

中国经典反向翻译中的跨文化性

刘毅青

(南昌大学人文学院,江西 南昌 330021)

摘要:欧美汉学著述翻译成汉语的时候存在着“反向翻译”的情形,“反向翻译”以一种矛盾的方式说明了翻译如何与解释不能分割。中国文化通过翻译获得世界性意义,反向翻译说明中国文化具有跨文化性和世界性,经由翻译的中国经典已经成为西方文化的一部分,不再是中国文化本身。汉学译文与中国经典之间存在着意义的张力,为我们思考如何展开中国经典的现代阐释提供了启示。

关键词:中国经典;反向翻译;跨文化性

中图分类号:I106 **文献标志码:**A **文章编号:**1009-1505(2018)06-0005-07

DOI:10.14134/j.cnki.cn33-1337/c.2018.06.001

Cross-Culture in Chinese Classic Reverse Translation

LIU Yi-qing

(School of Humanities, Nanchang University, Nanchang 330021, China)

Abstract: There is reverse translation in translating western sinology works into Chinese. Reverse translation shows how translation cannot be separated from interpretation in a paradoxical way. The Chinese culture has gained worldwide significance through translation. Reverse translation shows that the Chinese culture is cross-cultural and cosmopolitan. The translated Chinese classics have been turned into part of the western culture in spite of their Chinese origin. There is a significant tension between the Chinese translation and the Chinese classics, which provides us with some thoughts on how to develop the modern interpretation of Chinese classics.

Key words: Chinese classics; reverse translation; cross-culture

欧美汉学在长期的发展中形成了自身的学术规范,中国经典翻译是欧美汉学研究的基础,是中国文化走向世界的重要途径。欧美汉学家的翻译实践为翻译理论研究提供了鲜活的对象,国内翻译界对汉学家的翻译观念与策略也给予了重视,进行了较多的探讨。

最近几十年来,欧美汉学的中国研究引起了国内学界的重视,欧美的汉学成果被大量地翻译成汉

收稿日期:2018-06-20

基金项目:国家社会科学基金项目“气论美学的理论体系及其当代价值研究”(18BZW024)

作者简介:刘毅青,男,南昌大学人文学院特聘教授,博士生导师,文学博士,主要从事中国美学、文艺理论、比较诗学研究。

语,回馈中国学界,为中国研究提供了一种来自异质文化的思考。在欧美汉学著述翻译成汉语的过程中,存在着一种“反向翻译”的现象。据本文观察,国内学界与翻译学界对此没有给予关注。在本文看来,反向翻译是欧美汉学研究中一个极有价值、值得思考的问题。所谓的反向翻译是指,被翻译成欧美语言的中国思想,尤其是中国经典,在汉学著作翻译回汉语的时候,也要翻译回汉语。首先,汉语经典是不是可以直接置换译文,还是需要翻译?这涉及的不仅仅是翻译的伦理问题,在中国读者看来,被翻译成欧美语言的中国经典,回译汉语的时候,不是应该要直接将其原文放回去就可以了吗?但是,许多汉学家却认为,自己对汉语思想经典的翻译不能用原文直接置换,应该按照译文的形式被准确地翻译成汉语。汉学家要求汉语翻译的欧美汉学论述要按照欧美文字的内容进行翻译,是不是违背了翻译的伦理?一方面,不能直接用汉语原文置换,认为自己的翻译不同于汉语经典本身,这是不是说明汉学家的翻译不忠实于汉语原文;另一方面,汉学家不忠实汉语经典原文,却要求汉语的翻译尊重他们的翻译成果,忠实地体现他们在汉语翻译中的成果,这二者之间是不是存在着翻译的伦理冲突?



