“无损失的翻译”与翻译的虚无 ——再论传统翻译理论的“忠实观”

□冯文坤 杨倩 [电子科技大学 成都 610054]

[摘要] 我们只要问一句:有没有一种不具有翻译性的翻译存在?如果没有,那么“翻译性”或“变异性”就是翻译的本质属性。一切文本一旦遭遇翻译,它就获得了自己的翻译性。如果说原文所要求于翻译的是忠实,那就应该是一种充分忠实于翻译的本质属性,并同时让译者在翻译时履行对自己显现行为的忠实。

[关键词] 忠实观; 同一性; 译者在场; 译者缺席; 德里达

[中图分类号] H059 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1008-8105(2009)01-0077-05

传统译学的忠实观,事实上是对原文永远在场性的坚持,更是对译者之在场性的否定。可以说,忠实观是一个译者永远缺席的理论。著名解构主义哲学家德里达把“在场”视为西方思维一以贯之的特征。“它完美无缺、自身同一,唯我独尊、排斥他异,既是开端又是目的永恒在场着的根据、原则和统治者。”^[1]“在场”原本是“出席”、“显现”和“亲临”,是人和事物在空间上的具体落实或在境遇中、视觉中与特定对象之间所保持的临身关系。但是西方思维所坚持的“本原的在场”却先于境遇中的一切,它在存在的等级秩序中高于一切感性事物。只要有“本原的在场”,其他都必须被悬置或挪空,被视为暗影或被要求抹除,从而为那个其中“有一切”的本源预留空间和地盘。境域处身中的一切不过是对这个“起源”的注释。德里达更是把这种“本源”视为“在场的形而上学”:它总是伴随着“父亲”的“诉说主体”,是“所谓逻各斯中的真理显现,是关于真正意义和真正事象的思考,并且是关于思念那些内在之魂的、将逻各斯中的显现特权化的思考,这就是在场的形而上学。”^[2]“在场”挪用或挤掉“现在”的瞬间性、偶然性、变异性,而使它们处于虚无的状态,自身则处于“一种意义的自明性状态”^[3]。

事实上,传统翻译理论中的“忠实观”诉求的

就是这种“在场”的、具有自明性的原典。它否定译者之真实存在,把译者视为一个非在场性的存在或“非存在”。原文通过与译文之间的媾和而解放自己,并从译文那里获得自己构成性的身份,但是忠实观所坚持的原文之“永恒在场”却否定这个构成自身、又解放自身的“他者”。它假定了一种“非依赖性”、反“延异”性和反翻译性存在的原文,把原文和译文的构成关系,变成了原文自身可以悠游自在的“唯我”存在,把原文通过译者之所思而获得的关系性存在变成了原文暴力性独白存在。“忠实观”的永恒在场性取消了原文与译文之间的“间介性”,也因此肯定了符号与意义之间、意义与本意之间以及精神与感官之间、实际的历史与建构的历史、理想与自然、主体与客体之间的绝对符合性。它把原文与译文触碰中的关系性存在,变成了一种先取之、后弃之的自我张扬,继而把一种悖论式的存在方式置入了翻译研究的话语中。

悖论在于:任何主体都必须通过离散的客体或他者来重复自身。要实现这一重复,就需要重复者。没有重复者,就没有重复。那么,一切外在于主体的东西都可能是主体的重复者。一切可被称之为“他者”的重复者无疑就变成了主体的永恒囚禁者。任何原初的东西,既被这些囚禁者所囚禁,也被它们所反映或释放^[4]。忠实观视野中的原文是绝对的和无

