

1999–2000年大陸重要 學術譯著漫議

• 王 倪

在一個民族重構世界歷史的過程中，學術的譯著尤為重要，它體現了一個民族能否和世界一起思考，使自己的國家擁有世界的頭腦，也使自己的語言在思考中變得更加豐富。90年代大陸的學術翻譯，與80年代乃至更早的對翻譯的潛在態度是一致的，那就是「師夷長技以制夷」。

對於一個真正想要進入世界歷史的民族，翻譯不僅僅是不同文化的交流，更是運用自己的語言來重述世界文化的一種嘗試，是使世界歷史成為自身歷史的過程的一部分。而在一個民族重構世界歷史的過程中，學術的譯著尤為重要，它體現了一個民族能否和世界一起思考，使自己的國家擁有世界的頭腦，也使自己的語言在思考中變得更加豐富。換句話說，學術譯著在使一個民族能夠通過超越的眼光來更深刻地理解自身的命運和使命方面，具有和獨立創作同樣重要的作用。從這個角度回頭來看，90年代大陸的學術翻譯，儘管取得許多重要的成就，但整個90年代思想界在借助所謂「地方性知識」模式來擺脫立法者的「變法」模式的同時，使自己也日益局限在自身文化的牢籠中，翻譯的出發點與其說是為了在世界中探尋增進自身的力量，為了通過進入世界來汲取更多的力量，並進而擔負世界的責任，不如說是為了證明自身有力量來無視世界，

通過逃離世界來避免世界的沾染。而在這方面，譯著的使用，更能說明問題。民族主義的、本土取向的、文化多元主義的使用和解釋，成了譯著的主流。當然，這與80年代，乃至更早的對翻譯的潛在態度是一致的，那就是「師夷長技以制夷」。在翻譯、使用和解釋西學著作的過程中，充滿了尼采 (Friedrich Nietzsche) 所謂的怨恨，經常以悖謬的方式夾雜着知識、倫理和政治諸多方面的自卑與自大，恐懼與欽羨，而由於漢語學界與西方學界之間的交流日益密切，越來越多中國學者進入到學術的世界體系中，這一點就變得更加複雜了。

正是基於這樣的背景，越來越多學者只是將翻譯看作一種了解學術資訊的手段，是一種能夠藉以和國際學界對話，或者用以建立在國內學界的知識霸權的手段。而這樣的手段，自然是有時效性的，因此，翻譯、使用和解釋西學著作，成了一個彼此追趕的產業。當眾人都在熱火朝天地討論某位學者的研

究的時候，無論是在閱讀方面還是研究方面，其實都沒有多少真正的文本基礎，這些「先知先覺者」只不過是在「炒作」一些概念而已，而當出版界急忙將這位「大師」的著作翻譯過來時，聰明的炒作者早已移師他向，轉而吹捧別的你不知曉的人物。這樣，在90年代後半期開始，就出現了一些有趣的現象，我們可以概括為，當一個人的主要著述被翻譯過來之時，也是他在漢語學界「壽終正寢」之日。試問當今天《曙光》、《真理與方法》、《結構人類學》、《憂鬱的熱帶》和《實踐與反思》翻譯出來後，又有幾個人還在讀尼采、伽達默爾(Hans-Georg Gadamer)、列維—斯特勞斯(Claude Lévi-Strauss)或者布迪厄(Pierre Bourdieu)呢？但也許大家稍微回想一下，就會知道這些人當年都曾或多或少地「紅」過一陣，有些還就在一兩年前。這樣看，隨着哈貝馬斯(Jürgen Habermas)、盧曼(Niklas Luhmann)、福柯(Michel Foucault)、德勒茲(Gilles Deleuze)、施米特(Carl Schmitt)和施特勞斯(Leo Strauss)的著作翻譯出版，他們也就快進入中國學術的名人祠堂了，留給學生來瞻仰、拜讀，而照舊，那些「老師們」還在忙着給我們找新的偶像。

為甚麼？因為漢語學術的翻譯，除了少數一些領域(如哲學，尤其是現象學和俄羅斯思想)，至今仍沉溺在譯著中去搜求若干稱手的概念和理論，卻無心關注著作本身所在的研究傳統和基本的問題域，以致於直到今天，西學翻譯仍處於零打碎敲的狀況，難成系統，與研究

