

黄中习◎著

典籍英译标准的 整体论研究

——以《庄子》英译为例

以整体论视角研究典籍英译标准的价值和意义，并从五方面论证了典籍英译标准整体论研究模式的新颖之处和特点所在。以动态关联和圆融整体的视角把典籍英译标准作为一个整体来探讨，以中国传统哲学中“道”的圆融整体理念考察翻译和翻译理论，认为翻译之道是翻译和翻译理论的圆融整体，它兼指翻译行为（translation）、翻译过程（translating）和译作（translations）。三者动态关联，融合成为一个连续的圆融整体，这就是翻译之道的本体内涵。

ISBN 978-7-5617-7960-6



9 787561 779606 >

定价: 59.00 元

www.ecnupress.com.cn

黄中习◎著

典籍英译标准的 整体论研究

——以《庄子》英译为例



华东师范大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

典籍英译标准的整体论研究/黄中习著. —上海:
华东师范大学出版社, 2010. 7
ISBN 978-7-5617-7960-6

I. ①典… II. ①黄… III. ①古籍—中国—英语—翻
译—研究 IV. ①H315.9

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 136945 号

广东金融学院学术文库基金项目

典籍英译标准的整体论研究 ——以《庄子》英译为例

撰 著 黄中习
责任编辑 李恒平
项目编辑 孔 凡
审读编辑 姜汉椿
责任校对 林文君
装帧设计 戚亮轩

出版发行 华东师范大学出版社
社 址 上海市中山北路 3663 号 邮编 200062
电话总机 021-62450163 转各部门 行政传真 021-62572105
客服电话 021-62865537(兼传真)
门市(邮购)电话 021-62869887
门市地址 上海市中山北路 3663 号华东师范大学校内先锋路口
网 址 www.ecnupress.com.cn

印 刷 者 上海商务联西印刷有限公司
开 本 787×1092 16 开
印 张 19
字 数 388 千字
版 次 2010 年 9 月第 1 版
印 次 2010 年 9 月第 1 次
书 号 ISBN 978-7-5617-7960-6/H·530
定 价 59.00 元

出 版 人 朱杰人

(如发现本版图书有印订质量问题,请寄回本社客服中心调换或电话 021-62865537 联系)

序

典籍英译标准的整体论研究——以《庄子》英译为例

我初次知道黄中习的名字是在2005年买了他的著作《中华对联研究与英译初探》，没有想到他在第二年报考苏州大学，成了我的博士生。他在2006年已经四十岁，在我的几个博士生中间是老大哥了，但是他待人亲和，跟他的同学相处特别好。尤其赢得同学赞美的是他的勤学精神，几乎每天都要学习到午夜以后。第三学年他回到原来的工作单位广东金融学院边教课、边写论文，得到他单位的领导马龙海教授、关兴华教授的鼓励和支持，通过自己的努力，按时完成了论文，顺利通过了答辩，于2009年6月得到了博士学位。

黄中习还有个与众不同的地方：他的专业方向是典籍英译，民族是壮族，身处广东工作。早在他毕业以前就已经确定自己将来研究的方向——壮族民族史诗以及广东地方戏曲的英译和研究，现在他已经开始实现愿望，进行壮族民间史诗的翻译和研究工作，并且已经取得了初步的成果。我为自己有这样一位学生而高兴和自豪，相信他一定会在学术的征程上取得开创性的成果。

他的新著《典籍英译标准的整体论研究——以〈庄子〉英译为例》是在他的博士论文基础上经过整理加工、修改提高而成，就典籍英译的标准问题进行深入讨论，以整体论观点，圆观遍照地考察翻译之道、典籍英译标准之道和译者的整体翻译标准，并以《庄子》英译为个案研究，以整体论新视角分析译者整体翻译标准在忠实性(信)、可读性(顺)和创造性(创)三元要素上的中心取向。

在我国翻译理论界以译介和阐发西方翻译理论盛行的情况下，黄中习引入中国思维模式，构建了典籍英译标准的整体论研究模式。它是一个三向动态的和辩证关联的理论，认为典籍英译标准是一个动态关联的圆融整体。作者进而以这一新视角综合考察典籍英译译者的翻译标准及其对三元要素的取舍趋势，或忠实性(信)，或可读性(顺)，或创造性(创)。根据这一模式，典籍英译标准之道是一体，是多元标准一体化的整体，是一个抽象的标准。译者个体的翻译标准都以它为理想和目标。典籍英译译者的个体翻译标准也是三元要素一体化的整体，其构成的三元要素有着恒久的动态关联。典籍英译译者翻译标准的多元化、个性化表述之总和就能接近或达到典籍英译标准之道。黄中习构建的整体论研究模式从源语出发，以原文为本，以译者为中心、有三

维视角的整体理论框架,既包括对原作(及原作者)的忠实性,(关照读者的)译文可读性和译者(翻译的再)创造性。这是中国思维模式与西方翻译理论相结合的一次有益尝试,整个框架固然还需要不断修正与完善,但是这个起点是不错的。

以我本人而言,我把教学的重点转向典籍英译理论与实践和国外翻译理论通论两门课程只有短短的八年时间,我对这两门学问总的感觉是:典籍英译理论与实践尚处于起步阶段,翻译理论在我国则有步西方后尘、亦步亦趋、以偏盖全之嫌。西方把文化概念引入翻译理论确实是一大进步,摆脱了把翻译看成纯语言问题的桎梏,为认识翻译本质、指导翻译实践开拓了新的视野。但是,在过去一段时间内,忽视了翻译的根本问题还是语言问题,似乎解决了文化问题就解决了翻译的全部问题;在强调翻译作品受众时似乎又忽视了翻译作品的源语文本。

中国的传统翻译理论的诗话性质比较浓,西方的当代翻译理论的逻辑性比较强,两者的有机结合可能会对形成我国的典籍英译理论产生良好的整合效果。我的几个博士的论文正在从不同的出发点、以不同的方法对此目标进行探索。黄中习的新著就体现了这样的探索精神。

是为序。

汪榕培

2010年5月25日

于苏州幽兰斋

前言

典籍英译标准的整体理论研究——以《庄子》英译为例

改革开放以来,随着我国经济社会的迅猛发展,国际交往日益频繁,作为我国对外交往的重要桥梁,翻译事业,扮演着日益重要的作用,社会对高层次、应用型翻译专门人才的需求日益迫切。因此,翻译人才培养、翻译学的学科建设、翻译专业的建设及翻译教学的改革得到了社会的日益重视。至今,全国已经有复旦大学、北京外国语大学等 13 个院校开始试办了翻译本科专业的教育,北京大学、广东外语外贸大学等 40 个院校开始试办了翻译硕士专业学位(MTI)的培养。

在当今全球村时代,经济要实现全球化,文化要保存多元化。为此,我们需要不断努力,广泛传播中华文化,提高我国文化软实力,提高汉语和中华文化在世界的影响力,使中华文化成为世界多元文化中的强音。目前,我国政府正在着力推进汉语的国际化推广工作,在全世界开办孔子学院和孔子课堂,开展“大中华文化库”、“中国图书对外推广计划”、“中国文化著作翻译出版工程”和“国家社会科学基金中华学术外译项目”等重大项目,旨在让各国读者更完整、更真实地认识了解中国和中国文化,典籍英译研究工作和典籍英译人才的培养在其中起到了非常重要的作用。

中国是一个幅员辽阔、人口众多、历史悠远的文明古国。在博大精深、灿烂多姿的中华文化中,56 个民族的民俗风情各殊,文学异彩纷呈,自有特色,各领风骚。传世的民族文化典籍,浩如烟海,汗牛充栋,其丰富和完备的程度,世界罕见。中国典籍的对外翻译任重而道远,需要一代又一代译者来进行。当今日益频繁的中外文化交流使得典籍英译工作大有可为。

中国的典籍英译事业从无到有,不断发展。在两百多年来的典籍英译历史长河中,中国典籍英译队伍主要由两部分人组成,一是海外译者(包括华裔译者),二是中国译者。近代以来,从事中国文化典籍翻译的首先是一批来华传教的西方传教士。他们的典籍英译成果为西方世界了解中国人,了解中华文化,起到了重要的作用。中国学者开始自觉地向西方译介中国文化始于一百多年前,其中辜鸿铭

是国人独立从事典籍英译的第一人。从20世纪20年代到40年代,国人英译的中国典籍数量不大,比较突出的是林语堂。20世纪70年代末、80年代初,关闭多年的国门又重新开启,改革开放后的中国与世界的交流得以恢复,中国的典籍英译事业进入了蓬勃发展的新时期。目前,国内已经有多种典籍英译丛书相继出版发行。例如,由国家新闻出版署直接指导的《大中华文库》系列丛书的编译出版是国家重大出版工程,是我国历史上首次系统全面地向世界推出的英文版中国文化典籍的巨大文化工程,也是弘扬中华民族优秀传统文化的基础工程。目前该工程已经出版了五十余种上百部典籍英译著作,并且多家大型出版社已经加入到典籍英译的出版工作中来,向英语世界译介中国文化。各种强势媒体也在积极参加中华文化的对外宣传与输出,推进中国文化走向世界,让世界了解中国。

翻译的最大目的不外乎传神达意,彼此沟通。总体上说,翻译既是一门科学,也是一种认知活动、一种技巧、一种艺术,是一种专业的交流工具。译者翻译有原则,翻译批评有准则,翻译标准是翻译理论的核心问题。翻译标准的探讨既是老生常谈,又是新论迭出。就典籍翻译来说,相比于典籍翻译实践的丰硕成果来说,其理论研究相对滞后,需要加大研究力度,尤其是宏观意义上的典籍翻译理论探讨。对当代典籍英译实践的研究,不仅需要对翻译进行鉴赏批评式的研究,更需要对典籍英译历史的认真梳理概述,需要宏观的理论探讨。因此,笔者以相当长的篇幅对典籍英译理论与实践,典籍英译标准、《庄子》英译与研究等方面做了全面深入的述评总结,以史为鉴,以翻译实践和翻译实际为基础,进行典籍英译的理论研究,试图在翻译理论与实践的继承、结合与创新中进行典籍英译标准的整体论研究。研究的总体思路自下而上(bottom up),从典籍英译的实践和实际出发;而不是非从宏大的理论体系出发,自上而下(topdown)地考量翻译,是站在巨人的肩膀上对典籍英译标准继续进行探索的尝试和努力。

第一章概述典籍英译与研究的现状,指出其中的机遇和挑战,对关键词进行界定,介绍本书的结构、内容、方法和意义。

第二章详细概述海内外典籍英译的历程,重点介绍主要译家及其译作情况,对典籍英译的范围和历史分期作了划分,并勾勒出典籍英译与研究历史发展的四个特点。

第三章综述考察典籍英译译者所提出和遵循的翻译标准,并简短回顾英语国家译入西方经典的历史和译者论者关于经典翻译理论的关切点,作为典籍英译标准概述和典籍英译标准整体观探讨的有益参照。

第四章首先指出以整体论视角研究典籍英译标准的价值和意义,并从五方面论证了典籍英译标准整体论研究模式的新颖之处和特点所在。笔者以动态关联和圆融整体的视角把典籍英译标准作为一个整体来探讨,以中国传统哲学中“道”的圆融整体理念考察翻译和翻译理论,认为翻译之道是翻译和翻译理论的圆融整体,它兼指翻译行为(translation)、翻译过程(translating)和译作(translations)。三者动态关联,融合成为一个连续的圆融整体,这就是翻译之道的本体内涵。作者接着审视典籍英译的目的和标准,认为典籍英译的文本目的就是译者翻译的根本目的。译者在翻译过程中的自律准则就是其翻译标准。作者还构建了典籍英译标准的整体论研究模式。它是一个三向动态的和辩证关联的理论,认为典籍英译标准是一个动态关联的圆融整体。作者进而以这一新视角综合考察典籍英译译者的翻译标准及其对三元要素的取舍趋势,或忠实性(信),或可读性(顺),或创造性(创)。根据这一模式,典籍英译标准之道是一体,是多元标准一体化的整体,是一个抽象的标准。译者个体的翻译标准都以它为理想和目标。典籍英译译者的个体翻译标准也是三元要素一体化的整体,其构成的三元要素有着恒久的动态关联。典籍英译译者翻译标准的多元化、个性化表述之总和就能接近或达到典籍英译标准之道。

第五章是“典籍英译标准的整体论研究”模式的个案运用和论证分析。为了全面考察《庄子》英译译者整体翻译标准的中心取向,笔者在前人研究成果的基础上,对《庄子》的英译历程和《庄子》英译的研究成果进行更全面的概述,选取了四个典型的《庄子》译本——理雅各的全译本、汪榕培的全译本、葛瑞汉和莫顿的选译本,以整体论视角来考察译者翻译整体标准及其中心取向的取舍趋势,从多方面论证了理雅各英译《庄子》的整体翻译标准是以忠实性为中心取向,汪榕培英译《庄子》的整体翻译标准是以可读性为中心取向,葛瑞汉和莫顿英译《庄子》的整体翻译标准是以创造性为中心取向。

笔者尝试融汇中西,打通古今,运用理论描述与个案分析相结合的方法,把典籍英译译者的自律准则作为一个整体来探讨,本质上属于哲理思辨的定性翻译理论研究。作者的研究路径是从源语出发,以原文为本,以译者为中心,以整体论来探讨译者的整体翻译标准。本书的个案运用分析表明,“典籍英译标准的整体论研究”模式具有一定的解释力,有助于更全面合理地描述、分析和解释典籍英译标准,典籍英译的现象,乃至其他翻译现象。

笔者拟就典籍英译的标准问题进行深入讨论,以整体论观点,圆观遍照地考

黄中习：《典籍英译标准整体论》

察翻译之道、典籍英译标准之道和译者的整体翻译标准,并以《庄子》英译为个案研究,以整体论新视角分析译者整体翻译标准在忠实性(信)、可读性(顺)和创造性(创)三元要素上的中心取向。笔者认为,“典籍英译标准整体论”的研究模式是翻译标准研究的一个新视角。它是一个从源语出发,以原文为本,以译者为中心、有三维视角的整体理论框架,既包括对原作(及原作者)的忠实性,(关照读者的)译文可读性和译者(翻译的再)创造性。笔者期望自己的典籍英译标准的整体论研究能有助于加深对典籍英译理论与实践的全面认识,有助于正确看待和深入研究典籍英译标准的问题,有助于澄清并走出关于典籍英译与研究的一些认识误区,例如典籍的可译性问题,译出典籍的可行性问题,理论与实践、国内与国外的关系问题,翻译标准与翻译规范、翻译的描述性研究和规定性研究的关系问题,等等。推而论之,这样的典籍英译理论探索和整体论观点有助于正确认识翻译的概念和本质,以及明确翻译研究的中心范畴,有助于改变目前翻译研究的学科概念混淆、学术研究方向杂乱的局面,有助于为翻译研究正本清源,但愿也能有拨乱反正的功效。至于作者努力的得失,有待读者评判,希望专家斧正。

本书是在笔者博士论文的基础上修改、增订而成,得到了“广东金融学院学术文库”项目资助,得到了学院领导和同事的大力支持,谨此感谢。

本书的目标读者是英语专业、翻译专业的本科生和研究生,以及广大的翻译爱好者。如果笔者对典籍英译标准的整体论探索有助于人们更深入地理解典籍英译标准,那么本书写作的目的就达到了。

黄中习

目录

典籍英译标准的整体论研究——以《庄子》英译为例

序	1
前言	1
第一章 典籍英译——机遇和挑战	1
1.1 缘起	1
1.2 关键词界定	11
1.3 本书研究的结构、内容、方法和意义	22
第二章 典籍英译简史及主要译家概述	27
2.1 典籍英译的范围划分和历史分期	27
2.2 早期和传教士时期海外的典籍英译及主要译家	28
2.3 现当代海外的典籍英译及主要译家	41
2.4 现当代国内的典籍英译及主要译家	54
2.5 典籍英译发展历程的主要特点	63
第三章 典籍英译标准及其整体观探讨的回顾	67
3.1 英语国家译入西方经典及其关注点的回顾	67
3.2 典籍英译标准的概说	82
3.3 先前的翻译标准整体观探讨	96
第四章 典籍英译标准的整体论研究	105
4.1 典籍英译标准的整体论研究之意义	105
4.2 整体论是翻译标准研究的新路径	108

4.3 翻译之道	116
4.4 翻译标准之道与译者的翻译标准	133
4.5 典籍英译的文本目的和翻译标准	137
4.6 “信顺创”:三元要素中心取向的典籍英译整体标准	141
4.7 典籍英译标准之道:动态发展的圆融整体	151
4.8 典籍英译标准:动态关联的圆融整体	156

第五章 《庄子》英译与译者的整体翻译标准

5.1 《庄子》英译历程的概述	161
5.2 《庄子》英译研究成果的概述	177
5.3 理雅各英译《庄子》的整体标准:以忠实性为中心取向	208
5.4 汪榕培英译《庄子》的整体标准:以可读性为中心取向	224
5.5 葛瑞汉和莫顿英译《庄子》的整体标准:以创造性为中心取向	244

第六章 结论

6.1 研究综评	261
6.2 当代典籍英译的策略选择	267
6.3 本书研究的主要贡献	271
6.4 本书研究的局限和后续研究可拓展的空间	273

参考文献

附录:《庄子》英译研究参考电子文献选录

后记

图表索引

典籍英译标准的整体论研究——以《庄子》英译为例

1. 表 3-1:“信达雅”译法用词对照表	97
2. 图 3-1:翻译标准多元互补图	98
3. 图 4-1:阴阳太极图	108
4. 图 4-2:五行关系图	109
5. 图 4-3:翻译之道圆融整体图	132
6. 图 4-4:典籍英译标准圆融整体图	157
7. 图 4-5:翻译与其他学科交叉图	158
8. 图 4-6:“翻译标准”的“学术关注度”和“用户关注度”图示	159
9. 表 5-1:《庄子》英语全译本简况表	186
10. 表 5-2:《应帝王第七》的倏、忽与浑沌三个帝名翻译用词对比表	211
11. 表 5-3:《庄子》内七篇篇名的译法对比表(除理雅各译文之外)	218
12. 表 5-4:庄子关于安心学道的七个步骤和境界的译法对比表	234
13. 表 5-5:莫顿的《庄子之道》译本中篇章标题的英译表	249

典籍英译

机遇和挑战

1.1 缘起

2005年,在哥德堡号轮船造访广州期间,年过八旬的瑞典学院院士、诺贝尔文学奖评委马悦然(Göran Malmqvist)在参加中山大学举行的“中欧文化接触与交流——纪念高本汉学术研讨会”之际,接受国内媒体采访关于中国文学走向世界的问题。他说:“一个中国人,无论他的英文多么好,都不应该把中国文学作品翻译成英文……”这其实与1965年英国汉学家葛瑞汉(A. C. Graham)关于汉典籍译出的观点如出一辙。对此,虽然我们大可以一笑置之,就像对德国汉学家顾彬(Wolfgang Kubin)负面批评中国当代文学创作的态度一样。但葛瑞汉和马悦然这两位海外知名汉学家显然不是随口轻率论说翻译,我们有必要认真对待,在典籍英译历史回顾和现状分析中理清思路,就此端正态度,具体分析,大力发展典籍英译事业。

大多数译者的翻译工作都是从外语到母语,国外汉学家的此等观点当然适用于一般意义上的翻译活动。对中国典籍的英译与研究来说,尤其是当代全球化时代的典籍英译,情况并不一定如此。本章将概述我国典籍的整理、研究、翻译与出版事业的历史与现状,辩说当前关于典籍英译的一些认识误区,并界定一些关键词,简介本书研究的结构、内容、方法和意义。

1.1.1 典籍的整理研究和翻译出版事业硕果累累

中国是一个幅员辽阔、人口众多、历史悠远的文明古国。在博大精深、灿烂多姿的中华文化中,56个民族的民俗风情各殊,文学艺术异彩纷呈,自有特色,各领风骚。在数量上,我国典籍以汉语撰写的典籍为最多,而用满、蒙、藏、壮、彝等少数民族文字撰写的古代经典古籍,当然也是我国的典籍。可以说,我国传世的民族典籍,浩如烟海,汗牛充栋,其丰富和完备的程度,世界罕见。2008年国务院公布的首批《国家珍贵古籍名录》就多达2392种,其中计有汉文典籍2282部,其中包括简帛117种、碑帖73部;少数民族文字古籍110部。这些珍贵典籍是中华民族在数千年历史发展过程中创造的重要文明成果,蕴含着中华民族特有的精神价值、思维方式和想象力、创造力,是中华民族和中华文化绵延数千年,一脉相承的历史见证,也是人类文明的瑰宝。整理、保护和翻译这些典籍,加强对各民族文化的传承,是增强民族情感纽带、增进民族团结、维护国家统一以及社会稳定的重要文化基础,是建设社会主义核心价值体系的重要内容,也是建设社会主义先进文化,构建社会主义和谐社会的必然要求。加强我国典籍的对外宣传与翻译也是当今多极世界多元文化交流的现实需求。

我国的典籍整理,有着悠久的历史 and 传统。从孔子删诗、刘向校书,到清人编定《全唐诗》、《全唐文》和《四库全书》,大规模的典籍整理持续不断,影响深远,把民族文化的精华一代又一代地传承下来。随着印刷技术的进步,近代中国的出版业也取得了很大成绩,中华书局、商务印书馆等近代著名出版机构,曾出版了《百衲本二十四史》、《四部丛刊》、《四部备要》、《古今图书集成》、《丛书集成》等大型典籍丛书,在近代出版史上形成了又一个典籍整理出版的热潮。

新中国成立后,党和国家重视文化建设事业,典籍的整理、研究、翻译与出版的工作从无到有,逐步发展,规模越来越大。特别是改革开放以后,这一工作迎来良好的发展机遇,在党和国家领导的高度重视与社会各界的大力支持下,典籍的整理、研究、翻译与出版等方面工作成绩斐然,硕果累累。国学大师季羨林总编的《传世藏书》、任继愈主编的《中华大藏经》、杨伯峻主编的《白话十三经》、顾廷龙主编的《续修四库全书》及《中华再造善本》等国家重点出版项目的丛书就是好例子。除了文史哲典籍外,出土文献、科技类和少数民族古籍的整理出版得到了高度重视。例如,根据强势媒体报道,少数民族典籍方面,也已整理出版了少数民族典籍3000余种,例如《格萨尔王传》、《布洛陀经诗译注》、《福乐智慧》等少数民族典籍特色浓厚,版本珍贵,富有学术研究价值和文化遗产意义。据不完全统计,新中国共整理出版典籍图书逾万种,超过现存传世典籍种数的6%,基本的重要典籍大半已经整理出版,而其中的85%为近三十年来整理出版。这个比例直接反映了改革开放以来古籍整理出版事业所取得的巨大成绩。

1.1.2 典籍英译,成就斐然

改革开放以来,在典籍整理、研究、翻译与出版事业蓬勃发展的同时,典籍外译(主要是英译)也迎来了良好的发展机遇,取得喜人的成就。其实,“汉英对照中国古典名著丛书”和汉英对照“大中华文库”之类图书就是当今典籍整理出版事业的新领域——外向型典籍整理与翻译工作。

近年来,随着改革开放的不断深入,我国在经济、政治、文化各方面均得到长足发展,中华民族在世界上正在崛起,其世界影响力不断扩大,世界人民了解中国的愿望越来越强,中外文化交流日益频繁。中国文化正以前所未有的规模、广度与深度走出国门,走向世界。2008年的北京奥运会和2010年的上海世博会及广州亚运会就是好例子。而发展中国典籍英译事业就为世界了解中国悠久灿烂的历史文化搭建了沟通的重要桥梁。当前,国家和政府非常重视汉语的国际化推广,并制定了积极政策,向世界各地宣传和推广中国语言文化。而宣传和推广中国语言文化的途径主要有两个:一是推广汉语,二是靠翻译。基于中西语言的较大差异和外国人学习汉语有较大困难等现实,翻译是更主要的方式。2007年,为在广州召开的“第四届全国典籍英译研讨会”而举办的“全国典籍英译新作展”大致表明,我国的典籍英译事业有“理论研究更加深入,学科建设已见成效;探究领域逐渐拓宽,中国译者独领风骚;各界关注影响扩大,典籍英译任重道远”(刘迎春,黄中习,2007:105—106)的特点。同年,中国外文局和中国译协在北京主办的“中译外——中国走向世界之路”高层论坛上,很多高层领导和专家学者都呼吁,要将中译外翻译人才队伍建设提升到国家战略的高度,切实采取各种措施,提高中译外翻译水平,消除中国“文化赤字”,探索中国文化对外传播的创新之路,促进我国对外交流事业的健康发展。同时,中国典籍英译本也是学习英语不可多得的好材料。中国读者通过汉英对照阅读,感受英语语言的无穷魅力,学习如何通过英语表达中华民族的传统文化思想,也可以由此学习和提高各种体裁文章汉英互译的方法和技巧。典籍英译工作就是采集中西文化精髓,架构古今文明桥梁,意义重大,前途光明。典籍译者可谓大有可为。

1.1.3 关于典籍英译的认识误区

在当前的典籍英译事业形势喜人的情况下,仍需保持清醒头脑。我们既要看到喜人成绩,也要有忧患意识。与我国浩瀚的典籍数量相比,包括典籍英译在内的典籍整理、研究、翻译与出版事业仍有不少困难,也有隐忧。例如,人们对中国典籍英译的认识仍有这样那样的误区,这主要体现在如下6点。

1.1.3.1 关于中国典籍英译的可译性,认识有误区

几千年的中外翻译史足以证明,“可译性”或“翻译是否可能”的讨论只不过是“一堆废话”而已(Bassnett & André Lefevere, 2001:57)。尽管如此,在古今的翻译理论与实践,“可译性”仍是翻译及翻译理论的主要概念,是翻译的“超级模因”。纽马克曾指出(Newmark, 2006:42):

当今“世纪之交,人们论说翻译,尤其是权威、哲学和文学等重要的但范围有限的经典翻译时,说翻译仍有种种困难——翻译不当,不可译性,翻译的庄重,翻译的痛楚,翻译的背叛,翻译的造作,翻译的复杂性,等等。”

典籍英译也是如此。以切斯特曼(Chesterman, 1997:7—13)的翻译理论术语说,“可译性”与“源语—目的语”、“对等”、“意译—直译”和“写作即翻译”一起,可谓是典籍英译的“五大超级模因”。它们挥之不去,不断被复制和传播。

我国典籍浩如烟海,经史子集,种类繁多。汉语又是诗性语言,贵在简洁,行文讲究对偶押韵,有的甚至一韵到底。就是散文小说也讲究声调的抑扬顿挫。很多典籍距今年代久远,其中文意所指,众说纷纭,莫衷一是,对其训诂解释,见仁见智,见解不一。典籍英译就需要大量的考证分析和比较研究才能把握真义,然后以现代英语进行传神达意的翻译。可以说,典籍英译是双重翻译——古今汉语的释译和汉英翻译,以雅各布逊(Jakobson)的话来说,它兼有语内翻译(intralingual translation)和语际翻译(interlingual translation)的特点,其高难度可想而知。因此,典籍英译的可译性仍不时有人质疑。对此,我国典籍翻译大家杨宪益(1998:82—83)说得好:

翻译是沟通不同民族语言的工具。不同地区或国家的人都是人,人类的思想感情都是可以互通的。在这个意义上来说,什么东西应该都可翻译。

这也就是钱锺书所谓的“东海西海,心理攸同”,亦是贺麟(1998:44)所谓的“意与言,原本与译文,应该是统一的,道可传,意可宣。”《老子》、《庄子》、《红楼梦》等典籍的多种全译本足以说明,典籍英译的不可译性、中国译者译出典籍的不可行性等确是人们的认识误区。国内外的《老子》英译本上百种,《庄子》全译本有八种。一部《红楼梦》更囊括了诗、词、曲、赋、联、酒令、谜语等各种有汉语特色的文学艺术形式,其多种外语全译本的问世更能说明这一点。《红楼梦》的翻译史已达200多年,译本总计上百种(包括少数民族文字版本),译本有摘译、节译、全译等形式。仅据香港岭南大学陈德鸿(Leo, 2003:326)的统计,《红楼梦》共有15种全译外译本,其中日语四种,韩语三种,英语两种。

如今,无论是四书五经、楚辞汉赋、唐诗宋词、元曲清联、散文小说、戏曲传奇,还是像三字经、千字文、声律启蒙等古典蒙学读物,我国译者都推出了较好的英译本或汉英对照本。因此,可译性不应成为典籍英译的一个绊脚石。当代的外语学者和译者应该学习和继承老一辈学者的人格品质和学识修养,不畏艰难,博观古今,中外兼修,理直

气壮地参与典籍的英译与研究工作的,为中华文化走向世界多作贡献。

1.1.3.2 关于中国译者译出典籍的可行性,认识有误区

从翻译的定义及中外翻译史上看,翻译主要是指把外语译成母语,译入是主流。中外都有种种类似马悦然、葛瑞汉等关于中国典籍“对外译出并不成功(胡德香,2006:355)”或不可行的观点也就不足为奇。对“中国人不能译出”的三个理由,潘文国(2004:40—43)已经从三十年来国际政治与翻译理论、语言学理论的发展历史出发,对之逐条进行了令人信服的批评,认为:

中国人也可以在汉籍英译这一领域占有一席之地……汉籍英译不是外国人的专利,中国学者和翻译工作者应该理直气壮地勇于承担这一工作。

其实,“以中国典籍英译而论,国外译者质量很不理想的译本不胜枚举,国内译者高质量的译本也屡见不鲜(汪榕培,2007a:135)”。这是客观公正的评价。这个评说同样适合于《庄子》的英译。

几十年来,大陆港台三大翻译学术期刊——《中国文学》(*Chinese Literature*, 1951年创刊,2001 停刊)、《译丛》(*Renditions*)和《中国笔会》(*Chinese Pen*)——之中,“80%的译文由本土译者翻译……虽然三大刊物中古籍今文的翻译比例不等,但这些都说明了中国译者与西方译者一样,有能力给西方读者译介中国文学……从更高的理论层面讲,在世纪之交,正如《圣经》译者关心译出传播基督教文化一样,我们也关心中国文化的跨语言、跨文化和跨区域的对外输出(Leo, 2003:338—340)”。

当然,英译典籍最理想的方式是外国译者译入或中外合作进行翻译,但中国现在仍是一个发展中国家,汉语还不是世界上的主流语言,而英语几乎独霸天下,是当今文化交流最高效的“国际共同语”。在目前形势下,要把浩如烟海的中国典籍进行系统的英译主要还得靠中国译者,应大力提倡中国学者译出中国文化。为此,季羨林、任继愈、杨牧之、汪榕培、潘文国、王宁等知名学者一直在呼吁社会各界对中国典籍英译工作给予更多的关注和重视,为中国文化走向世界作贡献,为多元世界的多元文化交流作贡献。

1.1.3.3 关于理论与实践、国内与国外的关系,认识有误区

霍恩比(Mary Snell-Hornby)在其新著《翻译研究的转向——新范式还是新视角?》(2006)中综述了世界翻译研究近三十年来多重转向,如语言学转向、语用学转向、文化转向、实证转向、全球化转向、后殖民转向、翻译转向、意识形态转向、社会学转向等。种种“流星式”的研究转向可谓是你方唱罢我登台,各领风骚三五年,大有“朝秦而暮楚”、“喜新而厌旧”的味道,其功过暂且不论。我国的翻译研究大多是跟风转向,不少论著言必称国外如何如何,对当代翻译研究新术语捧及惊羡,充满“叛逆、政治、权力、暴力、改写、操控、颠覆、解构、后殖民”等时兴抢眼的新术语,远离我们的翻译实际,闭门造车,高谈阔论,鲜见实践真知。试想,没有自己一家之译本,没有自己一家之译

论,何以参与世界范围的翻译探讨交流之“百家争鸣”?从多年来总结中国翻译界情况但鲜谈翻译实际的“年度综述”也可见此种风气之一斑。

其实,根据许钧和袁筱一(2001:60),在翻译实践与翻译理论的相互关系上,在20世纪60年代,法国著名的语言学家和翻译理论家穆南(George Mounin)早就指出:我们“应该克服两种倾向:一是‘囿于经验的实践’,二是‘抽象空泛的理论’,主张建立两者互为补充、相互促进的关系”。穆南还指出:

翻译的现代研究常常求助于其他学科,但是人们似乎忘记了应该从翻译实践的自身去审视它,忘记了译者自身:如果没有译者,翻译活动就不可能进行。

穆论可谓一语中的,强调了译者及其翻译实践对翻译研究的重要性。法国释意派翻译理论更把翻译当作交际行为,强调翻译研究的目的是解释并指导实践,而不仅仅分析研究语言错误。

对比之下,我国许多典籍翻译家历来坚持理论与实践相结合,矢志笃行,不尚空谈。他们深知“任何一种翻译主张,如果同本国的翻译实践脱节,便成无本之木,无源之水,没有渊源的崭新译论,可以时髦一时,终难遍播久时(罗新璋语)”。因此,他们善于继承和发展传统译论,结合自己的翻译实践,提出了自己的翻译理论及翻译标准,如林语堂的“忠顺美”,杨宪益的“不增不减”,刘重德的“信达切”,许渊冲的“信达优”,汪榕培的“传神达意”,等等。

可以说,国内翻译理论界在对翻译理论与实践、国外与国内的关系等问题的认识上仍有误区,重理论轻实践、重国外轻国内之风相当严重,大有“那边热闹、这边冷清”的氛围。对自家典籍的翻译研究关心不够,理论与实践、国外与国内,亦有“两张皮”和厚此薄彼的现象。

1.1.3.4 关于描述性研究和规定性研究的关系,认识有误区

在当代翻译理论界,有描述性研究和规定性研究之分,研究的出发点不同,各执一词,大有“水火不容”之势,国内外皆然。对这两者的关系,人们仍有认识上的误区,多有自是而非彼的现象。

在20世纪80年代以前,翻译的理论探讨虽然多出自个人的论理评判,显得规定性居多,但译者论者的理论探讨及其翻译批评多有翻译实践为基础,以原作为中心考察翻译,以原文为参照进行翻译的比较分析,以翻译史的总结为基础,作为探讨翻译本体(translation proper)的特点,这些都是翻译本体的研究。

在20世纪八九十年代以后,翻译理论探讨凭着文化研究的新视角,生发了所谓的“文化转向”——翻译研究转向在目的语中描述翻译与种种文化现象的关系。这个转向发生在当时风靡全球的“文化研究”浪潮之中,文学、艺术、语言、翻译等学科无不卷入其中。翻译研究情况更甚,翻译研究几同文化研究。十几年后,随着德里达的去世及其解构主义思潮日渐式微,西方(尤其美国)的文艺思潮“理论热”的消退之后,当年

提出翻译研究“文化转向”的旗手巴斯耐特(Bassnett, 2007: 14)仍然坚持这个说法,并指出翻译研究的迅速发展已使其学科有了“很稳固的地位”,但也承认当年她“如此介绍显得既天真又单纯(naive and simplistic)”。曾经是“翻译研究中最激动人心的一些进展”之所以“显得既天真又单纯”,是因为仅从外在、宏观视角看翻译,翻译研究就会流于空泛,失去翻译的根本中心。在我国,许钧、吕俊、赵彦春、郭建中、曹明伦等国内译界学者译家早几年就都先后表达了这样的忧虑。对比较文学或比较文化学来说,“翻译为研究文化接触提供了一个完美的‘实验室场景’(同上, 2007: 15)”。但反过来说看来就不灵。巴斯耐特在《文化建构:文学翻译研究论集》(*Constructing Cultures: Essays on Literary Translation*, 1998/2001)提出的“文化研究的‘翻译转向’(translation turn)”,我国学者王宁(2005: 5)干脆直接提出了“文化研究的翻译学转向”。十几年过去了,所谓“翻译(学)转向”对文学文化研究领域的影响似乎有限,有待考察,毕竟两个学科的研究领域还是不一样。

在历史的发展进程中,传统往往被视为落后的代名词,翻译界也不例外。近年来,翻译论者多以其现代研究的描述性而轻视传统翻译理论,称其探讨有多少描写成分,似乎对传统的翻译理论探讨恨之、欺之、弃之,以摆脱传统翻译理论的“前科学”成分和“经验之谈”成分,以拥奔当代翻译描述性研究而轻视传统翻译理论^①。有学者在急于“解构忠实”后不久,又企图对“译学关键词”——反常的忠实(abusive fidelity)——进行“复原”,这岂不自相矛盾?

又有论者称:

传统的“等值”、“忠实”或“求同”论者的所谓“翻译标准”是规定性的(prescriptive),缺乏现代学者所提倡的描写(descriptive)基础。由此产生的争论徒劳无益,因为它们不在同一个平台上:一方重实证,一方凭信仰。这种争论既是“存异”与“求同”之争,也是“描写”(is)与“规定”(ought)之争……从目前情况来看,在翻译研究领域,后现代主义和经验主义调和的可能性很小,但是能够并存。传统派的批评任何时候都是存在的,上面说过,由于不在同一个平台上,所以不必理会。

论者自然属现代描述性翻译研究一派,论说也不乏其道,但论说口气似乎显得比持传统翻译观者“站得更高”,对他们的不同意见可以“不必理会”,无非是“道不同不相为谋”。且当代的翻译理论研究(自然包括描述性翻译研究)普遍都有新兴学科的通病——“闭门造车”、“不顾他人研究成果”、“重复劳作”和“忽略历史”(Snell-Hornby, 2006: 150)。再者,没有对翻译之道和原作的起码信任,恐怕无从论说翻译实践。

至今,国外不少学者转向种种翻译规范的揭示和重构,为数不少的描述性研究,以及我国当代的翻译纯理论研究“大军”,无不每每要求翻译论者个人远离个人的主观评判,但其研究成果似乎都不足以回答诸如“描述研究果真十足中立吗”、“翻译研究

真能绝对客观吗”等问题。这两个问题是新近西班牙学者皮姆(Pym, 2007:40)和国际译联副主席布什在辩论笔谈论集《翻译与规范》(Translation and Norms)中关于翻译与规范的主要疑虑问题。若是庄子在世,对翻译理论界如此自是而非彼的现象,他也许会有“不亦悲夫”的感叹。

曹明伦在其“翻译之道”的研究中,回顾了汉代到宋代的佛经翻译,明清两朝的科技翻译,及20世纪学术名著与文学翻译,也考察了古罗马时期的翻译、《圣经》的翻译和民族语的翻译等等。在对古代、近代的翻译理论与翻译实践关系的多方考察之后,曹明伦(2007:56—67)发现:

至上世纪80年代以前,我国翻译理论研究的内容和对象基本上是翻译本身,理论与实践之间是一种良性的互动。在翻译研究的文化转向之前,西方翻译理论与翻译实践的联系是紧密的,关系是和谐的。翻译实践虽有策略之不同,但翻译家们始终追求译文的准确性和可读性;翻译理论虽有观点之交锋,但理论家们始终关注翻译活动本身。因此理论与实践之间是一种良性的互动关系。

曹明伦(同上)还总结道:

两千年来的翻译理论都来自翻译实践,从实践中总结经验,有经验上升为理论;所研究的内容都是翻译的性质和规律,翻译的标准和原则,翻译的方法和技巧,以及翻译结果的成败优劣等等;研究的对象则是原作、译文和译者相互之间的关系等等。

以国内外翻译史实观之,这样的总体评说颇为中肯,符合事实。

对应“翻译”的英译用词有三:一是重在语言之间翻译转换的“translation”,即“怎么译”的问题,这是每个译者关心的核心问题;二是重在翻译过程的“translating”,即“译之行为过程”。三是指重在解读方法和表达方式之异的“translations”(众译品),即“译有异,何以异”的问题,这主要是在目的语中考查译文的作用和功能。三者合一,乃翻译之道,缺一则失全。毕竟,阿尔比(A. H. Albir)也指出翻译研究“应该从翻译过程本身考虑翻译,进而构建翻译理论(许钧,袁筱一,2001:177)”;布什在《翻译与规范》的论辩中说得好:“我相信,有原作在那,是作者写成,读者要解读。”译者信任原作,要传译原文,由此生发翻译行为,译者翻译的结果就是译作。

如果说,传统译论看重原作,以原作为中心,重视翻译的忠实性,描述性研究者认为传统译论的“求同”是“以不变应万变”,多有规定性和片面化的成分,只关心“怎么译”,那么,对描述论者不顾或少顾原文的对比分析,专来描述翻译之“异”的存在缘故以及译文的文化功能,传统译论者也可以说,“译有异,何以异”只是翻译的一部分,这样的描述译论也同样片面,其“跨学科”理论研究价值是大一些,但于翻译本身却用处不大。毕竟,描述翻译研究所要揭示和重构的“规范真正反对的不外乎还是规范(Pym, 2007:106)”。对翻译之所以有其“异”——不同的翻译结果,传统译论说这是

翻译的艺术性根本使然,描述论者认为这是不同的翻译规范使然。其实,规定性研究与描述性研究是从不同的视角研究翻译,两者都是翻译研究的两个方面,并非楚河汉界,而是可以同构互补。还是道格拉斯(2007:120)在讨论中说得中肯:

科学方法是描述性研究最大的优点,虽然其运用并不成功,也不可能成功,而文本的详细解读、精心建构的哲学体系和创造性的思考似是其最大的缺点^②。

此所谓寸有所长,尺有所短。毕竟,翻译学本质上就是人文社会科学,而非自然科学。再者,霍姆斯(James Holmes)的翻译学大厦之构想包括“应用翻译学”,而“应用翻译学”中的“翻译批评”和“翻译培训”多有涉及译者的主观能动性和创造性。

在翻译理论上,描述性研究与规定性研究,厚此薄彼与唯我独尊皆不可取,也无异于“盲人摸象”。其实,就当代的翻译理论研究趋势来说,莫娜·贝克新近就指出:

近年来国外学术界有一个趋向,就是从定量方法向定性方法回归,从强调研究的客观性转向注意到研究者的主观性(转引杨晓荣,2004:40)。

再者,就是研究“规范”,“也有描述性研究和规定性研究之别(Chesterman, 1997: 54)”。就典籍英译标准的探讨来说,融汇中西,打通古今,从源语出发,以原文为本,以译者为中心,换一个角度——以整体论观之,或许从中可以发现能融通翻译理论与实践、打通传统与现代的研究途径,帮助人们走出关于描述性研究和规定性研究关系上的认识误区。

1.1.3.5 对翻译标准问题,认识有误区

自20世纪80年代以来,随着当代翻译学研究的兴起,以及稍后90年代以后风行一时的翻译研究之“文化转向”,国外林林总总的翻译理论学派应运而生,其学派代表(如Theo Hermans, Mary Snell-Hornby, Susan Bassnett 和 André Lefevere 等)大多都是从否定、批判和颠覆传统的忠实观和语言学的等值观开始立论。以霍恩比(Mary Snell-Hornby)为例,她批评了从雅可布逊以来,以美国的奈达、英国的卡特福德、德国的威尔斯、莱斯、科勒,及莱比锡学派的卡特、瑙伯特等人为代表的语言学派诸家译论,认为他们的理论基础虽然不同,但在把翻译看作是应用语言学的一门分支学科、把“等值”视为翻译理论的核心、以及把非文学语言看作“非正规语言”排除在翻译研究的视野之外等问题上观点基本相同。她不遗余力地批判了形形色色的“等值论”,认为“等值”除了用字不切、定义不精之外,是建立在事实上并不存在的语言间有“不折不扣的对等”(perfectly symmetrical renderings)的空想之上,这种理论(其实就是她立论的假想敌)只会扭曲翻译研究的基本问题。且其对比也仅仅基于英语 equivalence 及德语的 Äquivalenz 之间,仍失片面。再者,东西方语言之间的情况又如何?从来就没有谁对此作过界定,正如从来没有谁会说一对(或多个)同义词是“完全不折不扣的同义词”一样。如果有,那都是“一等于一”的“一”,而不会有“一对”或“多个”,这是不言

自明的道理。

而几乎同时,解构主义也开始席卷翻译研究领域,其拆解结构、瓦解中心、否定一切规则的思想特点使翻译标准的探讨似乎变得毫无意义,国内外皆然。一时间,在我国翻译理论界,解构主义、新批评理论和译介学理论几乎压倒一切,翻译的“解构忠实”、“反思通顺”及“创造性叛逆”之风盛行。严复的翻译标准“信达雅”成了很多纯翻译理论家批评和解构的靶子。不少论著言必称国外如何如何,论说标题“语不惊人死不休”,充满种种时兴抢眼的国外研究新术语。甚至有论者说:

“译作一定要忠实原作吗?”“翻译为什么要追求(最大限度的)忠实?……不完全的忠实一定有害吗?……译者为什么不能选择百分之七十、五十、三十的忠实呢?”

坚持翻译忠实观的有之,坚持“信达雅”之类的翻译标准的也有之,但鲜有哪个译者以如此精确的百分比衡量其翻译的忠实度。

又有论者称:

翻译工作者的任务是描写翻译行为,而不是规范翻译行为。

只搞翻译不谈理论的有之,多有翻译实践、少说翻译理论的也有之,但末有不搞翻译能称为“翻译工作者”的。还有论者说,中国有一些学者“每每津津于毫无新意的、规定性的翻译标准(严格地说,这根本不是研究)”,但这与此论者最近的研究发现刚好相反:

贝克(Mona Baker)、诺德(Christiane Nord)、豪斯(Julian House)、玛姆齐尔(Kirsten Malmkjaer),还有图里(Gideon Toury)等,仍使用“对等”这个概念。

以上提到的这些人不都是世界翻译理论界鼎鼎大名的理论家吗?当然,论者可以描述翻译研究为己任,只关心“译本在做什么”,只关心揭示“翻译规范”及其运作规律。研究兴趣不同,无可厚非,但不应把他人对翻译原则和标准的探索排除在翻译研究之外。毕竟,译界“基本上已经达成的共识的”两个观点之一就是“翻译标准是翻译研究的中心问题之一(杨晓荣,2005:145)”。

在一些描述翻译研究学者的眼里,“equivalence”(对等)只不过是翻译研究的一个过时的“概念”,但对以上刚提到的当代知名翻译理论家来说,这个“概念”却仍是考量翻译的核心标准与原则。再者,《翻译研究关键词》(2004)不也收录了“对等”(equivalence)和“标准”(standard)这两个“翻译研究关键词”吗?

在一些翻译研究学者的笔下,我国传统译论的“信达雅”标准竟然成为“神话”、“幻想”、“幽灵”、“梦魇”、“荒唐”、“可笑”、“综合症”、“乌托邦”等之类的东西!但没有“信达雅”或类似这样的翻译标准来考量“怎么译”的问题,翻译研究就失去了它赖以存在的本体,解构忠实的先驱者曾向翻译界发出的呼吁——“今后不要再翻译了”!

因为“原文只不过是藉空气震动传达的一串声波,或是印在纸上的一串符号,本身原来并无绝对的意义(转引曹明伦,2007:165)”——也就会变成现实。这恐怕也不是什么危言耸听。不关心“怎么译”的问题(这恰恰是翻译家朝思暮想要解决的问题),不关注“译之行为过程”(这正是当代德国功能派翻译理论家一直专注研究的课题),只关心“译有异,何以异”的问题,翻译学理论的中心内涵就所剩无几了。皮之不存,毛将附焉?

1.1.3.6 对翻译的学术界定和翻译人才教育培养,认识有误区

当前,人们对翻译成果的学术水平界定、翻译专业的人才培养、翻译教学的重点等基础性和制度性工作方面的认识仍有这样那样误区。例如,在高校,翻译成果一直以来基本算不上科研成果。翻译教学中理论与实践脱节,“外译汉”与“汉译外”训练的比例失调。外语专业的师生少进行“汉译外”实践,甚至不屑于翻译实践,本科生、硕士生和博士生一窝蜂地进行纯翻译理论研究,频发空泛高谈,大建空中楼阁。因此,影响颇大的年度“韩素音青年翻译奖”的多名资深评委(如屠岸、汪榕培、曹明伦等)多次呼吁高校外语专业要调整翻译教学的思路 and 措施,例如,改变厚“外译汉”训练而薄“汉译外”训练的做法,容许学位论文“以译代论”或“以评代论”,等等。这些译家意见值得教育界和翻译界重视。就典籍英译来说,潘文国(2007:35)说得对:

在人才培养上要注重理论与实践并重,既要培养大量的主要从事翻译实践和理论应用研究的硕士博士,也要培养少量但是高水平的从事中译外理论研究的博士及以上人才,在中外互译的实践基础上建设当代中国的翻译理论。

1.2 关键词界定

为了行文的清晰性和连续性,正确认识典籍英译的主要问题,提高典籍英译与研究的质量,本书首先对相关的关键词作以下界定:

1.2.1 古籍、典籍、经典及典籍英译

在汉语言文化中,书籍,或称载籍,典籍,典册,四者大致是指一回事、一个概念,但出典各不相同。譬如,“典籍”二字首见于《孟子·告子下》:“诸侯之地方百里;不百里,不足以守宗庙之典籍。”《尚书序》称:“及秦始皇灭先代典籍。”《后汉书·崔寔传》说崔寔“少沈静,好典籍。”《史记·伯夷列传》说:“夫学者载籍极博,犹考信于六艺。”《后汉书·班固传》说班固“及长,遂博贯载籍,九流百家之言,无不穷究”,等等。换言之,它是在不同历史时期,不同场合,人们对书籍的不同称谓而已,本质上没多大区别。

古籍自然泛指古代的书籍。不同国家和民族的语言发展及演变史不同,自然有不

同的分期。我国典籍学者黄永年(2001)指出:

春秋末战国时编定撰写的经、传、说、记、诸子书等是古籍的上限。下限则一般划到清代末年……当然,这个下限仍旧是粗线条的。即辛亥革命以后的著作如果在内容或形式上沿袭此前的古籍而并未完全另起炉灶,如对古籍所作的旧式校注或旧体诗文集之类,一般仍可划入古籍范围。采用新体裁对古籍所作的研究或注释,才不叫古籍,而算作对古籍的整理研究。

也就是说,民国时期出版的线装图书通常可算古籍。据《光明日报》1983年11月25日发表题为“我国古籍正在逐步整理出版”的文章反映,我国1911年辛亥革命以前的古籍大约有8—10万种。另据全国近3000个档案馆的统计,有历史档案近3000万卷。

“典籍”与“经典”也是同义词,只是“典籍”多带时段的分界,而“经典”则多有跨时空的特点。《说文解字》曰:“经,织也。”《释名·释典义》云:“经,径也,常典也,如径路无所不通,可常用也。”《文心雕龙·宗经》篇说:“经也者,恒久之至道,不刊之鸿教也。”《尔雅·释诂》说:“典,常也。”不难看出,在“经”与“典”合用之前,两者就已具有“常道、法则”的意思,均具有可引申为“典范、典籍”之意。据专家考证,早在战国时期,“经”就有了我们现代意义上“经典”的最基本的意义。“经”“典”合用,大约自《汉书》开始。在独尊儒术的汉代,“经典”主要指那些地位至高的儒家著作。这个概念后来逐渐被引申到文化艺术领域中,又和典范的概念相结合,成为一种创作范式和标准。艺术经典有崇高的地位与广泛影响,而且为社会所共有,其地位和价值都得到世人的普遍认同。

“经典”一般指传统的被尊为典范的或权威性的著作,也泛指宗教宣传教义的根本性著作。“典籍”即“经典的古籍”,简称“典籍”。《辞源》和《辞海》均称典籍为“国家重要的法则文献”。它也泛指典范的文献、书籍、经典等古代图书。典籍的三个构成要素是“文字的形成、记录信息的完整性和系统性及编连成册的形式(李致忠等,2004:8—10)”。

网上维基百科关于典籍的定义是:

经过历史的淘汰选择,被人们公认的、代表一个民族的文化水平所达到的高度、深度和广度的著作。

所谓“国家重要的法则文献”,以及“公认的、代表一个民族的文化水平所达到的高度、深度和广度的著作”,这些界定显然都指出,典籍是一个民族和国家重要的“文化资本”,后人当继承发展,自不待言;对外传播,也是应有之责。质言之,典籍就是指中国古籍中的经典、国学之精华。

中国典籍浩如烟海,源远流长,它是中华民族数千年文化的重要载体,也是炎黄子孙继承文化传统的重要依据。中国典籍起于何时,实难详考。传说中,中华民族最古

老的典籍是有“三坟”、“五典”、“八索”、“九丘”之分。而我们今天知道其内容的只有尧典和舜典。在考察了中国典籍的形成和发展轨迹后,李致忠等古籍文献学专家(同上,2—3)认为:

中国典籍的起源似可这样概括:生于孔子前,成于孔子后;兴于孔子前,盛于孔子后……战国时期的“百家争鸣”使我国的典籍创作进入了一个崭新的时期,出现了我国历史上第一次典籍生产的高潮……此后虽有秦始皇焚书坑儒、三武灭佛、元人毁道、清廷禁书……典籍曾屡遭厄运,但自两汉以来,中经盛唐、两宋,旁及辽、金、西夏,直至元、明、清,特别是在纸张广泛应用、印刷术通行以后,中国典籍旧有新传,代有新作,多如丘山,浩如烟海,将中华民族的睿智思维物化了出来,凝结成为灿烂的华夏文化。

在外语界,杨自俭(2005:61)认为:

“典籍”似应界定为“‘中国清代末年(19世纪中叶近现代汉语分界处)以前的重要文献和书籍’为宜。”

杨论界定也有参考意义。

笔者身在大陆,拟以1949年新中国成立为界限,认为凡产生在民国时期和此时期以前,内容是研究中国古代传统文化、方法是中国古代传统著作方式、装帧具有中国古代图书传统装帧形式的经典古籍都是典籍,其形式有刻本、写本、稿本、拓本、线装本等。它不仅涵盖中国人的著作,包括少数民族的经典古籍,还包括了外国人在中国所写的经典古籍。例如,吐火罗语的《弥勒会见记剧本》也是中国典籍,“因为吐火罗文是在中国发现的(季羨林,2007b:204)”。这种地域分界法自然就排除了“域外汉籍”。

所谓域外汉籍,根据目前学术界的共识,主要包括三方面的内容:一是历史上域外文人用汉字书写的典籍;二是中国典籍的域外刊本或抄本;三是流失在域外的中国古本。经过前辈学者的辛勤收辑,流失在域外的中国古本通过翻拍、影印或撰写目录等手段,多已为学术界所知见。但古代域外人士用汉字书写的典籍,以及中国典籍的域外刊本或抄本,却大量存在于中国的周边国家和地区,成为域外汉籍的主体(张伯伟,2003:131)。

域外汉籍更属于“海外中国学”的研究范畴。

英语中,形容词“classical”(古典的,古代的)通常“指属于古希腊和古罗马的”。“classical works”(古典著作)自然是指古希腊和古罗马的作品。而“classics”(古典学)或“classical studies”(古典学研究)是西方人文学科中的一个学科,它研究古代地中海世界(尤其是古希腊和古罗马)的语言、文学、历史和艺术等方面内容。

“经典”相当于“classic”和“canon”。根据 *Webster's Third International Dictionary* 的定义,classic 源自拉丁文的 classicus,原意为“头等的”、“极好的”、“上乘的”,是古罗

马税务官用来区别税收等级的一个术语。公元2世纪的罗马拉丁文作家奥·格列乌斯(Aulus Gellius)用它来区分作家的等级。classic还有一个意思是指“古希腊和古罗马的学者”。后来到文艺复兴时期,人们开始较多地采用它来说明作家,并引申为“出色的”、“杰出的”、“标准的”等义。因此,有为上层阶级写作的“一流作家”(scriptor classicus)与为下层阶级写作的“无产阶级作家”(scriptor proletarius)之分。再后来,人们才把它与“古代”联系起来,出现了“经典的古代”(classical antiquity)的说法,于是古希腊、罗马的作家便成了“经典作家”(classical authors)，“经典”(classic)也就成了“典范”(model)、标准(standard)的同义语。文艺复兴之后的“古典主义”(classicism)正是以推崇古希腊、罗马经典作家而得名。

可见,狭义的 classics 专指古希腊和古罗马的文史哲及宗教的经典作品。“现在的‘classic’一词指以下三种意义之一:1. 一流的、杰出的;2. 古代的、古典的;3. 典型的、经典的(Cuddon, 1991:148—149)”。在文学上,“现在的‘经典’多指大家公认的、具有经典地位的作品,它通常不是人们热情推崇而成的(Childs & Roger Fowler, 2006: 27)”。这正是 classic 与其同义词 canon 的区别所在。canon 一词从古希腊语的 kanon (意为“棍子”或“芦苇”)逐渐变成度量的工具,引申出“规则”、“律条”等义,然后指圣经或与圣经相关的各种正统的、记录了神圣真理的文本。可见,canon 这一概念原初具有浓烈的宗教意味。大约从18世纪之后,其使用范围才逐渐超越了宗教范围,扩大到文化的各个领域,于是也就有了文学的经典(literary canon)。

典籍是古代人们为了传播知识、介绍经验、阐扬思想、宣传主张,经过创作编撰,用文字书写、刻印在一定形式材料上的著作物,它具有丰富的民族文化内涵和历史的开创性,具有时空的跨越性和无限的可读性,是各民族珍贵的“文化资本”,理应传承,中西皆然。

我国典籍种类繁多,浩如烟海,传统上的书籍分类法有古典的“六大类二十八小类”,有清代的“经史子集”四库分类。李致忠等学者(2004:3—12)认为:

真正的典籍,是学术发展的结果。换言之,学术发展的结果和表现,是产生大批的典籍……从诸子书的出现,到儒学著作上升为经学典籍,到史学典籍从经学典籍中分离出来;从佛教的传入、道教的兴起,到佛道宗教典籍的产生和流传;从《诗》三百到各种体裁的文学典籍;从农、工、商、学、兵到医学、科技等各领域的典籍。只要人们的实践所及,认识所及,就有相关的典籍产生和发展。

因此,他们还根据我国历代的学术传统和学术演变,把典籍的创作发展分为经学典籍,佛教典籍,道教典籍,史学典籍,文学典籍,兵家典籍,科技典籍,文字、音韵、训诂典籍,类书典籍及丛书典籍。可以说,典籍与书籍、古籍的范畴几乎一样多。王宏印(2008)认为:

从图书分类学来看,现今采用最多的是西方图书馆分类法。中西分类方法之

间并无绝对的好坏利弊,可以说各有其适用范围和对象,以及查阅和检索的方便与否的问题。

鉴于在种类繁多的典籍中,文史哲典籍占大多数,笔者参照西方图书分类法,探讨的典籍主要是文史哲典籍。因此,为区别起见,为行文简洁,本书中凡“典籍”指“中国典籍”,尤指“文史哲典籍”,因为中国古代的文史哲研究历来不分家。为避免表达上的含混(如英国的中国典籍等),本书凡西方的“典籍”则泛称“经典”。

典籍英译译者是穿着紧身衣跳古典舞的作者。中国典籍基本都是文言文写的,历来是文史哲难分。“文”与“言”自有区别,典籍英译说到底就是属于文学翻译。典籍英译是指通过笔译形式对典籍进行的汉英文学翻译,尤指全译形式。在当今多极世界多元文化交流中,典籍英译意义重大。卓振英(2003:2)曾指出:

由于英语是世界上最广泛应用的语言,典籍英译自然构成了文化传播的重要方面。它对于弘扬民族文化、促进东西方文化融合、保持中国固有的文化身份来说,显然有着十分重大的现实意义。

1.2.2 典籍英译的文本目的和非文本目的

“翻译的头一个条件就是要使别人看得懂,然而这个条件就不容易做到(梁实秋,1984:133)”。翻译的主要目的是最大限度地将原作忠实地介绍给译文读者,此不必多论。曹明伦(2007:146—176)最近重新审视了翻译的目的、任务及其标准,提出并区分了翻译的“文本目的”与“非文本目的”、“文本行为”和“非文本行为”两对概念,认为:

文本目的是要让不懂原文的读者通过译文知道、了解甚至欣赏原文的思想内容及其文体风格。文本目的乃是译者的翻译目的,而实现这一目的则是译者的根本任务……翻译标准就是指译者在翻译过程中的自律准则。

笔者认同并接受他的观点,并将其理论运用在典籍英译标准的整体论研究中,认为英译中国典籍,其翻译的“文本目的”就是让不懂原文的广大中外英语读者知道、了解甚至欣赏原典的思想内容及其文体风格,读到与原典意义相当、语义相近、文体相仿、风格相称的英译本,从而全面准确地了解蕴含在典籍文本中博大精深的中国文化思想,这是典籍英译译者的根本目的。实现这一目的则是典籍译者的根本任务。而实现“文本目的”途径却只有一条,那就是实施翻译的文本行为,把一套语言符号或非语言符号所负载的信息用另一套语言符号或非语言符号表达出来。在具体的翻译操作(即文本行为)中,典籍英译译者首先考虑的就是这个根本目的实现。换言之,“凡译书者,将使人深知其意(梁启超《论译书》)”。其实,纽马克(Newmark,2006:43—45)也把翻译目的分为五类,在具体的分别阐述之后,归纳为“政治的目的、人文的目的、技术的目的、艺术的目的和教学的目的”。他接着说,这五个目的无疑会交叉重叠,在翻

译这个或那个文本中这五个目的其实会汇合在一起——这就是翻译的“文本目的”，典籍翻译尤其如此。而典籍的非文本目的则是指通过或利用典籍翻译而达到的政治目的、文化目的、经济目的、个人目的或其他的非文本目的。

1.2.3 翻译标准与翻译规范

翻译标准与翻译规范是一对容易混淆的近义词。

1.2.3.1 “标准”与“规范”的普通意义

首先，我们从普通意义上考察“标准”与“规范”的含义。只要翻查类似《现代汉语词典》等辞书，我们就会发现，“标准”、“准则”、“准绳”、“规则”、“原则”和“规范”都是同义词，词典的解说多为互相释意，基本可以互换，只是有一个表达习惯、固定搭配及约定俗成的问题而已。我们论说翻译，多用的是“标准”和“原则”，而“翻译规范”则是新近引进的国外翻译研究术语。我国国家标准(GB/T19682—2005)对翻译服务译文质量的基本要求是——“忠实原文、术语统一、行文通顺”。此处的“国家标准”的“标准”字眼和它的基本要求之含义就是其普通意义，对此过多的考证和区别显得牵强附会，意义不大。

而英语中，rule, law, principle, standard, yardstick, regulation, precept 等等都是“critierion”(标准)的同义词。英语翻译论著论翻译标准，多用“rule, principle, critierion 或 law。

“law”自然指“法律，法规，或规则”，引申后指“指导行为的普通原则或法则”。在翻译研究中，它就是描述翻译学派研究的终极目标——揭示翻译的规范，累积起来，能够形成翻译的可能性“法则”，并由此形成“翻译的普遍法则”。

“rule”是指某一个人或组织制定的行为和方法上之“规则或准则”。而“critierion”、“standard”和“yardstick”都含有“评判和估价事物品质的标准”之意，多指规定性的、客观的、公平的标准与准则。可见，“critierion”、“standard”和“rule”的规定性成分居多，不赘。

“norm”在《朗曼英语词典》(Longman Dictionary of the English Language, 1984: 1000)中的词义解说与“principle”和“standard”互相释意，为两者的同义词。其中它的第一和第二义项分别指“权威的准则；模范”和“正确的规则或准则，它反映人们对行为举止的期待”。这应该是《新韦氏同义词词典》(Webster's New Dictionary of Synonyms, 1978: 488)所指的“不成文的既定风俗习惯之变体”。而“trend”、“tradition”、“habit”、“provocation”等是它的同义词。其实，切斯特曼(Chesterman, 1997: 52)也以《科林斯英语词典》(Collins English Dictionary)的释义说明，“norm”及“normative”在英语中模棱两可，既有规定性意义，也有描述性意义，学者的态度也有相应之两派。

总之,在普通意义上,汉语的“标准”、“准绳”、“规则”、“原则”和“规范”是同义词,基本可以互换;英语的“law”、“principle”、“standard”、“rule”和“norm”也同样如此。反映在翻译术语的汉译上,“norm”这个新式洋术语的汉译法可谓五花八门。根据林克难(2006:15)的考察,译名有“准则”、“规范”、“标准”、“准绳”、“常模”等等。林克难又添一个新译名“行为常式”。其多种译名是其原来的歧义使然。现在,人们最常用的译名是“规范”。但到了当代翻译理论界,“norm”与“principle”、“rule”及“standard”之间的区别却大为讲究,区别意义非同小可。

1.2.3.2 翻译标准

林煌天主编的《中国翻译辞典》(2005:167)指出:

翻译标准是翻译活动必须遵循的准绳,是衡量译文质量的尺度,也是翻译工作者应该努力达到的目标。翻译标准是翻译理论的核心问题。但是,翻译界对此还没有完全一致的定论。

这个定义说得在理,但它指的是译者翻译标准的“目标”,是“理想”,是大道意义的翻译标准——翻译标准之道,这就有如描述性研究者的终极理想和目标是揭示翻译规范,并形成“翻译的普遍法则”一样。翻译界对两者一样都还没有(甚至永远难以达成)完全一致的定论。杨晓荣(2005:145)在其翻译(批评)标准研究中指出,“翻译标准是翻译研究的中心问题之一”,并认为这是译界“基本上已经达成的共识的”两个观点之一。英汉对照的《翻译研究关键词》(2004:126/263)说道:“标准”(standard)是“一致同意并经被认可的组织通过的数据。该数据为在一特定语境中达到最佳的常规度而提供规则、指南、活动及其结果的特征来普遍和反复使用”。并注解说明“标准应该基于科学、技术和经验的统一结果,并旨在给社区提供最佳益处”。这个定义倒是指明了 standard 一词多有科学技术方面“标准”的含义。

笔者认为,从源语出发,正视原文的存在,以原文为本,以译者为中心,翻译自然就有标准。译者个人的自律准则就是他的翻译标准,是小道,是译者追求翻译标准之道的努力和结果,有多元化表述。毕竟,英国翻译家纽马克(Newmark, 2007:73)新近在《翻译与规范》的辩论中也指出,“翻译总是一种尝试和努力”;我国典籍英译专家汪榕培(2000:39)在谈到其韵译《牡丹亭》中唱词和诗句的时候,指出其翻译就是“已经尽了我的努力进行了一次尝试”;资深诗歌翻译家江枫(2001:113)论其英诗汉译的原则,也只是说“形神兼顾是诗歌翻译的一种追求”而已。

由此观之,译者多元化的体道说道,不足为奇,这正如描述性研究者对“norm”有多种理解和多种分法一样。如今,对翻译的基本要求也不是已经提高到“国家标准”了吗?现在的翻译学学科地位明显提高了,获得了相对独立的学科地位,学科研究也有了学士、硕士和博士的培养机制。可以说:

翻译学作为一门独立的学科,地位已相当稳固。现在如再对此生疑,不是无知

便是无聊了。但翻译学的历史相对还比较短,系统和深入地在理论上探讨翻译的本质、过程、范围、影响及其他关联方面的研究工作进行得不够(孙艺风,2004:1)。

虽然这话前一部分有点刺耳,但整体说法反映的却是事实。当然,在翻译学这个根本为人文社会科学的领域,这个“基本要求”远非等同于自然科学领域的“标准”。本书凡“标准”、“原则”与“准则”通用。

1.2.3.3 翻译规范

“规范”是翻译研究派从社会学及语言学研究方法中借来的翻译研究新术语。然而翻译研究派学者对这个借词术语的界定仍有分歧,各持所见。对这个翻译研究的新术语和研究新视角有不同解法,在所难免。谢芙娜(Christina Schäffner)新近编辑的翻译学者辩证笔谈论集《翻译与规范》(2007)一书就是这些不同理解的见证。毕竟,“规范”是翻译研究近来新发展中出现的新术语,是20世纪八九十年代的翻译研究之时兴课题和重要趋势之一。以研究翻译规范的几位学者为例,他们就有不同的看法:

1995年,在《描述翻译学及其他》中,描述翻译学先驱、以色列学者图里(Toury, 2001:55—56,2007:14)认为:

规范即是将某一群体所共享的普遍价值和观念——诸如何为正确,何为错误,何为适当,何为不适当等——转换成在特定情况下适当的行为指南,它在某一行为范畴中,规约何为规则,何为禁忌,何可容忍,何可允许。

在他看来,翻译规范制约翻译过程,它是“可变的”、“竞争的”,介于规则(rules)和个性(idiosyncrasies)之间,是规则与奇想(whim)之间的一个连续体。它随着历史的发展因时、因地而异。他还区分三种翻译规范——初级规范、起始规范和操作规范,提出两个初步的翻译普遍法则——标准化法则和干涉法则。图里引进“规范”理论的目的,就是希望能藉此对翻译活动及翻译在目的语文化中的可接受性及种种变异作出解释。

切斯特曼(Chesterman, 1997:51—57)认为,所有的翻译模因构成了庞大的模因库(meme pool),一旦某种翻译模因占据主导地位,就变成翻译规范。他还援引巴切(Bartsch)的看法,认为:

作为一种“社会事实”,翻译规范存在于人们个体的互认(intersubjectivity)之中,介于(评判)的法则(law)和惯例(conventions)之间,兼由权威和实践来确认的特点。

他把规范分为期待规范和专业规范,后者又细分为责任规范、交际规范和关系规范。他系统地描述了规范对具体翻译活动的影响,指出“明晰”、“真实”、“信任”和“理解”四种价值观是翻译规范的基础和依据。此外,他还指出,翻译理论需要社会规范、道德规范和技术规范。

赫曼斯(Hermans)则认为:

规范是心理和社会实体,是人们互动交际中重要的构成因素,属于社会化进程中的一部分。从广义上讲,规范涵盖常规与法令之间的全部领域(转引韩江洪、张柏然,2004:53—55)。

他还认为,规范介于惯例和法则之间,它的一头是惯例(convention),另一头是法则(decree)。

谢芙娜(Schäffner, 2007:1)在巴切(Bartsch)的规范观之基础上,认为:

规范是社交过程的产物,是社会团体成员共有的惯例,是其社会行为的范例,它能规约人们关于行为举止本身及其结果的期待。

从以上关于翻译规范的多种定义和分类看,其含糊的界定确实令翻译理论家自己新近在《翻译与规范》(2007:40)的笔谈讨论中都觉得,“翻译规范没有真正界定清楚,令人困惑”,遑论广大的翻译工作者和翻译界以外人士了。诺德(Christiane Nord)先前在其翻译研究中“提出了三个层次的参数:规则(rules)、规范(norms)和常规(conventions)”。这三个概念构成一个层级结构,每一概念的涵盖面均小于前一概念。诺德将常规界定为“规范的具体体现(Mark Shuttleworth & Moira Cowie, 2001:30)”,但她在专著《译有所为——功能翻译阐述》(*Translation as a Purposeful Activity: Functional Approaches Explained*)的“功能翻译的规范(norm)和常规(convention)”一节中,干脆对“规范”一笔带过,只简单提其索引,转而论说翻译常规的定义、分类和例证。诺德(Nord, 2001:53)指出“对翻译规范和常规的全面研究超出本书的研究范围”,或许也有对此类探讨有说不清、道不明的缘故。

为说明规范确实存在于人们的互认中,切斯特曼(Chesterman, 1997:54)还引用伊德克依(Itkonen)的话解释说:

不知其有者无规范(norms not known to exist do not exist.)。

但这个解说听起来一点不比“道可道,非常道”之类的话更清晰明白。

面向更多普通翻译学者和读者的词典对这个术语的解释也许更好理解。但是,《翻译研究关键词》(2004:99)说“规范”是指:

1. 通用语言和专业语言中支配话语及文本生成的整套规约之一;
2. 任何现行的无标记规约,它为一个语言社群所遵循,是特定交际情景中表达一个概念最有可能的表述方式。

而《翻译研究词典》(2005:153)编者沙特尔沃斯(Mark Shuttleworth)和考伊(Moira Cowie)承认“围绕规范这一术语的使用,存在一定程度的混淆情形”之后,解释说:

人们把“规范”理解和描述为译者为了生成可被接受的译文所必须遵循的指南或规则……规范起着引导与汇集的作用,因为它把问题标志(即具体的话语和用法)归结为某一特定规范可以适用的问题类型。

这里的“规约”、“指南”、“规则”、“可被接受”、“最有可能”和“必须遵循”等等说法,是其规定性意义多一些,还是描述性少一些?恐怕仍然是模棱两可,云里雾里。如果参照赫曼斯“把法令、规则和常规统统纳入到‘规范’的范畴之内(韩江洪、张柏然,2004:53)”,那么,翻译规范还有其描述性吗?它不就如同规定性的标准与规则几乎等同了吗?即便果有介于法则和惯例之间的规范,那它还是兼有客观性和主观性。翻译标准是要求译者“怎么译”,“翻译规范”和“翻译法则”的最终目的其实也是指导“怎么译”。今有人说,研究翻译原则和标准是如何落后,如何不科学,描述“翻译规范”是如何客观,如何科学,不也是“五十步笑百步”而已?

