

【比较文学与文化】

文学经典的跨文化过滤、变异和文化重构

——以《格列佛游记》的汉译历程为例

杨 肖

【摘要】文学经典通过翻译实现异质文化间的交流须经过“文化过滤”“变异”“文化重构”三步。因为异质文化之间的“部分可通约性”具有限制性或必要条件,所以,文化过滤解决不同文化之间如何“跨入”的问题;变异解决过滤后的“形态”问题;文化重构解决变异后的“融合”问题。本文结合至今已有150年汉译历程的《格列佛游记》展开上述三方面问题的研究:第一,借鉴帕维斯戏剧文化过滤的“沙漏”,构建翻译文化过滤的沙漏模式;同时,对一个半世纪以来《格列佛游记》的汉译历程进行宏观梳理,探讨在其丰富的汉译实践中多重文化过滤因素所起到的“过滤”作用。第二,以“模子”理论为出发点,以《格列佛游记》的变异维度为聚焦点,探讨跨文化变异的必然性和发展性。第三,从《格列佛游记》融入中国文化后焕发的蓬勃活力,探究文化重构的原则和途径。

【关键词】文化过滤;“沙漏”模式;变异;文化重构;《格列佛游记》

【作者简介】杨肖,上海财经大学外国语学院(上海200433)。

【原文出处】《文学理论前沿》(京),2022.第25辑.232~259

【基金项目】本文为“上海市艺术科学规划重点项目”(ZD2020B01)“上海财经大学2021年党建育人基金重点项目”(2021110495)的阶段性成果。

文学经典通过翻译实现异质文化间的交流须经过“文化过滤”“变异”“文化重构”三步。因为异质文化之间的“部分可通约性”具有限制性或必要条件,所以,文化过滤解决不同文化之间如何“跨入”的问题,变异解决过滤后的“形态”问题,文化重构解决变异后的“融合”问题。本文基于上述观点,结合至今已有150年汉译历程的《格列佛游记》展开上述三方面问题的研究。

《格列佛游记》作为最早被译入中国的外国文学名著之一,其第一个汉译之作于1872年问世,至今已150年。在这一个半世纪里,中国关于《格列佛游记》的各种译作(含全译、节译、译述、改写等)出版总量已高达1400多版次。^①不过,总体观之,学界对《格列佛游记》的汉译研究多限于对不同译者的翻译策略及不同译作的比较研究上,缺乏对其汉译历程的整体梳理及研究,同时也缺乏“一种视野宏阔

的‘文化翻译’”^②的研究,而欠缺之处,确有丰富的学术意义——从时间上的“最早”,到出版量的最高,不仅是一个文学经典实现异质文化间交流的典型个案,而且对跨文化传播的理论研究也具有不可或缺的学术价值。

一、从帕维斯的“沙漏”谈“翻译的文化过滤‘沙漏’模式”

文化过滤(cultural filtering)是指两种或多种文化在交流过程中因社会意识形态、历史文化传统等方面的差异而各自对对方文化的选择性接受。选择的过程即过滤的过程。翻译是跨文化交流的一种形式,在源文本被译成目标文本的过程中,文化过滤贯穿始终。

文化过滤比较复杂,有学者试图以某种模式来诠释文化过滤的过程,以使讨论的问题形象化或简明化,其中,法国戏剧学者帕垂斯·帕维斯(Patrice Pa-

vis)提出的跨文化转换沙漏模式(The Hourglass Model)^③就颇有影响。帕维斯认为源语文化的“文化颗粒”(grains of culture)要通过由目标文化控制的“沙漏”才能进入目标文化中,并且“沙漏”具有多个过滤层(cultural filters)。帕维斯的该模式主要是指戏剧的文化过滤,所以,他提出的11个过滤层都基于戏剧特点,如改编者的视角、演员的准备工作等(见图1)。^④

帕维斯的沙漏模式具有直观性且一目了然的特点,虽然有些程式化,但也确实有助于说明道理。不足之处也是显而易见,即11个过滤层的提出过于细致琐碎,如此历数下来,似乎还有一些因素可以列入进去,不如做归类处理。帕维斯谈的是戏剧,而文学翻译是不同于戏剧的另一种跨文化交流形式,其文化过滤有自身的特点。鉴于帕维斯的沙漏模式具有形象性的优势,故笔者借鉴其“沙漏”原理,将其置于翻译的语境中,建构“翻译的文化过滤‘沙漏’模式”。

“沙漏”的关键是过滤层,翻译的“沙漏”之关键是文化过滤层。所谓文化过滤层,指的是源文本向目标文化渗透的过程中,目标文化一方出现的调节性障碍物(accommodating obstacles),它们起着检查和调整的作用,这些调节性障碍物就是文化过滤的实施者,换个角度看,也就是文化过滤层。事实上,翻译的文化过滤是多重因素交错发挥作用的过程,不

能截然切开,但是其中一些重要因素发挥的过滤作用的确比较突出和明显,可视为“沙漏”中的核心过滤层,这些核心过滤层主要包括社会意识形态、历史文化传统、译者的审美视域、读者的阅读期待等,这样,以这些过滤层为核心建构的“翻译的文化过滤‘沙漏’模式”可为如下形态(见图2)。

如图2所示,翻译活动连接源语文化和目标文化两端,源文本若要进入目标文化中,必须通过目标文化的多个核心过滤层。复杂的文化过滤因素构成交错的过滤层,每个层级都有其内在因素构成的复杂维度,就如“社会意识形态”或“历史文化传统”,其复杂程度怎可这几字了得。而且,不同层级之间也有很难厘清的紧密联系。穿越“沙漏”的过程,即源文本通过目标文化“过滤”而成为目标文本的过程。不过,源文本经过“沙漏”必然留下被“过滤”的痕迹,如能成功通过,当其成为目标文本后定有不同程度的变形。所以,同一个源文本可以有形态不同的目标文本,即实现并诠释了目标文本的多样性。

文化过滤理论应与实践活动结合起来研究,以收获理论与实践的双重学术价值。这里将结合《格列佛游记》汉译历程的梳理以及不同时期翻译特点的研究来探讨文化过滤问题。

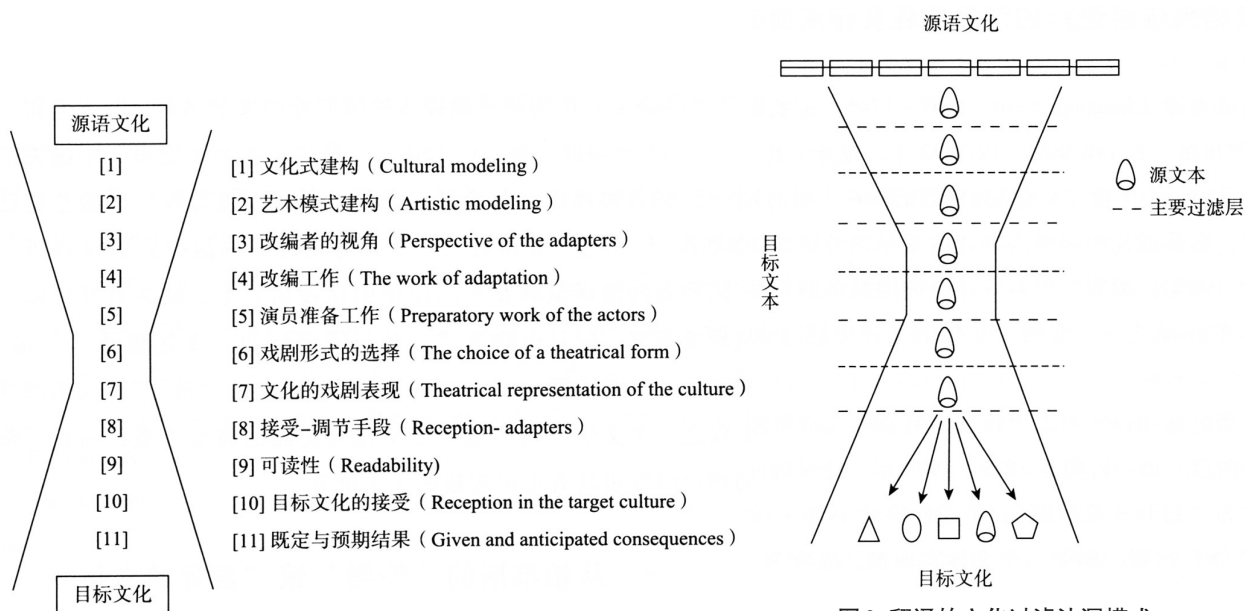
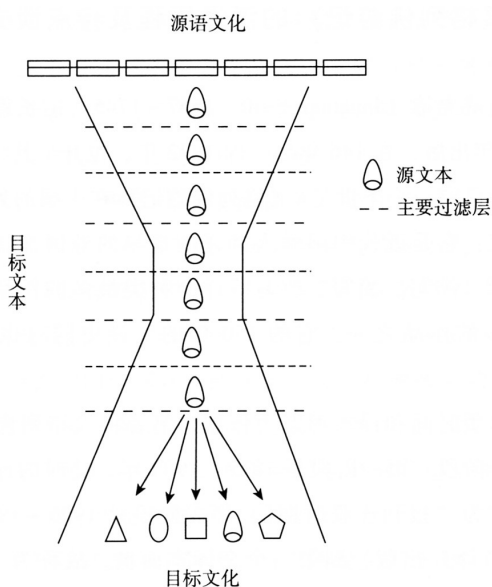


