

翻译、信仰与理性

——奥古斯丁与哲罗姆关于“字对字”与“意对意”的分歧

方仪力

摘要:在信仰与理性相互交织的中世纪,围绕“字对字”和“意对意”的讨论不是限于“如何译”等翻译方法层面的论辩,而是思辨性的、形而上学的。奥古斯丁坚持信仰先于理解,强调人类思想和语言具有天生的缺陷,推崇“字对字”的翻译。哲罗姆遵从理性,强调译者的个人理解、翻译的两难以及意义与语词的合一,进一步确立了“意对意”这一核心概念。厘清奥古斯丁与哲罗姆关于“字对字”和“意对意”的阐述和分歧,一方面能较为清晰地呈现出信仰与理性等社会主导观念对翻译观念和翻译理论之形成所产生的重大影响,另一方面也能避免现代译学的影响,更为深入地理解“字对字”、“意对意”等在现代译学中内涵已经发生巨大改变的重要概念。

关键词:信仰;理性;奥古斯丁;哲罗姆;字对字;意对意

引言

“字对字”(verbum pro verbo)和“意对意”(sensus de sensu)是翻译理论中一对十分重要的二元对立概念,一直以来被视为“直译”、“意译”概念的最初形式。而在无数有关“字对字”和“意对意”的讨论中,奥古斯丁(Augustine)与哲罗姆(Jerome)两人关于上述两个概念的阐发和分析无疑具有特殊的意义。可以说,他们的阐述极大地拓展了早期直译意译讨论的层面,将古罗马时期修辞学视域下的翻译讨论直接提升到了神学的层面。

然而有趣的是,奥古斯丁和哲罗姆虽同为基督教教父,但他们审视翻译的角度和立场却并不一致。作为中世纪翻译理论上最为重要的理论家,奥古斯丁本人从未亲自翻译过《圣经》,应该说他是从一位神学家、思想家和释经者的立场出发去思考和理解翻译的,他对翻译的理解是以“信仰”为基本前提的。与奥古斯丁不同,哲罗姆在希伯来文《圣经》的基础上翻译了后来成为罗马天主教法定译本的《通俗拉丁文译本》(Vulgate Latin)。该译本不仅在《圣经》翻译历史上具有举足轻重的地位,他本人对《圣经》的阐释和理解更对中世纪的神学产生了不可忽略的影响,译者个人的实际体验使得哲罗姆对翻译的理解有别于奥古斯丁。因而哲罗姆虽然也笃信上帝,但作为一名译者的他或许更崇尚“理性”,更关注翻译中的实际问题和译者的翻译体验。考察奥古斯丁与哲罗姆关于“字对字”与“意对意”的分歧,一方面能更为深入地理解在现代译学中内涵已发生改变的“字对字”、“意对意”等译学概念,另一方面也能有效地反映出在信仰与理智交织的中世纪,翻译理论家和

译者如何理解真理与表述、信仰与理性、理智与心智等二元对立的观念,又如何将自身的理解进一步转化为翻译观念。

一 中世纪:信仰与理性的交织

赵敦华在《基督教哲学1500年》一书指出“哲学中的中世纪不完全是一个时间概念,它主要是一个文化概念,指基督教文化。”^①进入中世纪以来,基督教文化的普及反映出人类本身的精神向往和心智需求。哲学的讨论重点从在希腊和罗马关于外在世界的探讨逐渐转移到了关于人类自身问题的探讨上,神学的发展进一步确认了人与上帝之间的关系,人们对自身理性能力的认识也由如何获得理性转移到了如何倾听上帝的启示上来。在基督徒的眼里,人的理性残缺不全,只有在上帝的感召下才能接近真理。在希腊和罗马社会拥有崇高地位的逻辑与理性也因此受到了信仰的挑战,不再是寻求真理的唯一方法。信仰似乎取代了希腊罗马时期的理性主义,成为谈论任何问题的基本前提。然而,对波依修斯等哲学家而言,虽然万物的根源是上帝,但如果没有理性的思考,信仰仍然只是盲从的,信仰与理性都是认识真理的源泉。也即是说,虽然信仰是贯穿整个中世纪的中心问题,但“对于生活在信仰时代的虔诚之士,存在即信仰,上帝即理性,本来没有矛盾”^②。二至五世纪正是古代哲学与基督教教父哲学交替的时期,传承于希腊哲学的理性与中世纪占据社会主导地位的宗教信仰相互交织,共同成为了中世纪主导的社会观念。