[收稿日期] 2008-06-02

[基金项目] 教育部人文社科基金项目“翻译与翻译之存在”系列成果之六(06JA740012);教育部新世纪优秀人才支持计划课题之一

[作者简介] 冯文坤(1963-)男,电子科技大学外语学院教授,博士,博士后;杨倩(1983-)女,电子科技大学外国语学院在读硕士研究生。

条件的真理,译者则被预设为具有如其所是地把握这个真理的能力。这是一种本质主义或客体主义思维。它坚持译者之任务,就是发现存在于原文却又外在于译者自我的真理,他应该基于原文不可更改性而把自己交给原文。客体主义只承认原文之在场性,只承认原文之“应然”,而怀疑翻译之“所是”。关于真理、语言、意义和理解,这种客体主义思路的假设是:1)真理是文字与世界的符合;2)自然语言的意义独立于人们理解和使用语言的方式;3)意义是客观的,非经验的,它独立于人的理解;4)语句是固有结构的抽象客体;5)交际不过是说话者把具有固定意义的信息传递给听者而已;6)一个人理解一个句子和该句子对他所传达的意思,是该句子和理解者关于世界和该句子所处语境的客观意义的功能而已^[5]。可见,客体主义不仅将理解者逐出意义的建构行列,还把语言自身变成了一个值得怀疑的工具。

反之,主体主义却认为,原文主体的自我声张与自我弥散必然把译者、译文、读者视为自己的解放者。解放者最鲜明的特征就是运动性、革命性、变异性、流动性、外在性、物质性、经验性、阐释性与联想性,即原文处于外在于自身的非逻各斯化运动中。这些属性恰好也就是翻译的本质属性。我们只要问一句:有没有一种不具有翻译性的翻译存在?如果没有,那么“翻译性”或“变异性”就是翻译的本质属性。一切文本一旦遭遇翻译,它就获得了自己的翻译性。如果说原文所要求于翻译的是忠实,那就应该是一种充分忠实于翻译本质属性并同时让译者履行对翻译显现行为的忠实。那么,对翻译之本质属性的忠实,原文之显现(翻译)不仅可被视为原文的内在性要求,原文也是译者完成自我之显现过程中可以加以挪用的外在性条件。任何翻译或者译者都是客体主义者与主体主义者的混合。

传统译论一方面只承认原文的客体主义属性,并坚持其超常的稳定性与不变性。另一方面,却因先行认识到译者的主体性、主体变异性以及主体的独特性,继而又出于维护对原文之客体地位的忠实而否定译者主体性,否定在翻译实践过程中的译者之可靠性。在传统译学看来,为了忠实在翻译中的落实,从而确保源文的“从一而终”的在场性,唯有克服译者的主体性,把译者主体性化为“零”。对这种忠实最好的表述就是“自我抹出”、“自我否定”、“自我倒空”以及“自我剥夺”。译者唯有温顺地服

从和利他主义的精神。

以此而论,传统译学所主张的翻译是一个译者身体永远不在场的实践活动。实践活动原本是指人的“现实的、感性的活动”^[6]。它是人与自己直接活动于其间的对象世界之间的统一。承认翻译是一种“感性的实践”活动,意味着:1)译者对原文的理解具有自我经验的空间性;2)译者对原文的理解与表达具有译者生活世界的同一性;3)译者在发现原文意义时既超越原文又超越自我。此三点原本是译者的现实处境,却成为传统译学怀疑翻译之信度的充分理由。传统译学意义上的译者是一个透明的、没有肉身的主体,是一个“被阉割”的存在物,或像一个透明的玻璃球和一台自动化的机器。译者身体在翻译过程中不过是充当了一个道具而已,至于其心智、心理、情感反应或其固有的文化心态和表现出的意识形态通通要予以抑制。然而,就连这个道具般的躯体因其“极端的”的不稳定性,也遭遇到忠实观最直接的否定。

