

# 论翻译中的文化趋同与存异

段 峰

(四川大学 外国语学院,成都 610064)

**摘要:**归化翻译与异化翻译应作为一种文化策略加以讨论,文化的趋同与文化的存异表示在寻找不同文化之间的普遍性的同时,也注重保持不同文化自身的独特性。翻译作为跨文化实践,翻译的表面目的是消除异质,而翻译的深层次目的则是向异质开放。异化翻译的文化意义在于对文化异质性的强调;差异是翻译存在的理由,又是翻译的目的。译者在跨越差异的同时又表现了差异,异化翻译是一个文化概念,是译者主体确立自身文化身份的依据和手段。

**关键词:**归化;异化;同一;差异;文化身份

**中图分类号:**H059 **文献标志码:**A **文章编号:**1000-5315(2008)04-0066-07

“趋同”还是“存异”,前提都是不同文化存在着差异。“趋同”是寻找不同文化之间的普遍性,而“存异”则是保持文化自有的独特性。文化的“趋同”和“存异”并不是一种二元对立,两者之间的相互作用在文化交流过程中是一种常态。异中求同,同中显异,和而不同,这是不同文化之间平等相待、相互包容的表现。如何对待“趋同”和“存异”,是一个文化态度的问题。在后殖民语境中,从文化政治学的观点来讲,文化之间的“趋同”,并不简单表现为不同文化之间为求同所做出的双向努力,而是一种单向的流动。“存异”是对这种单向流动的阻止,是对文化一体化的反抗。所以叶舒宪认为:“‘同’的副作用首先表现在对‘异’或‘差异’的消解和压制、遮蔽。当西方人的‘雪’(snow)概念与爱斯基摩人的 20 多种陈述雪的语词相遇时,前者必然对后者造成压抑和取代。”<sup>[1]</sup>当全人类的知识体系按照西方

标准的科学框架和术语坐标重新整合为‘同’的整体时,有多少因时而异的东西被抽象掉或遮蔽住,又有谁能够计算出个究竟。由于‘同’意味着普遍化和抽象化,越是具体而微妙的东西越容易遭到忽视和忽略的厄运。<sup>[1]20</sup>

“趋同”和“存异”的概念,在中外翻译理论和实践中早就有之。西方早在古罗马时期,西塞罗、贺拉斯、哲罗姆等就提出“意译”的概念,以区分当时宗教翻译的“直译”。西塞罗等学者认为:“直译是缺乏技巧的表现。应当避免逐字死译;翻译应保留的是词语最内层的东西,即意思。”<sup>[2]24</sup>施莱尔马赫在“翻译方法论”(On the Different Methods of Translating)这篇论文中,就翻译方法的划分提出了独到的见解。施莱尔马赫认为,翻译方法只有两种,即“译者尽量让作者留在原处,让读者去接近作者;或者,他让读者留在原处,让作者去接近读者。两者截然不同,必须各自严格遵守;混合两者,则会产生高度不可靠的结果。作者和读者不可能结合在一起。”<sup>[3]43</sup>施莱尔马赫对翻译方法的二元对立划分,成为后来韦努蒂所提出的“归化翻译”和“异化翻

收稿日期:2008-03-27

作者简介:段峰(1962—),男,重庆市人,四川大学外国语学院教授,文学博士,研究领域为:翻译研究、语言学。

译的雏形。韦努蒂在《译者的隐身》一书中,用“归化翻译”和“异化翻译”来命名施莱尔马赫的两种翻译方法:“归化翻译是基于我族中心主义,使外国文本适应于译语的文化价值观,将读者带回家;异化翻译则是一种异族的压力,将外国文本的语言和文化差异标注在译语的价值观上,将读者带到国外。”<sup>[4]20</sup>这样的讨论,如果不考虑其内涵差异的话,在西方翻译史中持续了两千多年。