結合在一起的翻譯更是鳳毛麟角，倒是不少職業或是業餘「翻譯家」，在毫無基本學科常識和研究傳統的準備下，一本接一本本地進行翻譯，在這個版權時代給我們留下了一批難以補救的學術創傷。

一

尼采在中國學界的命運，本身大概就值得有識之士進行專門研究。而就世界範圍來看，尼采對現代思想的影響，特別是對晚期現代思想的影響，從哈貝馬斯的《現代性的哲學話語》一書的結構就可以看得出來，更不用說對韋伯(Max Weber)、洛維特(Karl Löwith)、施特勞斯等德語系學者的廣泛影響了。可以毫不誇張地說，尼采是整個現代性的一塊試金石，能否面對尼采，是一個民族在思想和政治上是否足夠成熟的標誌。但在漢語學界，由於翻譯的選擇和介紹的側重點(如《悲劇的誕生》這本較早翻譯過來的著作就對尼采的形象產生了很大影響)，使許多讀者將尼采僅僅當作一個怪僻的格言作家，或至多是帶有審美主義傾向的哲人，而忽視了尼采思想更深的意涵。近來的翻譯，得以讓漢語學界更全面地了解尼采的著述，有助於讀者對尼采思想的深刻性和根本性的認識。其中特別是《曙光》和《善惡的彼岸》這兩本重要著作的翻譯，對我們理解尼采的重要學說「上帝之死」的複雜意涵，會大有幫助。但中譯本卻有些「小小」的古怪。華夏出版社出版、程志民翻譯的《善惡之彼岸》和瀟江

當出版界急忙將「大師」的著作翻譯過來時，聰明的炒作者早已移師他向，轉而吹捧別的你不知曉的人物。這樣，在90年代後半期開始，就出現了一些有趣的現象：當一個人的主要著述被翻譯過來之時，也是他在漢語學界「壽終正寢」之日。

德國著名思想史學者洛維特在《從黑格爾到尼采》中，把克爾凱戈爾視為黑格爾之後與馬克思同樣重要的思想家。但是，比起尼采，克爾凱戈爾的思想對整個漢語學界的影響卻確實可以說是「微不足道」。現在，克爾凱戈爾的成名之作終於翻譯出版，但翻譯的質量卻令人叫苦。

出版社出版、宋祖良和劉桂環翻譯的《善惡之彼岸》(與《論道德的譜系》一同刊行)，在2000年1月同時推出，文字幾乎完全相同，甚至一些譯名的錯誤都一模一樣(如聖伯夫譯為聖·貝費，勒南譯為雷納恩)，而之所以說「幾乎」，只是因為華夏的譯本比灑江的譯本要多出幾個譯者而已。宋祖良已經過世了，我們希望能有別人出來澄清這件事的原委，至少對那些和我一樣不幸地買了兩個一模一樣的譯本的讀者有個交代。其實，兩個一模一樣的譯本仍不夠，和另外一個不同名的譯本(《超善惡》，張念東、凌素心譯，中央編譯出版社)一樣，都存在許多問題，翻譯方面的欠缺大概就是薄弱的尼采研究的一個反映，我們盼望能夠有至少接近當年徐梵澄的《蘇魯支語錄》的譯本，大概那時我們的尼采研究也會達到一個真正成熟的高度。

比起尼采，克爾凱戈爾(Søren Kierkegaard)在漢語學界的命運就更加「不幸」了，儘管近年來他的著作有一些零散的翻譯，但他的思想對整個學界的影響卻確實可以說是「微不足道」。德國著名思想史學者洛維特在《從黑格爾到尼采》中，把克爾凱戈爾視為黑格爾(G. W. F. Hegel)之後與馬克思同樣重要的思想家。在他看來，「要麼馬克思，要麼克爾凱戈爾」，是黑格爾的「綜合」瓦解之後思想界面臨的「非此即彼」的選擇。現在，克爾凱戈爾的成名之作(也是他的所謂「處女作」)終於翻譯出版，可以算是漢語學界的一件幸事。然而幸中的不幸是，譯本的質量卻難稱上乘。封宗信的譯本是節譯(中國工人出版社，1997)，相