作为一种语言行为的翻译也不可避免地受到了社会主导观念的影响。伴随着《圣经》的翻译和基督教教义的传播,认识和理解翻译的语境也随之发生了一系列改变。《翻

译理论与实践:历史读本》一书的编者曾提到“虽然众多的译者在译序中强烈反对‘西塞罗式’的自由,但‘意对意’的翻译方式仍然大行其道,至少在翻译《圣经》以外的文本时情况如此。”^③这段话清晰地表明,进入中世纪以来,译者已经认识到了文本类型上的差别,圣经翻译已经成为一项特殊的事业,需要在翻译时使用特殊的翻译方法,予以特别的对待。《圣经》的翻译与阐释大大提升了翻译的地位,为翻译理论的发展提供了新的平台,衍生出与之前古罗马时期修辞学视域下的翻译理论截然不同的翻译观念。

除古罗马时期备受关注的译者的“语言掌控能力”之外,译者的宗教信仰被放置在了理解原作、传释神意、译本接受等翻译过程之前。对上帝的绝对信仰成为了译者最基本的素养和理解原作的前提。理解与信仰之间存在着一种奇妙的“循环”。借用修辞学研究者温迪·奥姆斯特德提出的“阐释学与修辞的循环”这一观念“人性越善,对《圣经》的理解就越深刻,对上帝和邻居的爱就越多;对《圣经》的理解越深刻,对上帝和邻居的爱越多,人性也就越善。”^④信仰深化了理解,而理解反过来又加强了信仰。没有信仰,即便译者具有超群的语言能力仍然无法求得理想的翻译。这也正如奥古斯丁所言,“我信仰,故我理解”。由此,翻译理论也就不再限于古罗马时期的修辞学视域而被纳入了神学的思考范畴之中,与神意的理解和传释结合在了一起。在翻译中所隐藏的是一种关于信仰与理解的神学讨论,涉及到了如何摆脱人性的罪恶,积累更多的善以获得上帝的感召,向信众呈现出上帝的启示等神学问题。然而,在另一方面,翻译作为一种语言活动的本质并没有改变,译者仍然需要使用具体的语言来传递上帝的感召。在公元二至五世纪所产生的关于“字对字”和“意对意”的论争也就变得复杂起来,关涉了真理与表述、理智与心智等问题,既有纯粹的语言层面上的探讨也有信仰与理性层面的思考。

二 上帝的光照与人类的语言缺陷:

奥古斯丁对“字对字”的推崇

在奥古斯丁和哲罗姆之前,“字对字”的翻译方法是翻译《圣经》时译者必须采用的唯一的翻译方法。这种认识源自公元前三世纪由希伯来文转译为希腊文的“七十子圣经译本”。根据“七十子圣经”传说,七十二位译者尽管被相互隔离,分散工作,但由于受到上帝的感召,奉献出的七十二本译作无论是用词还是句式结构都是完全一样的。基于这一传说,亚历山大的斐洛提出《圣经》的翻译不过是“根据看不见的提示听写下来的”^⑤,译者必须遵循原作的形式(form and shape),字对字地翻译。在他之后,《圣经》翻译中这种“字对字”的翻译方法被赋予了某种神秘的力量,象征着上帝对译者的感召,彰显了《圣经》翻译中隐藏的神启和光照,译者个人的理解几乎被完全隐去了。然而,从现代哲学的观念来看,被奉为圭臬的“七十子希腊文本”并不是完全的“字对字”的翻译,仍然体现了学者对圣经的理解和解释。这是因为《旧约》是以当时希伯来的日常语