笔者之所以不厌其烦地引用翻译理论家关于“翻译规范”的种种模棱两可的界定,无非要指出,不同学者对翻译规范的规定性、描写性、调节性、解释性和(或)预测性的认识明显不一,国内外皆然。新生事物,众说纷纭,在所难免。对这个翻译研究新术语的过分依赖和热衷讨论意义并不大。

许多翻译描述派论者从目的语出发谈翻译,既不关心“怎么译”,不顾或少顾论说译文与原文作的对比分析,专门以揭示翻译规范和论述翻译规范如何运作为己任,其评说自然听起来规定性和主观成分就少一些,其描述性研究成果的“科学性”和“理论性”就浓一些,但它同时也不是偏离了“怎么译”的问题和“译之行为过程”了吗?或曰,“离文本研究和翻译实践越来越远”了吗(李龙泉,2006:13)?毕竟,图里(Toury, 1980:81)还说过:

毫无疑问,当我批评规定性翻译研究发展的不足,我不是说它没有作出任何描写和解释实际的翻译现象之努力。绝非如此。

翻译规范的研究不无意义,但“仅仅研究和描述规范并不能说明太多东西。它只告诉我们,规范确实有之,而我们得了解其他的变数(Pym, 2007:110)。”自是而非彼,实不足取。翻译规范否定者甚至认为:

我们可以大谈翻译规范的意义。过去一百多年来一直有翻译规范的揭示,但我看没有证据表明,它们前后一致,或者说它们反应在广泛的翻译实际中(Osers, 1998:61)。

就是语言规范,其“出发点是为应用而规范,决不是为规范而规范。语言规范不能脱离语言应用的实际,也不能脱离语言发展的实际。从应用中来,到应用中去,这是语言规范必须遵循的原则;源自语言实践,服务语言实践,这是语言规范既定的方针(詹伯慧,2001:126)”。语言规范要“从应用中来,到应用中去;源自语言实践,服务语言

实践”。同样,翻译规范不也要“从翻译中来,到翻译中去;源自翻译实践,服务翻译实践”吗?

传统上,中国翻译界有“50年直译、意译之争”,也有“50年‘信达雅’之争”。因为翻译有其艺术性的根本特点,翻译标准之类的讨论难有定说。且不说列维(Jiri Levý)早在1963年就把规范引入翻译理论,就是图里在80年代提出描述翻译学研究并努力解说和揭示翻译规范之后,也已近30年。关于“规范”定义的论争还在继续,难说没有另一个“50年之争”。描述翻译学先驱图里初步提出的那两条颇具争议的“翻译普遍法则(universals of translation)”——标准化法则(the law of governing standardization)和干涉法则(the law of interference)——说到底还是意译与直译,归化与异化,或是施莱尔马赫关于翻译方法的两个选择之另一表述而已。描述翻译研究学者热切期待的图里之描述翻译学那一余论——“及其他(and beyond)”部分——至今也没有什么新发现。也许永远不可能会有,毕竟翻译根本上还是艺术。

笔者从源语出发,以原文为本,以译者为中心,以整体论探讨典籍英译标准,自然极少论及翻译规范,它超出作者的论题范围。就是提到,也参照《翻译研究词典》对此的其中一个释义,认为翻译规范泛指译者为在翻译中参照的规范指南。

在当前,翻译标准研究和翻译“批评标准研究很不够(杨自俭,2006:7)”的情形下,本书的研究意义和学术价值不言而喻。

1.2.4 典籍英译标准的整体论研究模式

从源语出发,以原文为本,以译者为中心,从整体论研究方法考察典籍英译标准,它有一体化之道、多元化的表述和三元要素动态关联的三个特征。其一,典籍英译标准之道是有机整体——一个由忠实性(信)、可读性(顺)和创造性(创)三元要素构成,三者有永恒的、动态的关联。它是一体化的理想标准,是典籍英译译者在翻译过程中,努力实现“信顺创”三元要素完美的兼顾与结合,是抽象化的大道标准——典籍英译标准之道。译者个体的翻译标准都以它为理想和目标。其二,译者的翻译标准是指译者在翻译过程中的自律准则,有多元化的表述,是翻译标准之道中的小道。译者的翻译标准,行之而成,谓之而然。典籍英译译者的翻译标准多元互补,多元共存。其三,译者的翻译标准也是一个三元要素的整体,有三个中心取向,或信,或顺,或创。同时,其中的一个中心取向要素与另外两个要素同样有着恒久动态的关联。换言之,典籍英译标准的整体论研究模式以从源语出发,以原文为本,以译者为中心,以三维视角考察典籍英译整体标准的中心取向,包括翻译(对原作及原作者)的忠实性(fidelity), (关照读者的)翻译可读性(readability)和译者翻译的(再)创造性(creativity),并以整体论的观点考察“信顺创”三者的动态关联。此所谓“典籍英译标准的整体论研究”的理论框架,是一个三向动态的和辩证关联的理论,可以形象归纳为图4-4——“典籍英译标准圆融整体图”。

1.3 本书研究的结构、内容、方法和意义

以下介绍本书研究的结构、内容、方法和意义。

1.3.1 研究的内容与结构

翻译标准的探讨是典籍英译理论与实践乃至整个翻译理论与实践的核心问题之一,也是翻译研究与翻译批评的中心议题。作者以“典籍英译标准的整体论研究”为题,回顾典籍英译理论与实践的历史发展轨迹,综述海内外译者对典籍英译标准的种种表述,并认为以整体论视角研究翻译标准是个新途径,很有研究价值。在此基础上,笔者构建一个“典籍英译标准的整体论研究”的理论框架,以《庄子》英译为个案研究,考察典籍英译译者的整体翻译标准在“信顺创”三元要素上的中心取向,验证“典籍英译标准的整体论研究”理论模式的可行性。

第一章为绪论,主要论说本书写作的缘起,简介相关研究的背景,对关键词进行界定,以及介绍本书的结构、内容、方法和意义。

第二章主要概述海内外的典籍英译活动及主要译家的情况,对典籍英译的范围和历史分期作了划分,并勾勒出典籍英译历史发展的四个特点。其实,自明末清初,西方传教士来华传教的同时,就开始英译中国典籍,尤其是儒家典籍。西方译者英译中国典籍已有近400年的历史。晚清名士辜鸿铭开启了中国译者独立从事典籍英译的先河,中国学者自觉向西方译介中国典籍也有100多年的历史。经过中外几代译者的不懈努力,几百年来中国典籍英译工作取得很大成就。但据笔者了解,鲜有这方面比较详尽的专题综述,有的多是关于海外汉学家的综合论述和其个案研究。因此,第一章内容即为本书研究的基础工作,但仍不失具有一定的开拓性。

本书研究的是典籍英译的整体翻译标准,自然就对译者典籍英译标准的种种表述了然于胸。因此,第三章就综述和考察典籍英译译者提出和遵循的翻译标准,并简短回顾英语国家译入西方经典的历史和译者论者在翻译理论中的关切点,作为中国典籍英译标准概述和典籍英译标准的整体观探讨的有益参照。鉴于典籍英译在最近十几年得到了突破性进展,相关研究的全面概述也颇有研究参考价值。

在概述典籍英译的历史与现状以及典籍英译标准的基础上,笔者在第四章以整体、动态和关联的整体论视角把典籍英译标准作为一个圆融整体来研究探讨。笔者以中国传统哲学中“道”的圆融整体观考察翻译和翻译理论,认为翻译之道兼指翻译行为(translation)和翻译过程(translating),这是翻译之道的核心。翻译之道的出发点是原作,根据原作生发了翻译行为和翻译过程,其结果就是众译作(translations)。三者密切相关,融合成为一个连续的整体,不可分割,这就是翻译之道的本体内涵。笔者接

着审视了典籍英译的目的和标准,认为典籍英译的“文本目的”是典籍译者的根本目的,实现这一目的则是译者的根本任务,译者在翻译过程中的自律准则就是他的翻译标准。笔者接着构建了典籍英译标准研究的理论框架——典籍英译标准的整体论研究模式,并以这一新研究途径综合考察典籍英译标准之道和译者翻译标准的多元化标准,指出它们的整体性和动态性之关联,并以图4-4“典籍英译标准圆融整体图”来形象地描述典籍英译标准之道、典籍译者的翻译标准和“信顺创”三元要素的动态关联。换言之,典籍英译标准的整体论研究模式从源语出发,以原作为本,以译者为中心,有三维视角的理论框架,包括翻译(对原作及原作者)的忠实性,(关照读者的)翻译可读性和译者(及翻译行为的再)创造性。笔者希望这样三向动态的和辩证关联的整体理论模式能够更全面更合理地描述、分析和解释典籍英译实践的种种现象。

第五章“《庄子》英译与译者的整体翻译标准”便是“典籍英译标准的整体论研究”理论模式的个案运用和论证分析。为全面考察《庄子》英译译者的整体翻译标准之中心取向,本章在前人研究的基础上,对《庄子》的英译历程和《庄子》英译研究成果进行更全面深入的概述。本书选取四个典型的《庄子》译本——理雅各、汪榕培、葛瑞汉和莫顿的译本,以典籍英译标准的整体论视角来研究《庄子》英译译者的整体翻译标准,多方面论证这些译者整体标准的中心取向趋势,认为理雅各英译《庄子》的整体翻译标准是以忠实性为中心取向,汪榕培英译《庄子》的整体翻译标准是以可读性为中心取向,葛瑞汉和莫顿英译《庄子》的整体翻译标准是以创造性为中心取向。

第六章是结论部分,对典籍英译标准的整体论研究模式的构建和论证进行研究综评,探讨当代典籍英译的策略选择,并指出本书研究的局限和后续研究可拓展的空间。

1.3.2 研究的意义

自20世纪90年代翻译研究生发“文化转向”以来,国内外翻译研究学者从目的语出发,纷纷转向研究翻译本体以外的宏观文化现象之描述,远离了文本的分析对比研究。翻译批评也转向描写研究,更多地关心影响翻译的主体、产品和过程的种种外部因素,如意识形态、历史、文化、诗学、赞助人等,以至于“现代西方翻译学主流以描述翻译现象为主(孙艺风,2004:3)”。以知名翻译家兼翻译理论家曹明伦的翻译理论术语来说,就是远离“内向型翻译理论”研究,转向“外向综合翻译理论”研究。或者说,远离了方梦之(2006:6)构想的译学研究“一体三环”中之本体研究——自古到今的翻译实践、理论、技术和翻译史等。对影响翻译活动的外在因素的过度强调和描述使翻译学研究与文化研究、比较文学的译介学研究变得几乎没有什么区别。翻译学研究领域的无限泛化无异于翻译学科地位的虚无。这样的研究取向恐怕会加深翻译理论与翻译实践的鸿沟。近几年来,国际上的翻译研究就有转回从语言学视角探讨翻译的趋势。有论者称,这是“停滞”(leveling off),是“倒退”(retrogression),是贬义的U型转向(U-turn)(Snell-Hornby, 2006:150—155),又有论者说翻译研究“向语言学回归是必

然的(郭建中,2007:82)”,可谓见仁见智。再者,如前所说,国内外翻译界对中国典籍英译的可译性,对中国译者译出典籍的可行性,译者有无翻译标准,翻译理论与实践的关系、描述性研究和规定性研究的关系、国外翻译研究与国内翻译研究的关系等问题有这样那样的认识误区。在此背景下,笔者以典籍英译理论与实践为研究对象,回顾典籍英译理论与实践的历史发展轨迹,综述译者对典籍英译标准的种种表述。在此基础上,笔者构建一个“典籍英译标准的整体论研究”的理论框架,以《庄子》英译为个案研究,考察译者的整体翻译标准在“信顺创”三元要素上的中心取向之趋势,验证“典籍英译标准的整体论研究”理论模式的可行性,以期更合理更全面地解释多元化的典籍英译标准和典籍英译的种种现象,以助人们走出关于典籍英译的理论与实践的种种认识误区,进一步推动和发展典籍英译事业。

近几十年来,在翻译理论的繁荣和流派纷呈的形势下,翻译理论与翻译实践、翻译的规定性与描述性、翻译标准与翻译规范等等关系却显得相互排斥,分道扬镳,甚至“水火不容”,国内外情况大致相似。而另一方面,近几十年来,中国典籍英译的理论与实践得到了很大发展,典籍英译事业渐受关注。在此背景下,对典籍英译整体标准作深入探讨的研究价值和现实意义显而易见。毕竟,罗新璋曾指出:

任何一种翻译主张,如果同本国的翻译实践脱节,便成无本之木,无源之水,没有渊源的崭新译论,可以时髦一时,终难遍播久时(许钧,1998:521)。

可以说,笔者的“典籍英译标准的整体论研究”尝试的是:大道整说论标准取向,宏观圆论识译理中心,其目的在于:圆观整体以修正道,论道翻译来树新说。

1.3.3 研究方法

笔者尝试融汇中西,打通古今,采取归纳总结、对比分析、哲学思辨、构建理论模式和验证理论的研究方法。第二章和第三章全面概述典籍英译理论与实践的发展历程和译者翻译标准的多元表述,归纳总结典籍英译的相关事实和特点。以此为铺垫,第四章以当代科学研究的新路径——整体论——为基础,构建“典籍英译标准的整体论研究”的理论模式,一个三向动态的和辩证关联的理论。接着第五章则以《庄子》英译为个案研究,考察《庄子》译者的整体标准在“信顺创”三元要素上的中心取向,验证“典籍英译标准的整体论研究”理论模式的可行性和可操作性。

翻译本身就是辨义和对比的取舍过程,对典籍英译理论与实践的概述分析和对《庄子》的英译个案研究自然就离不开对比分析的方法。

笔者坚持的是“翻译本质上终归是艺术”的观点,同时也认同翻译界学者就翻译理论与实践达成的共识——即翻译研究分为纯理论研究和应用翻译研究,纯理论研究又分为描述性翻译研究和理论性翻译研究。笔者的关注点是典籍英译的理论与实践以及译者的整体翻译标准,尝试构建“典籍英译标准的整体论研究”理论模式,它自然

主要属于定性的翻译理论范畴,是理论性翻译研究。作者进而以《庄子》的英译为个案,验证该理论模式的可行性和可操作性。

注释:

- ① 此类贬评翻译准标和原则的探讨及推崇研究翻译规范的文章参见《外国语》1998年第3期的“从梦想到现实”,《中国翻译》2004年第6期的“‘解构’忠实——翻译神话的终结”,《中国翻译》2005年第6期的“反思‘通顺’——从诗学的角度再论‘通顺’”,《上海科技翻译》2002年第1期的“译作一定要忠实原作吗?”,《外语学刊》2006年第1期的“20世纪末的翻译研究发展回顾与述评”等等。只要查看近年来外语学术期刊上关于翻译理论、翻译标准和翻译规范的论文标题,这类文章还有很多。
- ② 道格拉斯关于描述翻译研究途径的评说总结原文为:Failed scientism, impossible scientism, only makes the greatest strengths of this approach-close textual exegesis, elaborate philosophical system, imaginative speculation-look like its points of greatest weakness.

典籍英译 简史及主要 译家概述

翻译史历来是翻译研究的重要部分,对于翻译理论的发展起着回顾、总结、批评、反观和推进的作用,而译家研究则是翻译史研究不可或缺的组成部分。本章主要概述海内外的中国典籍英译活动及主要译家的情况,对典籍英译的范围和历史分期作了划分,并勾勒出典籍英译发展历程的四个特点。

2.1 典籍英译的范围划分和历史分期

广义的汉学,或曰中国学,就是外国人关于中国人和中国文化的研究。日本在14—15世纪开始形成传统汉学,据此则区域性的汉学历史约有700年;利玛窦(Matteo Ricci, 1552—1610)于1582年入华,他所象征的传教士汉学亦有400余年;从1814年法兰西学院设立第一个汉学教席开始,学院式、专业化的汉学已经走过将近200年的历程;将汉学扩展为中国学的美国汉学兴起于二战之后,至今也有60多年。而关于中国典籍的解读、英译和研究是英国汉学(Sinology)的核心内容,也是现代英语国家的中国学(China Studies)的主要内容之一。有学者把包括英美两国汉学在内的西方汉学的历史时期作“三分法”,即:“游记汉学时期”、“传教士汉学时期”和“专业汉学时期”三个阶段;有的作“四分法”,即:“前汉学时期”、“传教时期”、“后传教时期”和“现当代”四个时期;还有的作“五分法”,即:“萌芽”、“初创”、“成熟”、“发展”和“繁荣”五个时期。朱徽(2007:138—141)关于汉诗英译历史的研究则作“三分法”(早期传教士

的汉诗西译、从 19 世纪末到 20 世纪初汉诗英译的第一次高潮、20 世纪五六十年代起汉诗英译的第二次高潮)。

就典籍英译的范围划分来说,我们可以根据译者国别身份来区别。典籍英译史可以分为海外的中国典籍英译史和国内的典籍英译史。海外译者主要是英美译者,也包括华裔译者和其他国家的英语译者。这正如汉学研究的范围又分为海外汉学研究和国内汉学研究一样。

参照英国汉学的历史发展分期,海外的中国典籍英译史可作“三分法”,即:早期的典籍英译(19 世纪以前)、传教士的典籍英译(19 世纪)和现当代的典籍英译(20 世纪至今)。国内的典籍英译起步较晚,故只有现当代的典籍英译。

2.2 早期和传教士时期海外的典籍英译及主要译家

中国和西方分属两种不同的文明体系,在地理相隔遥远、互不了解、缺乏交通便利的远古时期,它们各自按照自己的道路独立、平行地发展。西方国家对中华文明的接触和研究大大迟于东方国家。在西方:

略记中国位置住民物产之文献,盖开始于公元前后。当时关于中国名称,有二系统:一曰:赛里斯(Seres),赛里加(Serice)之系统。唯一传自陆路者,时代较早;赛里斯指中国人,赛里加(Serice)指中国之地。一曰秦(Sin、Thin)之系统,主要传自海路,时代较晚;秦指中国之地,秦尼则称其住民。Seres、Serice 二字乃出自希腊罗马称谓中国绢绘之 Serikon、Sericum(莫东寅,1948—2006:3)。

马可·波罗的游记有时还称中国为“Taugast”、“Cathay”等。

1218 年,成吉思汗率领蒙古大军西征欧洲,由此中国和欧洲的普遍接触开始了。在以后的中西交往中,我们的先贤则称欧洲为“泰西”或“西土”,与“中国”或“中土”相对,将欧洲人统称为“西人”或“洋人”,以“西儒”称欧洲传教士。

意大利的马可·波罗(Marco Polo, 1254—1324)可谓中西文化交流的先驱,他曾于 13 世纪 60 年代初次踏上中国大地,此后又到过新疆、甘肃、北京、杭州、扬州等地,并依据长达 25 年的东方生活经历撰写了《马可·波罗游记》(Travels of Marco Polo),在西方国家引起巨大反响,虽说人们对该游记记述的内容颇有争议,但游记的发表对西方国家了解中国发挥了重要作用。

虽然我们难以用确切的史实证明,15 到 16 世纪的明朝有如孟德卫(2007)所说的那样,“堪称世界上最伟大的国家”,说那时“没有任何其他国家拥有中国那样的辉煌成就”,16 至 19 世纪三百年间中国与西方两大文明的交流是真正的“伟大”的相遇,也

难以证明荷兰著名汉学家许理的溢美之辞:17—18 世纪的中西文化交流史是“研究中西关系史上二段最令人陶醉的时期:这是中国和文艺复兴之后的欧洲最高层知识界的第一次接触和对话(转引张西平,2006:1)”。但早期的中西文化交流无疑是双向和平等的,“西学东渐”和“中学西传”双向互动。那时,包括英国人在内的许多欧洲人,或哲学思想家,或文学艺术家,或贫民商贾,通过游记、耶稣会传教士的书简和中国文化文学的简单译介,了解神秘的东方文化。或出于对中国文明的好奇和向往,或出于推进发展西方哲学、政治、经济和文化的目的,不少西方人把眼光投向东方的中国。例如,那时一些知名的欧洲思想文化学者,如蒙田(M. Montaigne, 1533—1592)、莱希尼茨(G. W. Leibniz, 1646—1716)、维科(G. Vico, 1668—1744)、孟德斯鸠(Montesquieu, 1689—1755)、伏尔泰(Voltaire, 1694—1778)、魁奈(F. Quesnay, 1694—1774)、狄德罗(D. Diderot, 1713—1784)和歌德(Goethe, 1749—1832)等等,都对中国文化表现出极大的兴趣。值得一提的是,以意大利神父利玛窦为代表的基督教传教士的活动客观上促成“西学东渐”和“中学西传”的发展。一方面,为了“将上帝的福音传播到世界最远的角落”,在中国宣传基督教的教义,说服一些人信教,同时也向中国传播西方的科学文化知识。另一方面,为取得欧洲舆论对在华传教事业的支持,并希望获取王室和商业机构在财政上的巨额资助,传教士极力向西方宣传中国的优点,赞美中华文化的伟大。他们做了大量的工作,翻译儒家典籍,述作拉丁文的中国史著作,开办中国学院,培养中国神父等等。商人对中西交往的作用也很重要。17 世纪初随着荷兰东印度公司的成立,东西方贸易往来的渠道被打开。中国的商品,如精美的瓷器、手工艺品、茶叶等大量涌入欧洲。中国的建筑园林等艺术也极大影响了欧洲,这些引发了 18 世纪法国乃至欧洲的“中国风”或“中国热”(chinoiserie)——介绍中国、认识中国、研究中国和崇尚中国文化的热潮。当时,有各种以中国为题材的著作出版,最著名的有《中华帝国通志》(*Description géographique, historique, chronologique, politique de l'Empire de la Chine et de Tartar Chinoise*)、《耶稣会士中国书简集》(*Lettres édifiantes et curieuses*, 又译《珍奇而有益的书简》)、《北京传教士回忆录》(*Mémoires concernant l'histoire, les sciences, les arts, les mœurs, les usages, etc. des chinois*)等。中国小说、中国戏曲、中国游记,也趁势流行,这些成了 18 世纪法国和欧洲盛极一时的文化景观。在这方面,法国汉学家科尔迪埃(Henri Cordier)的《18 世纪法国视野里的中国》(*La Chine en France au XVIII^e siècle*, 1908)、德国汉学家利奇温(Adolf Reichwein)的《十八世纪中国与欧洲文化的接触》(1925)、王宁等的《中国文化对欧洲的影响》(1999)以及许明龙的《欧洲十八世纪中国热》(1999)等著作都有了比较详尽的描述和研究。以下简介早期的中国典籍英译之历程。

2.2.1 早期的典籍英译

从 16 世纪末开始,由于航海技术的发展、东西方航路的开通,随着一批传教士来

华,中西文化交流更直接,更频繁。西方早期汉学随着西方各国商贸活动的东扩以及殖民主义势力向东方国家的渗透而出现,早期西方的汉学家中有航海家、商人、外交人士等,其中随商贸活动的开展深入到中国各地,宣传基督教的传教士发挥了中外文化交流的重大作用。

在明朝能够深入内地,深入宫廷与民众之间的只有传教士。意大利传教士利玛窦可谓是中西文化交流的先驱。利玛窦1582年来华,1610年病逝于北京,在华20余年。除了传教,他做了两件具有历史文化意义的事,一是1594年前后以拉丁文翻译《四书》,并作注释;二是与明代学者徐光启合作,中译《几何原本》。

在16世纪至18世纪,欧洲耶稣会士曾大举派人到东方传教,抵达中国,适逢明朝中叶。大量传教士进入中国后,在他们留下的手记、图说、文献等资料中,中国的形象不断丰富起来。他们不少人能熟读中国经书,并熟练地用中文写作,他们的中文著作多达“760多部”(张西平语)。在他们笔下出现一个“文明中国”,改变并丰富着“神秘中国”的形象。传教士把在中国的经历、见闻传回欧洲,也把中国文化译介到欧洲,汉学的发展历程形成了“游记汉学时期”(或曰“传教士书简阶段”)和“传教士汉学时期”。就古典汉籍外译来说,就相应应有“早期的典籍英译”和“传教士的典籍英译”之分。

同以法国为中心的欧洲大陆汉学相比,英国汉学起步较晚,但中英文化交流也有悠久的历史。台湾辅仁大学外语学院华裔学者汉学研究中心的魏思齐(2006)指出:

16、17世纪不列颠(英国)跟中国最早的接触是间接的,英国都铎王朝(Tudor House:1485—1603)时,英国人逐渐接纳欧洲最早汉学,即伊比利亚半岛对中国研究的相关成果,如Gonzalez de Mendoza的《大中华帝国志或大中国史:西班牙奥斯坦定隐修会会士的一种中国史》(*Historia de las cosas mas notables, ritos y costumbres del Gran Reyno de la China*,1585年出版于罗马)翻译成英文;且英国人慢慢地接触华侨,如Francis Drake爵士在位于马来半岛的西南岸的马六甲群岛,于1579年接触一位中国的消息提供者^①。

从汉学研究角度看,19世纪以前的中英文化交流属于“前汉学时期”的范围。和欧洲许多国家一样,英国宫廷、普通民众和知识界也卷入到当时欧洲盛行的“中国热”中,但《耶稣会中国书简集》之类的书籍对中国文化的描绘和报道大多浮光掠影,难括全貌。不少学者已经开始从比较文学的角度探讨中英文化交流的状况,例如在国内,钱锺书的“十七、十八世纪英国文学里的中国”(1940)、方重的“18世纪的英国文学与中国”(1931)、朱谦芝的“宋儒理学对于欧洲文化史之影响”(1937)、潘家洵的“十七世纪英国戏剧与中国戏剧”(1943)、范存忠的“中国文化在启蒙时期的英国”(1991)、周珏良的“数百年来来的中英文化交流”(1994)、葛桂录《中英文学关系编年史》(2004)、姜智芹的《文学想象与文化利用——英国文学中的中国形象》(2005)等等研究成果颇有深度广度。总体来说,姜智芹(2005:25—26)认为:

在中古时期英国文学中对中国的反映较少……16、17 世纪英国文学中涉及中国题材的作品不多,仅有零星的提及。

根据周珏良(1994)和葛桂录(2004)的考察,约 1266 年,英国人著作中首次提到中国和中国人,即英国哲学家培根(Roger Bacon)在他用拉丁文写的《著作全篇》里,引用此前(1255)一位法国教士布鲁克(Rubruquis)在巴黎与他谈起的东方见闻。1287 年,一个元朝的代表团到达罗马,团长是生长在北京的一位景教徒(Nestorism,又译“聂斯脱里教”,属于基督教安条克教派),名叫扫马(Bar Sauma)。他在法国见到英王爱德华一世,是第一位到达欧洲的中国人,这也可能是中国和英国在外交上的第一次接触。

1387 年,“英国诗歌之父”乔叟(Geoffrey Chaucer, 1340—1400)的诗集《坎特伯雷故事集》(*Canterbury Tales*)首次援引中国文学形象,模糊地提到鞑靼人(Tatar)。他翻译的罗马哲学家(Boethius)的著作《哲学的安慰》(*De Consolatione Philosophiae*)中提到“赛拉斯之国”,即“丝绸之国”,指“中国”,这是最早提到中国的英国文学作品。

就中国典籍的英语译介来说,“18 世纪的英国仍停留在‘前汉学’阶段,对中国古典文学的介绍是从间接翻译开始的(马祖毅、任荣珍,1997:222)”。1577 年,在伦敦出版了一本由威利(Richard Willies)从意大利文转译过来关于中国和中国人的书——《外省中国报道》。根据顾彝(1999)的考察,在 1691 年,英文版《中国哲学家孔子的道德箴言——孔子活跃于我们的救世主耶稣基督到来的 500 年前,本书是该国知识遗产的精华》(*The Morals of Confucius, A Chinese Philosopher, who Flourished above Five hundred Years before the Coming of our Lord and Saviour Jesus Christ, Being one of the Choicest Pieces of Learning Remaining of that Nation*)出版,但它不是孔子论述的翻译,只是拉丁文的英译本——柏应理和殷铎泽(Intorcetta)、恩理格(Hendtricht)和鲁日满(De Rougemont)三位耶稣会会士编译的《中国哲学家孔子:用拉丁文解释中国人的智慧》(*Confucius Sinarum Philosophus, sive Scientia Sinensis Latine Exposita*)(1687)。

2.2.2 早期海外的典籍英译主要译家

1741 年,英国作家哈切特(William Hatchett, 1692—?)将纪君祥的元杂剧《赵氏孤儿》改编成《中国孤儿》(*The Chinese Orphan, Alter'd from a Specimen of Chinese Tragedy in Du Halde's History of China, Interspers'd with Songs*)。1756 年,英国戏剧家亚瑟谋飞(Arthur Murphy)也根据伏尔泰的《中国孤儿》(*L'Orphelin de la Chine*)改编创作同名剧《中国孤儿》(*The Orphan of China: A Tragedy*)。18 世纪,《赵氏孤儿》就有了多种转编译的英译、法译、德译等欧译本。

18 世纪英国翻译的第一部中国古典小说是《好逑传》。《好逑传》是产生于明末清初的白话长篇小说,共十八回。一名《侠义风月传》,题云“名教中人编次”,人称“十大

才子书”之一^②。鲁迅在《中国小说史略》(1931)中称此书“文辞较佳,人物之性格亦稍异,所谓‘既美且才,美而又侠’者也”。内容是写男女主人公铁中玉和水冰心不畏强暴,敢于抗争的侠义行为和婚姻故事。它在中国难入典籍名著之列,却偶然地首先被译介到英国。1719年,曾长期住在广东的英国东印度公司商人威尔金逊(James Wilkinson)把中国小说《好逑传》节译成英文和葡文。日本汉学家近藤一成(2006: 364)的考察也得出同样的结果,《好逑传》的英译“在1719年就基本完成,这是欧洲最早的中国文学翻译”。

1761年,英国作家帕西(Thomas Percy, 1729—1812)编译出版了中国小说《好逑传》的英译本(*Hau Kiou Chooan, or The Pleasing History. A Translation from the Chinese Language. To which are added, I. The Argument or Study of a Chinese Play, II. A Collection of Chinese Proverbs, and III, Fragments of Chinese Poetry. In Four Volumes, with Notes*)。正如该译本封面所示,译本收有三个附录:一为《中国戏剧论略》,二为《中文谚语集》,三是《中国诗选》四集。到1829年,英国著名汉学家德庇时(J. F. Davis, 1795—1890)又直接根据中文原文,推出《好逑传》英文本,分上下两卷,内附插图和注释。1895年,布雷布纳(Alexander Brebner)选译《好逑传》收入《中国简史及一部中国小说》(*A Little History of China and A Chinese Story*)一书,由T. 费希尔昂温公司出版。到20世纪初期,英国汉学家鲍康宁(F. W. Baller)又有《好逑传》的复译本,由上海美国长老会出版社于1904年出版,书中附有中文原文及注释。1926年,贝德福德-琼斯(H. Bedford-Jones)又根据法国莫朗的译本转译成英文,分别由纽约和伦敦的G. P. 普特南出版社出版。至此,《好逑传》就有了6种英译本。

琼斯(William Jones, 1746—1794)是18世纪英国第一位汉学家,“亚洲学会”(Asiatic Society)的创始人,也是当时知名的比较语言学家、梵文学家、诗人和法理学家。他有非凡的语言学习天才,二十多岁时,除了英语之外,他还掌握法语、意大利语、西班牙语、葡萄牙语、拉丁语、阿拉伯语、波斯语和希伯来语。他既是皇家学会研究员,又是约翰逊博士文学协会会员。琼斯大概在21岁,即1767年开始自学汉语,抄写一些有关汉字偏旁部首的说明和常用词语,几年后他居然靠字典的帮助阅读《诗经》原文,并且费时多日,试图翻译其中几首。1770年,他研读耶稣会士柏应理和段锋泽合译的《大学》、《中庸》、《论语》、《中国哲学家孔子》等拉丁文译本,也因此间接接触到《诗经》的片断,对儒家学说和《诗经》产生了浓厚兴趣,他把孔子比作苏格拉底和柏拉图。

琼斯的翻译作品包括《诗集:译自亚洲语言》(*Poems, Consisting Chiefly of Translations from the Asiatick Languages*, 1772)、《东方情诗辑存》(*Poeseos Asiaticae Commentariorum*, 1774)等。在后一本译作中,他以独到的眼光,剖析中国古典诗歌,认为“这远游的诗神”对于更新欧洲诗风具有重要意义。琼斯早年在巴黎读到《诗经》,特别喜欢《卫风·淇奥》,即将其译成拉丁文交友人欣赏,并说这首诗足以证明诗歌是一种超越时空的存在,因为无论中西都可以在各自的诗里采用相同意象。在担任

英国亚洲学会会长期间,他曾想全部英译《诗经》和《论语》,还要翻译中国民法和刑法。后因计划搁浅,只节译《诗经》部分诗节。琼斯的译法即是现在所谓的“拟作”,先直译,后意译,前者是散文体,后者是韵文体。他认为东方各国的诗都不能直接译成英文,否则诗旨与诗趣均将荡然无存,因此需要两道工序。他的英文韵文本将原诗的九个句子扩充为六节民谣体的诗。他还“在一场关于《诗经》的演讲中多次援引《论语》中关于《诗经》的论述(岳峰,2006:54)”。

由此看来,帕西和琼斯是英国早期典籍英译活动的积极开拓者,也是英国汉学的颇有影响的开创人物。

2.2.3 传教士的典籍英译:英国译者

19世纪,清政府闭关锁国,孤芳自赏。从1840年鸦片战争开始,英国终于用大炮轰开了中国的大门,继而有大批的传教士、商人和外交官涌入中国。在学习中文、研究中国的过程中,他们当中出现一批汉学家,其主要兴趣虽然在于研究中国的思想、文化、道德、风俗、历史、地理、宗教及哲学等,但也从事于中国文学的翻译。因而到19世纪下半叶,传教士的典籍翻译促进了英国汉学研究迅速发展起来。这时期,以雷蒙沙、儒连等为代表的法国汉学研究与翻译成就突出,法国因此也成为西方汉学的中心。而此时的英国汉学研究与翻译虽然起步较晚,但也取得了可贵的进步。其中,英国有3位成绩突出的汉学家,即德庇时(John Francis Davis, 1795—1890)、理雅各(James Legge, 1815—1897)和翟理思(Herbert Allen Giles, 1845—1935)。他们被合称为19世纪英国汉学的三大星座,而理氏“与法国顾赛芬、德国卫礼贤并称为汉籍欧译三大大家,亦英国汉学界之鸠摩罗什、玄奘也(莫东寅,2006:89)”。

中国典籍英译,特别是儒道两家典籍的英译,是19世纪中西文化交流史上的突出现象,也是西方传统汉学研究的重要内容。这些儒道典籍的英译者,既有传教士汉学家,也有英语国家的学者文人、作家诗人,甚至包括对中国和中国古代思想文化抱有兴趣的一般读者。19世纪末,特别是20世纪上半叶,一些具有英语背景和修养的中国学者开始积极主动加入到儒家典籍的对外介绍当中,翻译了其中不少典籍文本。这些典籍英译,不仅对于西方汉学研究起到了推动作用,而且对于西方一般读者了解认识中国古代社会的文化思想和宗教理念,无疑起到了积极作用。不仅如此,这些儒道典籍曾经被列入到各种所谓“东方典籍”、“世界典籍”、“中国圣书”等丛书当中,而被介绍到英语世界甚至整个西方世界。这实际上也成为中国走向西方,与外部世界进行文化交流的一个重要组成部分。以下简介这一时期中国典籍英译成就比较突出的翻译家:如德庇时、理雅各和翟理思等。

2.2.3.1 德庇时:“港督”级典籍英译专家

1815年,德庇时(又译爹核士)英译出版李渔小说集《十二楼》中的《三与楼》

(*San-Yu-Lou; or The Three Dedicated Room*, 1815)。1817年,他翻译武汉臣的杂剧《老生儿》(*Lao-Seng-Er, or, An Heir in His Old Age*),以及小说《鸟声喧》(*An Heir in His Old Age*)。德庇时在译本中保持诗体和对话体,但去掉原文中他认为的不雅之语及一些重复的叙述。该译本出版后,伦敦《评论季刊》(第14卷,1817)与《亚洲杂志》(*Asiatic Journal*第5卷,1818)先后发表评论,给予好评。1822年,德庇时还编译了《中国小说选》(*Chinese Novels: Translated from the Originals*)及《贤文书》(*Chinese Moral Maxims*),前者还收录德庇时翻译的李渔小说集中的《三与楼》、《合影楼》(*Ho Ying Lou; The Shadow in the Water*)与《夺锦楼》(*To Chin Lou; The Twin Sisters*)等。

1829年,德庇时英译出版《汉宫秋》(*Han Koong Tsew, or, The Sorrows of Han: A Chinese Tragedy*)及小说《好逮传》(*The Fortunate Union*)。1830年,德庇时出版了专著《汉语诗解》(*Poesis Sinicae Commentarii*),译介李白的生平和诗歌,还将王涯的《送春词》、杜甫的《春夜喜雨》等译成英文,对西方世界了解和欣赏中国古诗起到很大作用。此外,德庇时一篇论文——《中国的诗歌》发表在英国皇家亚细亚学会杂志1830年第二期(*Transaction of the Royal Asiatic Society*. 1830, No 2. *The Poetry of Chinese*),其中一段译文是论文中的一部分。他把《红楼梦》第三回宝黛二人初次相见的情景用英文介绍出来,还译出两首《西江月》词,并自述:“对《红楼梦》不甚了解,但尽量保存作品的原貌。”1847年,皇家亚洲学会香港分会正式在港成立。由于德庇时在汉学领域上享有盛名,获推举为创会会长。德庇时后来出版的其他著译作包括:《中国人:中华帝国及其居民概述》(*The Chinese: A General Description of the Empire of China, and its Inhabitants*, 1836);《交战时期及媾和以来的中国》(*China: During the War and Since the Peace*, 1852);《中国杂记》(*Chinese Miscellanies: A Collection of Essays and Notes*, 1865),等等。

其实,“德庇时的文学成就大大得益于马礼逊的学术支持。到19世纪20年代德庇时已经有意弃译从文。他放弃文学翻译,转而开始面向广大读者用流畅英语写作(Pfister, 2006:357)”。再后来,德庇时进而弃文营商从政,皆有成就,曾任东印度公司总裁,官至第二任港督(1844—1848)^③,1876年,他获英国牛津大学荣誉博士学位。晚年,他隐居布里斯特尔(Bristol)市,潜心中国历史文化的研究。德庇时乃是个中国通,人称精晓汉学的港督。港岛亦有“爹核士街(Davis Street)”、“摩星岭(Mount Davis)”等地名为纪念。这位中国通、“港督”级典籍英译专家真是:

可家可国可天下,能文能译能港督。

2.2.3.2 理雅各:儒道典籍的英译大家

理雅各是苏格兰人,伦敦会传教士,英国著名汉学家和翻译家,香港双语教育体制的创始人。他出生于一个非国教的富商家庭,早年毕业于英国的亚丁伯大学,精通拉丁文,后在大英博物馆图书馆学习中文。1839年,受伦敦教会派遣到马六甲传教。从1841年开始,他着手翻译中国典籍。1843年,时任马六甲英华书院院长的理雅各将书

院迁入香港,继续担任香港基督教英华书院院长。1876年,理雅各出任牛津大学首任汉学教授,直至去世。岳峰的博士论文《架设东西方的桥梁:英国汉学家理雅各研究》(2004)对作为传教士和汉学家的理雅各进行了比较详尽的论述。

1861年,理雅各的《中国典籍》(*Chinese Classics*)第一卷问世。此后25年间,他在湛约翰(John Chalmers, 1822—1899)、麦高温、史超活、合信、谢扶利等传教士和黄胜、王韬等中国助手的协助下,在香港怡和老板、鸦片巨商查顿的资助下,把中国的“四书”,即《论语》(*The Lun Yu, Or Analects of Confucius*)、《大学》(*The Ta Hsio, or The Great Learning*)、《中庸》(*The Chung Yung, or The Doctrine of the Mean*)、《孟子》(*The Works of Mencius*)、“五经”,即《易经》(*The Yi King, or Book of Changes*)、《书经》(*The Shoo King, Or Book of History*)、《诗经》(*The She King, or Book of Poetry*)、《礼记》(*The Li Ki, or Book of Rites*)、《春秋》(*The Chun Tsiu, Spring and Autumn Record*)全部译成英文。译完儒家典籍后,理雅各继续翻译中国的其他典籍,先后译出道家典籍,如老子的《道德经》、《庄子》和《太上感应篇》及其他文学作品,如屈原的《离骚》等。理雅各其他著译作还包括《孔子生平及其学说》(*Life and Teaching of Confucius*, 1867)、《孟子生平及其学说》(*The Life and Teaching of Mencius*, 1875)、《中国的宗教》(*The Religions of China*, 1880)、《法显行传》(*A Record of Buddhist Kingdoms*)、《帝国儒学讲稿四篇》(*Imperial Confucianism*)等。晚年,他还致力于《楚辞》的翻译。他一生始终都从事中国典籍的译述与汉学研究,直至病逝。岳峰(2003:273—274)指出:

理雅各最终选择了最能代表中国思想的十三经和道家、佛家的重要文献,作为他了解中国的阶梯……理雅各倾心研究中国文化,热心在华事业:他用五十余年的时间,架起了一座中西方的桥梁……在这座桥上,理雅各向西方输出的不只是中国的经书,还有中国的宗教以及其他文化现象。与早期傲慢的新教传教士相比,理雅各对待中国宗教的态度是客观的,认真而尊重的,像他那样重学术理性的宗教专著在早期新教传教士中甚为罕见……在新的形势下,只要中西方需要沟通、理解、互动、发展,这样的桥梁将会永远存在下去。

岳论评述甚是全面而公正。

总之,在理雅各的各种贡献之中,影响最大的莫过于典籍英译。他是第一个系统研究和翻译中国典籍的英国人,英译中国具有代表性的主要典籍作品,包括除了《尔雅》以外的“十三经”,以及道家和佛家典籍等,主要以《中国典籍》与《东方圣书》两个系列译本推出。译本除译文正文之外,还写有长篇序言和详尽注释。如此巨大的中国文化英译工程实为空前绝后,因而理雅各被称为英国汉学的三大星座之一,汉籍欧译三大家之一,也是“儒莲汉学奖”的第一个获得者(1875)。他所翻译的《中国典籍》各卷陆续出版后,在西方引起轰动,使欧美人士得以了解东方文明和中国文化以及中国民族伦理道德之根本。至今虽过百年,理氏译本仍被认为是中国典籍的经典译本。他返英后从事汉学教学,进一步推广汉学在西方的影响,因此,理雅各在东学西渐中发挥

了重要作用,在中西文化交流史上占据重要地位。他的中国典籍英译的巨大成就使他誉满英伦,名满世界,在19世纪英国汉学乃至整个西方汉学史上都享有非常崇高的地位。这位儒道典籍英译大家可谓是:

斗酒独翻道门典,炉香考译儒家经。

2.2.3.3 翟理思:剑桥大学汉学教授和翻译家

翟理思出生于英国牛津的一个文人世家,书香门第,曾就读于牛津大学。1867年,翟理思以使馆翻译身份来华,先后任职于英国驻汕头、厦门、宁波和上海等地的领事馆,后来由汉语翻译逐渐晋升为副领事和领事,在华生活共26年,1891年离任回国。1897年,他接替威妥玛担任剑桥大学汉语教授。

翟理思自幼好学,知识渊博,对于中国文学、历史、儒学和辞典编写有独到研究。他一生笔耕不辍,著作等身,是19世纪后期至20世纪初英国著名汉学家,曾被誉为英国汉学三大星座之一,终生都在为广泛宣传中国语言、文学和文化而努力。他勤于著述,研究范围遍及中国文学、历史、宗教、哲学、绘画等诸多领域,同时还留下不少语言教材。他撰写第一部英文中国文学史、第一部中国绘画史及第一部英文中国人物传记词典,他编撰的《华英字典》影响了几代外国学生。经他修改和确立的威妥玛-翟理思式拼音方案风行长久,历80年而不衰。以下简称他在中国典籍英译方面的成就。

1873年,翟理思出版第一部汉英译作《两首中国诗》(*Two Chinese Poems*),其中收录韵体《三字经》和《千字文》英译本。1899年,他决心复译《三字经》,并在译本中附上原文和详细的注释;次年178页的《三字经》复译本出版,而原先的译文才28页。其英译本采用英汉对照的编排方式,而且每个汉字都注音,每个音的右上角用阿拉伯数字(1—4)标明音调。注音下方的这些汉字在英语里是直译,右边才是真正的翻译。翟理思还根据许慎的《说文》对每一个汉字的结构、意思、偏旁、部首进行了介绍和分析。另外,翟理思还对诗文中涉及的历史、文化、典故进行分析和介绍。如此编排,不仅方便外国人领会《三字经》的意思,了解中国历史文化,而且还有助于他们掌握《三字经》所包含的一千多个汉字。

1874年,他翻译《闺训千字文》或《女千字文》(*A Thousand-Character Essay for Girls*)和《洗冤录》(*Hsi Yuan Lu, or Instructions to Coroners*)。这两篇译文都发表于当时的《中国评论》上。

1877年,他翻译《佛国记》(*A Record of the Buddhistic Kingdoms*)。1923年,他重译并出版《佛国记》的新译本,名为“*The Travels of Fa-hsien (399—414 A. D.), or Record of the Buddhistic Kingdoms, Retranslated by H. A. Giles, With an Illustration and a Map.*”

1878年,他完成蒲松龄《聊斋志异》的选译,英译其中164则故事。此译本于1908年再版,此后一版再版。西方不少其他语种的译本完全根据翟理思的英译本而转译。

1883年,他自费印刷一本《古文选珍》(*Gems of Chinese Literature*)。1898年,翟

理思出版一本《古今诗选》(*Chinese Poetry in English Verse*),其中选译大量中国古诗。1923年,《古文选珍》第二版出版,它在修订、增补第一版的《古文选珍》和《古今诗选》的基础上完成。新版的《古文选珍》分为两卷:散文卷和诗歌卷。

1886年,他翻译出版《老子遗存》(*The Remains of Lao Tzu*)。1889年,他翻译出版《庄子:神秘主义者、道德家和社会改革家》(*Chuag Tzu, Mystic, Moraist, and Social Reformer*)。

1901年,时任剑桥大学汉学讲座教授的翟理思编译出版《中国文学史》(*A History of Chinese Literature*),第一次以文学史的形式,向英语读者展现悠久博大的中国文学发展之概貌。这是19世纪以来英国译介中国文学的第一个杰出成果。翟理思在序言中不无自豪地说,在任何一种语言中,包括中文,这本著作是最早为中国文学写史的尝试。

翟理思的其他译作还有《中国笑话选》(*Quips from a Chinese Jest-book*)、《中国神话故事》(*Chinese Fairy Tales*)等。

从《三字经》到《洗冤录》,从《佛国记》到《老子》和《庄子》,翟理思的中国典籍英译的涉及面很广。其《聊斋志异》至今仍是比较全面的一个英文译本,其《古文选珍》第一次向英语读者展示中国数千年来散文、诗歌的恒久魅力。他的译笔以“优雅、鲜活、生机盎然”而著称,饱受称赞。由于他在中国语言、文化、文学研究及典籍英译方面取得的巨大成就,翟理思屡获褒奖。他两度荣获法兰西学院儒莲奖(1897,1911)、皇家亚洲学会三年一度的金奖(1922)、中华民国政府嘉禾章(1922),获阿伯丁大学荣誉法学博士学位(1897)、牛津大学荣誉文学博士学位(1924),并当选为皇家亚洲学会北中国支会主席(1885)及法兰西学院海外通讯院士(1924)。这位剑桥大学汉学教授和翻译家真乃是:

译典籍精华惠嘉后世,汇中西学术乐育新人。

2.2.3.4 兼译典籍的传教士汉学家和外交官

18世纪末19世纪初,能够到达中国的主要有三种人:一是外交官,二是商人,再者是传教士。而能够深入内地,深入宫廷与民众之间的唯有传教士。因此,传教士在中外文化交流中起着非常重要的作用。

早期来华的传教士汉学家,或出于学习汉语、了解中国文化的需要,或出于利玛窦式“学术传教”策略,或为本国人学习中国语言文化的要求,也进行中国文化典籍的翻译。马礼逊、柯大卫、艾约瑟和伟烈亚力就是其中的例子。

马礼逊(Robert Morison,1782—1834)是基督教新教徒在中国传教的开山鼻祖,他开创的译经、编字典、办刊物、设学校、开医馆、从事印刷出版等事业均被其后的新教传教士乃至天主教士所继承发扬。他在华27年,在许多方面都有首创之功,例如,在中国境内首次把《圣经》全译为中文并予以出版,使基督教经典得以完整地介绍到中国;编纂第一部《华英字典》(*Dictionary of the Chinese Language*),成为以后汉英字典编撰

之圭臬;他著有《通用汉言之法》(*A Grammar of the Chinese Language*)、《中国大观》(*A View of China, for Philosophical Purposes, Containing A Sketch of Chinese Chronology, Geography, Religion and Customs*)等汉语研究著作,是现代汉语语法研究的最初尝试。因他对中国语言的研究成就突出,在1817年被格拉斯哥大学授予神学博士学位。他创办《察世俗每月统计传》(*Chinese Monthly Magazine*),为第一份中文月刊,在中国报刊发展史上位居首尊;他开办“英华书院”,开传教士创办教会学校之先河;他又和东印度公司的医生在澳门开设眼科医馆,首创医药传教的方式。他所开创的译经、编字典、办刊物、设学校、开医馆、印刷出版事业等被称为无声而有效的传教方式,不仅对基督教在华传播具有普遍的先行指导意义,而且在中西文化交流史上抹下浓重的一笔。如果把利玛窦看作是第一次真正意义上中西文化交流的开创者,那么,第二次中西文化交流的开创者当属马礼逊,而且由马礼逊开启的这次文化交流,层次更深,影响更久远。他的汉语著作作为西方人学习中文提供了便利,西方人藉此加深对中国文学文化的了解,在欧美汉学界产生了深远影响。

马礼逊在汉译、编排和出版《圣经》的同时,也进行中国文化典籍英译。他认为翻译中国典籍将有助于西方更好地了解中国,他是比较系统地将中国典籍翻译成英文的传教士之一。1812年马礼逊翻译出版《大学》(*The Translation of Tahio; the First of Four Books*)、《三字经》(*The Three-Character Classic*)、《三教源流》(*Account of FOE*)及《太上老君》(*Account of the Sect TAO-SZU*),后来的翻译作品包括《中文英译》(*Translations from the Original Chinese*, 1815)等。

英国伦敦会传教士柯大卫(David Collie, ?—1828),英国伦敦会传教士,来华后师从马礼逊学习中文,是英华书院第三任院长。1828年,他在马六甲翻译出版了《四书译注》(*The Chinese Classical Work Commonly Called the Four Books*),为《四书》英译的第一个译者。

艾约瑟(Joseph Edkins, 1823—1905),字迪瑾,毕业于伦敦大学,1848年任伦敦布道会驻上海的代理人,1861年在天津设立教会,1863年到北京传教。1880年被聘为中国海关翻译,先在北京任职,后去上海。他居沪长达15年,从事传教和著译,1875年获英国爱丁堡大学神学博士。1880年,被中国总税务司赫德聘为海关翻译。他的编译著包括《汉语口语语法》、《中国的宗教》、《中国佛教》、《中国在语言学方面的成就》、《重学》等书。在研究中国宗教的述著中,他也英译中国典籍,如《借靴》(《琵琶记》)、《素问》、《道德经》、《旧唐书·郭子仪传》,内容涉及戏曲、医药、哲学、宗教及史学等,有的在《中国评论》(*China Review*)等刊物上发表,例如“道德经”、“道教的外部根源”、“道教的称谓”等。

伟烈亚力(Alexander Wylie, 1815—1887)是19世纪下半世纪伟大的英国汉学家之一,是西方中国数学史领域的开拓者。他把科学技术作为宣传基督教的工具,其主要贡献在于他将西方先进的数学、天文学等知识介绍到中国来,并对中国数学进行研究,同时向西方介绍中国历史、文化与科技,尤其是中国数学史。1847年,他得到理雅

各的推荐,经选拔,伦敦会将他作为印刷工派往上海,在墨海书馆负责圣经和福音书籍的印刷工作。伟烈亚力深知典籍著作对中国人思想的深刻影响,因此,除了学习语言,他开始研读中国的“四书”“五经”,并为研究之便,他对“五经”作全文英译,但觉得这些译文并不成熟,因而未将其出版。1881年发表《西域传》的英译;次年《远东杂志》上发表《后汉书》中《东夷列传》、《南蛮西南夷列传》以及《西羌传》的英译,这是他的绝笔之作。伟烈亚力去世后,其友人编选《汉学研究》(*Chinese Researches*),收入他生前的10篇汉学研究遗稿,其中有对儒家典籍与儒家学说的介绍。

英译儒家典籍的传教士有马歇曼(John Marshman)、麦格莱基(Thomas McClatchie)等。在道家及宗教典籍英译方面,有巴尔福(Frederic Henry Balfour)、湛约翰(John Chahners)、欧德里(J. Eitel)、比尔(Samuel Beal)、李提摩太(Timothy Richard)和苏慧廉(W. E. Soothill)等等。他们在中国佛教典籍英译与研究方面做了许多工作。

兼做典籍英译的外交官有阿连璧(M. A. William Jennings)、托马斯(Thomas Watters)等等。

2.2.4 传教士的典籍英译:美国译者

1784年(即乾隆四十九年)8月30日,第一艘美国商船“中国皇后号”抵达广州进行丝茶贸易,美国商人开始打开中国市场的大门,中美的文化交流也自此开始了。此后,中国的传统商品(如茶、瓷器、南京土布等)被大量运往美国。同时,美国的人参、毛皮、铝等产品也陆续运往中国。在早期的中美文化交流中,传教士起着十分重要的作用。美国对中国的研究始于19世纪中叶,美国汉学晚于欧洲。但与欧洲的情况一样,美国早期的汉学家以传教士为主体,其次是大学教授或政府官员,有的具有双重身份。

2.2.4.1 早期来华的美国传教士简介

1830年,美国传教士裨治文(James Bridgman, 1801—1861)与雅裨理(David Abeel)受美国对外传教机构“美部会”(American Board of Commissioners for Foreign Missions, A. B. C. F. M.)差派,乘美国商船抵达澳门,拉开了美国对华传教的帷幕。如同马礼逊一样,美部会传教士在传教策略上比较重视兴办教会学校、出版书刊、医药传道等活动,注重与满清绅士的交往与接触,传播西方文化,了解中国国情。例如,1834年伯驾(Peter Parker, 1804—1888)抵达广州,次年就在广州开办眼科诊所,名曰新豆栏医局,为中国近代史上第一所西式医院。根据费正清主编的《剑桥中国晚清史》介绍,在伯驾的主持下,二十年间该医院医治了五万多名病人(最有名的是林则徐,1839年给他配一条疝气带)。伯驾也是为“解除人们的苦难和宣扬基督教义”而于1838年在广州成立的中国博济医局的发起人之一。

早期来华的传教士主要对中国历史、语言、民俗等人文学科知识进行译介。此外,

他们也有一些关于中国地理、文学、考古、哲学、经济、政治、教育、医学等方面的译介与研究。

1829年,28岁的裨治文受派来华,拉开长达一个多世纪的美国对华传教运动之序幕。裨治文曾跟马礼逊学习中文。在后者的倡议下,裨治文于1832年5月在广州创办主编了《中国丛报》(*The Chinese Repository*),把《孝经》译为英文,但他更多作创译。他在汉学上颇有成就,也是19世纪知名的美国汉学家。1841年,纽约大学赠予他神学博士学位。早期来华的知名的传教士还有丁韪良(W. A. P. Martin, 1827—1916)、顾盛(Caleb Cushing, 1800—1879)等。丁韪良翻译了《万国公法》(*Elements of International Law*)

美国来华的传教士很多。据何培忠(2006:38)的统计:

1886至1918年,学生志愿海外传教运动派往外国的传教士达8140人,其中三分之一,即2524人被派到中国。

另据赵晓阳(2003)的统计,在“被收入《美国中国学手册》(1993)的150名19世纪出生的美国中国学家中,有50名是传教士,占33%”。

2.2.4.2 卫三畏:美国“汉学之父”

1812年,卫三畏(Samuel Wells Williams, 1812—1884)出生于美国纽约州伊萨卡的一个基督教世家,曾就读于仁塞勒(Rensselaer)工业学院,学习出版印刷技术。1832年,他被“美部会”正式任命为广州传教站的印刷工,1833年前往中国,在广州创办印刷所。工作之余,他自学汉语和日语,并协助裨治文编辑《中国丛报》,后来任该刊主编,当过美国公使馆头等参赞兼翻译,参与《中美天津条约》的谈判,并在条约签订中起重要作用,是晚清许多重大历史事件的亲历者。1876年,由于身体欠佳,他辞去外交官职位,启程回美国,定居在康涅狄格州的纽黑文(New Haven)。1877年,他被耶鲁大学聘为该校第一位中国语言与文学教授,也是美国的第一位汉学教授。

卫三畏是近代中美关系史上的重要人物。他不仅是最早来华的美国传教士之一,也是美国早期汉学研究的先驱,是美国第一位汉学教授。他在中国生活43年,对中国的情况十分了解,掌握大量的一手资料,是美国第一位研究中国问题的要员专家,被称为美国的“汉学之父”。其名著《中国总论》(*The Middle Kingdom*, 1848/1883)把中国研究作为一种纯粹的文化进行综合研究,是标志美国汉学开端的里程碑,该书与他所编《汉英拼音字典》(*A Syllable Dictionary of the Chinese Language*, 1874)一度是外国人研究中国的必备之书。其他主要著作包括《简易汉语教程》(*Easy Lessons in Chinese*, 1842)、《中国地志》(*The Topography of China*, 1844)、《我们同中华帝国的关系》(*Our Relations with the Chinese Empire*, 1877)和《中国历史》(*A History of China: Being the Historical Chapters from the Middle Kingdom*, 1897)等等。

虽然卫三畏没有专门翻译中国典籍,但其汉学研究多涉及中国古典文化文学。例

如,《中国总论》中就收有《聊斋志异》中的《种梨》和《骂鸭》两个单篇译文。根据马祖毅和任荣珍(1997:372),卫三畏“还根据蔡元放评注的1752年版本,译出《东周列国志》第一回和第二回,载1880年《新英格兰人》第一号……据载,卫三畏曾将巴赞法译的《合汗衫》转译成英文,载1849年《中国评论》第18卷”。

卫三畏之子卫福德(Frederick Wells Williams, 1857—1928, 又名卫斐列),曾协助其父修订《中国总论》。他生于澳门,后随父赴北京。1867年回美,毕业于耶鲁大学,接着在该校图书馆任助理,此后步步晋升,历任耶鲁大学远东史讲师、副教授、教授,著有《传教士、外交官、汉学家卫三畏传记和书札》(*Life and Letters of Samuel Wells Williams, Missionary, Diplomatist, Sinologue*, 1888)、《蒲安臣与中国第一次派赴外国的使团》(*Anson Burlingame and The First Chinese Mission to Foreign Powers*, 1912)等书。

在英语汉学圈里,美国的卫氏父子和英国的翟理思父子都是久负盛名的“父子汉学家”。他们可謂是:

汉学研究卫氏爷俩存伟绩,典籍英译翟门父子留英名。

2.3 现当代海外的典籍英译及主要译家

中国是一个文明古国,历史悠远,传世典籍,浩如烟海,汗牛充栋。典籍是一个民族历史文化的重要载体,传世古籍历经劫难而卓然不灭,必定是文献典籍所蕴含的文化精神足以传世。在现当代,海外的中国学研究队伍日益扩大,典籍英译仍是国外中国学研究的重要内容之一,很多译者先后出版了典籍英译作品,中国诗词英译与研究的成果大有时异、日日新的趋势。

2.3.1 现当代海外的典籍英译概况

早在1979年,我国著名语言学家许国璋(2001:310)曾这样评说现当代海外的中国学研究:

李约瑟、霍克斯代表了西方对中国文史研究的重要转变,即从第二次世界大战以前的个人猎奇、汲古拾奇转变为系统的、各有所专的翻译与论述。我想,与其称这种新的研究为“汉学”,不如称它为“中国学”更为恰当。目前,中国学的研究不断增多,新的翻译家不断出现,已有名家译过的作品也一再有新译问世。

许论可谓中肯。20世纪以前的西方传统汉学以译介中国文史哲典籍为核心,通过翻译典籍,了解中国文化,为中西文化交流作出重要贡献,其译介以选译、摘译、编译、个人或零星组织的翻译为主。而20世纪以来,现当代的西方汉学则逐步转向以现当代中国现实社会为研究重点,但英美译者的典籍英译活动仍相当活跃,有组织、系统

性的典籍全译渐占主流,结集成套的典籍译介日益增多。

以美国为例:

美国的中国典籍英译及研究起步比英国晚了200余年,现有的书籍和博士论文却达1000余种,它们都问世于20世纪(汪榕培、王宏,2009:8)。

20世纪以来,美国的中国学专家的构成发生了很大变化,以传教士身份出现的中国学家逐渐绝迹,具有中国背景的美国中国学家大为增多,女性中国学学者在高等院校和研究机构的地位大幅提高。对此,何培忠(2006:91—92)指出:

在现当代,尤其是中国实行改革开放以来,美国的中国学发生了重大的变化,并呈现出以下主要特点:研究条件大大改善,研究队伍发展壮大;研究内容丰富多样;学科地位不断提高;组织形式更趋活跃……

在《北美汉学家辞典》中收集的528名美国的中国学家中,来自中国大陆的学者多达42人,占总人数的8.1%。另据(同上,27)统计:

1974年美国大学中参加汉语学习的学生人数为10259名,1990年扩大到19268名,1995年又扩大到26330名。如今,稍有名气的美国大学几乎均设有中国学教授席位,职业中国学家有数千人,每年都有一批人获得中国学博士学位,而且攻读中国学博士的学生大多都有很好的汉语基础,可以流利地用汉语进行交流。

而“在2005年至2006年间,普林斯顿大学选学汉语的学生人数增加50%,上升为仅次于西班牙语的第二位^④”。包括中国典籍英译在内的美国的中国学研究成果成就很大,大有不让先贤、后来居上之势。

相比之下,英国的现代中国学研究似乎较为薄弱。随着中国的崛起,中国的影响力日益增强,英国感到其现代中国学研究上的落后情形。因而,1999年,英国高等教育资金委员会开始对10所大学注入资金,加大英国大学对汉语人才的培养。

仅就当代海外的汉诗英译研究来说,朱徽(2007:141—142)的考察发现,汉诗英译的范围不断扩大;学术性翻译增多;有一些大型中国诗词英译选集和工具书出版,如柳无忌等编《葵晖集》(1975)、叶维廉(William Yip)编著《汉诗英华》(1976)、梅维恒(Victor H. Mair)主编的《哥伦比亚中国古典文学选集》(1994)、倪豪士(William H. Nienhauser, Jr.)主编的《印地安那中国古典文学指南》(1985)、宇文所安(Stephen Owen)编译的《中国文学选集》(1996)、闵福德(John Minford)和刘绍铭(D. C. Lau)编译的《中国古典文学译文集》(第1卷)(2002),等等;还有一些跨学科的中国文学研究的新成果诞生,如美国布朗大学的信息学术研究所联合多门学科的专家,合作开发“中国文学”多媒体语料库。当代海外的汉诗英译研究呈现出扩展、深化和细化等特征。

此外,除英美两国之外,海外其他国家和地区的典籍英译也有不少。根据汪榕培

和王宏(2009:8)的考察:

美国以外使用英语的国家和地区中,亚洲的新加坡、菲律宾,欧洲的爱尔兰,美洲的加拿大、圣卢西亚,澳洲的新西兰、澳大利亚,非洲的南非等均有中国古典文学英译本问世。其中,新加坡、加拿大和澳大利亚在数量上领先。中国以外的非英语国家中,荷兰、瑞典、印度、法国和日本出版的中国古典文学英译数量较多。台湾地区历年来出版了中国古典文学英译和论著50余种,涉及出版机构30余家。香港地区有近30家出版社印行过中国古典文学著作的英译和论著,总数达120种左右。

由此可见,海外现当代的典籍翻译活动现在仍相当活跃。

2.3.2 现当代的典籍英译:英国译者

在现当代,英语国家有一批中国学学者,其中不少人从事中国典籍英译的工作,以下简介英国译家中的佼佼者。

2.3.2.1 翟林奈:子承父业的汉学家

翟理思之子翟林奈(Lionel Giles, 1875—1958)生于中国,曾用小翟理思、翟来乐等汉名。其弟翟兰思(Lancelot Giles, 1878—1934)是外交官,曾先后在英国驻华领事馆任职。

1900年,翟林奈进入不列颠博物馆东方图书与写本部,专职管理中文图书。当著名的考古探险家和东方学学者斯坦因(Marc Aurel Stein)第二次中亚探险中所获敦煌文书部分藏入该馆后,他开始汉语写本的编目、整理、管理和研究工作,直至1940年退休。他曾任不列颠博物馆东方部主任。1919年翟林奈根据不列颠博物馆图书与写本部的三种《秦妇吟》写本撰写了一篇论文,1923年在英国皇家亚洲学会百周年庆祝会上宣读,得到了专家好评。后来他根据五种写本重新对论文进行修改和扩展,以《〈秦妇吟〉考证与校释》的书名发表。

翟林奈的述译著主要有:《老子语录》(*The Sayings of Lao Tzu*, 1905)、《中国神秘主义者沉思录:庄子哲学选读》(*Musings of a Chinese Mystic; Selections from the Philosophy of Chuang Tzu; With an Introduction by Lionel Giles*, 1906)、《孙子兵法:世界上最古老的军事论著》(*Sun Tzu on the Art of War: The Oldest Military Treatise in the World*, 1910)、《钦定古今图书集成索引》(*An Alphabetical Index to the Chinese Encyclopaedia*, 1911)、《〈列子〉中的道家学说》(*Taoist Teachings from the Book of Lieh Tzu Translated from the Chinese with Introduction and Notes*, 1912)、《〈论语〉新译》(*The Analects of Confucius*, 又名 *The Sayings of Confucius*, 1910)、《孟子》节译本(*The Book of Mencius*, 1942)、《敦煌六世纪》(*Six Centuries at Tunhuang*, London, 1944, 收录有关历史、地理、户籍及民俗文学论文多篇)、《中国列仙:传记选》(*A Gallery of Chinese*

Immortals: Selected Biographies, 又名 *Biographies of Immortals*, 1906/1948) 等。

翟林奈出身于翻译世家,熟读汉籍,学养有素,古汉语功底好,学风严谨,对于中国文化深有了解。由于长期从事汉籍和写本的管理,他善于鉴别不同版本的学术价值,熟悉读者的困难和需求,因此在动手翻译前注意文本的鉴别和选择,翻译时对于概念的准确把握,对于英汉对照及注释方法的运用等,都比同时代的普通译者略胜一筹。翟林奈翻译的中国典籍,如《孙子兵法》、《论语》和《列子》等,忠实流畅,自有特色,受到汉学界的好评。

2.3.2.2 韦利:诗词英译与研究的大学者

韦利(Arthur David Waley, 1889—1966)生于英格兰肯特郡,有部分德国血统。他自幼聪颖过人,思想活跃,酷爱语言文学。1903年,在英国拉格比学校(Rugby School)读书,因古典文学优异而获得剑桥大学的奖学金,1906年到剑桥大学国王学院,并得到名师指引,广泛涉猎中国散文和诗歌,研究中国文学史、绘画史和思想史。1913年离开剑桥后,他放弃父亲为他选择的经商之路,申请到大英博物馆东方部工作,最初他接触到并引起他极大兴趣的是中文和日文,及题写在中、日文绘画本上的题画诗和印章,故而到东方版画与绘画部工作,研究画诗和印章,这是韦利刻苦学习中文和日文的起点,由此他开始其漫长的东方学与中国学的研究生涯。

为了能在工作中做出成绩,韦利一方面进入当时新建立的伦敦东方与非洲研究院进行深造,一方面在熟谙汉语的传教士指导下,到图书馆去攻读中国汉学书籍资料。大量馆藏的中国古典诗集很快使他着迷,并使他产生将中国古典诗歌作品介绍给英语读者的愿望。他学业进步很快,获伦敦东方与非洲研究院特别研究生学位,随后担任英国博物院东方版画与绘画部副部长,直至1930年。此后,他出任伦敦东方与非洲研究院讲师。第二次世界大战期间,他服务于英国情报局。战后,他专心致力于写作、翻译及研究,成果丰硕,屡获嘉奖。例如,他获得阿伯丁(Aberdeen)大学的法学博士学位,成为不列颠学会会员。1952年,被授予高级英帝国勋位爵士;1953年,获牛津文学博士学位,并荣获牛津皇家诗学奖章;1956年,荣获英国骑兵大尉称号。韦利能通汉语、满文、梵文、蒙文、西班牙文,专门研究中国思想史、中国绘画史、中国文学和日本文学,其学术研究成果斐然,涉及的领域包括中国诗歌、中国古典小说和中国思想典籍的翻译与研究。韦利一生述著丰厚。根据韦利译著目录的编辑者、英国文献学家约翰斯(Fraeiss Johns)的统计,到1966年逝世前,“‘韦利共著译书40种,撰文82篇,书评近150篇’……是他那个时代最突出的汉学家、日本学家和译家(Wong Siu Kit and Chan Man Sing, 2001:423)”。

这位多产的翻译家又被称为没有到过中国的中国通,其翻译研究成果主要有:《汉诗》(*Chinese Poems*)、《宋玉〈风赋〉》(*The Man Wind and the Woman Wind*, 1917/1918年)、《登徒子好色赋》(*Master Teng-t'u*, 1919)、《汉诗170首》(*A Hundred and Seventy Chinese Poems*, 1917)、《译自中文》(*Translations from the Chinese*, 1919)、《译自中文

续编》(*More Translations from the Chinese*, 1919/1941)、《(白居易)〈游悟真寺诗〉及其他》(*The Temple and Other Poems*, 1923年)、《司马相如〈子虚赋〉绪言节译》(*Tzu-hsu fu [introduction only]*, 1923)、《逐贫赋》(*Driving Away Poverty*, 1923)、《中国画研究导论》(*Introduction to the Study of Chinese Painting*, 1923)、《王延寿〈鲁灵光殿赋〉》(1923年)、清少纳言《枕草子》(*The Pillow-Book of Sei Shonagon*, 1928)、《远东古文物博物馆通报》(*Bulletin of the Museum of Far Easter Antiquities*, 1933/1934)、《论语》(*The Analects of Confucius*, 1938)、《中国人对鸦片战争的看法》(*The Opium War Through Chinese Eyes*, 1958)、《中国古代三大思维方式》(*Three Ways of Thought in Ancient China*, 1939/1940)、《西游记》(*Monkey: A Folk Tale of China*, 1942)、《中国诗歌》(*Chinese Poems*, 1946)、《蒙古秘史及其他》(*The Secret History of the Mongols and Other Pieces*, 1964)、《白居易的生活与时代》(*The Life and Times of Po Chu-i*, 772—846 A. D., 1949)、《真正的唐三藏及其他》(*The Real Tripitaka and Other Pieces*, 1952)、《袁枚:十八世纪的中国诗人》(*Yuan Mei: Eighteenth century Chinese Poet*, 1956/1957)、《李白的诗歌及其创作道路》(*The Poetry and Career of Li Po*, 1959)、《敦煌曲子词与话本》(*Ballads and Stories from Tunhuang: An Anthology*, 1960)、《易经》(*The Book of Changes*, 1963)、英译李志常的《炼金术士之旅:道士印度之行》(*The Travels of an Alchemist: The Journey of the Taoist Ch'ang-ch'un from China to the Hindukush at the Summons of Chingiz Khan, Recorded by His Disciple Li Chih-ch'ang*, 1963)、编译王弼的《老子注》(名曰《道及其力量:老聃及其在中国思想中的地位》, *The Way and its Power: Lao-Tan and its Place in Chinese Thought*, 1934;其中包括《老子》译文, 1994年大陆校注再版其译本), 等等。

韦利是英国著名的翻译家、汉学家、作家和诗人。“林语堂认为韦利的译文出类拔萃……韦利完全靠自己刻苦努力和书本知识的营养成为举世闻名的翻译家和汉学家, 他也是一位多产的诗人(熊文华, 2007: 125)”。他毕生致力于中、日古代典籍的研究与翻译。关于古典诗歌的翻译, 韦利(Waley, 1919: 33—34)在《汉诗 170 首》(*170 Chinese Poems*)的译序中指出:

我的翻译主要是直译, 非释译……意象是诗歌的主要灵魂, 在翻译中我既不添加自己的意象, 也不对原诗的意象隐而不传。我译诗不用韵, 因为不可能以英语的韵式再现原诗一韵到底的韵式。

总体上看, 韦利英译诗词多作直译, 注意保留传译其中的意象, 采取一个汉字对一个英语重音, 形成所谓的“弹性节奏”。其诗歌英译的语言风格倾向于简约、明快、流畅, 以使广大的西方读者认识到中国古典诗歌的成就, 而且在翻译方法上进行大胆尝试与实践, 对后人翻译中国诗词大有裨益。其译著, 如《诗经》、《论语》、《道德经》、《汉诗 170 首》等, 虽不用韵, 但其忠实流畅的译笔广受好评, 深受读者喜爱, 成为西方颇具影响的翻译名著, 对叶芝和庞德都产生过深远的影响。他翻译的典籍包括诗歌、

小说、辞赋及部分经子著作；他为李白、白居易、袁枚等三个中国诗人作文学传记；译评或研究《论语》、《道德经》、《庄子》、炼金术等方面论著，这大大增进英语世界对中国历史文化的理解，为中西文化交流作出了巨大的贡献。根据马祖毅和任荣珍（1997：229），西方翻译界人士对韦利的翻译给予极高的评价：

他不仅对所译作品的语言有很深的造诣，对所译作品有透彻的研究，而且他对翻译工作热情极高。他热爱翻译工作几乎到了“着魔”的程度，用他夫人的话说，一天不把那些东西译出来，他就一天“魂不附体”。

认真研读他的译品，我们可以发现他的译文总是力求翻译的忠实性，再现原著风貌，也兼顾翻译的可读性，讲究译文的通顺流畅。

韦利去世后25年，人们继续再版他的作品，阅读他的译作，欣赏他的译笔（同上，423）。

《不列颠百科全书》在《中国文学》辞条中这样介绍韦利：

他是本世纪前半半个世纪中的最杰出的东方学家，也是将东方文学译为英文的最杰出的翻译家……是一位诗人和诗歌的创新者。由于他的译作，使中国文学易于为西方读者接受了。

此外，约翰斯还指出，韦利一生始终坚持不把文学与其他学科截然分开，他的著译内容十分广泛，涉及文、史、哲、绘画、音乐等等方面，因而韦利的著译对诸种学科的研究者都具有参考价值。韦利一生为沟通中西文化所作出的巨大贡献已为中外学界所公认。这位古典诗词英译与研究的大学者可谓是：

