Lingnan University

Digital Commons @ Lingnan University

Theses & Dissertations

Department of Translation

12-13-2006

翻译操控论：从严复和鲁迅的翻译理论相关的例句实践看意识形态作用

Fengliang MU

Follow this and additional works at: https://commons.ln.edu.hk/tran_etd

Part of the [Applied Linguistics Commons](#), and the [Translation Studies Commons](#)

Recommended Citation

穆鳳良 (2006)。翻译操控论：从严复和鲁迅的翻译理论相关的例句实践看意识形态作用 (博士論文，香港嶺南大學)。檢自 http://dx.doi.org/10.14793/tran_etd.7

This Thesis is brought to you for free and open access by the Department of Translation at Digital Commons @ Lingnan University. It has been accepted for inclusion in Theses & Dissertations by an authorized administrator of Digital Commons @ Lingnan University.

Terms of Use

The copyright of this thesis is owned by its author. Any reproduction, adaptation, distribution or dissemination of this thesis without express authorization is strictly prohibited.

All rights reserved.

翻译操控论

从严复和鲁迅的翻译理论与实践看意识形态作用

穆凤良

哲学博士

岭南大学

二零零六年十二月

翻译操控论

从严复和鲁迅的翻译理论与实践看意识形态作用

穆凤良

论文呈交以符合哲学博士课程之部分要求

岭南大学

二零零六年十二月

论文撮要

翻译操控论

从严复和鲁迅的翻译理论与实践看意识形态作用

穆凤良

哲学博士

撮要内容:

翻译行为一直伴随人类活动。翻译理论却往往是“一堆意见”。翻译操控论正是这样一个值得争论的命题。

本文以翻译研究的语言学转向、文化转向和史学转向为背景,以赫曼斯的翻译操控论为理论架构,研究翻译过程中的意识形态作用,以便于理解翻译过程中的译者主体作用或操控行为。

本文拾起严复和鲁迅的老话题,是希望每次阅读都创造出不同于以往的历史主义的关怀和方法,以便在现在和历史的对话中加深对过去的理解,从中演绎出新意,进而服务于将来。在翻译实践中,严复和鲁迅实施两种截然不同的翻译操控。本文通过具体的文本比对和译界传统的追溯研究,解读多元因素作用下的翻译实践,回答了前人(例如梁实秋)尚未解决的鲁迅硬译的缘由,贯穿了翻译的操控历史和历史在操控中进化的主题,同时也梳理了操控阵营的理论要点。赫曼斯所代表的操控学派缘起于具有激进倾向的因素作用研究,同时又强调中立描述的稳健立场。这为该派开展翻译规范研究和尝试普遍适用的理论假设提供了转机。鉴于意识形态缺乏恒定值,造成特殊性的普遍存在和普遍性的假想性质,操控学派中的因素论锐气渐弱,规范研究却力度渐强。籍此,本文在以下几个方面做了积极的论证。一、意识形态有若干特征,其关键特征是一时之态。理解意识形态的这种动态变化有利于减少意识形态的一时失态,促进意识形态的相互宽容和相互借鉴。二、本文将翻译操控论施诸严复和鲁迅的个案,界定了“信、达、雅”的“游移性、不确定性、隐喻性、延异性”,从而揭示了“信、达、雅”变量的可选性、指导翻译实践的方向性和译者自主把握尺度的灵活性。三、在翻译操控论形成之前就有翻译的操控实践。只是在翻译中,操控乏力有碍交流,操控过度就超出了翻译范畴,操控适当才能有利于思想交流。本文指出,译员不操控等于不作为,不利于文本的认知、解读和阐释。查翻译操控论的未来走向,规范研究将促使翻译操控论转变激进立场,或者至少可以由规范研究来把握操控的信度和效度。

原著声明书

本人谨声明，本论文为本人之原创性研究成果，所有引用已发表或未发表之研究作品，均已适当注明出处。

学生签名
(学生姓名) 穆凤良

日期 2006 年 12 月 20 日

毕业论文核准证

翻译操控论

从严复和鲁迅的翻译理论与实践看意识形态作用

穆凤良

哲学博士课程

论文审查委员会:

SIGNED

(主席)

庄柔玉博士

SIGNED

(校外考试委员)

朱志瑜教授

SIGNED

(校内考试委员)

张南峰教授

SIGNED

(校内考试委员)

孙艺风博士

导师:

孙艺风博士

副导师:

黄国彬教授

代教务会核准:

SIGNED

饶美蛟教授

研究及高级学位课程委员会主席

2006 Sep 12-13

日期

[论文目次]

致谢	iv
绪论	1
第一节 问题缘起	1
一. 研究动机	2
二. 预期目标	2
三. 理论架构与基本观点	3
第二节 关键词界定	4
第三节 研究方法	7
一. 研究命题	7
二. 研究方法	7
第四节 论文结构	9
第一章 文献探讨	10
第一节 “翻译操控论”的由来	14
第二节 “改写”的诱因	16
一. 因素作用研究	17
二. 改写论	21
第三节 操控学派的盟友：文化派和后殖民主义	23
一. 苏珊·巴斯奈特的文化翻译观	23
二. 劳伦斯·韦努蒂的后殖民主义的文化政治观	29
第四节 “信、达、雅”	34
一. 译事三难信达雅	34
二. 文质相争	37
1. “意译”	38
2. “直译”	39
第五节 小结	41
第二章 意识形态与翻译	43
第一节 意识形态界定	43
一. 意识形态的定义	46
二. 意识形态的提出及其普遍性	50
第二节 意识形态与翻译	54
一. 无意识与目的性	54
二. 动态性与翻译选择	57
三. 翻译中的意识形态意义、作用和渗透方式	59
（一）. 源语中的意识形态在目的语中的流失	61
1. 希伯来语和犹太复国主义	61
2. 现代希伯来语复兴	62
3. 希伯来语的意识形态意义	62
4. 话语的隐私性	63
（二）. 意识形态的扭曲表现	65
1. 意识形态的“单边主义”倾向	65
2. 迎合目的语意识形态的需要	69
3. 融入目的语的意识形态选择	70

(三). 文体意识形态	72
1. 可视程度	72
2. 悦耳程度	73
3. 以正确性冲淡敏感性	73
(四). 意识形态的借鉴意义	74
第三节 意识形态的普遍性与泛意识形态的误区	76
第四节 小结	79
第三章 严复“信、达、雅”的意识形态意义	81
第一节 《天演论》的翻译与“信、达、雅”的操控	81
一. 翻译选择	82
1. 标题的选择	84
2. 语气的选择	85
二. 操控翻译过程	86
1. 文体的选择	87
2. 损益改写	88
3. 按语的意识形态意义	92
三. 在系统论的框架中解读“信、达、雅”的意义	94
1. “信、达、雅”的取与舍	94
2. “信、达、雅”的再定性	97
3. “信、达、雅”的今天	99
第三节 《群己权界论》翻译中的意识形态作用	107
一. 从王朝语境说起	109
二. 中庸立场	111
三. 自我表白	114
四. 张扬意识形态	116
第四节 借壳生蛋的《政治讲义》	121
一. 严复《政治讲义》的背景	121
二. 借壳生蛋与引进政治学	124
三. 逆向思维	128
1. 逻辑的逆向推理	128
2. 拉大反差	130
3. 偷梁换柱	130
四. 《政治讲义》的定性	134
第五节 小结	136
第四章 鲁迅、严复和梁实秋的意识形态比较	139
第一节 鲁迅和严复的相似处	140
一. 译经意识与人文关怀	140
二. 翻译选择	144
第二节 鲁迅、严复、梁实秋：相异的观念	149
一. 维护制度的严复和挑战制度的鲁迅	149
二. 严复的实证主义和鲁迅的理想主义	149
1. 超现实	150
2. 破除神话	152
三. 鲁迅与梁实秋的意识形态论战	154

第三节 鲁迅与梁实秋的翻译论战	160
一. 鲁迅和梁实秋翻译论战的核心问题	162
二. 鲁、梁的“两条路”之争	164
三. 鲁译、林译、梁实秋的困惑	170
1. “鲁译”与“林译”《艺术论》的区别	170
2. 鲁译与梁实秋的困惑	173
第四节 小结	181
第五章 翻译操控论的评价与展望	186
第一节 操控学派的批评与自我批评	187
一. 操控范式面临的挑战	187
二. 系统论自评	190
第二节 “翻译操控论”的展望	200
第三节 翻译理论普遍意义的假设	207
第四节 小结	211
第六章 结论	212
一 研究贡献	212
二 研究局限	215
三 未来展望	216
参考书目	218

致 谢

《翻译操控论》历时 5 年终于完成了，伴随我的是一种从未体验过的豁达和感悟。这种升华得益于众多师友的热心帮助。

首先，感谢我的两位导师孙艺风博士和黄国彬教授。他们都有“点石成金”的功力。我盲从时会受导师的深刻批评；流于空泛时又会得到导师实际的牵引，使我的《翻译操控论》在数易其稿之后产生了脱胎换骨的进步。两位导师又有循循善诱的耐心，在我彷徨时，导师总能帮我找到突破口；在我的研究不见起色时，他们仍然无私地让我占用他们的时间；在我稍有新意时，我总能得到导师的鼓励和支持，让我终于把古今中外的翻译理论贯穿起来，更让我的论文表述得到反复的锤炼和推敲，避免了走偏的结果。从选题、拟定提纲到写作，导师都一一悉心指点，严格把关，从不同的角度审视我在攻读博士学位期间暴露的种种偏颇，并明示出路所在，使我从中得到了很大的教益。在论文完成的时候，我要承认，文中值得肯定的地方凝聚着导师无数的心血。文中如果依然存在不足，也是我允诺要修正，但是受我目前研究视野限制的结果。

感谢王宁教授和罗选民教授，他们是中国学术理论界的资深学者。在我攻读博士学位期间，他们给予我关心和鼓励，对于开拓我的学术视野，推动我的学业进步起着积极的作用。

感谢许多给我提供研究资料和建议的师友和同事。王友贵教授把他尚未发表的研究论文让与我研读，让我茅塞顿开。张南峰教授不仅古道热肠，通过网络和信函惠寄他的论文和他编辑的刊物给我，而且严格指导我的论文，批评的力度可谓振聋发聩，使我有机会修正学识错误，改进研究方法。朱志瑜教授、庄柔玉博士、陈德鸿教授、龙惠珠博士也都从不同的角度，为我的论文提出了建设性的修改意见。陈彩云女士几年来给我邮寄资料，从无差错，那些资料，对他人无关紧要，对我却至关重要。李波同学曾经在百忙当中帮我查找资料，可谓雪中送炭，暖人肺腑。当我的论鲁迅翻译一章需要查找日文版的蒲力汉诺夫《艺术论》时，寻找三个月也没有借到该书，令我沮丧到了山穷水尽的地步，然而，我的同事孙彬从早稻田大学帮我借到了外村史郎翻译的日文版《艺术论》，让我找回了柳暗花明的感觉。为了研读日文版的《艺术论》，我还请清华大学日语研究生李凝同学帮我补习日语。在我研究鲁迅的日文翻译时，我的同事孙彬恰好专门研究日本对西方哲学的翻译和摄取，很有一些共享的兴趣，所以，我们不仅有建设性的讨论，作为日语专家，她还欣然帮助我校读了鲁迅翻译的日文部分。我还获益于岭南大学图书馆和美国麻省州立大学图书馆的馆际互借服务，帮我找到我需要的文章和数据。感谢美国麻省州立大学翻译中心为我提供客座研究的条件，还有许多老师、同事、朋友或者赠书、或者提供建议，曾经从不同的方面给予我无私的帮助，在此一并致以谢忱。

借此，我还要深谢医学出身的妻子谢虹。我每写出新的章节都要与她论说，她偶尔会有“医学”反应，但给予我更多的是她的“人文”耐心和宝贵时间。

以上一切的感谢都缘起于我的母校香港岭南大学对我的资助，使我有幸获得了我梦寐以求的博雅教育。博雅学识乃合香港岭南的初衷；博雅胸怀才有海阔天空的境界。感谢“博雅”校训指引我的人生。

绪论

第一节 问题缘起

翻译学的魅力在于它既古老又年轻。其古老的一面，从语内翻译算起，是随人类的认知活动一起发展的。待到人类使用文字，例如甲骨文，需要专业人士来构建、刻写、阐释、翻译或解构，逐渐演变出两类翻译，如梁启超所归纳，“一、以今翻古。二、以内翻外。以今翻古者……求诸先籍，则有史记之译尚书”（梁启超 1989a: 1）。以内翻外也有源远流长的历史。莱顿南说，“人类从诞生起就生存在解释中”（Lehtonen 2000: 7）。比古恩讷特等人说，“所有交际行为都是翻译行为。该行为包含了人类交往和理解世界的秘密”（Biguenet 1989: ix）。纵向地看，翻译行为可谓历史悠久。

翻译学年轻一面的表现在于它的理论正名较晚。正如老子所说：“无名，天地之始”；翻译理论开始于无名，从属于语言和文学。但是，经过 20 世纪的酝酿，翻译理论开始呈现无限的生机。

理论的生机往往来自本身的开放性。由于语言学理论、文学批评理论乃至社会科学理论都在向翻译学渗透，翻译学的理论水平在近 30 年来得到迅速提升。同时，翻译的流派和研究的视角也开始多元化。互相的批评也频频展开。在翻译理论流派还不太纷杂的时候，纽马克就曾经表示不满，他说，“事实上，翻译理论既不是理论，也不是科学，而是我们已经拥有的和仍将拥有的有关翻译过程的知识”（Newmark 1982, 2001: 19）。到了翻译的理论化真的开始纷杂起来的时候，谷特认为，翻译思想还只是“一堆意见”，还“缺乏大量的有分量的原创性”（Gutt 1991: 1-2）。八年后，赫曼斯发出同感，他仍然认为，“今天，如果在常规的翻译研究中还存在明显的匮乏，就在于理论层面的匮乏”（Hermans 1999a: 159）。

为了推动翻译学理论的建立和发展，张南峰建议译界“放弃单一的标准，起码应该容忍不同的翻译观”（张南峰 1995: 4）。这样有三个好处。一是不人为地抬高理论准入的门槛。说到底，“理论无非是实践的分支”（Charles Bernstein quoted in Hutcheon 1988:222），而不是绝对的真理。因为真理一旦绝对化就注入了太多的主观成分，从而减少了客观性；理论一旦绝对化恐怕也

会相对于真理而渐行渐远。因此，真理或理论须是动态的才能成其为真理和理论。二是促进开放的兼收并蓄。各家的观点也好，信念也罢，甚至包括意见，可能很不成熟，但未必不是理论化的良好开端，或者它们至少是推动理论发展的媒介。三是容忍批评和自我批评。在近年来的翻译理论化的进程中，争议是最具活力的因子。它往往会成为理论发展的契机之一。译界的快速发展就因为它一向不乏争议。“翻译操控论”正是这样一个值得争议的命题。

一、研究动机

理论之争的目的在于求真求善求美。争论的结果是视角的不断转换和视野的不断扩大，乃至带来研究方法的多样化。于是，译界呈现史学转向（historical turn）¹、文化转向（cultural turn）、语言学转向（linguistic turn）、译者转向（Robinson 1991）的多维度探索。面对如此纷繁的路径，“翻译操控论”在立论的角度采取什么倾向和立场呢？“翻译操控论”与翻译操控实践是什么关系呢？破解“翻译操控论”背后的这些谜团既是本文研究的焦点，也是开展本文研究的动力。

二、预期目标

通过对“翻译操控论”的研究，笔者希望看到理论推陈出新和历史继承的两面性，从而认识翻译操控具有普遍性呢，还是具有特殊性，或者是二者兼而有之。据此，笔者将能够援引历史来解释现在，也能够用现在来解释历史。

具体到与现在对应的历史截面的选取，本文将选用严复和鲁迅的翻译理论与实践来分析翻译操控的属性和特点，即，用“翻译操控论”的方法来分析严复和鲁迅的翻译理论与实践，重新诠释过去因为错位的理论或引用理论不当而引发的令人费解的历史疑团。

---

¹史学转向：早在以语言学转向为特征的 60 年代就有了人文与社会科学的历史转向，库恩于 1962 年出版的《科学革命的结构》就是历史主义的代表作（Kuhn 1962）。此后，史学转向不但没有淡出，而且格林布莱特在 1982 年《英语文艺复兴中的权力形式》导言中首次提出“新历史批评”，为文学批评的史学转向注入了新的动力（Greenblatt 1982）。

三、理论架构与基本观点

本文将以“翻译操控论”为理论架构，靠意识形态线索贯穿全文。意识形态，即使不是“翻译操控论”最核心的问题，至少也是关键因素之一，是本文开展对“翻译操控论”研究的一个切入点。笔者将从严复、鲁迅的翻译理论与实践看意识形态作用，以此为根据评估“翻译操控论”。本文所关注的译界研究成果包括安德烈·勒菲弗尔(André Lefevere)提出的因素作用研究，主要包括意识形态、诗学、赞助人、论域；苏珊·巴斯奈特(Susan Bassnett)文化翻译观；劳伦斯·韦努蒂(Lawrence Venuti)的后殖民主义文化政治观；和提奥·赫曼斯(Theo Hermans)的“翻译操控论”。

本文的定位是要澄清人们对于意识形态的认识误区，研究操控学派的理论意义，并且在世界翻译理论的现状和发展趋势中，探讨普遍适用的译论假想和翻译个性化实践的矛盾运动规律，以期深入认识翻译的本质。

第二节 关键词界定

在正式讨论之前，先界定以下相关的名词，以便于在正文中使用时保持一致性。

意识形态 (ideology): 是作为政治、经济或其它制度基础的一系列主义或信仰，是反映个人、组织、阶级、社会需要或文化愿望的思想意识总和。针对译者的翻译实践，勒菲弗尔描述了两种意识形态的介入方式，一种是“译者自愿选择的意识形态”，一种是“通过某种赞助形式方强加给译者的意识形态”。意识形态决定译者在翻译中将要采用的基本翻译策略 (Lefevere 1992: 41)。

赞助人 (patron): 支持、保护、维护某人、某事、某机构、某事业的资助方。根据勒菲弗尔的定义，赞助机制有三要素，一是“限制形式和主题选择的意识形态要素”；二是赞助方要确保作家和译者维持生活的经济要素；三是帮助作家和译者获得社会地位的要素。当文人的经济成功在一定程度上不依赖于意识形态因素时，或者至少在未经官方认可的文学精英的眼中，即使经济成功也不一定随之带来身份地位时，赞助方可能是分化的或多元化的；赞助方可能是一体化的，例如当赞助方同时掌控着赞助机制的三要素 (Lefevere 1985: 228-229; 1992: 16-17)。

诗学 (poetics): 诗学是文学规范和社会允许它存在的主流观念 (Lefevere 1992: 14)，是从亚理士多德时代开始一直延续至今的文学批评元素之一。当勒菲弗尔把诗学引进翻译因素的研究时，他参考了侯姆博格 (Homberger) 对诗学传统的归纳，第一方面，“诗生于情，诗人擅长以他的诗情感染听众和读者”，第二方面，“读者的感情表现一定在雅语和韵律中”，第三方面，“诗意必须具有语言明晰的特性，因为只有表达明确，才能传情达意给读者或听众” (Homberger 1972: 78)。然而，传统的诗学定义受到现代派的修正和后现代的颠覆²，所以，勒菲弗尔提出，“历史无法证明任何事情，

²传统的诗学定义是属于本质论的术语 (essentialistic term)，具有元定义的规定性，在现代派时期，庞德提出意象派的诗学观来补充传统的诗学意义，他在《一位意象派者所提出的几条禁例》中提出，“(1)写诗要用‘意象’，要写得具体、确切，避免抽象；(2)形式上要创造新的节奏以表达新的诗情，认为自由诗体可以更好地表达诗人的个性，但也不反对用其他诗体；(3)要写得精练，浓缩，不用废字，不用修饰；(4)要写得明确、清楚。不模糊、含混；(5)使用通俗的语言，用准确的词语，不用装饰性的词语；(6)题材完全自由，不受任何限制，现代生活可以入诗” (郭建中 2000: 44)。后现代颠覆任何本质论的元哲学地位。例如，朦胧诗就是与传统诗歌定义格格不入的。

因为人们主要是在系统范畴的某些制约下制造历史” (Lefevere 1992: 37-38)。这就把诗学的讨论纳入到系统论的思维中。

论域 (universe of discourse) : 指话语或论据中所涉及的所有中立的客观的实体, 涉及文本内的语言逻辑、习语、民族语言相对于目的语所特有的异质性和文本外的社会文化风俗习惯。按照勒菲弗尔的功能分析, 意识形态是解决原文中的论域和语言表达问题的决定因素 (Lefevere 1992: 41)。

多元系统 (polysystem): 埃文-佐哈尔的多元系统论是文化历史主义的理论。从 1970 年代开始, 埃文-佐哈尔融合形式主义、结构主义和交际理论, 提出多元系统论。根据埃文-佐哈尔对多元系统的定义:

在元理论层面上, 假定能观察到的一个因素是否属于或关系到一组假设的因素 (集束、领域或系统), 该问题取决于我们能否为它假设出一个富有成效的关系网。因此, 这组因素不再被视为现实中的孤立个体, 而是依存于我们准备为它们提出的关联 (Even-Zohar, 1997: 17-18)。

以翻译文学为例, 它不再是一个孤立的文本, 而是在多元系统中由文学系统支配的一个子系统。译本与多元系统至少有两个方面的关联性: 一是目的语文学选择原文的途径, 选择的原则不可能不与文学的目的语系统产生关联; 二是它们接受具体的规范、行为和政策的方式, 简言之, 即它们与目的语的共存系统建立关联后, 便可使用文学的形式库 (Even-Zohar 1999: 192-193)。于是, 语言、文学、经济、政治、文化、历史、意识形态等各种社会符号现象就可以纳入到关系网的系统思维中, 它们互相并不独立, 而呈现多元开放状, 交叉重迭, 互相依存, 整合为统一体。同时, 这个统一体又可能与其它文化中的对应体融入 “大多元系统” (mega-或 macro-polysystem), 直到形成世界文化这个最大的多元系统。多元系统论凭借多元系统平台, 以中立的立场, 研究翻译的性质、级别、模式、表现等等。

描述法 (Descriptive Approach): 彻斯特曼曾经归纳出三种翻译研究的途径, 分别为描述途径 (Descriptive route)、规定途径 (prescriptive route) 和 “恶化途径” (pejorative route) (Chesterman 2004a: 34)。本文后面会再提 “规定途径” 和 “恶化途径”, 现在来解释翻译的描述途径。早在 1972

年，霍姆斯就提出了翻译的描述法。他提出“翻译学有两个主要目标，一是描写在我们的经验世界中所表现出来的翻译过程和译本的种种现象，二是建立普遍原理，以解释和预测上述现象”（Holmes 1999: 176）。霍姆斯没有来得及落实这两个目标。他提出的第一个目标直接地落实在吉迪恩·图里（Gideon Toury）的描述翻译学中，又因为描述翻译学是面向规范的，所以“建立普遍原理”的第二个目标即使仍然有客观的距离，至少一直是图里的主观追求。

描述法的主要功能是描述、解释和预测翻译的客观现象，分析介入操控翻译的诸因素，所以，“在选择主题、提出研究发现或拒绝为所谓‘适当’行为下结论时……描述翻译学倾向于避免参照自己的价值判断”（Toury 1995: 1, 2）。

操控学派（manipulation school）：操控学派是较晚加入系统概念中的颇具动态性质的成员。他们在系统论的框架中提出了“翻译操控论”，其核心思想含勒菲弗尔提出的因素作用研究、图里的描述翻译学和提奥·赫曼斯等人提出的翻译范式研究。该派认为翻译实践历来有扭曲和背叛原文的成分，因为“所有翻译都为某种目的对原文实施一定程度的操控”（Hermans 1985: 11）。他们前期的重心在于研究促成扭曲和背叛原文的社会、政治和文化因素；后期的重心，经由赫曼斯和图里等人的推动，转向翻译规范的研究。

第三节 研究方法

一、研究命题

通过研究“翻译操控论”，本文要揭示翻译操控的普遍性或者特殊性的属性。据此，笔者将援引严复和鲁迅的翻译来解释和评估翻译操控现象，以期对“翻译操控论”的可行性和局限性做出描述。笔者还将利用“翻译操控论”的方法来分析严复和鲁迅的翻译思想和实践，以期解开令人费解的历史疑团，诸如今人，例如谭载喜，对于“信、达、雅”的重重疑虑，并回答前人，例如梁实秋，尚未解决的鲁迅硬译的命题。

二、研究方法

本文在回顾操控学派的发展渊源中，将借助于讨论“直译”与“意译”，中国的“信、达、雅”，本雅明的“纯语言”和贝尔曼（Berman）的“纯翻译”等翻译理念，来审视操控的不同形式，既梳理操控阵营中的三个理论支柱，包含安德烈·勒菲弗尔的操控因素研究，图里的描述翻译学和提奥·赫曼斯的翻译批评，又将在文化派的大范畴中分析与操控学派既有类似性又有差异的盟友，诸如与操控学派形成呼应和互补关系的苏珊·巴斯奈特的文化观和劳伦斯·韦努蒂的后殖民主义。

在解读操控学派的基础上，本文将突出意识形态与翻译的关联性研究，其中包括对意识形态的界定，以便于展开对于意识形态的借鉴意义和认识误区的鉴别与讨论。

不理解历史根源就不容易理解现在，甚至使阐释陷入迷途。例如，脱离历史就很难理解“信、达、雅”的精髓。因此，研究历史是理解翻译活动的有效途径之一。虽然历史变迁具有不可逆转性（Pieters 1999:26），过去即逝去。但是，通过文本或记忆仍然可以激活历史话语，为翻译批评提供背景资料和渊源的考证。有鉴于此，本文将重温中国近现代历史中严复和鲁迅的翻译理论与实践。

为了正确使用史料，本文将避免两类解读历史的误区，误区之一是人们倾向于抹煞过去与现在的区别，形成历史偏见。如同拉卡卜莱所说，“历史的

现实不仅代表现实，它还补充它所描述的现实”（LaCapra 1985: 62）。在文化重构或翻译过程中，既有历史的厚描，又有厚描的翻译。正如哈维指出，“翻译不仅反光，也生辉，不仅是现存社会文化接受系统操控的结果，也具有意识形态的开放性、创新性和多种可能性”（Harvey 2003: 46）。

误区之二是人们倾向于对历史和现实的价值作一元化的分析或规定性的判断；殊不知，在历史的复杂性中，借助描述法往往得出比规定性的判断更加接近史实的分析。历史既非机械的周期循环，又非简单的线性进化，而是在其发展中呈现人类主体作用的不确定性、各阶段的独特性和多元化的网络共享性。特别是由于历史网络共享性的互动作用，观察者不论从个人时代或从他人时代看历史都会有视野的偏差或理解的误差。基于这样的认识，我们就不必再企图对“翻译操控论”作超历史的解释，而应该寻找过去与现在衔接的链条。这样，我们既能立足于现在来审视过去，又能调动过去的经验来理解现在。

利用历史与现实的相互印证，本文将放大研究的视野，既于翻译理论之外寻求翻译理论发展的空间，又寻求翻译理论与实践的密切相关性，还要在全球化的背景中重新认识翻译操控的属性。笔者认为，尽管人类过去的视野相对于现在而言比较狭窄，尽管过去文化之间的共享成分相对较小，翻译面对的时空差较大，翻译过程中有这样或那样的意识形态过滤或翻译操控，翻译却一直在推动文化不断地跨越与进步。随着全球化程度的扩大和文化宽容度的提高，意识形态的共享成分和经济文化的互补成分将日益增大。

然而，寻求翻译的普遍规律与其说是近在咫尺的成就，不如说是理想状态中的假想，不能一蹴而就。即便权力关系对翻译过程的干预和强制作用将递减，信息功能和美学意识对翻译的操控将递增，甚至，意识形态的产品因为思想方法的新颖而呈现信息功能，也将受到翻译和引进，这并非表明文化之间不再设防。例如，文本中表现的意识形态价值观仍然会在翻译过程中受到不同程度的审查和过滤，意识形态远未终结。

有鉴于此，在诗学、论域、读者接受、美学、社会学和全球化的统一体中研究意识形态的功能与翻译实践的关系仍将是有意义的工作，可以在一定程度上帮助我们解释翻译理论中的普遍适用论假想和与个性化翻译实践之间

的矛盾。

第四节 论文结构

本文分为绪论和六章正文，共七个部分。

绪论部分统筹全文的架构、定义本文涉及的基本术语、介绍本文的目的和意义。第一章主要回顾“纯语言”、“纯翻译”、文化派、后殖民主义等相似又相异的立场，探讨翻译操控的多因素，诸如意识形态、赞助人、诗学、论域、和“信、达、雅”的规范。第二章探讨意识形态与翻译的关系，包括译界对意识形态界定的混乱、泛意识形态、意识形态的借鉴意义，以及意识形态在翻译活动中的功能作用和渗透方式。第三章分析严复信达雅的意识意义，取《天演论》、《群己权界论》、《政治讲义》三种类型截然不同的标本，证明决定译者采用意译、直译还是节译策略的，不是翻译熟巧的程度，而是意识形态的需要。第四章在历史语境中，以严复和梁实秋为参照，分析鲁迅的人生观、价值观、翻译观。分析标本取自鲁迅翻译的蒲力汉诺夫《艺术论》，并且围绕梁实秋的翻译批评展开新批评。第五章结合严复和鲁迅的翻译理论与实践，评估赫曼斯的“翻译操控论”。在吸取东方经验的基础上，展望操控翻译的未来模式。第六章总结本文的研究贡献，检讨“翻译操控论”施诸严复、鲁迅个案时表现的不足之处和本文的局限。

第一章 文献探讨

传统的翻译学往往需要追溯语言和文学这样两个源头。但是，从 20 世纪中下叶开始，译界陆续增加了新维度的语言学转向、史学转向和文化转向，形成了语言派、科学派、历史派、文化派等多门多派。其中最难界定的当属文化派。

文化派的基本主张是，翻译并非语言层面的“抽象对等”，也不能脱离“社会语境”（Robinson 1997: 25）。于是，它把过去与翻译研究没有联系的学科，诸如社会学理论、文学批评理论（前期如俄国形式主义和美国的新批评，后期如解构主义、女权主义、马克思主义、新历史主义等等），源源不断地引进翻译批评中（Robinson 1997: 56）。例如，当学界大兴解构主义时期，连尘封多年的德国学者沃尔特·本雅明也在 80 年代被重新发现，他的“翻译者的任务”更被奉为翻译理论的经典。

引起文化派关注的是，本雅明在“翻译者的任务”中并不拘泥于翻译案例和技巧，而是把翻译引入哲学层面的探讨。本雅明开篇就说，“诗并非是有意义赋给读者的，画并非是有意义作给观者的，交响乐并非是有意义谱写给听众的”（Benjamin 1969:69），然而，诗情画意的“可译性”能够延续原本的生命，“崇高”、“神圣”等等美感体验可以通过“可译性”在人与人之间和文化与文化之间建立起阐释的纽带。例如，论高深莫测，莫过于上帝。但是，“无形的上帝经过有形语言的翻译就成为能够被体验的物质存在”（Arendt 1969: 14）。因此，语言媒介在产生大批近代哲学家的德国备受关注。

德国素有重视翻译的传统。早在 17 世纪，奥皮茨（1597-1639）在他的《德国诗论》中就提倡学习希腊古诗来提高德语的“语言的纯洁性”（杨周翰 1964: 220）。到十九世纪浪漫主义时期，奥古斯特·威廉·冯·施莱格尔（A.W. Schlegel 1767-1845）等德国学者继续努力净化德国的语言。他们看到，罗马人通过大量翻译的努力而提升了拉丁语的文明程度（Berman 1992: 17），并以此作为德国语言发展的范例。翻译家荷尔德林（Hölderlin）在翻译希腊文时更是大力实践词源学的方法来找回德文的源头，即使无法考察源头，至少也要找到能够体现希腊古诗原意的德文（Berman 1992: 159），以发展最纯粹的语言。

德国的纯语言努力一直延续到本雅明。因为，未经纯语言翻译的世界有如“容器”处于“碎片”状态，历史的文化残余、现代的只鳞片爪、记忆的散沙碎片、低下的语言表现，皆因文化的断裂而混乱得丧失意义，惟有翻译能够通过组织、丰富、更新的手段，在传承过去的同时创造当前 (Benjamin 1969: 78)。所以，本雅明沿袭了德国浪漫主义纯语言的使命，相信语言对事物的洞察力、表现力和创造力，借助语言能够制造语义，甚至有生于无，以便实现翻译的目的。这个过程被本雅明定义为“把象征还原为被象征的本体，以便从语言学的变迁中重新获得经过完善的纯语言，则是翻译惟一伟大的功能” (Benjamin 1969: 80)。由马丁·路德的翻译过程中新生出来的“纯语言”，经过古典主义和浪漫主义的翻译提升，得到本雅明的努力和延续，开始作为媒介来承载艺术作品“来世”的生命。其“来世”“客观存在”，而非“隐喻” (Benjamin 1969: 71)，其意义却会有所扩张，有如“一条切线与一个圆经由一点轻轻地接触，是接触而非触点确立了沿直线无限延伸的法则，译文也在意义的无限小的点上轻轻地接触原文，并遵循信的法则，在语言动态的自由中走自己的路线” (Benjamin 1969: 80)。至此，纯语言的途径被本雅明揭示得清清楚楚，其实就是走意译的途径。

贝尔曼说，纯语言与翻译的职业道德无关，而是既凌驾于自然语言之上，又回荡在每种语言之中的语言神明性 (Berman 1992: 7)。在本雅明看来，“语言的存在既依赖于人类精神在各领域的继承表现，又依赖于同万物共同扩张的发展” (Benjamin in Eiland & Smith 1999: 62)。因此，本雅明指出：

忠实地翻译单词几乎永远不能完全再现它们在原文中的意义。因为这个意义，就其对原文的诗意来看，并非局限于字面意义，而是在某种程度上依附在单词所表达的内涵和外延之间。当人们说词语具有情感内涵的时候，他们通常表达的就是这个意思。如果逐字逐句的对译，就忽视了意义的复制任务，直接导致不可理解 (Benjamin 1969: 78)。

本雅明批评说，“拙劣译者毫无节制的随意性虽然在传达意义上做得相当不错，而对文学和语言本身则毫无益处” (Benjamin 1969: 78)。显然，随意性没有明确的目的性和责任感，纯语言却有通过翻译来提升语言和文学表现力的目的。

在翻译理论中，本雅明提出“可译性”、“纯语言”和“透明的翻译”，

既是传承了德国浪漫主义的追求，又是想把翻译推向极致而自身却无法单级化或一元化的概念。例如，有“可译性”就有“不可译性”，反之亦然。“可译”和“不可译”是互相依存的一组哲学概念，为翻译提供了研讨和推敲的空间。“纯语言”也是一个有争议的概念。贝尔曼认为，所谓“纯语言”是本雅明超语言的无界限概念，它容易误导人们以为，“纯语言”超越了语言学的差异，所以翻译成为不再必要的过程。贝尔曼曾经尝试对“纯语言”概念进行修正。为此，他提出“纯翻译”。“纯翻译”是与“纯语言”十分不同的概念，它是来自译者职业道德的要求和诚信的结果。按照贝尔曼的定义，翻译的纯粹目的是转达自我和他者的对话，纯粹的译者是从外文的需要出发来写作的作者。有翻译腔的翻译才是好翻译或“纯翻译”(Robinson 1997: 83-86)。鲁宾逊觉得，本雅明和贝尔曼各自的翻译境界是两种极其崇高的境界。其中贝尔曼的理想是特指的。在贝尔曼的“纯翻译”理念中，译者在尽个人和社会的义务；而本雅明的理想是泛化的。在本雅明的翻译哲理中，翻译被提纯到透明的境界，达到可以被普遍接受的高度(Robinson 1997: 86)。二者的翻译观在某种程度上反映了翻译史中直译和意译的两个极端表现，都具有乌托邦的性质。

由于“纯语言”所依赖的“可译性”不是独立的概念，而是与“不可译性”共存为一体。因此，本雅明的“可译性”和“纯语言”理念还受到后现代主义的挑战。琳达·哈奇恩(Linda Hutcheon)在《后现代主义的政治》一书中指出，后现代主义既排斥含“绝对真理”的终极观念和超现实的“纯语言”，又拒绝苟同于现代派自以为是的“折射反响”(reflective response)。因为每一次话语行为都把现实“表述”为一个看得见摸得着的实体，而每一次的“表述”和阐释都是对上一次的修正(Hutcheon 1989: 34)。所以，话语具有无限的开放性，是一个不间断的认知过程。那就是说，“纯语言”只能作为乌托邦的目标，而不是一个结果。

如此看来，语言的透明与不透明就成为德国浪漫主义与后现代的分水岭。根据贝尔曼的评价，浪漫派荷尔德林的诗歌最透明(Berman 1992: 158)；朦胧派诗人则觉得曲折才是美。后现代艺术家更是旗帜鲜明地反对传统的固定意义，反对透明的艺术，也反对为历史贴上真实的标记。因为历史是通过话语

表述的，在它反映的真实中折射着在权力制约下的非真实表述。通过后现代的“公开挑战现实主义的透明媒介概念，符号和所指之间或文字与世界之间的所谓直接自然的联系受到冲击”（Hutcheon 1989: 34），结果“纯语言”和透明性都被颠覆，只剩下经过历史证实的权力关系。这就是后现代主义要刻意表现的矛盾政治。

后现代主义为艺术和世界之间开辟了新的表述关系：它首先驱散了本雅明关于原创、正宗和独特的“韵味”（Aura），认为历史叙述的本身就是艺术的叙述，于是主观和客观二者重叠了（Hutcheon 1989: 34-35）。

在话语实践或翻译理念上，本雅明的纯语言和琳达·哈奇恩的后现代主义都有操控的行为。本雅明通过“可译性”和“审美共性”操控翻译；哈奇恩通过后现代主义和后殖民主义的解构手段打破现存的体系，这是另外一种操控形式，目的在于解构现存的体系，确立有自己一席之地的多元体系。

这里提到的操控翻译，是我们要重点检索和讨论的一个翻译理论流派和翻译实践现象。

第一节 “翻译操控论”的由来

“翻译操控论”，又称为“操控学派”，兴起于20世纪80年代。当时，翻译理论研究的声浪还较弱，还不足成为显学，但涉足翻译研究的人，诸如安德烈·勒菲弗尔和提奥·赫曼斯等人，却是一些不甘寂寞的学者，其中大都是青年。在编辑《文学操控》(*The Manipulation of Literature*)一书时，提奥·赫曼斯最先提出，“查译入文学，所有翻译都为某种目的对原文实施一定程度的操控”(Hermans 1985: 11)。安德烈·勒菲弗尔索性提议以“操控”作为书名(Hermans 1999a: 8)，于是有了题为《文学操控》的论文集。

《文学操控》一书的问世，在译界竖起了一面操控学派的旗子，使翻译从文本研究扩大到文本外的操控因素的描述。如赫曼斯所说，“翻译从来就不仅是翻译而已”(Hermans 1999a: 96)。阿尔瓦瑞兹和维达勒也认同赫曼斯的说法。他们认为，“翻译受制于文化”，又是解读文化的媒介，所以，人“一接触文化就会不由自主地开启翻译过程”，结果将是两种文化的冲突融合，“为了让译本立足，仅有语言内容的完全同化还不够，还要有他者文化的体验”(Alvarez & Vidal 1996: 2, 3)。那就是说，文化因翻译而接触异质，异质因翻译而受到同化，经过如此复杂的观念冲突和磨合，文化的翻译必然演绎出构建的属性。所以，尼兰佳纳认为，“翻译不仅在反映或模仿‘原文’，同时也在发明和制造‘原文’”(Niranjana 1992: 81)。勒菲弗尔则认为，翻译的发明和制造是经过操控而倾斜了的“原文”镜像(Lefevere 1992: 8)。赫曼斯对此深有同感。他以翻译权取代原著权为例，指出英国企鹅版的陀思妥耶夫斯基，作为受翻译规范制约的译本或产品，已经不再是陀思妥耶夫斯基了。这就是在意识形态作用下，翻译实践表现的十分有趣的文化和历史现象。它为认识偏见提供了第一手证据(Hermans 1999a: 95-96)，并且由此提升了操控翻译的经验范式(Hermans 1999a: 32)。

《文学操控》出版的目的一方面是公开操控学派的发现；另一方面是希望制造一种文化地震或轰动效应。阿明·保罗·弗兰克(Armin Paul Frank)马上给赫曼斯等人贴上了“操控学派”的标签。玛丽·斯涅耳-霍恩比(Mary Snell-Hornby)也明确指出，在20世纪80年代，“操控学派”是与在文本

范围内寻找“等值词语”的语言学派相平行的两个欧洲主流派系之一，它已经不再执意追求“等值词语”，而承认其操控的性质(Snell-Hornby 1988: 22-23)。此后，“操控学派”频频活跃于译界。

鉴于“操控”一词在工程和自然科学中代表技术进步，操控程度越高技术越领先；在人文领域“操控”一词却往往含贬义，代表反自由、反民主、偏见或歪曲等等消极内容。据赫曼斯所述³，译界当初称赫曼斯为操控派，是对赫曼斯的文化震荡效应进行揶揄和讽刺。赫曼斯以此为切入点，发表以《系统论翻译观：描述翻译学和系统论解说》(*Translation in Systems - Descriptive and System-oriented Approaches Explained*)为核心的一系列后续著作和论文，为“操控学派”的立场、观点和理论作了持续深入的解释，赢得了在译界的一席之地。

赫曼斯和“操控学派”在翻译研究史上的确有所建树。例如，赫曼斯认为“译界学者最大的敌人是他们自己”，因为他们对以传统思想为特征的“原文翻译法”从不予以质疑(Hermans 1985: 9)。在这种背景下，《文学翻译的操控》一书为翻译研究提出“操控”新范式，不再满足于“如何界定翻译？”“翻译实际可能吗？”“什么是好的翻译？”这样一些“缺乏想象力的初级问题”(Hermans 1985: 9)。在十几年后的今天，收入《文学翻译的操控》一书中的文章仍然具有鲜明的反传统性。例如，图里的“描述翻译学”认为，译文脱离原文而生成后，就不再对源语有任何语言和文本意义，因此印证了翻译仅仅是译入体系的事实(Toury 1985: 19; Toury 1995: 29)。乔塞·朗贝尔(José Lambert)和范高朴(Van Gorp)等人则研究了文本中段落、文字、意象、文体特征的增益(gain)和损失(loss)等等操控现象，以便检查或确立支配翻译活动的优先策略(Lambert; Van Gorp 1985: 49)。

关于“翻译操控论”的定位，鲁宾逊曾经把该流派与埃文-佐哈尔(Even-Zohar)一并归入“多元系统论”中，因为“翻译操控论”的基础理论，诸如图里的“描述翻译学”和勒菲弗尔的“改写”因素研究与埃文-佐

³ 2002年3月25日至4月15日期间赫曼斯客座清华大学，笔者访谈赫曼斯，谈及“操控学派”冠名，先是来自批评讽刺，后来自我感觉不错，便成为“操控学派”的自我称呼。

哈尔的“多元系统论”有同样的渊源，承传了康德理念中的社会生成系统和俄国形式主义的批评方法，实际上沿袭了一统论的学脉。当西班牙学者皮姆（Pym）读了鲁宾逊寄去的《什么是翻译》的部分初稿时，他指出，在这样归类的时候，鲁宾逊自己也在从理论的动态中“跌入”静态的定位（Robinson 1997: 27）。

深入系统论，我们还会听到不同的声音。赫曼斯直接反对一统化的归类。他一方面承认系统论在翻译乃至更大的文学领域都有非常实际的作用。另一方面他指出，“操控学派突出系统概念几乎是出于偶然”。他认为在描述法、目的语立场和功能法之间没有必然的关系，在描述法和多元系统论之间也没有必然的关系，它们应该属于“平行的关系”（Hermans 1999a: 8, 41），

美国翻译理论家鲁宾逊也注意到，多元系统论理论家已经不常使用“多元”这个前缀定语了，因为系统论足以涵盖和解释伊塔马·埃文-佐哈尔的“多元”意义（Robinson 1997: 26）。

显然，“翻译操控论”有它的生成期，在借鉴了“多元系统论”和俄国形式主义的批评传统之后，它便开始强调它的独立地位，以便与“多元系统论”在平等的地位上并驾齐驱。

要揭示“翻译操控论”的性质，就需要考察“翻译操控论”的三个支点，即勒菲弗尔的因素作用研究、图里的描述翻译学和赫曼斯的规范研究。此外，苏珊·巴斯奈特的文化翻译观和劳伦斯·韦努蒂的后殖民主义文化政治观与操控学派有文化上的关联，也需要纳入观察的视野。

第二节 “改写”的诱因

安德烈·勒菲弗尔是“操控学派”的核心人物之一。他接受过系统论的影响，但有所突破。例如，他根据阅读与翻译的本质属性“创造性地使用系统论思维”（Lefevere 1992: 13），首先提出改写论。

改写是操控翻译的核心手段。狭义的改写是把源语文本改写为目的语文

本。广义的改写指的是在源语转换为目的语文本的过程中有所增删。其过程中的因素作用备受勒菲弗尔的关注，也就成为他的主要研究方法。

一、因素作用研究

勒菲弗尔曾经提出很多改写的诱因。笔者从中归纳了四种主要因素：即意识形态(ideology)、赞助机制(patron)、诗学(poetics)和论域(universe of discourse)(Lefevere 1992: 12, 27, 60, 74, 88)。

因素一、意识形态。勒菲弗尔认同关于阅读与翻译具有共性的看法，认为二者都会接受意识形态的作用。从阅读与翻译的本质属性来看，“翻译是最密切的阅读行为”(Spivak 2000: 398)，“阅读是施事者选择他所能接受的文本意义的过程”，“个体特有的和群体共享的文本外的经验”决定了对文本的阅读方式和阐释(Stockwell 2002: 8)。此前，萨义德提出更为绝对的假设，即“所有的阅读难免包含误读，最终都是错误的解读”(Said 1983:39; Lefevere 1985: 215)。这容易给译者解读原文时提供了一种可供选择的视角，也容易使译者的工作成为批评家嘲笑的对象。例如，彻斯特曼在总结翻译批评的各种路径时注意到了翻译“恶化法”(pejorative route)。它把翻译仅仅看作是二级文本，不信不雅，不信是因为随意删减，过于归化，乃至背叛原文，不雅是因为译文含非自然的目的语(Chesterman 2004a: 36-37)。那就是说，人们的主观认识不可能有统一的客观落点。世界应该是什么样子(意识形态)，文学应该是什么样子，以及翻译应该怎样作(诗学)，这些基本概念在不同的意识形态(ideology)和诗学(poetics)背景下必然有不同的解读(Lefevere 1985: 217)。文学批评作为文学系统中的一部分也不可能独立自主(Hermans 1985: 219)。在具体的历史条件中，为适合自己的意识形态和文学规范，文学批评会毫不犹豫地改写历史，并且不遗余力地企图影响读者阅读文学作品的方式(Lefevere 1985: 218-219)。

因素二、赞助机制。勒菲弗尔认为，在“赞助方”的机制调控中，“翻译当然是对原著的重写”(Bassnett; Lefevere 1993: ix)。在勒菲弗尔的观念里，赞助机制赞助含三个成分，即意识形态、经济状况、社会地位(Lefevere 1985: 228)。首先，意识形态决定形式和主题的选择和发展；其次是满足作者和改写者谋生需要的经济成分，诸如赞助方发薪，封官，支付版税，或雇佣作者

和改写者做教师和专栏评论员；最后是入主流的地位因素：“接受赞助机制就是要融入精英阶层，就是要接受与社会精英相关联的生活方式”。或者，虽然不牵涉精英阶层，但是，要融入家族、亲友团、或亚文化的生活方式中（Lefevere 1985: 227-228）。上述方面只适用于某些例子，所以不具有普遍意义。除非我们修正赞助机制的定义，不仅把作者和改写者看作是被赞助对象，而且把他们视为有赞助能力者，乃至自己赞助自己，用自己的劳动赞助自己所崇尚的事业。

虽然，在勒菲弗尔的理念中赞助方不是作者和改写者，也不必像美第奇、米西纳斯或法王路易十四那样显赫，各层社会、宗教团体、政治党派、皇家居廷、出版商（不论他们是否真能垄断图书发行）和媒体等等都可能成为赞助方，如“英国广播公司是历史上最大最富的赞助机构”（Lefevere 1985: 228）；然而，在多元化日益提升的今天，作者和改写者自己赞助自己也并非是不可能的事情。

在勒菲弗尔的观察中，赞助方一般不直接干预文学创作或翻译。他们会通过学术机构、审查机构、理论刊物或教育机构来规范文学写作或发行。在文学系统发展中的任何时候，主流批评家都非常靠近领导社会文化潮流的赞助方意识形态。在很大程度上，文学史中既有统治阶级选择资助的对象，又有统治阶级根据主流批评家的建议选择不予资助的对象，还有统治阶级彻底根除或敏感围堵的对象。当主流意识形态、经济 and 地位这三个成分三位一体，由一家赞助方掌控时，犹如历史上许多的王朝体制那样，乃至当代也不乏这样的专制国家，那么，赞助方是以统治阶级为核心的未经分化的独家赞助。然而，当文人的经济成功在一定程度上不依赖于意识形态因素时，或者至少在未经官方认可的文学精英的眼中，即使经济成功也不一定随之带来身份地位时，赞助方则是分化的（Lefevere 1985: 228-229）。

勒菲弗尔所说的赞助方的分化，是指市场经济的自主化和政治的民主化，或者说是赞助机制和经费来源的多元化，而非政治经济的无序或无政府化。换句话说，政治民主化和经济市场化给文学和翻译充分的生存空间时，不等于政治、经济、文学不再受主流的引导。美伊之争似乎能说明，专制社会中的意识形态表面上是统一的，却潜在着极大的离心力；民主社会中的意识形

态表面上是分化的，却蕴涵凝聚力。

勒菲弗尔认为，在特定的文学体系中，赞助方和批评家的影响决定文学的面貌和走向。他们审查作品并宣判其命运。如果赞助方呈现多元化，各个赞助方会争夺影响裁决的权力。如果赞助方统一在一体中，裁决的效率就会明显提高。但是，勒菲弗尔不会否认，不论多元化还是一体化，都要归附于主流。因此，勒菲弗尔得出这样的结论：凡是不合诗学或意识形态主流的作品就会毫不含糊地被贴上诸如“变态”，或“邪恶”，或“浅薄”，甚至“哗众取宠”等等标签（Lefevere 1985: 236）。

作品更难绕过主流社会保留的审查剧本和查封剧院等等类似的管理权限。鉴于翻译具有挟外来文化颠覆本土文化的可能性，译入文化所在地可能会启动主流监管机制，以防译者打着原著作者的旗号颠覆时代主流的限制（Lefevere 1985: 237-238）。

通常，“赞助方”操有人事机构的支配权，可以阻碍或扶持文学的创作、阅读、改写。通常，“赞助方”对文学的意识形态比对文学艺术本身更感兴趣，或者，就文学艺术而言，“赞助方”授给译者改写权（Lefevere 1985: 227）。

“赞助”的核心问题在于主流意识形态对作品的认可程度。然而，当赞助方分化时，即不再独揽主流意识形态、经济和阶级的掌控时，就会出现一定的选择空间。当代大多数畅销书作者的经历往往足以说明这一点。勒菲弗尔指出，从经济成功的角度看，可能没有比哈罗德·罗宾斯⁴的地位更稳定的小说家。他仍然按照其国内普遍接受的意识形态参数写小说，但是，他大概已经毫不在意《纽约书评》的群体是否承认他是伟大作家（Lefevere 1985: 229）。

因素三、诗学。诗学涵义广泛，它至少包括审美认知行为、修辞理论和创造性思维（Stockwell 2002: 8）。勒菲弗尔把诗学分为两部分：一部分是文学方法的目录，含流派、主题、原型人物和原型场景、象征性等等；另一部分是概念部分，指整个社会系统中文学应该承担的任务（Lefevere 1992: 26）。译本往往在上述的诗学背景或语境中生成（Koster 1994: 59）。

⁴哈罗德·罗宾斯(Harold Robbins 1916-1997) 是美国著名流行小说家，全球最畅销的作家之一。据他的出版商估计，他的作品(包括多种文字翻译)在全世界一共销售了 7.5 亿册。在某一时期。他的作品每天可售出 4 万本。他靠写作收入奇高，至少已赚了 4000 万美元的版税。他的作品中有《千万不要爱个陌生人》(Never Love a Stranger) 1948,《外来投机商》(The Carpetbaggers, 1961),《继承者》(The Inheritors, 1969),《种马》(The Stallion, 1996)。

勒菲弗尔指出,对于改写者来说,“原著是意识形态、诗学、论域和语言融汇与冲突的地点”。这里,勒菲弗尔所说的“融汇与冲突”,并非说原著本身是矛盾的混合体,而是说译者一面要从原著出发,一面要理顺赞助机制、意识形态、诗学和论域,在磨合中实施改写过程。勒菲弗尔认为,所有文学的改写,例如改编、缩写、模仿、校对、选集、编纂、批评、阐释,即使不同时受各种因素制约,至少受到诸如赞助机制、意识形态、诗学或论域的某种制约,也就连带着其它因素的制约(Lefevere 1985: 233; Hermans 1994: 139)。例如,诗学不是孤立存在的,其文学方法的目录部分联系着审美表现的形式,“诗学的概念部分影响着主题的选择,如果文学作品要想得到关注,就必须与社会系统相关”(Lefevere 1992: 26)。

因素四、论域。勒菲弗尔在《翻译、改写以及对文学名声的操控》一书中除了在各章中反复提到论域,还用整个第七章来谈论域,但是,他没有给论域明确地下定义(Robinson 1997: 38)。笔者之所以把论域作为一个因素从勒菲弗尔的因素研究中筛选出来,是因为论域可以吸纳某些不适合归入意识形态范畴的现象,诸如文化常识、时代风俗、社会习语等等。如果把上述现象归入意识形态范畴,就容易泛化意识形态概念。把论域作为操控因素之一,还有助于照顾翻译的语言关联性。

一般来说,论域指知识学问,以及特定的时代反映和民风民俗,是那些作者在作品中能够“自由使用的影射表达”(Lefevere 1985: 232-233)。因为它为特定文化所有,简直有不可译性,或者至少很难翻译。所以在翻译中,我们很难确定到底应该按字面翻成借用语,译作仿造语,归入脚注(Lefevere 1985: 235),或者,另辟蹊径而不拘泥于勒菲弗尔所提及的三种形式,总之,翻译需要迁移,需要更换语境而再生。在勒菲弗尔的因素作用研究中,意识形态、赞助机制和诗学都是制约翻译过程的文本外因素,唯有论域涉及了文本内的语言逻辑、习语和民族语言特有的异质性。可见,勒菲弗尔所关注的重点,已经完成了由语言层面向文化层面的过渡。不过,他仍然把语言层面的问题纳入到影响翻译的因素研究中。

综上所述,勒菲弗尔是多因素研究的集大成者。其中某些因素的研究或者偶合了中国的儒家传统,或者还有某种渊源关系。例如,从意识形态方面

看，早在中国的春秋时代，孔子在《论语·为政》篇中就提出，“《诗》三百，一言以蔽之，曰：‘思无邪’”。孔子所言“思无邪”虽然与今义略有不同，按照程昌明的注释，指“内容纯正”（孔子 1996：10），但是，他至少表明，诗经的编辑是在一定的目的下经过筛选的。南朝的刘勰在《文心雕龙》的开篇就更加明确地强调指出，“文之为德也大矣”（刘勰 2002：1）。可见，作品的思想性或意识形态历来受到重视。从诗学说起，在《尚书》中，大舜云：“诗言志，歌永言，声依永，律和声”（王世舜译注 1982：18）。《国语》附和了“诗言志”的说法，例如，“夫政象乐，乐从和，和从平。声以和乐，律以平声，金石以动之，丝竹以行之，诗以道之，歌以咏之，匏以宣之，瓦以赞之，革木以节之”（上海师范大学古籍整理研究所 1988：128）。雅可布森在回顾俄国形式主义时曾经指出，“在中国过去的传统中，诗（词语的艺术）和志（目的、意图、目标）这两个字和概念是紧密联系在一起的。俄国青年们力求探索的正是诗歌语言的明显的创造性与目的性”（雅可布森 1989：1-2）。由此可见，中国的诗学观成分通过俄国形式主义的媒介，多多少少融入了西方文化派的诗学观中。关于赞助机制，孔子说：“耕也，馁在其中矣；学也，禄在其中矣”（孔子 1996：178）。子夏进而阐发孔子所传达的信息：“仕而优则学，学而优则仕”（孔子 1996：212）。中国的“学而优则仕”正是王朝时代中国皇家赞助方给中国文人的特许。

二、改写论

在以上因素的作用下，改写成为翻译的本质属性之一。改写的属性和操控路径的研究得益于斯考勒思在《文本的权力》一书的提醒或印证，即要“洞察所有媒体格式中的所有文本形式的操控性质”（Scholes 1985：15）。

其中改写成为普遍的现象和文学的动力。该动力不是偶然形成的，而是由权力、意识形态和制度等具体因素推动，决定文学的经典化或非经典化的地位。

读者大众的力量也加入到操控文化中。但是，读者大众不是文化操控力量的主导者，因为他们往往不接触原著作者，而是通过改写来欣赏作品（Lefevere 1992：4）。例如，西方人欣赏唐诗，是读以斯拉·庞德（Ezra Pound）翻译、创作、编辑的唐诗选集《中国》（Lefevere 1992：5）或者其它西方通

用的媒介载体，而不是阅读中文原文。此类选集常常是意识形态、美学和赞助机制的产物。例如，在中日文学系统的形成中，批评不必是散文和诗歌表达的概念，而可以暗含在诸如中文的《诗经》、《古文观止》和日文的《万叶集》、《古今集》等诗文的选集中(Lefevere 1992:28)，编辑收入这些诗文本本身就体现了编辑的意识形态选择和价值观念的需要。在世界范围，中国经典文学系统抵制变化的力量最长久，因为赞助机制的王朝性质几千年没变，把文学的作者和读者限制在以朝廷为核心，以普通话为载体的小圈子里，要想加盟就必须接受其意识形态和美学观点。甚至隐士或流浪汉也要遵守书写的主流规范。只要环境相似，这种状态就能长久持续下去。尽管大多数人已经讲白话了，文学系统仍继续推出文言文的作品。当那个环境受到的外部压力日益增加，当新生的群体，例如在那个环境内部滋生出来的新生产产阶级，能够提供替代保护时，文学体系遭到内部大量改写（即西方翻译文学）的颠覆，于是迅速瓦解。例如在20世纪初，中国大量借助日语的媒介寻找新感觉，成为中国文学现代化的一个模式(Lefevere 1992: 24-25)。

文学是一个复杂的社会活动系统。它能实现其它系统所不能实现的功能。用中立的系统术语描述，文学是一系列与系统之外的异质相区别的共性元素的统一体。因为系统思维包括客体的文本和主体的读者、作者和文本改写者，是“人为的”系统，所以我们要小心，务必不要把它与生物系统混淆。生物系统要求严格的确定的描述。然而，人为系统具有确定而又不确定的开放性。它既会官僚主义地确定、控制、调节文学活动(Robinson 1997: 31)，又不可能绝对地剥夺读者、作者和改写者的自由(Lefevere 1992: 12-13)。

为了建立改写论的合法性，勒菲弗尔把改写纳入到系统论思维中，并强调他的系统论立足于“中立的”立场，因此他的改写论也是基于中立的描述(Lefevere 1992:9-10)。从描述的立场出发，勒菲弗尔既希望译者的培训获益于翻译的语言层面的描述分析，又希望向读者表明，仅仅做语言层面的描述分析不足以反映翻译过程的复杂性，读者往往又不能对照原文检查译文，所以，译文就是原文。而且，在改写者和改写作品镜像了原作、原作者、原文学或文化之后，往往比原作影响了更多的读者(Lefevere 1992: 109-110)。

在鲁宾逊看来，勒菲弗尔的系统思维和改写论与德里达的解构主义、福

柯 (Michel Foucault) 的新历史批评、阿尔修塞 (Louis Althusser) 的后结构主义、雅克·拉康 (Jacques Lacan) 的心理分析, 德国的接受美学和美国的读者反应论同处于一个时代交响乐的主旋律中 (Robinson 1997: 28)。系统思维的魅力主要在于它为人观察和理解客观世界提供了一把普遍适用的钥匙 (Robinson 1997: 41-42)。

第三节 操控学派的盟友：文化派和后殖民主义

操控学派由赫曼斯等人发起, 但是, 翻译的操控研究却并非为赫曼斯等人所垄断独行。于是, 从不同角度研究翻译操控因素的流派就成了操控学派的学术盟友。例如苏珊·巴斯奈特的文化翻译观和劳伦斯·韦努蒂的后殖民主义的文化政治观, 都与操控学派的兴趣有所重合。

一、苏珊·巴斯奈特的文化翻译观

对翻译不同的界定决定了对翻译研究不同的路径。奈达曾经提出从科学的视角出发为翻译作“科学的描述” (Nida 2004: 3), 比古恩讷特与人合编过一本文集, 题为《翻译的手艺》 (Biguenet 1989), 周克西提出高明的翻译在于“体察作者的趣味”和个人的品位 (周克西 2001: 34)。巴斯奈特则认为, 翻译不是纯语言行为, 而是文化内部与文化之间的交流。它深深根植于语言所处的文化之中 (Bassnett; Lefevere 1990:8)。所以, 她主张从文化需要出发整合语言学、文学和文艺理论, 以便把翻译理论的重点转移到文化功能上, 进而解决翻译中的不可译性。这便是巴斯奈特的文化翻译观。

廖七一认为, 巴斯奈特对翻译以及翻译理论的认识与科学派的解释有很大不同。她的定性是: 翻译理论的目的是让人们理解翻译的过程, 而不是制定一套方法, 产生完美的翻译。与此相似, 文学评论也不是制定诗歌或小说创作的方法, 而是让人们理解文学艺术作品的艺术结构 (廖七一 2001: 358-360)。由此展开视野, 巴斯奈特促进了翻译理论从微观考证到宏观研究的转变, 从而扩大了研究视野, 使翻译研究进入文化范畴。

在过去的四十年里, 苏珊·巴斯奈特曾经为翻译理论发展做过关键词索引。我们从中发现, 在六十年代和七十年代之间, 翻译理论中最核心的关键词是“对等”, 例如奈达 (1964) 区分的“形式对应”与“动态对等”。七十

年代的关键词是“历史”。多元系统论是引起人们对历史关注的媒介。八十年代的关键词是“文化”。九十年代的关键词是韦努蒂为描述译者的作用所提出的“显身”(Bassnett 1998a:108-109)。其中,八十年代的“文化”概念是由苏珊·巴斯奈特和勒菲弗尔提出的。

巴斯奈特指出,当语境问题成为讨论翻译的主要声音时,翻译研究就经历了向文化研究过渡的转变。由于越来越多地借用人种学和人类学的研究方法,翻译研究与文化研究走得更近了。随着后殖民主义研究的兴起,二十世纪八十年代开始出现了一批研究成果,它们调查了翻译实践中的欧洲中心主义和殖民模式的关系(Bassnett 1998a:110)。

《翻译研究》一书是苏珊·巴斯奈特在华威大学从事比较文学和翻译学研究生教育的结晶,也是她与鲁汶/阿姆斯特丹荷兰语区学术交流的结果。“为了吸引更多的读者,巴斯奈特故意用好为人师的姿态和挑战的文体风格,以便激发兴趣,促进讨论,明确分歧。在该书中她提出构成悖论的两个翻译批评基本法:一是文学作品不会有正确的翻译途径;二是考量翻译,需要拿原文的功能与译本的效果互相比较”(Gentzler 1993: 99-100)。前者的依据是翻译过程涉及文体、文史、语言学、符号学和美学等等范畴,因为文化差异而有不可译性;后者的理论基础是等值概念和信息论,显然这是来自奈达的对等论,只是不提“对等”一词罢了。

苏珊·巴斯奈特的翻译理论集中表现为她对“不可译性”和“文化功能对等”的探讨。

所谓“不可译性”,她举旅居伦敦的美国公民为例,如果他说:“I'm going home.”句中“home”有“不可译性”,因为“home”既有“居所”,又有“原籍”的不确定意义。译为法语“Je vais chez moi”时,却没有“原籍”,只有“居所”的确定意义(Bassnett 2002: 39)。“home”的不确定性在翻译选择的过程中被作为异质性屏蔽掉了。不可译性即指翻译不能容纳的异质性成分。苏珊·巴斯奈特继承了雅各布森(Jakobson)等人关于不可译性的观点。雅各布森曾经指出:

双关语……统治着诗歌艺术,不论其为绝对统治还是有限统治,从定义上来说,诗学艺术不可译,不论是在语内转换中把一种诗学形式转换为另一种诗学形式,还是在语际翻译中从一种语言转

换到另一种语言，或是符际间的转换，从一种符号转换到另一种符号，例如把言语艺术转换成音乐、舞蹈、电影或绘画等等，只有创造性的转换才有可能行得通（Jakobson, 2002: 278-279）。

雅各布森用创造性为不可译性搭上了可译的桥梁。他认为，“任何现存的语言都有能力表达任何认知的经验及其分类。如果语言词汇不足，人们可以通过借词、借译、造新词、语义转移和迂回表达等方法对词汇进行升级和扩展”（Jakobson, 2002: 274）。语法范畴也是可以创造的。“如果某一已知语言缺少某项语法范畴，该语法意义可以通过词汇手段翻译出来”（Jakobson, 2002: 275）。

类似雅各布森，法国翻译理论家乔治·穆南(George Mounin)虽然承认翻译的限度，但更加明确了“翻译是可能的”的观点，对于由文化缺项所造成的词汇缺项，他也提出通过“借词”去解决，而“借词”的生命力长短取决于这一文化现象在目的语国家能否扎根及被了解的程度。乔治·穆南针对某些语言学家“语义不可知”的极端论点，用语义场、义素分析、语境理论，乃至文献学等多方面的理论，探讨了“不同文化的可渗透性以及语义的可传达性”，证明传达语义虽然有困难，但是可以进行（许均、袁筱一 2001: 57, 58, 63）。

可译性和不可译性早在本雅明之前就有所讨论。强调可译性或不可译性会产生两种不同的翻译观。如果强调可译性，就有可能接受但丁·加布里埃尔·罗塞蒂(Dante Gabriel Rossetti)提出的原文与译文的主仆关系，认为译者需要克制和压抑自我的创造力，去真实地再现原作风貌。强调翻译的不可译性就有可能采纳爱德华·菲茨杰拉德(Edward Fitzgerald)所走过的创造性翻译途径。巴斯奈特转述了菲茨杰拉德在 1851 年翻译波斯诗歌时的创造性翻译心态，“放开手脚处理波斯诗人让我感到乐趣，我觉得他们诗人的权威不足以威慑我缩手缩脚，因为真的需要一点艺术手段来塑造文学”。巴斯奈特指出，上述两种立场，其一是建立等级关系，其中原文作者象封建霸主那样苛求译者的忠实，其二仍然是建立等级关系，其中译者与来自低等文化的原文解除所有责任关系，两者都与 19 世纪增长的殖民主义保持一致（Bassnett 2002: 13）。那就是说，罗塞蒂和菲茨杰拉德虽然一个求忠，一个不忠，实质

上却属于相同的主仆二元化的传统翻译理论。巴斯奈特强调不可译性，并非认同菲茨杰拉德脱离波斯诗歌重起炉灶的翻译，而是认同雅各布森的语言的共性论，即“各种语言都具有同等的表达能力”（郭建中 2000：84）。她重视译者的主体地位，并把创造性翻译和功能对等的目标结合起来。这就形成了她的文化翻译观。

需要指出，在讨论“不可译性”的时候，苏珊·巴斯奈特与卡特福德（Catford）的见解略有不同，反映出文化派与语言派侧重点的差异。卡特福德把不可译性分为两类，即，“来自语言困难的不可译性，和来自文化困难的不可译性”。语言的不可译性是由于原语的词汇和句法特征在译语中找不到对应匹配所造成的，特别是遇到原语的双关语，就难以排解歧义性（Catford 1965：94）。文化的不可译性，以“桑拿浴”为例，是因为译语文化与原语文化缺乏情景的对应性和相关性，其不可译的程度通常轻于语言的不可译性（Catford 1965：99）。巴斯奈特批评卡特福德混同了语言和文化的界定。她认为波波维奇（Popovič）对于不可译性阐述得更为合理。虽然波波维奇也把不可译性分为两类：即第一类是由于缺乏相关语言的内涵外延，使目的语的结构、线性关系、功能或者语义表达不足以替换原文；第二类指表意关系，即创造性主题与源语表述之间的关系，在目的语中找不到充分的语言表达（Bassnett 2002：39-40）。虽然波波维奇的第二分类被巴斯奈特贴上了标签，说“创造性主题”“超出了纯语言范畴”，但是仍然归语言来表达，所以，这两类不可译性都是语言层面的。

巴斯奈特之所以反对卡特福德的分类，是因为在卡特福德的不可译性的分类中，语言的不可译性是第一位的，文化的不可译性是第二位的，所以，卡特福德把翻译的重点或需要解决的难点放在语言上。巴斯奈特的文化翻译理论是要把重点变换一下，把对文化的关注放在第一位，把对语言的关注放在第二位。

巴斯奈特讨论不可译性是为了寻求可译性，她解决不可译性的策略是她的文化翻译观，即“文化功能对等论”。“文化功能对等”的实例以成语的翻译最为典型。例如意大利成语：“Giovanni sta menando il can per l' ai à.” 如果译为：“John is leading his dog around the threshing floor.”

