

论罗宾逊“翻译的躯体学”

冯文坤, 罗植

(电子科技大学 外国语学院, 成都 610054)

摘要:翻译研究经历了由“文本独白”到“译者独白”再到目前“文化独白”的转向。译者虽然由原语文化可以自由穿透的玻璃球变成了译语文化可以自由穿越的玻璃球,但译者认知过程中的个体体验在翻译研究中依然缺席,译者依然仅仅是一个没有躯体体验的主体。美国译论家罗宾逊把翻译中既是载体又是感性存在的译者“躯体”引入翻译研究中,不仅为较为空泛、抽象的译者主体提供了实质性的基础,也为后现代语境下颠覆原文同一性的行为找到草根性的发轫点。

关键词:译者主体性;罗宾逊;翻译的躯体学;个体躯体;意识形态躯体

中图分类号:H059 **文献标志码:**A **文章编号:**1000-5315(2008)02-0102-08

长期以来,学界对译者主体性的讨论,经历了由“文本独白”到“译者独白”再到目前“文化独白”的转向,主要是以译语世界中外在于译者本身的社会环境为主,换句话说,从原语世界转向到译语世界,把译者的主体性变成了译语世界的主体性,譬如译语文化、译语意识形态等。译者成为所有这些极为活跃的诸要素表现的舞台。即使谈到译文的独立性时,也是单向地强调社会意识形态、政治形态和文化形态,并把译者视为这些形态的被动而透明的载体,把译者由原先他者文化的载体变成了译语世界集体意识的载体。译者被视为一个可以内外穿透的玻璃球,只是由原先的原文、原语文化可以自由穿越的玻璃球变成了由译语文化可以自由穿越的玻璃球。译者认知过程中的个体体验在翻译研究的视野中依然缺席,译者主体依然仅仅是一个没有躯体的主体。当代译学家罗宾逊(D. Robinson)提出“翻译的躯体学”这一概念,通过把译者“躯体”这一在翻译中既

是载体又是感性的存在引入翻译讨论中,为较为空泛、抽象的译者主体论提供了实质性的基础,也为后现代语境下颠覆原文同一性的行为找到草根性的出发点。

任何语言只有与我们发生一种切肤的关系,才能真正地对我们富有意义。我们必须首先经验到词的物理意义,然后才能把握该词。罗宾逊提出了意义的“躯体化或物理化”,认为“任何单词都始于感受的真实性”,也就是说,“意义是涵摄躯体性的内容,是语言使用者作为意义来体验到的东西”^{[1]17-19}。罗宾逊在《译者登场》中正是基于“意义总是内涵躯体性的”这一主张来讨论翻译中译者主体性的。在触及译者主体性时,他提出了两个概念:翻译的个体身体学与翻译的意识形态身体学,并把“语言-感知”理论和“语言-使用”理论相结合,进而提出了“语用身体学”理论——即词的意义建立在理性与情感结合的基础上。语言使用者既受到个

收稿日期:2007-08-17

基金项目:本文系教育部人文社科基金项目《翻译与翻译之存在》(项目批准号 06JA740012)及“2006 年教育部新世纪优秀人才支持计划”研究课题成果之一。

作者简介:冯文坤(1963—),男,四川阆中人,教授、博士,北京师范大学外国语学院博士后流动站研究人员;
罗植(1961—),男,四川射洪人,讲师。

人感知驱动,又同时受到社会意识形态的影响,从而将译者主体性以躯体的方式纳入翻译“场域”之中,并最终将隐形的译者转化为显形的译者。罗宾逊认为,在翻译过程中,译者一方面受到来自身体之外的普遍社会规范的束缚。另一方面,还受到来自身体本能反应并使身体内化于翻译过程的束缚。他由关注语言使用者及其躯体处境,进而切入到对语言使用者的“此在性”、切肤在场性,以及对译者在场性的集体意识(包括意识形态、文化形态、文化审美心理以及译者个体心态)的关注。下面我们将围绕罗宾逊的“翻译的个体身体学”与“翻译的意识形态身体学”这两个概念来予以阐释。

