译是跨语言、跨文化的交流过程,注意克服文化差异造成的阻碍,以保证信息交流的顺利实现。译入语文化中读者的接受状态往往会不同程度地作用于翻译过程,介入译者的审美判断和语言选择。由于当时翻译生态环境下的西方读者对中国文明带有偏见,并且歧视中华民族。为了改变这种接受状态,辜鸿铭在文化维的适应性选择层面,从译语文化立场出发,采用了贴近西方文化体系的归化翻译,主要体现在以下几个方面:

其一,尽可能省略原著中的专有名词,如人

名和地名。多数的人名都采用了省略或解释的处理方法。《论语》译本中除孔子(Confucius)、弟子中颜回(Yen Hui)和仲由(Chung Yu)音译外,其它弟子的名字概以解释身份的方法译为“ One of Confucius' disciple ”;对一些重要人物,力求在西方文化中寻找“类似”人物作解释。例如,对颜回的注释为“ the St. John of the Confucius gospel, — a pure, heroic, ideal character, the disciple whom the Master loved ”,把颜回比作耶稣的门徒圣约翰;对子路的注释为“ The St. Peter of the Confucian gospel ; a brave, impetuous, chivalrous character ”,把子路比作耶稣门徒圣彼得;对武王的注释为“ the warrior king or the conqueror : the Solomon of Chinese history ”,把武王比作基督教文化中的所罗门王。

其二,在涉及原著中某些观点时,通过注释,引用歌德、伏尔泰等西方学者、诗人、哲学家的“类似”言论对照阐释,在二者之间寻找相似之处。

例(2) 子曰:“以约失之者鲜矣。”^[13]

译文: Confucius remarked, “ he who wants little seldom goes wrong. ” Note: Better, perhaps, “ He who confines his sphere. ” “ You will find, on the average, fewer had economists in the country than in the towns; fewer again in small towns than in large ones. Why? Man is intended for a limited condition. ” — Goethe.^[14]

其三,通过大量注释,引述西方文化体系中“类似”的文化现象或历史阶段来解释原文的对应项,以凸显东西方文化之间的共性。例如,对齐国和鲁国的注释为“ the France of the Chinese history, and the England of Chinese history ”,将齐国比作中国历史上的法国,而将鲁国比作中国历史上的英国;对《诗经》的注释为“ Now called the Canon of Poetry, one of the so-called five classics, in the Bible of China ”,把儒家经典比作是“中国的圣经”。这些比附对西方读者而言,形象且易于接受,这大概也是他的译著在西方畅销的原因。

总之,辜鸿铭的翻译重在抓住精神,旨在求信。在翻译术语时他力求准确传达文化负载词的内涵,认为“仁”最恰当的翻译是“humanity”,而将“仁”、“义”、“礼”译为“benevolence”、“justice”、“propriety”并不恰当。在翻译《中庸》时,他将“性”译为“the law of our being”,“moral nature”或“our moral being”;“道”译为“the moral law”;“君子”为“moral man”;“中”为“our true self”或“moral being”;“中庸”为“the universal moral order”。辜鸿铭反复强调“moral”一词,是力求彰显《中庸》的道德诉求。较之理雅各将“性”译成“nature”,“道”译成“path”,“中”译成“the state of equilibrium”,辜鸿铭对原文的理解更体现出“交互文化”的特点。

3. 语言维的适应性选择

翻译是跨语言的转换,语言是文化的载体,文化又是交际的积淀,因而语言、文化、交际三维的适应性选择是相辅相成的。“翻译必须随文体之异、随原文风格之异而调整译文,必须保证译文对原文文体和风格的适应性”^[15]。译者对语言维(即语言形式)的适应性选择也是成功的翻译活动所不可或缺的。因此,辜鸿铭采用了适应译语语言习惯和规范的层次分明、结构严谨的形合(hypotaxis)结构。

例(3) 子曰:“君子无所争。必也射乎!揖让而升,下而饮。其争也君子。”^[16]

译文: Confucius remarked, “A gentleman never competes in anything he does, except in archery. But even then, when he wins he courteously makes his bow before he advances to make his place among the winners; and, when he has lost he walks down and drinks his cup of forfeit. Thus, even in this case of competition, he shows himself to be a gentleman.”^[17]

原文包含4个单句,而译文在句子的总体结构上包括三个单句,其中,原文的第一和第二个单句被处理为一个单句加一个状语性介词结构;原文

第三个单句包含两个并列连动式,在译文中被处理为两个并列的主从复合句。原文第四个单句为主语加形容词的主谓结构,在译文中被处理为一个表示时间的短语和一个单句的形式。此外,在行文上,译者大量使用了代词he (his, himself),共计11处,使译文更加贴近英语句式。

例(4) 曾子曰:“吾三日省吾身—为人谋而不忠乎?与朋友交而不信乎?传不习乎?”^[18]

译文: A disciple of Confucius remarked, “I daily examine into my personal conduct on three points:—Firstly, whether in carrying out the duties entrusted to me by others, I have not failed in conscientiousness; Secondly, whether in intercourse with friends, I have not failed in sincerity and trustworthiness; Thirdly, whether I have not failed to practice what I profess in my teaching.”^[19]