此译只顾及字面意义，忽略了文化功能。在巴斯奈特看来，应改译为“John is beating about the bush.” 这才符合“文化功能对等”（Bassnett 2002: 31）的理念。然而，在我们看来，此例还是语言表达问题。

诚然，人们无法否认语言与文化千丝万缕的联系。巴斯奈特特此援引爱德华·萨丕尔(Edward Sapir)的观点作为佐证：语言反映社会现实，支配人类的命运。甚至个人的经验也主要由群体的语言习惯来决定，一个分支代表一个分支的现实，不论两种语言多相似，也不会代表相同的社会现实。不同的社会构成的世界不仅标签不同，内容也不同（Bassnett 2002: 21）。所以，不同的语言反映不同的世界观。苏珊·巴斯奈特认同上述观点（Bassnett 1998a: 109）。因为她确实关注世界观或意识形态在翻译过程中的作用，证明改写是为权力服务的操控行为。在积极的方面，改写能够介绍新理念、新流派、新策略，有助于文学和社会的进化，所以翻译史也是文艺的更新史，是在一种文化上建立的另一文化秩序。

虽然改写在消极方面会“遏制更新或曲解原意”，但是，通过研究文学翻译的操控过程能够帮助我们日益增强对世界的认识（Bassnett and Lefevere 1990: vii; Lefevere 1992: xi）。特别是当我们意识到有曲解或误解时，我们在不断地修正认识。从奈达动态对等到巴斯奈特的文化功能对等，说明译界自我修正的努力从未间断；寻找翻译中的等值和确定翻译的基本单位也历来为译界所关切。

不论翻译的基本单位如何确定，在巴斯奈特看来，即使以语篇翻译为翻译研究的方法仍然可行，至少其名称已经落伍了；所以，巴斯奈特主张把翻译研究放在文化功能转换的语境中，从更宏观的文化角度来审视翻译，最终以文化研究为翻译研究的单位。此后，斯内尔-霍恩比为文化翻译观做出四点概括：第一，译者和翻译理论家开始关心语言和文化的关系；第二，翻译研究已经从微观单位转向宏观研究，以文化取代语篇；第三，翻译不再局限于传统模式，而是重视诸如文史哲等领域的学科交叉，贯通为综合法（integrated approach）；第四，翻译研究开始在语境、场景和文化网络关系中研究单一因素的关联性（Bassnett; Lefevere 1990:4; Snell-Hornby 2001: 35）。这是巴斯奈特文化翻译观的基本构成。

巴斯奈特文化翻译观的起点是语言研究。她分析波波维奇提出的原语与译语的等值四分法，即(1)语义相似的字面等值；(2)语法规范的模式等值；(3)文体风格的功能等值；(4)结构形式的语篇等值（Bassnett 2002: 32），然后归结到文化的出路，来考察等值的意义，提出以文化功能对等为核心的翻译观。

廖七一认为，巴斯奈特对翻译理论中的译者地位、文化翻译观、不可译问题等等做出过出色的论证。例如，奈达强调人类社会的文化共享成分，所以他认为文化共性大于个性。巴斯奈特却更关注文化的个性及其反映到词汇里造成的“词汇空缺”和“词汇冲突”，只有在释放原语文学形象的限制后，译者才能根据原语的文化功能和译文受众的语境实现在译语文化中的功能对等。奈达的翻译目的是再现原语的信息，对等是实现这一目的的原则和手段。巴斯奈特强调以文化作为翻译的单位，不同文化的功能等值是手段，文化转换是目的。由此可见，巴斯奈特对译界有不可抹杀的贡献（廖七一 2001: 367-386）。

然而，译界对文化翻译观还有多种批评。

纽马克认为，文化对等虽然有感情力量，对受众有立竿见影的效果，但是文化对等通常难得精确，而且读者身份被不加批评地转移到目的语文化中（Newmark 1991:3），没有突出艺术、品位、观念等等需要突出的价值。根茨勒对巴斯奈特的文化翻译观持更加激烈的批评。他认为巴斯奈特与霍姆斯提倡的翻译学的区别只在于霍姆斯侧重语言，主张在翻译中尽量保留原文的音韵、含义、节奏、语篇，突破目的语固有的局限，再现音韵、含义、联想那些特定的激情。而巴斯奈特则直接切入文章的主题、意义和原语功能，主张用新的、完全不同的译语替换带有母语文化错综联想和共鸣的原文，只求理论上让译语受众获得与原语读者同样的感受（Gentzler 1993: 101）。为了满足功能的转换，译者可以视需要添减词、句、段落。于是，巴斯奈特就无法限定“功能对等”和“概念转换”（concept of shift），也就是说，她的文化翻译观界定过于宽泛，简直可以把任何增、删、变更都划入“功能对等”的范畴（Gentzler 1993: 100）。

可见，巴斯奈特的文化翻译观在继承和发展方面都面临置疑。一方面它

与尤金·奈达的对等论有雷同之处而显得缺乏创新精神。因为巴斯奈特的文化功能对等和尤金·奈达的动态对等(dynamic equivalence)只是说法不同,内容却有相当的重合。另一方面,巴斯奈特在她的试图推陈出新之处往往显出先天的局限。例如,尤金·奈达曾把等值分为形式对等和动态对等。形式对等注重词序、句序、诗、文等等概念在形式和内容上的对等。动态对等注重等效,即译文应使受众的反应与原文读者所作的反应基本一致。据谭载喜总结,奈达的动态对等论含翻译四准则:即“(一)上下文一致和词语一致(即逐字对应)之间,上下文一致是重点;(二)动态对等和形式对应之间,动态对等是重点;(三)口头形式和书面形式之间,口头形式是重点;(四)听众或读者所通用、接受的语言形式和传统上享有盛名的语言形式之间,听众或读者所通用、接受的语言形式是重点(谭载喜 1998a: 15)”。由此看来,奈达的动态对等论有明确界定,而巴斯奈特的文化翻译观很难做到精确。因为“文化”一词本身就十分宽泛,能容纳各种诠释,所以,巴斯奈特对于功能和转换的界定太宽泛。根茨勒批评说,巴斯奈特的研究方法看似激进,实际上,她只是归纳和汇总了霍姆斯和荷语学派的理论,缺少实质性的方法创新(Gentzler 1993: 100)。

巴斯奈特给予她的研究以文化翻译观的新颖冠名。她无疑为译界拓宽了研究领域,开辟了新的方向,成为翻译文化转向中的主力。

但是,鉴于语言与文化具有相互依存的关系,一方面语言为表现文化而发展,另一方面,没有语言,文化就找不到载体,无从表达;所以,文化翻译观也不能摆脱语言范畴,毕竟,翻译是基于语言的活动。如果把语言问题全部归入文化,容易导致泛文化的概念错位。归根到底,“文化派”的出路不在于抹去语言派的痕迹或跳出卡特福德和奈达的经典理论范畴,而在于不断吸纳交叉学科的研究成果来丰富文化功能对等的理念。

二、劳伦斯·韦努蒂的后殖民主义的文化政治观

劳伦斯·韦努蒂是远离系统论的翻译理论家,更不属于语言派或科学派。他沿着福柯的路径,把翻译放到历史语境中(Robinson 1997: 103),再进行解构,生成后殖民主义的文化政治观。他于1992年编《反思翻译:话语、主体、

意识形态》，1995年著《译者的隐身：一部翻译史》，1998年著《翻译的丑闻：伦理的差异》，2000年编《翻译研究读本》。这一系列著作反映了一个类似操控学派的特征，即十分关注文本在目的语中所引起的反应。不同的是，韦努蒂并不赞赏操控学派中立的立场，而是旗帜鲜明地站在后殖民主义的立场上来研究西方翻译史。他发现，弱势文化进入强势文化时必然受到筛选和篡改。他指责这种文化的归化政策为文化霸权主义行为。

模拟强势文化的逻辑来推论，外文和译文都是派生的，都具有不同的语言和文化材料。不论外国作者还是译者都不是原创作者。于是就会生成文化派生说。文化派生说本来是归化翻译的理由，却被韦努蒂用来撼动作品的稳定意义(Venuti 1995: 17-18)，再反过来解构强势文化，以便释放后殖民主义的讨论空间。

从后殖民主义的立场出发，“强弱文化说”成为韦努蒂的立论依据。异化手段成为韦努蒂的核心策略。

所谓异化本来不是新鲜理论。但是，韦努蒂所言的异化与以往略有不同。在施莱尔马赫看来，“译者要么尽可能不去干扰作者，而让读者向作者靠拢(异化)；要么尽可能不去干扰读者，而让作者向读者靠拢(归化)”(Schleiermacher 2002: 229)。施莱尔马赫虽然倾向于前者，但是也不排斥后者。所谓籍异化向作者靠拢，只是形式的靠拢，其实没有真正靠拢。施莱尔马赫主张异化是为了吸收外国语言的表达方式来丰富和建设民族语言文化，实际收两者兼顾的效果。韦努蒂的异化与施莱尔马赫有着全然不同的目的。他为了保留翻译中的语言与文化的差异而提倡“抵抗式翻译”(resistancy)。

在这种后殖民主义的文化观中，韦努蒂一方面挑战目的语的文化价值观，抑制民族中心主义对原文的篡改，为外文的差异争取一个争鸣和异化的空间，最终使受众认识到，多样性与同一性对于文化生态平衡同样的重要。异化的结果是以外国文本之异来破坏目的语规范。另一方面韦努蒂本来应该忠于原文以存外国文本之异。然而他并不承认译文与原文的主仆关系，因为他需要保留译者的干预权来调动外国文化中一切可以捕捉到的后殖民主义元素，挖掘其利用价值，来实现“抵抗式翻译”。因此，韦努蒂不能容忍“译者的隐身”。所谓“‘隐身’是韦努蒂用来描述当代英美归化翻译中译者所处的窘境和活动

状态”(Munday 2001: 146), 指的是译文隐没译者的主体性。在《译者的隐身》的开篇, 韦努蒂引用诺曼·夏皮罗(Norman Shapiro)为靶子。夏皮罗说: “我认为, 译文应力求透明, 就象一块玻璃, 以致看起来不像译文, 只有当玻璃上存在小小的瑕疵时, 例如擦痕和气泡, 你才会意识到它的存在, 那才是好的翻译。当然, 最理想的译文是没有任何痕迹, 毫不扎眼”。韦努蒂指出, 透明性是多种翻译策略中的一种, 使译文透明就是要求译者努力让译文通顺易懂, 用语平易, 句法连贯, 意义确切。译文越透明, 就越加抹煞了译者的翻译语境, 也就越加隐没了译者的干预作用(Venuti 1995: 1-2)。

翻译的透明与不透明之争延续了从本雅明至今的翻译性质之争。德国的科学派是相信本雅明透明翻译说的典型代表; 有解构主义和后殖民主义背景的韦努蒂则是反对透明翻译说的典型代表。他旗帜鲜明地反对过滤外国文学的透明规范或归化原则。在《译者的隐身》一书中, 韦努蒂总结说, 西方翻译史是“通顺翻译”的“归化史”, 早就存在于目的语中的价值观、信仰和表达方式决定着外文在目的语中的重构, 也总在决定译本的制作、发行和接受。翻译以目的语读者觉得通顺易懂的文本强行取代了外文的语言 and 文化的差别。当然, 差异永远不会被完全抹掉, 但差异减小了, 译文特有的超常规的潜质被排除了。译文仅有的差异也被打上了目的语文化的烙印, 归化为易解的同文, 不违反规范和禁忌, 符合编码和意识形态。翻译的目的是带回来一位与自己一样的文化的他者, 易识别, 甚至早已熟悉。这种目的总是冒着把外文完全归化的危险(Venuti 1995: 18)。

韦努蒂写《译者的隐身》, 是批评隐身, 寄希望于显身, 特别是留下异化的效果。为此, 韦努蒂提出, 译文要有自己的独立性, 能看出是译文。解构主义是他界定翻译理论的基础。他说: “翻译是译者在理解的前提下, 用目的语中的能指链来替代源语文本中的能指链的过程。”因为意义可能是在一个无限的链接和差异中产生的结果, 所以, 它总是有差异的和被延迟的, 永远不可能是原文(Derrida 1982; Venuti 1995: 17)。韦努蒂试图证明他所相信的道理, 即意义呈现放射状的扩张、差异或延迟。

经过韦努蒂的解构, 我们看到, 外文成为许多不同语义的歧义场, 临时固定在某个译本中, 在特定的社会形势和不同的历史时代中, 仍然面临多种

文化假设和解释选择的余地，即意义不是恒定的、统一的实体，而是附带条件的多元的关系。因此，翻译不能用语义对等或一一对等那样的数学概念来衡量。因为“精确翻译”的规范和“忠实”、“自由”的概念都是由相对的历史语境所规定的范畴，而非永恒不变的真理。甚至“语言错误”也是见仁见智的问题。尤其是文学作品的翻译，不仅是目的语的转换，而且带来文化新意。韦努蒂用延异的原理来说明意义本身的不确定性。恰恰由于不确定性，译者有了孕育出许多意义的生机。译作的生命就在于它能否与译者和受众的社会文化产生关联，形成后起的生命(Venuti 1995: 18)。在韦努蒂看来，隐没则隐没了新意的生机。显现正是译者激活新意的路径。

摆脱译者的隐身地位和推行异化的翻译依据的是莱瑟克勒(Leceracle)提出的语言剩余论(the theory of the remainder)。语言剩余即语言的非主流变体，如方言、行话、俗语等。语言剩余的运用揭示了上流语言形式只是历史语境的产物，有时过境迁的开放性。所以，主流地位的合法性是可颠覆的。文学创造就是释放语言剩余，翻译也该如此。在他的《翻译的丑闻：伦理的差异》一书中，韦努蒂说，异化就是释放语言剩余，使主流接近边缘化，使边缘接近主流化。

在教学环节中，韦努蒂也积极运用语言剩余概念和异化理论。他指出，文艺批评中很多内容是从翻译得来的。人们崇尚不露痕迹的翻译，把本土的价值观念不自觉地嵌入翻译作品中，表面上学的是外国思想，其实已经本土化了，是按照受众社会中某个文化阶层的价值观改写过的东西，减少了文化交流因子。为了实现交流，与其极力归化原文，填平差异，不如正视文化社会的差异，认识所有世界观都有局限性，都是建立在一定历史语境中的。因此，重视翻译的教学法就要讲授译文中的语言剩余。这可以使学生认识到，翻译不仅是一种解释，而且还可以验证，目的语虽然自觉或不自觉地以本土价值观过滤外文，仍然还会有语言剩余的痕迹(Venuti 1998: 96-99)。

选择语言剩余含量大的译文作为翻译课讲义，有利于学生认识翻译的文化认同作用。韦努蒂甚至提出，发掘译入语中的语言剩余有利于瓦解译入语的语言结构，进而瓦解其占主流地位的文化价值观，从而促进边缘文化和中心文化的位置互换。

然而，翻译是否有立竿见影的社会调节和文化换位功能是值得怀疑的。把异化翻译的作用摆到无所不能的地位也是值得怀疑的。虽然韦努蒂的态度有些夸张或偏激，通过韦努蒂，我们的确可以看到操控翻译的两面。

一面是英美强势文化把第三世界的文化过滤出去的实践。韦努蒂提出翻译学和人种学的重叠模式来认知强势操控。他认为翻译伊始就是身份形成的过程。在该过程中，韦努蒂提出，“因为翻译基本上属于我族中心主义，所以翻译不可能是单纯的平等对话”（Venuti 1998: 11）即，译文与原文之间不可能存在对称关系。在我族中心主义的操控中，翻译常常为国内特定的读者内化外国文本，把凡是他们可以理解的东西通过语言和文化价值观念的过滤记录下来。这种过滤过程呼应国内排斥异化的特殊需要，反映在文本的选择、译文的生产、流通和接受阶段。于是，以本国的方言、话语和价值观念来改写外国文本的过滤翻译策略应运而生。

另一面是从英美国家的内部来反对强势文化的“抵抗翻译派”。该派认为，语言派和科学派把语言看作是一组与文化和社会因素无关的符号系统，无视翻译所处的文化和社会环境，文化派中的描述翻译学则“僵化地坚持经验科学”的客观立场和价值中立的研究方法，只是在表面上“否认主观判断或主体性”，然而，不论此类或任何另外一类文化理论其实都“无法回避价值判断”（Venuti 1998: 27-28），为此，韦努蒂在《翻译的丑闻：伦理的差异》一书中多次提到翻译的文化创作属性。韦努蒂认为，将历史文化因素排除在外是幼稚和不诚实的。所以，韦努蒂建议，“不论是基于语言学还是多元系统论的经验范式，都需要补充剩余概念和译者以及翻译学者所需要的社会历史的思维方法”（Venuti 1998: 29）。韦努蒂通过发挥剩余概念，推行异化，以至矫枉过正，采取对抗式翻译。其实，韦努蒂的翻译策略只适合个案，不适合普及，特别是在多元文化的背景下，文化交流的渠道也是多元的，要保留文化因素不一定需要韦努蒂那样的对抗方式。

韦努蒂的研究再一次验证了库恩的观点，即在不同范式之间无法进行纯语言的翻译（Kuhn 1970: 101-2）。归化不是纯语言的翻译，异化也不是纯语言的翻译，因为韦努蒂根本就不相信有纯语言的翻译。

以上的讨论启用了许多新术语，目的在于反映翻译发展的历史的轨迹。

以此为背景，方便于我们考察翻译操控的演变，其中既有历史的传承性，又有因时因地因人而异的特殊性。其中，直译和意译之争是忠实于原文还是忠实于目的语的二元论问题。纯语言和纯翻译之争是翻译服务于文化运动和翻译职业标准化之争。归化和异化之争在韦努蒂的语境中是一个多元化的问题，异化既不是为了忠实于原文，当然更不是为了忠实于目的语，它与德国通过翻译来提纯语言的文化追求毫无相通之处，与倾向于遵守翻译职业道德的纯翻译也无共同语言。它提倡的是为后殖民主义政治服务的伦理观。

韦努蒂的后殖民主义理论是翻译研究的另一个新视角和新途径。他既引起新的思考，也带来一些认识的偏差。主要问题是，韦努蒂强调翻译可能会被种族歧视、民族中心主义和爱国主义导致的仇恨所玷污(Venuti 1998: 67)，对此他主张坚决抵制，乃至上升为对抗。在韦努蒂的语境中，他其实很有他所以然的理由。但是，如果我们不分场合，在离开韦努蒂的语境时继续使用甚至滥用强势文化和弱势文化概念，就会造成文化认同的混乱。其实强弱势文化分析仅适用于个别例子，并非严谨而普遍的理论。

第四节 “信、达、雅”

翻译操控并非西方所独有的行为和实践。中国也不乏操控翻译的理论与实践。其中持续比较长久的有如严复关于“信、达、雅”的翻译讨论，在中国已有百年历史。近来，更有研究“信、达、雅”的专著连续出版面世。例如沈苏儒的《论信达雅——严复翻译理论研究》(1998)和王宏志的《重释“信达雅”：二十世纪中国翻译研究》(1999)。然而，关于“信、达、雅”的讨论虽然属于老话重提，其实意犹未尽。本文将用操控学派的理论，把“信、达、雅”作为中国文化背景下的操控因素，进行描述方式的研究，就会有新的发现，来帮助我们理解反对严复和支持严复的双方立场，对于理解中国译界的争议将有新的启示。

一、译事三难“信、达、雅”

中国译界的“原著中心论”和“译者中心论”之争由来已久。在朱志瑜提出的古代“文质说”，近代“信达雅说”和现代“神化说”（朱志瑜 2001: 3）的三段论中，也涵盖了其既矛盾对立又相互联系的发展过程。其早期反映

为“文质说”，即直译意译之争。今天更有“原著中心”、“译著中心”和“译者中心”等等多中心表现。其中得到中国译界主流支持的应该是“原著中心论”（王宏志 1999：2）。所以，移动重心需要十分的谨慎。例如严复翻译《天演论》，就是偏离原著的中心，向译入文化转移和倾斜的成功案例。其所以成功，是因为严复的翻译在翻译接受层面上得到社会的广泛认可。康有为评价“《天演论》为中国西学第一者也”，李泽厚认为“《天演论》是在马克思主义传播中国以前的所有译作中影响最大的一本书”（沈苏儒 1998：1）。其所以成功，又因为严复然在翻译技术层面上主动检讨“译事三难……学我者病”。他深恐名不正言不顺，为译界主流所不容。所以，他通过《天演论·译例言》提出“信、达、雅”来明示自己于翻译早有理论的准备，并非外行，而《天演论》的译法自然有译者之所以然的道理。可见，在严复的大胆实践前后，有着谨慎小心的铺垫。

“信、达、雅”一经严复提出，就为中国译界广泛关注。因为它既有理论上的历史传承性，又有实践上的矛盾制约性。从传承性来看，“信、达、雅”非空穴来风，字字有据。根据钱钟书的看法，“信、达、雅”三字均见于三国时代翻译僧支谦的“法句经序”中（钱钟书 1979：1101；罗新璋 1984：2；陈福康 2002：419；谭载喜 2000a：18）。支谦于中议论说：

其所传言，或得胡语，或以义出音，近于质直。仆初嫌其辞不雅。维祇难曰：“佛言依其义不用饰，取其法不以严。其传经者，当今易晓，勿失厥义，是则为善。”座中咸曰：“老氏称‘美言不信，信言不美。’仲尼亦云：‘书不尽言，言不尽意。’”明圣人意深邃无极。今传胡义，实宜径达。”（支谦，见罗新璋 1984：22）

从语气上看，支谦所言“信”、“达”、“雅”互不贯通，其中“信”引自老子，且为他者插话，属于自成体系的文中引文，并不照应前面的“雅”和后面的“达”。从目的上看，支谦在前两句中还表示“初嫌其辞不雅”，到末句已经转变态度，要重信、弃雅、就达，以便明确其直译论的主张。所以，同是讨论翻译，支谦所言“信”、“达”、“雅”的意义具有比较明确的规定性，不像严复语境中的“信、达、雅”那样意义丰富。而严复的“信、达、雅”主张却因为支谦的背景而显出历史的底蕴。再从开拓性来看，“信、达、雅”属于开放的理论，一向表现出不确定性。早在三国时代，支谦在理论上就主

张要重信、弃雅、就达，即主张直译，他的实践却以意译为主。

在严复正式提出“信、达、雅”的百年来，“信、达、雅”仍然表现出不确定性。人们解读严复及其“信、达、雅”的尝试从未间断。其中有认同者，把“信、达、雅”当作三字经。反对严复译论的人也不少。例如谭载喜，他批评“中国人思想、学术传统中的‘崇古’、‘崇权威’的特性”，由于膜拜“信、达、雅”而陷入“缺乏进取的教条主义”（谭载喜 2005：246）。沈苏儒持相反的态度，因为他认为“信达雅之提出、传播和传世，完全是一种文化现象，从未受到政治或其它非文化力量的推动或影响。历代翻译工作者接受和使用信达雅是一种理性行为，既非守旧，更非盲从”（沈苏儒 1998：10）。

谭载喜和沈苏儒分别代表了两类学者。一类是不怕政治的人，敢于解构秩序，解除历史负担。该思潮既接近西方解构主义的节拍，又沿袭了中国历史上的解构因子，诸如战国时期的纵横捭阖，以及世世代代的文人相轻。虽然在华夏文化中，官本位的传统和盲从的民风贯穿至今，但也不乏反权威的努力。假设中国人尊崇权威，就不会有历史上频繁的改朝换代、多次打倒孔家店和旧中国的军阀混战。所以，谭载喜敢于颠覆严复所代表的中国传统翻译规范，用新的西方翻译理论取而代之，乃是历史发展中合乎规律的运动，而且，这不失为一计良策。因为，谭载喜在主观上所反对的事物未必就客观地消亡，而奈达的动态对等论，经谭载喜的引进、介绍和推广，的确成为译论的经典之一，为中国翻译理论的兼收并蓄开启了一扇窗口。

另有一类是害怕政治的人。凡有政治牵连的嫌疑，一概割裂开来，以便脱离关系。例如沈苏儒，他不仅自己与政治脱离关系，也帮助严复与政治脱离关系，说严复及其“信、达、雅”理念“从未受到政治或其它非文化力量的推动或影响”。沈苏儒甚至帮后人与政治脱离关系，云众人信奉“信、达、雅”纯属“理性行为”，绝非政治因素的影响。在沈苏儒看来，凡受政治影响，就是不理性的因素，反之，凡是理性行为，就不受政治影响。这种命题的演示，假使在沈苏儒的时空里有社会积累的支撑或实证的检验，仍然难免以偏概全，使得他把政治与理性割裂开来，也把政治和文化割裂开来。

当然，沈苏儒对“信、达、雅”的词源考证是细腻入微、无可厚非的。他说，信：“诚也。从人从言会意”（《说文解字》）。达：通达、明达。雅：源

于《史记》《汉书》的《儒林列传》，“文章尔雅，训辞深厚”，尔雅，非古雅、高雅，“近正也”，雅语即为规范语（沈苏儒 1998：46-50）。雅信共存，雅达一致，雅为信达服务。三者共同隶属于中国的文学系统，是三位一体的翻译美学。为了防止绕来绕去，周熙良曾经索性说，“让风格自己去照顾自己好了，翻译工作者大可不必为它多伤脑筋”（周熙良 1984：138）。这说起来容易，放手实践却不容易。因为翻译无法在真空中完成，它一定要移入到特定的系统中，直接或间接地接受当时当地的意识形态、翻译美学和赞助机制的影响，制约了从内容到风格的输出。

罗新璋指出，“信、达、雅”“高度概括，妙在含糊，能推移而会通，阐扬以适今。思无定契，理有横存”（罗新璋 1998：3）。罗新璋的评论反映了“信、达、雅”的不确定性。如果要深入“信、达、雅”的本质，从意识形态分析入手，考察“信、达、雅”的社会性、政治性和群体的审美取向，将不失为解读“信、达、雅”的新契机。

二、文质相争

“直译”与“意译”，忠实与创意（faithful/free），在世界翻译史上已经有两千多年的辩论史（Gentzler 1998：22）。该争论在中国和西方各自的语境中几乎是平行进行的。勒菲弗尔在他的改写论中曾经试图证明，翻译实践中的所谓改写者并非一定是背叛者，而是勤劳、博学、谨慎、诚实的改写者。许多时候，即使译者真有背叛行为，也是不自觉的，或别无选择（Lefevere 1992：13-14），因为他们既要经过目的语社会风俗的过滤或文化扭曲的棱镜来解读原文，又要接受行业自律的制约，所以，他们的翻译所折射的文学作品的镜像，不论积极的还是消极的，取决于两个因素。按照重要性排序，首先是译者自选的或社会赋予的意识形态作用决定译者要采取的基本翻译策略。然后是在目的语中需要意识形态进一步化解的诗学和论域问题，诸如客体、概念、原文作者所熟悉的风俗和转达原文的语言问题（Lefevere 1992：42）。例如，许多人翻译过阿里斯托芬（Aristophanes）的喜剧《吕西斯特拉忒》（*Lysistrata*）。在该剧的尾部，女主人公吕西斯特拉忒让“和平”侍女把斯巴达的和平使者带上来：“如果他不肯牵手，那你就牵着他的阳具”。面对在性观念方面与自己持不同风俗习惯的阿里斯托芬，现代译者陷入两难之

中：他的职业翻译身份要求他向其他同行证明自己是胜任翻译工作的，同时他又不做违反风俗习惯的翻译，于是，译到 827 行时或者不再译了，省略了 828 到 1215 行，或者虽然译到末行，却不得不采取改写法，译作“牵着他的鼻子”，“牵着他的腿”，“牵着他的把手”，“牵着他的生命线” (Lefevere 1992: 42-46)。

由此可见，大家面对的是一个客体，却有多种主观的反映和不同的说法。在现代人看来，性的文学表现是下流的；在阿里斯托芬的时代却属于美学形式的范式，决定了阿里斯托芬不可以采取回避的策略。原因有三：一、那是从酒神狄俄尼索斯狂欢节残余下来的原始崇拜形式；二、对于性话题，古希腊人的率直和开放使得他们无所遮掩；三、这种放纵的玩笑是剧院的传统。然而，阿里斯托芬要超越他的时代，就要接受改写，使其符合当代的格式。如果换一种选择就是尘封起来 (Lefevere 1992: 47)。

对于上述《吕西斯特拉忒》剧本中的性问题的属性，勒菲弗尔将其置于“翻译：类别”的章节中展开讨论 (Lefevere 1992: 42)。杨柳 (2001:49) 和蒋骁华 (2003: 26-27) 都明确地将其归入意识形态范畴。孙艺风指出，将性忌讳归入意识形态范畴就会泛化意识形态概念 (孙艺风 2003a:101)。如果引用勒菲弗尔的论域概念与意识形态平行，再把泛化到意识形态中的风俗习惯的表达剥离出来，归入论域的讨论，尽管未必能够解决泛化问题，至少它可以成为文化界定的一个子项，值得探讨和尝试。

意识形态的范畴很难有一致的界定，翻译实践的差异却大致反映为“直译”和“意译”。

中国就素有“直译”和“意译”之争。把它们纳入“翻译操控论”中进行分析，可以发现，原来古今中外的翻译理论和实践往往有渊源纽带关系，其中，“直译”和“意译”是翻译的常规操控手段。

1. “意译”

意译 (Free or Spirited Translation) 按照勒菲弗尔的解释，是与直译的对等策略相反的翻译实践。意译者“以整个文化系统为平台，把文本在该文化系统中的功能翻译出来” (Lefevere 1992: 51)。意译者认为，要避免学究气，就要使用合乎潮流的语言，以便增强语言表达的时代感和生动性。于是，他

用自己所属的时代和国家的特殊表现来替换古代或异域的特殊表现。在意识形态和诗学方面意译者不像“忠实的译者”那样敬畏原文的地位，而是表现得相对开放，甚至为原文更新换代，使原文的经典地位受损。其改写具有破坏性，会导致读者对原文的威信和译文的意识形态和美学表现形式提出质疑。

中国古代有释道安，他以“五失本，三不易”为底线，提出有条件的“意译”法（任继愈 1985：181-183）。现代有严复，他为富国强兵，频频移植现代资本主义新思维于仿古风格的翻译中。其理由是：“精理微言，用汉以前字法句法，则为达易；用近世利俗文字，则求达难。”其目的是寄希望于官僚和上层知识分子阶层，以译本的古风投其所好，打动他心目中特定的读者，以推销现代富国强兵术。严复翻译目的明确，可谓苦心孤诣，精通西方资本主义文化可谓中国第一，了解中国上层文化情结的程度入木三分，于是推出了其实并不独特的译法（廖七一 2001：368）。因为，先于严复千年的佛经翻译实践，后于严复百年的翻译操控研究，都可以表明严复的实践并非另类，而属于惯例行为。在严复的“信、达、雅”之后，有茅盾、傅雷的“神似”和钱钟书的“化境”（沈苏儒 1998：7；葛校琴 1999：15），虽然侧重不尽相同，却共享着同样的历史渊源、文化积淀和审美取向。

2. “直译”

直译一向被视为“忠实翻译”（Faithful Translation），至少它自称客观公正，无价值取向。我们不能否认直译有这种不偏不倚的可能性。但是在实践中，直译往往并非中立，而是保守原文的意识形态和诗学。这个判断可以在勒菲弗尔的描述中找到佐证。勒菲弗尔指出，直译怀着对原文的景仰，小心翼翼地保留原文的特征，因此它仅仅在词句的层面上做翻译。特别是奠定社会基础的文本，诸如《圣经》、《可兰经》和《共产党宣言》，原文名气越大，语法和逻辑性的翻译就越精确。为了使读者正确理解文本，它还会不厌其烦地附加注释和脚注（Lefevere 1992：50-51）。

中国古代的释道安是反对直译的。他在《道行经序》中说支娄迦讖的译文“了不加饰”，“古贤论之往往有滞”。因为支讖（支娄迦讖）的翻译，总的来说是“贵尚实中，不存文饰”的。（任继愈 1981：316-317），“为了力求保全原本的面目，往往词质多胡音，即多用音译”（马祖毅 1984：18），所以译

文常有晦涩难懂的地方，属于直译的典型。

三支之一的支谦曾经总结过直译的理由。他在“法句经序”中指出“名物不同，传实不易”，提出“因循本旨，不加文饰”的翻译原则，把直译从实践上升到理论认识，形成直译说（罗新璋 1984：22）。

虽然支谦在理论上归纳了直译说，却在实践上重译了支谶的《道行》和《首楞严》，开创了意译的风格。支敏度在《合首楞严经记》中评价说，支谦“以季世尚文，时好简约，故其出经，颇从文丽”（马祖毅 1984：22）。任继愈也指出，支谦之所以改译支谶的《首楞严》，是因为支谶所译的《首楞严》“辞质多胡音，所异者删而定之，其所同者述而不改”。任继愈认为，“改‘胡音’为汉意，也就是用意译取代音译，在支谦那里做得是比较彻底的。例如他把《摩诃般若波罗密经》译为《大明度无极经》，其中象‘须菩提’、‘舍利弗’这类人名，都要意译成‘善业’，‘秋露子’。可见，支谦的译文力图适应汉人的口味”，籍此既为佛教汉化和佛教推广起了积极的推进作用，又因为支谦“过分追求美巧，不免离开原著，所以遭到后来的义学家们的激烈批评”。东晋道安批评支谦的翻译“巧则巧矣，惧窈而混沌终矣”。僧肇批评支谦所译是“理滞于文”，以致“常惧玄宗坠于译人”。鸠摩罗什甚至清理修订所有旧译，支谦也在被修订系列之中（任继愈 1981：171-172）。由此可见，直译和意译不能偏废，否则难免争议。

事实上，直译与意译之争自古以来就不曾了断。虽然意译法从三国到西晋变得日趋重要（任继愈 1981：172），到释道安时已经成熟，但是，由意译演化的近代和现代的胡译、乱译不能不引起有识之士的关注或抵制。鲁迅就是以“直译”抵制胡译、乱译的人。他针对当时“牛头不对马嘴”和“削鼻剜眼”的翻译提出了“宁信而不顺”的翻译原则，同时，鲁迅也常常检讨“直译”的局限。在他所译的《小约翰》一书的“引言”中，鲁迅说，“务欲直译，文句也反而蹇涩”（鲁迅 1987c：257）；在《艺术论》的“小序”中鲁迅承认：“仍苦不能通贯，费时颇久，而仍只成一本诘屈枯涩的书”（鲁迅 1987c：295）。后来他在校改童话《小彼得》的译本时，认为“拘泥原文，不敢意译，令读者看得费力，……所以我当校改之际，就大加改译一通，比较地近于流畅了”（鲁迅 1987a：151）。由此可见，他主张直译，但并不认为直译可以解决所有

的翻译问题；他并不排斥“潜心研究”的意译。如他所说，“凡是翻译，必须兼顾两面，一当然力求其易解，一则保存着原作的丰姿”（鲁迅 1987b: 352）。根据鲁迅的思路，直译的核心纲领是用异化的手段最直接地保存“原作的丰姿”，包括内容和形式；意译则内化了“原作的丰姿”，求“神似”和“化境”而不求形似。

在世界史中也常见由意译和直译引发的不同诗学之间的斗争。意译《圣经》的人被处以火刑；直译《可兰经》的人则被取缔其翻译（Lefevere 1992: 51）。对同一部作品的复译，由于文化系统历时性的变迁以及新一代与先辈的内化原则不同，新旧译本会大相径庭。这是文化差异和文本操控的结果。研究该文化现象比研究单词翻译更具社会意义（Lefevere 1992: 52）。

第五节、小结

对于“翻译操控论”的回顾是为了寻找本文的理论架构。“翻译操控论”起源于赫曼斯编辑的《文学操控》论文集。所以，赫曼斯是“翻译操控论”的发起者和介绍者。他的功劳是揭竿而起，最先高呼“翻译操控论”的口号⁵。

“翻译操控论”的理论基础主要来自勒菲弗尔的改写论、图里的描述翻译学和赫曼斯的翻译规范研究。通过考察改写实践的诱因，一系列制约翻译的文化因素进入翻译研究的视野。从操控学派的诸多因素研究中，本文择要讨论了意识形态、赞助机制、诗学和论域。

操控学派倾向于使用描述法，立意于诊断，无意于规定，表现出描述性、经验性和“面向目的语”的特征（Hermans 1999a: 7-17）。描述法并非新创。早在中世纪和 18 世纪的翻译研究中已有先例。现代如约翰·麦克法伦（John McFarlane）早在 1953 年就使用“诊断法”，而不用“规定法”。霍姆斯也是较早使用描述法研究翻译的学者（Gentzler 1993: 93; Tymoczko & Gentzler 2002: xii）。区别在于，图里提出了系统论的描述法（Hermans 1999a: 35）。

“翻译操控论”是翻译文化转向的主力之一。此后，苏珊·巴斯奈特的文化翻译观和劳伦斯·韦努蒂的后殖民主义的文化政治观与“翻译操控论”形成互相呼应的局面。首先他们都属于文化派的范畴。其次，他们都注重操

⁵ 2002 年 3 月 25 日至 4 月 15 日期间，赫曼斯客座清华大学。在笔者访问中，赫曼斯谈到他敢为人先的这段经历，“翻译操控论”原是年轻人寻找学术出路的突发思考，却成就一个流派。

控翻译。苏珊·巴斯奈特提倡在文化功能对等的转换中实施创造性的翻译。劳伦斯·韦努蒂主张抑制民族中心主义对原文的篡改，存外文之异以挑战目的语的文化价值观，为求异与争鸣实施“抵抗式翻译”。操控学派则注重操控因素和翻译规范的研究，以便鉴别哪些实践是惯例，哪些是误读，哪些是诱因。

在目前的翻译研究中，巴斯奈特的文化翻译观和韦努蒂的后殖民主义研究途径都有众多应用者。但是，考虑到巴斯奈特文化翻译观的范围太宽，即使本文不予选择也并未脱离其范畴，韦努蒂的“抵抗式翻译”应用范围太窄，所以，本文在文化研究的大方向中将以“翻译操控论”为理论架构。

操控学派给予我们的启示在于它揭开了翻译实践中一个不太受人注意的千年惯例，那就是翻译实践中的操控行为。操控学派的因素研究为解释上述操控行为提供了新的契机，操控学派的规范研究，诸如图里的《描述翻译学及其前瞻》(Toury 1995)和“翻译存在普遍意义吗？”(Toury 2004: 15-32)，赫曼斯的《系统论翻译观：描述翻译学和系统论解说》(Hermans 1999)和“翻译与规范”(Hermans 1999: 50-71)，也都颇有建树。今天，操控范式仍然存在研究和发展的空间。例如，在因素作用研究中，意识形态这一项就仍然有不甚明了的地方，有待于进一步澄清。

出自于客观的描述立场，西方的“翻译操控论”倾向于理论研究而不急于接触文本实践；相对而言，中国的“信、达、雅”来自译者的归纳，是面向实践的翻译规范。所以，二者各有专长，具有互补性，有助于理论与翻译实践的相互呼应和印证，也有助于中国译界与世界同行互相提供实践参照和理论支持，所以，“信、达、雅”将被纳入到“翻译操控论”的讨论框架中。

第二章 意识形态与翻译

翻译活动常常体现出意识形态目的。一方面，译者可能出于政治目的过滤、屏蔽、删改原文。正因为如此，韦努蒂才提出存外文之异以挑战目的语的“抵抗式翻译”，以便抑制民族中心主义对原文的改写。另一方面，译者有时也会把原文及其意识形态崇高化，来促进目的语的接受。例如，苏珊·巴斯奈特提倡文化功能对等和创造性翻译，就是提高目的语接受程度的翻译手段。

定义意识形态本非译界该做的事情。然而，随着意识形态的讨论越来越频繁，人每时每刻的态度都有可能与意识形态相关。笔者需要讨论意识形态的界定，以便锁定本文所关注的焦点。

第一节 意识形态界定

意识形态因素在某种程度上关系着翻译研究已经很少令人怀疑了。稍微浏览一下就不难注意到，近年来译界对意识形态因素的讨论频率呈递增趋势。暂且不提其余的出版物，仅《中国翻译》一家为例，涉及意识形态与翻译关系的讨论，例如，王东风（1998a）、王晓元（1999）、杨柳（2001）、蒋骁华（2003）等等，一条脉络发展下来，未曾中断过。翻译过程中有意识形态介入的成分已经渐渐成为共识。

然而，译界往往比较务实，而意识形态却是务虚的，所以界定意识形态一向不属于翻译理论的范畴。况且，意识形态很难界定，如果观察大的文化框架，虽然有变化，但是很少突变，如果聚焦于意识形态，就会发现，它却随时都在变。原因在于，一方面，意识形态是人类行为的政治理论基础（Heywood 2000: 22）。有社会活动就有意识形态的填充。它能在一切社会结

构中找到发展的空间，反复着平衡、失衡、反弹，再平衡的周期，如希尼奇和芒格（Hinich & Munger）所发现，同胞兄弟也会面对同一个问题站在不同的立场上。这些问题本身没有内在联系，然而，那些熟悉的面孔却往往站在街垒或政治篱笆的两边，屡屡发现彼此面红耳赤，似乎并非出于偶然；而突然的冲突又不像出于预谋（Hinich & Munger 1997: 191-192）。解释这种大众行为的意识形态，具有一时之态的特征，即一时一变。另一方面，意识形态理论是由哲人和思想家创造发展的，完全了解它的人很少，但是它对大众行为的影响很深（Sodaro 2001: 287）。人们由百思不解其意，到盲从、到回避、到热心地研究意识形态，经历了漫长的历史发展。

然而直到今天，我们仍然很难把握意识形态的动态性？例如，王东风、王晓元、杨柳、蒋骁华等人在《中国翻译》中发表的意识形态讨论虽然给了我们启发，也让我们看到了意识形态的片面和误解问题。

先说片面问题。王东风的“论翻译过程中的文化介入”一文，其题目本身就已经把翻译限定在被动从属的地位。他的结论附和了霍尔（Hall）的观念，即：“人类生活中还没有哪一方面是不受文化的影响，不被文化所改变的”（Hall 1976/1977:16）。所以，翻译也不例外，“必然受文化的影响，被文化所改变……文化的方方面面会根据当时的文化接受状态以不同的程度作用于翻译的过程，介入译者的逻辑判断和语言选择”（王东风 1998a: 9）。这的确是事实，但是，我们还需要注意事实的另一面，即在“翻译过程受文化因素制约”另一面，还存在着翻译影响文化的功能和事实或翻译的文化构建功能和事实。如果翻译仅仅从属于和依附于文化，仅仅被文化影响，而对文化却没有任何影响，翻译就失去了其社会功能。客观地说，王东风在“论翻译过程中的文化介入”一文中的观点是准确无误的，因为一篇短文往往需要聚焦于问题的

一面，但是它使我们联想到其另一面的问题。

如果说王东风只谈文化对翻译的影响而不谈翻译对文化的影响，王晓元则只看到意识形态对翻译的影响而没有看到翻译对意识形态的影响。他说，译者所受的“社会意识形态的制约和支配，不可避免地在翻译的生产过程中体现出来，译者实际上是‘顺应’了当时占主导地位意识形态氛围”（王晓元 1999: 13）。意识形态的确对译者有制约。但是，除了被动地接受意识形态，译者还可以主动选择意识形态或拒绝意识形态，这正是意识形态动态性质的表现之一。

再看误解。杨柳把勒菲弗尔的因素作用研究归纳为“三要素”⁶，即诗学观、“政治意识形态”和赞助人（杨柳 2001: 47），而不采纳勒菲弗尔因素研究中的论域概念。于是，她把翻译中遇到的性忌讳归属为意识形态问题，使得意识形态概念泛化。

蒋骁华沿着杨柳的思路走下来。在评价勒菲弗尔和巴斯奈特的意识形态和翻译理论时，他把勒菲弗尔的多因素论进一步化简为“两要素”，即由“赞助人”控制的意识形态和由“专业人士”控制的诗学观（蒋骁华 2003: 24）。事实上，勒菲弗尔在《翻译、改写以及对文学名声的操控》一书的某些段落中确实讨论过两因素（Lefevere 1992: 41），但是在书中的其它部分，他还接着讨论其它因素。总体来说，勒菲弗尔是多因素的研究者。我们可以把他的因素研究归纳为“两要素”或“三要素”，只是还需检验，这样概括的理由是否能够自圆其说。在多元文化的背景下，赞助人和专业人士从权限到兴趣都是分化的。如果赞助人群体本身是分化的，他就无法控制意识形态。诗学也

⁶赫曼斯在杨柳之前就已经把勒菲弗尔的因素作用研究归纳为意识形态、诗学、赞助人“三要素”（Hermans 1996: 41），但此前他也做过四因素的归纳，他说，“对于 Lefevere 来说，翻译过程中最重要的因素依次为意识形态、诗学、论域、语言”（Hermans 1994: 139），显然，赫曼斯每一次的归纳都可能不同于前一次。此处笔者把讨论限定在《中国翻译》研究介绍因素论的情况，所以，正文中未提赫曼斯对勒菲弗尔因素作用研究的归纳与评价。

不例外，专业人士本身也常常是分化的群体，他们分别持有传统派、现代派、后现代、女权主义等等不同的诗学观，不可能实现一统化的诗学控制。

直至今天，我们常常感觉到意识形态的作用。但是，我们或者容易低估意识形态作用，或者容易夸大意识形态作用。在多元化的时代，特别是在中国的语境下，还是有必要重新界定一下意识形态。

一、意识形态的定义

什么是意识形态？首先，意识形态是人的世界观，对现存秩序或者提供解释，或者提出批评；第二，它为未来社会提供理想的模式和幻觉；第三，它概述应该如何改变政治（Heywood, 2000:22）；第四，意识形态提供“由观念转化为行动的方法”（丹尼尔·贝尔 2001:393）。在日常生活中，意识形态往往只涉及一个人的大概政治定位。当一个人说，“从意识形态上划分，我是共和党人”或“女权主义是我的主张”，那通常仅仅是说，他在一般情况下认同共和党或女权主义的理念，而不必百分百地身体力行（Sodaro, 2001:287）。显然，意识形态表现为动态，很难绝对化。

我们可以把意识形态定性为科学，因为它“是实际的又是一种标准化的信念模式，它为个人和团体在面对社会政治选择时采用一种简约的程式来解释复杂的社会现象”（Tollefson 1995:162）。更确切地说，意识形态是指人运用观念进行思维的能力。它是在纵情思维或自由思想的状态下研究思维的科学，是个人、团体或某种政治派别的特定思维模式，集思想、信仰、理想于一体，来支持和证明现存社会的政体、权力、财富和地位分配的合法性。例如，与资本主义社会相联系的自由主义意识形态认为资本主义制度是最好的、最道德的和最理想的社会结构形式。大男子主义的意识形态则认为男性优越于女性，主张男性在社会结构中占统治地位。种族主义的意识形态认为，

人类可以分为显赫的种群和劣等民族，因此奴隶制和殖民统治是合理的。尽管一个社会有占据主流或主导地位的意识形态，但是也有主张变革社会关系的逆反意识形态（The Online Dictionary of Athabasca University 2006:网页）。

否定意识形态的科学性也不难。因为在自然科学范畴内，凡是科学的结论都是可以验证的，验证的过程都是可以复制的，而且不因为政治规定而改变结论。那么，意识形态就很难满足科学检验的条件了。因为它仅仅为其拥护者承担解释、评价、引导和规划的功能，表现出许多的规定性。例如规定或要求人们按照某种理念生活。每种意识形态都为社会和政治世界提供一幅所谓通往实际的蓝图和一个前瞻的理想境界（Mayne 1999:118）。而对待同样一个概念，例如“民主”，有多少种意识形态就有多少种对民主的界定方式，甚至会有内外有别的双重标准。从这个意义上说，意识形态不是科学，而是主观的信念。

其实，意识形态除了规定性，还有描述性，它“横跨在描述性和规定性的思想界限中间”（Heywood, 2000:22）。本文对于意识形态的研究，就是基于描述性的立场，即把意识形态作为客观存在来研究，而不是规定人们一定去持有某种意识形态。意识形态研究目的不是把它极端化，而是寻求平衡的发展，避免因为意识形态误解而产生矛盾和负面的文化冲突。

不论意识形态是不是科学，人们已经达成一种共识，即，意识形态是一种思想体系，它包括：1、有关政治关系和国家角色的理论，2、关于构成政治合法性和最高政治价值的观念，3、国家、政治领袖和群众采取的行动纲领，显示其目标、理想、政策和策略（Sodaro, 2001:287）。

谁需要意识形态？首先，意识形态的社会性是什么任何社会组织都需要的黏合剂。用多恩豪尔（Dauenhauer）的话说，意识形态“为公共行动路线提供

格式化、固定化和秩序化……通过在法定权威和统治合理性与任何统治者和
社会制度绝对合法的不可能性之间填充信任的缝隙，构成保全社会的合法思想
体系” (Dauenhauer 1998: 215-216)。

第二，意识形态的政治性对于人们的行为起着重要的形成作用
(Sodaro, 2001: 287)，直至形成“政治世界的一个总的信仰体系”。该体系
中的“政治性”中含有权力因素，但又不像“政治”那样过于依赖体制中的
权力关系，而是表现出开放状态的社会契约关系和结构性原则。

第三，社会中人往往需要文化的归属感和及其伴随的意识形态思维方式。
然而，从属性开始，意识形态就存在定义的矛盾。例如，意识形态到底是个人
思维方式，还是社会思维方式，是一个思维悖论：如果根据思维器官的生物
原理，可以断定社会不能思维，只有个人因其大脑的活动才能思维。所以，
思维是个体行为，而非社会行为。可是，如果脱离语言媒介、脱离对前人的
文化继承和社会关联，个人也是不能思维的（卡尔·曼海姆 2001: 4）。因为，
没有语言媒介，就失去了人的思维载体和社会属性。离开了文化继承，一个
人即使能够思维，也将是原始状态的萌动，简化到阿猫阿狗的单纯思维，无
法产生有别于普通动物的高级思维。诚如伊特威尔 (Eatwell) 所言，意识形
态是集体思想的产物 (Mayne 1999:118)。

以上的界定说明意识形态既有政治性，又有社会性，既有集体的归属感，
也有个人的选择权。我们过去往往强调意识形态外在的绝对性，而忽视了意
识形态内化的相对性。其实，意识形态“信仰体系”的规模可以小到几个朋
友，大到世界各地的几百万人不等，可以是大团体，也可以是小圈子。其表
现可能是低调的，也可能是彰显的，也可能高度的和谐、庞大和明朗。一个
人可以从一系列信仰中选择一种被广泛认可的政治流派来标榜自己，例如自

由主义、保守主义、资本主义、共产主义等等 (Danziger 2001:33), 也可以选择政治的无意识, 那就是说, 即使意识形态为社会所必须, 却并非为个人所必须。

至于社会是否需要意识形态, 丹尼尔·贝尔对此推出了他的专著《意识形态的终结》。他认为“曾经是行动指南的意识形态现在已经逐渐走到了死亡的终点”(丹尼尔·贝尔 2001: 393)。不仅意识形态领域有终结论, 研究历史的专家弗朗西斯·福山以 14 种语言在书市上推出了《历史的终结和最后一个人》(Fukuyama 1992)。艺术理论家维克托·伯金出版了《艺术的终结: 批评和后现代》(Burgin 1986)。伐缇莫写作了《现代性的终结》(Vattimo 1991: 9)。二零零四年六月十一日到十五日, 比较文学界的“批评探索: 理论的终结?”国际研讨会在北京举行。这些终结论虽然各在不同的领域传播, 却有一个共核, 即它们的“叙事无法超越的唯一限制只是意识形态”(赵稀方 2003: 160)。如果这样说会有泛意识形态之嫌, 至少可以说, 在历史、艺术和文论等等领域, 总是以一种思潮的新生代替另一种思潮的终结。这些终结论传达了一个共享的信息: 即 21 世纪不同于 20 世纪。20 世纪是以单级社会为主的年代, 21 世纪是多元文化时代。连学科都需要交叉, 否则学科就面临终结的危机。