图1 帕维斯的跨文化转换沙漏模式



说明:本图系笔者自制。

二、从《格列佛游记》的汉译历程及特点谈文化过滤

乔纳森·斯威夫特(Jonathan Swift, 1667-1745)的长篇小说《格列佛游记》于1726年出版,在146年后,即1872年,拉开了其汉译的帷幕。至今,其汉译历程已有一个半世纪。《格列佛游记》在中国的外国文学译介史上具有特殊意义:它是近代中国学人翻译的最早的外国文学作品之一,是拥有全译、节译、缩写、简写、改写等译介种类最多的作品之一,也是译作出版版次最多的作品之一。它的150年的汉译史同时也是一部文化过滤史。

以译本的出版时间和译本形态为依据,笔者将《格列佛游记》的汉译历程划分为三个阶段:第一阶段是1872~1905年,此时的译作均是在报刊上连载的,故称为“报刊连载时期”;第二阶段是1906~1948年,始于第一个单行本(节译)出版,到第一个全译本面世,故称为“节译至全译”时期;第三阶段是1949年至当下,此时,不仅译者人群呈多元化风貌,而且译本的形态和出版数量均呈繁荣气象,故称为“译本繁盛时期”。在这全过程中,文化过滤的“沙漏”积极运转,社会意识形态、历史文化传统、译者的审美视域、读者的阅读期待等过滤因素均充分发挥过滤作用。鉴于文化过滤的复杂与交错,把脉一部译作史的全部过滤足迹几乎是不可能的,故下文将结合各阶段的汉译成果、翻译特点而以“举要”为之。

(一)1872~1905年:报刊连载时期

1872~1905年,是《格列佛游记》汉译的第一个时期,出现了两个译作:《谈瀛小录》和《汗漫游》,两者均在报刊上连载。此时,还没有单行本出现。

第一个译作《谈瀛小录》刊载于1872年5月21~24日的《申报》上。《申报》是中国现代报纸开端的标志,于1872年4月30日在上海创刊,前后总计刊行78年,初期由蒋其章任总主笔,编辑队伍多是中国传统文人。《谈瀛小录》于该报创刊20天时开始刊载,但只刊载4天,总计约5000字,第5天后不知为何没有下文。《谈瀛小录》没有署名作者,也没有提及译者,不过4天中所刊载的故事情节是《格列佛游记》第一部分“小人国”的内容:主人公遭逢海难后从昏迷中醒来,发现自己被绑在小人国的土地上,之后便开始

了他在小人国的奇遇。这是《格列佛游记》的汉译之作首次在中国问世,以此拉开了其汉译史的帷幕。

第二个译作出现在1903年。上海商务印书馆出版的半月刊《绣像小说》在刚刚创刊两个月之际便刊载了署名斯威夫特的小说《焦侥国》,后改名为《汗漫游》,但没有署名译者,从第5期刊载至第71期(并非每期都有,中间有时出现间隔),直至1906年3月结束。《汗漫游》(包括《焦侥国》,下同)将原作的四个部分全部译出,只是有删改或增加的情节。《绣像小说》是晚清刊行时间最长、成就最大的一种小说杂志,创刊于1903年5月,半月刊,李伯元为主编。从1903年起至1906年止,共发行72期。该刊在所载小说的每回正文前通常配以绣像插图。

《格列佛游记》汉译第一个阶段的特点体现在三方面。

首先,在翻译的时间上领风气之先。首个译本此时在中国出现具有“率先”意义。《二十世纪中国翻译文学史》指出:“文学翻译在晚清时期是英国文学领先。”^⑤而英国文学中《格列佛游记》又是第一位的,尽管《申报》刊载《格列佛游记》的译作之前,曾有外国宗教人士于1853年在厦门出版了英国作家约翰·班扬的小说《天路历程》的译本,但“是为了宣传宗教教义的,对中国社会并没有产生什么大的影响”^⑥,而且并非中国学人主译。“国内首先刊登翻译小说的是上海《申报》,1872年5月21至24日刊登《谈瀛小录》”^⑦,显然,从时间上看,《格列佛游记》是晚清中国外国文学译介的排头兵。

其次,在翻译的策略上具有“豪杰译”倾向。“豪杰译”的源出,“指日本明治初期的政治活动家和新闻记者身份的翻译家的翻译,他们为了强调小说的政治色彩和教化作用,常常在翻译外国文学作品时,改变其原作的主题、结构和人物,或任意增删,这种改编式的翻译被时人称为豪杰译”^⑧。而早在日本之前,西方也有与“豪杰译”相近的翻译理论,英国翻译家德莱顿(John Dryden, 1631-1700)曾提出“拟译”之说:“不搬原诗人的词句,也不局限于他的意思,而只把他当作一个模式,好比原诗人生活在我们的时代和我们的国家”^⑨,可见,东方的“豪杰译”与西方的“拟译”有颇多相似之意。在中国,“豪杰译”始于晚

清时期,梁启超、林纾、苏曼殊、周桂笙、包天笑等人均是此间“豪杰”,说到底,“豪杰译”是有“译者自命豪杰,挥动大笔,对原作宰割排斥之意”。^⑩

在《谈瀛小录》中,作者先是对原著的英国籍做了模糊处理。译者在开篇加了这样一段话:“昨有友人送一稿至本馆,所传之事最为新异,但其书何人之笔,其事为何时之事,则友人均未周知,盖从一旧族书籍中检出,观其纸墨霉败,几三百余年物也。今节改录之以广异闻尔”。这样,原著的诞生地就模糊了。之后,小说的主人公被变为中国东南沿海一带的商人——“某家籍隶甬东,家世以懋迁为业”^⑪,如此一来,主人公的身份也被改变。《汗漫游》倒是标明作者“斯威夫特”,但对小说情节的改写也有“豪杰”之笔,尤其是在小说尾端,作者竟让格列佛进鱼腹中游历一番。当然,这也是晚清时期外国文学翻译的共性现象,“晚清文人对于何为翻译工作,并没有一个严谨定义。当时的翻译其实包括了改述、重写、缩译、转译和重整文字风格等做法。”^⑫