欧美汉学家对待翻译存在着不同的立场,体现了翻译存在的伦理矛盾。在将中国经典翻译为欧美文字时,汉学家多采取的是归化翻译,即强调自身对中国经典的理解,运用欧美自身的概念对中国经典进行格义;但是在其自身的汉学著作翻译成汉语时,对于其中援引的中国经典,却坚持汉译要异化翻译,认为直接将中国经典的原文照搬回汉语,抹杀了他们对中国经典翻译过程中的创造性阐释。他们认为自身在中国经典翻译中的阐释是其研究的成果,必须以翻译的方式保留在汉译著作当中,而不能被中国经典原文所掩盖。也就是说,与中国学者对翻译的这种以忠实原文为最高原则的翻译观念不同,欧美汉学家在对汉语思想的翻译中,极其重视他们在翻译过程中对中国思想的解释。随着汉学家的作品回译成中文,汉学家的翻译被放回中国文化的语境中,这就使得翻译更凸显为一种解释。翻译作为解释的张力也就体现在汉学家对中国哲学的研究回译为汉语的困难之中,这种“反向翻译”以一种汉语哲学的方式反映了翻译如何与解释不能分割。德国汉学家何乏笔认为,在跨文化汉语哲学研究中,“翻译问题无所不在,尤其‘反向翻译’的问题特别复杂:曾经从汉语翻译成法语的词汇如何又反向译回汉语?”他以毕来德的庄子翻译为例指出:“一旦将‘道’翻译成‘事物的运行’(fonctionnement des choses),不能在毫无解释的情况下又将之还原为‘道’”^[1]。除概念的翻译之外,回译同样涉及到哲学的语言风格问题。如果说庄子的那种汪洋恣肆的文体风格,难以被西文翻译所呈现,那么在庄子的法语汉学家葛浩楠看来,他在庄子研究中所呈现出的哲学风格也不得不面临着在翻译中的失落,“如何传达语言最难以掌握,若隐若现的生命姿态?在翻译的过程中,葛浩楠一再被语言转换所造成的失真效应所困扰,认为自己的庄子研究在翻译的过程中因为失去厚度与诗意表达的美妙,而显得贫乏和刻板。他表示,深切意识到语言之间的不可还原性”^[1]。反向翻译首先遇到的问题就是,我们能不能将被翻译成为欧美语言的汉语思想的原文直接照搬出来,反向翻译中,我们更为明显地看到翻译就是解释,因为,如果我们将被翻译成欧美语言的中国经典再翻译回汉语,就会发现它与汉语的原文之间有着诸多不同,更有甚者是在内涵上发生了差异。

对瑞士汉学家毕来德来说,翻译构成了其汉学研究的前提,因为“没有任何研究方法,任何学术规范会像翻译那样迫使我们如此全面地审慎考虑一份文本的所有特点,包括它的架构、节奏、语气等等,而这些也都一同决定了文本的意义。原文与其对应的法文文本之间的多次往返、多次对照是逐渐显现文本含义的最有效的方法。我甚至认为,一种不曾经历翻译之考验的诠释,必然是主观而片面的”^{[2][3]}。也就是说,只有经过翻译才能真正对文本有深刻的了解,翻译促进了进一步的阐释,翻译本身就是阐释,这也说明基于错误翻译来自错误的理解。他说:“因为我对《庄子》的解读主要体现在我的翻译当

中,所以必须把我的法文翻译翻回中文,不能径取原文了事。我为了阐释《庄子》思想创造了一些新的概念,中文没有现成的相应词汇,加上法语与汉语的句法、修辞相距甚远,把清晰流畅的法文转换成准确自然的中文,实非易事”^[3]。

正因此,法国汉学家谢和耐很不满意自己对王夫之的研究论文在回译为中文时,所涉及到的王夫之原文都被回译成原文,因为如此一来:“所有我对王船山所写的论说的翻译,经XX先生译成中文后,其中含义消失了,只剩下船山原来的文字”^[3]。他强调,在哲学翻译中,“透过外语翻译,不同的语言更能突出不同的思考方法。所以取替了我的翻译后,我的文章就没有意思了”^[3]。正因为跨文化的哲学翻译必然是以解释学的方式呈现:“相比于其他的翻译,哲学的翻译从根本上取决于翻译者对他种文化哲学的理解,从而,哲学翻译毋宁说是一种哲学阐释工作,翻译工作者通常面临翻译与诠释彼此因果交错的困境,亦即是汉学的语言基础如何与哲学的诠释交织的问题”^{[4]52}。哲学翻译中面临的意义损失,不仅仅在于正向翻译,也包括反向翻译——即曾经被翻译为西文的汉语哲学概念回译成中文的时候,这种对概念的阐释性翻译中所包含的哲学解释与理解,也就面临着失落的困境。究其因,“面对一种根本不同的文化,我们发觉文化本身是一种由彼此相互关联的诸因素组成的符号系统,需要加以翻译或解释”^[5]。这同时说明,一方面,翻译过程中中国思想的特质必然随着翻译有所损失,但更重要的是,在欧美汉学家那里,翻译之后的汉语思想经典打上了欧美哲学的印记,不能简单地视为汉语思想本身,毋宁说其本身已经就是跨文化的哲学产物,双向翻译凸显出中国思想在跨文化语境里具有的意义张力。