原文从译文处获得自己构成性的身份,是指它通过与译文之间的“媾和”而释放自己,从而抵达译者之“我”的异在中。但是忠实观为了维护自己的纯粹性和单一性,以及自己的非依赖性存在,却在认识论上扬弃了这个参与自身构造的“他者”。要维护这个非依赖性存在,“忠实观”就必须把作为译者对原文的接触视为一种侵害,一种颠覆,一种背叛,并最终否定翻译的可靠性。事实上,“翻译”作为一种转换、迁移和运动,其本身就是“自我同一”的毁灭者。若果将“他者”消灭,原文虽然可以保持自己的非依赖性存在,但它同时也停止了运动。有没有一种在源头之中寻找源头的寻找呢?如果人类的思维必定要在某种“间介性”中完成,那么原文也就必定会在译文的伴随下完成自我。它在翻译中的运动或向他者或异在的运动,就是一个内涵他者和他者主体性的运动。原文之意义就是译者介入后的意义觉醒。原文的精神、实质、超验和逻各斯的在场,就不可能是一种悠游自在、不假他物的存在。否则,它就是一种不被人消费着的精神。没有对象的消费,不是消费。原文被翻译,也类似于商品被消费。

传统译论中的原文被假定不需要在客观事物中或物质世界中消费自我。它奉行“观念不必是现实存在”的超验观。它索取着绝对自我同一性,并坚持认为“本质的存在方式不同于某一特定事物的存在方式”^[7]。特定事物的存在方式是经验性的、

躯体性的,它们只能用具有生和灭等短暂性的词汇来界定。随着特定事物的消灭,本质并不被消灭,它只是不再出现在具体的特定事物之中。这就是柏拉图关于特定事物的同一观,它坚持一切事物都是本质在场的产物。传统译学中的原著与译文关系内在地具有柏拉图之同一性的在场结构。在这个结构中,同一性是某种起初处于具体事物本身以外的行为结果,但却变成了在事物本身之中被命名的物^[7]。本质总是在场的和同一的,而物却具有多样性,或可能成为差异的多重性存在的混合体。能给予同一性的事物以及同一性的获得者,则必须是排除差异或他者的在场。

翻译所涉及的是译语与源语之间的关系。原文若具有浑然性和整体性,那么译文则只具有单一的选择性。但后者却必须是原文浑然性和整体性的载体。在阐释客体与阐释者之间,阐释是光明,每次只照亮多样性中的一维,也能制造无数的阴影。本雅明关于“语言一灯”的解释,柏拉图关于洞穴的寓言以及海德格尔的“澄明”与“遮蔽”等,无不是关于在场与非在场、光与影、同一性与差异性的隐喻性表述。被阐释客体(原文)获得继续生存的部分,只是被译者主体之光照耀的部分。阐释行为无论在传统之中还是作为传统,都只是阐释客体的一部分。黑格尔认为,哲学史的文本是精神自我展现的一部分,之所以是一部分而不是全部,是因为它伴随着光和影的同时出场。海德格尔更是把阐释问题与存在问题挂钩,指出阐释与存在的时代性有关。任何阐释者都会嵌入到阐释客体中去,成为阐释客体的一部分^[7]。同时,阐释者的嵌入使阐释客体失去了它作为原文的地位。进入阐释或被翻译的文本从来就不可能具有绝对意义上的自我同一性。文本不可能与实用性(进入阐释或翻译过程中的文本)划上等号。因此,可以说任何对于翻译活动的实质性讨论总是一场对于阐释活动的实用性讨论。一种由翻译话题所引起的原文是一种与译文共存的原文,彼此都既成问题又不成问题。

对于这种共存的关系,我们或许可以从德里达全新诠释黑格尔的主人与奴隶关系的论述中得到启示:主人的真理在奴隶那里;而变成了主人的奴隶仍是个“被压抑”的奴隶。这就是意义、历史、话语、哲学等的条件。主人只有在互相承认的运动中通过奴隶意识的中介才能与自身建立关系,他的自我意识才能得以建构。不过也是透过事物的中介;事物对于奴隶来说首先是那种本质性,它不能享受

它,而只能直接否定它,对它进行劳动、加工处理^[8]。德里达这段话至少有这样四层含义:1)主人或主人的真理与奴隶是一种构成性关系,彼此区分,彼此依赖。2)主人只有在绝对的支离破碎中保全其自身时才赢得它的真实性或肉身。3)主人与奴隶之间的区别在于:主人通过中介(奴隶)消费的是本质性,否定的是奴隶感性的躯体之存在,而奴隶通过中介(主人)则不能享受本质性,而只能直接否定它,从而把自己置于具体的劳动、加工处理等躯体化的过程之中。4)奴隶若不对事物的本质加以否定,他便无法使自己进入具体的劳动、加工处理过程之中。总之,没有了对他者的依赖性,无论是主人的绝对权力抑或是奴隶的躯体活动都会失去自我的表征或意义。