自学成才诗书画里成大器，勤研深探简明畅中译典籍。

2.3.2.3 霍克思：英语全译《红楼梦》第一家

霍克思（David Hawkes，1923—2009），曾就读于牛津大学，师承韦利，1948—1951年曾在北京大学攻读研究生。1951年从中国回国后，继续做研究生，两年后，即1953年结束学业。霍克思热爱中国文学，颇有汉语功底，能用中文写旧体诗。1959—1971年，他担任牛津大学汉学教授，至今仍是该校的名誉教授。

霍克思的重大成就是英译了《红楼梦》（前八十回），名为《石头记》（*The Story of the Stone*, 1973），由企鹅出版公司出版，分三卷，第一卷（*The Golden Days*, 1973），包括前26回；第二卷（*The Crab-Flower Club*, 1977），包括第27—53回；第三卷（*The Warning Voice*, 1980），包括第54—80回。在他指导下，其女婿闵福德完成后四十回的英译，霍氏译本是英语世界第一部《红楼梦》的全译本，也是西方汉学史和翻译界的一件大事。霍克思为中国文学走向世界作出了重大贡献。霍克思深爱《红楼梦》，他（Hawkes, 1973:46）在译本的长篇“导论”结尾处指出：

——0201)《红楼梦》是一个伟大艺术家以一生心血浇灌而成的作品……我不敢说我总能翻译得很成功,但如果我能把这部中国小说给予我的愉快和幸福或多或少地转达给读者,那我就没有白白生活于世。

为集中精力英译《红楼梦》,霍克思不顾经济上的损失,提早从牛津大学退休,专事《红楼梦》翻译。他把《红楼梦》的翻译当成自己的毕生事业来看待。新的全译本《红楼梦》1973年作为“企鹅古典丛书”刚一推出,即广受欢迎,以后译本陆续多次再版。全书分五卷,前三卷相当于一百二十回本的前八十回,后两卷相当于后四十回,后两卷实际工作由霍克思的女婿闵福德在其指导下完成。译本语言精确优美,大多逐句翻译,力图保持原本的风味,备受海内外红学界和翻译界褒奖。霍克思同时也以专研楚辞和杜诗而著名。

霍克思的主要译作包括三卷本《红楼梦》(*The Story of the Stone: a Chinese Novel in Three Volumes*, 1973—1980),《楚辞:南方之歌——中国古代诗歌选》(*Ch'u Tz'u: the Songs of the South, an Ancient Chinese Anthology*, 1959),《杜诗初阶》(*A Little Primer of Tu Fu*, 1967),《柳毅与龙女》(*Liu Yi and the Dragon Princess*, 2001)、《红楼梦译者笔记》(*The Story of the Stone: a Translator's Notebooks*, 2002),等。在牛津大学任职期间,他主编牛津东亚文学丛书,编译出版了《刘志远诸宫调》、《李贺诗集》、《中国汉魏晋南北朝诗集》、《战国策》、《陶潜诗集》等多种英文译本,以及《古典、现代和人文:中国文学论集》(*Classical, Modern and Humane: Essays in Chinese Literature*)。霍克思这位译家可真是:

诗能英汉,译有红楼。

2.3.2.4 葛瑞汉:伦敦大学古汉语教授和典籍翻译家

葛瑞汉(Angus Charles Graham, 1919—1991)是英国著名的哲学家、汉学家和翻译家,生于英国威尔士的珀纳思(Penarth),1932—1937年在希罗普郡的埃尔斯大学学习,接着在牛津大学神学院攻读神学。1940年毕业后不久,他即放弃神学信仰,随后参加皇家空军,1944—1945年接受日语训练,被派到马来西亚、泰国等地担任日语翻译,退役时军阶为中尉。

1946年,葛瑞汉进入伦敦大学的东方及非洲研究院,开始他那漫长的学术生涯。该研究院规定,要想取得该院学位必须修满三年课程,即使对于像他这样在军队里学过日语的人也不能减免,于是他选修汉语,这对汉学界来说实为一大幸事。1949年他以优异成绩取得文学学士学位,毕业后留校担任古汉语讲师。1953年他以对“二程”兄弟(即是指师从宋代理学家周敦颐的程颢和程颐两兄弟学者)的研究论文荣获哲学博士学位,后来其博士论文以《中国的两位哲学家》的书名出版。

尽管葛瑞汉久居伦敦,但他热心文化交流,周游世界,漫步讲学。他以访问学者、客座教授的身份讲学于各地高校或研究所,如香港大学(1954—1955)、耶鲁大学(1966—1967)、密歇根大学(1970)、康耐尔人文学会(1972—1973)、新加坡东亚哲学

研究所(1984—1986)、台湾清华大学(1987)、布朗大学(1988)和夏威夷大学(1989—1990),等等。

1971年,葛瑞汉荣获伦敦大学东方及非洲研究院古汉语教授,并保持该职位长达十三年,直到告老退休。1981年,葛瑞汉当选英国研究院院士。由此可见葛瑞汉作为英国当代著名汉学家的稳固地位。1991年他因病逝世,享年72岁。其主要译作有:《列子》(*The Book of Lieh-tzu*, 1960)、《晚唐诗选》(*Poems of the Late T'ang*, 1965)、《〈庄子〉内七篇及其他作品》(*Chuang-tzu: The Seven Inner Chapters and Other Writings from the Book Chuang-tzu*, 1981)、《〈庄子选译本〉评注》(*Chuang-tzu: Textual Notes to a Partial Translation*, 1982)、《中国早期哲学及哲理文学研究》(*Studies in Early Chinese Philosophical literature*, 1990)、《西湖诗选》(*Poems of the West Lake*, 1990)。根据罗斯(Harold D. Roth)的《葛瑞汉〈庄子〉内篇研究指南》的介绍,葛瑞汉一生共出版中国哲学及典籍英译著作12种,论文64篇。这位伦敦大学古汉语教授和典籍译家可谓是:

精译唐诗不让韦利,解读庄子可比郭象。

2.3.2.5 闵福德:中国文学英译的博士生导师

闵福德(John Minford, 1946—),生于英国的伯明翰,先后就读于英国的温切斯特学院(Winchester College)、牛津大学和澳洲国立大学(Australian National University),攻读古典文学,是英国当代著名汉学家和翻译家,著作颇丰。他是英国老一辈汉学家霍克思执教牛津时的学生,不仅成功合译出中国古典文学名著五卷本《红楼梦》(*The Story of the Stone*),而且后来还成了导师的乘龙快婿。他曾在英国、中国大陆、香港、澳大利亚和新西兰等地大学从事教学与翻译工作,还英译金庸的武侠小说《鹿鼎记》(*The Deer & the Cauldron*, 1997)、蒲松龄的《聊斋志异》(*Strange Tales from a Chinese Studio*, 2006)等。闵福德的其他译作包括《中国现代诗一百首》(*One Hundred Modern Chinese Poems*, 1987)、《孙子兵法》(*Sunzi, The Art of War*, 2002)、《馨庵词稿》(*The Fragrant Hermitage*, 2005)、《古代寓言30篇》(*Thirty Classical Chinese Fables*, 2008)等。他还计划重译《周易》、《道德经》等典籍。“闵福德是《石头记》后四十回的译者,英文造诣,有大家风范(刘绍铭,1999)”。闵福德的典籍英译得到社会各界的首肯:

1994年香港理工大学来了一位《红楼梦》翻译大家闵福德,硕士生、博士生招了一大批,还破例由校方拨款给了学系一个讲座教授的位置。港府也拨巨款由大家去翻译以往从来不登大雅之堂的武侠小说(李克兴,2002:148)。

退休后,他前往法国南部乡村,颇象诗人陶渊明一样远离尘嚣,归隐田园,继续他的学术研究和翻译。

值得一提的是,闵福德和香港的刘绍铭(Joseph S. M. Lau)合编了《含英咀华集》(第一卷)(*Classical Chinese Literature*, Vol. 1, 2002)。该译文集是两千多年中国古

代文学作品的海外英译之总括,参考选用93部译作,引用92名海外译者的作品,收录大部分国外著名汉学家的译作,如Arthur Waley, David Hawkes, James Legge, Ezra Pound, Burton Watson, Stephen Owen, Cyril Birch, A. C. Graham, Kenneth Rexroth等等,代表海外中国古典文学研究和翻译的最高成就。正如编者在前言所说那样,这是“中国古典文学的现代版,是过去300多年来海外译家作品的集成”。朱徽的“博大精深,典雅精美——海外版《中国古典文学译文集》(第一卷)简评”(2004)及笔者的“中国古典文学海外英译荟萃——读《含英咀华集》”(2004)是该选集的述评,不赘。这位中国文学英译的博士生导师生可谓是:

开翻鹿鼎记,续译红楼梦。

2.3.3 现当代的典籍英译:美国译者

20世纪,中西文化交流非常活跃。在20世纪上半叶,以法国为中心的欧洲汉学研究成果突出,国外的中国典籍英译以英美传教士、学者及外交官的成果居多。在20世纪下半叶,美国的经济文化发展很快,中国学研究队伍不断壮大,也吸引许多包括中国学者在内的国外中国学专家移居美国,西方现代中国学转向以美国为中心,包括中国典籍英译在内的美国汉学研究成果突出,后来居上。

2.3.3.1 庞德:典籍创译大诗人

庞德(Ezra Pound, 1885—1972)生于美国爱达荷州海莱市的一个普通家庭,大学毕业于汉莫顿学院。他对语言文字的爱好始于中学时代。到硕士研究生阶段,这一爱好成为他研修法语、意大利语、古英语和拉丁语的动力。1906年,庞德21岁时获宾夕法尼亚大学文学硕士学位。1908年,庞德移居欧洲。先在意大利威尼斯落脚,后迁居英国,一边教学,一边为报刊撰写文学评论。他以“翻译即创作”的理念,热衷于译介中国古典诗歌和哲学思想。1915年,庞德出版了中国古诗翻译集《华夏集》(Cathay),收集了19首中国古诗(实际上是23首,因为庞德的“The Unmoving Cloud”实际上是陶渊明《停云诗四章》4首诗拼成的,其“The River Song”实际上含李白的《江上吟》与《侍从宜春苑诏赋龙池柳色初青听新莺百啭歌》2首,所涉及的诗人包括李白、陶渊明、卢照邻、王维和郭瑛等。在译本扉页上,他明确指出:其译文“大部分译自于中国李白诗歌,来自已故学者菲诺罗沙的笔记,以及莫里(Mori)和阿里卡(Arigo)两位教授的讲解(For the most part from the Chinese of Rihaku, from the notes of the late earnest Fenollosa, and the decipherings of the professors Mori and Arigo.)”。

庞德的其他典籍英译作品包括:《孔子:庞德译〈中庸〉与〈大学〉》(1947)、《〈诗经〉:孔子典籍文集》(Shih Ching: The Classic Anthology Defined by Confucius, 1955)、《孔子:〈大学〉、〈中庸〉与〈论语〉》(Confucius: The Great Digest, The Unwobbling Pivot, The Analects, 1969)等等。这位典籍创译大诗人的典籍英译可謂是:

传达孔子典自有文胆,创译渊明诗来由诗心。

2.3.3.2 白之:典籍研究与翻译大家

白之(Cyril Birch, 1925—),生于英格兰的兰卡斯。在伦敦大学的东方及非洲研究所研读中文,并于1954年获得哲学博士学位。1948到1960年间在母校教授中文。1960年,他移居美国,执教于柏克莱大学东方语言系,之后任该校的中文及比较文学教授及系主任。1991年,他从柏克莱大学退休后,仍任该校的名誉教授。

白之的著作涵盖传统中国小说和戏曲以及现代中国文学领域,并以翻译明代戏曲及故事而闻名。他的述译著主要有《明代短篇小说选》(*Stories from a Ming Collection*, 1958)、《中国神怪志异》(*Chinese Myths and Fantasies*, 1961)、《明代传奇选》(*Scenes for Mandarins: the Elite Theater of the Ming*, 1995)、《中国文体研究》(*Studies in Chinese Literary Genres*, 1974/1975)、《牡丹亭》(*The White Rabbit Play*, 1980)、《中国故事》(*Tales from China*, 2000)、《娇红记》(*Mistress and Maid*, 2000)等等,编译了两卷本的《中国文学选集》(*Anthology of Chinese Literature*, 1965)。另外,白之英译的《牡丹亭》(*The White Rabbit Play*, 第1—5, 7, 9, 10幕)、《燕子笺》(*The Swallow Letter*, 其中三章)分别刊登在香港的《译丛》第三期及第四十期上。白之编译了许多中国诗文选集,但所有文学类型中,他最喜爱中国古典戏曲。这位典籍研究与翻译大家可谓是:

编译文学选浣纱记,选翻牡丹亭燕子笺。

2.3.3.3 宇文所安:中国古典文论专家和翻译家

宇文所安(1946—),本名为斯蒂芬·欧文(Stephen Owen),生于美国密苏里州圣路易斯市,长于美国南方小城。1959年移居北方大城市巴尔的摩。他从小就对诗歌感兴趣。少时,他居住在阿肯色州,那里的公共图书馆内藏书不多。14岁时,他来到巴尔的摩市后,才得以尽情阅读。他每星期都会去市立图书馆浏览他能找到的所有文学书籍,并沉湎于诗歌阅读和欣赏之中。

1972年,宇文所安获得耶鲁大学东亚系哲学博士学位,随后执教于耶鲁大学。10年后他应聘哈佛大学,执教于比较文学系与东亚系,现为该校的科南特(James Bryant Conant)学院比较文学专业特级教授、博士生导师。他的汉学研究成就很高,哈佛大学里这样的教授屈指可数。他学识渊博,学术思想敏锐,很有才气。对中国古典文学文论情有独钟,造诣颇高。他述译著颇丰,主要有《孟郊和韩愈的诗》(*The Poetry of Meng Chiao and Han Yu*, 1975)、《初唐诗》(*The Poetry of Early Tang*, 1977)、《盛唐诗》(*The Great Age of Chinese Poetry the High Tang*, 1980)、《传统中国诗歌诗学》(*Traditional Chinese Poetry and Poetics*, 1985)、《追忆》(*Remembrances: The Experience of the Past in Classical Chinese Literature*, 1986)、《迷楼》(*Mi-lou: Poetry and the Labyrinth of Desire*, 1989)、《中国文论读本》(*Readings in Chinese Literary Thought*, 1992;中译本《中国文论:英译和评论》,2003)、《中国中古时代的终结》(*The End of the Chinese "Middle Ages"*, 1996)、《晚唐诗》(*The Poetry of Late Tang*, 2006)、《他山的石

头记:宇文所安自选集》(*Borrowed Stone——Stephen Owen Selected Essays*, 2003) 等等。他还编译了《中国文学编年史:从开始到1911年》(*An Anthology of Chinese Literature: Beginnings to, 1911*, 1996), 还负责新《剑桥中国文学史》第一卷的主持编撰, 内容涵盖上古到元代的文学。在国内, 他的不少作品已有中译本。

美国密执安州立大学人文系及语言学系教授李珍华博士说, 宇文所安“是‘特别值得一提’的美国研究中国文学的第三代学人, 1977年出版的《初唐诗》乃是‘一本杰作’, 又说他是‘把整个初唐诗作一系统性处理, 欧氏可以说是第一人(马祖毅、任荣珍, 2003:356)’”。

值得一提的是其鸿篇巨帙《中国文论读本》, 影响广泛。该书是他在耶鲁大学和哈佛大学讲授中国文学理论期间亲自编选、翻译、评注的中国诗学典籍读本, 原著和中译本长达674页和697页。这是一本系统研究、翻译中国文论的著作, 内容包括从中国最早期的文论到近代的诗话, 自成体系。其解读方式可以帮助读者在研读中国文论资源时有新认识, 新发现。他眼光独到, 将古典文论与西方文论相对照, 阐释一些文学问题、诗歌问题, 发现一些我们平时意识不到的东西。在导论中, 他指出该书“主要针对两类读者:一类是希望理解一点非西方文学思想传统的西方文学学者;一类是初学传统中国文学的学生”。

在中译本序言中, 他补充说:

中国文论读本一书首先是为了把中国文学批评介绍给学习西方文学和理论的学生, 但此书还有一个目的——试图在当时流行的研究方法之外, 提供另一个选择。

为了向西方学者比较全面地介绍中国文论思想, 他在论述的同时, 附有中国古代文论“重要的、有代表性的”英汉对照译文, 以便让人们看到“中国文学理论和批评的若干重要问题”。

他通过文本来讲述文学思想, 以时间为线索将貌似互不相关的文本连贯起来。他的论述采用统一的形式进行:一段原文(中文), 一段译文(英文), 然后是对该段文字逐字逐句的解说(而不是概说)和对所涉及问题的评述。他对中国古代典籍文论进行精心的翻译与富有见地的评述, 每一篇又分中文原文、英译以及评论三部分, 使人们从西方文论这一外在语境找到一个新的观点和角度。全书在对西方文论与中国文论的双向阐释中, 产生一种互动, 让我们发现过去未曾认识到的中西文论的许多新特色。

根据乐黛云(2003:3—5), 宇文所安

有极深厚的西方文化根基, 对文学有十分敏感的鉴赏力, 对中国传统文化和汉语文学有很高的造诣。他对中国文论的观察和阐释以西方文论为背景而形成了天然的互动……无论是文学理论研究者、世界文学研究者、中国文学研究者、中国文论研究者, 年轻的、年长的、传统的、现代的都一定能从这本书中受到启发。

这位中国古典文论专家可谓是：

评译文论鸿篇巨帙，探析唐诗踵事增华。

2.3.3.4 华兹生：英译中国古典文学的泰斗

华兹生(Burton Watson, 1925—)，生于纽约，1956年以司马迁研究在哥伦比亚大学获哲学博士学位，曾以福特基金会海外学人的身份在日本京都大学从事研究，并先后在京都大学、哥伦比亚大学及史丹福大学教授中文及日文。1979年荣获哥伦比亚大学翻译中心金牌奖章；1981年荣获国际“笔会”(PEN)的翻译奖项。目前旅居日本，从事东方古典文学的教学与研究。

华兹生是香港《译丛》顾问团创始成员之一，1989—1990间任《译丛》学人。他专注于中日文学的翻译与研究，出版著作已逾20种。其翻译《史记》、《诗经》、《庄子》及李白、白居易和陆游的诗作。其诗歌译作分别刊登在《译丛》第一期、第二十一及二十二期、第三十三及三十四期和第四十九期。其译作《史记》(*Records of the Grand Historian*)就收录在译丛丛书系列中。

华兹生述译著丰厚，被誉为美国“翻译中国古典文学的泰山北斗”，其主要编译作品包括：《早期中国文学》(*Early Chinese Literature*, 1962)、《哥伦比亚中国诗集：早期到十三世纪》(*The Columbia Book of Chinese Poetry: from the Early Times to the 13th Century*, 1984)、《寒山诗百首》(*Cold Mountain 100 Poems*, 1970)、《苏东坡：一位宋代诗人的选集》(*Su Tung-p'o Selections from a Sung Dynasty Poet*, 1965)、《汉魏六朝赋选》(*Chinese Rhyme Prose: fu of Han & the Six Dynasties Period*, 1971)、《中国抒情诗风：二到十二世纪》(*Chinese Lyricism: Shih Poems from the 2nd to the 12th Century*, 1971)、《莲花经》(*The Lotus Sutra*, 1993)、《苏东坡诗选》(*Selected Poems of Su Tung-po*, 1994)、《白居易诗选》(*Po Chu-i: Selected Poems*, 2000)、《历史家司马迁及其作品》(*Ssu-ma Ch'ien: the Historian & His Work*, 1985)、《〈左传〉中国最古老的叙事史选篇》(*The Tso Chuan: Selections from China's Oldest Narrative History*, 1989)、《史记选》(*Records of the Grand Historian of China*, 1961)、《墨子、荀子、韩非子著作选译》(*Basic Writings of Mo Tzu, Hsun Tzu and Han Fei Tzu*, 1967)及《庄子全译》(*The Complete Works of Chuang Tzu*, 1968)、《史记·秦汉》(*Records of the Grand Historian: Han Dynasty I & II; Qin Dynasty*, 1993)等。新近译作还有《陆游晚诗》(*Late Poems of Lu You*, 2007)、《论语》(*Analects of Confucius*, 2007)等。这位中国古典文学英译的“泰斗”可谓是：

阅千年典籍，译入西汉史记；览六朝诗赋，翻出中国诗集。

2.3.4 海外其他的典籍英译知名译者

除了以上提到的主要典籍译者之外，还有许多杰出译者，老将新锐，人才辈出，挂

一漏万,在所难免。每年国外译者都有中国典籍的新译本或复译本出现,实难计数。仅在《汉籍外译史》概述中国古典诗歌英译部分提到的译者就有不少。例如,英国有叶女士(Evangeline Dora Edwards)、倭纳(E. C. Werner)、铎比(W. Dolby)、D. A. 威尔森、A. 伯恩海迪、C. M. 坎德林、阿克(William Acker)、海陶瓦(J. R. Hightower)、弗莱彻(W. J. B. Fletcher)、杰宁斯(S. Jenyns)、姚万、安德鲁·博伊德、L. 米勒、戴维斯(A. R. Davis)、富洛詹(J. D. Frodsham)、柏丽尔(Dr. Anne Birrel)、玛格雷特(Margaret Pudor Smith)、克兰默·宾(L. Cranmer-Byng)、马瑟斯(E. P. Mathers)、巴德(C. Budd)、哈特(H. Hart)、休斯(E. R. Hughes)、特里维廉(R. C. Trevelyan)、康拉德·波特·艾肯、谢利·布莱克、赫登(Innes Herdan)、杰克逊(Innes Jackson)、罗宾逊(C. W. Robinson)、郝兹曼(D. Holzman)、伊甘(Ronald Egan)、布雷德(Gerald Bullett)、李昌洁、金文泰(Cecil Clementi),等等。此外,还有澳大利亚的邓安佑(Hugh Dunn)、新西兰的艾黎(Rewi Alley)、加拿大的怀履光(W. C. White)、日本的小畑薰良(Shigeyoshi Obata)、印度尼西亚的艾黎(Rewi Alley)等等。

笔者在暨南大学攻读硕士研究生时还有幸见过一位英籍澳大利亚当代诗人布里查德教授(Selwyn Pritchard, 1933—2005)。在暨南大学完成英语文学的教学任务后,这位澳洲诗人于2000年在本国出版了题为*Lunar Frost*(《江雪》)的唐宋诗译文集,并特别奉献给知名的陶诗译者——暨南大学的谭时霖教授。有趣的是,其大部分译文简短精炼,颇有“拟作”之味,诗行右对齐排版。他还建立个人网站(<http://www.poetselwynpritchard.com>),并将自己的部分诗作、汉诗译作(如*The Poems of the Tao*)及诗歌朗诵录音挂在互联网上,供诗歌爱好者分享。

至于美国现当代的中国典籍译者就更多了。19世纪后半叶到20世纪初,随着东西方政治、经济、文化各方面的往来日趋频繁,中外学者的互访交流日益增多,以古典诗词为代表的更多中国文学典籍也漂洋过海,传到大洋彼岸。据赵毅衡在《远游的诗神》(1983)的统计,在1915至1923年间,美国各大报刊杂志刊登的对中国诗的评论远远超过除法国以外的其他任何国家。1913至1922年间,《诗刊》杂志(*Poetry*, 意象派和现代诗歌的喉舌刊物)刊登对中国诗的翻译和模仿作品远远超过介绍日本、印度、法国等十几个国家和地区的作品,而中国古典诗歌的英译本也在这一时期相继出现,十年间竟达22本之多。在典籍英译方面,美国“现有的书籍和博士论文却达1,000余种,它们都问世于20世纪(汪榕培,王宏:2009:8)”。

除了《汉籍外译史》提到的古典诗歌、赋与文论、古典戏剧和古典小说的很多知名译者(例如古典诗词英译的译者有J. A. Stabler, Amy. Lowell, Keneath Rexroth, Paul Kroll, Robert Kotewell, Robert Payne, H. A. Hart, J. Whitall, J. L. French, Eunice Tiejens, Witter Bynner, A. Christy, R. W. Clack, Genevive Wimsatt, Paul Mcpharin, L. C. Walmsley, Arthur Cooper, 等等)之外,在《北美汉学家辞典》中,我们还发现有许多其他典籍译者,有新译《论语》的罗斯蒙德(Henry Rosemont, Jr.)、英译《易经》的林理彰(Richard John Lynn)和Kenneth Goodall、编译《道德经》的肯恩(Livia Kohn)、英译《墨

子·明鬼》的赫斯(Laura E. Hess)、英译《论语》、《道德经》、《中庸》、《孙子兵法》等典籍的安乐哲(Roger T. Ames)、研究与英译中国古典宗教思想的秦家懿(Julia C. Ching)、英译中国古代女诗人作品的苏源熙(Caleb Powell Saussy)、翻译沈约、王融诗歌的玛瑟(Richard B. Mather)、英译陆贾《新语》及贾谊《新书》的郭颖颐(D. W. Y. Kwok)、英译唐诗的埃特(Elling O. Eide)、编译中国古典法律的琼斯(William Carton Jones)等等。

根据《汉籍外译史》的介绍,美国的中国学研究成果之所以后来居上,除了中国学研究队伍大为增多之外,还有一个原因就是美国引进和收罗了国外的中国学人才。例如,德国汉学家夏德和劳佛尔便为美国所用。英国汉学家白之和韩南也为美国所吸收。在中国抗日战争前后,有不少中国学者在美国学习和工作,最后定居,都为美国所利用。这些华裔学者,有译注《道德经》的张钟元,有翻译《老子〈道德经〉》和王弼注《老子》的林振述,有译过《近思录》、《传习录》、《北溪字义》及《六祖坛经》的陈荣捷,有译《晋书·食货志》的杨联眩,有翻译《徐霞客游记》的李祁,有编译《清政府术语》的孙任以都,有翻译《三国志》、《资治通鉴》的方志彤,有译出《王阳明书信》、《明儒学案》的秦家愁,有译出《清代学术概论》的徐中约,有译过《西游记》的余国藩,有译过《文心雕龙》的施友忠,有编译《陆机论文学》的陈世襄,有翻译《苏东坡的赋》的李高洁,有编译《汉诗英华》的叶维廉,有编译《葵晖集》的柳元忌和罗布正,还有专门研究中国古典小说的夏志清等等。据统计,20世纪60年代在美国的四百多名取得博士学位的人中,约三分之一是美籍华人。

2.4 现当代国内的典籍英译及主要译家

现当代的典籍英译得到了巨大发展,出现不少典籍英译大家。以下介绍现当代国内的典籍英译的情况。

2.4.1 现当代国内的典籍英译概况

汉籍外译大致始于“公元508与534年之间,那时正是中国南北朝的北魏时期”;唐朝的玄奘将《道德经》译成梵文;“英国学者萨谔·比尔在1871至1878年间曾做过汉文佛典的翻译介绍……1894年,我国学者杨文会英人李提摩太合作,译《大乘起信论》为英文(马祖毅,1997:2—103)”,这是中国佛道典籍外译的开端。就英译中国文化典籍来说,中国学者开始自觉向西方英译典籍活动真正始于一百多年前。晚清名士辜鸿铭开启了中国译者独立从事典籍英译的先河。从20世纪20至40年代,我国译者英译典籍的数量屈指可数。新中国成立后,典籍英译的成果逐渐增多。从1949年到1966年间,外文出版社和新世界出版社出版了“熊猫丛书”包括《诗经选》、《离骚》、

《中国古代寓言选》、《中国古代神话选》、《史记选》、《汉魏六朝小说选》、《中国古代短篇小说选》、《杜甫诗歌选》、《白居易诗歌选》、《唐代传奇选》、《关汉卿杂剧选》、《宋明平话选》、《长生殿》、《水浒传》、《西游记》、《儒林外史》、《聊斋志异》等典籍英译译本。文革十年动乱期间,典籍英译基本陷于停滞。

改革开放以来,特别是近年来,随着中西文化交流的日益扩大,季羨林、任继愈、杨牧之、汪榕培、潘文国、王宁等知名学者多次呼吁,要大力提倡中国学者译出中国文化,让中国文化走向世界。在国家政策的大力支持下,典籍翻译工作得到社会各界的关注,典籍翻译进入蓬勃发展的新时期,已经有多种汉英典籍英译丛书出版,例如,“汉英对照中国古典名著丛书”、“儒家经典译丛”、“经典的回声”、“大师经典”、“大中华文库”等等。其中后者规模最大,影响最深远,是国家新闻出版署和多家大型出版社的国家“九五”、“十五”图书出版规划“重大工程”。“大中华文库”计划选取 100 种最有影响、最具代表性的典籍作品,上自先秦,下迄近代,内容涵盖哲学、宗教、政治、经济、军事、历史、文学、科技,力图全面展示中国文化基本面貌和辉煌成就。翻译界许多知名译者参与了“集经典的整理本、准确的白话译本和权威的英译本于一体”之重大工程。当前,随着国学研究与国内对海外中国学研究的升温,典籍英译的理论与实践都取得了突破性的进展。国家在政策扶持、资金资助、多方协作和人才建设等方面都采取积极有力措施,“一条龙”的强大力量初步形成。一些高校和研究所相继招收了典籍对外翻译研究方向的硕士、博士研究生。2007 年,中国外文局和中国翻译协会还主办“中译外:中国走向世界之路”高层论坛,有关国家领导和专家学者一致呼吁,要进一步加强汉译英翻译人才的培养,并将翻译人才队伍的建设提升到国家战略的高度。到 2007 年,全国已经有复旦大学等 7 所高校招收翻译专业(英汉互译)本科学生,有 15 所院校被批准为翻译硕士专业学位教育试点单位,约有 150 所高校培养翻译方向的硕士生,有 20 所高校培养翻译方向的博士生。翻译专业本、硕、博“一条龙”的人才培养体系已经建立,典籍英译事业将后继有人。

2.4.2 现当代国内的典籍英译主要译家

中外两支典籍英译队伍都为中国文化走向世界作出了巨大贡献。以下介绍现当代国内的典籍英译主要译家及其译作:

2.4.2.1 辜鸿铭:典籍英译译出第一家

辜鸿铭(1856—1928)名汤生,字鸿铭,以字行。祖籍福建同安,生于马来西亚槟榔屿的一个华侨世家,祖辈迁居南洋,父紫云,为英人布朗(Rev. F. S. Brown)橡胶园总管,其母系出葡萄牙。辜鸿铭晚年号汉滨读易者、读易老人,自号东西南北老人。欧洲留学期间以 Koh(Kaw) Hong Beng(闽南语发音)为名,也使用 Amoy Ku 一名,回国后改用 Ku Hung-Ming 立身著说。辜鸿铭曾就读于英国爱丁堡大学,师从卡莱尔

(Thomas Carlyle), 1877年获文学硕士, 继往法、德、意等国游学, 获莱比锡(Leipzig)大学土木工程文凭、巴黎大学法学文凭等。他在马来西亚任职期间, 偶遇出国途中的《马氏文通》作者马建忠, 数日聆听其讲论我国典籍, 开始崇拜中华文化。30岁那年回国后, 曾为周震、张之洞的幕僚。辜鸿铭在张之洞门下最久, 专职协办外交, 甚得器重。宣统复辟时曾任外务部侍郎及上海南洋公学督学。辛亥革命后, 易任北京大学教授, 主讲英国文学, 继后改任北京一家英文日报主编。1924年, 他赴日讲学三载。1928年, 他受聘为山东大学校长, 未赴任, 旋逝于北京。

辜鸿铭系我国近代著名学者、外交官和翻译家。《清史稿·辜汤生传》曰: “汤生论学, 以正谊明道为归, 尝谓欧美之主强权, 务其外者也; 中国之主礼教, 修其内者也。”他“精于别国方言, 邃于西学西政”(罗振玉语), 却服膺儒学而大谈“儒学救西”。由于他对中西文化比较研究和典籍英译的成果, 辜鸿铭甚至被认为是“中国比较文学的奠基者(吴建华, 2004: 125)”。他曾被民间提名为1913年诺贝尔文学奖的候选人。2006年, 由国学网、中国人民大学国学院、百度国学频道等联合举办一次网上评选活动, 评选和宣传全球华人心目中最具影响力的“十大国学大师”。中西兼通却因循守旧的辜鸿铭也进入50人候选人名单之中。可见, 他在中学西学领域都有颇大影响。

辜鸿铭富有语言天赋, 通晓英语、德语、法语、希腊语、拉丁语等多种语言。他的著述当时在国际上很有影响, 但其所著多为英文, 故不易为国人所知。他的主要英语著作有《尊王篇》(*Papers from a Viceroy's Yamen*, 1901)、《中国牛津运动故事》(*The Story of a Chinese Oxford Movement*, 1910)、《中国人的精神》(*The Spirit of the Chinese People*, 1915, 又名《春秋大义》)等。其典籍英译译作有《论语》(*The Discourses and Sayings of Confucius*, 1898)、《大学》(*Higher Education: A New Translation*, 1915)及《中庸》(*The Universal Order or Conduct of Life*, 1906)等等。

辜鸿铭“生在南洋, 学在西洋, 婚在东洋, 仕在北洋”, 人称“四洋先生”, 是清末民初的“文化怪杰”, 英译了儒家“四书”中的三部。根据黄兴涛(2001: 27—52), 林语堂“在《辜鸿铭集译〈论语译英文〉序》认为这是极为了不起的功绩, 给予高度评价, 言‘辜鸿铭的翻译是真正的天启’, ‘不只是忠实的翻译, 而且是一种创作性翻译, 古代典籍的光透过一种深奥哲学的注入’, 称其‘英文文字超越出众, 二百年来, 未见其右。造词、用字, 皆属上乘’”。

另据陈炜舜(2006), “辜振甫称《论语》英译久得世界各地读者所仰慕”。孔庆茂(1996: 137)也认为辜鸿铭“翻译儒家经典, 对外弘扬民族文化, 使中国传统儒学赢得世界的理解、尊重与赞赏, 在二十世纪初尤其是第一次世界大战前后在西欧社会产生了广泛强烈的反响, 辜鸿铭在西方世界尤其是德国成为备受瞩目的人物”。严光辉(1996)称辜鸿铭“毕生最大的成就是向西方介绍中国典籍, 作为第一个做这种工作的人而载入史册”。

此等褒奖辜鸿铭的典籍英译, 皆非虚言。加之守旧保皇的立场、“壶一杯众, 多妾多靠手”的纳妾诡辩以及坚持留辫和女子缠足的怪论, 这位典籍英译译出第一家真是:

风流才子可愧柳永,典籍外译功对林纾。

2.4.2.2 林语堂:文人才子的典籍译作家

林语堂(1895—1976),福建龙溪人,原名和乐,后改玉堂,又改语堂,出生于基督教家庭,十三岁时入厦门寻源书院,1912年进入上海圣约翰大学就读,毕业后在清华大学执教。从小学到大学,都是在教会学校接受教育,深受西方文化的影响。1919年秋赴美哈佛大学文学系留学,1922年获文学硕士学位。同年转赴德国入莱比锡大学,专攻语言学,获博士学位以后回国,任北京大学教授、北京女子师范大学教务长和英文系主任,1926年到厦门大学任文学院院长。1927年离开厦门到达武汉,任外交部秘书,为期仅六个月。1932年主编《论语》半月刊。1934年创办《人间世》,1935年创办《宇宙风》,提倡“以自我为中心,以闲适为格调”的小品文。同年,他的英文著作《吾国与吾民》(*My Country and My People*)在美国出版,四个月内印了七版,登上畅销书排行榜,林语堂因此在国外一举成名。在赛珍珠(Pearl S. Buck)夫妇的邀请之下,林语堂举家于1936年迁往美国,开始他长达30年的海外生涯,那也是他文学写作的重要时期,他的英文作品《生活的艺术》(*The Importance of Living*)在美国高居畅销书排行榜第一名长达52周,长篇小说《京华烟云》(*Moment in Peking*)则使他获得诺贝尔文学奖提名。1966年后定居我国台湾。1967年受聘为香港中文大学研究教授。1975年被推举为国际笔会副会长,1976年病逝于香港。林语堂一生用英汉双语创作了大量著作,其作品有的被选为美国大学教材,有的被政府高层当作了解中国的必读书目,一直被视为阐述东方文化的权威著述。他的不少英文著作中包含有节译或编译的中译英作品。

林语堂述著丰厚,人称“一代文豪、翻译大家兼幽默大家”。其主要典籍英语编译作品有:《中国与印度之智慧》(*The Wisdom of China and India*,其中包括《庄子》的选译)、《老子的智慧》(*The Wisdom of Lao-tse*)、《孔子的智慧》(*The Wisdom of Confucius*)、《中国人的智慧》(*The Wisdom of Chinese*)、《镜花缘选译》(*Feminist Thought in Ancient China*)、《浮生六记》(*Six Chapters of a Floating Life*)、《古文小品英译》(*The Importance of Understanding: Translations from the Chinese*)、《英译重编中国传奇小说》(*Famous Chinese Short Stories*)、《英译老残游记及其他选译》(*Nun of Taishan and other Translations*)、《中国传奇》(*Famous Chinese Short Stories*)、《苏东坡评传》(*The Gay Genius: the Life and Times of Su Tungpo*)、《中国画论,译自国画名家》(*The Chinese Theory of Art: Translation from the Master of Chinese Art*)等等。

1940年,纽约艾迈拉大学(Elmira College)校长给他颁授荣誉文学博士学位时,盛赞这位译家为“哲学家、作家和才子,是爱国者,也是世界公民”。林语堂自谓是:“两脚踏中西文化,一心评宇内文章。”观其毕生的创作经历与文学造诣,这当是名副其实。观其人生历程及其典籍译作,这位文人才子的典籍译作家可谓是:

放胆编译作,平心归去来。

2.4.2.3 杨宪益:典籍英译的集大成者

杨宪益(1915—2009),生于天津,祖籍安徽泗州(今江苏西部的泗洪县)。1936年,杨宪益在英国通过考试,进入牛津大学学习,在英国牛津大学莫顿学院研究古希腊罗马文学、中古法国文学及英国文学。1940年回国在重庆的中央大学等学校执教,与英国一位传教士的女儿戴乃迭(Gladys Yang, 1919—1999)订婚并且共同返回中国,次年成婚,珠联璧合。1943年后在重庆北碚及南京任编译馆编纂。1943年,经友人推荐他们到梁实秋领导的国立编译馆工作。1951年,杨宪益夫妇接到中国外文出版社的邀请来到北京工作。当时外文出版社(现中国外文局前身)刚刚创立英文版《中国文学》杂志,这标志着向西方社会系统地译介中国文学作品开始。在这一时期,杨宪益夫妇以惊人速度翻译大量中文作品。杨宪益夫妇繁忙的编译出版活动一直延续到20世纪60年代中期。

1985年,杨宪益被推举为全国政协委员,1993年,香港大学授予他名誉文学博士学位。他曾是中国作协名誉顾问和中国文联委员,同时还是中国笔会、外文文学会、中国大百科全书编委会、红楼梦学会等众多文化学术团体的主要成员。

杨宪益夫妇几十年的汉英翻译多达一千多万字,高山仰止,国内外知名。已经出版的汉英译作涉及古典诗词、传奇、评话、小说、戏曲,现代小说、诗歌、散文、戏剧,古今文学史,古典文论,中外文化交流史等。

就典籍英译方面而言,有古典文学的英语译作,如《红楼梦》、《儒林外史》、《离骚》、《柳毅传:唐代传奇选》、《中国古代寓言选》、《唐宋诗歌散文选》、《魏晋南北朝小说选》、《杜十娘怒沉百宝箱——宋元评话选》、《汉魏六朝小说选》、《不怕鬼的故事》(六朝至清代志怪小说)等;有传统戏曲的各剧种名剧名段的英译本,如《牡丹亭》、《长生殿》、《关汉卿杂剧选》,京剧《打渔杀家》、《白蛇传》,川剧《柳荫记》、《临江亭》、《拉郎配》,昆曲《十五贯》,评剧《秦香莲》,晋剧《打金枝》,闽剧《炼印》,粤剧《搜书院》等;有古代文论及文学史的译作,如《〈离骚〉及屈原的其他诗作》、《中国古典文学简史》、《中国小说史略》等。1962年,英文版《中国文学》第8期刊载了杨宪益与戴乃迭合译的《文心雕龙》节选(《神思》、《风骨》、《情采》、《夸饰》和《知音》)。这一时期的《中国文学》上还陆续发表他们合译的李白、杜甫、王维、温庭筠、李贺、苏轼、陆游、范成大等人的诗词,韩愈、柳宗元等人的散文,以及戴乃迭翻译的大量现当代作品。其中小说、诗歌、散文、剧本均有,尤以前两类为重。

杨宪益是我国著名翻译家、外国文学研究专家、文化史学者和中国古典诗人。杨宪益夫妇合作翻译,珠联璧合,大量高质量的英译成果使杨宪益夫妇获得“译界泰斗”的美誉,创造了中国文学典籍对外翻译史上的奇迹。杨宪益自谦“难比圣贤,不甘寂寞;冒充名士,自作风流”,又叹“少时了了,大未必佳;中年昏昏,老而无耻”。其实,正如诗人黄苗子联赞道:“卅载辛勤真译匠,半生漂泊假洋人。”友人王世襄书联赞曰:“从古圣贤皆寂寞,是真名士自风流。”杨宪益夫妇皆是成:

典籍英译高山仰止中外誉享,才子佳人曲径通幽远近美谈。

2.4.2.4 翁显良:古典诗词散译,别是一家

翁显良(1924—1983),笔名子羽、孟元、仲衡、无可、伊臾、高阳,祖籍广东顺德,生于香港。1940年以名列第一的成绩考进香港大学,主修政治与经济,并获得“英皇爱德华七世奖学金”。1941年,太平洋战争爆发,香港被日军占领,他不愿受辱,次年返回内地,就读中山大学,1947年毕业后投笔从戎,1948年重返香港,先后在《德臣西报》(China Mail)和英文《虎报》(Hong Kong Standard)当记者。广州解放后即从香港回穗,在《南方日报》工作,后来到广州外语学院(现为广东外语外贸大学)和暨南大学执教,直至去世。

古典诗词英译的理论与实践是翁显良的特别爱好和擅长,也是他的突出成就,先后在《翻译通讯》、《外国语》等学术期刊上发表相关论文。翁显良认为,文学翻译是再创作,要求意足神完,不在乎词句一一对应。原作的“意态”(即意象),隐或显、婉或直、艳丽或质朴、庄重或谐谑,不仅可译,而且非译出不可。译者需要“神遇”,领悟作者之意,忘却有形的一切,进行再创作,古典诗词英译可作散译,以凸现中国古典诗词中的意象,其理论研究与英译实践的成果集中体现在《意态由来画不成?》(1983)、《古诗英译》(1985)等专著、译著中。

翁显良一生共英译了古典诗词226首,其中49首是他在1983年抱病译出。《古诗英译》收录124首古典诗词的散体英译译文,上自屈原,下至龚自珍;楚辞、乐府、古体、近体、长短句、散曲都有。在国外,把古典诗歌翻译为散文的自古有之。荷马史诗的散文译作就有不少。荷马和莎士比亚诗歌的德译大诗人歌德(Goethe, 2006:220)也曾认为:“散体译法比诗体译法更有益。”

翁显良主张诗词散译法,其古典诗词散译的理论与实践自成一派,别是一家,可谓:

是何意态雄且杰,不露文章世已惊。

2.4.2.5 许渊冲:古典诗词的“桂冠译家”

许渊冲(1921—),笔名X. Y. Z,生于江西南昌,1938年入国立西南联合大学外文系,1941—1942年任美国志愿空军翻译,1943年联大毕业,1944年入清华大学研究院,1948年赴欧洲留学,1950年得巴黎大学文学研究文凭。自1951年起,历任北京、洛阳等地外国语学院英文、法文教授,1983年起任北京大学国际文化学院教授。许渊冲在国内外出版了汉译英、汉译法、英译汉、法译汉以及文学翻译理论作品五十余种,自称“诗译英法第/唯一人”。据1999年7月16日《中国信息报》署名为朱曼华的文章《许渊冲与诺贝尔文学奖》报道,“1999年,北京、天津、上海、南京、杭州、南昌、桂林等地十位文学教授曾提名许渊冲为诺贝尔文学奖候选人”。

许渊冲在典籍英译的研究与实践上贡献突出。他提出了“文学翻译十论”,即“三美论”(意美、音美、形美)、“三似论”(形似、意似、神似)、“三化论”(深化、等化、浅化)、“三之论”(知之、好之、乐之)、“艺术论”(从心所欲而不逾矩的艺术)、“矛盾论”

(真与美:矛盾统一提高论)、“再创论”(原作者用译入语的创作)、“优势论”(发挥译入语优势)、“竞赛论”(哪种语文更能表达原作内容)、“超导论”(文学翻译公式:1+1>2)。

许渊冲的典籍英译主要译作包括:《诗经》(1993)、《楚辞》(1994)、《西厢记》(1992)、《汉魏六朝诗一百五十首》(1996)、《唐诗三百首》(1987)、《宋词三百首》(1996)、《李白诗选》(1987)、《苏东坡诗词选》(1982)、《元明清诗一百五十首》(1997)、《新编千家诗》(2000)、《道德经》(2003)等。中译法的主要著作有《中国古诗词三百首》(1999)、《唐宋词选一百首》(1987)等。大陆不同版本的许渊冲诗词英(法)译本还有不少,英国、香港地区、台湾地区、新加坡也有许渊冲一些典籍英译译本出版。

作为“兼具时代感和超时代感的翻译大家”,许渊冲始终致力于把中国文化精粹推向世界。因此,说他是中国古典诗词翻译的“桂冠译家”(张智中,2006:529—532),这也许并非言过其实。在典籍英译领域,许渊冲可谓是:

诗词翻译画龙点睛,典籍传通译笔生花。

2.4.2.6 汪榕培:典籍英译专家

汪榕培(1942—),上海人,1964年本科毕业于上海外国语学院(现为上海外国语大学),尔后在复旦大学外文系攻读研究生,师从英语词典学及词汇学大家葛传槩,1967年硕士毕业,1985年晋升为英语教授,而后任大连外国语学院院长,任职长达16年,现任苏州大学特聘教授、翻译系主任及大连大学特聘教授,兼任大连理工大学等高等院校的博士生导师,为当代我国著名教育家、学者和译家,其社会兼职包括中国英语教学研究会副会长、中外语言文化比较学会副会长等。“汪榕培教授是中国古籍英译大师级人物,也是全国唯一一位英语词汇学博士生导师及唯一一位典籍英译方向的博士生导师(谢群英等,2007:4)”。先生博学多才,国学根底厚实,外语基础过硬,出版了论译著近80部,主审了英汉述著和教材近40种,发表论文60余篇,可谓述著等身。《人民日报》、《光明日报》、《辽宁日报》、《大连日报》、《中国翻译》等报刊都先后发表了相关述评和报道,介绍他作为英语教育专家、英语语言学大家和典籍英译大家的相关事迹。

在典籍英译方面,汪榕培可谓博观古今,厚积薄发,大器晚成,硕果累累。20世纪90年代初,鉴于“古典名著汉译外是我国文学翻译领域的短线”,国外译者翻译中国典籍的不足及中国典籍鲜有国内译者的英译本等问题,汪榕培(1995:9)早就富有远见地提出,我们应该在政策扶持、制定规划、多方协作和人才建设等四方面采取措施,发展我国的典籍英译事业。到目前为止,汪榕培领导和组织了六届“全国典籍英译研讨会”,开创中国译学研究的新领域——典籍英译研究,聚集一批典籍英译的专家学者,为发展我国典籍英译事业出谋划策,并在苏州大学等多所高校指导典籍英译研究方向的硕士生和博士生,领导和组织学者英译国学典籍。在理论研究方面,他发表学术论

文 60 余篇,出版《比较与翻译》、《陶渊明诗歌英译比较研究》等论著,在翻译实践方面,他先后英译了不少国学典籍和民族文化遗产项目,如《易经》、《诗经》、《老子》、《庄子》、《墨子》、《汉魏六朝诗三百首》、《陶渊明集》、《陶诗英译》、《牡丹亭》、《邯郸记》、《吴歌精华》、《评弹精华》、《昆曲精华》、《苏剧精华》等等。汪榕培高质量的典籍英译成果得到海内外学界的普遍承认。例如,在侯向群(2001:52)看来,汪榕培是一个“矢志笃行,不尚空谈的翻译家”,其《陶诗英译》可谓“皆因自然偏堪惜,还从老秋看春色”;李坚诚(1998:31)以为,汪榕培的《汉魏六朝诗三百首》英译皆为“外师造化,中得心源”;根据陈建中(1998:39)的考察,汪榕培的《庄子》乃是“卮言日出,和以天倪”。由于他在典籍英译理论与实践方面取得的巨大成就,汪榕培不愧是“古籍英译大师”(刘爱军,2007),是一位典籍英译领域的“本色译者”(霍跃红,2005:56)。再集国内其他知名学者评述汪先生译品的论文题目,便成一联:

本色译者,博观约取,含英咀华,菁华译笔;

古籍大师,厚积薄发,传神达意,译苑奇葩。

也正因此,《诗经》等汪译 8 部典籍作品入选中国新闻出版署的重点出版项目“大中华文库”,向国内外出版发行。在大量的对比研究和翻译实践基础上,汪榕培提出了“传神达意”、“比读是复译的基础,复译是比读的升华”等典籍英译的指导原则和标准,这是对中国传统翻译理论的继承和发展,代表当代典籍英译的发展趋势。

汪榕培曾谦称自己是“中西文化的摆渡者”,其工作就是“博观古今,传扬文化”。这其实也高度概括了外语界学者的工作性质和任务。我国著名哲学家、曾任中国孔子研究会会长的匡亚明称其“《英译〈易经〉》”为“雕镂组绣,弘扬中华文化”。晚年致力于“开采了中国文化的矿藏”的国民党元老陈立夫曾盛赞汪榕培的典籍英译成就,并欣然题写了“弘扬中华文化于国际厥功甚伟”的条幅。如今,虽过耳顺之年,他仍一如既往,不辞劳苦,致力于中西文化的教学与研究,在高校培养典籍英译人才和英语词汇学方向的研究生,为发展我国典籍英译事业,为弘扬中华民族的优秀文化传统作贡献。官能无品称奇士,译道传神乃大家。笔者以为,可用一联概括汪先生长期的教学与研究工作,那就是:

双手采撷西域文化,一心传译中华典籍。

2.4.3 典籍英译的其他国内知名译者

在孙中山所戏称“中国精通英文的,只有三个半”的清末民初^⑤,国内英译的典籍数量不多,典籍方面的译者还有苏曼殊、张庆桐等。例如,诗僧苏曼殊曾编译了古诗 110 首,其中《诗经》61 首。

中华人民共和国成立之后,政府开始重视典籍外译的工作,从 1949 年到 1966 年间,外文出版社和新世界出版社都出版了不少国内译者的典籍英译作品,尤其是杨宪益和戴乃迭夫妇的译作。文革期间,典籍英译也和其他文化一样,陷于停滞。1979 年

改革开放以来,特别是近年来,典籍翻译进入了蓬勃发展的时期,已经有多种汉英典籍英译丛书出版。例如,已经出版的有“汉英对照中国古典名著丛书”、“儒家经典译丛”、“朝花夕拾汉英对照中国文学书系”、“英汉对照中国文学宝库古代文学系列”、“古诗苑汉英译丛”、“经典的回声”、“大师经典文库”、“中国圣人文化丛书”;新近多家出版社已经或正在组织编译出版的有“大中华文库”、“中国文化汉外对照丛书”、“中国经典文化故事系列”等。零星出版典籍英译本的译者和出版社就更多了,难以计数。到如今,无论是四书五经、孔孟老庄、楚辞汉赋、唐诗宋词、元曲清联、散文小说、戏曲传奇,还是像三字经、千字文、声律启蒙等古典蒙学读物,我国译者都推出了较好的英译本。

在规模不断扩大、发展步伐不断加快的典籍英译与研究的事业中,涌现出许多知名学者译者,例如,在大陆,诗词英译方面成绩比较大的译者有蔡廷干、林文庆、初大告、黄雯、林同济、方重、孙大雨、祝德光、徐忠杰、黄新渠、黄龙、吴钧陶、刘重德、楚至大、赵甄陶、郭著章、傅惠生、王宝童、辜正坤、蒋坚松、卓振英、文殊、张光前、谭时霖等等。中国籍的外国译家沙博里(Sidney Shapiro)、爱泼斯坦等对典籍英译与传播也作出了出色的贡献。

国内学者研究英语世界中国古典文学的传播情况早在20世纪上半叶就开始了。早期研究成就突出的有陈守颐、钱锺书、方重、朱谦之、范存忠、潘家洵等。新近研究颇有成果的有赵毅衡、王丽娜、张弘、施建业、宋柏年、黄鸣奋、马祖毅、朱徽、王宏印、张西平、王晓平、孙歌、王宁、夏康达、安田朴、武斌等等。1949年至今,全国各地报刊陆续发表的介绍国外对中国典籍研究情况的论文数百篇。研究人员主要集中在有英语专业及比较文学专业的高校,以及相关的研究机构。

近年来,随着国学研究与国内对海外中国学研究的升温,与典籍英译理论与实践相关的研究机构和研究课题得到学界的逐渐重视。例如,2001年,汕头大学建立了“典籍英译研究中心”;2002年,湖南师范大学成立了“湖南省中外文化传播研究基地”;2003年大连理工大学成立了“大连理工大学典籍英译研究所”,苏州大学等高校的“翻译研究所(中心)”也以典籍英译为主要研究方向。在课题研究方面,罗希文主持的“中医典籍研究与英译工程”(2006)获得了国家社科基金重点项目的资助。据笔者了解,近年来获得国家社科基金资助项目资助的典籍英译研究项目有:河北师范大学刘泽权的“《红楼梦》中英文语料库的创建及应用研究”(2005)、河南大学郭尚兴的“中国哲学典籍英译研究”(2007)、深圳大学王辉的“四书英译史论”(2008)、上海中医药大学李照国的“中医名词术语英语翻译国际化研究”(2008)、百色学院韩家权的“壮族典籍英译研究——以布洛陀史诗为例”(2008)等;省级社会科学基金资助的典籍英译研究课题有蒋坚松、彭长江等的“中国经典英译及其文化传播”(2002)、韩山师范学院团队科研项目“典籍英译研究”(2006)、南京航空航天大学范祥涛的“汉语典籍的英译研究”(2007),等等。其中,自然科学典籍英译最大的成果莫过于外文出版社出版的《本草纲目》的英译全译本(六卷本,600多万字)。罗希文教授为此花

了30年的时间才完成《本草纲目》英译工作。据悉,罗希文教授还计划英译从战国到清代以及朝鲜、日本的中国医学典籍。

在港澳台地区,典籍英译研究与实践的成果也不小,知名译家有宋淇、赖恬昌、刘绍铭、黄兆杰、金圣华、林文月等等。

如今,典籍英译的教学与研究迎来了良好的发展机遇,可谓是:汉英翻译伏枥老骥千程引,中西研究添翼新军万里征;学苑先生教诲声声铭心肺,桃园后学汗迹点点满篇章。中国译者应该也可以:铁肩担重任,解读东西汉南北宋儒林文苑;妙手译典籍,迺译十三经廿四史诸子百家。

2.5 典籍英译发展历程的主要特点

从筌路蓝缕到蔚为大观,典籍英译经历了漫长的发展历程。从1741年英国作家哈切特编译元杂剧《赵氏孤儿》算起,西方译者英译中国文化典籍的活动已有300多年的历史。晚清名士辜鸿铭开启中国译者独立从事典籍英译的先河,中国学者自觉向西方译介典籍的活动也有100多年的历史。经过中外几代译者的不懈努力,几百年来典籍英译工作取得很大成就。典籍英译事业可谓是:汇中外俊才群星灿烂,译古今典籍异彩纷呈。纵观典籍英译的历史发展,我们可以看出它有如下四个特点:

2.5.1 典籍翻译与研究是西方传统汉学的中心内容

在20世纪上半叶,以法国为中心的欧洲汉学研究成果突出,国外的中国典籍英译以英美传教士、学者及外交官的成果居多;在20世纪下半叶及本世纪初,西方汉学以美国为中心,美国的汉学研究及英译成果成就后来居上,而中国译者的典籍英译理论研究与实践探索的丰硕成果则逐步赶超了国外英语译者。

2.5.2 传统西方汉学以译介中国文史哲典籍为核心

从典籍英译的内容和范畴看,文史哲的典籍英译最多,但我国典籍文史哲历来不分家。如果以文、史、哲分门别类,则文学尤其诗词类典籍最多,毕竟中国是个诗词的超级大国。哲学典籍次之,多为儒释道三家典籍,其中《老子》的译本最多,《论语》次之。典籍译介的方式以选译、摘译、编译、个人或零星组织的翻译为主;现当代的西方汉学则逐步转向以现当代中国现实社会为研究重点,但典籍的英译与研究既有继承,又有发展,其典籍翻译活动现在仍相当活跃。

2.5.3 典籍译介队伍不断壮大,译本数量和质量大有提高

中外译者两支队伍都一直在进行中国典籍英译活动,典籍英译与研究的队伍不断壮大。典籍英译队伍的主导力量主要来自社会的精英阶层,有文学家、哲学家、史学家和艺术家,有学者、教授,有宗教人士和外交官,等等。中国译者中,辜鸿铭、林语堂和许渊冲先后被民间提名为诺贝尔文学奖候选人。总体上看,许多典籍英译译家大多译而不作,译而少作,早期和传教士时期的典籍译者更是这样。他们提出典籍翻译理论的方式主要有在译作序跋中阐发,或在书信中探讨,或在论辩中展开讨论。他们更多关注典籍英译的标准、策略、方法和技巧,一开始就具有明显的实践性和经验性,其翻译思想体现了翻译理论与翻译实践的密切结合。

在国内,改革开放以来,中国的综合国力大大增强,国际文化交流不断深入。政府积极推动外向型的典籍整理和汉学研究工作,这也为典籍英译和海外汉学的研究创造了前所未有的发展空间,为国内外典籍英译学者译家提供施展才华的广阔舞台。世界各国学者对汉学研究的热情也空前高涨。近年来,海外汉学研究者与中国同行的交流比历史上的任何时期都更积极而广泛,各方面交流与合作都取得了丰硕成果,有力地促进中国与世界的文化交流。在现当代的典籍英译与研究,中西相互协作交流日渐增多,有组织、系统性的典籍全译渐占主流,结集成套的典籍译介日益增多,且典籍英译的理论研究与实践探索同步发展,这使中国典籍英译的数量和质量都有较大的提高。

2.5.4 典籍英译与研究的方法:融合和并峙

西方汉学家与中国学者的学术交往和合作由来已久。譬如,合作进行翻译的有利玛窦与徐光启,伯希和与罗振玉、张元济,胡适与夏德、钢和泰,理雅各和王韬。戴密微在厦门大学执教,卫礼贤执教于北大讲坛,陈寅恪受聘于牛津、剑桥,等等。当代的中外学者交流更不用多说了。正是在这种交往中双方的学术都发生了变化,互为影响,相互推动。

典籍翻译与研究体现中西两种文化的碰撞,在创作与翻译研究领域体现的是融合,在学术研究领域则体现的是并峙。国内学者有自己对典籍的解读思路,国外学者对典籍有不同的诠释方式,刘若愚、叶威廉、叶嘉莹等华裔学者的古典文学比较研究视野开阔,中西结合,方法独到。新型研究方法的流行与继承传统的努力形成了鲜明的对照。徐志啸(2003:578—581)曾这样评说华裔学者的古典文学比较研究:

刘若愚撰有《中国的文学理论》一书,这是一部采用西方文艺学观点与方法分析中国文学理论的专著,内容极为丰富……它不仅使西方学者能通过此书透视中国文学理论,且有助于中西方文学理论的对比研究,使中国读者可以比较具体

地了解西方学者观察问题,思考问题的方法……叶嘉莹专长于研治中国古典诗词,但她却能跳出传统的中国诗词评析鉴赏框框,适时地引入西方批评,论其短长,“较其同异”……这是叶嘉莹女士论诗融贯中西之特点……西方学者在研究中国文学特性时,还运用了超越学科的方法作跨学科的比较审视。

中西学者译者的典籍英译与研究的方式方法其实是互补的,都在尽力“复原”和传达原典的历史语境和文化意义。这正如张西平在2005年“海外汉学学术研讨会”上所说那样,“中国近代学术的诞生和发展始终是在与域外汉学的互动中进行的,并且西方的中国学从知识论到方法论对中国学术都已经产生了不可估量的影响”。西论中用是西方汉学中典籍英译与研究的一大特色。

注释:

- ① 参见魏思齐的论文“不列颠英国汉学研究的概况”。[EB/OL] http://ccs.ncl.edu.tw/Newsletter_106/45.pdf.
- ② 1644年(顺治元年)初刊的《十大才子书》包括《三国演义》、《好逑传》、《玉娇梨》、《平山冷燕》、《水浒》、《西厢记》、《琵琶记》、《花笺记》、《捉鬼传》和《驻春园》。
- ③ 费乐仁(Lauren Pfister, 2006:357)称,德庇时为“首任港督”。其实,首任港督应为璞鼎查爵士(Sir Henry Pottinger)。但璞鼎查港督在位仅一年(1843—1844),后任英女皇陛下驻华大使(Her Britannic Majesty's Ambassador to the Republic of China),通称英国驻华大使。费乐仁曾在香港浸会大学执教与研究,对香港的传教士的典籍翻译历史颇为了解。由此看来,费论亦不无道理。
- ④ 参见美国普林斯顿大学周质平教授在“世界汉学大会2007的发言——世界学习汉语的动机已从猎奇转变为实用;又见:汉学专家回“娘家”[N]. 人民日报海外版, 2007—03—29,以及网文“世界汉学大会2007综述——汉学专家回‘娘家’”。[EB/OL] http://news.xinhuanet.com/edu/2007-03/28/content_5905090.htm.
- ⑤ 根据严光辉的《辜鸿铭传》(1996),孙中山所指精通英语的“三个半”人才中,其一辜鸿铭,其二伍朝枢,其三陈友仁。还有半个他没有说,据众多学者推测,另外半个应该是王宠惠。

典籍英译标准及其整体观探讨的回顾

典籍英译史可谓：译者多大方之家，谈之如神仙中人。“在翻译理论领域，翻译标准问题无疑是最具历史意义的论题。可以说翻译者对翻译标准的讨论，几乎从一有翻译现象的时候就已经开始。因此，这个古老的论题吸引了如此众多的理论家的注意，是不足为奇（辜正坤，2001：12）”。辜论确实有理。中国典籍历史久远，其英译标准的探索也是如此。本章首先简介英国译入西方经典的历史，回顾译者论者的翻译论说之关切点，以此作为概述中国典籍英译标准和其整体观探讨的有益参照。

3.1 英语国家译入西方经典及其关注点的回顾

西方的翻译活动可以追溯到公元前3世纪，而翻译理论的探讨直接源于典籍翻译，中外皆然。其实，“欧洲大陆的翻译理论探讨始于古罗马人，尤其是西塞罗（Marcus T. Cicero, 106—43BC）和贺拉斯（Horace, 65—8BC）……古罗马时期的翻译主要是翻译哲学和文学文本，几乎总是由希腊语翻译成拉丁语……另一影响深远的传统就是《圣经》的翻译（Malmkjær, 2005：1—3）”。

3.1.1 中世纪英国译人经典及其关注点

英国的经典英译活动开始于7世纪末到8世纪初。根据阿莫斯(Amos, 1920:3—4)和彭理(Burnley: 1992:17—47)的考察,在阿尔弗列德国王(King Alfred, 871—899)、古英语散文作家埃尔弗里克(Aelfric, 955—1010)、比特(Bede, 673—735)、凯特蒙(Cædmon)等译者的译序中,已经有一些关于翻译方法富有启发性的陈述和讨论。例如,在9世纪下半叶,阿尔弗列德国王就以古英语翻译了比特的拉丁文著作《英国教会史》(*Ecclesiastical History of the English People*)、波伊提乌(Boethius)的《哲学的慰藉》(*The Consolation of Philosophy*)、教皇格里高利(Pope Gregory)的《司牧训话》(*Pastoral Care*)等。他在《哲学的慰藉》译序中指出,他的翻译“有时逐字翻译,有时意译,尽量做到明白易懂”。他不仅以身作则,而且还建立寺院,组织安排学者译家把拉丁语著作翻译成英语。所以,在英国历史上,“阿尔弗列德国王的伟大之处在于他不仅是一位出色的军事家和政治家,而且在于他认识到,一个国家的伟大不仅仅在于物质方面……他是英国散文之父(Baugh & Cable, 2001:69—70)”。在中世纪英语译作中,大部分是古希腊经典文学作品及诸如《亚瑟王的故事》等传奇文学作品。此外,阿尔弗列德、阿尔德姆(Aldhelm, ? —709)都把《圣经》的部分章节翻译成古英语——盎格鲁·撒克逊。古英语《福音书》英译本是用南苏格兰的韦塞克斯(Wessex)方言翻译而成。后来由19世纪的斯基特(W. Skeat)编辑成《古英语福音书》(*The Holy Gospels in Anglo-Saxon*, 1871—1877)。

美国翻译学者罗宾逊(Douglas Robinson)的《从希罗多德到尼采的西方翻译理论》(*Western Translation Theory: from Herodotus to Nietzsche*)一书,是一部以作者为主的编年翻译史论选集。它汇集了从公元前480多年到公元1900年约2400年期间,89位作者124篇长短不等的文章,其中包括37位从阿尔弗列德国王到罗伯特·布朗宁(Robert Browning, 1812—1889)的英国作者。这些英国译者有国王、女王、宗教人士(主教、修道院院长、僧侣、隐士等)、学者(哲学家、历史学家、教授等)、作家(小说家、剧作家、散文家、诗人、批评家等)及一些普通人士。从提到的人数上看,8到15世纪的共有9人,16世纪到17世纪的有19人,18世纪的有9人。从翻译的对象看,由于英国社会和文化的发展需要,这些知名译者翻译的大多是古希腊、古罗马的经典作品。他们在经典翻译中论说译事,这正如谭载喜(2004:49)所说:

在古英语(700—1100)和中古英语(1100—1500)时期,英国译者的译序评说大多是关于翻译原则和方法的观点,译者关注的自然是其翻译实践的方法与技巧之运用。其中,谈论较多的有利德盖特、博克南姆、特雷维萨、卡克斯顿和一些匿名译者。

3.1.2 文艺复兴时期英国译人经典及其关注点

斯坦纳(Steiner, 2001:260)的翻译史研究指出:

翻译为文艺复兴直到18世纪中叶巴洛克风格的欧洲增添了必不可少的活力。拉伯雷(Rabelais)、蒙田(Montaigne),甚至莎士比亚,都借助于先前古典作家的创作尺度。

文艺复兴其实就是对古希腊和罗马文学、艺术和科学精神的重新发现和振兴。而这一发现振兴自然离不开古希腊和罗马的经典翻译。欧洲古典主义文学更是把古希腊和罗马的文学经典当作文学创作的楷模,加以推崇。

3.1.2.1 文艺复兴时期英国译人经典概况

16世纪初,文艺复兴运动开始在英国蓬勃展开,以16世纪中叶到17世纪初的伊丽莎白时代为鼎盛时期。这也是英国翻译历史上第一个大发展的时期。随着英国经济力量的日趋强大,全国上下,从政治、经济到学术研究,到处充满着一种蒸蒸日上的气氛。语言、文学和翻译也是一样。翻译队伍大大增加,翻译家来自各行各业。文艺复兴时代的英国就像一个巨大译场,参与世俗作品翻译的人数之多,原文选材范围之广,译作品数量之大,可谓空前未有。

很多译者不受翻译条条框框的约束,翻译方法更趋灵活。经典英译范围更加扩大,翻译数量大大增加。伊丽莎白女王也是一位知名译者。就其范围来说,文艺复兴时期英国经典英译的主要对象仍是古希腊和罗马的宗教、文史哲经典。许多学者和牧师加入翻译《圣经》的队伍。例如,14世纪,有威克利夫(John Wyclif, 1320?—1384)的《圣经》英译本和他的学生珀威(John Purvey)修订的英译本(The Wyclif Bible, 1382/1393)。16世纪,除了庭代尔(William Tyndale, 1490—1536)的《圣经》英译本(1525)之外,还有其他几种英译本,如 Coverdale's Bible (1535), Matthew's Bible (1537), Taverner's Bible (1539), The Great Bible (1539—1541), The Geneva Bible (1557—1560), The Bishops' Bible (1568), The Rheims and Douai Bible (1582—1609),等等。

除庭代尔之外,这一时期著名的翻译家包括阿斯坎(Roger Ascham, 1515—1568年)、富尔克(William Fulke, 1538—1589)、切克(John Cheke, 1514—1557)、诺斯(Sir Thomas North, 1535—1602?)、荷兰德(Philemon Holland, 1552—1637)、弗洛里欧(John Florio, 1553—1625)、邓翰姆(John Denham, 1615—1669)、威尔金森(John Wilkinson)、考莱(Abraham Cowley, 1618—1667)、查普曼(George Chapman, 1559—1634)等。其中,荷马史诗主要译家有查普曼,《圣经》的著名译家有庭代尔、切克和富尔克等。

根据罗宾逊(Robinson, 2006: 108—110)的考察: 阿斯坎在其著作《校长》(The Schoolmaster, 1570)中的一个章节“学习拉丁语的好办法”(The Ready Way to Latin Tongue)中首先提到语言教学与翻译的六个方法, 其中就包括 paraphrasin(释译), metaphrasin(逐字译)和 imitatio(模仿)的定义, 并对 paraphrasin 和 metaphrasin 进行具体的解释与区别, 使这三种经典的翻译方法得以形成并流传开来。这一时期还出现一些女译者。

由此看出, 在 16 世纪, 英国经典英译理论的系统探讨开始了。后来, 德莱顿把三者具体分类探讨, 前所未有。16 世纪知名的女性译者有克拉克(Mary Clark, née Roper)、泰勒(Margaret Tyler), 17 世纪有菲丽普斯(Katherine Philips, 1631—1664)、哈金森(Lucy Hutchinson, née Apsley, 1620—1662?)、本恩(Ahora Behn, nee Johnson, ? 1640—1689)等等。

3.1.2.2 文艺复兴时期英国译者译入经典的关注点

文艺复兴时期, 尽管拉丁语仍然是当时社会各阶层的交际用语, 但英国的经典英译活动范围扩大了, 地位也提高了, 这对中古英语的形成和发展起到很大的推动作用。这一时期, 经典译家关注的焦点仍然是翻译的方法和技巧, 许多译家主张用地道的民族语(英语)来翻译经典作品。以下主要译者的翻译观说明了这一点。

(1) 荷兰德和富尔克主张用地道的英语译入经典

荷兰德被誉为是伊丽莎白时代的“总翻译家”(translator general), 翻译了《罗马史》和《博物学》等作品。他提倡翻译必须为现实服务, 用地道的英语翻译经典, 不带外国腔调; 翻译必须讲究风格, 不同的作品必须采用不同的风格。

富尔克是《圣经》的知名学者, 虽然没有整本译完《圣经》, 但对翻译理论却有独到见解。1569 年, 他发表《为忠实英译〈圣经〉辩护》的著作, 对《圣经》英译的理论问题作了阐述。他认为, 翻译可与信仰无关; 《圣经》英译必须尊重语言习惯, 不主张借用外来词, 注重运用合乎英语习惯的表达法。

(2) 查普曼主张折中采用直译与意译的方法

查普曼既是作家, 又是译家, 但使他驰名文坛的是其经典译作, 如《伊利亚特》、《奥德赛》等。他反对过于严格, 逐字死译, 也不赞成过于自由的意译, 主张折中采用直译与意译的方法。

此外, 诺思是 16 世纪下半叶英国著名译家, 其译自法语的《希腊、罗马名人比较列传》是伊丽莎白时代最著名的译作, 饱受到莎士比亚赞扬。虽然他没有提出个人独特的翻译理论, 但从其质朴、地道、流畅的译本看, 他的翻译侧重于通达意译的风格。

3.1.3 近代英国译入西方经典的关注点

在《翻译与经典: 文化历史中的身份变化》(Translation and the Classic: Identity as

Change in the History of Culture)的前言中,编者莲纳里和扎兹科(Lianer et al., 2008: 1)指出:

经典借助于翻译,才能历经沧桑,卓然不灭,留存至今。翻译既展示了经典的历史痕迹,同时也使之得以跨时空超越。

确实,许多经典作家的作品都是经过若干时代的阅读、阐释和翻译之后才存留至今,循环不朽。正因为经典具有权威性和典范性,经典翻译仍然是近代英国翻译的一条主线。以下简介近代英语国家的经典英译及其关注点。

3.1.3.1 近代英国译入经典的概况

17到19世纪,随着英国社会的日益发展和强盛,翻译的题材不仅有经典作品,翻译的范围涉及人文社科各个领域,优秀译作不断涌现,英国的翻译实践与理论空前发展。

17世纪,英王詹姆斯一世准许安德鲁斯牧师(Lancelot Andrews, 1555—1626)领导47名学者重译《圣经》。1611年,《钦定圣经译本》(*Authorized Version*)出版。《钦定圣经译本》是17世纪乃至整个英国翻译历史上最重要的译作。18世纪,著名的《圣经》英译本还有威格菲尔特(Gilbert Wakefield)的英译本(*A Translation of the New Testament*, 1791)等11种。19世纪,有韦伯斯特(Noah Webster)的《圣经》英译本(*The Holy Bible, Containing the Old and New Testaments, in the Common Version. With Amendments of the Language*, 1833)等23种。

17世纪的英国经典英译中,知名的翻译家有史蒂文森(John Stevenson)、莱斯特里奇(Roger l'Estrange, 1616—1704)、布朗(Tom Brown, 1664—1704)及德纳姆(John Denham, 1615—1669)等。18世纪英国经典英译知名译家有考利(Abraham Cowley, 1618—1667)、德莱顿(John Dryden, 1631—1700)、柯珀(William Cowper, 1731—1800)、约翰逊(Samuel Johnson, 1709—1784)、蒲伯(Alexander Pope, 1688—1744)、坎贝尔(George Campbell, 1719—1796)及泰特勒(Alexander Fraser Tytler, 1747—1813)等。19世纪英国经典英译知名译家有阿诺德(Matthew Arnold, 1822—1888)、纽曼(Francis W. Newman 1805—1897)、菲茨杰拉德(Edward Fitzgerald, 1809—1883)等。

这一时期,经典译入仍然是近代英国翻译的一条主线。例如,荷马史诗的英译本还增加了德莱顿、蒲伯、柯珀、阿诺德、纽曼等的译本。英国译家在大量的经典英译实践基础上,总结和提出了独创性的、系统的翻译理论,例如德莱顿的“翻译三分法”、坎贝尔及泰特勒的“翻译三原则”等等。

19世纪50年代,阿诺德与纽曼之间发生了关于荷马史诗的翻译批评论战。论战不仅涉及荷马史诗的英译问题,还涉及到文学艺术创作的本质问题。不同的出发点、不同的原则和立场使他们采用不同的翻译方法,他们两人的视角截然不同,各有重点,论辩双方难分高下,也无对错优劣之分。

3.1.3.2 近代英国译人经典的关注点

新近,《牛津英语翻译文学史》的编者指出:

17 世纪末、18 世纪初,翻译作品,主要是人们熟知的希腊、罗马和法国文学,在英国文学主流中占据重要的地位,其译者经常是那一时代的最重要作家。1790 年以后,极少译作能达到文学经典的高度(France et al. 2006:xv)。

这并非夸张之辞。近代英国的译家多兼为文学家。考利、德纳姆、蒲伯、坎贝尔、德莱顿、泰特勒、柯珀等等,无不如此。

17 世纪,英国的经典译家大多主张译作应千方百计再现原作的精神。18 世纪,英国经典翻译在理论上主要还是遵循德莱顿的翻译理论——“翻译三分法”。但是,到 18 世纪末期,英国经典翻译理论出现了突破。翻译理论研究不再局限于零散的观点和方法,开始出现系统论述翻译理论的著作。这个突破的标志就是坎贝尔和泰特勒著书立作,研究翻译,几乎同时提出相似的“翻译三原则”。19 世纪,随着对古典主义的复兴和对文字与风格准确性的强调,连同知识界的排外主义,人们对翻译采取了近乎刻板的态度。就忠实性和准确性而论,这一时期普遍采纳的原则是,必须再现“原文,整个原文,惟独原文”。译者对原作风格的刻意模仿和讲究译作表达的准确性,使这一时期的许多译作难为同代的读者所理解。换言之:

这一时期翻译中最为广泛运用的翻译规范是(而且确实总是)力图完成整个原作从一种语言到另一种语言的移植(accomplish a transfer),但菲茨杰拉德(E. Fitzgerald)的《鲁拜集》却打破这一规范,是个例外(Reynolds, 2006:80)。

类似这个例外的译作当然还包括充满阿拉伯语表达法的伯顿(Richard Francis Burton)《一千零一夜》英译本、莫里斯(William Morris)与怀亚特(A. J. Wyatt)的《贝奥武甫》的英语合译本等等。在翻译理论方面,德莱顿和泰特勒的翻译观颇具代表,影响最为深远,标志着英国开始形成比较全面系统的翻译理论。

(1) 德莱顿区分翻译三方法

德莱顿是英国古典主义先驱、诗人、戏剧家和批评家,也是 17 世纪英国伟大的翻译家。他的主要译作包括维吉尔的《伊尼特》、普鲁塔克的《名人传》、荷马的《伊利亚特》、贺拉斯的《名人传》等。他发表大量有关翻译理论的论文和序言,全面而深刻地阐述了自己的观点,明确而系统地提出翻译的原则,成为 17 世纪英国最伟大的翻译理论家。后世译家深受其影响。所有这些论文和序言后来被收入《德莱顿论文集》(*Essays of John Dryden*),于 1900 年由克尔(W. P. Ker)编辑出版。根据谭载喜的研究(2004:120—123),他的主要翻译思想包括:1) 翻译是艺术;2) 翻译必须掌握原作特征;3) 翻译必须考虑读者;4) 译者必须绝对服从原作的意见;5) 翻译可以借用外来词。他认为,翻译方法可分三类:1) 逐字译(*metaphrase*);2) 释译(*paraphrase*);3) 拟作(*imitation*)。

德莱顿认为,逐字译和拟作是两个极端,都应加避免。他主张折中,采取介于过于随便和过于呆板之间的释译,其经典译作《伊尼特》(Aeneid)的翻译方法就是介于“‘意译’与‘直译’之间(Munday, 2001:25)”。德莱顿的翻译实践和翻译思想是17世纪英国翻译史上的高峰,对当时和后来的翻译都有很大影响。18世纪的经典翻译大家蒲伯就赞同德莱顿的翻译理论。

德莱顿论说翻译显然以原作者为中心,主张译者“像作者通晓译入语一般地写作”,其翻译三分法突破传统的直译和意译的二分法的樊篱,推动西方翻译史向前了一步,具有深远的历史意义。同时,我们也应该看到,“德莱顿对翻译的‘新’术语远非新鲜。这个三分法其实不过是先前‘字对字翻译’、‘意对意翻译’和‘自由翻译’的另一称呼而已,后者是古希腊亚历山德拉的菲洛(Philo)和罗马的昆蒂兰(Quintilian)已经提出来了。只是文艺复兴时期译家的新发现而已。但仍是德莱顿地道的提法使这一传统更加大众化(Robinson, 2006:172)”。

(2) 泰特勒提出了翻译三原则

泰特勒是18世纪下半叶最著名的翻译理论家。他翻译过意大利诗人彼特拉克(Francesco Petrarch)的作品。1791年,泰特勒出版《论翻译的原则》(Essay on the Principles of Translation),系统地阐述翻译理论,这是英国乃至西方翻译理论史上的一座重要的里程碑。在《论翻译的原则》开篇第一章,泰特勒(Tytler, 1905:8—9; 2006:209)首先为“优秀译作”作一个界定,作为论说翻译的总指南:

原作的优点完全化入另一种语言里,像译入语使用者像原语使用者一样,对这种优点能清楚领悟,并有同样的感受(A good translation is that which the merit of the original work is to completely transfused into another language, as to be as distinctly apprehended, and as strongly felt, by a native of the country to which that language belongs, as it is by those who speak the language of the original work.)。

接着,泰特勒从这个“总指南”自然地演绎出以下“三条通用翻译原则”(the Three General Laws/Rules of Translation),认为这才是“译者的应有职责”(the proper task of a translator)。针对文学翻译,尤其诗歌翻译,泰特勒(同上)根据翻译原则的重要性而依次排序:

- 1) 译作应完全复写出原作的思想;
- 2) 译作的风格和手法应和原作属于同一性质;
- 3) 译作应有原创作般的通达流畅。

泰特勒(同上,120)还认为,翻译三原则的排列是按其重要程度而定,其排序是“公正和自然的”。当三者不能兼顾时,应当首先牺牲第三条,其次牺牲第二条。“无论在什么情况下,为模仿原作笔调而偏离思想是荒谬的。在可以用纯粹地道的表达来一贯保持翻译原作的意义和风格的情况下,既不能只顾原作的流畅,或者只顾原作的

思想,这样做都不合时宜”。

在《论翻译的原则》的最后第十五章结论部分,泰特勒(同上,204)还着重指出:“只有具备与原作作者相同才能的人,才可以完美地完成译者的任务。”他提出的翻译原则显然是三条翻译原则完美兼顾结合的翻译标准之道,是译者翻译追求的理想。

应该指出,这三条原则首先是《圣经》知名译者坎贝尔在1789年出版的《四福音的翻译与评注》(*A Translation of the Four Gospels with notes*)提出的。翻译三原则的提法几乎如出一辙。试比较两个提法的原文:

原则一:

坎贝尔:The first thing, without doubt... is to give a just representation of the sense of the original.