最后,对译者身份的忽略。《谈瀛小录》和《汗漫游》的译者都是无名氏。曾有学者推断:“如果美查和蒋其章的确合作将《夜与晨》译成中文,那么他们可能也是这三部作品《谈瀛小录》、《一睡七十年》、《乃苏国奇闻》的译者。”^⑬还有学者推断译者可能是“海归”——清廷遣派出国学习富国强兵之道的留学生,更有学者关注了这些“留学生”在译述活动中的“无名”与“失语”状态:“中国人取代外国传教士成为译意的主体,得益于晚清政府派遣的大量留学生……这些‘海归’中有国文素养较低的,不得不寻求与林纾、梁启超等传统士大夫合作;也有国文素养较高的,可以独立翻译。”他们“将域外的书籍变成一个个催化剂,影响着每个晚清人士,推动中国文学的现代化。而这些‘失语’的合译者正是特定时代的产物,碰到了历史机缘,也出色地完成了历史使命。”^⑭《谈瀛小录》和《汗漫游》的译者,即在“无名”者和“失语”者之列,同样,他们也出色地完成了历史机缘所赋予的历史使命。

依据上述译介概况和该时期的特点可以看出,《格列佛游记》能通过文化过滤的“沙漏”成为晚清外国文学译介的排头兵,显然与社会意识形态的“过

滤”有直接关系。

首先,《格列佛游记》的题旨及内涵与当时中国的时代精神相契合。中国在近代以前曾经历了汉唐的佛经翻译和明末清初的科技翻译两大高潮,但自清中叶之后便走向闭关自守,直到1840年的鸦片战争时期,林则徐、魏源等一批“开眼看世界”的知识分子以及之后的洋务派推进了近代西学的输入,于是,科技翻译在先,文学翻译跟随其后,“开眼看世界”的时代精神便是中国翻译的主导思想。斯威夫特笔下的格列佛几度漂洋过海探索世界的情节与主题正契合了“开眼看世界”的中国精神,小说主人公格列佛不居享乐,不畏冒险,积极探索未知的世界,其开放的视野、探索的追求,都是“开眼”之道,都是“看世界”之举。显然,《格列佛游记》通过了中国时代精神的过滤,所以,才有译作《谈瀛小录》和《汗漫游》的适时问世。

其次,晚清时期“是一个以刊物为中心的文学时代……绝大部分的小说都是在报刊上发表(或连载)后才结集出版的”^⑮,外国文学译作也大都如此。报刊历来是社会意识形态的风向标,时代精神的发声场,而晚清时期的一些报刊更是新文化的喉舌,尤其是《绣像小说》,被公认为“是一个既反映重大社会内容,又比较重视文艺性的新型杂志,集中了当时许多优秀的小说作品,因此可以说,晚清小说杂志这种对文化消费市场的主导性,滥觞者是《新小说》,真正打开局面并形成潮流的,是依托商务印书馆的《绣像小说》”^⑯。而且,梁启超倡导的“欲新一国之民,不可不先新一国之小说”的“小说界革命”的影响颇大,所以,《申报》《绣像小说》率先刊发以“看世界”为主题基调的《格列佛游记》,也属“先新一国之小说”之举。

(二)1906~1948年:节译至全译时期

《格列佛游记》汉译的第二个阶段是从1906年至1948年,始于第一个译作单行本即林纾与曾宗巩(再版时标注林纾、魏易)“同译”的《海外轩渠录》,止于第一个全译本即张健的译本《格列佛游记》。

在这40余年间,《格列佛游记》的译者和译作数量逐步增加。继1906年上海商务印书馆发行了林、曾两人的“同译”本之后,其他译者(含全译、节译、编译、改写等)和译本有:孙毓修(1909)、韦丛芜(1928)、

李宗汉(1931)、吴景新(1932)、马仁驹和方正(1933)、伍光建(1934)、黄庐隐(1935)、徐蔚森(1936)、易寒(1939)、范泉(1948)、张健(1948)等^⑦。

这时期《格列佛游记》的汉译有了新的特点。

第一,节译发展至全译。1906年,《格列佛游记》汉译的第一部单行本《海外轩渠录》问世,至此译作有了形态上的发展。不过,林、曾只译了原著的前两部分,这之后的孫毓修、韦丛芜、黄庐隐、徐蔚森、范泉等人也都是如此,只见吴景新译了前三个部分;伍光建从四部中共节选11回。1948年,张健的全译本出版,至此斯威夫特的《格列佛游记》的汉译实现了从节译到全译的突破。当张健于1948年出版译作《格列佛游记》的时候,中国的文学翻译已有了丰富的历史实践和丰硕成果,据《中国现代文学总书目》所辑录,在1917至1949年的13500余种文学书籍中翻译书目就有3894种,所以,此时的张健已经不能满足于节译。他的译本有两个主要特点,一是以“全”取胜,他不仅完成了四卷本的翻译,而且增添了大量的注释。二是以版本取“信”,他对自己所依据的版本有详细说明。所以,张健的译本不仅是《格列佛游记》汉译史第二阶段的收官之作,也是这时期的顶峰之作。

第二,“豪杰译”转向规范化。进入《格列佛游记》汉译的第二时期,此前那种“对原作的各个层次做任意改动,如删节、改译、替换、改写、增减及译者的随意发挥”^⑧的情况逐渐发生了改变。首先,这时期《格列佛游记》的汉译本都标明了作者和译者,出版信息也都相对清晰。其次,书名的翻译逐渐贴近原作,除林、曾二人“同译”的《海外轩渠录》之外,之后译本的书名基本上都是《格列佛游记》,或者《小人国》《大人国》。再次,译作即使有些微改动,译者也会说明理由,如范泉就在“附记”中指出:“书里述及‘国皇’的地方,笔者把‘皇’字一律改为‘王’,虽然不同,然而,目的确无非是要小读者易于接受。”^⑨最后一点,该阶段已有译者开始重视说明译作所依据的版本,张健更是厘清并辨别了自己所依据的不同版本的特点:“我最先所根据的原本是《企鹅名著》(Penguin Classics)本,因为那是战时英国所印的普及本,所以印刷、校订,都不大考究,错字间而有之,不过却

并不是经过了删节的洁本,后来我从友人处借来了美国 Modern Reader's Series 版的本子,第二部以后诸章,都是根据这版本译的。”全部译完之后,又设法“借到 Nonesuch Library 中 John Hayward 编的《绥夫特选集》,中间包括《格列佛游记》的全部。我花了一个多月的功夫,根据 Nonesuch 本,又详细地校订了一遍译稿。”^⑩可见张健的用力之勤。

依据第二阶段的译介概况和这时期的特点,可以看出中国历史文化传统和译者的审美文化视域所发挥的文化过滤作用。

为什么《格列佛游记》的汉译一直呈升温态势?为什么“小人国”“大人国”的译作频频增加?答案就在中国历史文化传统上。中国古典文献中不乏对“僬侥”(小人)和“巨无霸”(大人)的描写,以对“僬侥”的描写为例,史上就有三个不同时期的描述:“第一阶段是源自《山海经》的神话时期;第二个阶段是东汉时佛教传入至明末,小人国的描述带有佛教色彩和异域元素;第三个阶段就是明末至晚清,西方的地理类书籍的传入和西方小说的译介。”^⑪显然,“僬侥”与“巨无霸”原本就是中国历史文化中的元素,早已在中国文人的学养储备中。这是《格列佛游记》通过中国历史文化传统过滤的基础。关于这一点,尤其可以从译者之一林纾的自述中看出。

林纾在为译作撰写的“序”中指出,他年少时就听老人讲“僬侥”和“巨无霸”之事,之后又从中国的多种典籍中见识了“小人”“大人”的描写:“余粗有知觉时,即闻长老言,人之至小,无若僬侥国民,最长者,无如巨无霸。则受而识之。稍长,读列子,乃知东北极有人,名曰猗。郭璞图赞,僬侥极麽,猗人惟小……”^⑫林纾循着个人成长轨迹道出所闻所知的中国典籍中有关“小人”和“大人”的诸多记述,可见这些历史文化对其浸染至深。笔者将林纾所言“小人”“大人”的记述整理并列表(见下页表1)。

林纾的序言,看似信笔短书,但却宏观勾勒了中国历史文化中的“小人”“大人”的传说与文字记载,转而又以跨文化的视角探究斯威夫特的创作意图,寥寥数语开辟了一方古与今、中与外对话的比较文学的场域。林纾堪为老者,而百余年之后的今天,此番穿越古今沟通中外的“序”依然可见,此时已是少