个人在理论上虽然可以选择不要意识形态, 但是在实践上他会面临个人融入社会的困难。可见意识形态的普遍性是不容忽视的现象。

有鉴于此, 译界学者对意识形态的研究在逐渐深入。例如, 勒菲弗尔曾经把意识形态作为操控翻译的重要因素来研究。吉迪恩·图里、巴斯奈特、赫曼斯等人都承认在译者的背后必然有意识形态的支撑。韦努蒂从解构意识形态的角度看到外国文化的翻译被打上本国的意识形态烙印。不论抵制强势

意识形态的人，如韦努蒂，还是泛意识形态的人，如勒菲弗尔，他们在主观上可能有意识形态的误解，但是在客观上提升了人们对意识形态的认知水平，有助于发现意识形态在翻译活动中的意义、作用、渗透方式，以及意识形态与翻译实践千丝万缕的联系。

二、意识形态的提出及其普遍性

早在公元前亚里士多德就指出，“因为许多人的信念是互相冲突的，人们常认为与他不同的意见是错的”（亚里士多德 1959: 71）。显然，早在公元前的亚里士多德时代，人们就有意识形态的冲突。今天何尝不是如此。假如没有意识形态的支撑，面对矛盾律，人反而会产生本体危机。

意识形态的表现自古有之，意识形态术语却是近代的产物。它是由现代法国学者德·特拉西（Antonio Destutt de Tracy 1754-1836）于 1796 年在《意识形态原理》一书中首先提出的。特拉西在 18 世纪末和 19 世纪初开展了寻找观念本源的系统研究。为了方便研究，他创造了术语“意识形态”，指“未经扭曲的真理”（King 2000: 249），声称这门意识科学可以帮助人民识别虚假的观念，掌握正确的思想，促进幸福理智的社会（Mayne 1999:117）。

“意识形态”的术语一经提出就遭到反对。罗马天主教教会和政界权贵攻击意识形态和“思想家”为危险因素。拿破仑起初愿意支持意识形态理论的发展，但是，当需要教会和贵族的支持时，他又转向保守的立场，攻击意识形态是掩盖颠覆思想和破坏计划的面具（Mayne 1999:118）。黑格尔左派、费尔巴哈和马克思则从激进的视角看待“意识形态”，全力以赴地对正统的“意识形态”施展哲学的批判功能。费尔巴哈认为，首先要用人取代上帝在意识中的位置，用人类学取代神学，把“无限置于有限中”（丹尼尔·贝尔 2001:393）。马克思(1818—83)更直接地指出，“意识形态”是通过掩盖阶级

社会矛盾而为统治阶级利益服务的思想体系，在被统治阶级中间发展虚假的意识和政治从属性是支撑统治阶级实施统治的思想体系（Heywood, 2000:22-23）。如果说费尔巴哈想使上帝“屈服于现实世界”，从而使人在上帝的束缚下解脱或解放，那么马克思则明确地提出要改造现实世界（丹尼尔·贝尔 2001:393）。从那时起，意识形态不断裂变出新的流派，例如，新马克思主义采取了中立的意识形态观，认为意识形态是任何社会阶层，包括工人阶级，特有的观念。自由主义者，特别在冷战时代，认为意识形态是官方认可的信仰体系（Heywood 2000:22-23）。保守主义认为，意识形态是经过精心打造的思想体系，它远离实际的历史环境，向抽象的原则和目标推进政治（Heywood 2000:22-23）。于是，从那时起，对于许多人来说，“意识形态”一直是个贬义词（Mayne 1999:118）。

于是，为了避免意识形态麻烦，否认意识形态的倾向性成为一个常规的策略。克利福德·格尔兹援引过人们常用的一个例子，例中说：“我有社会哲学，你有政治观点，他有意识形态”（克利福德·格尔兹 1999: 221-222）。言外之意，我公正，你尚可，他偏颇，这样是为了把自己的观念纷争麻烦减轻到最低。而已经陷入意识形态争议时，想抽身出来就很难。例如，罗伯特·博克（Robert Bork）在接受大法官提名期间极力表白自己“既非激进派，也非保守派”，否认他有任何意识形态倾向。但是，他最终还是未能通过他的大法官提名（CQ Electronic Library 2006: 网页）。可见，当选与否不仅在于当选者有无意识形态倾向，还在于选举者的意识形态选择。

总之，或左，或中，或右，谁都可能有意意识形态的表现。但是，人的意识形态并非是固化的。所以，我们不能把意识形态必然化或绝对化。因为谈到意识形态的影响，不能无视主体的选择权。如果一个人不选择任何意识形

态，只要他有充足的物质条件，就不会影响他的生存。如果一个人主动选择了某种意识形态，我们就不能说该意识形态是游离他身外的物质，在诱惑他或压迫他，实际上该意识形态在他的选择下已经与他内化为一体了。

在全球化的今天，我们虽然生活在本土，却每日都在与国际社会发生联系。这种生活经验必须经过翻译。而翻译总是多多少少受到意识形态的影响。于是，同样一事实经过不同信仰的翻译，就有不同的话语表现。例如，对于女权主义来说，一切问题都起因于性别歧视。对于马克思主义来说，一切问题都产生于阶级矛盾。对于少数民族领袖来说，一切问题都来自于种族偏见 (Gregory Koukl 2002: 网页)。在韦努蒂看来，问题主要源自文化霸权主义与后殖民地文化之间的冲突。

特别是在意识形态冲突的二十世纪，千百万人为了诸如自由主义、社会主义、法西斯主义、伊斯兰教原教旨主义而出生死地战斗 (Sodaro, 2001:288)。即使在以自由女神为象征的美国，人们同样察觉到意识形态给人的窒息感或压迫感。德苏扎 (D' Souza) 在《狭隘偏执的教育》中讲述了当代美国大学已经不再是“开放的、进行无拘无束的探索、教给学生宽容和正直等等价值的场所”，而是被“意识形态包围的场所，这里的学生在思想封闭和不宽容的氛围中接受教育，即狭隘偏执的教育” (D' Souza 1991: 229; 詹姆斯·费伦 2002: 127)。如果说德苏扎的意识形态和叙事视角本身就有偏执的倾向，詹姆斯·费伦却认为德苏扎还不够“直率”，还抱有幻想，因为德苏扎认为人们能够就叙述事实做出不同阐释。然而，詹姆斯·费伦指出了事实在美国只有一种准确的阐释，“如果只有一种准确的阐释，那么，人们就无权做出他们自己的（不同的）阐释——当然，除非他们有权不顾真理。而如果他们有权不顾真理，他们就有权不顾（不可辩驳的）事实。换言之，他

们可以选择自己的事实。如果德苏扎关于人们能够做出不同阐释的说法是认真的，那么，他关于事实与阐释之间的联系所做出的结论就不成立。如果他关于事实与阐释之间联系的说法是认真的，那么，人们就不能选择他们自己的阐释”（詹姆斯·费伦 2002：127）。詹姆斯·费伦的阐释学似乎比德苏扎的叙事学更夸张，其实，人们在社会化过程中的确会有类似的经历。如杰姆逊所说，“没有任何一种社会制度是合法的……一个社会中的臣民就必须被说服、被训练，直至相信这种制度是合法的”（杰姆逊 1997：63-64）。一方面，德苏扎、詹姆斯·费伦和杰姆逊分析揭示了意识形态的政治性、社会性和普遍性。但是，另一方面，杰姆逊又指出，“我们处于一个多变的时代，意识形态的主流也是不断地变化，而且随着社会交流的增加，社会界限的相对减弱，一个人越来越难死守一种意识形态了”（杰姆逊 1997：64）。那就是说，意识形态虽然在主流文化的引导下发挥着灌输作用，但是，它不再具有强制性，而是分化为传统引导、他人引导和内在引导。于是，人就拥有了一定范围的选择性，然后在人的活动中表现出意识形态的目的性。

第二节、意识形态与翻译

我们研究意识形态，是为了考察在翻译的操控行为中，意识形态会如何发生作用。翻译与意识形态之间，翻译具有服务功能，意识形态具有操控功能。这并非说翻译一定要为意识形态服务。例如，科技翻译是为科技交流服务的。再如用翻译软件做出的译品也很难为意识形态服务。即便如此，科技翻译和用翻译软件做出的译品并非纯粹排除了意识形态的成分。例如，科技翻译也会涉及环保和伦理等问题。翻译软件也可以事先预设具有意识形态倾向的程式。只是它们或者限量到可以忽略不计，或者定格在僵化的位置上，而意识形态却是随时变化的。以下将讨论如何在意识形态的客观存在中，从无意识到产生目的性，从动态性中寻找翻译选择，直至获得翻译中的意识形态意义。

一、无意识与目的性

早在斯皮瓦克发表她的论文“翻译的政治”之前，人们就关注着意识形态与语言的关系。斯大林认为，语言“与生产工具却是没有区别的。例如机器，也象语言一样，对于各个阶级是一视同仁的”（斯大林 1957：5），从语内最基本的功能来看，语言没有意识形态属性。从这个意义上来说，斯大林提出“语言是交际工具，永远是全民性的”，并非为个别阶层服务（斯大林 1957：17）。然而，语言又可以有意识形态的性质。如马克思所说，“观念是不能脱离语言而存在的”（斯大林 1957：37），于是，语言又成了表达观念的工具，是“意识形态的物质形式，并被意识形态所笼罩。其最基本的功能是交际和表达意识。当意识作为研究对象而被提升到学科高度时，即进入意识形态的范畴”（Fairclough 1995：73；穆凤良 2003：54）。即使在语内关系中，从日常功能向思想功能过渡，语言也会逐渐显露出意识形态的一面（Heywood

1999:145)。

意识形态的背景往往是客观存在，意识形态的表现并非总是刻意的或目的明确的行为。至少在表面上，在语际间的语言转换中，假设在译界存在语言派和文化派，那么语言派以描述为主，停留在文本层面，忽视了更大范围的意识形态研究。意识形态研究虽然是文化派关注的因素研究之一，但是文化派也缺乏对意识形态的全面系统的分析 (Pérez 2003: 8)。然而，这只是因为我们主观的感觉不满足于客观现状而产生的认识。在实际研究中，爱德华·萨皮尔 (Edward Sapir) 早就注意到意识形态在语言中的作用，他提出，我们对现实的看法是在群体语言习惯的基础上不知不觉地建立起来的世界观。所以，“如果亚理士多德讲中文，他就会有完全不同的逻辑思维” (刘润清、封宗信 2003: 159-160)。在不同的语言世界里，差异不仅仅是给世界一个不同的标签，而且实实在在地在建构不同的世界。萨皮尔认为人们找不到两种语言能代表同样的社会现实。为了验证萨皮尔的观点，本杰明·李·沃尔夫 (Benjamin Lee Whorf) 对印第安人的霍皮语作了实地调查，发现分别以霍皮语和英语为母语的人持不同的世界观。英语把事件分为过去、现在和将来三种状态。霍皮人对事件没有过去、现在和将来的时间概念。他们只通过宾语将事件分成“表态”和“明白”这两种反映。萨皮尔-沃尔夫的假设提出了一个很有意义的意识形态命题。但是，在跨文化比较中却发现，那伐鹤人的仪式文化与说同一种语言变体的休巴 (Hupa) 部落或阿巴契 (Apache) 部落有很大的文化差异，而与某些进化程度较高的持不同语言的土著部落分享着相当多的文化共核。这说明，两个社会即使完全没有共同语言，却仍在社会和经济活动等方面有共享成分。所以，萨皮尔和沃尔夫关于语言、社会活动、思想信仰是紧密联系的假设有一定的道理，但是，不能简单地归之为因果关

系(普洛格 1988: 327-329), 其中还有其它复杂的关联, 诸如遗传关系、承袭关系、地缘关系、文化交流关系等等。

今天, 为了揭示语言交际中的权力关系和意识形态的力量, 话语语言学应运而生。哈提姆(Hatim)和梅森(Mason)在《话语与译者》一书中总结了话语语言学在译界的应用。他们以宗教、文学、科学为例, 提出在社会语境中评论语言功能、文本功能和文体功能的翻译研究模式(Hatim & Mason 1990; Roy 2000:27)。裴瑞芝(Pérez)比哈提姆和梅森做出更细致的归纳, 指出话语的常模有法国话模分析、历史话模分析、认知话模分析、文化话模分析、符号学话模分析和批评语言学话模分析等等, 不少于六种话语分析模式(Pérez 2003: 2)。其中, 法国话模和历史话模是以结构和解构为特征、以德里达、福柯为代表的话语分析。认知话模、文化话模和批评语言学话模是从语言、认知科学、世界观的形成原理出发的话语分析。符号学话模分析与前几种类似, 也密切联系着意识形态的研究。它认为, 意识形态不单纯是为了歪曲或掩盖现实, 也是人类存在最基本的象征结构。如果社会生活缺少了符号功能, 我们就很难理解人的想法、行为和生活方式, 也很难理解现实怎样转换成理念, 或现实生活怎么会有幻觉(Daenheuer 1998:214)。

话模的共同特征是解构性和进攻性, 并且带来翻译的目的性。维克托·布尔金认为, 话语是文化实践的决定因素和决定形式。它要表达的既不是先于话语或独立于话语之外就已经存在的实体, 也不是为了表达现存的社会秩序及其意义, 而是构建动态的意义和秩序(Dissanayake 1990:8)。在新的构建过程中, 话语攻击一切社会弊端, 诸如商品化社会、消费主义、种族主义、性歧视等等。克莱拉芒特指出, “如果活着的人说话, 说话就是翻译, 则生活也是翻译”(Claramonte 2003: 71)。这说明, 生活现象和话语现象都需要有意

意识形态的解释。越是纯度高的意识形态就越容易异化，也就越难翻译。克莱拉芒特又说，“翻译受历史、文化和时空距离的限制，如赛义德所说，文化反映的不是真理，而是代表真理的话语。话语是有叙事结构的编码体系的，可以正说和反说，可以提示或交换信息，可以有许多变换的说法。”总之，话语中“隐讳远远多于直率，模糊远远多于定义，分解远远多于合并，暗示远远多于确定”（Claramonte 2003: 72）。克莱拉芒特对话语条件下翻译对象的分析既关系着翻译的可译性和不可译性的哲学问题，又关系着语言对于意识形态的表达是没有中立性可言的。

研究意识形态的倾向性在翻译过程中的表现并不影响研究者中立描述的立场。研究的焦点也并非只针对意识形态的对抗。因为，除了非常时期的意识形态对抗，平常时期并非到处都有意识形态的表现，还有许多有目的性而无意识形态意图的翻译活动，例如科技翻译。但是，本文关注的焦点不在于无意识活动，而在于描述译者道德判断的有目的的选择。

二、动态性与翻译选择

东西方文化对于意识形态的认识是有分别的。在 20 世纪 70 年代，比、荷、卢（Benelux）和以色列的学者开始探索文化系统对翻译的影响：目的语系统译什么，为什么译，如何译，为日后文化派研究意识形态设定了方向。西方文化派既看到国与国之间的文化距离，又看到文化的重叠，界限难定。他们既看到“是出版商、客户和机构，而非普遍有效的标准，在操控或规范翻译”，但是，他们也注意到，如果译者发现被要求做有损职业道德的翻译，他们也有不接受命令和拒绝工作的权力（Robinson 2003: 188-199）。由此看来，西方译界中的文化派把意识形态看作是介入翻译过程的一个常量因子，

但并非绝对是因素。

在中国，人们对于意识形态的把握还存在许多偏差。例如，邹诗鹏否认意识形态的动态性，认为“意识形态是无条件地服务于其特定的阶级利益的”（邹诗鹏 2001: 69），不容抵制、修正或调和。杨柳（2001:49）和蒋骁华（2003: 26-27）把意识形态的范畴扩大，从而把性忌讳归入意识形态中，“把意识形态与文化混为一谈”（孙艺风 2003b: 109）。邹诗鹏还提出，“文化研究应当追求必要的中立性，做到这一点，往往需要与意识形态保持一定的距离”（邹诗鹏 2001: 66），似乎意识形态等于偏见或干扰中立的有害物质，只要摆脱意识形态我们自然就公正了。

其实，意识形态既是主观的，又因为它融合于社会化过程的方方面面，所以成为一种客观存在，减去意识形态而未脱离社会，未必就减去了问题的症结。意识形态又是动态的，所以没有终极性的或标准的意识形态。自我标榜为标准的意识形态往往经不起推敲，因为标准的意识形态不存在于现实中，而仅仅存在于文化想象的乌托邦中。意识形态和乌托邦是社会想象力不可分离的两种功能。乌托邦的缺点是“对理想世界的愿望远远超过对现实清醒的估计”（Tollefson 1995:162），但是它的“社会监督特征和政治批评功能”成为社会发展机制中不可或缺的平衡因子。缺少乌托邦的挑战，主流意识形态往往看不到自己信誉桥梁无力合拢的尴尬局面。只要它们还处于均衡的矛盾运动中，就有修正和互补的空间。

显然，意识形态在社会中是一个多元的统一体，其矛盾不是一分为二的简单对立，而是有多少人就有多少想法。但是，最值得研究的是主流意识形态和附属于主流的文化想象派。主流的意识形态不在于其破坏性，而在于其建设性。不论多么缺少根据，意识形态都倾向于推崇现存的权威体系和维护

现状，直到建立和发展社会的认同感或归属感。但是，在意识形态的保守性中潜伏着社会危机，需要文化想象派的化解。文化想象派往往富于创造，排斥保守，它既有与现存秩序求同的一面，不因噎废食或全盘否定主流意识形态；又有与现存秩序存异的一面，例如揭露主流意识形态夸大、歪曲或掩盖事实的功能。它更倾向于依据乌托邦的世界观来规化将来。

仅仅看主流的意识形态，就能分出官方意识形态、文化想象派、乌托邦派、神学意识形态等等分支，如果加上亚文化和反文化，就更加繁杂。它们总会在文史哲的文本中有所表现，成为我们解读的对象。

对于翻译来说，意识形态的动态性不是限定了翻译的选择，而是丰富了翻译的选择。只是，我们需要关注，在翻译的选择中，是译者操控意识形态，还是意识形态操控译者，是文本操控译者，还是译者操控文本。斯考勒思早在二十世纪八十年代就表达了对于操控的担心。当谈到学校教育的时候，斯考勒思指出：

来上学的学生生活在人类以往未曾经历过的高强度的文化操控中。他们不论在清醒的白天还是在梦乡的夜里都遭到符号和修辞的轰炸……出于种种原因，他们相对而言被剥夺了可以自主思考的文本阅读权和写作权。更惨的是，他们缺乏足够的历史知识来审视他们目前被操控的语境，来理解他们的世界，来确定他们自己的或群体的兴趣，来表达他们自己的观点，来看穿各种媒介中的各种文本的操控本质(Scholes 1985: 15)。

学生面对的操控文化也是翻译面对的种种选择。随着多元文化空间的逐步扩展和社会文化介入程度的日益提高，提高意识形态的分析能力既是社会化过程的需要，民主社会的保障，又是分析文本和解释文本的必备基础。

三、翻译中的意识形态意义、作用和渗透方式

人与意识形态神交已久。然而，意识形态往往呈一时之态，常常变幻莫

测。其变幻的速度犹如讲话，“我们能即刻讲话，但是不能保留讲话的即刻”

(Duch 1998:467)，那就会产生延异的效果。德里达曾经解释说，“延异不是什么，即，什么都不是。结果，它既没有存在，也没有本质。它不是来自存在者的范畴，不论在场还是缺失” (Derrida 1972: 6)。于是，意识形态在延异的话语中扭曲或者被扭曲，很难得到精确的解释或翻译。译界常常有这样的困惑。

于是，翻译领域既受意识形态的深刻影响，又受当事者迷的误解所限。译界，特别是翻译实践者，对于意识形态的误解至少有三类。第一是不懂意识形态，所以在翻译过程中根本没有体验到意识形态的存在。第二是害怕意识形态，担心强调意识形态或“政治……会使人放松对原文理解的提高和钻研，而不利于翻译水平的提高” (董乐山 1987: 18)。第三是热心于意识形态的对抗而忽略意识形态的借鉴意义。

为此，全面研究意识形态在翻译活动中的作用，从宏观上看有助于理解国内和国际的政治经济格局；从微观上看有助于发现意识形态在翻译活动中的意义、作用和联系；从职业道德上说，理解意识形态是译者的义务和职责。

要理解意识形态的作用，就要研究意识形态的载体及其表现。意识形态的载体和表现纷繁复杂，谨择要讨论如下四项。一、意识形态在一定群体内属于共享文化，往往通过语言的暗示或内涵就有所表现。但是，在文本移植的过程中，源语中的意识形态随语境的迁移而往往在目的语中流失。二、由于世界政治经济发展不平衡，常常产生文化与文化之间、或强势文化与弱势文化之间的意识形态冲突，乃至在实际转换中导致抵抗式翻译。三、文体也是意识形态的载体。四、为了显示民族语言的表现力，或为了国民性的改造，而有意识地引进外国文化，达到意识形态的借鉴和文化征用的目的。特此分

述如下。

（一）、源语中的意识形态在目的语中的流失

在翻译实践中，译者关注较多的是语言结构，即词法、句法、语义，以及文化细节的互文性特征，却很少考虑文本对于原文作者和源语读者所具有的意识形态意义，以及在目的语中实现该意义的转换。原文中的意识形态载体往往很不显眼，诸如历史人物的名字、政治地理概念、特殊的符号象征，对于源语文化的特殊的意义是不需要解释的。但是，对于目的语文化的读者来说，没有详细的解释他们感觉不到意义何在。于是，意识形态意义往往会在翻译过程中流失。举以色列的主流作家阿哈龙·麦格特的作品为例。他的小说中有一部题为《圣地上的曼德拉草根》，对于以色列读者来说富有意识形态内涵，转换到犹太人以外的目的语中却很难表现原著作者的意识形态用意。

故事载体为希伯来语。使用希伯来语是犹太复国主义重新定义犹太民族的核心工具。其目的是跳过背井离乡的屈辱岁月，重新串连英勇的民族历史。该定义通常包括三个要素：1. 重新定义犹太为国家，而非仅仅是宗教社区。2. 犹太人返回祖先的故土，复国。3. 复兴希伯来语作为犹太国语。

结合希伯来语和犹太复国主义的背景，麦格特的小说暗含着下列意识形态的意义。

1. 希伯来语和犹太复国主义

希伯来语和犹太复国主义之间有紧密的联系，因此，《圣地上的曼德拉草根》有清晰的犹太复国主义话语背景。麦格特通过女主人公的视角描写1906年的巴勒斯坦，使他面对当前的犹太复国主义之争，借小说叙事的方式提出几点议论。

a. 一方面，描写犹太复国主义运动之前的以色列地区，是为了支持犹太

复国主义的说法，即，该地区人烟稀少，没有发展。另一方面，在1906年，该地还是未受破坏的地方，而今天，麦格特跟众多的犹太复国主义元老一样，面对过度定居所破坏的生态和风景深表沮丧。

b. 作者借主人公的中立视角来描写阿拉伯人，把他们写成狡猾的原始人，对国家没有特别的理念。

c. 相对而言，《圣地上的曼德拉草根》中的女主人公遇到的犹太人往往更现代，具有更好的教育背景，更善于幻想。作者借机美化犹太人。

d. 讽刺的意义在于，尽管女主人公比阿特丽斯是一个宗教狂，她代表的英国被居住在巴勒斯坦的犹太复国主义者看作是文明进步的媒介，然而，英国从土耳其手中征服了巴勒斯坦，又通过前国联得到托管权，在犹太复国主义历史中扮演着有争议的角色（Green 2001: 111）。

2. 现代希伯来语复兴

以复兴的现代希伯来语为载体把犹太民族整合到与其它国家地位同等的世界里，是一场持久战。以色列作家一而再、再而三地要向自己和世界证明，他们的作品由于其文学的价值而值得世界关注。事实上，麦格特虽然是小说技术和优秀文体的大师，却从来没有取得与他在以色列境内所获得的声誉和地位相当的国际认可。也许因为这缘故，《圣地上的曼德拉草根》成为过分自信的作品，仿佛希伯来语小说可以侵入并征服伦敦布卢姆斯伯里文化圈的尊严领地。

3. 希伯来语的意识形态意义

使用希伯来语是意识形态的选择。作者麦格特是从波兰迁居到英国托管的巴勒斯坦的，完全可以用儿时学会的其它语言从事创作。然而，五十年来，他一直选择希伯来语创作。希伯来语文本不仅强调了使用希伯来语的自愿性，

而且，小说中的人物尽管都有其它语言的母语背景，仍使用希伯来语交流，来突出建国的理想主义行为。

4. 话语的隐私性

最后，作者通过鲜为人知的语言创造话语的隐私性。这在《圣地上的曼德拉草根》中表现突出。用自己隐私的语言，人就可以比用世界通用语更随意地讲自己或说别人，而不怕外人听见。

把《圣地上的曼德拉草根》译成中文，会有哪些意识形态方面的流失呢？

第一，小说会失去犹太复国主义的背景。在希伯来语中，该作品是在犹太复国主义运动范畴内提出的一种辩论，批评复国运动出卖了小说中人物的理想，过量定居破坏了环境风景。正如在同一个阵营中对某些思潮会有争议，又如任何家里吵嘴，家人选用的不满言论与外人可能会用的批判口气完全不同。面对希伯来语的读者，麦格特暗示，犹太复国主义的结果可能辜负其理想主义创始人的期待。这种批评被希伯来语的读者看作是呼吁改革和更新的建设性号召。在译文中，同样的批评对于圈外人或犹太复国主义的敌人来说，是对犹太复国主义运动基础的打击。结果，尽管作品的本意是出于维护犹太复国主义的立场，却会加剧国外犹太复国主义反对派的敌意。如果译成汉语，该小说很可能脱离犹太复国主义的背景，被看作二流的历史故事题材（Green 2001: 113）。

第二，源语不言自明的共享意义，例如互文性的参照或铿锵的措辞，在译入语文化中完全丧失。在《圣地上的曼德拉草根》中，女主人公去巴勒斯坦旅游，遇到了一系列早期的犹太复国主义定居者。他们的理想主义、精力、智慧给她留下了深刻印象。她特别注意到，他们都讲希伯来语，希伯来语的复兴给以色列带来活力（Green 2001: 114）。作为希伯来语小说家，作者比

故事叙事者掌握更多的犹太人和犹太复国主义的资料，他和读者是希伯来语的共享者。作者和读者所共享的信息，女主人公只见其表，不详其理。例如，在孜克龙·亚阿克夫，比阿特丽斯结交了阿龙森家族(1876—1919)。这是一家开化的犹太复国主义先驱家族。主人是农艺师，他带比阿特丽斯去旅行，去采集植物。还邀请她到家中做客。她甚至爱上了他的妹妹莎拉(1890—1917)。今天，每个希伯来语读者都知道，阿龙森家族在第一次世界大战期间建立了亲英的间谍网，反对奥托曼帝国的统治。在小说之外的史实中，莎拉后来被捕，惨遭刑讯，用自杀来逃避刑讯的折磨。阿龙森家族由此进入以色列的民间传说。小学生经常被带到该家族在孜克龙·亚阿克夫的老宅参观。莎拉成了流行传记的主题人物。女生都愿意以莎拉为榜样。在《圣地上的曼德拉草根》中，比阿特丽斯冲动地亲吻16岁的莎拉。对于比阿特丽斯来说，这是为了同性恋。对于以色列读者，这等于小说中的人物在亲吻以色列的烈女贞德。因为作者比讲故事的女主人公知道更多的背景，这些背景暗含在希伯来语的使用中，给小说注入比喻、讽刺和拥护犹太复国主义的意识形态背景。这种意识形态背景是文本外的，所以很难呈现在汉语的翻译中。汉语读者不会知道莎拉·阿龙森和亲英间谍网的典故，也不会知道阿龙森家族是真实的历史人物，甚至完全看不到小说的意识形态意义(Green 2001: 115)。

如果翻译《圣地上的曼德拉草根》，为了减少意识形态意义的流失，翻译可以采取类似麦格特的译者角色，假装是以色列的历史学家，发现了这些日记和通信，并象麦格特刻画的英国心理医师那样，在破译和介绍中适当加一些评注，以便将译本导入新的视角。然而，这样的策略可能比较麻烦或干预过度。译者不妨在翻译序言中说明麦格特和现代希伯来语的背景，或者任凭

作品去自我表现。正如我们无法象与孔子同代的人一样去理解和接受《论语》，当一个文本在一种语境中产生并且被接受后，再换一个语境，它不可能得到精确的对等性或百分之百的互文性。即使对其难度早有准备，仍然鲜有良策，惟有面对奇文鉴赏其复杂性和多样性（Green 2001: 116）。

（二）、意识形态的扭曲表现

翻译面对的文本往往“涉及历史、文化、社会、政治、意识形态”（孙艺风 2002: 7）等等综合因素。在多种与语言表达交织在一起的因素中，意识形态最为敏感。日本学者池上嘉彦曾说：“掌握了一种语言就是掌握了这个语言圈的文化的价值体系，一个理解什么，如何去理解的方法就交给了掌握者。就这个意义来说，掌握一种语言就是掌握一种意识形态”（元华 2000: 149）。然而，“掌握”意识形态的人，因为其特殊的目的，未必能公正地处理意识形态。于是，扭曲的意识形态在翻译实践中常有泛滥的时候。

1. 意识形态的“单边主义”倾向

“单边主义”本来指美国在冷战结束后的国际事务中撇开欧洲盟国以及联合国，拒绝任何政治协商途径，而在国际上单独采取军事打击行动。然而，在“单边主义”术语流行之前，在国际交往中，国与国或者文化与文化之间有许多“单边主义”的表现。在翻译理论与实践，“单边主义”指强势文化打压弱势文化，造成一端的意识形态失语，另一端的意识形态铺天盖地，或者把“域外的语言文化特质排斥在外”（孙艺风 2002: 7），或者不接受“外语文本中有别于自己文化价值观的任何成分”（韩子满 2000: 41），因此对信息的传递加以过滤，做出符合自己意识形态需要的转换。

根据袁斌业的研究发现，十三世达赖喇嘛于辛亥革命后发表了文告，主要表示：“内地已推翻君主，建立新国，以后凡汉人送到拉萨的公文政令，概

勿遵从…苟其地居有汉人，固当驱逐殆尽，即其地未居有汉人，亦必严为防守，总期西藏全境汉人绝迹，是为至要。”文告中的藏文“bod ljongs”表示“地区、区域”。当时英国驻锡金专员查尔斯·贝尔（Charles Bell）积极煽动西藏“独立”。他在翻译这份文告时故意把其中表示“地区、区域”的藏文“bod ljongs”译成“国、国家”。后来，曾经追随过希特勒的海因里希·哈勒（Heinrich Harrer）写了一本题为《西藏七年》的小说，被好莱坞拍成电影，参加1997年东京国际电影节。在该影片预映时，日本译者选择了反华的意识形态需要，把影片主人公初到西藏讲的第一句话“What a beautiful place!”翻译为“What a beautiful country!”（袁斌业 2001：7）

上面两则把“地方”译成“国家”的案例，既不是因为笔误，也不是因为生字，而是出于意识形态的考虑和需要。中文译者在翻译希拉里·克林顿的《亲历历史：希拉里回忆录》（Hilary Clinton: *Living History*）时，也有删改和过滤。以该书第22章的开头两页为例。这两页在翻译前的英文中约含1200字，中译时通过改写和大段删除过滤掉了471字。大段删除的部分不存在双语的比较。以下就改写举出几例讨论（括号内斜体为被过滤部分）：

例1. 原文：(*The arrest of a dissident is not unusual in China, and*) Harry Wu's imprisonment might have received scant attention in the American media (希拉里·江西师大2004网页)。

译文：吴弘达被捕的消息原本不会受到美国媒体的太多关注（潘勋 2003：263）。

过滤部分：在中国，逮捕持不同政见者已是见怪不怪的事情了。

分析：从事实来说，原文是一般现在时，表示一种恒定的状态。在翻译时有可能已经属于过去了。译文按照原文时态译出，会把过去混淆为现实，

与现实不符。从翻译时的出版审查制度来说，假设有审查制度的话，编辑可能要求译者删除产生负面形象的话语。

例 2. Wu, (*a human rights activist who had spent nineteen years as a political prisoner in Chinese labor camps before emigrating to the United States, was arrested by Chinese authorities on June 19, 1995, as he entered Xinjiang Province from neighboring Kazakhstan. Although he had a valid visa to visit China, he*) was charged with espionage and thrown in jail to await trial (希拉里·江西师大 2004 网页)。

译文：吴弘达被控从事间谍活动，因此被拘押并等待审判（潘勋 2003：263）。

过滤部分：人权活动分子，移民美国之前被控为政治犯，判处强制劳动 19 年，1995 年 6 月 19 日，他从临近新疆的哈萨克斯坦入境，尽管持有访问中国的有效签证

分析：“人权活动分子”的字眼今天似乎看不出什么特别之处，在译者动笔翻译时可能被视为当时的一个敏感的政治字眼，故从译文中略去。

例 3. 原文：Less than a month before the start of the conference, (*the Chinese government evidently decided that it couldn't afford to generate more bad publicity. In a sham trial in Wuhan on August 24,*) a Chinese court convicted Harry Wu of spying and expelled him from the country (希拉里·江西师大 2004 网页)。

译文：距离大会开幕不到一个月的时间，中国判决吴弘达从事间谍活动，将他驱逐出境（潘勋 2003：264）。

过滤部分：中国政府显然认识到，它负担不起产生坏形象的后果，8 月 24 日在武汉，在一场模拟审判中

分析：本处中国行使主权时似乎要看国际形势，会显出不完整的主权或

不自主的成分，所以为译者所过滤。

例 4. 原文: Back home in California, Mr. Wu criticized my decision, *(reiterating that my attendance might be construed as a tacit approval of China's record on human rights. His Congresswoman, Nancy Pelosi, called to tell me that my presence would be a public relations coup for the Chinese)* (希拉里·江西师大 2004 网页)。

译文: 吴弘达返回加州寓所后批评我的决定 (潘勋 2003: 264)。

过滤部分: 重申我的出席可以解释为默许中国的人权记录。支持他的国会女议员南茜·皮罗西打电话来告诉我, 我的出席将成全中国政府的公关妙举

分析: 此处渲染中国的人权现状不佳, 所以被过滤。

例 5. 原文: He supported my view *(that once Wu had been released, the best way to confront the Chinese about human rights was directly, on their turf. At an event in Wyoming celebrating the seventy-fifth anniversary of America's constitutional amendment extending to women the right to vote, Bill defused the issue and defended U.S. participation as important for women's rights)*. His message was: "The conference presents a significant chance to chart further gains in the status of women" (希拉里·江西师大 2004 网页)。

译文: 比尔支持我的看法, 他发出的信息是: “这次大会是进一步提升妇女地位的重要机会” (潘勋 2003: 264)。

过滤部分: 既然吴获释了, 挑战中国政府人权政策的最佳方式是踏上他们的土地来当面反对。在怀俄明州庆祝美国宪法赋予妇女选举权修正案颁布 75 周年的活动上, 比尔平息争议, 强调美国的出席对于女权的重要性

分析: 把出席世界妇女大会解释为当面“挑战中国政府人权政策”的机会, 对于克林顿政府来说, 这只是为出席世界妇女大会找理由, 以此来堵住

反对出席的声音。对于译者来说，尽管明知希拉里踏上中国的国土并非真是为了当面“挑战中国政府人权政策”，这只是为出席会议找借口，这种提法仍然不能为译者或目的语读者所认同，而受到过滤。

从描写法的角度，我们不判断哪种过滤正确或错误，只是，如赫曼斯指出，“如果翻译是受规范制约的社交活动，那么，由规范维护的价值观将随之对整个翻译过程进行过滤。过滤从文本的选择延伸到解读、重构、统合和译后的反映”（Hermans 2002: 16）。于是，原文的某些部分在翻译实践过程中或者被淡化，或者被过滤，或者被强调突出，视目的语的价值观而定。

2. 迎合目的语意识形态的需要

翻译历来有忠实性的争论，其中有两个极端，一端是忠实于源语文本，一端是忠实于目的语文化（Schleiermacher 2002: 229; 郭建中 2000: 195）。在由外译入时有如此的选择，由内译出时，甚至是用自己的译笔翻译介绍自己的作品给其它文化的时候，仍然有忠实于谁的选择。例如，孟加拉语诗人泰戈尔在翻译自己的诗歌给英语世界的时候，他选择的不是忠实于自己的孟加拉语诗作，而是迎合英王爱德华七世(1901-1910)时代的诗风和目的语的意识形态需要。以马哈斯维塔·森古普塔（Mahasweta Sengupta）的研究为例，她曾经分析过泰戈尔在把自己写的诗译入英语时的语言和身份选择问题。为了模仿英语的主流话语，泰戈尔不仅改变了自己的原诗风格，而且替换了原诗的比喻和语气，以便尽可能地靠近目的语的诗学和论域，再生出完全不同的语言表达。除了语言形式上模仿英语，泰戈尔还全面效法西方的价值观念。在20世纪初，泰戈尔享誉西方，不是因为西方人欣赏他的智慧，而是首先基于西方人对东方之谜的情感联系，视泰戈尔为宗教的圣人，负有给大众传达预言的使命。其次，因为他以适合殖民者心理的风格翻译他自己的作品，所

以赢得了西方的赞许。泰戈尔在 1913 年获得诺贝尔文学奖之后，进一步靠近西方。在印度开始举行反对民族独立运动的讲座，以此挑战东方文化的意识形态。

然而，泰戈尔在诗歌转换中所表达的主仆关系经不起时间的冲击。在西方人眼里，泰戈尔是过眼烟云，不再流行。一战之后，诗学和意识形态发生了演变，以斯拉·庞德的诗风取代了浪漫主义、维多利亚王朝和英王爱德华七世时代的旧体(Sengupta 1990:62-63)。泰戈尔的翻译失败主要是因为他的意识形态选择既不符合战后现代派的思维模式，又抵牾本土的独立运动，使泰戈尔的翻译既失去了民族性，又失去了面向世界的立足点。可见，迎合目的语意识形态的需要未必能跟上目的语意识形态的变化。

3. 融入目的语的意识形态选择

谈到迎合目的语文化的意识形态，给人的感觉是失去了主体性。然而，融入目的语的意识形态一般不涉及主体性的位移，其目的是避免生搬外来文化造成目的语文化的休克、震荡或混乱。借董乐山的例子来说：peaceful co-existence 是列宁首先提出来的，原译为“和平共存”，一九五六年赫鲁晓夫重新提出“和平共存”时，大陆置疑，社会主义怎么能与资本主义长期“共存”呢？这样就把“和平共存”改译为“和平共处”。再有：pragmatists 派生于 pragmatism，本来译作“实用主义者”，起源于胡适的老师约翰·杜威。一是由于胡适的思想在大陆不被接受，使得“实用主义”在国人心目中成为贬义词；二是在文革中，引用毛主席语录的“功利主义”做法与“实用主义”混为一谈，更加引起了民众对“实用主义”一辞的反感。因此，当英美记者把我国改革实干派领导人称为“实用主义者”时，翻译工作者从感情上就不能接受，于是就创译了“务实派”这个新词语(董乐山 1987: 20-21)。

董乐山对此持反对态度。他认为上述翻译实践要么是政治上“圆滑取巧”，要么是意识形态的“自欺欺人”。其实，这正是意识形态的社会功能。有时，意识形态有原则之争，例如，一国不会因为另一国的反对而更改自己的制度。有时，意识形态则表现为虚伪的自欺欺人，主要是受形式主义所累。例如，由“和平共存”改为“和平共处”，一字之差并没有改变本质，实质上都是对 peaceful co-existence 的忠实翻译；“务实派”和“实用主义者”的术语也没有质的区别，都是出自对 pragmatists 的逐译。然而，当思维遇到认知水平的局限时，非原则问题也会被上升为原则问题来对待。在这种时候，意识形态只是一时之态。再如，古代日本首次正式派遣以小野妹子为首的“西海史”赴中国隋朝，第一次携带的“国书”起首曰“日出处天子致书日没处天子”。此语让东道国感到有抑华扬日的单边主义意识，引起中国朝廷的不满。小野妹子第二次访华时携带的“国书”起首曰“东天皇敬白西天皇”（严绍璁 1993: 52），显出了有融入目的语的积极态度，也就满足了一时之态的需要。

不理解意识形态的一时之态就有可能扩大事态。例如林则徐虽然属于开明的官员，然而，受当时中国的单边主义朝贡外交政策的局限，对英国的意识形态毫无了解。在林则徐写给英国女王的信中，他把中国禁止鸦片贸易的合理要求以不合理的方式表述出来。若详查林则徐的《拟论英吉利国王檄》（郑振铎 1987: 2-3），其颐指气使的不平等的口气远远大于赴隋“西海史”小野妹子递交给中国皇帝的“日出处天子致书日没处天子”。林则徐的“维和信件”非但没有起到遏制鸦片贸易，实现两国修好的目的，反而成为英国大开边衅的口实之一。

综上所述，意识形态的需要和表现是不容忽视的。它有时甚至微妙成为一时之态，却直接关系着目的语的社会认可和读者的接受程度，所以，意识

形态的意义也不可以被剥去，需要认真审视，才有利于源语文本在转换中与目的语文化的较好结合。

（三）、文体意识形态

文体意识形态是文体形式本身所表现的符号象征意义，是意识形态的表现之一。媒体不同，目的不同，使用的文体就会不同。例如，根据意大利电视媒体的实践，大卫·凯旦（David Katan）和弗兰切思克·斯特兰尼罗-瑟吉欧（Francesco Straniero-Sergio）提出了翻译的“冰山模式”（Katan 2003: 131-144）。它不以文本正误为评价标准，而以能否创造观众恋物癖的市场效应为准，受市场经济和电视视觉消费两种意识形态的驱动和塑造。在市场机制下，电视节目仅仅是市场诱饵，插播广告才是目标，关键是收视率。特别是在商业化的机制中，电视台必须考虑制作节目投入产出的利润底线。一切以市场为前提，以吸引观众为终极目标。所以，翻译一件事或一个人的话语，同做新闻的原理一样，一是追求可视程度，看起来热闹。二是追求悦耳程度，听起来舒服。凡是赏心悦目的成分都摆在冰山顶部，否则安排在冰山底下。这就要求译者不能做翻译对象的奴隶，或机械地译码和被动地模仿，而要有积极的控制场面的能力。第一要把握大众文化舒适、兴奋的环境氛围，第二要突出译者的意识形态和机智的角色，第三既要有上乘的语言谈吐能力，又要有优雅的非语言表现能力。电视译者的表现可以通过以下两个指标来体现。

1. 可视程度

可视程度指的是根据节目风格，诸如谈话节目、实况播放、事先预制等等，安排内容热闹、形式活泼、而且有新闻价值的翻译节目。如果要实现内容热闹的目的，译者要善于过滤翻译内容，体现出译者的道德、政治和法律关怀。译者遇到脏话要换掉，遇到偏激话语要中和，遇到政治敏感问题要善

于使用外交词令，避免在不知不觉中得罪观众。所谓形式活泼指节目的话语既是命题谈话，又是社会往来，有说有听，有互动的环节。关键是营造轻松、不紧张的氛围。例如电视辩论，不是为了紧张的冲突，而是为了好听和好看，才能给观众舒服的感觉。所谓有新闻价值，就是要触及热点问题，而且使观众一眼能够看懂是非曲直和全部社会问题。

2. 悦耳程度

悦耳程度要从文体和声音两个方面获得。在文体上，译者不局限于“冷译”，而是在译文中加入活力。例如善于长话短说，善于使用简练的句法。客厅里的谈话目的不在于提供信息，而在于提供娱乐，轻松而不俗气，在调侃中还要透露着深沉。从声音上来说，要语感细腻，富于同情和激情。如果会客厅中有多名外国人访问，跟视觉匹配，每个人都要配上一个译者，感觉出一个人一个声音，听起来舒服。音响设备的效果也不能成为死角，例如避免让沉重的呼吸声通过话筒传给媒体受众，那是违反舒适度的。

受市场消费驱动的反传统翻译模式也有忠实翻译的框框。那就是，如果外宾的说法品味优雅，内容清新，被译者作了庸俗化的翻译，显然是译者的失败，违反了忠实的原则。如果外宾谈吐的档次在译者的翻译过程中得到提升，则另当别论。

在以上凯旦和斯特兰尼罗-瑟吉殴的可视和悦耳程度的要求下，电视媒体还主张用政治的正确性来应付政治的敏感性。

3. 以正确性冲淡敏感性

以正确性淡化敏感性是伯纳德·戈德堡根据美国哥伦比亚广播公司(CBS)的实践所总结的媒体范式，可以用来补充冰山模式的翻译。美国哥伦比亚广播公司新闻栏目的定位是面向郊外的“中老年白人”(戈德堡 2002: 163)。因

为那些观众是家资殷实的有产阶级，所以，电视出镜的画面要干净，温馨，雅致，以自由主义的“美化报道”为特色（戈德堡 2002：63）。例如，种族问题一向是美国的敏感问题，要用“美洲原居民”的称谓取代“印第安人”的历史误称（戈德堡 2002：18）；要用“非洲裔美国人”的称谓（戈德堡 2002：109）抚平因为“黑人”称谓带来的创伤。

为了淡化敏感性，事实变得不重要了。当记者采访亚拉巴马监狱时，他只看见一个白种犯人，其余全是黑人。广播公司主管非常不满，要求“下次多拍些白人罪犯的镜头”（戈德堡 2002：102），否则让社会怀疑美国的监狱是专门镇压黑人的，引发不必要的种族歧视的争议。

在“美化报道”的方针下，即使谈“无家可归”的社会问题，电视镜头也会避开乞丐、酒鬼、瘾君子和精神病流浪者，而是把镜头聚焦在“隐性无家可归者”。他们虽然没钱独立门户，但是可以住在市郊父母的大房子里，继续做父母的掌上明珠，看大屏幕电视，吃美味佳肴（戈德堡 2002：65），于是，“无家可归”问题变成轻松的调侃和有趣的闹剧。

美国哥伦比亚广播公司主张的“美化报道”和“政治正确性”（戈德堡 2002：104）给媒体翻译一个提示，即避开雷区，走安全的道路。

（四）、意识形态的借鉴意义

文化的发展是基于开放的文化。其中，翻译的媒介作用功不可没。德国靠翻译丰富德语的表现力。中国靠翻译“推进了社会改革，引进了新的文学样式”（王佐良 1989：2）。翻译“使近代中国人超越了本民族、本地区、本文化的生活，给他们带来了新的见闻、激动、感悟、灵智与启迪，使他们开始了从狭窄的地域史走向辽阔的世界史的心路历程”（邹振环，1996：V）。翻译带来的意识形态借鉴意义是显而易见的。

意识形态的借鉴是世界范围的文化实践活动。它对翻译的功能仅仅是传递信息(即,所指码的交换)的神话提出挑战,同时也进一步证明,“翻译早已不是单纯的技巧性操作活动,而是涉及面众多的,极为复杂的交际过程”(孙艺风 2002: 8)。

弗拉基米尔·马库莱(Vladimir Maccura)提出,翻译并非是为了单纯地提供信息,还为了身份的形成。例如,19世纪的捷克读者并非真正需要翻译,但是,他们迫切感到,翻译的目的在于验证民族身份,验证用捷克语言能够表现其它显赫语言所拥有的文化珍品,用捷克语言能够征用其它文化为自己服务。按照马库莱的看法,信息的传递不是翻译唯一的目的。如果仅仅以传递信息为目的就会忽略把《失乐园》翻译成捷克语的目的。捷克翻译《失乐园》的目的在于突出不同文化互相融合的可能性。在该史诗中,米尔顿让异教徒、基督徒和犹太传统携起手来,调和了中世纪的传奇和圣经历史,也调和了异教神话和米尔顿时代的神学概念(Hatim 2001: 128)。这种调和缩小了各种文化之间的差异,但是不会因此而取代弱势文化,反而增强了民族自信,认识到本民族语言足以充当任何精品的载体。

从意识形态的屏蔽到意识形态的借鉴常常要克服三种障碍,一是担心民族主义情结受强势文化的伤害而构成自闭,主动放弃平等对话的机会,加大自身的文化和教育背景的限制。二是走“绝对冲突论”或“绝对融合论”的极端,把民族文化摆在非此即彼的脆弱地位上,排斥丰富和发展的机会。三是夸大不同语言、文化系统的不可译性(王晓朝 2002: 17-18)。前两个障碍归结到“单边主义”的问题上来,在全球化的进程中可以得到逐步的淡化。关于可译性和不可译性的技术障碍,来自于两种语言之间没有完全确定的对应关系,使得一种语言不可能被毫无歧义地翻译为另一种语言,因此无法实

现语言之间的“彻底翻译”。但是，某种语言的一种表达法在另一种语言中越是找不到对应的表达法的时候，就越是语言需要创新和发展的时候。王晓朝认为，翻译可以通过音译、注译、造新词等语言手段，克服某种语言的一些词在另一种语言中找不到对应词的困难（王晓朝 2002：17-18）。这无疑是意识形态借鉴和文化征用的积极结果。

第三节、意识形态的普遍性与泛意识形态的误区

在界定意识形态时本文指出了意识形态的普遍性。如果不在普遍性中选择本文的焦点，就会导致定义的失控。

按照杰姆逊的定义，意识形态并不局限于政治领域，它还涵盖任何能够规定我们行为的形式、习俗和信仰（Jameson 1974:107）。杰姆逊这样定义意识形态自然有他的道理。意识形态有可能泛滥到习俗、信仰、甚至日报的排版。在强调最中立的地方，在强调没有意识形态操控的地方，意识形态的潜台词常常通过报纸的版面分配表现出来。文本之间的排版，文本内外的关联，都在最细微处体现出意识形态的关怀。以《每日电讯报》为例，1978 年它似乎客观地报道过消防队罢工事件，正文后面紧跟着因火灾导致死亡的名单（Hewson 1991:147）。两个文件没有一个责备或批评罢工的字眼，然而，两个事件并列放置的新闻视角突然从侧面揭示出深刻的主题寓意，使报纸不带批评罢工的口气，而收批评罢工的实效，比孤立的原文增加了文本之间的因果关系和一层干预社会生活的新意。维特根斯坦（Wittgenstein）曾经指出，“我们有一种非常强烈的愿望，想用原因和结果来理解一切事物”（维特根斯坦 2003：269），然而“到历史书中找因果关系是最蠢不过的了”（Wittgenstein 1980：62；Schalkwyw 1999：138）。那就是说，因果关系是与推论者的思想

感情相联系的主观想象或判断。它顺从了推论者的思想倾向，得出的是推论者所希望的解释。至少，这种说法可以由《每日电讯报》报道的消防队罢工事件，通过文本之间的并列关系得到验证，乃至给读者的感觉是，如果没有消防队罢工，也就不会有这场火灾。

在文本内制造话语之间的对比效果，比直陈具有更明显的导向功能。因为当作者把事实、来源和引文并列放置时，他不仅能制造对比关系，还能制造一个依附于文本的文本外意义。例如《卫报》在1977年发过一篇报导，题为“惊慌的伊万，神秘的狂奔”(Hewson 1991:236-238)。在叙述伊万的狂奔事件时，该文记者分别引用了邻居、目击者和伦敦警察厅发言人的话，平民的叙述极力夸张，官方的声明故作谨慎，各方的话语互不支持，使得该事件更加扑朔迷离。显然，记者让目击者出来讲话，不是为了澄清问题，而是为了制造这个“生活片断”，故意增加疑点、悬念和矛盾叙事。仔细分析所选的标题，伊万的形象联系着神秘感、恐怖感、逃亡感；再分析所选的关键词，突出强调了叙事的背后有流血、暴力和集中营的感觉，似乎那些是西方之外国家的特产。只有从意识形态的角度分析这则新闻的信息处理或操控模式，才能理解其民族中心主义和政治偏见的报导立场。

如此分析遏制了报纸客观报道或反映现实的幻觉。这并非说《卫报》曾经是反苏的或是反动的，也不是说仅仅英国的报纸才有倾向性，更不是说只有报业才有意识形态的表现。这只是在最细微处证明意识形态的存在及其作用。

意识形态的普遍性不需要太多的例证来说明。在多元文化时代，各种声音共存，表现方式各异，有暗喻的叙事，也有解构的话语，有政治家的闪烁其辞，也有报纸炒作的“新闻”。译者要解读各种叙事或话语的社会导向功能，

认识叙事和话语对意识形态的操控当然重要。同时，不因意识形态的普遍性而导致意识形态的泛化，也是译界需要犁清的范畴。

泛意识形态，顾名思义，就是把意识形态的讨论扩大化，从而扩大了意识形态的界定。在翻译实践中我们一般不会遇到意识形态的扩大化问题，但是在翻译研究的理论探讨中，过分强调意识形态功能和扩大意识形态范围的倾向时有发生。

在赫曼斯评价勒菲弗尔时，赫曼斯指出，勒菲弗尔的术语太少、太绝对、而界定太泛，例如他把赞助机制蒸发放大为读者大众、个人、群体、机构、出版商、报纸杂志和大型电视公司等媒体（Hermans 1994: 140）。孙艺风在评价勒菲弗尔翻译因素研究时，具体地指出了意识形态的泛化现象，那就是让“意识形态主宰一切”，或把一切都归因于意识形态。例如，勒菲弗尔至少把三类不属于意识形态范围的现象归之于意识形态。一是性问题，“勒菲弗尔用了一个章节专门举了一些在翻译中回避对阳具正面描写的例子”，并且“毫无新义”地归之于意识形态范畴。二是忠实翻译问题，勒菲弗尔“把一切翻译的忠实与不忠实都不分青红皂白地归于意识形态”。三是文化归属问题，“勒菲弗尔把原本属于文化范畴的内容一股脑地纳入了对意识形态的讨论”（孙艺风 2003a: 101-103）。

泛意识形态的根源就在于文化的宽泛性。因为文化的宽泛性，不仅世界观、价值观或意识形态隶属文化，性观念这样的民风民俗，例如摩梭族走婚的习俗，也都属于文化范畴。意识形态在一定程度上因袭了文化的宽泛，显出意识形态的弹性，所以它常常与其它观念重迭，可以被限定为新、旧、好、坏，诸如“保守的意识形态”、“激进的意识形态”、“革命的意识形态”、“腐朽的意识形态”（孙艺风 2003a: 101）。在意识形态和临界观念之间，

往往是意识形态兼并了临界观念，表现出意识形态的泛化。

本文对意识形态的界定，将采用杰姆逊定义的前半，即把意识形态限定于政治领域，因为政治是变化比较快的，能够反映意识形态的动态属性。至于习俗和信仰属于比较稳定的成分，应该与意识形态平行地归入文化范畴。

在预防“泛意识形态”的同时，我们还需要预防意识形态的异化观，即认为意识形态是游离于人体之外的意念，仿佛受力的推动，可以瞬息间附体或被人强加于己。

意识形态发生变化是需要一定的思想内化时间的，需要通过认识主体对于他者意识形态的认同，主动选择他者的意识形态借鉴意义。否则，他者的意识形态不可能瞬息间附体，更不能强加于人，即使灌输也需要过程。这就是为什么鲁迅把鲁梁论战打到死也打不出结果的原因。

第四节、小结

二十世纪是意识形态转向的时代，具体表现为史学转向、文化转向、语言学转向和“权力转向”(power turn)(Tymoczko & Gentzler 2002: xvi)。当然也有反对意识形态转向的人。例如董乐山认为，强调政治或意识形态“会使人放松对原文理解的提高和钻研，而不利于翻译水平的提高”(董乐山 1987: 18)。这种担心可以理解，因为政治或意识形态既有太强的操控力，又有太多的分歧，有多少人就有多少种意识形态，所以容易有各种主义对翻译过程的干扰。不论“单边主义”、“欧洲中心论”、“绝对融合论”、“绝对冲突论”，还是“华夏中心论”等等我族中心主义介入翻译过程，都会左右翻译的转换。

显然，有他者就可能有冲突，在意识形态作用下表现出一时之态或一时失态。因此，在翻译过程中，译者也在适时调整意识形态对策，他既有过滤

意识形态的时候，也有积极借鉴意识形态的时候。回避意识形态并不能排解意识形态，因为意识形态既是主观的选择，又是客观的存在。正视意识形态，研究和理解意识形态也是研究和理解他者、文本或世界的一个途径。

事实上，人们越不研究意识形态，越会增加其神秘感，就越会被动地跟着意识形态的感觉走，直至失控。若如此，不如研究意识形态的性质和作用，一方面它可以帮助我们主动地把握是非的判断，另一方面，它可以帮助我们理解严复、鲁迅以及他们的翻译选择。

第三章 严复“信、达、雅”的意识形态意义

严复已过 150 周年诞辰。他的话语却远未陈旧。今天，中国译界仍然常常引用和讨论严复。在这个过程中，严复从来没有被神化，所以，批评他的声音不绝于耳。为严复而争鸣已经成为译界的一个传统项目。一方面，严复提出的“信、达、雅”理念成为中国译界的经典或三字经；另一方面，谭载喜提出，“翻译者如果死守一个‘信、达、雅’的原则和标准，显然有些过于盲从与教条”（谭载喜 2000b: 17），因此要求突破“信、达、雅”的桎梏，该呼声很有代表性。

与其急于下结论，不如用描述方式，从翻译规范的研究视角来讨论严复。这将有助于我们理解反对严复和支持严复的双方立场。

第一节《天演论》的翻译与“信、达、雅”的操控

十九世纪末二十世纪初，在唤醒和发展中国人的现代意识中，严复开风气之先。他翻译的《天演论》不径而走，风靡一时，其影响一时超过四书五经，成为当初中国社会改革的必读经典。然而，在他的思想意识赢得社会认同的同时，他的实用主义翻译策略和操控翻译法也受到学界的广泛关注，甚至引发了百年之久的翻译论争，至今仍然扑朔迷离。因此我们有必要重新评估严复，做到一、科学地界定“信、达、雅”；二、理顺严复的翻译理论和实践的关系。要做到以上两点，我们必须从伴随“信、达、雅”的主张一同问世的《天演论》着手，通过严复翻译的选择、操控翻译过程中所采取的手段，诸如变换文体、删减或增益，来解读“信、达、雅”。这种研究视角有益于分析中国操控翻译的实践和意识形态的历史语境在译文中的反映。

一、翻译选择

翻译有动机，因此也就有选择（Hatim; Mason 1990: 12）。首先在目的上，翻译要捕获原文的意图，再从传达原文的目的和信息出发实现翻译的意图。出于翻译的职业道德观，译者意图应该与原文意图一致。但是在实践中，除了原文意图影响着翻译目的，还有多种因素，例如勒菲弗尔研究的各种因素和严复提出的“信、达、雅”，都在制约翻译目的。于是，在满足交际的功能和目的上，译者面临多种选择：诸如实施教育、传达信息、报导事实，或说服、或震撼、或消遣、或化思想为行动。不论处在哪种交际需要中，译者都要选择相应的立场、目的和翻译策略。为了彰显或突出其翻译目的，他有时甚至需要颠倒附益，加导言、加注释、加按语、摘译、编译、改译、直译。作何选择并不是任意的，而是受到目的语文化、翻译规范、政治、意识形态和社会需要的制约。

严复的成功即来自于他明智的选择和以翻译为媒介所实现的有效交际。他毕竟有知府级别的官宦背景，所以他的翻译动机不是纯学术的，而是出于政治需要。中国当时苦于制度腐败，使得整个中国的近代外交史都是失败的历史，而最大的问题是仍然认为自己的制度是最好的。所以，严复的翻译基本上是为推动中国的体制改革而作。下面从严复诸多的译品和著作中，仅仅选出四种，在原书的出版时间和严复的研究顺序上做一个比较，在年代上最靠近严复的是西莱的《政治学导论》（1896），接着是赫胥黎的《进化论与伦理学》（1891）、斯宾塞的《群学肄言》（1873）、弥尔的《群己权界论》（1859）（参见表 1）。

表 1 原作和译(著)文出版时间考

书名	作者	原书出版年份	译述时间	译(著)文出版时间

《政治学导论》	Sir J.R. Seeley	1896	1905	1906
《天演论》	T.H. Huxley	1891	1894-1896	1897
《群学肄言》	H. Spencer	1873	1897-1903	1904
《群己权界论》	J.S. Mill	1859	1899	1903

然而，第二位的《天演论》于1897以《天演论悬疏》为题首先翻译出版，1898年出版时改名《天演论》，第四位的《群己权界论》被排在第二，第三位的《群学肄言》仍在第三，第一位的《政治学导论》被排在最后。其中我们十分明确的是，严复在翻译《天演论》时，已经读过斯宾塞的《群学肄言》，所以才频繁援引斯宾塞的观点来批评赫胥黎。那么他为什么不先翻译《群学肄言》及其它，却先翻译《天演论》呢？那是因为，关于如何研究社会学的《群学肄言》、关于如何认识自由的《权界论》和关于如何认识政治体制的《政治学导论》都不足以引起共鸣，反而会产生与主流文化冲突的亚文化效应。而严复所希望的是政治一元化的共鸣和轰动。时值北洋水师在甲午战争中全军覆没，于是，严复看到一线进言的契机，因为他找到了洋务派的弱点，不在于“技”“器”的落伍，而在于思想方法的失败。当务之急是要理解世界，而后知富强之路，在于国民有融入世界和“与天争胜”的素质。所以，他不选择其它，而选择赫胥黎的《进化论与伦理学》。他关心的不是英国的学术发展，而是中国人民所面对的严峻形势，以便把人们从麻木、盲目和“东亚病夫”的状态中震撼出来，积极从事中国的社会改革。

