

※ 中國翻譯史專輯（下）※

從二元對立到相反相濟： 談翻譯史研究的關鍵問題與太極推手 的翻譯史研究路向

張佩瑤^{*}

一、翻譯史研究最關鍵的理論問題

翻譯史研究中至為重要的理論問題，就是知識的科學性與客觀性的問題。對此，人文學科裏相當普遍的看法是：知識並非、亦不可能是完全公正和客觀的。相反，知識自有其處境性 (knowledge is situated)，研究者治學時無可避免會受到一時一地的影響，例如社會環境的壓力、政治的變動、固有的治學規範或新興的學術趨勢、繼承傳統或破舊立新的取態、自身接受的學科訓練，以及既有的意識形態等。因此，知識是經過研究者各有取向的攝取融會、辨識論述，不斷地建構而成的。其調合性 (mediated nature) 已成為學術界不少人的共識，也代表著一種認知學的立場。

如果說知識是經過複雜的、多重的調合而形成，那麼，歷史知識也不例外。L. P. Hartley 曾有這麼一句話：「過去是另一個國度；那裏的人做事是不一樣的。」¹ 過去的確是個跟我們的世界截然不同的國度。通往過去的路途非常遙遠、崎嶇曲折，路上還有不少莫名其妙的路標，以及錯綜複雜的歧路。時間像魔術師一樣把史家對歷史的解讀扭曲變形。而在翻譯史研究的領域中，知識是經過更為多重的調合才得

本研究項目得到香港浸會大學的研究資助（項目編號 HKBU-FRG2/11-12/017），謹此致謝。

* 張佩瑤，香港浸會大學翻譯學講座教授、翻譯學課程主任及翻譯學研究中心主任。

¹ Leslie Poles Hartley, *The Go-between* (London: Hamish Hamilton, 1953), p. 1.

以建構而成的。不錯，翻譯自身的歷史，即世界翻譯史的書寫其實尚未展開，又或者說，尚未完成²。儘管如此，翻譯史領域裏的各種總體研究³及專題研究⁴，都毫無例外地顯示，翻譯史其實就是人類文化交流史⁵，涵蓋著不同時代的文化交匯與跨文化交流——無論那是成功的還是失敗的——並能說明文化間的各種關係，包括彼此的接觸、碰撞，能夠緩解差異的協商，良性的互動，以及不同程度的磨合；也包括競爭、衝突、一方被另一方征服、敗者與勝者融合等等。簡而言之，翻譯史所述說的，是文化間互相角力的故事。其所表達的觀點更深受治史者的民族文化身分、意識形態及政治立場的影響。他／她們當中，有些是民族身分大敘事的創造者，有些則是非主流團體的成員、侵略者、冒險家、旅客、殖民統治者、傳教士、語言學家、人類學家、間諜以至於其他蒐羅各種資料的人。這類歷史也突顯了文化間如何各取所需，但一旦涉及（民族和文化的）身分認同的問題時，又會貿然互相排斥的情況。而知識就是經過理解／誤解、詮釋、論述等仲介活動而產生的⁶。在這複雜的過程中，「翻譯」這項額外元素也發揮了居中調停的作用。可以說，在各種各樣的歷史研究中，翻譯比其他元素更加不可或缺。舉例而言，當一種語言（例如拉丁文）失去其主導地位，又或是因為通俗語言誕生而出現了古今語言斷裂的狀況，

² Julio-César Santoyo, "Blank Spaces in the History of Translation," in Georges L. Bastin and Paul F. Bandia, eds., *Charting the Future of Translation History* (Ottawa: University of Ottawa Press, 2006), p. 2.

³ 這是指對某個國族，某個年代或某個時期的翻譯現象所進行的研究。馬祖毅的五卷本《中國翻譯通史》（武漢：湖北教育出版社，2006年）是典型的例子。

⁴ 這是指以文體類型（例如詩歌、小說、文論、政論、情書等）或者是以學科（例如自然科學、社會科學等）為物件的翻譯史研究。

⁵ 按蔡新樂對國學大師陳寅恪（1890-1969）的研究，陳氏對翻譯史的基本看法是「文化史是文化交流史，也就是翻譯史」（蔡新樂：〈文化史就是翻譯史——陳寅恪的歷史發現與其翻譯觀初探〉，《外語與外語教學》，2006年第10期，頁53）。「文化史即翻譯史」這個觀點，後來更被王克非發展為由他編著的《翻譯文化史論》（上海：上海外語教育出版社，1997年）的主導思想。熊月之（《西學東漸與晚清社會》〔上海：上海人民出版社，1994年〕）通過豐富翔實的史料爬梳、分析與羅列，從文化交流的視角論述了西學東漸，尤其是西學翻譯對晚清社會的影響。而郭延禮（《中西文化碰撞與近代文學》〔濟南：山東教育出版社，1999年〕）則以文化交流的過程中必然產生的碰與撞作為思考的重點，集中討論西方文化（包括翻譯文學）對中國近代文學產生的影響。

⁶ 張頤武在旅華日籍學者加藤嘉一的《中國，我誤解了你嗎？》（香港：中華書局〔香港〕有限公司，2011年）一書中的〈推薦序（四）：在理解與誤解之間〉中說：「理解歷來是和誤解相伴而行的，它們是人類交流活動中常見的狀態。」這句話也精簡地道出了知識的調合性。

那麼歷史研究便需要依靠經翻譯的史料進行。又例如，大量的歷史文物是在其所屬的文明消亡後才被發現和整理的，所以歷史文獻和出土史料也必須先經過語內翻譯 (intralingual)（例如把古文譯為現代漢語）、語際翻譯 (interlingual) 和符際翻譯 (intersemiotic)（如把鐘鼎文譯成現代漢語）⁷，研究工作才能展開。此外，歷史文獻和出土史料還須靠注釋、簡介等加以闡明。至此，知識的塑造已經過了多重的融攝調合。

這些經由翻譯居中調停的文本值得我們注意，因為無論歷史學還是翻譯研究的學者，都經常使用經翻譯的史料。更值得指出的是，儘管歷史研究極度依賴翻譯史料，但在知識的建構秩序中，這類史料卻地位模糊。到底這些史料是一手還是二手材料？還是介乎兩者之間，自成一系？研究員是否可以，甚至應該把翻譯史料置諸不理，就像懂得史料原語的讀者一樣？以實用主義為本的人大多會說這取決於研究員的個人語文能力、某特定主題的研究在當時是否已進入成熟期還是尚在起始階段，以及不同的研究類型。然而前面所提出的理論問題仍然存在，即由經過翻譯的材料總結而成的知識，是否足夠讓研究員作出合理可信的表述呢？換言之，從事研究翻譯的歷史或為特定時期、國家或地區編寫翻譯史時，研究員若不能讀寫該研究課題的語言，那麼他／她們是否有權代表這個與他／她們沒有語言關聯的傳統發聲？若林朱迪 (Judy Wakabayashi) 曾在 “Reflections on Theory-driven and Case-oriented Approaches to Comparative Historiography” (2007) 一文中，從方法論的角度解答這一問題。她從音位學 (phonematics) 借用了兩個術語，把無須借助經翻譯的史料所做的研究稱為就位 (emic)，即圈內人 (insider) 的史學研究；把必須借助經翻譯的史料所做的研究稱為非就位 (etic)，即圈外人 (outsider) 的史學研究⁸，並指出兩者各有長處。但隨之而來的問題是，非就位，即圈外人的研究，在某些情況下儘管是必須的，但是否始終只屬權宜之策呢？不過想深一層，這種「圈內人」和「圈外人」的分類，跟一手和二手資料、源語和譯語的分類其實是否能夠清晰地對立起來，尤