一 基于“个人身体学”的翻译等值观

基于“个人身体学”的翻译等值观是一种译者个体内化于原文的等值观。罗宾逊的翻译个体身体学(idiosomatics of translation),即“个体”(idio)加“身体学”(somatics),“个体”一词本身即暗示“躯体”。哈贝马斯(J. Habermas)曾说,“‘个体’一词具有贬义,意味着是一种低级而边缘的存在,不但尚未开化,而且自我封闭。”个体被视为异质之物,不是永恒者或灵魂的同一者,而“恰恰是与最易逝者同一”^{[2]175}。传统“等值观”和“忠实观”把原文视为“普遍性”,而把译文视为原文的“分离”或非同一者,把译者视为“仆人”,也连带地贬低了传达原文的目标语及其社会文化内涵,更不会理直气壮地肯定译者的躯体了。翻译是两种语言间的转换,译者是这种转换行为的中心和动力提供者。在由物(词)兴意、由意达物(词)的过程中,或把外物化为本己之物,再将内在之物化为外在之物,译者都必须调动自己的躯体感应。没有进入译者感应之物,是没有意义的。进入译者感应之物,也即获得物之意义。这时的意义是隐涵了译者体验的意义。刘华文正确地指出:“纯粹地外在于主体的‘物’是没有感应所言的,只有当‘物’纳入了主体的感应区域,主客体之间的感应才能开始。”^{[3]161}

罗宾逊提出“翻译的个体身体学”这一概念,总体而论,就是肯定在由物(原文)兴意、由意达物(表达)过程中躯体在翻译中的整合作用。惟有把躯体视为本己性的存在,才能切实地认识译者在翻译中的主体地位。他对“翻译的个体身体学”是这样界定的:“一切躯体反应都是个人性的,为每个人所独有,并产生于个体生活中的特殊心理创伤或其他体

验。”^{[1]34}这个界定至少包含三层意思:1)躯体首先是个体的,惟其是个体的,它对个人才是绝对真实的存在;2)翻译的“个体身体学”意味着翻译过程中的认知首先滋生于躯体或躯体响应,其认知的结果也必然地饱含着躯体的作用;3)在翻译中,译者的空间、时间是“他个体化的原则”,每一具体的翻译都可以通过译者躯体处境来确定和完成。原文的“这个”译本可以根据它产生的时空同一性来确定,譬如一个译文可以通过译者的身体所占踞的时空范围确定其定量的认同。在翻译时,译者清醒的理性认知并不构成其全部,甚至只是构成其表层的内容。另一部分则来自译者躯体所提供的情感和体验,以及来自处于无意识之中的各种偶然性经历。这两个方面贯穿于翻译全过程,发生在每个译者身上。尽管会因个体差异而具有不可预测性、不可控制性和特异性,但都属于语言使用中“个人身体”性质不可或缺的因素。在翻译中,正是这些来自“个人身体”方面的因素,导致了误读,译文的不稳定,想象的充盈与匮乏,译文逻辑的坚实与松散,以及所有被语言学家们贬损为“话语”或“语用”的偏离与变异。身体动力的不平衡性,情绪的不稳定性——这些为人类躯体所特有的因素,不仅参与和影响翻译过程的认知,也同时促使语言发生变化,使语言总是保持在活力、生命与不停的转换之中^{[1]11}。

罗宾逊以外语学习为例,指出外语要在本族语中得以物化赋形,首先要通过学习者肉身回应。“来自于母语躯体上的干扰,要比来自句法、语义上那些‘精神化’和‘形式化’的矫正更真实”^{[1]15-16}。他因此认为外语单词首先要被物化为本族语,化异己的存在为本我的存在,使它由“陌生”的意义和内容变为感性的存在,并最终呈现为一种物质意义(physical meaning)。而且,在外语学习过程中,观察本族说话人躯体的运动,对学习者也至关重要。同样,译者翻译时需要将自我投入一个原语者的躯体之中(并非一定是作者本人的躯体,也可以是原语文化体验者的躯体),这是对一个优秀译者至为关键的要求,其重要性大于译者对原文的全面认知性理解^{[1]17}。由此,他指出,翻译中的等值,与其说是源于分析和逻辑上的一一对应,毋宁说是基于译者在躯体/感受上获得的等值。源语和目标语在单词或短语之间的等值对应具有在感觉上和体验上的同一性。他认为,在这些方面最好的榜样是诗人兼

翻译家的庞德(E. Pound)。庞德在翻译中重视躯体反应,将自我投入到翻译过程之中,倾听自我躯体发出的声音,从而捕捉到文本因移位而导致的虚无,并基于自我躯体的等值对应而化解了虚无。庞德自白道:“我不清楚会有有一种可以支配一切的严格逻辑,但我不能超越这样一种信仰——我们靠感觉去检测一个翻译,尤其是我们与伟大的原文发生联系时的那种感觉——之上用公式去阐释一切。”^[1]庞德显然对传统翻译的忠实观产生了怀疑。在他看来,如果我们可以使用感觉去检测翻译,那么译者翻译时更是不能脱离与躯体联系在一起的诸情反应。“与原文发生联系时的那种感觉”,来源于译者与原文之间的触碰,译者唯有这种触碰才可以消弭原文的“异在”性,使原文向译者的“在家感”转化。在庞德那里,这种感觉无疑是指诗人直觉,而这种直觉在罗宾逊那里则被称之为“躯体化的(somatic)理解”^{[1]115}。这种直觉不仅为诗人所有,亦应为翻译者所有。诺瓦利勒就曾说:“吾人性地中,于诗有别识,自具诗心。诗始终须亲切体会,不可方物,不可名言。苟无直觉顿悟,则思议道断。诗即诗耳,与修辞学邈如天壤。”^[2]庞德在《华夏集》中正是通过这种直觉或躯体化的理解而超越了费诺罗萨设置的释义栅栏和语言文化上的“隔阂”。