不仅中国学者研究《天演论》的操控译法，也有许多来自国际背景中的学者，例如加拿大学者德利尔（Delisle）和伍兹沃斯（Woodsworth）注意到了《天演论》的翻译选择：

合格的译者不仅要充分理解原文，还要理解目的语读者的向往和期待，才

能选到时代所需要的文本。语言和文体的选择也同样重要，它们为严复赢得了许多读者。他选择先秦古文为载体，谋篇划段视古文的表现需要，是因为古体仍然为当时的社会精英所衷爱。于是，他能够吸引当时的政府官员和大政方针的决策人物对《天演论》的关注，并赢得他们的认同。人们一致认为，严复做到了既文雅，又忠实，所以，严复今天仍然是中国的翻译大师，他的《天演论》开篇成为翻译理论引用和讨论的经典（Delisle & Woodsworth 1995: 217）。

正如德利尔和伍兹沃斯所言，《天演论》的社会影响巨大，是因为三项正确选择：一是翻译选材对路，二是操控策略适当，三是明确读者对象。最为突出的是，从《天演论》翻译的第一笔开始，就表现出严复的两个标志性的选择，一个是《天演论》标题的选择，一个是《天演论》语气的选择。

1. 标题的选择

《天演论》的翻译选择首先表现在书名上。原书题为《进化论与伦理学》（*Evolution and Ethics*），严复却将其译名简化为《天演论》（*On Evolution*）（Chan 2002: 71）。书名的选择表现出原作和译著的不同关怀。原作关注的是以“伦理进程”（ethical process）控制“宇宙进程”（cosmic process）来保障“社会进步”；译著强调的是面对天演，保种求生，富民强国（吴德铎：1962: 3; Schwarz 1964: 100—101;）。

然而，根据林基成考证，“天演”并非仅仅对应英文标题 *Evolution* 一词，也是由文本内容以及关键词“宇宙进程”（cosmic process）⁷ 译译而来的（林基成 1991: 30-31）。王克非也证实了“天演”既涵盖“日人加藤弘之已将 *evolution* 译为“进化”的含义，又包括“宇宙演化过程”（cosmic process）（王克非 1992: 8）。在赫胥黎方面，宇宙过程有狭义和广义两层含义，狭义指园艺过程（*Horticultural process*），广义含天行与园艺（林基成 1991: 31），严复在二者的基础上又添第三层含义，如王国维指出：“吾国之所谓‘天’，

⁷ 经笔者统计，“cosmic process”和“evolution”在《天演论》中同属高频词。在原文中，“evolution”出现 59 次，“cosmic process”出现 47 次。

非苍苍之谓，又非天帝之谓，实介二者之间，而以苍苍之物质具天帝之精神者也”（王国维 1997：152），所以，王克非指出，用“天”字才显“辞危而义富”（王克非 1987：53）。由此可见，严复的翻译处处用心，从书名开始就体现着翻译的目的，例如警世、富民、强国。

不论吴德铎和史华兹所说，严复选择了赫胥黎书名的前半，而略去了赫胥黎书名的后半，还是林基成所说，删减剔除仅仅是一方面的表象，另一方面其实也是概括全文内容的结果，二说都提出很有说服力的论点。比较而言，林基成的解读似乎更加接近严复自己的说法，既，先“将全文神理”再行翻译（严复 1996a：9）。类似方法的书名翻译，后来有沈大力用法语创作的《延安的孩子》（Shen Dali 1985），在发表由作者自译的中文版时，被译为《悬崖百合》（沈大力 1985），可见，译文的标题可由内容衍生。严复不愿停留在字面表层，而是先行神理共契，后达词凝句重。所以他翻译赫胥黎的书名，就不会仅仅根据原文的书名，还要综合原文的主题和内容，再给予重新命名。

2. 语气的选择

人们对严复的评价，从翻译批评的角度来说，从来就没有“一致”过。例如，德利尔和伍兹沃斯说严复“做到了既文雅，又忠实”（Delisle & Woodsworth 1995：217），然而，在《天演论》的翻译中，译文与原文在语气的选择上是不一样的。赫胥黎的语气，让陈西滢读起来的感觉是“晓畅可诵”（陈西滢 1984：403），根据史华兹的阅读，“讲稿的基调是压抑和忧郁的”（Schwartz 1964:100），林基成的解读又别有风味，他觉得赫胥黎的原作“行文舒缓，带着幽默”。各家都会有不同的解读。相比之下，“严译则行文峻急，带着焦虑”（林基成 1991：35），与赫胥黎的晓畅、哀婉、舒缓有着天壤之

别。

严复选择的语气是为他的翻译目的服务的。如果用赫胥黎不紧不慢的语气来翻译不足以警示他目标中的读者，所以，他换了语气，加快了节奏，使得译文呼应了中国当时“外种闯入，新竞更起”（严复 1996a: 22）的紧张局势。

二、操控翻译过程

严复的大部分翻译已经成为享誉学界的著作，他的翻译活动却缘起于政治目的。当北洋水师覆灭后，严译《天演论》既是推向市场的一个文化产品，又是向皇上进言的一种新方式，目的是救亡图存。严复的灵感来自于赫胥黎对生物学和社会学的整合。译文的升华在于严复把生物学现象嫁接到中国的国情上来。

严复的进化观与达尔文、斯宾塞和赫胥黎都不相同。达尔文的进化观采用不受上帝决定，而受自然选择的中立描述法。斯宾塞把“适者生存”的生物学概念用于社会达尔文主义，认为个人自由应该尽量不受政府干预，弱势群体也不该受到政府保护。赫胥黎则反对社会达尔文主义滥用进化论，所以他撰写《进化论与伦理学》时，特别强调伦理学的重要性，表示达尔文的进化论研究发现绝对不会危及社会安全。严复的进化论信仰不立足于达尔文的博物学家立场，而是立足于社会视角。然而，严复又反对斯宾塞的强权政治和列强可以吞并弱国的国家达尔文主义。他翻译《天演论》的目的是振兴弱国，使其脱离边缘劣势而重新回归到国际主流中。对于赫胥黎，严复认同其进化论的感悟，反对其伦理学的多虑，因为中国的伦理学思考不是太少，而是太多了。当务之急是唤起中国人“适者生存”的忧患意识。在此思想的指导下，严复开始操控翻译实践。以下通过分析严复在翻译中的具体翻译策略，

诸如文体的选择、损益改写和通过按语反映严复的意识形态需要，来评价严复的操控翻译法。

1. 文体的选择

文体的选择既涉及文本宏观层面的操控，也关系着文本微观字句的体现。它往往反映某种特定的文体意识形态，作为表达文本目的和思想感情的载体之一。哈缇姆等人认为，选词的通俗或典雅，造句的平易或晦涩，“或者是出于个人的选择，或者是出于社会的需要”，是特定语境的产物（Hatim; Mason 1990: 10）。赫曼斯则认为，文体的选择最终取决于“群体目标”、“权力结构”、“社会要求”和“读者期待”，所有这些因素综合起来才能决定最终的文体或文本形式（Hermans 1997: 3-20）。伯恩斯坦（Bernstein）也指出，“这不仅是文体的选择，而且是社会管理方式的选择”（Venuti 1995: 5）。因此，译文采用什么文体，“译者要作出归化或异化、仿古或求新的选择”（Hermans 1999a: 26）。在选择文体时，译者可以“不去打扰作者，而是把读者拉过来迁就作者”（Schleiermacher 2002: 229）。反之，就要从词、句、段、篇章来着手改变作品的风格，使其适合目的语读者的期待。

严复在《天演论》中采用先秦的雅言去掉赫胥黎的洋味，过滤某些文化休克，以突出天演的警世作用。据吴德铎考证，严复于《庄子》“累读不厌”，“对严复是有着极其深刻的影响的”，所以，“按语中引用的以《庄子》最多。庄子创始的以‘悲夫’作结尾的感叹也为严复一再袭用”（吴德铎 1962: 3），来烘托天演的无情。

原文导言分15节，不加标题。译文中把导言分成18章，每章加标题。原文下卷没有章节和标题，也被严复做成章节，各加标题，重新排段，力求短捷明快，便于阅读。字里行间和章节的末尾还外加“复案”点评或批阅，与

进言或上书的格式相仿。如果联系史实，严复在1897年11月11日于《国闻汇编》上发表《天演论》，到1898年光绪帝召见，严复确实有《拟上皇帝书》，光绪帝让他缮写呈来。未及呈上，遇1898年9月21日戊戌政变。由此可以推测，《天演论》与严复向皇帝上书的计划是相关联的，其中至少包含劝光绪皇帝变法自强的核心思想。

据王佐良分析，严复的书“对于那些仍在中古的梦乡里酣睡的人是多么难以下咽的苦药，因此他在上面涂了糖衣，这糖衣就是士大夫们所心折的汉以前的古雅文体。雅，乃是严复的招徕术”（王佐良1982：27）。

王佐良认定，在文体选择中，雅是严复翻译的第一标准。该认定准确反映了严复时代的公文格式。如果舍雅言，改用近世利俗文字，《天演论》就有可能连形式审查都无法通过，而被列入旁门左道，甚至因为思想的异质性而遭到查禁。而且，与其用世利俗文字，严复更擅长雅言，使他的译文与他所针对的读者有了共享的成分，乃至唤起同样具有忧患意识的读者强烈的共鸣。

2. 损益改写

文本操控常常依靠损益改写。它是服务于文体的微观翻译手段，也是目的语语境制约的结果。类似的例子在历史上屡见不鲜。例如，许多19世纪翻译的萨福诗歌删除了所有女同性恋的意识，艾伦·金斯伯格最近的一本波兰文版的诗歌也被删除了所有男同性恋的蛛丝马迹（Bassnett 1997：87）。

类似的删改一定有目的语文化的道理。严复损益改写《天演论》也自有充分的理由。在严复看来，《进化论与伦理学》的写作目的与目的语语境无关，译而欲达，必须重新确立与目的语语境紧密相关的目的，否则译犹不译。所以，严复淡化了赫胥黎《进化论与伦理学》为进化作伦理辩护的目的，聚焦

“天演”和亡国的触目惊心，提出绝处求生的方略，作为严复翻译的目的。

经严复改写的内容不是因为不能译，而是因为不改写就不符合汉语的思维习惯，或者不改写就不能突出严复想要突出的主题。其中有表达习惯的改写，也有政治目的的改写。以表达习惯为例，英语常常急于表态，凡事先定性，后说事。例如，“我不认为那是正确的……”(I do not think that it is right ...), 后面再讲那不对的原因。汉语却是习惯于先说事，后定性。又如《群己权界论》中一个段首的主题句说“*Few persons, out of Germany, even comprehend the meaning of the doctrine which Wilhelm von Humboldt...made the text*”(Huxley 2002:网页)，严译则是先叙述“浑伯乐著《政界论》”等等事实，在句尾才下结论：“浑氏之旨，世之知者，有几人哉”？(严复 1996a: 484)

再如：

原文：Paleontology assures us, in addition, that the ancient philosophers who, with less reason, held the same doctrine, erred in supposing that the phases formed a cycle, exactly repeating the past, exactly foreshadowing the future, in their rotations. On the contrary, it furnishes us with conclusive reasons for thinking that, if every link in the ancestry of these humble indigenous plants had been preserved and were accessible to us, the whole would present a converging series of forms of gradually diminishing complexity... (Huxley 2002:网页)

严译：但古以谓天运循环，周而复始，今兹所见，于古为重规；后此复来，于今为迭矩，此则甚不然者也。自吾党观之，物变所趋，皆由简入繁，由微生著(严复 1996a: 15)。

严译首先是把“古动生学向我们肯定……”等表态的话放到后面，直接说事：“古以谓天运循环，周而复始，今兹所见，于古为重规；后此复来，于今为迭矩”，然后再表态，把“Paleontology assures us, in addition, that the ancient philosophers who, with less reason, held the same doctrine, erred in supposing”省略概括，把“the ancient philosophers”定性为古代哲人所持理由更为薄

弱，乃至出错：“此则甚不然者也”。其次，严译改写了原文的推理顺序。英语推理往往过程曲折，特别是逆推形式，虽然汉语的文法足可转达“非真实条件”，但是，因为不符合汉语的思维习惯而译犹不译，难免造成费解。汉语常常崇尚简约，因此多用正向推理。原文中“On the contrary, it furnishes us with conclusive reasons for thinking that, if every link in the ancestry of these humble indigenous plants had been preserved and were accessible to us, the whole would present a converging series of forms of gradually diminishing complexity...”本来是逆向推理的与现在事实相反的非真实条件句，即从古代哲人的错误前提推导出与事实相反的结论：“天演给我们结论性的理由来推想，如果那些低等植物的每一个物种环节都被保存下来，如果我们今天还能见到，那么，整个植物界应该聚合成为复杂程度递减的系列形式。”然而，如果“复杂程度递减”是子虚乌有，如此拐弯抹角必然冲淡《天演论》的警世作用，所以严复就不想提及，以免弱化了论说的力度。他删除了“On the contrary”，并且把赫胥黎逆向思维的虚拟条件句“if every link in the ancestry of these humble indigenous plants had been preserved and were accessible to us, the whole would present a converging series of forms of gradually diminishing complexity...”改成正面论述，“自吾党观之，物变所趋，皆由简入繁，由微生著”。

严复此处的改写，把逆推形式改写为正向推理，在一定程度上是因为英汉结构、语法表现、思维习惯有别而需要改写，但是，他的改写还常常出于目的语的文化政治需要。虽然严复声称他的翻译“不悖本文”（严复 1996a: 9），其实，严复在实践上无意死守原文，而偏重翻译效果。通过上例中的改写，他明确地否定了进化的循环运动，突出了线性运动，让人感到一次生机，失不再来，因此可以警世，收到震撼的效果。

由于语言的需要而改写的案例较少引起疑义，由于目的语的文化政治目的而改写却需要牵涉译者太多的神理与思考，导致较大幅度的操控。当严复将整段原文摘出或省略时，双语对照读者很难找到原文和译本的平行线。例如以下一段原见于“导言二”：

The word "evolution," now generally applied to the cosmic process, has had a singular history, and is used in various senses. Taken in its popular signification it means progressive development, that is, gradual change from a condition of relative uniformity to one of relative complexity; but its connotation has been widened to include the phenomena of retrogressive metamorphosis, that is, of progress from a condition of relative complexity to one of relative uniformity.(Huxley 2002:网页)

这段文字被译者从进化的定义中摘出，是因为文中包括了进化中的“退化”现象。在初步接触进化论时，读者会分不清文本在谈进化还是谈退化。为了促进读者接受进化论，严复要一心让读者先弄懂进化论。所以他选择了进化论定义的积极部分，而删去退化的枝节。当《天演论》进入尾声时，严复才把该段的大概内容归并到“论十五：演恶”中：“以天演言之，则善固演也，恶亦未尝非演”（严复 1996a: 90）。该段从开篇部分“慎倒附益”到结尾部分，令一些目的语读者拍案叫绝，却令忠于原文者感到惨不忍睹。

让忠于原文者不能容忍的并非全是从篇首移到篇尾的实质性改写；严复挑战原作的口气也十分突出。在翻译过程中，除了为了译文的主题而损益原文外，即使没有差异，严复也常常制造差异，摆出与原文作者赫胥黎论战的姿态。效果有二：一是突出了译者的地位，二是增加了可读性。在翻译过程中，译者总想显得比赫胥黎技高一筹⁸。其实，严复跟赫胥黎的大部分观点是一致的。严复把他归化到中国的国情和语境中来，只是为了深入挖掘赫胥黎的利用价值。试想，如果赫胥黎一无是处，或者严复不认同赫胥黎，又何必

⁸当然，今天这种图尚虚荣的做法已经落伍。但是，甲午战败的当务之急需要类似的噱头来重振国威，来吸引国人的注意。

要翻译赫胥黎。严复之所以翻译赫胥黎，是因为赫胥黎原文有可取之处，其神思妙想有助于严复说出自己要表达的思想。例如，赫胥黎写道：“致之汽电诸机，所以增倍人畜之功力也；致之医疗药物，所以救民之厉疾夭死也”（严复 1996a: 29）。在此译文的基础上，严复增益如下：

为之刑狱禁制，所以防强弱愚智之相欺夺也；为之陆海诸军，所以御异族强邻之相侵侮也（严复 1996a: 29）。

这里所加内容与原文并无冲突。只是中国面临的威胁主要不是天灾，而是人祸，所以严复把原文中的人与天争胜的主题延伸到人类社会内部或国家与国家之间的制约防范。严复更关心的是国家和国际社会之间的争端与冲突。

在严复的改写中，小偷（the thief）被换成了中国名偷（柳下）跖（严复 1996a: 90）；“养鸽的施伯来”被换成“养羊的卜式”（严复 1996a: 34），一改一换，语境就被转移到汉语里。当赫胥黎谈人生有群“如蚁如蜂”时（such as those constituted by bees and ants），严复把此句改写成四六对偶的骈俪赋体：“则禽之有群者，如雁如乌；兽之有群者，如鹿如象”（严复 1996a: 35），其中有丰富的联想，有典雅的排比，有飞禽与走兽的平行和亚非美洲的跨度，虽然未必保证“不悖本文”，但是明显加强了感染力，迎合了读诗作赋、徒尚辞章的审美习惯。

损益改写是转换语境的手段，是在外来文化中找到一点本土文化影子的努力，也是为本地文化选择输入外来文化的常规策略。巴斯奈特和勒菲弗尔（1992）、韦努蒂（1995）、赫曼斯（1999）等人都关注过改写过程。中文版《天演论》是改写翻译中的里程碑之一，是在中国语境下改写成功的范例。

3. 按语的意识形态意义

鲁迅说“严复‘做’过赫胥黎《天演论》”(鲁迅 1981a: 295-297), 是因为《天演论》附益太多。据王栻统计, 严复在《天演论》中的翻译字数约五万字(王栻 1982: 17), 以按语等形式附益 8000 字左右。严复按语的突出特征是意识形态色彩。主要分为 3 类。第一是点化“适者生存”的险象。例如“外种闯入, 新竞更起, 往往年月以后, 旧种渐湮, 新种迭盛”(严复 1996a: 22)。此句旨在警示中国读者, 在“外种闯入”的威胁下, 护群保种已经成为当务之急。第二是进言出路。在赫胥黎“尚贤”的主张之后, 严复为中国政治提出具体的改制建议, 反对“亲亲”, 呼吁任人唯贤。例如: “人欲图存, 必用其才力心思, 以与是妨生者为斗。负者日退, 而胜者日昌。胜者非他, 智德力三者皆大是耳”(严复 1996a: 44)。在图存中, 人智德力为术, 教化为本。所以, 第三是倡导对于民众的教化。在严复看来, 社会决策者不能放任种群, 听之任之。而要强化教育, 合群图存。严复在以下“复案”中指出:

盖人之由散入群, 原为安利, 其始正与禽兽下生等耳, 初非由感通而立也。夫既以群为安利, 则天演之事, 将使能群者存, 不群者灭; 善群者存, 不善群者灭。善群者何? 善相感通者是。然则善相感通之德, 乃天择以后之事, 非其始之即如是也。其始岂无不善相感通者? 经物竞之烈, 亡矣, 不可见矣(严复 1996a: 39)。

严复认为, 性恶如一盘散沙, 需要社会化过程的遏制和公序良俗的改造。趋利避害是人之常情, 非善非恶, 但是需要社会化的过程来积极引导, 以便抑恶扬善, 达到善相感通, 能群善治。一切出于教化。

通过以上按语的分析, 我们看到, 严复所做的翻译已经远远超过了翻译的视野, 其政治关怀和意识形态境界具有一般译者难以达到的高度。严译《天演论》超越了生物学和语言学的价值, 演绎了上书的性质, 其中包括了对国计民生的危机警示, 对官僚制度的改革建议, 对保种救国的举措建议, 以及鼓民力、开民智、新民德的政治改革思想。

如今时代变了。本文关注的不是严复在《天演论》中所表达的意识形态观念是否仍然行之有效，而是关注意识形态介入翻译过程的作用，以《亲历历史：希拉里回忆录》的翻译为例（潘勋 2003），意识形态仍然影响着翻译的输出。

三、在系统论的框架中解读“信、达、雅”的意义

翻开《天演论》，必然看到开宗明义的“信、达、雅”译例言，也就看到了一个百年未结的疑团。其所以费解，是因为严复最先提出翻译的“信、达、雅”，而严复“取便发挥”（严复 1996a: 9），把自己从“信、达、雅”的局限中解脱出来，又以“题曰达旨，不云笔译”为借口，规避翻译行业用“信、达、雅”来约束他。那么，“信、达、雅”在严复的翻译实践中处于什么地位呢？以下从三个方面来解读其中的奥妙。

1. “信、达、雅”的取与舍

“信、达、雅”三项并列，如罗新璋指出的“三一律”（罗新璋 1984: 10），让人感觉“信、达、雅”是三位一体的。沈苏儒全面赞成“信、达、雅”正是基于“信、达、雅”的整体性，其中雅信共存，雅达一致，雅为信达服务（沈苏儒 1998: 47-48），所以，“信、达、雅”共同隶属于中国的译学系统，是翻译美学的三一律。周熙良也早就说过，“要谈翻译标准，还是信、达、雅好”。他指出“信、达、雅标准的好处在于它既不空洞，又不重叠，在指导实践、检查实践成果上却最有效用。它是必要的，又是足够的”（周熙良 1985: 265, 267）。

然而，三位一体的“信、达、雅”也是一个矛盾体。在总结中国翻译史的三阶段时，朱志瑜通过归纳“文质说”、“信达雅说”和“神化说”（朱志

瑜 2001: 3), 在罗新璋的基础上进一步揭示了“信、达、雅”的性质, 给了我们更加明确的启示, 即, 除了现代的“神化说”具有相对的和谐性, 古代的“文质说”实际是文质对立的, 近代的“信达雅说”也暗含着类似“文质说”的矛盾性。

早在二十世纪二十年代, 陈西滢就提出“雅”的累赘和原文不“达”而强求“达”的超现实性(陈西滢 1984: 402)。叶维廉对“信、达、雅”的矛盾性做了更详细的阐释。首先他指出“信”的矛盾, 在于“信”不可以“封闭、圈定”, 而可以“开放交溶、参化、衍变、生长”, 所以, “‘重建作者原意’, ‘客观的诠释’, ‘意义的可复制性’和所谓‘理想的读者’(信)是一种迷思”; “达”的偏离则是由于“观、感立场的差距, 构思策略的差距, 语言默契事象联想网络的相异, 在很多地方, 逼得译者必须作种种发明和另劈途径”, 做不到忠实的传达(叶维廉 1994: 78, 82)。其中“雅”既属于“达”的一部分, 又属于风格问题, “无法标准化和固定化”, 所以, 叶维廉主张“破「信达雅」”(叶维廉 1994: 74)。

谭载喜也主张颠覆“信、达、雅”, 重建翻译学。他从两个方面批评“信、达、雅”, 一是批评“信、达、雅”的动态性, 二是批评“信、达、雅”的静态性。首先, 他批评“信、达、雅”的动态性:

翻译中的“信”却可以有各种各样。例如, 我们可以有“(1)词语语义的‘信’, (2)词语修辞色彩的‘信’, (3)句法逻辑的‘信’, (4)句法结构的‘信’, (5)行文风格的‘信’, (6)艺术形象的‘信’等等”(谭载喜 1999: 27)。

这里所说的“信”可以分解成“各种各样”的“信”, 所以它具有相当的不确定性。谭载喜批评“信”的不确定性不利于信的建立, 失去了对于翻译实践的指导意义。由信开始, 谭载喜继续推敲“信、达、雅”的意义:

“信”可以指“忠实”、“诚实”、“信用”、“信奉”；“达”可以指“流畅”、“通达”、“到达”；“雅”则可以指“文雅”、“典雅”、“雅观”、“不俗”等等，而严复对其所指又未加严格界定，因此这种丰富的内涵和外延就显现了汉语“一词多义”的本来面貌，亦即导致了“信、达、雅”在语义上的多面性、模糊性和含蓄性，进而引起人们对它们能作出各种不同的理解和解释。此外，正如钱钟书所说，严复所标“信、达、雅”三字均可在支谦的《法句经序》中找到，其中的“信”则更是老子的“美言不信，信言不美”，因而“信、达、雅”三字又具有极其丰富的历史含义（谭载喜 2000a: 18）。

此处，谭载喜找到了“信、达、雅极其丰富的历史含义”，接触了信、达、雅的核心和精髓，即“人们对它们能作出各种不同的……解释”。在这种不确定性下，翻译的规范也将是宽泛的，译者可以根据语境的需要调整“信、达、雅”的程度。

在批评“信、达、雅”动态性之后，谭载喜转而批评“信、达、雅”的静态性，视之为死规矩。他提出：

翻译是实实在在的、具体的、有着不同目的和要求的，因而对于实实在在的、具体的、有着不同目的和要求、不同读者对象的翻译，翻译者如果死守一个“信、达、雅”的原则和标准，显然有些过于盲从与教条（谭载喜 2000b: 17）。

静态地审视“信、达、雅”，的确它成了三套绳索捆住了译者的手脚，动手翻译就会触犯戒律。所以，谭载喜感到：

按照传统翻译理论的规定，凡是翻译都必须以“忠”即严复的“信”为本，尽管这个“忠”或“信”可以是千姿百态的，如内容的“忠”、意义的“忠”、形式的“忠”、风格的“忠”、美的“忠”、丑的“忠”等等，但基点都在于一个“忠”字，谁离开了它，或谁敢追求“不忠”，或谁敢说严复的“信”不一定合适，那简直就是“冒天下之大不韪”（谭载喜 2001: 51）。

为了解除压抑，开放视野，谭载喜提出摆脱“信、达、雅”的时候到了：

自从有了严复“信、达、雅”，中国翻译理论对于“翻译原则”的讨论，在很长时间里就似乎成了译论研究的全部所在。虽然时至今日，中国译学领域已不再“言必信、达、雅”，对于“翻译原则”的讨论也早已不再是翻译研究的全部所在，但在很大程度上，即使是在世纪之交的今天，“信、达、雅”的权威，也依然未被中国译论中的其它思想所超越（谭载喜 2000a: 19）。

谭载喜认为，中国译坛仍然处在信、达、雅的禁锢中。出路首先在于“不再‘言必信、达、雅’”，其次在于“其它思想”能跟上来，超过去。

关于“信、达、雅”的取与舍，目前仍然是各持各自的道理。我们不必急于终止对“信、达、雅”的评估。作为史料，把它开放，乃至重新审视，总会找到正面或反面的意义。

2. “信、达、雅”的再定性

译界对于“信、达、雅”的百年争议，主要来自对“信、达、雅”的界定分歧。一般来说，我们可以把“信、达、雅”定义为翻译规范。一是因为“信、达、雅”是经过翻译史长久累积和提炼的结果，在译界流传久远，甚至在三国的支谦那里都能找到相关的记录。二是因为业内人士，例如周熙良，常常以“信、达、雅”作为翻译批评的尺度，并说“要谈翻译标准，还是信、达、雅好”（周熙良 1985：265）。这样说来自然又会引起许多反对的意见，因此，我们不如用图里的定义来描述规范的两面。图里指出，在规范的向度上，有强制性的一端，如刚性规范（rule-governed），也有约定俗成、可以选择的另一端，即弹性规范（norm-governed）（Toury 1980：116）。即使我们不提弹性规范，只提刚性规范，刚性规范也不是铁板一块，其本身也常常是互相冲突的，根据彼得·纽马克的定义，符合语法的功能转换，词汇对等，保持两种语言中明显强调的重点，这样的翻译就是受刚性规范支配的翻译。在许多时候，译者可以在不受刚性规范支配和接受刚性规范支配的翻译之间作出选择（Newmark 1991:107）。“信、达、雅”的翻译规范其实具有非强制性一端的可选性，因为“信、达、雅”本身就是自我冲突的翻译规范，同时百分百地满足三项指标非常困难，甚至是不可能的。

这正是为什么严复一面提出“信、达、雅”的规范，一面反对读者用“信、

达、雅”的规范检验他的翻译。因为翻译规范的理论不等于机构的规定和政府的法规。法规没有理论变化得快，理论则没有法规的强制作用。“信、达、雅”正是那种没有强制作用的理论。

历史上理论不限制实践的例子常常是无独有偶。三国时代的支谦在理论上完成了直译说，在实践上并没有身体力行直译说，反而开创了意译法。实践还可以证明，提出主张容易，实践主张不易，可能提出主张者自己也无法实现自己的主张。钱钟书的翻译功力当然非常人可比。但是，连他也不得不承认，翻译常有有人力所不及的境界。钱钟书提出：

文学翻译的最高标准是“化”。把作品从一国文字转变成另一国文字，既能不因语文习惯的差异而露出生硬牵强的痕迹，又能完全保存原有的风味，那就算得入于“化境”。十七世纪有人赞美这种造诣的翻译，比为原作的“投胎转世”（the transmigration of souls），躯壳换了一个，而精神姿致依然故我。换句话说，译本对原作应该忠实得以至于读起来不像译本，因为作品在原文里决不会读起来象经过翻译似的（钱钟书 1984：696-697）。

在提出“化境”为翻译的最高标准后，钱钟书笔锋一转，又指出，“彻底和全部的‘化’，是不可实现的理想”（钱钟书 1984：698）。“信、达、雅”何尝不是一个理想化的境界呢？因此，陈西滢为取代“信、达、雅”而提出的“神似说”理由同样适合于用来证明“信、达、雅”存在的价值，即，“应当放一个不能冀及的标准在眼前。取法乎上，失之于中”（陈西滢 1984：408）。另外，还可借用罗新璋评价“化境”的说法给“信、达、雅”，“悬出这样一个最高标准，对提高文学翻译水平，要求译本精益求精，具有更多的鞭策和激励作用”（罗新璋 1984：14）。那就是说，就“信、达、雅”的规范而言，译者可以量力而行，却很难全部兑现。

瞿秋白批评严复正是因为严复没有马上全部兑现“信、达、雅”，他说严复“是用一个‘雅’字打消了‘信’和‘达’”（瞿秋白 1985：506）。在瞿秋

白看来，严复自己提出的三条翻译标准，却带头打破了两项。黄见德也指出，“严复在翻译问题上提出过‘信、达、雅’三个标准，他在《天演论》的翻译上，却不是忠于赫胥黎原著的”（黄见德等 1991：96）。如此看来，《天演论》的翻译获得了读者接受的成功，却不能从三一律的角度让“信、达、雅”自圆其说。

为什么严复提出“信、达、雅”这个翻译规范又不遵守这个规范呢？那是因为，如果严格界定“信、达、雅”的量化指标，就不会有《天演论》的问世。要针对翻译对象实现译者的翻译目的，就要调剂“信、达、雅”的参数和比例。严复既有十分自觉的翻译选择，又有十分明确的翻译目的，更有译法娴熟的操控手段，来调动“信、达、雅”规范中的可行性成分，而回避其不可行性或互相矛盾制约的成分，以便服务于自己的翻译目的。一旦“信、达、雅”中的某一项元素与自己的翻译目的冲突时，他要调整的是“信、达、雅”的参数，而不会改变自己的翻译目的。因此，《天演论》才会让读者找到耳目一新的感觉，成为颇有特色的译著。于是它成就了严复，也成就了赫胥黎。没有严复，中国人也会知道进化论，却未必知道赫胥黎。有了《天演论》，赫胥黎才广为中国人所了解。

撇开《天演论》正面的社会轰动效应，看《天演论》的翻译方法，例如通过瞿秋白和黄见德的解读，自然看到《天演论》与它提出的“信、达、雅”规范相抵牾的负面效应。负面虽然是我们所不愿意接受的，但是，我们可以于此找到了反“盲从与教条”（谭载喜 2000b：17）的案例，值得再作分析。

3. “信、达、雅”的今天

今天，一个突出的思想方法是后现代主义。该思潮原本擅长本质论和实证论，然而，它又“明确反对本质主义的概念界定”，来颠覆任何本质论的元

哲学地位，其理论话语具有“游移性、不确定性、隐喻性、延异性”等多元特征（宋一苇 2006：26）。

严复本是前现代的人，不能与后现代哲学同日而语。然而，严复自身的矛盾性也常常表现出“游移性、不确定性、隐喻性、延异性”。这是研究严复翻译理论与实践时需要关注的因素。

与其说严复既先进，又落后，不如说他不是一个公式化的人物，所以他的心态很难琢磨。比如说他提倡“开民智”，却不屑用“大众语”；他有独立见解，却高度依赖鸦片而不能自拔；他提倡自由民主，却实践多妻制；他宣扬科学，却又相信算命（黄克武 2001：89）。严复两栖于政界和学界、传统和现代，他有若干灵活性的表现。其一，严复是效忠皇帝的技术官员，属于保皇派；为了和平解决辛亥革命，严复积极促进赋闲而又复出的强权人物袁世凯来取代皇室。在迫使清帝退位的意向上，严复又是倒皇派。可见政治家的灵活性常常大于其确定性。其二，严复的不确定性还表现为他既反孔，又尊孔。他的反孔开始于 1896 年，他致信梁启超，以为教不可保，亦不必保。梁启超附和说，“此义也，启超习与同志数人私言之，而未敢昌言之（王栻 1986：1570）。而当辛亥革命之后，袁世凯开始执政，中国可能出现信仰真空的时候，严复带头倡导尊孔会。如果仅仅以退化保守来评价，恐怕会将复杂的历史简单化，而偏离了严复的实际用心。

提及严复的用心，特别是严复运用“信、达、雅”的本意，尽管有比较翔实的史料记载，我们仍然难以证明他内心的经验。虽然可能增加新的存疑，本文认为，严复的翻译目的和运用“信、达、雅”的本意可以做以下的阐释。

严复做翻译，是始于百年之前文理学科的交叉和政治家与翻译家的换位。一个不是翻译的人来做翻译，严复无意缩手缩脚，恪守翻译规律，却又有心

运思取势，利用翻译规律来实现翻译的政治目的。于是，严复把他的政治灵活性也施用在翻译理论与实践。从后现代的今天看“信、达、雅”，“信、达、雅”的理念与严复本人一样，也具有矛盾性，也表现出“游移性、不确定性、隐喻性、延异性”。

后现代派擅长于提供缜密的和有说服力的本质论和实证论批评。如果借用实证论的方法来论证“信、达、雅”的去留，不失为一个好方法。如上所述，叶维廉和谭载喜主张破除和摆脱“信、达、雅”。假设我们响应他们的要求，而且可以摆脱“信、达、雅”，用谭载喜引进的奈达的理论取而代之，可是，当我们阅读奈达的理论时，会发现“信、达、雅”又会经由奈达输入进来。奈达说，“西方以及中国译论的形成基本上是基于古代信、达、雅的传统”（Nida 2001:107）。奈达与传统没有原则上的矛盾。他提出的动态对等论是延续传统的推陈出新，而非反对或割裂传统。从这个意义来说，动态对等论与“信、达、雅”并不冲突。它讨论的毕竟是一种对等的形式，解决“信”的危机，而非抵制性的翻译。

为了抵制“信、达、雅”的传统影响，叶维廉提出“异花受精与异种繁殖”的替代方案，他认为，

“与其在「信达雅」上做文章，反不如把翻译的艺术的讨论和翻译的实践视为两种文化对话所产生的不安（这包括外来文化入侵所引起的本源文化边缘化）和从而得出打开视野、扩展感受网、扩展表达潜能和逼我们反思自己文化中的优异与弱点的一种活动”（叶维廉 1994：82）。

叶维廉提出的新视野方案其实是从严复时代以来中国一直未曾中断的努力。“信、达、雅”与该方案并无冲突。而且，落实到翻译策略上，如果说“信、达、雅”有些玄机，新视野方案则更加空泛，作为文化的宏观要求尚可，作为翻译的微观手段则比“信、达、雅”更加缺乏可操作性。假设我们都愿意

“打开视野、扩展感受网、扩展表达潜能”，我们实际也是往往如此，然而通过哪些手法来实现我们的愿望呢？于是，我们可能回过头来重走神似、化境、竞赛论、或者“信、达、雅”的路子。这一方面是视野的局限和传统的惯性，另一方面，我们没有看到“异花受精与异种繁殖”的具体程式。

也许回头还是没有出路，而出路在于取经于西方。如谭载喜指出，“严复、傅雷、钱钟书，谁都没有就翻译的理论和操作问题展开过全面、系统而详尽的论述”，另一方面，即使他们有长篇宏论也不足为鉴，因为我们还有反“崇古”，反权威，反对“膜拜”“信、达、雅”，用东西译论“融合”替代“信、达、雅”的任务（谭载喜 2005：246，248）。

谭载喜上述的“东西译论‘融合’”的理论构想既给中国译论一个发展的出路，又给“信、达、雅”一个新的生机。中国主流文化往往既有交流借鉴的愿望，又有文化传统的优越感和自恋情结（孔慧怡 2000：15）。自恋情结与传统的优越感一方面是不可或缺的文化粘合剂，另一方面也是根深蒂固的传统习惯。所以，在引进西方译论的时候，还要有传统的基础，才能酝酿出“融合”。在这个译论“融合”的过程中，即使我们不再提及“信、达、雅”，它也可能不请自到。因为，当我们评估一个译本的时候，我们即使采取西方的考量法，例如做动态对等分析或意识形态分析，也还会不由自主地从准确度和可读性入手来实施评估。果真如此，则在一定程度上耦合了“信、达、雅”的评估模式。乃至，当我们具体实施“东西译论‘融合’”的主张时，就有可能把“信、达、雅”当中的积极因素吸收进来。

从描述的立场出发，查严复对《天演论》的翻译，虽然严复最先倡导“信、达、雅”的主张，然而，他的实践并未受到“信、达、雅”的束缚和制约，可见，对于严复来说，“信、达、雅”是弹性的规范，不是刚性的桎梏，是导

向，不是止境。

如果僵化地理解“信、达、雅”，把它锁定为刚性的指令，结果只能使“信、达、雅”遭到破除。从这个意义来说，严复是先于谭载喜和叶维廉来破除“信、达、雅”的人。虽然严复没有明说要破除“信、达、雅”，但是《天演论》已经做出了破除“信、达、雅”的实例。同时，严复又是激活“信、达、雅”的人，因为他在提出“信、达、雅”的同时也提供了《天演论》的文本，让我们看到了“信、达、雅”是翻译参数，是活性因子，用不好会导致翻译的失败，用得好可以指导译文实现在目的语文化中的接受。其中“信”字第一是出于职业道德的思考，具体的信度却不可能有硬性的规定，只能根据翻译的目的和读者的需要，由译者自己把握。如果译者不知道如何守信，以致底气不足，无法驾御原作，那么，当他以为他在守信时，其实他已经游离了原作的本意，也未能为目的语所接受。应该说，翻译行业以信为本。但是，信的向度具有广谱性。以严复为例，他不是职业翻译家，却有十分明确的翻译目的。所以，他的信首先要为他的翻译目的服务，为目的语读者服务，然后才是取“信”于原文。“信”没有限制严复的翻译气势，没有干扰他对原作的驾驭和翻译的操控，直到还“信”于目的语。于是，当“信”要求严复在源语文化和目的语文化之间作出忠实的选择时，严复选择了目的语文化，以致在翻译方法上严复深受译界的诘问和怀疑，但是在翻译效果上严复却深受社会欢迎。可见，检验“信、达、雅”的实证论尺度不在于业内的评估，而在于其自身的弹性和活力，以及服务于社会的效度和幅度。

所谓“达”，可以具体到法达（语法通达）、义达（语义通达）、体达（文体通达）、旨达（王东风 1998b: 11），概括起来就是忠实地传达原文，此外，也间接地传达译者自己的翻译目的。“信、达、雅”中的“达”虽然与“穷

则独善其身，达则兼济天下”中的“达”不是一个意思，后“达”指位高权重，前“达”非显达之意，却有以文载道的含义。严复虽然出身西学，毕竟多次参加儒家的科举考试，无法脱离中国的历史语境。所以，他的“达”不限于语内的表达，还有语外的追求。

在解释理解的责任时，特罗思伯格说，可读性可区分为两种，一种由读者承担责任，一种由作者承担责任。当作者承担写作责任时，他有责任给读者一个明白的文本。反之，在读者承担责任的写作风格中，读者有责任理解作者的意图。可读性的发展趋势是鼓励由作者承担责任的写作风格(Trosborg 1997: 148)。

如果我们请严复在读者承担责任和作者承担责任中做出选择，他不会同意把理解的责任留给读者。若把理解的责任留给读者，恐怕“达”的功能就所剩无几了。这是严复在翻译实践中所不能接受的“虽译犹不译也”(严复 1996a: 9)。严复在实现理解的两种责任方式中选择了主动承担责任，不遗余力地颠倒附益和简约同化，为的是让读者抓纲挈领，洞悉深刻。

所谓“雅”，涉及严复时代的雅俗文化之争。周有光撰文回顾了当年的俗文化运动：

清末维新不仅表现在政治经济方面，同时也表现在文化教育方面，例如文体革命和白话文运动，目的在于实现由文言文到“通俗文言文”，再到白话文的转型。例如，黄遵宪引俗话入诗，反对崇古，他在 1868 年写的新诗，是文体解放的开路先锋：“我手写我口，古岂能拘牵？即今流俗语，我若登简编，五千年后人，惊为古烂斑！”（周有光 2003：网页）

如果黄遵宪是俗文化先锋，严复则是雅文化代表。他认为，雅“不仅期以行远已耳。实则精理微言，用汉以前字法、句法，则为达易，用近世利俗文字，则求达难。往往抑义就词，毫厘千里。审择于斯二者之间，夫固有所不得已也，岂钓奇哉(严复 1996a: 10)！鉴于当时的白话文非官方语言，其文

化底蕴缺少雅言的表现力和穿透力。所以严复习惯于雅言而反对俗语。

然而，雅言的标准随历史的变化而变化。从前秦至晚清，古文为雅言。当古文退出正统地位时，雅言的标准必然发生重构，随时代的变化而变化，随读者群体的转换而转换。对于成人为雅言，对于儿童为难言，反之，青年会视儿童文学的语言为幼稚。在严复以后的时代，古文就不再是雅言，而是从属语文。今天，更多的人会认为余秋雨⁹的文体要比严复的雅言更雅致。

本节通过《天演论》的分析而引出“信、达、雅”的古老命题以及相关争议。不查严复的实践，仅看严复提出的“信、达、雅”规范，足可引起相当程度的共鸣。一查严复的翻译实践，就会引发许多的批评。例如，傅斯年认为：

严几道先生译的书中，《天演论》和《法意》最糟。假使赫胥黎和孟德斯鸠晚死几年，学会了中文，看看他原书的译文，定要在法庭起诉，不然，也要登报辩明。这都因为严先生不会对于作者负责任。他只会对于自己负责任。他只对自己的声名地位负责任。他要求名，然后译书，只要他求名的目的达到了，牺牲了原作者也没不可以（傅斯年 1919：534）。

以傅斯年之见，赫胥黎的原文很好，却被严复译糟了。宋恕从相反的方向出发来批评《天演论》，他说“严译《天演论》墨卷气甚重，且原书亦无大好处。盖赫胥黎不过英国一生理学家，小名士，非大名士，其中议论可笑者甚多。（宋恕 1993：695）。从宋恕的评论，可见当年中国的门户成见极深。批评翻译，进而批评原作者为“小名士”，不够显赫。非科举出身的译者亦不在宋恕眼中。但是宋恕的评论证实了严复并没有把赫胥黎译糟，而是说原文的价值较低。吴德铎也附和了宋恕对原书的评价：“《进化论与论理学》不是赫胥黎的成功之作，也不是西方的重要著作”（吴德铎 1962：3）。把既不成功又

⁹ 余秋雨：大陆散文家，代表作《文化苦旅》。

不重要的原文做得如此成功，如此重要，回头看严复颠倒附益的操控翻译，可以明确，严复的翻译目的不同于赫胥黎的写作目的，而是为了把赫胥黎嫁接到中国的语境中，让赫胥黎的言论为中国国情服务。在翻译中，严复似乎在与赫胥黎争论，其实这是一种话语模式，在于制造一种阅读悬念。赫胥黎和严复一个把生物学嫁接到社会学中；一个把生物学嫁接到政治学中，他们都承认“适者生存”的大前提。只是赫胥黎把“适者生存”的原理泛化到人与非人之间，而严复把赫胥黎的定义缩小到中国国情上来。严复借《天演论》讲了天演无情，必须与天争胜的道理，是巧借赫胥黎的原文素材，行改制上书之实。此后中国近现代史的发展深深体现了《天演论》的影响。严复和赫胥黎之间虽然有视角的转换，乃至表现为曲解或差异，但是，其严复对赫胥黎的解读仍然在翻译的属性中和读者接受的幅度内。

总之，严复的翻译实践贯穿了一条意识形态的主线，即保种、善群、救国。在翻译技术方面，严复采用了“信、达、雅”的宏观策略，但是他并非平均用力，让“信、达、雅”三头并进，而是根据翻译目的的需要实施翻译操控和微观调整，以便严复能够在最佳时间和最佳地点实现面向读者的最佳状态，取得他想要实现的最根本的目的。这些都是突显意识形态的载体。

“信、达、雅”在严复看来是三难，而非三全，可以作为高悬的翻译理想，而不必受字面说的束缚。所以他既不肯从字面上细说“信、达、雅”来束缚自己操控翻译的手脚，也不想借美学说来附庸风雅，谈风花雪月，而是以“信、达、雅”来诗化政治，选择比小说更紧迫、更富有实质内容的社会科学作品。他的意图不在于美化世界，而是引导读者认清世界现实。所以，“信、达、雅”是作为辅助手段和媒介来服务于翻译操控，而非译者为“信、达、雅”服务。

综上所述,“信、达、雅”既是来自翻译史的积淀,又从严复提出它的时候起就具有不确定性,这正是“信、达、雅”的生命力本源。今天从后现代的视角来重新挖掘“信、达、雅”的意义,就在于其“游移性、不确定性、隐喻性、延异性”等多元特征,可以不断地派生出新意。

第三节 《群己权界论》翻译中的意识形态作用

从翻译《天演论》(1897-1898)开始创“信、达、雅”的一代译风,到1903年9月出版《群己权界论》,严复已经达到其操控翻译的颠峰状态,技巧更加纯熟,策略更加老到,不变的是他矢志不改的古风,和一如《天演论》时期那样高远的翻译目的。严复在《群己权界论》“译者序”中说:

十稔之间,吾国考西政者日益众,于是自繇之说常闻于士大夫。顾竺旧者既惊怖其言,目为洪水猛兽之邪说;喜新者又恣意泛滥,荡然不知其意之所归。……明乎己与群之权界,而后自繇之说乃可用耳(严复 1996a: 421)。

为此,严复希望借穆勒此书,“为人分别何者必宜自繇,何者不可自繇也”(严复 1996a: 422)。这种目的原本只是出于理性的思考。不巧,译稿于1899年完成,却在1900年义和团战乱中丢失。马勇说这是中国思想界的不幸,为此,出版界推迟了若干年才得以推出严译的穆勒(马勇 2001: 153)。但这又是一件幸事。因为1903年严复的译稿失而复得,经过历史的沧桑,如1898年戊戌政变,1900年义和团运动和新近兴起的“新政”改革,严复的译本有了新的演义,否则我们看到的将是《自由论》或《自繇释义》,然而,“严复觉得如果直译穆勒的名著为‘论自由’,强调人人都享有自由的绝对权力,或许会给正在混乱的中国带来许多不利的负面影响”(马勇 2001: 154),“特避去自由二字,改作《群己权界论》”(贺麟 1982: 31)。

贺麟指出,通过该译著的易名可以看出严复思想转向保守(贺麟 1982:

31)。反过来看，严复帮助我们挖掘到了穆勒思想中一个不自觉的闪光点。因为穆勒在其《自由论》中确实论述了“群己权界”和个人在享有自由权力的同时，也要承担社会责任，只是穆勒没有突出“群己权界”的重量，严复捕捉了这个闪光点，以达到强化个人社会责任的效果（马勇 2001：154）。严复的苦苦用心不是为了你死我活没有保障的“自由”，而是为了和平共处的可持续“自由”。

《论自由》的作者约翰·穆勒(1806—1873)是自由主义思想家，他的《论自由》一书强调个性在人类福利中的伟大价值。首先，他主张不受法律约束、不受公共舆论强制的思想和言论自由，以便求得真理；其次，他主张爱好和研究的自由，包括“趣味上的独特性”、“行为上的怪癖性”和低能儿的生存权；第三，他主张允许除了伤害他人以外的任何结社自由。过去，民与君主争自由。现在，英国的君主立宪制过度权力给民主形式的政府，个人转与“太半之暴”争自由。为争自由，穆勒论证划出自由范围，使个人既得自由，又不致于妨碍社会 and 他人，且个人应回报社会。“这也是严复比较看上穆勒这部著作的根本原因”（马勇 2001：153-154）。

《群己权界论》当属成功的翻译，然而也不乏争议。陈西滢从译文的文体角度来批评严译，说严复把穆勒的“清晰简洁”译作“至难索解”（陈西滢 1984：403）。史华兹认为严复此译“仍不可避免地是原著的意译本，并仍有明显例子说明严复在无意中将穆勒的思想转换自己的关注”（Schwartz 1964：134）。贺麟则极力赞扬《群己权界论》：

可谓三善俱备：如《群学肄言》，虽成于壬寅(1902)岁暮，但书凡三易稿；如《原富》几可算是直译，他于例言里说：“虽于全节文理，不能不融会贯通为之，然于辞义之间，无所颠倒附益。”又如《群己权界论》虽于 1899 年译成，但于 1903 年加以改削后才出版的。《社会通论》亦成于 1903 年。这四种都算是严复中期的译文，比前后两期的都译得好些（贺麟 1982：34）。

黄克武认为《群己权界论》是贺麟所说的直译，而非史华兹所说的摘述或意译（黄克武 1999：117）。陈西滢、贺麟和黄克武的批评重点在于文本的比对，所关心的是译本的好坏。史华兹比三位华人更加关注文本外的中国社会、历史和严复的关怀。他们研究的视角有别，结果就两样。前三位在翻译批评中关心文本比对是最基本的研究，在语言派盛行的 20 世纪上半叶，如此研究已经算是到位了。然而，在文化派看来，沿着史华兹的方向，我们能够找到更多文本外的社会因素和政治关怀对于文本的介入情况。以下从四方面详说《群己权界论》背后的意识形态作用。

一、从王朝语境说起

《群己权界论》到底是直译还是意译，应该依据它是异化还是归化翻译而论。从语境上看，《群己权界论》的语境已经迁移了，换成中国的语境。这是归化翻译的特征，因此，史华兹认定《群己权界论》为意译本是有道理的。

《群己权界论》的语境是历史上的清朝。所以，穆勒的政府(governments)概念一律被严复换成“朝廷”(严复 1996a: 443)。穆勒的“集体”(collective)概念和“权力”(power)概念被严复译作“国家”(严复 1996a: 434)。黄克武认为把集体(collective)译作国家是误译，因为穆勒的意思是“一个人或一个群体如果想要干涉另一个人或另一个群体之行动自繇，其原则是自保，其中并没有国家观念，严译扭曲了穆勒的原意”(黄克武 1999: 152)。然而，用翻译学的术语，我们不称其为“扭曲了穆勒的原意”，而是转换了“穆勒的语境”。这是目的语语境所要求的。当时的清朝沿袭中国大一统的王朝理念，即普天之下莫非王土，率土之宾莫非王臣？所以，译“集体”为“国家”是在当时中国语境下的一种官方意识形态选择。

在涉及政治权力概念时，严复的翻译立场是倾向朝廷的。例如，穆勒的

“by obtaining a recognition of certain immunities” (Mill 2003: 网页) 被严译为: “与其君约, 除烦解绕, 著为宽政”(严复 1996a: 428) 很为一些当代人所不解。黄克武认为译文“宽政”(immunities) 是美化君主, 特别是当君主侵犯民权时, 严复所译下文是“其民可以叛”, “叛”字显然是贬义词, 与原文“强烈的正面含意”相反(黄克武 1999: 154)。黄克武的判断无疑是正确的。但是, 如果把黄克武放到严复时代的历史语境中, 朝廷对黄克武会严惩不贷。作为清朝的官员, 严复主观上就没有黄克武的叛逆精神, 黄克武也不能按照今天的社会政治条件来强求古人叛逆君主。所以, 严复把穆勒的君主立宪以及欧洲流行的共和语境转换成清王朝的语境, 完全符合严复的社会角色。他翻译穆勒的目的毕竟是要为清朝所用。

在严复时代, 要么做官来保皇忠君, 要么过不问政治的平民生活, 要么是参加义和团。做官是严复的职业选择。严复的北洋水师学堂毁于义和团, 他反对义和团和无政府主义是必然的。这些观念常常在翻译中自然地流露出来。例如, 穆勒说,

The early difficulties in the way of spontaneous progress are so great, that there is seldom any choice of means for overcoming them; and a ruler full of the spirit of improvement is warranted in the use of any expedients that will attain an end, perhaps otherwise unattainable. (Mill 2003: 网页)

严译: 夫人群进化, 本其自力最难, 故当此时, 而有擅聪明之元后, 则出其化民之具, 以鼓进之, 是固不可以前理论, 何则? 其心固出于至仁, 而文明之幸福至难致也(严复 1996a: 435)

其中“其心固出于至仁”一句为严复添加。因为在王朝体制下, 国家百姓唯一的指望在于“聪明之元”和救世英雄。所以每次提及明主, 不能不引起严复为之赞叹, 为其美化, 因此他插入了“其心固出于至仁”, 作为一个蒙太奇的语言艺术表现, 以期树立正面感人的圣明形象。可见, 严复虽然身在

译桌旁，心在文本外。他不是为翻译而翻译，而是儒心图治，体现出翻译的政治倾向和语境的本土化转换。

让译文进入中国语境，迁移是主要手段，删削是辅助手段。删削在公认为意译的《天演论》中得到使用，在贺麟认为是直译的《群己权界论》中也屡屡使用。例如：

Where, on the other hand, a class, formerly ascendant, has lost its ascendancy, or where its ascendancy is unpopular, the prevailing moral sentiments frequently bear the impress of an impatient dislike of superiority... (Mill 2003: 网页)

这一段有近两百字，谈“原来执政的阶级，现在失去了权力”，这个话题太敏感。在清朝末年变法改制的呼声和实践中，皇权岌岌可危。本来当局就是走一步退两步，不愿意还政于民。把这一段翻译出来，无疑是以剥夺皇权舆论相威胁，对皇室的刺激太大，会促使皇室放弃已在实施的新政改革，不利于中国的民主进程，因此删除。

严复的翻译策略具有军事家的果断和政治家的敏锐。所以，他的翻译操控痕迹明显，凡是不符合中国国情的内容往往被删除，凡是符合他的意识形态需要的则积极彰显。不仅语境能反映出他的意识形态，即使在介绍外来思想时，新思想也往往被他打上中庸的烙印。

二、中庸立场

严复在翻译过程中不仅明确自己的目的，也常常通过增益来张扬自己的立场。例如，穆勒说，“使其心既知其纯是而无非矣，乃狐疑犹豫而不行也，斯为见义不行之无勇”（严复 1996a: 443-444）（But when they are sure, it is not conscientiousness but cowardice to shrink from acting on their opinions）（Mill

2003: 网页)。因为这是个是非问题,以严复的个性,他一定要加上个人的判断,所以他补上一句:“而一切小心谨慎之辞,皆非若人所得托以为藏身之固者也”(严复 1996a: 443-444)。这是严复积极干预政治的表现。普通译者不如严复之处,在于他没有严复这般明确的意识形态表现,翻译过了就该放手了。然而,严复没有放手,偏偏要加上自己的政论和主张。他要批评懦夫、庸才和无所作为的消极行为,显出他过人的政治决策能力。

严复既反对道家的无为,也反对假王权而倨傲的行为。例如,穆勒引用主旧义者的口头禅,来表现旧派人士的专横:

Are these the doctrines which you do not deem sufficiently certain to be taken under the protection of law? Is the belief in a God one of the opinions, to feel sure of which, you hold to be assuming infallibility (Mill 2003: 网页)?
 严译: 凡此皆古今通义,天下达道,国家宪典本斯而立,岂吾子亦云不足信,然则国家宪典非耶?宇宙必有真宰曰上帝,此人人所笃信而莫或疑者,岂子亦以为不然,而主张者僭妄耶”(严复 1996a: 448)?