⁷ 語內翻譯、語際翻譯和符際翻譯是由羅曼·雅各布森 (Roman Jakobson, “On Linguistic Aspects of Translation,” in Reuben A. Brower, ed., *On Translation* [New York: OUP, 1959/1966], pp. 232-239) 首先提出的理論概念，用作分析各種類型的翻譯。文中例子由筆者另行加上。

⁸ Judy Wakabayashi, “Reflections on Theory-driven and Case-oriented Approaches to Comparative Historiography,” in Dorothy Kenny and Kyongjoo Ryou, eds., *Across Boundaries* (Newcastle, UK: Cambridge Scholars Publishing, 2007), pp. 9-10.

其是如果研究員能掌握雙語或多種語言，並且對兩種或多種文化都有所認同？

研究者的發言權及代表性等問題，筆者曾另文討論⁹，並對所謂內與外的區分提出疑問，因此筆者將繞過這問題，回到原本關於知識的討論。知識的調合性牽涉的問題眾多，更深為歷史學家所關注。對不少歷史學家來說，知識的調合性——即意義是透過詮釋與多重調解，建構而成的，並滲透著研究員的史觀、政治觀及意識形態——是令人不安的觀點，因為它從根本上挑戰了歷史真實這個概念。知識的調合性這觀點同時也強調史書的文本性，強調歷史是經撰述的，由故事情節組成，還包含了作者的想像，因此是帶有創作的成分，而非客觀的、毫不偏頗根據歷史事實記錄下來的真相，而記錄的方法也非如主流所說，是本於一個信念，相信歷史事件有其內在意義，研究者只需按歷史學的基本操守——盡力求真，再加上嚴謹的邏輯推理，便能提取其意義；相反，記錄者相信的，是歷史上發生的林林種種，一經挑選記錄為歷史事件，便成為帶敘述成分的書寫¹⁰。這種看法也引起極大的反響，反對者指出，這會為任意闡釋歷史、任意解讀歷史打開大門，製造混亂，並削弱歷史學追求歷史真相和歷史知識的客觀性這基本信念，徹底摧毀歷史學科存在的意義 (*raison d'être*)。英籍史學家愛德華·卡耳 (E. H. Carr) 在一九六四年的話仍能代表現時不少歷史學家（包括翻譯史研究學者）的觀點。他說：「一座山的形狀會隨視角的改變而顯得不同，但不能按此而作推論，謂客觀存在的這座山沒有形狀，或是有說之不盡的形狀。」¹¹ 同樣值得注意的是，即使現時，「中國研究的學者大多認為最令人信服的學術楷模是見於那些把歷史文獻忠實地譯成現代漢語或其他現代語言的翻譯作品」¹²。

⁹ Martha P. Y. Cheung, "Representation, Intervention and Mediation: A Translation Anthologist's Reflections on the Complexities of Translating China," in Luo Xuanmin and He Yuanjian, eds., *Translating China* (Bristol, UK and Buffalo, N.Y.: Multilingual Matters, 2009), pp. 171-188.

¹⁰ Hayden White 在 "The Value of Narrativity in the Representation of Reality," *Critical Inquiry* 7.1 (1980): 5-28, 以及 *Metahistory: the Historical Imagination in Nineteenth Century Europe* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1973) 就系統地批評及解構了傳統的史觀，即歷史書寫是客觀的，只要認真細緻地分析一手資料，便能捕捉到歷史的「真正」意義。

¹¹ 翻譯學學者孔慧怡《重寫翻譯史》〔香港：香港中文大學翻譯研究中心，2005年〕就非常認同愛德華·卡耳 (E. H. Carr) 的論點。此引文由筆者譯自卡耳的英文原文。參見 Edward Hallett Carr, *What is History?* (Harmondsworth: Penguin Books, 1964), pp. 26-27。

¹² Haun Saussy, *Great Walls of Discourse and Other Adventures in Cultural China* (Cambridge, MA.;

二、回應挑戰

面對知識的調合性及其涵蓋的各個論點帶來的挑戰，歷史學者均按自己在認知學的立足點，改進書寫歷史最常用的方法或發展其他的書寫歷史的方法¹³，以作回應。翻譯學的學者也有採用這些新的方法來研究翻譯史的各個課題¹⁴。以下將簡述三種主要的取向：

（一）以「歷史真相是客觀存在」為前提

承認研究者必然有個人的史觀，但堅持必須秉承不具先設意見或價值判斷的專業操守，排除偏見，更準確地理解歷史。這種取向的前題是：歷史真相是客觀存在而非主觀創造的。憑著嚴謹的治學態度，逆主流觀點的閱讀方法，並對足以影響研究工作的各項變數都先作考慮，研究者便能減少偏頗、糾正錯誤，從而達至「最大程度重建『真正』的過去」(*wie es eigentlich gewesen ist*)¹⁵。這種研究方法不但為西

London: Harvard University Asia Center, 2001), p. 3.

¹³ 《影響中國近代社會的一百種譯作》的作者鄭振環曾簡約地總述了書寫翻譯史的常用方法。他說：「翻譯史的寫法可以有多種不同的結構，可以翻譯家為中心，也可以翻譯機構為主線；可以通過翻譯思想的變動，也可以通過翻譯運動的興衰來清理線索。西學翻譯的研究，可以由不同角度切入，可以從翻譯理論的角度，可以從翻譯出版的角度，也可以從翻譯與文化等視角加以考察。」轉引自李偉：《中國近代翻譯史》（濟南：齊魯書社，2005年），頁13。

¹⁴ 篇幅所限，本文未能詳論這些新的方法。不過，由聖保羅大學 (University of São Paulo) 的約翰·米爾敦 (John Milton) 教授所編的文集 *Emerging Views on Translation History in Brazil: Special Issue of Crop 6* (São Paulo: Humanitas FFLCH/USP, 2001) 相當能反映近期在研究及書寫翻譯史的方法這一範疇出現的發展。文集收錄了過去數十年在西方翻譯學範疇裏對翻譯史研究與翻譯史編撰學的各類觀點，包括最新的觀點，從中可以瞭解西方的史學發展與翻譯學接軌的大概情況。這情況在中國翻譯學雖然並不常見，但西方史學在1980年代後通過大量的翻譯與介紹，已逐步傳入中國，並產生相當大的影響（見鮑紹霖：《西方史學的東方迴響》〔北京：社會科學文獻出版社，2001年〕），與中國翻譯史研究的接軌，相信只是時間問題。