對來說，倒比較流暢，也比較準確，儘管仍有一些因為理解的問題和不夠仔細而產生的紕漏(當然，是和英譯本「比較」而言，筆者不懂丹麥文，而且這兩個本子也都是從英譯本轉譯而來的)。而閻嘉等先生的譯本(四川人民出版社，1998)，似乎借助的本子註釋更全，但翻譯的質量，卻不由得令人叫苦。克爾凱戈爾說，我「寧願做一個被豬理解的豬官，也不願做被人誤解的詩人」，譯者卻譯為「寧可被豬理解，也不被一位詩人所理解，不被人們所誤解」。譯本中其他類似水平的錯誤更是不勝枚舉。譯者在譯序中對所謂的「物化時代」大發感慨，開篇就說，「在一個實利主義和工具主義盛行並甚囂塵上的時代，在金錢崇拜和物欲橫流的環球熱潮之中」，翻譯克爾凱戈爾是多麼不合時宜。可惜在我看來，這個物化的時代就是由這些粗製濫造的譯本構成的，為了趕進度、佔市場，多個人進行的翻譯不僅術語含混不清，而且句子晦澀難解，錯誤百出。甚至出版社連這個譯本所依據的英文版本都忘了交代一下，可真是「時間緊迫」，冀望這樣的譯本來昌盛漢語文化，活躍漢語思想，恐怕是南轅北轍了。近年來，缺乏研究支撐的拙劣翻譯的「盛行並甚囂塵上」，倒正是浮躁的學術與腐敗的社會的小小縮影。

俄羅斯思想本來不算是一個過熱的領域，但近兩年卻推出了一大批相當重要的著作，特別是舍斯托夫(Lev Shestov)、別爾嘉耶夫(Nikolai Berdiaev)、索洛維約夫(B. Soloveyv)，以及弗蘭克(C. Frank)和洛斯基(Nikolai Losskii)等人的許

多代表著作。但也許和當代中國知識份子的命運最貼近的倒是一本小冊子——《路標》。

如果說十九世紀末是俄國知識階層 (intelligentsia) 的誕生歲月，那麼，1909年3月在俄國出版的這本《路標集》(基斯嘉柯夫斯基 [B. A. Kistiakovskii] 等著，彭甄、曾予平譯，雲南人民出版社，1999) 就標誌着俄國知識階層裂變的開始。在經歷了1905年的革命後，俄國知識階層對自身的救世情結和革命情結產生了質疑。用別爾嘉耶夫的話來說，就是「在這場並不完全成功的革命之後，實際上，知識份子的英雄時期已經結束」(《自我認識》)。以別爾嘉耶夫、布爾加科夫 (C. Byrgakov) 和弗蘭克等為代表的一批學者和思想家開始自覺地反思俄國知識階層與真理、知識階層與革命、知識階層的法律觀和倫理觀等一系列既關乎知識階層自身命運也關乎俄國社會命運的重大問題。這樣一本重要著作被引介到中國來，本該使我們對俄羅斯思想史的深入理解及對中國知識份子的自身反思發揮重要的作用；然而，現在這個中文譯本的質量卻不能不使這種作用大打折扣。且不說讀者一眼可知、尚可原諒的那些植字之誤和前後不一，也不說那些讓讀者感到十分彘扭、但尚可猜想的譯名之誤，但讀者無論多麼聰明，都很難弄明白俄國知識階層的「衛生」和庸俗的「性問題」是以何種方式在思想上與革命性交織在一起的？(實際上，所謂的「衛生」應該譯為「薩甯份子」。《薩甯》是俄國作家阿爾齊巴舍夫 [Mikhail M. Artsybashev] 在1907年出版的一本轟

動一時的長篇小說，所謂薩甯份子是指那些在革命之後主張反道德主義、追求性解放、厭棄社會理想的人。) 讀者無論多麼博學，恐怕都難以想起一本由奧斯卡爾·維特所著的《社會主義和人的靈魂》實際上作者就是王爾德 (Oscar Wilde)。而讀者無論多麼富於想像，也無法設想「皮薩列夫反對美學的暴動」是怎麼一回事。(實際上，應該譯為「激烈地反對審美的皮薩列夫主義者」。) 此外，該譯本在書名和文題上的翻譯也不無可商榷之處。如把《路標集》更譯為《路標》可能既顯簡潔，也可避免某種誤解。又如，將譯者所譯的「哲學的真理與知識階層的現實」改譯為「哲學的真理與知識階層的真理」，也許會更貼近別爾嘉耶夫的本意。(別氏文章的主題不是要說俄國知識階層的現實與哲學真理的相對，而是要批判俄國知識階層所持的某種狹隘的、實用的真理觀。)