再看看中国的情况。在中国古代佛经翻译中,就出现过“文”与“质”之辩。“文”与“质”是一对对举的观念范畴,源自《论语·雍也》:“子曰:‘质胜文则野,文胜质则史,文质彬彬,然后君子。’”孔子所说的“文”,指的是外观形式的文采,“质”则指内在实质,即内容<sup>[5]226</sup>。“文”是追求外部形式的相似,可以理解为“直译”;“质”则是追求内容的传达,可以理解为“意译”。佛经翻译家支谦和道安分别是意译派和直译派代表。支谦虽然讲究“因循本旨,不加文饰”<sup>[6]22</sup>,但就文体而言,他的译文一向被赞誉为“曲得圣义,辞旨文雅”<sup>[7]15</sup>。而道安则主张“遂案本而传,不令有损言游字;时改倒句,余尽实录也”<sup>[8]26</sup>。近代中国文学翻译史上鲁迅的“宁信而不顺”与梁实秋的“宁顺而不信”,以“硬译”与“顺译”之争,继续了前人有关翻译方法的讨论。“信、达、雅”,尤其是“神似”、“化境”可称作是归化翻译的最高境界。时至今天,这样的讨论还在继续。有学者提出“译著高于原著”<sup>[9]46-59</sup>的归化翻译方法和“二十一世纪中国文学翻译将趋向于异化的翻译”<sup>[10]40-42</sup>的翻译主张,在译界引起激烈的反响。有关“意译”和“直译”、“归化”与“异化”的讨论一直以来都是中国翻译界的热点问题。

在翻译中,文化的同质性和异质性是并存的。施莱尔马赫所提出的“归化”与“异化”非此即彼的翻译方法,在翻译实践中很难行得通。具体的情况是,译者既要考虑到读者的阅读能力和习惯,又要考虑到读者对异域文化的好奇心和新鲜感。如何平衡、调适两者的关系,常常真是需要译者煞费苦心。翻译的表面目的是消除异质,而翻译的深层次目的则是向异质开放,否则,翻译就没有必要。过度的归化和异化都可能使读者失去阅读译著的冲动和兴趣。异化翻译就是不断地打破归化翻译形成的翻译规范,打破译语读者长期形成的阅读欣赏定势,以“陌生化”的效果,引起读者对异国文学文化的好奇

和好感。另外,异化翻译和归化翻译会随着译语文化中的变化而相互转化。随着国际文化交流不断扩大,一个国家的语言文学传统也在发生着变化。以前读起来非常“异化”的文字,今天读起来可能就非常“归化”。

在这里,笔者无意评判“意译”与“直译”、“归化”与“异化”在实践层面上的优劣;作为具体的翻译方法,它们的取舍得由翻译的目的和译语文化的要求来决定。本文将它们纳入研究视野中,是希望能结合文化发展的状况和趋势,将它们作为一种文化现象来加以解读,在当今世界文化多元并存,但在局部地点和特定环境中文化霸权与文化反抗对峙的情况下,异化翻译作为一种文化策略,具有特别的文化意义。

翻译作为文化交流的特殊形式,具有文化交流的所有特征。文化之间的普遍性是文化交流的前提,也是可译性的基础;文化之间的“同质”大于“异质”,这是一个基本的事实。人类生活在同一个地球上,所有文化实际上都面临着对人与自然、人与人、人与自我关系的孜孜不倦的追问。也正是由于不同的文化共享着许多共同的东西,即文化内核(cultural core),所以,在这样的情况下,文化之间的“异质”才显得尤其突出和具有特别的意义。因为,文化异质构成了文化他者,使文化自我有了对照物,并反射出文化自我的长处和缺点。跨文化交流的目的是跨越文化障碍,促进文化交流;但这种跨越文化障碍绝不意味着对文化异质的消除,文化异质是跨文化交流活动的最基本动因,是使跨文化交流始终保持一种双向、互动的状态的最基本保证。翻译,尤其是文学翻译,从本质上来讲就是文化翻译。文化翻译在从对原著文化意义的认知到传达原著的文化意义的过程中,不可避免地要受到译语文化的影响,但是否保持源语文化的异质性,并使其圆通地进入译语文化,是译者是否能够担当起文化传达任务的关键。