穆勒原文对决策者的专横持否定立场,严复仍然觉得原文态度暧昧,纯粹翻译不足以彰显反专制之意,所以大加改写以烘托专横者的逼人氛围。完成改写,意犹未尽,严复随即加以点评:“此谓乘当王之势以临人,求为胜也,非求真理也。是故君子耻之”(严复 1996a: 448)。严复严词批评那些居高临下,仗势欺人和己之所欲必施与人的行为。如果有理,不论怎样强调都不过分。如穆勒所说:“理之诚者,虽达于极点无害也,使极点而不可达,即未至于极点亦不足达也(严复 1996a: 447) (unless the **reasons** are good for an **extreme case**, they are not good for any case)。对于自由理念,严复是赞同的,承认“有理则至极端处仍然有理,无理则在任何地方都无理”。严复既是中国近代史上西方新思想的介绍者,也是新思想的代表人物之一。

但是,严复至多是改革思想家,而非现代意义的革命者。所以,他会以

中庸的一面来反对社会中的非主流观念。例如，他认同穆勒的说法：

And it will not do to say that the heretic may be allowed to maintain the utility or harmlessness of his opinion, though forbidden to maintain its truth. The truth of an opinion is part of its utility. (Mill 2003: 网页)

严译：人之辟异端也，不得曰其说利可以存，独以为真理则不可也。何则？其妄也即其所以为害也（严复 1996a: 448）

严复此译仍然不是直译，而是侧重权界论，“因为舆论的真实性在一定程度上取决于舆论的流通，所以，既然不承认其真实性，（正统社会）就不可能给异端者舆论自由或发表其所谓无害的观点”。然而，世上没有绝对的是非。因为“不仅宗教为然，凡属义言，莫不如此。人事之格言，政党之主义，极之德行天道，无非然者”（严复 1996a: 468）(The same thing holds true, generally speaking, of all traditional doctrines--those of prudence and knowledge of life, as well as of morals or religion) (Mill 2003: 网页)。世俗与宗教都常常持己见以排他。为了化解怀疑主义的消极性，译文添加了缓释的词语：“不佞释言论自繇，多取譬于宗教”，那就是说，如有不妥之处，非自由理念的错误，而是宗教的偏见，以便彰显行文抒议的积极性和自繇理念的健康性，使其适合于中国国情。试想，如果译者都在怀疑说世上无是非的界限，那么中国的读者岂不是连“自由”理念也都一同否定了。所以，严复的目的是先设法让读者接受自由的理念，宣扬它、肯定它。译文中有一个关于自由的案例说：“顾毒之为物，亦视用之何如耳！用之得其道，将不徒无所杀，且将于人事大利而有功”（严复 1996a: 523）(They may, however, be wanted not only for innocent but for useful purposes, and restrictions cannot be imposed in the one case without operating in the other.) (Mill 2003: 网页)。为了让读者进一步理解自由的意义，严复补充说，“今徒见杀人而禁之，此其说与销刀兵而绝水火者，何以异乎？然则自瘴罪恶言，运售毒药，固不宜徒禁也”（严复 1996a: 523）。穆勒是不

温不火，不动声色的叙述。严复则大势铺张：“禁毒把正常用药的途径也被禁止了”（restrictions cannot be imposed in the one case without operating in the other）（Mill 2003：网页），等于怕打仗而裁军队、毁兵器，怕水灾而断水源，怕火灾而绝火种，禁毒和违法用毒岂不是一样害人，连累好人也不能正当地使用毒药。严复反对走极端，由此可见一斑。

三、自我表白

严复的翻译活动值得研究，不仅因为它能映照中国的历史现实和未来的走向，而且还真实地反映了严复的精神面貌。严复是特别的译者，因为他既不绝对地持作者的立场，也不绝对地持目的语的立场，一贯有自己的立场。如果他反映了官方的立场，不是因为他屈从于官方，而是因为他认同自己为其中的一员。例如通过《天演论》，他引导了朝野上下黎民百姓的期待，不是因为他服从官方的立场，而是因为他跳出官方的传统视野，做出史无前例而符合国家民族利益的判断。

穆勒说“非不知是非之无常，而天下之无正制也，而人事当时之取舍，则固有其常经”（严复 1996a：444）（There is no such thing as absolute certainty, but there is assurance sufficient for the purposes of human life）（Mill 2003：网页）。穆勒本义是从认识论角度讨论真理的限度，严复的译文缩小了穆勒的泛指，淡化了不确定性，突出了经常性，表述为“制度的变迁不影响常态的人生”。为公为私，严复都不会放弃对文本的修正和自我表白的机会。以下是穆勒对于多妻制的评论，因为牵涉严复的私生活，我们看看严复的自我表白：

原文：No one has a deeper disapprobation than I have of this Mormon institution; both for other reasons, and because, far from being in any way countenanced by the principle of liberty, it is a direct infraction of that principle, being a mere riveting of the chains of one half of the community, and an emancipation of the other from reciprocity of obligation towards them. Still, it must be remembered that this relation is as much voluntary on the part of the

women concerned in it, and who may be deemed the sufferers by it, as is the case with any other form of the marriage institution; and however surprising this fact may appear, it has its explanation in the common ideas and customs of the world, which teaching women to think marriage the one thing needful, make it intelligible that many a woman should prefer being one of several wives, to not being a wife at all (Mill 2003: 网页)。

严译：夫不佞亲倡女权之义久矣，则于摩蒙宗所揭众妻之制，向背何如，当为有识所共白。盖其制之非，不仅夺女子之自繇也，诚其制于阴阳配偶之义，为畸重轻，徒责女子之贞，而忘丈夫之节，于天下报施之理，斯为不平。然而彼摩蒙者，独无说乎？彼谓其制在此虽若惊俗，而天下文明国有行之者，则其事不为绝于人理，且天下能娶之男子常少，而愿嫁之女子常多，则以女子而自为计，与其终身不为人妻，何若与人共一男子（严复 1996a: 519）？

译毕，严复附加了自己的表态：“且其事本出于女子之自甘，而非男子所抑勒，若谓此制行，则夫妇道苦，则试问匹合旧制，果遂皆乐，而无所苦也耶？然则居室相庄，自为一事，而无关于制，又以明矣”（严复 1996a: 519）。此处的增益，非为伸张自由理念，实为严复自己实践多妻制开脱。如果严复说多妻制非法，就等于说他自己犯法，可能导致“壮志未酬身先死”，或者救国图强的大谋未就，自己先被政坛排除。由此可见严复的政治敏感和谨慎。

穆勒的讨论还涉及严复私生活的另一面，即国家的考试或科举问题。穆勒说：

The examinations, however, in the higher branches of knowledge should, I conceive, be entirely voluntary. It would be giving too dangerous a power to governments, were they allowed to exclude any one from professions, even from the profession of teacher, for alleged deficiency of qualifications: and I think, *with Wilhelm von Humboldt*, that degrees, or other public certificates of scientific or professional acquirements, should be given to all who present themselves for examination, and stand the test; but that such certificates should confer no advantage over competitors, other than the weight which may be attached to their testimony by public opinion. (Mill 2003: 网页)

严译：大抵国家程试，至于高等专门之科，往者不追，来者勿距，若畀主试者以事外选择之衡，如兼选声名品行之类，则未有终之不生害者也。即至获隽之考生，其所得学凭，亦其外为学级之据而已，不得执此以享社会它端之利益，以自别于平民而负权势。此则德儒浑伯乐之论，固已先获于

我心，而无假不佞之复陈者矣（严复 1996a: 533）。

提起“国家程试”，严复自然会联想他本人四次参加科考，亲眼目睹了清朝的科举考试制度的腐败。作为海归派的严复，他很有政治家的能量，能够不辞其中的辛苦，积极融入主流。但是，一有发言的机会，他会抓住科举的弊端大作改制的文章。穆勒在原文中只是顺便援引浑伯乐的立场来支持自己对考试功能的评价，所以，把浑伯乐做伴随状语放在段落中间。这个观点关系着严复的利益，当然也关系着国家民族的前途，所以，严复把穆勒和浑伯乐一起拉出来帮他讲道理，造声势，支持他考试改革的主张。原来处在段落中间作伴随状语的浑伯乐被严复改做主语，放在句尾，大事渲染。在偏袒和彰显“有考无类”立场的同时，严复本人反对“一考定终身”的立场和态度也毫无掩饰地表现出来。

四、张扬意识形态

从“颠倒附益”《天演论》到“略为颠倒”《权界论》，严复的翻译目的是是一致的，即“刻意求显，不过如是”，但是其翻译策略有所调整。《天演论》的“颠倒附益”，按照傅斯年的说法，“不曾对于原作者负责任，他只对自己负责任。”又说：“严先生那种达旨的办法，实在不可为训；势必至于改悖而后已”（傅斯年：1919：537）。到《权界论》时严复只是“略为颠倒”，真心地在突显穆勒思想的脉络，因为穆勒吻合了严复的意识形态需要。

要彰显原著的思想，就常常需要扭曲原文。例如，“赫胥黎不过英国一生理学家，小名士，非大名士”（宋恕 1993：695；马勇 2001：129），经过严复之手扭曲或实施“颠倒附益”的包装，赫胥黎反而成了在华无人不晓的大名士。

所谓扭曲，其实是翻译的一种操控手段。当原文平铺直叙地陈述一个事实的时候，如果译者认为对于目的语文化非常重要，于是，他或者在译文中为事实注入了激情，或者改变译文的文法结构，突出他想要突出的语言点或观念。例如，革新是严复主要的翻译目的。所以严复对译本中的新思维往往格外关注。例如：穆勒说：

Complete liberty of contradicting and disproving our opinion, is the very condition which justifies us in assuming its truth for purposes of action; and on no other terms can a being with human faculties have any rational assurance of being right. (Mill 2003: 网页)

严译：能建一理以为真，而有以立视听言动之程准者，以其理尝悬诸国门，实用言论自繇，任天下人之指摘讥评故也。所庶几可以无过者，以尝经无数人之吹求，而其说犹有立（严复 1996a: 444）。

此译已经达悌，可算尽了译者的义务。但是，严复意犹未尽，这种敞开大门任人推敲的求实精神令人向往。他觉得有必要配合目的语的意识形态或国情，刻意求显，深入挖掘穆勒新思维的使用价值。所以，他在该段开头增加了一句开场白：“是故文明之世”，这样就把穆勒的思想与华夏文化拉近了，因为华夏一向自愿代表文明。所以，凡文明的思想行为当然应该援引为知己。在段尾严复又增加了一句感叹句：“嗟夫！以人道而言是非，惟遵此术者，稍可恃耳，使几微而不及此，虽以圣者言之，亦将有时而反，况其下者，尚何道乎”（严复 1996a: 444）。这是严复译文中典型的译而兼议法。译到兴奋处，严复不能不从原作者的身后走出来，谈古论今，感慨系之，点评是非曲直，张扬人间真谛。

严复不仅善于在译文中注入政治激情，还善于运用语言修辞的操控来传达他的意识形态倾向。仍以《群己权界论》为例，他操控语言再现的方法至少还有以下两个特征，一是夸大，二是归化。

在众多夸大例子中，下面三个较为突出：

夸大例一：“Their power was regarded as necessary...”严译抓住“necessary”不放，夸大为：“盖民生有群，不可无君，顾君权不可废矣”（严复 1996a: 428）。不废君权一向是严复的政治主张，是他自己的意识形态反映。在翻译中，原作对于严复往往是思想的引信，一触即升华。所谓“民生有群，不可无君”，是因为严复反对无政府主义，深知面对海外列强和海内“无穷之猛鸷”，无政府状态只能陷中国人民于水火之中。严复并非是铁杆的保皇派，“顾君权不可废矣”其实是政治改革、改制和新政的一个台阶，在于团结“革命”对象一起加入改革的进程中，以减少内讧和流血斗争。

夸大例二：“(Between Socrates and authorities) there took place a memorable collision.” 被译为：“终且为其国法网之所加”（严复 1996a: 449）。此处“collision”指苏喀拉第与雅典议会冲突，被迫自杀事件。穆勒故意用低调轻描淡写地表述。严复却极力彰显该冲突中的结果：即个人一方必“为其国法网之所加”，显然，不论苏格拉底有没有道理，严复倾向于国法不容私理，法理不徇私情，这就是政治家的为人处世，一方面他提倡民主化，另一方面他反对期之以骤，提出诸如立法、司法、执法的程序化。

夸大例三：“they[世俗] might possibly learn something from them [特立独行之士].”被译为：“特立独行之士，常可为世俗之师资也”（严复 1996a: 492）。原文没有任何阶级或等级色彩，译文夸大了“士大夫”价值取向中的社会门第差异或儒家传统意识中的愚智浅深尊卑贵贱。严复一向有上智下愚的观念，他藐视世俗庸众，显得非常势利。但是，他也常常表现出改善他们地位的愿望。

由于严复的翻译目的是救国，他的翻译策略是孕育特立独行之士，重振华夏国威。所以，除了语言习惯，意识形态的需要也要求他较多地使用归化

翻译，使他的译文常常气势恢弘，往往比朴素的原文显得更加大气。从下列数例，即可见一斑：

归化例一：“we are earliest familiar”被译为“我曹胜衣就傅以还，于历史最为耳熟”（严复 1996a: 427）。穆勒回顾古希腊罗马史，严复则把“历史回顾”归化到中国古代的语境。我曹即我们；胜衣指从能够着装的孩提时代开始；就傅意为拜师求学；以还指回顾以往。严复制造的古老氛围自有其雅趣。

归化例二：“to be ruled by a master”，要受主人统治，原是被动或迫不得已而不得不为之，经严复翻译为“自人类不可以无君”（严复 1996a: 428），成为一种主动的选择。汉语本来就不常用被动语态，严复的改译，一方面顺了汉语的文法，另一方面，群龙不能无首是严复一贯的政治主张。

归化例三：“ages are no more infallible than individuals;”被译为：“其(天下)不得为无对不诤之论定者亦与一人一家之所为等耳”（严复 1996a: 443）。原文 individuals 指个人，译文“一人一家”，加入了家的概念。因为译文是给中国人阅读的，而中国人（皇帝）向来把国当家，把家当国（家族宗法），因此国里有家，家里有国，“君臣之相维以有政府。有政府者，谓之国家”（严复 1996b: 187）。可见，即使在细微处，严复也不会错过汉化洋人思想的机会，使其更适合于中国读者的需要。

以上就严复译文的意识形态表现做了归纳和分析。当原文十分吻合译者的心态时，译者会“无所颠倒附益”，即使偶有增益，也不悖原文。更多的时候，译者除了翻译，还在穿针引线地引导读者解读译著。原文含蓄时，译文则彰显；原文平铺直叙时，译文会变得活泼生动，充满激情，增加了可读性。遇到兴奋点时，译者甚至感叹系之，旗帜鲜明地表现出情感的融入和赞美的态度。如此操控翻译既是为展示文章的脉络，也是为宏扬原作的和译者所倡

导的主题思想。译者提纲挈领，总结归纳，既不喧宾夺主，又不随波逐流，既作翻译，又作向导，既有操控，又不过度。

译《群己权界论》难免会遇到不符合中国国情的地方。例如：“The worth of a State... is the worth of the individuals composing it”。原文中所说的“国民的价值地位既是其国家的价值地位”，于中国当时的国情及其认同能力尚有一段距离。严复改写为“今世国家政府其最重之天职，在扶植国民，使有独立自治之能”（严复 1996a: 539）。此处改写不仅顺应国情，还紧扣了“新政”的时代主题。

除了象“做”《天演论》那样增益或注解，译者还采取了删除的办法。例如，穆勒关于拜火教徒帕西人逃避穆斯林迫害而移民印度的故事与中国语境距离遥远，很难引起中国读者的阅读兴趣。以其佐证宗教的演变与自由的关系，恐怕越发为读者所不解，故此略而不译，既省了译者的力气，也省了读者的力气。再如，英国的济贫法与中国的国情和当务之急不相关，为了不淡化中国改制和立宪的民主建设主题，故略而不译。

专攻过《群己权界论》的黄克武对严复提出 5 点批评。1. 严复不懂穆勒的悲观主义认识论话语（黄克武 1999: 126）；2. 严复不懂穆勒的个人主义话语（黄克武 1999: 143）；3. 严复与穆勒的思想有时空差距（黄克武 1999: 161）；4. 严复与穆勒在文体修辞方面存在差距（黄克武 1999: 163）；5. 严复与穆勒有文化、政治和语言风俗方面的差距（黄克武 1999: 165-166）。

我们认为，不论严复如何精通穆勒的悲观主义认识论及其个人主义话语，都需要抑止自己去涉猎诸如悲观主义和个人主义，因为中国的历史语境没有给这些主义任何市场，况且，“国破山河在”的中国太需要集体主义和乐观主义。由此看来，上述批评的前两条，懂也罢，不懂也罢，与《群己权界论》

的翻译目标没有任何关系。批评的后三条都是客观事实，即严复和穆勒有时空差、文体差和文化政治差。正因为有这些差距，才促成翻译活动。差异是翻译的前提。没有差异就不需要翻译了。至于翻译之后仍然有差异，这仍然是时空差、文体差和文化政治差制造的。例如，英国是君主立宪制，中国当时是王朝政体，严复是忠君的官僚，这政治差怎么能够抹煞。

我们不如引用严复的话作为总结。在《群己权界论》的篇尾，严复增益一句：“然则善为国者，不惟不忌其民之自繇也，乃辅翼劝相，求其民之克享其自繇，己乃积其民小己之自繇，以为其国全体之自繇，此其国权之尊，所以无上也”（严复 1996a: 539）。这是严复画龙点睛之笔，作为归纳、点评和定论，以树立自繇理念，标志着中国官员已经有了保障人民自由的初步认识。

第四节 借壳生蛋的《政治讲义》

严复是实证论者，但不是极端主义者。他的《政治讲义》倒是有些特别，甚至堪称为一个极端，因为其学术性质难以定义。王栻把它列为严复的专著（王栻《严复集（第五册）》1986: 1），戚学民指出《政治讲义》是译著（戚学民 2002），罗家伦说它既非专著，又非译著，而是“译而兼著”（罗家伦 1920: 872）。要走出纷争的局面，只有把《政治讲义》放到历史语境中做新的批评，去寻找破解的机遇。以下从严复《政治讲义》的背景、借壳生蛋与引进政治学、逆向思维和《政治讲义》的定性四个方面解读《政治讲义》。

一、严复《政治讲义》的背景

清朝末年是中国政治改革的年代。经过 1894 年中日甲午战争、1898 年戊戌政变和 1900 年义和团运动，清政府陷入重重内外交困。孙中山等资产阶级

革命家崛起，更加剧了清政府的危机。1901年1月29日，慈禧太后一反过去祖宗之法不可变的理念，下诏设立“督办政务处”，开展“新政”运动。到1905年，“新政”尚无舒困的政绩，清政府又挂出“预备立宪”的招牌，试图刷新姿态。

自从1900年庚子赔款，义和团起义，北洋水师学堂毁于民乱，严复心情沉重：“水师学堂去不复收，盖至是不佞与海军始告脱离，而年鬓亦垂垂老矣”（王栻1986：352）。无奈脱离海军后，严复开始兼职于学界、商界和政界。清廷的“新政”对于国人是摆一个改革的姿态，对于严复却是国家和个人的机遇。一来，他跟朝廷有某种共识，朝廷意在江山永固，严复认为中国不可以无政府；朝廷害怕乱了方寸，严复也认为改革不能期之以骤。二来，“新政”运动扩大了严复的活动领域，使他有机会译书、主持讲座、担任新政顾问官。

严复认为，西方富强之“本”是基于政治文明和社会科学文明的发展（黄见德等1991：42）。所以，严复从富强的源头做起，陆续翻译出版斯宾塞的《群学肄言》、斯密的《原富》、约翰·穆勒的《群己权界论》、甄克思的《社会通论》等等政治、哲学著作，作为“新政”的理论和精神准备。

在“新政”和“预备立宪”的国情里，政治学在中国升温。1905年夏，严复应上海知交的邀请，到上海青年会做八次演讲，讲解西方的政治及立宪问题。在《政治讲义》的第二会中，严复说，“其讲义曾经刊列报端，诸公取而观之，足以补助遗忘”（严复1996b：185-186）。次年，讲义加上自序，由上海商务印书馆刊行单行本¹⁰。

¹⁰ 关于《政治讲义》的背景，各家说法不一。马勇说，严复于1905年应上海知交所请，在上海青年会演讲政治学八次，所讲《政治学讲义》次年商务印书馆刊行（马勇《严复学术思想评传》北京图书馆出版社2001：345）。高惠群和乌传袞说，严复于1906年继马相伯任复旦公学校长，未及一年辞去。在上海青年会演讲“政治学”，讲稿以《政治讲义》为题由商务印书馆出版（高惠群，乌传袞《翻译家严复传论》上海外语教育出版社1992：147）。张志建说，严复于1906年，在上海青年会演讲“政治学”八次，讲稿汇编为《政治讲义》，由商务印书馆印行（张志建《严复学术思想研究》北京：商务印书馆国际有限公司1995：316）。据严复长子严璩所作“侯官严先生年谱”，“丙午(1906)府君五十

《政治讲义》在 20 世纪初就被罗家伦贴上了“译而兼著”的标签。他认为严复《政治讲义》的价值和《名学浅说》、《原富》、《法意》、《群己权界论》和《群学肄言》异曲同工，“都是风行一代的书”（罗家伦 1920：872）。

然而，1949 年以后罗家伦淡出大陆学界，因此其观点并未引起后来学者的注意。比如，高惠群和乌传袞在《翻译家严复传论》中曾经比较详细地编辑了一份“严复译著年代表”（高惠群，乌传袞 1992：54-56），表中没有《政治讲义》的影子。《严复集》的主编王栻也只字未提《政治讲义》的翻译属性，而是把《政治讲义》明确地归类为“专著”（王栻《严复集（第五册）》1986：1）。

2002 年 12 月 8 日，戚学民重述历史（戚学民 2002），判定严复的《政治讲义》不是原创，而是翻译。为什么严复本人在《政治讲义》的“自叙”中未予明确？也无严译以往惯有的“译例言”或“复案”可资考证？如果是翻译而未予注明，岂不是涉嫌剽窃？

查《政治讲义》的“自叙”，仅仅是招徕读者的广告，的确不曾作译著的声明。但是在《政治讲义》正文的开头和结尾，严复作过声明：“不佞于政治，本非专门，承诸公厚爱，为此七夕讨论。然此中多采近世西儒成说，而为众论所推服者，非敢臆造”（严复 1996b：249）。可见，出处是有交代的：即“近世西儒”。如果有人问“近世西儒”者谁？即英国剑桥大学前任历史学系主任约翰·西莱（John Seeley 1834-1895）。鉴于《政治讲义》是口头表述的，闻者无疑，言者不提，所以，这些年来约翰·西莱隐蔽在《政治讲义》的幕后，事出有因，一要归咎于听众对《政治讲义》的不求甚解，二要归咎于出

四岁。上海知交请求演讲政治学。计青年会演讲八次而讫。名所演讲者曰《政治讲义》，自序刊行。”王栻为严璩订正：严复徇上海知交之请，演讲政治学，时在 1905 年（光绪三十一年乙巳）夏间，《政治讲义》于 1906 年刊行。（王栻 1986 年主编《严复集》第五册，北京：中华书局：1550）王蓬常《严几道年谱》商务印书馆 1936 年 6-7 万字，较详尽（王栻 1986：1545）。以上各说，以王栻和马勇的说法为准。

版社对《政治讲义》不负责任的编辑，三是中国不见长于西学研究的方法或模式：如果严复论证的是儒家思想，不论哪句哪段引文，如果作者忽略了，编辑都能附上注解，给出出处，而编辑驾御西学的能力至今也远远不如其汉学的功底。所以，论者不能认定《政治讲义》为剽窃。

如此看来，《政治讲义》彻底地脱离原作而后生，是翻译史上的非常现象，即借壳生蛋的现象。

二、借壳生蛋与引进政治学

所谓借壳生蛋，即借他人已经建立的模式，重新改组，注入自己的经营思想，以实现自己的发展目标。《政治讲义》正是借西莱《政治学导论》的框架，来表达严复对政治学的诠释。

这里所说的框架，主要指文章的体例，即编写格式和组织形式，包括标点和排版所遵循的惯例。戚学民曾经判定《政治讲义》为译著，他的主要根据之一就是在严复的《政治讲义》中找到了与西莱《政治学导论》平行的体例。在这个依据上他又找到了第二个依据，即严复在翻译中整段整段的删除原文。的确，《政治讲义》沿袭了西莱讲义的框架。《政治讲义》的章节标题与《政治学导论》的章节标题有英汉的平行对应。这能说明什么呢？做博士论文的往往要使用学校统一规定的体例，论文的原著声明书更是统一的格式文本。正如仅凭体例相同不足以认定所有的博士论文都雷同，仅凭体例相同也不足以认定《政治讲义》与《政治学导论》之间存有翻译关系。西莱是讲政治学的。严复既然也要讲政治学，他接受西莱的立场，参考西莱的讲义，引用西莱的模式，参考西莱的观点，是一般的学术交流行为，并不一定表示翻译关系。考察体例的异同不是判定《政治讲义》为译著的证据所在。因为

体例不是表达思想的核心部分，它只是起包装作用的一个外壳。如果我们撇开体例，扩大对文本主体的检验，发现所谓整段整段被删除的原文，其实也无所谓删除，因为严复本次的任务不是翻译。与其说是删除，不如说在严复的文本中，直译或引用的成分越来越少，自述和著作成分越来越多。西莱的体例只是起着供严复借壳生蛋的作用。

如果说一切翻译都是一种改写，一切改写则未必全是翻译。译与非译取决于改写的目的。如果改写是为了把一种语言中生成的思想或文献系统地移入到另一种语言中去，即是翻译行为。如果改写的目的是为了证明改写者的观点，表达改写者的情感和体现改写者的主张，结果把改写的部分淹没在改写者的思想中，则脱离了翻译性质。例如，严复在谈政治和历史的关系时说：“盖二学本互相表里，西人言读史不归政治，是谓无果；言治不求之历史，是谓无根（严复 1996b：177）（History without political science has no fruit; political science without history has no root. [Seeley 1901:4]）。这里，我们的确发现了严复和西莱的互文性，但是，该互文是作为“西人言”后面的引语而出现的，引来证明严复关于政史不分家的观点。

《政治讲义》是介绍西方政治学的。演说伊始，严复便坦诚相告，以下所言，是“将乎日所闻于师者，略为诸公演说……语语必皆有本，经西国名家所讨论”。言辞是坦诚的，并非有意剽窃他人观点。以严复之见，“政治一学，最为吾国士大夫所习闻”。因为中国的四书五经专讲德行和政治。只是偏听偏见，比“外洋学术”视野落后许多。西方政绩有目共睹，“未尝去治而就乱，是其所以然之故，必有可言”，也正是严复要谈的二十世纪新知、中外学理的比较和实践距离。“盖政治一宗，在西国已成科学”（严复 1996b：176-177）。在这样的定位下，严复大量引用西方学术观点应该是意料当中的

事了。

引用西方的观点，自然需要把引文译成汉语。在《政治讲义》中，严复将他对西莱的翻译常常放在引文的位置上。围绕着政治学的性质，严复指出，“西国学堂，每讲政治，浅学之人，多嫌沉闲（This curious distortion of the subject is only what might be expected），必待论及民权自由（practical object），听者始有兴会（严复 1996b:213; Seeley 1901: 102）。“西国”之后显然不必为严复自己的思想，可以用引文来介绍西方政治学的治学状况，“必待论及民权自由”才能引起听众的兴趣，这句话的翻译已经参杂了严复增益的半句。原句本是西莱用来批评讲师为了迎合听众使得政治学的方法庸俗化。严复引来却是在批评西国听众的浅薄。

关于政府功能的论述，严复说：

西人之言治也，谓政府初立，惟恐机关不灵，不灵则政不举。及政举而机关灵矣，则又虑其权力之太大，侵夺个人自主之权，使一切皆听命于政府。

（At an earlier time perhaps the question had been how to make it efficient, but at the time of these writers that question had become much more urgent, the question how to prevent it from being over efficient.）（严复 1996b: 214; SEELEY 1901: 102）.

西莱的话被放在“西人之言”的后面，显然又是引文。之后，严复迎合清朝“新政”的新潮说，“当此之时，使暴君酷吏乘之，使民生不得喘息”（严复 1996b: 214），大谈专制弊端和东西方政治的差异。政府“在中国或将奉其上以神明父母之称，以其身所遭，为千载一时之嘉遇。顾彼西民则以如是之政府，为真夺其自由，而已所居者，乃真无殊于奴隶。故西语所谓父母政府者，非嘉号也”（A despot governing by superior force as a father governs infant children is an absurd conception）（严复 1996b: 217-218; Seeley 1901: 175）。严文先论说中国百姓视天子及其下属的总督、知府、县官为“父母官”，再加一

番评论，然后才在“西语所谓”之后，加译“父母政府者，非嘉号也”，也是在引文的位置上。

除了在“西语”“西国”“西人之言”之后加引文，严复也有许多零星的典故引用，寥寥数字就概括了西莱洋洋洒洒一大篇，这也不能划入翻译的范畴，仍然属于引用。例如，西莱说：

In the earlier books of Livy, where he draws from the most ancient sources accessible to him, there frequently occur paragraphs in which he sums up the curious natural occurrences that had been noted in a particular year, how at Privernum a bull had been heard to speak, how at Corioli blood had fallen for rain (Seeley 1901: 7-8) .

严复用几个字就代过了：“李费《罗马史》所纪牛言雨血（严复 1996b: 178）。

“牛言雨血”一个新编的成语就涵盖了西莱的 56 个字所表述的两个历史故事。而且，这类有趣的历史现象不需要多加翻译，严复说，我们在《春秋》、《史记》、《汉书》等历史记载中都可以看到类似的神话（严复 1996b: 178）。这启发了我们如何去理解历史、政治话语及其信度。再如，西莱说：

We do not expect from the historian information about cases of disease, however important they may be, except where an epidemic has appeared on so large a scale as to produce social and political effects. This is because the sciences of physiology and pathology have successfully taken possession of some classes of facts relating to man (Seeley 1901: 9-10) .

严复用 5 个字取代了 56 个字：“瘟疫则医学”（严复 1996b: 178），此处，严复和西莱之间的信息量不成比例，所以谈不上他们之间有互文性。只能说，严复借用了西莱所举的医政科学的案例。

以上所谈的引用，是《政治讲义》借壳生蛋的一个措施之一。它的前提是严复认同西莱的观点。严复也有许多处与西莱采用不同的视角。在这种情形下，严复就不引用西莱，而是以逆向思维来处理西莱的信息。

三、逆向思维

逆向思维指思维者在与他者交流思想时采取逆反的推理或思维方式。它与其说适合于翻译，不如说更适合于辩论，因为原文向东，译文偏要改为向西，方向完全相悖，因果完全颠倒，顺序完全逆转。在严复的《政治讲义》和西莱的《政治学导论》两个文本的比对中，把体例搁置一边不论，我们在严复的一面发现，除了他的著述和引文，就是他对于西莱信息的逆向处理。例如，西莱正说，严复就反说，反之亦然。这倒不是因为二人有政治分歧，而是表现了认知方法的多样性，仿佛智力游戏比赛，结果是双赢和各得其所。严复实现了他引进和介绍政治学的目的。西莱未受干扰地安眠在他的英国墓地。以下以 1. 逻辑的逆向推理、2. 拉大反差、3. 偷梁换柱为例，举证如下。

1. 逻辑的逆向推理

逻辑的逆向推理仅限于形式差异。西莱作演绎推理，严复就改用归纳推理，西莱用归纳推理，严复就改用演绎推理。因此，当西莱说：

When I speak of its universality I admit that I stretch considerably the meaning commonly given to the word state. In the Greek or Roman, or in the European sense of the word, the state has been and is by no means universal; on the contrary, it is somewhat rare among mankind. But we want some one word to denote the large corporation, larger than the family yet usually connected with the family, whatever form it may assume, and the word state is the only word which can be made to serve this purpose. Sometimes it would be better called a tribe or clan, sometimes a church or religion, but whatever we call it the phenomenon is very universal. Almost everywhere men conceive themselves as belonging to some large corporation (Seeley 1901: 16).

此句西莱用演绎推理，先提出国家（state）概念，再分别列举个案。严复改用归纳推理：

吾谓人类所同有者，亦以大经言之，盖社会必入军国程度，而后乃真有此

分。其始只分种族、峒社、宗教，但随地之民，皆觉此身于一家而外，另有一团体，甄录治保其身。此种团体，程度高下回殊，是为邦国，或称国家，西文所谓 state 是已（严复 1996b: 180-181）。

严文沿着种族、峒社、宗教、邦国、国家的线索推进归纳。严复和西莱在着眼点上是有区别的。

再换一种推理方式，西莱说：

In the first place, the growth and development of the corporations themselves, the various forms they assume, the various phases they pass through; then the interaction of these corporations upon each other, the wars they wage, the treaties they conclude, all the phenomena of conquest and federation; then again the infinite effects produced upon the individual by belonging to such a corporation, those infinite effects which we sum up in the single expressive word civilisation; here, you see, is a field of speculation almost boundless, for it includes almost all that is memorable in the history of mankind, and yet it is all directly produced by the fact that human beings almost everywhere belong to states (Seeley 1901: 17) .

此句西莱用归纳推理谈国家的形成，从人生有群打造文明开始，终使人人有国籍。严文反之用演绎推理：

邦国之为团体也，吾人一属其中，终身不二，生死靡他，乃至紧要时会，此种团体其责求于我者，可以无穷，身命且为所有，何况财产。但其责求既已隆重如此，故必有至精至严至善之法制行乎其中，此则讲治理者之所有事也。欲识此等团体为何物，必察其物之所由生，与其团体之逐层进步。进步之际，形式不同，变象不一，此其自内因言之者也。至于外缘，则二团体相遇，其对待相加之形势，不相得而为战，为克灭；相得为联合，为交通。此皆有绝大果效者也。内因外缘而外，尚当察其中分子为何如。盖人以所居邦国之异，其形体精神，理想行谊，皆从以悬殊，凡此之谓教化，是故充而论之，人类万殊，由于所居团体之各异，而此团体，即政治家所指之国家（严复 1996b: 181）。

严复用演绎推理言说，先有国，后有我，“终身不二”等等，已经不是在谈国家形成史，而是在谈爱国的理念。诸如“其责求于我者，可以无穷，身命且为所有，何况财产”。严复的政治家立场由此可见一斑。而西莱系学究，非

政治家，虽然也采取主流意识形态的研究立场，但是不如严复那样激情外露和语气紧迫。

形式逻辑的差异不是质的差异。所以，还没有显示严复和西莱实质的分别。但是，下面我们会看到质的差异在逐渐增大。

2. 拉大反差

严复在讨论政治学时，故意把传统照相机的镜头聚焦于西莱，有意制造出西莱思想的倒影，而且有意拉大反差。例如，西莱说，历史分支的“变化是相对的”（the change will not be so great as might be supposed），所以“给政治学留下的信息量依然不会小”（the group of facts still remaining will not dwindle）（Seeley 1901: 12-13）；西莱突出历史进程的平稳度和渐进性。相反，严复用“科学日出”强调变化巨大，“史之所载日减于古矣”，强调信息量被新兴学科分流了（严复 1996b: 178-179）。西莱说：

Since Voltaire's time the modern state has grown still more like the classical one, for it has acquired liberties and popular assemblies. And yet what a difference! A difference that must take by surprise those who think that states differ almost exclusively in the number of their rulers! It flashes on us after a time that by a state the ancients mean a city, and that we mean a country (Seeley 1901: 80) !

严译为：福祿特爾生當革命之前，是時法雖強盛，民權未伸，國會未立。使生今世，古今二民主之相似，直是迭矩重規，不知此老更將如何稱頌休明。夫古今二時，相似如此，然則其異安在？豈悠悠二千載，彼族所為，不外復古，而無進步之可言耶（嚴復 1996b:205）！

严文此处故意忽略古今差异（what a difference!），说现代西方民主克隆式地汲取了古希腊罗马的民主经验。严复一是想调侃和笑话西方的复古；二是说古代史的经验值得借鉴；三是留一个包袱，待到上海青年会的听众玩笑之后，再澄清西方民主螺旋上升的发展事实。

3. 偷梁换柱

偷梁换柱是严复借壳生蛋作《政治讲义》时大量使用的策略。凡是西莱文本中的英国人必换为中国人，西莱引用的地理环境和种群也都换成中国人所熟悉者。西莱谈《旧约》历史，严复改谈中国历史（严复 1996b: 203-204; Seeley 1901: 78-79）。西莱用谨慎、推测的语气说“the theory of evolution can be applied to states”，严复用煽动性的话语，渲染“天演”为“吾党”的视角，为“国家真理”，为“最新最善的西学”，足可“治乱盛衰”等等（严复 1996b:183; Seeley 1901: 19-20）。西莱提及“the historical student (Seeley 1901: 181 -182)，虽然有定冠词，仍然属于泛指。严复具体为“吾辈求之东西历史”（严复 1996b:245），因为不提“东”不足以感召中国听众的参与意识。不提“西”不足以引起中国听众的猎奇心理。严复受欢迎的原因之一是因为他特别善于揣摩受众的心理。

之所以要偷梁换柱，是因为严复与西莱在意识形态方面有差异。第一是他们在时代意识上的差异。西莱已经进入反对英雄主义的现代民主阶段，严复仍然停留在英雄主义的认识阶段。所以，当西莱说：

...if we tried to describe such a heroic personal government we should soon find ourselves driven to admit admiration, hope of reward, and sense of public interest, as well as the sheer intimidation before a superior force, to a place among the motives of obedience (Seeley 1901: 176) .

严复改为：且由此观之，专制之君主，无不借助于人之理。既借助矣，即对于人，不得率意径行（严复 1996b:243）。

西莱的“heroic personal government”被严复换为“专制之君主”，因为严复不认为“英雄主义的个人政府”等同于“专制”。何谓“英雄主义的个人政府”？就是英勇善战者，比如学习不好的拿破伦，靠武力而获得做国王的资格，其实质是“专制”。但是，严复认为只有“英雄”才能解决中国问题，他要借“英雄”以分王权，实现君主立宪。所以，他把“英雄”与“专制”区

分开来。

第二是严复与西莱在历史语境方面的差异。西莱认为国家的产生是因为：

We see something analogous to this when a group of men, held together by some living bond and pressed by some difficulty or danger from without, takes a shape and puts forth organs that may enable it to withstand the pressure. We see here the natural genesis of the state (Seeley 1901: 73).

严复改写为：人群亦然。其始本于家族神权之相合，逼之以天灾人祸，相救以图自存，于是其形式渐立，其机关渐出，而成此最后之法制。凡此皆演于自然者也（严复 1996b: 201）。

严文用“家族神权”改写 living bond, 用“天灾人祸”改写 some difficulty or danger, 用“相救以图自存”改写 withstand the pressure, 增强了中国文化特有的氛围和和西莱无法感觉的民族危机的历史语境。再如，西莱说：this science deals with government ... as biology deals with life ... as geometry deals with space and magnitude (Seeley 1901: 17-18)。严文把政治学研究政府的权力比作“名学之谈思理”，“形学之言线、面、方、圆”（严复 1996b: 181），他用“名学”概念替换了“biology”，用“线、面、方、圆”替换了“space and magnitude”。前者替换的原因是严复要把中国目前最需要的学科罗列在此，生物学对于面临政治、军事和经济危机的中国语境来说是边缘话语，解决思想方法问题是首要问题，所以需要逻辑学，即舍生物而添名学；后者则是严复喜欢用四六句式，是中国语境崇尚的文雅表达。

严复在讲座中不乏插科打诨的例子。但是他的《政治讲义》基本上紧扣中国立宪的语境。当西莱说：“The fancy of two distinct kinds of government—one responsible and one irresponsible, one from above, the other from below—gradually vanishes from his mind”(Seeley 1901: 182)。严复改为：

“然则卢梭诸公，分政府为二等：一谓权发诸上，一为权发诸下者，其义慌矣。权未有不发诸下者也”（严复 1996b:245）。西莱此句的视角是基于国王的觉悟（his mind）而愿意正视人民的利益，这当然切合英国君主立宪的事实。而中国朝廷仍然坚持“权发诸上”的立场，所以严文撇开西莱的视角，拾起严复自己关于“卢梭诸公”的话题，并断言，“权未有不发诸下者也”。在表面上，这是呼应主流文化，或在给朝廷唱赞歌，既然江山在清朝，即为民心之所向。其潜台词则是在给中国朝廷讲“水能载舟，也能覆舟”的道理。

在谈及宗法、宗教、国家三种政体时，还有没有第四种政体呢？西莱说：

“You will cite for instance the Roman Empire, which was composed of various races and various religions”（Seeley 1901: 71-72）。严复把话题大大展开：

窃料诸公于此无难置对。诸公将谓，在欧洲，如并兼以后之罗马，如现时之俄国；在亚洲，如元代之中国，如现时之印度。不识于前三者，果何属也。其国家之成立，其民人之相结，非由同种甚明，亦非由宗教之同其信奉，若云保护利益，则弱肉强食者，不知有何公共之利益，有何相为之保护？（严复 1996b: 200）

除了罗马帝国，严复大加拓展，举出元朝、俄国和印度的例子，把问题自然地归化到中国的语境中。

第三是严复与西莱在抽象与具象表达习惯上的差异。西莱说：“We may adopt quite a different method and treat states just as if they were natural growths, just as if they were trees or animals”（Seeley 1901: 19）。严复改为：“吾将视各种国家，凡古今所发现者，如动植学家之视虫鱼草木”（严复 1996b:182）。西莱的“as if they were trees or animals”在严复看来还是不够具体，改成“如动植学家”，并且添加了研究对象：“视虫鱼草木”，就把西莱的比喻完全揭开了，把本体（吾）和喻体（动植学家）都明确出来，因此也就把西莱和赫胥黎移植生物学到政治学和社会学的意义深刻地挖掘出来。再如，当西莱界定

史学家的领域时，抽象无聊，严复不感兴趣，于是撇开西莱大谈西哲郝伯思、洛克、孟德斯鸠的今人胜古，而我中国“近世走卒病夫”虽坐汽车，比起穆王得八骏之骁勇，却今不如古（严复 1996b:184; Seeley 1901: 25-26）。由于严复面对的是讲座，所以他常常侃大山，任意发挥，言谈中有时不但于西莱无关，也会偏离政治主题和中国的改革，谈一些轻松的话题来取悦听众。这在课堂上是常有的插曲。

从以上分析来看，严复《政治讲义》中翻译成分基本上是引语，翻译成分递减，著述成分渐增。至于《政治讲义》到底属于什么，我们不急于下结论，再作一下定性分析。

四、《政治讲义》的定性

不论《政治讲义》是专著还是译著，都不能否认，《政治讲义》涉及翻译技巧问题。宏观上有语境的迁移等现象值得我们研究。微观上更有许多佳句好词令人叹为观止。例如，“unorganized”（Seeley 1901: 196）一字被严复拆开，一分为二，成为“有机关”，而“未正名”，（严复 1996b: 251），可谓译得灵活。再如，“In such states there is an assembly which often appears to govern”（Seeley 1901: 196）被译为“立宪之国会，于国事无所不闻者也”（严复 1996b: 251），英文的管理“govern”被译作“闻”，而且扩大了范围（“无所不闻”），又为创造性地驾驭语言提供了拓宽思路的案例。

当我们把《政治讲义》作为译文来读时，我们会发现，增益在《政治讲义》中已经不是增加一个词，一个词组或一句话，而是大段大段的增添。这种增益与翻译的增益法有本质的不同。说它们是增益，是站在西莱文本一边

查看严复在《政治讲义》中增加了哪些西莱所没有的东西，如果从严复的角度说，那已经不是增益，而是著述。从著述的标准看，严复引用太多，所以，《政治讲义》缺少原创性，作为文献出版就难成精品了。这是由以下的背景所限定的。

1. 约翰·西莱的《政治学导论》只适合于演说，不适合于翻译，正如编辑出版《政治学导论》的西奇威克（Sidgwick）所说：《政治学导论》“写出来是为了口头表述的，其编写计划与专供阅读的政治学范文在材料处理方面有质的差异。其目的也不是要交代一个完整的体系，而是谈一种方法，并且激励听众使用该方法进行独立思维的锻炼”（Seeley, 1901: ix-x）。

2. 严复的《政治讲义》基本上是对约翰·西莱的《政治学导论》做宣讲和诠释，所以，只适合于演说，而不宜写出来让人阅读，要读就必然会挑出毛病，比如著作权归属于严复还是约翰·西莱，就会产生争议。

3. 鉴于《政治学导论》本身的口语性和目的性，即，仅仅面向一门课，而非面对同行专家，所以真正翻译的话，必然有反反复复罗里罗嗦的感觉。通过以上的举例说明，严复借用了《政治学导论》的体例，参考了其内容，但是不能说是全文翻译了《政治学导论》，即，不是戚学民所说的译著（戚学民 2002），也非罗家伦所说的“译而兼著”（罗家伦 1920: 872），因为“译而兼著”就应该有译有著，有译则能明确哪些是翻译，有著则应该属于书面语，而非口语。在翻译方面，严复的《政治讲义》中凡是两种文本明显匹配的地方，大部分被严复冠以“西人言”，而处于引文的地位，其它则因为大加改写而脱离了原文。在著作标准方面，既然书面语是专著规范，就排除了严复《政治讲义》的专著属性，因为《政治讲义》本来参照的就是约翰·西莱的口语讲稿，而严复的目的本来就是面向听众的，而非写给读者的，此为

众所周知的事实。而讲稿不会经过印刷就改变了性质，除非印刷的不是讲稿，而是重新撰写的书面语，所以严复的《政治讲义》即使印刷成册，也还是口语性质的讲义，于是在语言风格上，它一反严复的商周古风，更类似今天北京单田方或袁阔成的评书，符合于听讲的规范，而不太符合阅读的格式。只是严复当时非小名士，而是大名士，凡经过严复用过的，就都具有文物价值了。

既非译著，又非“译而兼著”，又非专著，那么严复的《政治讲义》到底是什么呢？其实我们大可不必为此争论，因为严复当初就给它定义为《讲义》了，而讲义的学术性质比教材差一等，比专著差二等。这些都不是实证主义的严复所计较的，也非我们关注的重点。真正值得译界思考的，是脱离原著而后起的生命，有时比真正意义上的译文更具有生命力。

学术上的借壳生蛋，跟生意上的借壳生蛋类似：借来之后，必然不会按照原主的路子经营，而是大刀阔斧的砍出自己的路子，实现自己的目标。因为严复的《政治讲义》已经超出了翻译的范围，成为极端，所以他当初就没有承认其为翻译。

如此看来，翻译操控在合理范围内不会改变翻译的性质。翻译操控过度，就该改变了文本的属性，不再属于翻译的范畴。严复的《政治讲义》虽然从西莱的《政治学导论》中翻译了大量的句子，但是它们属于引文，而非完整意义上的翻译。历史学家王栻把《政治讲义》列入专著是有理有据的。

第五节、小结

严复的翻译个案证明，翻译是与政治结合的。如果是被动的结合，译者就会鲜有作为。主动的结合就有可能产生引领读者政治期待的积极效应。严复在翻译《天演论》时，他要表达的既非朝廷祖制原有的传统，亦非赫胥黎

的科学情怀，而是严复自己的政治主张。虽然赫胥黎把生物词汇“天演”引入社会政治，辉煌的移植却在严复处。严复翻译《天演论》时充分调动灵活的归化手段，于“词句之间，时有所颠倒附益”。他翻译《群己权界论》时，因“原书文理颇深，意繁句重，若依文作译，必至难索解人，故不得不略为颠倒，此以中文译西书定法也”（严复 1996a: 424）。到了严复翻译《原富》时“于辞义之间，无所颠倒附益”（贺麟 1982: 34）。其中的变化，从“时有所颠倒附益”到“略为颠倒”，到“无所颠倒附益”，以贺麟之见，是他翻译水平日益提高，其实不然。1898 年 4 月《天演论》由湖北沔阳卢氏慎始基斋木刻出版，1898 年 10 月，《天演论》由侯官嗜奇精舍石印出版，此时严复已经不再年青，当在不惑之年 44 岁，早就定型了。《天演论》虽然是严复第一部译著，但是翻译手法娴熟，毫无稚气。而且，仅仅读一遍两遍赫胥黎的《进化论与伦理学》，不加神理，恐怕做不出《天演论》。不论严复以后的译技如何提高，再没有其它严译能够超越《天演论》的轰动效应。所以，严复翻译策略的变化不在于技术含量因素的变化，而是取决于严复的翻译目的。《天演论》的目的是警世，所以，需要改组原文的视角和结构，放大危机信号的输出。《群己权界论》是为了介绍自由理念，所以操控的程度最轻。《政治讲义》是为中国筹备立宪的国情而作，所以，完全的翻译必然不符合中国的国情。于是，以西莱的《政治学导论》为样本，以古今中外的历史为素材，适合于筹备立宪的政治拼盘就作成了。

严复的案例表明，“信、达、雅”不是三个衡量，不构成一个固定的公式。它们从不同的方面服务于意识形态的需要，随着意识形态需要的不同而选取“信、达、雅”的参数和比例。所以，在同一面“信、达、雅”的旗帜下，

严复的《天演论》、《群己权界论》和《政治讲义》按照不同的需要选取了“信、达、雅”的变量，于是，各自就有了不同的文本操控方式。《天演论》的操控程度较高；《群己权界论》的操控程度较低；《政治讲义》已经超出了翻译操控的范围，不再具有翻译的属性，其中西莱的观点，是作为引文出现在文本中的。

第四章 鲁迅、严复和梁实秋的意识形态比较

意识形态的需要常常成为翻译的目的之一。在近现代翻译史上，保守者有如林纾，中庸者有如严复，激进者有如鲁迅，虽然从各自的不同点切入翻译，却密切地服务于中国近现代各种文化、政治等观念的需要。

该阶段最显著的翻译流派有两个。一派采取以中国文化为框架，以外来文化作补充的渐进翻译策略。其特点是通过引进西方的思想或制度，来促进中国制度在深层结构中的进化或异化。但在语言层面上，该派仍然保留着对经典汉语的文化自信和内化能力。这一派在意识形态方面表现出归化的特征，例如严复的翻译。另一流派是对传统文化失去信心的新派文人和社会活动家。他们不仅希望借助外域文化的模式来改造中国文化，在语言结构上也旗帜鲜明地反对传统的文言文，宁愿以异化的句法和表达方式取而代之。该派在意识形态方面表现出异化特征，例如鲁迅的翻译。

如果我们只考查意识形态在严复翻译实践中的作用，而忽略了意识形态在鲁迅翻译活动中的作用，就只会看到意识形态的内化功能，而忽略了意识形态的异化作用，也就是说忽略了在中国文化的改造过程中比较直接地植入外来文化的翻译策略。同时，如果我们要分析鲁迅的翻译思想，就不能割裂鲁迅与其所处的时代背景。因此，本章在考量意识形态在鲁迅翻译中的作用时，将一方面参照严复的个案，另一方面分析 20 世纪上半叶的鲁迅-梁实秋论战（以下简称“鲁、梁论战”），作为相关系数。回顾这些背景，我们能更深入地理解意识形态对翻译理论和实践的干预作用，更能通过昨天的经验来认识今天的翻译和意识形态之间的关系。

第一节 鲁迅和严复的相似处

在中国近现代的翻译实践中，严复（1854-1921）和鲁迅（1881-1936）分别是意译和直译的旗手，又都是有争议的人物。所以，把鲁迅纳入翻译研究视野，我们会观察到不同的意识形态冲突、多元的学术评价、乃至激烈的派系对抗。对抗对于王朝时代的严复来说是阵线分明的，主要是东西方文化之间的冲突。王朝之内的文化尚不具备多元化的政治格局，所以严复所面临的冲突相对的简单，主要集中于对“信、达、雅”认识的分歧。第三章已作过梳理和诠释。

如果说严复是中国近代史上的政治家，鲁迅却是中国现代史上的文学家。虽然鲁迅在年代上与严复有重叠时期，他们彼此的经历有相似点，他们的价值取向也有共享的成分，但是鲁迅主要活动在新旧制度交接的乱世，所以，鲁迅的处境远比严复的复杂。通过分析他们的家庭背景、个人经历、翻译思想或策略，可以借助严复来理解鲁迅。

一、译经意识与人文关怀

严复和鲁迅早年都经历了由家业殷实到家道的衰败，使他们过早地接触了家庭的责任。严复十四岁时父亲去世，改变了他的学术取向，导致他放弃费钱的儒学，而考取具有奖学金的西学。和严复一样，鲁迅也是半道上转学西学的人。他的家境比严复更复杂：他十三岁那年，祖父考场行贿摊上家破人亡的官司。到了鲁迅 14 岁时，父亲为官司压迫得吐血不止，此后延医两年不治而去世。按照梁实秋的说法，“鲁迅兄弟被寄养在亲戚家，每天在白眼中讨生活；十几岁的少年，由此而形成的人格，不是鲁迅的偏激负气，就是周作人的冷漠孤傲”（梁实秋 1989：357-358）。总之，家庭的变故使严复和鲁迅都少了纨绔子弟的天真，而多了一分严肃和深沉。

生活的动荡既引发了严复和鲁迅的人文关怀，又萌发了他们不仅要摆脱家庭危机，还要保种保国的高远志向。在人文关怀的驱使下，他们除了向西方获取新思维，也涉猎汉魏唐宋的佛籍经序，从译经传统中探索西方思想的译介和传播的经验，为近现代的社会进步服务。

中国的译经传统始于东汉末年。译经者有来自安息国的安世高（译经活动在公元 147-167 年）和来自大月氏国的支谶（译经活动在公元 178-189 年）。安徽人氏严佛调称赞安世高的译经“愍俗童蒙，示以桥梁”。因其译经“义理明析，文字允正，辩而不华，质而不野”，“在佛教史上很有影响”（任继愈 1981：144-145）。支谶习惯于套用老庄的玄学来格义佛理。他的译法比安世高更加异化。马祖毅说，支谶“为了力求保全原本的面目，往往词质多胡音”（马祖毅 1984：18）。安德烈·勒菲弗尔则认为安世高和支谶的质直是因为不十分精通汉语而不得不采取的异化翻译（Lefevere in Bassnett and Lefevere 1998b：21）。不论是有意为之，还是不得已而为之，质直的译风成为汉末译经的样板。

东晋释道安时期（314-385），译风转变。由于释道安有儒学基础，他不同于外来僧人安世高和支谶，“对胡族入主华夏抱有反感”（任继愈主编 1985：157）。在他主持译场期间，面对“社会上盛行玄学的学术风潮”，他能自强不息，“大力研究和宣传大乘般若学说”（任继愈 1985：195），既为佛教脱离玄学率先做出了理论准备，又是翻译理论的集大成者。鉴于天竺既有重文藻的一面，喜咏叹反复；又有尚质的一面，词达而已。汉文化则好简明，厌繁杂（任继愈 1985：322-323），每遇异质，必内化而后已。为此，释道安在《摩诃钵罗若波罗蜜经钞序》中归纳总结出著名的“五失本，三不易”学说。所谓“五失本”，一曰：“胡语尽倒，而使从秦”；二曰：“胡经尚质，秦人好文，传可众心，非文不合”；三、四、五条都谈及翻译的削繁从简，删冗求显。所

谓“三不易”指三种不易处理的情形，一是删雅古以适今时；二是“愚智天隔”，关键要照顾当代信徒的接受能力；三是脱俗的阿罗汉结集佛经尚且不易，凡人译经就更难传神了（任继愈 1985：182-183；陈福康，2002：10-11）。释道安的“五失本，三不易说”一方面是告诫译经僧不要失本，一方面点化译经僧不失本则行不通。

释道安的译论不仅对他那个时代的翻译实践有指导意义，而且对于后代的严复和鲁迅都有借鉴意义。从释道安的立场上来看，他既不想远离中国内化异质性的传统惯例，又不愿意颠覆佛教经典的权威性，于是，他对在文化整合过程中必然要经历的“五失本，三不易”的危险采取超然的态度，既不贸然肯定，也不断然否定。一方面，他似乎认为，在“五失本，三不易”因素的作用下，译文容易与理想经文产生距离，因此他主张在译胡为汉的过程中不可滥用“失本”，以示佛家应有的宗教虔诚与对待佛经的小心翼翼。另一方面也不可忽略“不易”，释道安似乎在说，查“失本”有因，以此五种为限。据《僧伽罗刹集经后记》记载：“时竺佛念笔受诸经，常疑此土好华，每存莹饰。安公深疾，穷校考定，务有典骨。许其五失梵本，而出此以外，毫不可差”（陈福康 2002：14）。

释道安倡导的翻译策略可谓中庸。在佛经本土化的过程中他表现了出色的组织能力、儒雅的翻译思想、合乎时宜的翻译选择。安世高和支谶时期是佛教传入的初级阶段，译经发起于民间，没有政府的参与、筛选、规划，译经者多为西土来汉地传教者，他们倾向于保留他们所熟悉的文化渊源和西域色彩，因此他们的经文翻译偏向质直。释道安不同于安世高和支谶，是因为他既饱学儒术，又饱经战乱，所以他希望把译经的目的与社会安定的需要结合起来。当他偶得东晋短暂的安定和前秦政府的支持时，他就积极组织译经，

并表现出三个特征：一、他有翻译的选择，突出“本无（即性空）之学……使佛教哲学得以摆脱对玄学的依附关系，而以独立的姿态流行于中国全境”（北京语言学院《中国文学家词典》编委会 1980：228），二、他顺应了人民渴求平安的文化心理需要，三、他在中国文化整合的实践中成绩斐然。此为产生六朝达而雅的翻译原则的社会背景。所以，释道安的翻译策略后人效法者众。严复就深谙释道安的相对论及其翻译之道。

隋唐时期国家统一，南北学风调和，文化空前繁荣。这个时期经学研究的特点既不同于“西汉末年，鲁派经生，专讲章句训诂”，也不同于后来的“宋儒讲心性”义理，“阳儒阴佛”（梁启超 1989b：30、38、49），而是“以直译为主而配合意译”（杨非 1955：47）。例如玄奘遇到“秘密故”、“含多义故”、“无此故”、“顺古故”、“生善故”就实行“五不翻”的直译原则（马祖毅 1984：58-59），意译的方法也是唐朝时期译经的辅助手段¹¹。

鲁迅和严复本是极富批评精神的人，而且常常有反传统的思想和行动。然而，他们并不抵触译经传统，反而通过汉魏唐宋的佛籍经序获得了译经意识。在鲁迅看来，严复堪称得译经真传，“严又陵为要译书，曾经查过汉晋六朝翻译佛经的方法”，“实在是汉唐译经历史的缩图”。鲁迅把中国译经的意识分为汉末的质直、六朝和尚的达而雅和唐朝的以‘信’为主。他认为严复

¹¹张南峰曾经引用日本学者中村元的“儒家道德观对中国翻译佛经的影响”来说明完全直译的不可能性（Chang 1998：254）。中村元证明唐代译经不尽直译，也有道德的筛选。以妓女妈妈劝诫妓女女儿不得嫁给王子的故事为例：“然而，我的女儿，我们是妓女，我们不仅仅靠一个男人为生，我们给所有的人快乐”（We, however, my daughter, are prostitutes, we give pleasure to all people, we do not make our living by serving one man only）被译经僧过滤改写为“……我们出身卑微，不适合嫁给王子”（...We of a humble position are not fit to marry princes）（Nakamura Hajime 1957: 161）；中村元又指出，玄奘把“遵循道德五戒的俗人娶妻生活”（laymen who practise the five precepts of morality take wives）转译为“他们娶妻纳妾”（they take wives and concubines）（Nakamura Hajime 1957: 163）。由此看来玄奘不仅直译佛经，也兼顾儒家的社会观念作适当的意译。儒教以家为核心，视娼妓为败家的源流之一，导致不忠不孝，在汉化的佛经故事里不宜直白而碍眼，所以把娼家改为平民之家。后边“纳妾”并非因循佛法，而是顺应唐俗，因为中国唐代社会允许纳妾，于娶妻之外言及纳妾，是为佛理贴近“家”的概念，以便于佛教在进入中国后与企盼家丁兴旺的传统习俗融合。嫖娼为败家，纳妾为兴业，在中国语境中儒释相合是玄奘偶尔采用意译的诱因。

的《天演论》是延续六朝和尚达而雅的“模范”。鲁迅本人的翻译也是循着汉唐译经的路线。只是从林纾起，达而雅的翻译越来越离经叛道，常常不守行业规范，失信于原作和读者，所以鲁迅取法汉末的质直和唐朝的信。其结果就有“粗粗一看，简直是不能懂的”地方（鲁迅 1987a: 380-381）。

除了上述译经传统的影响外，鲁迅的译风还有以下的成因。一、从职业特点来看，鲁迅以卖文为生，以创作为主，以翻译为辅，翻译可以激发他的创作的灵感，但是精细地翻译就会挤占他的创作时间，乃至降低生活收入。所以，鲁迅适合做快餐式的翻译。二、从途径上看，他要通过拿来主义，在外国文化中选择积极的异质性，植入中国文化中。所以，他只看重内核，不计较包装。三、从数量上，鲁迅深深认识到中国传统文化的积习厚重，要想借助外力的作用实现内部的改革，没有量的突破就不能有质的飞跃，所以，就有了洋洋十卷本的《鲁迅译文集》（人民文学出版社 1958），翻译字数达 239 万到 300 万字（孙中田 2002: 47；王宏志 1998: 39；王友贵 2005: 序 2）。在现代翻译史上，能在量上与鲁迅相比的人不多，据许广平统计，“鲁迅一生的著述，创作与翻译各占半数。从这里也可看到他的翻译工作绝不是偶然为之的了”（许广平 1984: 315）。四、从目的上看，鲁迅做翻译的目的主要是为了文化借鉴或取经于西方。

虽然鲁迅与严复在翻译风格上有质和文的区别，但是他们延续的是同一个译经传统。严复取“非文不合”的经验，鲁迅则坚持不失本的原则。取经是他们的基本属性。

二、翻译选择

翻译选择涉及文本选择和读者对象的选择。在文本选择方面，鲁迅的意识形态考虑远远大于市场效应的驱动，正如鲁迅自己所袒露，“不只在配合读

者的胃口，讨好了，读的多就够”（鲁迅 1987a: 382）。与严复相似，鲁迅的文本选择有明确的政治目的，例如以关心弱势群体为前提，以传经送典为己任，以改造社会为宗旨。然而，鲁迅类似于严复，对他们的扶助对象都表现出知识分子的偏见。严复站在主张君主立宪的立场上，看不上辛亥革命上来的国会议员，认为国会议员素质低下：“是中舍三百无赖，四百愚夫，更无余物”（马勇 2001: 276）。可见，严复的忧国忧民是抽象的理念，面对具体的人，他对上级是仰视的，对同僚是平视的，对其他人则是鄙视的。鲁迅有着类似严复的海归派的清高，甚至更加愤世嫉俗，所以鲁迅才会为《晨报副刊》的“开心话”栏目写出象“阿 Q 正传”那样的讽刺作品。象阿 Q 似的人，既无旧的纲常礼教约束，又无新的文化鉴别能力，已经丧失了是非观念。每有风吹草动，他们就随波逐流，释放出巨大的破坏力。被人出卖了他们也毫无知觉，更不知道自己还有申述辩解的权力。该作品所反映的是鲁迅早年对中国革命成分的分析，比严复对中国人口成分的分析来得更为悲观，看得更令人无奈、尴尬和忧虑。对于阿 Q 的象征意义，鲁迅特意于 1926 年在“《阿 Q 正传》的成因”中指出，阿 Q 不仅存在于过去的中国，更存在于未来的中国。当埃德加·斯诺问鲁迅：“既然国民党已进行了第二次革命了，难道你认为现在的阿 Q 依然跟以前一样多吗？”鲁迅大笑道：“更坏。他们现在管理着国家哩”（斯诺 1986: 976-977）。据鲁迅描写，“民国元年”就有了“阿 Q 似的革命党”。鲁迅推测，“二三十年之后”仍然会有“阿 Q 似的革命党”（鲁迅 1973b: 367）。这个认识并非靠他的先知先觉，而是以严复对中国民品的估计为基础，通过对中国的政治、经济、文化和教育的考量。严复认为“中国民品之劣，民智之卑，即有改革，害之除于甲者将见于乙，混于丙者将发于丁。为今之计，惟急从教育上着手，庶几逐渐更新也”（严璩《侯官严先生年谱》；马勇

2001: 344)。只是中国的革命形势变化得比严复和鲁迅的估计来得更迅猛。

第一次国内革命不久，又兴起第二次国内革命。而在鲁迅看来，阿 Q 现象乃是任何党派都无法绕过的中国最普遍的人口因素。

虽然鲁迅对中国人口素质的估计有一定的客观依据，但是也夹杂着来自美国传教士明恩溥对《中国人的特性》的灰色描写、错误解读和鲁迅自身的知识分子偏见。

由于社会群体的多元化，人们对于社会的解读很难完全排除片面认识或误差。在大方向上，鲁迅承袭了严复的社会危机感。这就决定了他们在翻译目的上的接近。据王友贵指出：

严复译《天演论》曾作了一个重大的改动，略去了进化过程中出现的退化和周期性循环内容，从而使进化论变成向同一方向不断前进、新的必然代替旧的这样一个概念，由此出现了以时间先后作为价值判断的标准。我们看到，鲁迅大抵沿着这个方向来发展自己的思想，他对新的表现出很大的热情和期望（王友贵 2001：33-34）。