同时,如果绝对者在感性世界里、在被命名的事物里是完全缺席的,它就将拒绝关心,拒绝参与,因此也就会拒绝分享与延异,拒绝诉诸表述或翻译。要满足同一性所要求的“非外显性”、“非依赖性”、“无损失翻译”以及“忠实性”,它就不可能具有可重复性与还原性,因为它从不走出自身。这是一种德里达式的虚妄的绝对者。对这种绝对者的虚妄,德里达是这样来描述的:因为绝对主权没有同一性,它不是自己,不为自己,不属于自己,也不靠近自己。为了避免支配,也就是说避免依赖,它必须不让任何东西服从自己,也就是说不服从任何东西或任何人;它得不作储存地消耗自己,丧失自己,失去感觉,丧失自我记忆及自我内在性^[8]。

德里达认为,一切绝对者都是虚无。要成为绝对者,就必须是没有自我,不为自我,它不是自己,不属于自己,也不靠近自己。否则,就会被支配,“让自己被捕捉”。一旦绝对者进入物象世界,无论在意识层面上或表象层面上,都指向自我同一性的破裂和消解。事实上,一切绝对者都必定指向一个外在的对象,没有绝对者能真正地蛰伏于孤寂和死亡般的同一性里。如果绝对者“追寻的恰恰是那超出具体存在者之上、使其存在得以可能的本原或根据,”^[9]它也就无法在具体存在这个被它力求超越的东西上觅得。绝对者为了不“让自己被捕捉”,就得如德里达所言,“不作储存地消耗自己,丧失自己,失去感觉,丧失自我记忆及自我内在性本原”,并最终把自己变成虚无,因为绝对者延伸之际即是被差异捕捉的开始。

德里达在《书写与差异》、《文字学》等著作中对意义与文字关系的探讨,就是以差异作为本原为

出发点的。他认为,只要意义“本原”需要假以文字作为激活的可能性条件,那么在意义诞生的“开端”即“本原”那里,“不可还原的差异”早已存在^[9]。他由此把文字本身变成了真理和意义发生的“本原”,即“文字不仅是记录已准备好了的原初意义的符号,而且自身就是真理和意义发生于其中的本原。”^[10]只是这个“本原”不是一蹴而就的“完成者”,而是不断生成意义的本原——意义凭借这个文字本原不断产生出来。没有这个本原或这个初始的文字间的运动以及运动中留下的“踪迹”,“差异就不可能发挥作用,意义就不可能显现”^[9]。

在德里达那里,“踪迹”、“延异”意味着运动,而意义在运动“间性”中发生,而不是在意义的确定性之后发生。“踪迹”或运动不仅将“间性”、“意义边缘性”和“感性丰富性”交给了文字,同时将空间性和时间性引入了文字中,将意义的生成或差异变成了一种既有空间性又有时间性的延异运作。处于运动暂时性终点的意义不仅只具有暂时性,也同时只具有暂时的现实当下性。于是,原初意义本原的问题变成了以踪迹、运动与延异为本原的问题。德里达因此指出,“在打算还原或恢复……意义之前,应当提出意义及其在差异中的本原问题。这便是踪迹问题的地位。”因此文字、延异、踪迹等不仅是意义世界的埋葬,反而恰恰是意义世界之得以可能的前提,是意义的发生机制^[10]。