文化翻译过程中,源语文化对译语文化的影响首先表现在源语文化的文化过滤作用上,译者在理解原著的文化意义、洞察原著的文化心理以及感受原著的文化气质的同时,译者自身的文化心理、作用于译者的译语文化心理以及由此文化心理所形成的源语文化期待形成了源语文化的文化过滤机制;通常而言,过滤机制所挡住的是源语文化中异质的部

分,这些部分不光同译语文化中的部分不同,而且还有可能根本就不存在于源语文化中。于是,如何处理过滤后的异质文化成分,就成为文化态度的问题,成为一种文化选择。在文化选择过程中,译者面临着诸如文化对比、文化定势、文化差异、文化适应、文化迷惘、文化误读以及文化缺省等多种文化现象和文化问题,译者必须在其中作出自己的选择,确定自己的翻译策略。

在讨论作为文化现象的翻译策略之前,我们需要厘清两个相关问题:

第一个问题是“意译”与“直译”、“归化”与“异化”之间的区别。“意译”与“直译”是以是否忠实于原文来划分的,“归化”与“异化”则以是否接近作者或读者来划分的。其差异在于,前者仅涉及语言层面的问题,例如语法结构、语义结构等问题,后者除此之外还涉及作者或读者的文化背景,“牵涉到语言的风格、价值观念、宗教信仰、诗学传统等诸多方面的问题”<sup>[11][220]</sup>。

第二个问题是“归化”与“异化”在不同时代语境中的区别。我们在理解“归化”与“异化”时,应该理解它们在不同时代语境中的具体含义。在传统与现代、现代与后现代、殖民与后殖民的不同语境中,“异化”与“归化”有着具体的文化意义指向,代表不同的时代话语。在翻译理论不同的研究范式形态中,传统译论中的“直译”以忠实于原文为目的,以源语、源语文化和作者为中心。鲁迅的“硬译”应该属于“直译”或“异化”,是相对于“死译”而言的。鲁迅的“宁信而不顺”反对的是“宁顺而不信”的归化翻译,而不是反对以“信”为标准的归化翻译。他的“直译”思想,同“意译”主张并无原则性的区别。但是,这种“归化”翻译,较之翻译的文化学派以“改写”为特征的归化翻译就大相径庭了。同样,传统译论中的“异化”,主要表现为语言层面上的异质,如鲁迅所说的是在汉语中输入新的表现法;而后殖民语境中的“异化”,则是在翻译中放大语言的异质性,凸现译者的在场,彰显弱小民族文化存在,“异化”成为一种文化策略。所以,“‘归化’或者‘异化’,并不仅仅是语言或语言中所含文化的单纯转换问题。在当前的语境下讨论‘归化’或者‘异化’应该有更宽的视阈”<sup>[12][32-35]</sup>。

翻译是将源语文化中异质的成分转换为与译语文化同质的过程,或称文化移植的过程。孙艺风认

为,翻译的性质就是殖民化。源语文化会对译语文化带来影响;反过来,译语文化也会抵制“殖民化”的入侵,对源语及附带的源语文化进行改造,经文化过滤以后,方可纳入译语系统,而这个过滤的过程完全有机会压抑源语的一些异质声音<sup>[13][69]</sup>。孙艺风从后殖民主义译论的角度将翻译的性质定为殖民化,有他特指的话语场。否则,某个文化为了吸收外来文化的先进东西而主动发起的翻译活动,就很难用“殖民化”去解释。由于翻译活动总是由译语文化发起的,翻译行为的发起、译本的选取、译者的挑选、译本的发行,以及译本本身的语言、风格等,都必须满足译语文化的期待、要求,符合译语文化的规范。在翻译实践中,归化翻译占据了主流,中外翻译实践已经证明了这一点。从文化研究的角度来讲,翻译在很大程度上成为对文化异质的抑制和遮蔽及向译语文化趋同的过程。