以严复救国存亡的立场作为起点，鲁迅的选择显然更加激进。在施救的策略上，鲁迅介绍“弱小民族的文学”经验，如许广平所说：

因为那些作品富于挣扎、反抗、怒吼的精神，翻译过来，不但能借此转移性情，更可改造社会。后来翻译了不少文艺理论书，自比为“偷外来的火，烧自己的肉”（许广平 1984：315）。

鲁迅的引火烧身，并不曾烧断他的文化继承性。例如，他要超越严复，但是，鲁迅从不否认他对严复思想的承袭和对严复译著的接受。曾经有学者指出鲁迅研究的“吃饭链”关系，因为“有很多教授和博导”是吃“鲁迅产业”饭的（任剑涛 2003：网页）。沿着这条生物意义的吃饭链追本溯源，可以返回鲁迅痴迷进化论的青年时代，发现鲁迅与《天演论》也有“吃饭链”的关系：

星期日跑到(南京)城南去，买来了白纸石印的一厚本《天演论》。不仅觉得书中‘写得很好的文字’，并且一口气读下去，‘物竞天择’也出来了，苏格拉第、柏拉图也出来了。这些精譬的理论与新鲜的名词，对于青年具有多大的吸引力呀！所以，尽管一位本家长辈严肃地反对，鲁迅“仍然自己

不觉得有什么不对，一有空闲，就照例地吃倭饼、花生米、辣椒，看《天演论》”（王栻 1982：7）。

后来，鲁迅甚至可以直接拿严复的思想换稿费了。例如鲁迅读了严译孟德斯鸠的《法意》按语：“吾每行都会街巷中，见数十百小儿，蹒跚蹀躞于车轮马足间，辄为芒背，非虑其倾跌也，念三十年后，国民为如何众耳。呜呼，支那真不易为之国也”（严复 1996b：430）！于是鲁迅顿生随感录二十五：

我一直从前曾见严又陵在一本什么书上发过议论，书名和原文都忘记了。大意是：“在北京道上，看见许多孩子，辗转于车轮马足之间，很怕把他们碰死了，又想起他们将来怎样得了，很是害怕。”其实别的地方，也都如此，不过车马多少不同罢了。现在到了北京，这情形还未改变，我也时时发起这样的忧虑；一面又佩服严又陵究竟是“做”过赫胥黎《天演论》的，的确与众不同：是一个十九世纪末年中国感觉锐敏的人（鲁迅 1981a：295）。

鲁迅在佩服严复的见地之余，也发出同感：

穷人的孩子蓬头垢面的在街上转，阔人的孩子妖形妖势娇声娇气的在家里转。转得大了，都昏天黑地的在社会上转……在尘土中辗转，小的时候，不把他当人，大了以后，也做不了人（鲁迅 1981a：295）。

严复和鲁迅，一个是“十九世纪末年中国感觉锐敏的人”，一个是二十世纪初年“中国感觉锐敏的人”，他们都为国家和民族的前途担忧，他们都关心国民的教育发展，他们又都看不起他们计划要扶助的人。所以，在选择读者方面，严复和鲁迅是为了大众的利益而翻译，却不是为了让大众来阅读他们的译著。严复为社会精英译书。鲁迅把读者分为受了教育的甲、略能识字的乙和识字无儿的丙。丙适合于接受图画、演讲、戏剧和电影。乙最好为其创作。鲁迅译文面对的读者是甲类（鲁迅 1987a：382），正如严复的选择，“若徒为近俗之辞，以取便市井乡僻之不学，此于文界，乃所谓陵迟，非革命也。且不佞之所从事者，学理邃赜之书也，非以饷学僮而望其受益也，吾译正以待多读中国古书之人”（高惠群，乌传袞 1992：64）。一个选择甲类受过教育者，一个选择多读中国古书之人，作为他们的读者。差异只是时代的区别，

性质是相似的。

从翻译目的来看，让读者接受新思维是严复和鲁迅共同的宗旨。严复在翻译中主张活用“信、达、雅”，是为了在儒雅的氛围中传播新文化，让包括皇帝在内的社会精英接受译文中的新思想，或者至少不导致直接的抵制。例如，中国历来崇信天机玄理，严复介绍引进“天演”概念，在天机玄理的旧瓶中装上了“天演”的新酒，很快就引起了朝野上下的关注。此后的慈禧废除科举，推行新政，筹备立宪，虽然与《天演论》没有直接关系，但是与《天演论》掀起的新思潮有着密切的联系。鲁迅在译界以“硬译”闻名，所以，推及“译事之于鲁迅恐怕并非其擅长”（朱式蓉，许道明 1991：272）。特别是快餐式的翻译实效很短，所以，已经很少有人阅读鲁迅的译文了。但是，鲁迅的翻译目的常常被提起。他借助外域文化改造中国社会的用心把他同严复的翻译目的联系起来。

第二节 鲁迅、严复、梁实秋：相异的观念

鲁迅和严复有共性，所以，他们有相似的翻译目的。然而，他们的差异也是显而易见的，由意识形态的差异导致他们翻译策略的不同。有差异就会有批评。特别是象鲁迅这样热衷于逆向思维的人，他能把所有的人纳入他的批评视野。在鲁迅与瞿秋白讨论翻译的通信中，鲁迅对于严复就有所批评。但是，鲁迅对严复的批评仍然含着明智和尊敬。因为谈及差异，鲁迅与严复之间的差异远远不及鲁迅与梁实秋之间的差异大。按照由小及大的顺序，先看鲁迅和严复的差异。

一、维护制度的严复和挑战制度的鲁迅

鲁迅和严复本来有共同的关怀。他们面对着共同的多灾多难的群体，经历了共同的从王朝到共和的中国社会变迁。然而，他们的意识形态也有相异的一面。严复的一切活动，基本上都是救亡图存，以维护制度为目的。国家危亡之际，他著译《天演论》，把改革提上中国的日程。这期间，湖广总督张之洞不满严复的论文“辟韩”，严复主动请人斡旋，以避免冲突。在“新政”期间，他大量翻译西方的哲学、政治、经济、法律著作作为思想理论准备。严复本来是主张君主立宪的。但是当袁世凯决定共和以换取总统的位置时，严复毫无反对的意识，而是积极维护当权派。不论为公为私，严复很少树立直接的对立面。即使在翻译实践中，严复也从不抵抗目的语文化。相反，鲁迅的一切活动都是为了挑战制度，至死不变他的斗争立场，连翻译也成为他挑战制度的手段。

二、严复的实证主义和鲁迅的理想主义

严复和鲁迅都是重视从西方取经来从事中国的思想文化建设的先行者。

在严复，重视思想文化建设是基于他的两个超越而得出的新知：一个是超越洋务派的“技”“器”，寻求实测内籀之学，一个是超越康有为、谭嗣同等人的思辨哲学，“从思辨的构造转向了实证的概念，而这种转化一开始便受到了西方实证主义的影响”（杨国荣 1996：9）。因此，在翻译目的上，严复的“译经”体现为我服务的实用主义性质，采用损益由己的意译，是典型的务实派。

鲁迅的“译经”则为之献身的理想主义色彩。其理想主义有两种具体的表现，其一是超现实的政治理想，其二是破除神话的批判现实主义。二者表面上有些矛盾，实际上是互相呼应的。批判现实主义起因于对现实的不满，对现实不满就要解构现存秩序，然后用超现实的政治理想，例如苏联模式，去填充现实生活。

1. 超现实

鲁迅超越现实的途径是翻译俄苏作品，特别是鲁迅晚期的俄苏文艺理论翻译。学习俄苏模式并非鲁迅的首选。他是在经历三次蜕变后才踏上超现实主义路径的。第一次蜕变开始于 20 世纪初，鲁迅受进化论影响，推崇个体精神自由，并不考虑实现个体精神自由的途径，处于理想家的空想阶段。“五四”之后，鲁迅经历第二次蜕变，成为启蒙主义思想家。鲁迅指出“文学”面对军阀混战的无能为力，“一首诗赶不走孙传芳，一炮就把他赶跑了”（鲁迅 1982：423）。因此，鲁迅不再空想，他开始关注实现个体精神自由的社会条件，并且为此彷徨、呐喊。“当大多数知识分子还停留在提倡白话文，反对文言文，反对封建迷信，要求婚姻自由这种水平的时候，鲁迅大声疾呼要推翻人吃人的封建社会”（张杰，杨燕丽 2002：12），在制度文明方面鲁迅开始启蒙民众，显出他在制度文明建设上的超前意识。第三次蜕变开始于三十年代，鲁迅由

进化论上升到辩证唯物论的认识阶段，成为积极的社会活动家。此时，鲁迅对社会改革和工农革命仍然心存疑虑，例如他致信给友人说，“当旧的社会崩溃之时，我如果还活着，我当穿着红背心到上海去扫马路”（钱理群 1999：98）。但是他已经不再旁观和彷徨，而是开始与工农结合。鲁迅引用《譬喻经》说，“要造高楼”总要从地面开始（鲁迅 1987a：426-427）。中国旧的结构已经打破，总要重建。出于借鉴的需要，鲁迅对苏联模式作了超现实的评价。他在译作中加入自己的理想和感情，或者，他不惜笔墨来附加他的希望和主张。例如，在他所作的“林克多《苏联闻见录》序”中，鲁迅兴奋地介绍，在苏联，“工农都像了人样……一个簇新的，真正空前的社会制度从地狱底里涌现而出，几万万的群众自己做了支配自己命运的人”（鲁迅 1987a：426）。

亿万群众都自己做主的陈述明显地添加了超现实的成分。因为谁都能做主在社会学的分析中未必是好的社会现象，我们也并不关注社会学的定性，而是关注鲁迅翻译选择中的意识形态作用。

在鲁迅的大量译介活动中，他积极地为中国的亿万群众寻找新的文化媒介，输入符合工农群众利益的新的意识形态，以促进新生的社会力量的成长。为此，鲁迅把书房当作文化的前线，把许多人当成他要改造的对象。所以，林语堂觉得，“鲁迅与其称为文人，无如号为战士。战士者何？顶盔披甲，持矛把盾交锋以为乐。不交锋则不乐，不披甲则不乐，即使无锋可交，无矛可持，拾一石子投狗，偶中，亦快然于胸中”（林语堂 2001：65）。林语堂所说的“战士”，就是作为社会活动家的鲁迅给人的印象。然而，林语堂只看到鲁迅在战斗，却不理解他为何战斗，往往以为是性格使然，其实那是鲁迅的社会选择。鲁迅要通过挑战现存的制度，谋求制度文明的更新。这也是鲁迅与严复的差异之一。由此看来，鲁迅提倡无产阶级文学的目的，是为了促进中

国工农成长为新的社会力量。而他促进社会改革的途径，是通过把俄苏、东欧和北欧文学中的新文化、新范式移植到中国，通过文化借鉴实施社会改造。

2. 破除神话

我族中心主义是民族神话的精神支柱。严复虽然批判中国文化的守旧陋习，但是仍然倾向于维护我族中心主义和神话，甚至参与编织神话。例如，当社会保守到民族危亡的关头，为了拉动社会改革，严复敢做近代批孔第一人。当科举废除，甚至走向共和的时候，社会又面临信仰危机。严复转而成爲尊孔的热心倡导者和积极宣传者，化解由于权力交替造成的信仰危机。这样的思想倾向决定了严复操控翻译的手段，是以意译为主。鲁迅旗帜鲜明地反对我族中心主义，反对神话崇拜，指出中国社会和文化“虚悬了一个‘极境’，是要陷入‘绝境’的”（鲁迅 2004 网页）。他对中国文化表现出强烈的批判现实主义精神。例如，鲁迅写“阿 Q 正传”，借此对中国几千年的历史重新做出评估和批判。故事中的尖刻与讽刺都针对中华民族的盲目自大、华夏中心主义和传统神化倾向。光荣的历史压迫得中华民族喘不过气。“闭关主义”（鲁迅 1987b: 38）更是中国文化落后的开始，丧失了汉唐的阔大豁达。为了医治这落后，鲁迅要时时取法于外国，形成鲁迅有中国特色的拿来主义主张，即“占有，挑选”，“放出眼光，自己来拿”（鲁迅 1987b: 39）！鲁迅认为，“没有拿来的，人不能自成为新人，没有拿来的，文艺不能自成为新文艺”（鲁迅 1987b: 40）。所以，他的翻译很少是为了休闲文化，很多是为了探索社会新生或揭示人间苦难。从 1909 年的《域外小说集》开始，鲁迅有目的地译介“弱小民族”，倾向于“让文学的游戏性、消遣性退出文学，放大了它的功利性，将它与国民性问题与启蒙问题挂钩”（王友贵 2001: 29-30）。

鲁迅的译文与严复的译文各行截然不同的译法，却都富有争议性。在商务印书馆翻印《严译名著丛刊》之后，瞿秋白表示强烈的反对：“我不知道这是‘是何居心’！这简直是拿中国的民众和青年来开玩笑”（瞿秋白 1985：506）。因为严复的雅言在新文化生活的鼎盛时期已经不再代表主流文化了。当酝酿再版《鲁迅译文集》时，于宗瀚提出疑义：“鲁迅先生的译著是从来不为民众所接受的。他的译笔十分不畅，……是没有研究价值的”（于宗瀚 1997：76）。

于宗瀚的理由是：

翻译是再创作。鲁迅的译品谈不上是再创作。况且，他的译品多属转译，而那些译品在他之后又都有了从原著文直接翻译出来的较好译作，这就更无必要再版鲁迅的了。再进一步说，研究他的译作对理解外国文学有益么？当然不！今日的外国文学研究者们有谁会去参考那些连文笔也不通顺的资料呢（于宗瀚 1997：76）？

于宗瀚的观点不无道理。显然，今天的文体情趣和审美追求已经扬弃了鲁迅时代的沉重和笨拙，转而偏爱梁实秋的淡泊和飘逸，加上“20 世纪下叶开始，多媒体的符号浪潮汹涌地冲击视觉经济”（Lehtonen 2000：7），读图大有取代读文的趋势。所以，鲁迅的译品已经不可逆转地流落于穷途末路。值得我们回味的不是其译本，而是其采取的翻译策略。

主义不同，翻译策略就不同。严复的实证主义是为国情服务的，采用意译的兼容策略。鲁迅的理想主义是为了改变国情的，所以，他并不顾及国情的兼容，而是希望取而代之。这里需要指出，以史为鉴不仅需要借鉴成功的模式，也需要总结失败的经验。我们分析意识形态在鲁迅翻译活动中的作用，不是为了判断鲁迅的对或错，而是出于对翻译目的和翻译选择的认知。

为了深入认知意识形态在鲁译翻译中的作用，我们需要重新审视鲁迅与梁实秋的论战。

三、鲁迅与梁实秋的意识形态论战

如果鲁迅与严复是求大同而存小异，鲁迅与梁实秋的分野却是不可弥合的。其中既有偶然因素，也有一些客观的触媒。从家庭背景看，梁实秋的家资殷实，所以他不认为改造社会是当务之急。鲁迅却积极干预社会生活，热心于援助弱者和扶持跛行的人。

二人在意识形态的选择方面呈现更多的差异。首先，鲁迅与梁实秋有不同的“门户”之见。鲁迅倡导平民文学，梁实秋倾向贵族品味。一九二六年三月二十七日，梁实秋在《晨报副刊》上发表“现代中国文学之浪漫的趋势”。其中，他反对新诗中的“人力车夫派”，并批评说，“这一派是专门为人力车夫抱不平，以为神圣的人力车夫被经济制度压迫过甚，同时又以为劳动是神圣的，觉得人力车夫值得赞美。其实人力车夫……既没有什么可怜恤的，更没有什么可赞美的”（梁实秋 1997：17）。鲁迅在“文艺与政治的歧途”中反驳梁实秋说：

北京有一班文人，顶看不起描写社会的文学家，他们想，小说里面连车夫的生活都可以写进去，岂不把小说应该写才子佳人一首诗生爱情的定律都打破了吗？（鲁迅 1981b：114）

鲁迅指出，平民文学的实质，不过是文人中的一个流派，“假托平民底口吻”而作（鲁迅 1982：422）。文人面向社会底层，反映一下他们的生活实际，是古今中外都常见的文学实践。杜甫的三吏、三别，英国 19 世纪的批判现实主义文学，诸如夏洛特·布朗蒂揭露教会学校黑暗的《简爱》，狄更斯的《雾都孤儿》对贫民收容制度的批判，都积淀了平民文学的传统。俄苏文学和中国的革命文学是平民文学传统的延续。鲁迅希望的是将平民文学再提高一步，

发展成为目的明确的普罗文学¹²。它是鲁迅用来破除中国神话的武器，也是鲁迅经营翻译的园地。于是，中国有了受俄苏文学影响的“不安于现状的”普罗文学，它对现存制度有明显的颠覆性。与之相对的是融入现存制度的“维持现状”派（鲁迅 1981b: 113）。鲁迅是前者的旗手。梁实秋是后者的代表。

第二，在介绍和评价外来文化和观念中，鲁、梁有平等观与等级观的不同选择。于是，凡是有利于颠覆中国传统文化的外来观念，往往是鲁迅的选择。凡是符合中国传统文化的外来观念，则是梁实秋的经典。例如卢梭的《爱弥儿》，鲁迅看中的是其中“回归自然”的教育观，其第五编的关于女子教育却是违反男女平等的败笔。梁实秋基本上否定卢梭，唯独欣赏卢梭的男女不平等观，他认为“女子当然应有女子的教育”（梁实秋 1996: 565）。“承认男女不平等，就是承认自然的一部”（梁实秋 1996: 568）。梁实秋强调男女不可抹杀的差异，是因为维持男女差异是维持纲常礼教的第一道防线。如果这道防线破了，社会平等观就会接踵而来，在更大的社会范围打破纲常和秩序。他甚至提出：

我觉得‘人’字根本的该从字典里永远注销，或由政府下令永禁行使。因为‘人’字的意义太糊涂了。聪明绝顶的人，我们叫他做人，蠢笨如牛的人，也叫做人，弱不禁风的女子，叫做人，粗横强大的男人，也叫做人，人里面的三流九等，无一非人。近代的德谟克拉西的思想，平等的观念，其起源即由于不能认清人类的差别（梁实秋 1996: 566）。

可见梁实秋反对“男女平等”并非因为大男子主义，而是以反对男女平等为引子，以确定“三流九等”为目标。鲁梁的差异在于，鲁迅要破除传统文化，梁实秋要维护纲常秩序。

第三，鲁、梁更大的冲突是他们关于阶级性与人性的论战。在中国社会分层现代化的动荡年代，鲁迅和梁实秋各持不同政见。鲁迅选择普罗文学，

¹²普罗文学萌芽于国际共产主义运动早期，发展于20世纪初期的苏联，于二十世纪二三十年代以“革命文学”著称而传入中国。

并通过普罗文学把工农群体纳入到国民性改造的环节中。针对鲁迅倡导的普罗文学，梁实秋提出两项否定。一、否定普罗文学是文学。二、否定文学的阶级性。梁实秋说，“普罗列塔利亚是国家里只会生孩子的阶级”（梁实秋 1996：589），不会生产文学或文学的阶级性。关于阶级性潜在的差异，鲁迅说：“煤油大王哪会知道北京检煤渣老婆子身受的酸辛，饥区的灾民，大约总不去种兰花，像阔人的老太爷一样，贾府上的焦大，也不爱林妹妹的。（鲁迅 1987a：204）。鲁迅所说的“贾府上的焦大，也不爱林妹妹的”，是对传统审美观的反叛。早在秦汉时期的乐府民歌《陌上桑》中，对于乡村姑娘罗敷的天生丽质，在社会下层，“耕者忘其犁，锄者忘其锄”；在社会上层，“使君从南来，五马立踟蹰”（朱东润 1962：552）。该诗对统治阶级和被统治阶级垂涎美色做了泛阶级的描述，已经触及了人的共性。但是，以焦大的社会定位，即使他垂涎林妹妹的天姿国色，却不会容忍林妹妹的弱不禁风。于是，在传统的审美观之上，鲁迅进一步开辟了审美的阶级视角。该视角源自对俄苏文艺的借鉴。在卢那卡尔斯基的《艺术论》中，我们可以找到与鲁迅的上文有互文性的说法。卢那卡尔斯基曾经指出：

女性者的理想，农民的和智识者的，是不同的。居上流的智识者非常喜欢纤足纤手。然而这些特征，是表示什么的呢？这是退化，是寄生生活。身体的萎缩的发端，便是那样的贵族底的手和足。那样的东西，是使遮掩不住的嫌恶之情，渗进人们里去的。和这相反，农民当挑选新妇之际，却能够极其明确地决定对手的姑娘健康程度。就是自问自心，她作为劳动者，作为妻，作为母，是否出色的（鲁迅 1958b：34）。

通过这个互文性，可以看到鲁迅从事文化借鉴活动的一个侧面。鲁迅的翻译有鲜明的目的性和实用性。他一面翻译一面利用他所翻译的观念形态武装和充实自己，甚至应用到文化论战中。

在今人看来，鲁迅的阶级审美观过于偏颇，没能看到“阶级利害关系不

甚明显的”人类共性，例如“劳动人民出身的仆人爱上娇小姐的事例，或者公子哥爱上年轻美貌的丫环的事例，却是屡见不鲜的”（蔡清富 1998：63）。其实，鲁迅不仅看到了，还提供过类此“屡见不鲜”的案例。在《彷徨》中鲁迅有一个短篇题为“肥皂”，写一个十八九岁的姑娘和她白发苍苍的瞎祖母坐在布店的檐下乞讨。人们围了一大圈在打趣。“还有两个光棍，竟肆无忌惮的说：‘阿发，你不要看得这货色脏。你只要去买两块肥皂来，咯支咯支遍身洗一洗，好得很哩！’”（鲁迅 1973a：196）由此不难看出，这“闹市乞讨”与“陌上采桑”有互文性。其中，鲁迅未对阶级作呆板的程式化的分析。他不否认人的共性，并看到了阶级关系的演变，所以他说，“一个穷青年……得了一所大宅子，且不问他是骗来的，抢来的，或合法继承的，或是做了女婿换来的。那么，怎么办呢？我想，首先是不管三七二十一，‘拿来’！”（鲁迅 1987b：39）。此后，他的阶级地位发生位移，审美趣味也会转移。然而，人并非完全受制于条件。所以地位相同者常有视角或意识形态的差异。

谈到阶级差异标志着鲁、梁论战升级到中期的政治热战阶段。在“文学批评辩”中，梁实秋提出“人性不变论”，他主张以“常态的人性”取代阶级性，因为“常态的人性和常态的经验便是批评的最后的标准”（梁实秋 1996：573）。梁实秋认为，“物质的状态是变动的，人生的态度是歧异的，但人性的素质是普遍的，文学的品位是固定的”（梁实秋 1996：574）。鲁迅在“文学和出汗”中质疑，既然“人性的素质是普遍的”，梁实秋为什么还要把人分成三六九等，诸如“弱不禁风”、“蠢笨如牛”、“香汗”型和“臭汗”型呢（鲁迅 1982：557-558）？

当鲁迅和梁实秋一个强调阶级性一个抹煞阶级性时，他们传递的信息都是片面的。例如，鲁迅承认唯物史观和阶级差异，所以他主张扶弱抑强。然

而，既然阶级是动态变化的，那么当强弱地位变化后，不知鲁迅将要帮着新贵压迫失去强势地位的弱者，还是反过来扶助由强变弱者。不论怎样选择，鲁迅的世界都将是腥风血雨的世界。梁实秋的问题是“把人性的复杂性说成了单一性”（蔡清富 1998：61-62），希望把所有的人都囊括进人性的定义中来，“没有国界，更没有阶级的界限”，大家共享“伦常”、愉悦和文学（梁实秋 1996：591）。然而，当作家或翻译家做出关于工农题材的作品和译本的时候，他又会说，“人力车夫”匮乏人性，是“没有什么可赞美的”。可见，在梁实秋的普遍的常态的人性定义中并没有包括他所认为低劣的阶层。

在鲁、梁论战中，梁实秋主要打三张牌：一是纲常礼教，二是常态人性，三是超阶级审美。梁实秋站在精英的一面。鲁迅显然站在社会精英的反面。他与梁实秋的论战表面上是文化和翻译之争，实质是二人之间的意识形态之争。因为文化和翻译之争往往是学术之争，争论不至于到面红耳赤的程度，思想的距离也有弥合的可以。而意识形态之争要比学术之争更广泛、更带偏见、更意气用事，甚至，由于政治原则的对峙，达到不可弥合的程度。直到鲁迅逝世前的一个月，他写道：“我的怨敌可谓多矣，倘有新式的人问起我来，怎么回答呢？我想了想，决定的是：让他们怨恨去，我也一个都不宽恕”（鲁迅 1987b：612）。怨恨者中包括梁实秋。

鲁、梁论战一直备受关注。其中，朱健国提出“文人相轻”的原因，从文化上分析他们的不可调和性。他说，“考之鲁迅的著作，不论小说、杂文、几乎都是‘骂人’的‘文人相轻’，上至老师章太炎，下至同道胡适、林语堂、顾颉刚、郭沫若、梁实秋”（朱健国 2001：351）；刘全福则从阶级上分析鲁迅与梁实秋敌对的必然性（刘全福 2002：590）。本文认为文人未必一定相轻。正如张直心指出，鲁迅与文化界的陈独秀、李大钊……瞿秋白、郁达夫、巴

金、萧红、胡风等人并未相轻（张直心 2001：360）。退一步说，文化观的差异不足以构成个人恩怨的必然性。例如，自由派的梁实秋与共产党员林柏政见颇为不同，二人从未有过论争。鲁、梁的问题也不是阶级差异问题。鲁迅作《阿 Q 正传》，显出他与中国社会的底层可谓文化差异大矣，因此工农应该跟鲁迅结怨。然而，没有一个工人或农民因为鲁迅丑化阿 Q 而找鲁迅算账。从阶级上分析，鲁迅与梁实秋有类似的地方，即，他们都不是草莽出身的无产者，都是有留学经历的海归派，又都是学贯东西的学者。按照今天的社会分层，不论家庭背景殷实与否，根据文化资本的占有量，鲁迅、严复和梁实秋都属于中产阶级的知识分子阶层，他们都有精英的史命感和英雄史观。就连他们的缺点也有相似之处。如前所述，严复批评国会议员为市井无赖，鲁迅以《阿 Q 正传》嘲笑社会底层，梁实秋持门第观念，都或多或少地反映了他们知识分子的偏见。鲁梁不同的是，梁实秋有顺历史的惯性而发展的偏见，鲁迅却有逆历史的惯性而变革的偏见。所以相同的阶层不能保证相同的立场，正如兄弟周树人和周作人会在生活中分道扬镳。

综上所述，严复和鲁迅属于积极的社会改革家。严复为了国计民生不愿脱离现存制度的外壳，但是他为孵化新的制度文明做了大量翻译论证工作。鲁迅则挑战任何传统意义上的权威和秩序，他希望通过他的翻译作品输入新思想和新秩序。梁实秋对社会的关切是以儒家的传统为核心的。他不像严复那样喜欢从政，也不像鲁迅那样过于激进。在政治上他倾向于维护象征国家的中央政府，“反对暴力革命；在伦理观上讲究尊卑有序，崇尚礼德俭让；在文学观上信奉稳健、传统、保守的古典主义，而在实际人生中，则自觉追求传统士大夫式的生活情趣”（徐静波 1992：64），例如孤傲清高、独善其身。这种意识形态的分歧终于导致鲁、梁论战，由理智地讨论发展到冤家对抗，

由宏观的文论推及到微观的翻译批评。

第三节 鲁迅与梁实秋的翻译论战

鲁迅与梁实秋论战长达 10 年之久。其中翻译论战占重要的份额，并且引起众多研究者的关注，引发许多的阐释。其中还有一些尚未得到合理解释的现象。我们将采用操控学派的理论做深入的分析。

如果陷入文本层面的对比研究，往往难以犁清我们所关注的鲁迅翻译的宏观意义。以下要做的操控学派的研究，并非关注具体的操控手段和文本的比对，而是描述译者的意识形态、翻译背景、翻译选择、翻译规范以及方法论。通过对鲁梁论战的历史梳理和客观描述来寻找合理的解释，例如，来解释让梁实秋百思不得其解的鲁迅的硬译。

说起论战的原因，刘全福提出三点：其一，“双方分别隶属于不同的阶级集团”；其二，争论“肇始于普遍的人性和文学的阶级性等与政治有关的敏感问题”；其三，“争论双方分别为‘语丝’和‘新月’两大派别之执牛耳者（刘全福 2002：590）。刘全福列出的三个矛盾的起因似乎有一定的道理，但是都值得推敲。其一，双方属于不同的阶级集团，是从财产收入上划分的，还是从意识形态上划分的呢？如果以财产划分阶级，当然很容易分出资产阶级和无产阶级。但是，这样划分是机械的唯物论，没有真实地反映意识形态的作用。因为，在经济上同属于无产阶级的人并不一定在同一个阵营里，资产阶级也不全都拥有相同的政治观或意识形态。例如文人，梁实秋可以东家西家的兼课；鲁迅能不停地赚稿费，北新书局扣版税，鲁迅为了要回应该属于自己的财产甚至要诉诸于公堂。可见，他总有办法把自己的文化资本兑现为

物质资本。刘全福说,“在人们的心目中”,鲁迅是“无产阶级文化革命的伟大旗手”(刘全福 2000: 87),因此就会想当然地把鲁迅归类为无产阶级。然而,如果无产阶级都能过鲁迅那样的精神和物质生活,那世界上就没有无产阶级了。鲁迅也就既当不上“旗手”,也不必再挑战制度了。所以,从经济划分,鲁迅和梁实秋都应该属于中产阶级。如果从政见和意识形态上划分,双方属于同一个阶层分化出来的两种价值取向。一个是“从别国里窃得火来”(鲁迅 1987a: 209)的普罗米休斯,主张挑战制度,重建文化;一个是中国传统的继承者,主张维护制度,保护文化。归根到底,双方的冲突是意识形态的冲突。其二,人性和文学的阶级性是政治范畴的敏感问题吗?其实不然。人性,例如善或恶,是伦理学问题。文学的阶级性属于马克思主义和社会视角的文学批评范畴。这两个问题今天也还是仁者见仁,智者见智。即使政治,作为学科研究,也不应该是敏感问题。如果政治问题敏感到谁都不敢评价,实非普遍或常态的社会现象。今天看来,鲁、梁双方的冲突不在于是不是太政治,而是因为双方处于社会转型期,缺乏居中调停的平衡机制,由社会化障碍导致意识形态对立。其三,所谓鲁迅和梁实秋各为‘语丝’和‘新月’“两大派别之执牛耳者”,更是一个认识误区。鲁迅在“我和《语丝》的始终”中谈到,自己和《语丝》一个为了卖文,一个在乎赢利,并非政治派别,而是经济关系。梁实秋的论文也不代表‘新月’派别,而是他个人观点。他曾经抱怨‘新月’同人不但不声援他,反而在他的“答鲁迅先生”发表后,劝他“不必再在这种没有价值的争论上枉费精神”(梁实秋 1996: 628)。说明他们争论的背后,没有任何有形的手在牵动,没有任何具体的组织程序运作。如果有什么诱因,还是他们彼此的意识形态差异。所以,鲁梁论战虽然有政治、经济和文化的背景,但是并不十分复杂,因为争论的起因只有一个,即不同

政见之间的意识形态冲突。

一、鲁迅和梁实秋翻译论战的核心问题

鲁迅和梁实秋翻译论战的实质不是翻译方法问题，而是翻译选择问题。

鲁迅早期的翻译因为意识形态取向不明显，因此，即使存在争议，也不是梁实秋愿意介入的议题。鲁迅后期的译著表现出鲜明的目的性和宣传俄苏模式的意识形态色彩。于是，梁实秋介入批评，不仅因为道不同不相与谋，而且因为争论的双方已经陷入交战状态，箭在弦上，不得不发。何况，随着鲁迅越来越热衷于社会的和政治的活动，就越来越让不太喜欢政治的梁实秋难以理解。鲁迅的译著《文艺政策》出版后，梁实秋撰写《所谓“文艺政策”者》，提出两点批评：一是鲁译晦涩，二是“文艺政策根本上是一种无益而又不必要的东西”（梁实秋 1996：599）。

所谓《文艺政策》并非有了现成的模式，而是反映俄共党内发展苏维埃文学的意识形态分歧，呈现激进派、中间派和保守派的多元格局。可见革命者并非把一切都看得清清楚楚。

鲁迅从目的和读者对象方面回答说，翻译俄苏文论是“为了我自己”和“多少要明白一些这理论的读者”，以及“那些从前专门以革命文学为口号而攻击我的人看的。这样，可以使他们少乱讲而更明白些了”（鲁迅 1987a：209；薛绥之 1986：962）。鲁迅翻译《文艺政策》未必就是认同《文艺政策》，“不过是使大家看看各种议论，可以和中国的新的批评家的批评和主张相比较”（孙用 1986：3），也可以让创造社和太阳社的批评家们不要一味地神话革命。从双方的立场上来看，鲁迅翻译了《文艺政策》，显然不是为了让政策制约文艺。梁实秋反对翻译《文艺政策》，担心政策对文艺的制约。由此看来，鲁迅

与梁实秋在评价《文艺政策》的立场上未必有很大的差异。

何况，人们并不因为有意识形态分歧就一定论战。意识形态分歧是普遍存在的，但是意识形态的对抗却是非常的现象。子曰：“君子和而不同”（孔子 1996：143），观点的分歧不总导致人际关系的破裂。所以，当中共党员林柏发表蒲力汉诺夫《艺术论》的中译本时（以下简称“林译”），梁实秋似乎没有感到“林译”的存在。可见，梁实秋没有强烈的派系意识，也不会出于政治的敏感性而开展批评。他毕竟有自己的学术兴趣和文化爱好，并不特别关注左翼文学。说到底，“他不是一位政治家，他最终只是一位知识分子……并且以一种精神上的超越姿态来清醒地审视历史和现实的人生”（徐静波 1992：98）。当“鲁译”蒲力汉诺夫的《艺术论》随后出版时，梁实秋却马上有了回应。这是因为，在鲁迅和梁实秋之间的意识形态之争是处于激活状态的，双方已经不再视对方为君子，而是宿敌。鲁迅在转为自由职业者的前后，面临种种压力，其中一种压力就是来自梁实秋的门户批评。梁实秋在初出茅庐时就遇到鲁迅的口诛笔伐，全凭他的倔强来顶住鲁迅的威力。所以，双方已经把彼此看作存在的威胁。

尽管“林译”与“鲁译”是一派的，尽管两个译本有同样的渊源，都是从日文重译的，尽管两个译本有同样的政治和学术目的，都是研究唯物史观的，梁实秋还是放过“林译”而批评“鲁译”。

如果该批评，应该首先批评比“鲁译”存在更多问题的“林译”。“鲁译”在一定程度上吸取了“林译”的经验，因此，回避了“林译”的旧体风格和老套的表达，为“林译”中诸如莎士比亚（林柏 1929：35）和莎士比亚（林柏 1929：36）等不一致处做了校对或订正，更加突出了文本的现代性，加上“鲁译”有前言和后记的成熟格式，“鲁译”稍许好于“林译”。但是，梁实

秋完全无视“林译”的存在，把批评的焦点集中在“鲁译”上。如果梁实秋没看过“林译”，这是可能的。但是，如果说梁实秋根本不知道“林译”的存在，却是不可能的。因为“鲁译”在序言中声明已经有“林译”在先，有致谢的表达。梁实秋看了“鲁译”，自然会看到“鲁译”序言中提及的“林译”。如果批评重译，赵景深也应该在梁实秋的批判视野中，因为“著名的”契诃夫短篇小说《万卡》就是赵景深依据英国翻译家加内特夫人的英文版本重译的。然而，“林译”的译者林柏与梁实秋没有个人冲突，梁实秋可以不相与谋，独善其身。赵景深则是自家人。唯有与鲁迅的笔墨官司压迫得梁实秋无法保持超越的姿态，而一定要介入批评。其中，翻译技巧的批评是表象，意识形态的冲突才是问题的实质。

二、鲁、梁的“两条路”之争

鲁、梁翻译论战在实质上是意识形态之争。意识形态之争是思想方法之争，也是政治原则之争。但是，鉴于鲁梁双方都不从政，空谈政治就会使双方都失去争论的依托，所以，他们往往要在他们擅长的领域展开较量。他们甚至把意识形态之争具体到本应改属于翻译技术层面的两条路之争，即 Milky Way 应该是赵景深的“牛奶路”还是鲁迅的“神奶路”。对于这段纠葛，谢天振颇有研究。但是他也有两处含糊。第一处，他把这段历史理解为“一方以鲁迅为代表，另一方以赵景深为代表”，“梁实秋”“被认为是属于赵景深一方的”（谢天振 2000：122）。显然谢天振没有看清这段史实，也不理解赵景深的尴尬处境。赵景深在鲁梁的论战中并没有主观的介入。甚至，赵景深在临终前还发表回忆文章：“鲁迅给我的指导、教育和支持”（赵景深 1978：47-51），表示他从鲁迅的批评中获益非浅。我们不能确定赵景深这篇回忆文章是出于自愿还是屈从于当时的政治压力；我们可以确定的是，尽管赵景深与鲁迅有

价值观方面的差异，例如，赵景深是自由派，鲁迅是激进派，赵景深从来没有与鲁迅直接冲突，鲁迅也仍然应赵景深之约，投稿给赵景深主编的《青年界》（赵景深 1978： 51）。

事实上，“牛奶路”之争既可以降温，也可以升温。降温可以降到翻译技术层面的讨论；升温可以升到意识形态之争。从技术层面来讨论赵景深对 Milky Way 的翻译，它属于见仁见智的问题，属于文体风格的问题，译“牛奶路”可以丰富童趣和视野，却由于其创造性翻译而有悖于目的语已有的约定俗成，会引起一些评者的非议，译“银河”则无懈可击。鲁迅显然把“牛奶路”之争做了升温处理。他抓住赵景深的“牛奶路”等译例进行分析批评，除了文本内有值得推敲之处，还有文本外值得鲁迅提及的语境，即，鲁迅虽然批评赵景深，矛头却指向梁实秋。因为赵景深是梁实秋的弟子，与梁实秋有传承关系，所以，批评了赵景深就等于批评梁实秋。

在文艺观和历史观方面，梁实秋常常不顾忌任何偶像、权威、时尚，喜欢直抒己见，毫不掩饰士大夫立场。所以，鲁迅不愁找不到攻击梁实秋的话柄。在翻译领域，梁实秋却颇有根基，寻找梁实秋的翻译漏洞会劳而无功。鲁迅抓住赵景深的翻译问题就等于抓到了梁实秋的错误。梁实秋说鲁迅是在“收避实就虚之效”（梁实秋 1996： 640）。而鲁迅实际是在避虚就实。因为，赵景深的靶子是实在的，他在理论和实践上都确实暴露出值得批评的地方。在赵景深的“论翻译”中，他为误译辩解说：“译得错不错是第二个问题，最要紧的是译得顺不顺。倘若译得一点也不错，而文字格里格达……其害处当与误译相差无几”（赵景深 1978： 50；鲁迅 1987a： 344）。赵景深的观点反映了梁实秋的影响，因为赵景深的这个说法，早于三年以前由梁实秋提出来了：

我私人的意思总以为译书第一个条件就是要令人看得懂，译出来而令人看不懂，那不是白费读者的时力么？（梁实秋 1929：1）

梁实秋所说的“译书第一个条件就是要令人看得懂”，被赵景深引申为“最要紧的是译得顺不顺”。由此寻根溯源，证明谢天振把赵景深视为一方的“代表”是错误的定位，该方的代表非梁实秋莫属。况且，梁实秋的批评是特指鲁迅的，赵景深的说法却是泛指翻译活动的。

第二处含糊的地方，是谢天振认为，“这场争论的实质还是翻译史上的直译与意译之争在文学翻译领域的反映。鲁迅、瞿秋白较重直译，而梁实秋、赵景深等则偏重意译，如此而已”（谢天振 2000：122）。然而，如果谢天振的理由充分的话，或者说，如果鲁、梁双方是因为各持直译和意译法则而不肯和解，那么鲁迅岂不是在未跟梁实秋交战之前，先要与严复交战了吗？因为论起意译来，梁实秋和赵景深都比不上严复，连鲁迅都承认严复是延续六朝和尚达而雅的“模范”。按照谢天振的直译、意译是冤家的推理，严复岂不是鲁迅的死敌了吗？而实际上，鲁迅是非常佩服严复的。显然，鲁迅即使反对意译，也未必需要攻击意译。梁实秋批评鲁迅的直译并不表明梁实秋排斥直译，“后来梁实秋翻译莎翁戏剧，却以‘信’为第一要义……颇有生涩不畅之处”（鲁西奇 1996：105）。例如：

莎《麦》剧二幕三场原文：Janitor: Here's a farmer that hanged himself on th' expectation of plenty.

梁实秋译文：守门人：这必是因五谷丰登而自缢的一个农夫。（孙建军 1999：93）

此处的译例只顾质直地处理译出语，却忽略了译入语的逻辑关系和剧白特点。如果加入语境信息，诸如“囤粮待贾逢丰年，惟有上吊寻出路”等提示，基本上能避免费解：怎么“五谷丰登”了，农夫却要“自缢”？然而，

笔者的改译虽然能减轻直译的程度，却仍然没有解决剧白所需要克服的书面语的问题。所以，翻译方法见仁见智，很难定论。

如此看来，怎么能说梁实秋只重意译，不会直译呢？对于梁实秋来说，直译和意译不是问题，他反对的似乎不是直译。问题是谁在译？译的是什么？当然，鲁、梁二人因为翻译目的不同而有很大的译风差异。但译风，诸如硬译、曲译、直译、意译的差异，并非引起争议的主导因素。如果没有鲁、梁的意识形态冲突，就不会有鲁、梁的文艺论战和翻译论战，也就不会有“牛奶路”之争。那么，即使鲁迅评价“牛奶路”的翻译，也不会如此犀利。然而，正因为有鲁、梁的意识形态冲突，鲁迅才对 Milky Way 的翻译讨论加重了份量。鲁迅指出，赵译 Milky Way 为“牛奶路”是风马牛的翻译，因为 Milky Way 本来是银河。即使不译为银河，而译成路，也未尝不可。但是要考虑神话的背景：这路的由来，是因为宙斯的私生子要吃奶，“宙太太的乳汁，却因此一吸，喷了出来，飞散天空，成为银河，也就是……神奶路”（鲁迅 1987a: 347）。然而，为了顺，就有了风马牛的“牛奶路”。鲁迅批评说：这叫作“乱译万岁”（鲁迅 1987a: 348），当你好像懂了，你正是误入歧途了。

两条路之争其实是鲁、梁之争，虽然赵景深一度成为靶标，但是，他始终并未直接卷入论战。谢天振于今天重新质疑鲁迅的批评，他认为从契诃夫故事中的童工万卡的视角来看，译为牛奶路符合童趣的体现：

The whole sky spangled gay twinkling stars, and the *Milky Way* is as distinct as though it had been washed and rubbed with snow for holiday.

赵译：天上闪耀着光明的亮星，**牛奶路**很白，好像是礼拜日用雪**擦洗**过的一样。

通译：整个天空点缀着繁星，快活地眨眼。**天河**那么清楚地显现出来，

就好像有人在过节以前用雪把它~~擦洗~~过似的……（谢天振 2000：176-179）

谢天振认为译作“牛奶路”没什么不对，比译成“银河”或“天河”更富有旧俄童趣意象的转换，把原文的“路”译成了汉化的“河”反而文化错位，再来“擦洗”就变得越发不合逻辑（谢天振 2000：176-177）。

冷子兴反问谢天振，“说‘河’不能洗而‘路’可洗，但谁见过洗过的路‘很白’？”（冷子兴 1995：69）

谢天振坚持说：不好让一个旧俄村童的眼中有汉民族的“天河”意象。相对而言，“牛奶路”的译法可取，“仙奶路”就更胜一筹（谢天振 1995：78-80）。

张钊贻批评谢天振说：让旧俄村童亲近“牛奶路”，就不是文化意象上的‘错位’吗？牛奶是小资泛化时代的营养早餐成分，村童眼中的牛奶是不是有些奢侈呢（张钊贻 1996：69）？

两条路的后续之争，是因为谢天振要译文在“文化意象上”与原文匹配，并且为两条路之争提出了第三条出路：“仙奶路”，一来他不肯盲从鲁迅，要推陈出新，二则显出他翻译视野的开阔。但是，谢天振“于鲁迅素无研究”（谢天振 1995：79），因此，他首先误解了鲁迅在“牛奶路”讨论中的意识形态需要，使得他对鲁迅翻译活动的判断停留在文本内和字面上，而忽略了鲁迅的文本外的语境意义。例如他说：“鲁迅对赵的批评主要是针对赵的粗枝大叶的翻译作风”（谢天振 1995：79-80）。可是，赵景深于 1922 年发表涉及“牛奶路”的《万卡》，鲁迅尽管关注俄罗斯文学的译介，当时却未曾给予批评，为什么等了十年才旧译重提呢？那是因为彼时尚无鲁迅与梁实秋的文学不同“门户”之争，鲁梁还没有利害冲突，所以没有意识形态上的需要。而此时，梁实秋已经把鲁、梁论战转入翻译领域，于是，出于论战的需要，鲁迅便把

赵景深的牛奶路当成了备战路。冷子兴指出,“鲁迅当年对赵氏的批评,决不仅仅是针对一、两个误译的词,而主要是批评他‘顺而不信’的翻译主张”(冷子兴 1995: 70)。其实‘顺而不信’的翻译主张也不是主要问题,和解和破裂与否取决于意识形态关系。

当两条路之争没有意识形态背景时,讨论就降格到翻译的技术层面。在技术层面的讨论中,即使真的译错了,也不被看作是大问题。例如,英国人韦利(Arthur Waley)误译银河为汉水,译界中人就能宽容待之。韦利在翻译东汉古诗十九首的第十首时,把“迢迢牵牛星,皎皎河汉女”(朱东润 1962: 587)译作“Far away twinkles the Herd-boy star; Brightly shines the Lady of the Han River”(Waley 1945: 43)。诗中“河汉”指银河,译文“汉水”指长江的一个支流。把“河汉”译成“汉水”虽然是一词之差,却有天壤之别。这样的时空错觉在人类认知和文化交往过程中是屡见不鲜的,属于可以随时空距离的拉近而自我修正的错误。林语堂在评价韦利翻译《西游记》时曾经为韦利的误译开脱。他指出,译赤脚大仙,“真真把赤脚译为红脚,这都不必苛求”(林语堂 2004 网页)。显然,在矛盾没有激化时,在技术层面的讨论中,人们能够宽容地对待异质性,甚至他者的错误。当矛盾激化时,彼此就会产生排斥的抗体。

由两条路之争,我们看到,有针对性的分析是解释矛盾冲突的关键。上述这个译素现象是在鲁迅和梁实秋之间用来为意识形态斗争服务的。如果撇开意识形态背景,从翻译的技术层面上分析,我们会与谢天振有同感,即,赵景深的翻译很有创意呀,鲁迅为什么不接受呢?只有从意识形态入手,才能解释我们的困惑。原来,意识形态有许多特征。其中一种特征表现为在没有矛盾的时候,或者只存在微不足道的瑕疵的时候,当事人却能在意识形态

的作用下制造出矛盾来，或者把微小的瑕疵放大无数倍。这个同样的译素现象，在林语堂和韦利之间被定格为翻译技术层面的讨论。而翻译技术层面的讨论就不适合用意识形态来解释。

三、鲁译、林译、梁实秋的困惑

鲁迅一生著译约 1000 万字。其中创作、翻译、学术书信各占三分之一（刘诗华 2004 网页；中学语文网中网 2004；华中科技大学 2004 网页）。他的大部分译著收入 1958 年十卷本的《鲁迅译文集》中。在其出版说明中，编者指出：

这些译文，现在看来，其中有一些已经失去了译者介绍它们时所具有的作用和意义，或者甚至变成为有害的东西了。如厨川白村的文艺论文、鹤尾佑辅的随笔、阿尔志跋绥夫的小说，以及收入《文艺政策》一书中的某些发言记录（鲁迅 1958a: 1）。

这个出版说明反映了意识形态远要比文化更新得快或变化得快，以至于使鲁译的意识形态选择陷入尴尬的处境。鲁迅因为其意识形态选择，当初不仅受到梁实秋的批评，也受到国民党政府的文化围剿和刑事追捕。在社会主义中国，鲁迅的意识形态选择仍然受到排斥，因为一些译品“已经失去了译者介绍它们时所具有的作用和意义，或者甚至变成为有害的东西了”。这说明鲁迅选择的意识形态具有很差或很短的时效性。

下面通过鲁译蒲力汉诺夫《艺术论》来选择几个具体的例子，剖析一下鲁迅译文中的诗学含量、意识形态成分、以及鲁迅在翻译过程中的心态，来帮助我们理解翻译实践中的共性和差异。

与林柏的译本比较，鲁译蒲力汉诺夫《艺术论》有以下特征。

1. “鲁译”与“林译”《艺术论》的区别

蒲力汉诺夫的《艺术论》先有外村史郎的日译本，后有林柏¹³的中译本。既然有“林译”，为什么还出“鲁译”呢？鲁迅解释说，做出版计划时“林译”还没出来，“林译”出来后仍然要落实既定的出版计划。除了鲁迅的解释之外，“鲁译”还有三个存在理由。

（1）体例格式区别

“鲁译”有相对规范的格式和原著背景介绍。鲁迅集翻译家、批评家和文学家于一身，所以他做翻译从来不满足于翻译了就罢了，而是象做批评家那样，做出前言和后记，来介绍译文的出处、背景、翻译依据、翻译目的；正如他做批评，也从来不满足于仅仅就文本本身评论，而是将文本放到历史的语境中，旁征博引，纵横捭阖，显出大家风范。这在很大程度上得益于他从事外国文学及其理论的译介。林柏的本子虽然早了一年，并且有更激进的目的，但是，林柏没作前言和后记，没有公开译本的依据和翻译的目的，加之林译《艺术论》发行数量有限，只有两千册，所以，给鲁迅的重译留出了充分的空间。

（2）文体意识形态差异

鲁迅是中国语文的改革家之一。不论他在中国语文改革中的作用大小，走得远近，他改革中国语文的意识，暂且不论对错，是十分自觉和明确的。林柏虽然是社会制度的改革家，但是，在翻译《艺术论》时期，在主观上，林柏尚无对于中国语文的改革意识，所以他采用的语汇是老套的。例如：

a.

日文版：“敬愛する貴下！”（外村史郎 1928：1）

¹³译者林柏，真名杜国庠，又名杜守素、林柏修、吴念慈、吴啸仙、杜惑，1907年至1919年留日，1928年在上海加入中国共产党，“太阳社”成员，左联筹组者之一，除了《艺术论》，还译过蒲力汉诺夫的《史的一元论》，卢那察尔斯基的《文艺之社会底基础》，乌连诺夫(列宁)的《唯物论与经验批判论》(<http://www.btxx.cn.net/bjcr/cryc/yc25.htm>, 2004.3.21)。

林译：“敬爱的足下！”（林柏 1929：1）

鲁译：“敬爱的先生！”（鲁迅 1958b：487）

b.

日文版：“犬”（外村史郎 1928：28）

林译：“犬”（林柏 1929：29）

鲁译：“狗”（鲁迅 1958b：507）；

c.

日文版：“國家——それは朕である”（外村史郎 1928：66）。

林译：“国家——那就是朕”（林柏 1929：71）。

鲁译：“国家——那就是我”（鲁迅 1958b：536）。

在以上 a、b、c 三例中，若把原文中的日语汉字词拿到汉语中来，它们或者属于古词，或者属于废词。林译倾向于照搬过来，如 b. “犬”和 c. “朕”，或者把带有古韵的日语汉字词转换为古汉语，例如把 a. 中的日语汉字词“貴下”转换为古汉语“足下”。鲁迅倾向于使用新词，例如把“貴下”转换为“先生”，把“犬”转换为“狗”，把“朕”转换为“我”。

查看简单呼语的翻译差异，我们不能肯定鲁迅和林柏在主观上是出于故意还是出于偶然。然而，至少在客观上，鲁迅的选词与当时的白话文运动相吻合。林柏则在白话文中加入了较多的古汉语成分。再如，代词“朕”的用法，如果是从法国国王路易十四世（1648-1715）的口中讲出的，就应该是：

“国家——那就是我”，因为法语中代词没有“我”与“朕”的区别。日语受古汉语的影响，加上日本国至今仍有天皇，国王话语中的“我”译入日语中自然转换为“朕”。在中国，自从 1912 年清帝退位，“朕”属于废词，失去了现实的语境。所以，林柏把“朕”从日语中又借回到汉语中，一方面可能是

由于处在政治的无意识状态，另一方面可能是因为语言的不敏感。换了别人来译也可能会象林柏那样在有意或无意之中借用“朕”的代词。鲁迅把“朕”译成“我”也可能是出于无意识。即使在同样的无意识当中，鲁迅和林柏由“朕”和“我”字的不同选择在客观上反映了中国语文发展两个方向和社会关系的不同期待。我们或许说，鲁迅既然有推进民主的意向，他应该也像林柏那样借用“朕”的称谓，来丑化和暴露王道和专制的思想。然而，众所周知，这种做法在鲁迅的译经意识中是属于他要坚决反对的。他主张翻译以信为主，反对派生或乱译。鲁译改“朕”为“我”尊重了两方面的事实，一是法语里的国王和平民共享第一人称单数形式，没有“朕”“我”之分；二是中国既然已经废除帝制，汉语不应该继续使用“朕”的称谓。

（3）翻译思想的差异

鲁迅在翻译实践中恪守质直的“译经传统”，突出文化借鉴目的。在“‘题未定’草”中，鲁迅指出，日文译者上田进君主张用归化翻译法，常常“化一句为数句，很近于解释”。鲁迅认为归化冲淡了“异国”氛围，只有保持异化才有利于促进“博览”、“移情”和“益智”的翻译目的。所以，鲁迅宁可译文怪异，也不作“削鼻剜眼”的割舍（鲁迅 1987b: 352-353）。林柏（1889-1961）与鲁迅（1881-1936）在年龄上接近，在价值取向上属于同路人。然而林柏缺乏译经意识，也没有明确的翻译理论指导他的实践。这在一定程度上淡化了他的翻译目的。这也为鲁迅再译蒲力汉诺夫《艺术论》提供了施展的空间。

2. 鲁译与梁实秋的困惑

鲁迅的一生是研究社会的一生，也是探索自我的一生。早年他接受进化论。后期他翻译蒲力汉诺夫的《艺术论》，开始接触历史唯物主义的美学观。首先，达尔文观察到“美的概念”因人、因类、因地而异，但是他在生物学

中找不到美学观的起源，因此他判断，美学起源不在生物学中。其次，斯宾塞在蒲力汉诺夫之前也在社会学领域颇有建树。蒲力汉诺夫的贡献在于他通过研究达尔文的进化论和斯宾塞的社会学，结果找到了历史唯物主义的美学观。这使得译者鲁迅获得了美学观的新感觉，并且成为他翻译蒲力汉诺夫《艺术论》的动机之一。鲁迅说：“我看了几种科学底文艺论，明白了先前的文学史家们说了一大堆，还是纠缠不清的疑问。并且因此译了一本蒲力汉诺夫的《艺术论》，以救正我---还因我而及于别人---的只信进化论的偏颇”（鲁迅 1987a: 6）。

鲁迅希望通过引进蒲力汉诺夫提出的历史唯物主义的美学观来纠正达尔文在进化论中对于美学的认识偏颇。达尔文认为，原始人谈不上美感，仅仅文明人的美感和复杂的观念才是“为各种社会底原因所限定的”，蒲力汉诺夫马上质疑：“达尔文是对的么？不，不对。”因为，从唯物史观推论，原始民族的美感也类似于文明人的美感，是“为各种社会底原因所限定的”。鲁迅因此得到探寻美学的灵感，如他在《艺术论》译本序中所说：“须‘从生物学到社会学去’（鲁迅 1958b: 482）。这个契机使鲁迅随着蒲力汉诺夫的思路由进化论升华到社会学的美学研究。尽管鲁迅的译文仍然不见升华，在蒲力汉诺夫《艺术论》的译本序中，鲁迅声明说，“这回也还是‘硬译’，能力只此，仍须读者伸指来寻线索，如读地图”（鲁迅 1958b: 485）。果然，鲁迅的译文仍然是那么质直少文，毫无修饰。例如：

日文版：私は恰も各々の群居的動物は、その知的能力にして人間におけるごとき活動と、高さにまで發達するであらうならば、吾々のと同様の、道德の概念を獲得するであらうといふ如き思想からは、遠いといふことを最初に宣言することが必要であると考へる（外村史郎 1928: 18）。

鲁译：我想，在最初，是有将[我]和恰如各各的群居底动物，如果那知底能力而发达到在人类似的活动和高度，便将获得和我们一样的道德底概念那样的思想，是[相距]很远的事，宣言出来的必要的（鲁迅 1958b: 499）。

日语是粘着语，最外层是句首的“我”（私は）和句尾的“认为”（と考へる），中间包着若干层，如果顺句操作，不加调整，就有如下的对号转换：如同各各的群居动物（恰も各々の群居的動物は），在那个知识的能力方面（その知的能力にして），发达到如人类活动和高度之后（人間におけるごとき活動と、高さにまで發達するであらうならば），如果获得和我们一样的道德的概念那样的思想（吾々のと同様の、道德的概念を獲得するであらうといふ如き思想からは如き思想からは），远的[相距]（遠いといふことを），有必要最初就宣告这事（最初に宣言することが必要である）。

上例中，“鲁译”让梁实秋百思不解，只好归咎于其硬译。其实问题不在于鲁迅硬译或存有误解，而在于他的不译，或译而不改日文的语序。如果遇到短句子，一样会有好的翻译，如果是长句子，就会有上面首尾不能相顾的局面。如果把句首的“私は”（我）和句尾的“宣言”（声明）合并一处：“我认为必须一开始就声明，我远不是以为任何群居的动物，如果它的智力发展到象人一样的活动和高度，就会具有同我们一样的道德概念（曹葆华[译]1984：317）”，可收提纲挈领的效果，就显得顺畅了。然而，“鲁译”基本顺着日文的句序，甚至直接借用日语汉字，各各的群居底动物（各々の群居的動物）、知识的能力（知的能力）、人类（人間）、道德的概念（道德的概念）、最初（最初）等等，有些只需找一个字替换，有些完全不用转换，可以直接挪过来使用，鲁译受日文的影响由此略见一斑。再如：

日文版：『あらゆる動物に美の感情が生得であるのと同様に、尤も彼等は非常に多種類の事物によつて喜ばされもするが、彼等は善及び惡についての概念を有しうる、尤もこの概念は彼等を吾々のとは全く反對の行動に導きもするが（外村史郎 1928：18）。

鲁译：正如在一切动物，美的感情是天禀的一样，虽然它们也被非常之多的种类的事物引得喜欢，它们[也]会有关于善和恶的概念，虽然这概念也将它们引到和我们完全反对的行动去（鲁迅 1958b：499）。

为了比较鲁译，我们先把日文字字对译：一切动物有美感（あらゆる動物に美の感情が），是天禀的一样（生得であるのと同様に），当然它们被非常多种类的事物引得愉快去做（尤も彼等は非常に多種類の事物によつて喜ばされもするが），但是它们可能拥有关于善和恶的概念（彼等は善及び惡についての概念を有しうる），当然这个概念也将它们我们引导到完全相反的行动上去（尤もこの概念は彼等を吾々のとは全く反對の行動に導きもするが）。比较起来，参照梁实秋对鲁迅的批评，主要是“和我们完全反对的行动”，“若拿去请教鲁迅，他老先生也未必懂”（梁实秋 1996：636）。其实，鲁迅并不像梁实秋所暗示的那样，看不懂或有理解上的障碍，而是不译日语汉字“反對”。鲁迅如果不直接借用日语汉字“反對”，而是转换为中文“相反”，就不会存在让梁实秋以为鲁迅也会看不懂鲁译的疑惑；“和我们完全反对的行动”就会转换为“同我们完全相反的行动”。

鲁译的问题是，只要不妨碍他的意识形态借鉴目的，他就不肯费功夫去拆挪句式，不肯花时间去润色译文。关于动物的善恶美丑概念，以同样的句式，稍作润色，就能句通字顺，例如曹葆华来自俄语的译文，“一切动物都具有美感，虽然它们赞美极不相同的东西；同样地，它们都会有善恶概念，虽然这种概念把它们引导到同我们完全相反的行动上去”（曹葆华[译]1984：317）。如果这样调整句式，的确方便了读译文的读者，但是，对于对照译文学习日文原文的读者来说，可能就不得要领了。