¹⁵ 參見：Lieven D'hulst, "Why and How to Write Translation Histories?" in John Milton, ed., *Emerging Views on Translation History in Brazil: Special Issue of Crop 6*, p. 31；讀者也可參考佐治·巴士廷 (Georges L. Bastin, "Subjectivity and Rigour in Translation History: The Case of Latin America," in Georges L. Bastin & Paul F. Bandia, eds., *Charting the Future of Translation History*, pp. 111-129) 的討論。他把討論背景設定於拉丁美洲翻譯史研究，詳述研究員如何能通過精密嚴謹的研究工作，得到意外發現，挑戰既定事實。他又指出，要是研究態度有欠嚴謹，工作未夠精密，將會導致難

方及中國學者所採用，也是眾多從事中國歷史和語言研究的漢學家的主要取向。他／她們選擇研究甲骨文、金文以及其他出土文物，就新近發現的各種材料和歷史檔案的文獻進行分析討論，或利用以先進科技取得的資料來豐富他們的考察¹⁶，力求恢復「過去」的「原貌」，並使其研究成果進入科學論證的知識秩序和體系之中。類似的認知態度與立場也見於在過去三四十年影響甚大的描述翻譯學 (descriptive translation studies [DTS]) 的學者。他／她們採用實證法做了大量成績可觀的歷史研究，例如刻劃了不同文化在不同的歷史時期的翻譯規範，或者是偽譯的發現與研究，以及翻譯作為目標文化的事實是如何影響目標文化的發展與剖析等¹⁷。他／她們對過去被忽略的翻譯現象和過去未加探索的領域¹⁸所投入的研究精力及心思縝密的求證與分析，都是為了更全面地解讀往往是難以摸清摸透的歷史事實。當然，那

以彌補的錯誤。巴士廷認為「客觀的歷史不可能存在」，「主觀性是有其必要的」（同前引書，頁123）。不過，他同時強調「做研究的根本精神」（同前引書，頁121）必須是精密嚴謹的。這可說是中外歷史學家不分史觀都普遍認同的治史精神。

¹⁶ 詳見畢鶚 (Wolfgang Behr, “‘To Translate’ is ‘To Exchange’ 譯者言易也 —Linguistic Diversity and the Terms for Translation in Ancient China,” in Michael Lackner and Natascha Vittinghoff, eds., *Mapping Meanings: the Field of New Learning in Late Qing China* [Leiden and Boston: Brill, 2004], pp. 173-209)。他曾撰文討論有關中國語言傳承的問題。在文中，他引用新近遺傳學的粒線體 DNA 譜系 (mitochondrial DNA lineages)、單倍群 (haplogroup) 與氏族分布，以及頭顱和牙齦測量資料 (cranio and odontometrical data) (同前引書，頁175) 來支持他的論點。令翻譯史學家倍添興趣的是，畢鶚在文中又討論他研究青銅器刻文的結果，顯示即使中國歷史文獻曾記載多個在古代可解作「翻譯」的用語，但「譯」字是能與英語 “translation” 的概念相對應的單一用語，而「譯」又解作「易」(同前引書，頁186-198)。筆者也曾撰文分析這些在古代可解作「翻譯」的概念詞，但結論卻與畢鶚的不同，參見 Martha P. Y. Cheung, “‘To Translate’ Means ‘To Exchange’? A new Interpretation of the Earliest Chinese Attempts to Define Translation (‘fanyi’),” *Target* 17.1 (2005): 27-48。

¹⁷ 圖里 (Gideon Toury) 最先從理論角度探討這幾個課題，並輔以個案分析 (參見 Gideon Toury, “Translation, Literary Translation and Pseudotranslation,” *Comparative Criticism* 6 [1984]: 73-85; “A Rationale for Descriptive Translation Studies,” in Theo Hermans, ed., *The Manipulation of Literature: Studies in Literary Translation* [London: Croom Helm, 1958], pp. 16-41)。孔慧怡則在《翻譯·文學·文化》(北京：北京大學出版社，1999年)一書中第三章「偽譯專論」的三篇論文 (同前引書，頁156-220)，及在《重寫翻譯史》中〈子虛烏有的偽譯——《大雲經》個案研究〉一文 (《重寫翻譯史》，頁109)，對中國的偽譯現象做出相當精彩的個案研究。

¹⁸ 參見莊柔玉：《基督教聖經中文譯本權威現象研究》(香港：國際聖經協會，2000年)及孔慧怡：《重寫翻譯史》。

些忠於後現代主義史學範式的研究者或許會把這種研究路向視為過於單純的實證主義。不過，按此路向所做的歷史研究，的確十分扎實，能爭取讀者相信歷史真相的存在。這種研究路向用於中國翻譯史的研究，更有令人耳目一新的感覺。

（二）直接介入，顛覆歷史，改變現況

這主要是從事翻譯史研究的後殖民主義和女性主義學者的路向，目的是抗衡主流派對弱勢群體、弱勢文化的大敘述，幫助受壓迫的一方看清楚強勢者不斷灌輸給他／她們的想法並非理之所在。這等看法包括：女性服從男性是天經地義的事；經濟上或知識上處於弱勢的一方受制於強勢的一方是理所當然的；被殖民者臣服於殖民統治者是自然而然的。推翻這等想法，顛覆歷史，才能改變現時世界上種種不平等的權力關係。對翻譯研究的學者而言，後殖民主義理論用於翻譯史的解讀時所涵蓋的時期甚廣。除了（歐洲）殖民主義和帝國主義時期之外，還包括前殖民地脫離殖民統治後的時期，甚至二十世紀末常見的新殖民主義（即以經濟手段操控他國）時期。而解讀的手法是揭發殖民者在從事翻譯活動時，如何通過各種政治及行政手段，影響所譯之書的挑選準則及出版翻譯作品的方向，又盡力發揮話語技倆（例如翻譯手法的運用，以及前言後語注釋等的偏向），建構出一系列有關被殖民者的反面形象。這些形象，要麼是誇張失實，要麼是流於理想化，要麼則是神秘莫測令人眩惑，正是薩依德¹⁹所說的東方主義的典型產物²⁰。受眾（包括殖民者與被殖民者）長時期接觸這些形象，就會不自覺地受到影響，把建構出來的形象想當然地視為現實形象²¹。被殖民者更會因此而在理智上和心理上都感到低人一等，自當臣服於人，成為宗主國的良好國民²²。另一方面，研究者又會通過文本分析，指出在殖民時期

¹⁹ Edward W Said, *Orientalism* (London: Routledge and Kegan Paul, 1978).