表1 《海外轩渠录·序》提及的中国历史文化中的“小人”与“大人”

序号	出处	言“小人”	言“大人”
1	长老言	倬侥国	巨无霸
2	列子	东北极有人,名曰诤,九寸	
3	郭璞图赞	倬侥极麽,诤人惟小	
4	洞冥记	末多国,人长四寸	
5	独异志	李子昂长七寸	
6	广志	东方有小人,如蝼蛄	
7	河图玉版		龙伯国,人长三十丈
8	洞冥记		支提国,人长三丈三尺
9	上古神话		防风国人,身横九亩
10			长狄侨如长五丈

说明:本表系笔者依据《海外轩渠录·序》而自制。

者的声音——人民教育出版社2018年出版的孙予译本《格列佛游记》扉页的开卷语即:“在我国清代小说家李汝珍创作的《镜花缘》中曾出现过‘大人国’‘小人国’,其人物形态,令人惊奇。在世界文学名著中,有一本书也写到了‘大人国’‘小人国’,不仅如此,书中还有‘飞岛国’……”^②中国历史文化中的“倬侥国”“巨无霸”与斯威夫特笔下的“利立浦特”“布罗卜丁奈格”既是各自文化体系中的代码,又是跨文化对话、交流、传播的基础。

同时,译者的审美文化视域也在发挥过滤作用。如果说,在文化过滤的“沙漏”中,社会意识形态和历史文化传统都是无形的、非具象的,那么,译者则是最为具体并具有操作性的过滤因素,因为翻译文本的选择是由译者的审美文化视域决定的。

为何译介《格列佛游记》?这时期20余位译者道出的原因有三。第一,与作者的讽刺艺术共鸣。林纾指其要义为“以讽宗国”^③;伍光建以“刺刀”喻斯威夫特之语言:“他的字句其力如刀,直刺心胸,却无一个多余的字”^④;张健更是疾呼慨叹:“绥夫特那辛辣、刻薄的文格更显得突出,这位负气、尖刻的天才对于人性的卑夷,是多么深毒。”^⑤显然,这些译者是斯威夫特讽刺艺术的跨时空对话者和鉴赏者,更是传递者。第二,举世界名著之要。《格列佛游记》出版后享有世界声誉,汉译者意在帮助中国读者品鉴其精要。李宗汉的译本有“凡例”说:“以省读者翻检之劳,俾收心领神会之益。”^⑥范泉在其译作的“附记”中

说:“‘小人国’‘大人国’最有趣味,曾经拍摄过电影,被全世界的小读者们欢喜”^⑦,中国少年自然也应享此世界名著的读书盛宴。第三,引他山之石为鉴。正如鲁迅所说:“从别国里窃得火来,本意是在煮自己的肉”^⑧,作家出身的译者黄庐隐转道翻译,即为引他山之石。这位五四时期的女作家,其译作《格列佛游记》是她唯一的翻译作品,同时也是她的遗作。其夫李唯建在她去世一年后将译作《格列佛游记》出版,并在“序言”中指出黄庐隐的翻译意图:“译者庐隐女士从未执笔翻译,因鉴国内创作之浅薄,以为有借西洋文学为鉴镜的必要……我以为她能从创作十年的经验中体验出翻译之有必要,因而从事。这不能不算是她的文学生涯中的一个纪念。”^⑨黄庐隐在《格列佛游记》那里发现了具有可以作为创作鉴镜的优长之处,故译此书。这也反映了那一时期中国文学界出现的“西洋文学模范论”的文化审美取向,胡适当年就曾说过:“西洋的文学方法,比我们的文学,实在完备得多,高明得多,不可不取例。”^⑩《格列佛游记》即在多个层面具有可“取例”的资质,所以率先进入了汉译者的审美视域。

(三)1949年至今:译本繁盛时期

1949年至今,是《格列佛游记》汉译的第三个阶段。中华人民共和国成立后,新中国文化事业迅速发展,翻译事业也有了长足推进。《格列佛游记》的汉译在这70余年中成果丰厚,多元化的译者队伍,高频率的译作版次,多层次的译作种类,凝聚成这个时期

最鲜明特点：“繁”“多”。正是因为有繁多之果，探究第三阶段的特点当以数据论之。

以2019年为时间节点^③，以超星发现、CALIS等数据库为统计依据(全文同)，《格列佛游记》的各种译本共出版1400多版次。从不同年份的翻译与出版进度看，总体呈递增态势，尤其是进入21世纪以来的20余年，《格列佛游记》译本每年出版的版次都有大幅增长，笔者统计了具体数据(见图3)。

图3的统计是将1949年之前为一个时间段；1949年至1978年为一个时间段；之后的两个十年各为一个时间段；从2000年开始按年份统计。从以上统计可以看出，进入21世纪以来，《格列佛游记》译作的出版总体趋势是逐年上升。

参与出版的出版社总计有380余家^④，有些出版社更是出版了多个版本和版次，如译林出版社、吉林出版集团有限责任公司等相继出版30版次以上；人民文学出版社、二十一世纪出版社、开明出版社、哈尔滨出版社等都出版了20版次以上；商务印书馆、外语教学与研究出版社、光明日报出版社、中国对外翻译出版公司、北京少年儿童出版社等31家出版社都出版了10版次以上(见表2)。

上述如此高频率的译作出版，离不开译者队伍的发展。从译者数量看，已有翻译、编译、译写等总计220人之多^⑤。从译本形态上看，有全译本、节译本、缩写本、简写本、改写本、导读本、插图本、双语本

等。更有些译本多次再版：白马译本有25版次，杨昊成译本有13版次，孙予译本有10版次，张健译本有9版次，王维东译本有8版次，曾冲明译本有5版次。为各年龄段、各不同学阶编译的版本更是难以尽数。

总之，以译本的出版数量、译者的阵容、译本的形态等多重数据观之，《格列佛游记》汉译第三阶段无疑是其汉译史上的高峰期。

依据第三阶段的译介概况和这时期的特点，可以看出，“繁”“多”壮观之象的出现与另一文化过滤层即读者的阅读期待有直接的关系。如果没有读者，任何翻译都是无用之功。中国是人口大国，同时也是读者大国。不同的读者，期待不同的阅读资源；不同层次的读者，需要不同层次的译本，某一个层次的译本无法满足更多层次的阅读需求，例如让少年儿童阅读面向专业学者的译本必然是有难度的。正是读者多元的阅读期待，催生了多元的译本。所以，在“译本繁多”的潜在推动力中，读者的阅读期待是不可低估的。

《格列佛游记》的汉译读者中，青少年读者的阅读需求与期待十分引人关注。中国的学生人数居世界前列，这是一个庞大的读者群，又是一个发展的读者群。为了推进人才培养的国际化视野，教育部为中小學生规定了阅读书目，其中包括经典的外国文学名著，《格列佛游记》即规定的阅读书目之一。因

