

doi:12.3969/j.issn.1672-0598.2011.02.021

西方传教士翻译中的权力话语

——布迪厄的社会学视角*

骆萍

(重庆工商大学外国语学院,重庆400067)

摘要:本文从布迪厄社会学中“惯习”、“场域”的概念入手,考察西方传教士受“西方中心论”思想持久影响在翻译实践中对中国典籍的归化和过度异化处理,撕裂性的介绍以及由此体现的权力话语和文化殖民倾向。在当今这个存在着文化等级、文化霸权的后殖民语境下,中国翻译工作者理应肩负典籍外译的责任,恢复中国文化传统,在世界文化和翻译生产场内争夺文化资本和话语权力。

关键词:布迪厄;惯习;场域;传教士翻译;中国典籍;权力话语

[中图分类号]H059 [文献标志码]A [文章编号]1672-0598(2011)02-0114-05

一、引言

皮埃尔·布迪厄(Pierre Bourdieu)是当代国际知名的社会学家、思想家和文化理论批评家,法兰西学院唯一的社会学教授。他将社会学的视角与哲学的洞察力结合在一起,打破了学科界限,从跨学科的角度着手,对社会学、教育学、语言学、哲学、宗教、美学、史学、文学等领域都有研究。“惯习”、“场域”是布迪厄社会学的核心概念,将其引入翻译领域从社会学的角度对各种翻译现象及其社会机制进行跨学科的综合研究,能为翻译学开拓新的研究领域,提供更为开阔的理论思维和视野。翻译学者不再仅仅把翻译视为社会空间之中的转换行为,而是视为一个充满可能性的空间,其中的各种权力关系必须加以反复协调。翻译从具有普遍性的意识形态层面来看并不是中立的,而是源于社会代理人的文化、政治习性及其拥有的各种资本(李红满,2007:9)。具体到西方传教士的翻译实践中,作为西方殖民者的传教士,他们

来到中国并非出于对中国文化的尊重和崇拜,而是要验证基督教的普世性。在他们用坚船利炮轰开了中国国门,传播殖民文化的背景下,他们研究、翻译中国典籍,并非真诚地对几千年中国文化所取得的成就感到敬畏,而只是为了在中国典籍中“寻找基督教之隐秘启示‘痕迹’”(刘耘华,2005:28),出于信仰和传教需要作生硬牵合与附会。

二、译者惯习与翻译场域:相关概念的厘定

“惯习”是布迪厄社会学的核心概念之一。它是“构成体系的定势”(Bourdieu, 1993:18),是一个性情倾向系统。这样的定势或倾向不是与生俱来的,而是要通过“显形的或隐形的习得”才能获取,同时其作为“一种生成机制[在实践层面]发挥作用”(Bourdieu, 1993:76)。布迪厄认为惯习是与客观结构紧密相连的主观性,属于心智结

* [收稿日期]2011-01-14

[作者简介]骆萍(1979—),女;讲师,硕士,在重庆工商大学外国语学院任教,主要从事翻译理论与实践研究。

构的范畴,它既是个人的,又是集体的。惯习是社会性地体现在身体中,是一种社会化了的主观性。译者惯习是译者在翻译过程中体现出的思维习惯和思维定势,是译者早期的信仰不断内化,在历史语境中塑造而成的,它内在化于特定历史阶段的译者意识结构之后,作为一种“前结构”的行为模式,指挥和调动译者的翻译方向,赋予翻译行为以特定的意义,是译者行为规则、翻译策略等实际表现及精神方面的总根源(骆萍,2010:75-76)。

“场域”是布迪厄社会学中一个关键的空间隐喻。它是“各种同时并存的结构化空间,每一空间内包含着各种位置[或职位],这些位置的属性取决于在所处空间中地位的高低”(Bourdieu, 1993:72)。也就是说,场域就是在各种位置之间存在的客观关系的一个网络(network)。在这个网络中充满了斗争,而斗争的实质就是争夺场域中的地位,主要取决于拥有资本的数量和质量。翻译场域指翻译的生产、传播和接受、具体翻译策略运用的一个相对独立的社会空间,其中充满权力关系和意识形态的博弈,隐含着行为主体及各种机构相互间的权力关系状态和对文化资本的争夺。翻译场域中的行为主体译者有属于自身的思维习惯即惯习,它总是与特定的翻译场域相关。译者的意识和翻译行为均受到翻译场域中生成的惯习的规导,译者的实践目的、价值取向、翻译选材和翻译策略都无法超越译入语社会场域内特定的社会历史的权力话语。