罗宾逊指出,长期以来,躯体未被承认,在于“理论家不愿意公开地把等值和肉身回应联系在一起,在于不愿意承认躯体这个形而下的东西:一个人在感觉上获得等值的东西,很可能对另一个人来讲完全是移位的。躯体反应具有即时性、不可预测性,因而无法充分理论化。躯体反应是理论的死亡之吻。唯一敢于从感受、直觉、躯体反应来讨论等值的,就只剩下译者了。若一个译论家敢冒天下之大不韪而用这种方式去讨论翻译,则会暴露他缺乏足够的抽象能力。理论家被视为科学家,科学家岂能与实在的躯体厮混在一起。否则,他们就成为保罗所谓的‘精神躯体’,人人都可以理直气壮地将他们逐出形式化了的理想国之外”^{[1]18}。基于躯体去讨论翻译中的等值或忠实,就会发现翻译中为人们习焉不察的“等值”或“忠实”等概念带有某种形而上的模糊性。事实上也是如此——它们要具有普适性,就必须保持这种抽象与模糊性,就必须摆脱偶然性、直觉与感性。译论家们往往以科学家自居,说他们的译学理论具有科学的理性精神。事实上,他们

所提供的证据往往是基于自己论证需要而偏于一隅,所得出的结论又是实体化了的抽象概念。这些概念基于先验预设,却又散居于偶然的经验之中,后又被擢升至超验领域^[4]。对此,文学文化政治学者约翰逊(B. Johnson)指出:“我们从两性间忠诚的角度去评估翻译和我们在翻译领域对忠实标准的担忧,就如我们在婚姻领域中对它的担忧一样”^[3],两者都是对躯体必然具有的变异性和丧失其纯洁性的担忧。要避免这种担忧的发生,就有必要在意识形态领域将身体“妖魔化”、“矮化”,最后达到“祛”躯体化的目的。罗宾逊因此指出,西方躯体意识形态中的“忠实”,在婚姻和翻译两个领域里,都旨在使躯体反应的变异性服从循规蹈矩的形上标准,把躯体变成透明的精神^{[1]22}。

但是,在翻译活动中的现实存在者是人。源语文本由具体的人所写,充满了个体的躯体经验和全部活力。读者阅读源语文本时,又再次将其充满活力的躯体经验赋予原文——这不仅是译者的需要,也是原文自身的需要,即如斯坦纳(G. Steiner)所说的那样,“理解的活动必须在知性和情欲两个相关方面都获得满足以后才能获得实现”^{[5]314}。这个“实现”绝不仅仅是理性或基于理性的单纯推理,而是认知(cognate acts)、躯体(erotic)和知性(intellectual)的三者合一。可见,理解不仅仅是一个方法的问题,不仅仅在于寻求外在于理解者的客观的真,而是一个涉及到海德格尔的基本存在问题。这个基本存在就是我们的躯体性“此在”。鉴于我们的个体躯体处境,“此在”的经验绝不可能隐匿或消失,它将以某种显赫的方式与作者的经验重叠或照面。译者只要一接触原文,只要真实地感受到原文的效果,那么,个体经验、躯体触觉就会融入到原文。罗宾逊非常有意思地指出,译者翻译时采用耳朵听的方式,往往更能体会到词的经验性质,如文字的轮廓、凹凸、皱纹、稠密度、醇香、体液、矩阵、角状等感性触摸价值。在将其翻译成目标语时,这些词随着译者身体的颤动和活力会一并注入表达之文。读是对原文的有声阅读,所以,读者之读的个体性因素更会注入到原文之中。译者一边感受原文,一边从他的目标语词汇库里挖掘出那些拥有一样感受具有一样的活力的词来,这是基于躯体感受的个体活力。罗宾逊由此指出:好的译者总是把自己向原文开放,向原文中的一切变化敞开,去开发原文中的一切未知领域。