泰特勒:The translation should give a complete transcript of the ideas of the original work.

原则二:

坎贝尔:The second thing is, to convey into his version, as much as possible, in a consistency with the genius of the language which he writes, the author's spirit and manner, and...the very character of his style.

泰特勒:The style and manner of writing should be of the same character as that of the original.

原则三:

坎贝尔:The third and last thing is, to take care, the version have at least, so far the quality of an original performance, as to appear natural and easy...

泰特勒:The translation should have all the ease of original composition.

显然,这三条翻译原则是译者追求的翻译理想——“公正和完美的翻译(just and perfect translation)”。泰特勒在建构他的三原则时,就把翻译当作“艺术”(towards establishing the rules of the Art),而且还将“Art”第一字母用大写且整个字以斜体印出,强调其翻译的艺术观。

当时,泰特勒的《论翻译的原则》没有作者署名,出版后还引起一场不小的风波。坎贝尔指控匿名作者剽窃他的研究成果。泰特勒马上去信解释,并说服坎贝尔,称他们关于翻译的研究其实是“意见巧合的结果”。另根据坎贝尔的《四福音》翻译研究者托马斯(Thomas, 1958)说,“两人后来抛却前嫌,竟成好友”^①。果真如此,这又是英国文坛译坛的一桩美事。不同学者在同一时期的研究完全有可能得出相同的结果。

可以说,泰特勒和坎贝尔等英国近代译家提出的这些翻译原则是他们在经典翻译实践中总结出的译论观点,或结合前人的经验教训及自己的翻译实践总结出来,集中反映翻译家来自实践的直接经验,对后人的翻译很有参考和指导的意义。毕竟,16世

纪法国语言学家和经典译家多雷(Etienne Dolet, 1509—1546)在《论善译之道》(*La manière de bien traduire d'une langue en autre*, 1540)提出的翻译五原则也与泰特勒的翻译三原则多有相通。《论翻译的原则》的出版意味着斯坦纳所谓的“理论与阐释学探究的第二个时期”的到来。萨瓦里(T. H. Savory)、纽马克(Peter Newmark)等翻译理论家都对泰特勒的翻译理论给予了高度评价。

从《圣经古英语译本》到《钦定圣经译本》,作为英国翻译传统的宗教经典翻译,以其众多的经典译本,为英国民众构筑了一个赖以栖身的精神家园;从《罗马史》、《名人传》到《鲁拜集》,从荷马史诗到伊索寓言,作为英国翻译主线的古希腊和罗马经典翻译,又以其无数的优秀译作,为英国读者乃至整个西方文化营造了一个美轮美奂的文学艺术世界。根据廖七一(2000:9)总体上看,“在英国近代译论史上最令人瞩目的几件大事是《圣经钦定本》的翻译与出版、德莱顿翻译理论的诞生、坎贝尔与泰特勒的翻译三原则的发表以及阿诺德与纽曼的翻译原则之争”。李赋宁(1991:12—13)也认为:

1611年出版的钦定版英文《圣经》奠定了现代英语散文句法和文体的基础,加之文艺复兴时期英国作家的努力,英语终于成为能与古希腊语、拉丁语以及法语和意大利语相媲美的文学语言,并逐渐代替拉丁语成为哲学和自然科学用语……英语在形成过程中吸收了大量的外来词汇,但钦定版《圣经》的翻译却很少用外来词,96%的词汇都是地道的本民族用语。

3.1.4 现当代英语国家的经典英译之关注点

时代的发展和潮流的趋势都使传统经典不得不面对市场经济、多元文化和电讯电脑网络语境的挑战,中西皆然。以下介绍现当代英语国家的经典英译及其关注点。

3.1.4.1 现当代英语国家经典英译概况

20世纪是一个翻译的时代。韦努蒂(Venuti, 2001:13—14)作过统计,仅在1990年,美国和英国出版的翻译书籍分别达到“1380”种和“1625”种;在1982—1984年间的^①世界翻译图书出版统计表也表明,译入英语的图书数量都超过两万多种,数倍超过俄语、法语和德语。在包括翻译研究在内的国际学术界,“英美全球视野”(“global” Anglo-American perspective)、“国际英语”(international English)、“英语帝国”(Empire of English)有压倒性的优势,英语语言的霸主地位显而易见(Snell-Hornby, 2006: 144)。因此,典籍英译的重要性也就不言而喻。继19世纪一批来华传教士英译中国典籍后,国外有一批学者继续进行中国典籍的英译工作,出现许多中国典籍英译的知名译家,如英国的翟林奈、韦利、霍克斯、葛瑞汉、闵福德等,美国的庞德、白之、宇文所安、华兹生等。对此前文有述,不赘。毕竟,在介绍了26位西方经典文学家及其作品后,美国当代著名文学批评家哈罗德·布鲁姆(Bloom, 1994:531)也指出:“在西方文

学传统之外,还有中国古代文学这一巨大财富,但我们很少能获得适当的译本。”

由于经典作品年代久远,古今语言有所不同,加上经济、外交、科技等领域日新月异的迅速发展和市场的即时需求,翻译的重点明显转向非文学领域,译入外语或第二语言活动客观存在,这都是翻译研究的新领域。社会更多关注的是为当今社会各领域需要的大众文化翻译以及各种普通翻译与培训,包括口译培训。很多学者为提高翻译研究的学科地位,提高译者的地位,重点转向构建翻译研究的蓝图,以文艺学、语言学及其他学科的研究方法对翻译学进行深入而广泛的研究,以期深入研究翻译的本质和奥秘,得出科学的翻译理论,提高翻译理论对纷繁复杂的翻译现象的描述力和解释力。

现当代世界翻译活动的蓬勃发展使翻译理论出现流派纷呈的趋势,频繁生发翻译研究的种种“转向”。所谓“时运交移,质代变”,时代在发展,科技在进步,各国之间的移民现象更多,大众文化和网络文化的流行,这些使经典翻译不再是翻译和翻译研究的中心。但由于各民族的经典著作是人类文明的精髓,具有深厚的哲理思想和民族文化底蕴,具有百读不厌且常读常新、超时空的艺术魅力,具有超越民族与国界的文化价值,具有阐释与再阐释的解读意义,《圣经》等经典的翻译以及中国典籍的译介仍是国外翻译界关注的领域之一,20世纪上半叶尤其如此。据不完全统计,据20世纪70年代的统计,《圣经》译本已经有261种,《新约》译本有384种,包括一卷或多卷的单行本多达932种。其中,20世纪《圣经》知名的英语编译本有Holy Bible, New Living Translation(1996)等89种。本世纪前5年就有帕克(Packer)的*The Holy Bible, English Standard Version. Containing the Old and New Testaments*(2001)等5种《圣经》新的英语编译本。至于海外汉学界对中国典籍英译的情况,前面已有概述,不赘。

3.1.4.2 现当代英语国家经典英译理论的关注点

从内涵、范围、规模、作用直至形式上看,现当代的翻译都与过去任何时期大不相同。高校兴办翻译教育,译出现象增多,社会和民间成立各种翻译组织(国际译联、国际笔译、口译协会及各国的译协等),兴办翻译研究报刊,探索机器翻译的奥秘,这些都是翻译的新特点。始于现代语言学的翻译研究,跨学科的翻译研究越来越多,流派纷呈,焦点转向频繁。现当代英语国家经典英译的关注点虽有扩散化趋势,但翻译原则和标准仍是很多译者论者关注的核心问题。经典翻译的实践探讨与理论研究领域也生发一些颇具影响力的翻译理论,如奈达的“动态/功能对等”理论和庞德的细节翻译理论等。其中,奈达(Eugene A. Nida)从语言学途径进行的“翻译科学”研究,影响最深远,后来人们对其“动态/功能对等”翻译原则的争议也最大。就是在《圣经》翻译领域,也有强烈的反对声音。例如,《圣经》译家瑞根(Ryken, 2004:13—21)就列举出奈达的“动态对等”对《圣经》翻译的五大负面结果^②,在此不论。关于庞德和奈达对翻译理论的贡献,中外学者多有评说,以下仅简而论之。

(1) 奈达的“动态/功能对等”观

奈达是当代美国《圣经》的译者、学者和翻译理论家。在其理论体系中,“动态/功能对等”观可谓最著名。奈达(Nida, 2001b: 159)在《翻译科学探索》(*Towards a Science of Translation*)一书明确指出:

在动态对等翻译中,译者所关注的并不是源语信息和译入语信息的一一对应关系,而是一种动态关系,即译入语接受者和译入语信息之间的关系应该与源语接受者和原文信息之间的关系基本相同[In such a translation(dynamic translation) one is not so concerned with matching the receptor-language message with the source language message, but with the dynamic relationship, that the relationship between receptor and message should be substantially the same as that which existed between the original receptors and the message.]。

在《翻译理论与实践》(*The Theory and Practice of Translation*)一书中,奈达(Nida, 2001a: 24)进一步修正的定义“动态对等”为:

译入语中的信息接受者对译文信息的反应要与源语接受者对原文的反应程度基本相同(Dynamic equivalence is therefore to be defined in terms of the degree to which the receptors of the message in the receptor language respond to it in substantially the same manner as the receptors in the source language.)。

由于人们误认为“动态”只是有影响的东西,后来他将“动态对等”改称“功能对等”(functional equivalence)。这里,他强调的是两种语言接受者的感受应该大致相同,追求两种效果之对等。奈达的“动态/功能对等”理论实质上就是以读者为中心的等效翻译观。它基于“读者反应”理论,为读者考虑,这与以文本为中心的语言学等值翻译理论相比,其出发点大不相同。奈达和泰伯(同上,12)还相应将翻译定义为:

翻译是在译入语中用最切近的、最自然的对等语再现原语的信息,首先是语义上的对等,其次是风格上的对等(Translating consists in reproducing in the receptor language the closest natural equivalent of the source language message, first in terms of meaning and secondly in terms of style.)。

这个定义不仅反映奈达所倡导的等效论之实质,也指出实现等效的途径:即从语义和风格两方面争取“最切近”和“最自然”的对等原则的实现。

后来,我国学者金隄和奈达(1984: 77)在《论翻译》中还指出,其等效翻译观是以“‘动态对等’为目标,其特点是着眼于接受者(读者或听众)的感受:译文对译文接受者所起的作用,应与原文对原文接受者所起的作用大体对等。动态对等不是折衷,也不是限于一种译法,译文往往需要从各种可能译法中挑选最接近原文效果的译法”。

在此基础上,金隄进而发展其自己的“等效翻译”理论。金隄(1998: 39—40)以英

汉文学翻译为例,指出:

所谓“效果”,是指信息接受者的“感受”,而不是奈达所说的“反应”。“反应”可以包括行动,但信息接受者的行为还要由信息外的诸多环境和个人因素决定,故不能作为翻译追求的目标……等效翻译所追求的目标是:译文与原文虽然在形式上很不相同甚至完全不同,但是译文读者能和原文读者同样顺利地获得相同或基本相同的信息,包括主要精神、具体事实、意境气氛。这就叫做等效或基本等效,这个目标应该适用于一切种类的翻译。当然,不同种类的翻译,各有其不同的侧重。(黑色字体表示原文文字的着重号)

虽然金隄显然有意将其“等效”与奈达的“对等”作区别,马会娟(2003:156—165)也认为,它们一中一外,前者以原文文本为取向,倾向刻板的直译,是现实的方法;后者以译文读者为取向,倾向灵活的意译,是理想目标。但笔者认为,两者都从原文出发,同样以读者为中心,因而本质上没有多大差异。仅以论者援引的两个翻译例子看,对“butter for fish”与“You cannot have the cake and eat it”,“吃鱼有黄油”与“一块蛋糕,你不能又吃又拿”的译法可谓“等效翻译”,后者认为“干杯”与“鱼和熊掌,不可兼得”可称“动态对等”的译法,但这大致是评者或论者的主观判断,真正的效果还待读者验证,而读者又是多层次的,此等译法到底是“等效”还是“对等”,孰优孰劣,终难论断。说到底,两个译法还是直译与意译、异化与归化的问题。

为在翻译获取“动态对等”的结果,奈达提出了翻译的四项基本要求:

1)言之成理;2)传达原文精神与风格;3)表达自然流畅;4)产生相似的反应^③。

后来,他还提出了翻译的“三性原则”,即可懂性、可读性和可接受性并重的原则。这些观点其实与泰特勒的翻译三原则及我国译者提出的“传神达意”有不少共通之处。

奈达的翻译理论发展有三个阶段,即语言学阶段、翻译交际说阶段和社会符号学阶段。其理论基石是乔姆斯基(N. Chomsky)的生成语法及普通语言学的语义学和语用学理论,其功过暂且不论。奈达的翻译研究基于《圣经》的翻译实践,以及《圣经》译员的培训指导和普通的翻译培训,明显有理论与实践相结合的特点,既提出理论,又强调实践。他的一些翻译理论要点,如翻译的“三性原则”、“四步骤说”、“四项基本要求”、“八个程序”等等理论对典籍英译活动乃至普通的应用翻译实践仍有一定的指导作用^④。毕竟,具体的翻译实践根本上是译者的辩义和取舍过程。无怪乎,奈达的《翻译科学探索》“不仅成了讲《圣经》翻译的一本书,而且本身成了翻译的‘圣经’,在其后相当长的时间里一直执译坛之牛耳(潘文国,2002:33)”。

奈达的翻译理论对当代翻译理论的发展影响很大,国内外皆然。经由金隄、谭载喜与奈达合著论翻译(如《论翻译》,1984),或屡次邀请他到国内讲学,或译介其理论,

如《奈达论翻译》(1984)、《跨语言交际》(1993)等。奈达对我国翻译理论界的影响更大。在20世纪七八十年代,我国的翻译理论探讨大有“言必称奈达”,近年来则有不少人“言必称奈达理论之缺陷”之情形(杨晓荣,1996:8)。“德国学者威尔斯甚至把奈达于1947年出版的著作《论圣经翻译的原则和程序》视为翻译科学派的起始点(谭载喜,2004:233)”。

从奈达提出翻译科学说,到最终放弃这个主张,对现在的翻译和翻译研究仍有参考意义。新近,奈达(Nida, 2006:11)还指出:

在探讨翻译理论的过程中,人们常常对语际翻译方面的困难有许多错误观念,首先认为翻译(translation)是科学,其次认为翻译过程(translating)依赖于包含所有种类的文本、受众和运用环境之语言理论。翻译不是一门单独的科学门类,它通常更是特别的技艺,也需要审美的敏感性。

其态度的根本改变,是奈达后来认识到翻译本身的艺术性本质使然,并不是他翻译思想“落伍”了。王宏印(2006:34)指出:

奈达的翻译理论和他的《圣经》翻译活动不无关系,但却是带有明显的结构主义的理论特征,同时也吸收了工程学、信息论、文化学等理论的精华部分融合而成的。

王论显得更为中肯。当然,历史在发展,时代在进步,焦点在扩大,当代的翻译研究领域已经大大拓展,成为名副其实的跨学科研究领域。毕竟,翻译学关切的核心不仅是翻译行为(translation)和翻译过程(translating),还包括从多视角对种种译作(translations)现象和功用的研究。

(2) 庞德的细节翻译理论

美国意象派大诗人庞德是翻译创作派的急先锋。他对诗歌创新的兴趣远胜诗歌翻译,其典籍英译比“七分译三分作”(罗新璋语)之说有过之而无不及。根据廖七一(2001:31),庞德认为:

文学作品刻意塑造的是形象,而非内容或意义。在翻译中译者应注重的不是所描写的事物,而是描述的过程和语言的形式与能量(energy)。译者如同艺术家、雕刻家和书法家,应精确地再现细节、词语、片段和整个意象。作品真正的灵魂常常蕴藏于“一瞥或一瞬之间”。

关于诗歌翻译,庞德(Pound, 2000:93)指出,除为方便读者而进行的“解释性翻译”之外,还有“另一种翻译”,即:

“译者”无疑是作新诗,属于创作领域,或者说,如果不是这样,那么其创作也得以同等的准则评判,以某种公正的推理原则加予鉴赏,而这只限于专门领域。

显然,在庞德的眼里,翻译与诗歌创作水乳交融、密不可分,创作为体,翻译为用,翻译即创作。庞德不太懂汉语,他是通过一个素未谋面的美国学者菲诺罗沙(E. F. Fenollosa)学中国古诗的笔记,而非诺罗沙的笔记,又是在他在听日本学者莫里(Mori)和阿里卡(Arigo)两位教授讲解汉诗时所记的。菲诺罗沙的笔记到庞德那里,已经是原作的第三手资料。要是以韦努蒂(Venuti: 2008:30—38)最新的“作为诠释的翻译”是“元语言”理论(Translation as Interpretation: Metalanguage)来说,庞德的典籍翻译已经是第三次“三层诠释”了。可见其翻译的忠实性无疑大打折扣。根据美国一位庞德研究专家肯纳(Hugh Kenner)的考察,“庞德译中国诗,主要是因为这符合他自己诗歌艺术的倾向,他译诗的主要成就,不在于翻译的好坏,而在于为当时英诗的发展开拓了新的道路(金隄,1998:30)”。

庞德关于翻译的论述不多,未能结成集,有的也多是发表在一些现在已经停刊的杂志上,其翻译理论的影响力远远不比其意象诗歌理论。庞德现存的翻译论述主要收集在题为“I Gather the Limbs of Osiris”的系列文章中。翻译史论家根茨勒(Gentzler, 200:15—31)将庞德的理论归结为“闪光的细节”(Theory of illuminous details):

庞德的翻译理论专注于细节、个别单词、单个甚至是片段的意象之准确传达……庞德以翻译作为其文化抗争的工具,挑战并成功地改变了当时流行的文学规范……庞德翻译中国诗的“成功”使得美国的翻译家们热心于把翻译当成“再创作”,追求译作的文学性,从翻译的角度看,强调的不是准确和连贯,而是标新立异,从而失掉了翻译自身。

庞德充满创造性的典籍英译例子和影响似乎也预示翻译理论还将迎来另一个转向——“译者登场”(The Translator's Turn),发挥译者主体性。美国翻译培训派、巴西食人主义翻译观(cannibalism)就是其中的例子。毕竟,在原作与译文、原作者与译文读者之间穿梭的是译者,是语言奇迹和文化沟通的创作者和传达者,译者的地位和译者的创造性理应有其应有的地位。但事实上,一部翻译史,在美国解构主义翻译理论代表人物韦努蒂(Lawrence Venuti)看来,却是“译者隐身”的历史,这不无道理。过去,忽视翻译活动中译者的存在和译者的作用是先前翻译理论的缺憾,有待改变。

在回顾包括英国译者译入经典在内的西方翻译理论与实践关系之历史后,曹明伦(2007:56—67)认为:

在翻译研究的文化转向之前,西方翻译理论与翻译实践的联系是紧密的,关系是和谐的。翻译实践虽有策略之不同,但翻译家们始终追求译文的准确性和可读性;翻译理论虽有观点之交锋,但理论家们始终关注翻译活动本身。因此理论与实践之间是一种良性的互动关系。

如果说,这个总体评价多少还有些以偏概全之嫌,那么,对西方的经典英译来说,

这却是比较公正的评价。从以上概述可以看出,从德莱顿、泰特勒、阿诺德,到庞德、奈达,经典英译译者论者的翻译理论之关切点主要有三:

第一,大部分经典英译译者翻译理论的最大关切点首推忠实性以及提高译文忠实性的方法。译者关于直译和意译之争主要是以原作为中心,围绕原文而进行。早期的和近代的经典翻译理论探讨更是如此。

第二,翻译的可读性是大部分经典译者的第二个关切点,民族语的经典翻译尤其如此。20世纪以来的经典译者仍然关注翻译的忠实性,但不再强调原作的风格高雅,不再追求经典英译学究式的忠实性。大部分译者倡导并实践对原语文本进行意译或归化处理、提高翻译的可读性这个翻译策略,以尊重和满足目的语读者的需要,把译文的通顺流畅作为衡量译作的标准。奈达的“功能对等”原则说到底是以读者为中心的翻译理论。

第三,翻译的(再)创造性是经典译者的又一关切点,但对此他们聚讼纷纭,各持己见,迄无定说。其中,作家和诗人的经典翻译更是强调译者在翻译中的(再)创造性。英国维多利亚时代的诗人译家菲茨杰拉德(Edward Fitzgerald)和美国诗人译家庞德的诗歌翻译就是其中典型例子。

芒迪(Munday, 2001:35)关于20世纪前的西方翻译理论历史的“小结”点出了西方经典翻译理论的历史特点:

从西塞罗至20世纪,翻译理论大多是反复围绕直译(“字对字”)与意译(“意对意”)这对矛盾而进行,但反复的争论屡无结果。圣哲罗姆在用拉丁文翻译《圣经》时曾对这对矛盾进行过著名的探讨。有关《圣经》及其他宗教文本翻译的争论一千多年来一直是翻译理论的中心点。早期的翻译理论家们大多在译著序言中为自己翻译方法的取舍进行辩护,他们常常很少关注(或根本无法获得)前人相关的著述。德莱顿在17世纪末提出的三种翻译方法标志着更系统、更精确地研究翻译的开始,而施莱尔马赫对异质文本的尊重则对当代的学者产生了重大的影响。

值得注意的是,经过20世纪八九十年代文化研究浪潮中的“经典”之争后,近几年,国外翻译理论探讨又从典籍的自身价值切实关注典籍的翻译研究。其中,2008年新出版的《翻译与典籍:文化历史中的身份变化》的研究文集就是一个例证。就是在我国,我们也关注着国外经典的引入和译介。例如,中国社会科学出版社和诚成图书有限公司于1999年推出的100部原版的“西学基本经典”、上海外语教育出版引进的“国外翻译研究丛书”、外语教学与研究出版社“外研社翻译研究文库”等等。汪榕培、王宏两位教授主编的《中国典籍英译》也列入翻译专业本科生系列教材,已经出版发行,遑论西方经典的翻译与研究了,毕竟西方文化文学的最重要的源头之一就是希腊的经典作品。

3.2 典籍英译标准的概说

翻译标准的探讨是典籍英译理论与实践乃至整个翻译理论与实践的核心问题,也是翻译理论与翻译批评的中心议题。以下是关于典籍英译标准的概述。

3.2.1 典籍英译标准表述的回顾

关于典籍英译标准的讨论几乎与中国典籍英译的历史发展同步。长久以来,出于翻译实践和摸索,由于不断的试误与改正,典籍英译译家自然会发展出一套自己服膺的翻译原则,只是有的隐含于心,有的彰显在外罢了。有关典籍英译标准的论述散见于一些翻译家、翻译理论家的著译作或论文中。这些论说或是来自译者翻译实践的经验总结,或是翻译的个案研究,或是某个译家介评,或是某个译本的得失分析及不同译本的比较,等等,但鲜见全面详细的述评。从1741年至今,中国典籍英译理论与实践已走过三百多年的历程。三百年来,中外译者两支队伍都一直在进行中国典籍英译活动。中外译者在他们的典籍英译实践中,在总结和借鉴前人研究成果的基础上,提炼出自己的翻译理论,创新地提出各自的典籍英译标准,为提高典籍英译的质量作出了重要贡献。其中,理雅各、辜鸿铭、庞德、翁显良、林语堂、刘重德、许渊冲、汪榕培、王宝童等译家学者提出的典籍英译标准最有代表性,其影响广泛而深远。以下分而述之。

3.2.2 理雅各:学究式忠实观

理雅各是英国汉学的三大星座和汉籍欧译三大家之一,其墓志铭写着:“赴华传教士和牛津大学首任汉学教授。”理雅各倾一生精力,进行中国典籍英译研究与实践,历时长达三十余年,以《中国典籍》英译本为代表的典籍英译与研究之成就可谓空前绝后,这方面的成就盖过理雅各其他方面的贡献。

《中国典籍》的英译本,以“忠实、准确”著称,一直是汉学界公认的权威英译本。牛津大学、商务印书馆、外语教学与研究出版社等许多中外出版社的再版译本仍多选用理氏译本。费乐仁(Pfister, 1995:412—413)认为,《中国典籍》有如下七个特点:

- 1) 通常注意考证翻译中的疑问之处;
- 2) 尽量努力使译文与原文一样简洁;
- 3) 在译注和译评中,注意解释儒家学说的关键论点;
- 4) 以比较哲学和语言学的观点评论中文术语;
- 5) 当孔子弟子姓名第一次出现时,就简短介绍其生平;
- 6) 区别指出译文的直译和意译部分;
- 7) 为研究型读者进行词对词的翻译。

费伦评说全面而在理,理雅各的典籍英译遵循的确实是学界式忠实标准。笔者认为,其学界式的典籍英译还体现在以下几方面:

3.2.2.1 理雅各把翻译的忠实标准放在首位

中国文化的源头有“三玄”——《周易》、《老子》和《庄子》,有“四书”——《大学》、《中庸》、《论语》和《孟子》),有“五经”——《诗》、《书》、《礼》、《易》和《春秋》。谁把握这个源头,就能以简驭繁,了解历史悠久、博大精深的中华文化。而对此,理雅各大有自知之明,颇能心领神会。作为一个西方来华传教士,他在《中国典籍》第一卷前言中告诫在华活动的外国传教士:

只有透彻地掌握中国人的经书,才有资格传教,不辱使命……正是在这些典籍领域中,可以更好了解中国人民的道德感、社会观和政治思想。

他还认为,“孔子是古代事迹的保存者”,“代表着人类最美的理想”。

正是出于这种信念,他开启其漫长的典籍英译与研究的活动。在《中国典籍》译本的前言中,理雅各还就自己对中国典籍的认识和翻译中国典籍所遵循的原则作了明示。在三十年后的再版前言中,他几乎直接重复了早年所确定下来的翻译原则,那就是:对于原文的忠实,要超出对于行文雅致的关注(faithfulness to the original Chinese rather than grace of composition)。换言之,为获取翻译的忠实性,有时不得不顾甚至舍弃翻译的可读性和(或)创造性。

在理雅各看来,典籍的权威性,决定典籍翻译必须以“忠实”作为首要原则。当然这并不意味着他不关心文雅的、符合译入语地道表达的翻译表达方式。在译本前言中,他也希望自己能够将译文的准确性与风格的可接受性结合起来(Not that he is indifferent to the value of an elegant and idiomatic rendering in the language of the translation, and he hopes that he was able to combine in a considerable degree correctness of interpretation and acceptableness of style)^⑤。

3.2.2.2 理雅各是坚持典籍英译研究与实践并重的典范

理雅各来华,本为传教,却为中国传统学术,尤其是儒家典籍所吸引,一生致力于翻译中国典籍。在三十几年的《中国典籍》翻译过程中,理雅各始终贯彻严谨的治学研究态度,除认真参考和吸取王韬及其他传教士助手的研究成果外,他自己十分注重认真研读原典,旁征博采,力求持之有据,少作主观臆断。在他以前,也有拉丁、英、法、意等语种的译文(本)。凡能找到的,他都拿来仔细比较,认真参考,然后再反复斟酌,慎重落笔,常常数易其稿。加上他常与王韬等中国学者进行切磋讨论。这些大大减少可能的翻译错误,使其典籍英译的忠实性得以保证。

3.2.2.3 理雅各的典籍英译是学术性翻译

根据岳峰(2006:137),理雅各后来曾说:

我想对我的“中国经典”翻译和注解工作进行总体评估。可能在一百个读者当中,九十九个会对长长的评论性注释丝毫也不在意;但是会有这样的第一百个读者,他将发现这些所谓长长的注释其实一点也不长。就只为了这第一百个读者,我也应该将这些注释写出来。

在这方面,他深有维多利亚时代基督教徒对《圣经》的读经释经方法,也大有我国“我注六经”的考究精神。有的译本,如《书经》(*The Shoo King*,其中包括《竹书纪年》)迄今仍是唯一的英文全译本,一直是西方汉学家从事相关研究不可缺少的参考译作。林语堂称理雅各翻译的《四书》为“严谨的学者风格的著作”。费乐仁(Pfister, 2006:360)的研究考察也表明,“理雅各为其中国古典文学翻译树立了学术研究的标准”。

徐来(2005:99)以现代西方翻译理论分析理雅各的典籍英译的得与失,认为:

理雅各对“忠实、准确”标准的追求并非仅仅出于学者自身的严谨,或是对中国文化的尊重,更重要的一点,他是一个传教士,是一个“意识形态把关者”。一方面,他不遗余力把中国古代文化典籍译成英文,是为了更好地了解中国文化和心理,为更有效的传教活动辅平道路;另一方面,他不轻易以基督教文化阐释中国文化,也是为了保持基督教文化的“纯洁性”。

以新译论谈理雅各的典籍英译,说来新颖有趣,前“一方面”评说自然在理,但“另一方面”和“更重要的一点”说法恐难以成立,因为没有足够证据表明,理雅各的典籍英译明显出于政治动因。

3.2.2.4 理雅各典籍英译的体例证明他坚持的是学究式忠实标准

翻译没有深入的研究和考证,就难说有真正的忠实。如前所说,典籍英译是双重翻译,难度很大。理雅各的《中国典籍》及其他典籍译本都有长篇的注释与前言。如果这两个部分与译文加起来,文字长度往往远远超过原文,这其实等于译者与原作者的合著。他撰写的前言涉及文本介绍、背景解释、正本清源及考证评论等等。根据岳峰(2006:137—138),曾在港执教和研究传教士翻译史的美国汉学家费乐仁认为:

理雅各从中国传统学者诠释儒经的浩瀚书海里理出了个完整合一的头绪……他的长篇前言与注释为读者提供百科全书般的知识;其译文中最激动人心的手法就是有意识的诠释、解义与加注,而在他那个时代,再没有另一个译者给研究者提供同样多的信息了。

理雅各对典籍英译“忠实、准确”标准的不懈追求,使他对自己过去的典籍英译依然信心十足。时隔三十年后,《中国典籍》第一卷、第二卷再版时,在释经内容乃至译文上理雅各鲜作修正,仅作体例上的部分修改。理雅各这种学究性的典籍英译也就是汪榕培和王宏(2009:10)所指的“学术性翻译”,或者夏天所指的(2008:1)“深度翻

译”,以及岳峰(2009:33)所称的“索引式”翻译。

3.2.3 庞德和翁显良:意象传神

庞德和翁显良,一外一中,一个译入,一个译出。在文学翻译,尤其是诗词英译中,他们都把原作意象的传译放在第一位,主张意象传神的标准,只是表达方式略有不同。

根据朱徽(1996:318),庞德对诗歌翻译有独到的见解:

庞德把翻译看做诗人训练的一部分……在英语译文中,要再现原文的真正语言,忠实于原作的“意义”与“气氛”。

庞德还指出,“翻译诗歌时应该把握的必然是诗中‘无法毁坏’的部分,而不是细枝末节和词语的前后秩序等小问题(转引蒋洪新,2001:56)”。

祝朝伟(2006:71—72)也指出:

庞德主张,不论是创作还是翻译,只要能创造完美的意象,就能“造出一种骤然解放的感觉”,因此,庞德说,“一生只呈现一个意象,胜于写出无数作品”。可以说,“庞德对诗歌翻译的标准就是‘美’和理想的‘效果’。庞德检验诗歌翻译的标准是译者是否传达了原作者的‘思想状态(state of mind)’,是否传达了原作的‘情感之力’,达到了理想的‘效果’,实现了事物本身的‘美’”。

如前所说,庞德翻译理论的影响力不比其意象诗歌理论。他本人认为,自己对中国诗的翻译虽然不能说忠实,但比翟理思或其他译者能更好地抓住中国原诗的特质。他批评英国另一位诗词译家韦利:“他的翻译虽然字字忠实,但却缺乏‘情感之力’……他的译文可谓简洁明了,但译文里充斥着毫无生气、死气沉沉的语句,总是不能让人随着情感的韵律而震颤(同上,72)。”在其儒经三译本(《大学》、《中庸》和《论语》)的译者注中,基本都是他对原作和原作者的解读,只有在1951年版《论语》译注的最后,庞德说了一句关于评说翻译的话:

一些译者什么都想,什么都想做好,除了原作者极力要表达的东西之外。

这里,庞德恐怕是要强调翻译对原作者“欲言”的忠实性。在其翻译理论中,“庞德使用了忠实(fidelity)一词,但其意义已经扩大:既包括原文意义上的忠实,又包括原文氛围上的忠实。他所用的‘氛围(atmosphere)’一词既指上下文的联系,也包括语篇间的联系(廖七一,2001:31)”。

在国内,对于文学翻译,翁显良(1983:5—9)认为:

文学翻译是再创作,要求意足神完,不在乎词句一一对应……风格可译,指的是意象的隐或显、婉或直、艳丽或质朴、庄重或谐谑,都可以译;何止可译,简直非译出不可。

翁显良在《古诗英译》(1985)序言中还指出:

译诗的难处,在于再现形象和改创声律。再现形象,不能背离诗人的本意,这可以说没有半点自由。然而再现形象不是临摹,似或不似,在神不在貌,不妨得其精而忘其粗,这可以说有极大的自由……押韵不押韵,分行不分行,一概无所谓……不可自由而自由,失之于荡,算不得翻译。可自由而不自由,失之于泥,谈不上气韵。

翁显良(1994:47)还认为:

汉诗英译要保持本色,首先要辨明什么是本色。这本色,一不在于辞藻,二不在于典故,三不在于形式,而是在于意象以及加强其艺术效果的节奏。只要能再现原作的意象,不一定模仿其章法句法字法。

这就要求诗词译者需要“神遇”,领悟作者之意,得原作之神,忘却有形的一切,然后进行再创作,传神地再现原文的意象。因此,翁显良的古典诗词英译多作散文体,侧重于传达原作的神韵和意境。为凸现原诗词中的意象,他不拘泥词语的对应,少顾句子的长短和秩序,不求押韵,多作散译,是专注意象传神标准的代表译家。

3.2.4 辜鸿铭:整体把握和风格传神

作为翻译家,辜鸿铭首开中国译者独立英译典籍的先河,英译了《论语》、《中庸》、《大学》,为传播中国传统文化、促进东西方文化交流作出了巨大贡献。辜鸿铭没有专论其翻译观。透过他的著作译作,作者发现,辜鸿铭强调典籍英译的“整体把握”和“风格传神”,并以此两条翻译标准作为考量典籍英译的效果。

自1883年在英文报纸《华北日报》上发表题为“汉学”的文章开始,辜鸿铭在批评西方汉学家的典籍英译与研究中,开始阐述他对翻译的看法。例如,在《中国人的精神》的“一位大汉学家”和“汉学(I, II)”的评论中,他引用马修·阿诺德的名言——“只有通过理解全部的文学——人类精神的整体历史,或者把一部伟大的文学作品当作一个有机整体来理解时,文学的力量才能显现出来”,进而认为,理解和研究一部典籍,乃至理解整个中国文学,必须把它当作一个整体(a connected whole)来理解。仅“a connected whole”这个术语,他在《中国人的精神》就重复强调使用了6次,还有一处使用“a philosophic whole”(哲学整体),这足见他很强调整体把握和理解对翻译的重要性。

他认为,当时的西方传教士和汉学家大多数只是粗通汉语,因此其译作多有不足,有的甚至是积字成句、积句成篇,根本无法从整体上体现中国文化的精髓。他批评说:

在翟理思博士著作中,根本找不到一句话能表明他曾经或试图把中国文学当

作一个整体来理解……他不仅缺少哲学洞察力,有时候甚至连普通常识都不懂。他可以翻译中文的字句,却不能理解和传译中国的思想。

在批评理雅各翻译的《中国典籍》时,他引用英国汉学家巴尔福的评论抨击理雅各在翻译形式上的不足,如“运用的术语显得粗糙、拙劣、不充分,有的地方几乎不符合语言习惯……我们找不到一个词句,说明他对孔子学说有一个哲学的整体把握”。谈到巴尔福(Balfour)最近翻译的《南华经》(《庄子》),辜鸿铭(1999:103—125)指出,巴尔福先生“不懂作品的意义和中心思想……巴尔福译本根本不是翻译,简直就是瞎译”。

辜鸿铭的“整体把握”标准大致相当于当代典籍译家卓振英在汉诗英译时强调的“总体审度”(overall survey)。根据卓振英(2003:19—20),在汉诗英译中的“整体把握”是指:

词语、诗句、诗节和诗章的正确理解有赖于对全诗总意象(total concept)的把握,而要把握总意象,就必须对诗人和诗作进行一番深入细致的研究,通过文化历史观照、文本内证及外证、互文观照以及诗人与文本的互证对文本进行“语义诠释”,通过解码、解构、解析、整合对文本进行“文化解读”,以便对诗人的思想、风格,对诗歌的创作背景、表现手法及意象、意境、意韵、节奏、类别和形式等等做到心中有数,这就是所谓总体审度。

由此可见,辜鸿铭很强调整体把握对典籍英译的重要性。典籍英译必须将其内容作为有机整体进行把握,然后的具体字句翻译才能体现原作的中心思想。而要让读者理解原作的中心思想,翻译必须通顺易懂。在他看来,逐字逐句翻译与整体把握又有矛盾,通顺易懂的翻译必须建立在准确理解原作的基础之上。所以,在英译儒学典籍时,为了使读者理解中国儒家的一些核心思想,如“孝悌”、“道德”、“仁义”、“忠信”、“礼”等等,他想尽办法,或文内文外用注说明,或使用西洋哲学概念比附释经,援引西洋文学家之说解释,或求统一的术语来翻译,或以自己的理解来意译,为的是让读者全面地、更好地理解儒学的原本思想。朱宝锋(2007:183—185)这样概述分析了辜鸿铭的翻译思想:“翻译目的——为中华文明而译,翻译批评——准确理解与地道表达,翻译标准——再现内容与风格,读者意识——为了读者理解。”如此评说,也颇得要领。

根据黄兴涛(1996:512),在英译《中庸》译序中,辜鸿铭希望读者能够:

在下面的翻译里,人们将看到对这种道德责任感的阐述和解释……这本出自中国古代智慧的小书能有助于欧美人民,尤其是那些正在中国的欧美人更好地理解“道”,形成一种更明白更深刻的道德责任感,以便能使他们在对待中国和中国人时,抛弃那种欧洲“枪炮”和“暴力”文明的精神和态度,而代之以道,无论是以个人的方式,还是作为一个民族同中国人交往的过程中,都遵从道德责任感——那么,我将感到我多年解读和翻译这本书所花费的劳动没有白费。

在其《论语》英译本的主标题下,辜鸿铭还特地注明:这是“一种特别新译,引用了歌德和其他作家的话来说解(*A New Special Translation, Illustrated with Quotations from Goethe and Other Writers*)”。在译序中,他还声称:

为了进一步除去英语读者会产生古怪感和奇异感,只要有可能,我们就删除其中的专有名词……我们只想在此表达一个愿望,希望那些有教养有思想的英国人在耐心读过我们的译作之后,能够反思一下他们对中国人已有成见,并能因此修正谬见,改变他们对于中英两国人民与人民、国与国之间关系的态度。

在《中庸》译序里,他指出了自己的另一翻译原则——风格传神,即:“完全掌握意思之后,其翻译目标并不仅在于重现原文内容,还在于重现原文的风格(my aim is not only to reproduce the matter, but also the manner of the original)。”朱宝铎、段怀清、王辉等国内学者在他们的辜鸿铭翻译研究中都提到了这一条,只是说法不完全一致而已,不赘。

翻译中的风格传达,说易做难。典籍英译中要想重现古代圣贤典籍的行文风格,不仅是文学修辞意义上的风格,还包括思想精神上的语言风格,译者就必须将自己置于与古代圣贤同样的思想与性情之中,得作者之意和原作之神,传其神韵,这难度更大。辜鸿铭在《论语》译序中就声称其译文注意保持原文的风格语气,“努力按照一个有教养的英国人表达同样思想的方式,来翻译孔子和他弟子的谈话”,让读者更纯粹、更完整地理解儒家思想原典的整体精神内涵。

3.2.5 林语堂:忠顺美

林语堂一生中论及翻译理论的文章不少,体现在他的散文和译序、跋之中。其翻译思想主要体现在他为吴曙天编选的《翻译论》(1933)一书所作的序论“论翻译”中。这篇序论从语言学、心理学和美学的角度阐述了他的翻译思想,对译者、原作、翻译思维和程序、译作及翻译标准都有分别论述,这既是他的翻译经验之谈,又是经过认真思考的理论升华。他论说翻译,言简意赅,直截了当,切中要害,通俗易懂,可谓经典,至今对翻译理论探讨仍然很有启发。文中,林语堂(1984:417—432)指出,翻译的标准问题大概包括三方面。第一是忠实标准,第二是通顺标准,第三是美的标准。

关于忠实,他认为:

1. 忠实非字字对译之谓,因为字义是活的,随时随地用法而变化的;2. 忠实须求传神,译者不但须求达意,并且须以传神为目的。译成须忠实于原文之字神句气与言外之意。3. 绝对忠实不可能。译者所能达到之忠实,即比较的忠实之谓,非绝对的忠实之谓。

关于通顺,他认为:

通顺是译者对本国读者的责任,也是忠实的内在要求。就英译汉来说,译文若求通顺亦必以句译为本位,寻常作文之心理程序,以句义为先,字义为后,总意象在先,下笔成文在后。若行文顺转,必于笔墨下时,文句自现。宛然于耳中预先闻见此字句之声响。翻译时,译者首先必须将原文全句意义详细准确地体会出来,吸收心中,然后完全根据中文心理,将此全句意义依中文语法译出。

至于美的问题,林语堂指出:

翻译于用之外,还有美一方面须兼顾的,理想的翻译家应当将其工作做一种艺术。以爱艺术之心爱它,以对艺术谨慎不苟之心对它,使翻译成为美术之一种 (translation as a fine art)。

他还指出:

译艺术文最重要的,就是应以原文之风格与其内容并重。不但须注意其说的什么,并且须注意怎么说法。凡译艺术文的人,必先把其所译作者之风度神韵预先认出,于译时复极力发挥,才是尽译艺术文之义务……我们可以说翻译艺术文的人,须把翻译自身事业也当做一种艺术。这就是 Groce 所谓翻译即创作, not reproduction, but production 之义。

林语堂的《翻译论》发表于1933年,距今已七十余年,主要针对汉译英讨论翻译。林语堂是作家学者和典籍译家,曾英译或编译了《论语》、《老子》、《庄子》等典籍。他在对翻译的性质、过程、标准与译者的责任等方面的观点对典籍英译同样很有参考意义。以罗新璋(1984:856)的话来说,就是:“林语堂将严复的‘译事三难’的理论继承下来,加以发展,不仅莫下了我国翻译理论的基础,还启发了后来的翻译工作者。50年代和60年代的翻译理论基本上没有超出严复和林语堂这两位大家所讨论过的范畴,所异者只是表达方式而已。”

何止如此,我们还可以说,“林语堂的翻译理论形成了一种‘译派’,在中国翻译文学史上占有重要地位(孟昭毅、李载道,2005:201)”,对当前的译学理论研究仍很有参考意义。

3.2.6 刘重德:信达切

刘重德(1914—2008)是我国德高望重的教育家、学者和译家,2005年获得中国翻译协会授予“资深翻译家”的荣誉称号。

刘重德(2002:298)对典籍或经典进行了界定:“广义的经典应包括历代‘具有权威性’代表作……包括古籍、诗词、戏曲以至五四时期的白话诗。”他英译过不少诗词,校注了《汉英四书》、《汉英对照千家诗》等典籍,其典籍英译理论与实践成果颇丰。刘

刘重德《中国翻译辞典》(2005:173—174)的“翻译的忠实性”条目中指出:

重德批判地继承了严复的翻译思想和泰特勒翻译三原则,结合自身翻译实践,基于“入于诗,出于诗”的译诗观,提出了“信达切”的翻译标准:即信——保全原文意义;达——译文通顺易懂;切——切合原文风格,或曰信于内容、达如其分,切合风格(刘重德,2000:44—50)。他在《中国翻译辞典》(2005:173—174)的“翻译的忠实性”条目中指出:

所谓忠实性,乃是“信达切”三字原则的概括,也就是说,忠实性既要求译者做到“信于内容”的“信”,又要求做到“达如其分”的“达”和“切合风格”的“切”。……要想圆满实现忠实性,译者就必须:1. 深刻领会语言的实际情景;2. 辩证地运用有关语言的对应规律;3. 灵活处理句法结构和实际含义的矛盾;4. 熟练掌握常见词的特殊用法;5. 注意行文的逻辑性;6. 活现说话者的神情和口气等等。

可见刘重德的“信达切”翻译标准很强调翻译的忠实性。

3.2.7 许渊冲:信达优

典籍英译“桂冠译家”许渊冲是当代文学翻译艺术论的倡导先锋和坚强卫士,其典籍英译研究与实践每每“敢为天下先”,目前仍活跃于译坛,笔耕不止。最近还翻译了许多人认为不可译的对联,其中昆明大观楼长联的优美译文就是好例子。

在继承和发展前人翻译理论的基础上,在大量诗词英译实践中,许渊冲提炼出自己的翻译标准——“信达优”。他认为,信、达、优三字按顺序排列,不可随意颠倒。翻译的第一个标准是“忠实于原文的内容”(信),翻译的第二个标准是“通顺的译文形式”(达),翻译的第三个标准是“发挥译语语言的优势”(优)。换言之,“信”最为重要,“达”是必要条件,“优”是充分条件。

许渊冲认为,文学翻译作品是原作者用译入语的创作,译者要尽可能发挥译入语优势。“优”是其“美化之艺术,创优似竞赛”文学翻译观或“文学翻译十论”的核心:

“优”就是发挥译语优势,采用译语最好的表达方式,采用富有意美、音美、形美的词语。如果要把“优”换个字眼,则“美”可当之。在这三字标准当中,许渊冲非常看重最后一个“优”或“美”字,因为他认为正是这个字,把优秀译作与一般译作区别开来。换言之,优秀译作正是在发挥译文语言优势的前提下产生的(转引张智中,2006:73)。

在许渊冲看来,译诗要像原诗一样能感动读者的心,这是意美;像原诗一样有悦耳的韵律,这是音美;还要尽可能保持原诗的形式,这是形美。在他看来,诗歌翻译,只有形美不一定是好诗,只有音美,也不一定是好诗。好诗要有“三美”。所以只重形式不行,要尽可能传达原文的意美、音美、形美,可以采用等化、浅化、深化的方法,达到让译

文读者对译文“知之、好之、乐之”的翻译目的。

许渊冲(2003:1)历来一贯坚持“文学翻译应该是原作者用译入语的创作……文学翻译,尤其是诗词翻译,需要意美、音美、形美,所以是综合性的艺术”之观点。所以,许钧(2002b:176—177)指出:

文学翻译,是许先生的生命,他是把翻译当作历史的使命去完成的……许先生时刻都在实践、追求和探索之中。

翻译研究理论与实践的“百家争鸣,百花齐放”体现了当代翻译学研究的繁荣。在翻译理论渊源上,许渊冲的“信达优”与严复的“信达雅”、林语堂的“信达美”美学论、郭沫若的创作论、朱光潜的艺术论、傅雷的神似说、钱锺书的化境说等等多有相通之处,和而不同,既有对前人译论的继承,又有自己的发展和创新之处。“美化之艺术,创优似竞赛”的翻译理论独树一帜,自成系统,其“信达优”翻译标准的具体阐述颇有特色。

3.2.8 汪榕培:传神达意

在大量典籍英译实践的基础上,汪榕培提出了“传神达意”的典籍英译(尤其诗歌)的翻译标准。关于诗歌翻译,他(1997:119)指出:

要说我自己的翻译标准,我在几年前的一篇文章里写过,只有四个字——更确切地说是一条四字成语——“传神达意”。关于这四个字还要两条注释。第一,“传神”就是传达原作的神情,包括形式(form)、语气(tone)、意象(image)、修辞(figures of speech)等等;“达意”就是表达原作的意义,尤其是深层意义(deep meaning),尽量照顾表层意义(surface meaning)。第二,这四个字不是并列结构(“传神”和“达意”不是并重的),而是偏正结构(“传神”是“达意”的状语,即“传神地达意”)。一首好的译诗首先要表达原作的基本意义,传神是在达意的基础上传神,是锦上添花,不达意则无神可传。

在其译作《诗经》被收入“大中华文库”即将出版之际,汪榕培(2007b:33—35)发表了“《诗经》的英译”一文(即《诗经》英译本再版的研究前言节选),对“传神达意”的诗歌翻译标准作了进一步阐释:

首先,“达意”是翻译的出发点,我们试图准确地体现自己对于诗篇的理解和阐释。中国自古以来就有“诗无达诂”的说法,与当代的“读者接受论”、“译者主体性”,乃至“解构主义”等观点有相通之处,我们在译文中就是要表现我们对诗篇内容的解读思路……其次,单纯的“达意”还不够,必须是“传神地达意”,因为“传神”是翻译文学作品、尤其是翻译诗歌的精髓。“传神”既包括传递外在的形

式,也包括传递内在的意蕴。关于内在意蕴方面的“传神”,自然是从整个篇章出发,涉及的内容是很广泛的,包括诗篇的背景、内涵、语气乃至关联和衔接等等……从通过外在形式来“传神”的角度来看,只有以诗歌的形式来译诗才能达到最佳的效果,因为诗歌跟一般的叙事作品的最大的区别在于他的主要功能不是表意的交际功能,而是表情的美学功能。诗歌的外在形式包括诗节、分行、节奏、韵律、意象等等,尽管由于语言、文化等方面的差异,诗歌翻译的时候必然会失去某些原有的特点,但是完全可以通过补偿的方式使其获得新的生命……我们参照了多种注解、今译和阐释,没有依照某一个特定的版本或某派阐释,而是作了自己的判断和选择,但是篇章和诗行的大意均有所循,按照传神达意的原则进行翻译,通过英诗的形式对《诗经》进行再创作。

可见,其“传神达意”翻译标准兼筹并顾了翻译的忠实性、可读性和创造性。

关于当代典籍英译的读者对象,汪榕培(同上,33)明确指出:“我们的译文不是以西方的学者或研究者为主要对象,而是以当代西方普通读者为对象,所以没有任何考证和注释,以便西方普通读者能够顺利阅读。”对于典籍英译的总体标准,汪榕培和王宏(2009:10)还认为:

典籍英译标准的制定不仅与原作内容、风格、文本类型和原作者的意图密切相关,还要考虑文化、社会现实、翻译目的、读者需求等因素。译者的选择应以是否恰当为依据,在尽量贴近原文和满足读者的阅读需求之间寻找平衡。

翻译总是一种辩义取舍和平衡兼顾的过程。显然,汪榕培关于典籍英译的“传神达意”标准又是个整体标准和总体指南,以翻译的可读性为中心取向,重在翻译的通顺达意,又有其灵活性和开放性,强调要考虑影响翻译的种种内外因素,其翻译标准的取向考虑“以是否恰当为依据,在尽量贴近原文和满足读者的阅读需求之间寻找平衡”,这就像联合国教科文组织的《译员指南》论说翻译那样,典籍英译就是在努力创造“在拉紧绳索上行走的永恒壮举”(a perpetual feat of tight-rope walking)。

翻译天生就是辩义和比较。汪榕培历来很重视典籍英译与研究的比较、创新和超越。汪榕培(2002:3)指出:

如果没有扎实的汉语和外语基本功,创新就没有起点。所谓“两张皮”的问题,归根结底还是个基础问题。也就是说,汉语学者没有眼睛向外,而外语学者没有眼睛向里,致使没有造就一批中西贯通的学者……外语工作者接触两种语言、两种文化有比较才能有鉴别,在比较中往往能出真知,这样的真知往往就是一种创新。

对于典籍英译的复译,在2003年“第二届全国典籍英译研讨会”上,针对当代中国典籍英译或复译的争议,汪榕培结合自己的翻译实践,创新地提出了“比读是复译的基础,复译是比读的升华”的典籍翻译或复译的原则(转引王宏、束慧娟,2004:36)。

就文学翻译来说,罗新璋(1999:367)指出:

译本的优劣,关键在于译者,在于译者的译才,在于译者的译才是否得到充分施展。重在传神,则要求译者能入乎其内,出乎其外,神明英发,达意尽蕴……大凡一部成功的译作,往往是翻译家翻译才能得到辉煌发挥的结果。

汪榕培历来重视翻译理论与实践相结合。他不尚空谈,属于典型的研究型翻译家,同时又是国内一流的英语词汇学专家,其译文措辞精炼,反复推敲,字斟句酌,做到了“一名之立,旬月踟蹰”,“吟安一个字,拈断数茎须”。他的诗词及戏曲译文多以抑扬格的诗体形式翻译,但没有为了强求押韵而颠来倒去。因此,其译文读来忠实流畅,如行云流水,没有佶屈聱牙之弊。

从汪译《老子》、《庄子》及《英译陶诗》对中国古代哲学术语“道”字的深刻把握和灵活译法看,我们可以对其“传神达意”和“比读是复译的基础,复译是比读的升华”的翻译原则和标准有所了解。可以说,“传神达意”的典籍英译标准是对我国传统翻译理论的继承和发展,代表着当代典籍英译标准的发展方向 and 取舍趋势。

3.2.9 王宝童:以诗译诗

王宝童(1940—)是我国著名的诗歌翻译研究专家,河南大学外国语学院教授,博士生导师,中美比较文化研究会常务理事。他喜诗词,好声韵,乐于教书育人,教学研究成果突出,屡获奖励,如2003年的“河南省高等学校教学名师奖”等。1983年起开始教授英诗,1996年千里访学,问道于剑桥大学。他常年教授英美文学和英诗赏析课程,是主张以韵体诗歌英译中国格律诗词的主要代表译家之一,入编英国剑桥国际传记中心《有成就者名典》第17版。王宝童的主要译作包括《唐诗三百首》、《中国十大创世神话》、《王维诗百首》、《英译三字经千字文》、《吴钩陶诗和译诗评析》等。他对英诗深有研究,其英文版著作“英诗三金”——《金域行——英诗教程》、《金域音——英诗声韵》和《金域荣——英诗运化》为我国英语专业英美诗歌鉴赏常用的教材和参考书。其中,《金域音》(1998)研究和系统总结了英诗韵式凡27种,还有其他声音技巧5种。王宝童(2002:59)认为:

20世纪英语诗越来越漠视用韵,但韵的功用已为数百年英诗发展历史所证实。现代英语诗冷落诗韵的原因,一是英语不易押韵的性质所决定,二是今人已不尚诗韵,三是受时代因素影响。韵是诗歌节奏的一部分,今诗韵弱,但其他节奏手段相对增强,故整体节奏美还在……韵不但不会退出历史舞台,而且正在重新成为一种时尚,为新世纪添彩。

基于这样的总体分析,在格律诗词英译方面,在肯定黄杲炘关于格律英诗汉译三兼顾的原则或标准——“兼顾顿数、字数和韵式”的同时,王宝童(1996/2005b)认为,

黄杲炘英诗汉译原则走的是一种民族化译诗的路径,而诗词英译也要“走民族化的译诗之路”,可以“用歌谣体译介中国的创世神话”,主张“以诗译诗”的原则和标准,以译出原诗的意境和诗味,以使译品成为受英语民族人民喜欢的英诗形式。

具体谈到王维诗的英译,王宝童(2005a:2)主张,王维诗英译要以诗译诗,“译出他的禅意,译出他的‘诗中有画’,译出他独特的音乐美。原诗节奏鲜明,译诗也要节奏鲜明;原诗韵声丰富,译诗也要韵声丰富”。

其丰厚的英诗研究述著和典籍英译译作表明,王宝童是主张以韵诗译韵诗的主要代表译家之一。

三百多年来,还有许多国内外译者结合他们的典籍英译实践,基于不同的侧重点,对翻译标准也有一些和而不同的表述。以下是其中一些典籍英译标准的表述:

典籍英译大家杨宪益曾提出“不增不减”的翻译标准,其典籍英译数量大,质量高,国内外知名,但他极少专门论说翻译理论。谈到翻译原则,杨宪益(1998:83)曾说:

3.2.10 典籍英译标准的其他表述

“信”和“达”,在翻译则是缺一不可……总的原则,我认为是对原作的内容,不许增加或减少。

杨宪益还指出:

翻译不能任意增删,为存全貌,有时要跟原文纠缠不清……翻译文学作品时,首先要弄懂原文的意思,尽可能不折不扣地表达出来,其次,要考虑翻译完毕之后,译文读者看了是否懂原文的意思,心中会得出什么结论(转引金圣华,2002:162—164)。

可见,杨宪益的典籍英译以忠实性为中心取向,对原作“不增不减”,同时为读者着想,顾及读者的习惯、感受和需要,这就是杨宪益关于典籍英译的原则和标准。

针对典籍惜墨如金、文字简练、内涵丰富、不重形合而重意合等语言特点,潘文国等(2000:393)从英汉语言文字对比的角度出发,认为古籍英译当求明白(understandability)、通畅(readability)、简洁(succinctness),并指出这是古籍英译的“起码标准和最低要求”。

王宏(2006a:58)在已经出版的“大中华文库”之《墨子》(合译)及在译的《梦溪笔谈》、《山海经》等典籍的英译与研究中,也认同“传神达意”和“明白、通畅、简洁”的典籍英译原则和标准,并探讨了在具体翻译中直译、意译、具体化、解释性翻译、泛化处理,省略/添加等方法的灵活运用。

蒋坚松(1942—),曾访学于英国剑桥大学,现为湖南师范大学教授、博士生导师,是知名的典籍英译专家。蒋坚松(2002a:148—220)在“汉英对照中国古典名著丛

书”及“大中华文库”的《荀子》、《墨子》及《尚书》的审读,以及译作《菜根谭》(“大中华文库”丛书之一)和专著《英汉对比与汉译英》中,讨论和评述了国内外典籍英译在理解和表达上的特点和困难,指出国外译者的翻译方法给我们国内译者的启示。他认为,诺布洛克(Knobbloch)的《荀子》(*Xunzi: A Translation and Study of Complete Works*, 1988)英语全译本有“资料丰富,考据翔实,研究全面,颇有见地,翻译紧扣原文,译文平易流畅”的特色;美国汉学家和翻译家白之的《中国文学选集》(*Anthology of Chinese Literature*)很多优秀译文有一个共同特点,就是“忠实、达意、传神”。结合自己英译《菜根谭》的实践,蒋坚松(同上)认为:

正确理解原文是成功翻译的关键……只有吃透原文,正确理解它的字面意义、文化内涵、表现形式,才能在译文中以最准确、最清楚、最贴切的方式将它们表现出来。

可以说,蒋坚松间接提出或认可了“忠实、达意、传神”的典籍英译标准。

卓振英(1945—)是中国英汉语比较研究会常务理事兼“典籍英译学科组”的召集人,多年来为典籍英译呐喊助威,出谋划策,为推动典籍英译事业作出了很多贡献。他在《楚辞》、《汉诗英译论要》、《宋词集萃》、《华夏情怀——历代名诗英译及探微》等译述著中,提出了诗歌英译的“总体审度”,以及诗词英译原则——“严谨考据,精确理解原作的意境和风格;借形传神,以诗译诗,以使译作与原作臻于形神兼似。”

以上提到了典籍英译标准只是众多国内译者其中一些具有代表性的表述方式。当前,随着国学热日益升温,典籍英译渐受关注,国内外典籍译者人才辈出,旧论新说,不免挂一漏万。国外的典籍英译译者在他们的译述著中都或多或少地提出了他们的翻译原则。在诗词英译方面,还有翟理思的押韵翻译原则,有韦利注重格律的自由体直译原则,有宾纳(Witter Bynner)及小畑薰良(Shigeyoshi Obata)的自由体意译原则,等等,挂一漏万,不一而足。

长期以来,以外译汉为基础,对普遍意义上的翻译标准探讨是我国翻译理论的核心内容。20世纪二三十年代、50年代、80年代,我国译界都有过翻译标准的大讨论。翻译标准有很多不同的表述。远的不提,近者就不少,有朱生豪的“神韵说”,有梁实秋的“忠实、流利、传神”说,有陈西滢的“一元标准”说(信),有傅雷的“神似说”,有钱锺书的“化境说”,有江枫的“形神皆似”诗歌翻译标准,有黄杲炘英诗汉译的“三兼顾”原则,郑海凌的“和谐标准”,有孙致礼的“求真说”及“文化传真说”,有吕俊的“建构主义的翻译标准”(或称最低限定性标准),有曹明伦的“最接近、最自然”二元标准,还有罗新璋关于翻译标准四段论小结“案本—求信—神似—化境”,等等。鉴于这些翻译标准主要针对汉译英方面,相关论说鲜有提及中国典籍英译的事例,而典籍英译又有其不同的特点,这里对这些翻译标准仅列不论。

3.3 先前的翻译标准整体观探讨

翻译学是多层次、多视角、跨学科的研究。出发点不同,视角不同,分析方法不同,横看成岭侧成峰,结论不一的研究成果,或宏观的,或微观的,都从不同方面揭示了翻译的本质特征,为翻译学的创建和发展作出了贡献。许钧(2002:270)指出:

翻译是多层次的活动,要认识翻译活动的本质,应该具有系统和层次的观点……应该看到翻译活动跨学科和综合的性质,应鼓励从不同途径对翻译进行探索。

许论在理,这个翻译层次的界定全面而开放。

整体论(holism)和还原论(reductionism)是两种相对立的哲学观和研究方法。简单地讲,前者把事物作为一个有机整体来认识,整体的各组成部分具有紧密的内在联系,任何分割都会损害这些联系,要以联系、动态、全面的视角认识事物的组成部分,认为事物整体不能归结为它的组成部分,整体大于部分的总和(the whole is more than the sum of its parts)。后者则认为,事物可以把整体分解为部分,化复杂为简单,逐级分析还原,从上到下,从大到小,由浅而深,综合推演,形成对事物的整体认识。中医研究的整体论与西医研究的还原论就是最典型的例子。整体论和还原论也是翻译研究的不同路径,国内外都有这样的典型范例,例如,霍恩比(Mary Snell-Hornby)的“翻译研究综合法”走的是整体论研究模式,赵彦春“翻译学归结论”则是还原论的翻译研究模式。同理,对翻译标准的研究探索同样应该是多途径的。把翻译标准归纳为一个“信”字的有之,把翻译标准归纳为若干条的有之,把翻译标准视为整体的也有之。远的不论,近者就有一些学者把严复的“信达雅”标准当作一个整体来看待。

3.3.1 以整体观论说翻译标准的尝试

对泰特勒的“翻译三原则”和严复的“信达雅”,人们大多理解为三个标准,有主次之分。就“信达雅”来说,严复在他的《天演论·译例言》中阐述其要旨。他提出:“译事三难,信、达、雅。求其信,已大难矣!顾信矣不达,虽译犹不译也,则达尚焉。”严复还引证儒家经典,来建立他的翻译原则。“《易》曰‘修辞立诚’。子曰:‘辞达而已’。又曰‘言之无文,行之不远’。三者乃文章正规,亦即为译事楷模。故信达而外,求其雅尔。”“信达雅”可谓简洁明了,要言不繁。

在国内关于三次翻译标准的热烈讨论中,我国译家学者基本都是围绕“信达雅”而进行,众说纷纭,有肯定的,有否定的,有大体肯定或不否定但认为应该修订或代之以新说的。在此,作者不想再作知人论世的研究,再去详细考证“信达雅”三个字的确切含义,以及严复的“达”与“达旨”的关系。笔者要指出的是,钱锺书对“信达雅”的理

解代表了不少人的看法。钱锺书(1984:23)指出:

译事之信,当包达、雅;达正以尽信,而雅非为饰达。依义旨以传,而能如风格以出,斯之谓信。支、严于此,尚未推究。雅之非润色加藻,识者犹多;信之必得意忘言,则解人难索。译文达而不信者有之矣,未有不达而能信者也。

而季羨林和沈苏儒对“信达雅”的理解大致代表大部分译者的观点。季羨林(2007a:4)认为:

“信”是忠于原作,“达”是忠于读者,“雅”是对文学语言的忠诚。信、达、雅虽然只有三个字,但体现了作品、读者、语言三者之间的关系。

而沈苏儒的理解是“忠实于原文、明白晓畅地表达、译文须用规范化的语言(大致如此,以下有详解)”。就“信达雅”的英译来说,根据夏天(2008:2),有14种译法,还有笔者看到的另外两种译法,如表3-1——“信达雅”译法用词对照表所示:

表3-1:“信达雅”译法用词对照表

序号	信	达	雅	译者
1	faithfulness	comprehensibility	elegance	C. Y. Hsiu
2	faithfulness	communicability	elegance	Hung and Pollard
3	faithfulness	expressiveness	elegance	Wang Ning
4	faithfulness	expressiveness	gracefulness	Liu Miqing
5	trueness	intelligibility	elegancy	Huang Yushi
6	faithfulness	expressiveness	elegance	Ma Zuyi
7	faithfulness	comprehensibility	elegance	Gilbert Fong
8	faithfulness	comprehensibility	elegance of style	Elisabeth Sinn
9	fidelity	intelligibility	elegance	Wu Jingrong
10	faithfulness	intelligibility	elegance	Wang Zongyan
11	faithful	expressive	Refinement/ elegance	Wang Zuoliang
12	faithfulness /fidelity	Readability/fluency	elegance	Fan Shouyi/ Yuen Ren Chao
13	faithfulness	comprehensibility	elegance	Xin Lu
14	fidelity	clarity/comprehensibility	elegance/fluency	Venuti
15	fidelity	intelligibility	polished style	钱锺书
16	faithfulness	smoothness	elegance	Eugene A. Nida