三、传教士翻译惯习及其翻译场域中的权力话语

众所周知,西方汉学起源于传教士对中国的介绍和研究,他们力图通过译介经典襄助传教。对于体现西方对东方认知偏见和知识霸权的“东方主义”的形成,传教士是难辞其咎的。东方被“他者化”,传教士是始作俑者。为了传教的需要,传教士有关中国报告的一个主题就是东方在文化和宗教上的低劣。虽然在早期的传教士著作中不乏对中国文化的正面肯定,但是在布道冲动和爱国主义激情下,“特别是鸦片战争之后他们更以‘征服者’自居,对中国文化不但鄙视,还企图以西方文化取而代之。他们视中国人为‘半开

化’的‘异教徒’、‘劣等民族’,而把自己扮作‘救世主’和要当‘中国人的先生’”(顾长声,2004:432)。例如著名传教士明恩溥在其名著《中国人的特性》中说道:“中国人仍是一个无理性的、无法交流的民族”,甚至被视为“一群与西方人思想不一致的、完全不可理喻的怪物”(明恩溥,1998:2-3)。至于译介中国典籍对传教事业的重要性,理雅各曾说过只有熟悉中国经典在华传教士才能真正理解他们所从事的事业。如果他们能避免在孔夫子的墓地上横冲直撞,他们就可以在中国人心中建立起耶稣的神殿(岳峰,2004:153)。显然,传教士理解和翻译中国典籍的真正目的是方便传教,在他们的文化地图中,基督教是唯一能够救赎世界的灵丹妙药,中国文化只是他们顺利宣教的一个他者或参照物。因此,他们的翻译很难公允、客观和深刻,其撕裂性的介绍背后流露出浓厚的“西方中心论”色彩。概言之,中国的形象和存在是建立在一种二元对立观上的:西方与中国、文明与野蛮、基督教与异教徒。

传教士译者对中国的介绍与研究,对西方人如何审视中国产生了深远的影响。这种“西方中心主义”的偏见不但根深蒂固,而且以人类普遍性的真理面貌出现,使他们不能客观地再现中国文化的真实景观。如前所述,场域从外部规定和结构行为,惯习在个体内部生成实践。“社会场域的支配原则通过社会化过程被行动者内化,从而形成与场域契合的惯习,使行动者无意识地接受场域的支配性价值,并加入场域去争夺对合法资源即资本的占有”(胡春光、杨宁芳,2005:11)。场域界定社会的背景结构,惯习就是在这个背景结构中运作的(戴维·斯沃茨,2006:136)。西方社会场域对中国及其文化的蔑视和异己化,并将其当作西方社会的共同信仰,传教士作为其中的行为主体自然无法超越本土社会总体价值体系。惯习同社会结构始终保持着双向共时的互动,而惯习对于人们的行动方向及方式具有决定性的意义(高宣扬,2004:74)。进一步说,处于社会文化生产场中翻译子场域里的传教士译者,长期以来对本土文化、社会经济条件就有一定的依赖性。在此内驱力下,他们在翻译中国典籍时往往贯彻有

利于本土文化和价值倾向的策略,他们居高临下的“凝视”姿态实则是“一种权力话语,一种意识形态,一种权力摄控的象征”(王岳川,1998:56)。

(一) 归化翻译中的权力话语

归化的翻译是不道德的,因为归化掩盖了原作的异质特征(Venuti, 1998:81)。正如罗宾逊所说,归化的翻译是帝国的主要工具,“因为这一翻译策略鼓励殖民大国(多指强势文化或霸权文化)将外国的文本译成他们自己的话语,从而消除文化差异,在他们周围营造一个被同化的‘同性’(sameness)缓冲区(buffer zone)。这样,霸权文化的成员就永远也不会接触到真正的差异。他们被策略性地保护起来,免于触新见异的困扰”(Robinson, 1997:109)。如古安维克所说,翻译所创造的原语社会的意象将整体上升为一种象征资本,在目标语社会群体中流传(Gouanvic, 2007:100)。如此归化后的译本不再是东方文化的客观反映,而是西方意识形态控制下的政治镜像。传教士归化处理后的中国典籍传入西方社会,其直接结果是西方读者群在阅读此类译作时进一步巩固了他们心中固有的中国形象:原始、落后、野蛮和幼稚,需要西方的拯救。下面以传教士马约瑟对中国典籍的选择性翻译为例。