这个过程同时亦是开发译者躯体回应的过程。在这个过程中,即使我们对原文的理解在忠实原则上遭遇失败,那么,我们对原文理解的失败在躯体的感受中也会得到有益的恢复和补偿^{[1]34-42}。

往往有这种情况,译者在翻译时常常会对原文内容不知所云或无法靠认知去解决。斯坦纳把这种情况称之为“知性的失败”——这种失败“揭示了原文难以捕捉的生命力和琢磨不透的独创性”^{[5]317}。此时就需要译者借助于其躯体参与其中的环境来予以补充。此时,他或辍笔茗茶或离几踱步或假眼前物象而唤起临身体验,“使你自已与身边感性现象的共存敏感起来,使自己想象性地进入另一个躯体的感性共存现象中去”^{[1]17}。此时,译者或许会从形式上逃离原文,那么,等值如何实现呢?其实,在很多场合下,那些无法即时理解的段落或句子或词,与其说是我们无法从话语逻辑上来理解,毋宁说是我们无法获得理解它们的体验或经验。因此,我们可以说,最成功的翻译,并非是译者遵循了每一条认知原则,即在翻译前对文本进行了巨细无遗的缕析和理性上的把握,如语言规则系统、结构系统和概念分析等,而是恰恰相反,最成功的翻译产生于译者对原语和目标语极度敏感的时候。如果认为翻译等值依然是有意义的话,那么,这种等值与其说是理性分析上的对应,毋宁说是躯体对原语、身同感受之间的对应。用罗宾逊的话来说,“一个原语单词或短语与一个目的语单词或短语之间的等值,总是首先根柢于躯体:即两个措辞唤起一样的感受”^{[1]18}。

庞德对中国古诗的翻译之所以取得成功,就根柢于这种一样的感受,就在于“他在语词、概念的抽象作用之外直观地体验和把握事物”^{[6]253},譬如李白《古风》中有“阳和变杀气,发卒骚中土”诗句,庞德将原文中体现中国传统哲学宇宙观的“阳”直接转换为“春”(spring),把“杀气”这种描写主体心理感受状态的词直接转换为“秋”,形成了“春”与“秋”的意象对举,实现了生命与死亡对举,繁盛与萧飒对举,希望与绝望对举,从而达到了自然景观(春秋)与人文景观(杀戮、嗜血)的高度融合,并最终突出了原文揭示人间屠杀的残酷的人文图景^④。从忠实观的角度来看,庞德的译文未必是对原文字恰当的翻译,但直观的意象叠加和诗意的个人感悟却使译文“穿越文字与文化差异的障碍”^{[6]186}而直达原文。这不能不说是缘于译者高超的诗意技巧,但更主要

的是根柢于译者诗人般的情感宣泄、直觉表达和瞬间顿离理性的个体体验。这抑或就是庞德所说的“译者的信念”,即译者“凭借情感去检验一个译文,尤其是用那种与伟大原文的力量发生联系时的情感”^{[7]271}。正如罗宾逊在谈到庞德时所言:“对庞德而言,内容就是被体验到的东西,是一个躯体的回应”^{[1]266},而且是一种瞬间的回应。庞德还说过:“‘意象’这种东西,它表现的是一刹那间里理智与情感的复合体”^{[8]113},这话使我们想到了尼采说过的“突然有一种东西以无法形容的正确性和微妙性,震撼着心灵深幽之处”^{[9]479}。庞德在翻译时要抓住的,就是翻译时的冲动和节奏感,不过多地追求形式与韵律。庞德自己说过:“情感还产生音色的图式。但是人们‘放弃押韵’,并不是他们不能用 neat, fleet, sweet, meet, treat, eat, feet 等词做韵脚,而是因为有些情感和活力不应该用人们过去熟悉的手段或图式来体现。”^{[10]480}

根据体验哲学语言学家莱克夫和约翰逊的观点,直觉或未进入认知领域的躯体,或无意识,是构成认识的基石^{[11]3-8}。这一基石支撑的是一个动态、变化和感性的世界,因此对原文的响应也就应该蕴含或承认译者的那些非分析性的、个人的和属于人类的响应。准确地讲,译文应该是由译者从其经验中的直觉意象和译者面对原文时所触发的“此在”感情或感觉的综合。译者翻译时提供给原文的,与其说是把原文的东西重新交给了原文,毋宁说是在译者“情感等值”的基础上恢复了原文的全部活力。罗宾逊在其书中将躯体与意识形态整合在同一词里,提出了意识形态化的躯体。就“意识形态”这一概念所含有的支配性而言,不妨说作者充分地意识到了情感或躯体体验的根基性以及人类认知活动过程所起到的动力作用。罗宾逊由“翻译的躯体学”进入他的“翻译的意识形态身体学”,由此便可以得到较好的理解。