言写成,在转换为希腊语时,某些日常用语无法在希腊语中找到对应的词语,译者只能根据自己的理解创造一些新词。不仅如此,希腊哲学观念明显影响了“七十子圣经”的译者,译者在翻译“on”等重要概念时也加入了自己的理解。根据哲学家赵敦华的考察,“七十子希腊文本”中用“on”来指示上帝的存在时,不可避免地受到了希腊“形而上学”思想的影响,因为亚里士多德所开创的形而上学就是以“on”为研究对象的^⑥。这也说明了与其他文本一样,《圣经》的翻译也同样存在着译者依靠个人判断去理解原文的情况。

奥古斯丁在谈论翻译时其实已经认识到了翻译并不总是一种“听写”,其中还存在着上帝超然的智慧、人类的个人理解和阐释等问题。在《基督教教义》这本释经神学概论中,奥古斯丁写道“因而,就拿《圣经》来说,它作为人的意志这种可怕疾病的治疗药方,最初是用同一种语言写的,使它能在适当的时候传播到整个世界,但后来被译成各种各样的语言,传播到四面八方,万民都知道的救人药方。人研读它,就是要找出那些作者的思想意志,并通过它们找到神的旨意。”^⑦这说明,虽然译本的语言各不相同,但神的旨意却是永恒不变的。仔细研读、正确理解《圣经》的不同译本就一定能聆听到上帝的感召。这样一种对翻译的阐述已脱离了语言层面,充斥着神学的话语,是形而上学的。即是,虽然奥古斯丁肯定了翻译的价值,但其实暗示的是超然于翻译和语言之上的上帝的智慧。诵读《圣经》不是要了解其作者的意愿,而是透过文本来理解神的智慧。原作、译作和上帝的智慧必须分而视之,译作只是理解上帝旨意的一种行之有效的途径。

基于上述认识,奥古斯丁进一步从符号学的角度分析了如何利用人类的语言来翻译和阐释上帝的圣言圣义。他将符号分为“自然符号”和“约定俗成的符号”,提出《圣经》的理解在很大程度上取决于后者,即“那些生命存在为了尽其所能表现自己心里的情感、感知或思想而相互交换的符号”^⑧。符号与所指称的实物是一一对应的关系。但如果我们不了解这个实物,就无法理解表示这个实物的符号。因此,传递符号其实是为了唤起读者脑海里的记忆,并通过记忆将当下与永恒联系起来。言词应该被视作一种持续不断的自我呈现行为。然而“由于人与永恒的三一不同,人处于时间之中,故而人的‘思’有时间性,其‘词’形成有时间性,其认识万物总体有时间性,只能逐个逐个地来”^⑨,人的言辞不能在同一时间完全地展现事物。简言之,从符号传递的角度而言,人的思想和言辞是完全分离的,在语言上有着重大的缺陷。但上帝的圣言圣义即是上帝的智慧,是完全合一的,《圣经》背后的永恒智慧无法利用人类的语言符号呈现出来。

是故,人类在翻译《圣经》时需尽可能弥补自身在语言上的缺陷。奥古斯丁认为,《圣经》利用比喻造成了意义的模糊,产生了理解的困难,译者很难通过自己的记忆将原文与当下的事物联系起来。由此而来的结果是,译者如果采用“意对意”的翻译方法,在面对《圣经》中象征性的解释时

难免会犯下两类常见的错误,即对字面意义的表达做象征性的解释或对象征性的表达作字面意义的解释。但如果每一种译本都采用“字对字”地翻译方法,那么译者不仅能够有效避免这两类错误,还得以在不同的语言中保留原作的意义和语词。这样一来,将所有的译本放置在一起考寻,由人的思想和言辞分离所带来的遗憾将有可能得以弥补。正如奥古斯丁所言,“通过翻译所传达的意义都是译者根据自己的判断力和能力来选择的,如果不具备源语知识,就无法理解作者所要表达的意义。并且如果译者不能占有全面的知识,就会常常偏离作者的本意。那么我们就必须掌握《圣经》拉丁译本所译自的源语言,或者我们必须查阅‘字对字’翻译过来的译本,这样我们可以检验译者是否正确的翻译出了意义和语词。”^⑩由此可见,相较于“意对意”的翻译方法,“字对字”翻译过来的译本更能反映出人类语言上的缺陷。将所有译本相互考寻,上帝的智慧才能被尽可能地传递给信众。因此“字对字”的译本才是最可靠最接近圣言与圣意的途径。在奥古斯丁眼里,《圣经》的原文及其各种不同的译本并无实质性的差别,它们都只是寻求上帝旨意的途径。原作并非神圣不可侵犯,占有至高无上地位永远只能是上帝的智慧。奥古斯丁所强调的“字对字”翻译意在语言之外的永福的真理。