在文化的视野中研究翻译,文化的外延与内涵十分重要,它直接影响到我们所采用的文化视野的宽度和纵深度。西方翻译研究文化转向后,关于翻译与文化的讨论被集中在一个相对狭隘的后殖民语境中,言必称权力似乎成为翻译理论界的时尚,“传播欧洲中心主义思想”成为以后殖民主义文化为视角的翻译理论批判以人类学文化为视角的翻译理论的武器。

那么,我们应该采取一个什么样的文化视野来研究翻译?人类学的文化观和后殖民主义的文化观本质上的差异是:翻译是一个相对平等的文化交流还是一个充满权力制约的文化交流?如果我们倾向于前者,则是忽略了后殖民翻译中权力关系这样一个显著特征;如果我们倾向于后者,则是无视人类几千年来将翻译作为最重要的文化交流形式这一明显的事实。理解这个差异,并将这两种不同的文化置于对话的关系中,不光对于我们研究翻译意义重大,对于中国翻译界理性而有鉴别地接受当代西方翻译理论也十分重要。

以人类学文化相对论为理论背景的翻译活动和以后殖民主义理论为理论背景的翻译活动有很大的不同,前者将翻译作为不同文化在相互理解和尊重的前提下的文化交流,并认为这是文化交流的基本形式;后者则将解构主义作为思想基础,将意识形态作为批评武器,关注翻译在西方殖民主义时期,如何表现了欧洲中心主义思想,如何成为了西方强势文

化对第三世界弱小文化实施文化殖民的工具,并认为文化交流从来不是平等的,权力是促进或制约文化交流的重要因素。

在我们讨论翻译研究的文化转向时,切忌将后殖民主义语境中文化话语直接搬到中国的语境中来,而应该将我们的目光投向一个更大的、更具有包容性的文化视野,即人类学意义的文化视野。事实上,翻译活动就是在这两个视野的相互辉映下进行的。翻译活动的开展首先是不同文化的人们交流的需要,这种需要是真诚的,在相互理解和尊重的基础上才能得到满足。否则,我们很难解释翻译为什么会作为人类社会最古老的一项活动。即使在今天,文化间的理解和尊重也是我们翻译外国文学作品最根本的出发点,文化间的平等交往是翻译以及一切跨文化交流活动的最终目的。但同时,我们须注意到,将文化之间的平等交往作为一种文化常态可能掩盖翻译活动在特定的环境和时间所表现出来的强烈的政治意识形态性质,人类学文化视野中的翻译活动,隐含着这样一个预设,即各个文化之间都是平等的,翻译是不同文化之间的平等交流。但事实上,这样的平等并不在任何时候都存在;在一定语境中,翻译并不完全是一种平等的你来我往的文化交流,而是不同文化之间“协商”的过程,左右这种协商结果的就是文化之间的权力关系。

表现他者的世界可以有两层含义,一是当译者从译语文化的立场表现他族文化时,源语文化是译者的“他者”;二是当译者以“主位”的角度,从“文化持有人”的立场来阐释源语文化时,译语文化又成为译者的“他者”。“自我”与“他者”的转换,和译者的文化态度相关,同时,这也是翻译给译者的恩赐,因为只有译者才能够畅游在两种文化的海洋中。

人类社会经历了和正在经历从“异”到“同”的发展变化。“同一个地球、同一个梦想”,2008年北京奥运会的口号,反映了人类对世界大同的美好理想的追求和向往;信息网络化和经济一体化的推进导致了全球化的发展。但是,我们也须看到,当今现实是世界政治和文化越来越朝着多元化的方向发展。全球化和区域化、统一性和多样性之间的对抗和相容构成了世界发展的基本格局。在人类社会“趋同”的过程中,“存异”的努力就一直没有停止过,只不过这种“存异”与作为人类社会最原始状态的“异”有着本质上的区别。这是一种超越物质意