二

中西思想的互动一定要通过翻译,对于汉学家来说,中国思想翻译最大的困难就在于中国概念,在欧美没有对应的词汇。也就是说,中国具有欧美所没有的概念与思想运用方式,中国的思想要进入到欧美的思想脉络中,有三种方式:第一种方式是归化翻译,也就用欧美的概念来表述中国思想,用欧美概念接引中国思想。用佛教翻译成中国的经验就是格义。第二种方式就是异化翻译,这又有两种方式,一种是直接将其汉语发音用西文音标方式表达,另一种就是生造出新的词汇,用以表明其对于欧美而言的新的意思。但不管哪种方式,都不能将中国思想的原意在西文中完整地表达出来。这就是语言的不可译性使得汉语思想在翻译过程中,发生了语言的互文交换,有了意义的变化,这种变化带来的是意义的增减。在其中国语境意义消失的同时,也有一些新的意义增生,也收获了其在异质文化的跨文化意义。

谢和耐认为对哲学翻译而言,“我个人的翻译其实是我工作的精华所在,因为我的翻译显示出我如何理解他的学说,并且与我的论题有着直接的关系:指出现代科学(尤其是生物学)如何用其组合逻辑来帮助理解王船山,并且理解的方法是全新的”^[3]。在谢和耐看来,自己站在现代欧美哲学视野下对王夫之的阐释,能够凸显王夫之在当代哲学中的意义,而“即使在中国,未必所有学者能读佳船山学说的所在。是以单单引用他的文字,实不足以解释他的理念。有时同一个字(如形、气、理、性……)在不同的章节里,便有不同的意义,所以如果不加以任何诠释,就等于白干了一样。而我对于王船山文字的翻译就占了我这篇文章的大半”^[3]。在汉学家看来,翻译为欧美文字的中国经典,已然成为欧美文化的一部分,能够在欧美文化的背景中进行考量。与谢和耐一样,毕来德也认为当代的欧美人较之于中国传统的解释,更具有现代意义,甚至能够比庄子更能解读他自己。他说:“就我所知,他是唯一一位有过这种认识的中国哲人。而其思想的这一内容,在他身后,恰恰不再为人理解。于是我们反而处于一个有利的位置上,可以看到这一点,并且理解其深远意义。我们跟他一样,也是生活在一个危险而动荡的时代”^{[2]130}。在此,毕来德强调了现代人,尤其是欧美人在哲学认识上的优越性,而庄子的所谓个人主义