²⁰ 參見蔣驥華：〈東方學對翻譯的影響〉，《中國翻譯》第5期（2008年10月），頁5-6。

²¹ Richard Jacquemond, "Translation and Cultural Hegemony: The Case of French-arabic Translation," in Lawrence Venuti, ed., *Rethinking Translation: Discourse, Subjectivity, Ideology* (London and New York: Routledge, 1992), pp. 139-158; Wang Hui, *Translating Chinese Classics in a Colonial Context: James Legge and His Two Versions of the Zhongyong* (Bern and New York: Peter Lang, 2008).

²² Ralph A. Austen, "Africans Speak, Colonialism Writes: The Transcription and Translation of Oral Literature before World War II," *Cahiers de Littérature Orale* 28 (1990): 29-53; Tejaswini Niranjana, *Siting Translation: History, Post-structuralism, and the Colonial Context* (Berkeley & Los Angeles & Oxford: University of California Press, 1992); 孫會軍：《普遍與差異：後殖民批評視閥下的翻譯研

的翻譯作品裏表示出反抗權威的種種妙／謬譯手法²³。另一種直接介入的方法是在撰寫歷史時，把民族中心主義色彩濃烈的主流結構模式（即以國家為寫史軸心，或選用貶抑地方歷史的概念，來處理歷史分期的撰寫方法）置諸一旁，而著力於勾勒地方歷史的輪廓，突顯其面貌²⁴。翻譯史研究的女性主義者同樣採用上述的直接介入，積極干預策略，為湮沒於歷史浪潮的女翻譯者重新定位，她們更把研究範疇擴展至任何性別嚴重不平等的歷史時期，甚至是整個人類史²⁵。

究》（上海：上海譯文出版社，2005年）。

²³ Vicente L. Rafael, *Contracting Colonialism: Translation and Christian Conversion in Tagalog Society under Early Spanish Rule* (Ithaca: Cornell University Press, 1988); Maria Tymoczko, *Translation in a Postcolonial Context: Early Irish Literature in English Translation* (Manchester, UK: St. Jerome Publishing, 1999).

²⁴ 臺灣學者對地方主義 (localism) 以及安德森 (Benedict Anderson) 提出的「想像的共同体」理論譯介甚多。有學者在理論層面探討在文化研究的範疇中地方主義論是否適用於臺灣，以及如何在臺灣找一個最佳位置，從事主動介入，直接干預文化批評工作（見 Chen, Kuan Hsing, "Positioning Positions: A New Internationalist Localism of Cultural Studies," *Positions* 2.3 [1994]: 680-710）。有些學者則把此等理論引入臺灣本土歷史的研究，以抗衡國家主體性強的歷史研究主流範式（見王晴佳：《臺灣史學五十年（1950-2000）：傳承、方法、趨向》〔臺北：麥田出版社，2000年〕）。但這種發展，暫時仍未在臺灣本土翻譯史的研究範疇出現。

²⁵ 參見：Lori Chamberlain, "Gender and the Metaphorics of Translation," in Lawrence Venuti, ed., *Rethinking Translation: Discourse, Subjectivity, Ideology*; Susie Tharu and K. Lalita, eds., *Women Writing in India: 600 B.C. to the Present. Vol. II: The Twentieth Century* (New York: Feminist Press at the City University of New York, 1993), pp. 1-40; Doris Y. Kadish and Francoise Massardier-Kenney, eds., *Translating Slavery: Gender and Race in French Women's Writing, 1783-1823* (Kent, Ohio: Kent State University Press, 1994); Sherry Simon, *Gender in Translation: Cultural Identity and the Politics of Transmission* (London: Routledge, 1996), chapter 2 & 4; 按李永紅的研究（〈找尋「失落」的群體——對我國女性翻譯史研究的思考〉，《牡丹江大學學報》第17卷第10期〔2008年〕，頁87-88），儘管西方女性主義翻譯理論在新世紀之初傳入中國，促使中國學者借鑒西方研究方法展開女性主義翻譯研究，而且在理論和實踐均已取得一定成果，但「我國還沒有女性翻譯史研究」（同前引文，頁87）。這個觀察，大致正確。雖然中國學者對所謂「失落」的女性譯者，間中也有流水式的記錄（見費小平：《翻譯的政治：翻譯研究與文化研究》〔北京：中國社會科學出版社，2005年〕，頁159-169；郭延禮：〈二十世紀第一個二十年近代女性翻譯家群體的脫穎〉，《中華讀書報》〔2002年5月〕、〈女性在二十世紀初期的文學翻譯成就〉，《中國現代文學研究叢刊》，2010年第3期，頁38-50；張筠艇：〈閩籍女性翻譯家群體〉，《龍巖師專學報》第22卷第2期〔2004年〕，頁113-114、119）和風格特點等的概述（譚芳：〈二十世紀中國女性翻譯家研究〉，《成都理工大學學報（社會科學版）》第15卷第1期〔2007年〕，頁69-74），但總的來說，較全面和系統的女

（三）把自我反思納入史學研究法之內

通過不斷地自我反思，清楚認識知識是經過解讀與仲介調停而產生的，也接受與這種認知學密不可分的論點——即意義的相對性。對這個發展，Clara Foz 有簡潔的概述：「由可以上溯至十九世紀的實證主義到大盛於二十世紀中葉的馬克思科學主義或結構主義來看，它們都聲稱歷史的真實，是求之可得的，而求其真實的方法，是以自然科學為理想模式及科學化的哲學為發展的動力。不過，在接受此等理論的同時，史學界也作出了深刻的自我反思與詰問。」²⁶ 這個過程也催生出賦予知識新意義的方法，使知識不但對當時當地的人有其當下的意義，也能對其他時期、其他地方的人產生意義。保羅·安東尼·科恩 (Paul A. Cohen) 是採取這種路向的佼佼者。在 *China Unbound: Evolving Perspectives on the Chinese Past* (2003) 一書中，科恩把歷史研究與他自己對史學的思考相結合，把過去出版的文章結集，並增加章節，專門反思較大的議題，例如認識歷史的不同方法（尤見第八章），又在前言部分重新審視自己在過去半世紀從事歷史研究的主要方法與路向，評論其好處和限制。科恩積累了幾十年的治史經驗，有足夠的時間幅度來反思審視自己的研究工作。翻譯界學者也許會感到自己從事研究的年資尚淺，暫時未能從回顧與反思中得益（這包括反思別人對一己發表的研究成果的批評與回饋）。但從方法論來說，科恩用來作反思的方法，的確值得學習。他針對自己採用過的研究路向，揭示各路向的種種假設，隱而不宣的前題，詰問其適用性，並以此方法，解構近幾十年中國研究的「主導理念框架」中流露出的「西歐中心主義」(Eurocentric) 或「西方中心主義」(Western-centric) 的偏見²⁷。例如「衝擊與回應」的理念框架，「傳統與現代」的框架（或稱現代化史觀）以及帝國主義（更確切一點來說，是帝國主義相對於革命）的理念框

性翻譯史的書寫，尚待開展。

²⁶ Clara Foz, "Translation, History and the Translation Scholar," in Georges L. Bastin & Paul F. Bandia, eds., *Charting the Future of Translation History*, p. 133.