唐逸在《理性与信仰:西方中世纪哲学思想》中着重分析了奥古斯丁的“话语的转换”:“有的时候,尤其是起始之处,为哲学话语,逻辑清晰,并不诉诸权威。然而在论述永恒真理的时候,则突然转入神学话语,语义变得模糊,意象取代逻辑,依靠叙述、讲故事、情绪感染,《圣经》权威来说服读者。”^⑪上述区分有助于从另一层面理解奥古斯丁的翻译思想。在谈论语言问题时,奥古斯丁的论述十分清晰,注重符号与普通事物的一一对应,明确符号与记忆的关系;但在讨论意义、上帝的旨意等问题时却竭力利用信仰来主导翻译。尤其是关于翻译中的理解问题,他首先将理解与信仰联系在一起,相信翻译与其他认识一样,皆因内在的主如阳光般照亮译者和读者的心智。继而他一方面试图说明翻译是可信的理解圣意之方式,另一方面又坚信由于人自身语言和智慧上的缺陷,每一个译本都存在谬误,上帝的旨意只能接近却不能完全被信众寻求。奥古斯丁的翻译思想中无疑充斥着神学的话语。是故,他对“字对字”的翻译方法的推崇也应该更多地从神学层面加以解释:翻译是一种理解和阐释上帝智慧的方式,译者首先必须是虔诚的信众,传递出“上帝的感召”,其次翻译才能被理解为“使相解”的“中介”,将一种语言中的意义用另一种语言表达出来。奥古斯丁将“上帝的感召”从意义中深化出来的方式对后世有相当大的影响,包括洪堡、荷尔德林、本雅明在内的翻译理论家都用不同的表述强调了翻译中存在着的“神秘的关系”。

三 翻译的两难与译者的理性选择: 哲罗姆对“意对意”的推崇

然而,在实际的翻译过程中,如何将奥古斯丁对翻译的

神学化描述用具体的翻译策略付诸实施,或在翻译结果中完全地表现出来却遭遇了极大的挑战。不管“上帝的感召”如何神圣不可企及,最终传递这种感召的仍然是具体的语言行为。因此,当译者在翻译过程中面临各种选择时,相较于信仰,译者的理性或许发挥着更为重要的主导作用。根据《大辞海·哲学卷》,理性是指“概念、判断、推理等思维活动或能力”^⑫。无论译者如何虔诚地信仰上帝,最终所依赖的还是自身的理性,哲罗姆试图用译者的亲身体验去掉“信仰-理解”循环的神秘光环。在对包括《圣经》在内的各种不同类型的翻译活动的重新思考中,哲罗姆重申了译者的责任、翻译的过程和翻译批评等问题。他的思考也帮助读者从译者的角度更好地认识了翻译中的信仰与理性、理解与表达之间的问题。换言之,虽然哲罗姆本人也是著名的教父,虔诚地信仰着上帝,但在哲罗姆这里,信仰与理性并非绝对对立的,“信仰”并不能被视作翻译的绝对前提。对翻译的理解应该以译者的实际体验为基准,从实际翻译过程中所遭遇的困难出发,重视译者在翻译中的理性选择。理解翻译的前提不同,翻译观念自然存在差异,这也使得哲罗姆的翻译思想尤其是他对“字对字”和“意对意”翻译方法的认识与奥古斯丁的看法产生了极大的分歧。