大哉,圣人之道! 洋洋乎发育万物,峻极于天。优优大哉! 礼仪三百,威仪三千,待其人然后行。(《中庸》第二十七章)

Oh! How exalted is the path of the Saint, how vast and sublime is his teaching! When you consider his immensity, he nourishes and preserves everything; when you realize his height, he extends to the sky. But one has to wait for this man so that his divine teaching can reign everywhere. (转引自申连云,2008:17)

从以上例子中不难看出基督教意识形态的印记和“以耶释儒”的翻译策略。“圣人之道”透过马约瑟的改写变成了全知全能的上帝的教诲。翻译“洋洋乎发育万物”时增添了“preserve”一词,让人联想到漫天洪水时上帝在诺亚方舟上保存(preserve)万物的母本。最后一句译文明显是对上帝降临的期盼。对于原文中的“礼仪三百,威

仪三千”省去不译,因为按照基督教的教义,四海之类皆兄弟,在上帝面前人人平等,而中国的君臣之礼是基督教教义所不容许的。

惯习塑造个体行为,而惯习是特定社会场域制约条件的结果。传教士肩负基督化中国的神圣使命和崇高目标,“西方中心论”惯习在他们的实践历史中形成、稳定化并发生建构性功能。在此惯习结构的影响和规导下,他们的翻译实践大量地渗入他们对中国文化的理解和批判,渗透着明显的种族和文化优越感,包含着西方对东方文化的认识论暴力,其译文深深地烙上了基督教意识形态的印记。

(二) 过度异化翻译中的权力话语

由于西方文化优越论被反复灌输内化为惯习结构,又作为一种预先模态化的行动模式在翻译实践中发挥其功能,规定译者的翻译方式及其风格,除了采取归化的策略外,传教士在翻译中国典籍时另一种文化翻译策略便是过度异化。“科学的准确性”作为翻译标准是绝大多数东方学家兼翻译家奉行的圭臬(Jacquemond, 1992:149),其实质在很大程度上是为了凸显东方文本(中国典籍)的异质性和神秘性,以此来显示东方文本的另类性,展示东方的“他者”形象,以此衬托西方在语言、习俗、思维、文化等方面的优势(蒋晓华, 2008:13)。传教士翻译中“科学的准确性”导致了大量异化过度的译文,语言艰涩,内容怪异,并频频“附以详尽的脚注、专业词汇及评注”(Jacquemond, 1992:149)。如理雅各英译的《中国经典》煌煌五大卷,直译为主,附有非常详细、甚至繁琐的注释,其注释的篇幅远远超过译文本身。我们可以从理雅各的译文感受其异化程度。

吾尝终日不食,终夜不寝,以思。(《论语·卫灵公》)

I have been the whole day without eating, and the whole night without sleeping; occupied with thinking. (转引自蒋晓华,2008:13)。

以上译文中中英文字字对译且词序不变。理氏枉顾英语的语言特征和行文规范,宁可牺牲译文的自然顺畅也要尽力保持原文的句式特点,其目的是凸显汉语的怪异与非逻辑性。辜鸿铭认

为,“理雅各博士在其译著中所展示的中国人之智识和道德的装备,正如同在英国人眼中中国人的穿着和外表一样,必定会使其产生稀奇古怪的感觉”(辜鸿铭,1998:345-346)。过度异化往往适得其反,“一是造成阅读困难,使译文读者产生排斥心理;二是可能造成信息变形、误导;三是可能丑化源语文化”(陈小慰,2010:8)。此外,还在注释中以耶稣基督的教义来诠释中国文化,或把其与基督教文化进行对比,在翻译、加注、比较、解构和批判之中,彰显西方文化的优越性。