²⁷ 西方漢學家 (Chad Hansen, *A Daoist Theory of Chinese Thought: A Philosophical Interpretation* [New York: Oxford University Press, 1992], pp. 2-5; David L. Hall and Roger T. Ames, *Anticipating China: Thinking Through the Narratives of Chinese and Western Culture* [Albany: State University of New York Press, 1995]) 也認為，研究中國的哲學傳統或其中一家一派的思想時，必須反思西方一貫以來用作剖析西方哲學傳統或某家思想的概念詞、分析框架或理論範式是否帶有西歐中心主義的偏見，因而不適用用於中國，並指出應該設想出別的研究方法。

架²⁸。科恩在反思以「中國為本位的研究路向」(China-centered approach)²⁹時的提問，也可用來反思是否適合在其他翻譯史的研究採取以本土為本位的路向。這些問題是：以中國為本位的路向能否有效的排除西歐中心主義的歧見？有甚麼情況會令人懷疑「以中國為本位的路向」其實是有所欠缺，有所不足的？在甚麼情況下「以中國為本位路向」則仍然有用³⁰？除此之外，還有一道問題值得仔細考慮，那是出自科恩最核心的思考：他曾經採用的各種路向，如何能說明他達到研究的目的？也就是說，要深思的問題是：（翻譯）歷史研究者採取的無論是何種路向，以中國為本位與否，它能否把「中國歷史去神秘化，能否把其他被蓋在神秘面紗下的地方的歷史去除神秘，削弱那些不斷為中國（或其他地方）設下藩籬的偏狹觀點，使這些歷史能在西方人眼中變得意義明晰，甚至有其重要性；對，甚至有其重要性」³¹？

三、翻譯史的「推手」路向

推手是太極拳的一部分。本文將用推手蘊含的哲學理念，闡釋一種筆者希望向國際翻譯學的學者介紹的翻譯史研究路向。這種研究路向與前面所述的三種研究途徑，有相同之處，亦有基本差異。它也強調治學必須有嚴謹認真的態度，縝密的心思，但並不認同實證主義的認知立場，反而同意知識是經過融攝調合，建構而成的。作為翻譯史研究的一種路向，推手與上面分析過的主動介入、積極干預的路向，有同樣的目的，就是改變不平等的權力關係，但推手的理念與實際使用的方法卻不一樣。它也認為，反思自省是有必要的，但其哲學意蘊則大為不同。下面先介紹武術範疇的「推手」，然後再解釋在翻譯史研究的範疇中「推手」的概念及其操作方法。

²⁸ Paul A. Cohen, *China Unbound: Evolving Perspectives on the Chinese Past* (London and New York: Routledge Curzon, 2003), p. 4.

²⁹ 科恩的說法是，「以中國為本位的路向」旨在「走進中國，盡可能以能夠重現中國人的經歷的方式來重建中國歷史，而非以西方人的角度選取他們視為重要的、自然的和正常的史事來作分析」（同前註，頁1）。

³⁰ 同前註，頁8。

³¹ 同前註，頁16。

（一）作為武術的太極推手

太極推手是把太極拳這種柔中帶剛，棉裏藏針，以靜制動，妙處全在借力的拳術學以致用的進階方法，是與個人單獨練習的太極拳拳架相輔相成的。要糾正自己拳架的偏差，探索太極拳功夫之奧妙，就須投放精力於兩人一起練習的推手。初學推手，必須先棄掉一切硬力，使身體鬆與柔，並學習粘勁與化勁等功夫。粘，即粘隨，兩手接觸，立即憑觸覺探索彼此的虛實，尋找對方的身體重心與動作缺點；化勁，即一心一意地聽著對方的勁而走化，引其力量落空，而非以力硬擋。能懂勁化勁，才進一步學習取勝的法子。即拿勁與發勁。拿勁並非指擒拿的方法，更非用大力將對方捉住、卡住、壓住，而是準確拿捏對方的勁道；發勁是指借對方之力，找準重心，把對方打出去³²，故推手又可分為學習性質的推手與競技性質的推手。兩者「在形式上沒有多大差別」，但學習性質的推手「是研究拳理如何付之於實踐，以提高自己技術為目的」，而競技性質的推手，則是「以取得勝利為目的」³³，下文強調的是學習性質的推手。

讀者可在互聯網觀看一套長約四分鐘的太極推手練習短片。練習過程由簡單到複雜，由單手到雙手，定步到活步，顯示出太極推手的特點，更有助讀者明白下一節關於推手作為研究翻譯史的途徑的主要論據³⁴。

從短片可見，太極推手是綿軟圓渾、大鬆大柔的功夫，即不用蠻力死頂反抗，而移動時雙方的手仍然沾著，不會丟脫也不會構不著，正是王宗嶽《推手歌訣》所說的「沾連粘隨不丟頂」。更重要的是太極推手所呈現的，並非敵我分明的尖銳對立，而是你中有我，我中有你，對立中有互動，互動中又保持對立的特色。這是因為學習性質的推手隨時可變為競技性質的推手³⁵，而這虛實相隨，百般的變化背後蘊含的，就是陰陽相剋相生、互補互濟、持續不息的哲學精髓。至於練習者從太極推手學習到的心境態度與肢體反應——力來則應，保持清醒，當化當發，自然而然，則是道家哲學「道法自然」的體現。

³² 詳見張義敬、張宏編：《太極拳理傳真》（重慶：重慶出版社，2004年），頁195-220。

³³ 同前註，頁199。

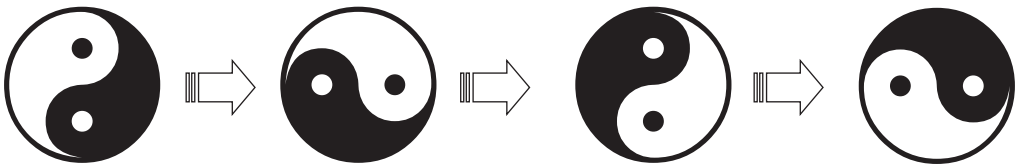
³⁴ YouTube: <http://youtu.be/XALpOmuQR88>，檢索日期：2010年12月30日，下同。

³⁵ YouTube: <http://youtu.be/5r59gWTzKSw> 的短片，前半部是學習性質的推手，後半部則是競技性質的推手。

（二）翻譯研究學者可應用的「推手」

對筆者來說，推手雙方練習時表現出的鬆靜自然與身心的和諧合一，使太極推手成為一種練身也練心的功夫，內外整全的哲學，而其既有對立又有互動的特色，更使筆者深受啟發。筆者領悟到在學術活動的領域裏，推手能為人文學的各個學科提供二元思維以外的思考方法。