譯事之難，人所共知。我們既然有勇氣去承擔此項工作，尤其是像《善惡的彼岸》、《非此即彼》和《路標》這樣重要著作的翻譯，就理應以更虔敬的態度去對待它，否則，我們可能就要像《路標》的譯者一樣驚呼「哪裏有我們的《法律魂》」(譯者將孟德斯鳩 [Charles Louis de Secondat Montesquieu] 的《法的精神》自譯為《法律魂》)。

二

在國內學界的各個專門領域中，現象學一直是一個研究相當深

譯事之難，人所共知。我們既然有勇氣去承擔此項工作，尤其是像《善惡的彼岸》、《非此即彼》和《路標》這樣重要著作的翻譯，就理應以更虔敬的態度去對待它，否則，我們可能就要像《路標》的譯者一樣驚呼「哪裏有我們的《法律魂》」(譯者將孟德斯鳩的《法的精神》自譯為《法律魂》)。

現象學原典的翻譯一直面對着相當的困境，因為專業的現象學者很少有興趣去讀中文的譯本，而非專業的學者，卻又很難讀得懂。胡塞爾晚期代表著作《經驗與判斷》中譯本的出版，為國內學界澄清「生活世界」的意義提供了可能性。但翻譯的辛勞和貢獻，並不能抵消翻譯本身的諸多嚴重錯誤。

入細緻的領域，但是現象學原典的翻譯卻一直面對着相當的困境，因為正如現象學研究者自己指出的，專業的現象學者，很少有興趣去讀中文譯本，而非專業的學者，卻又很難讀得懂。如果現象學只能對區區二三十人的小圈子有影響，那就不僅是現象學的遺憾，也是整個中國學界的遺憾。畢竟，現象學之所以在二十世紀稱得上最有影響的思想運動之一，就是因為現象學不僅對哲學界，而且對整個當代社會科學都產生了相當廣泛的影響。而現象學要在中國學界發揮類似的作用，不僅要靠現象學家的介紹，還要靠信實、流暢而又能讓普通讀者能夠讀得懂的翻譯。

「生活世界」這個概念在歐美社會科學界以及國內學界的流行，大概正表明了現象學的這種影響力。但可能是受哈貝馬斯和國內學界流俗解釋的影響，「生活世界」彷彿變成了「公共領域」或「日常生活」的代名詞。無論這算是曲解還是創造性闡釋，也不管這種解釋是否合法，但畢竟不是胡塞爾(Edmund Husserl)的本意，而且也遮蔽了現象學反思現代社會的獨特視角。胡塞爾晚期代表著作《經驗與判斷》中譯本的出版(鄧曉芒、張廷國譯，三聯書店，「現代西方學術文庫」，1999)，為國內學界澄清「生活世界」的意義提供了可能性。但翻譯的辛勞和貢獻，並不能抵消翻譯本身的諸多嚴重錯誤。由於對胡塞爾其他主要著作(《邏輯研究》和《大觀念》等)過於生疏，譯者把一些現象學核心概念譯得不知所云：nominalisiert(名稱化)譯成了「在名義上」，

fundieren和Fundierung(奠基和奠基關係)在《經驗與判斷》中是個最核心的概念，而譯者把這樣一個核心概念做了一詞多譯，分別譯成「植根」、「根基」、「基礎」等，讓讀者根本意識不到它是《經驗與判斷》一書的思想主旨。如果說術語翻譯的錯誤還可以歸咎為思想的理解，那麼語言上的錯誤就更不可原諒：譯者在把Seit譯成「書頁」時，顯然不知道它的現象學含義(「[物件的]一面」)；在把“sonder ein in der Art Immanenten”(「而是這種意義的『內在物』」)譯成「而是一個『內在於』那種性質的東西」時，顯然不清楚胡塞爾在《現象學觀念》中對兩種「內在」與「超越」的區分。這也表明，錯誤的翻譯不僅不能在「誤讀」中創造新的思想，相反還遮蔽和窒息着思想本身。(鄧曉芒先生對這些概念的譯法持有與筆者不同的意見，曾寫有兩篇短文，做了一些解釋，有興趣的讀者可以翻閱2000年5月至7月的《中華讀書報》。)

