

世界性宗教典籍翻译话语的建构

——以巴哈伊教典籍翻译为例

庞秀成^{*}

摘 要：世界性宗教与区域性的宗教在话语方面有不同的要求，在其宗教典籍翻译中选择什么样的话语便成为问题。本文将这一问题分为几个方面来思考：宗教话语的选择与传播的关系、翻译中世界性话语与本地话语的关系、翻译话语建构问题等。

关键词：世界宗教 宗教话语 话语构建

一 世界性宗教典籍的文本特征与翻译的关系

1. “世界性宗教”及“典籍”的含义

“世界性宗教”这一概念本身是影响翻译话语的因素。“世界性”是一个模糊的字眼，按传播人数、参与的民族种类以及传播范围综合来看相当数量的宗教都可以称为世界宗教，如佛教、基督教、伊斯兰教、巴哈伊教等。世界宗教在教义、仪式、情感以及组织方式上具有普适性和包容性，即其教义与各个文化背景的人具有最小的对抗性或排他性。基于这一点，世界性宗教具有国际性、大众性、跨民族性。由于任何一种宗教的起源都

^{*} 庞秀成，博士，东北师范大学外国语学院副教授。

是在种族、民族、文化、语言上的一元性，因此其宗教典籍话语都具有鲜明的特色，这是宗教最有生命力和魅力的方面。尽管后来发展为世界性宗教，这些特色绝不会失掉，否则这一宗教也会灭失。世界性宗教话语不会因为其传播上的国际性、大众性和跨民族性而将这些特色话语通过翻译抹掉。作为世界性宗教的巴哈伊教，它的现代性决定了其话语更具有普适性。巴哈伊教的现代性表现为对现代人类普遍问题的关怀，如全球化、贫富差距、和平、教育、男女平等、真理问题、宗教问题等。巴哈伊教将宗教信仰同现代化及全球化等问题融合起来，这样信仰与现实问题是人类生存的一体两面。

“典籍”原定义为“国家重要的文献，也泛指古代书籍”（《辞海》定义），这样的定义并不确切，因为“国家”是一个鲜明的政治概念；后改为“指法典、图籍等重要文献，亦泛指古今图书”。典籍历史上有两个含义：一是法度文献；二是泛指古今图书。今天指历史上的重要文献总称。总之，典籍是重要文献，至于重要与不重要的标准的制定涉及时代、领域、文化、意识形态等多方面因素。典籍翻译这一概念在中国大陆狭义指中国古代和近代的重要古籍翻译，语言以汉语文言文和近代白话文为主，经历语内翻译和语际翻译两个阶段。广义的典籍翻译不仅包括中译外，还包括外译中；不仅包括古代典籍，还包括现代典籍；不仅包括一个国家的、民族的典籍，还包括超越民族、超越国家的典籍，因为有很多典籍已不属于一个国家，而是属于一个民族，甚至多个民族。从国家的角度确定“经典”或“非经典”也是具有狭隘性的。宗教典籍就是历史上的重要宗教文献，突出的特点是具有代表性、严谨性、神圣性。典籍翻译注定要成为目的语人群的典籍，因此译本包含了源语典籍的所有主要特征。这就决定了典籍翻译不会是经常性的，宗教典籍更加强了这种翻译本在一个时期的稳定性。译者必然带着文化承传者的使命进行工作。宗教典籍翻译话语在这一意义上探讨就具有重要意义了。