以翻譯史為例，推手為學者提供了從事翻譯史各類研究的一個途徑。學者按沾連粘隨，不丟不頂的推手要訣，可以把「過去」與「現在」這兩個在歷史研究範疇裏最基本、最為重要的類別，視為互相關聯的概念，強調以古鑒今，以今明昔的重要。其他時常被認為是對立的觀點，互不相容的立場，例如知識的客觀性與知識的主觀性，西方之於東方，主與次的關係，普通主義 (universalism) 與地方主義 (localism) 等，也可以利用太極推手「化勁」的原則，重新布局，成為在對立中又有互動的分析場景。接納太極推手蘊含的哲理，即陰陽相反相濟的原理，就能發展出非此即彼以外的思考方法。我們熟悉的「太極圖」，就清楚帶出二而一，陰中有陽，陽中有陰的理念。太極的緩慢不息的轉動，則帶出陰盡陽生，陽盡陰生，靜極而動，動極復靜，正反互為因果，萬物變化統攝其中的宇宙及人生的大道理。（圖一）



圖一：太極的轉動

無論習武還是習文，練拳還是治學，都必須研究各個範疇，各個層面，由表及裏，由內至外的應變之道，最終才能達到道法自然的境界。

（三）推手路向在翻譯史研究的實際應用

前一節在概念意義的層面，解釋了把推手理念引入歷史研究的方法，是把古與今視為互為關聯的概念，彼此前後相隨，左右相推，有進有退，在互動中產生你中有我，我中有你的陰陽合一的關係。但在實際操作層面，古與今又是怎樣互

動的呢？筆者將以幾個自身經驗回應這問題，而這主要是指從一九九〇年代中後期到二〇〇六年的那十年間，筆者從事翻譯史研究並通過選、編、注、評及參與翻譯工作，完成《中國翻譯話語英譯選集（上冊）：從早期到佛典翻譯》（*An Anthology of Chinese Discourse on Translation. Volume 1: From Earliest Times to the Buddhist Project*）（下文略稱《選集》）³⁶所累積的經驗。不過，必須強調的是，路向與實踐方法不是單向的，而是一個取決於研究對象的持續互動過程。也正是基於這個考慮，筆者把推手視為一種研究路向而非研究模式。

筆者將要討論的研究物件，是特定範疇的中國翻譯史，即關涉過去上千年的佛籍翻譯的譯者及相關人士對外文中文譯的看法。如何處理這個研究項目呢？用推手的方法，首先要聽勁，要粘上他力。勁從何來，如何粘上？「勁」來自當前的研究專案的主流或強勢論述，或者是有關該研究項目的大敘述（grand narrative），以及建立大敘述的流程，即以「進步」為敘述的先設邏輯，把歷史事件串成因果關係明晰、直線發展的故事情節。面對他力與來勁，一般的反應是以力抗力。法蘭西斯·福山（Francis Fukuyama）於一九八九年發表的文章〈歷史的終結〉（“The End of History?”）就是典型的例子。他在文中強調，政治經濟自由主義必勝利，成為歷史的終點，並以此取代本來有關歷史終結的大敘述，即共產主義的勝利³⁷。這種以力擋力的硬碰方式，可以說是習慣使然，也是直覺的自然反應。不過研究者也可以用推手的方法迎接來勁，而這便是筆者在《選集》這項研究工作中使用的推手路向。緊記以力抗力是歧路，筆者故意不去重寫中國傳統譯論從早期到佛籍翻譯的歷史，也不考慮撰寫或重寫在該段時期某個主題的大敘述。按照太極推手化勁的原則，筆者把來勁（即籠罩在進步史觀下，以及強調國家主體性的中國傳統譯論權威論述，在當時是羅新璋的文章〈我國自成體系的翻譯理論〉³⁸）引進落空的方法，是採用編撰選集的方式，又把收進選集的歷史文獻翻譯為英文，使一手與二手資料的界線變得模糊，讓《選集》發揮推動中西翻譯的比較研究的影響力。

要強調的是，《選集》並沒有排除敘述成分。書中三節的開首均有簡介，說明

³⁶ Martha P. Y. Cheung, ed., *An Anthology of Chinese Discourse on Translation. Volume 1: From Earliest Times to the Buddhist Project* (Manchester: St. Jerome Publishing, 2006).

³⁷ Francis Fukuyama, “The End of History?” *The National Interest* 16 (Summer 1989): 3.

³⁸ 羅新璋：〈我國自成體系的翻譯理論〉，《翻譯通訊》，1983年第7期，頁9-13；第8期，頁8-12。

該節的材料。即使這三篇小型敘述篇幅極小（共占全書四頁），但卻縱觀了中國佛籍翻譯的誕生和盛衰。

來勁也源於當時是相當主流的研究途徑，即以西方當代對「理論」這個概念的定義作為對中國傳統譯論的思考及分析方法，而筆者化解來勁的策略，則是用「話語」(discourse)的概念取代「理論」的概念。筆者在設定書名時就強調了這一點，並把「話語」發展為《選集》的結構骨幹。「話語」的意義在《選集》的前言和書中不同部分均有討論，讓讀者能掌握「話語」不單純指「表達想法的文章；更不局限於正式地發表的言論和文章」³⁹（筆者譯）。它同時包含了福柯和其他後結構主義批評家對「話語」的看法：「言論及文章決不是簡單和純粹存在，而是跟意識形態和權力密不可分，能夠控制知識，建立認知框架和塑造思想傾向的。」⁴⁰（筆者譯）此外，《選集》的前言還分析了「中國佛籍翻譯話語的數個重要特徵」，令總述（話語）和分述（中國話語）得以緊密聯繫。

推手路向還包括在研究的過程中時常留意（沾著）對方的進退沉轉。就中國翻譯話語這個項目來說，筆者把這些動作想像為一連串的問題：為甚麼把信史時期直至十二世紀的漢語歷史文檔用「話語」的概念來歸類？「話語」一詞會否因為負載著太多由福柯及其追隨者所賦予的意義而使《選集》變得過分洋化和現代化？換言之，採用這詞豈非造成年代誤植 (anachronistic) ？

如果《選集》只是簡單地收錄英譯的歷史文獻並只有一篇前言作介紹，這說法可能成立。但是《選集》的結構和表述方式，能讓不同的聲音同時存在，「過去」因此既不是自說自話，也不具有特定權威，而是與「現在」不斷對話的。為了更好闡明如何落實古與今的推手原則，以下將分析《選集》中的首個條目。

1.

Laozi (570 B.C.) [作者生平，從略]

THE CONSTANT WAY (*Tao*) [由編者（即本文作者）為每項條目所加]

From Chapter 1, *Tao-te-ching* 道德經 [原文出處的書名]

(Late Spring and Autumn Period, c. early fifth century BCE) [成書年代]

The Way [*Tao* 道] that can be spelt out [*tao* 道] is not the constant Way [*Tao* 道].