和自由主义的倾向只有在现代,在欧美才能得到更好的回应。由于庄子的认识论被他视为一种主体的学习论,个体的建构过程,最后完成了所谓的主体的建构,而在他看来,这正是中国古代所缺乏的。“这一历史情境,同时也使重新解读《庄子》成为可能。从某些方面来讲,或许我们甚至是庄子原来希望遇到的读者。他后来的注释者毕竟不是他选择的。他不可能预见到,在他之后的中国思想有什么样的发展。我这么口出狂言,不是从根本上抹煞中国历代注释者们的意义,而是为自己争取一种权利,即有权不去无条件地服从他们的权威。同时,我也不是说,我们今天使用了更为精确的语言,就已使我们成为比庄子更有洞察力,思想更深刻的人。庄子以他自己的方式,很完美地描述了他所想要描述的东西”^{[2]128-129}。基于欧美哲学的普遍性,也预设了现代人在理解上的优越地位,同时,由于庄子已经被欧美现代哲学所诠释,庄子也就只能在欧美人那里才能得到理解。故此,毕来德在其《庄子》的研究中,也凸显了自身的翻译与解释作为哲学的创造性,在他看来,他的解释填补了中国传统以来的学者在《庄子》研究中不能达到的,是对庄子的真正理解。毕来德在庄子解释中表现的“似乎中国人不懂庄子”态度,“所显现出来的,确实是一种在文化间际斗争中具有积极意义的诠释自信”,这里涉及的“经典诠释与民族主义的关系问题不禁让人质问,某一民族或某一母语的掌握者对‘己文化’的文本是否拥有任何优先或优越的诠释权?”对此德国汉学家何乏笔是这样认为的:“假如诠释的关键在于兼顾文本的微观阅读与当代潜力的开阖,那么理解庄子,某一瑞士或法国学者为何不可能比某一中国学者来的‘更好’?对于理解康德,为何某一中国学者不能比某一德国学者来的‘更好’?但是为了判断是否‘更好’,或者说,为了建立这类讨论的基本条件,必须摆脱本质性文化差异的坚持,并营造跨文化共同问题的基本共识”^[1]。也就是说,在何乏笔看来,对经典的当代潜力的开放来说,在中西经典的阐释中,应该寻求的是“更好”的阐释,而不是最忠实的阐释。为此,他提出了要超越民族主义的思维方式,以跨文化的视野构建共同的问题意识,在此平台下来判断。

三

德国汉学家傅敏怡与另外两位学者合作了张载《正蒙》的译注,此译注包含详细的注解和对历史背景的说明,翻译者们“以避免将欧美哲学的范畴强加在此一中国思想家的身上为基本主张(尤其《正蒙》的翻译极力避免任何与欧美哲学可产生联想的词汇)”^[6]。因为,他们清楚地意识到:“面对《正蒙》此类艰难缜密的哲学著作时,必然碰触许多翻译和诠释的问题,因之,翻译者不可以随便用欧美哲学传统的词汇来翻译某些关键名词。翻译者在此所采取的方式,可说是翻译理论中自施莱尔马赫以来一直被考虑的一种方式,亦即将文本全然地‘陌生化’(就是大陆所言的异化),而迫使读者对它隔离出反省的空间”^{[4]54}。但是在德裔汉学家何乏笔看来,这种翻译“的确有汉学价值,但缺乏哲学意涵”。因为,“《正蒙》的翻译使受欧美哲学训练的学者无法产生任何的哲学联想。翻译者力求一种客观及中性的角度,同时呈现出汉学家无法展开《正蒙》的哲学意义”^[6]。在他看来,为了能够与中国思想进行跨文化的哲学比较,对中国古典思想的翻译有必要引入欧美哲学的概念,“其实,问题不在于‘中国哲学’是否是一种‘哲学’,而在于研究者是否备有‘哲学的’问题意识”^{[4]53}。也就是说,以哲学的方式将中国思想哲学化,正是中国哲学产生的一种方式,中国经典面对当代问题就是要接受西方哲学的阐释,融合西方哲学思想。

欧美汉学家的归化翻译强调基于欧美文化上的创造,希望欧美人能够接受中国文化,并强调他们翻译过程中对中国思想的解释具有的现代意义。对毕来德说,自己的庄子翻译与研究其目的是“想在《庄子》的启发之下研究一些具有普遍意义的哲学问题”,同时“让《庄子》将来有一天变成欧美学人能够深入理解的一部经典”^{[2]3}。为此,他的翻译与解释采取了四种办法:“一是翻译,通过法文翻译呈现我对文本的解读。我认为,这是我工作的精华所在,也是这本小书能够吸引法语读者的主要原因。二是

阐释,让阐释伴随本文,使二者一样地明晰而有共同的节奏,产生一种复调音乐的效果。三是尽量参照欧美读者故有的一些知识和亲身体会,让他们更容易切入庄子的思想。四是在出版选择上,刻意跳出了一般读者往往敬而远之的汉学研究系统,更注意避开了风行于市,却不为真正爱好哲学思考的人所接受的‘东方智慧’丛书”^{[2]3}。