歷經黑格爾的指責、馬克思和恩格斯的批評，再加上盧卡奇(Georg Lukács)給他貼上了非理性主義之父的標籤，謝林(F. W. J. von Schelling)在中國的哲學研究中已經有些銷聲匿迹了。然而海德格爾(Martin Heidegger)卻認為謝林是整個德國哲學的黃金時代最富創造力、最有遠見、最深刻的思想家，是德國觀念論形而上學的巔峰，這絕非偶然。事實上，克爾凱戈爾、尼采、馬塞爾(Gabriel Marcel)、雅斯貝斯(Karl Jaspers)、巴特(Karl Barth)、蒂利希(Paul Tillich)、哈貝馬斯，更不用說海德格爾本人都深

受謝林的影響。1809年謝林發表的這篇論文，連黑格爾也承認其不同凡響。它濃縮地反映了謝林早期的自然哲學、中期的德國神秘主義一系的思想及晚期的意志論和啟示哲學。在一篇短短的文章涉及了惡、自由、神義論、泛神論、個體化原則等諸多哲學關鍵問題。謝林和海德格爾都不易翻譯(海德格爾《謝林論人類自由的本質》／謝林，《對人類自由的本質及與之相關聯的物件的哲學探討》，薛華譯，遼寧教育出版社，1999)，薛華能夠將他們結構複雜的德語比較恰切地翻譯過來，足見譯者的功力，但有些淺近的句子倒譯壞了，便有諸如「今日物理學與化學能夠許許多多，大家應該小心」的妙文。

在世人的眼裏，舍勒(Max Scheler)首先是一位與胡塞爾、海德格爾齊名的現象學家。他以《形式的和實質的倫理學》開創了價值現象學，以《知識的形式與社會》奠定了知識社會學的問題視域，以《人在宇宙中的地位》確立了哲學人類學的主導範式……；所有這些都證明了舍勒作為一位哲學家在本世紀思想史中的重要地位。除此之外，出於對時代和社會問題的極度敏感，舍勒還發表過諸如《論怨恨》等深刻的論文。中文版的《舍勒選集》(劉小楓選編，倪梁康、曹衛東等譯，上海三聯書店，「20世紀思想家文庫」，1999)力求將舍勒的諸多思考轉化為中國學人的思想資源和財富，相信漢語學界由此受益匪淺。與諸多以「選集」之名拼湊而成的譯本不同，該書譯者均浸淫現象學和德國哲學數載；他們深厚的學術功

底和出色的外語水平，保證了《舍勒選集》的翻譯質量。更為可貴的是，該書對舍勒諸多譯名的翻譯，對國內的舍勒研究起了一定的規範作用。

法國哲學家德里達(Jacques Derrida)在1967年同時出版的三本書中，《聲音與現象》(杜小真譯，商務印書館，1999)大概是最「明白」的了，它可以視為是胡塞爾的《邏輯研究》中第一研究的一個批判性導論，也可以視為是胡塞爾的現象學的符號論的研究導論。最後，當然也可以把它視為德里達本人的書寫學的一個導論。這本書由法國哲學專家杜小真教授來翻譯當然很合適，全書的譯筆流暢，但有一些錯誤，令人遺憾。而更遺憾的是，商務印書館的這一新版本幾乎完全以簡體字照印了1994年香港社會理論出版社版中的所有錯誤，絲毫未加更正。如誤將「把對符號的反思置於邏輯學之下」譯為「把邏輯學置於對符號的反思之下」。有些關鍵概念的翻譯也不夠統一(如indication，指示)。而除了第III頁上將《邏輯研究》的「第一研究」翻譯正確外，全書其餘各處均誤，或為「第一卷」，或為「一開始」之類，而有時「第六研究」又譯成了「第六章」，此外其他許多現象學名詞也翻譯得不夠準確，值得商榷(如「事實性」譯為「敘述性」)，似乎譯者對現象學頗有隔膜之感。當然，書中有些錯誤，似乎這家百年老社的編輯也應該負些責任。

中文版的《舍勒選集》將舍勒的諸多思考轉化為中國學人的思想資源和財富，相信漢語學界由此受益匪淺。該書譯者均浸淫現象學和德國哲學數載，他們深厚的學術功底和出色的外語水平，保證了翻譯的質量。更為可貴的是，該書對舍勒諸多譯名的翻譯，對國內的舍勒研究起了一定的規範作用。

王 倪 自由撰稿人