³⁹ Martha P. Y. Cheung, ed., *An Anthology of Chinese Discourse on Translation. Volume 1: From Earliest Times to the Buddhist Project*, p. 1.

⁴⁰ Ibid.

The name that can be named is not the constant name. Nothingness is the name of the beginning of the world. Substance is the name of the mother of all things. . . .

（道可道，非常道。名可名，非常名。無名天地之始；有名萬物之母。）

〔條目一的正文是「過去」的聲音，老子的聲音〕

(Text prepared by Luo Xinzhang, translated by Martha Cheung) (原文由羅新璋所選，筆者譯)

COMMENTARY

(1) *Tao* is the key concept in the Taoist school of thought, one of the most important schools of thought in ancient China. It is a word used by Laozi to express, in an all-inclusive manner, the Way things are—in nature, in humans, in society, in every part of the world, material and immaterial, seen and unseen, palpable and impalpable. Because *Tao* is so inclusive, it can never be fully spelt out, never be adequately named. Attempts at explication, at naming, only result in fixing a meaning that cannot be fixed. Such a view—of the gap between meaning and the expression of meaning, between meaning and language—was (and still is) upheld by many writers in China. It is, no doubt, a view that would be shared by deconstructionists now. More importantly, Laozi's observation that "The Way [*Tao* 道] that can be spelt out [*tao* 道] is not the constant Way [*Tao* 道]" has validity for translation as well. Could it not be that, philosophically speaking, it is the elusiveness of the constant *Tao* (of translation) that has given rise to the endless attempts through the centuries to spell it out? (「道」是道家思想的核心概念。老子用這個字來表明世間萬物之道——萬物可以是自然界、人類、社會、世界諸物、物質的以及非物質的、肉眼可見的或不可見的、可感知的或不可感知的。「道」囊括一切，因此無法充分表述，也無以名之。嘗試去解釋及命名，結果也只是勉強確定一個無法確定的意義。書不盡言，言不盡意——這是中國文人自古至今的想法。毫無疑問，現在的解構主義者也持有這樣的觀點。更為重要的是，老子所主張的「道可道非常道」也適用於翻譯。從哲學意義上說，幾個世紀以來對翻譯無休止的討論，難道不是因為〔翻譯的〕「常

道」難以表述才引起的？）⁴¹（筆者譯）

評論(1)響著當代的聲音：「書不盡言，言不盡意——這是中國文人自古至今的想法。毫無疑問，現在的解構主義者也持有這樣的觀點。」讀者一聽而知這當代的聲音並非僅是重複古人過去的想法，而是明顯地對古今的共通點加入了個人的詮釋。這當代的聲音更強調中西的共通點（其他條目也會強調中西相異之處）。縱使讀者聽來可能感到意外，有關解構主義的那句話，就是一例。這當代的聲音，更願意對翻譯的問題作理論探討，引文的最後兩句「毫無疑問……難以表述才引起的？」就散發著理論思考的精神。

當代的聲音，在注釋中也清楚可聞。注釋[5]可作例子：

[5] The last two sentences may be punctuated in another way, in which case they can be rendered as, “It was from the Nameless that Heaven and Earth sprang; the named is but the mother that rears the ten thousand creatures, each after its kind” (Waley 1998, 3).（後兩句可採用另一種斷句方法，作另一種解讀「無名，天下之始；有名，萬物之母」）⁴²（筆者譯）

這條注釋讓人聽到的，是比較熟悉的注釋者之聲，既提供因標點不同而產生的理解，還有著名的英國翻譯家亞瑟·韋利 (Arthur Waley) 按此理解而做的翻譯，以及引文出處。由於全書體例一致，依次為作者簡介、原文書名、選文、評論及注腳。而上集收錄的條目共八十二項，故《選集》不局限於單方面的權威觀點，即太極所謂的陽力。反而把古今、中西、普遍性的與特殊性的、理論假設與實際觀察等，都帶進了推手的場景，而且是以最複雜的形式來作互動。

當然，編英譯《選集》只是在研究中國翻譯史時，把推手原則付諸實行的一種途徑。下面再舉例子來作闡釋。

佛籍翻譯話語是中國翻譯話語的一個重要範疇，若要用太極推手的路向來研究佛籍翻譯話語，首先要將推手視為一種思想方法，然後想像這個題目的對手在哪裏，如何布局。把題目放置在國際翻譯學裏的宗教典籍翻譯話語的大背景是布局的第一步。假想的他力就是來自世界上各種宗教典籍的翻譯話語，例如《聖經》翻譯話語。《聖經》翻譯話語的主流論述是甚麼？當然是尤金·奈達 (Eugene Nida) 的對

⁴¹ Ibid., p. 23.

⁴² Ibid.

等理論。這就可以成為他力的來源。與此力粘上並非難事。佛籍翻譯話語中的一個主題，是有關「本」的論述，無論強調的是「案本而傳，不令有損言遊言」⁴³，還是「依本」、「守本」的重要，此等論述與對等理論的要點能互相呼應，彼此都是強調要忠於上帝／神或佛祖的法言，因此可以輕輕柔柔地推。與此同時，則靜心做好拿勁的準備功夫。方法是細心閱讀佛籍翻譯話語對隋唐以前用作翻譯的經本的記載，把只有源文而沒有原文，而源文初期是靠西域高僧背誦，筆就書寫出來才成為看得見的「本」，又或者是殘缺不齊的種種情況，默識揣摩，借此解構「本」（源文）的完整性與重新思考所謂「依本」，「按本」，「守本」等理論意義，即能否達旨的問題。這可以說是與傳統話語對「本」的論述的活步推手。

上步的同時，又按「一動無有不動」的原則，肩肘並用，探試對方的虛實。在推手的立體思維空間，這是從歷史文獻顯示出的源語的不確定性（即所謂的「胡（語）梵（語）不分」，胡語與天竺語在歷史文獻裏互相通用的情況）⁴⁴，以及由此而得的結論——即因源語混亂致使「本」的意義亦有其不確定性——所產生的理論問題而出發，對傳統翻譯話語加諸翻譯佛籍的褒貶之詞（例如「得本」、「失本」、「損本」等）的可信性提出疑問。如果不清楚或根本不知道「本」的源語是甚麼，那麼從東漢至隋唐這幾世紀的翻譯批評採用的是甚麼標準呢？所謂文與質、繁與簡、野與樸等二元對立的批評述語，是否並非如主流論述一向強調的那樣，即並非用來形容譯經與源經的關係，而是用來形容譯經本身的風格與當時本土文學的風格的關係而已？如果這個論點成立，我們又將如何看待中國翻譯批評整個傳統呢？是否有需要重寫中國翻譯批評史？從這個思路順勢推下去，隨屈就伸，就可以把研究工作做得相當精彩了。