以此而论,任何翻译在书写原文时,不但使原文“自己被捕捉”,而且把原文置入到了空间与时间的舞台中,把原文之绝对者变成了有限者。任何翻译或语言的转换都必然地拒绝一种“非依赖性”的存在,拒绝一种“无损失的翻译”。如果“无损失翻译”构成了绝对者自身,那么,绝对者也就拒绝了翻译。事实上,我们所面对的情况是,原文总是在我们的翻译或理解过程中变成译文,我们总是基于翻译来使用“原文”一词,这就必然为德里达所说中:“绝对主权时刻不能在谈及时而不变质,不能作为真正的绝对主权被谈及而不不变质,”以及“只要绝对主权要某人或某物服从自己,它就会让自己被捕捉,就会服从奴隶,服从物和劳动。它恐怕就会因想要获胜并试图保持优势而受挫”^[8]。

存在本身需要“存在者”来显现。显现只要发声与现身,就必然进入充满喧哗和差异的历史过程中。这是人类文化存在的条件,也是原文存在的条件。巴赫金在《陀思妥耶夫斯基》一文中曾十分辩证地指出:“只有把我看作是他人,通过他人,借助

于他人,我才意识到我,才能成为我自己。最主要的行为,也是个人意识的构成部分,取决于另外一个意识(也就是‘你’)。失去自己最主要的原因就是决裂、隔绝、自我封闭。”^[11]人之所以是个人化的,就因为历史的、地域的、处境的乃至视域的因素既构成了我们认知的阈限,也构成了意义和理解的绝对性条件,或者说相对性、差异性变成了绝对性。可以说,一切意识、意义和理解都是缘于那唤醒自我的对象意识、意义和理解。

传统译学的本质主义一味所主张的“忠实观”以及“等值论”,是一种形而上学的单边主义或独断者的绝对权力设定。这一设定不仅排除了译者之主体性,也同时给自己留下了一种死寂的孤独。“我”的绝对同一出场,不仅是不可能的,而且也是对原文意义的悬置和虚无化,这也是德里达何以会把“阻止同一性成为封闭的彻底的同一性的那些因素”作为其学术使命来对待的原因所在。他认为任何自我的出场都将接受空间、时间、语言的暴力性参与。他的“踪迹”或“延异”或“差异”等概念本身就是“运动性”、“时间性”、“空间性”、“间性”、“意义边缘性”和“感性丰富性”的混合体。任何单一的纯粹自我出场,不仅出发点是模糊不清的,而且在消解外在于自身的他者时,也同时对自己实施了否定的暴力。比如,如果注视是一种对被注视对象的暴力,那么没有了对象的注视,也就自动取消了注视者的暴力。为了防止这种暴力的实施,那种为自己的身份而战的人们,就必须毫无选择地以他人或同情他人的处境为出发点。在自我身份认同中维护着差异的空间。无前提条件的绝对性或绝对权利是不存在的,是虚无的。无前提条件的绝对性,包括绝对精神、第一哲学、绝对理念、绝对主权以及霸权主义,是不可能的。如果绝对性是有前提条件的,那么绝对性的绝对就是靠不住的。可见,绝对性的提出一开始就是一个预设而已。因此德里达进一步指出:“差异”参与了“我”的构成,他者因我而成就自我。差异是社会、个体性或者任何统一体形成的前提。反之,一切将世界置于自己控制之下的欲望,以“我”之“一”去“同化”、“同一”、“统一”乃至取代他者和竭力获得绝对性的企图,都将由于差异固执地存在着而走向它虚幻的梦魇。

可见,绝对性在宣示自身时,必然会将自己置放到世界之中,放置在与他人的关系中之去,即置入到一种以对象之存在为自身存在的条件之中。关系的依赖性以及对关系之陈述的语言指涉性,其本

身就构成了一种颠覆或削弱绝对性的暴力性力量。我们知道,绝对性唯一可能的形式逻辑上的表述就是“I am I”。“I”在未被角色化之前,它永远是个虚构,是非历史、非认识性的,无关逻辑的^[8]。“I”一旦变成“角色”,就意味着“I”的解体,就意味着“I”变成了“i”,无数小“i”。这就是德里达所说的:“绝对主权是那个总是逃避的对象,没有人曾经捉住过它”,或者说被捕捉到的都不是绝对主权。“I”只要现身而出,它就变成碎片撒落于无数的存在领域之中。