前面两段原文引自达尔文的《物种的起源》，被植入到蒲力汉诺夫的语境中就成了批评达尔文找不到美学渊源的证据。在鲁译中，达尔文的本意已经不重要了，重要的是在新语境中引用达尔文的话语来实现批评达尔文的目的，以便将进化论的认识提升到唯物论层面。鲁迅发现：

蒲力汉诺夫之所究明，是社会人之看事物和现象，最初是从功利底观点的，到后来才移到审美底观点去。在一切人类所以为美的东西，就是于他有用——于为了生存而和自然以及别的社会人生的斗争上有着意义的东西。功用由理性而被认识，但美则凭直感底能力而被认识。享乐着美的时候，虽然几乎并不想到功用，但可由科学底分析而被发见。所以美底享乐的特殊性，即在那直接性，然而美底愉快的根柢里，倘不伏着功用，那事物也就不见得美了。并非人为美而存在，乃是美为人而存在的（鲁迅 1958b: 483-484）。

鲁迅上述的话表明了鲁迅翻译《艺术论》的目的是为了从蒲力汉诺夫那里获得关于历史唯物主义的美学认识。表面上看，鲁迅的译笔机械，可读性差，鲁译似乎投入的精力不足，在传达原文中打了折扣，实际上，这种质直的风格正是鲁迅所刻意追求的翻译模式，达到既不彰显或突出原文的意义，也不减损原文的效果。与严复不同，鲁迅只看重思想的内核，而不看重语言的包装。这是因为当时的学界对林纾的翻译模式有强烈的反感。傅斯年在〈译书感言〉中说的话也代表了鲁迅的翻译心理。傅斯年认为翻译中“最下流的是林琴南和他的同调（傅斯年 1919: 533）。以傅斯年之见，一字一字的直译做不到，“一句一句的直译，却是做得到的。因为句的次序，正是人思想的次序，人的思想却不因国别而别（傅斯年：1919: 537）。在翻译方法上，傅斯年与鲁迅的看法类似，是主张直译的人。他甚至用直译和意译来区分真伪，认为：

“直译没有分毫藏掖，意译却容易随便伸缩，把难的地方混过，所以既用直译的法子，虽要不对于作者负责任而不能，既用意译的法子，虽要对于作者负责任而不能。直译便真，意译便伪，直译便是诚实的人，意译便是虚诈的人（傅斯年：1919: 538）

傅斯年以直译作为划分好坏的标准和尺度，忽略了社会文化因素的考量。他的公式过于简单机械自不必说。我们想要证明的是鲁迅的翻译主张并非是鲁迅个人的主张，而是既有译经意识的历史渊源，又有五四时期流行思潮的影响。作为翻译的目的之一，早在鲁迅之前傅斯年就提出，直译的好处“就

是帮助我们自做文章的方法……用西文的意味做中国文。唯其如此，所以不能不用直译，更不能不把直译所得的手段，作为自己做文章的手段”（傅斯年：1919：538）。该论点在十年后成为鲁迅为直译辩护的理由，“唐译佛经，元译上谕，当时很有些‘文法句法词法’是生造的，一经习用，便不必伸出手指，就懂得了”（鲁迅 1987a：200）。瞿秋白支持鲁迅的观点，他说，“翻译，的确可以帮助我们造出许多新的字眼，新的句法，丰富的字汇和细腻的精密的正确的表现”（瞿秋白 1985：505-506）。鲁迅的翻译的目的与傅斯年倡导的新文化有一致性，即：“这样的译本，不但在输入新的内容，也在输入新的表现法。中国的文或话，法子实在太不精密了”（鲁迅 1987a：382）。鲁迅的译文一向不被读者接受，归根到底还是尚文的民族文化习惯在作梗。虽然，该传统也在鲁迅的改革日程中被作为改革的对象。但是，传统往往积淀厚重，筛出缓慢。特别是在句法的输入实验中，鲁迅的尝试并不成功。

在引进蒲力汉诺夫的唯物史观方面，鲁迅的翻译有一定的文化借鉴意义。乃至今天，马克思主义的唯物史观仍然是认识艺术起源和从事文学批评的方法之一。尽管随着前苏联影子的淡出，马克思主义的批评有走冷的趋势，但是在东西方的文论中仍然存在马克思主义的批评模式。

即使鲁迅的翻译在意识形态的借鉴上有成功的意义，也并非没有批评的余地。梁实秋虽然给予鲁迅许多批评，但是，他的批评也是有局限的，他对于鲁迅的批评还不够深入，例如，他没有能够指出马克思主义的唯物史观也有其自身的局限性，诸如条件决定论。所谓条件决定论是一种极端唯物主义的想法，它过分强调条件或环境对人施加的影响和作用。而忽略人虽然受其环境的约束，然而，人还能发展和创造条件，并且有背叛环境的能力。虽然马克思主义也认为人有主观能动性，但是在批评唯心论的时候，蒲力汉诺夫

往往过分强调生产力的发展状态决定条件的变化，强调唯物的成分。在该理论作用下，人变成了生产力的完全附庸。尽管译者的翻译是质直的，也忠实地传达了蒲力汉诺夫观点中的机械唯物论成分。其社会效果真可能是“好像已经懂得，那么你正是入了迷途了”（鲁迅 1987a: 344）。例如：

日文版：何がこれらの言葉から結果するか？それは——人々の道德的概念には絶対的な何物も存しないといふこと、それは人々がその中に住んでゐる條件の變化と共に變化するといふこと、これである（外村史郎 1928: 19）。

鲁译：从这些言语，结果出什么来呢？那就是——在人们的道德底概念上，毫无什么绝对底的东西，这就和人们住在其中的条件的变化，一同变化（鲁迅 1958b: 500）。

我们用《金山词霸 2006》做日汉的机器翻译，再请日语专家¹⁴做字对字的翻译，结果会很容易与鲁迅的翻译一致或相似，以下列出机器翻译和逐字翻译的综合文本：什么从这些话结果（何がこれらの言葉から結果するか）？那就是（それは）——人们的道德的概念（人々の道德的概念に），毫无什么绝对的东西存在的情况（は絶対的な何物も存しないといふこと），这就（それは）和人们居住其中的條件的變化同时變化（人々がその中に住んでゐる條件の變化と共に變化するといふこと、これである）。

此处，仅仅从文字的转换来看，鲁译既没有误解，也不像前两句那样生涩不畅。但是从内容上来看文化借鉴的意义，这句话是值得批判的。如果说人们的道德观不是绝对的，而是随人们住在其中的条件的变化而变化，就过分突出了人的生物性，而弱化了人的道德选择，忽略了人文价值观超越时空的继承性。这一点，不论作者蒲力汉诺夫还是译者鲁迅，所依据的历史都是片断的，看法和立论暴露出机械唯物论的片面。

¹⁴日语专家系我的同事孙彬，她的博士论文是研究日本明治时代最早传播西方哲学的学者西周（NISHIAMANE 1827—1877）对西方哲学的翻译和摄取。

道德观的形成并非简单的因果或对错关系所能解释，它有复杂的历史渊源和文化继承关系，一般很少发生突变。即使遭遇突变也并非能轻而易举地消逝。例如俄罗斯东正教受俄国十月革命力挫，但是今天又在逐步地恢复号召力。在中国，儒家孔教曾经被政治家多次打入冷宫，今天又以常态的文化为人们所接受。这说明道德观有传承性。其中既含人性化的积淀，也会含有限制人性自由的甚至是不合理的成分，随着传统因袭下来。虽然人的道德观在不断地进化和筛选中，但是其过程漫长，即使其非理性的选择，也不会因为条件的变化被轻易地扫荡一光，这就是社会积习或社会化过程长期作用的结果。所以，道德随条件的变化而变化的机械唯物论本不足为信。

显然，对鲁迅的翻译，仅仅指出几处“硬译”，几处不顺，不结合历史的政治的和文化的语境加以批评，就会忽略翻译的功能研究。

综上所述，鲁迅翻译法并非鲁迅所独创。古有译经的传统影响，今有日语表达方法的借用。在 20 世纪初，林柏和鲁迅等日译汉的实践者在翻译中都难以摆脱日语的影响。这不仅因为中日在客观上有一定的文化共享，而且也是他们在主观上有意要运思取势，借日本的文化窗口来看世界的文化走向。

这类文化借鉴不仅有理论意义，其实践也具有积极性。以鲁迅为例，在他后期的翻译实践中，俄苏意识形态对鲁迅翻译的影响越来越大，他在翻译实践中也越来越突出俄苏文化的借鉴目的，特别是在翻译蒲力汉诺夫的过程中汲取了文艺方面的唯物史观，促使他本人完成了最后阶段的思想转变。值此，鲁迅的小品文的笔力也更加犀利。

当然，在文化借鉴中也难免夹杂着消极的因素。例如，在俄苏意识形态作用下，鲁迅完全排斥唯心主义哲学观，表现得过于偏激。梁实秋反对马克思主义唯物论，则走向偏激的另一端。尽管有许多人反对文艺沦为意识形态

的工具，梁实秋也是其中之一，但是，梁实秋并不能避免意识形态的介入。据白立平考证，五十年代梁实秋以“李启纯”为笔名在台湾国立编译馆翻译过《百兽图》、《苏联的强迫劳工》和《法国共产党真相》，作为“反共抗俄”的意识形态的产物（白立平 2004：90-91）。可见，意识形态的错综复杂使不喜欢它的人也会卷入其中。

纵观鲁、梁论战，双方各有贡献。一是因为，没有鲁、梁论战，中国 20 世纪文坛会少了一些看点。二是因为，梁实秋敢于批评鲁迅，促进了学术民主。鲁迅虽与仕途无缘，却很有笔缘，以善辩而雄踞文坛。批评鲁迅有助于提升梁实秋的文学和史学地位。三是因为，我们不只从争议的一方获益，而是受益于双方的思路开拓，从而对翻译操控的性质、途径和方法有了深入的认识。翻译的操控因目的不同而有方法的差异和程度的高低。从译者和评者的主观视角来看翻译实践，虽然操控程度的高低一目了然，取舍却难以规定。这将是翻译操控论的重点课题。

第四节 小结

回首严复、鲁迅、梁实秋的翻译理论与实践，可以得出结论：意识形态是积极介入翻译实践的因素之一。而且，凡有意识地扩大意识形态视野者，其胸怀就相对地开阔，不仅为自己所属的阶层谋利益，而且着眼于更大的群体利益，例如严复的翻译，那么他的翻译贡献也就更大，就有可能成为引领历史发展进程的媒介。凡是意识形态视野不够开阔的，乃至只照顾一个阶层的利益而忽视了其他阶层利益的，那么他的翻译的贡献就有限，例如鲁迅的翻译，因为他的翻译往往是为了他自己和少数左翼文学作家理解文化新动

向而作（鲁迅 1987a: 209；薛绥之 1986: 962）。结果，鲁迅对进化论和唯物史观有了精湛的研究，使他对社会和人群的理解超越了自己所处的环境局限，常常能够谈文学而不局限于文学，他自然成为自己译著的最大受益者，而鲁迅的受众从来就不广泛。

然而，鲁迅的翻译理论与实践不仅对他自己和鲁梁论战有意义，对于译界界定翻译的性质和意识形态在翻译中的作用也是颇有参考价值的。过去我们常把鲁梁论战说得乱上加乱。其实鲁、梁论战的原因并没有那么复杂，分歧的原因只有一个，即由意识形态差异引起的矛盾冲突。当年梁实秋即将结束留学回国，要跻身于学界，就要找个切入点，于是他从发表“现代中国文学之浪漫的趋势”开始，到“北京文艺界之分门别户”，确立了他的文学批评地位，也彰显了反鲁的立场。鲁迅则出于性格和职业的需要，一定要迎战。当 1926 年 3 月梁实秋批评新诗中的“人力车夫派”时（梁实秋 1997: 17），“人力车夫”一诗的作者胡适并没有抗辩，“一件小事”的作者鲁迅却把梁实秋的批评当作一件大事。一是因为鲁迅不像胡适那样宽容梁实秋。二是因为鲁迅日后去上海作了自由撰稿人，笔战就成了鲁迅的职业。越有笔战，越有看点，也就越有卖点，对于鲁迅来说也就越有生活乐趣和生活来源。总之，如果鲁、梁彼此在学术生存空间上不对对方形成挤压，有意识形态差异不一定就有意识形态冲突。但是，二人的意识形态差异构成了对对方的学术生活的威胁，双方互不妥协，终成劲敌，才会把意识形态的冲突扩展到文学阶级性、平民文艺、文学翻译等等各个方面。

与意识形态的需要比较而言，翻译方法属于第二层次的问题，因为方法往往是意识形态的表达手段。据鲁迅本人解释，鲁迅翻译法是希望服务于白话文运动，“不但在输入新的内容，也在输入新的表现法……如日本，他们的

文章里，欧化的语法是极平常的了（鲁迅 1987a: 382）。许多人对鲁迅的解释深信不疑。乃至“大抵连语句的前后次序也不甚颠倒”（鲁迅 1987c: 245）成了促进白话文的努力。然而，判断鲁迅的翻译目的是否为了白话文运动，不是听他所说，而要看他所为。如果鲁译果然是为了白话文运动而翻译，鲁迅的创作也应该使用鲁迅的翻译文体。事实上，鲁迅的创作文体与鲁迅的翻译文体截然不同。显然，连鲁迅自己也不肯将他的翻译文体推而广之，由此可见鲁迅翻译文体的工具性和权宜性。

退一步讲，即使白话文运动是促成鲁迅翻译体的归因，也不能是唯一的缘由，此外还有若干其它的因素在共同发生作用。分析鲁译质直的原因，一是因为翻译在中国封建时代属于三教九等，不入主流。例如严复，不论他文笔多好，学问多高，在科举制度下他没有名分，得不到承认。到了鲁迅时代，中国文化仍然“本能地鄙薄翻译而始终又无法漠视翻译”，“对于那些试图冲破因袭的封建旧文艺而积极创建民主新文艺的人来说，崇尚创造而又离不开外域文化滋养，似乎是唯一的选择”（朱式蓉，许道明 1991: 257）。鲁迅深谙此道，他既大量翻译，又大量创作，翻译以得创作的灵感，创作以补翻译的劣势。在译界难入主流的背景下，如鲁迅所说，“还只译了几个短篇小说到中国来，作家就出现了，说它是媒婆”（鲁迅 1987b: 274），加上鲁迅的翻译选择不是为了迎合市场，而是为了了解文化新动向和文学新体验，所以一快二准就成为满足鲁迅意识形态需要的翻译准则。日文的翻译恰好是鲁迅实现一快二准的媒介，那是因为现代日本不仅经济领先，文化也已经领先，当年所需要的世界信息，往往可以间接地从日本获得。例如翻译俄苏文学，从俄文直接译入者肯定不如从日文重译的快，不言而喻，那是因为中日之间有更多的共享，有捷径可走；至于中译的准确，比较中文与其它文字之间的翻译，

只要顾及日文的词义和句式会更容易做到。对于鲁迅来说，创作是他立身处世的根本，翻译是他的副业，所以他不会把过多的精力投入于副业的润色，而荒废主业。二是缘由于对翻译原则的理解。鲁迅因袭了译经传统中的直译规范。这并非说他曲解了译经传统，而是说他在直译和意译之中有所侧重或取舍，使他有法可循。鲁迅的翻译法，至少在理论上，前有傅斯年的〈译书感言〉作为支持，后有纳博科夫的〈翻译的艺术〉作为外援。纳博科夫在〈翻译的艺术〉一文中明确主张直译，反对徒尚辞章的意译。他指出翻译中的三级罪过：

第一级罪过较轻，显然是由于无知或误解而明显出错，这只是人的弱点所致，因此情由可原。另一类译者进一步走向地狱，他故意略去那些或者自己懒得理解、或者他以为昏昏中的读者会觉得晦涩或猥亵的词语或段落。他身边的字典茫然不解，他浑然不理，或者他打算让学术服从于整齐：他甘愿比作者明白得少，而自以为比作者明白得多。最重的是第三级罪过，那就是把一部杰作敲打变形，恶意地美化，使之符合特定读者的观念和偏见。这是犯罪，应该象当年处罚剽窃者那样给拷上足枷（Nabokov 1981:315）。

鲁迅当年采取的翻译原则基本上正是为了抵制这三级罪过。这就是鲁迅“大抵连语句的前后次序也不甚颠倒”的缘故。颠倒附益既劳神费力，贻误翻译进度，又容易背离原文，有悖于鲁迅“以信为主”的文化借鉴目的。

不论人们认为鲁译如何糟糕，鲁迅的译文，可以定义为直译，也可以定义为硬译，却不能定义为错译。因为循着鲁迅词语对应的翻译方式，我们非常容易辨别鲁译与日语原文的对应关系。

梁实秋曾经批评鲁迅所译，“由俄而日，由日而鲁迅，——经过了这三道转贩，变了原形”（梁实秋 1996：635）。然而经笔者查证，所谓变形只有书名一处，即外村史郎把蒲力汉诺夫的《没有地址的信》改为《艺术论》，外村史郎对于蒲力汉诺夫《艺术论》正文部分的翻译也是“大抵连语句的前后次序也不甚颠倒”的。所以，当俄语原文的蒲力汉诺夫《艺术论》由库克和伐荫

伯格译入英文 (Cook and Fineberg 1981), 由外村史郎译入日文, 由鲁迅译入汉语之后, 在拿鲁迅中文版的蒲力汉诺夫《艺术论》与库克和伐荫伯格英文版的蒲力汉诺夫《艺术论》比对, 除了标题《没有地址的信》改为《艺术论》, 内容基本对应, 并不曾“变了原形”。由此可见, 尽管信在翻译实践中面临原文和目的语的分化, 可能分化为直译、意译、“创造性叛逆”(埃斯卡皮 1987: 137) 和“损伤性忠诚”(abusive fidelity) (Lewis 1985:41), 但是, 蒲力汉诺夫的原文所遇到的译者, 诸如日文译者外村史郎, 英文译者库克和伐荫伯格, 从译文重译的中文译者鲁迅, 都是以信为主, 保持了蒲力汉诺夫《艺术论》俄文版的转换准确无误。可见, 信却仍不失为具有普遍意义的翻译规范。从鲁迅坚持的一快二准的立场看来, 鲁迅的翻译不在乎华而不实, 而在乎意识形态的内涵及其给鲁迅的灵感。看来, 翻译操控因人因地因时而异, 从中解析翻译操控的共性将是翻译操控论未来的努力方向。

第五章 “翻译操控论”的评价与展望

沿着严复和鲁迅的翻译道路一路走来，我们并没有走出翻译操控的范围，而是遇到了不同类型的操控，包括直译和意译。

直译，在罗马文化的早期，曾经被奉为经典的翻译模式。罗马译者恩尼乌斯所译的欧里庇得斯的悲剧，普劳图斯和泰伦斯所译的希腊喜剧，都是“在翻译中亦步亦趋，紧随原文，唯一的目的在于传递原文内容，照搬原文风格”（谭载喜 2000c: 22）。正是通过逐译和模仿希腊文化才形成了罗马文学的雏形。

至于意译，可以举西塞罗为例。他是著名律师和政治家，不仅擅长操控听众，也擅长操控翻译。他的政治目的不能满足于机械地翻译希腊哲人的文本，而是作为演讲者来操控希腊文本的拉丁化。在“论最佳演讲者”中，西塞罗说，“如果我能如愿成功地翻译，既保留他们讲稿中的思想精华、新颖构思和巧妙表达，又不违反我们的习语，即使所有文字不是希腊语的字面翻译，至少我们尝试着把他们的讲稿留在同样的属性和范畴内”（Cicero 2002:10）。西塞罗的意译方式帮助他走向更大的成功，因为他具备了两方面的优势。一方面，西塞罗时代的希腊化已进颓势，罗马文化崛起，大有取代希腊文化的趋势；另一方面，西塞罗本人也具备了充分的内化能力，所以他能把一切都纳入“西塞罗式的句法”（杨周翰 1964: 59），直至雄霸文坛。可见，意译的思想和实践早在公元前就已经有了成熟的案例。

操控翻译的直译和意译传统一直延续到现代。关于直译我们考证了鲁迅的翻译；相反的意译，我们研究了严复的表现。直译和意译有明显的差异，然而它们也有相似之处，就是各自都有对意识形态的关怀和重视。

尽管操控翻译的实践源远流长,“翻译操控论”的历史却仅有 20 年。“翻译操控论”是否能随操控实践的发展而发展?它的发展趋势如何?在以上讨论之后,到了应该归纳、总结和展望的时候了。

第一节 操控学派的批评与自我批评

操控翻译在字面上似乎含黑箱操作和扭曲事实的负面意义。其实,“操控学派”主要是做翻译规范的描述研究,通过描述来揭示翻译操控的诱因、类型、作用。它不做操控好与坏的价值判断,但是它在客观的描述中能揭示目的语接受异质性的规律、翻译实践的规范及其意义。尽管它有积极的出发点,但是“操控学派”还有需要完善的地方。

一、操控范式面临的挑战

“操控学派”的出发点不是急于接触文本,而是拓宽翻译研究的假设和观察的范围,把社会、政治和文化的背景和相关因素放到系统论的语境中来描述、解读。例如,用系统论来描述庞德(Pound)的翻译实践,就要把庞德的个案与一系列其它互相依存的因素联系起来,整合在系统论的解释中。为什么庞德在一战的时候以他的方式,而不以马修·阿诺德(Matthew Arnold)的方式来翻译《奥德修记》(*Odyssey*)?只要系统地解读庞德在文学批评、诗歌创作和诗歌翻译中的追求,就能洞察他的行动意义。原来,庞德想要推翻英王爱德华七世时代的诗歌模式。他的操控手段是反传统的翻译风格和非常规的诗歌创作,打破旧习,再以自己喜欢的诗歌形式取而代之。这就是庞德所处的历史语境,也是找到答案的关键所在。

“操控学派”的革命性在于它悟到了一个生成翻译理论的途径,就是跳出翻译领域来看翻译,结果它成为推动翻译文化转向的媒介之一,也成为推

动翻译理论化的动力之一。它的鲜明特征是对倾向于规定性的翻译理论传统提出强烈的挑战。

此后，译界开始看到语言派和文化派互相攻击。语言派攻击文化派理论空洞，文化派攻击语言派仅仅停留在字面的表层，而忽略了本质的研究。其中，“操控学派”既把矛头指向他人，也是他人的矛头所向。它主要受到三方面的批评。

第一类批评来自以彼得·纽马克（Peter Newmark）为代表的传统学院派。纽马克不否认“就事实和道德问题，译者不能采取中立的立场。他们要在他们的译本内外实施干预”（Newmark 1993: 79）。然而，纽马克与“操控学派”有无法逾越的差异，他批评“操控学派”空谈理论，缺少实例，“忽略了翻译当中准确性和真实的重要性”。纽马克不能接受赫曼斯反传统的论断，如果说“翻译研究中旧的原生态的基本问题径直融化掉了，研究方法将开放给功能论点”（Hermans 1985: 13），那等于“径直融化掉了”翻译批评的实质，该论断不仅抽象，而且粗糙至极（Newmark 1991: 54）。

第二类批评来自以哥廷根（Göttingen）研究中心为代表的历史研究派（Hermans 1999a: 152）。哥廷根研究中心专攻 18 世纪至今德国文学翻译史，特别是在译出语和译入语之间专门从事“面向语言转换模式”的研究（Frank & Bödeker 1991: 61; Hermans 1999a: 153）。他们不理解系统论的灵活性和多元性。历史研究派的法国学者贝尔曼（Berman）批评埃文-佐哈尔（Even-Zohar）把大多数翻译看作二级角色，犯了主次系统的二元分类错误（Hermans 1999a: 154）。历史研究派还抵制勒菲弗尔超传统的翻译改写论。他们认为，“操控学派”立足于目的语的排他性，对持同样狭隘立场的原文中心论暴露出过激的反应，因此断言，“操控学派”的局限立场不适合持久的历

史研究(Frank 1987:xiii)。历史研究派的西班牙学者皮姆批评系统论“无法有效地建立社会因果关系模式”(Pym 1998:ix, 124)。

第三类是二分法的中间派:既承认“操控学派”的成就,又由于视角不同而批评“操控学派”的弱点和不足,例如诠释学派(hermeneutics)、文化唯物论(cultural materialism)、性别研究和后殖民主义研究(Hermans 1999a: 151)。持文化唯物主义和后殖民主义立场的劳伦斯·韦努蒂在他的《译者的隐身》(Venuti 1995)中呼吁译者“付诸行动”。他批评描述翻译学的不切实际,认为“翻译研究永远不会是简单的描述”(Venuti 1995:312),而是文化实践活动。

赫曼斯在《系统论翻译观:描述翻译学和系统论解说》一书中对于上述批评做出了回应。对于纽马克的批评,赫曼斯仍然坚持不为翻译质量和翻译标准做规定性判断的理论描述性,出于同样的立场,从相对论和历史主义出发,“操控学派”不把对错的判断强加给个案,而是专研译本形成的原因和条件(Hermans 1999a: 151-152)。

对于历史研究派批评系统论“无法有效地建立社会因果关系模式”,赫曼斯解释说,那是因为社会和文化的因果关系无边无沿,连批评者自己也难以界定(Hermans 1999a: 155)。站在描述的立场上,赫曼斯此言有一定的客观性。描述应该不是由先入为主的因果关系做起,因为社会文化的因果关系并不客观,往往是由主观因素形成的话语结构,并不一定反映文化的史实。就此,维特根斯坦曾经点破因果关系的性质,“我们有一种非常强烈的愿望,想用原因和结果来理解一切事物”,然而“如果我们并不想要结果,我们就本能地放弃原因”(维特根斯坦 2003: 268, 269)。实际上,历史更主要的关系是文化的传承性或继承关系,所以,把因果关系作为社会研究中判断是非的

标准是有争议的。

对于韦努蒂的批评，赫曼斯承认他的立场同他的正直一贯是一致的。后殖民主义、文化唯物主义和性别研究的译论流派都在研究社会、文化和意识形态背景及其对翻译的影响。但是，如罗斯玛丽·阿罗约（Rosemary Arrojo）所言，性别研究法往往有双重标准：凡是故意从女权主义视角从事翻译的就受到赞扬，其它因素的干预被看作是歪曲。韦努蒂的批评方法有类似女权主义的片面，因为，赫曼斯认为，翻译和翻译批评的目的不在于提倡抵制、对抗或顺从的翻译模式（Hermans 1999a: 156）。所以，未来更具潜力的是从操控理论的视角批评翻译。

二、系统论自评

翻译操控的实践由来已久。在系统论中讨论翻译的操控实践却是一个新生的“操控学派”，它包括改写论、描述翻译学和翻译规范研究。1999年，赫曼斯为“操控学派”做过梳理和自我批评，为理解“操控学派”与操控翻译提供了第一手的数据。首先，赫曼斯拉开自己与系统论的距离，以便于开展批评与自我批评。最后，他主动提出“操控学派”“只是一个历史阶段的产物，注定要消失”（Hermans 1999a:160）。然而，通过《系统论翻译观：描述翻译学和系统论解说》，在国际文化的无序状态和本国文化的有序要求中，赫曼斯向我们传达了这样的信息：系统论中尽管存在问题，诸如中心与边缘的二元对立（Hermans 1999a:107-108）、原文“充分性翻译”的乌托邦性质（Hermans 1999a:76）以及中介对比值或中介对比项的缺失，系统论、描述翻译学和规范研究仍然是行之有效的翻译研究方法（Hermans 1999a:160），所以，只要操控实践客观存在，对于操控实践的描述和研究就不会消亡。

理论常常遭到批评，因为理论与实践的关系容易脱节。采用系统论和描

述法的文化派也难免因为未能理顺理论与实践的关系而受到批评。比如，图里的客观描述是基于主观的假想。的确，图里除了提出许多假想，但是，他在联系实际方面也尝试过研究翻译对比中的最大单位，即译本的对比研究，凡·勒温-沃特（Van Leuven-Zwart）尝试过翻译对比中的最小单位的研究，即译素研究。不论客观效果好坏，图里对中介对比项(*tertium comparationis*)的研究颇费苦心。在《翻译理论初探》(*In Search of a Theory of Translation*, 1980)中，图里提出在一级地位的原文和二级地位的译文之间建立基于原文的中介对比项，作为可比恒量(*invariant*) (Toury 1980:113)。文本素层面的最大对等叫做“充分性翻译”(AT)，即埃文-佐哈尔用来指“在不伤害自己语言系统的基础上在目的语中实现原文文本关系的翻译”(Even-Zohar 1975: 43; Toury 1995:56)，被图里作为理想化的“假定结构”，借入到描述翻译学中，用于译本与原文之间的中介可比恒量 (Toury 1980:116)。在操作上，图里提出三步对比法。一是从文本素的分析中得出“充分性翻译”；二是通过译文与原文的文本素对比，找出译文从原文的迁移或背离；三是根据许多剥离出来的相互平衡的文本素的局部对比，推测出译文与原文之间的对等和“充分性翻译”的距离(Toury 1980:117-118)。

虽然原文“充分性翻译”只存在于虚拟的假设中，图里的例举却是来自现实，例如英文原文：One thing's sure and nothing's surer / The rich get richer and the poor get - children. (Fitzgerald, 1995:101) ¹⁵

德译：“Einzig gewiss in der Welt ist nur eins:/ Die Reichen bekommen's Geld und die Armen bekommen - Kinder” (Toury, 1980:119) .

¹⁵ 该文汉译：世上万般皆虚假，唯有一事真，/ 富人多得钱，穷人多子孙（范岳 1985：128，笔者稍作改动）。

图里评价说,德译的韵味稍差于原文,读者期待用单意词汇“keins”(无)来偶合前一行的“eins”(一),用“Kinder”(孩子)则显得突兀。尽管还没有获得原文的“充分性翻译”,而且原文的“充分性翻译”只是在虚拟的假设中,然而,德译已经接近原文的“充分性翻译”了(Toury, 1980:119)。

不同于图里的原文“充分性翻译”分析,凡·勒温-沃特的翻译对比模式分为两个部分,即对比部分和描述部分。对比部分将分析两个文本的微观结构。描述部分揭示它们的宏观结构。对比要识别和划分语句微观层面的转换。只有引起意义变化的语义、文体和实用的转换才纳入研究范围。该模式的最小分析单位称译素(transeme),可分为两种:一种是包括谓语和论点的事态译素,另一种是附属译素。

例如: The colonel was getting ready to go out when his wife seized him by the sleeve of his coat. (上校正要去,他的夫人抓住了他的外衣袖子。)

该句包含两个事态译素:

1. The colonel was getting ready to go out (上校正要去)。
2. when his wife seized him (他的夫人抓住了他)。

该句有一个附属译素: by the sleeve of his coat (经由他的外衣袖子)(Hermans 1999a: 58)。

当两相对比既关联又脱离,既有相似性又有相异性,原文和译文译素之间就建立了联系。对比可分两步走。1. 通过理解两个译素的相似性来建立一个被称为原始译素(ATR)的公分母,以便涵盖两个译素的共享意义。2. 分别用每个译素与原始译素(ATR)对比。如果译素和原始译素(ATR)只有关连关系,才是同义关系;如果既有关联,又有背离时,二者属于下义关系(Van Leuven-Zwart 1989:158; Hermans 1999a: 59)。

不论图里的译本中介对比项，还是凡·勒温—沃特的译素对比描述，劳神费力的假想多于实际的可行性。其之所以劳神费力，是因为在翻译文本的比对研究中，于原文和译文之间确立一个假想的中介对比项，如果该中介对比项已经确立了，它就不再是假想的了，如果它不是假想的，它也就不再是理想的了，其可行性也就到此终止了。译素的讨论要把一个句子分成若干部分再行比对，比译本的讨论更显琐碎和机械。

在对于“描述翻译学”的评价中，根茨勒（Gentzler）肯定其意义，在于它摈弃了必然能够一一对等的翻译观，因此动摇了原文身份固定化的概念，肯定了原文和译文会在交叉的文化系统符号网络中合为一体，并且，目的语文化系统的文学趋势会影响译文的产出（Gentzler 1993: 133-134）。曼戴（Munday）也指出，翻译研究范式如果仅仅局限在文学翻译中就会失去翻译研究的普遍意义。“描述翻译学”把翻译过程所涉及的社会文化因素纳入参考之列，这个范式大可借用来研究非小说或技术文本的翻译（Munday 2001: 118）。然而，曼戴等人也对“描述翻译学”提出了批评，认为图里提出的规律在一定程度上属于翻译界普遍持有而未经证实的想法，其规范是抽象的，只能在图里的假想中或潜意识中才能获得。在边缘学科的翻译领域中，这种半科学的规范法则的适用范围存有争议（Munday 2001: 117）。

赫曼斯的《系统论翻译观：描述翻译学和系统论解说》一书比较全面地反思了系统论，发表了批评与自我批评。鉴于描述翻译学是“翻译操控论”的核心理论之一，描述法的未来发展潜力又较大，所以值得关注。根据赫曼斯的解说，本文拟对描述翻译学面临的问题作六点归纳。

1. 描述研究还不具有普遍意义。在《描述翻译学及其前瞻》中，图里明确地说，翻译研究的最终目的是发现翻译规律。但是，在描述阵营中，呼应

图里的学者不多，其他人更关注理论的复杂、历史的关联和翻译的影响，所以，图里不易发现具有普遍意义的规律（Hermans 1999a: 36）。

2. 中立立场受到质疑。描述派在文化历史研究中坚定地声明他们的中立立场和置身局外的描述态度。但是，描述翻译学能否限定在中立客观的立场上？近年来，在人文科学领域，认识论的中立描述说受到普遍怀疑，因为话语活动，包括描述翻译学，含有非中立的主观判断。研究者很难置身于真空中；中立客观的声明本身就是一种意识形态反映（Hermans 1999a: 36）。

3. 译文仅仅为目的语系统中的事实的立场失于偏颇。图里在《翻译理论初探》（*In Search of a Theory of Translation*）中声称，“翻译的最终目的是为目的语的文化语境输送一种信息，而且仅仅专为目的语文化语境，这个事实是决定译本的因素之一”（Toury, 1980: 16, 83; 1985: 19）。

针对图里强调“仅仅”的字眼及其考虑不周的目的语立场，赫曼斯质问：有人译书外销，却享誉国内，例如，源语文化为了自我推广而把自家的文学作品翻译成外语，从而影响自家的文化系统，又该如何评价呢？再如，辅助外语教学的双语版也不适合目的语的假设（Hermans 1999a: 40-41）。

4. 由严谨导致僵化。从1980年的《翻译理论初探》到1995年的《描述翻译学及其前瞻》，图里以一贯的严谨写出实际的研究步骤，表现出他的实力。然而，严谨容易滑向僵化，图里的某些立场和方法缺少理论支撑，招来人们对描述翻译学的非议（Hermans 1999a: 35）。

5. 混淆虚拟与现实的对等概念。传统的对等意义是从语义学的角度追求理想的翻译，是区分翻译和非翻译的标准。奈达、卡特福德、威尔斯都各自提过翻译对等（Equivalence/Equivalent）（Nida 1959: 11-13; Catford 1965: 20; Wilss 1982: 62）。但是，由于不平等的权力关系，“译文从来就没有被

看作是与原文平等的”(Hermans 1999a: 54), 所以, 图里提出他的对等概念不是目的语与原文的关系, 而是潜存于理论层面的假想关系。通过假想, 图里淘空实际或现实的对等概念, 是为了绕开不平等的权力现实来描述, 而“描述研究首先要假设, 在假设的译文和假设的原文之间确实存在对等关系。等待揭示的仅仅是实现这个假设的途径”(Toury 1995:86)。这个途径在图里看来是“要解决传统的对等概念与有限的对等概念……之间的明显矛盾, 就要假定翻译规范决定翻译实践所显示的翻译对等形式和程度”(Toury 1995: 61)。

图里用一个术语混淆了两种‘对等’概念, 他先提出三个假定: 1) 原文假定: 译文必然依据原文。2) 转换假定: 翻译过程一定涉及转换。3) 关系假定: 译本和原本之间一定存在某种关系(Toury 1995: 33-35)。图里通过假定的可能性抽空了对等概念, 再回添描述翻译学的对等意义, 如赫曼斯所分析, 如果我们承认 A 是 B 的译文, 我们就要承认 A 和 B 有对等关系。如此形成两条线, 一条线是掏空对等的原义, 再坚持使用对等术语。另一条线是有翻译就有对等, 使对等成为翻译概念的一部分, 甚至是翻译的结果(Hermans 1999a: 53)。于是, 图里就有理由声称, “适合任何实际或现实的对等存在的地方应该是描述翻译学”, 从而他实现了用抽象的‘对等’概念来指实际文本间的互文性。结果, 对等概念贬值了, 被降格为“历史概念”或“功能概念”(Toury 1995:86), 规范的意义却人为地升值了。为了提升规范的普遍意义, 图里提出对等不是标准, 因为翻译和原文之间的关系取决于翻译方法和翻译规范。

这里有两个问题。一是恒量和变量是令人怀疑的概念, 因语言文化不同而异, 促成翻译的意识形态倾斜。二是忽略了规范概念所关注的非对等的翻

译和操控翻译，正如后殖民主义的研究所证明，社会文化之间的翻译关系从来没有平等过（Hermans 1999a: 97）。图里通过避实就虚，避开翻译现实中的权力关系来谈功能性质的抽象对等，是希望建立普遍适用的对等概念，再用虚拟的对等概念取代现实中的对等愿望，此举不但不能犁清对等的迷思，反而混淆了虚拟与现实。

6. 规范问题。规范不同于法律。法律只有规定性。规范一方面有规定性来调节个人的愿望、选择和行动，使其符合集体的信念、价值观和风尚，在这一端，规范表现出刚性或原则性；规范又具有宽泛性，所以我们有选择性，从排队候车、餐桌礼节到接电话，我们遵守许多社会道德规范，但是我们往往并没有意识到规范的存在，因为它已经内化为个人的认同、社会的共享、共同的期待和群体的接受。其宽泛性表现为在程度上的非强制性，例如词无定义，义无定法，深浅高低常常没有一定之规，假设不是完全地违背，它能容忍一定程度的差异。由此讨论规范比较容易取得共识。

一般来说，描述法不制订翻译的规范或标准。它只是致力于考察和分析规范影响翻译实践的性质和过程（Hermans 1999a: 73）。所以，从描述法出发也不至于导致规范的争议。

然而，在描述翻译学中，图里提出初始规范（initial norm）（Toury 1995:56）、翻译规律的或然性质（the Probabilistic Nature of Translational Laws）（Toury 1995:264）等等概念，却引起争议。就初始规范，赫曼斯指出两处不当。一是图里借用了埃文-佐哈尔（Even-Zohar）二元对立的规范，即原文“充分性翻译”和译入语的“可接受性”，按照埃文-佐哈尔的定义，“充分性翻译”指“在不伤害自己语言系统的基础上在目的语中实现原文文本关系的翻译”（Even-Zohar 1975:43; Toury 1995:56）。这是乌托邦的假设。因为唯一

的原文“充分性翻译”只能是原文自己，否则谁来决定相关性？然而，把原文作为标准也有问题，因为只有读者才能赋意义予文本，才能建立文本关系。罗兰·巴尔泰斯（Roland Barthes）说，“阅读文本的‘我’本身就是派生其它文本的复数概念，有无限编码的可能性，或者，最好让原文的束缚在译文中消失”（Barthes 1970: 16; Hermans 1999a: 76）。所以，当图里使用原文“充分性翻译”和译入语的“可接受性”的对等概念时，他是自相矛盾的，对于翻译研究没有什么实际的意义。二是由于评估的语境不一致而存在混乱。赫曼斯主张用‘面向目的语的翻译’和‘面向源语的翻译’来替换上述术语。或者干脆不用初始规范，避免非此即彼的选择，以便于通过多种因素来审视文本（Hermans 1999a: 76-77）。

在翻译规律概率的讨论中，图里声称研究翻译的唯一路径是，能为我们“解释每个被我们视为翻译的现象，然后建立普遍的原则，以便不仅解释翻译规律，而且还能预测翻译规律”（Toury & Lambert 1989:5）。然而，赫曼斯怀疑，假设翻译规律是已知的无所不在的范畴，或者，收集其历史地理的多样性能够合并为翻译的公分母，那么，所有本土化的理念，诸如“translation”、“tirgum”、“Über-setzung”或“traducción”被简化为一个翻译概念，这种想法必然为文化的多样性所排斥（Hermans 1999a: 92）。

规范研究是“操控学派”的研究重心所在。这是一个没有止境的领域，所以，“操控学派”规范研究理论的不足是不足为奇的。何况，他们在秉承俄国形式主义的激进方法的同时，也发展了自我批评精神和创新意识。他们承认理论的局限性。如果需要完善，他们愿意更新、修正和调整其分析方法。例如，勒菲弗尔把术语“折射”（refraction）换成“论域”（universe of

discourse), 把“折射文本”(refracted texts)换成‘改写’(rewriting) (Hermans 1999a: 25-33)。在《描述翻译学及其前瞻》中, 图里有意地淡化了引起批评的目的语的立场 (Hermans 1999a: 56)。这些都表明操控翻译研究存在发展的潜力。

在翻译研究中, “操控学派”的方法是行之有效的方法。“操控学派”的理论在本文的第三章和第四章里被用来分析严复和鲁迅的翻译实践。通过因素作用分析, 我们不难获悉严复和鲁迅操控翻译的背景。再由鲁译相对失败联系到严译的相对成功, 我们就可以理解什么是操控的失败和操控的成功。严复的成功在于他把他的译文作成了精品, 成功地移植了他希望借鉴的文化。鲁迅的翻译失败是因为他只推出翻译快餐, 而不作精品翻译, 使他的移植用心未能收到预期的成果。

鲁迅为什么只作速描翻译而不作精品翻译? 通过“操控学派”的理论分析, 我们可以明白他的三个理由: 一、他要破坏一个旧世界, 需要大量译介新思想, 他不要有林纾的信笔写来, 直抒胸臆的胡译, 但是要有林纾“声已笔止”的速度翻译 (王宏志 1998: 40), 由量的积累实现质的突破, 此为意识形态因素。二、类似林纾等人的翻译常常引发诚信危机, 成为鲁迅批评的对象。鲁迅反对迎合特定读者的观念和偏见, 反对恶意地美化。他宁愿效法汉晋译经的质直, 笃信老子的“信言不美, 美言不信” (老子 1994: 164), 乃至忽略了“言之无文, 行而不远” (左丘明 1988: 232) 的美学规律。尽管如此, 凭鲁迅在文坛的地位, 只要目的明确, 他不需为手段费心劳神, 此为诗学和论域因素。三、翻译徒并非文人崇尚的雅号, 例如, “林纾不乐意人家称他为‘译才’” (钱钟书 1984: 723), “大抵在他的心目中……写作才是最重要的” (王昉 1998: 201)。鲁迅尽管不像林纾那样看低翻译行业, 但是, 他的翻译

选择既不赚钱，又不媚俗，快餐式的翻译足以满足他跟踪文化新动向的意识形态需要。他立身处世靠创作，养家糊口亦靠创作，此为赞助机制中的经济因素。

在以上翻译操控的案例中，既有鲁译《艺术论》的直译，又有《天演论》意译，也有《群己权界论》的直译与意译的结合¹⁶。由此看来，翻译操控的方式和程度不仅因人而异，即使同一个译者也会因为翻译目的的变化而调整操控策略。

鉴于“翻译操控论”倾向于描述，它不仅描述翻译的转换，还描述翻译转换的社会政治经济条件或背景，所以，它成为考察和分析翻译成功与失败因素的有效工具之一。

---

¹⁶史华兹认为严复此译为“意译本”(Schwartz 1964: 134)，贺麟认为“几可算是直译”(贺麟 1982: 34)。

第二节 “翻译操控论”的展望

操控理论走出传统，以图另辟蹊径。它有两个突破性的成就。一、它提出翻译不是简单的字面的因果关系，使得它超越了历史研究派的因果关系批评。二、它研究翻译的语境关系，并先后把文化、政治、权力等等因素研究带进翻译研究领域，突出了翻译的社会关联性（Hermans 1999a: 159）。

然而，“操控学派”充满变数。它的两大基点，描述翻译学和改写论，不断地暴露出不确定性。首先，改写论的立论者勒菲弗尔逝世，使改写论的规范化搁置不前。其次，描述翻译学的建立者图里对于中介对比项的定位一直是变化的，其中立的立场也难以中立，描写到是非的时候，就难免接近价值判断了。例如，当英文 “One thing’s sure and nothing’s surer / The rich get richer and the poor get – children” (Fitzgerald, 1995:101) 被译为德文 “Einzig gewiss in der Welt ist nur eins:/ Die Reichen bekommen’s Geld und die Armen bekommen - Kinder”。图里评价说，此处的德译已经接近原文 “充分性翻译” 了（Toury, 1980:119）。即使这个判断是基于客观事实，但是，这个判断毕竟属于是非判断，在作如此判断时，图里即使没有偏离中立的描述立场，至少加入了他的主观成分。

如果图里能够在描述的立场上表现一定的灵活性未尝不是缓和批评的途径。因为严谨虽然是寻求普遍规律的正确学风，如果到了僵化的程度，如赫曼斯指出，就无法超然于评估范围和描述对象之外，结果自己也受到不同意识形态的猛烈批评，使描述翻译学卷入的程度超越了自己原定的中立立场。因此，描述翻译学需要仔细检查和修正其自身的目的语立场问题和翻译评估参数（Hermans 1999a: 158）。

在批评和自我批评中，麦克黑尔（McHale）比较看好“操控学派”的描

述法。如麦克黑尔指出，文学研究中的描述诗学受到微观文本阐释和宏观理论的两面夹击。高度抽象的理论，不分元语言的层次，直接跌入文本解释层面，文本成为理论升华的唯一原始资料。在微观文本阐释和宏观理论之间少了中间的缓冲带。而只有凭借尴尬的中间缓冲带，描述法才既能给翻译实践帮助，又能抵制抽象理论的吞并（Hermans 1999a: 160）。

作为经验范式的操控研究既非纯理论的研究，亦非局限在文本层面的研究，所以它不擅长把文本资料转化为纯语言理论，但是它擅长于通过社会因素来翻译研究。为此，麦克黑尔为描述翻译学的性质和功能做出了积极的评价：

该理论不是直接与文本相关的理论，不是为了做出解释，而解释仅仅是承诺理论的镜像或替身，描述研究的介入迫使我们使用犹豫的话语，在一系列可能性中徘徊、循环。描述法不急于在理论的灵动中确定文本的意义，而是鼓励我们开出一系列可能的意义，或者在具体的文本中寻求把握意义生成的各种条件（McHale 1994:65）。

恰恰在此，在开放的性质中，系统论和描述翻译学找到了它们存在的价值。有鉴于此，赫曼斯呼应说，即便是通过试验的理论、自相矛盾的方法和耐心的研究，也要建立翻译学的意义，不论该意义的效度如何地短暂。系统论和描述法的意义在于挑战面向理论的假定和基于文本的研究，从中间缓冲带弥补它们的不足。系统论和描述法的意义还在于成为翻译研究的批评准则，有利于提升历史的觉悟和理论的高度，有利于既关注词句，又关注我们赋予词句意义的社会条件（Hermans 1999a: 159-161）。

今天，在翻译研究的大背景中展望“翻译操控论”的将来，赫曼斯显得不十分乐观。他感到“翻译操控论”只是一个历史阶段的产物（Hermans 1999a:

160)。但是，他仍然认为，在社会、文化和历史语境下开展翻译研究的方向是可行的，因为，“翻译学要想审视自己的活动和获得知识的条件，它的目光需要超越翻译的界限”（Hermans 2002: 22），自然就会扩大视野到文本外，进入到社会、文化和历史的翻译语境中。所以，赫曼斯把翻译史、翻译编年史、长期影响翻译的因素、翻译话语与翻译实践的关系、在权力语境中受多种因素和格式规范同时制约的翻译角色、翻译的自律和他律、译者的实际工作环境都作为“主要的研究领域”纳入到翻译研究的视野，同时，翻译研究还要吸收人文交叉学科等社会思潮的成果，例如性别研究、后结构主义、后殖民主义、文化研究等等（Hermans 1999a: 159-160）。只有这样兼收并蓄，才能克服翻译研究在理论层面的匮乏，加快理论化的进程。

《系统论翻译观：描述翻译学和系统论解说》一书没有为“翻译操控论”升温。如果狭义地理解“翻译操控论”，把它看作是赫曼斯等人的理论，“翻译操控论”确实不会长久地维系。因为，学派具有动态性，如同意识形态的动态性，该团体中的人分分合合不会确定。但是，广义地说，过去在翻译实践中有操控手段和操控行为，现在仍然有操控手段和操控行为，将来也还会发生对译语的操控。译者如果对译语不实行操控，就可能产生可读性减弱的问题。主流译者往往不会放松对可读性的操控权。正如特罗思伯格所说，“可读性的发展趋势是鼓励由作者承担责任的写作风格”（Trosborg 1997: 148）。所谓作者承担责任的写作风格类似于文以载道，作者有责任来说服、引导、或操控读者去接受书中的价值观。只要有类似的操控实践，就会有研究操控的理论。

操控学派是以描述为特征的。描述中有假说的成分。假说是介于理论与实践之间的缓冲地带。正因为如此，纽马克希望描述法建立与翻译实践的关

联性。而且，反对理论脱离实践也不是纽马克一个人的立场，此外，申雨平也曾批评某些翻译理论空洞的问题，他说，能译则作译者，不能译则作翻译教授，不能教则作翻译理论（申雨平 in Baker 2000: fl1）。即使此说有些言过其词，至少道出了翻译理论常常脱离实际的弊端。归根结底，理论只有得到实证才能实现圆通的学术探讨。所以，翻译理论在其理论化的同时有义务与翻译实践建立关联。

这只是关于理论的概说，并非特指“翻译操控论”脱离了翻译实践。尽管“翻译操控论”追求元理论地位，它与翻译实践仍然有显而易见的关联，例如勒菲弗尔的因素研究无疑是面向翻译实践的。尽管描述法不是基于本文，而是基于假说的理论，如果它以假说作为权宜的立场，这也无可厚非，因为误译易得，范式难求，接触实践就增大了卷入错误的概率，为实践规定路线更可能失去它希望保持的客观解释功能。描述法的优势就在于它可以摆脱文本实践的具体问题，在假说完成理论体系的建设。

我们在此需要注意理论的两个极端。一种极端是把假说的权宜性立场僵化为恒定的立场，只注重翻译理论意义的假说，不关心单个文本意义的评价，就可能找不到指导翻译实践和充实抽象理论的立足点。

也许，指导翻译实践和充实抽象理论的立足点将是一个是非之地，是在原则上就不为描述法所接受的立场。那么，我们也从假设出发来描述“描述法”。描述法严谨地坚持经验科学的客观立场和价值中立的研究方法，避免急于接触文本实践，首先是为了避免错误，从而确立元理论的地位。那么，描述法的出发点自然不是实践，而是出自元理论的地位，由此提出理论的假设，给翻译实践提供系统的解释、启发、灵感。如果描述法依据假设来眷顾实践，那么，描述范式的精度、效度、关联度都会有遭到质疑的时候。

尽管操控范式谋求的普遍意义还需待以时日，描述法也因为基于假设而尚需要进一步完善，描述的确是一个良好的开端。它有助于扩大视野和提升认知水平。所以，今后描述法的路径会逐渐拓宽。

理论的另一种极端是操控学派所反对的，也是与描述法相对立的规定法。例如，斯坦纳认为，正确的翻译“既不应是直译也不应是模仿，而应是意译。所谓意译，就是‘译者有一定限度的自由，他要时刻看到作者，这样就不至于迷失方向，但他主要是紧跟作者的意思而不死扣字眼，他可以对作者的意思加以引伸，但不能改变’”（乔治·斯坦纳 1987：48-49）。这是传统翻译观的规定模式之一。若以此为据，鲁迅的译文用字欠达，行文欠雅，难入翻译实践的主流。但是，鲁迅的翻译至少在一定程度上实现了他所期待的功能和意识形态的借鉴目的，即为了他自己和少数左翼文学作家理解文化新动向而作（鲁迅 1987a：209；薛绥之 1986：962）。

传统翻译观的规定模式之二是“理想的翻译”“不要不及原文，也不要超过原文”（乔治·斯坦纳 1987：121）。根据这条规范，严复的意译也大有问题。因为严复的翻译是工笔画，是美化而非丑化。他志在移植优美高雅，乃至原作局部地方有碍于整体的优美，他一定要做美工处理，大有不超原作死不休的意图。虽然严复也违反了经典的翻译规范，但是他毕竟用字典雅，意念通达，更具符合民意的意识形态吸引力。所以，严复成为中国译界的代表之一。

我们之所以指出为理论而描述和为理想而规定的两个理论的极端，是想要推论这样一个道理，即，理论不是出来束缚实践的，而是出来辅助实践的。不论是规定性还是规范性，不论它们依据什么元理论的权威，在实践层面上都要让步给目的明确的译者。正是基于这个认识，本文才以“翻译操控论”为理论框架，来描述和分析翻译实践中的一些遗留问题。

“翻译操控论”不是为了规定译者如何操控，而是为了描述译者的操控实践。从中立的立场出发，描述严复和鲁迅的理解和表达的过程是理解翻译认知功能的途径之一。其中理解无疑是翻译的前提。要理解到位，就要把理解的内容细化到原文的语音、语法、词义和语境（乔治·斯坦纳 1987：121）。在表达阶段，译者不仅要翻译原文的语音、语法、词义和语境，还要把原文展示的图象和概念移植到新的语境中来，产生新的主观和客观碰撞的机会。在移植或转换中，翻译既不能排斥符号图解、思想概念和意识形态，又不能降低读者的期待。抛弃图象意义、思想概念和意识形态，翻译的意义就会降低。如果低于读者的期待，阅读译文或者难以得到启迪，或者引起理解的障碍。

在诸多影响理解的因素中首先需要理解意识形态，因为影响读者接受的因素不完全在于文本误读率的高低，在翻译过程中即使有些许的误译，也不会全盘阻碍对于异质性的接纳。正如斯坦纳指出，菲奇诺（Marsilio Ficino 1433-1499）在翻译柏拉图时有许多误译，但是柏拉图仍然起了镜子的作用，让菲奇诺看到自己和他同代人的面貌（乔治·斯坦纳 1987：40）。又如英国人韦利误译银河为汉水（Waley 1945: 43），仍不妨碍他介绍中国文化。人的理解力是有时空局限的，翻译不会因此而无所作为。我们之所以还需要理解和把握意识形态，是因为读者的接受还在于意识形态的认同程度。例如，我们总是希望明白，人为什么最容易接受自己？因为他最容易认同自己，所以就最熟悉、最理解自己。人们之间为什么发生争端？往往是因为互不认同，互不理解。不理解则会排斥，例如梁实秋不理解鲁迅的硬译，所以不接受鲁迅的译文。不论鲁迅翻译得多么忠实，甚至把“唔、嗯、噢、啊”都精确地翻译过来，也无助于梁实秋实现理解。归根到底，其歧义起源于鲁梁的不同政见。

这就是本文所关注的意识形态作用。虽然差异和纠纷常常起因于意识形态的不同，意识形态的借鉴也是一个永恒的主题，但是不能因此而泛化意识形态。只有涉及政治的时候，意识形态才具有解释力，所以它并非是排解一切问题的钥匙。仍以鲁迅为例，除了梁实秋之外，我们也可能在某些方面不苟同于鲁迅的翻译。这可能是因为意识形态的差异，也可能不是意识形态的差异，而是在诗学或论域方面持不同见解。

从诗学和论域来说，即使没有梁实秋批评，鲁迅的译文也不会成为热门产品，难为译界普遍认同，原因不仅在于鲁迅的思想激进和思维方式的卓尔不群，还因为鲁迅的翻译是速描，缺乏翻译美学的成分。虽然在恶意的美化中把杰作扭曲变形不是可取的翻译实践，然而，艺术地追求翻译的美学价值却是译者不可舍弃的努力之一。

此处，我们需要稍许偏离一下描述的立场，参考一下“言之无文，行而不远”（左丘明 1988:232）的传统样本库，鲁迅的速描式翻译不过是偶尔为之的策略，非长久之计。鲁译今天遭遇排斥已经没有什么悬念可言了。

严复的工笔画式的翻译是可以接受的，但是，严复的译法并非能为一般的译者所能神理，“信、达、雅”的玄机奥妙也非能为一般的译者所能贯通，因为“信、达、雅”的翻译方向实际是个三叉路，反映的是翻译的三维标准，一路好走，三全难求。至今，“信、达、雅”仍然是一种难以企及的理想状态，起着激励或导向的作用。

“信、达、雅”与“翻译操控论”不是一个层面的讨论。“翻译操控论”倾向于中立的描述，是努力面向元理论的学术讨论。“信、达、雅”来自于翻译实践，来自于译者的自律，是译者从实践中摸索总结的翻译标准，是面向文本实践和鉴定好坏的规范。所以，在运用“翻译操控论”的同时，加入了

“信、达、雅”的讨论就可能降低“翻译操控论”的客观纯度。然而，如果完全丧失了主观判断和主体性的活动，也就失去了可资观察的客观性。在认知活动中，主观和客观是互相依存的。由此可见，主观与客观的优化组合未尝不是生成有效翻译研究模式的佳径。

第三节 翻译理论普遍意义的假设

建立具有普遍意义的翻译理论和规范是译界由来已久的努力。严复的“信、达、雅”、陈西滢的“神似说”和钱钟书的“化境”都是假设了一个标准让译者参照，尽管实际很难实现，其理想的境界是令人向往的，只是理论化的过程充满争议。原因如赫曼斯所指出，译界中人往往在翻译学的实践层面（翻译现象）与元理论层面（翻译现象的学术话语）之间界定不清，造成极为严重的概念混淆(Hermans 1991: 166-167)。例如，严复的“信、达、雅”与图里的描述法就不该混淆，一个面向实践，一个面向理论。

清楚地界定实践与理论固然是理论研究的基础。然而，剥离理论与实践的关系肯定不是理论研究的目的。纽马克曾经对于某些理论脱离实践提出过批评，他说，“文化历史主义者的兴趣侧重于意识形态的一面，译者的兴趣侧重于普遍意义的一面”(Newmark 1991: 53)。那就是说，文化历史主义的研究还不具有普遍意义。

纽马克的批评在文化历史主义的初始阶段，在操控学派揭竿而起的 20 世纪 80 年代，是并不夸张的批评。但是，当操控学派逐渐强化规范研究的时候，纽马克的批评就显得固执己见了。他虽然承认有翻译规范，他认为，“与文本更具永久性的元素对比起来，规范在许多方面显得肤浅”(Newmark 1999: 32)¹⁷。

然而，规范研究至少今天已经有了长足的进步。在规划阶段，霍姆斯开了一个好头。早在 1972 年哥本哈根第三届世界应用语言学大会上，霍姆斯发表了〈翻译研究的名与实〉。文中他提出了翻译学的三个方面，一是翻译的描

¹⁷纽马克没有为他此处的言论撰写专论或专著，而是与赫曼斯、图里以及其他集会时的发言，由 Schäffner 将辩论纪要编辑成册，题为《翻译与规范》（见 Schäffner 1999）。

述研究,即“描写在我们的经验中所表现出来的翻译过程和译本的种种现象”,二是翻译的规范研究,即“建立普遍原理,籍以解释和预测上述翻译现象”,三是翻译的实用研究,即把描述研究和规范研究获得的信息应用于翻译实践和译者的职业培训(Holmes 1999: 176, 181)。除了对霍姆斯的第三项分支关注不足,操控学派一直热心于开展霍姆斯提出的描述研究和规范研究。

对于规范,赫曼斯提出两方面的解释。一方面,他在立场上不改操控学派的初衷,认为“社会惯例、规范、规则是与价值观捆绑在一起的”,在它们的作用下,“翻译永远不会表现中立的价值”(Hermans 1999b: 58)。另一方面,赫曼斯提出,规范概念对于翻译过程来说是一个“指导性的工具”(guiding tool)(Hermans 1999b: 57),不过,赫曼斯把“惯例”的含义塞入到“规范”的概念中,使“规范”具有约束力而无制裁权(Hermans 1999b: 46)¹⁸。这样解释规范概念使得规范研究至少含有面向翻译理论普遍意义的潜质。反过来说,寻求普遍适用的研究范式和翻译理论也是操控学派的一贯努力。至于操控的提法,并非说操控学派从主观立场上出发来主张实施操控,而是从客观的立场上出发来考察操控的方式、作用、程度。在操控学派看来,操控是一个客观的现实。勒菲弗尔在引用斯考勒思时想说明的正是人们无法回避的“高强度的文化操控”的客观存在和难以识别的“各种媒介中的各种文本的操控本质”(Scholes 1985: 15)。即使操控学派不研究它,“高强度的文化操控”和“文本的操控本质”仍然存在,那样的话,译者可能跟小学生一样糊里糊涂地接受文本的操控,而有可能使翻译流于失控。