义之上的“异”,是对一个特定文化最本质和最本土的特征的细心呵护和尊重。而尊重差异,就是尊重他族的文化;在从他族文化持有者的角度思考的同时,也为审视自己的文化增加了一个独特的视角。全球化和多元化形成巨大的张力,将构成人类社会的一切要素,包括文化,都聚合在周围。作为理解文化、描写文化、阐释文化,以及构建文化的翻译研究学科,在描述和解释当今文化的发展中应该有更大的作用。

## 二

19世纪德国浪漫主义诗人歌德在1827年首次提出世界文学的概念。他认为,“世界文学形成的最起码的和最重要的结果,就是实现各民族之间的普遍容忍。为此,各民族应通过包括文学交流在内的精神交流,学会相互了解、相互关心、相互尊重”<sup>[14]557-558</sup>。要达到这样的目的,文学翻译对歌德而言,无疑是最好的方式。所以,歌德就文学翻译发表了许多真知灼见。歌德把翻译分为三种,其中最后和最好的一种就是努力使译著等同于原著。歌德还提出了翻译的两个境界,一是要求将外国的作家接到我们这里,使我们能够视他为自己人;另一种要求我们去到外国作家那里,适应他的生活状态、言语方式和其他特殊习惯。歌德在这里已经谈到了“归化”和“异化”的问题,并认为“异化”翻译更有用,“努力等同于原文的翻译最终将接近逐行对译,并使原文的理解变得来极其容易”<sup>[15]325</sup>。各国文学的交流必须依赖翻译,翻译中的异质性为各国文学的相互比较和借鉴提供了基础。歌德非常清楚地看到了这点,并强调其重要性,体现了对他族文化开放包容的胸怀。与歌德同时代的其他德国浪漫主义作家、哲学家或思想家如赫尔德、施莱格尔、施莱尔马赫、洪堡特也是“异化”翻译的倡导者;他们将“异化”翻译和“归化”翻译同源语文化和译语文化联系起来,将文化作为讨论这两种翻译策略的起点和终点,从而跳出了“直译”与“意译”的语言学解释框架,使得“异化”翻译和“归化”翻译的讨论和选择具有了文化学上的意义。如上所述的德国浪漫主义学者提倡的“异化”翻译同歌德的“世界文学”的影响密不可分,表现了他们理解、接受、包容文化差异的胸怀。

20世纪,德国浪漫主义的“异化”翻译主张被重

新拾起;本雅明、海德格尔、斯坦纳、贝尔曼及韦努蒂等从语言哲学、阐释学和文化学的角度对“异化翻译”和“归化翻译”进行了进一步的讨论,并形成有关“异化翻译”的两种趋势:一种以本雅明、海德格尔为代表,将“异化翻译”缩小到语言层面的“直译”,认为翻译的实质就是使原著在另一种语言中获得“新生”;另一种则以韦努蒂等为代表,进一步强调了“异化翻译”的社会历史功能。鲁滨逊认为,这些理论家“将翻译进行了典型的两分法区分,对这两种方法公开地予以道德上的评判:要么归化原著,战战兢兢地将原著融入译语文化平淡、去自然(denatured)的普通语言中;或者采取异化翻译,通过直译保留原著的一些异质,以此勇敢抵抗商品资本主义的压力。这两者之间没有调和余地,没有中间的选择,在这种选择背后的道德力量不容抹杀”<sup>[16][127]</sup>。韦努蒂所提出的“抵抗性翻译”就是通过异化翻译的方式,抵御作为文化霸权的归化翻译,“异化翻译旨在限制翻译的我族中心暴力。它是当今国际事务中的一种战略性的文化介入方式。它坚定地钉在那里,反对霸权的英语语言国家,以及他们同世界上其他国家之间的不平等文化交往”<sup>[41][20]</sup>。目的是“发展一种翻译的理论和实践,来抵抗主流的译语文化价值观和表现原文的语言和文化差异”<sup>[4][123]</sup>。