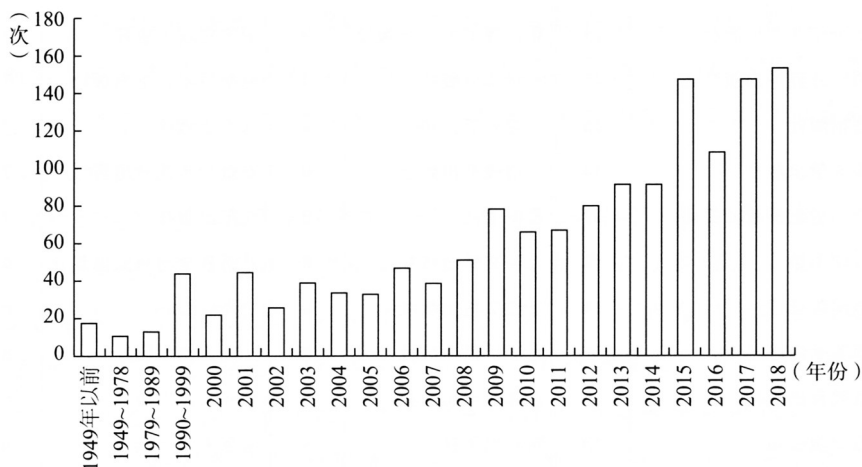


图3 《格列佛游记》汉译本的出版版次统计

说明：本图系笔者依据搜集的资料而自制。

表2 2009 ~ 2018年《格列佛游记》译作出版版次高于6次的出版社统计

出版商	版次数	出版商	版次数	出版商	版次数
吉林出版集团股份有限公司	36	北方妇女儿童出版社	10	吉林文史出版社	7
译林出版社	22	延边人民出版社	10	上海人民美术出版社	7
黑龙江美术出版社	16	山东美术出版社	10	旅游教育出版社	7
北京少年儿童出版社	15	北京理工大学出版社	9	中国文联出版社	7
中国对外翻译出版公司	15	哈尔滨出版社	9	湖南少年儿童出版社	7
青岛出版社	15	万卷出版公司	9	远方出版社	7
汕头大学出版社	14	云南教育出版社	9	安徽少年儿童出版社	7
二十一世纪出版社集团	12	黄山书社	8	沈阳出版社	7
商务印书馆	12	人民文学出版社	8	外语教学与研究出版社	6
天地出版社	11	长江文艺出版社	8	中译出版社	6
江西美术出版社	11	光明日报出版社	8	江苏人民出版社	6
北京教育出版社	10	吉林美术出版社	8	吉林人民出版社	6
南海出版公司	10	同心出版社	8	南京大学出版社	6
河北少年儿童出版社	10	晨光出版社	8	上海文艺出版社	6
北京燕山出版社	10	花洲文艺出版社	8	延边大学出版社	6
中央编译出版社	10	百花文艺出版社	8	北京日报出版社	6
吉林大学出版社	10	北京联合出版公司	7	江苏少年儿童出版社	6

说明:本表系笔者依据搜集的资料而自制。

此,面向不同年龄、不同学阶的译本出版频率逐渐增高,以满足一届届、一批批青少年的阅读需求。仅以丛书为例,1400多个版次的《格列佛游记》译作,除了部分译作有单独书号外,大都被列入500多套丛书之中:世界文学名著丛书;青少年素质教育必读丛书;小学生语文新课标必读丛书;初中生语文新课标必读丛书;成长文库丛书;经典阅著丛书;名师推荐课外阅读丛书;世界经典童话丛书;等等,这些丛书与青少年读者的阅读期待是分不开的。

总之,文化过滤具有多元性、历史性、发展性的特点。作为核心过滤因素,社会意识形态、历史文化传统是形而上者;而译者和读者则游走于形而上和形而下之间,两者既是观念层面的过滤者,也是操作层面的过滤者。《格列佛游记》的汉译历程即是对文化过滤的最好实践和诠释。

三、从“蛙鱼寓言”谈文学经典的跨文化变异

中国著名比较文学学者王宁教授指出:“一部本来已经在本国或本民族的语境中有一些知名度的文学作品要想跻身世界文学,就必须跨越民族的界限并被译成其他语言,因为在这种跨民族和翻译的过

程中,这部作品完全有可能经历某种变形进而带有新的意义甚至‘来世生命’(afterlife)。”^⑧据此,文学经典经过跨文化变异的文本,即是源文本的“来世生命”。

一旦进入“变异”问题的讨论就已经进入了比较文学中国学派当今主导的理论研究领域。事实上,从人类出现跨文化的交流活动起,变异就已经如影随形,与之俱来,可以说,世上不存在没有变异的异质文化之间的传播。正如汉语语境下的《伊利亚特》绝不等于古希腊的《伊利亚特》,英语世界的《诗经》也绝不等于中国的《诗经》。但是,变异从一个宽泛的交流与传播现象,发展成为一种比较文学的理论,无论从哪种意义上来说,都是历史的进步,都是人类对包含了同一性和差异性的人类文化共同体的讨论的深入。

(一)“蛙鱼寓言”的多维度内涵

变异是生物学的术语,指代际的异化。借用到比较文学领域,主要是指对具有影响、传播、接受关系的文学文本之间的差异性即变异的研究,包括对变异现象及其规律的研究。变异研究的切入点是多

元的,叶维廉的“蛙鱼寓言”即是一个既可张亦可驰的研究切口,尽管“蛙鱼寓言所引喻的对外在世界的认识和自我认识以及跨文化认识的‘模子’差异,实际上是人类有史以来一直困扰着人类本身的认识能力的一个斯蒂芬斯之谜”^⑤,但人们从来也没有放弃破解这个斯蒂芬斯之谜的努力。叶维廉的“模子”理论既是努力的一种成果,同时也提供了一个开放的变异学研究的话语空间。

叶维廉精心选用了生态寓言即一只青蛙和一条鱼的对话开始了其“模子”理论的建构之旅:青蛙无意中跳出水面,看到许多新鲜的事物,返回水里后向鱼述说其所见所闻,先说看见了“人”——穿衣戴帽挟手杖——鱼的脑中就出现了一条穿衣戴帽挟手杖的鱼;再说看见了“鸟”——腾空展翼而飞——鱼的脑中便出现了一条腾空展翼而飞的鱼;还说看见了“车”——带着四个圆轮子——鱼的脑中便出现了一条带着四个圆轮子的鱼。总之,无论青蛙告诉它什么,在鱼那儿都是自身与那些外在之物的叠加。^⑥寓言的世界总是既清晰又模糊,清晰的是故事,模糊的是寓于其中的见仁见智的道理。叶维廉从这个寓言中抽出了一个关键词——“模子”,并顺带给出了一个结论:“所有的心智活动,不论其在创作上或是在学理的推理上,以及其最终的决定和判断,都有意无意的必以某一种‘模子’为起点。”由此,“模子”之说成了变异学领域的经典之论。

如果依据“蛙鱼寓言”来对叶维廉的“模子”理论展开讨论,在多维度的内涵中以下几点应既是支点,也是内核。

第一,“模子”是客观存在的,并且不以人的意志为转移的。世界上所有事物都有各自的“模子”,形形色色,气象万千,这也是世界精彩的体现。因此,对任何“模子”都不应有“歧视”之念。从这个意义上说,那则生态寓言值得再续一段。因为如果故事到此为止,就仿佛只有鱼的脑子里存有“模子”而“他者”没有,这样不仅对“鱼”不公平,而且也并非事理的本真。该寓言接续下来的故事应该是:又有一天,鱼离开了水,上陆地走了一圈,看见许多新鲜事物,回来讲给好友青蛙听……结果,无论鱼告诉它什么,在青蛙那儿都是自身与那些外在之物的叠加。续上

这一段故事虽有画蛇添足之嫌,但事理应该清晰:鱼和青蛙可平等地分别代表世上任何的“甲模子”和“乙模子”,任何的“甲”和“乙”认识事物的歧义均源于各自不同的“模子”。这虽然是一个文化生态学的描述方式,但却不乏哲学道理:无论“世界大同”的乌托邦理想多么美好,但世界总是由万千“非大同”的“模子”构成。一句话,“模子”的存在即是差异性的体现。第二,“模子”是内容和形式的统一体。在叶维廉的“模子”论中,内容和形式是不可分割的,是一个整体,绝不能把“模子”视为一个外壳、一种形式、一个空间来理解。如果这一点不被特别强调,“模子”便会被“内容”和“形式”的二分法割裂成“模具”和“材料”两部分。比如,一个长方形的蛋糕模具(通常也被称为模子,下同)和一个圆形的面包模具,两者尽管模具不同,但把长方形的蛋糕模具里的“材料”放入圆形的面包模具里,除了换了外形,蛋糕的内容并没有改变。这不是“模子”论的真正含义。在这个理论中,“模子”的内容和形式是浑然一体的。第三,“模子”在碰撞中变异是必然的。任何事物都不是孤立地存在于世间,也就是说,世上没有孤独行世的“模子”,诸多的差异性个体存在于整体性之中,各种事物都在联系中发生碰撞。碰撞定会使各种各样的“模子”发生程度不同的变异。结论便是:“模子”的存在是客观的,不能自我选择的;但“模子”的开放向度和速度是可以自我选择和决定的。