二 “翻译的意识形态身体学”与基于集体无意识的翻译等值观

罗宾逊提出“翻译的意识形态身体学”是为了回答译者的“躯体处境”问题。译者是一个躯体的“在”,也是躯体处身其间的社会意识形态内化于躯体的“共在”。与传统译论中取消译者在场以及目前把译文视为译语文化语境载体的“译文独白”不同的是,罗宾逊把译者躯体反应作为意识形态的一

部分纳入其中,正如他把躯体作为认知的一部分纳入认知之中一样,旨在克服人们在认识、理解活动中只重视传统、习俗和标准,却把个体躯体排除在这些要素之外的现象。但他绝不是要把意识形态肉身化,而是希望突出译者的制约性既源于其躯体又源于其社会规约,或躯体先行地融入社会规约之中,是两者的“共在”。或者按照他本人在解释将躯体引入翻译研究中的说法,是为了重新唤起躯体在翻译中的在场性而提出的一种策略:

不是要控制身体,而是要对它加以探索。不是要对它实行隐匿之实,而是要贴近它并把它带入意识中来。探索实际翻译过程中躯体的复杂性,不要理所当然地把译者的“自然冲动”视为错误。……在翻译时学会去感受你所从事的,你就会发现,你的躯体会准确地告诉你,什么样的翻译,在确定的环境下,是恰如其分的;若忽视你的躯体,允许译论家们和教师们对你颐指气使,就会把你从恰如其分的躯体意识那里引开,进入由原则和构架组成的抽象世界里,你就会一步一步地远离你自身所有的这个最好的工具。^{[1]34}

我们处身其中的社会,是一个基于躯体的、由指令和诫律所组成的传统习俗的躯体性蛛网。就此而言,译者既是一个个体,又是一个集合,一个由躯体和内化于躯体的社会群体的集合。在翻译时,译者是基于躯体而非囿于躯体,是蕴涵了社会意识形态的躯体。在临近原文时,译者在起点上就受到了双重性制约:一是属于个人(译者主体)差异性和独特性的制约,一是躯体出于其间的社会意识形态或话语群体的制约。因为,躯体在认知活动中不仅被外部世界所编码,同时也给外部世界提供编码,是主动和被动、静态和动态的合一,是内和外之间的结合。更由于躯体或躯体意识的“在场性”,它往往直接地为我们提供关于事物或对象的直观的切肤的判断:

我们的躯体会告诉我们所从事的,何时在感受上是正确的,何时是错误的。除此,意识形态不是某种抽象的完成状态,不是在社会上起支配作用的抽象体系。意识形态产生于人们的行动之中,产生于人类的互动之中以及人们需要权利来支配他人的需要之中。^{[1]37-38}

躯体既然是社会意识形态的基础,译者不可能仅仅靠概念分析或理性的选择进行翻译。那种认为

与躯体同源的“情感”“在翻译中不发挥作用”,因此应该予以控制的想法,是不诚实的^{[1]29}。语词总是首先作用于个人的躯体,不是首先径达抽象的概念。只要“真理”要依靠“我们”的理解来完成,它就必须采取人的经验的形式,处在人的躯体可以赋形的范围内,我们因此只能得到体验性的真理^{[12]106}。罗宾逊更明确地指出,根本就不存在普适性的语词,一切淡出我们感觉的词语,都是不重要的。重要的是去感受,而感受因人而异。在他看来,在翻译过程中,源语(SL)之句法、句义,必须在目标语(TL)那里加以肉身化,即“道”成肉身,而“道”成肉身之实现,不能脱离译者之躯体。

长期以来,只要我们一开始思考翻译,我们总是从原文的能指与所指的对应结构中和从抵达作者意图的文化差异上寻找原因。实际情况是,我们愈是希望准确地接近原文,我们就愈是看不清原文。我们把“接近原文或完美”作为预设性目标,结果我们依然处于原文的模糊与混沌之中。这或许就是斯坦纳所说的“最彻底的释义终止之处,就是意义独特性彰显之时”^{[5]19}。只要我们没有淡出原文的“条分缕析”,回到基于感受的自我躯体之中,原文的意义不仅不会明亮起来,而且表达也不会发生。反过来说,淡出了译者处身其间的意识形态身体,其表达也注定要失败。罗宾逊因此干脆主张:“我们只能接近目标,绝对不能击中目标”^{[1]61}。我们长期对翻译的全部指责,如不忠实、叛逆等,都是根抵于一个理性的完美主义幻想:完美主义被传统译学视为最高和唯一目标^{[5]264}。这个完美主义的翻译观是基于“他者”去发现“他者”,因此它事实上倒是把译者自我视为走进“他者”的绊脚石了。