2. “宗教话语”的含义

话语，原本是指人与人之间口头或书面交流的言辞表达。但现在话语的研究已经跃出了语言学范畴，由语言交往的一般规则扩大到更广泛的社

会文化规则，由运用语言的行为、结果扩展到言语行为的方式，进而联系到社会中的权力关系，如包括说话人、受话人、文本、沟通、语境等要素。福柯的话语理论让我们了解话语规范的形成机制，话语的生成受到一些程序的控制、选择、组织和重新分配。话语是“对一组特定人生现象集合体的高度概括”^①，与地域、历史、文化、心理密不可分。“话语是在特定的社会、文化、历史环境下，人们运用语言进行交际的实践或这样一类现象。”“话语应该包含更加全面的内容：说话人根据特定的语境（包括听话人）有策略地生成语言活动；反之亦然：听话人根据特定的语境（包括听话人）有策略地理解语言活动。”^② 施旭强调的是话语与环境、历史、文化等的密切关联，反对狭隘的语言哲学或功能主义的话语分析方法，对于语言的意识形态影响更加感兴趣。曹顺庆则认为：“所谓‘话语’（discourse），并非指一般意义上的语言或言谈，而是借用当代的话语分析理论（discourse analysis theory）的概念，专指文化意义建构的法则”，“这些法则是指在一定文化传统、社会历史和文化背景下形成的思维、表达、沟通与理解等方面的规则，是意义的架构方式（to determine how meaning is constructed）和交流与创立知识的方式（the way both communicate with each other and create knowledge）”^③。曹顺庆更加强调话语生成的文化因素和规则。可以说话语是在文化和意识形态等因素的交互作用中产生并在一个群体或一个领域里惯常使用的概念、术语、理念、理论、观点、技巧等基本要素的言词。对于一个学科或领域来说，行内的人经常用这套概念、术语等表达与交流本研究领域对研究对象的想法，于是就形成了这个学科的话语体系和行为规范，这个体系发展经过开始的无意识建构、部分有意识建构到有意识建构，这就是学科话语建构。每一种宗教群体在这个宗教领域内都有惯常使用的概念、术语、理念、理论、观点、技巧等基本要素的言词，信仰者或研究者用这套概念、术语等表达与交流对这一宗教的认识和看

① 施旭：《文化话语研究：探索中国的理论、方法与问题》，北京大学出版社，2010，第3页。

② 施旭：《文化话语研究：探索中国的理论、方法与问题》，北京大学出版社，2010，第3页。

③ 曹顺庆：《中外比较文论史：上古时期》，山东教育出版社，1998，第232页。

法，进而形成宗教话语。宗教话语建构也经过了无意识、部分有意识到有意识建构过程。所谓有意识建构，指的是积极的维护、反思和建设，以保证这一话语体系的良性运转。有意识建构将话语建构视为专门化的话语实践和研究活动，而不是采取放任或顺其自然的态度。翻译活动的对象不仅是语言、文本，还是话语。宗教典籍翻译的译者应该认识到这种翻译活动就是宗教话语的建构活动，因此翻译话语的选择、拟构应该将语言与信息、社会—文化结合起来思考，在语言、宗教和翻译三者之间权衡话语的得失。宗教话语具有很强的规范性，通过规范宗教话语来协调社会成员之间关系而形成对社会成员有普遍约束力的各种规则。宗教话语的规范影响宗教典籍翻译的规范。

3. 宗教典籍的文本类型

经典作品具有强大的话语生产能力，经典作品的翻译成为翻译规范的代表。它通过翻译交流、维护、强化或者抑制、破坏瓦解某种话语权力。就翻译规范和技术而言，翻译不是在真空中进行的语言活动，不存在所谓绝对忠实的翻译，也不存在所谓原原本本的翻译，只要翻译就有变化，就有改写，有时甚至有创造。但从另一方面看，既然典籍具有重要意义，其翻译就要受到约束，在文本类型和话语方式上都遵循既定的或不断生成的规则制约。译本的文本类型不应该是想当然的拟构。在整体的宗教文本中不同的作品表现出不同的文本倾向，显示出某一方面的特征更加突出。这样决定了翻译该文本采取的策略和技术不同于其他文本的翻译。但也有的作品具有综合性，文本内部就存在驳杂的文本特征，兼有逻辑的、审美的或对话的特征，即具有综合性。这样就必须采取灵活多样的风格策略。它的文体特征也不能简单归入某一类型，比如信息型、表情型、操作型，或者内容的类型、形式的类型、感染的类型。因为某一宗教典籍中存在各有侧重的文本类型，比如圣经有叙事、描写、抒情和说明，有想象、象征、夸张、反讽、隐喻等修辞手法，因此有多角度的文本批评，如来源、形式、修辞、叙事以及社会—历史等。从话语建构方面审视宗教典籍翻译，译者将文本视为实际生活中使用的文本，将翻译的话语视为在文化、社会和各种意识形态因素交互作用的话语，这样翻译就不是语言技术的操作，