传教士译者采用归化和过度异化的文化翻译策略在典籍英译中塑造的文化原型在历史中不断重复,终于在西方的文化—心理结构中形成一个比任何客观经验或外在经验都更加坚定稳固,更具有塑造力与包容性的东方原型。这一原型是在长期历史积淀中形成的,它使任何事实本身都失去了自足性,必须在既定原型框架中获得改造与装扮,以充分西方化的、稀奇古怪的形象滋养西方人的想象以及他们对世界的理解(周宁,2000:25)。如此虚妄的集体无意识是西方社会结构和社会行为影响下的总结果,是作为东方学研究权威之一的传教士教育和引导下西方读者个人意识内在化和象征性结构化的总结果。面对一个与自己显然不同的世界、不同的文本,传教士不是要按照事物本来面目来认识和理解,而是按照自身长期的信仰、性情倾向和秉性系统,以一种操控甚至吞并的愿望或意图去阐释中国典籍,并局限于该学术体制的简单再生产,培训、养成、熏陶和塑造了有利于统治阶级的普遍的惯习。惯习结构作为持久性的倾向系统,历史的精神心理缩影,决定着行动者的思想方式、认知结构和行为模式,因而行动者无反思地认同被内化的社会结构和隐藏在其后的整个西方社会的价值秩序并用此指导其实践活动。

在中国典籍中取其所需,把它融化在自己的信仰中,是传教士翻译中国文献的普遍做法。中国只不过是用来验证西方价值、信仰的一个有说服力的实例,而不是自身独立存在的有价值的文明。外在的社会结构和规范内化为译者自身的一部分,并以“自我施压”而非外在压力的形式对其翻译行为产生主动的作用。译者的惯习是其在特定的社会、文化、历史中形成的,与译者在整个社

会文化场域及翻译子场域中所接受的训练、所处的地位都有紧密的联系(邢杰,2007:14)。作为西方社会引进中国文化的先驱,传教士拥有至高的阐释权和话语权,但是他们没有利用文化研究去增进人类总体经验,也没有消除种族主义和宗主国中心主义的偏见去解释人类文化的总体体系(王岳川,1997:103)。他们译本中隐藏的文化偏见及其对中国社会的解构性影响在西方社会文化场域中占据了主导地位,并被反复灌输,生成常态的实践、理解和态度,且内化成惯习扎根于西方人的头脑中。更糟糕的是,这类隐射着文化歧视的译作在世界文化生产场内掌握了东方文化研究的话语权,它控制、驾驭着世界范围内广大读者的思维行动以及组织规范或条例,使世界文化生产场内所有活动都受到这种特定的话语定义的限制(吕俊,2002:108),进而获得较多的资源或资本,并以权威或威信的形式上升为象征资本,最终取得了文化的支配权力。这种权力又如文化资本一样以具体化、客观化和制度化的形式作用于广大读者,一方面形塑了西方作为东方文化代理人的权威,另一方面形塑了传教士翻译中国典籍的权威。

四、结语

布迪厄的社会学理论在翻译中的运用开拓了翻译研究的新视野。结合其“惯习”、“场域”概念分析传教士中国典籍的英译,可以从另一个视角审视文化殖民现象,呼唤中国翻译工作者担负起弘扬民族文化传统、树立民族身份的责任,从而解构西方文明对中国文化居高临下式的凝视和误读,最终实现中西文化的平等交流。

汉籍英译工作如果仅仅由传教士和汉学家来担任,中国文化的弘扬就完全没有自主权。西方人对中国文化、文学的译介有他们的眼光,其翻译作品的总和就形成了西方对中国文化和文学的总体概念(潘文国,2004:42)。由于“西方中心论”惯习的影响,他们的翻译很难做到全面、客观和深刻。作为中国知识分子和翻译工作者,面对文化资本更加强大的话语圈的挑战,我们应该肩负起翻译和重译中国典籍的责任,从大处着眼,了解原语文化的丰饶繁复,保留其中社会制度、宗教、伦理等方面的文化差异,完整地呈现本国或本民族的形象,恢复中国文化传统的厚重和渊博,向世界

人民展示中国丰富的文化思想资源,在世界文化和翻译生产场内进行多种策略性的斗争和资本再分配,争夺中国文化的的话语资本。

[参考文献]