然而,我们须明白,韦努蒂提倡的并不是传统意义上的、逐字逐句的、直译式的异化翻译,而是以突出译文中的异质性为目的的异化翻译。为此目的,归化翻译的技巧有时也可以用在异化翻译中,比如删减、适当的改写等。韦努蒂的“抵抗式翻译”具有特定的语境,只有当非英语国家的作品被翻译成英语译著时才适用;如果是英语作品被翻译成非英语作品时,“抵抗式翻译”显然就不适用了。将充满英语表达方式的译著硬嵌入非英语的译语文化中,从文化政治学的角度来讲,带来的可能是对被殖民地民族的伤害和对弱小民族的语言文学传统的动摇。在这种翻译中,则可以采用归化的翻译方法,翻译同样成为表现非英语民族文化身份的一种方式。

### 三

德国译论家威密尔将译者称作是“双文化的”,霍恩比则将译者比为“跨文化专家”<sup>[17][14]</sup>。但是,具

有这两种身份的译者通常都难以做到将源语文化和译语文化同等对待:他们的翻译往往是以译语文化为取向的,即如何将自己熟知的他族文化,在满足译语文化规范的前提下,翻译到自己同样也熟知的译语文化中去;所以,他们通常也是以归化翻译为主。传统文化观中将“自我”与“他者”二元对立,使得译者的文化身份和文化定位被静态地预先设定。译者主要采取归化的翻译策略,与译者具有的译语文化身份和所肩负的译语文化使命有关。在后殖民文化理论的启迪下,孙艺风提出了“离散译者”在“文化放逐中完成文化使命”的构想,提出了译者在“异化”和“归化”的文化状态之间所处的第三种文化状态<sup>[18][3-10]</sup>。

“离散”(diaspora),是后殖民文化理论的一个重要概念。传统意义上,这个词汇用来描述犹太民族在经历了种种艰辛的流亡生涯后,依旧保持着绵延不断的文化和宗教联系。现在,这个词汇用来描绘离开祖国、流亡在外的民族之间的文化联系<sup>[19][62]</sup>。鲁滨逊在《翻译与帝国》一书中,专门用一节来讨论“离散”问题。他认为,过去“离散”一词常常被用来贬低那些失去祖国、流离分散的民族所拥有的宗教或文化的团结统一;而现在,在后殖民主义研究中,“离散”用来表示差异、异质、混杂,以及在这个世界上,我们几乎所有的人都来自他乡、生活在异处这一现实;同时,“离散”也表示通过融入当地人的规范和价值观,与他们血脉相连。尽管我们已经习惯了新的文化环境,但在我们身上,还存留着过去的印迹<sup>[20][27-30]</sup>。与“离散”相关的另一个词汇是当代美国思想家巴巴提出的“杂合”(hybridization)概念。“杂合”指游移(migrant)文化超越人为的国家疆界,彼此之间聚合在一起,形成疆界文化(Border Culture),或离散的状态。巴巴认为,文化是不可译的;这并不是因为文化具有独一无二的、特别的、彼此不同的特点,而是因为,文化总是相互交融,总是冲破人为设置的国家疆界,你中有我或我中有你,翻译的界限变得非常模糊。传统的翻译观认为两种语言和文化之间的差异是静止的,译者是沟通差异的桥梁;而在游移和疆界文化中,传统意义的翻译根本就不可能。因为在离散的状态中,一切都是游移不定、互动互构,充满了“杂合”的性质。在传统意义上的翻译被认为不可能的同时,另一种意义上的翻译在疆界文化中却成为日常生活中的常态,那就是随着不

同文化聚合在一起,双语的翻译成为生活中必不可少的事情<sup>[21]212-235</sup>。鲁滨逊认为,疆界文化和离散状态等概念的目的,是通过研究西方文化中或介于西方文化和非西方文化之间的疆界文化或游移文化,将西方主流文化分散化、边远化(provincializing),最终实现去殖民化(decolonization)<sup>[20]27-30</sup>。