“信达雅”都是抽象词,是严复心中的“文章正轨”和“译事楷模”。以上不同的译法也大致说明了人们对其中“达雅”细微不同的理解,并无大碍。也有一些学者指出“信达雅”是一个整体标准,不可分割来对待。这样看对是对了,但未见深入,仍显不足,没有指出“信达雅”仅仅是严复对翻译标准的个人取向而已。译者的地位和作用似乎给遗忘了。以庄子的话来说,可谓是“美则美矣,而未大也”。以整体论观点来看这三个标准因素,那就有不同的理解。如前所说,整体论以联系、动态、全面的视角认识事物的组成部分,认为事物整体不能归结为它的组成部分,把事物作看成一个有机联系的整体,整体大于部分的总和。其实,已有学者对翻译标准做这样的尝试研究,以下分而述之。他们的研究发现对典籍英译标准整体论研究很有借鉴意义。

3.3.1.1 尝试之一:辜正坤构建“翻译标准多元互补论”

辜正坤是国内知名的典籍英译专家兼翻译理论家,译作有《老子英译》、《元散曲150首英译》、《元曲300首英译》等。他提出的“翻译标准多元互补论”是关于多元翻译标准的整体论研究的尝试之一。辜正坤(2003:338—370)认为,所谓多元化翻译标准是指一个由若干个具体标准组成的相辅相成的标准系统,它们各自具有其特定的功能。翻译具有多重功能,人类的审美趣味具有多样性,读者、译者具有多层次,翻译手法、译作风格、译作价值因而势必多样化,而这一切最终导致具体翻译标准的多元化。但是翻译标准多元化并不是翻译标准全元化(无数个标准),也不是翻译标准虚无化,而是追求无限中的有限性。翻译的标准系统构成方式是:绝对标准(原作)——最高标准(抽象标准,最佳近似度)——具体标准(分类)。绝对标准是最高标准的标准,最高标准是具体标准的标准。在原作—译作对比关系中,近似度不仅表示线性的、层面的关系,而且表示一种立体关系,各标准在原作—译作立体关系中的位置决定了各个标准的价值、时间性和空间性都具有相对性。翻译标准系统实质上是一元标准与多元标准的辩证统一。他还以图3-1表示在翻译标准内部的辩证关系,显示从绝对标准到多样化标准经历否定之否定的循环过程,显示三个层次翻译标准立体的、互补的关系:

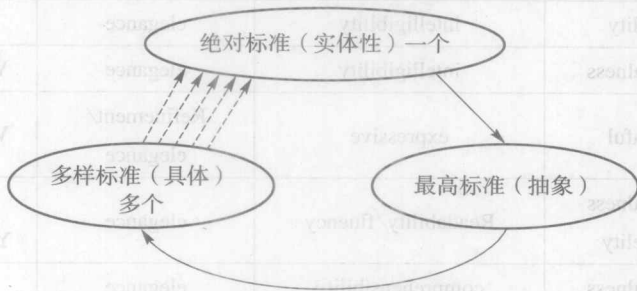


图3-1: 翻译标准多元互补图

根据孙迎春(2003:44),辜正坤的“翻译标准多元互补论”研究有如下几个特征:

- 1) 拥有辩证法作为坚实的基础;2) 符合作为“系统科学和哲学之间的中中介理

“整体论”的系统论;3)合于翻译的实际;4)适于广泛应用,具很大的包容性;5)具有鲜明的中国理论风格。

如此评说,颇为中肯。

其实,“整体”和“系统”是同义词。根据《现代汉语辞典》,“系统”是指“同类事物按一定的关系组成的整体”。我国当代系统科学的开创者和奠基者、著名科学家钱学森认为,“把极其复杂的研究对象称为系统,即由相互作用和相互依赖的若干组成部分结合成具有特定功能的有机整体,而且这个系统本身又是它们从属的更大系统的组成部分(转引钱冠连,2002)”。当代系统科学的实质与核心原则就是“整体论”。辜正坤的“翻译标准多元互补论”研究富有新思路和新视角,强调翻译标准的多元化和动态化的特征,其中包含有整体论的研究方法,但它坚持翻译的绝对标准是原作本身,最高标准是“最佳近似度”,仅仅指出译者翻译标准的一个取向而已。

3.3.1.2 尝试之二:沈苏儒现解“信达雅”

我国翻译大家沈苏儒(2006:8—9)历来信奉“信达雅”,视之为他翻译工作的信条,翻译实践与理论研究并重。他在60余年的翻译实践上,在当代翻译语境下这样理解“信达雅”:

为什么“信达雅”有如此坚强而又持久的生命力?这是因为它以最简洁、最具体的语言揭示了翻译的本质、过程和目的,从而富有深刻的理论意义和对实践的指导作用。在这里应该说明,我们现在所说的“信达雅”比当初严复在《译例言》中所作的诠释,已经有了很大的发展和充实。我们现在的理解是:(一)“信”——译文须忠实于原文的内涵(意思、事实、语气、风格等)。(二)“达”——译文须尽可能充分地、明白晓畅地表达原文的全部信息。(三)“雅”——译文须用规范化的语言,并达到尽可能完善的文字(语言)水平,还要适合译入语使用群体的社会心理和文化背景,以使译作为其受众所便于理解、乐于接受或欣赏……“信达雅”是一个相互补充、相互依存、相互联系的整体。

这是翻译标准整体观探讨的又一发现,但研究视角仍然还不够全面。因为沈论(同上)坚持:“原文是翻译之本,原文与译文、原作者与译者的关系是主次关系。因此,正确地、尽可能充分地理解原文的全部内涵,务使译文不背离原文,乃是翻译的首要任务,这就是‘信’。”

3.3.1.3 尝试之三:曹明伦新释“信达雅”

时下,翻译研究的种种转向生发纷至沓来,跨学科的翻译研究模式一个接着一个来,不断翻新,令人眼花缭乱,应接不暇。种种新论可谓是你方唱罢我登台,各领风骚三五年。国内翻译学新锐也跟着争相解构翻译的忠实观。在这样的翻译研究的新语境下,曹明伦在回顾中外翻译理论与实践的基础上,再释“信达雅”,解说他的“翻译之

道”——“翻译理论指导和规范实践是与实践相结合,描写和解释实践是与实践相结合,启发和预测实践是与实践相结合。理论与实践相结合的道路永远都是翻译活动的理想之路”。曹明伦(2007:172)指出:

把严复的“信、达、雅”称为三维准则,一则要强调“信、达、雅”是严复的自律准则,二是要说明“信、达、雅”是一个不容分割的整体,是一个标准之三维坐标,而非某些人所说的三条标准。这三维坐标的关系是:译文要“信”,辞必“达”意。辞要“达”意,必求“雅”正。

曹明伦认为,“以忠实为取向的翻译标准”并没有过时。“不论是作为译者的自律准则,还是作为评判译作质量的标准,‘信、达、雅’都是名正言顺,未可厚非”。他(同上,176)还这样地道地解释“信、达、雅”:

信者,言真也;言真者,语不伪也。达者。通到也;通到者,至也;至者,言及而不过也。雅者,正也;正者,语言规范也;语言规范者,章无疵,句无玷,字不妥也。

不难看出,以上关于“信达雅”整体观的三家解说都是把“信达雅”作为一个不容分割的整体来看待,但仍主要是以原作为中心(source-text oriented)来研究翻译标准,仍主要只是翻译标准研究的一个视角而已。

3.3.1.4 尝试之四:王宏志重释“信达雅”

王宏志(1999:88—105)根据可靠史实,以知人论世的方法,从当代翻译学的新术语“赞助人”、意识形态和翻译“目的论”等研究新视角,重释了严复“信达雅”的翻译标准及其相互关系,认为后世人们对“信达雅”有曲解与误读,把它当作三个标准。严复自始至终都是把翻译的重点放在“意义”上面,为雅为达,全都是为信于内容。在严复心目中,“信达雅”合起来是一个整体,中心点始终环绕着对原著意义的忠实,严复本人翻译的“不忠实”实际上是他故意选择的结果。

王宏志“重释‘信达雅’”是以译文为中心(target-text oriented)而进行的,路径不同,方法新颖,也包含整体论的研究方法,论说有据,但仍是翻译标准研究的另一个视角而已。况且,“重释‘信达雅’”和其相关研究是针对以原作为中心的翻译研究传统而来,为这样的论证而服务——人们“大谈‘忠实’、‘通顺’、‘神似’、‘形似’等等,实在是太天真(innocent)了”。这显然有失偏颇。毕竟,翻译有其中心本体,它还可以定义为“以原文为本,以译者为中心,以‘忠实’与‘对等’的追求作为本质属性,竭尽全力使译文全方位靠近原文的跨语言、跨文化的交际行为(杨自俭,2005:7)”。

3.3.1.5 尝试之五:朱纯深重提“信达雅”

新有学者以现代语言学理论新解“信达雅”。朱纯深(2008:34—77)认为“翻译研究中的文本比较至关重要”。在对比韩礼德(M. A. K. Halliday)的系统功能语法以及奥斯丁(Austin)的言语行为理论对语言及语言运用的三维描述的对比中,发现文本意

义是一个“三维结构——语言构成、交际互动和美学效应”，认为“翻译是一个三维的过程……三维翻译过程其实是一个动态的跨文化信道，两端各有一个相互匹配的意义结构。依次观照翻译标准”。他还认为，“‘信达雅’之所以从者甚众，驳而不倒，一个至关重要而又尚未引起全面重视的原因，是这三原则从翻译的角度概括了语言功能、文本形成、人际信息交流的三个根本方面”。朱纯深（同上）以现代语言学理论这样解读“信达雅”：

（音）——在没有现代语言学指导的情况下，严复凭其经验直觉出（翻译中）文本构成的本质所在，亦即意念上的信，人际上的达，成文上的雅。严复的主张（但不是现代意义上的理论）可以进一步通过言语行为理论来解释；也就是说，他的意图可以理解成是为了使那些受传统教育的清朝官僚和知识分子觉得译文有吸引力、有说服力，觉得可以接受。作为西方新思想的最早传播者之一，这在当时是个颇值得称道的言后意图。这一东方直觉的感悟一百年后在西方理性分析的科学中找到了支持，再次证明了文本意义形成的三维共性。

朱纯深的翻译标准论是具有跨学科的、现代语言学视角的研究方法，视野宽阔。当既然他坚持认为“文本比较至关重要”，他必定以原作为参照，作为杆标尺，仍倾向以原文为中心。

虽然以上关于翻译标准的解释和研究没有明确以整体论作为研究方法，但是其研究发现却都有整体论分析得出的相似结论，都指出“信达雅”是一个“整体”，不可分割。第四家“重释‘信达雅’”却是为针对前三家而来，其重释“信达雅”和其相关研究的目的是质疑乃至推翻前三家（乃至中外传统的翻译研究）所坚持的翻译忠实观，为其翻译研究的新路径服务。最后一家则以现代语言学理论新解“信达雅”，其“动态的、三维的”翻译观必然会推理出三维整体的翻译标准。

作为一个抽象的整体概念，翻译之道兼指翻译（translation）行为和翻译过程（translating），这是翻译之道的本体。翻译的出发点是原作，根据原作生发了翻译行为和翻译过程，其结果就是众译作（translations）。三者密切相关，融合成为一个连续的整体，这就是翻译之道的本体内涵。只要翻译的本质内涵不变，翻译之道亦不变。描述此道的语言可变，方式可变，修辞可变，论者的理念可变，视角可变，隐喻可变，术语可变，但万变不离其宗——“translation”、“translating”和“translations”这个连续整体的中心。以上方家论道翻译，其言虽异，其理几一，所见略同。以上五家我国当代翻译界知名学者新论“信达雅”，或是资深翻译家，或翻译理论家，或两者兼为一体。他们的翻译标准研究都有初步的整体论研究之新发现，这绝非偶然。他们的研究方法和研究发现对典籍英译标准的整体论研究很有借鉴价值。但就翻译标准涉及的方方面面，以及翻译研究历史的三个中心取向（原作与原作者→读者和译作→译者）来看，他们的研究视角又都还是翻译标准研究的一个方面，只指出译者翻译标准的一个中心取向而已。系统的、整体论的翻译标准研究有待拓展和深入。

王宏印(2003:25/116)把严复的“信达雅”视为基于“中国传统的写作理论”的“小型翻译理论”。在考证分析中,他总结道:

严复的“信达雅”在论述上不限于翻译标准,甚至涉及翻译方法、翻译过程,以及可能的翻译效果,可以算得上一个小小的翻译理论体系……对严复的“信达雅”一概否定还是盲目追随,甚至在理论上还是无限拔高,或不屑一顾,都是极端的观点,在实践上是有害的,在理论上则是幼稚的……“信达雅”是一个整体,有自己的结构方式和完整的意义,并有比较明晰的经验映射层面。说它把一(信)分成三(信达雅),或者主张把三(信达雅)归为一(信),都是不符合严氏的原义的,也是违反科学研究方法的。

王论评说公允有理,不赘。

以上的翻译标准整体观探讨实属难能可贵,但仍是初步探索,鲜见方法论上深入的探索。如今,对翻译标准的种种传统表述,我们可以尝试以新的视角,譬如现代的整体论视角,对它们进行整合创新,在继承中发展。其实,有识之士已经这样做了,并得出了令人刮目相看的研究成果^⑥。

注释:

① 参见托马斯(Cecil K. Thomas)的专著 *Alexander Campbell and his new version*, 比森尼出版社(The Bethany Press)1958版,又见网上全文“Alexander Campbell and his new version.”[EB/OL] http://www.archive.org/stream/alexandercampbel027494mbp/alexandercampbel027494mbp_djvu.txt。

② 这五大负面影响是:翻译的自由发挥,导致对《圣经》翻译的不稳定性,《圣经》的臆解与《圣经》的欲言相矛盾,翻译的水准大失所望,以及动态对等是基于逻辑和语言可以分离的幻想之上。

③ 谭载喜的《西方翻译理论简史》的译文为:1. 达意;2. 传神;3. 措辞通顺自然;4. 读者反应相似。对应的原文是:1. making sense; 2. conveying the spirit and manner of the original; 3. having a natural and easy form of expression; 4. producing a similar response。

④ 根据奈达(1993:143—147),翻译过程的四步骤是指:1. 分析原文;2. 将原语转换成译语;3. 重新调整译文;4. 约请有代表性的读者检验译文。而实际翻译程序可以归纳八个程序:1. 快速翻译,侧重文体。有些译者认为口述的译文更新颖、更流畅。但无论译者是口述、打字还是手写,重要的是要使译文节奏流畅;2. 初稿应该搁置一旁约一周左右。这样,修订译稿时就可以获得全新的感受,排除翻译初稿时留在耳边的余音,更加客观地评估译文;3. 认真检查译文内容,特别着重译文的准确性和连贯性。删除不必要的增补词语和补充初稿中的疏漏。特别要注意关键概念在

翻译上的一致性,理顺拗口的词句;4. 修改后的译稿要再搁置几天;5. 从文体上检查译文。其实,这一步骤应该反复进行多次。朗读译文是一个非常重要的办法,因为听觉对连贯性和节奏感方面的问题比视觉要敏锐得多;6. 检查译文拼写、标点符号和格式。有些译者错误地认为,对译文内容、文体和正字法这三方面的检查可以合并起来一次完成,这种看法大错特错。对译文上述三个方面的检查应该分别进行;7. 译文送交编辑或出版商审阅。有时,在译文送审之前还须经过译文未来读者代表对译文进行检验;8. 采纳编辑或出版商提出的建议,尽管有些建议需要进一步考查和讨论。译者不应该被不了解文本全貌的片面意见所左右,要坚持自己对文本完整性的理解,特别是译文需要署名时更是如此。他指出,上述翻译程序的八个步骤,说的是一系列符合理想的情形,但在绝大多数情况下,翻译时间很紧,需要尽快脱稿。驾轻就熟的译者往往可以把几个步骤合并在一起,但首先应该拿出一个在文体上符合要求的译稿,然后才能就准确性、连贯性和正字法对译稿进行审校。他还指出,这是一条进行有效翻译的基本原则。

- ⑤ 理雅各的引文参见《中国典籍》第一、第二卷再版“前言”, Clarendon Press, London, 1894 年版, 又见台北南天书局有限公司的 1998 年版。
- ⑥ 例如, 潘文国教授在最近一系列学术讲座中, 以中国传统文章学视角来研究翻译, 对严复的“信达雅”做了新的阐释, 认为“信达雅”为翻译之道, 是个整体的“文章标准”。翻译, 尤其文学翻译, 要以全文为单位, 做到《文心雕龙》所说的“篇之彪炳, 章无疵也; 章之明靡, 句无玷也; 句之清英, 字无妄也”。在他看来, “信达雅”分别是指译者忠实于翻译事业的道德标准、完整转达的内容标准和规范的语言运用(尔雅, 当时即为文言文)。潘教授深入发掘我国传统的学术资源, 试图提出中国气派的翻译理论, 其“信达雅”译论新解令人耳目一新, 观点颇有创新, 自成系统, 远比西方译论的盲目崇拜和鼓吹论调更有创新精神和建设意义。

典籍英译标准的整体论研究

从不同视角论说翻译和翻译理论,横看成岭侧成峰。本章以整体论论说典籍英译标准,其目的在于:圆观整体以修正道,论道翻译来树新说。

4.1 典籍英译标准的整体论研究之意义

从翻译的定义及历史上的翻译来看,翻译一般主要指把外语译成母语。类似姜治文、文军的《翻译标准论》以及张玫、刘洪泉的“翻译标准研究综述”等之类的翻译标准研究述评是针对普遍意义上的翻译标准研究,主要例证在英译汉方面。

典籍翻译历史悠久,翻译理论就是源于典籍翻译实践,中外皆然。中英语言文化的差异很大,典籍具有中国古典语言文化思想和语言特色,以今释古,以今译古,典籍英译的理论探讨与翻译实践势必同步进行。从18世纪英国的哈切特英译中国古典小说《好逑传》,到20世纪初辜鸿铭首先译出儒家典籍,并与国外典籍译家讨论典籍翻译与汉学研究的问题;从传教士典籍译者关于“道”与“God”的翻译讨论,到中外译者对佛儒道典籍的英译,到当代的海内外的典籍翻译和汉学研究,无不如此。我们难以考察“古籍翻/英译”或“典籍翻/英译”之类的术语是哪个译家论者首先论及。在国内,

“典籍英译”作为一个专门的学术研究名称却是最近十几年的事。根据作者了解,正式或间接提出了“典籍英译”(或“古典名著英译”及“古籍英译”)这个专门研究术语的是汪榕培和潘文国(1944—)。20世纪90年代初,汪榕培在《英译老子》(1991年初版)、《英译易经》(1993年初版)等译作前言及《外语与外语教学》等学术刊物中畅谈了其“古典名著英译”的比较与翻译探索;潘文国是中国英汉语比较研究会现任会长,对比语言学专家,华东师范大学终身教授,汉语言文字学、语言学及应用语言学、外国语言学及应用语言学、对外汉语教学四个专业研究方向的博士生导师。他在1998年举办的“中国英汉语比较研究会第二届代表大会”上作了题为“古籍英译的起始性原则——纪念‘信、达、雅’提出一百周年”的主题报告。

杨晓荣(2005:142—202)在《翻译批评导论》的“翻译标准探索”部分,全面论述翻译批评的依据及标准的传统思路 and 现代视野,讨论了翻译标准所依据的“条件”,分析了翻译标准的制约因素,并综合考虑了影响翻译的种种因素,提出了“一种基于过程的综合模式”。该研究模式具有综合、系统和理性的特点,对翻译批评很有参考意义。可以说,它标志着“我国翻译批评学理论体系的基本成熟,更表明翻译学科建设趋于完善(赵秀明、温静,2008:94)”。典籍英译研究方面,从作者掌握的资料看,到目前为止,关于典籍英译标准研究的总体述评几乎没有;有的也只是零散的、个案的评说,更没有典籍英译标准的整体论系统研究。因此,典籍英译标准的整体论研究无疑是个新领域,具有开拓意义和研究价值。

国内外历代的典籍英译译家呕心沥血,英译中国典籍,以至于“衣带渐宽终不悔,为伊消得人憔悴”。他们为对外翻译和传播中国文化,为中西文化交流,作出了不可磨灭的贡献。现当代的学者译家也给我们提供了丰富的著述译作。这些我们都应认真学习和研究,以萃取其精华,进一步提高典籍英译研究的水平。就第二章对中国典籍英译的理论与实践的综述(乃至普通意义上的翻译理论与实践)看,说“翻译工作者的任务是描写翻译行为,而不是规范翻译行为”显然非常片面;称“中国有一些学者却始终热衷于将翻译研究限制在译本制作一个方面,把其他文化研究或(比较)文学等的研究统统排斥在外,他们每每津津于毫无新意的、规定性的翻译标准(严格地说,这根本不是研究)”,这也有失偏颇。

破旧立新诚可贵,继承发展亦难得。正如我国传统的哲学、文学及文论的研究一样,我国当代的翻译理论研究也需要王宏印在《中国传统译论经典诠释——从道安到傅雷》中论述的那种“继承和发扬中国传统译论的人文精神”的努力,需要那种“清理、阐释、转换”的研究方法。近年来,国学热日益升温,国内典籍英译研究渐受社会关注。从总体形势来看,“典籍翻译理论研究,显得有些滞后,需要加大力度。宏观研究与微观研究都要加强,但宏观研究尚嫌不足(张后尘,2005)”,这是客观公正的评价。典籍英译理论与实践的研究当然不能撇开世界翻译研究的当代语境和发展方向来探索,但也不能片面强调典籍英译的特色而忽视翻译研究的普遍意义。

如上所说,翻译学的宏观研究和微观研究都有整体论研究与还原论研究路径之

分。在翻译学科理论总体研究方面有霍恩比的整体论研究模式——“翻译研究综合法”等。霍恩比翻译研究的理论依据就是格式塔心理学的整体论原理及德国哲学家、语言学家洪堡特的语言世界观。霍恩比倡导的“综合法”突破“文学翻译”与“非文学翻译”研究的传统界线,主张将文化、历史、社会、文学和区域研究等综合起来研究翻译,突显翻译研究的跨学科、跨语言和跨文化特质。她“试图将翻译的诸多领域结合在一起……这的确是个有趣的尝试……指出了翻译学正在发展的方向(Munday, 2001: 185—195)”。有还原论的翻译研究模式,如赵彦春(2005:99)在《翻译学归结论》将翻译归结定义为:“翻译不是静态的代码转换,而是以关联为准绳,以顺应为手段,以意图为归宿,尽量使译文向原文趋同的动态行为。”就是微观的翻译原文本分析(source text analysis)方法也有整体论(holistic)与原子式(atomistic)之别。同理,典籍英译标准的研究也可以有整体论研究与还原论研究两个路径^①。

前章的文献综述和分析表明,此前关于典籍英译标准的研究基本上都是零散的、个案的,方法多为还原论的或原子式的,把翻译标准归为一条,或分割为若干条,以此对翻译进行研究和分析。先前的翻译标准整体观探讨也是初步的,鲜见方法论上深入的探索。

以整体论研究方法分析考量翻译标准,这是一个值得进一步研究的新课题,已有的翻译标准整体观研究探讨有待深入。总体上看,“我国传统译论的内容十分丰富,但在翻译标准问题的讨论中却存在一种单向度、简单化的思维定势,翻译批评标准也以此为基础(杨晓荣,2005:191)”。如果说“以忠实为取向的翻译标准并不过时”,那么,如何解释在典籍英译领域中以译者创造性为取向的翻译标准和为读者考虑而增强翻译可读性为取向的翻译标准?如何解释翻译标准表述的整体(典籍英译标准之道)与多元(译者多元化的典籍英译整体标准)的关系?翻译整体标准三个构成要素(新顺创)之间的关系如何?这些有待我们去进一步研究来回答。

在此背景下,典籍英译的宏观理论研究探讨显得很有研究价值和现实意义,以整体论视角对典籍翻译标准进行整体的、综合的研究,无疑是翻译标准研究的新途径和新尝试,具有积极的开拓意义。典籍英译标准的整体论研究的目标就是从源语出发,以原文为本,以译者为中心,构建有三维视角的典籍英译整体标准研究之理论框架,其术语力求简洁、一致和整齐。在摆事实、重资料、讲道理、讲理论的基础上,以《庄子》英译为例,对典籍英译标准多元化表述的客观事实,乃至对丰富繁多的典籍英译实践活动和现象进行更全面合理的描写和解释,这也就是本书的出发点和重点所在。正如罗选民(2006:113—133)从翻译批评角度提出互文性翻译的三个准则(关联准则、经济准则、中和准则)之方法相似,作者从源语出发,以原文为本,以译者为中心,审视典籍英译标准的一体多元及其三元要素的动态关联,以忠实性、可读性和(再)创造性三个维度全面合理地描述、分析和解释典籍英译的种种现象,而非对典籍英译标准提出新的表述。

4.2 整体论是翻译标准研究的新路径

整体观既是古老的观念,也是当代系统论和复杂性科学研究的新途径。

4.2.1 中国的古典整体观

人类文明初期,人类多用整体综合、顿悟论说、经验描述和直觉类比等等方法,认识世界,认识自然,以此为基础,建立人类的原始的哲学思想和研究方法论。其中,中国文化讲和讲圆,可谓是圆融文化。“太极”、“阴阳”、“五行”、“道”、“易”、“气”等核心概念更体现了中国古典哲学朴素的阴阳整体观点及动态关联观。其中,图4-1——中国古代的阴阳太极图(俗称阴阳鱼)——和图4-2——五行关系图——最具代表性。

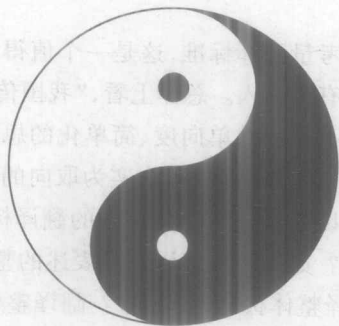


图4-1: 阴阳太极图

图4-1“阴阳太极图”突出表达的是阴阳两极无限变化中的整体观,是一种笼统的、混沌的整体观。太极者,阴阳未分,时间与空间合而为一。时空的整体性、统一性、变易性,成为周易哲学的本体论,也成为中国文化的基础。阴阳是中国文化特有的概念,几乎融合在中国的所有文化中,包括《易经》、风水、中医、武术气功、兵法、道家、儒家等。阴阳通常认为是性质相反或矛盾双方,或一个事物的相互矛盾的两个方面。其基本性质是阴阳互根、彼此依存、阴阳平衡、阴消阳长等,这是中国传统文化认识事物的起点。在现代社会也就是发展为现代哲学上的“矛盾对立统一规律”。

宋朝周敦颐的《太极图说》指出:

无极而太极。太极动而生阳,动极而静,静而生阴,静极复动。一动一静,互为其根。分阴分阳,两仪立焉。阳变阴合,而生水火木金土。五气顺布,四时行焉。五行一阴阳也,阴阳一太极也,太极本无极也。五行之生也,各一其性。无极

之真，二五之精妙合而疑。

图4-2“五行关系图”则突显世上万物生克乖侮、对立统一、永恒的动态关联。阴阳五行紧密相关，代表着中国古典的动态联系及整体综合的观念，是中国传统文化的古典哲学观和方法论。

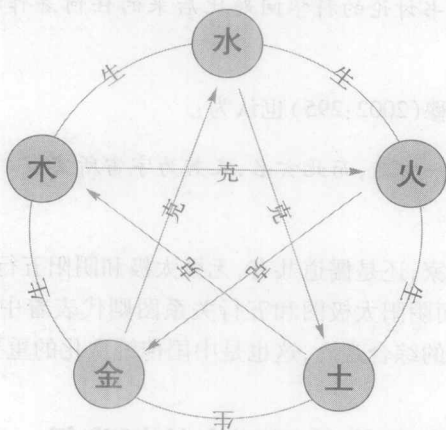


图4-2：五行关系图

隋朝萧吉在《五行大义》(1988)中广征博引，系统总结了隋朝以前的五行学说发展史。他指出：

夫万物自有体质，圣人象类而制其名，故曰名以定体……五行者，盖造化之根源，人伦之资始。万品禀其变易，百灵因其感通。本乎阴阳，散乎精像，周竟天地，布极幽明……

五行通常认为是不同事物间，或同一事物间内在的五种作用关系，或能量或场或力等。生克乖侮是五行学说用以概括和说明事物联系和发展变化的基本观点。五行学说认为，五行之间存在着生、克、乖、侮的关系。五行的相生相克关系可以解释事物之间的相互联系，而五行的相乖相侮则可以用来表示事物之间平衡被打破后的相互影响。相生即相互资生和相互助长。五行相生的秩序是：木生火，火生土，土生金，金生水，水生木。相生关系又可称为母子关系，如木生火，也就是木为火之母，火则为木之子。相克即相互克制和相互约束。五行的相克秩序为：木克土，土克水，水克火，火克金，金克木。相生相克密不可分。没有生，事物就无法发生和生长；而没有克，事物无所约束，就无法维持正常的协调关系。只有保持相生相克的动态平衡，才能使事物正常的发生与发展。如果五行相生相克太过或不及，就会破坏正常的生克关系，而出现相乖或相侮的情况。相乖，即五行中的某一行对被克的一行克制太过。比如，木过于亢盛，而金又不能正常地克制木时，木就会过度地克土，使土更虚，这就是木乖土。相侮，即五行中的某一行本身太过，使克它的一行无法制约它，反而被它所克制，所以又

被称为反克或反侮。比如,在正常情况下水克火,但当水太少或火过盛时,水不但不能克火,反而会被火烧干,即火反克或反侮水。英国科学史学家李约瑟(1990:275)曾指出:

关于五行最重要的中古时代的书籍,是594年萧吉所写的献给隋朝皇帝的《五行大义》。这本书讨论的科学问题比后来的任何著作都更多,而讨论的算命都更少。

我国著名哲学家钱穆(2002:295)也认为:

无极太极皆成一玄名,而此玄名,又若为宇宙所实有。虽其语固出庄老,然其涵义实创自儒家也。

不管是出自道家儒家,还是儒道共有,无极太极和阴阳五行紧密相关,都是中国古典哲学观的核心概念,而阴阳太极图和五行关系图则代表着中国的古典世界观,一种动态关联的和圆融整体的综合观念,这也是中国传统文化的重要象征。

4.2.2 整体论当代科学研究的新路径

在科学研究方法上,“整体论(holism)一词公认是由英国在南非联邦的统治者施穆滋(Jan Smuts)于1926年创造的……简单来说,中心含义是‘整体不能归结为它的组成部分(金吾伦,2007:2)’”。另据赵光武(2002:39)的考察:

在《自然辩证法百科全书》中,由生物哲学研究学者胡文耕所撰写的“整体论”条目作了这样的概括:整体论“认为自然界的事物是由各部分、或各种要素组成的,但各部分不是孤立的,而是一个有机整体的理论。整体的性质大于其组成部分性质的总和,整体的规律不能归结为其组成部分的规律”。

文艺复兴以后,西方人逐渐自觉地将源于古希腊的实验分析、数理分析、逻辑推理和理论建构有机地结合起来,对自然界进行分门别类的、还原论的、穷尽性的研究,成就了西方近代科学的巨大发展,可以说这是还原论对整体论的胜利。而在近代中国,人们在不断的“我注六经”中,基本继续承传先贤哲学朴素的整体论观点,加上专制集权的封建官僚体制和重文轻理、经世致用的人文思想,使得中国科学的发展远远落后了。英国著名汉学家和科技史学家李约瑟(Joseph Needham,1900—1995)的古代中国科学史研究就提到这个问题,人称“李约瑟难题”^②。这或许就是其中的一个解释。

如前所说,整体论和还原论是两种相对立的哲学观和研究方法。一方面,中国传统文化历来重视整体综合、相互关系、连续性、中庸、天人合一的理念。中国古典整体论曾对古代中国科学的兴起与发展发挥过重要作用,是中医学至今赖以生存的基础理

论,它并未因西方近代医学的传入和兴起而被摧毁。中医学在强调人体不可分割的整体性前提下,从阴阳学说出发,把人体的子系统分为五脏六腑,把人体的分系统分为作为特殊的物质、能量、信息传输通道的经络,又以穴位表示经络系统的控制机关,从人体阴阳的相互关系和调节中研究人体的生理、病理、病因等,并提出相应的诊断、医治和保健方法。

20世纪中叶以来,以整体论思维为基础的量子理论、系统科学、环境科学、复杂性科学等方面研究已经取得了丰硕成果。这些都证明整体论研究方法的科学性一面。

另一方面,近现代几百年科学研究实践的历史经验已经证明,人们自觉使用的还原论方法不但已经建立起几乎全部关于自然界的科学知识,而且这种方法还在继续显示出强大的生命力。

整体论和还原论是互补的科学研究方法。当然,如今的科学研究不能回到古代朴素的、笼统的整体观。现代的整体观是经过现代科学精密分析和细致分工的洗礼之后的一种高层次的综合。根据赵光武(2002:14—17),20世纪杰出的思想家、科学系统论创始人冯·贝塔朗菲(Ludwig Von Bertalanffy)认为:

系统就是处在一定相互联系中与环境发生关系的各组成部分的整体。而科学研究方法论从古至今经历了一个超越还原论、发展整体论、实现还原论与整体论辩证统一的演化过程……按钱学森的说法是“系统论是还原论和整体论的辩证统一”。

“天下之方术者多矣,皆以其所有为不可复加矣。”(《庄子·天下第三十三》)寸有所长,尺有所短。如果说,大力提倡东方思维和整体论科学革命还是个人情绪化意愿的话,那么,我们应该以开放包容的态度对待整体论和还原论这两个互补的科学研究方法。同理,我们也应该以开放兼容的态度,对待描述性翻译研究途径与规定性翻译研究途径,翻译的艺术与科学、语言与文化等等问题。让学者自由选择研究方法,把整体论、还原论、描述性研究、规定性研究、科学论、艺术论、语言论、文化论的翻译研究发挥出它们各自最大的功效。

4.2.3 整体论是典籍英译标准研究的新路径

整体论和还原论是不同的研究路径。如前所说,翻译学虽是跨学科的研究领域,兼有科学性和艺术性的双重特征,但就实践层面来说,翻译之道是终归艺术,难以完全运用证实或证伪的方法进行科学论证,而描述翻译研究的终极目标就是要通过证实证伪来发现和建构翻译的“普遍法则”。翻译学的艺术性应可包容跨学科的研究方法探索翻译,来提高翻译学作为跨学科的科学性。

典籍英译标准的整体论研究是翻译标准研究的新路径,这是指我们以整体论的核

心原则和整体精神态度来重新审视典籍英译标准的多元化与整体化,三元要素的一体化及其相互的动态关联。

首先,典籍英译标准的整体论研究是翻译标准研究的一种新视角。整体论把事物作为一个有机整体来认识。对一个整体,人们不能根据对部分的研究获得对整体的完全解释,因为分割已损害整体,分割后的整体已不再是原来的整体。认为事物整体不能归结为它的组成部分,整体大于部分的总和。笔者把典籍英译标准作为一个整体来研究,认为典籍英译理论有“总原理”,乃大道;典籍英译标准有“总原则”,乃典籍英译标准之道,是多元标准的一元化整体。典籍英译的整体标准就是典籍英译译者的自律准则,乃小道,可有差异,是多元化。此“虽小道,必有可观者焉”(《论语·子张第十九》)。

作为多元标准一体化的整体,典籍英译标准之道大于译者个体化的英译标准,大于译者各自英译标准的总和。换言之,总一元的典籍英译标准之道大于典籍英译标准之小道及其总和。

其次,典籍英译标准的整体论研究是一种综合的研究方法。整体论认为,整体的各组成部分具有紧密的内在关联。任何分割都会损害这些联系,要以动态联系、圆融综合的视角认识事物的组成部分。在一定程度上说,这就是唯物辩证法的联系观。从以上文献综述中我们已经看出,组成典籍英译标准的主要因素有三元要素:(对原文及原作者的)忠实性、(为关照读者的)可读性和(译者的再)创造性,简曰“信顺创”。三者又组成一个动态关联的整体,不可分割。对这三元要素的任何分割考察无疑都是片面的,此所谓典籍译者创造性地“在尽量贴近原文,满足读者的阅读需求之间寻找平衡”(汪榕培,王宏,2009:10)。

在汪榕培和王宏(同上)看来,斯坦纳关于翻译“四步骤”在典籍英译过程的表现就是:

对文本意义的信赖是翻译的前提,继而才会投入极大热情、精力与智慧去阐释与再现文本;由于时代、地域以及译者个人学识与能力的影响,阐释与再现过程必然是对原文一种侵入与吸收过程;而为了用目的语最大限度地接近原文语义及文体,译者还需时时回溯到原文;反复比照,以确定最佳译文与原文相回应。这四个方面构成统一的有机互补关系;彼此不可分割。典籍翻译是一项极为复杂的再创作,在实践中必须既有统一性又有灵活性,针对具体文本的特点进行操作。译文的标准应该是准确性与得体性的完美结合。

可见,“信顺创”三元要素又有一体化和动态化的关联,三者之间并非单向的和静态的。典籍英译译者不同的中心取向及不同的兼顾或取舍就构成了典籍英译标准之小道,是典籍英译多元标准中具体的其中一元标准,是典籍英译译者的自律准则。

4.2.4 以译者为中心是当代翻译研究的新趋势

纵观翻译的历史,至今的翻译研究的重心有三:一是以原文和(或)原作者为中心,二是以译文和(或)译文读者为中心,三是以译者和(或)其翻译行为为中心。现在的翻译研究的重心主要是第三个——以人为本,以译者和(或)其翻译行为为中心。而“传统上,关于翻译伦理的研讨倾向围绕不断重复的、狭窄的一些论题开展,通常只聚焦一点,不论其余(Chesterman, 1997:169)”。现当代的翻译研究视野不可谓不宽,影响翻译的种种外在因素——经济的、政治的、哲学的、社会的、文化的、思维的和伦理的,能涉及的几乎都谈到了,但不同翻译理论流派只“聚焦一点,不论其余”的特点在所不少,也不无“彼亦一是非,此亦一是非”的情况。

无论外在的影响因素多么繁杂,多么宏大,也无论翻译研究历经多少“时尚”的“转向”,这些外在的制约因素始终都要通过译者的辨析和取舍而影响到具体的翻译策略和方法,由此生发种种或似或异的翻译现象。在纷繁复杂的翻译现象中,翻译的核心始终在于译者对原作与译作和语言的转换规则的把握。在翻译的过程中,译者的伦理取向和翻译方法的取舍也起了关键作用(先不说译者理解和翻译的能力如何如何)。以《庄子》英译为例,19世纪末的翟理思和理雅各《庄子》全译本仅隔两年,译风却迥然不同;20世纪60年代,威厄和华兹生的《庄子》全译本相隔不过五年,但在同化与异化的取舍大相径庭;而在20世纪90年代的《庄子》全译本——梅维恒的译本、帕尔玛的译本和汪榕培的译本都倾向为普通读者考虑,注重其翻译的可读性。对此(尤其早期的《庄子》英译),就是志在揭示“翻译规范”、形成“翻译的普遍法制”的描述翻译学理论恐怕也难以描述清楚,或会说这是“特例”而已。《庄子》的英译现象中,有同有异,有时异大于同。因此,描述翻译理论的核心原理——无论是图里的“如果有X,则Y的可能性就更大或更小”,还是切斯特曼的“在X情况下,译者倾向于或克制于Y的行为”——恐怕都难以完全客观地给予解释。究其原因,是《庄子》英译(乃至整个典籍翻译活动)的艺术性这一根本特点使然。《庄子》英译的艺术性恐难支持“翻译的普遍法制”的构建。

20世纪90年代以来,以译者为中心进行探讨翻译是当代翻译研究的重要趋势。不论是贝尔曼(Antoine Berman)的“翻译伦理观”,韦努蒂的“译者显身说”,皮姆的“交互文化性”(interculture),诺德的“翻译交际观”,胡庚申的“翻译选择适应论”,还是坎贝尔(Stuart Campbell)的“译入第二语言”研究,无不以译者为中心来研究翻译。而时下林林总总的解构主义翻译理论更是把译者推向极致,过于极端,不足效仿。

皮姆(Pym, 2007:24—44)在回顾哲学与翻译之间互相启发和影响的种种表现及问题时认为:

翻译理论家是哲学理论与翻译实践之间的中介,应该进行积极的经常的对

话,从两者中学习得益。由此观之,翻译研究的困难不在研读哲学,而是辩证对待译者的言说和行为。

这个观点显得非常中肯,指出了翻译理论考虑译者因素的重要性。在他看来,在最近几十年中,流派纷呈的翻译理论家在构建各自的翻译理论时,或不理会、不借鉴哲学理论,或对哲学家(如德里达)的理论断章取义以自足,泛滥运用以自快,或无中生有,树假想敌(Feindbild)而攻之,从而贬人褒己,彰显自我,这些不可取。皮姆还对翻译研究下一步走向提出建议,认为翻译研究不能停留在研究“对等”的分类或是其他诸如“意义”与“形式”的二分法上,而应该将研究视角投向个体译者。为此,他认为应该走其他路径。例如,可以选择像切斯特曼(Chesterman)式实证研究的路径,不直接告知译者怎样做,而是通过大量的实证研究,预测译者在特定的环境下,采取这样那样的翻译策略,会出现什么效果。或者可以借用社会学理论阐明个体行为的模式,既讲清楚个体与其所受制于其中的社会关系的关联,又避免把个体行为的原因简单归结于外在的社会条件。可以将布迪厄(Bourdieu)关于社会学理论的“习惯”(habitus)与图里的描述翻译理论之“规范”融通探讨。皮姆(同上)还认为:

如果翻译的理论要结合实践,翻译理论家也许应该从切实的翻译实践出发,自下而上地考虑翻译,而非从宏大的理论体系出发,自上而下地考虑翻译。

显然,皮姆指出翻译理论要结合翻译实践,翻译理论研究要从切实的翻译实践出发。这个哲学视角的翻译研究新“指南”意见相当中肯,很有启发,也值得纯翻译理论家深思。

4.2.5 “圆”象征“大道”和圆融的学问

圆融即是圆满融通之意。中国传统文化讲究圆融,讲究中庸之道,凡事以追求“圆满”、“双赢”、“大团圆”等等为终结的美满目标。阴阳太极和五行关系是我国传统文化的标志。从源于老庄哲学思想的图4-1“阴阳太极图”,以及图4-2“五行关系图”看,阴阳太极图是一个大大的圆圈,被分成黑白两半,形状像两条摇头摆尾的鱼首尾相接,互相包含,好像在圆圈里融合成一个不可分割的整体,它是道家及“道”的标志。佛家也好“圆”之形意。如来佛和观音菩萨身后的光圈是圆形;和尚法号多有如圆通、圆慧、圆觉等等;连和尚的死亡也称做圆寂。而图4-2则代表中国传统五行学说乃至传统中医学的观点,即五行之间存在着生、克、乖、侮的关系。五行的相生相克关系可以解释事物之间的相互联系,而五行的相乖相侮则可以用来表示事物之间平衡被打破后的相互影响。

钱锺书学贯中西,融通古今,文史哲打通,其学可谓得道圆融。他在其《谈艺录》和《钱锺书论学文选》(下称《文选》)中敏锐地看到阴阳太极图的玄机内涵,并巧妙地

把中外关于圆的思想放在一起,说明“圆”喻习见中外哲学艺术文论中,常有以象征最完美崇高的境界。例如,他在《文选》第一卷的《圆意之多意》(钱锺书,舒展,1990:34—50)指出,“周敦颐《太极图说》径以圆圈中空为‘无极而太极’之象,理学家如庄景者赋诗几每一首有‘乾坤’,每三首有太极”。钱锺书又引张英《聪训斋语》卷上说:“天体至圆,万物做到极精妙者,无有不圆。圣人之圣德,古今之至文,法帖,以至一艺一术,必极圆而后登峰造极。”《文选》第四卷中的《首尾呼应——蟠尾章法》(同上,285—287)以中外大家诗文为证,说明“蟠尾章法”是散文、小说、诗歌的结构章法之一,一般要宛转回复,仿佛圆形。钱锺书又引况夔笙《蕙风词话》卷一说:“笔圆下乘,意圆中乘、神圆上乘。能圆见学力,能方见天分。”也就是说,钱锺书同样认为诗词有笔圆、意圆和神圆三重层次和境界。他还指出,“珠、弹久成吾国评诗文惯喻”。最后,钱锺书总结说:

盖六朝以还,谈艺者于“圆”字已闻之耳熟而言之口滑矣。

至于西文,他在分析引用古代西方的马可·奥勒、柏拉图、贺拉斯(Horace)、帕斯卡(Pascal)等哲人以及诗人贺拉斯、马委尔(Andrew Marvel)、伏昂(Henry Vaughan)、歌德等人的名言诗句,说明圆形在西方哲学和文学也象征完美圆融。例如,钱锺书(同上,45—46)说:

英诗人伏昂《六合》诗比道体无垠,为巨大圆圈普括,光明澄澈。古罗马哲人马可·奥勒言心不为外物所著,当如圆球……柏拉图比至人自足于宇宙之圆而无外。贺拉斯亦谓哲人不为物役,圆滑完整……黑格尔以哲学比圆……盖西方古俗以圆或蛇表述时间永恒,故诗文中径称“圆永恒”或“永恒大蛇”,等等。

在程帆(2002:195)看来,通过打通古今诗文及中外论说,钱锺书认为:

“圆”无论在中西文化中都是一个有特殊意义的形状。哲学里把圆当做“大道”的表现,文学里把圆作为诗文的最高境界。

总之,在钱锺书看来,“圆”象征“大道”和圆融的学问,中外皆然,尤其符合中国传统文化观念。钱锺书的“圆”论说颇有说服力。

近者,文学批评上,亦有王先需的“圆形批评”之说。王先需在《圆形批评与圆形思维》(“新时期文艺学建设丛书”第二辑之一)中,倡导一种“开放性的社会历史批评”,认为“社会历史的文学批评需要向其他各种文学批评学派吸收营养。同样,其他各种文学批评学派也需要向社会历史的文学批评寻求思想的支撑”。在书中一篇“建设‘圆形’的文学批评”的文章中,王先需(2000:12—38)指出:

中国古代的圆形批评,最有代表性的两大类:一是司空图式的得环中而超象外,依恃主体接触作品的瞬时觉态和其后的沉潜涵咏,突出一一种味觉美感,而将自

自己的印象与感受用美妙的文字传达出来。一是刘勰式的圆照之象,要求广博的学识、丰厚的鉴赏经验和深邃的理性智慧,而将自己的沉思细究所得用清晰缜密的文字叙述出来。古代的圆形批评,偏重于思维的综合、偏重于与整体把握,对局部的精细解剖往往较为忽略,即使作局部的细节的分析,手段较单调。现代的文学习批评大都是“直线批评”,有许多又走入了另一个极端。它们各派各执一端、各偏一隅,把文学的性质的某一个侧面孤立起来、凝固起来,故意无视其他侧面的存在以致缺乏整体感,缺乏灵性,缺乏审美的韵味。因此,他主张的是“圆形批评”,即从观念、方法以及主体的批评心态上追求一种“圆形”的境界^③。

这是有中国特色的当代文学批评之道的一个有益探索,只可惜笔者尚未见到文学上“圆形批评”的深入论述和发展。文学批评需要“圆形”的境界,翻译批评和翻译标准的研究也是如此。

4.3 翻译之道

以整体论看翻译,翻译之道是翻译和翻译研究的圆融整体。

4.3.1 “道”的含义

在中国文化中,“道”的含义很丰富。《辞海》(1997版)释“道”,共有13种意义。略作分类,其主要有两类含义。一类是其普通的含义:1. 从,由;2. 料,想,得,到;3. 路途,通道;4. 谓,议论;5. 同“导”,劝导,引导;6. 姓氏名称;如“条”;7. 行政区划名;8. 古代诸侯出外时先祭路神;另一类是相当于典籍中的文化涵义;9. 治理国家的方法策略;10. 指客观规律,自然法则,天下正常秩序纲纪等;11. 指常理,原则,规矩,方法等;12. 指真理,或即反映客观规律的认识;13. 指做人的根本道理,指生活的行为和准则,即道德、德行。刘勰的《文心雕龙·原道第一》中指出:“人文之元,肇自太极,幽赞神明,《易象》惟先。”就道家来说,《老子》开篇就从哲理上论道,曰:

道,可道,非常道。名,可名,非常名。无名,天地之始;有名,万物之母。

《老子·第二十五章》又说:

有物混成,先天地生。寂兮寥兮,独立不改。周行而不殆,可以为天地母。吾不知其名,强字之曰道,强为之名曰大。大曰逝,逝曰远,远曰反。故道大,天大,地大,人亦大。域中有四大,而人居其一焉。人法地,地法天,天法道,道法自然。

《老子·六十二章》又说：

道者万物之奥，善人之宝，不善人之所保。

对《老子》这两章，张忆（1992）指出：

这是老子关于“道”的基本思想：“道”并不是不同分子或各部分组合而成的，它是一个圆满自足的浑朴状态的和谐体。对于现象界的杂、多而言，它是无限的完满、无限的整一。

《庄子·大宗师第六》说：

万物之所系，而一化之所待。

关于庄子之道，钱穆（2002：144）指出：

庄子特为宇宙万物，皆一气之化，此一气之化，庄子书特名之曰道……而此道之变化，究依循于何种规律而化乎？在庄子则认为不可知。

而老子则认为道是可知的。

对“道者万物之奥，善人之宝，不善人之所保”一句，国学家任继愈（1956：46）这样解释说：

“道”是万物深藏的地方。（它是）善人的法宝，也是恶人要保持的东西。

哲学家冯友兰（2006：90）在《中国哲学史》中如此论“道”：

古时所谓道，均谓人道，至《老子》乃予道以形上学的意义。以为天地万物之生，必有其所以生之总原理，此总原理名之曰道。故《韩非子·解老》云：“道者万物之所然也，万理之所稽也。理者成物之文也，道者万物之所以成也，故曰：道理之者也。物有理不可以相薄……万物各异理，而道尽稽万物之理。故不得不化。不得不化，故无常才操。”此谓各物皆有其所以生之理，而万物之所以生之总原理，即道也。

哲学家张岱年（2006：41）在《中国哲学大纲》中也引《韩非子·解老》解“道”：

所谓道，实即究竟规律或究竟所以。字的本义是路。人所走的路是道，引中而人物存在变动所必经由的程途亦是道。物所必经由的程途，也即是物所遵循的规律。凡物有所动，皆系遵循一规律而不得不动；凡物之生，亦系遵循一规律而不得生。

笔者这里不去过多深入探讨老庄的哲学观，而是认同“道”是“圆满自足的浑朴状态的和谐体”，也就是指普遍的规律。毕竟，“总原理”、“究竟规律”与傅佩荣所解释的

“究竟真实”都是同义词,都指普遍的规律和原则。而庄子论世,则为以道观之,万物齐一,尊道贵德,物无贵贱,没有大小、长短、美丑等等之别。现代辩证法讲对立,讲变化,而“中国人言变,则总是在一常道中(钱穆,2002:296)”。我国不少译者论者就直接以“翻译之道”来论说翻译。就是当下的翻译研究理论,也有人直称“译学之道”(孙迎春,2004:32)。

4.3.2 翻译之道众说

从哲学上思考翻译,不仅限于国外的施莱尔马赫(F. D. E. Schleiermacher, 1768—1834)、洪堡(W. Humboldt, 1767—1835)、叔本华(A. Schopenhauer, 1788—1860)、本杰明(W. Benjamin, 1892—1940)、德里达(J. Derrida, 1930—2004)等及我国的贺麟、艾思奇、冯友兰、金岳霖等哲学家,我国有不少翻译家也有自己关于翻译的哲学思考。金堤(Jin Di & Nida, 1984:10)在与奈达合著的《论翻译》中,把翻译理论比喻为“道”:

如同“道”之理念,翻译理论是现象背后的现实之解释。在一定意义上说,理论不过是经验的领悟。

余光中(2002:146—147)这样论道:

翻译乃大道……翻译的境界可高可低。高,可以影响一国之文化;低,可以赢得一笔稿费……翻译绝不是小道,但也不同于专家。

可惜他就此打住,没有进一步论说翻译之大道的内涵。

在典籍英译界,翻译大家汪榕培(1997:3—7)模仿老子的腔调,对典籍英译中的不同阐释和屡见不鲜的复译现象,以“译可译,非常译”论说典籍英译的“复译”与“常译”的关系:

原始语的文本是固定不变的,但是,其内容可能会因人而异、因时而异、乃至因地而异的不同理解,从而产生不同的译入语文本;译入语所采用的形式和措词也会因人、因时、因地而做出不同的选择;至于原文的言外之意这种看不见摸不着的东西则更是仁者见仁、智者见智了。……从不同的角度出发,见仁见智都是对原著的不同理解,不能说是都背离了原著,根据不同的理解译成外语也不能都说成是错译或误译。不同译本,着眼点在于“异”。另一方面,迟早总会有一种译本(或者一种译本的某些段落)更加接近原著的精髓,比较符合“信、达、雅”的翻译原则(或者其他翻译原则),比较接近“常译”的标准。……“非常译”诚然全是不依赖于人类而存在的客体(原著)的相对正确的反映,可能有错译、误译或者非最佳译法的地方,却提供了通往“常译”的渠道。“常译”也许难以出现,但是,在某一时代最佳译本还是可能出现的。

这里,他解释了原作一而译作众的缘故是因人因时因地而异,译者不同的阐释自然就有不同的译法,同时也肯定译者对“常译”的追求和努力,所谓“译者的‘非常译’提供通往‘常译’的渠道”,这也与翻译的阐释学观点是相通的。

古典诗词的“桂冠译家”许渊冲(2005:7—8)在《译笔生花》的“代序”中,仿《老子》第一章而作,论说翻译:

译可译,非常译:忘其形,得其意。得意,理解之始;忘形,表达之母。故应得意,以求其同;故可忘形,以存其异。两者同出,异名同理:得意忘形,求同存异;翻译之道。

他还提供自己的英语诗体译文:

Translation is possible; it is not transliteration. / Forget the original form; get the original idea! / Getting the idea, you understand the original; / Forgetting the form, you express the idea. / Be true to the idea common to two language; / Be free from the form peculiar to the original! / Idea and form are two sides of one thing. / Get the common idea; forget the peculiar form; / That is the way of translation.

这里,许渊冲谈的是普遍意义上语言文字之形与意的关系。具体翻译的“翻译之道”是以辨义为基础、传译原作的“常意”。译者得意可以忘形,求同但可存异,这就是他所谓的“翻译之道”。

翻译家曹明伦博士(2007:11)则从翻译理论与实践的关系,论说“翻译之道”:

翻译理论指导和规范实践是与实践相结合,描写和解释实践是与实践相结合,启发和预测实践是与实践相结合。理论与实践相结合的道路永远都是翻译活动的理想之路。此理想之路可谓翻译之道。

这是曹明伦心中的翻译之道,包括关于翻译的目的、行为、过程和结果的翻译理论研究永远都要结合翻译实践,点出翻译的理论必须与实践相结合这个永恒之道。

在知名翻译家和翻译理论家许钧(2006a)看来:

翻译之“道”,对我便有了两个层面的含义:一是现实的形而下的翻译之道,其为小道,关注更多的是“如何译”;二是理论意义上的形而上的翻译之道,其为大道,探讨的是关乎何为译,为何译、译何为及“如何译”之背后起着无形的重大作用的一切。

翻译之道的大小之分当然自然有理,不无意义,但这同时又容易联想到翻译实践与翻译理论的大小高低之辩,无意间似乎会加深翻译理论与实践、翻译家和翻译理论家之间的鸿沟。此外,许钧(同上)还从更宏观的文化意义上论翻译之大道:

促进世界各国的文化相互理解与了解,进而促进其交流与对话,维护文化的多样性,共同创造人类的灿烂文化,应该是翻译的使命所在,此乃翻译之大道。

这是翻译的总体功用之大道。

庄子说:

唯达者知通为一。为是不用而寓诸庸。庸也者,用也。用也者,通也。通也者,得也。适得而几已。因是已,已而不知其然,谓之道。(《庄子·齐物论第二》)

以当今白话来说,这就是:

只有通达之士才能了解这个相通为一的道理。因此,不用成或毁的观点看待一切事物而寄寓在万物相通的道理上。所谓永恒的道理就是事物的功用,事物的功用就是万物相通为一,万物相通为一就能适然自得,适然自得就与“道”离得不远了。这就是顺着自然的道理。顺着自然而不了解所以然,这就是所谓道(秦旭卿、孙雍长今译,1999:24)。

如果以庄子的“适然自得”的态度纵观中西翻译史上先贤和今人探索翻译的性质、功用、本质和规律之努力,译者论者努力翻译实践与理论探索的结果——“适然自得”,那就多了。

在西方,从西塞罗关于译者作为“解释员或演说家”的学说,哲罗姆关于“圣经翻译用直译、文学翻译用意译”的主张,昆体良关于“译作必须与原作媲美”的竞赛论,路德主张翻译使用民众语言的人文思想,多雷的“翻译五原则”学说,德莱顿的“翻译方法三分法”,泰特勒的“翻译三原则”学说,洪堡的语言决定世界观及翻译的可译性与不可译性等理论,施莱尔马赫关于翻译方法的两个选择,克罗齐的文学不可译和翻译再创造思想,本雅明有关“纯语言”和“译作是原作生命之延续”的思想,到普希金等俄国文学翻译家的理论,这些都是译者论者关于翻译本质、原则、类别及方法与技巧等问题较为系统的理论阐述,都是他们关于翻译理论与实践探讨的“适然自得”,并一步一步地走近现当代的翻译之道。

至于当代的翻译理论,可谓流派林立,新论迭出,百家争鸣,高潮迭起。根茨勒(Edwin Gentzler)的《当代翻译理论》(2004)以翻译思想的类型将现代译论划分为五大流派:美国翻译培训派、翻译科学派、早期翻译研究派、多元体系派和解构主义派。芒迪(Jeremy Munday)的《翻译学导论:理论与实践》(2001)则根据翻译研究的不同视角将当代翻译理论分为八类,即对等和对等效应、翻译转换模式、功能翻译理论、话语分析和语域分析方法、系统论、文化研究的多样化、翻译异质性:翻译的隐(显)形翻译的哲学理论,以及跨学科的翻译学。

在中国,从道安的“五失本”、“三不易”的翻译原则,支谦“曲从方言,趋不乖本”、

“因循本旨,不加文饰”的思想,鸠摩罗什的“依实出华”思想,彦琮关于翻译的“十条”和“八备”,玄奘的“五不翻”原则,到清末时期马建忠的“善译”论,梁启超的“通学、通文”观,严复的“信达雅”原则,以及林纾的“神会、步境、怡神”等等,这些都是译者论者翻译实践和翻译经验的理论总结,也是他们的关于翻译理论与实践探讨的“适然自得”,一步一步地走向现当代的翻译之道。

王秉钦在《20世纪中国翻译思想史》(2004)中,将近代西学翻译思想以后的中国翻译思想分五章介绍,包括中国传统翻译思想转折时期——“五四”新文学时期的翻译思想;中国传统翻译思想发展时期——40年代:翻译活动与翻译思想;中国传统翻译思想鼎盛时期——新中国翻译事业的大发展,以及中国现代翻译思想发展时期和中国翻译学科建设时期。

我国谢天振等学者多年来致力创建和发展的“译介学”真正发展成一个交叉学科研究的理论学派,拓展了比较文学、翻译学乃至中国现当代文学研究的疆域,为翻译文学争取到赢得学界承认的文学地位和学科地位,这非常不容易。谢天振的著作《译介学导论》(2007)被列入《21世纪比较文学系列教材》,“这意味着‘译介学’理论在我国的比较文学学科理论建设,特别是教材建设中,已经成为一个属于比较文学而又相对独立的研究领域,其学科地位被进一步强化了(王向远,2008:56)”。尽管国外的比较文学和翻译文学发展很快,英语翻译文学(史)方面的研究著作也是近年来出版的,如2000年的《英语文学翻译百科》(*Encyclopedia of Literary Translation into English*),2006年的《牛津英语翻译文学史》(*The Oxford History of Literary Translation in English*),《翻译与经典:文化历史中的身份变化》(*Translation and the Classic: Identity as Change in the History of Culture*)等等,但“译介学”的提出和创建,“译介学”得到学科的承认,这是我国学者的首创之功,这无疑是我国跨学科翻译研究的突出贡献。因为“译介学”最初是从比较文学中媒介学的角度出发、目前越来越多是从比较文化的角度出发对翻译(尤其是文学翻译)和翻译文学进行的研究(谢天振,2007:10)”。就是说,其研究的核心内容是“文学翻译”与“翻译文学”的研究。

当然,处于21世纪的今天,我们现在论说翻译之道,自不必也不可能严格地按照老子、庄子等古人先贤当时的思想和话语系统来论说今天的翻译研究理论,也不可能仅仅重复古人的话——“译即易,谓换易言语以相解也”。因为那毕竟是认识的倒退。但我国圣贤看待万物那种无限变化和动态联系的哲学整体观无疑又值得继承和发展。

4.3.3 翻译之道:一个圆融整体

作为一个抽象的整体概念,翻译之道兼指翻译行为(translation)和翻译过程(translating),这是翻译之道的中心。翻译的出发点是原作,根据原作生发了翻译行为和翻译过程,其结果就是众译作(translations)。三者密切相关,融合成为一个连续的整体,这就是翻译之道的本体内涵。对三者的理论探讨就是翻译之道研究的总体理

论。以源语为中心,翻译重在解读、复原和传达原作的方法和途径;以译者为中心,翻译重在译者对文本意义与价值的解读和传达之努力;以译入语为中心,翻译又是译作和译文读者接受的过程。

许钧(2004:35—35)认为,从本质上说,翻译活动具有“社会性”、“文化性”、“符号转换性”、“创造性”和“历史性”五个特性:

翻译的社会性重交流,翻译的文化性重传承,翻译的符号转换性重沟通,翻译的创造性重创造,而翻译的历史性重发展。交流、传承、沟通、创造与发展,这五个方面也恰好构成了翻译的本质价值所在,从某种意义上,它们也是翻译精神之体现。

因此,翻译可以界定为“翻译是以符号转换为手段,意义再生为任务的一项跨文化的交际活动”。这个定义相当全面。就典籍英译来说,所谓翻译的“交流、传承、沟通”,三者又是近义词,大可三合为一,说到底就是要实现翻译的“文本目的”——通过翻译,让不懂原文的广大中外英语读者知道、了解甚至欣赏原典的思想内容及其文体风格,读到与原典意义相当、语义相近、文体相仿、风格相称的英译本,从而全面准确地了解蕴含在典籍文本中的博大精深的中国文化思想。所谓翻译的“创造”,就是要强调翻译中译者的主体身份和创新性表达,毕竟翻译是人类的社会活动,译者的译作都有其个性特点和时代特征。所谓翻译的“发展”,就是要以历史发展的眼光看待原作和译作,毕竟原作不是一成不变的自足体。原作文本、译者、翻译实践及译文读者之间有着相互影响和动态的关联。

翻译研究有理论体系,有其“总原理”。所谓圆融整体的翻译之道,其意有五。

4.3.3.1 翻译之道就是探索翻译的性质及其运作规律

道者,理也。大道者,“总原理”也。翻译之道,有道可循,有理可悟,有例可证,有一时的总趋势可论。与语言历史一样悠久的翻译和作为一门年轻的独立学科“翻译学”具有规律性可循,总有其理,总有其“总原理”可求可明。人类的翻译活动就是其客观的研究对象,可以找到科学的研究方法对翻译进行研究探索,对翻译可以在理论层面上加以认识,可以形成一定的科学理论体系。翻译研究有其科学性可证。

翻译和翻译研究有理论,翻译之道就是探索翻译的性质和翻译运作的规律。方梦之主编的《译学辞典》(2004:26—27)指出:

“翻译理论”就是“从翻译实践概括出来的有关知识的有系统的结论以及对与翻译有关的现象或本质作系统的描写或阐释。研究翻译的性质和任务,可译与不可译,翻译的标准、过程、方法与技巧,作者、译者、读者及其互动关系,原著、译作与社会的互动关系;此外,还包括研究翻译策略、翻译批评、翻译教学、翻译管理,甚至还涉及机器翻译”。

这个定义比较全面,但也仅是一家之言。国外的霍姆斯(1972)、巴斯耐特(1980)、威尔斯(1982)及霍恩比(1988)等学者先后建构了翻译学的理论框架。国内的谭载喜(1987)、刘宓庆(1990)和范守义(1993)方梦之(2006)及曹明伦(2007)等学者先后述著撰文,发表自己关于翻译学理论的总体构想。其中,种种分支学科的翻译研究论著及其理论构想那就更多了。根据最新的不完全统计,在1978—2007年间,“国内(包括港澳台地区)共出版翻译研究论著1575部,论文8390篇(许钧,穆雷,2009:79—82)”。但我国翻译研究“理论意识不清和研究方法方面的一些问题影响了我国翻译研究中流派的形成(杨晓荣,2004:39)”,其结果是“目前中国的翻译研究在国际译坛已经初步突破以往失语的状态,但其影响力仍然有限(崔莹辉,2008:87)”。也因此,至今对翻译理论构架论说影响最大的还是被霍恩比称为“翻译学主要先驱”的霍姆斯及其翻译学构想蓝图。近四十年后的今天,翻译学已经发展作为一门独立的学科,其包含的理论内容已大为扩大,不仅包括各种文学和非文学的翻译、各种形式的口译、机器翻译,乃至戏剧影视字幕的翻译等,还包括口笔译人才的培养、翻译教学、翻译标准和评估等。翻译学涉及的学科也越来越多,不仅有语言学和文学,还有哲学、文化学、美学、交际学、传媒学、人类学、社会学、历史学、心理学、民族学、逻辑学、思维学、认知科学、数学、术语学、模糊理论,乃至国际政治学等等。以至于出现了辛格(Rajendra Singh)所说的那样。

翻译研究已成了一种探险(exploration),成了一方有趣的领地(interesting domain),谁都可以在里面建构一种理论(转引曹明伦,2007:98)。

正如巴斯耐特所说的那样,今天的“翻译研究更是文化互动研究的理想‘试验场(an ideal ‘laboratory situation’)’”。可以说,翻译学业已发展成为一门庞大的、名副其实的综合交叉学科。对此,方梦之(1998:507)早就清醒地指出:

翻译学科是一门开放性学科。开放为了纳新,求得发展。开放忽略综合,引进没有交叉,译介没有融合,这就有华而不实之感。

因此,他认为,译学方法论要有“客观性、系统性和综合性”等原则。这明确指出了翻译学研究方法和研究视角的多元化趋势需要“客观性、系统性和综合性”的结合。研究方法和视角的多元化势必引起理论研究的百花齐放,百家争鸣,但它也需要有中心,要有“融合”,要有“综合”。

在《翻译美学导论》中,刘宓庆(2005:4—17)从科学的可论证性来阐明翻译的科学性,认为翻译科学的可论证性有三方面表现:

- 1) 翻译运作的“存在实体”,即原语具有不以人的意志为转移的语义内涵,意义是一个多向度的存在实体;
- 2) 翻译运作主要凭借抽象思维,辅之以形象思维。

3) 翻译学作为经验科学必须受制于实践的检验,实践是检验理论的正确性、可行性和实效性的标准。

在刘宓庆看来,翻译科学性的基础为双语的所指同一。双语对同一概念的命名虽然各异,但这个概念所指的外部世界中的实体(物体、现象、状态、性质、过程等)都是一致的。翻译具有科学性,是因为译者不能主观臆造,他在语际转换中使用目的语所代表的概念,必须与原语的概念一致。而概念的一致则是以所指的一致为“实在的”的依据。概念必须赋形于“命名”,“命名”是概念的载体,它只是一个代表所指的符号,即能指。翻译担负的语际转换任务,涉及不同符号系统在语义、语法、语音、逻辑等四个方面的转换过程,而以语义对应转换为核心。

刘宓庆(同上)还认为,语际转换本身就是一项科学任务,是一个涉及上述多方面转换的复杂的科学加工过程,存在着科学的方法论。

事实上,20世纪中叶以来,西方语言学派的翻译理论家更是不遗余力地探讨翻译的科学性,人称翻译研究的“科学派”。语言学家从词汇学、语义学、语法学、语用学等语言学诸学科的理论引入翻译研究领域,探讨翻译活动中语言转换的科学规律。从雅可布逊(Jakobson)、列维(Jiri Levý)、弗斯(Firth)、费道罗夫(Fedorov)、卡德(Kade)、卡特福德(Catford),到穆南(Moumin)、瑙伯特(Neubert)、奈达(Nida)、威尔斯(Wilss)、莱斯(Reiss)、纽马克(Newmark)、贝克(Mona Baker)、贝尔(Bell)、哈特姆(B. Hatim)和梅森(I. Mason)等等,无不如此。翻译研究的“语言学转向”对提高翻译研究的科学地位功不可没。卡特福德基于描写语言学视角的“翻译对等”转换研究,奈达基于转换生成语法视角的“翻译科学”及“动态/功能对等”之探讨,威尔斯基于话语语言学视角的“翻译学”研究,格特(Ernst-August Gutt)、赵彦春及李占喜等基于语言关联理论的翻译研究,贝尔基于心理语言学视角的翻译过程之图表式或模型式研究,哈特姆和梅森基于话语分析视角的翻译语篇分析,贝克从单词到篇章对“对等”进行的层层剖析,德国功能派翻译理论家基于语篇类型的翻译文本分类探讨,凡此等等,无不是跨语言的、本体的翻译学理论研究。以方梦之(2006:6)的翻译学术语来说,这就是“译学的‘一体三环’”之一体——“译学本体,包括翻译理论、翻译技术和翻译史三方面”。以王宏印(2003:21)的话来说,这也就是:

翻译不仅仅是一个语言问题,而其核心部分则体现为语言转换问题,因此翻译研究应当建立自己具有独特学科性质的语言学研究。

由此可见,翻译科学派学者大致的共同理念是:1)翻译是一项有规律可循的活动,并不完全靠天才或灵感,也不会是往前盲目地进行;2)可以像描写语言一样,对翻译转换的程序和方法进行客观、科学的描述,并使之公式化、模式化。这可谓言之有物,并非强词夺理,夸夸其谈。

4.3.3.2 翻译之道兼有科学性和艺术性的双重特征

翻译学又是跨学科研究,既有科学性,又有艺术性,是科学与艺术的结合,但翻译的社会性和实践性又决定翻译活动和翻译学在本质上终归是艺术。翻译活动和翻译学本身一样,都具有科学性和艺术性的双重特征。孙迎春(2004:32)引用翻译家张谷若的话,指出翻译和翻译学“‘为科学亦为艺术,为艺术亦为科学’,两者相辅相成,合而为一”。另一方面,学科史发展也表明,“任何一门学科理论,无论是自然科学,还是社会科学、人文科学理论,如果只有规范性、应用性而没有描述性理论,它必然是片面的,而且也是建立不起来的(谢天振,2008:9)”。

赵彦春(2005:99—100)也相当公正地指出:

翻译既是科学又是艺术,因为除了可以证伪的科学成分外它也包含了不可证伪的部分。这一部分体现着译者的创作天赋,无所谓对错,但却可以辨别它的优劣。

就翻译活动而言,翻译的科学性还指译者在翻译过程中要遵循一定的规则或规范,接受语言理解和转换规律的一定制约。译者既不会也不能完全自由、随心所欲地翻译,其翻译行为也不会是完全盲目进行。翻译的艺术性主要是指译者在翻译的理解与表达过程中所表现出来的主观能动性和创造性,这就依赖作为作者的译者。许钧(2002a:230)指出:

“要怎么译”、“能怎么译”和“该怎么译”这三个层面所提出的问题是有一个有责任感的译者所必须认真考虑和严肃对待的。“要”、“能”与“该”是一个整体的几个方面,三者之间密切相连,相互制约又相互影响。

翻译过程中,译者既要受到原语文本、两种语言以及译者所处的文化语境的制约,又要充分调动自己的聪明才智和艺术天赋,这便体现了翻译活动的艺术性和创造性。翻译的艺术性在典籍英译的表现尤为突出。基于《圣经》的翻译探讨,面向总体的翻译研究,奈达从提出翻译科学到放弃翻译科学,说到底是因为他看到翻译的根本艺术属性使然。他在1969年版《翻译理论与实践》的序言中指出:“翻译(translating)远远不仅是一门科学。翻译也是一种技艺,而且真正理想的翻译说到底是一门艺术(Nida, 2001a:VI)。”此艺术当然相当于《现代汉语词典》的这个义项——“富有创造性的方式、方法”。

传统上,翻译家基于自己的经验,从源语出发,以原作为中心,论说翻译,强调原文与译作的对比分析,探讨具体译文的选词造句等方面问题,中外皆然。人称文艺学派或语文学派。囿于历史原因,译者论者的论说自有“简约、定性、多解、含混”等特点,传统译论缺乏现代意义的系统性和科学性,没有学科意识,大多强调翻译的艺术性和创造性,对此不必求全责备,因为我们毕竟处于当代。关于相应的语文学翻译批评传统,王宏印(2006:34)指出:

一个不容忽视的事实是:在这株语文学的传统的老树上,曾经生长着古典语言科学(例如语法学、修辞学、逻辑学、雄辩术)的文科教育的根基,发展了《圣经》解经学以至今天的解释学的枝叶,并且闪烁过原始符号学的智慧之光。