(二)《格列佛游记》在中国文化中的变异

“文学经典在不同民族、不同国家、不同文化圈之间流传会出现无法避免的跨文化变异。”^⑦《格列佛游记》作为英国文学的经典,有其生成的文化背景和创作传统,即有其自身的“模子”;汉译之作是其在中华文化中的新生命,经由变异的“来世生命”。变异即是这两者转换的必然结果。《格列佛游记》变异的维度主要从三个方面体现出来。

第一方面,是基于民俗的差异性而导致的文本叙述话语的改变。不同的民族都有各自约定俗成的风俗习惯和表达方式,“入乡随俗”是推进此种变异发生的主要原因。例如,斯威夫特曾把小人国人提供给格列佛喝的东西称作“勃艮第的一小杯酒”,这

里刻着法国红酒的胎记;而在汉译本《汗漫游》中,“勃艮第的一小杯酒”被改为中国饮食文化中的民众之友——“茶”。斯威夫特用“a hogshhead”来计算格列佛喝酒的数量;《汗漫游》则用中国民间常用的“桶”来计量。斯威夫特说小人的身高“不足六英寸”;《汗漫游》则说是“四五寸长”。斯威夫特说格列佛在小人国海域上岸后在海滩上昏睡9个小时;《汗漫游》则用中国百姓常用的“时辰”来表述,说是“四个时辰”。显然,译作《汗漫游》的叙述话语的变异是民俗潜在作用的结果。

第二方面,是基于文学写作传统和读者定位的差异导致的部分内容变形。在《格列佛游记》中,主人公“王宫撒尿救火”是一个精彩情节,因为王宫有明确规定,有如此排泄行为者被处以死刑,所以,格列佛的此番“造次”既具有强烈的讽刺意义,也具有社会批判意义。但在中国“文以载道”的写作传统里,文人对生活的日常也大多选择儒雅之墨,如“出恭”之语,“文学作品中的语言不同于其他日常交流语言,它是一种修辞性的审美符号”^③,加之有些译作的读者定位是少年群体,所以,斯威夫特的这段讽刺情节在汉译本中多有变异,呈下面三种改变者居多:其一,让“撒尿救火”的情节彻底流失,文中根本不作提及。如黄庐隐、马仁驹的译作即是如此;伍光建原本就是选译的不同章节,所以压根就没有选择这部分。其二,保留“救火”情节,但隐去“排泄”之笔,如徐蔚森即是如此处理。文中写道:“若不是我那时异常镇静,能够蓦地生出急智,使于3分钟内把火全部灭熄,使那历朝心血所建立大厦,免于毁灭”,至于如何救的火则被设成了悬念。其三,改动情节。孙毓修的译本有如是说:“我日间饮了酒,腹中烦闷,此时放开喉咙,向火中大吐,霎时而灭。”范泉的译本另有如是说:“我在得到通知以后,就去帮助他们救火,在3分钟里面,我把延烧着的大火救熄。但是因为我在慌忙救火的时候,用手捉住了王后,从火里救出来,所以虽然救熄了火,王后却还是非常的恨我。”范泉着实动了脑筋,直接把王后设计进来,以便与后面的故事情节贯通。笔者从近40年的《格列佛游记》译作中随机抽取30部,含全译、节译、编译、改写等,其中对“救火”做上述三种变形者共有14部之多。^④

第三方面,是基于文化审美传统的不同对原作的相关部分做“去经典化处理”。这主要体现在汉译本对节译章节的选择上。节译本、选译本大都选择了“小人国”“大人国”,而选择“慧骃国”者颇为有限。虽然在斯威夫特那里“慧骃国”寄托了他的社会理想,以及他对人性弊端的剖析,但其笔下的人竟然不如马的荒诞性与中国文化审美传统实有差异,所以,斯威夫特的这一讽刺篇章经常被褪去经典的光环。

总之,跨文化的文学经典发生变异是必然的,《格列佛游记》的变异即对此做出了诠释。

四、从文化的“部分可通约性”谈文化重构

“部分可通约性”是笔者借助“不可通约性”理论来思考文化重构问题而提出的观点,亦即得出的结论。

(一)从“不可通约性”到“部分可通约性”

“不可通约性”是当代美国著名科学哲学家和科学史家托马斯·塞缪尔·库恩(Thomas Sammual Kuhn, 1922-1996)的科学哲学的重要概念之一。从字面意义上看,这是一个从数学中借用过来的概念,本意指两个数值之间不存在公约数或无法通分,但库恩是在一种隐喻意义上使用的。“引申为两个事物之间没有任何可以用来公共度量的单位……没有‘公共的度量单位’就变成了‘没有共同的语言’。”^⑤库恩的“不可通约性”主要是运用在不同的“科学共同体”之间或不同的科学理论之间,他在1962年出版的《科学革命的结构》一书中指出,前后相继的两种科学理论之间存在着某种程度上的不连续性或曰革命性,新旧理论之间无法做到完全互译而没有任何意义的损失,而那些属于各自理论的和属于各自“科学共同体”之间的差别,他“称之为看待世界和在其中实践科学的不可通约的方式(incommensurable ways)”^⑥。

原本是一个科学家讨论了一个科学革命的话题,然而,“不可通约性”却“并没有局限于科学哲学一隅,它被应用于从说明科学的属性到解释文化分歧的广阔空间中”^⑦。更值得注意的是:“不可通约性可以说是近五十年来在学术界和知识界最炙手可热的概念。它的巨大影响很大程度上拜文化研究和文化比较所赐”^⑧,文化研究也不是随便拿这个概念来讨论的,因为它切实与文化研究有内在的联系,库恩在理论发展的后期将“不可通约性”控制在

“局部不可通约性”，强调的即是“不可翻译性”，这已经涉及语言文化层面，文化研究学者自然参与到讨论之中。

文化研究讨论的是世界上的不同文化之间是否具有“不可通约性”，还是有“可通约性”？基于库恩后期提出的“局部不可通约性”，笔者认为不同文化之间具有“部分可通约性”，见诸如下的思考。

第一，库恩的理论中已经留有“部分可通约性”的罅隙。这可从三个方面观之。首先，即使库恩当时提出了“不可通约性”，但他也并不排斥沟通。库恩明确指出：“不可通约性不管是在隐喻形式上还是在字面形式上都没有不可比较的意思。”^⑧既然可以比较，即是可以沟通，因为比较也是沟通交流的一种形式。其次，库恩提出了“不可通约性”后，也考虑了解决的两条道路，“解释”和“执双语”（翻译）。再次，库恩最终的落脚点是“局部”的“不可通约性”，即“不可翻译性”的那部分。根据上述种种，说明库恩提出的不同“科学共同体”之间的“不可通约性”是相对的，至少在他那里是演变和发展的。

第二，从“局部”的“不可通约性”到“部分可通约性”。库恩的“不可通约性”含有“局部”的“不可通约性”之意。他的阐述是：“两个理论中大部分通用术语都以同样的方式起作用；不管它们具体是什么，它们的意义都保留下来了；它们用谐音译法即可。只对于一小群（通常相互界定的）术语和包含它们的语句来说，才会有翻译问题出现……然而并不清楚不可通约性被限制在哪个局部范围。”^⑨这里着重提到了“局部”，既然是有“局部”的“不可通约性”，那么反之就有部分的“可通约性”。

第三，文化的“部分可通约性”。当库恩的“不可通约性”从科学革命的界域跨入文化研究的领域时，它已经不能囊括文化研究复杂的现象，但是，它对文化研究依然有重要的启迪。那就是，我们要正视人类文化具有的“不可通约性”和“部分可通约性”。