孙艺风将译者放在这种文化状态中,使译者在“异化”和“归化”之间的左右为难中,获得一种神圣的使命感。“如果译者从文化离散的角度不辱使命地承担起翻译这一角色,就可以在协调文化关系以及应对文化差异时,找出别出心裁的翻译模式,从而不必诉诸本土策略——理智的文化调解可以确保文化价值的成功传播<sup>[18]3-10</sup>。何为别出心裁的翻译模式?孙艺风并没有给出准确的答案。笔者认为,这种翻译模式应该是在一个特定的文化状态——“离散”中的异化翻译,或者是异化翻译和归化翻译经过调适后所采取的第三种翻译模式。同前面所提到的一样,在调适后的翻译模式中,异化翻译和归化翻译的各自权重,则取决于译者“在离散体验中的理解情况<sup>[18]3-10</sup>”。孙艺风关于“离散译者”的讨论,最具启发意义的是关于在“离散”文化中,异质重构这一观点。与传统译论对待异质采取“生存还是毁灭”的方法不同,异质在离散文化的运动中被重新构建,它既别于源语文化,又别于译语文化。离散文化接纳了它,它也成为离散文化的一部分。翻译并不单是展示差异,而是跨越差异。文化差异绝不应以异化的名义被生硬地移植到目的语中,否则难以生存。但是异化或许的确有在见证一种日渐成长的趋势:人们在全球化的语境下从文化交流并从移植的角度来解释各种翻译行为。如果跨文化交流与文化离散有机结合起来,目的语读者就可能更加倾情地阅读与体验异化翻译<sup>[17]3-10</sup>。

在后殖民语境中,“离散”是一种文化生存状态,“杂合”是这种状态的实质,是各种彼此之间互为异质的文化成分的聚合。有学者将“杂合”理论运用于翻译研究中,并用来解释翻译实践。但是,我们应该知道,“杂合”理论产生在后殖民主义语境

中,如果脱离了这种语境,脱离了诸如“离散”“游移”等后殖民文化生存状态,翻译的杂合研究就失去了理论的深度和创新的可能性。杂合表现翻译存在的异质成分,这是任何译文都有的。广义上来讲,所有翻译都具有杂合性质。例如,有学者提到,“杂合与异化和归化这两种翻译策略有着直接的对应关系”,“即便是那些公认的比较归化的译文,其实也是杂合的,从中仍然可以看出异化的痕迹。比如有的学者将傅东华、张谷若和杨必看做是归化派的代表,但他们的译文中仍然有许多异质性的东西<sup>[22]151-153</sup>。这样的杂合概念,仅仅涉及源语的语言表现形式和源语文化意义的传达,同后殖民语境中的杂合概念有很大的区别。后者所指的翻译杂合现象,是特定文化语境中的一种异化翻译的结果,是离散译者的文化使命的表现。将杂合的概念用于普遍意义的翻译中,杂合所具有的丰富内涵和厚重的历史感就会荡然无存。离开理论产生的特定语境,泛化其具体的指向,理论的解释力也随之减弱。从文化地理学的角度来说,这种特定文化状态中的理论有着特指的对象。鲁滨逊和孙艺风在讨论翻译中的“离散”状态时,是以具体的文化人群为对象的,例如鲁滨逊提到的非洲裔美国人等,孙艺风也有长期生活在海外和香港地区的经历。因此,我们将“杂合”和“离散”等概念引入翻译研究,我们必须非常认真地考虑中西方文化语境的不同,如果将“杂合”和“离散”等西方后殖民的理论概念生硬地搬进我们的研究中,则真正有被文化殖民的危险;虽然广义上讲,“杂合”和“离散”等概念揭示了现代社会的每一个人在经历了不同文化的碰撞后所形成的移民文化心态,以及他“流浪远方”的精神情结。

“异化翻译”的文化意义在于对文化异质性的强调。差异是翻译存在的理由,又是翻译的目的。翻译之所以存在,是因为差异的存在。译者在跨越差异的同时又表现了差异,“异化翻译”是一种翻译策略,同时也是一个文化概念,是译者主体确立自身文化身份的依据和手段。