事实上,没有人可以动摇必然给翻译带来挫败的意识形态编码^{[1]63}。我们只有把切肤的身体作为最邻接的中介,才能由此认识到每个肢体系统、情感区域、习惯和记忆系统受到社会意识形态编码处理的事实,我们因此分享了一种集体的意义。我们通过身体间的彼此投射、彼此间的情感状态,来与他人共同分享这些意义。人人都拥有身体,由身体滋生的情感是共同的,属于彼此的,也是相对稳定的^{[1]10}。

三 基于身心统一的翻译学

哈贝马斯在《后形而上学思想》一书中指出:“个体化不是在孤立和自由中完成的,而是以语言

为中介的社会化过程和自觉的生活历史建构过程。通过用语言达成相互理解,通过与自身在生活历史中达成主体间性意义上的理解,社会化的个体也就确立了自己的认同。个性结构表现为主体之间的相互承认和主体间性意义上的自我理解。”^{[2]173} 哈贝马斯显然认为,个体化与社会化是同步完成的。个性结构和主体间性在某种意义上讲是一个彼此同构的事实。罗宾逊主张在个体躯体与意识形态躯体之间建构统一的翻译学,他本人充分地认识到这一统一的内在必然性。因此,他通过翻译的“躯体学”,主张意义源于躯体的响应和情感之间的统一,以及被编码化的个人躯体与集体躯体之间的统一。他的躯体显然是一种集体主义化了的躯体。他指出:“我们所讲的‘我们自己’是个体躯体经验和意识形态躯体经验相结合的复杂混合体”^{[1]30}。我们的个人经验是由切肤的个人躯体经验和在早期就被编入我们身体中的集体经验相结合的产物。他甚至把翻译中人们长期持守的“等值观”和“忠实观”视为一种我们惧怕情感和躯体意识的结果,是“在意识形态支配下对情感和躯体产生的恐惧,从而在我们意识中筑起的一堵智慧壁垒,保护着我们免遭情感的侵蚀。就此而言,传统的忠实观也是一种基于躯体的意识形态发明,此一发明中所包含的躯体动力既来自集体意识形态,亦来自个人个体经验”^{[1]30-31}。

可见,罗宾逊的躯体既是个人的又是集体的,是个人意识和无意识的混合。他用 *idiosomatic* 和 *ideosomatic* 分别指个体的躯体和意识形态的躯体。两个几乎无法区分的词意味着它们之间彼此涵摄。罗宾逊显然有意借助两个词的模糊性实施对两个概念的整合。意识源于躯体的首次发动,躯体则被一次次编码并隐入我们的集体意识之中。“我们(浑身)浸润着自己社会里的各种价值观;集体价值观弥漫着我们的每个细胞”^{[1]30}。正是通过这些细胞的弥漫,我们的触觉弥漫到世界的各个角落中去,世界也同时进入我们的躯体之中。同时,罗宾逊本人又是完全基于身体体验来讨论意识形态的身体,如他不断地使用“feel”、“body”、“embodied”等词。在《翻译的身体学》一章中,他这样界定“个人躯体”这一概念:“请注意:我们对事物的感知首先起源于我们的躯体反应。这种躯体反应随即被继起的理性或社会规约所压抑,乃至忘却我们的躯体反应。但是若没有躯体反应,集体的或意识形态化了的效果便

不可能得以实现”^{[1]36}。对此,关注身体现象学的梅洛-庞蒂(M. Merleau-Ponty)作出了同样的回应:躯体的感受总是在场的,我们从在场的躯体那里所获得的认识,是一种精神、身体合一的共在。我们的躯体不是一种惰性的东西,即使在很多时候,我们可以压抑机体存在,也可能因为人文礼仪处境而取消我的生物处境,但我的身体也会毫无保留地参与活动之中^{[12]119}。

在罗宾逊看来,只要我们不能超越躯体,无论社会规约多么有效和全面,“我们都决不会丧失源于躯体反应所带来的创造力与变异性”^{[1]36}。躯体的意识形态反应,并不是对躯体的超越,而是涵摄和整合了躯体。作为社会中的人,其本身就是一种社会意识形态的存在物。就此而言,个人身体的意识形态编码构成了个人人格的坚实基础,不能须臾而离弃之。我们受到社会编码的驱使去完成各自的任务。或者说,个人身体或是意识形态化的身体,既是个人创造力的限制,也是创造力的发轫点。