“不可通约性”是各类不同文化的独特性；正是因为有这些“不可通约性”的独特性，世界才是万千世界而不是一元世界。“如果文化间的‘不可通约性’荡然无存，障碍被清除，沟壑成平川，那么文化就会被同质化，从而失去它鲜活的生命。”^⑩但是，不能因此认为人类不同文化之间完全没有“可通约性”。世界虽然不同，但异中有同。中国的黄河、印度的恒

河、美国的密西西比河、非洲的尼罗河、南美的亚马孙河，它们虽各自不同，但它们都有江河的“共”与“同”，这就是人类文化的缩影，这就是“部分可通约性”的道理。简言之，不可通约的是异质文化的“独特”；部分可通约的是人类文化的“共同”。正是基于文化的“部分可通约性”，文化交流与文化重构才能得以实现。

（二）从《格列佛游记》的中国化谈文化重构

文化重构是指“一种文化受到来自异种文化的一组文化因子持续作用后，将这组作用作为外部生境的构成要素去进行加工改造，从而将其中有用的内容有机地置入固有文化之中，导致了该种文化的结构重组和运作功能的革新”^⑪，文学经典经过跨文化过滤、变异后，不可能孤立地存在于异质文化的时空中，必定在具有“可通约性”的前提下通过文化重构而融入接受国的文化之中，实现不同文化或不同文明之间的文化互补和互融。

随着信息化时代的到来，不同文明和文化之间的接触以及多层面的交流愈来愈频繁，文化重构已是各种文化和各种文明都要面对的问题。文化重构的发展方向有两种：要么接收方完全被传播方同化，这样接受方自身文化的特殊性和身份认同即会消失，同时，世界文化多元化和多样性就会降低，缤纷世界的文化色彩也会因此而减色；要么接收方辩证吸收来自异种文化的文化因子，为自己所用，消减与异质文化的冲突，不仅可以为其自身文化的发展注入新的活力，同时也是促进世界多种文明、多种文化携手发展，共促繁荣。简言之，前者即“化他国”，后者即“他国化”。显然，“他国化”是文化重构的健康途径。

作为英国文学经典的《格列佛游记》，其150年的汉译历程也是逐渐“中国化”的过程，也是文化重构的过程。因为它已经成为中国文化板块“大小人国”中的新元素，并与之融合互补。

在中国传统文化中，“小人国”“大人国”不仅有绵长的文化历史，同时也已形成了开放的“大小人国”的文化板块（姑且这样称之，亦有《格列佛游记》的译作以“大小人国”为书名）。林纾在《海外轩渠录·序》中不仅梳理了中国典籍中诸多“小人国”“大人国”记述，更是指出了其文化记忆的起点：“余粗有知觉时，即闻长老言……”亦即是说，他在儿时就已

经接触了“小人国”“大人国”的传说,而后又在各种典籍中温之,从这可以见其文化传统的悠久。不过,人们只重视了这个历史的、文献的维度,而对另一个维度有所忽略,这就是儿童文学的维度。其实,近100多年来,在我国儿童教材或课外读物中,散布着一些“小人国”“大人国”的儿歌与故事,它们是这片

文学王国中“白马王子”和“白雪公主”,只是被厚重的历史典籍遮住了它们的身影。为了使“大小人国”文化板块中的这个维度不被遗失,笔者把从相关文献中搜集的9则“小人国”“大人国”的儿歌与故事作为拾锦列表呈现在这里,从中可见其别样的韵味与风格(见表3)。

表3 “小人国”“大人国”儿歌与故事拾锦

	内容	出处与时间
1	小人国 门铃响,大门开,黄衣邮差送信来。信从哪里来? 信从小人国里来。接过信来瞧一瞧,大字还比蚂蚁小。看不出,快拿显微镜子照。信上说的什么话? 有人旅行来过夏,托我预备鸽子屋,当作旅馆住一下。	新学制国语教科书, 1928
2	大人国 门铃响,大门开,绿衣邮差送信来。信从哪里来? 信从大人国里来。信纸方方二丈四,只写三十六个字,约我去,大人国里玩儿一次,去的路程多少远? 掐着指头算一算,火车要走四五年,飞机要走一年半。	同上
3	小人国的王船 有一天,小人国的海岸边发现一件很奇怪的东西,原来是大人国里小孩子的一只皮靴掉在海里,漂到这里来了。小人国里的人当这皮靴是鲸鱼,大家赶忙拿了枪、叉、棍、棒来捉他,费了许多功夫,才把他拖到海岸上。许多小人把皮靴抬起来,细细地看,一个聪明的小人说:这倒可以装饰起来,做成王船献给国王的。从此这皮靴就做了小人国里的王船。	同上
4	小人国的游历 吴珍游历小人国,看见奇事真不少,说给你听很发笑,马路五寸阔,十层洋房三尺高,那著名的大桥是稻草,人在路上走,真像蚂蚁跑,说起话来仿佛蚊子叫。一匹布,刚运到,剪裁做衣料,足够做成衫裤十万套,一石米,买来了,全国五万人,吃了三年六月没吃了。	复兴国语教学法(教师用书)出版时间不详
5	小人国 小人国里样样小,说给你听不要笑。只要买到一尺布,可做衣服四五套,绸丝带子两寸长,束腰三同上 上不嫌小。房子只有鸟笼大,火柴匣里好睡觉。马儿像只小青蛙,树林不过一丛草。小人打猎进树林,提个小虫吃一饱。	初小国语教学法, 1940
6	小人国 这不是小人国吗? 这个国太小了,周围不过几方尺,建立在青草丛里,四面的青草差不多是他们的大森林!国里有许多道路,每条路还够不上野花的梗子那么阔,路旁的房子很多,两寸左右高的要算是他们的高堂大厦了。国里的人们很多,大约分为三种:一种是优生家,一种是劳工,一种是兵士……(省略270字)	国语新读本,1933
7	小人国里的大船 大人国里的小孩,站在海边脚一摔,一只皮鞋掉入海,漂到小人国里来,小人看见这皮鞋,大家心里很奇怪,用了许多的气力,把他打捞出海,不知他有什么用,你来查看我来猜。许多小人都发呆,一个小人真正乖,他叫许多小工人,把这东西来扎踩? 装成一只航海船,新世界去做买卖。	同上
8	小人国 闻说小人国,其人短且小,五寸长跑齐脚拖,半个荸荠充腹饱。高呼声如苍蝇叫,语言奇异谁能晓。远道来做中国游,飞机落地轻如鸟。暂借鸽笼做旅馆,犹觉屋大住不了。借问小人之国在何许,隔开飘渺天空十万里。	新撰国文教科书, 1925
9	大人国 闻说大人国,其人太奇怪,轻罗十匹裁作衣,素丝五丈系为带。一餐五斗不为多,一步半里不算快,远道来做中国游,十年走到中国界。俯首鞠躬进长城,依然高出城墙外,借问大人之国在何处? 隔断沧溟万里谁能渡。	同上

显然,中国“大小人国”的文化板块是由多维度构成的,典籍见于:上古神话、列子、郭璞图赞、洞冥记、独异志、广志、河图玉版等,还有清代的小说《镜花缘》;儿歌与故事见于:“小人国”“大人国”“小人国的王船”“小人国的游历”……由此可见,中国“大小人国”的文化板块内容丰富而靓丽。

从1872年起,英国的《格列佛游记》先后以《谈瀛小录》《汗漫游》《海外轩渠录》《伽利华游记》《格列佛游记》《小人国》《大人国》《飞岛国》的名字落户在中国这片文学土壤上,同时带来了异国文化的新元素、新气息。

首先,《格列佛游记》的到来增加了“大小人国”故事的维度。中国文化中“大小人国”的记述通常文字不多,概括凝练,如《镜花缘》中的小人国这样描述:“国人都是身長不满一尺,那些儿童,只得四寸之长,行路时恐为大鸟所害。无论老少,都是三五成群,手执器械防身。满口说的都是相反的话,诡诈异常”^①而《格列佛游记》则故事性强——海滩被捕、与国王对话,救火、参战、逃离——这些内容无疑丰富了“大小人国”这片园地的故事性与趣味性。