#### 参考文献:

- [1] 叶舒宪. 文学与人类学——知识全球化时代的文学研究[M]. 北京:社会科学文献出版社, 2003.
- [2] 谭载喜. 西方翻译简史[M]. 北京:商务印书馆, 2000.
- [3] Schulte, Rainer & John Biguenet. *Theories of Translation - An Anthology of Essays from Dryden to Derrida* [M]. Chicago: The

University of Chicago Press, 1992

- [4] Venuti, Lawrence. *The Translator's Invisibility: A History of Translation* [M]. London: Routledge, 1995.
- [5] 陶东风. 文学理论基本问题 [M]. 北京: 北京大学出版社, 2004.
- [6] 支谦. 法句经序 [C] // 罗新璋. 翻译论集. 北京: 商务印书馆, 1984.
- [7] 释慧皎. 魏吴建业建初寺康僧会支谦传 [C] // 高僧传 (卷 1). 北京: 中华书局, 1992.
- [8] 道安. 鞞婆沙序 [C] // 罗新璋. 翻译论集. 北京: 商务印书馆, 1984.
- [9] 许渊冲, 许钧. 翻译: 美化之艺术——新旧世纪交谈录 [C] // 许钧. 文学翻译的理论与实践——翻译对话录. 南京: 译林出版社, 2001.
- [10] 孙致礼. 中国的文学翻译: 由归化趋于异化 [J]. 中国翻译, 2002, (1).
- [11] 孙会军. 普遍与差异 [M]. 上海: 上海译文出版社, 2005.
- [12] 葛校琴. 当前归化/异化策略讨论的后殖民视阈——对国内归化/异化论者的一个提醒 [J]. 中国翻译, 2002, (5).
- [13] 孙艺风. 视角、阐释、文化——文学翻译与翻译 [M]. 北京: 清华大学出版社, 2004.
- [14] 杨武能. 三叶集——德语文学、文学翻译、比较文学 [M]. 成都: 巴蜀书社, 2005.
- [15] Goethe, Johann Wolfgang von. Translation [C] // Rainer Schulte & John Biguenet, eds. *Theories of Translation - An Anthology of Essays from Dryden to Derrida*. Chicago: The University of Chicago Press, 1992.
- [16] Robinson, Douglas. Literal Translation [C] // Mona Baker, ed. *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*. Shanghai: Shanghai Foreign Language Education Press, 2004.
- [17] Katan, David. *Translating Culture: An Introduction for Translators, Interpreters and Mediators* [M]. Shanghai: Shanghai Foreign Language Education Press, 2004.
- [18] 孙艺风. 离散译者的文化使命 [J]. 中国翻译, 2006, (1).
- [19] Brooker, Peter. *A Concise Glossary of Cultural Theory* [M]. London: Arnold, 1999.
- [20] Robinson, Douglas. *Translation and Empire: Postcolonial Theories Explained* [M]. Manchester, UK: St Jerome Publishing, 1997.
- [21] Bhabha, Homi K. How Newness Enters the World: Postmodern Space, Postcolonial Times and the Trials of Cultural Translation [C] // Homi K. Bhabha, ed. *The Location of Culture*. New York & London: Routledge, 1994.
- [22] 韩子满. 文学翻译的杂合研究 [M]. 上海: 上海译文出版社, 2005.

## On Cultural Homogeneity and Heterogeneity in Translating

DUAN Feng

(Foreign Language Institute, Sichuan University, Chengdu, Sichuan 610064, China)

**Abstract:** Domestication and foreignization in translation should be discussed as a cultural strategy. Cultural homogeneity and cultural heterogeneity give expression to cultural universality and cultural diversity. The surface-level purpose of translation seems to eliminate the heterogeneity while the deep-level aim of it is to keep the heterogeneity. The cultural significance of the foreignization is its emphasis on the cultural heterogeneity which is the reason for the existence of translation and its aim. The translator displays the heterogeneity while overcoming it. The foreignization is a cultural concept. It is the ground and method of the translator to form his cultural identity.

**Key words:** domestication; foreignization; homogeneity; heterogeneity; cultural identity

[责任编辑:张思武]