我們還可以把問題擴闊，用盡開始時的布局提供的思考空間，即國際翻譯學

⁴³ [梁]僧祐：〈鞞婆沙序〉，《出三藏記集》（北京：中華書局，1995年）。

⁴⁴ 兩位學識淵博的高僧，即北朝末年及隋初的釋彥琮（557-610），以及五代、北宋時的釋贊寧（919-1001）都曾指出，胡梵不分是東漢初年直至隋唐的幾百年間的佛籍翻譯時經常要面對的問題，並且提出了不同的處理方法。見釋彥琮的〈辯正論〉（〔隋〕行矩：〈隋東都上林園翻經館沙門釋彥琮傳〉，《續高僧傳》卷2，收入《中華大藏經》〔北京：中華書局，1993年〕，卷61，頁508-513）及釋贊寧的〈宋高僧傳譯經篇附論〉（〔宋〕贊寧：〈唐京師滿月傳〉，《宋高僧傳》卷3，收入《中華大藏經》，卷62，頁22-25）。後者對引致佛籍翻譯語言不確定性的原因更有精闢入微的分析。

裏有關宗教翻譯的話語空間，來一次大走大化大轉圈的活步推手。剛才說過，他力源自奈達的對等理論，而主流意見是宗教典籍的翻譯必須忠於原文，與原文產生對等關係。但是，從佛籍翻譯話語中得到的訊息，即源語的不確定性，譯經意義上的不確定性，又會引起對當代翻譯理論（尤其是解構理論）有興趣的研究者的種種思考。例如，研究者可以用解構主義的核心概念，即散播 (dissemination) 與延異 / 延義 (différance)，解釋中國佛籍翻譯話語中常常出現的現象：源語不清楚，譯經經文意義不確定性強。用解構主義的視角來看，這種現象既非偶然，亦非特殊；相反，它在多個世紀的重複出現，正好引證了解構主義的基本論據：每一個翻譯，都出自一個源本（“source”，不一定是可以觸摸的文本），但卻並無原文 (origin)；因此，意義的產生只能是一個不斷往後推延（延義）的過程，而差異也只能不斷地延續下去（延異）。提出這個觀點，可以說是把他力（即有關「對等」、「得本」的主流論述）引進落空的推手方法。

但立即便要考慮對方怎樣回應。在《聖經》翻譯的話語裏面，源文與原文的關係是怎樣的？原文的不確定性是否也是《聖經》翻譯的特點？與佛籍翻譯的情況比較，相同的地方在哪裏？相異的地方又在哪裏？佛籍翻譯因源語的不確定性而產生的種種問題，是否也出現在《聖經》翻譯的範疇？如果答案是肯定的，接下來的推手可想而知是會連綿不斷的。如果答案是否定的，來自主流論述的他力，就顯出鬆穩圓渾的氣勢，自己切不可「越理以爭勝」⁴⁵，而須繼續細心聽勁。可以考慮從歷史文獻著手，研究有沒有甚麼歷史事件或環境因素（例如拉丁文在歷史上多個世紀所享有的權威，使翻譯為拉丁文的《聖經》譯文，成為不少其他翻譯的源文），使源文與原文失去了二而一的關係，並因此令人重新思考《聖經》翻譯話語有關「對等」概念的主流論述呢？由此再推下去，也必會得到「循理以求精」⁴⁶的研究成果。

筆者喜愛推手是因為這種研究路向能容納對立面，把相對的個體視為不可分割、在互動中產生無窮變化的整體。推手這個研究路向不僅能處理一組對立問題，它能同時處理多組對立問題。只要想清楚如何把沾連粘隨、不丟不頂、聽勁、化勁等推手要訣落實，便可促使這些對立關係產生良性互動，我們亦能更好地處理在研究過程中碰到的問題、衝突和矛盾。本文就翻譯史的研究，解釋了如何把推手路向

⁴⁵ 張義敬、張宏編：《太極拳理傳真》，頁 196。

⁴⁶ 同前註。

在實際情況中使用。但作為一種研究路向，思想的方法，推手也可以應用到翻譯學的其他範疇及其他學科之上。Seán Golden 就曾經用太極顯示的陰陽變化規律和推手概念，討論翻譯策略和比較文化研究⁴⁷。

無論太極推手在哪個範疇運作，最重要的是這個研究路向能訓練我們關注他者的地位和立場，即學會「聽勁」。對他者的關注是重要的，民族中心主義（不論是西歐中心主義或中國中心主義）的整體問題在於自我封閉，無視他者的存在。太極推手的基本要求是與人互動，而作為研究路向，推手也要求我們在思想上緊緊粘著他者之力（即研究專案的主流範式、強勢話語、或是與我們相對立的學術觀點），發揮自己的靈覺性與想像力（想像對方會如何回應自己的每一個論點，就像弈棋時總有三、四手準備）使他力與己力產生互動，以鬆、靜、穩、勻、圓的身勢，用單手推、雙手推、用定步、活步或散步推，節節貫串、以柔制剛，借力打力，才能把研究工作做得更為深入全面，又更為細緻精密。

四、結 論

推手路向建基於一陰一陽之謂道的陰陽相反相濟，互動互補的太極哲理之上，因此可以說是帶有中國傳統思想深度的研究路向。但筆者也留意到在西方的歷史研究領域裏，有些學者（例如是從事「交叉歷史」[histoire croisée] 和「微型歷史」[microhistory]⁴⁸ 的學者）亦在嘗試解決二元對立思維方式的限制，因而在精神上與太極推手的研究路向十分相似。筆者所以特別喜歡太極推手是因為推手有其獨特之處。它並不嘗試超越二元對立，並不設法把各種對立調和融會合一，而是把對立視為自然現象，強調對立中能產生互動，相反相濟的道理。更重要的是，推手並非僅是治學治史的一個途徑，它始終是太極拳的一部分，而練習性質的推手，更是老少

⁴⁷ Seán Golden, “‘God’s Real Name is God’: The Matteo Ricci-Niccolo Longobardi debate on Theological Terminology as a Case Study in Intersemiotic Sophistication,” *The Translator* 15.2 (2009): 375-400.

⁴⁸ 篇幅所限，本文未能討論翻譯史的推手路向與「交叉歷史」的異同。讀者如對「交叉歷史」的研究手法有興趣，可參閱 Michael Werner and Bénédicte Zimmermann, “Beyond Comparison: ‘Histoire croisée’ and the Challenge of Reflexivity,” *History & Theory* 45.1 (2006): 30-50。至於「微型歷史」的研究手法與精神，則以 Tedeschi J. Ginzburg 和 A. Tedeschi (“Microhistory: Two or Three Things that I Know about It,” *Critical Inquiry* 20.1 [1993]: 10-35) 的文章介紹得最清楚。

皆宜的運動。把推手在學術研究和身體鍛鍊兩方面同時進行，是發展整全生活的好機會，能解決經常困擾學者的體用割裂的問題。最終更能達到太極隨身隨心，神、意、氣，無時不練的最高境界。