译者在翻译过程中同样面临着这些限制。在理解原文的辉煌时,译者自然会意识到自己可悲的无能(譬如道安之“五失本”、“三不易”,玄奘之“五种不翻”等)和自我的非纯粹性,以及为传统译学所竭力加以扬弃和压制的,如译者个人体验和欲望,当然也包括那个不宜说出口的肉身。译者需要把自己变成没有自我、没有人格和没有肉身的非物质存在。他们一方面把原文无限抬高,另一方面又认为目标语理应是原文作者意图精确的复制品。这样一个没有肉身的译者像一扇窗子,透过这扇窗子,读者就能领略到窗外完全原生态的风景。因此罗宾逊讥讽道:“译者只需要把双眼擦亮,透过它,意义就会现身而出,就会成为原文透明的窗户”^{[1]54}。把翻译规则、翻译理论的重要性凌驾于翻译实践和译者感受之上,以为如此,就能实现“对等”与“忠实”。翻译规则比译者接触原文的情感反应,以及基于此所做出的决定,更真实、更忠实,也更有价值。译文与原文之间的“等值”,比“译者—境遇”和“肉身—情感—此在”更真实,更有价值。在传统译论中,理想与现实之间、理论与实践之间,彼此分离。翻译实践是“不真实的”或者只具有次要的真实性,与系统的翻译理论所具有的那种简洁和稳定的明晰性相比,它只是缺乏深度的模糊面纱。译学理论就是要捅破这些面纱,获得简单性、纯粹性、稳定性、明晰性以及

系统性。

罗宾逊在《译者登场》中直接鲜明地提出“躯体概念”,就是要对这种理性至上、贬抑感性实践的现象,给予矫正与批判。他认为,如果你对原文没有切肤之感,没有从自己的感性触觉出发去体验原文,你就无法提供一个对译文读者同样具有感性的、切实的、或者使人心惊荡漾的目标语译本。你所创造的译本读起来就像是机器制作的散文,无生命无感情可言^{[1]17}。成功的译本,不是译者对每一个认知原则亦步亦趋的遵守,以及殚精竭虑地对文本做出的理性分析,而是缘起于他对原文语言和目标语言感觉的极度敏锐。“翻译中的等值”与其说是一个靠心智分析获取与原文同一性的问题,毋宁说是基于译者躯体反应的等值^{[1]17-18}。如此而言,德里达(J. Derrida)所批判的“无损失翻译”就是完全正当的^{[13]481}。原文只是一个目标,一个我们永远达不到的目标。翻译永远是叛逆。

我们肉身从一诞生就处在具体的时空中。我们的人格也就内涵了这个时空内的意识形态。我们的人格也正是通过对这个时空世界的体验而得以形成。事实上,不是这些价值被附加到个体人格中,而恰恰是,这些集体价值就是其人格本身。集体价值或某些政治哲学家所说的“意识形态”或“霸权”被编入了我们的内心深处,在我们对世界做出反应时被一同带出,以致于在我们自以为是最驯服地无我地扮演着符合某种集体主义理想的角色时,我们其实可能完全地处在自我身体之内。

那么,以一个被编码的躯体去接近原文,这个躯体一定是丰富而充盈的。若还要继续相信翻译中的等值观,那么就意味着我们已经被一种先天的等值观所编码。只是我们把这种先天的等值观变成了一种内化的本能,它如此根深蒂固,如此持久稳固。亦如罗宾逊所言:“我们是由我们自己编码而成的产品。我们是机器人。谁对我们实施和如何实施编码并不重要。要想改变我们自己心理躯体相连的结构,我们实在是无所作为。”^{[1]37} 据此而言,欧洲主流翻译观中的“叛逆观”必然内涵于翻译之中,是对翻译之本质的真实表述。翻译一词在本质上就是对原文的背叛或叛逆。翻译总是在变成原文的企图中遭

遇挫折,就如巴别塔的建造者们在试图成为众神的途中必然遭遇失败一样。

西方主流译学观其表现特征为能指和所指、意义和语言、意义和世界之间的二元对立以及工具观和完美主义观。二元论是一种非此即彼的排他主义。任何事物,任何个人,只要非我族类,即为他者。任何中间区域都必须严格排斥。自柏拉图以终,二元论秉持的就是这样一种结构性的等级等值。这一思想的主要代表人物有保罗、奥古斯丁、索绪尔、乔姆斯基等人。他们把事物放入结构性的两极之中,如心智与身体,精神与肉身,理性与感性,以及原文与译文。西方主流译学观认为只有原文作者拥有真理,也因此有权力对文本市场施加个人的影响。译者是女性,是感性化的劳动者,是按照作者意识行事的仆人。翻译中,与心智/身体这两极相对应的则是“意译”与“字比句当的直译”。意译等于心智(mind),直译等于躯体(body)。前者等同于等值观和忠实观所指向的作者和原文,后者是译者和译文。忠实类似于一种意识形态话语,成为支配译者的“无意识”选择,更进而支配欧洲长达两千年之久的翻译观:“任何可以被一种语言表达的事物都可以被另一种语言替代,并毫无亏损地保留其全部意义”^{[1]47}。