而是关系到文本使用者的生存状态。总之，宗教典籍翻译无论从信息、审美还是文化方面都有不可忽视的重要性，不要将某一文本类型固定在某一部著作上，文本类型仅仅是参照而已。

二 宗教翻译话语建构的思考

“话语建构”中的“建构”有特别的含义，首先我们在使用这一词的时候，会与“结构”“解构”相对照，结构往往是静态描述对象，而解构则是对原有结构的反思和批判，前者带有封闭性，后者带有开放性。话语建构是在结构和解构交互作用的基础上的结构行为。话语建构是一个不断展开的过程，话语结构是将认识行为的结果描述出来，但这个结构并不是一个静态的实体，它应该理解为一种在生活空间的言说现象，一个一直在发生的过程。我们的生存状态（包括物质和文化生活、宗教生活）构成了我们对宗教的前理解和原生态的宗教话语，决定了我们对另一种宗教的态度和行动，包括对这一宗教的解释和翻译。比如，中国传统文化的自然神论、多神论、泛神论、道教、佛教、灵魂转世观念、果报观念、天谴观念、祖先崇拜、鬼神观念等，加上近半个多世纪以来的无神论影响，构成了中国内地的宗教原生态话语。原生态宗教话语在时间、空间、现象和声音（语言）层面上与进入我们视域和交际空间的另一种宗教的原生态话语发生默契、冲突或妥协。这样，一边固守、一边反思，对自身的原生态话语结构的解构就成为必然，常常是结构、解构和建构同时发生，渐进地将某一陌生的宗教融入自己的生存空间，成为自己生存的一部分。

在翻译过程中，我们原有的宗教话语或者成为备选话语，或者成为构造新的宗教话语的语料。宗教文本，同其他文本一样，具有要求翻译的一面，也有抗拒翻译的一面，因此需要译者在话语方式上最大限度地求同存异。翻译者在话语选择上需要对原有话语的僵硬体系加以考问。宗教翻译话语仍然离不开这样的背景话语：传统与现代、本土与西方、民族与世界，主体与现实、自律与他律、纯粹与杂合。在巴哈伊教译入中国以前，当然不存在汉语的巴哈伊教话语结构，但是存在译入这一话语方式的基础，那就是儒教、道教、佛教、基督教、伊斯兰教等的宗教话语，又因为

巴哈伊教具有最小的排他性和最大的包容性，因此其话语建构具有一定的话语优势。正是这一先入为主的话语优势，在需要保存差别时便成为劣势，因为译者要考虑在话语中显示巴哈伊教与其他宗教的不同，这就需要斟酌，且容易混同。

三 宗教典籍翻译的话语分析

话语形成的条件就是话语的规则，这些规则决定了话语流传的可能性以及流传方式。比如汉译巴哈伊教经典虽承认巴布的宗教创始人地位，但对他的著作的翻译进行了筛选，对其解释遵从权威，从而避免宗教话语内部的矛盾。话语规则、话语建构遵循话语规范，规范制约话语的制作、传播与接受。规范涉及价值论和真理观。权威话语机制会制定一套禁律，例如，在巴哈伊教中，对于破坏圣约者的著作拒斥并限制传播。这就是宗教的话语禁律。禁律要区别圣与俗、破坏圣约者和守护圣约者、纯净与不净、亵渎与尊重、正常与异常等。性禁忌话语在汉语中往往置换成委婉语（使用比喻、借代或含蓄等方式）。如在巴哈伊典籍中有 *development of the embryo in the womb of the mother* 这样的话语，而翻译时进行模糊化处理，不是用分析式的具体翻译，选用同义词进行模糊处理，如“在母体中孕育的胚胎”。文化和意识形态也起着过滤作用，这种机制调动可以由有意识转为无意识。就是说，译者启动排斥系统可以是不自觉地，将某个话语排斥在外。尊重当地的法律是巴哈伊教在宗教传播中的一个原则。因此，巴哈伊教典籍翻译必须照顾译文话语，不应与当地法律和主流意识形态相冲突。