毕来德将庄子的翻译奠基在自身的经验基础上,他试图破除中国千年来庄子的注解加诸于庄子的各种先见,尝试对庄子进行一种没有先见的理解,“不先决地认定庄子是一位中国思想家,或是道家或是其他的什么家的身份去相应地解读他;而是力求用批判的眼光,本着严谨而灵活的态度去解读,然后再判断自己的发现是否符合既有的观念”^[7]。“如果发现这些观念是错误的,再思考它们从何而来,是何时出现的,是起始于哪种错误、哪类蒙昧或是哪些扭曲。这样自然产生了一种翻译的方式,在词法与句法所允许的范围内,经验成为翻译最终的根据。此外,也要尽量避免使用那些可能让其读者以为他所面对的乃是专有的概念、观念或现实的词汇,使他看不到在他眼前实际上是一种普遍经验的描述。在层层解读的沉淀下面,找回庄子在书写文本之初赋予文本的完整的意涵。这样去研究《庄子》,同时打开了两个工作场域:其一是文本,要字斟句酌地重新读解;其二是根据《庄子》的启发,去重新阐释自己的经验。毕来德认为“如果他的研究,不是始于翻译,而是一直把翻译列为最终目的,就不会有它今天的这个样子”^{[2]6}。

四

毕来德为了让欧美普通读者理解庄子思想,有意采用欧美读者所熟知的知识与体会。也就是说,他试图将庄子纳入欧美文化的语境中,以此消除庄子的中国文化色彩,他的庄子翻译以消除庄子思想的异质性为目标。这样一来,他的翻译就避免不了要用欧美文化的概念来与中国思想的术语对等的方式来解释中国,这种翻译实际上已经将中国思想欧美化了、概念化了,如此翻译的中国思想已经被扭曲了。总的说来,他的翻译基于他自身的理解策略,所以他选择对中国思想的翻译并不是以忠实原文为主。毕来德在庄子四讲对庄子的阐释,以及对自身翻译原则的阐发,显示他的翻译从根本上乃是一种“自我翻译——即自我认可和内在对话”^[8]。毕来德的翻译,因为过于倾向于以欧美哲学来阐释,使得这种异质性丧失,虽然便于欧美人理解,但是庄子本身的哲学意义在这种翻译与解释中也就大大减损,从而不利于西方人从庄子中获得启示。

毕来德这种以意译为中心的“归化”翻译,是因为他“拒绝承认中国传统的特殊性,这种现象尤其表现在翻译语言和那些弥合文化差异的语汇中”。这种翻译造成的结果就是,“由于他们不加分析地套用了渗透欧美思想内涵的语言,这些人文学者就这样俘获了一种外来的世界观,以为仍是自己所熟谙的那个世界”^[9]。这样一来,庄子在被欧美读者以自身文化的面目熟悉的同时,也失去了其自身的思想品格与哲理内涵,以一种顺承的方式被欧美文化所吸收。而不是以其异质性对欧美的挑战成为欧美文化的一个思想资源,这种翻译与解释仍然没有脱离欧美中心主义的痼疾。而这其实就是欧美早期传教士汉学在翻译与解释中国哲学时候的立场与方法。

里雅各认为翻译以“信”为目的,在《中国经典》第一卷前言以及三十年后的再版前言中,里雅各宣传自己的翻译原则是:“忠实原文是比行文典雅更为重要的原则(faithfulness to the original Chinese rather than grace of composition)”^[10]。曾经协助他翻译的王韬说:“先生独不惮其难,注全力于十三经,贯穿考核,讨流溯源,别具见解,不随凡俗。其言经也,不主一家,不专一说,博采旁涉,务极其通,大抵取材于孔、郑而折中于程、朱,于汉、宋之学两无偏袒”^[11]。但有关的研究分析显示,尽管以忠实汉语原意为翻译目的,但是由于其自身的基督教神学立场,他的翻译实际上仍然没有摆脱基督教的神学观念,这就使得他的译文带有浓厚的基督教的神学色彩:“理氏在‘天’‘中庸’‘诚’等核心概念的翻译上