- [1] Bourdieu, Pierre. *Sociology in Question* [M]. (tr.) Richard Nice. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications, 1993.
- [2] Gouanvic, Jean-Marc. *A Model of Structuralist Constructivism in Translation Studies* [A]. Hermans, Theo (ed.). *Crosscultural Transgressions—Research Models in Translation Studies (II): Historical and Ideological Issues* [C]. Beijing: Foreign Language Teaching and Research Press.
- [3] Jacquemond, Richard. *Translation and cultural hegemony: The case of French-Arabic translation* [A]. Venuti, Lawrence (ed.). *Rethinking Translation: Discourse, Subjectivity, Ideology* [C]. London and New York: Routledge.
- [4] Robinson, Douglas. *Translation and Empire: Postcolonial Theories Explained* [M]. Manchester: St. Jerome, 1997.
- [5] Venuti, Lawrence. *The Scandals of Translation: Towards an Ethics of Difference* [M]. London and New York: Routledge, 1998.
- [6] 陈小慰. 韦努蒂“异化”理论话语的修辞分析[J]. 中国翻译, 2010(4).
- [7] 戴维·斯沃茨著. 陶东风译. 文化与权力——布迪厄的社会学[M]. 上海:上海译文出版社, 1998.
- [8] 高宣扬. 布迪厄的社会理论[M]. 上海:同济大学出版社, 2004.
- [9] 顾长声. 传教士与近代中国[M]. 上海:上海世纪出版集团, 2004.

- 版集团,上海人民出版社,2004.
- [10] 辜鸿铭.《论语》英译序[A]. 黄兴涛等. 辜鸿铭文集(下)[C]. 海口:海南出版社,1998.
- [11] 胡春光,杨宁芳. 布迪厄的教育社会学思想除魅[J]. 外国教育研究,2007(7).
- [12] 蒋骁华, 东方学对翻译的影响[J]. 中国翻译, 2008(5).
- [13] 李红满. 布迪厄与翻译社会学的理论建构[J]. 中国翻译, 2007(5).
- [14] 刘耘华. 诠释的圆环——明末清初传教士对儒家经典的解释及其本土回应[M]. 北京:北京大学出版社, 2005.
- [15] 骆萍. 翻译规范与译者惯习——以胡适译诗为例[J]. 西安外国语大学学报, 2010(2).
- [16] 吕俊. 翻译研究:从文本理论到权力话语[J]. 四川外语学院学报, 2002(1).
- [17] 明恩溥. 中国人的特性[M]. 匡雁鹏译. 北京:光明日报出版社, 1998.
- [18] 潘文国. 译入与译出——谈中国译者从事汉籍英译的意义[J]. 中国翻译, 2004(2).
- [19] 王岳川. 后殖民主义文化批评[J]. 人文杂志, 1997(3).
- [20] 王岳川. 福科:权力话语与文化理论[J]. 北京广播学院学报, 1998(6).
- [21] 刑杰. 译者“思维习惯”——描述翻译学研究新视野[J]. 中国翻译, 2007(5).
- [22] 岳峰. 架设东西方的桥梁——英国汉学家理雅各研究[M]. 福州:福建人民出版社, 2004.
- [23] 周宁. 永远的乌托邦——西方的中国形象[M]. 武汉:湖北教育出版社, 2000.

(责任编辑:朱德东)

On the Power and Discourse of Western Missionaries' Translations

— From the Perspective of Bourdieu's Sociology

LUO Ping

(School of Foreign Languages, Chongqing Technology and Business University, Chongqing 400067, China)

Abstract: This paper, based on the concepts of “habitus” and “field” in Bourdieu's sociological theory, tries to examine Western missionaries' inclination to cultural colonialism in their domesticating and over-foreignizing translations and splitting introduction of Chinese classics under the deep influence of Western centrism. In the meantime, in the current post-colonial context of cultural differentials and hegemony, Chinese translators should shoulder their responsibilities for translating Chinese classics to the world in hope to struggle for cultural capital and discourse power in the world's producing field of culture and translation and renew Chinese cultural tradition.

Key words: Bourdieu; habitus; field; translations of missionaries; Chinese classics; power and discourse