在《致帕马丘书》中,哲罗姆明确了宗教文本与非宗教文本在翻译上的差异:“我乐意坦率地承认,我从来不会字对字地翻译希腊作品,而是意对意地翻译,只有翻译《圣经》时除外,因为《圣经》中连词序都显得神圣而玄妙。”^⑬《圣经》神圣的起源让《圣经》及其各种不同的译本都变得与众不同且十分重要。每一个词甚至每一个字母都包含着上帝的智慧。词序的“神秘而玄妙”说明作为基督教教父的哲罗姆仍然笃信《圣经》中“上帝的智慧”。《圣经》中的语词与意义在翻译时都必须完整地保留。然而,作为译者的哲罗姆却很快意识到自己很难完全“字对字”地翻译,译者在翻译中无法脱离两难的局面:“在翻译中,很难保留外国语言中特殊而绝妙的措辞风格。每一个词都有它自己的独特意思;我也许找不到合适的词来翻译它。如果字对字地翻译,译文就会佶屈聱牙、荒谬至极;如果不得不做一些改动或重新安排,则会显得有负于译者的职责。如果有人还是不清楚翻译如何亵渎了原作的魅力,就让他字对字地把《荷马史诗》翻译成拉丁文,在让他把译文变成拉丁散文的形式,结果会变成不光词序可笑之至,最雄辩的诗人也会让人不忍卒读。”^⑭哲罗姆自己也承认,自己在《圣经》翻译中并未真的因为《圣经》神圣而玄妙完全采用“字对字”的翻译。在翻译中他有时采用“字对字”有时采用“意对意”的方法。^⑮换言之,在哲罗姆翻译时,更多是从翻译中的实际问题出发的,译者的行为仍然是被理性掌控的,信仰并未真正主导理性。

众所周知,当哲罗姆根据希伯来原文重新翻译了《圣经》以后,因为其译作挑战了当时被视为权威的《七十子圣经译本》,无论是他个人还是其译作都备受质疑。在当时的传统观念中,译者的责任尤其是《圣经》译者的责任是要将

原作完全地保留下来——“如果不得不做一些改动或重新安排,则会显得有负于译者的职责”。然而正如上文所提及的,译者在翻译中会权衡风格、意义、词序等各个方面的内容,翻译依靠的是译者的知识而不是所谓的信仰。他将“七十子圣经译本”与希伯来《圣经》原文仔细比对,发现“七十子本”里面有诸多省略,更与原文有许多不相符合之处。哲罗姆在此基础上否认了“七十子本”的翻译受到所谓“上帝感召”的传言,提出翻译依靠的是译者的语言知识和正确的理解。译者的责任在于正确理解原作并完全传达出原作的“真义”(substance)。他特别引用了《马可福音》中的耶稣唤醒死去小女孩的故事,认为马可的希腊语译文“小女孩,听我说,起来”比“七十子本”中的“小女孩,起来吧!”更能表达出耶稣的语气。马可并没有迷失在字词的桎梏中,而是根据自己的理解重新阐释了圣意。基于正确的理解,译者能选用合适的措辞来表达原作的“真义”,意义与语词可以完全结合在一起。这也说明,对哲罗姆而言,所谓的“真义”不仅包括原作的意义,更包括原作的语言风格和语用效果。译者可以使用不同的表述来表达相同的“真义”,传达原作者的意图。正确理解原作,比单纯的信仰更加重要。

在此基础上,哲罗姆明确提出了“意对意”的翻译方法。他的这一思想无疑受到了西塞罗的影响,但比西塞罗的思想更为系统和复杂。西塞罗虽然反对“字对字”的翻译方法,但从未使用“意对意”这一概念,并且西塞罗仅仅是将翻译作为一种“富有成效”的修辞练习方法,用以提高修辞练习者的语言能力,注重演说辞翻译中的语言感召力。但在哲罗姆这里,翻译是目标语读者认识理解原作“真义”的可靠途径,继而对“意对意”翻译方法的推崇直接指向了如何保存原文的真义这一问题。又由于文本的真义意味着意义与语词的完全合一,哲罗姆试图说明,译者对原作的改变只是出于译者的责任和翻译实际的需要,与信仰无关。通过正确的方式,人类的语言也能传达出上帝智慧。他的这一认识完全颠覆了奥古斯丁对人类语言的批判。