坚持本质主义的解读立场,全面颠覆子思的形而上学建构,为《中庸》制造出十分负面的形象。他的翻译,是基于基督教信仰对儒家经书与文化的审判”^[12]。以忠实为翻译目标的理雅各对中国经典的翻译与解释尚且如此,那么在以归化为翻译策略的汉学家毕来德那里,庄子思想被扭曲也就可见一斑。由此反向翻译的问题在于,反向翻译也并不因为有中国经典这个真正的原始文本作为参照而变得更为容易翻译,要体现汉学家在翻译中的创造性及其研究的心得,仍然存在难题,也就是说,反向翻译本身首先面对的仍然是汉学家的翻译问题本身,而不是中国经典。与中国学者的异化翻译相比,西方学者的异化翻译意在改造中国思想,有认为中国思想不够哲学的意思在其中,因而希望通过西方哲学来改造中国文化,学习西方的先进文化。在中国学者眼中,翻译是接受西方哲学强势文化的影响过程。而西方汉学家的归化翻译则更强调基于西方文化上的创造,希望西方人能够接受中国文化,并强调他们翻译过程中对中国思想的解释具有的现代意义,这其实说明了西方汉学家即使在努力理解中国文化的过程中,仍然对自身的文化抱有坚定的信念,对中国文化的了解的目的是为了更好地理解自己。

五

中国经典的反向翻译面临着意义的失落与增值,形成的两种汉语文本可以进行参照,这种双重转换之间的意义距离让我们看到了中国经典的跨文化性,思想的创造性及其误读。在本文看来,反向翻译说明中国文化具有跨文化性和世界性。毕来德的庄子翻译在欧美汉学引发了广泛的讨论,使得庄子产生了世界性的影响。这说明中国思想能够被欧美所阐释,能够容纳欧美的阐释,能够产生新的思想。中国经典经由翻译体现出了一种跨文化性,不再仅仅是中国的经验,已经融入了欧美的哲学与思想,加入了欧美汉学家的创造,这种跨文化性一方面说明了中国思想具有的普遍性,另一方面说明中国的思想被欧美接受,在一定程度上可能背离了自身的语境,被欧美思想语境化,这是一种必然。这同时也意味着,经过翻译的中国经典并不是经典本身,已经打上了欧美学者理解的烙印,那么从这一点来看,中国经典已经成为欧美文化的一部分,而不能仅仅以中国文化的视角来看待。

从现代欧美哲学的角度,中国经典的可翻译性体现了中国经典具有的跨文化性,现在的问题是,为什么直接将原文回到自身的反向翻译反而难以体现欧美汉学家的研究?原因在于,被翻译成为欧美语言的中国经典,反向翻译涉及的是镶嵌在欧美汉学研究论述中的中国经典,这时,中国经典已经与欧美汉学家对中国经典的研究成为一个整体,它已经部分脱离了其原本的语境,成为一个研究性论述中的一部分,承担着某种阐释与论证的任务,而不仅仅是中国思想本身,不能直接地回译成汉语。汉学家译文与中国经典之间的这种差异体现了文化的差异,也体现了中国经典的跨文化性的生成。故此,本文赞成翻译为欧美语言的中国经典不能直接翻译回汉语,这并不是为欧美汉学家辩护,而是认为,翻译汉学著作的目的就是要体现欧美汉学家对中国经典研究的观念,既然中国经典的翻译中体现了汉学家的研究,那么将汉学家在翻译中的阐释体现出来是有必要的。如此一来,汉学家对中国经典理解正确与否也以一种更为直接的方式体现出来。这时候,中国经典的原意仍然是作为标准衡量理解与阐释正确与否的尺度,是中国经典的跨文化的哲学创造性的界限。中国经典原意仍然存在于翻译之中,不能被译文所抹杀。

本文不同于毕来德观点的地方在于,虽然经过翻译的中国经典不能看成汉语哲学本身,但是中国经典的当代意义,应该建立在中国经典不同于西方的基础上,不同的译本,译文之间存在着阐释恰当与否的问题。而从汉语哲学的当代意义角度来看,汉语哲学的意义在于其不同于西方的那种思维范式,不能按西方现代的阐释将庄子纳入西方哲学脉络中去理解。以庄子来说,庄子的意义恰恰在于他能够提供不同于西方思想的那种另类的思维,对西方哲学提出批判。笔者曾对毕来德的庄子研究进行了批判^[13],德国汉学家宋灏也批评毕来德将庄子故事与寓言中涉及到的对行动描述归结为身体的某