以此言翻译的忠实观,那么对原文最好的忠实,无疑是保持原文居于自身,并等于自身。然而,这却是对翻译自身最大的讽刺和否定。因为翻译必然要去触碰原文,要去破坏原文内在的浑然一体性。原文之“I”必然地在我的注视中变成“我”(译者)的客体化对象物。诚如有人所言:“事物之于我者,唯如其所见于我;而事物之于你者,亦唯如其所以见于你”。也就是说,我所认识的现象世界,只能是透过我的感知所见到的世界;于你,则是透过你的感知所见的。每人的感知方式和能力,必然各有不同。同其为现象,所见各异。换言之,“I”作为绝对者是孤独的,是逃避认识的,更是逃避成为认识的对象,但只要“I”进入存在的世界内,“I”就从Subject变成Object,而object总是那个作为特定认识者或那个作为具体存在者的“object”。

总之,只要原文不能独立于译者的意识,它就不是客观的,更不是非依赖性的绝对者。只要是基于一种翻译的存在来谈论翻译的忠实性、对等性或同一性,我们就只能在翻译的感性经验碎片中感受翻译的忠实性与对等性。原文接受触碰,就意味着其浑圆性的解体。圆满性的翻译永远是被延宕着,永远指向未来,永远地给予于人一种未来的期许。用美国译论家罗宾逊的话“今天不可译的,可能明

天是可译的;虽然不可能在一次性翻译中实现绝对的愿望,绝对的同时,却有希望在下一次加以实现。”^[12]这个下一次或许永远是一种期许。否则,我们就只有接受德里达基于反对绝对同一在场性的“无损失的翻译”时所主张的那样:一切翻译都是毫无意义的,都是不可能的。因为一切翻译自身就是差异,也只有差异,翻译才能实现自己。

参考文献

- [1] 朱刚. 本原与延异——德里达对本原形而上学的解构[M]. 上海: 上海人民出版社, 2006.
- [2] 高桥哲哉·德里达. 解构[M]. 王欣, 译. 郑州: 河北教育出版社, 2001.
- [3] 仰海峰. 形而上学的解构与面向未来的承诺: 德里达解读马克思[J]. 哲学研究, 2006, (1): 7-14.
- [4] 吉尔·德勒兹. 重复与差异[A]. 陈永国, 译. 游牧思想——吉尔·德勒兹、费利克斯·瓜塔里读本[M]. 长春: 吉林人民出版社, 2003.
- [5] LAKOFF G, JOHNSON M. Metaphors We Live By[M]. Chicago: The University of Chicago Press, 1980.
- [6] 马克思恩格斯选集(1)[M]. 北京: 人民出版社, 1995.
- [7] 陈永国主编. 翻译与后现代[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 2005.
- [8] 雅克·德里达. 书写与差异(下册)[M]. 张宁, 译. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2001.
- [9] 德里达. 论文字学[M]. 汪堂家, 译. 上海: 上海译文出版社, 1999.
- [10] 朱刚. 文字与本原——德里达“文字学”对形而上学“本原”问题的解构[J]. 《哲学动态》, 2004, (4): 24-29.
- [11] 托多罗夫·巴赫金. 对话理论及其他[M]. 蒋子华, 张萍, 译. 天津: 百花文艺出版社, 2001.
- [12] ROBINSON D. Translator's Turn [M]. Beijing: Foreign Language Teaching and Research Press, 2006.

“Intact Translation” and Void Translation ——Rethinking about Fidelity of Traditional Translation Studies

FENG Wen-kun YANG Qian

(Univ. of Elec. Sci. & Tech. of China Chengdu 610054 China)

Abstract We only need to ask if there is a kind of translation without translationese. If not, “translationese” and “variability” should be the essential qualities that translation has. All texts once run into translation, they have acquired their translationese. If what is wanted of the translation by the original is fidelity, then what is faithful should be demanded both by the essential qualities and translator's self-presentation in the translation activity.

Key words fidelity; sameness; translator's presence; translator's absence; Derrida

编辑 何婧