放眼世界,回眸国外翻译研究的历史,近三十年来的翻译研究已经生发了多重转向,如语言学转向(linguistic turn)、语用学转向(pragmatic turn)、文化转向(cultural turn)、实证转向(empirical turn)、全球化转向(globalization turn)、后殖民转向(post-colonial turn)、意识形态转向(ideological turn)、社会学转向(sociological turn)、翻译转向(translation turn)等等(Snell-Hornby, 2006)。种种“流星式”的转向花样翻新,令人应接不暇,其功过暂且不论。国外林林总总的翻译理论学派也应运而生,其学派代表(如 Theo Hermans, Susan Bassnett, André Lefevere, Basil Hatim, Lawrence Venuti, Mary Snell-Hornby, Katharina Reiss, Hans. J. Vermeer, Christiane Nord, Gideon Toury, Itamar Even-Zohar 等等)大多都在从批判、否定和颠覆传统的忠实观和语言学的等值观的基础上立论。20 世纪 80 年代以来,源于本雅明和德里达、兴于美国的解构主义思想开始席卷思想界和文艺界。在国际翻译研究领域,解构主义那种拆解结构、瓦解中心、否定一切规则的思想特点使翻译标准的探讨似乎毫无意义。自 20 世纪 90 年代翻译研究的“文化转向”以来,国外翻译研究从目的语出发,纷纷转向对研究翻译之道中心本体以外的种种翻译现象进行描述,少论甚至不论及翻译文本的对比分析与研究。翻译批评也转向描写研究,更多关心影响翻译主体、过程、产品等等的外部因素,如意识形态、政治、赞助人、译入语的文学系统、诗学特征等,以至于“现代西方翻译学主流以描述翻译现象为主(孙艺风,2004:3)”。

回首反顾,直面国内翻译研究的历程,一边是翻译家(有的还兼为翻译理论家)论说翻译,既有继承,又有发展;既有立论,又有实例,简明扼要,通达易懂。另一边,纯翻译理论家那种“玄、空、怪、涩”(陈福康,2000:475)的理论探讨屡见不鲜;“置身于象牙塔内、以玄妙空谈和玩弄新词为乐的风气”(沈苏儒,2007:36)的大有人在;“故弄玄虚,浅尝辄止,避实就虚,明显在绕道走,但显然又不在另辟蹊径,无非是领着读者在‘理论’的迷宫里打转,最后把他们扔到五里雾中,却标榜学问艰深”(孙艺风,2002:7)的翻译研究成果常见学术刊物刊载。一方面,紧随国外跟风式“转向”的翻译研究大有压倒一切之势,而对诸如“大中华文库”之类的自家翻译理论与实践研究在国内可谓寥寥可数。多年来的中国翻译界情况的“年度综述”几乎“不包括国内翻译实践活动”(曹明伦,2007:91)。一时间,在我国翻译理论界,解构主义、新批评理论和译介学理论几乎压倒一切,“解构忠实”、“反思通顺”及“创造性叛逆”之风盛行,箴言般简洁明了的翻译标准成了很多翻译理论家争相批评和解构的重点靶子。以至于出现了如许钧(2006b:3—4)所说的那种情形:

近十几年来,中国翻译研究界在借鉴与吸收西方翻译思想和翻译研究成果的过程中,有一些学者似乎对中国传统的翻译思想和原则越来越不屑,对严复的“信

“达雅”之说更是持批判、否定的态度。有学者甚至把前些年中国译学研究的相对滞后归咎于严复的“信达雅”这一“三字经”，认为是这一个“三字经”束缚了中国翻译思想的发展；还有的学者不敢甚或羞于提起“信达雅”之说，生怕被人视为译学观点的老套或落后。然而，值得注意的是，当中国译学研究界的一些新锐学者批判或摒弃严复提出的“信达雅”之说时，它却被国外翻译研究界的一些有影响的学者奉为中国最有代表性的译论而受到关注，足见其生命力之强。

在解构主义翻译理论带来的翻译“‘什么都行’的混乱局面，语言本身也成了无限繁衍义，不断延宕，意指永远得不到确证的结果（吕俊，2001：6）”。如此评说纷乱芜杂的翻译理论探讨带来关于翻译概念的混淆，可谓切实而中肯。

但是，霍恩比（Snell-Hornby，2006：158）在研读近年来一些基于语言学的翻译研究成果之后发现，“‘原则’、‘规范’之类的概念仍是探讨的焦点，其论辩的特点是寻找普遍的东西”。

再者，联合国教科文组织的《译员指南》（Guidelines for Translators）和英国“语言学家学会”（IoL）的翻译证书考试的评判仍使用了类似的标准，强调“精确”（accuracy）、“恰当”（appropriate）、“连贯一致”（cohesion/coherence）、“可读性”（readable）等等。而我国国家标准（GB/T19682—2005）对翻译服务译文质量要求的基本要求是——忠实原文、术语统一、行文通顺，也就是基本强调了“信达雅”是译文质量的基本衡准，尤其是“信”和“达”，也就忠实和通顺。

4.3.3.3 翻译实践也有一定的原理、策略和方法

如前所说，翻译之道兼指对翻译（translation）行为、翻译过程（translating）和翻译的结果——众译作（translations），三者密切相关，融合成为一个连续的整体。翻译之道体现于具体的翻译实践中，就是指翻译也有一定的原理、策略和方法，亦可学之悟之，求之传之。在具体的历史文化语境下，在相似的文类中，在具体的上下文中，一些翻译方法和原则会形成一时的翻译原则或规范，译者可以循之而译。这正如《译学辞典》（2004）所指出的那样：

翻译原理或称翻译原则，翻译中带有普遍性的、最基本的、可以作为其他规律的基础规律，也即具有普遍意义的道理。例如翻译中语际转换的一般规律、审美体验的一般规律，对翻译技巧的纳归和掌握具有指导意义。

虽然总体上说，典籍英译的诠释与迻译多为“经无达诂”，“译无定法”，但落实到某一时代具体一个作者的一部作品，译者可以对它进行一个“总体审度”式的考察，即对作者思想、生平，原作内容、风格、形体、类别、版本和时代背景，现有英译各种译本的比较研究（如果有的话），相关翻译方法以及决定预期翻译文本文化定位的社会文化因素等等进行一番深入细致的研究，通过文化历史考证、文本内证及外证、互文观照以及作品与文本的互证对文本进行语义诠释，通过解码、解构、解析、整合对文本进行“文

化解读”,以便对作品的总意象(total concept)、韵致、风格和境界及预期翻译文本的文化定位等做到心中有数。译者也就可以根据这个“总体审度”,相应制定具体的翻译策略,倾向更多地使用一种或几种翻译方法,并努力使自己翻译的创造性表达在忠实性和可读性之间寻找平衡。可以在不同的翻译方法中选择:或直译,或意译,或音译,或释译,或译作,或具体化,或泛化处理,或增益,或减省,或变通,或补偿,或用注,或几种译法灵活兼用。毕竟,“正视‘译无定法’,我们看到的应是条件对确定标准的重要性,而不是翻译的无标准(杨晓荣,2005:157)”。

简言之,典籍英译要兼顾基本原则的统一性和具体翻译方法的灵活性。借用联合国教科文组织的《译员指南》关于翻译的意象来形容典籍英译,就是译者努力使自己的典籍英译作品成为“在拉紧绳索上行走的永恒壮举”。

4.3.3.4 翻译的实践性决定翻译终归是艺术

翻译本身是不同文化的交通、不同心理的沟通之学和不同语言的变通方式,是一个连续的整体,各种影响因素呈动态关联。以王宏印(2006:46)的话来说,就是:

就整体而言,翻译又是一种多元多向多层次的活动系统。

翻译研究的发展史表明,众多研究模式和理论业已清晰呈现出翻译研究的多学科性,翻译之道兼有科学性和艺术性的双重特征,翻译的社会性和实践性决定翻译之道是终归艺术,也就是译者在翻译行为(translation)和翻译过程(translating)中转译的艺术创造性。这也就是维奈和达贝尔内(Vinay & Darbelnet)、利维(Jiri Levy)、波波维奇(Popovic)、卡特福德(Catford)、奈达(Nida)、威尔斯(Wilss)和贝尔(Roger T. Bell)等语言学派翻译理论家竭力要科学地描述的对象。

具体的翻译之道,对于余光中来说,就是译者语言“变通的艺术”;对傅雷和汪榕培来说,就是译者的“传神达意”;对于卡特福德来说,是各种形式的对等转换(shift)的艺术;对于奈达来说,就是“动态功能/对等”的再现艺术,以贝克的翻译专著标题来说,具体的翻译之道就是译者“换言之”的艺术。国内就有不少直接以“道”字为题的翻译(研究)述著,例如许钧的《译道寻踪》(“译家谈艺录丛书”之一)、思果的《译道探微》(翻译理论与实务丛书之一)、曹明伦的《翻译之道:理论与实践》等等。至于以艺术(art)或技艺(craft)为题的国内外翻译研究述著那就更多了。美国加州大学(University of California)至今还保留一个“翻译艺术研究中心”,来吸引各种语言文学的译者集中交流,研究翻译之艺术(a gathering of translators of various languages and literatures in conversation on the art of translation)。

其实,范守义(2002:161)曾结合中外,引经据典,考察论说“science、art与craft”以及“学、艺、技”之间的关系,认为:

“science”、“art”、“craft”是相通的,“学”、“艺”、“技”也是相通的……三者不过是同一事物的不同方面而已。

如此综合评说,在情在理,因为翻译之道就是“translation”、“translating”和“translations”三者融合连续整体,不可分割。任何分割都会损害翻译之道的整体。尽管随着科学技术的发展和翻译研究的深入,翻译概念的内涵越来越丰富,翻译文本、译文文本乃至整个关于文本类型的概念发生了很多变化。中英辞典中翻译也兼指翻译结果;在汉语中它还可以指“译者”、“翻译事业”和“翻译学”;在现代翻译理论中,它甚至可以指“与翻译行为和翻译过程密不可分的现象,包括认知的、语言学的、视觉的、文化的和政治的”等等现象(Hatim and Munday, 2004:6)。但翻译的核心内容仍是文本转换的行为和过程,而“在文本转换的过程中,译者是关键,是中心。他的知识、经验和生活环境等都会在这个过程中产生作用(王克非, 2001:F27)”。以刘宓庆(2005:173)的话来说,就是:

翻译者虽然处处受到客观制约,方寸之地,步履艰难,但是只要他善于发挥自己的主观能动性,尽最大努力将客观制约性加以抑制,则翻译仍然可以成为得心应手的创造性活动。

正因为翻译之道是抽象的,艺术的,所以对译者才有这样那样的比喻,譬如钢琴演奏家、雕塑家、演员、中介人、摆渡者、介绍人、媒婆、代言人、隐形人、叛逆者、杂家、(原作的忠实)奴仆或(一仆二主中的)仆人、巫师、带着脚镣跳舞的人、穿紧身衣的作家等等。种种比喻只是从一个方面来说明译者的身份和作用。其中有的说法明显是消极的和有害的。然而,“译者就是译者,翻译家在翻译过程中有共同的心理特征,他们又有各别的个性。要给译者的形象定位,最好是直接地研究译者的共性与个性(方梦之, 1998:89)”。

翻译行为和翻译过程是翻译之道的中心本体,也是两大“超级翻译模因”。译者翻译时时要考虑和解决的永恒问题就是“如何译”的问题。翻译终究是辨义和取舍的艺术,以列维的话来说,翻译即抉择(translation as decision-making)。翻译的整个文本转换过程,译者从翻译的准备工作直到完成翻译任务或形成译品,这是译学研究,尤其是文学途径和语言学途径的翻译研究关心之核心问题,也是译者最关心、最需要得到帮助的问题。正如图4-3显示的那样,翻译作为一个连续整体圆形[包括翻译行为(translation)、翻译过程(translating)和译作(translations)]乃翻译研究的中心本体,位于翻译之道的圆融整体内中心圆形,是核心,占大部分。翻译研究不关心这些核心问题,就失去其根本内容,成为无源之水,无本之木,无所附丽。

因此,翻译之道的研究可以也应该从源语出发,以原文为本,以译者为中心,探讨错综复杂的翻译之行为和过程,及其许多特点在语言文化方面反复出现的对应现象及关系,并进行科学的、细致的分析、描述和归纳,以寻求一些规律性的模式,去帮助解决翻译工作上所遇到的问题。在20世纪50到80年代,翻译理论的语言学派就是围绕这个中心,尽语言学的科学研究方法之能事,对翻译进行层层剖析研究。这仍是翻译本体范畴内的翻译研究,毕竟忠实性、可读性和创造性是本质的和常态的核心概念,是

翻译研究的“超级翻译模因”。“等值”、“对等”、“等效”、“伦理”等诸如此类的概念是译者论者普遍关注的核心问题。要之,在20世纪80年代以前的翻译研究理论基本是曹明伦所说的“内向型本体翻译理论”。

另一方面,既然翻译学是跨学科研究领域,人们就可以结合或直接移植各种学科的研究理论及其科学的研究方法,从影响翻译的种种外围因素出发,对纷繁复杂的翻译行为和现象进行描述、解释和预测,得出曹明伦所说的“外向型综合翻译理论”。翻译研究的切入点和视角不只限于文学艺术和语言科学。

翻译之道的研究也可以译入语为中心,不考虑或少考虑原作那个“脚镣”,转而描述和研究众译本(translations)在译入语文化中的功能、作用和变化之现象,考察影响翻译的种种宏观的文化因素,这是“文化转向”以来翻译研究众理论流派的重心所在。对此,学者多有论说,不赘。

以上分析表明,至20世纪末,翻译研究途径主要有三:一曰文艺/文学途径,从源语出发,以原作(及原作者)为中心来研究译者译文本的艺术之道和翻译方法的取舍趋势;二曰语言学途径,以译者(及译者的翻译行为)为中心,研究译者翻译过程的潜在规律;三曰文化研究途径,从目的语出发,以译作和读者为中心来研究翻译及翻译过程,描述译作在目的语中的功能和作用以及目的语读者对译作的接受情况。后者是“文化转向”之后翻译研究的中心所在,其研究范围从语言扩展到文化、意识形态、权力话语、政治等广阔的社会文化领域。但过于夸大外在因素对翻译的作用,翻译将会变成一种普遍的文化和政治行为,难免会出现这样的结果——“翻译研究应当成为文化研究之广阔领地的一个分支学科领域(王宁,2006:9)”,就如文学批评被文化批评所取代相似。无限的泛化无疑又是一个极端,亦不足取。语言学途径的翻译研究,除了卡特福德、威尔斯、奈达、纽马克等老一辈语言学派之外,也有“第二代语言学派”一说(谢天振,2008:8)。

确实,“20世纪70年代和80年代,德国的功能派和交际派翻译理论家异军突起,他们不再把翻译看成静态的语言现象,而是视其为跨文化的交际行为(Munday, 2001: 86)”,莱斯、维米尔、诺得和曼塔里无不如此;如今活跃于国际翻译理论界的语言学派代表还有贝克、霍恩比、贝尔、哈特姆和梅森等等。在如今全球化时代,科学技术日新月异,互联网与多媒体广泛普及,“科技文本在职业译者翻译的比重超过75%,还有新的领域在出现,例如科技写作、文本内容的掌控、多语文献、软件本土化等等(Snell-Hornby, 2006:133)”。伴随语言学和计算机科学等相邻学科而发展起来的机器翻译研究发展迅速,是跨学科翻译研究的组成部分之一,但它并非如霍恩比所说的那样,“离开翻译研究越来越远了(同上,158)”,因为其研究视角与文化研究视角一样,都是从相关学科那里引进移植而来。至于坚持从文艺/文学途径论说翻译理论的宿将新锐大有人在,尤其在文学翻译领域。在国内,分别坚持这三个翻译学研究途径的学者译家都不乏其人。

综合考察翻译之道的整体内涵、研究视角的多元化和综合性,笔者认为,“唯文

化”的翻译观与“唯艺术”及“唯语言”的翻译观一样,只得一面,未得全貌。翻译论辩中,自是非彼,美己而恶人,互相排斥,皆不可取。毕竟霍恩比也呼吁,在当今世界翻译研究中,在多元化的语言文化之间交流中,人们应该坐下来,“喝茶”,“示爱”,进行“对话,而非战争:走向‘翻译转向’(Make tea, not war... Make love, not war... Make dialogue, not war) (Snell-Hornby, 2006:164—168)”。虽然这个“翻译转向”提法本身显得前后矛盾,也不科学,但翻译始终是从源语到目的语的转换,这是翻译自身所独有而其他活动所没有的。翻译之道的研究不研究翻译,那它就不是翻译之道。从外围交叉学科视角看翻译,强调翻译的重要性,这个“走向翻译转向”有理有据,这正如笔者(2004:113)曾结合我国社会科学研究成果对外翻译的现状,提出了“社会科学研究的翻译转向”一样;但从翻译学本身看,这个“走向翻译转向”就不知所云了。但这个说法仍不失是“以一种兼容的心态去探讨翻译学的学科建设(谢天振,2008:10)”,以历史的、发展的、开放的态度对待翻译之道的不同视角和范式,这才是富有建设性的态度。语言、文化和艺术三者合为一体,互为补充,这才接近了翻译之道的圆融整体。具体到典籍英译也是一样,“只有经典学者和艺术实践家进行更多的对话,采取侵略性更少的翻译模式”,典籍翻译的“转化潜力才能得以部分实现(Hardwick, 2008:341—342)”。

如今,翻译之道跨学科研究的范畴很广。切斯特曼和威廉提到的翻译研究领域就包括11类:“文本分析与翻译,翻译质量评估,文学及其他文类的翻译,多媒体翻译,翻译与技术,翻译史,翻译伦理,术语学,翻译过程,译员培训及翻译职业的特点等”(Hatim & Munday, 2004:7);新近的《翻译研究手册》提到的翻译研究新领域也有9类:文化与翻译,语言学与翻译,历史与翻译,文学翻译,性别与翻译,戏剧歌剧翻译,电影翻译,政治与翻译,等等(Kuhiwczak & Litau: 2007:v)。从目前一边倒向文化研究视角的翻译研究情形来看,笔者倾向同意王宏(2006b)的观点:

翻译研究应该提倡辩证观,多元互补、和而不同,既要有所偏重,又要避免以偏概全。由于文本以外的因素太复杂,严格意义上的翻译研究应该以文本为中心并强化与语言学特别是与语用学的联系。其他相关因素,如作者、译者、读者以及文化、社会、权力、意识形态、赞助者等都只能作为解读文本意义时的参照。翻译研究应在多元体系的参照下有所偏重,偏重内向型本体研究,尤其是文本研究。

其实,就是语言学视角的翻译理论研究,在20世纪90年代末,奈达(Nida, 1989:3)早就明确指出:

语文学、语言学、交际理论和社会符号学途径不过是研究的视角不同而已,各有所长,各有所短,重点不一而已,但它们不是竞争的、对立性的,而是相辅相成的关系。它们不是相互否定,而是使我们对翻译的实质有更为宽阔的认识。

到21世纪的今天,翻译之道的跨学科视野研究至少有五类——文学的、语言学

的、哲学的、文化学的和语言工程的,五者的总和大致就更接近了翻译之道,这都是翻译研究的总本体。这其实也就是说:

翻译研究的本体除了语言文字转换过程的本身之外,它必然还要包括翻译过程以及译者、接受者等翻译主体和翻译受体所处的历史和文化语境,以及对两种语言文字转换产生影响和制约作用的各种文本以外的因素(谢天振,2008:6)。

考虑到翻译本身的社会性和复杂性,以及翻译研究有多视角、跨学科、边缘性、交叉性、综合性和开放性等特点,如果我们在图4-4即哈特姆和芒迪(Hatim et al. 2004:8)的“翻译与其他学科交叉图”^④上添加一个虚线小圆形,表示其他潜在的、可能的翻译研究视角,最后在外围,用一个大实线圆圈表示翻译之道的圆融整体,这就构成了图4-3——一个既有翻译为中心、开放交叉而又圆融完整的“翻译之道的圆融整体图”,有一个中心圆形,六个交叉圆形,一个大整体圆形。

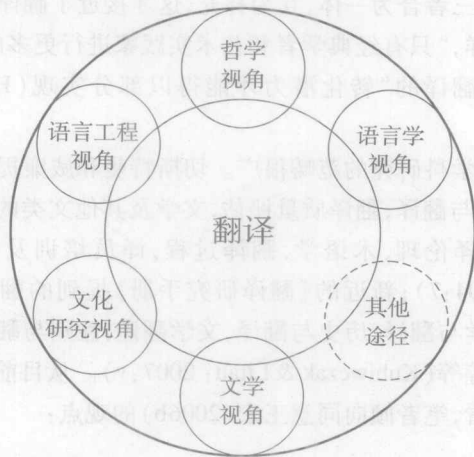


图4-3：翻译之道的圆融整体图

从图4-3看出,作为每一小圆圈的翻译跨学科视角研究只是翻译之道的一小部分,与表示翻译本身的中心圆的交叉也仅仅是翻译之道的一个小小部分。对其中一个视角翻译研究的过分强调和偏重以及对其他视角的翻译研究之排斥和忽略,这无异于舍本逐末,买椟还珠。近年来当代翻译研究盛极一时的“文化研究视角”的翻译研究也是一样。

4.3.3.5 翻译的理论与实践有着诗意的、多层次的关系

翻译之道是艺术,又决定了翻译理论与实践的关系是诗意的和多层次的。翻译既是译者对不同语言的转换活动,是译者艺术再创造活动,同时也是一项跨文化的交流活动。翻译的社会性和艺术性本质又决定了翻译的“理论与实践的关系是诗意的(朱纯深,2008:1)”,多层次的。这也像曹明伦所描述的翻译理论与实践之关系一样——

翻译理论指导和规范实践是与实践相结合,描写和解释实践是与实践相结合,启发和预测实践是与实践相结合。

理论上说,阳春白雪,下里巴人,有双语能力的人都可以进行翻译。译者都有权利发表自己对翻译的看法。译者心中自有其翻译思想和原则,有这样那样的个性和风格,毕竟翻译不会是完全盲目的活动。这正是翻译(学)有其根本艺术性的原因。正由于翻译有其艺术性,中国翻译界才有“50年直译、意译之争”,“50年‘信达雅’之争”,才有“翻译绝不是小道,但也不限于专家”之说,国外也同样有类似的长久辩论。退一步讲,张若谷(转引孙迎春,2004:33)也指出:

翻译虽小道,实亦多端,而论翻译者,各有其伟议卓识,其中故不乏精辟透彻、堪称不刊之作,一如江月丽天,江河行地,有识者自能辨析,然以今日之价值观衡之,谁为有识,谁为无识,亦仁者见仁,智者见智。

翻译理论与实践的关系,以及规定性与描述性翻译研究的关系也是这样。

4.4 翻译标准之道与译者的翻译标准

翻译标准之道,一体多元。译者的翻译标准,行之而成,谓之而然。

万事有道,道统万物。没有规矩,不成方圆。语言的隔阂与差异需要译者翻译,才能方便沟通。有了译者,不同语言文化之间的交流才能便利实现。翻译当然也有其行为规则,其创造的结果也得有尺度来衡量。这规则和尺度就是翻译标准。译者的自律准则就是其翻译标准,也是译者个性和风格的体现。从整体论上看,翻译有标准,这是翻译标准之道,此道是多元标准一体化的整体。所以,林煌天主编的《中国翻译辞典》(2005:167)的“翻译标准”条目指出:

翻译标准是翻译活动必须遵循的准绳,是衡量译文质量的尺度,也是翻译工作者应该努力达到的目标。翻译标准是翻译理论的核心问题。

当然,它是指译者翻译实践的“目标”,是一种“信念”,是一种“追求”,是一种“理想”,是大道意义的翻译标准——翻译标准之道。

有论者称,论说翻译标准“毫无新意”,这也是不无道理^⑤,因为它不是一个时尚话题,毕竟对翻译标准的讨论几乎与翻译史一样久远,只要翻译活动还在,对翻译标准的讨论还要进行下去;但说探讨翻译标准“根本不是研究”则有草率和武断之嫌。又有论者称:

中国传统的翻译研究,是以忠实于原文为最高目标的应用翻译学,目的在于寻求一种指导翻译实践的统一的、绝对的翻译标准,其结晶是“案本—求信—神

似一化境”。而且,这种研究大体上是印象式的,无系统的,因此也是缺乏学术价值甚至实用价值的^⑥。

所谓的“统一的、绝对的”云云,不也是与“印象式的,无系统的”一样充满个人褒贬感情色彩的草率武断吗?传统的翻译标准讨论,是多基于文学翻译的实践,但“统一的、绝对的”大抵是论者自己增添的、假想的形容词,鲜闻哪位译家这样评述其翻译自律准则。

且不说《中国翻译辞典》认为“翻译标准是翻译理论的核心问题”,就是当代翻译研究的途径和流派也不是铁板一块,除了传统的规定性理论探讨之外,至少有霍恩比(2006:162)所提到的“描写派”(descriptivists)和“功能派”(functionalists)两大主流。前一派的“他者思维”使其翻译研究大有“离文本研究和翻译实践越来越远了”的趋势(李龙泉,2006:13);后一派则专注于翻译本身(translation proper),关注翻译行为及其过程的研究。这两大派的研究方法都有其科学性和学术性,都对翻译学作为学科的创立和发展作出了贡献。前一派以跨学科的科学方法来研究翻译,多为英语国家学者。科学的研究方法和英语的霸主地位足使翻译的描述性研究成为西方翻译研究的主流,此无需多论。而德国的功能派(functional approach)翻译理论家,无论是莱斯(Reiss)、维米尔(Vermeer),还是诺得(Nord),都在研究翻译(评判)的标准(criteria)。曼塔里的翻译行为(translation action)理论更直接研究翻译的过程,“认为翻译是一个涉及众多参与者的交际过程(Munday, 2001:72)”。

霍恩比(Snell-Hornby, 2006:152)甚至认为,英语国家翻译研究“回归语言学转向”是倒退,其原因之一就是它普遍忽视或误解德国的功能翻译理论。但英语国家翻译研究之“语言学的回归”也不见得是贬义的“U字形转向”^⑦。毕竟以现代语言学理论和探索翻译,翻译研究才开始有可能打出翻译学的旗号,才有可能把侧重点放在科学研究之上。但翻译“天生是比较的,跨语言、跨学科的(王佐良,1989:6)”。透彻理解原作的精神,灵活运用语言来传神表达,这就是译者的语言对比和转换的艺术性所在。

翻译实践中,“真正的高手正是那些能运用最简单的词、句、形象、韵律而取得迷人效果的人(同上,94)”。看来,翻译研究的艺术本质与语言学情结决定了翻译研究的“语言学回归”也不无道理,当然这已经不是简单的传统回归了,而是螺旋型上升的、更全面系统的语言学视角之翻译研究。

郭建中(2007:82—83)甚至肯定地认为,翻译学基本沿着“语文学—语言学—文化学—语言学”的轨迹发展……翻译研究向语言学回归是必然的”。

当代很多翻译理论家纷纷以跨学科的研究方法,认为转向描述翻译的条件、理由和影响等等外部因素(如意识形态、语言规范、诗学规范、赞助人等)之研究是翻译研究,探讨规约和指引译者转换语言文字的行为和翻译评论的研究也是翻译研究。翻译标准自然就应该是翻译研究的“术语”,把它排除在翻译研究大门之外显然不科学。

毕竟“忠实”(faithfulness)、“规范”(norm)、“标准”(standard)等术语也是迪里索(Delisle J.)等编著的《翻译研究关键词》(Translation Terminology, 2004)的术语之一^⑧。此外,中国期刊全文数据库(cnki)在互联网上提供的学术趋势也表明,国内学界对“翻译标准”在图4-6——“1994—2006年间的‘学术关注度’和在2005—2006年间‘用户关注度’”——中,两个关注度都逐级提高,这大致也能证明“翻译标准”研究并不是没有学术价值^⑨,至少在中国是这样。

其实,就是在如今不少翻译学者的笔下,其所谓的“翻译标准”与“翻译规范”几同,有的时而用“标准”,时而用“规范”,难以区分清楚是从源语及原文为出发点的译者“标准”,还是在目的语系统里的翻译“规范”。例如,有论者称:

所谓翻译标准,并非永恒的真理,而是一些有文化特殊性的规范,会随时空而改变,而试图制订标准的理论,甚至不一定能反映这种规范;应用理论的出路,在于增强描述性,减低规范性^⑩。

此论大致也没有对“标准”与“规范”区别清楚。略去那些形容词,几乎就是A等于B的问题。就是在源语或目的语系统里关于外来语、新词新语之类的语言规范,笔者也曾指出它“是一项长期的工作,规范要兼顾语言的统一性和多样性,要有开放的、动态的和发展的观点。‘约定俗成、逐渐规范’和‘词竞众择、适者生存’应成为新词新语规范的总原则(黄中习,2003:32;2004:56)”。没有译者在翻译实践探索中提出并运用个性化的翻译标准,翻译理论家何以描述翻译规范?同理,翻译标准或翻译规范的研究,也要兼顾其统一性和多样性,也要有开放的、动态的和发展的观点。众译者不信任原作,众译者不依其翻译标准而译,众原则不在,众译本不出,何来“约定俗成、逐渐规范”?何来“译竞众择、适者生存”?再者,没有一定的翻译原则和标准作参照,何以进行促进翻译质量的翻译鉴赏与批评?

道又是多义词。道字,从行从首从止。《说文》曰:“首者,行所达也。”“行,人之步趋也。”道为人所行,走路叫做行。从道字的原义来看,道字的组成部分均与人行走的道路有关,指人所经行的通达一定地点的道路。

《庄子·齐物论》说:“道行之而成,物谓之而然。”韩愈在《原道》篇里说:“由是而之焉之谓道。”换言之,“道”又指由这里往那里的一条路。在这个意义上说,“道”应该有一个向往的理想与目标,并加上人类的行为与活动,来到达完成此项理想与目标者始谓之道。因此,“道”必由我们的理想而确定,必又由我们之行动而完成。人之行动,必有其目的,由于实践了整个历程而到达此目的,若再回头来看,此整个历程便是“道”。因此“道”实为人生欲望所在,必然是前进的,是活动的,又必然有其内在之目的与理想。这就像曹明伦(2007:160)所说的那样:

中外先贤皆深知,就行为而言,翻译标准乃译者之主观追求;以结果而论,翻译标准是衡量译作质量的客观准绳。

翻译是人类的社会活动,有人的主观意识的参与,就必然对同一个事物的理解不同。翻译的不同理想、目标和方法就必然会有对翻译标准的不同表述。但也正因为翻译是人类的社会活动,人类的行为自然具有一定的相似性,不同的翻译标准都会有相似性,和而不同,但也会有不同的中心取向和偏重。就典籍英译来说,

“经无达诂”和“译无定法”,在经书翻译工作中天然存在的这两大特点,在翻译过程中,译者有时势所难免产生“仁者见仁”和“智者见智”之类现象,因而在表达上也随之而异,只要基本上符合原文精神,这在翻译原则或标准上来说是完全容许的(刘重德,2001:62)。

“道因时以立,理自天而开”。译者在前人的翻译经验中,或在具体的翻译之中或之后,译者学到、悟出或凝练出来的翻译原则和标准也是一种翻译标准之说,此标准乃小道,有多元化表述,同时它也是一个整体。此小道,行之而成,谓之而然。因此,就典籍英译来说,翻译是高投入、低产出的繁重工作。三百多年来,中外几代译家却以传译典籍的文化思想为己任,以严肃认真的译者态度,良好的译者职责,以极大的工作热情,呕心沥血从事这种苦中取乐的笔耕劳作,为中西文化交流作出了很大贡献。很多典籍译家长期从事“中译外”的翻译工作,其翻译的选目及译作的比较批评,译者研究等等同样值得我国翻译研究工作者进行更多深入分析和研究。这些研究不仅仅是一个翻译问题,也是接受美学的研究对象,对研究者的语言和文学修养以及理论修养都有比较高的要求。理雅各一生始终都从事中国典籍英译工作,英译了除了《尔雅》以外的“十三经”。《中国典籍》和《东方圣书》的英译成就在海外汉学界可谓空前绝后。霍克思、闵福德、白之、宇文所安和马悦然等译家典籍英译耗费几年甚至几十年心血,其煌煌巨帙的译作值得进行更全面的研究。

在国内,集翻译家、文化史学者和中国古典诗人于一身的杨宪益和他的夫人戴乃迭几十年的汉英翻译多达一千多万字,高山仰止,国内外知名。许渊冲的古典诗词英译成果尤其突出,不少译本在国外出版,其成就海内外公认。汪榕培的典籍翻译质优量大,其典籍译作入选“大中华文库”至今多达8部。在港澳台地区,宋淇、赖恬昌、刘绍铭、黄兆杰、金圣华、林文月等等一批学者都致力于典籍英译的研究与实践,也取得了不俗的成果。

然而,典籍英译就像冯友兰(1996:13)所说的那样:

一种翻译,终究不过是一种解释。比方说,有人翻译一句《老子》,他就是对此句的意义作出自己的解释。但是这句译文只能传达一个意思,而在实际上,除了译者传达的这个意思,原文还可能含有许多别的意思。原文是富于暗示的,而译文则不是,也不可能是。所以译文把原文固有的丰富内容丢掉了许多。《老子》、《论语》现在已经有多种译本。每个译者都觉得别人的翻译不能令人满意。但是无论译得多好,译本也一定比原本贫乏。需要把一切译本,包括已经译出的

和其他尚未译出的,都结合起来,才能把《老子》、《论语》原本的丰富内容显示出来。

换言之,所有译者对《老子》、《论语》的翻译实践,所有译者的《老子》、《论语》的翻译之道总和起来,方能接近或将汇成的《老子》、《论语》翻译之道。

从前面的概述和回顾中可以看出,中外一代又一代的典籍英译译家在他们的典籍英译实践中总结和凝练出了一些和而不同的翻译标准,不断给翻译标准注入新的阐述和新的活力,推动典籍英译事业的发展。仅仅说这些译者的翻译标准是主观的、片面的、规定性的经验,是不科学的,这显然有失偏颇。如何全面合理地解释这些客观存在的、有多元化表述的典籍英译标准呢?为回答这个问题,我们接着得讨论典籍英译的文本目的和翻译标准。

4.5 典籍英译的文本目的和翻译标准

在其博士论文专著《翻译之道:理论与实践》(2007)中,曹明伦在当前国内外翻译研究的语境下,重新审视了翻译的目的、任务及其标准。笔者接受曹明伦关于翻译的目的、任务和标准的主要观点,并将其运用在典籍英译标准的整体论研究中。

4.5.1 典籍英译的目的

翻译的目的、任务、原则和标准是翻译理论的几个重要方面,它们之间有着紧密的联系。在对翻译的目的、任务及其标准的重新审视中,曹明伦提出并区分了翻译的“文本目的”与“非文本目的”、“文本行为”和“非文本行为”两对概念。曹明伦(2007: 148)认为:

文本目的是要让不懂原文的读者通过译文知道、了解甚至欣赏原文的思想内容及其文体风格。文本目的乃是译者的翻译目的,而实现这一目的则是译者的根本任务……文本行为即是语言符号转换行为,而翻译的非文本行为则是指德国翻译学者诺德所指的“译者实际上的一系列所作所为”(the range of what translators do.)。

曹明伦(同上,149—150)认为,德国功能派的翻译目的论混淆了这两对概念:

政治目的、文化目的、经济目的或别的什么目的是翻译活动发起者(initiator)的目的,不少翻译行为实施者(translator)的目的……要实现翻译目的,完成翻译任务,就必须追求目标语文本与原语文本之间的意义之相当、语义之相近、文体之相仿、风格之相称。

在深入剖析本雅明的语言观和翻译观的基础上,曹明伦(同上,160—169)指出,翻译标准就是指译者在翻译过程中的自律准则。在他看来,新批评认为原作意义再模糊也可确定,德里达认为有解读经验就能看到真实,译介学理论不能作为否定忠实标准的论据。

确实,在20世纪80年代以来,在翻译研究的“文化转向”(准确地说,应该是翻译研究的“文化研究转向”)大潮的压倒性影响下,当代许多翻译研究学者过多地专注于研究译文文本在翻译过程中所受到的各种宏观的制约因素——文化的、民族的、政治的、经济的,乃至性别的,以及译文文本在目标语的语言文化系统中的功能和作用,种种流派的翻译研究的理论取向似乎不大关心译者的翻译实践,转向在目的语系统来研究翻译作为各种文学现象和文化的现象。对接踵而来的翻译研究转向:

国内翻译界对新批评、解构主义和目的论等西方理论产生之语境考之未详,或对其具体语篇文本析之欠深,结果使翻译理论对翻译的目的、任务及其标准的解构解多构少,甚至解而不构,从而使翻译的目的、任务及其标准也变得模糊不清。但翻译的目的、任务及标准问题毕竟是翻译理论的核心问题,而翻译标准问题更是核心中之核心(同上,2007:146)。

曹论确实说出了近年来我国翻译理论研究引进和译介西方种种翻译理论时那种“初则惊,继而异,再继则美,后继则效”的盲目跟风的转向探讨以及由此引发的理论混淆。

林煌天主编的《中国翻译辞典》(2005:167)也明确指出:“翻译标准是翻译理论的核心问题。”就典籍英译领域来说,英译典籍,其翻译的“文本目的”就是让不懂原文的广大中外英语读者知道、了解甚至欣赏原典的思想内容及其文体风格,读到与原典意义相当、语义相近、文体相仿、风格相称的英译本,从而全面准确地了解蕴含在典籍文本中的博大精深的中国文化思想,这是典籍英译译者的根本目的。而实现“文本目的”途径却只有一条,那就是实施翻译的文本行为,即具体的翻译行为,把一套语言符号或非语言符号所负载的信息用另一套语言符号或非语言符号表达出来。而典籍的非文本目的是指通过或利用典籍翻译而达到的政治目的、文化目的、经济目的、个人目的或其他的“非文本目的”,诸如“赚钱、娱人、娱己、搞对象”之类的目的。虽然翻译中这样的“非文本目的”确实存在,也无可非议,但它始终不是译者翻译的根本目的。

在当今世界,各民族的文化形态多种多样,丰富多彩。不同的民族文化可以相互沟通、相互交融。推而广之,世界各国不同的文化也应当相互尊重、相互沟通。随着中国综合国力的日益增强,汉学,或曰中国学,越来越为国外学者、中国学者所关注,这是历史的发展趋势,是东西方文化交流会通的需要。英译中国典籍是推广中国文化的途径之一,是“文化的馈赠”的重要方式。文化的“馈赠意在通过互相交融,促进各民族文化的发展,以形成全球多元文化的高度昌盛^①”。所谓“文化的馈赠”之目的,这是宏观上的政治目的和文化目的。从民族文化遗产与交流的高度看,典籍英译实乃“翻译

之大道”。斯坦纳(Steiner, 2001:49)曾强调指出:

无论是语内翻译还是语际翻译,人的交往都等同翻译。研究翻译就是研究语言。

更进一步说,研究翻译也就是研究文化。这个意义上的典籍英译的目的何等高尚,何等重要,用国学大师季羨林的话来说,“中华文化之所以能长葆青春”,“翻译之为用大矣哉”。德国大哲学家黑格尔曾指出荷马史诗之类的经典翻译“是人类得到的最伟大的礼物(Sallis, 2008:61)”。德国大诗人歌德也高度评价翻译的意义:

不管人们如何论说译作的缺憾,翻译现在是,将来仍然是人类交往最重要的、最有价值的工作(Robinson, 2006:225)。

英国当代著名的经典翻译研究专家哈特维克(Hardwick, 2008:341)也指出:

经典翻译传达了经典的意义,激发对经典的尊敬,可以强化经典文本的经典价值,而且可以使经典译文得以处在和重置在译入语的传统中,也会改变经典文本及其关联的经典地位。

不管典籍英译的政治目的和文化目的多么高尚,或是其他目的如何如何,落实到典籍英译的具体翻译行为,对典籍英译译者翻译行为影响最大的终究是“文本目的”,即旨在译出与原典意义相当、语义相近、文体相仿、风格相称的英译本。理雅各在中国典籍的英译中,在每个译本都加上长篇的付梓前言、研究导论、各章题要,通过大量的严谨考证和分析,在译文中注释详尽,甚至夹插汉字,其翻译的目的不就是最大程度地使其译本与原典意义相当和语义相近吗?华兹生的典籍英译兼顾译文的思想性和文学性,仍是为了实现典籍英译的“文本目的”。

国内的典籍英译与出版之目的同样如此。例如,汉英对照版的“汉英对照中国古典名著丛书”和“大中华文库”的编译委员会就明确指出,其编译出版的目的就是向中外英语读者全面系统地、高质量地翻译介绍中国传统文化典籍。所谓“全面系统地、高质量地翻译介绍中国传统文化典籍”,不过是典籍英译的“文本目的”的另一通俗表述而已。为此“文本目的”,“汉英对照中国古典名著丛书”之《论语》译本的审校者刘重德(2002:310)不辞辛苦,仔细校正,写下了“两万多字的审读意见,包括105条研究小结和几点意见”。为此“文本目的”,汪榕培在其典籍英译与实践中,非常注重多种译本的比读研究,力求推出真正传神达意的译本或复译本,有的译本对比研究参考译本多达20多种。所谓“真正传神达意的译本”就是典籍英译的“文本目的”之具体化表述。为此“文本目的”,卓振英(2005:66)重视典籍英译研究中的疑难考辨这一“首要环节”,其《楚辞》英译遵循“考据严谨,精确理解原作的意境和风格;借形传神,以诗译诗,以使译作与原作臻于形神兼似两个翻译原则”。他经过训诂、移情推理、考据、文化历史观照、文本内证及外证、互文观照以及诗人与文本的互证等方法进行诗歌英译与

研究的“总体审度”,得以澄清、纠正的重要问题有 50 个,为的是“最大限度地迁移或再现原诗的形式美、意韵美、节奏美、情感美、意境美和风格美”。这其实也是典籍英译的“文本目的”又一具体化表述而已。

2008 年起,上海外语教育出版社又面对中外英语读者,推出了“外教社中国文化汉外对照丛书”,其编译出版的目的也是“采撷高层次、高品位、具有代表性的精品力作,使海内外读者通过研读和赏析,零距离感触中国文化的魅力,接受中国文化的熏陶……使海外读者毫无障碍地感悟中国文化的精髓,也可以作为外语翻译的典范,使有志于汉外翻译研究的读者从中受益”。这也是典籍英译的“文本目的”另一具体化表述。

总之,充分地实现典籍英译的“文本目的”,这是典籍英译译者的根本任务。以本雅明那句名言来说,就是“用自己的语言去释放被另一种语言的咒符困住的纯语言,就是要在对原作的再创造中解放那种被囚禁的语言”。

4.5.2 典籍英译译者的自律准则

“翻译离不开评判尺度(measure)。从一种语言翻译到另一种语言,评判标准必然支配着跨时空的传译。根据这个评判标准,人们才可以评判一种翻译是优是劣,或者是否能称为翻译(Sallis, 2008:53)”。这个观点切合翻译实际。虽然当代翻译理论并不提倡规范译者的行为,但翻译工作者的职责要求和翻译伦理观都要求译者应该良好地自律,努力充分地实现翻译的“文本目的”。许钧(2001:13—15)在与季羨林、屠岸、江枫等二十位中国当代知名的翻译家关于文学翻译的理论与实践的对话后,指出:

在他们长期的文学翻译实践中,翻译家们对如何翻译,如何更好地传达原著精神,再现原著风貌,实际上都是有着自己的主张或追求。他们都认为,通过翻译,他们在实践中渐渐积累了经验,从中领悟到了一些有规律的东西……我们发现严复在 1898 年提出的“信达雅”三原则,对翻译家的翻译实践仍然具有重要的指导作用……从翻译家们对翻译的原则与标准的看法中,我们似乎可以得出这么一个结论:翻译活动不应该是盲目的,它应该遵循某些原则或标准。

翻译有原理,译者有原则,翻译批评有准则。“以忠实为取向的翻译标准”并没有过时。“不论是作为译者的自律准则,还是作为评判译作质量的标准,‘信、达、雅’都是名正言顺,未可厚非(曹明伦,2007:146—176)”。这些关于翻译标准的看法当然主要是针对英译汉方面,对中译外乃至整个翻译活动也是大致如此。

辜正坤(2003:340—341)在哲学上解释了具体翻译标准的多元化,并构建了“翻译标准多元互补论”。辜正坤认为,翻译具有多重功能,人类的审美趣味具有多样性,读者、译者具有多层次,翻译手法、译作风格、译作价值因而势必多样化,而这一切最终导致具体翻译标准的多元化。他以立体思维和宽容的态度看待翻译标准,认为具体翻

译标准的多元化并行不悖,互相补充,不可能有一个绝对的、唯一的万能翻译标准,但这并不等于说翻译就没有了标准,用以指导翻译实践并判断译作价值的具体标准不但有,而且不止一个,这些标准就构成了翻译标准的一个多元系统。翻译标准多元化并不是翻译标准全元化(无数个标准),也不是翻译标准虚无化,而是追求无限中的有限性。所有的标准都统一于绝对标准——“原作本身”。翻译只能追求最高标准,即“最佳近似度”。在他看来,所谓“最佳近似度”是指“译作模拟原作内容与形式(深层结构与表层结构)的最理想的逼真程度。”“最佳近似度”只是一个抽象的概念,要判断译文是否最近似于原作,就需要一些具体的标准来衡量,也就是说最高标准只有外化为具体标准才有意义。在这个翻译标准系统中,绝对标准是最高标准的标准,最高标准又是具体标准的标准。多元化翻译标准植根于人类对翻译作品、翻译实践的多样化要求,并由于翻译本身反作用于人类社会的多重性功能,而日益强化其多元互补特性。

论者对具体翻译标准多元化的客观事实进行的哲学思辨值得借鉴。但既然坚持翻译的绝对标准是原作本身,最高标准是“最佳近似度”,那么就是坚持以原作是绝对中心,这个视角仍不够全面。我们不能对翻译标准的其他取向视而不见,不能不作相应的描述和解释。

笔者接受曹明伦关于“文本目的”和“翻译标准”的观点:即“翻译标准就是指译者在翻译过程中的自律准则”;“文本目的是要让不懂原文的读者通过译文知道、了解甚至欣赏原文的思想内容及其文体风格”,这也意味了笔者也接受辜正坤、曹明伦乃至很多译者学者坚持的“原作中心论”作为典籍英译标准的一个中心取向。在蒋坚松(2002b:47)看来,在典籍英译中,“译者的任务是在直译的基础上,灵活运用各种变通和补偿手段,以求在传达原文的字面意义和文化内涵的同时,努力再现原作的风格和语言形式”。典籍英译译者有个性化的翻译理想和目标,对翻译的忠实性有不同的侧重点,但其翻译的根本目标都是充分实现典籍英译“文本目的”——要让不懂原文的读者通过译文知道、了解甚至欣赏原文的思想内容及其文体风格。以德莱顿的话来说,这才是典籍英译“译者的应有职责”。典籍英译译者的自律准则就是典籍英译的标准。准此,典籍英译标准有多元化表述这个客观事实才能得到全面合理的解释。

4.6 “信顺创”:三元要素中心取向的典籍英译整体标准

如前所说,翻译就是一个连续整体,各种影响因素呈动态关联。评判衡量译文质量只能是更多地倾向于彼类或此类的标准,以其中一个中心要素为核心指向,兼筹并顾,而不是非此即彼,互不相关,互不相容。翻译标准是中国典籍英译理论关注的核心问题。这正如杨晓荣(2005:99)所说的那样:

在翻译实践中,翻译标准是首当其冲、必须解决的问题。不论理论界怎么说,做翻译不可能没有标准。

杨论无疑切实符合翻译实际。历代典籍译者以我国的思想文化为背景,以前人的理论与实践为依托,在具体的典籍英译凝练和提出了自己的翻译标准。尽管这些典籍英译标准的表述虽有所不同,但它们显然都是从源语出发,以原文为本,从三个中心取向来考量典籍英译。

4.6.1 中心取向之一:追求典籍英译的忠实性

翻译标准和翻译理论的第一个中心取向就是以原作(和原作者)为中心,追求译文对原作(及对原作者)的忠实性,这是传统翻译理论关切的核心。译者面对原作,应该有起码的信任感;翻译有原文,翻译不得不谈忠实性。这信任感和忠实性是翻译生发的基础。辜正坤(2004:xix)说得好:

世界上不存在没有原作的翻译……一切翻译行为,至少是文字翻译行为,都无法不将原作作为根本的出发点……如果推翻了原作,却照样讨论没有原作的翻译,有如否认存在父母却认为存在子女一样荒唐。

就是解构主义翻译思想先驱的本雅明(Benjamin, 2000:76)也曾指出:

翻译是一种形式。这种模式的本质在于它回溯到原文。因为原文中存在翻译的法则,即原文的可译性。

对于原作的忠实性就是严复的“信达雅”的“信”,或大抵相当于泰特勒的第一条忠实性翻译原则——“译文应完全复写出原作的思想(A translation should give a complete transcript of the ideas of the original work.)”。在英国,庭代尔被当作不忠实的《圣经》英译译者,为这一翻译标准献出了生命^⑫。此前法国的多雷也遭受类似的命运。

翻译理论的探讨源于典籍翻译,中外皆然。西方早期的翻译理论大都直接源于希腊语及拉丁语的经典及《圣经》的翻译。如果说,泰特勒提出评判优秀译作的三大原则不是他的首创,那也是他对西方历代译者学者从实践中总结出的翻译原则之系统归纳总结。他进而极其详尽地对这些原则进行了理论阐释,使其《论翻译原则》一书成了西方翻译理论开始系统化的标志。

其实,faithfulness和fidelity是两个同义的翻译术语。两者“都是普通术语,用以描述按照某种标准,一个目标文本在多大程度上被看作是源文本的恰当代表。尽管特定的学者往往为了保持一致而只使用其中一个术语,但要对两者作任何区别都会显得做作……在传统的翻译讨论中,忠实这个概念可能是衡量翻译质量的最基本、运用最

广泛的准绳(Mark Shuttleworth et al. 2004:57, 谭载喜中文主译)”。

现当代的翻译理论的种种流派都是在继承、发展或重新阐发这个翻译标准上立论的,国内外皆然。它们或直接继承“信”或“忠实”(faithfulness 或 fidelity)这个翻译标准说法;或作部分修正,或旧瓶新装,以创新方式使用这个标准。对奈达(Nida)和泰伯(Taber)来说,忠实就是达到动态对等的文本特性,忠实的译文可使译入语读者产生与源语读者读原文的体验基本相同的反应;对格特(Gutt)来说,忠实即“在相关方面的相似”,这相关方面或指语义方面,或指纯粹的形式方面;对波波维奇(Popovic)来说,“变换表达”(shift of expression)不过是“译者变换表达方式,并非是想改变原作,而是力图要使译作尽可能地在整体上忠实于原作;对阿尔比来说,忠实观有三种体现——忠实于作者的“欲言”,忠实于译文读者,忠实于目标语语言的表达手段;在弗劳利(William Frawley)的翻译理论中,“适度翻译”(moderate translation)也不过是忠实的代替而已;维米尔和赖斯的翻译“目的论”(Skopostheorie)提倡的翻译基本规则仍包括连贯原则(coherence rule)及忠实原则(fidelity rule);就是解构主义大师德里达遗作的英文版译者也仍提出了“忠实原则系统”(曹明伦,2007:168)。

对20世纪80年代以前的西方翻译理论探索,曹明伦(2007:66—67)这样总结:

西方翻译活动的蓬勃发展使翻译理论出现了流派纷呈的趋势。但透过历史我们可以清晰地看到两个与翻译实践活动紧密联系的翻译理论流派:一个是从西塞罗、贺拉斯开始,由德莱顿、萨瓦里、列维、加切奇拉泽承传,最终由斯坦纳集大成的文艺学派;一个是从奥古斯丁开始,经多雷、洪堡、施莱尔马赫、费道罗夫、卡特福德,最后由奈达、纽马克和威尔斯发扬光大的语言学派。这是西方理论研究的两条主线。这两个学派的学者也进行跨学科研究,如借用符号学、阐释学等学科的研究方法,但他们所关注的始终是由翻译活动产生的问题。他们或演绎推理,或总结归纳,但针对的始终是与两种具体语言有关的问题。

这个总结对“文化转向”之前的西方翻译理论之总括评说不可谓不中肯。

中国传统的翻译理论产生于汉代以后的翻译佛教典籍的活动。据钱锺书考证,严复的“信达雅”说,早见于支谦的《法句经序》。典籍的神圣权威要求译者有强烈的“译经意识”^⑬,追求翻译对原典的最大忠实性——“信”。

长期以来,中国传统的乃至近现代的翻译理论无不强调翻译的“信”。朱光潜(1984:448)说:“严又陵以为译事三难:信、达、雅。其实,归根结底,‘信’字最不容易办到。”还有人甚至比泰特勒的“原作思想复制说”走得更远,断定“翻译不是创作,而是复制……只有一元标准(以‘信’为代表),才是正确的标准”^⑭。陈西滢、唐人、常谢枫等论者也如是看。但当下一些中国翻译论者仍以客观上不存在绝对忠实的译作为由,纷纷从理论上解构“忠实”,主张译者应放弃对忠实的主观努力和追求。而另一方面,以原文为中心(source-text orientated),追求最大程度的忠实性,这是大多数包括典籍译者在内的翻译工作者努力追求的理想和目标。两者形成了鲜明对比。清末康有

为曾提出给予译者奖励“出身”的建议,曰:

士人能译日本书者,皆大赉之,若童生译日本书一种、五万字以上者,若视其学论通者,给附生。附生增生译日本书三万字以上试论通,皆给廪生。廪生则给贡生。凡诸生译日本书过十万字以上者,试其学论通者,给举人。举人给进士。进士给翰林。庶官皆进一秩(转引孙建国,2001:60)。

先强调翻译实践,再结合翻译理论,这个建议对当时国内缺乏翻译人才的状况无疑是个激励科举晋升的主张,对当今翻译界乃至社会各界更加重视翻译实践和翻译批评(尤其文学翻译方面)的现状来说也不无启发意义。这或许也是国学大师季羨林为什么曾呼吁我国设立“国家翻译奖”的缘故吧。

林语堂早在1933年就明白“指出绝对忠实之不可能”。林煌天主编的《中国翻译辞典》(2005:363)的“客观忠实性的意义”条目也认为:

所谓的“客观忠实性”,是指保持对原作语言形式的客观忠实而言……我们主张在可能范围内尽量保持客观忠实性……我们固然应当从原作艺术意境出发,来探求译文的语言形式,但另一方面,我们也应当对原作的语言形式有适当的尊重,在语言条件和艺术考虑许可的范围内,尽量保持对原作语言形式的客观忠实。

就典籍英译理论来说,绝大部分译者都强调典籍英译对原文的忠实性。林语堂的“忠顺美”、许渊冲的“信达优”、刘重德的“信达切”翻译标准直接把“信”放在首位。杨宪益的“不增不减”显然是以原文为中心,大有维多利亚时期英国译者以及20世纪60年代纳波科夫(Nabokov)的那种对原作的强调——“原文,整个原文,惟独原文”(the whole text, nothing but the text)。辜鸿铭、翁显良、汪榕培、潘文国、蒋坚松、王宝童等国内知名典籍英译大家都是首先在翻译的忠实观上谈翻译标准,只是着重点或取向度不同而已,或在内容意义上,或在体裁形式上,或在意象意旨上,或在风格精神上,或在效果功能上。因此,强调整体艺术风格和意象传达上的忠实就有“整体把握和风格传神论”;以读者为取向,强调翻译可读性的就有“传神达意”,“忠实、达意、传神”,以及“明白、通畅、简洁”,等等;强调兼顾诗歌翻译的意义、形式上及功能等方面的忠实观就有“三美”论或“以诗译诗观”。这大致有如传统上佛经翻译的“质”多指形式上的忠实,“信达雅”多指意义上的忠实,“神似”、“化境”多指艺术风格上的忠实,奈达的“动态对等”多指语用上的忠实、效果上的忠实,等等。

4.6.2 中心取向之二:追求典籍英译的可读性

翻译标准和翻译理论的第二个中心取向就是以读者和译文为中心,追求译文的可读性。可读性即译文的通达流畅,或曰文通句顺,相当于严复“信达雅”的“达”。“达者。通到也;通到者。至也;至者,言及而不过也(曹明伦,2007:175)”。

可读性也即是钱锺书英译词“intelligibility”,或朱纯深的英译词“accessibility”,抑或是C. Y. Hsiu的英译词“comprehensibility”。三者都是同义词,即通顺畅达,通达易懂。换言之,可读性“就是通达、明达,就是把原文的内容(意义、信息、精神、风格等)在译文中很好的表达出来,使译文的读者能够充分理解原意(沈苏儒,1998:46)”。翻译的文艺学派更是特别强调这一点。根据方梦之主编的《译学辞典》(2004:77):

可读性(readability)是指书面语词语组合、章句及至语篇的可读程度,具体包括:1)合乎语法;2)合乎习惯;3)含义明晰;4)语体适应;5)条理性。可读性属文体修辞学研究范畴。就翻译而言,一般原则是目的语的可读性要与原语的可读性相适应。

可见,这个定义相当于泰特勒的第二条翻译原则——译文的风格和笔调应与原文的性质相同(The style and manner of writing should be of the same character as that of the original.)。

译文要通达流畅,需要译者在准确理解原作内容、形式和风格的基础上,以地道的译文表达出来。这就强调译者要有良好的双语能力和文学素质。这就像余光中(2002:55)说翻译是“变通的艺术”那样:

翻译如婚姻,是一种两相妥协的艺术。譬如英文译成中文,既不能西风压倒东风,变成洋腔洋调的中文,也不许东风压倒西风,变成油腔滑调的中文,则东西之间势必相互妥协,以求“两全之计”。至于妥协到什么程度,以及哪一方应该多让一步,神而明之,变通之道,就要看每一位译者自己的修养了。

由此可见,翻译的可读性又离不开翻译的创造性。译者考虑翻译的可读性,必然兼顾译文的通顺表达,在不得已的情况下,有时不得不牺牲一定程度的忠实性。很多译者倾向多为读者考虑,以读者为中心(reader-oriented),译文措辞简练,句法流畅,少用或不用注释,以方便读者,吸引读者,不必一读一顿地阅读译文,从而达到把原作的精神和风格深入广泛地传达到广大的读者那里。从文化交流角度看,说“翻译是一种跨文化的信息交流与交换活动……翻译的本质决定了它是一种传播(吕俊,2006:32—34)”,这很有道理。典籍英译的目的就是传译典籍文本的思想文化内涵和艺术风采。如果说当年理雅各的“中国典籍”英译是“为第一百个读者而翻译”,那么,当代的典籍英译应该为大部分读者,乃至另外那九十九个读者而翻译,让这大部分读者了解蕴含在典籍文本中的思想精华和艺术特色。

对典籍英译来说,杨自俭(2005:7)关于翻译的这个定义相当全面而切合:

翻译是“以原文为本,以译者为中心,以‘忠实’与‘对等’的追求为本质属性,竭尽全力使译文全方位靠近原文的跨语言、跨文化的交际行为”。

这里,“原文”、“译者”、“译文”、“跨语言、跨文化的交际行为”等方面都得到了全

面关照。

虽然许多资深、友善的海外汉学家已经译介不少中国典籍,为把中华民族文化介绍给全世界的工作方面作出了重大贡献,但或囿于理解有误,或缘于对中国文字认识的局限,或出于偏见,翻译的错漏在所不少,真正传神达意的质量上乘译作并不多。正如杨牧之(1999)在“大中华文库”总序中说的那样:

中华民族有着悠久的历史 and 灿烂的文化,系统、准确地将中华民族的文化经典翻译成外文,编辑出版介绍给全世界,是几代中国人的愿望。在21世纪,西学仍在东渐,中学也将西传。各国人民的优秀文化正日益迅速地为中国文化所汲取,而无论西方和东方,也都需要从中国文化中汲取养分。正是基于这一认识,我们组织出版汉英对照版《大中华文库》,全面系统地翻译介绍中国传统文化典籍。我们试图通过《大中华文库》,向全世界展示,中华民族五千年的追求,五千年的梦想,正在新的历史时期重放光芒。

只有可读性强的中国典籍英译本得到广大英语读者的阅读和欣赏,中国典籍的英译才能充分地实现翻译的“文本目的”,达到文化交流的最终目的。

可读性强的译文,对泰特勒来说,是“佳译”(good translation)的要素之一;对提倡“读者反应论”的奈达来说,就是实现了“动态/功能对等”的译文;对马建忠来说,就是“善译”^⑩。对严复来说,就是“达”译;对傅雷来说,“理想的译文仿佛是原作者的中文写作”;对朱生豪来说,就是“保持原作之神韵”的译文,对钱锺书来说,就是入“化境”的、“精神姿势依然故我”的译文。

译出中国典籍,作为外语学者的中国典籍译者无不重视翻译的可读性,力求译文通顺流畅,并以“达”作为翻译标准的重要取向(之一)。林语堂的“忠顺美”、许渊冲的“信达优”、刘重德的“信达切”、汪榕培的“传神达意”和潘文国的“明白、通畅、简洁”等等翻译标准的表述无不如此。

结合《诗经》的复译,汪榕培(2007b:33)就明确指出了其典籍英译的目的和策略:

我们的译文不是以西方的学者或研究者为主要对象,而是以当代西方普通读者为对象,所以没有任何考证和注释,以便西方普通读者能够顺利阅读。

王宝童主张“以诗译诗”的标准,主张把源语的诗歌形式译成目的语的诗歌形式,而且还要注意译出原诗的意境和诗味,目的就是希望译品能成为受英语民族人民喜欢的英诗形式。“传神达意”和“明白、通畅、简洁”更明显体现其强调翻译可读性的重点取向。可读性强的典籍译本的文化影响力远比译者皓首不能穷的学究式译本更大。

对于译者对以上的两个中心的取向和偏重,我们都不难明白。毕竟,玄奘的“既须求真,又须喻俗”、鲁迅的“两兼顾”、瞿秋白的“信顺统一”、茅盾的“忠实通顺”等等翻译标准表述,都突显了这两个追求的重要性。

我国国家标准(GB/T19682—2005)对翻译服务译文质量的基本要求也就是“忠实原文、术语统一、行文通顺”。描述翻译学派代表图里(1980)也认为,翻译总是位于译入语文化中的彻底可接受性与原本的彻底充分性这两极之间:没有对译入语文化而言是完全“可接受的”译本,也没有对原本而言是完全“充分的”译本(Gentzler, 2001: 126);施莱尔马赫很早也说过,真正的译者只有两个选择:“要么他尽量不打扰原作者,让读者靠近作者;要么尽量不打扰读者,让作者靠近读者(Weissbort, 2006:207)。”

4.6.3 中心取向之三:发挥典籍英译的创造性

当代翻译标准和翻译理论的第二个中心取向又必然引出翻译研究的第三个中心取向——以译者(及其翻译行为)为中心。译者首先是原文的(及先前译本的)的读者,然后才是译者。译者的创造性可以包括译者对原作的创造性理解、对原作进行创造性编译作,以及译者对原文的创造性的、多样化的表达与译译。

从阐释学的角度来看,一种解读就是一种翻译。译者对原作的理解与任何一种形式的理解一样具有历史性、主观性和创造性。其实,从公元前后古罗马的典籍作家和译家就开始重视翻译的创造性。以罗宾逊(Robinson, 2006:20)的话来说,就是“诗人兼译家贺拉斯指引诗人或翻译家从奴隶式的模仿走向独到的创造性,而格列乌斯则指引文学批评家和翻译批评家去欣赏那种创造性。”从施莱尔马赫到斯坦纳的诠释学派,法国的释意学派,到美国的庞德和翻译培训学派,无不关注和强调译者在翻译中有限度的创造性。新近,有学者从哲学阐释学视角重新专业化地界定“翻译”的定义,指出:

翻译(translating)即解释,具体地说,翻译的过程就是,在跨文化的历史语境中,具有历史性的译者使自己的视域与源语文本视域互相发生融合而形成新视域,并用浸润着目的语的语言符号将新视域重新固定下来形成新文本的过程(朱建平,2007:200—201)。

除去其繁琐的、过于学究的“具体地说”不说,这个定义其实也就是斯坦纳(G. Steiner)的《通天塔:语言与翻译面面观》中那简单的小标题——理解即翻译(Understanding as Translation)的翻版,也是强调译者对原作理解和传译的多样化之必然性。

使译者从隐形中现身,这是当代西方翻译研究最新的重要关切点,韦努蒂的解构主义翻译理论更是走向极端。在国内,胡庚申(2004:10)在其《翻译选择适应论》中指出,其研究目的就是“提出以译者为中心的翻译观,彰显译者在翻译活动中的地位和功能,促进译者自律、自重,以便为译者的‘译有所为’寻找理论支持,最终确立翻译活动中以‘译者为中心的翻译适应选择论’”。

《译学辞典》(2004:10—12)明白地指出:

翻译的创造性(creativity)即译者的主观能动性。译者是不自由的,因为他必须服从原作的思想内容,不得越雷池一步;但他又是自由的,因为他可以挑选恰当的译文语言形式去再现原作的内容。译者的创造性体现在原作基础上的二度创造。包括文化的移植、形象的再现、语言形式的传达、新译名的设立等多方面。与创造性相对的从属性(subordinateness),它指译文的思想内容、感情色彩,乃至风格韵味从属于原作,与原作保持一致,而不能背离原作。从属性是翻译的本质属性。翻译不是创作,必须忠实于原作的思想内容和艺术意境。对原作的内容不得任意增减;即使需要选译或摘译,也要忠于被译的内容;同时,译者也不能对原作的感情色彩随自己的恶好而任意变化。在谈到翻译的从属性时要特别注意翻译的创造性。语言形式的转换,形象、风格、意境的转换都需要发挥译者的创造性;翻译上的再创造是指源语与目的语无法对应的情况下为传达近似的效果而采取非对应手段,它既不是自由创作,也不是随意改写。再创造主要有以下几方面:1)文化的移植;2)形象的再现;3)语言形式的传达;4)设立新名。

从以上定义看,翻译的创造性、再创造和译者的主观能动性是同义词,没有本质的区别。忠实性和从属性也是另一对同义词。从事翻译的译者是具有主观能动性和创造性的个体,译者在从事翻译活动时,首先信任原作,并以自身的文化为参照系对原文进行吸收、消化和选择性再现。译者是原文本的阐释者和传译者,其个人情感认知因素会不自觉地影响着译文。现代翻译研究的新术语“翻译主体性”(subjectivity)说到底就是指译者的主观能动性。

创造性是文学艺术创作的灵魂,也是翻译,尤其是文学翻译必不可少的要素。翻译的创造性显然是以译者为中心(translator-oriented),甚至是为译者传达其思想主张的途径之一。文艺派的翻译家或翻译理论家特别强调翻译的创造性。所谓“只有文学家才能翻译文学作品”或者“诗人才能够译诗”等等说法无不强调译者的创造性。

在国外,捷克的列维(Jiri Levy)和苏联的加切奇拉泽(C. Gachechiladze)可谓是文艺学翻译理论研究学派中的代表性人物。其中,列维在其《翻译的艺术》(*The Art of Translation*)中提出:

所谓译文忠实、准确,并不是指保持原著形式上的特点,而是要求用译文读者所能理解和接受的手段来忠实传达原著的实质内容和美学特点。他认为,文学翻译是“再造”和“创造”的功夫,以再现对等美学效果为宗旨的创造性劳动(Munday 2001:62)。

在国内,林语堂(1994:417)借用意大利美学家格罗齐(Groce)的话,直称“翻译即创作”。郭沫若(1994:498)说:“翻译是一种创造性的工作,好的翻译等于创作,甚至还可能超过创作。”茅盾(1984:511)指出:

要求译者通过原作的语言外形,深刻地体会原作者的艺术创造过程,把握住

原作的精神,在自己的思想、感情、生活体验中找到最合适的印证……翻译的过程,是把译者和原作者合而为一,好象原作者用另外一国语言写自己的作品。这样的翻译既然需要译者发挥工作上的创造性,又要完全忠实于原作的意图……这种艺术创造性的翻译就完全是必要的。

朱光潜(1984:448—455)也认为,译者必须经过与原作者同样的创作过程:

除了解欣赏这情感思想语文的融贯体以外,还要把它移植于另一国语文,所使用的另一国语文和那情感思想融成一个新的作品。因为这个缘故,翻译比自著难……只有文学家才能胜任翻译文学作品。

罗新璋(1999:376)也指出:

须知译本的优劣,关键在于译者,在于译者的译才,在于译者的译才是否得到充分施展……翻译理论中,抹煞译者主体性论调应少唱,倒不妨多多研究如何拓展译者的创造天地,于拘限中掌握自由。大凡一部成功的译作,往往是翻译家翻译才能得到辉煌发挥的结果。泯灭译者的创造生机,只能导致译作艺术生命的枯竭。

当代翻译研究的不少新术语,如“折射”(refraction)、“操控”(manipulation)、“改写”(rewriting)、“译者显现”(visibility of the translator)、“食人主义”(cannibalism)等等,极力彰显的就是译者的主体性和创造性。阐释学翻译理论和“后殖民主义”翻译理论更是尽可能彰显作为作者的译者身份。解构主义翻译观发展到颠覆原作者、原作的神圣地位,否定翻译的忠实性,甚至否定原作的创造性,转而从意识形态上大力张扬译者的主体性,强调翻译的创作性和译作相对的独立地位。这无疑是极端化的翻译思想。纯粹理论一番则可,但终不能广泛倡导运用于应用翻译实践中。否则,翻译就不再是翻译了。

其实,英国早期翻译理论家泰特勒的翻译理论表明,他早就重视翻译的创造性。他的第三条翻译原则是——译文要有原创般的通达流畅(A translation should have all the ease of original composition.)。

1934年,学贯中西的国学大师钱锺书(2005:41)在一篇题为“A Chapter in the History of Chinese Translation”的英文评述中,早就指出:“泰特勒的第三条翻译原则相当于严复的第二条标准。”杨晓荣(2005:109—110)的翻译(批评)标准研究也注意了这一点,但国内外仍有学者误读为“all the ease of original the composition^⑩”。

傅雷的“神似”标准说和钱锺书的“化境”标准说同样是强调翻译的创造性。1951年,傅雷(2005:3)曾指出:“理想的译文仿佛是原作者的中文写作。那么原文的意义与精神,译文的流畅与完整,都可以兼筹并顾,不至于再有以辞害意,或以意害辞的弊病了。”钱锺书(1984:696)说:

文学翻译的最高理想可以说是“化”。把作品从一国文字转变成另一国文字,既能不因语文习惯的差异而露出生硬牵强的痕迹,又能完全保存原作的风味,那就算得入于“化境”。

文学翻译的最高理想可以说是“化”。把作品从一国文字转变成另一国文字,既能不因语文习惯的差异而露出生硬牵强的痕迹,又能完全保存原作的风味,那就算得入于“化境”。

翻译的忠实性和创造性是对立统一的矛盾。一方面,翻译的忠实性决定译者的创造性是有限的,其创造性不过“再创作”或“二度创作”。换言之,翻译家是“穿紧身衣的作家(陆谷孙,1998)”。另一方面,缺乏创造性的译文难称佳译,也难得到译文读者的喜欢,也就达不到文化传译的最终交流目的。中英语言分属不同的语系,语言文化差异很大,典籍英译更显如此。典籍英译中,原典用字简省,一字多义,常有出典,涵义丰富,句法重在意合,因此要“既忠于读者又忠于作者又忠于作品的佳译,只能偶得,难以力致(许国璋,1991:320)。”如有此偶得,必定是译者创造性的充分发挥的效果。

作为描述性研究的译介学也很重视对翻译的创造性的讨论,并把翻译的创造性叛逆(creative treason)作为其学科的理论基础^⑦。

如果说,文学翻译中的创造性表明了译者以自己的艺术创造才能去接近和再现原作的一种主观努力,那么文学翻译中的叛逆性,反映了在翻译过程中译者为了达到某一主观愿望而造成的一种译作对原作的客观背离。但是,这仅仅是从理论上而言,在实际的文学翻译中,创造性与叛逆性其实是根本无法分隔开来的,它们是一个和谐的有机体(谢天振,2007:72)。

中国典籍历来是文史哲难分。典籍基本都是文言文写成,这里就有了书写的“文”与言说的“言”的不同,有雅与俗的区别。典籍英译说到底就是属于文学翻译。典籍英译是双重翻译——古今汉语释译和汉英翻译,难度很大。“旬月踟躇信达难,译文雅俗更难言。不如饱飧东坡肉,免与陈公去论禅。”杨宪益的古体打油诗可谓道出了典籍英译的巨大困难。对中国典籍原典的准确理解和总体把握方面,中国译者有母语的地道理解和参考资料丰富的独特优势。当代中国译者译出中国典籍,就是要向世界展现我们的典籍英译研究与实践的最新成果,在典籍新译或复译译作中表现我们对原典内容的解读路径和英译策略与方法。在典籍英译的发挥译者创作性理解,突显翻译的忠实性,中国译者有潜力,有优势。毕竟,翻译理论大家斯坦纳洋洋洒洒的《通天塔:语言与翻译面面观》一书最终归结为“理解即翻译”。

典籍原作的准确理解和地道表达两方面都需要译者极大的创造性参与,需要译者投入很多的时间和精力。没有译者创造性的参与,典籍英译工作就难以顺利完成。没有译者的创造性,翻译效果就难以达到“忠顺美”的“美”,难以达到“信达优”的“优”,难以达到“传神地达意”,难以达到译文的“整体把握和风格传神”,难以达到“以诗译诗”,也难以达到翻译的“意象传神”。

为了英译好《诗经》,汪榕培(2007b:35)做到:

阅读了国内可见的《诗经》各种版本并参照了多种注解、今译和阐释,没有依

照某一个特定的版本或某派阐释,而是作了自己的判断和选择,但是篇章和诗行的大意均有所循,按照传神达意的原则进行翻译,通过英诗的形式对《诗经》进行再创作。

汪榕培关于典籍英译的“传神达意”和“比读是复译的基础,复译是比读的升华”指导原则无疑也凸现译者创造性的重要性。辜鸿铭典籍英译的“特别翻译”、庞德典籍创译、翁显良的诗词散译和林语堂的典籍编译作都是典籍英译中发挥译者创造性的典型例子。因此,仅仅说这些都是“另类”翻译而不加以描述和分析,这显然有失全面,也不科学。