种行动方式,即“活动机制”,庄子似乎只是在进行一种身体现象学的阐释,以阐发身体具有的心智功能,从而更有效地开发身体的技能,激活的效率。在宋灏看来,庄子的身体技能并不是一种所谓的效率观,这种基于进步论视野下的身体机制论,忽视了庄子的身体是通过返归自我,进而获得一种有别于普通人的主体性,这种主体性能够进入到一种道的本真状态。为此,他对庄子的研究,采取的并不是一种回到庄子文本,进行进一步的文本辨析来批驳毕来德,在他看来,“与其进入对原典的详细语文学探索,本文毋宁从身体现象学的视角更具体来阐明以上所提的悖论观点,也就是试图先给这种对《庄子》的哲学解读铺陈适当的场域。也就是说,在宋灏这里,庄子的哲学意味的阐发首先依赖于他对自身哲学立场的阐明,也即是,对中国古典思想的解释里,解释者自身的哲学观作为一个进入古典思想语境的前理解,具有无可争辩的意义,对中国古典思想当代性的阐发依赖于解释者自身能够占据一个更高的哲学据点,这样一来,中国思想与当代语境之间是互相发明”^[13]。毕来德与宋灏的区别就在于,毕来德依然站在启蒙以来欧美主体性的思想视域,而宋灏则以当代欧美身体现象学的前沿视域作为参照。最终,中国思想的创造性解释之所以可能,必须依赖解释者自身所具有的哲学层次。对于汉语哲学来说,中国学者与西方学者同样面临着阐释的张力:如何将中国思想传播到世界,使其具有跨文化性的根本在于,中国学者能否在对经典阐释中以一种现代的哲学思想将经典自身的意蕴传达出来。

故此,经由反向翻译我们对汉学家的中国阐释的哲学有着更为显著的理解,反向翻译体现的是:翻译的批判最终要落实在哲理阐释的批判上,跨文化翻译中的问题其根源在于哲学理解的问题,这关乎中国思想如何当代化,以什么样的思想姿态参与到当代的思想场域之中。

参考文献:

- [1]何乏笔. 导论:迈向另一种主体的政治经济学、自我技术与生命机制:法语庄子研究专辑[J]. 中国文哲研究通讯, 2018(4):1-9.
- [2]毕来德. 庄子四讲[M]. 北京:中华书局,2009.
- [3]刘军平. 艰难的文本旅行[J]. 中国图书评论,2008(5):58-61.
- [4]何乏笔. 当代欧美汉学家对于“儒学”之哲学诠释初探[M]//李明辉,陈玮芬. 当代儒学与欧美文化:哲学篇. 台北:台湾中研院中国文哲研究所,2004.
- [5]卜松山. 译不可译之文——研究中国文化的方法[J]. 世界哲学,2003(2):88-91.
- [6]何乏笔. 能量本体论的美学解读:从德语的张载研究谈起[J]. 中国文哲研究集刊,2012(17):29-41.
- [7]蔡新乐. 自我翻译:行走在翻译“间性”之上的思想家的苏格拉底简论[J]. 上海翻译,2008(1):10-16.
- [8]郝大维,安乐哲. 通过孔子而思[M]. 北京:北京大学出版社,2005:序7.
- [9]LEGGE J. The Chinese Classics:1[M]. London:Clarendon Press,1894:perface 8.
- [10]王韬. 送西儒理雅各国序[M]//王韬. 弢园文录外编. 上海:上海书店出版社,2002:181.
- [11]王辉. 翻译与颠覆:理雅各《中庸》译本析论[J]. 外语与翻译,2007(4):25-31.
- [12]宋灏. 逆转与收回:《庄子》作为一种运动试验场域[J]. 中国文哲研究通讯,2013(3):169-187.
- [13]刘毅青. 共通经验中的新主体性如何可能——评毕来德《庄子四讲》[J]. 文艺研究,2014(7):141-149.



(责任编辑 杨文欢)