其次,《格列佛游记》丰富了这片园地的精神内涵。中国的“大小人国”的文化板块有自身的精神向度,好奇(吴珍游历小人国,看见奇事真不少);向往(飞机要走一年半);友爱(托我预备鸽子屋,当作旅馆住一下);欢快(门铃响,大门开);等等。《格列佛游记》的到来为此间注入新的精神内涵:其一,探险精神——主人公四次出海遇险,但依旧破浪前行;其二,讽刺与批判意识——钢丝绳上跳舞、高跟鞋与低跟鞋的争端等,都是对某些社会现象给予影射性的讽刺与批判。总之,《格列佛游记》的融入增加了这个文化板块的故事维度,强化了探险精神,提升了批判意识,这些精彩之处都在文化重构中被中国文化所吸纳。

总之,从《格列佛游记》的中国接受与文化重构的过程可以看出,文化重构须维护异质文化中的“不可通约性”,同时以“部分可通约性”推进交流与互

补,并以实现人类文化的共同发展为终极目标。

结语

综上所述,英国长篇小说《格列佛游记》从1872年译入中国,至今已有150年的汉译历程,其间经历了报刊连载、从节译至全译、译本繁多的三个历史阶段,并践行了“文化过滤”“变异”“文化重构”的综合过程。这一跨文化传播案例具有多层面的意义启示:其一,文化过滤看似与“沙漏”同理,但又比“沙漏”更为复杂,社会意识形态、历史文化传统、作者的审美视域、读者的阅读期待等多重文化过滤因素相互交织并共同发挥作用。其二,文化过滤必然导致跨文化变异。虽然,每一种文化都有自身的文化基因及独特之处,诸多异质性文化以其差异性存在于世界的整体性之中,但是,沟通与交流是世界文化发展的总趋势,不同文化“模子”在相互碰撞过程中任何一方都不可能毫发未变地全身而退或全身而进,变异是文化碰撞与交流的必然结果。其三,各种异质文化都应坚持传承和发展自身文化的独特性即“不可通约性”,并在“部分可通约”的领域内增进文化交流和文化重构。任何一种成功的文化重构都向具有开放性质地的文化的独特性和多样性致敬。

注释:

①该数据为本文作者于2020年底根据超星发现、CALIS等数据库所做统计得出的结果。

②王宁:《比较文学与翻译研究再识》,《中国比较文学》2021年第2期,第10页。

③Patrice Pavis, Theatre at The Crossroads of Culture (London & New York: Routledge, 1992), pp.4-20.

④梁志芳:《翻译与文化过滤》,《深圳职业技术学院学报》2013年第4期,第64页。

⑤杨义:《二十世纪中国翻译文学史》,百花文艺出版社,2009,第24页。

⑥杨义:《二十世纪中国翻译文学史》,百花文艺出版社,2009,第17页。

⑦杨义:《二十世纪中国翻译文学史》,百花文艺出版社,2009,第92页。

⑧郭延礼:《中国近代翻译文学概论》,湖北教育出版社,1998,第222页。

⑨John Dryden, *Essays of John Dryden*(Oxford: Clarendon Press, 1900), p.235.

⑩王晓平:《近代中日文学交流史稿》,湖南文艺出版社,1987,第161页。

⑪无名氏:《谈瀛小录》,《申报》1872年5月21日。

⑫王德威:《论晚清小说的翻译》,《想象中国的方法——历史、小说、叙事》,上海三联书店,1998,第102页。

⑬[美]韩南:《早期〈申报〉的翻译小说》,载《中国近代小说的兴起》,徐侠译,上海教育出版社,2004,第141页。

⑭李震:《论晚清小说翻译合作模式——兼为“失语”的合译者发声》,《东方丛刊》2019年第1期,第194页。

⑮陈平原:《作为“绣像小说”的〈文明小史〉》,《西北师大学报》2014年第5期,第8页。

⑯张汉波:《解读晚清新型的小说杂志〈绣像小说〉》,《读天下》2016年第21期,第383页。

⑰括号里的数字均为译作出版时间。

⑱王向远:《翻译文学导论》,北京师范大学出版社,2004,第138页。

⑲范泉:《格列佛游记·附记》,永祥印书馆,1948,第112页。

⑳张健:《格列佛游记·译者记》,正风出版社,1948,第1~2页。

㉑江曙:《小说观念和读者定位:影响晚清小说翻译的两个因素》,《文艺评论》2003年第4期,第82页。

㉒林纾:《海外轩渠录·序》,商务印书馆,1914,第1页。

㉓[英]乔纳森·斯威夫特:《格列佛游记》,孙予译,人民教育出版社,2018,第1页。

㉔林纾:《海外轩渠录·序》,商务印书馆,1914,第2页。

㉕伍光建:《伽利华游记·作者传略》,商务印书馆,1934,第1页。

㉖张健:《格列佛游记·译者记》,正风出版社,1948,第2页。

㉗李宗汉:《海外轩渠录·凡例》,春江书局,1931,第1页。

㉘范泉:《格列佛游记·附记》,永祥印书馆,1948,第111页。

㉙鲁迅:《“硬译”与“文学的阶级性”》,《鲁迅全集》第4卷,人民文学出版社,2005,第215页。

㉚李唯建:《格列佛游记·序》,黄芦隐译,中华书局,1935,第2页。

㉛胡适:《建设的文学革命论》,《新青年》1918年第4卷第4号,第304页。

㉜数据统计截止到2019年,因为之后的有些数据还未入网。

㉝Xiao Yang, "On the History of the Chinese Translations of Gulliver's Travels", ANQ 34(2020): 36-61.

㉞Xiao Yang, "On the History of the Chinese Translations of Gulliver's Travels", ANQ 34(2020): 36-61.

㉟王宁:《从世界文学到世界诗学的理论建构》,《外国语文研究》2018年第1期,第3页。

㊱刘圣鹏:《叶维廉比较诗学研究》,齐鲁书社,2006,第25页。

㊲这是《东西方文学中“模子”的应用》一文开篇提到的,叶维廉还在《寻求跨中西文化的共同文学规律》等著述中谈及“模子”。

㊳汪树东:《文学经典的跨文化变异》,《文艺研究》2017年第4期,第53页。

㊴洪治纲:《论文学的不可通约性》,《文艺争鸣》2017年第8期,第2页。

㊵这14个译本是马加莉(译,1981)、李凤云(译,2000)、刘佳林(译,2000)、徐朴(译,2003)、无名氏(译,2008)李庶(改写,1989)、李庶(缩写,1996)、唐琮(改写,1996)、鲁雪莉(改编,2003)、张军(编,2004)、康顺韬(改编,2012)、田勇(编写,2015)、张佳玲(编译,2018)、谭旭东(主编,2019)。

㊶邱德胜等:《库恩论“不可通约性”及其对文化互鉴的意义》,《武汉理工大学学报》(社会科学版)2019年第6期,第78页。

㊷库恩:《科学革命的结构》,金吾伦、胡新和译,北京大学出版社,2012,第3页。

㊸万丹:《论不可通约性与文化交流的三条途径》,《长沙理工大学学报》(社会科学版)2015年第11期,第27页。

㊹万丹:《论不可通约性与文化交流的三条途径》,《长沙理工大学学报》(社会科学版)2015年第11期,第30页。

㊺Thomas S. Kuhn, "Commensurability, Comparability, Communicability", PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association 2(1982): 669-688.

㊻Thomas S. Kuhn, "Commensurability, Comparability, Communicability", PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association 2(1982): 669-688.

㊼邱德胜等:《库恩论“不可通约性”及其对文化互鉴的意义》,《武汉理工大学学报》(社会科学版)2019年第6期,第83页。

㊽罗康隆:《文化适应与文化制衡》,民族出版社,2007,第178页。

㊾(清)李汝珍:《镜花缘》,易仲伦校注,崇文书局,2015,第69页。