宗教翻译话语建构的语言层面有。

（1）宗教翻译话语的语言层面又分为两个部分：一是话语基本元素，如概念、术语、范畴；二是话语风格，如文质、繁简、雅俗、整散等。概念、术语、范畴是一个领域的话语的基本元素单位。不同的文化体系、不同的学科领域，都有一套意义迥然不同的话语体系。宗教典籍翻译中采用什么话语、拟构什么话语不由译者率性和好恶来决定，从根本上说，这是一个社会和学术问题。以巴哈伊教为例，或直接引入概念、术语、范畴，如巴哈、巴哈伊、灵宴会、正义院、显圣周期、人类一家、上帝之显示者

等；或借用其他宗教，如先知、显圣、斋戒、圣灵；或利用中外话语拟构、改造，如大同教、灵曦堂、圣护、里兹万节等；或运用同用词语表达隐喻、象征，如门、天、泉、衣袍、镜子、太阳、众星、贫穷、富有、花园、同一棵树上的果实等。话语风格一方面是一个美学问题，另一方面则是一个社会—文化甚至意识形态问题。为了确立宗教的权威或亲民，或为了迎合某一阶层信众，有意将原文话语雅化或俗化。佛经入籍中土采用的策略就是“依实出华”，从存真原则出发采用普通大众的语言译经、传经。为了顺应目的语人群对外来文化的被动接受，使用归化语言；为了迎合目的语人群对外来文化的主动接受，使用异化语言。

(2) 将原语思维和表达方式纳入目的语的思维框架，思维视角转换。汉语思维习惯具有无形思维的倾向。从主体出发、意象铺排，比如汉语倾向将施动者放在主体地位，不是特别需要不会使用被动句。汉语思维注重整体性、模糊性和含蓄性，先整体后局部，用具体话语达到模糊表达的效果（如仁慈、贤明、先知、先生），用比喻的言词表达含蓄（如登霄），思想文化上以我为中心，对外来文化采取强烈的同化倾向，因而采用意译、归化、改写等方式，不够尊重原典。表达次序差异表现为语序的差异，汉语语序自从佛经翻译以来到现代，没有太大变化，这从古代汉语到现代汉语的翻译中就可以看出。可见汉语思维方式具有很强的刚性。由于现代英语曲折变化减少，分析性语言特征增加，因而同其他欧洲语言比较与现代汉语趋同，因此英语译成汉语的语序不必作大幅度调整。但是汉语的话语方式又存在隐性的世界观，体现为对世界的动态化描述、简约化描述、散点式描述、组块并置式描述以及流水式或线性描述。这些描述方式恰好反映了我们的世界观或思维方式。“反者道之动”，因此我们倾心使用对偶、反衬、排比句式，反映了中华民族观察事物的反向、对待的思维习惯。巴哈伊典籍翻译中的话语“地球乃一国，人类皆其民”是典型的中国式表达。汉语崇尚名实合一、文质彬彬、相得益彰，这与中国古代哲学观念有关。汉语有重文采的一面，又有贵简约的一面，正如《易经》所说“修辞立其诚”。老子说：“为学日益，为道日损。损之又损，以至于无为，无为而无不为。”但老子的《道德经》是那么讲究声律、句式，那么讲究语言美。针对“巧言令色，鲜矣仁”，孔子论述说：“辞达而已。”针对过度的