赫曼斯作为“翻译操控论”的发起者之一,他的实力不在于领导操控学派,而且操控学派的成员之间既不存在领导与被领导的关系,也没有固定的成员,谈起赫曼斯的实力,主要在于他的翻译规范研究。赫曼斯总结说,翻译的核心观念,先是以信为主(fidelity),取而代之的是对等概念(equivalence),如今,对等概念被掏空,赫曼斯认为,规范概念将成为翻译的核心观念(Hermans 1996: 25)。

在规范研究中,比较活跃的当属比较善于提出假设的图里。依靠假设,

¹⁸ 赫曼斯、图里、纽马克以及其他人就翻译规范举行过专题研讨,由Schäffner将辩论纪要编辑成册,题为《翻译与规范》(见Schäffner 1999)。该文集的页50-71收有赫曼斯独立撰写的专题论文,也有他在研讨中的零散发言。此处即为赫曼斯的零散发言。

图里的目的是要建立具有普遍意义的翻译范式研究。什么是具有普遍意义的翻译研究范式呢？彻斯特曼作过如下描述：

发现翻译的普遍特征，或至少声称如此，即，把它们与不是翻译的文本区分开来的特征。更严格地说，要想能够合格地成为普遍意义就必须在其它参数变化时，唯我不变。换句话说，当翻译不因语言对象的差异、文本形式的差异、翻译类型的差异、历史阶段的差异而别，呈现普遍的特征，即具有普遍意义（Chesterman 2004b:3）。

要探讨翻译理论的普遍意义往往需要理论联系实际，因为“译者的兴趣侧重于普遍意义的一面”（Newmark 1991: 53），并且越接近实践就越倾向于表现出规定性，一旦进入规定性的范畴，又势必失去理论的描述功能。所以，图里尽管热衷于研究常规、普遍意义、普遍意义的滋生点及其可能的表现形式（Toury 2004:17），他却宁愿有条件地使用“规律”或“翻译规律概率”（Toury 1995:264；Toury 2004:23），而慎用“普遍意义”，以便一如既往地坚持描述的立场。

根据图里的描述，普遍意义既不应该太具体，又不应该太抽象（Toury 2004:17, 20）。如果这样来界定具有普遍意义的理论，虽然严复的“信、达、雅”远远不能高攀元理论，而处在实践的层面上，但是，“信、达、雅”比起“神似说”和“化境”似乎更具有普遍意义，因为前者与世界知识有现成的共享部分，例如“信”，后者属于中国文化情有独钟的经验，前者涵盖各种类型的翻译，后者侧重文学翻译，受类型所限自然不具备普遍意义。再说可操作性，虽然“神似说”、“化境”和“信、达、雅”都指向永无止境的境界，但是“信、达、雅”既在方方面面都有所照顾，又给译者任意回旋的余地。比如说“信”，尽管先后被对等概念和规范概念取代，仍不失为翻译实践的常规性方向。至于具体的信度，需要译者权衡各种因素自行确定，不可能有一个具体的尺度来量化。所以，《天演论》的失信并不影响读者的接受。“达”和“雅”又何尝不是由译者量力而行、自行确定的操控策略呢？化解翻译三难的办法，就是把握“信、达、雅”的方向，灵活“信、达、雅”的尺度。

在理论的探讨中，我们容易保持描述的立场，如果触及翻译的实践环节，就难免加入规定性的成分。如赫曼斯所说，由于翻译的复调属性（Polyphonic

nature), 翻译话语不仅来自给定的原文, 同样来自译者的姿态, 出于顺从或者挑战主流规范和翻译模式的目的。因此, 赫曼斯指出: “规范受价值观念影响, 并帮助维护价值观念。规范的内容是特定群体关于对错的观念, 具有意识形态的内涵”(Hermans 2002: 16)。这就是说, 如果我们承认“信”被“对等概念”取代, “对等概念”被“规范概念”取代, 所以“规范概念”成为翻译的核心观念, 而规范的核心观念是是非的判断, 那么, 在讨论翻译实践时, 我们往往需要利用翻译规范对具体的译文做出对与错的判断。

虽然译无定法, 并且译者不必恪守一定之规, 然而, 翻译毕竟是认知共享的过程, 与原文的认知行为既重合, 又平行。重合是翻译属性的结果, 平行是两种语言异质性的必然反映。所以在译译翻译的认知成果时, 译者往往需要重新配置译本的载体, 采用本土化的修辞, 依托已知的规范, 诸如神似、化境、竞赛论、或者“信、达、雅”的途径, 来承载异质性的思维。

上述途径各有各的问题, 并非是公认的坦途。但是, 它们从不同的角度给译者一种译有所为的启示。仍以“信、达、雅”为例, 它是变量, 所以不会构成对译者的束缚; 它是方向, 可以作为译者追求的境界。

总之, 不论是面向翻译实践的“信、达、雅”规范, 还是来自元理论层面的翻译范式, 都只会给译者提示, 不会成为译者的约束。同时, 即使新思维频频介入, 传统的影响依然存在。例如, 施莱格尔提出, “当作出翻译批评时, 总要作出一个改正的建议, 这个愿望在我看来并不过分”(Schlegel 1963: 99)。莱斯就十分认同这个传统的愿望, 她附和说, “翻译批评针对译本要公允适当, 不仅要涉及译者的工作特征, 而且要在细微处常常与原文对比, 把对作者原作的理解作为鉴别最后判断的试金石”(Reiss 2004: 9)。与操控学派相比, 莱斯的传统提法已经十分陈旧了, 但是并非已经失效了。也许, 照顾此类传统是操控学派得以释放潜力的契机之一。

第四节、小结

操控翻译表现为人类有目的的翻译史。其中改写是一大特征。奥斯卡·王尔德（Oscar Wilde）甚至说，“改写历史是历史赋予人类的责任”（Hutcheon 1988: 96）。

在改写或翻译中，译者的责任并不轻松。因为它既涉及译者的自律和主观的选择，又有来自社会、文化、政治的制约，既要研究具有相对刚性意义的规范，又要考虑具有弹性意义的规范。

展望“翻译操控论”的未来，其研究翻译理论普遍意义的潜质将促使它既能够继承传统积淀中可资借鉴的积极因素，例如翻译诗学、意识形态作用、赞助机制、论域等等因素的研究，又能够发扬“翻译操控论”的描述特长和规范研究的开放优势。它的名称可能有所变化，或回归到霍姆斯 1972 年提出的翻译定位，改称为“翻译研究”派，或易名为规范研究派，或裂变为各种功能派，操控研究在翻译系统论中发挥的描述作用将仍然是积极的。

第六章 结论

不研究理论不足以开阔视野，不研究历史不足以展望未来。本文题为《翻译操控论》，然而操控并非源于翻译，而是源自历史，源自文化，源自翻译所接触的文本。换言之，操控是不以翻译主体为转移的客观存在。鉴于翻译是承载历史、文化和文本的一个有机过程，所以，翻译也脱离不了操控的干系。只是我们很难划分，翻译从何时何地开始因袭了操控的本质。通过上面各章节的拓展研究，我们可以得出的结论是，从有意识形态介入开始，翻译就表现出了操控的属性。

值此，笔者将要总结本文对翻译理论研究的贡献，检讨“翻译操控论”施诸严复和鲁迅个案时表现的不足之处，以及本文对操控研究范式未来发展的展望。

一、研究贡献

通过考察翻译的文化转向，本文探讨了“翻译操控论”及其实践，并发展了与翻译理论研究相关的三项贡献。

贡献之一是在意识形态定义泛化的形势下，本文在勒菲弗尔的基础上进一步澄清了意识形态介入翻译的方式，不一定是外界力量强加给译者的影响，而常常是经由翻译主体自选的，经过内化了的意识形态作用。换言之，意识形态的作用一方面是外在的，即来自翻译主体之外，例如官方意识形态或主流意识形态，另一方面，意识形态也是内化的，即翻译主体也是意识形态的宿主，其自身也是意识形态滋生和表现的场所。在意识形态的许多特征中有两个值得认识的常态，一是意识形态的一时之态，即其处于动态变化中，二是意识形态的一时失态，即其容易激化或引起矛盾的一面。这个拓展性的研究进一步澄清了意识形态的弹性空间和介入翻译实践的动态途径。

贡献之二是在后现代的背景下,本文将勒菲弗尔的“翻译操控因素研究”、图里的“描述翻译学”和赫曼斯的翻译规范研究理论施诸严复和鲁迅的个案,重新阐释“信、达、雅”的意义。一方面,笔者分析了“信、达、雅”的“游移性、不确定性、隐喻性、延异性”,从而揭示了严复运用“信、达、雅”时所实施的选择性,“信、达、雅”指导翻译实践的方向性,和译者自主把握尺度的灵活性。另一方面,回答了前人,例如梁实秋,尚未解决的鲁迅硬译的命题,并找到鲁迅复译《艺术论》的意识形态意义。

严复一切的翻译努力是求治避乱,求强图新。由于严复致力于维持旧秩序,旧政权却腐朽到了无可救药的地步,连他寄存厚望的袁世凯也令他大失所望。到严复去世时,中国正是即将大乱的时候。从这个事实看来,严复没有实现他的目标。但是,社会新生力量的一方却不断地在他的译著中找到革命的根据。这说明严复的翻译选择在客观上面对的是全中国。他的救亡图存的意识形态引导了中国各界的共同期待,不分阶级,不分党派,没有人排斥严复促进中国富强的主张。所以,当朝廷无力实施严复的改革主张时,革命党却已经跃跃欲试了。通过文化借鉴,严复在 100 年前在《政治讲义》中所批评的“父母政府者,非嘉号也”(严复 1996b: 218; Seeley 1901: 175),如今,中国一些官员的“父母官”心态仍未完全消失,可见,严复提出的民主建设的任务至今仍然有待于落实。

鲁迅的目的是反体制,求创新。鲁迅选择意识形态的条件与严复所处的帝制时代有很大区别。严复选择中庸路线,在不抵牾帝制的条件下照顾各方利益。鲁迅选择面向无产阶级。他的目标是通过文化借鉴来颠覆现行体制赖以生存的传统文化。在他的有生之年,鲁迅没能颠覆传统文化。因为个体的鲁迅要实现集体的目标是不切实际的乌托邦。而当鲁迅同情的无产阶级不再

贫穷时，鲁迅的意识形态翻译也就失去了依托的市场。又由于鲁迅译著所突出的颠覆性是双刃剑，他活着的时候曾经被旧世界通缉追捕，他死后的十几年，当新秩序终于建立时，他的译著再次被判定为有问题，如《鲁迅译文集》的出版说明所说，“已经失去了译者介绍它们时所具有的作用和意义，或者甚至变成有害的东西了”（鲁迅 1958a: 1）。鉴于意识形态的对抗属性，根据意识形态做出的是非判断由一方发起，往往引起另一方的反弹。这些一时之态的争议过程可以略去，却不妨碍我们理解，具有一时之态属性的快餐翻译和激进文化的影响难以长久。

严复和鲁迅在操控手段上有相反的做法，在主导思想方面并非是截然相反的，区别主要是时代的差异。严复持归化的载体，装异化的思想，因为在帝制时代，要想改革祖制，必先符合祖制的形式要求，才有格物致用的机缘。鲁迅则是用异化的载体，装异化的思想，有时直接照录日语汉字词，走文化借鉴的捷径。不论鲁迅是否实现了他的翻译目标，至少在一统格局已经打破的时代，鲁迅能够找到颠覆传统文化的缝隙和空间。

传统文化有时是需要扬弃的。例如，负面的传统，包括种族歧视的传统、性歧视的传统等等，应该让它们成为过去，它们的回归无疑是历史的退步。但是，完全割裂传统，就会让具有积极意义的历史积淀也丧失殆尽，同样是历史的损失。事实上，反传统的人本身也很难割断与传统的联系。例如，鲁迅提倡用新思维取代旧传统，然而，鲁迅赖以休养生息的基础仍然是中国的传统文化。当他主动颠覆中国文化的时候，他其实也知道传统是打不倒的，所能落实的至多是掺入一些拿来主义的微量元素，来催化新时期的萌生。

鲁迅的直译并非是鲁迅实现意识形态目标的唯一途径，通过意译的手段应该会有更好的效果。不过那要“一名之立，旬月踟蹰”（严复 1996: 9），耗

时费力。鲁迅在翻译实践中要走快餐的途径。而实践证明，此路只能作为临时变通，并非翻译的坦途。

同样突出意识形态的译著，引起争议的程度却不一样。严复的译品译论基本上得到译界的肯定。尽管语境变了，严复仍然不乏可以传世的翻译思想。鲁迅比严复有更多的文化遗产，但是，论及鲁迅的译著译论，以时间计算，刚刚入朝阳境界，却每每有末路的感觉。显然，二人的翻译和立论的效果有相当的距离。其原因是多方面的，有审美意识的差异，有翻译目的的差异，根源还是意识形态的差异。

贡献之三，本文发现，翻译操控程度高的译品，例如严复所为，受认可的程度未必低；翻译操控程度低的译品，例如鲁迅所为，受认可的程度未必高，在同一个译者身上表现出的翻译操控程度也不一样。这个发现促使我们思考，通过怎样的翻译操控才能避免易拉罐式的快餐文化和频繁的“用过即扔”（朱大可 2003：9）效应，促进经世致用的译著产生。其出路在于翻译理论本土化与普遍适用性的结合。

二、研究局限

在描述和分析译本的形成因素和翻译过程时，“翻译操控论”无疑是行之有效的工具。它虽然研究翻译的操控实践，但是，它采取的视角是中立的立场，至于怎样促进成功的翻译，避免失败的翻译却属于规定性的研究，不在“翻译操控论”的兴趣之中。虽然勒菲弗尔在因素作用的研究中有诗学和论域的考虑，涉及了语言层面和翻译规范的问题，但是它们不具备规定的属性，也就不会规定哪些文本转换是理想的格式，哪些是失败的案例，其益处是可以把所有的文本都纳入到操控范式的批评视野中，而不受寻找理想的样本格

式的拖累。同时，它也给译者留下相对自由的选择空间。然而，笔者由于受翻译实践和传统文化的影响，有时会偏离描述的立场而卷入价值判断中，有时会希望通过客观的描述加上主观的判断来弥合描述法和规定法，而发现描述法如果加入规定法就失去了描述法的优势。正如博厄斯-贝厄所说，“理论基本上是用来描述实践的，因此它不能规定实践；一旦它规定实践，它就不再具有解释性”（Boase-Beier 2006: 47）。“翻译操控论”突出描述法，回避是非的判断，并非是为了脱离实践，正是为了维持立论正确性和普遍适用性，以实现理论的解释功能。

然而，本文将“翻译操控论”施诸严复、鲁迅个案时偶尔需要偏离描述的立场，在客观的描述中掺入价值判断，在描述法中添加规定性。这一方面是由于传统的积习难改，另一方面，传统的价值判断有时在所难免，而且仍然有值得借鉴之处。

三、未来展望

翻译的操控实践是普遍现象。然而，即使在同样富有意识形态思考的译者中，操控程度却有深有浅，如严译的操控程度相对的深，鲁译的操控程度相对的浅。不论是操控程度过浅还是操控过度，都属于操控不当或失控。其中度的把握或操控与多种因素相关，诸如文化历史的积淀和约定俗成的规范。从翻译的社会纬度来看，孔子早就提出，“《诗》三百，一言以蔽之，曰：‘思无邪’”。刘勰附和道，“文之为德也大矣”（刘勰 2002: 1）。翻译的目的常常有着类似的追求。从翻译的语言角度来看，《左传》中记载孔子的语言观，“言之无文，行而不远”（左丘明 1988:232）。为了避免徒尚辞章，孟子从另一面补充说，“不以文害辞，不以辞害志”（孟子 1998: 75）。这些话语已经非常古

老陈旧了，不必拿来束缚我们的思想。但是，在中国的语境中，尚质失文，行之不远；尚文失质，流于空泛。因此，在寻找翻译理论的普遍意义的时候，在引进西方翻译学的创新方法的时候，研究者和实践者都不能脱离历史的纽带和现实的语境。

古往今来的翻译实践为翻译理论提供了讨论和争鸣的空间，同时也存在许多真空地带和似是而非的模糊状态。例如，“翻译操控论”的目的是描述操控，而非告诉译界如何去操控。它企盼从描述的立场出发来建立具有普遍意义的翻译研究范式。然而，从“翻译操控论”到具有普遍意义的翻译理论显然还要经过多次蜕变，还要走很长的路。其中既要从认知科学的角度来发展研究模式和发现翻译规律，探索宏观的理论意义，又要探询历史语境，积累微观的妙语佳译，以便对翻译实践产生直接的指导意义。归根到底，脱离实践的理论问津者稀，或者说，文本实践仍是支撑翻译理论升级的基础之一。

参考书目

中文书籍、文章(按作者姓氏拼音排序)

- 白立平。〈李启纯是梁实秋笔名吗〉，《博览群书》，2004年第4期，页90-91。
- 北京语言学院《中国文学家词典》编委会。《中国文学家词典》，古代第一分册，成都：四川人民出版社，1980年。
- 蔡清富。〈鲁迅梁实秋‘人性’论战评议〉，《鲁迅研究月刊》，1998年第6期，页61-66。
- 曹葆华（译）。《普列汉诺夫哲学著作选集（第五卷）》，北京：生活·读书·新知三联书店，1984年。
- 陈福康。《中国译学理论》上海：上海外语教育出版社，2002年。
- 陈西滢。〈论翻译〉，罗新璋（编），《翻译论集》，北京：商务印书馆，1984年，页400-408。
- 丹尼尔·贝尔（著），张国清（译）。《意识形态的终结》，南京：江苏人民出版社，2001年。
- 董乐山。《译余泼墨》，北京：生活·读书·新知三联书店，1987年。
- 埃斯卡皮（著），王美华、于沛（译）。《文学社会学》，合肥：安徽文艺出版社1987年。
- 范岳（译）；弗·司·菲兹杰拉德（著）《大人物盖茨比》。沈阳：辽宁人民出版社，1985年。
- 傅斯年。〈译书感言〉，《新潮》第1卷第3号，北京：国立北京大学出版部，1919年，页533—539。
- 高惠群，乌传袞。《翻译家严复传论》，上海外语教育出版社，1992年。
- 葛校琴。〈翻译‘神似’论的哲学—美学基础〉，《中国翻译》，1999年第4期，页15-17。
- 郭建中。《当代美国翻译理论》，武汉：湖北教育出版社，2000年。
- 韩子满。“文化失衡与文学翻译”《中国翻译》2000年第2期，页31-43。
- 黄见德、王炯华、徐玲、毛羽。《西方哲学东渐史 1840-1949》，武汉：武汉出版社，1991年。
- 黄克武。〈严复对约翰·弥尔自由思想的认识---以严译《群己权界论》（*On Liberty*）为中心之分析〉，刘桂生，林启彦，王宪明（编），《严复思想新论》，清华大学出版社，1999年，页86-171。
- 。《自由的所以然：严复对约翰弥尔自由思想的认识与批判》，上海书店出版社，2000年。
- 。〈严复的异性情缘与思想境界〉，《福建论坛·人文社会科学版》，2001年第1期，页84-91。
- 黄国彬。〈为灵魂开另一道门：小说对话的翻译〉，郑雅丽（主编），《文学作品的翻译过程：理论与实践》，香港大学中文系，2000年，页73-100。
- 贺麟。〈严复的翻译〉，《论严复与严译名著》，商务印书馆编辑部（编），北京：商务印书馆，1982年，页28-42。
- 杰姆逊（Fredric Jameson）（讲演），唐小兵（译）《后现代主义与文化理论》，北京：北京大学出版社，1997年。
- 蒋骁华。〈意识形态对翻译的影响：阐发与新思考〉，《中国翻译》，2003年第5期，页24-29。
- 卡尔·曼海姆。《意识形态和乌托邦》，北京：华夏出版社，2001年。
- 克利福德·格尔兹（著）；纳日碧力戈（等译）。《文化的解释》，上海：上海人民出版社，1999年。
- 孔子（撰），程昌明（译注）。《论语》，沈阳：辽宁民族出版社，1996年。
- 孔慧怡，杨承淑。《亚洲翻译传统与现代动向》，北京：北京大学出版社，2000年。
- 老子（著），韦利（英译），陈鼓应（今译）。《老子》，长沙：湖南出版社，1994年。
- 冷子兴。〈‘无可厚非’的‘牛奶路’〉，《鲁迅研究月刊》，1995年第3期，页69-70。
- 梁启超。〈翻译文学与佛典〉，（饮冰室专集之五十九）《饮冰室合集》第9卷，北京：中

- 华书局, 1989a 年, 页 1-31。
- _____. <儒家哲学>, (饮冰室专辑之一百三)《饮冰室合集》第 12 卷, 北京: 中华书局, 1989b 年, 页 1-110。
- 梁实秋。<论鲁迅先生的硬译>,《新月》第六七号合本, 上海新月书店发行, 1929 年, 页 1-4。
- _____. <中国语文的三个阶层>, 页 278-280; <忆周作人先生>, 页 357-358;《梁实秋散文》第三集, 北京: 中国广播电视出版社, 1989 年。
- _____. <卢梭论女子教育>, 页 565-568; <文学批评辨>, 页 570-575; <论批评的态度>, 页 583-586; <文学是有阶级性的吗?>, 页 588-597; <论鲁迅先生的硬译>, 页 598-600; <‘不满现状’, 便怎样呢?>, 页 614-615; <资本家的走狗>, 页 624-626; <论翻译的一封信>, 页 635-637; <鲁迅的新著>, 页 638-641。李富根, 刘洪 (主编),《恩怨录·鲁迅和他的论敌文选》, 北京: 今日中国出版社, 1996 年。
- _____. <现代中国文学之浪漫的趋势>, 黎照 (编),《鲁迅梁实秋论战实录》, 北京: 华龄出版社, 1997 年, 页 1-28。
- 林柏 (译)。《艺术论》, 上海: 南强书局印行 1929 年。
- 林基成: <天演=进化? =进步?>,《读书》, 北京: 三联书店, 1991 年第 12 期, 页 29-38。
- 廖七一。《当代英国翻译理论》, 武汉: 湖北教育出版社, 2001 年。
- 林语堂。<鲁迅之死>, 金宏达 (主编),《林语堂名著欣赏》, 北京: 中国和平出版社, 2001 年, 页 65。
- 刘全福。<鲁迅、梁实秋翻译论战追述>,《四川外语学院学报》, 2000 年第 3 期, 页 87-91。
- _____. <鲁迅梁实秋翻译论战研究>,《面向 21 世纪的译学研究》, 2002 年, 页 589-607。
- 刘勰 (著), 王峰 (注释)。《文心雕龙》, 北京: 华夏出版社, 2002 年。
- 刘润清、封宗信。《语言学流派与理论》, 南京: 南京师范大学出版社, 2003 年。
- 鲁西奇。《梁实秋传》, 北京: 中央民族大学出版社, 1996 年。
- 鲁迅。《鲁迅译文集》第一卷, 北京: 人民文学出版社, 1958a 年。
- _____.《鲁迅译文集》第六卷, 北京: 人民文学出版社, 1958b 年。
- _____. <肥皂>, 鲁迅先生纪念委员会 (编)《鲁迅全集》第二卷, 北京: 人民文学出版社, 1973a 年, 页 189-205。
- _____. <《阿 Q 正传》的成因>, 鲁迅先生纪念委员会 (编)《鲁迅全集》第三卷, 北京: 人民文学出版社, 1973b 年, 页 363-371。
- _____. (唐俟) <随感录二十五>,《鲁迅全集》第一卷, 人民文学出版社, 1981a 年, 页 295-297。
- _____. <文艺与政治的歧途>,《鲁迅全集》第七卷, 北京: 人民文学出版社 1981b 年, 页 113-121。
- _____. <革命时代的文学>,《鲁迅全集》第三卷, 北京: 人民文学出版社, 1982 年, 页 417-424。
- _____. <文学与出汗>,《鲁迅全集》第三卷, 北京人民文学出版社, 1982 年, 页 557-558。
- _____. <《小彼得》译本序>,《鲁迅全集》第四卷, 北京: 人民文学出版社 1987a 年, 页 151-154。
- _____. <新月社批评家的任务>,《鲁迅全集》第四卷, 北京: 人民文学出版社 1987a 年, 页 159-160。
- _____. <“硬译”与“文学的阶级性”>,《鲁迅全集》第四卷, 北京: 人民文学出版社 1987a 年, 页 195-222。
- _____. <好政府主义>,《鲁迅全集》第四卷, 北京: 人民文学出版社 1987a 年, 页 243-245。
- _____. <‘丧家的’‘资本家的乏走狗’>,《鲁迅全集》第四卷, 北京: 人民文学出版社 1987a 年, 页 246-249。
- _____. <几条‘顺’的翻译>,《鲁迅全集》第四卷, 北京: 人民文学出版社 1987a 年, 页 342-345。

- _____.〈风马牛〉,《鲁迅全集》第四卷,北京:人民文学出版社 1987a 年,页 346-348。
- _____.〈关于翻译的通讯〉,《鲁迅全集》第四卷,北京:人民文学出版社,1987a 年,页 379-388。
- _____.〈林克多《苏联闻见录》序〉,《鲁迅全集》第四卷,北京:人民文学出版社,1987a 年,页 424-428。
- _____.〈拿来主义〉,《鲁迅全集》第六卷,北京:人民文学出版社 1987b 年,页 38-41。
- _____.〈非有复译不可〉,《鲁迅全集》第六卷,北京:人民文学出版社 1987b 年,页 274-276。
- _____.〈“题未定”草 1-3〉,《鲁迅全集》第六卷,北京:人民文学出版社 1987b 年,页 350-360。
- _____.〈死〉,《鲁迅全集》第六卷,北京:人民文学出版社 1987b 年,页 608-613。
- _____.〈《出了象牙之塔》后记〉,《鲁迅全集》第十卷,北京:人民文学出版社,1987c 年,页 240-249。
- _____.〈《小约翰》引言〉,《鲁迅全集》第十卷,北京:人民文学出版社,1987c 年,页 253-263。
- _____.〈《艺术论》(卢氏)小序〉,《鲁迅全集》第十卷,北京:人民文学出版社,1987c 年,页 294-297。
- 罗家伦。〈近代中国文学思想的变迁〉,《新潮》第 2 卷第 5 号,北京:国立北京大学出版部,1920 年,页 863-888。
- 罗新璋。〈我国自成体系的翻译理论〉,罗新璋(编),《翻译论集》,北京:商务印书馆,1984 年,页 1-19。
- _____.〈序沈苏儒著《论“信、达、雅”——严复翻译理论研究》〉,《中国翻译》1998 年第 2 期,页 2-3。
- 马勇。《严复学术思想评传》,北京图书馆出版社,2001 年。
- 马祖毅。《中国翻译简史——“五四”运动以前部分》,北京:中国对外翻译出版公司,1984 年。
- 孟子。“孟子章句卷九”《孟子》,北京:中华书局,1998 年,pp72-80。
- 穆凤良。〈外语教学中的意识形态思考〉,《清华大学教育研究》,2003 年增 1,页 53-57。
- 潘勋(等译);希拉里·罗德姆·克林顿著。《亲历历史:希拉里回忆录》,南京:译林出版社,2003 年。
- 普洛格,F;D·G·贝茨(著),吴爱明,邓勇(译)。《文化演进与人类行为》,沈阳:辽宁人民出版社,1988 年。
- 元华。〈美国意识形态对汉语教学的渗透及我们的对策——从普林斯顿大学编写的汉语教材说起〉,《北京社会科学》,2000 年第 1 期,页 145-152。
- 戚学民。《严复〈政治讲义〉研究:文本渊源、言说对象和理论意义》,清华大学图书馆藏历史学博士学位论文,2002(索书号 D03061-5)。
- 钱理群。《话说周氏兄弟——北大演讲录》,济南:山东画报出版社,1999 年。
- 钱钟书。〈一〇一,全三国文卷七五〉《管锥编》第 3 册,北京:中华书局,1979 年。页 1101-1103。
- _____.〈林纾的翻译〉,罗新璋(编),《翻译论集》,北京:商务印书馆,1984 年,页 696-725。
- 乔治·斯坦纳(著),庄绎传(编译)。《通天塔》,北京:中国对外翻译出版公司,1987 年。
- 瞿秋白。〈论翻译——给鲁迅的信〉,页 504-514;“再论翻译——答鲁迅”,页 515-530;“苦力的翻译”,页 379-380;《瞿秋白文集》,文学编 第一卷,北京:人民文学出版社,1985 年。
- 任继愈(主编)。《中国佛教史》第一卷,北京:中国社会科学出版社,1981 年。
- _____.《中国佛教史》第二卷,北京:中国社会科学出版社,1985 年。
- 上海师范大学古籍整理研究所(校点)。《国语》上册,上海:上海古籍出版社,1988。
- 沈大力。《悬崖百合》,北京:中国文联出版公司,1985 年。

- 沈苏儒。《论信达雅---严复翻译理论研究》，北京：商务印书馆，1998年。
- 斯大林。《马克思主义与语言学问题》，北京：人民出版社1957年。
- 斯诺。〈鲁迅印象记〉，薛绥之（主编），《鲁迅生平史料汇编》第五辑下，天津人民出版社，1986年，页976-977。
- 宋恕。〈与孙仲恺书〉，胡珠生（编），《宋恕集》下册，北京：中华书局，1993年，页692-695。
- 宋一苇。〈后现代在中国：时尚的？还是批判的？〉，《中国图书评论》，2006年第3期，页25-28。
- 孙建军。〈翻译：一门令人遗憾的艺术〉，《韶关大学学报》，1999年第5期，页91-99。
- 孙艺风。〈理论、经验、实践〉，《中国翻译》，2002年第6期，页4-10。
- _____。〈翻译距离与视角转换〉，刘靖之（主编），《翻译新焦点》，香港：商务印书馆，2003a年，页73-111。
- _____。〈跨文化语境下的意识形态——兼论翻译的功能与作用〉，《四川外语学院学报》，2003b年第6期，页108-113。
- 孙用。《鲁迅译文集校读记》，长沙：湖南人民出版社，1986年。
- 孙中田。《色彩的诗学》，北京：经济日报出版社，2002。
- 谭载喜。《新编奈达论翻译》，北京，中国对外翻译出版公司，1998a年。
- _____。〈翻译学必须重视中西译论比较研究〉，《中国翻译》，1998b年第2期，页12-16。
- _____。〈中西译论的相似性〉，《中国翻译》，1999年第6期，页25-28。
- _____。〈中西译论的相异性〉，《中国翻译》，2000a年第1期，页15-21。
- _____。〈中西翻译传统的社会文化烙印〉，《中国翻译》，2000b年第2期，页14-18。
- _____。《西方翻译简史》，北京：商务印书馆，2000c年。
- _____。〈翻译学：新世纪的思索——从译学否定论的“梦”字诀说起〉，《外语与外语教学》，2001年第1期，页45-52。
- _____。《翻译学》，武汉，湖北教育出版社，2005年。
- 王东风。〈论翻译过程中的文化介入〉，《中国翻译》，1998a年第5期，页6-8。
- _____。〈论达：为纪念严复《天演论》问世100周年而作〉，《福建外语》，1998b年第3期，页4-13。
- 王国维。《书辜氏汤生英译〈中庸〉后》，《静庵文集》，辽宁教育出版社，1997年，页149-157。
- 王宏志。〈能够“容忍多少的不顺”？——论鲁迅的“硬译”理论〉，《鲁迅研究月刊》，1998年第9期，页39-50。
- _____。《重释“信达雅”：二十世纪中国翻译研究》，上海：东方出版公司，1999年。
- 王克非。〈《严复集》译名札记〉，《外语教学与研究》，1987年第3期，页51-53。
- _____。〈论严复《天演论》的翻译〉，《中国翻译》，1992年第3期，页6-10。
- 王栻（主编）。《严复集》（全五册），北京：中华书局，1986年。
- _____。〈严复与严译名著〉，商务印书馆编辑部，《论严复与严译名著》，北京：商务印书馆，1982年，页1-21。
- 王世舜（译注）。《尚书译注》，成都：四川人民出版社，1982年。
- 王晓朝。〈破除中西文化交流的三大思想障碍〉，《扬州大学学报(人文社会科学版)》，2002年1月第6卷第1期，页17-18。
- 王晓元。〈意识形态与翻译的互动关系〉，《中国翻译》，1999年第2期，页10-14。
- 王昶。《簾卷西风：林琴南别传》，北京：华夏出版社，1998年。
- 王友贵。《翻译家鲁迅》，天津：南开大学出版社，2005年。
- _____。《翻译家周作人》，成都：四川人民出版社，2001年。
- 王佐良。〈严复的用心〉，商务印书馆编辑部编，《论严复与严译名著》，北京：商务印书馆，1982年，页22-27。
- _____。〈新时期的翻译观〉，王佐良，《翻译：思考与试笔》，北京：外语教学与研究出版，1989年，页2-6。
- 维特根斯坦。〈原因与结果：直觉意识〉，涂纪亮（主编），J.C. Klagge; A. Nordmann; C. Barrett (eds.), 江怡译，〈关于伦理学的演讲以及其他〉(L. Wittgenstein)《维特根斯坦全集》第12卷，石家庄：河北教育出版社，2003，267-308。

- 吴德铎。〈谈《天演论》〉，《文汇报》1962年7月12日，页3。
- 谢天振。〈赵译‘牛奶路’及其它——顺致冷子兴先生〉，《鲁迅研究月刊》，1995年第8期，页78-80。
- 。《译介学》，上海：上海外语教育出版社，2000年。
- 许广平。〈鲁迅与翻译〉，罗新璋（编），《翻译论集》，北京：商务印书馆，1984年，页315-320。
- 徐静波。《梁实秋——传统的复归》，上海：复旦大学出版社，1992年。
- 许均、袁筱一（编著）《当代法国翻译理论》武汉：湖北教育出版社，2001。
- 许渊冲。《追忆逝水年华-从西南联大到巴黎大学》，北京：三联书店，1996年。
- 薛绥之（主编）。《鲁迅生平史料汇编》，天津：天津人民出版社，1986年。
- 雅可布森。〈序言：诗学科学的探索〉，茨维坦·托多罗夫（编），《俄国形式主义文论选》，北京：中国社会科学院出版社，1989年，页1-4。
- 亚里士多德（著），吴寿彭（译）。《形而上学》北京：商务印书馆，1959年。
- 严复。〈原强修订稿〉，王栻（主编），《严复集》（第一册），北京：中华书局，1986年，页15-32。
- 。〈群己权界论〉，〈天演论〉，欧阳哲生（编校），刘梦溪（主编），《中国现代学术经典·严复卷》，石家庄：河北教育出版社，1996a年。
- 。〈《法意》按语〉，〈政治讲义〉，卢云昆（编选），《社会剧变与规范重建-严复文选》，上海：上海远东出版社，1996b年。
- 严绍璁。《日本中国学史》，南昌：江西人民出版社，1993年。
- 杨非。《玄奘》，上海：学习生活出版社，1955年。
- 杨柳。〈论原作之隐形〉，《中国翻译》，2001年第2期，页47-51。
- 杨周翰、吴达元、赵萝蕤（主编）。《欧洲文学史》上册，北京：人民文学出版社，1964。
- 叶维廉。〈破「信达雅」——翻译后起的生命〉，《中外文学》，1994年第4期，页74-86。
- 于宗瀚。〈《鲁迅译文集》再版无必要〉，《鲁迅研究月刊》，1997年第2期，页76。
- 袁斌业。〈从损华翻译看意识形态决定论的解释力〉，《上海科技翻译》，2001年第1期，页7-10。
- 詹姆斯·费伦（著）；陈永国（译）。《作为修辞的叙事》，北京大学出版社，2002年。
- 张杰，杨燕丽（选编）。《鲁迅其人》，北京：社会科学文献出版社，2002年。
- 张南峰。〈走出死胡同，建立翻译学〉，《外国语》，1995年第5期（总第123期），页1-4。
- 张钊贻。〈鲁迅的‘硬译’与赵景深的‘牛奶路’〉，《鲁迅研究月刊》，1996年第7期，页68-69。
- 张直心。〈也谈鲁迅笔下的“文人相轻”——朱健国《来一个“文人相轻年”》质疑〉，高旭东（编），《世纪末的鲁迅论争》，北京：东方出版社2001，页357-360。
- 赵景深。〈鲁迅给我的指导、教育和支持〉，《新文学史料》，1978年第1期，页47-51。
- 赵稀方。《翻译与新时期话语实践》，北京：中国社会科学出版社，2003年。
- 郑振铎（编）。《晚清文选》，上海：上海书店1987年，页2-3。
- 邹诗鹏。〈文化研究与意识形态——评文化研究中的中立立场〉，《长春市委党校学报》，2001年第9期，页66-70。
- 周克西。《译边草》，上海：百家出版社，2001年。
- 周熙良。〈翻译与理解〉，《翻译通讯》编辑部编《翻译研究论文集（1949-1983）》，北京：外语教学与研究出版社，1984年，页133-140。
- 。〈翻译三论〉，中国对外翻译出版公司选编，《翻译理论与翻译技巧论文集》，北京：中国对外翻译出版公司，1985年，页265-277。
- 邹振环。《影响中国近代社会的一百种译作》，北京：中国对外翻译出版公司，1996年。
- 朱东润（主编）。《中国历代文学作品选》，上编第一册，北京：中华书局，1962年。
- 朱健国。〈来一个“文人相轻年”〉，高旭东（编），《世纪末的鲁迅论争》，北京：东方出版社2001，页347-356。
- 朱式蓉，许道明。《朱光潜——从迷途到通经》，上海：复旦大学出版社，1991年。
- 朱维铮（编校），刘梦溪（主编），《中国现代学术经典·康有为卷》，石家庄：河北教育出版社，1996年。

朱志瑜。〈中国传统翻译思想：“神化说”（前期）〉，《中国翻译》，2001年第2期，页3-8。
左丘明（著），杨伯峻（前言），蒋冀骋（标点）。《左传》，长沙：岳麓书社，1988年。

日文书籍

外村史郎（訳），プレハーノフ（著）。《芸術論》，東京：叢文閣，1928年。

英文等外文书籍、文章（按作者姓氏字母排序）

- Álvarez, Román; Vidal, Carmen-África. eds. *Translation Power Subversion*. Clevedon: Multilingual Matters Ltd, 1996.
- Baker, Mona. *In Other Words: A Coursebook on Translation*. (London: Routledge, 1992)
Beijing: Beijing Foreign Language Teaching and Research Press, 2000.
- Barthes, Roland. *S/Z*. Paris: Seuil, 1970.
- Bassnett, Susan. ed. *Translation, History and Culture*. London: Pinter Publisher, 1990.
- _____. General Editors' Preface, *Translation Studies Series*. London and New York: Routledge, 1993.
- _____. "Text Types and Power Relations" in Trosborg, Anna, ed. *Text Typology and Translation*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, 1997. pp.87-98.
- _____. "Researching Translation Studies: The Case for Doctoral Research" in Bush, Peter; and Kirsten Malmkj. eds. *Rimbaud's Rainbow: Literary Translation in Higher Education*. Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins, 1998a. pp.105-118.
- _____. ; Lefevere, André. *Constructing Cultures: Essays on Literary Translation*. Clevedon, Philadelphia, Toronto, Sydney, Johannesburg: Multilingual Matters, 1998b.
- _____. *Translation Studies*. London and New York: Routledge, 1980, 2002.
- Benjamin, Walter. "The Task of the Translator", in Arendt, Hannah. ed. Harry Zohn, trans. *Walter Benjamin. Illuminations*. New York: Schocken Books, 1969. pp.69-82
- _____. "The Task of the Translator." In Biguenet, John; and Rainer Schulte. eds. *Theories of Translation*. Chicago: University of Chicago Press. 1989. pp.71-82.
- Berman, Antoine. *L'Épreuve de l'étranger: Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*. Paris: Gallimard, 1984. Translated by S. Heyvaert under the title *The Experience of the Foreign: Culture and Translation in Romantic Germany*. Albany: State University of New York Press, 1992.
- Biguenet, John; and Rainer Schulte. eds. *The Craft of Translation*. Chicago: University of Chicago Press, 1989.
- Boase-Beier, Jean. "Loosening the Grip of the Text: Theory as an Aid to Creativity", in Loffredo, Eugenia; and Manuela Perteghella. eds. *Translation and Creativity: Perspectives on Creative Writing and Translation Studies*. London, New York: Continuum, 2006. pp.47-56.
- Brannigan, John. *New Historicism and Cultural Materialism*. London: Macmillan Press Ltd, 1998.
- Burgin, Victor. *The End of Art Theory: Criticism and Postmodernity*. London: Macmillan Press Ltd., 1986.
- Catford, J.C. *A Linguistic Theory of Translation: An Essay in Applied Linguistics*, London: Oxford University Press, 1965.
- Chan, Elsie. "Translation Principles and the Translator's Agenda: A Systematic Approach to Yan Fu", in Hermans, Theo. ed. *Research Models in Translation Studies II - Historical and Ideological Issues*. Manchester: St. Jerome, 2002. pp61-75.
- Chang, Nam Fung. "Faithfulness, Manipulation, and Ideology: A Descriptive Study of Chinese Translation". *Perspective: Studies in Translatology*, 1998. pp.235-258.
- Chesterman, Andrew. "Beyond the Particular", in Mauranen, Anna and Pekka Kujamäki. eds. *Translation Universals---Do they exist?* Amsterdam/Philosophia: John Benjamins Publishing Company, 2004a. pp33-49.
- _____. "Hypothesis about Translation Universals", in Hansen, Gyde; Kirsten Malmkjær; Daniel Gile. eds. *Claims, Changes and Challenges in Translation Studies*.

- Amsterdam/Philosophia: John Benjamins Publishing Company, 2004b. pp1-13.
- Cicero. "The Best Kind of Orator", in Robinson, Douglas. ed. *Western Translation Theory from Herodotus to Nietzsche*. Manchester: St Jerome, 2002.
- Claramonte, Maria Carmen África Vidal. "(Mis)Translation Degree Zero: Ideology and Conceptual Art", in Pérez, Maria Calzada. ed. *Apropos of Ideology: Translation Studies on Ideology - Ideologies in Translation Studies*. Manchester: St Jerome, 2003. pp.71-87.
- Danziger, James N. *Understanding the Political World*. New York: Addison Wesley Longman, Inc, 2001.
- Dauenhauer, Bernard P. *Paul Ricoeur: The Promise and Risk of Politics*. Lanham, Boulder, New York, Oxford: Rowman & Little Field Publishers, Inc., 1998.
- Delisle, Jean; Woodsworth, Judith. ed. *Translators through History*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 1995.
- Derrida, Jacques. "La Différance", in *Marges de la Philosophie*. Paris: Éditions de Minuit, 1972.
- Dissanayake, Wimal. "Introduction: The Literary Turn Human Sciences", in Toyama, Jean; and Nobuko Ochner. ed. *Literary Relations East and West*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1990. pp.1-8.
- D'Souza, Dinesh. *Illiberal Education: The Politics of Race and Sex on Campus*. New York: Random House, 1991.
- Duch, Lluís. *Mito interpretación y Cultura*. Barcelona: Herder, 1998.
- Even-Zohar, Itamar. "Decisions in Translating Poetry", *Ha-Sifrut / Literature* 21, 1975, pp32-45.
- _____. "Factors and Dependencies in Culture: A Revised Outline for Polysystem Culture Research". *Canadian Review of Comparative Literature*, March 1997, vol. 24: 15-34.
- _____. "The Position of Translated Literature Within the Literary Polysystems", in Venuti, Lawrence. ed. *Translation Studies Reader*. London: Routledge, 1999. pp.192-197.
- Eiland, Howard and Gary Smith. eds. *Selected Writings: 1927-1934 by Walter Benjamin*. Cambridge, Boston: Harvard University Press, 1999.
- Fairclough, Norman. *Critical discourse: the Critical Study of Language*. London and New York: Longman, 1995.
- Fitzgerald, F. Scott. *The Great Gatsby*. New York: Simon & Schuster Inc, 1995.
- Flotow, Luise Von. "Dis-Unity and Diversity. Feminist Approaches to Translation Studies", in Bowker, Lynne; Cronin, Michael; Kenny, Dorothy; and Pearson, Jennifer. eds. *Unity in Diversity? Current Trends in Translation Studies*. Manchester: St. Jerome. 1997. pp.3-13.
- Frank, Armin Paul. "Einleitung", in Schultze, Brigitte. ed. *Die Literarische Übersetzung. Fallstudien zu Iherer Kulturgeschichte*. Berlin: Erich Schmidt, 1987. pp.ix-xvii.
- _____. & Bödeker, Birgit. "Trans-culturality and Inter-culturality in French and German Translations of T.S.Eliot's *The Waste Land*", in Kittel, Harald & Frank, Armin Paul. eds. *Interculturality and the Historical Study of Literary Translations*. Berlin: Erich Schmidt, 1991. pp.41-61.
- Fukuyama, Francis. *The End of History and the Last Man*. London: Penguin Books Ltd., 1992.
- Green, Jeffrey M. *Thinking through Translation*. Athens and London: The University of Georgia Press, 2001.
- Greenblatt, Stephen. ed. *The Power of Forms in the English Renaissance*. Norman, Oklahoma: Pilgrim Books, 1982.
- Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, 1973.
- Gentzler, Edwin. *Contemporary Translation Theories*. London & New York: Routledge, 1993.
- _____. "How Can Translation Theory Help Undergraduates?" in Bush, Peter; and Kirsten Malmkj. eds. *Rimbaud's Rainbow: Literary Translation in Higher Education*. Amsterdam, Philadelphia: J. Benjamins, 1998.
- Gutt, Ernst-August. *Translation and Relevance: Cognition and Context*. UK: B. Blackwell, 1991.
- Hall, E. *Beyond Culture*. Garden City, New York: Anchor Books, 1976/1977.
- Hatim, Basil; Mason, Ian. *Discourse and the Translator*. London: Longman, 1990.
- _____. *The Translator as Communicator*. London & New York: Routledge,

- 1997.
- _____. *Teaching and Researching Translation*. London: Longman, Pearson Education Limited, 2001.
- Harvey, Keith. “‘Events’ and ‘Horizon’: Reading Ideology in ‘Bindings’ of Translation”, in Pérez, Maria Calzada. ed. *Apropos of Ideology: Translation Studies on Ideology - Ideologies in Translation Studies*. Manchester: St Jerome, 2003.
- Hermans, Theo. ed. *The Manipulation of Literature: Studies in Literary Translation*. London & Sydney: Croom Helm, 1985.
- _____. “Translation Norms and Correct Translations” in Van Leuven-Zwart, Kitty M.; and Ton Naaijken, eds. *Translation Studies: The State of the Art*. Amsterdam: Rodopi, 1991, pp155-169.
- _____. “Translation between Poetics and Ideology” in *Translation and Literature*, 3, 1994. pp.138-145.
- _____. “Norms and the Determination of Translation: A Theoretical Framework”. in Álvarez, Román; Vidal, Carmen-África. eds. *Translation Power Subversion*. Clevedon: Multilingual Matters Ltd, 1996. pp.25-51.
- _____. “Translation as Institution” in Snell-Hornby, Mary et al. ed. *Translation as Intercultural. Communication* Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, 1997. pp.3-20.
- _____. *Translation in Systems - Descriptive and System-oriented Approaches Explained*. Manchester: St. Jerome, 1999a.
- _____. oral discussion, in Schäffner, Christina. ed. *Translation and Norms*. Clevedon: Multilingual Matters Ltd. 1999b. p46.
- _____. “Translation and Normality”, in Schäffner, Christina. ed. *Translation and Norms*. Clevedon: Multilingual Matters Ltd. 1999b. pp.50-71.
- _____. “Paradoxes and Aporias in Translation and Translation Studies” in Riccardi, Alessandra. ed. *Translation Studies: Perspectives on an Emerging Discipline*, 2002. pp.10-23.
- Heywood, Andrew. *Key Concepts in Politics*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire and London: Macmillan Press Ltd, 2000.
- _____. *Political Theory, an Introduction*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire and London: Macmillan Press Ltd, 1994, 1999.
- Hinich, Melvin J.; Munger, Michael C. *Analytical Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Homberger, E. ed. *Ezra Pound. The Critical Heritage*. London: Longman, 1972.
- Hutcheon, Linda. *A Poetics of Postmodernism*. London: Routledge, 1988.
- _____. *The Politics of Postmodernism*. London: Routledge, 1989.
- Jakobson, Roman. “On Linguistic Aspects of Translation”, Shen Yuping. ed. *Elaborately Selected Western Translation Theory*. Beijing: Foreign Language Teaching and Research Press, 2002. pp270-279.
- Jameson, Fredric. *The Prison House of Language*. Princeton: Princeton University Press, 1974.
- Katan, David; and Francesco Straniero-Sergio. “Submerged Ideologies in Media Interpreting”, in Pérez, Maria Calzada. ed. *Apropos of Ideology: Translation Studies on Ideology - Ideologies in Translation Studies*. Manchester: St Jerome, 2003. pp.131-144.
- King, Preston. *Thinking Past a Problem: Essays on the History of Ideas*. London: Frank Cass, 2000.
- Koster, Cees. *From World to World - An Armamentarium for the Study of Poetic Discourse in Translation*. Amsterdam: Rodopi B.V., 1994.
- Kuhn, Thomas. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press, 1962.
- _____. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago & London: University of Chicago Press, 1970.
- Lambert, José & Hendrik van Gorp. “On Describing Translations”, in Hermans, Theo. ed. *The Manipulation of Literary Translation*. London & Sydney: Croom Helm, 1985. pp.39-51
- _____. “Translation, Systems and Research: The Contribution of Polysystem Studies to Translation Studies.” *TTR: Traduction, Terminologie, Rédaction* 7.1, 1995.

- pp.105-152.
- LaCapra, Dominick. *History and Criticism*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1985.
- Lefevere, André. "Why Waste Our Time on Rewrites? The Trouble with Interpretation and the Role of Rewriting in an Alternative Paradigm" in Hermans, Theo. ed. *The Manipulation of Literary Translation*. London & Sydney: Croom Helm, 1985. pp. 215-243.
- _____. *Translation, Rewriting & Manipulation of Literary Fame*. London & New York: Routledge, 1992.
- _____. "Chinese and Western Thinking on Translation", in Bassnett, Susan; Lefevere, André. *Constructing Cultures: Essays on Literary Translation*. Clevedon, Philadelphia, Toronto, Sydney, Johannesburg: Multilingual Matters, 1998. pp.12-24.
- Lehtonen, Mikko. *The Cultural Analysis of Texts*. London: Sage Publication, 2000.
- Lewis, Philip E. "The Measure of Translation Effects," in Graham, Joseph ed. *Difference in Translation*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1985. pp.31-62.
- Mayne, Alan J. *From Politics Past to Politics Future. An Integrated Analysis of Current and Emergent Paradigms*. Westport: Praeger Publishers, 1999.
- McHale, Brian. "Whatever Happened to Descriptive Poetics?" Bal, Mieke; Inge Boer. eds. *The Point of Theory. Practices of Cultural Analysis*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 1994. pp56-65.
- Munday, Jeremy. *Introducing Translation Studies: Theories and Applications*. London; New York: Routledge, 2001.
- Nabokov, Vladimir. "The Art of Translation", in Bowers, Fredson. ed. *Vladimir Nabokov Lectures on Russian Literature*. New York and London: Harcourt Brace Jovanovich, Publishers, 1981, pp315-321.
- Nakamura, Hajime. "The Influence of Confucian Ethics upon Chinese Translations of Buddhist Sutras". Roy, Kshitish. ed. *Sino-Indian Studies: Liebenthal Festschrift* (Vol. v Parts 3 & 4), Santiniketan: Visvabharati University; Calcutta: Calcutta Oriental Press. 1957. pp.156-170.
- Newmark, Peter. *About Translation*. Clevedon: Multilingual Matters Ltd, 1991.
- _____. *Paragraphs on Translation*. Clevedon: Multilingual Matters Ltd, 1993.
- _____. oral discussion, in Schäffner, Christina. ed. *Translation and Norms*. Clevedon: Multilingual Matters Ltd. 1999. p32.
- _____. *Approaches to Translation*. (Oxford: Pergamon Press Ltd, 1982) Shanghai: Shanghai Foreign Language Education Press, 2001.
- Nida, Eugene A. "Principles of Translation as Exemplified by Bible Translating". Brower, Reuben A. ed. *On Translation*. Cambridge: Harvard University Press, 1959. pp11-13.
- _____. *Contexts in Translating*. Amsterdam / Philadelphia: John Benjamins B.V. 2001.
- _____. *Toward a Science of Translation: With Special Reference to Principles and Procedures Involved in Bible Translating*. (Leiden: Brill, 1964) Shanghai: Shanghai Foreign Language Education Press, 2004.
- Niranjana, Tejaswini. *Siting Translation. History, Post-Structuralism and the Colonial Context*. Berkeley: University of California Press, 1992.
- Nouss, Alexis. "In Praise of Betrayal", *The Translator: Studies in Intercultural Communication*. Volume 7, No.2, 2001. pp.283-295.
- Ortega Y. Gasset, Jose. "The Misery and the Splendor of Translation." In Biguenet, John; and Rainer Schulte. eds. *Theories of Translation*. Chicago: University of Chicago Press. 1989. pp.93-112.
- Pérez, Maria Calzada. ed. *Apropos of Ideology: Translation Studies on Ideology - Ideologies in Translation Studies*. Manchester: St Jerome, 2003.
- Pieters, Jurgen. ed. *Critical Self-Fashioning: Stephen Greenblatt and the New Historicism*. Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH, 1999.
- Plekhanov, Georgi, translated from the Russian by K.M. Cook and A. Fineberg. *Selected Philosophical Works*. Volume V. Moscow: Progress Publishers, 1981.
- Pym, Anthony. *Method in Translation History*. Manchester: St Jerome, 1998.
- Reiss, Katharina. *Translation Criticism: The Potentials & Limitations*. Shanghai: Shanghai Foreign Language Education Press, 2004.

- Rescher, Nicholas. *Human Interests*. Stanford: Stanford University Press, 1990.
- Robinson, Douglas. *The Translator's Turn*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1991.
- _____. *What Is Translation? : Centrifugal Theories, Critical Interventions*. Kent, Ohio: Kent State University Press, 1997.
- _____. *Becoming a Translator: An Introduction to the Theory and Practice of Translation*. London; New York: Routledge, 2003.
- Roy, Cynthia B. *Interpreting as a Discourse Process*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Said, Edward. *The World, the Text, and the Critic*. London: Faber & Faber, 1983.
- Schäffner, Christina. "The First Debate", in Schäffner, Christina. ed. *Translation and Norms*. Clevedon: Multilingual Matters Ltd. 1999. pp.32-49.
- Schalkwyw, David. "Speaking Wittgenstein': Stephen Greenblatt and Philosophical Context of the New Historicism", in Pieters, Jürgen. ed. *Critical Self-Fashioning: Stephen Greenblatt and the New Historicism*. Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH, 1999. pp.129-149.
- Schlegel, F. "Über die Bhagavad-Gita", in Störig, H.V. ed. *Das Problem des Übersetzens*. Stuttgart: H. Goverts, 1963. pp.97-100.
- Schleiermacher, Friedrich. "On the Different Methods of Translating", 1813; in Robinson, Douglas, ed. *Western Translation Theory from Herodotus to Nietzsche*. Manchester: St Jerome, 2002. pp.225-238.
- Scholes, Robert. *Textual Power: Literary Theory and the Teaching of English*. New Haven and London: Yale University Press, 1985.
- Schwarz, Benjamin. *In Search of Wealth and Power---Yen Fu and The West*. Cambridge, Massachusettes: The Belknap Press of Harvard University Press, 1964.
- Sengupta, Mahasweta. "Translation, Colonialism, Poetics: Rabindranath Tagore in Two Worlds", André Lefevere and Susan Bassnett. eds. *Translation, History and Culture*, London: Cassell, 1990. pp.56-63.
- Shen Dali. *Les Enfants de Yenan*, Paris: Éditions Stock, 1985.
- Snell-Hornby, Mary. *Translation Studies: An Integrated Approach*. Amsterdam: John Benjamins, 1988.
- _____. ; Jettmarraova, Z. and Kaindi, K. eds. *Translation as Intercultural Communication*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Corp, 1997.
- _____. *Translation Studies: An Integrated Approach*. Shanghai: Shanghai Foreign Language Education Press, 2001.
- Sodaro, Michael J. *Comparative Politics: A Global Introduction*. Boston, New York: McGraw-Hill Companies, Inc. 2001.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. "The Politics of Translation" in Venuti, Lawrence. ed. *The Translation Studies Reader*. London and New York: Routledge, 2000. pp.397-416.
- Stockwell, Peter. *Cognitive Poetics*. London & New York: Routledge, 2002.
- McDonald, Terrence J. ed. *The Historic Turn in the Human Sciences*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1996.
- Toury, Gideon. *In Search of a Theory of Translation*. Tel Aviv: Porter Institute for Poetics and Semiotics, 1980.
- _____. "A Rationale for Descriptive Translation Studies", in Hermans, Theo. ed. *The Manipulation of Literary Translation*. London & Sydney: Croom Helm, 1985. pp.16-41.
- _____. ; Lambert, José. "On Target's Targets", *Target*, 1:1, 1989, pp1-7.
- _____. *Descriptive Translation Studies and Beyond*. Amsterdam & Philadelphia: John Benjamins, 1995.
- _____. "Probabilistic Explanations in Translation Studies: Welcome As They Are, Would They Qualify As Universals?", in Mauranen, Anna and Pekka Kujamäki. eds. *Translation Universals---Do they exist?* Amsterdam/Philosophia: John Benjamins Publishing Company, 2004a. pp15-32.
- Trosborg, Anna. "Translating Hybrid Political Texts", in Trosborg, Anna. ed. *Text Typology and Translation*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, 1997. pp. 145-158.
- Tymoczko, Maria; Edwin Gentzler. eds. *Translation and Power*. Amherst: University of

- Massachusetts Press, 2002.
- Vattimo, Gianni; Jon R. Snyder. trans. *The End of Modernity*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1991.
- Venuti, Lawrence. *The Scandals of Translation: Towards an Ethics of Difference*. London and New York: Routledge, 1998.
- _____. *The Translator's Invisibility: A History of Translation*. London: Routledge, 1995.
- _____. ed. *Rethinking Translation: Discourse, Subject, Ideology*. London: Routledge, 1992.
- Waley, Arthur. *Translations from Chinese*. New York: Alfred A. Knopf, 1945.
- Wilss, Wolfram. *The Science of Translation: Problems and Methods*. Tübingen: Gunter Narr, 1982.
- Wittgenstein, Ludwig. *Culture and Value* ed. G.H. von Wright, trans. Peter Winch, Oxford: Blackwell, 1980.

电子资料中文网页(按作者姓氏拼音排序)

- 华中科技大学 2004 网页, 2004.1.29. <http://202.114.4.49/huaxia/old/shuren2.htm>
- 林语堂: <论译诗>, 2004.6.18
<http://www.54youth.com.cn/gb/paper111/3/class011100006/hwz98652.htm>
- 刘诗华 2004 网页, 2004.1.29.
<http://lioushihua.free.21xyz.net/wenxuejiajianjie.htm>
- 鲁迅 2004 网页 : <题未定>草 (六至九), 《且介亭杂文二集》, 2004.2.2.
<http://member.netease.com/~niehui/works/qjzr/45.htm>
- 任剑涛: <方法引导下的政治理论>, 2003.8.1. <http://gongfa.com/renjtfangfa>
- 杨朔: <《海市》小序> 中教育星网: 2005.4.24.
http://zhjyx.hfjy.net.cn/RESOURCE/CZ/CZYW/YWBL/YSSW/16353_SR.htm
- 希拉里·江西师大网页, <http://www.jxsdwyxy.com/Soft/books/200411/16.html>, 2004 年。
- 中 学 语 文 网 中 网 2004.1.29,
http://www.ykyz.net/yuwen/book5/a_gui-xiangguang/a_guiyg3.htm)
- 周有光: <白话文运动八十年>, 2003.8.15.
<http://www.grzy.avinfo.ha.cn/looker/shjw/shjw-16.htm>

电子资料英文网页 (按作者姓氏字母排序)

- CQ Electronic Library "Bork Confirmation Battle", 2006.1.14.
http://www.cqpress.com/incontext/SupremeCourt/bork_confirmation.htm
- Gregory Koukl, "Facts and Ideology", 2002.9.20.
http://www.str.org/free/commentaries/social_issues/factsand.htm.
- Huxley. *Evolution And Ethics*, Prolegomena (1894), 2002.5.22.
<http://aleph0.clarku.edu/Huxley/CE9/E-Eprol.html>
- Huxley, *Evolution And Ethics*, The Romanes Lecture (1893), 2002.5.22.
<http://aleph0.clarku.edu/Huxley/CE9/E-E.html>
- Mill, John Stuart. *On Liberty*, 2003. 5.28.
<http://www.fordham.edu/halsall/mod/jsmill-lib.html>,
- The Online Dictionary of Athabasca University. 2006.1.14.
<http://bitbucket.icaap.org/dict.pl?term=IDEOLOGY>.