结 语

奥古斯丁与哲罗姆关于“字对字”和“意对意”翻译最大的分歧正是在于他们不同的认识论基础,这也导致了两人从不同的前提出发去理解翻译中的意义和译者的责任等问题。从某种程度上而言,两者关于“字对字”和“意对意”的论争反映出了“信仰”与“理性”等中世纪的核心概念对翻译理论家和译者的影响。然而无论如何,在奥古斯丁和哲罗姆这里,翻译的本质仍然是用言语将一种语言用另一种语言表述出来。但必须要指出的是,这种“表述”比西塞罗时期单纯的“思想的传递”更进一步,包含了人类无法企及的上帝永恒的智慧以及译者对原作的个人理解和阐释。

无论是奥古斯丁对“字对字”的推崇,还是哲罗姆对“意对意”的强调,都体现了语言中的一个突出问题,即语言究竟是去“再现”超然于语言之上的真理还是说通过语言的创造和建构“表现”了实在和关于实在的真理呢?尤其是在《圣经》翻译中,译者应该如何通过语言来再现和表现上帝的光照和启示?翻译中起决定作用的究竟是译者的理智、理性还是“心灵”、“心智”?奥古斯丁和哲罗姆的分歧为我们重新认识语言及翻译的本质开启了新的维度。更为重要的是,厘清奥古斯丁和哲罗姆关于“字对字”与“意对意”的分歧也可以发现,“字对字”和“意对意”两个概念绝不是简单的翻译方法层面的探讨,在中世纪特殊的语境中,围绕两者的分歧和争论正体现了社会主导观念对翻译理论的影响。深入考察社会主导观念与翻译理念之间的关系也为当下的翻译理论史研究带来了新的挑战。

注释:

①赵敦华《基督教哲学1500年》,北京大学出版社1994年版,第11页。

②⑩唐逸《理性与信仰:西方中世纪哲学思想》,广西师范大学出版社2005年版,第5页,第19页。

③Daniel, Weissbort & Astradur Eysteinnsson, eds. *Translation Theory and Practice: A Historical Reader*. Oxford University Press, 2006, p17.

④Wendy Olmsted. *Rhetoric: An Historical Introduction*. Blackwell Publishing, 2006, p37.

⑤Philo Judaeus. *The Life of Moses*. In Robinson, Douglas. *Western Translation Theory: from Herodotus to Nietzsche*. Foreign Language Teaching and Research Press, 2007, p14.

⑥赵敦华《中世纪哲学研究的几个关键问题——读〈理性与信仰:西方中世纪哲学思想〉有感》,《北京大学学报》2007年第1期。

⑦⑧⑩[古罗马]奥古斯丁:《论基督教教义》,见奥古斯丁:《论灵魂及其起源》,石敏敏译,中国社会科学出版社2004年版,第47页,第45页,第57页。

⑨周伟驰《记忆与光照:奥古斯丁神哲学研究》,社会科学出版社2001年版,第249页。

⑫《大辞海》组委会编《大辞海》,上海辞书出版社2003年版,第106页。

⑬⑭Jerome. *Letter to Pammachius*. In Robinson, Douglas. *Western Translation Theory: from Herodotus to Nietzsche*. Foreign Language Teaching and Research Press, 2007, p25, p26.

⑮谭载喜《西方翻译简史》,商务印书馆2004年版,第26页。

(作者单位:西南民族大学外国语学院。本文系2012年西南民族大学研究生学位点建设项目“外国语言文学”资助,项目编号:2012XWD-S0502)

责任编辑 黄莲



知网查重限时 **7折** 最高可优惠 **120元**

本科定稿，硕博定稿，查重结果与学校一致

立即检测

免费论文查重: <http://www.paperyy.com>

3亿免费文献下载: <http://www.ixueshu.com>

超值论文自动降重: http://www.paperyy.com/reduce_repetition

PPT免费模版下载: <http://ppt.ixueshu.com>