译文采用的是英文语篇结构“概括-具体型”来翻译的。以一个主干句连带若干个附属成分,主干与附属成分之间由一定的逻辑连接词相连。这样,译语读者在阅读时,思维能沿着段落模式去体会其内在的层次关系,较好地适应了译语读者的语言接受能力。

总体来看,辜鸿铭的翻译明显采用了贴近英语语言规范的译法,灵活地使用了主从结构复杂句式,具有显性的形合特征;大量使用了代词、连接词等连接手段,以增加行文的连贯性和逻辑性;多选择普通词汇,以增加译文的流畅性和透明性。

四、辜鸿铭的译者文化身份

简单说,译者文化身份是“以民族性为立足点的文化中介者”。在坚持民族文化身份的本土性的同时,要避免文化趋同,尊重他者文化,反对文化霸权主义,维护文化多元性和异质性,通过翻译使自己不落入“失语症”,在平等对话中坚持弱势文化的话语权。

辜鸿铭的译者文化身份也是以民族性为立足点的,从其翻译行为得到了彻底彰显。“辜鸿铭的

翻译却永远站得住,因为它们来自对两种文字的精通,以及对于它们较深奥意义的了解,是意义与表达方法二者愉快的配合。”^[20]这种熟练不仅限于文字,而且还包括文字背后的文化。作为翻译个体的辜鸿铭处在中西“交互文化”的纠缠之中,提出了“捭西扬中”的文化观,来寻求中西文化融合的终极文化理想。中国文化和文学经典的译介实践,表明辜鸿铭的多重糅杂文化身份的建构、时代诗学对他个人价值观、文学观和翻译观的影响,也折射出他对中国文化的认识,以及中国文化对其个人意识形态和人格的反作用。

解读辜鸿铭的译者文化身份,不难看出,译者既是“适应者”,又是“选择者”。译者文化身份是在翻译过程中通过适应和选择恰当处理源语、译语及文化“世界”(翻译生态环境)的关系体现出来。译者具有多重身份,既是读者、改写者,也是中介调解者,更是文化传播者。在当时的翻译环境中,辜鸿铭穷其毕生精力致力于向西方传播中国文化。他被称为“专办出口货的”,是“造就精通

译语译文,兼容华文,而造其堂奥”的译才典范。他的译作“不只是忠实的翻译,而且是一种创造性的翻译,古代经典的光透过一种深的了然的哲学的注入。他事实上扮演东方观念与西方观念的电镀匠”。^[21]所以说,辜鸿铭的译者文化身份得到了广泛认同。

译者文化身份的建构既包含着译者在读者中的定位,也包含着译者的自我意识与定位,还涉及不同翻译观赋予译者的不同身份。辜鸿铭翻译行为的主观自觉意识旨在弘扬中华文化与智慧,体现对中国文化的深刻自恋情结。然而由于当时的社会历史现实和“交互文化”的教育背景,使得他潜意识有文化归化翻译的趋向,客观上大抵将中国文化比附西方文化,不益于塑造中华民族的文化身份。但总体来讲,辜鸿铭的翻译是特定个体在特定的时代背景下的活动,实现了两种语言文化的互融共生与合作,有助于构建译者的民族文化身份,解构某些西方国家的文化霸权主义。

【参考文献】

- [1] 张裕禾、钱林森. 关于文化身份的对话[A]. 乐黛云主编. 跨文化对话9[C]. 上海:上海文化出版社,2002. 73.
- [2] Monday, Jeremy. Introducing Translation Studies[M]. London and New York: Routledge, 2001. 178.
- [3] 仲伟合、周静. 译者的极限与底线[J]. 外语与外语教学, 2006, (7): 41-43
- [4] Lefevere, Andre & Susan Bassnet. Translation, Rewriting, and the Manipulation of Literary Fame[M]. Shanghai: Shanghai Foreign Language Education Press, 2004. 47.
- [5] 胡庚申. 翻译适应选择论[M]. 武汉:湖北教育出版社,2004. 180.
- [6] [7] [9] [14] [17] [19] 辜鸿铭,黄兴涛等译. 辜鸿铭文集[C]. 海口:海南出版社,1996: 241,175,81,362,63,319.
- [8] 朱宝锋. 辜鸿铭的翻译思想初探[J]. 世界文学评论,2007, (1).
- [10] 孟华. 翻译中的“相异性”与“相似性”之辨[A]. 谢天振编. 翻译的理论建构与文化透视[C]. 上海:上海外语教育出版社,2000. 192.
- [11] [13] [16] [18] 杨伯峻. 论语译注[M]. 北京:中华书局,1980. 35,26,49,83.
- [15] 刘宓庆. 文体与翻译[M]. 北京:中国对外翻译出版公司,1986. 16.
- [20] 王秉钦. 20世纪中国翻译思想史[M]. 天津:南开大学出版社,2004. 61.
- [21] 林语堂. 林语堂作品集[M]. 昆明:云南人民出版社,1999.

(责任编辑 彭东焕)