简约和质直，孔子说：“情欲信，辞欲巧。”“言之无文，行制不远。”可以说，孔子既不反对简约和质朴，也不反对文采。反对的是名实相背、文质相背。清人刘大槐在《论文偶记》中有言：“文贵简。凡文笔老则简，意真则简，辞切则简，理当则简，味淡则简，气蕴则简，品贵则简。”简在句法形式上使用小句铺排，没有过多的叠床架屋的句式。对比西方繁复无益的表达，汉语彰显出简约的魅力，这显然有益于宗教的传播，如：

All the nations of the world have to investigate after truth independently and turn their eyes from the moribund blind imitations of the past ages entirely. ^①

这句译为“全世界人民必须独立探索真理，彻底摆脱对过去的迷信和盲从”，去掉了大部分连接各类关系的介词和连词。汉语的简约是一种接受上的美化，使话语更具有权威性。汉语的繁化不仅是逻辑理性的需要，也是美化的需要。汉语繁化方式与西方语言不同，经常使用对照句式。对照思维使得汉语倾向于特定句式，比如使用对偶、排比、回环、比喻和类比句式等修辞方式表达判断。这用老子的话说就是：“有无相生，难易相成，长短相较，高下相倾，音声相和，前后相随。”比如：“Take heed that your words be purged from idle fancies and worldly desires and your deeds be cleaned from craftiness and suspicion.”^② 译文为：“要慎言，戒绝空想与俗念；要笃行，摒弃狡诈与猜疑。”译文利用对称句式突出了对比关系。同时启示读者运用悟性，直达要旨。同西方语言相比，汉语“立象取义”和“立象尽意”，停留在概念和判断层面，横向思维多见，不擅长纵向的推理思维。因此，宗教典籍翻译更倾向于保留或增添意象性的语言。

(3) 思想信念话语。思想信念话语是某一领域的流行话语，它们以语句形式出现，其基础是这个领域的“范式”(paradigm)。库恩认为每一个

① Abdu'l-Bahá. Abdu'l-Bahá Speaks to a Japanese Audience. In Barbara R. Sims, eds., *Compilations, Japan Will Turn Ablaze*. Tokyo: Bahá'í Publishing Trust of Japan, 1992, p. 35.

② Bahá'u'lláh. *Tablets of Bahá'u'lláh*. Haifa: The Universal House of Justice, p. 138.

科学发展阶段都有特殊的内在结构，而体现这种结构的模型即“范式”^①。他认为范式是指“特定的科学共同体从事某一类科学活动所遵循的模型，是共同接受的基本前提，表现为“在科学实践活动中某些被公认的范例——包括定律、理论、应用和仪器使用等——一道为特定的连贯的科学研究传统提供模型”^②。它是一个领域在一定历史阶段的总的思维模式。由此模式生发出众多的话语，其中就有一些与这个模式相协调的语句。这些语句是思考这一学科问题的关键点，也构成这一学科翻译文献的背景和范例。巴哈伊教的这些如下语句都是典型的思想信念话语，如“先知的经文表达同一真理”“独立探索真理促成人类统一”“上帝定期向人间派遣先知”“宗教之本质同源”“人类一家”“磋商是指路明灯”“宗教与科学和谐并行”等。如果一个译者没有这些背景，在翻译中就存在策略上的缺陷，有时会产生译语话语与该宗教主体话语的冲突。

结 束 语

宗教典籍翻译话语是驳杂的，又是整体统一的。宗教话语的建构从宗教典籍的翻译就已经开始了。评价宗教话语适切的标准，依据宗教典籍的具体情境、文本类别确定，同时又遵循宗教典籍话语的普遍性原则。普遍性原则，即该领域的话语实践者经磋商、交流形成的共识。宗教典籍翻译标准经常是多元的，其话语建构标准则遵循典范性、权威性和学术态度。但是典籍翻译话语又处于开放的、交流的、对话的状态，在公共视域中达成共识，进而成为某一宗教领域交流的通行话语。

① Kuhn, Thomas S. . *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: University of Chicago Press, 2nd enlarged edition, 1962, p. 6.

② Kuhn, Thomas S. . *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: University of Chicago Press, 2nd enlarged edition, 1962, p. 10.