罗宾逊提出翻译的躯体学,并借助“身体”一词指出了译者的实体性、感性和场域性存在。进入场域中的原文/作者不再是“单一者”、“纯粹者”和“独语者”。罗宾逊这种观念在译学上无疑是把译者从理性主义独白的桎梏中拯救出来,并重新植入一种“此在”或“境遇”的在场中来考察。他以身体的对话或对话的身体恢复了译者的体验性存在。由于身体作为“人”的肉身性载体形式的不可避免性,那么罗宾逊将身体引入译学之中,无论是作为翻译的前提条件,还是作为一种权宜之计,它对阐释译者在翻译研究中长期遭遇忽视的现象,也就具有一种根本性的拨乱反正作用,即“翻译家们不是也不应该是非人格的转换工具。翻译家们的情感、动机、态度和身体体验,在一个目标文本的形成过程中不仅要予以承认,而且也是不可须臾缺少的”^{[1]260}。

注释:

①③转引自 Robinson, Douglas, *The Translator's Turn*, 见参考文献[1]第266页。

②转引自钱钟书《谈艺录》(下),合肥安徽文艺出版社1999年版,第734-735页。

④庞德对李白“阳和变杀气,发卒骚中土”诗句的译文如下,供欣赏:A gracious spring, turned to blood-ravenous autumn, / A turmoil of wars-men, spread over the middle kingdom.

参考文献:

- [1] Robinson, Douglas. *The Translator's Turn* [M]. Beijing: Foreign Language Teaching and Research Press, 2006.
- [2] 于尔根·哈贝马斯. 后形而上学思想[M]. 曹卫东等译. 南京:译林出版社出版,2001.
- [3] 刘华文. 汉诗英译的主体审美论[M]. 上海:上海译文出版社,2005.
- [4] 冯文坤,万江松. 由实践哲学转向理论哲学的翻译研究[J]. 四川师范大学学报,2007,(2).
- [5] Steiner, George. *After Babel-Aspects of Language and Translation* [M]. Shanghai: Foreign Language Education Press, 2001.
- [6] 祝朝伟. 构建与反思[M]. 上海:海译文出版社,2005.
- [7] *Literary Essays of Ezra Pound* [M]. Ed. T. S. Eliot. New York: New Directions, 1954.
- [8] 温儒敏,李细尧. 寻求跨中西文化的共同文学规律——叶维廉比较文学论文选[M]. 北京:北京大学出版社,1986.
- [9] *The Theory's Empire: An Anthology of Dissent* [M]. Ed. Daphne Patai and Will H. Corral. New York: Columbia University Press, 2005.
- [10] 李公昭. 20世纪美国文学导论[M]. 西安:西安交通大学出版社,2000.
- [11] George Lakoff & Mark Johnson. *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought* [M]. New York: Basic Books, 1999.
- [12] 梅洛-庞蒂. 知觉现象学[M]. 姜志辉译. 北京:商务印书馆,2001.
- [13] 德里达. 书写与差异:下[M]. 北京:生活·读书·新知三联书店,2001.

On Robinson's Somatics of Translation

FENG Wen-kun, LUO Zhi

(Foreign Languages Institute, University of Electronic Science and Technology of China, Chengdu, Sichuan 610054, China)

Abstract: Translation study goes through “text monologue” to “translator's monologue” and finally to “cultural monologue”. Although translator turns from being a crystal ball by which the original culture can unrestrainedly penetrate into another crystal ball by which the target culture can freely traverse, the translator's personal embodiment, in the process of cognitive act, is still absent in translation studies. Translators are still subjects without body or simply disembodied subjects. Douglas Robinson, an American translation theorist, introduces into the translation study the somatic being of a translator that is both an agent and an emotional feeler in the translational act. As a result, he not only provides translator's hallow and abstract subjectivity with an embodied foundation, but also provides a primitive starting-point for the subversion of the original works' identity in the context of post-modernism.

Key words: translator's subjectivity; Douglas Robinson; somatics of translation; idiosomatic; ideosomatic

[责任编辑:张思武]