4.7 典籍英译标准之道:动态发展的圆融整体

对于翻译标准中的“动态”性,陆永昌、俞真等学者曾有所论及。例如,陆永昌(2000:70)认为,文学翻译活动与时代、人类的精神和语言发展同步,人们接受理解的基础、精神需求的水准、语言发展的进程等是文学翻译过程中重要的动态内涵。俞真(2000:73)认为,“翻译的动态标准”有几层涵义:

1. 翻译标准是一个多元化的系统;2. 这个系统中的各种具体标准在翻译过程中是动态存在的,有主次之分,且相互配合、相互补充,译者须善于根据实际判断和选择,综合运用各具体标准;3. 翻译标准是个开放的系统,包括至今翻译实践中的各种有效标准,并随翻译实践的发展而发展。这并非另起炉灶的一套新标准,而是在翻译标准多元化的基础上,把各种标准统一于对等的共性之上,强调的是动态性。

可以看出,以上两家都以社会历史的发展看待翻译标准的动态性,认为翻译标准随着时代的发展,随着翻译实践的发展而丰富。俞真认同辜正坤的“翻译标准多元互补论”,认为翻译标准是一个多元化的系统,具体翻译标准的多元化并行不悖,动态并存,相互配合,相辅相成。从历史发展观、系统论宏观考察翻译标准,这不无道理。但如何解释和分析译者个性化表述的翻译标准?翻译标准的“信顺创”三要素之间关系如何呢?以上两家均没有论及。

翻译理论探讨,从以原作为中心,到以读者为中心,到以译者为中心,数千年的历史发展说明了翻译标准是动态发展的。从整体论看数百年来中国典籍英译的理论和实践,可以说,第一,翻译大道意义上的翻译标准是抽象的,多元因素一体化,是总一元标准,是典籍英译标准之道,为理想之道。典籍译者的翻译标准多元表述的总和就能接近或达到这个理想之道。译者个体的翻译标准都以它为理想和目标。第二,译者的

翻译标准是指译者在翻译过程中的自律准则,有多元化的表述,是翻译标准之道中的小道。译者的翻译标准,行之而成,谓之而然。第三,译者的翻译标准也是一个三元要素的动态圆融整体,有三个中心取向,或信,或顺,或创。同时,其中的一个中心取向要素与另外两个要素同样有着动态的关联。典籍英译标准一体中的三元要素是相互作用、相互制约和相互影响的动态关系。换言之,典籍英译标准的整体论研究模式是从源语出发,以译者为中心,以三维视角考察典籍英译整体标准的中心取向,包括对原作(及原作者)的忠实性,(关照读者的)翻译可读性和译者(及翻译的再)创造性,并以整体论的观点考察“信顺创”三者的动态关联和取向选择。这一整体论研究模式是三向动态的和辩证关联的理论模式。

4.7.1 典籍英译标准之道:多元标准一体化的整体

如前所说,翻译之道是艺术,翻译之道有理论,典籍英译有标准。以整体论观点看典籍英译标准之道,它是多个标准一体化的整体。

典籍英译大道意义上的翻译标准是总一元标准——典籍英译标准之道。这大致相当于“翻译标准多元互补论”的最高标准——最佳近似度,是理想化、抽象化的标准,是具体标准的标准,多元一体化,是翻译标准之道。每个典籍译者都以此为他的理想和目标来追求,根据自己的领悟理解和翻译实践,凝练和提出具体的典籍英译标准。此所谓“人能弘道,非道弘人”(《论语·卫灵公第十五》)”。如同“最佳近似度”一样,典籍英译标准之道“这个最高标准只是一群具体标准的抽象化,或者反过来说,最高标准这种抽象标准只有在外化为一系列具体标准后才有意义(辜正坤,2003:344)”。这个翻译标准之道有点像《庄子·大宗师第六》解说的“道”:

夫道有情有信,无为无形,可传而不可受,可得而不可见,自本自根,未有天地,自古以固存,神鬼神帝,生天生地。

此翻译标准之道确有存在,但译者个体恐难修得大道。以贺麟(1998:44)的话来说,就是“严复先生提出的‘信、达、雅’三标准,永远只是译者努力不懈、孜孜以求的一种理想,彻底地实现是不可能的”。但译者又是可以通过翻译实践努力学道,悟道,体道,践道,从而形成和提出自己的翻译标准,为翻译标准之道中的小道。这也象《论语》说仁,不说具体何为仁,但说“刚、毅、木、讷,近仁”(《子路第十三》);或说“博学而笃志,切问而近思;仁在其中矣”(《子张第十九》)”;或说“能行五者于天下,为仁矣……恭、宽、信、敏、惠。恭则不侮,宽则得众,信则人任焉,敏则有功,惠则足以使人”(《阳货第十七》)”。

典籍英译译者的多元标准呈动态发展,而非绝对静止,一成不变。历史要向前发展,语言文化同样不断变化发展,典籍英译译者的翻译标准自然也随着时代的发展进程而丰富发展,打上时代的烙印。在不同的历史时期,不同的时代文风时尚,不同的读

者需求,此所谓“时运交移,质文代变”。译者对翻译标准的“信顺创”三元要素也自然就有不同的中心取向。而不同的中心取向就导致了典籍英译标准多元化的表述。译者的历史性、社会性、时代性和个性化是典籍英译标准多元化的原因。关于翻译标准的多元化,辜正坤(2003:341)说得好:“历史已经证明是如此,也还会证明将如此。翻译标准多元化指的是多而有限,而不是多而无节。”典籍译者相信典籍英译有翻译标准之大道,所以译者志于此道,据于此德,依于此仁,游于此艺。为此道而思之,学之,求之,悟之,辩之,而后循之,传之。

尽管典籍英译标准有多元化的表述,但这都是译者朝着典籍英译标准之道上难得的、可贵的努力和尝试,并非某个译者随心所欲地规定出来,而是译者根据他的理解、理想和目标,在他的翻译实践中,在他那个时代,对翻译理论研究发现的结果。其以此为标准的典籍英译能满足一定社会条件下的时代要求和读者需求,其中有的能够代表那一时代典籍英译原则和标准的取向趋势。典籍译者个性化的翻译标准的总和就能接近或达到典籍英译标准之道。

在当代,翻译理论对译文读者的关照,对译者主体性的关注,原文、译文二元对立的消解,以及意义不确定性的理解,这些更使人们进一步认识到,翻译标准有恒久的动态关联。

4.7.2 译者的典籍英译标准:三元要素一体化的整体

以整体论观点看典籍英译标准,它也是一个三元要素一体化的圆融整体。

典籍英译译者个性化的翻译标准又是“信顺创”三元要素一体化的、动态关联的整体标准。译者不同的中心取向,或信,或顺,或创,及对另外两元要素的不同偏好和兼顾,就构成了译者个性化表述的典籍英译标准。有了中心取向或偏重,另外两个要素则变成了译者兼顾或少顾的要素,同时,其中的一个中心取向要素与另外两个要素同样有着动态的关联和影响。无论是德莱顿的翻译比喻——“戴着脚镣在绳索上跳舞”(dancing on ropes with fettered legs),还是联合国教科文组织的《译员指南》关于翻译的意象——“在拉紧绳索上行走的永恒壮举”,都说明了“信顺创”三元要素有着相互联系、影响和制约的关系。

“道因时以立,理自天而开”。译者的翻译标准是典籍英译标准之道中不同的小道,是典籍英译标准之道的一个标准。此“虽小道,必有可观者焉”。具体小道的总和就能接近或会汇成典籍英译标准之道。

4.7.3 “信顺创”:三元要素的动态关联整体

构成典籍英译整体标准的三元要素是“信顺创”,其三者动态一体化的整体就是典籍英译译者的翻译标准。以整体论观点看典籍英译标准的“信顺创”三元要素,它

们构成了一个动态关联的整体。

唯物辩证法认为,世界是普遍联系的。联系则是指事物之间和事物内部诸要素之间的相互作用、相互制约和相互影响。典籍英译译者的标准是三元要素一体化的整体,其中的三元要素也有同样的关系。译者就是在这“信顺创”三元要素之间进行取舍或兼顾的过程中完成翻译,形成自己的译作。

从源语出发,有原作为基础,有原文作对比,译者有约束,翻译必带有忠实性的要素,此不言自明;译者为人,在两种语言之间沟通交流,而这两种语言有着语言 and 文化的差异;译者与原作者有时空和文化的差异。翻译的理解和表达必有(再)创造性的要素,这无需赘述。译者阐释原作,译者及其译文要面对读者,必有可读性的考虑,这也在情理之中。“信顺创”三者相互作用、相互制约和相互影响,是一个动态的矛盾统一体,不可分割对待。译者的翻译观和其个人性情总会偏爱其中一个中心取向,或忠实性,或可读性,或创造性,而这又势必导致译者只能把另外两个要素当作兼顾或少顾的要素。这两个兼顾或少顾的要素又同时制约译者的那个中心取向要素。其中一个要素多了,另外两个要素就可能少了,甚至舍弃了。在典籍英译实践中,译者对翻译标准的三元要素之间的取舍偏重决定了三者的动态关联性,此所谓译者是“穿紧身衣的作家”“戴着脚镣跳舞”。作为作者的译者自然有不同的舞姿,即是不同的译文。

如前所说,典籍英译多有文学翻译的双重转译之特点。笔者仍综合借德莱顿和陆谷孙的翻译隐喻——穿着紧身衣跳舞的作者——来论说典籍英译中“信顺创”三元要素的动态关联。换言之,典籍英译译者就是穿着紧身衣跳古典舞的作者。

以原文为中心的典籍英译中,解读难度大的原典文本自然也就是紧身衣。译者主观上尊重和信任“旧时王谢堂前燕”的典籍。出于对典籍的热爱、信任和敬意,乐意穿着紧身衣跳古典舞。在这种情形下,就是没有紧身衣,崇高的“译经意识”足使他不得不采取亦步亦趋的翻译方法,努力让原典能以本来面目靠近读者,或者换一个方向说,就是希望读者自己去靠近原典。例如,理雅各的中国典籍英译在不少情况下按照原文进行逐字英译,有时甚至附以古汉字原文,加插历代中文注释而作释译,追求中国典籍英译的“忠实、准确”,明显就是以忠实性为中心取向,是追求“信”的极致。他注重考证研究以追求翻译最大程度的忠实性。他“对于原文的忠实,要超出对于行文雅致的关注”。但同时,理雅各是“为第一百个读者而翻译”,其译作的可读性和(或)创造性的要素就少一些,或者说只好忍痛舍弃,因此其译文才显得有些“离奇古怪”。结果,这“离奇古怪”的“旧时王谢堂前燕”自然难以“飞入寻常百姓家”,但却适合书斋里考究学者的研究需要。

以读者为中心,译者的古典舞是给观众看,要推出可读性强的译本是给读者阅读和欣赏,主要考虑的是读者因素,考虑如何让更多的“旧时王谢堂前燕”能“飞入寻常百姓家”,他就会根据目标读者的情况和需要,在语言信息、文化、效果等方面选择和确定大致“对等”或“等值”的重点,在译文中行文通顺流畅,使译文通俗易懂,方便读者阅读。在这种情形下,可读性多了,创造性和(或)忠实性就可能会少一些。例如,辜鸿铭的典籍英译明显强调其意向读者,即希望西方受过教育的人改变对待中国的态

度。他以“整体把握和风格传神”的翻译标准英译典籍。其译文归化式“顺”的成分多了,没有了理雅各译作那种“稀奇古怪的感觉”。其译著受到英语读者的欢迎,自然在西方畅销,泰西一时洛阳纸贵,可对原典内容的忠实性也少了。例如,对典籍中的中国人名和地名,辜鸿铭的英译本大多删掉了。不是将孔子众多弟子人名基本都泛化为“A disciple of Confucius”,就是将其比附为《圣经》中的人物,这样的翻译可读性强的,可对原作文化内涵的忠实性就少一些。威厄的《庄子》英译把“道”简单地译为“God”,其译文对《庄子》之“道”的忠实性就同样少一些。

当代中国译家以读者为中心译出典籍,其英译之所以更多以可读性为中心取向,是因为我们的典籍英译始终是译出的特点使然,且译者有基于母语对典籍英译的忠实性有更大把握,而外语的地道表达也还是本土译者译出典籍的一个约束。

以译者(及原作者)为中心,穿紧身衣的译者旨在能相对自由地跳古典舞,则强调其翻译的(再)创造性。以译者为中心的典籍英译中,译者虽穿紧身衣,却努力在翻译中或通过翻译表达自我,把翻译与创作融为一体,甚至要想尽办法摆脱那紧身衣的约束。此所谓翻译为创作服务,翻译即创作。以原作者为中心的典籍英译中,译者势必会富有创造地解读原作,再现译者眼里的原作风貌及原作者的思想内涵、语言与风格特征。在以上两种情形下,翻译的创造性多了,翻译的忠实性和(或)可读性就少一些,或者说只好舍弃。

庞德的典籍英译就是典籍英译的创造性表现的好例子。庞德深入研读和英译中国典籍,尤其诗歌,其主要目的不是向西方文学界译介典籍,而是以创造性为取向,目的是在这些原典中寻找文学创造力,把中国诗歌,乃至中国文化典籍,作为他思想革新和诗歌创新的语言资源,给他自己的文学创作提供变数和可能。他的典籍英译是明显以创作性为取向,是典籍英译追求“创”的极端。庞德“对汉语表意文字的‘解读’,就是典型的意象主义的做法——突出符号的创造形式,捕捉事物或所描绘事件的能量……他的翻译批评观连同他自身‘创造性’的翻译形式,还对巴西诗人产生了重要影响,这其中包括德·坎波斯(Haroldo de Campos)及其翻译吃人理论(Munday, 2001:168—169)”。

庞德对其汉诗英译欠缺忠实性方面也直言不讳,但其译作在美国文学和翻译文学的经典性也不容置疑。翁显良的古典诗词英译重在“保持本色”,重在传达诗词的“意象以及加强其艺术效果的节奏。只要能再现原作的意象,不一定模仿其章法句法字法”。为此目的,他甚至“押韵不押韵,分行不分行,一概无所谓”。其古典诗词散译再创的成分多,对原作内容和形式上的忠实性和(或)可读性就少一些。

葛瑞汉和莫顿的《庄子》英译对原典的个人创造性理解和表达多了,其译文体例形式和(或)思想内涵上对《庄子》的忠实性就少一些。葛瑞汉的《庄子》英译以创造性为中心取向,但其译作和原作的篇章结构已经大相径庭,其译文体例形式和(或)思想内涵上对《庄子》的忠实性就少一些。莫顿的《庄子》英译以创造性为中心取向,但他的创译也包含有其基督教教徒灵修思想的成分。

辜鸿铭的典籍英译也是好例子。对《论语·学而第一》的“学而时习之,不亦说乎?有朋自远方来,不亦乐乎”一句,辜鸿铭英译为:

It is indeed a pleasure to acquire knowledge and, as you go on acquiring, to put into practice what you have acquired. A greater pleasure still it is when friends of congenial minds come from afar to seek you because of your attainments.

其中的“as you go on acquiring”,“A greater pleasure still it is”,“of congenial minds”和“because of your attainments”却超出了原文文本的内涵,是译者创作性释译的体现,译文对原文的忠实性就少一些。

4.8 典籍英译标准:动态关联的圆融整体

综上所述,从源语出发,以原文为本,以译者为中心,以整体论研究模式来考察典籍英译标准,它有一体化之道、多元化的表述和三元要素动态关联的三个特征。其一,典籍英译标准之道是一体——一个由忠实性(信)、可读性(顺)和创造性(创)三元要素构成,三者是永恒的动态关联之圆融整体。它是一体化的理想标准,是典籍英译译者在翻译过程中,努力实现“信顺创”三元要素完美的兼顾与结合,是抽象化的大道标准——典籍英译标准之道。译者个体的翻译标准都以它为理想和目标。其二,译者的翻译标准是指译者在翻译过程中的自律准则,有多元化的表述,是翻译标准之道中的小道。译者的翻译标准,行之而成,多元互补,多元共存。其三,译者的翻译标准也是一个整体,有三个中心取向,或信,或顺,或创,而另外两个要素是译者兼顾的要素。同时,其中的一个中心取向要素与另外两个要素同样有着动态的关联。“信顺创”三元要素有着动态一体化的关联、影响和作用。

换言之,典籍英译标准的整体论研究模式是从源语出发,以原文为本,以译者为中心,以三维视角考察典籍英译整体标准的中心取向,包括对原作(及原作者)的忠实性,(关照读者的)翻译可读性和译者(及翻译的再)创造性,并以整体论的观点考察“信顺创”三者的联系。此所谓“典籍英译标准的整体论研究”的理论内涵,这是关于典籍英译标准研究的一个理论模式,为三向动态的和辩证关联的理论。需要指出的是,笔者所谓的“信顺创”三元要素,并非是典籍英译标准的又一表述,而是描述和解释典籍英译整体标准的多种取向趋势。

典籍英译标准是三元要素一体化的整体标准,这三元要素有着相互影响、相互制约和相互作用的关系。译者翻译标准多元化的个性表述之总和就能接近或达到典籍英译标准之道。我们可以用图4-4“典籍英译标准圆融整体图”来表示一体化的典籍英译标准之道、三元要素一体化的译者翻译标准之取向趋势以及翻译标准三元要素之间的动态关联:

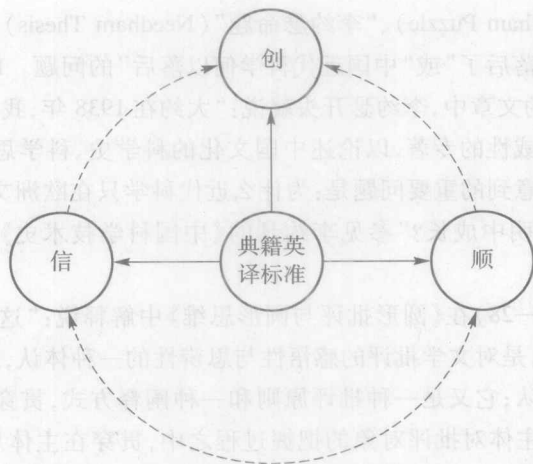


图 4-4: 典籍英译标准圆融整体图

如图 4-4 所示,虚线大圆形整体表示多元整体化的典籍英译标准之道,是抽象的、理想的一体化标准,是信顺创三元要素的完美结合。中间的实线圆形代表三元要素一体化的译者个体翻译标准,乃典籍英译标准之小道,它有三条实线单向箭头,为三元要素的中心取向,分别指向构成典籍英译整体标准的三元要素——忠实性(信)、可读性(顺)和创造性(创),也是个动态关联的整体。三元要素之间的虚线双向箭头表示它们之间的动态关联性。典籍英译标准的整体论研究从源语出发、以原文为本,以译者为中心、有三维视角的理论框架,包括对原作(及原作者)的忠实性,(关照读者的)翻译可读性和译者(翻译的再)创造性。这一整体论研究模式是三向动态的和辩证关联的理论模式。

笔者希望这样三维视角的整体观翻译理论模式能够更全面合理地解释典籍英译标准的多元化表述,也希望以此能更全面合理地描述、分析和解释典籍英译理论与实践的种种现象,以助人们走出关于典籍英译理论与实践认识以及关于翻译标准的种种认识误区,也希望引起学者更重视典籍英译的译者研究以及典籍英译人才的培养,以助于进一步发展典籍英译事业。

注释:

- ① 后者指着重研究从原语文本中提取出来的某个孤立成立,进行文本分析的方法;前者指为全面理解原语文本在语言、文体、术语和文化各种成分提供框架的分析方法,以使它们在另一种语言中能更好地转达出来,这种方法也考虑到了待译文本的功能,参见 Jean Delisle 编著的 *Translation Terminology* 及孙艺风、仲伟合编译《翻译研究关键词》外语教学与研究出版社 2007 版,第 29—66 页。
- ② “李约瑟难题”,或称“李约瑟问题”(Needham Problem,或 Needham Question)、“李

约瑟之谜”(Needham Puzzle)、“李约瑟命题”(Needham Thesis)等,一般理解为“中国为什么在近代落后了”或“中国近代科学何以落后”的问题。1964年,在“东西方的科学与社会”的文章中,李约瑟开头就说:“大约在1938年,我开始酝酿写一部系统的、客观的、权威性的专著,以论述中国文化的科学史、科学思想史、技术史及医学史。当时我注意到的重要问题是:为什么近代科学只在欧洲文明中发展,而未在中国(或印度)文明中成长?”参见李约瑟的《中国科学技术史》,科学出版社1975年版第3—5页。

- ③ 王先霈(2000:14—28)在《圆形批评与圆形思维》中解释说:“这里所说的‘圆形’,是一种批评观念,是对文学批评的感悟性与思辨性的一种体认,对文学批评的对象审美性质的体认;它又是一种批评原则和一种阐释方式,贯穿在批评活动之中,贯穿在文学批评主体对批评对象的把握过程之中,贯穿在主体思维活动的形态之中……圆形文学批评的‘圆’体现在对客体的把握程度和主题思维活动的运转形态两个方面。对于文学文本,批评者要作全面的了解。但是,观察的多角度和广泛性不等于认识的全面性,认识的全面性也不等于达到批评思维的‘圆’的境界。批评家不只是为了发现、了解文本的各个方面、各种联系,要把所有的要素、成分、关系构成一个整体,构成自成连结、首尾相应的、螺旋上升的链环、圆圈,这才是关键之点、困难之点。”
- ④ 根据哈特姆和芒迪(Hatim et al. 2004)的描述,文学途径的翻译研究包括诗学、修辞学、文学批评、叙事学、批评话语分析和比较文学;文化研究途径的翻译研究包括电影研究、语言与权力、意识形态、性别研究、同性恋研究、历史和后殖民研究;语言工程途径的翻译研究包括机器翻译、语料库、术语学、词汇学和多媒体研究;哲学途径的翻译研究包括解释学、后结构主义和解构主义;语言学途径的翻译研究包括语义学、语用学、社会语言学、对比语言学、语料库语言学、认知语言学和文本/话语分析。如图4-5“翻译与其他学科交叉图”所示:

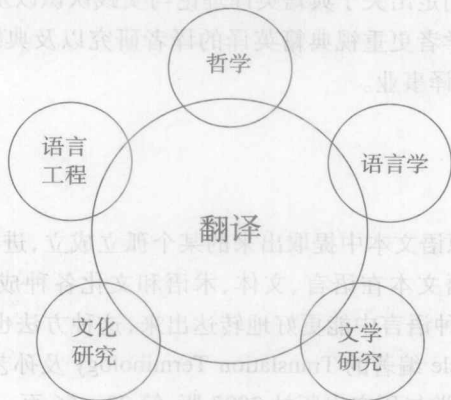


图4-5：“翻译与其他学科交叉图”

这与我国学者方梦之(2006)和曹明伦(2007)关于翻译研究范畴的划分解说也有相似之处。

⑤ 其实,持此论者对此不无兴趣,也参与了翻译标准的讨论,参见《中国翻译》2005年第5期第14—15页。

⑥ 参见清华大学出版社2004版的《中西译学批评》第xii页。

⑦ 谈到“语言学的回归”(return to linguistics),霍恩比用“停滞”(leveling-off)、“倒退”(retrogression)、“守旧古板的”(square)等贬义词。参见 Snell-Hornby, 2006: 150—159)。

⑧ 这是国际翻译联合会、国际大学口笔译协会和该书中文版编译者孙艺风、仲伟合的合作项目成果。该书甚至把“翻译研究者”列为目标读者的首位。

⑨ 这是笔者在2008年9月19日星期五下载的“cnki学术趋势”关于“翻译标准”的图4-6——“‘翻译标准’在1994—2006年间的‘学术关注度’和在2005—2006年间的‘用户关注度’关注度”。从图4-6,我们可以看出,“学术关注度”和“用户关注度”都逐级提高,近年来的关注度有明显提高的趋势。纯翻译理论家自然不能对自家翻译界内外对翻译标准不断提高的关注度视而不见,充耳不闻,不予理睬。

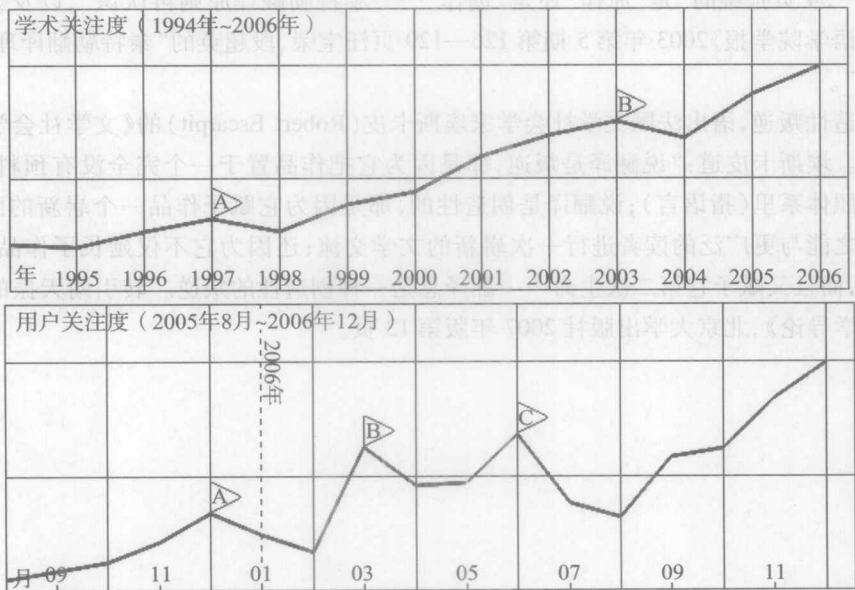


图4-6: “翻译标准”的“学术关注度”和“用户关注度”图示

⑩ 参见清华大学出版社2004版的《中西译学批评》第ix页。

⑪ 参见《北京大学学报》,1998年第4期中傅刚的会议综述“世纪的盛会——记北京大学汉学研究国际会议”。

⑫ 根据谭载喜(2004:80)的《西方翻译简史》介绍,1523年,威廉·庭代尔(William

Tyndale, 1494? —1536)从新教徒的立场出发,从希腊语翻译《新约》,遭到英国教会当局的反对和迫害而未能出版。他于次年逃往德国,经过一番波折于1525年使译本首次印行,后来他将译本偷送回国,仍受到教会当局的围追堵截,但庭代尔毫不妥协,继续用自己的观点译释和刊印其《圣经》译本,教会当局于1536年以异教徒罪名将庭代尔处以火刑。

⑬ 王友贵(2005:46)在《翻译家鲁迅》中认为:“所谓‘译经意识’,既指一种翻译态度,文化态度,亦指翻译方法……它指译家主观上对原作百分之百的尊重,由此而产生的亦步亦趋的翻译方法,以及在此前提下所做的最大限度的翻译努力。”

⑭ 参见《外国语》2000年第5期第62—69页的“翻译标准多何以断是非”。

⑮ 马建忠在《拟设翻译书院议》中提出了“善译”的标准:“夫译之为事难矣!译之将奈何?……夫如是,则一书到手,经营反复,确知其意旨之所在,而又摹写其神情,仿佛其语气,然后心悟神解,振笔而书,译之成文,适如其所译而止,而曾无毫发出入于其间。夫而后,能使阅者所得之益,与观原文无异。是则为善译也已。”参见陈福康的《中国译学理论史稿》,上海外语教育出版社2002年版第90页。

⑯ 在 composition 之前多个定冠词“the”。相关讨论参见《福建外语》2002年第2期第50—54页张鲲鹏的“是‘原作’还是‘创作’——泰特勒翻译原则再认识”,以及《四川外语学院学报》2003年第5期第126—129页汪宝荣、段超英的“泰特勒翻译理论新探”。

⑰ 创造性叛逆,语出法国文学社会学家埃斯卡皮(Robert Escarpit)的《文学社会学》一书。埃斯卡皮道:“说翻译是叛逆,那是因为它把作品置于一个完全没有预料到的参照体系里(指语言);说翻译是创造性的,那是因为它赋予作品一个崭新的面貌,使之能与更广泛的读者进行一次崭新的文学交流;还因为它不仅延长了作品的生命,而且又赋予它第二次生命……翻译总是一种创造性的叛逆。”转引谢天振的《译介学导论》,北京大学出版社2007年版第13页。

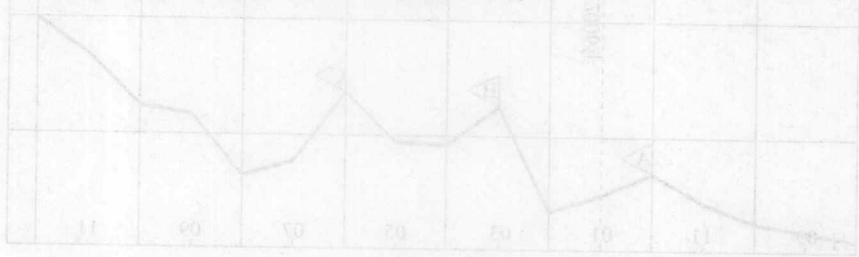


图 1 中国“文学社会学”研究的发展态势(1911—2011)

《庄子》英译与译者的整体翻译标准

本章是“典籍英译标准的整体论研究”理论之运用个案分析。为了全面考察《庄子》英译译者翻译标准的中心取向,本章在前人研究的基础上,对《庄子》的英译历程和《庄子》英译研究成果进行更全面的概述,选取四个典型的《庄子》译本——理雅各、汪榕培、葛瑞汉和莫顿的译本,以典籍英译标准的整体论视角来考察《庄子》英译译者的翻译标准,从多方面论证这些译家整体翻译标准的中心取向所在。

5.1 《庄子》英译历程的概述

5.1.1 道家典籍是西方汉学界译介典籍的重要内容

儒释道三家是中国传统思想文化的核心部分,亦为“三教九流”之“三教”。儒道两家是春秋战国时期“百家争鸣”中“九流”之二(《汉书·艺文志》)。其中,儒道两家思想相生相伴,相反相成,对立互补,构成了中国传统哲学思想的两大源流,其经典著作是西方汉学界译介中国典籍的一个重要部分。而“道”可指道家与道教。道家与道教不同,前者是一个哲学学派,后者是一种宗教。道家又称道德家,包括老子学派、杨朱学派、黄老学派、庄子学派、玄学派、道教学派等派别。以“道”为本、万物齐一、逍遥

而游、自然无为、轻物重生等思想是道家哲学的共同点。

道教则是我国土生土长、源远流长的宗教,其思想源于中国先秦时期的祖先崇拜、鬼神信仰、道家哲学和神仙方术。道教将道家的创始人老子加以神化,视作教主,以《道德经》为立教之本,以尊道贵德、重生贵和、抱朴守真、清静无为、慈俭不争、善恶报应、修炼成仙、功德成神为主要教义。

道家和道教对我国传统的哲学思想、宗教理念、文化文学、审美艺术、科技发展等诸多方面都有重要影响。在长期的发展过程中,它们积累了卷帙浩繁、包罗万象的经籍文书。例如,道教典藏分三洞四辅十二类,有道教的经、论、戒律类典籍,以及法术、符诀类典籍;有大批儒家著作和诸子著作;有记载道教发展的史籍;有医药类典籍;有历象、占卜术数类著作;有文学艺术方面著作,等等。它涵盖道教的教理教义、教规教戒、修炼方术和斋醮科仪等内容,还保留了中国古代哲学、文学、医药学、养生学、化学、音乐、地理等多种学科的珍贵资料,堪称中国传统文化的一个宝库。“除了正续《道藏》收入一千四百二十七种道书外,还有大量道教典籍未收入藏内(李致忠等,2004:82)”。这正如中华书局编辑部在《南华真经注疏》(1998)的前言“道家典籍选刊缘起”中指出:

道家典籍极为丰富,就道藏而言,多达五千余卷,是一个有待进一步挖掘、清理和利用的文化遗产之一。

此外,在近年来公布的第一和第二批国家级非物质文化遗产名录中,千山寺庙音乐、武当山宫观道乐、苏州玄妙观道教音乐、道情戏、武当武术、民间信俗、庙会、黄初平(黄大仙)传说、八仙传说等9大类数十种道教项目入选其中。这些文化遗产的译介与研究价值和意义显而易见,也是翻译工作者对外翻译与宣传的应尽职责之一,有待进一步深入进行。

关于老庄还是庄老的问题,乃是一时思想研究的不同重心转向而已,或以“老学”为中心,或以“庄学”为中心。作者认同《史记》等史料记载,认同传统的看法,即老子在前,庄子在后。老庄同属道家,老子开创道家哲学一派,言道言德是其中两个根本主题。庄子发展和拓宽了老子的道家思想,具体阐发了老子哲学,两者大同而小异,庄子又有自己的独到思想。

庄子“游于逍遥论以齐物,超乎象外得其环中”,可谓是:心怀千古道,力著一家言。庄子的哲理思想很有特色,影响深远。例如,庄子的“心斋”、“坐忘”、“朝彻”、“见独”等等就很有特点。《史记·老庄申韩列传第三》称道家为“道德家”,可见司马迁亦以这两个观念当作道家的根本观念。《庄子》集道家之大成,在中国哲学史上是一部体系完整、思想深奥、思维严密、表达充分的典籍。难怪明末清初金圣叹批《庄子》为六大“才子书”之首。在先秦诸子散文中《庄子》又是文学性最高的作品,可谓是:文超诸子,学冠百家。它以丰富的寓言、奇崛的想象、奇特的修辞手法和诗意的语言,成为先秦说理散文的瑰宝,对中国哲学、

文学和艺术的发展影响深远。先秦诸子散文是中国文学的源头,大多比较古朴笃实,简洁省净,理直畅快,各有特色:

孔老之文,雍容浑穆,如天闲良骥,鱼鱼雅雅,自中节度。而孟庄则神锋四出,如千金骏足,飞腾飘瞥,蓦涧跃波;虽皆极天下之选,而以德以力,则略有间矣。然孟与庄又自不同。盖孟文开阖变化,庄更益以飘渺;孟文光辉发越,庄又出以诙诡。庄生玄而入幻,孟子正而不谲。其大较也(钱基博,1993:33—34)。

质言之,《论语》是平实的语录体,《孟子》语约意尽,酣畅雄肆,是富于雄辩的叙事体;《老子》短小精炼,是哲理性散文诗;《庄子》则放诞无拘、诡谲怪异,充满哲理诗情,是富有诗歌语言节奏和韵味的散文。宋代思想家叶适评价《庄子》道:“自周之书出,世之悦而好之者有四焉:好文者资其辞,求道者意其妙,泊俗者遣其累,奸邪者济其欲。”鲁迅说《庄子》的文风“汪洋恣肆、仪态万方,先秦诸子莫能先也”。何止如此,闻一多还说“自魏晋以来,中国文化中永远留下了庄子的影响”。郭沫若也说,庄子“不仅是一位出类的思想家,而且是一位拔萃的文学家……秦汉以来的一部中国文学史差不多大半是在他的影响之下发展”。

林语堂(Yutang, 1942; 林语堂, 2006)在《老子的智慧》(*The Wisdom of Lao-tse*)英文译序中认为:庄子不仅发展了关于知识、现实与语言无用的理论,而且感觉到并更深刻地表达出人类生命的悲哀,把老子的哲学转为自己的诗淡。林语堂在《中国印度之智慧·中国卷》直称庄子为“玄学家”(mystic)、“幽默大家”(humorist)、“最伟大的历史浪漫家”(the greatest romanticizers of history)和“周朝最伟大的散文作家”(the greatest prose writer of the Chou Dynasty)。在《庄子》英译研究中,汪榕培(1997:43—46)把庄子的思想体系具体归纳为四个方面——“以道为本”、“万物齐一”、“自然无为”及“逍遥而游”,把庄子文学的整体成就也归纳为四个方面——浪漫主义的手法、现实主义的描写、千姿百态的寓言和恣肆汪洋的语言,此概述可谓简明扼要,深得要领。

关于《庄子》的外译,美国波士顿大学的康思奇博士(Komjathy, 2005)指出:

中国史料显示,唐代高僧兼佛经翻译家玄奘(596—664)开启了道家典籍的外译活动。公元七世纪,他将《道德经》译为梵文,并将译本随身出使西域求真经。罗马天主教耶稣会传教士莱伯尔(Mathew Raper, 1705—1778)带回英国的拉丁文译本《道德经》(1788)是第一部西文译本。

也有“最早欧译本的时间约为1750年”(马祖毅,2003:73)一说。而耶稣会传教士湛约翰(John Chalmers)则推出了最早的《道德经》英译本(1868),此后这一道家典籍的翻译可谓一发不可收拾,规模和速度惊人。“现当代的《道德经》外译可谓‘道德经开发产业’,几乎每个月都有一个新译本(同上)”。《庄子》译者梅维恒(1999:xiii)也有类似的估计。2007年4月22—27日“国际道德经论坛”在古城西安等地举办,期

间进行了《道德经》版本展览,一次展出的就有250个译本,涵盖26种语言,它们大多数是最近几十年内产生的。关于道家典籍的东传,王勇(1990:66—67)认为,“据《日本书记》(720)记载,显宗登基时候的述怀已经有《庄子·逍遥游》的引文……《庄子》早在五世纪末就传入日本”。

1884年,巴尔福翻译了《道家文本:伦理、政治和思想》(*Taoist Texts: Ethical, Political, and Speculative*),包括《道德经》(*The Tao Te Ching*)、《阴符经》(*The Yin Fu Ching*)、《胎息经》(*The Tai Hsi Ching*)、《素书》(*The Su Shu*)、《心印经》(*The Hsin Yin Ching*)、《大通经》(*The Ta Tung Ching*)、《赤文洞》(*The Chih Wen Tung*)、《清静经》(*The Ching Ching Ching*)、《太上感应篇》(*The Kan Ying Pian*)和《淮南子》卷一《原道》(*A Chapter From the Hung Lieh Chuan, by Huai-nan Tsze, Prince of Kuang Ling*),在上海和伦敦出版发行。

道家经文本典籍的西文研究与翻译有很多,似有“道教在中国,道教的翻译研究在国外”之势。尤其是1923—1926年间我国整理出版道家典籍《正统道藏》和《续道藏》之后,西方译者翻译的兴趣增大。仅康思奇博士的研究成果“最新道教文本翻译的评注目录(至2004年)”就列有226种西文译(评)本。其中,有道家哲学思想文本的译(评)本,如《老子》、《庄子》、《列子》、《淮南子》等,有道教经文的译(评)本,如《老子变化经》、《道学传》、《神仙传》、《黄帝阴符经》、《黄帝内经素问》、《黄帝九鼎神丹经》、《太上玄灵北斗本命延生真经》、《难经》等。笔者对其按英文字母排序书目进行了仔细统计。结果显示,除了53个项目重复之外,共有173种道家经文典籍的西文翻译本。译(评)本有的还兼有法语、德语和意大利语等语种的译本。

1948年,在写《老子的智慧》的时候,林语堂发现《老子》已经“有12种英译本和9种德译本”作为参考。而如今,我国学者丁巍的《老学典籍考:二千五百年来世界老学文献总目》(1997年国家社科基金资助项目之一,2004年的结项成果)提到的《老子》英译本多达182种。美国加州的一家文化公司“公共秘密局”(Bureau of Public Secrets, PO Box 1044, Berkeley CA 94701, USA)在互联网上提供了《老子》第一章的177种英语译文^①。这些事实说明了林语堂(同上)当年关于《老子》英译的论断至今仍站得住脚:

在孔子的名声远播西方之前,西方少数的批评家和学者,早已研究过老子,并对他推崇备至。其实,我胆敢说,在这些了解东方的学者中,致力于老子研究的,超过研究孔子的。

《道德经》有五千言,《庄子》近十万言。在道家典籍中,《庄子》的地位仅次于《道德经》。《庄子》的英译本虽然没有《老子》多,但鉴于《庄子》篇幅更长,兼有深邃的哲理思想内涵和崇高的文学艺术,“英语著译者们对《庄子》的文学性给予了比对《道德经》更多的关注,而且所作的评价似乎日益增高(黄鸣奋,1997:112)”。黄论所言极是。20世纪60年代以后的《庄子》英译与研究更是如此。

5.1.2 《庄子》英译的概述

《庄子》的英译本包括全译本(全译33篇者)、简译本、编译本、选摘译本和述译本等等,以及其他著述中的零星篇章或段落片断的英译。至今,《庄子》的英语全译本共有八种。对《庄子》英译的概述,汪榕培(1997)和徐来(2007)已有论及,以下笔者结合自己的案头资料,按时空顺序,对《庄子》的英译历程进行更全面的概述。

5.1.2.1 海外译者《庄子》英译本的概说

1873年,英国学者湛约翰发表了论文《道教》,首次将“道教”正式英译为“Taoism”,而首位英译道家典籍的是英国汉学家巴尔福。到目前为止,海外译者的《庄子》英译全译本有七部,选摘译本有十多种。

1. 巴尔福的译本

巴尔福(Frederic Henry Balfour, 1846—1909)是19世纪英国汉学者。1870年,他来华经营丝茶,后来弃商从文,从事报刊写作编辑,1881—1886年任上海《字林西报》总主笔。同时翻译道家道教典籍。他从1879年至1881年在《中国评论》第八、九、十期上发表了《太上感应篇》、《清静经》和《阴符经》的英译文。1881年,巴氏译本《南华真经:庄子著作及道家的哲学家》(*The Divine Classic of Nan-Hua, Being the Work of Chuang Tze, Taoist Philosopher*)由别发洋行(Kelly and Walsh, Ltd.)在上海和伦敦出版发行。汪榕培(1999:35)认为这是《庄子》第一部英译本。但巴氏译本早已绝版,作者没有巴氏译本作为参考,不好评说它是全译还是选译,也不便论其功过。根据翟理思和理雅各的评说,此译本错漏不少,翻译质量并不值得信任。翟理思在《中国评论》上撰文评说巴氏译本,褒贬兼有。理雅各(Legge, 1962:xviii)认为巴尔福的翻译之举“过于大胆……白璧微瑕,其首译之功对以后译者不无帮助。我翻译《庄子》,经常参考巴尔福先生的译本”。

1884年,巴尔福还出版了一部十卷本的道典英译本——《道家文本:伦理、政治和思想》(*Taoist Texts, Ethical, Political and Speculative*),其中包括《道德经》等十种道家典籍的英译。

2. 翟理思的全译本

1889年,英国汉学家翟理思翻译出版了《庄子》,题为《庄子:玄学家、道德家和社会改革家》,这是《庄子》第一种英语全译本。华兹生(Watson, 1964:21—22)也认为“翟理思译本是第一种全译本”,并认为其译文“是非常自由的译法,相对于高深文雅的原文来说,行文多有维多利亚式繁琐的陈腐文风。虽然译者没有传达出文学语调,但却通常能把握原文的真正意义”。

该译本还附加当时牛津大学的莫尔牧师(Aubrey Moore, 1848—1890)对《庄子》内七篇所作的哲学导读(Note on the Philosophy of Chaps. i—vii)。

翟理思对自己的汉语水平颇为自信。在译本导读中,翟理思(Giles, 1926: v—xvii)认为“自己的汉语功底能超越巴尔福的首译之功”。后来翟理思夫妇对译本进行修订,译文和评注略作修正润色,增加索引部分,并称该译作是他们夫妇“38年合作的文学译作”。修订译本于1926年在纽约重版,以后多次重印。

翟氏译本在翻译篇章标题后,根据自己的理解,点出每一篇章的论点,给读者提供导读。例如,他把首篇篇名“逍遥游第一”译为“超验极乐”(Transcendental Bliss),指出其论点是“空间无限,时间无限。物质和道德的相对性巨大,是绝对化。有用性是价值的试金石。无用性有其用处(Argument: Space infinite. Time infinite. Relativity of magnitudes, physical and moral. The magnitude absolute. Usefulness as a test of value. The usefulness of the useless.)”。至于翻译注释,他采取了译文中点评注释的方式,以斜体字标明,仅内七篇就有210处点评注释。

在译本导读中,翟理思(同上, xvi—xvii)还认为庄子是“异教徒作家”。他“既不是一个哲学流派的创始人,也不是一位预言家”。因此《庄子》毫不“神圣”,没有任何理由列入“东方圣书”(The Sacred Books of the East)。

由此看来,翟理思对中国土生土长的老庄道家思想的理解与传译并不深刻和严密,其理解和表达掺杂了译者本人的西方宗教观,以西格中,错漏不少。但翟理思(同上, xi)同时认为,庄子具体阐发了老子的道家思想,拓展了道家思想的领域,《庄子》很有原创性和文学艺术魅力,在中国文学史上有首屈一指的地位。

翟氏译本是《庄子》第一种英语全译本,其文本解读参考了郭象、林希逸等中国历代六家注释,译文流畅,对后来的《庄子》英译影响不小。例如,我国两位译者,冯友兰和林语堂,都承认其翻译以翟氏译本作为参考。林语堂(2006: 65)在其《庄子》选译本序言中直言不讳地说:

我的译本以翟理思译本为蓝本……翟理思译本在容易和可能译得准确的地方多作自由意译,其风格不假思索,偏爱口语体。

林论在理,不赘。

3. 理雅各的全译本

1891年,在前两个译本之后,理雅各独立英译出版了《庄子》(The Writings of Chang Tzu)。这是《庄子》第二种英语全译本,但该译本并不是单行本。它同《老子》、《太上感应篇》的英译一起,合成《道家文本》(Texts of Taoism),一起发表在米勒(Max Muler)主编的系列丛书《东方圣书》中。

理雅各重视对原文的考据研究,从1879年开始翻译道家典籍,1887年完成初稿,1891年正式出版了《道家典籍》(The Texts of Taoism),包括《庄子》(The Writings of Chuang Tzu)。其译本除了英译正文外,还有长篇的付梓前言、研究导论及各章题要。包括导论在内的译本注释详尽,夹插汉字,译文脚注多达1141处。译文之后的八项附录和专有名词的索引近百页^②。理氏译本1959年重印时,增加了日本禅学家铃木大

拙的导论。理雅各英译的中国典籍(包括《庄子》)可谓严谨细腻,刻意求实,其译本具有里程碑式的历史意义和研究价值。

徐来(2007:133—145)认为理氏译本对道家历史进行了相关探索,对道家思想要点进行了辨析,对原文题旨阐释有独特的方法,对原文术语翻译采取了谨慎态度,对原文中人物、动植物、地点等的考证颇有“癖好”,对原文词句进行了“补充型”译法,并以此六方面证明理氏译本的最大特点是追求“忠实、准确”,这不无道理。理氏译本可谓是学究式的忠实译本,为西方译界公认的权威译本,乃是西方人研究道家 and 道教思想的重要参考资料。其后的《庄子》英译与研究都少不了参考这一重要文献。

4. 翟林奈的选译

翟氏父子对《庄子》都很有兴趣,是《庄子》及儒家典籍的英译与研究的父子兵。1906年,翟理思之子翟林奈出版了《中国神秘主义者沉思录:庄子哲学选读》(*Musings of a Chinese Mystic; selections from the philosophy of Chuang Tzu: With an introduction by Lionel Giles*)。该书有《庄子》篇章的选译。

5. 韦利的选译

1939年,英国著名汉学家和翻译家韦利在伦敦出版了其哲学专著《中国古代的三种思维方式》(*Three Ways of Thought in Ancient China*)。这是韦利在完成《论语》与《道德经》的翻译工作之后,为普通读者而作的译介本。韦利选取三个先哲人物,孟子、庄子、韩非子,分别代表儒道法三家,对他们作了通俗易懂的译介。其中对庄子的哲理,他分两大部分——“无为王国”(The Realm of Nothing Whatever)和“政治”(Politics)——译出《庄子》部分故事和论辩情节,以译文内容直接说明庄子的哲学思想,并以此作为道家思想的代表。虽然该书远非严格意义上的《庄子》译本,但后世的学者、译者和读者多认可其翻译及评论,将其选摘译文作为《庄子》译评的重要参考。

6. 修中诚的选译本

同年,英国译者、牛津大学中文高级讲师修中诚(Ernest Richard Hughes, 1883—1956)在《古典时代的中国哲学》(*Chinese Philosophy in Classical Times*)中译出了《庄子》内七篇,名为《自由诗人庄周》(*Chuang Chou: The Poet of Freedom*)。

7. 陈荣捷的选译本

1960年,华裔美国学者陈荣捷(Wing-tsit Chan, 1901—1993)在纽约和伦敦出版了《中国传统资源》(*Sources of Chinese Tradition*),他在其中翻译了《庄子》的《秋水第十七》等四篇内容。1963年,陈荣捷出版了《中国哲学原始资料选编》(*A Source Book in Chinese Philosophy*),其中《庄子》部分收录的是他自己的译文。

8. 威厄的全译本

1963年,美国汉学家威厄(James R. Ware, 1901—1979)在纽约出版了《庄子故事集》(*The Sayings of Chuang Chou*),这是《庄子》的第三种英语全译本,也是20世纪《庄子》的第一个英语全译本。威厄译本的参考原典为1947年燕京大学出版的《庄子》,所以译本正文有相应的索引数字标注,读者可以根据索引数字参考此版本的《庄子》。

原文注疏。台湾文致出版社据此版本于1970年以文言白话、中英对照的形式出版。威厄的译本有前言导读和索引,译文不加任何注释,并附有简短的中国历代纪年表、庄子时代的中国地图及参考书目。从体例上看,该译本更象《庄子》的普及译本。威厄(Ware, 1963:13)在导读中指出:

我试图这样翻译中国哲理术语,让好奇的西方读者可以理解其中的思想。对译文中的用词,不以专门的东方哲学术语来理解和翻译。我的首要目的就是让普通读者能够理解庄子。

对于威厄的译本,汪榕培(1999:37)认为:

华兹生对这个译本评价不高,他认为威厄的译文使用了许多生涩的词语,并有独出心裁的解释。例如,把庄子说成是“儒家进步的、生气勃勃的一部分”,没有多少学术价值,跟前几个译本相比,这个译本没有长篇的导论,也没有注释和索引,从这个角度来看,华兹生的说法是有一定道理的,但是译文本身的质量基本上还是可以的。

汪论在理,说服力强。通读威厄的译本,笔者发现,他多以西格中,英译《庄子》,它大有王国维所说的那种“皆过于求古人之说之统一”和“全以西洋之形而上学释此书”之病。

9. 华兹生的全译本

1964年,美国汉学家华兹生出版了《庄子》选译本——《庄子:基本作品》(*Chuang Tzu: Basic Writings*)。该选译本除了内七篇之外,还有外、杂篇的《秋水》、《至乐》、《达生》和《外物》的译文。1968年,他出版了《〈庄子〉全译》(*The Complete Works of Chuang Tzu*)。这是《庄子》的第四种英语全译本,也是华兹生四年前选译本的补全。

华兹生此前英译了不少诸子散文和古典诗词,其典籍英译的实践经验丰富,大量吸收了中外学者最新的《庄子》翻译与研究成果,其翻译兼顾译文的思想性和文学性,取得了较好的文化翻译效果。华兹生(Watson, 1964:20)指出,其翻译主要以刘文典的《庄子补成》为参考底本,参考了日本译者福永光司(Fukunaga Mitsuji)的《庄子》内篇译作(Sōshi),参考了海内外多种《庄子》的哲学解读本。他的英译参照了此前《庄子》的主要英译本。但华兹生声称,直到完成翻译之后,他才见到威厄的全译本。

在译法上,他尽量使译文忠实于原作的行文风格。他指出,虽然这样翻译不时会使译文显得离奇古怪,但这就是庄子的行文特点,风诡云谲,奇特怪异。他尽可能忠实地保留原作的精确用词和原文的意象。为此,他在译文中尽量用注说明原文的疑难点,其全译本用注多达508处。1964年的选译本用注也基本一样。

华兹生有扎实的汉语和日语知识,不仅英译中国典籍,也英译过日本禅宗诗人的作品,其《庄子》英译兼顾了哲学思想和文学美感的传译,出版后被公认为《庄子》最佳译本,现已成为西方汉学界引用最频繁的一个译本。文体方面,汪榕培(1999:37)

认为:

华兹生的译文用的是流畅的当代英语,译文中甚至用了不少口语词和俚语,还用了不少成对词跟汉语原文的连绵词相对应,读起来琅琅上口、通俗易懂,是《庄子》英译本中的佼佼者。

华氏译本也因此被收入“联合国教科文组织各国代表作品丛书”。

10. 莫顿的译作本

1965年,美国诗僧莫顿(Thomas Merton, 1915—1968)英译了《庄子之道》(*The Way of Chuang Tsaeu*),由新方向出版社(New Directions)出版。1988/1992年版的译作本题名为“*The Way of Chuang Tzu*”。莫顿(1992:xi—xii)并在“致读者的话”中称其译作是他“五年来对《庄子》研读、编注和冥思的成果,是《庄子》的拟作(imitations),或曰特别吸引自己的特色篇章之自由译作(free interpretative readings of characteristic passages which appeal especially to me)”。

在《庄子》四个译本的比读后,他认为《庄子》的任何翻译都一定是个人的解读,译者必须进行大量的猜测。他声称,自己对汉字仅知一二,显然算不上一个译者,其《庄子》译作不以忠实翻译为目的,而是他个人对《庄子》的精神解读。

译作本在“致读者的话”和“庄子研究”之后,还有一个题名——“《解读庄子》”(Readings from Chuang Tzu)。这是他根据此前《庄子》英语、法语和德语的四种译本所作的选译或自由拟作。译本共译作62篇/节,多为自由体诗、篇幅短小故事或寓言的自由创译。其中有54节是诗体译作或散诗合一的译文。与其说它是《庄子》的译本,毋宁说是《庄子》寓言故事的编译作。

他认为,先前的译本或许能更好地传达庄子奇异的文字游戏。但总的来看,较早的译本使人觉得庄子是一个学究式哲人,较新的译本则让人觉得他是个挖苦嘲讽的滑稽人物。他认为这样的解读传译是对庄子深邃思想的误读。但细读其选择译作,读者会觉得他在努力保留庄子诗意、活泼和想象的文学风格,在传译庄子哲学思想的同时,大有“庄子注郭象”式的解读,甚至有时难辨何为庄子之言,何为莫顿之说。

11. 冯家福的选译本

1974年,华裔美国学者冯家福(Gia-fa Feng, 1919—1985)和英格利希(Jane English)合译出版了《庄子内篇》(*Chuang Tsu: Inner Chapters*)。该选译本由哲学家、道家、华裔美国学者Chungliang Al Huang作序,译本每一页都夹插精美的插图或汉语书法,有的甚至满满一页,编辑设计非常美观,很有中国文化艺术特色。译文语言简练流利,颇有特色。

12. 葛瑞汉的选译本

葛瑞汉是英国著名的哲学家、汉学家和翻译家,其先秦诸子思想(如《墨子》、《庄子》、《列子》、《鹖冠子》、《孟子》等)的英译与研究成果颇丰。其最后一部著作《论道者》(*Disputers of the Tao: philosophical argument in ancient China*, 1989, 1990年中译

本)是葛瑞汉典籍英译与研究成果的简介和导读手册。

1981年,葛瑞汉出版了《庄子》的选译本——《〈庄子〉内七篇及其他作品》(*Chuang-tzu: The Seven Inner Chapters and other writings from the book Chuang-tzu*),这是已出版的《庄子》选译本中选译内容最多的一种。译者本人认为其译本包含了原文近五分之四内容的译本。徐来(2007:10)也因此认为,该译本“可以算是《庄子》的全译本”。

葛瑞汉是《庄子》英译与研究成就双丰收的佼佼者,其译本的第一部分“前言”分8小节分别讨论了道家起源、庄子其人其书、庄子思想要点及语言特点等内容。他在(Graham, 1981:30—33)“前言”第八节“庄子及其翻译问题”(The book of Zhuang-tzu and the problem of translation)中认为,翟理思的译本在文学历史上有首译之功,它对从王尔德(Oscar Wilde)到米勒(Henry Miller)等英美作家都有些少的影响。此前,翟理思、理雅各、华兹生三家译本都是根据《庄子》注释者的评说对原文全本进行翻译,而没有想方设法抓住并突出《庄子》文本、语言和哲学的核心问题。既然《庄子》并非出自庄子一人之手,部分篇目的思想内容和写作风格与庄子不相符合。这种整本全译法的问题不仅使得译者译笔停顿,译文不知所云,而且使得译文有失原作的整体风格。这样的整本翻译意义不大。整体全文翻译就面临这样的危险——翻译的内容越多,表达的思想就越少。葛瑞汉认为,《庄子》是个文集,《庄子》的作者群不仅包括庄子本人,还包括来自庄子学派(the school of Zhuang-tzu)、原始主义学派(primitivist)、杨朱学派(the Yangist)、调和论学派(syncretist)的作者。

葛瑞汉按照自己的理解重新安排了译本的篇目次第及段落顺序,删除了部分内容。可以说,葛瑞汉“在译本中着力体现了其研究成果,使得译本几乎成为个人研究成果的直观展示(徐来,2007:181)”。由于葛氏译本注重《庄子》哲学思想的分析和传译,出版后常被研庄学者引征。1982年,他还出版了《〈庄子选译本〉评注》(*Chuang-tzu: Textual Notes to a Partial Translation*)。梅维恒主编的《庄子试论集》还收录葛瑞汉的研究论文“道家的自发性与‘本是’与‘应是’的二分法”(Taoist Spontaneity and the Dichotomy of “Is” and “Ought”)一文。

13. 布赖斯的选译本

1992年,英国学者布赖斯(Derek Bryce)转译了《庄子》中的部分篇章。一年前他刚刚从加拿大卡尔加里(Calgary)大学硕士毕业不久,就从维格(Leon Wieger)1913年版的法译本《道家思想之父》(*Les Pères du Système Taoïste*)转译了《庄子》中的27篇内容,题为《庄子南华真经》(*Chuang-Tzu Nan-Hua-Ch'en Ching, or The Treatise of the Transcendent master from Nan-Hua*),这是《庄子》的一个选摘的简译本,篇幅短小。

14. 梅维恒的全译本

1994年,著名美国汉学家、宾夕法尼亚州州立大学东亚语言文明系教授梅维恒(Victor H. Mair, 1943—)出版了《逍遥于道:庄子的早期道家寓言故事》(*Wandering on the Way: Early Taoist Tales and Parables of Chuang Tzu*),1998年重版,这是《庄子》

第五种英语全译本。译本包括译者前言、译本介绍、译者注释、译文正文、术语汇编、参考书目及省略不译的一小部分段落。其中,导读和术语汇编比较详细。

根据汪榕培(1999:38)的考察:

这本书的出版商在封面的介绍中雄心勃勃地说:梅维恒的这个全译本,加上他对庄子及其在中国思想和历史上的地位进行评说的导论,肯定会成为庄子著作在当代的权威版本。梅维恒的最新译本确有独到之处,力求体现《庄子》一书的文学色彩。他把汉语的诗体部分全部用英语的诗体来翻译。

汪论客观公正,分析在理,因为译本出版后得到读者的认可和欢迎,1998年由夏威夷大学出版社再版发行。在此期间,梅维恒发表了两篇研究庄子的论文。在再版译本序言中,梅维恒指出,《庄子》是他最喜爱的汉语典籍,几年间市场上又多了六种译本。《庄子》终于得到英语读者的认可,其译本能激发其他译者重译《庄子》,对此他感到高兴。相对于每个月都有重译本出现的《老子》来说,《庄子》应该得到读者和译者的更多关注。

梅维恒(Mair, 1994:xlvi—liii)在译者注中指出,《庄子》是个有多位作者的文集典籍,深奥晦涩。就是中国人,也只是一小部分对古代汉语训练有素,善于把握其中深奥意义的读者才能读懂,因为古代汉语是“难以驾驭”(refractory)、“造作”(artificial)的书面语,已经死亡。他认为,在西方《庄子》仍鲜为人知,此前的英译本均未能抓住《庄子》的精髓。其译文主要参考国内陈鼓应的《庄子》注释本和日本学者赤塚忠(Akatsuka Kiysoshi)的《庄子》译注本,并尽可能自始至终以英语复制作为一个对古代汉语训练有素的学者阅读《庄子》的经验体会,准确传译庄子的文学特点和哲学思想。一方面,他努力使译文保持与原典有最大程度的相似;另一方面译文措辞不过于深奥难懂,使之达于读者。他还指出,原文不连贯之处,译者以一致的文风进行翻译,但尽量保持原文中多种语调。在他看来,原文逊色部分,大多数译者倾向于加以修缮,使之符合西方读者的情趣,而他也是这样做。对《庄子》中的人名翻译,梅维恒多作意译。在每一篇题目英译后,他还以斜体字作一小段的篇章释义点题。不难看出,梅维恒《庄子》的英语努力在“忠实性”和“可读性”之间保持平衡。

译本后面还附有人名、地名和典故的术语汇编,作简明扼要的解说。此前,他还编过华兹生作序的《庄子试论集》(*Experimental Essays on Chuang Tzu*, 1983),收录了来自不同专业领域之中西知名学者的多视角庄学研究论文九篇。

15. 帕尔玛的全译本

1996年,英国学者帕尔玛(Martin Palmer, 1953—)出版了《庄子》英语全译本(*The Book of Chuang Tzu*),这是《庄子》第六种英语全译本。该译本有前言和索引,不用注释,但附加一些精美插图。其合作译者有Elizabeth Breuilly、Chang Wai Ming和Jay Ranmsay。在译本前言中,帕尔玛(Palmer, 1996:ix)认为,《庄子》英译本不多,有必要有空间推出新的译本,尤其是面向更广泛大众市场的译本,并认为其译本有如下

三个特点:

1) 译本的中文人名翻译采用简单易懂的汉语拼音方式;2) 译本略去晦涩难懂的名词(如第18章的昆虫名),以便读者理解其中的汉语双关意义;3) 对《庄子》内七篇的译文中,译者点出原作的不连贯之处。

帕尔玛还指出,其译本参照了理雅各、冯友兰和华兹生的三家译本。帕尔玛还说,他此前翻译了《道德经》、《易经》等典籍,对中国典籍的语言文化相当了解,其翻译团队中 Breuilly 和 Ranmsay 虽不懂中文,但对其翻译帮助很大。

从译本总体上看,帕尔玛的《庄子》译本译文行文流畅,通俗易懂,自有特点。

16. 希顿的选译本

1997年,美国当代诗人和译家希顿(David Hinton, 1962—)英译出版了《庄子》内七篇,题为 *Chuang Tzu: The Inner Chapters*。其译本多作意译,也颇有特色。例如,在《应帝王第七》的译文中,希顿分别把南海之帝“倏”、北海之帝“忽”及中央之帝“混沌”分别译为“Thunder(Shu)”、“bolt(Hu)”和“PrimalDark(Hun Tun)”,这是意译加音译的做法。在译者注中,希顿(Hinton, 1998:xix)认为这样的翻译“尽可能准确地翻译而不失庄子的精神……有助于重点突出原文文本的荒谬和哲理的放纵”。这又是一个通俗易懂的《庄子》选译本。

同年,他以前一年的中国古诗英译获得美国诗人学会(The Academy of American Poets)颁发的“兰登翻译奖(Harold Morton Landon Translation Award)”。

17. 哈米尔和席顿的选译本

1998年,美国当代诗人和译家哈米尔(Sam Hamill, 1943—)和席顿(J. Seaton)合译出版了《庄子精华》(*The Essential: Chuang Tzu*),翻译《庄子》的22篇内容,还附有简短的术语索引。Irving Ucheng Lo(1998:xiii)在译本前言中说,该译本是一个用“地道美国英语翻译的、令读者激动的译本”。这也是一个通俗易懂的《庄子》选译本。

18. 克利瑞的选译

克利瑞(Thomas Cleary, 1949—)是哈佛大学博士,是当代美国文坛中一位多产作家和译家,述著多达80余部,可谓著作等身。其译著多为佛教、儒家、道家及穆斯林典籍。1999年,在其四卷本《道家典籍》(*The Taoist Classics*)中译出了《庄子》内七篇。其《道家典籍》还包括其他典籍英译作品,如《道德经》、《易经》、《淮南子》、《文子》等,其鸿篇巨帙的中国典籍译作足以说明,克利瑞不愧为美国当代知名的美国汉学家和典籍译家。

19. 施耐沃夫的选译

2000年,美国学者施耐沃夫博士(Gerald Schoenewolf)翻译出版了《道:老子、庄子和僧璨》(*The Way: According to Lao Tzu, Chuang Tzu, and Seng Tsan*)。如译本题目所示,这是一个精选而创译的集结译品。其中,全译了《老子》81章和禅宗三祖僧璨大师的《信心铭》,为诗体译文,而庄子部分仅精选了《庄子》中的37个故事或寓言,有17

个为诗体译文,其他为散体,其中全部用韵翻译的寓言故事有“混沌之死”和“楚狂接舆”。该译作本每一页都有漫画插图,有点像新近台湾艺术家蔡志忠的漫画版《庄子说》。但前者是译文加插图,而后者则是艺术漫画版的《庄子》简本,英汉对照的文字不多。施耐沃夫(2000:1—2)在译本前言指出,市场上的译本各有得失,有的传译了意义,却没有诗味;有的以诗译之,却因诗害意。没有一个译本象原文一样有格律及押韵。他参考对比了近十种译本,进行自己的译作,并称其创译“是诗歌的创译(rendition),而不是字面直译,旨在传译原作的实质和语气”。

20. 伊凡豪和诺藤的选译

2001年,美国学者伊凡豪(P. J. Ivanhoe)和诺藤(B. W. Van Norden)在其述著《中国古典哲学读本》(*Readings in Classical Chinese Philosophy*)中编译了《庄子》其中19篇的英译文,既有自己的译笔,也收录其他译者的译文。

21. 科里亚的全译本

2006年,美国学者科里亚(Nina Correa)在其互联网网站“开放论道”(http://www. daoisopen. com)上发表了《庄子:无限境界》(*Zhuangzi: “Being Boundless”*)。这是新世纪中《庄子》最新的电子文本,为第七种《庄子》全译本。译者的翻译参照了包括葛瑞汉、帕尔玛、梅维恒、冯友兰、汪榕培等12家译本或庄子研究资料,有简短的前言和庄子解读,还有428个条目共两万多字的术语解释,还提供中国道家思想研究与翻译及《庄子》英译研究的一些网络资源地址。科里亚的庄子英译研究网站资料丰富,实为当今互联网时代中《庄子》研究与翻译的新途径^③。

22. 其他海外译者的选摘英译

海外涉及《庄子》的零星选摘英译的译者还有不少,实难全计。其中,作者看到的选摘英译《庄子》的海外译者还有Anne Kogler Coxon, Bryan Bruya, Fabrizio Pregadio, Hyun Höchsmann, Martin Buber, Patrick Edwin Moran, Robert E. Allison(爱莲心), Robert Van De Weyer, Tormod Byne, Jeff Lassahn, Roger T. Ames(安乐哲),港台地区译者有Chad Hansen(陈汉生)、Yang Guorong(杨国荣)及Lu-sheng Chong(钟露升), Wu Kuang-ming(吴光明),等等。他们选摘英译多为《庄子》的代表篇章或寓言故事,如《逍遥游第一》、《齐物论第二》、《秋水第十七》等等。

5.1.2.2 国内《庄子》英译本的概说

到目前为止,国内译者的《庄子》英译全译本有一种,选译本有两种。以下是国内《庄子》英译本的概况:

1. 冯友兰的选译本

1931年,中国著名哲学家冯友兰(1895—1990)翻译出版了《庄子内篇》(*Chuang-tzu: A New Selected Translation with an Exposition of the Philosophy of Kuo Hsiang*)的英译本,1931年由商务印书馆出版。该译本1964年在纽约再版,1989年由外文出版社再版发行。这是我国译者英译的第一部《庄子》选译本,也是冯友兰毕生英译的唯

——一部中国典籍。该译本有译序和导论,后面还附有索引和两个附录——《郭象哲学的特点》及《道家的第三阶段:庄子》,后者则是冯友兰的《中国哲学简史》第十章的内容。

冯友兰是我国著名的哲学史学家,曾在美国留学和讲学,对中西哲学都深有了解。因此其译本在英语世界中的影响颇为广泛。冯氏译本不但译出了内篇的所有内容,还译出了郭象注疏的部分内容。冯友兰(Fung, 1989:2)在译序中还坦诚地指出:

在翻译中我参考并自由地利用了他种译本,尤其是理雅各和翟理思的译本。译文得体时,就没有必要仅仅为了不同而求异。但是,对于一些重要的术语、词语或段落,我往往根据自己认为是对《庄子》哲学的恰当解读而重译,因为它们对整个章节的理解非常关键,不同的翻译可能会使整个篇章的语气和色彩有所不同。如此翻译,加上注释与评论,也使我能够称这个译本为我的译本。

考察了冯氏译本后,汪榕培(1999:39—40)认为:

该译本的一个独到之处在于它包含了晋人郭象的注疏,并在附录中对郭象的哲学观点给予了评论。冯友兰从哲学角度来翻译《庄子》,在前言和附录中详细地论述了道家尤其庄子的哲学思想,并提出了许多独到的个人见解,所以,意思表达比较准确,还借鉴了清代以来在《庄子》研究方面所取得的成果。

汪论一语中的,所言极是,全面而中肯。此外,作为哲学家,冯友兰在其《庄子》英译与研究中不时以西方哲学家(如詹姆士、斯宾诺莎、黑格尔、伊壁鸠鲁等)的思想作对比,大有融道家思想与西方哲学于一炉的倾向。徐来(2008:155—181)对冯氏译本进行了多方面的分析,认为:

在某种意义上,这本英译《庄子》可以看作一位成熟的中国哲学家用西方文字对中文经典的再阐释,其中体现了一位中国现代哲学家的历史使命感和社会改革精神。

许论在理,不赘。

2. 林语堂的选择本

1942年,林语堂(1895—1976)在《中国与印度的智慧》(*The Wisdom of China and India*)中,译有《庄子:玄学家和幽默家》(*Chuangtse, Mystic and Humorist*)一章,译出了内七篇中除了《应帝王》以外的六篇,以及外杂篇中的《秋水》、《骈拇》、《马蹄》、《胠箧》、《在宥》,共十一篇。另外,其《古代哲学家寓言》英译文还有“唾弃械者”(《庄子·天地第十二》和“是为谓”(《庄子·知北游第二十二》)的翻译。

在译序中,林语堂(2006:65)指出:

我的译文以翟理思的译本为蓝本。我翻译时很快便发现,在容易且可能译得

确切之处,翟理思的译文都是意译。他的风格不假思索,爱用口语体,这可能被认为是一个瑕疵。结果,几乎没有一行不是如此,所以我只得自己动手翻译……他译得好的地方,我没做什么改动。在此意义上,这个译本可视为是我本人的译作。

林语堂是个文人才子,国学底子厚实,学识渊博。他旅居美国长达三十年,汉英双语能力强,对儒家、道家哲学颇有研究和体会,对原典的透彻理解和忠实翻译自有过人之处,其《庄子》选译本英语明白晓畅,可读性强。其译作合一的典籍英译颇得西方读者好评。其译作在国外的影响力远远大于国内,这与典籍英译译出第一家辜鸿铭的情况大致一样。

3. 汪榕培的全译本

1997年,汪榕培、任秀桦两位国内学者英译出版了《庄子》(Zhuangzi)全译本,这是目前国内译者第一种英文全译本,这也是国内目前唯一的全译本。1999年,汪译本入选了“十五”国家重点图书出版规划之“大中华文库”系列,再版发行。

汪榕培是一位多才多专的外语学者,是一个“矢志笃行、不尚空谈的翻译家”和典籍英译的“本色译者”,身兼苏州大学和大连理工大学等高校英语词汇学和典籍英译研究的博士生导师。他中国文化修养深厚,深有国学根底,善于博观古今,中西互通,又是国内一流的英语教育学者和英语词汇学专家,其丰厚的典籍译作堪称不让先贤译者的翻译杰作,可谓是我国当代的典籍英译专家。

汪榕培(1999:41—42)在1999年“大中华文库”版的《庄子》译本前言中指出:

我们遵循的翻译原则是以流畅的当代英语表达原作的精神实质,再现原作的艺术风采。在英语读者可能接受的基础上,能够“直译”的就尽量直译,也就是用原文的对应词语或对应结构来翻译。在可能出现辞不达意或可能引起误解的时候,就采用灵活多变的处理方式。即使同一个多次出现的概念术语在不同的行文中也采用不同的表达方式。在个别场合下,单纯的句子翻译不能表达全部内涵的时候,则采用了解释性的译法,这样做也许比加上大量的注解要好一些,读者不必随时打断思路停下来阅读注解。我们在有的地方还加译了庄子的“不言之言”和“言下之意”。

汪榕培典籍英译(或复译)坚持的就是“传神达意”、“比读是复译的基础,复译是比读的升华”的翻译原则。他英译《庄子》的目的在于:

努力吸收近十几年来我国在庄学研究方面所取得的各项最新成果,争取把这些成果反映到译文中去,把《庄子》思想的真谛介绍给国外的读者。把庄子其人其书的真实面貌介绍给西方,让庄子真正从东方走向西方(汪榕培,1997:14)。

在翻译《庄子》之前,他注意对原作的考证分析,仔细比较研究《庄子》的十种译本,研读国内外最新的《庄子》研究成果,加上译者崇高的文化使命感和责任心、出色

的英语表达能力、严谨的翻译态度以及“传神达意”的翻译标准,这些都使得汪译《庄子》可读性强,读来通顺流畅,如行云流水,没有佶屈聱牙之弊,质量上乘。译本出版后得到了国内学者的好评,也引起国外学者的关注。汪译的《庄子》和其他八部译作也因此被收入了“大中华文库”。

5.1.3 《庄子》英译发展历程的三个特点

从以上概述可以看出,《庄子》英译的发展历程有如下特点:

5.1.3.1 海外《庄子》的英语全译历程有三个重要阶段

自巴尔福的首译以来,《庄子》全译有三个重要阶段:一是19世纪末英国传教士的英译,有翟理思和理雅各的两家译本;二是20世纪60年代,有美国译者威厄和华兹生的两家译本;三是20世纪90年代至今,有梅维恒、帕尔玛、汪榕培和科里亚的四家译本。《庄子》的当代解读与全译是此前全译本的总和,代有新译,海外的《庄子》的英语全译不断增多。海内外的研庄译庄活动互动发展,每一种《庄子》全译都为后来译者提供了可贵的参考,而后来译者都参考了先前译者的翻译,推动了《庄子》英译与研究不断向前深入发展,翻译的数量和质量不断提高。

5.1.3.2 20世纪60年代以来,《庄子》的选摘英译不断增多

如上所说,随着道家典籍的深入挖掘、整理、研究与出版,西方对东方的道教和佛教禅宗思想的研究兴趣增大,《庄子》的解读与翻译不断增多。20世纪60年代以来,《庄子》的选摘英译不断增多。认同内篇为《庄子》精华而选译内七篇的海外译者有冯家福、希顿及克利瑞。选译篇幅更多的海外译者有葛瑞汉、布赖斯、哈米尔与席顿、伊凡豪等,国内译者有林语堂。精选《庄子》部分段落或寓言而译的有莫顿和施耐沃夫。

5.1.3.3 注重翻译的可读性是当代《庄子》英译的发展趋势

如前一章所述,“信顺创”是典籍译者翻译标准的三元中心取向。从《庄子》英译的发展历程及译者遵循的翻译标准看,注重忠实准确性而著名的莫过于理雅各全译本。在发挥注重译者创造性解读与翻译方面,葛瑞汉的学术研究式选译本、华兹生的诗意全译本、莫顿和施耐沃夫的精选诗歌创译等等都是《庄子》译者主体性发挥的典型例子。

从20世纪90年代以来的《庄子》英译情况看,译者更注重翻译的可读性,翻译面对的读者对象是普通读者。例如,帕尔玛指出,他的全译本是“面向更广泛大众市场的译本”;哈米尔和席顿的选译本声称是用“地道美国英语翻译”的译本;汪榕培坚持以“传神达意”的翻译标准英译《庄子》,目的在于“把庄子其人其书的真实面貌介绍给西方,让庄子真正从东方走向西方”。这些译本的特点之一就是忠实流畅,在译文中不用或少用脚释,术语多作直译,或音译加意译,把术语解释部分放在译文后面作附录。帕

尔玛、梅维恒、汪榕培、科里亚等多家译本体例无不如此。可以说,汪榕培的“传神达意”翻译原则——“以流畅的当代英语表达原作的精神实质,再现原作的艺术风采”——代表了当代《庄子》英译乃至整个典籍英译标准的取向趋势。

5.2 《庄子》英译研究成果的概述

《庄子》的英译既是《庄子》的翻译过程,又是《庄子》的研究过程。“研究过往译作的序跋可以了解译者对翻译和对译本的态度(Lyne Long, 2007:64)”。此说在理,无需多论。《庄子》的英译研究成果多为译者的翻译理论与翻译实践的解说,或为讨论庄子其人其书以及庄子哲学思想的传译问题,也包括哲学界学者对英译庄子哲学思想术语的探讨,国内外皆然。几乎每一部《庄子》译本都附有译者或译者邀请的学者而作之译序或导论,《庄子》的英译与研究同步进行。这些研究材料都是对老庄思想渊源、原文解读、文本作者以及其他相关问题的解读研究,每一个译本都不仅仅是《庄子》的中英语言之间之文本转译,而且还代表了不同时期的译(作)者对庄子英译相关问题的研究状况和水平,汇成了《庄子》英译与研究的发展历程。

5.2.1 国内的《庄子》英译研究成果要点

在国内,冯友兰、林语堂和汪榕培三位译者都有对《庄子》英译研究的论述,各有所长。冯友兰长于《庄子》哲理的解读与传译,林语堂重在突显《庄子》的文学特点,汪榕培的《庄子》英译研究更全面更深入。它们的研究成果对国内外后来的《庄子》英译研究产生了重要影响。

5.2.1.1 冯友兰的《庄子》英译研究成果要点

在国内,冯友兰的中国哲学译介和《庄子》英译研究的成果具有开创性,为中西文化交流作出了很多贡献。

(1) 首开国内的《庄子》英译研究之先河

作为我国知名哲学家,冯友兰一生勤勉,著述宏富,是中国哲学史研究之集大成者。以他的自撰联说,就是“三史释今古,六书纪贞元”;“阐旧邦以辅新命,极高明而道中庸”^④。其《中国哲学史》、《中国哲学的精神》等述著均有英译本,而其《庄子》英译本首开了国内《庄子》英译研究的先河。英文版《中国哲学简史》是冯友兰在20世纪40年代在美国讲学的讲稿,为西方读者了解中国哲学而用英文撰写,后有多种外译本,为世界各国大学学习中国哲学的通用教材。冯友兰的《庄子》英译研究“包含了许多对语言和翻译的阐述,其中既讨论了哲学术语的翻译,也涉及到当前翻译研究的几个主要话题,如互文性、社会文化、意识形态等与翻译的关系。这些思想对当代国内外翻

译理论研究有着重要的指导意义(孙文龙,田德蓓,2008:30)”。

此论虽有夸大之嫌,但也不无道理。马鹏翔也指出(2006:86—87):

在20世纪中国学术思想史上,冯友兰先生是具有划时代意义的哲学家和哲学史家……冯友兰先生的庄学研究,不但起步早,而且新见迭出,成果丰硕,成为现代庄学研究的重镇……庄子哲学思想无论对冯友兰先生哲学研究还是哲学史研究都有非同寻常的重要意义。

鉴于对庄子哲学思想的关注和研究始终贯穿了冯友兰漫长的学术生涯,马论并非言过其实。华兹生、帕尔玛等不少国外译者的《庄子》英译都参照了冯氏译本。

(2) 道家思想三段论

冯友兰(2006:89)在《中国哲学史》中认为:

道家之名,乃汉人所立,其以《老》《庄》皆为道家者,则因《老》学庄学虽不同,而同为当时一切传统的思想制度之反对派。再则《老》学庄学所说的道德之根本观念亦相同。

其《中国哲学简史》还将道家思想分三阶段。道家第一阶段是那些退隐了还要提出一个思想体系的隐者,赋予他们的行为以意义,其著名的代表人物看来是杨朱;道家第二阶段是老子;道家第三阶段是庄子。

(3) 老子其人其书并没有必然联系

关于老子其人和《老子》其书,冯友兰在《中国哲学史》中引经据典,认为《老》学(即现在《老子》书中所讲之学)之首领,战国时之李耳也。传说中之“古之博大真人”,乃老聃。认为李耳确有其人,不过司马迁误认为与传说中之老聃为一人,二者是二非一也。《中国哲学简史》又认为,的确有个名叫“老聃”的人年长于孔子,但《老子》这部书却成书在后,其思想体系不可能是孔子以前或同时的产物。老子其人和《老子》其书并没有必然联系。

(4) 《庄子》是一部道家著作汇编

关于庄子其人和《庄子》其书,冯友兰在《中国哲学史》(1984)中深信司马迁的《史记·老庄申韩列传第三》的记载,认为“蒙为宋地,庄子为宋人。然庄子之思想,实与楚人为近”。《中国哲学简史》(1996:91)还指出:

庄子与孟子同时,是惠施的朋友,但是今天流传的《庄子》,大概是公元三世纪郭象重编的。郭象是《庄子》的大注释家。所以我们不能肯定《庄子》的哪几篇是庄子本人写的。事实上,《庄子》是一部道家著作的汇编,有些代表道家的第一阶段,有些代表第二阶段,有些代表第三阶段。只有第三阶段高峰的思想,才真正是庄子自己的哲学,就连它们也不会全都是庄子自己写的。因为,虽然庄子的名字可以当作先秦道家最后阶段的代表,但是他的思想体系,则可能是经过他的门

人之手,才最后完成。例如,《庄子》有几篇说到公孙龙,公孙龙肯定晚于庄子。

关于《庄子》篇章构成的问题,早在1936年,冯友兰就指出:

今本《庄子》,乃许多庄学论文,以汉魏六朝人对于著作之观念,以编成者。经此编订,所谓《庄子》之书,乃有内篇、外篇、杂篇,自序,俨然一系统分明之整个著作。其实此千金之裘,乃集腋所成。非一狐之皮,惟其排列编次则殊见匠心耳。

由此,“可知冯先生认为不能以内外篇为标准来判断何为庄子自著,只能从其哲学精神上去把握……打破过于执著于内、外、杂诸篇而有割裂庄子哲学倾向的成见,不失为研究庄学的一条可贵的思路,时至今日仍然值得从事庄学研究的学者借鉴(马鹏翔,2006:90)”。

此说有理,笔者认同马论对冯友兰观点的评说。

(5) 关于《庄子》乃至哲学典籍的翻译探讨

冯友兰(Fung, 1989:1—2)在《庄子》译序和研究前言论述了他重译的缘由和庄子哲学的要点。他认为:

翻译都是一种阐释和评说。就《庄子》各种英译本来说,它们从语言文学的观点看是有很好的,有用的。但它们解释《庄子》,似乎尚未触及著者真正的哲学精神。而庄子作品犹如柏拉图的“对话”一样,与其说文学著作,不如说哲学述著。

他认为,儒道两家思想在中国的影响力一样深远。而且,清代以来,国内对《庄子》的研究有新成果。因此,他(同上)认为:

重译《庄子》很有必要,其译本虽然只限于《庄子》内七篇,但它包含着译者主要的见解或观点。加上引言和附录,希望对于正确理解道家哲学有所帮助。

在译本的研究前言部分,冯友兰(同上,1—20)简介了道家思想的重要性,并对道家哲学思想,尤其《庄子》哲学的核心概念进行解说。他分“道与德”、“自然独处的理论”、“生活的艺术”、“万物齐一”、“生死自然”、“修道长寿”、“纯粹体验”、“动与静”、“绝对自由”、“自由人的崇拜”等十个话题阐释了这些核心概念的内涵。最后,他总结说,道家思想反对政府、法律、机构等一切人为的事物。这些人为的东西都邪恶,越少越好。回到初始原道的自然状态最和谐,在这种最和谐关系之中的人最自由最幸福。道家给人们提供了一种神秘的、自然的宇宙观和既是克己又是享乐的生活观,它总体倾向于与宗教与科学相和谐,与情感与智慧相适意。

冯友兰(2006:13)在《中国哲学史》还讨论了包括《庄子》在内的哲学典籍英译问题。关于可译性和重译问题,他指出:

一个人若不能读哲学著作原文,要想对它们完全理解、充分欣赏,是很困难的,对于一切哲学著作来说都是如此。一方面,一切哲学都有些共同的东西。为

什么各个哲学虽不相同,却能互相比较,彼此翻译,原因就在此。另一方面,中国哲学家的言论、著作富于暗示之处,简直是无法翻译的。只读译文的人,就丢掉了它的暗示,这就意味着丢掉了许多。一种翻译,终究不过是一种解释。比方说,有人翻译一句《老子》,他就是对此句的意义作出自己的解释。但是这句译文只能传达一个意思,而在实际上,除了译者传达的这个意思,原文还可能含有许多别的意思。原文是富于暗示的,而译文则不是,也不可能是。所以译文把原文固有的丰富内容丢掉了许多。《老子》、《论语》现在已经有多种译本。每个译者都觉得别人的翻译不能令人满意。但是无论译得多好,译本也一定比原本贫乏。需要把一切译本,包括已经译出的和其他尚未译出的,都结合起来,才能把《老子》、《论语》原本的丰富内容显示出来。

就翻译理论来说,冯论无疑与阐释派翻译理论观点如出一辙,都强调作为阐释的翻译之必然性和多元化。

马鹏翔(2008:87—88)把冯友兰早期的庄学研究总结为四个特点:

1. 对庄学的研究立足于新实在论的立场,运用逻辑分析方法,注意与西方哲学相比较;2. 对庄学的研究注意从哲学发展史的角度进行把握,由此使他的庄学研究具有开阔的视野和整体的眼光;3. 对庄学的研究是以郭象的《庄子注》为基础的;4. 认为庄子哲学是“极高明”的哲学,其方法是“最哲学底哲学”的哲学方法,并吸收庄子哲学思想和哲学方法构建起自己的“新理学”哲学体系。

冯友兰的《庄子·内篇》的英译与研究自然也体现了这些观点。

冯友兰早期的庄子哲学研究发现深深影响了他的新理学思想体系,尤其是“境界说”。他按照中国哲学的传统,把人生境界由低到高概括为四个等级——自然境界、功利境界、道德境界和天地境界。晚期,冯友兰(1984:141)又以庄子其言,用16个字的对子概括解说庄子思想,云:

游于逍遥,论以齐物。超乎象外,得其环中^⑤。

这一对子点出了庄子哲学的要点所在。由此看来,冯友兰关于道家思想三阶段论及其在《庄子》中的体现、庄子哲学思想的整体解读及其中西对比与翻译、人生“境界说”、典籍文本的可译性与不可译性等观点是冯友兰的《庄子》英译与研究的独到之处,有理有据,自成一派。当然,冯友兰的中后期的庄子哲学思想评价变化很大,由对庄子哲学的认同与欣赏转为全面的否定和批判,最后得出庄子哲学是主观唯心主义和相对主义的否定结论。他的评价超出了本书研究的范围,对其早期的《庄子》英译研究思想干系不大,拟不赘述。

5.2.1.2 林语堂的《庄子》英译研究成果要点

林语堂汉语国学根底厚实,学识渊博,旅居美国三十年,中英双语能力强,对中西

方文化都有深入了解,一生“两脚踏东西文化,一心评宇宙文章”。林语堂编译、选译或创译了包括《庄子》在内的不少中国文化典籍,以“忠实、通顺和美”的翻译标准进行翻译,走大众化、通俗化的翻译道路,其译文明白晓畅,可读性强,得到了英语读者的认可和喜爱。林语堂的《庄子》英译研究成果要点如下:

(1) 道家典籍的英译需要通俗化的译作策略

林语堂认为,为了让西方普通读者了解孔子、老子、庄子等中国古代哲人的思想文化,需要以广大的英语读者为对象,采取通俗化的译作策略,注重翻译的可读性,把儒道两家典籍进行了可读性强、有幽默感的编译作。

他以普通英语读者为对象,从译文的预期功能出发,采用了他认为得体的翻译策略和必要的通俗化变通手段,对《论语》、《道德经》、《庄子》进行了选译或创译处理,更名为《孔子的智慧》(*The Wisdom of Confucius*)、《老子的智慧》(*The Wisdom of Lao-tse*)、《庄子:玄学家和幽默家》。他将原文篇章结构抛开,将原文内容分门别类,加上自己对孔子、老子和庄子的解读介绍,使这几部融创作与翻译为一体的作品成为逻辑严密,通俗流畅,有头有尾,可读性强的述著。

林语堂对道家哲学颇有研究,对原文的透彻理解和忠实翻译自有过人之处。林语堂在《中国与印度的智慧》(1942)中,以《庄子:玄学家和幽默家》为题讨论庄子,选译《庄子》的11篇内容。在《古代哲学家寓言》中,他还选译了两则庄子寓言——“唾弃械者”(《庄子·天地第十二》)和“是为谓”(《庄子·知北游第二十二》)。

(2) 道教并非中国的一个思想学派

林语堂在《庄子:玄学家和幽默家》序言中指出,道教并非中国的一个思想学派,它是中国思维以及中国人对人生和社会的根本态度。道教具有深度……道教对中国诗歌和想象力的丰富简直难以衡量,并为舒适闲散、热爱自由、诗意漂泊的中国人灵魂赋予哲理性的钳制。它提供了唯一安全、浪漫的方法,把中国人从刻板压制的儒家传统约束中释放出来,使那些人文主义者人性化。显然,林语堂旨在突出说明道教思想在中国文化的重要影响。

(3) 庄子作《庄子》

林语堂非常信赖庄子的文学天才,盛赞庄子其人其书在中国文学史上的崇高地位,称庄子是第一位完全发展了老子隽语中所包含的道家生活节奏观,是一位幽默大家、最伟大的历史浪漫家之一和周朝最伟大的韵文作家。在他看来,庄子完全是一位文学家,他奇丽的文风、雄健的辩才,使他有资格对儒墨等各家评头论足,而他的对手却无论如何无法全面否定他——至少他拥有高超的文学技巧。他认为庄子的文学才能独一无二,其文学风格根本无人能够传神模仿,并由此认为《庄子》除了庄子之外,不可能有别的作者。庄子最优秀的一些文章显然不在前七篇,批评家甚至还没有想到要说明一下还有哪位能撰写出这样的思想。大部分人认为关于窃贼哲学的最雄辩论述是伪造的,但没有理由肯定这不是庄子的著述。另一方面,他认为,后人在极为松散的章节结构中,随意添加了不同的轶事。

(4) 关于《庄子》哲学的核心篇章之观点

林语堂(Yutang, 1942)认为,在《庄子》中,哲学上最重要的是有关“齐物论”和“秋水”的章节。“骈拇”、“马蹄”、“祛篋”和“在宥”这些章节属于一类,主题是对文明的抗议。最雄辩的抗议出现在“祛篋”中,而最具道家特色的是“在宥”一章。最具神秘主义并含有深刻宗教性的文章是“大宗师”,写得最优美的当属“秋水”,最奇异古怪的是“德充符”一章(典型的“浪漫主义”主题)。最令人愉悦的可能是“马蹄”,最令人着迷的是第一章“逍遥游”。因此,他译出了内七篇中除了《应帝王》以外的六篇,以及外杂篇中的《秋水》、《骈拇》、《马蹄》、《祛篋》、《在宥》,共十一篇。他将内篇篇名《逍遥游》、《齐物论》、《养生主》、《人间世》、《德充符》、《大宗师》分别译为“A Happy Excursion”, “On Levelling All Things”, “The Preservation of Life”, “This Human World”, “Deformities, or Evidence of a Full Character”, “The Great Supreme”;外杂篇中的标题《秋水》、《骈拇》、《马蹄》、《祛篋》、《在宥》分别译为“Autumn Floods”, “Joined Toes”, “Horses’ Hooves”, “Opening Trunks, or A Protest against Civilization”和“On Tolerance”。

林语堂译文明白流畅,注释不多,可读性强,不仅是其“忠实、通顺和美”翻译标准的体现,也是他解读庄子和选译《庄子》原则的体现。由于他的中国文化随笔、译作及文学创作在英语世界广为畅销,得到英语读者的喜爱。因此,林语堂对庄子其人其书在文学上的高度评价必然有助于他们更好了解《庄子》的文学特点。

5.2.1.3 汪榕培的《庄子》英译研究成果要点

汪译《庄子》是至今国内译者唯一的全译本,其英译研究成果要点如下:

(1) 《老子》、《庄子》等典籍的英译——译可译,非常译

在《老子》英译的讨论中,汪榕培(1997:3—7)提出了“译可译,非常译”的典籍翻译观:

原始语的文本是固定不变的,但是,其内容可能会因人而异、因时而异、乃至因地而异的不同理解,从而产生不同的译入语文本;译入语所采用的形式和措词也会因人、因时、因地而做出不同的选择;至于原文的言外之意这种看不见摸不着的东西则更是仁者见仁、智者见智了。《老子》这类内涵丰富的哲学著作现在已经有百余种英译本,将来还会出现新的译本,跟原著丝毫不差的“常译”本恐怕是难以企求的……从不同的角度出发,见仁见智都是对原著的不同理解,不能说是都背离了原著,根据不同的理解译成外语也不能都说成是错译或误译。所以,同一种著作译成不同的文本是无可非议的,在一定程度上甚至可以说是“百家争鸣”的一个证明。……不同译本,着眼点在于“异”。另一方面,迟早总会有一种译本(或者一种译本的某些段落)更加接近原著的精髓,比较符合“信、达、雅”的翻译原则(或者其他翻译原则),比较接近“常译”的标准。“非常译”的译本跟“常译”的译本之间的关系,可借用相对真理跟绝对真理的关系……“非常译”诚

然不全是依赖于人类而存在的客体(原著)的相对正确的反映,可能有错译、误译或者非最佳译法的地方,却提供了通往“常译”的渠道(成功和失败都是有益的经验教训)。“常译”也许难以出现,但是,在某一时代最佳译本还是可能出现的。

由此可见,汪榕培“译可译,非常译”的观点深有中国传统哲学观念和文论思想的味道,这也与纽马克、奈达等知名翻译家的一些翻译理论,乃至当代翻译主体性理论和解构主义翻译观都有不少共通之处。现在翻译界理论的一些热门话题,如“译者伦理观”、“阐释派译论”、“功能派译论”、“解构主义译论”等等,说到底还是关于“译可译,非常译”这个问题。毕竟,无论是主张改写的文化研究学派,将翻译当成是解释的阐释学派,还是认为翻译是意义无限远离原著的解构学派,它们都倾向于强调译者的主体性和创造性,只是有的走极端化路子。

从20世纪初的辜鸿铭时代,20世纪80年代末的“全国中译英学术研讨会”(1990),到今天的典籍英译,典籍译家论者都有类似“重视汉译外此其时矣”的感慨和呼吁(贺崇寅,1992:126;潘文国:2007:30)。但由于种种历史原因,直到在20世纪90年代初,典籍外译仍“是我国文学翻译领域的短线(汪榕培,1995:9)”,国外译者翻译中国典籍也有这样那样的不足,典籍英译鲜有国内译者的译本。因此,汪榕培在繁忙的行政与教学工作之余,不辞辛苦,从事典籍英译工作,开始了《诗经》、《老子》、《庄子》等典籍的研究与英译。汪榕培(1991:1—2)在《老子英译》前言中指出:

有双语能力的人,谁都可以翻译,但好的翻作必定是艺术品,而非文字的转换操作。当代有志于从事典籍英译的人,必须首先出于对这项工作的热爱,并有直觉的洞察力,才能较好地理解和传译诸如《老子》之类内容深奥、词义丰富的典籍作品,以通达流畅的当代英语传译原作的精神实质,尽可能忠实于原作的意指。

可见,汪榕培坚持的是典籍英译艺术观,突出译者翻译伦理观、译者的职责和创造性的重要性,强调翻译理论与实践并重,努力创造性地在典籍英译的忠实性和可读性之间保持良好的平衡和兼顾。汪榕培的典籍英译工作首先出于译者热爱中国典籍文化,把它当作文学艺术翻译来进行。

(2) 强调典籍英译中比较研究的重要性

汪榕培是一个典型的研究型翻译家,矢志笃行,不尚空谈,历来重视翻译的对比研究。为了更好地译出《老子》和《庄子》,他重视《老子》和《庄子》英译本的对比研究,并在常年的“边研究、边比较、边翻译”过程中完成其译作。他先后在《外语教学与研究》、《外语与外语教学》等学术刊物上发表了“译可译,非常译”、“《庄子》十译本选评”、“契合之路程:庄子和《庄子》的英译本”等系列论文。《比较与翻译》及汪译《庄子》的研究前言就是这些系列论文的集合。

此后,汪榕培经常强调对比研究对典籍英译的重要性。其专著《比较与翻译》(1997)及《陶渊明诗歌英译比较研究》(2000)就是他强调比较翻译及“比读是复译的基础,复译是比读的升华”翻译思想的集中体现,是其典籍英译实践的理论总结,值得我们认真研读领会,创建和发展“比较翻译学”。

关于典籍的译出和复译,汪榕培(1997:1)认为:

有比较才能有鉴别。在对中国古典名著进行复译的过程中,已有的译本提供了鉴别的现成材料,使当代的中国译者有可能在借鉴前人成果的基础上,把更加完美的译本奉献给世界……把中国传统文化以准确真实的本来面貌推向世界,反映当代中国学者对传统文化研究的最新成果,这一任务理所当然地落到中国译者的身上。

汪论公正在理,毕竟典籍英译不是外国人的专利。在比较借鉴基础上的复译更有可能译出质量更高的译作。

(3) 综合解读庄子其人其书其思

在译本前言中,汪榕培(1997:17—42)全面综合地概述了庄子其人其书其思的特点,评价很高。首先,汪榕培认为,庄子是一个甘居淡泊的学者、一个思想深邃的哲人和一个才气横溢的文豪。“以道为本、万物齐一、自然无为、逍遥而游”是庄子哲学的核心思想。他认为,西方要是有人认为中国是个哲学贫乏的国家,他在读完《庄子》以后,就会发现其博大精深的哲学体系足以跟任何一位古希腊哲学家的哲学体系相媲美。庄子的文学才华也远在任何一位古希腊哲学家之上,不仅在中国文化史上是绝无仅有的,在世界范围内也是无与伦比的。他认为,庄子思想的总倾向基本上属于唯心主义和形而上学,但不乏唯物主义和辩证法的成分,既有消极落后的因素又有积极向上的因素。庄子的文学成就主要体现在四个方面——浪漫主义的手法、现实主义的描写、千姿百态的寓言和恣肆汪洋的语言。他还认为,中国哲学史上的主要论题和基本概念多是引发于庄子的,庄子对后世的哲学产生了巨大的影响。西方读者想要理解中国人的思维方式,就一定要追溯到庄子的学说。这样的评说高度概括,简洁明了,全面深刻。

其次,汪榕培对《庄子》作出了多视角的整体评价。他简介了《庄子》的成书历史,分析原典的不同版本和注释本,讨论《庄子》和道家及道教思想的渊源,指出《庄子》是道教典藏中仅次于《道德经》的基本典籍。《庄子》中关于道的观点、关于养生的观点和精神自由的观点对道教的思想均有很大的影响,成为道教思想的三大基石。与其说道教使《庄子》宗教化了,还不如说《庄子》使道教更加哲学化了。研读《庄子》后,他指出了各章的要旨。对于《庄子》的内、外、杂篇的划分及各篇名真伪的纷争,他认为,先秦著作其实多为集体加工而成,既然《庄子》一书体现了庄子的基本思想,足以反映道家学说的要旨,不妨碍作为研究庄子和庄子学派的重要的直接史料,繁琐的考证并没有多少实际意义。

再者,通过比读研究,汪榕培比较分析了当时他收集到的6种全译本和多种摘选译本,点出各译本的长短处和其借鉴意义。

在此基础上,汪榕培指出了其重译《庄子》的三个缘由。他之所以重译《庄子》,其一是因为他爱好中国文化和比较文化,喜欢庄子;其二是因为此前《庄子》的五个英语全译本都是英美人翻译^⑥,在原典文本的理解方面都存在不少问题;其三是国内译者译出中国典籍有国外译者没有的条件,可以即时阅读到《庄子》研究最新的第一手资料,有条件有可能以更真实的面貌传译庄子的哲学思想,向西方读者更全面地译介《庄子》。

汪论多视角综合研究庄子其人其书其思,代表了当代我国《庄子》英译研究的新成果。

(4) 英译《庄子》需要“传神达意”

关于《老子》和《庄子》乃至典籍英译的指导原则,汪榕培(1999:41—42)在《庄子》的研究介绍中直截了当、简明扼要地指出其“传神达意”的翻译标准:

我们遵循的翻译原则是以流畅的当代英语表达原作的精神实质,再现原作的艺术风采。在英语读者可能接受的基础上,能够“直译”的就尽量直译,也就是用原文的对应词语或对应结构来翻译。在可能出现辞不达意或可能引起误解的时候,就采用灵活多变的处理方式。即使同一个多次出现的概念术语在不同的行文中也可能采用不同的表达方式(例如“无为”译成 non-action, do not take any action, do nothing 等不同的词语)。在个别场合下,单纯的句子翻译不能表达全部内涵的时候,则采用了解释性的译法,这样做也许比加上大量的注解要好一些,读者不必随时打断思路停下来阅读注解。我们在有的地方还加译了庄子的“不言之言”和“言下之意”。

在《庄子》英译研究中,汪榕培的主要典籍英译思想和理论就此基本形成,即:中国译者全面地译出典籍义不容辞;典籍英译与研究要结合并进,要重视译本的比读研究,从而复译有所超越;典籍英译总体标准是“传神达意”,等等。

5.1.2.4 国内其他的《庄子》英译研究成果

除了以上译者的《庄子》英译研究成果之外,国内关于《庄子》英译研究比较全面的概述论文还有包兆会的“二十世纪《庄子》研究的回顾与反思”(2003),徐来的博士论文专著《英译〈庄子〉研究》(2007)及张爱民的“庄子在国外的版本注本及译本”(2008)等^⑦。

此外,姚小平(1992)曾撰文分析论证西方的“Logos”和中国古典哲学之“道”的词源及其发展轨迹,分别阐述古代西方和中国的语言哲学观——Logos 神秘主义和老子名说,比较二者的同和异,认为中西两种语言哲学观的实质都是对语言的崇拜,这也是人类文化早期的一种普遍现象。从名实关系角度看,Logos 神秘主义和老子名说都基

于本质论的认识,以为名称与事物同生同在,但 Logos 神秘主义始终不出哲学—宗教的范围,而老子名说则为“正名说”的发生提供了契机。由于“正名说”的兴起,中国古代语言哲学观与社会政治紧密地维系了起来。姚小平(1994)还探讨了“道”的英译和《圣经》中的“道”的翻译,认为:

“道”为古今常用的多义词,是中国古代哲学的基本脉络和中华民族精神生活的首要概念,是道教这一中国唯一土产宗教的主旨。语言和文化两方面的因素,使得“道”在译入外语时不可能获得固定的匹配,在用它来译外语中的有关概念时,也不可能完全达意。

因此,姚小平认同汪榕培关于老庄典籍“译可译,非常译”的观点。

5.2.2 海外《庄子》全译本的研究成果概述

英语世界至今已有《庄子》的七个英语全译本。译者在其译本中都有译序和前言,以及对庄子其人其书其思的解读研究。以下是表 5-1——《庄子》英语全译本简况表:

表 5-1:《庄子》英语全译本简况表

序号	题名	译者	国籍	时间	出版社
1	<i>ChuangTzu: Mystic, Moralist, and Social Reformer</i>	Herbert A. Giles	英国	1889	Kelly and Walsh, Ltd.
2	<i>The Writings of Chuang Tzu</i>	James Legge	英国	1891	Dover Publications, Inc.
3	<i>The Sayings of Chuang Chou</i>	James R. Ware	美国	1963	The New American Library of World Literature, Inc.
4	<i>The Complete Works of Chuang Tzu</i>	Burton Watson	美国	1968	Columbia University Press
5	<i>Wandering on the Way: Early Taoist Tales and Parables of Chuang Tzu</i>	Victor H. Mair	美国	1994	Bantam Books
6	<i>The Book of Chuang Tzu</i>	Martin Palmer et al.	英国	1996	Penguin Group
7	<i>Zhuangzi: "Being Boundless"</i>	Nina Correa	美国	2006	网页电子文本

5.2.2.1 翟理思的《庄子》全译本的研究成果要点

翟理思的《庄子》英译本为第一种英语全译本,与巴尔福的译本一起,开创了海外的《庄子》英译研究之先河。

(1) 《老子》是汉朝的一本伪书

翟理思在译本介绍部分(Giles, 1926: viii - xvii)简介了老子其人其书其思,认为老子只是一个现在一般称作老子的人,是那一时代“伟大的先知(the great Prophet)”,他并不是《老子》的作者,《老子》只是汉朝的一本伪书。他列举了若干理由,包括司马迁在《史记》中关于老庄的记载,认为老子学说对一个注重实际的民族(a practical people)不会有什么吸引力。《庄子》的成书方式与《老子》相仿,因为《庄子》中某些篇目明显是伪造作品,很多章节夹杂着对某种独特风格的拙劣模仿。

(2) 对庄子其人其书的观点

翟理思援引《史记》关于庄子的记载,简单介绍了庄子的生平,认为庄子是春秋战国封建时代的人物。老子的理想主义(idealism)深深触动了庄子诗意的灵魂,庄子具体阐发了老子的道家思想,拓展了道家思想的领域。庄子想抵御当时物质主义(materialism)的潮流,但并不成功,因为要让精明的中华民族相信“无为无所不为”的思想,任务太艰难了。庄子在后几个世纪内都被视为“异教徒作家”。庄子既不是一个哲学流派的创始人,也不是一位预言家,其哲学思想对科举考试取才的社会毫无帮助,因此《庄子》主要吸引那些从官场隐退的老年人、对仕途受挫而失望透顶的人,以及寻求超越人类与道德宗教影响的人,因为《庄子》隐含对另一个美好来世的承诺。《庄子》只是在若干世纪后,老子说教之光黯淡已久之后,幸被一位愚蠢的皇帝喜欢,并赐名《南华真经》,从此才获得尊崇。虽然《庄子》很有原创性和文学艺术魅力,在中国文学史上地位首屈一指,但《庄子》毫不“神圣”,没有任何理由列入“东方圣书”。

翟理思解释了《庄子》内、外、杂篇的含意,介绍了中国学者不同的篇章划分根据。他倾向认同这样的解释:内篇的题目从篇内文辞或文旨而来,外、杂篇题目则从篇内首句或篇外而来。

(3) 对《庄子》哲学思想的解读

翟理思译本的一个特点就是附加当时牛津大学的莫尔牧师(Aubrey Moore, 1848—1890)对《庄子》内七篇所作的哲学导读(Note on the Philosophy of Chaps. i - vii)。这个导读不仅是一位英语读者对翟理思译本的接受,又与翟理思的译文一起,向英语世界介绍《庄子》文本内容及其哲学思想。

莫尔不懂汉语,只是通过翟氏译本解读庄子的哲学思想。他古希腊思想中寻找庄子思想的平行点,认为庄子不是怀疑论者,而是理想主义者和神秘主义者,带着所有理想主义者对功利主义体系的仇恨以及所有神秘主义者对仅有外部活动之生活的蔑视。老庄学说包含寂静主义的精神和对无为的赞扬。在徐来(2008:32)看来:

莫尔对于庄子的解读,基本上定下了英语世界后来的译者和研究者对庄子哲

学的认识基调。此后西方译者或学者谈到庄子,多将其思想归纳为寂静主义、神秘主义、相对主义等特点,或者将庄子与古希腊的赫拉克利特等西方哲学家进行比较……Moore 对庄子的“相对主义”的提法,为之后绝大多数译者所认同,几乎成为西方对庄子思想的一个共识,现在国内学者分析庄子,也几乎是言必称“相对主义”,但也有持不同意见者。

徐论在理,不赘。

5.2.2.2 理雅各的《庄子》全译本的研究成果要点

理雅各的《庄子》译本是第二种全译本,对后来的《庄子》翻译与研究都有很大影响。

(1) 对道家典籍的系统译介

从 1879 年起,理雅各开始了中国宗教的研究。在 1880 年的《中国的宗教》中,他将道家 and 道教译定为“Taoism”,这种译法一直沿用至今。理雅各的《庄子》英译,参考巴尔福的译本(及翟理思的全译本)。1891 年他出版了《道家典籍》(*The Texts of Taoism*),其中包括《庄子》(*The Writings of Chuang Tzu*)。《道家典籍》的译本译序及分五章的研究导论对道家思想进行详细分析。理雅各注意详细考察道家及道教思想源流的发展历程,包括道家的起源,代表人物老庄的生平,道家最重要的典籍《老子》、《庄子》文本中的诸多疑点难点,等等。

如前所述,从理雅各的中国典籍英译译本的体例上看,这些前言、导论、注释、附录及索引同翻译正文构成了理雅各的道家典籍英译研究不可分割的一个整体。其前言和导论不仅论及译者的翻译缘起、翻译方法体例及相关内容,也体现了维多利亚时代一个英国传教士翻译家兼汉学家的学者风格和研究成果。《道家典籍》也是一样。

在译本前言部分,理雅各指出,正如他在《东方圣典》前言所说,他计划翻译《老子》、《庄子》和《太上感应篇》等典籍,为的是向读者传译和展现道家的系统思想。自公元 7 世纪景教传教士将基督教传入中国以来,基督教和天主教都指派传教士来华传教,但直到 19 世纪道家典籍文本研究与翻译才得到应有的重视。他简介了西方译者翻译道家典籍的情况,如莱伯尔、湛约翰、雷慕沙(J. P. Abel Rémusat)、巴尔福、翟理思等译者的翻译情况,分别列举了他英译以上典籍所参考的原文版本及多家注释版本。与儒家典籍英译不同的是,他是在没有相关中国学者帮助下完成《道家典籍》的英译,所以他说,要是中国帮手的话,就能省很多时间,但同时也会对他的译本作很大改动。理雅各《道家典籍》的研究导论有五章内容。

(2) 老子之前有道家

在第一章“道家比老子更悠久吗”中,理雅各首先质疑关于道家的一个“常识性”结论:老子是道家创始人,宣称其长期的研究令他得出一个结论:老子之前已有道家^⑧。而庄子是老子最伟大的追随者。道家思想在漫长的历史进程中有发展变化,《老子》和《庄子》中的道家重要原则与后来的道家学说有所不同,但在《老子》和《庄

子》中,人们可以找到道家学说的主要思想原则。

(3) 确有老子其人作《老子》

在第二章“关于《老子》和《庄子》的真实性、作者问题和篇章安排”中,针对《老子》作者及时代问题的质疑,理雅各进行了大量的分析和辩解。他采用大量典籍文本的记录以及中国历代相关学者的论述作为论据,引经据典,从多方面证实老子确有其人,《道德经》确实是老子时代的原创,确是老子所著。他认为他自己还没有见过哪本古书能够有《道德经》那样切实的证据来证明其真实性。如果不是翟理思在1886年3、4月发表于《中国评论》上的文章提出这一问题,根本没有必要进行相关讨论。言下之意是说,除了翟理思,其余学者都认为这不是个问题。

(4) 认同关于庄子其人其书的传统看法

关于《庄子》的真伪问题及篇章安排,理雅各疑虑不多,着墨较少,基本同意关于庄子其人其书的传统看法。他简介了庄子的生平,介绍《庄子》33篇内容的成书过程,也介绍了内、外、杂篇的划分情况及苏轼对28—31篇的真伪分辨的意见。他指出,汉代皇家书库流行的《庄子》有52篇。最早的《庄子》的注释本为西晋郭象(252—312)的33卷注释本。到了隋朝,《庄子》的注释本多达十余种。对于《庄子》的作者问题,他认同通常的观点,即内七篇为庄子自著,而外、杂篇是庄门弟子或别家学者所著。内七篇是核心,较为深奥;外十五篇是内篇的“翅膀”,杂十一篇是内篇的补充。

(5) 关于英译道家思想核心概念的讨论

在第三章“道的含义及道家思想的主要概念”中,理雅各以较长篇幅分别探讨了老庄道家思想的核心概念,如“道”、“天”、“地”、“帝”等。理雅各的中国典籍英译多将这些核心概念作音译加意译处理。例如,他认为“道”是一种现象,是一种存在方式,而非一种确定存在。他把“道”音译为Tao。虽然这样的译法并非他的首创,但他对“Tao”的青睐和译法倡导确实引起了后来译者或研究者的重视。巴尔福首译《庄子》,他是第一个也是唯一一个将“道”译为“nature”的《庄子》译者。对此,理雅各持反对态度。他认为,“nature”一词虽然通俗易懂,在一些文句中使用它相当合适,但“道”本身并非如此含义。在“道”中加入这一非天生的含义,只会使人困惑,使老庄哲学思想的传译变得含混不清。

(6) 对《史记·老庄申韩列传第三》的讨论

在第四章中,理雅各讨论了司马迁关于老庄的记载,并以此与《庄子》中关于老庄的故事作对比,相信《史记·老庄申韩列传第三》对老庄其人的简短记载:

老子者,楚苦县厉乡曲仁里人也,姓李氏,名耳,字伯阳,谥曰聃,周守藏室之史也。孔子适周,将问礼于老子。老子曰:“子所言者,其人与骨皆已朽矣,独其言在耳。且君子得其时则驾,不得其时则蓬累而行。吾闻之,良贾深藏若虚,君子盛德,容貌若愚。去子之骄气与多欲,态色与淫志,是皆无益于子之身。吾所以告子,若是而已。”

孔子去，谓弟子曰：“鸟，吾知其能飞；鱼，吾知其能游；兽，吾知其能走。走者可以为罔，游者可以为纶，飞者可以为矰。至于龙，吾不能知，其乘风云而上天。吾今日见老子，其犹龙邪！”老子修道德，其学以自隐无名为务。居周久之，见周之衰，乃遂去。至关，关令尹喜曰：“子将隐矣，强为我著书。”于是老子乃著书上下篇，言道德之意五千余言而去，莫知其所终。……老子，隐君子也。老子之子名宗，宗为魏将，封于段干。……世之学老子者则绌儒学，儒学亦绌老子。“道不同不相为谋”，岂谓是邪？李耳无为自化，清静自正。

庄子者，蒙人也，名周。周尝为蒙漆园吏，与梁惠王、齐宣王同时。其学无所不窥，然其要本归于老子之言。故其著书十余万言，大抵率寓言也。作《渔父》、《盗跖》、《胠箧》，以诋訾孔子之徒，以明老子之术。《畏累虚》、《亢桑子》之属，皆空语无事实。然善属书离辞，指事类情，用剽剥儒、墨，虽当世宿学不能自解免也。其言洸洋自恣以适己，故自王公大人不能器之。楚威王闻庄周贤，使使厚币迎之，许以为相。庄周笑谓楚使者曰：“千金，重利；卿相，尊位也。子独不见郊祭之牺牛乎？养食之数岁，衣以文绣，以入大庙。当是之时，虽欲为孤豚，岂可得乎？子亟去，无污我。我宁游戏污渎之中自快，无为有国者所羁，终身不仕，以快吾志焉。”

但理雅各认为，边关小令尹喜要老子作《道德经》一说多有存疑。因为它没有提及老子生平及老子西游求道之事。相比之下，《庄子·养生主第三》关于老子之死的地点和时间更为知名：

老聃死，秦失吊之，三号而出，弟子曰：“非夫子之友邪？”曰：“然。”“然则吊焉若此，可乎？”曰：“然。始也吾以为其人也，而今非也。向吾入吊焉，有老者哭之，如哭其子，少者哭之，如哭其母。彼其所以会之，必有不蘄言而言，不蘄哭而哭者，是遁天倍情，忘其所受，古者谓之遁天之刑。适来，夫子时也；适去，夫子顺也。安时而处顺，哀乐不能入也。古者谓是帝之悬解。”

理雅各认为，《庄子》的《秋水第十七》、《列御寇第三十二》等篇章中有魏王派人请庄子为相、庄子与惠施的辩论及庄子将死的描述。司马迁也许从中取材而记庄子。

(7) 对《太上感应篇》英译问题的探讨

在第五章“论《太上感应篇》”中，理雅各把篇名译为“The Ultra Supreme One's Tractate on Actions and Their Retributions.”（回译为“《太上老君精论行为及其报应》”），并结合儒连、伟烈亚力等海外汉学家的翻译，简介《太上感应篇》的成书历史、文体特点、地位和影响、道家与道教思想渊源及佛教对道教的影响等内容。他还对“太上老君”的来历及天师道始祖张道陵的家族史进行考证说明。关于《太上感应篇》篇名英译，他认为儒连的译法“奖赏惩罚书”（Le Livre des Récompense et des Peines）省略不译“太上”二字，仅用注说明它是“太上老君”缩写，这样的词语意译没有错，但他认为，“太上”二字典出《老子》第17章开头^⑨，《太上感应篇》是道家最崇高最古老的说

教篇章。他进一步引证史料,用脚注考证“太上老君”的典故:

把老子封为“太上老君”一事可能始于唐朝。唐朝第三代皇帝高宗于666年(乾封元年)亲赴老子出生地安徽亳州参拜老君庙,追加老君尊号曰“太上玄元皇帝”。1041年,宋朝第四代皇帝真宗也到亳州太清宫朝拜老君庙^⑩,奉上此前追加的诏号“太上老君混元上德皇帝”。

他还夹插尊号原文汉字“至亳州尊老君为太上元(或玄)元皇帝”,并指出此类尊号不易翻译。

如前所述,理雅各的中国典籍英译多作音译加意译处理。在此章,他也根据这个译法,把尊号“太上玄元皇帝”译为“Thâi Shang Yüan Yüan Hwang Ti, The Great God, the Mysterious Originator, the Most High”。

(8) 对《庄子》文学成就评价的补遗

值得一提的是,理雅各《庄子》全译本在1959年重印时,添加了日本佛学家铃木大拙(Daisetz T. Suzuki, 1870—1966)的导论。铃木大拙是20世纪上半叶对西方禅佛教发展影响最大的日本学者和禅师。铃木大拙对《庄子》作了思想和文学的综合评价,认为庄子是道家历史上最伟大的哲学家、诗人、文学随笔家,在中国文学上可能也是如此。他强调,庄子有天马行空的想象力、天才的诗意、敏锐的逻辑、神秘的想象……他那带有破坏性的批评不管指向何处,即使当时最深刻的学者也无法抵挡。铃木大拙的高度评价在一定程度上弥补了理雅各对《庄子》文学成就评价不足的缺憾。

总体上看,徐来(2008:134)认为:

理雅各对于道家历史、道家人物、道家经典著作以及道家称谓演变的种种叙述、怀疑和确认,从不同的侧面反映出他作为一个严肃的学者应有的疑古精神、考证能力和学术想象力。

不仅如此,从译本体例上看,这些前言、导论、注释、附录及索引同翻译正文一起,构成了理雅各的道家典籍英译研究不可分割的一个整体。就其前言和导论来说,它们不仅论及译者的翻译缘起、翻译方法体例及相关内容,也体现了他作为维多利亚时代一个英国传教士翻译家兼汉学家严谨的学者风格和丰硕的研究成果。

5.2.2.3 威厄的《庄子》全译本的研究成果要点

威厄的《庄子》全译本是20世纪第一种全译本,其研究成果要点如下:

(1) “道”等于“God”

威厄的译本译序篇幅不长,对庄子思想的简略解读明显带有以西格中的方式。威厄(Ware, 1963:1—14)在译序开篇就认为,庄周是中国最伟大的思想家之一,以最聪慧快乐的方式为读者讨论了上帝(God)。他为他那一时代的人描绘了全能的、无所不包、永恒的上帝(God),这就类似犹太基督教传统用上帝即生活(God = Life)的等式描

述“道”(One)。他认为,庄子是进步的、生气勃勃的儒家一派(a progressive, dynamic wing of Confucianism),极力保存孔子的精神,但也不是彻头彻尾的坚持。

在选译了《老子》第二十五章的“有物混成,先天地生。寂兮寥兮,独立不改。周行而不殆,可以为天地母。吾不知其名,强字之曰道,强为之名曰大”之后,他认为,庄子的观点也一样:只有通过寂静冥思(pregnant silence)才能说“一”言“道”。庄子说“道”用了近20个别称,而他在译本中依照上帝即生活的等式,一以贯之地将“道”译为上帝(God)。他把中国哲学术语的“德”理解为“神一般的完美和自然的行为(action that divinely perfect and natural)”,但认为“阴”与“阳”无法传译,只能音译为“Yin”与“Yang”。

(2) 庄子是儒家一员

关于庄子其人和《庄子》其书,他在庄子时代背景的简介和对孔孟儒家思想的讨论中表达了自己的看法,即:庄子是儒家一员,他奋起反抗孔子的僵化思想教条,倡导回归儒家的思想活力,复兴也许早在孔子之前中国就有“道”(God)的理念。但是他的努力却徒劳无益。关于《庄子》其书,他不作具体分析,只是指出它是一个以庄子人名为题的文集,难说哪一部分是庄子所作。

(3) 在庄子的时代背景中解读庄子

威厄认为,应该在庄子时代背景中理解庄子其人其思,以中国传统的解剖理念“气”[Breath(ch'i)]来理解庄子学说,以中西不同的哲学态度解读庄子哲学。由于家庭观念在中国社会经济中有根深蒂固的重要地位,中国人以美好的眼光看哲学,视之有如宗教之林中的兰花一样。而西方基督教世界的哲学态度则是悲观伤感。

总的来说,威厄以归化的策略英译《庄子》,不以专门的东方哲学术语来翻译,不加任何注释,以西方思想观念解读和翻译《庄子》。从体例上看,该译本更象《庄子》意译的普及译本,面向不懂中国文化的广大普通英语读者。它以普通读者为对象,明显注重翻译的可读性,但其学术研究价值或有折扣。但与众不同的是,他坚持把庄子归为儒家一派,坚持把“道”统一译为“God”,这也是威厄《庄子》英译研究的最大特点,也是唯一坚持这个看法的《庄子》全译本译者。

5.2.2.4 华兹生的《庄子》全译本研究成果要点

华兹生出版了两种《庄子》英译本,即1964年的选译本《庄子:基本作品》(*Chuang Tzu: Basic Writings*)和1968年的全译本《〈庄子〉全译》(*The Complete Works of Chuang Tzu*)。华兹生是系统而深入地研究老庄哲学思想的海外译家之一。

(1) 老子与《道德经》的真实性并无充分证据

人们普遍认为老子是道家创始人,《道德经》为老子所著,庄子乃道家后学。在两个译序中,华兹生同样讨论了老庄其人其作。在他看来,即使大部分学者认为真老子其人,他的生活年代也未能确定。《庄子》与《道德经》虽然有共同思想和资源,但还是有许多不同之处,而且后期各自都有某些混杂,所以最好加以区别考虑。在这些

分析中,华兹生(Watson, 1964:1—22)委婉表达了自己对老子的真实性、老子的道家创始人身份、《道德经》真伪等问题的怀疑。他认为,虽然学术界对《道德经》的成书年代尚无定论。但说《道德经》、《庄子》以现在的版本形式开始流传始于公元前2世纪,即汉朝时代,这颇有道理。他倾向认为,老子与《道德经》的真实性并无充分的证据,但不武断否定老子其人作其书。

(2) 庄子是个很有原创性的哲学家

华兹生的前言和译序除了根据《史记》简介庄子生平以外,对庄子的出生地表现出特别的兴趣。他指出,庄子的出生地“蒙”和“漆园”(是一般的庄园还是地名)名称及其地理位置多有争议,尚不确定。它可能是今天的河南。如果这一假设正确,则庄周为宋人,这一事实将具有重要的意义:宋在河南东部,西周取代殷商以后,由商王的后代受封统领。由此可以推测,宋国统治者及大部分居民是商朝后人,因此保留着商文化的特点、礼仪和习俗;同时,商的后代属于被征服者,当然比征服者周朝人低一等,这可以解释宋人在周朝文学作品中为何总是以“愚人”形象出现。此外,宋国在历史上既遭受邻国的侵略威胁,又有内部各阶层的政治冲突,因此统治者十分残酷血腥,后期尤为严重。华兹生指出,宋人生活中的这些事实——商人流传下来的传奇和宗教信仰、政治与社会的压迫、生来处于弱势与冲突的绝望——可以阐明庄子思想的产生背景,并解释庄子的神秘主义和怀疑主义论调。无论庄子的身份如何,以庄子为名的《庄子》确实说明庄子是一个很有原创性的知名哲人。由此看到,华兹生尽量地利用有限的历史材料解释庄子的思想背景,从庄子生活地域的具体情况来推测其思想的形成轨迹,不无说服力。但华兹生对自己的假设仍持谨慎态度。他指出,由于人们对庄子的生平、身份、庄子与《庄子》的联系等情况都知之甚少,最好还是不要太急于在这一背景与其哲学之间随意建立起直接的联系。

(3) 《庄子》的主题思想是“自由”

华兹生(同上)指出,《庄子》的主题思想可以用两个字来概括:自由。其雅俗共赏的译本得到英语读者的接受和认可,他把庄子思想理解为对“自由”的追求,这样的理解在英语世界已经得到了广泛认同。《逍遥游》篇名的英译就是一个好例子。在华兹生之后,多数译者都把《逍遥游》篇名旨意理解为对自由的追求,Victor H. Mair, M. Palmer, David Hinton, R. Van de Weyer, S. Hamill & J. Seaton, Thomas Cleary等译者无不如此理解。Thomas Cleary在《道家典籍》选译本中,直接将《逍遥游》篇名译为“Freedom”。这类译法如果不全是受华兹生的影响,那也是认同了他的理解。

华兹生还指出,汉朝时期,儒、道两家的关系并非针锋相对,而是互为补充:前者是与伦理、政治有关的体系,引导公众与家庭生活;后者是神秘主义的哲学,为个人的精神营养。汉朝人轮流实践了儒家、道家学说,根据不同的活动和人生阶段转换于其中。而在魏晋南北朝时期,时局动荡,传统道德标准似乎完全失去了正确性,庄子的反传统与怀疑主义更符合乱世中人的精神需求,庄子哲学由此得到了前所未有的重视与欣赏。因此,在动乱时代,知识界的水平线拓宽了,庄子神秘的自由观比它在汉朝沉静、

稳定的岁月里更有用武之地。

由此可见,华兹生对庄子的生平、思想和文本的考察及认识,体现了他对道家思想文化的广泛思考和独特见解,这一点,也反映出英语世界,乃至是整个西方世界,在20世纪中期对道家思想产生了浓厚兴趣,相关的研究也日渐深入发展,有助于西方读者全面了解庄子其人其思。

(4)《庄子》的文学成就很高

华兹生对《庄子》文学成就评价很高。华兹生(同上)指出,自《庄子》问世后两千多年来,其崇高的文学艺术和自由观被中国和中华文化圈内的其他国家的读者所钟爱。《庄子》富有想象力,非同凡响的语言运用使之跨越翻译的障碍,赢得不同文化、不同国家更多读者的喜爱。华兹生认为,庄子象诗人一样写散文,诗味很浓,《庄子》其实就是古代中国最伟大的诗歌之一。庄子反对一切传统观念,文学创作也是一样。象很多神秘主义作家一样,庄子特地使用传统意义上的词语来表达其相反的意思,以表明其本质上的毫无意义。鉴于韦利的《庄子》英译很注重文学性,华兹生认为,在《庄子》的先前译本中,韦利的《庄子》翻译最可靠,可读性最强。

华兹生在两种译本的前言和译序中都比较系统地讨论了《庄子》的文学特色,详细分析了文本的思想内涵,强调了文本的文学策略,始终把文本的思想呈现与文学策略结合起来进行讨论。他指出,庄子用了一切修辞手段,使读者意识到传统价值的无意义性,希望借此将读者从束缚中解放出来。他为庄子归纳出三种文学策略:第一种是采用尖锐而荒谬的奇闻轶事、无根无据的推理、无条无理的胡侃,使人们从苍白而普遍的逻辑中醒来,找到其外的真理。另一种是使用伪逻辑的论述,开始于绝对的理性和冷静,结束于支离愚蠢的言说……对人们传统的价值观,对时间、空间、现实、因果关系等概念都进行了令人头晕目眩的攻击。此外,华兹生还认为,庄子文学中一个十分独特的手法是幽默,它是《庄子》的核心风格。

对《庄子》内外杂篇的区分、写作时间及其作者问题的争议,华兹生的讨论不多。他认同内篇是《庄子》主要部分,是出于很有洞察力和原创性的文豪之手,也许还夹杂其他作者的文笔。外杂篇则是杂合体,是对内篇中思想的解说和拓展,对《庄子》的总体哲学思想内涵没有什么增添,增添的内容常常倒使内篇思想产生陌生之感。他认为,外杂篇不仅在思想上时而纯粹模仿内篇,时而偏离内篇甚至与内篇相反,在文学风格上也有类似情况:外篇虽然也有如内篇那样生动机智的奇闻轶事,但某些篇目却冗长笨拙,有的甚至不知所云,内篇中杰出的文字游戏以及悖论,在外篇中却成为一种套路,行文的纯粹诗性也让位给了行话和套话。他就此同意韦利的意见,即《庄子》某些部分是杰出的诗人所写,而其他部分的作者只是二三流的作家。

一如大多数译者一样,华兹生也提到了《庄子》篇目的真伪问题。他还从文学的角度对伪篇进行了独特的分析。他指出:《达生第十九》、《让王第二十八》、《说剑第三十》及《渔父第三十一》虽然在风格、内容上都很可疑,但是对研究中国文学却很重要,因为其中精心设置的奇闻轶事包含着不凡的文学技巧。这几篇的风格代表了早期纯

粹的哲学轶事,如内篇所见的趣闻,无描写与叙述的框架,是后来几个世纪中得到充分发展的故事形式的过渡阶段。华兹生由此推测,这几篇应该完成于汉朝初年,因为它们的形式、风格与《史记》的某些部分非常相似,在中国小说发展史上应该给它们一个合适的位置。

5.2.2.5 帕尔玛的《庄子》全译本的研究成果要点

帕尔玛是英国当代的作家、翻译家、比较宗教学者和宗教保护积极分子^⑩。从其最近作品(如《耶稣经——重新发现道教基督教的遗失古卷》(*The Jesus Sutras-Rediscovering the Lost Scrolls of Taoist Christianity*, 2001)看,帕尔玛仍对道教研究感兴趣,其《庄子》英语全译本的导论体现了帕尔玛《庄子》英译研究的要点。

(1) 庄子其人的身份可以辨别

帕尔玛对庄子其人并没有深入考证。他认为,在庄老列三位道家先哲思想家中,老子和列子都可能是虚构人物而已。即使老子果真有其人,他也只是其中部分章节的作者而已。而庄子其人的时间和地点仍可根据《史记》及《庄子》本身进行考证辨别。他简介司马迁对庄子的简介,也指出其中的疑点。如《史记》说,“周尝为蒙漆园吏”,但“漆园”是指具体一个地名还是一个庄园,我们无从所知。他还注意在《庄子》中把握其生平史料。例如,他认为《庄子》有两条重要线索,让我们可以更好了解庄子与众不同的生平和个性:一是他与惠子的友谊(“庄子送葬过惠子之墓”)和争辩(“濠梁之辩”)。前者说明庄子有妻子儿女,后者则道出了庄子思想的一个主要观点,即意义完全依赖于上下文语境,没有脱离说话者语境的“事实”。

(2) 庄子其书像游记,大部分为庄子所作

帕尔玛在老庄其书的对比中表明他对《庄子》的看法,认为《老子》和《列子》都是后人所作。《老子》箴言讲理,说教空洞,没有人物,没有故事情节,而《庄子》则故事性强,情节丰富,人物众多,名称离奇,个性突出:既有先哲圣人孔子老子,又有盗跖渔父;既有幽默,又有诡计;三教九流,应有尽有。

庄子其书像游记,有很多人的声音讲故事,相互评说,而庄子则始终在其中穿梭,或讥讽戏弄,或开怀取笑,或参与争辩,或停下插话。所以《庄子》是一本充满趣味的书,引人入胜,是一本能让译者开怀大笑的古老典籍。

关于《庄子》的真伪问题及篇章安排,帕尔玛认为,《庄子》的大部分材料是庄子所作,或是庄子人生及其说教的直接感发,难以区分哪些篇章是庄子所作,哪些篇章是后人所为。所以,人们应该把《庄子》作为一个整体来阅读。有语言纯正论者(purists)认为《秋水第十七》的“濠梁之辩”、《徐无鬼第二十四》的“庄子送葬过惠子之墓”是伪造,但它们却和《齐物论第二》的“庄周梦蝶”一样,都体现了真正的庄子思想精髓。《庄子》是一部以庄子为题名的故事和思想精选合集,过多的真伪考证意义不大,不应该把它看成文体前后一致的作品。他认为,“逻辑是废话,折衷是一切,这才是贯穿《庄子》一书的主题”。且不说这个观点的偏颇,它确是帕尔玛的《庄子》研究的独到

见解。

(3) 《庄子》与《老子》成书时间大致相仿

帕尔玛认为,即使老子果真有其人,他也只是其中部分章节的作者而已。《老子》文体有两个层次,一个是广为流传的先哲名言或谚语,字数简短,常在篇首;接着是另一层文体的解释评论,是公元前三、四世纪的文体,与前者完全不同。《庄子》的文体也是一样。

《庄子》没有《老子》的直接引文,庄子创作《庄子》的时候,《老子》还没有成书,或者说这两部典籍大约是同时编作。很明显,两部典籍的资料来源都是民间智慧、谚语名言和先贤哲理。只是两者对共同材料的组织方式不同而已。例如,关于养生之道,《老子》第五十五章是这样说:

含德之厚者,比于赤子。蜂虿虺蛇弗螫,攫鸟猛兽弗搏。骨弱筋柔而握固。未知牝牡之合而腹努,精之至也。终日号而不嘎,和之至也。和曰常,知常曰明。益生曰祥,心使气曰强。物壮即老,谓之不道,不道早已^②。

而在《庄子·庚桑楚第二十三》中,对南荣珠关于养生之道的求解,老子说:

卫生之经,能抱一乎!能勿失乎!能无卜筮而知吉凶乎!能止乎!能已乎!能舍诸人而求诸己乎!能翛然乎!能侗然乎!能儿子乎!儿子终日嗥而嗑不嘎,和之至也;终日握而手不挽,共其德也,终日视而目不瞬,偏不在外也。行不知所之,居不知所为,与物委蛇而同其波。是卫生之经已。

帕尔玛认为,在《庄子》这一段话中,老子的话语材料来源一样,但话语组织方式却不同。它没有忠实于某个固定文本,(当时)压根儿还没有《老子》。

(4) 高度评价庄子的哲学思想

帕尔玛花不小篇幅解读庄子的思想。他指出其译本介绍并没有提出什么高深立论,而是将庄子的术语和思想放在庄子的语境中讨论,时而与庄子时代的人事作对比。他对庄子思想给予很高的评价,认为庄子在中国哲学思想史中是个离奇幽默、令人喜悦的人物,是人类思想最伟大的创造者之一,是世界上最具有创新和最有幽默感的哲学家之一,等等。诸如此类的盛誉可见他对庄子思想是欣赏和崇拜之极。在他看来,庄子思想主要有如下几点:

1) 庄子是一位探索“道”的思想家。帕尔玛认为,我们应该不要将庄子冠之为“道家”人物。他的时代没有“道家”这个概念,道教更是后来许久的事情。庄子与那时的诸子百家一样,都在探索“道”的哲学概念。《老子》、《庄子》及《列子》与诸子百家不同的是,前者都强调“道”作为行走之路的体验,而不是解说“道”的概念。体验就是一切。

他指出,《秋水第十七》开篇的北海若与河伯之间对话就是好例子。河伯流到北海方知自己渺小。对此,北海若曰:

井蛙不可以语于海者，拘于虚也；夏虫不可以语于冰者，笃于时也；曲士不可以语于道者，束于教也。今尔出于崖涘，观于大海，乃知尔丑，尔将可与语大理矣。

换言之，既然河伯意识到自己知识有限，北海若可以与河伯论道了。

帕尔玛指出，庄子是一个富有创建的人，一个冲破他那一时代一切传统而进入崭新思维的思想家，是世界上最具有创新和最有幽默的哲学家之一。

2) 庄子反叛一切传统。帕尔玛认为，庄子反对儒墨法三家的思想，对束缚人类精神的一切行为深恶痛绝。对官场大小官员和教导仁义的圣人来说，庄子是一个不可调和的敌人。他反对一切压抑和约束自然万物的本性，尤其是人的本性。司马迁关于庄子断然拒绝楚威王欲用其为相的生动描述也说明庄子反叛一切传统的观点。

3) “无为”是庄子思想的核心概念。帕尔玛认为，老庄的“道可道，非常道”的视角使后人把它们归为“道家”先哲。他把“无为”译为“actionless action”，认为这就是此种视角的体现。在他看来，《天道第十三》中庄子的以下话语很好表达了“无为”这个理念：

庄子曰：“吾师乎，吾师乎！整万物而不为戾；泽及万世而不为仁；长于上古而不为寿；覆载天地、刻雕众形而不为巧。”此之谓天乐……天不产而万物化，地不长而万物育，帝王无为而天下功。

庄子同样以“无为”的视角对待官场权贵，以一切平等的态度看待人事，反对褒此贬彼。所以，庄子在《骈拇第八》中把正直的典范人物先王伯夷与代表贪婪无情的齐国盗跖一同并列：

伯夷死名于首阳之下，盗跖死利于东陵之上。二人者，所死不同，其于残生伤性均也。奚必伯夷之是，而盗跖之非乎？

4) “本性”是庄子思想的核心内容。帕尔玛把《庄子》中的“性”译为“innate/true nature”，即“天生的或真实的本性”，认为这是庄子思想的核心概念之一。庄子认为一切技艺窍门和“文明”的方式都违反和破坏了事物的天生本性。《马蹄第九》描绘了一个丧失原始本性和自然生活的世界：

及至圣人，蹇蹇为仁，緹岐为义，而天下始疑矣。澶漫为乐，摘僻为礼，而天下始分矣。故纯朴不残，孰为牺尊？白玉不毁，孰为圭璋？道德不废，安取仁义？性情不离，安用礼乐？五色不乱，孰为文采？五声不乱，孰应六律？夫残朴以为器，工匠之罪也。毁道德以为仁义，圣人之过也。

他还指出，庄子视一切强加在世界内在本性的“文明”举止为可怕的错误，它扭曲和破坏了自然世界，即原道世界或自然的循环流程。他反对儒家代表的一切——秩序、控制和权利等级，反对和嘲笑人类对知识和权利追求的主张。对我们习以为常的

意义之构建,《庄子》和《列子》都加以拒绝,这是《庄子》的核心思想。庄子具有颠覆性,也许是最早的解构主义者。这也是为什么中国历代皇朝没有把《庄子》列入学术典籍的原因。

5) 语言无用论是庄子话语的关键。帕尔玛指出,语言无用论是庄子话语的另一个关键点。庄子要人们意识到,词语束缚了人类的思想,要人们突破语言的束缚。他引证《庄子·齐物论》第二章开头来说明他的看法:“夫大道不称,大辩不言,大仁不仁,大廉不赚,大勇不伐。道昭而不道,言辩而不及,仁常而不成,廉清而不信,勇伐而不成。”只可惜,帕尔玛就此打住,没有继续论证他的观点。

6) 庄子思想植根于萨满教的灵性思想。在帕尔玛看来,庄子思想植根于中国早期萨满教的灵性思想^⑬,与公元前4世纪最新的宇宙观也有联系。庄子从萨满教徒的关键中介作用得到启示,认为自然的循环流动是精神世界和物质世界的中介。天道崇高,物质世界只是天国真实世界的一般反映。庄子经常把天地的自然之道同圣贤帝王不自然的统治之道作比较,其中要体现的就是这一思想。最重要的是,庄子看到个人在宇宙中独立存在的意义和作用,不能把个人利益归入国家的需要当中。

在帕尔玛看来,与儒家思想不同的是,庄子认为统治者不是人天之间的中介,而是问题和障碍,因此他转向个人的权利,回归先天本性,相信这样人类才能得到拯救。这样激进的宗教社会思想是后来道教这个新宗教的思想源泉。在这一点上,《庄子》比《老子》更激进,它挑战的是中国传统社会的整个上层建筑——宗教思想和社会秩序。

在帕尔玛看来,庄子认为世间建构秩序和意义的一切企图都是空谈和徒劳。庄子对语言 and 知识进行无情的批评。在庄子的眼里,没有固定不变的东西和特定的事物。因此,他认为,两千多年前的庄子思想就非常现代。相比之下,我们现代人关于“现代”的定义可谓相形见绌。庄子是人类思想最伟大的创造者之一,虽然他的时代也许尚未到来。

尽管帕尔玛声称,其译本介绍并没有提出什么高深立论,但帕尔玛对庄子的现代解读也有一定新意,有对先前研究的吸收,也有自己的看法,如“语言的无用论是庄子话语的关键点”,“庄子思想植根于中国早期萨满教的灵性思想”,“庄子也许是最早的解构主义者”,“逻辑是废话,折衷是一切”的主题,等等。但有的新论或囿于篇幅,或没有展开论证,虽尚显粗浅,却实为难得,值得关注。

5.2.2.6 梅维恒的《庄子》全译本的研究成果要点

如同韦利与葛瑞汉等其他译者一样,梅维恒《庄子》的英译研究也重视对原典的时代背景进行研究。他在译本介绍(Mair, 1998: xviii - xlv)中指出,要了解《庄子》的编撰性质,就要熟悉其成书的历史背景和学术潮流。译本介绍分七部分探讨庄子其人其书其思。

(1) 《庄子》是名副其实的文学杰作
在“历史语境”、“儒家与墨家”和“其他主要哲学思想”这前三部分,梅维恒简要介

绍周朝及春秋战国时代的历史背景,指出那个时代动乱和机会并存的特征,简介了儒家、墨家等诸家思想的主要观点。他认为,就学术研究来说,春秋战国又是中国历史上最激动人心、最为活跃的时期。春秋战国时期诸子百家各抒己见,百家争鸣。这一时期相当于希腊哲学的古典时期。儒家关心的是如何把家庭关系作为政府组织的模范,墨家为社会义务所纠缠,杨朱关心自我保护和自我提升,名家为逻辑问题所吸引,法家强调统治者的地位及国家的进步。而道家与所有这些主张都截然相反,认为人类社会与政治不可避免地衰败,因此必须寻求与道合一,回归自然,像沉思的寂静主义者(Contemplative Quietists)和隐士(Hermits)那样。而《天下篇》也许是战国时期哲学争鸣“最好的、最权威的介绍”和“成就空前突出的文献资料及名副其实的文学杰作”。

(2)《老子》和《庄子》是圣贤的集体创作

在“《庄子》与《老子》的联系”部分,梅维恒(Mair, 1994)考察了两者成书的背景和过程,比较两者之间内容文体的异同和关联。他认为,老子不是某一个人,而是一个群体。他将老子称作“老子们”或“诸位老子”(Old Masters),他们也许是战国时期比较活跃的哲学家中与庄子联系最紧密的一批先哲。《道德经》并非老子一人所作,也非完成于老子的时代。在春秋战国时代,庄子与老子(们)的关系最密切。庄子深为《道德经》思想所吸引,其作品是老子思想论说的延伸隐喻与思考。至于《庄子》对《道德经》的引文不完全准确,《庄子》中假托老子之言在《道德经》标准本中也找寻不到,在梅维恒看来,这是因为在庄周时代,《道德经》仍然以口头形式流传,尚未集结成如今的版本。《庄子》的成书时间和作者问题与《道德经》及《列子》一样复杂,存在诸多疑点,唯一可以肯定的是:它们都是“圣贤的集体创作与知识分子述著的代表”。他认为《庄子》有些篇章段落或是伪作,或是后人评说及他人的插话。对于这些部分,其译本的译文以省略号表示,并在译文后单列出有一个“删除的篇章段落”,并补上译文,以构成一个《庄子》的全译本。

(3)《庄子》的文风远胜《道德经》

梅维恒也指出了《老子》与《庄子》的不同文风。前者为哲理诗体,高度浓缩,时而有韵,简洁易记;后者虽亦有韵文,但多为诗意散文,随感而发。前者是向圣贤致词,主要面向统治者;而后者则面向世俗社会之外,是个人的哲学文集。后者的意义比前者更为确定,更为全面。他打了个比方,《道德经》好比是道家的快餐,而《庄子》更像宴会。也即是说,文风上,《庄子》远胜《道德经》。

(4)《庄子》并非庄周一人所作

在“作者问题”和“文本结构和写作”两部分,梅维恒指出,能够证明庄子真实性的证据并不比老子多。人们相信庄周的存在,并认为他就是《庄子》的作者,不过是因为司马迁在《史记》中设法记录了庄子的生平。但从庄周生年到司马迁之间,并无有关庄子生平的记载,因而《史记》的材料很可能正是来源于《庄子》。在他看来,《史记》的记载并不太可信。庄周作为一个历史人物几乎就是一个谜,我们并无关于庄子的确切事实,只能靠《庄子》的文本信息来揣测他的身份,但《庄子》的文风多变,前后不一,从

文本提供的信息来揣测真实的人物,这一方法也不可靠。从公元3世纪中期起,学者们就承认《庄子》是一个集合本,因为各篇的思想材料杂乱不一,时有矛盾,文学艺术的质量也不均衡。尽管人们都倾向认为,《庄子》内七篇是庄子所作,但至今没有人以切实可靠的方法论证这一点。不管有无庄周其人,《庄子》无疑并非全由庄周一人所作。

(5) 《庄子》文学价值远胜其哲学价值

在“《庄子》的重要性”部分,梅维恒并不否认庄子其人其书在中国哲学的重要性,但他不厌其烦地强调庄子作为一代文豪的影响和《庄子》崇高的文学地位。在梅维恒看来,庄子和道教并无多大关系,把多才善辩的庄子视为一位系统的哲学家,这是个最严重的错误。人们大多认为庄子是道教先师和哲学家,但在梅维恒的眼里,庄子更是大文豪和寓言家,作为文学家的庄子在中国文化的影响最大,其影响比任何一个中国作家都大,“混沌之死”和“庄周梦蝶”就是好例子。在中国文学史上,《庄子》是个里程碑,它的文学价值远胜其哲学价值。《庄子》首先是个文学选集文本,不应对它进行过度的哲学分析。这是梅维恒的《庄子》英译研究成果的一个突出特点。

(6) 庄子是一个相对主义者

值得注意的是,梅维恒认为庄子不是一个反理性主义者,而是一个相对主义者,但他并未对此多加论述。他指出,《庄子》与原生于印度、后传入中国的佛教之间相互产生了影响,《庄子》与禅宗的联系更为紧密。更有启发的是,他认为《应帝王》中季咸与壶子的故事隐含有伊朗因素,梁濠之辩的故事则可窥见庄子与柏拉图的相似之处。可惜他对此论说均点到即止,未有深入说明。他还以比较文化的眼光指出,庄子不是一个孤立的中国思想家,而是国内外长期以来互相滋润影响的、令人难忘的产物。这些都是梅维恒的庄子研究新发现,值得关注。

(7) 倡导多视角的庄子研究,对比分析庄子与伊拉斯谟

1983年,梅维恒主编了《庄子试论集》,收录了来自不同专业领域之中西知名学者的庄学研究论文九篇,探讨《庄子》的思想内容,其中包括他自己的“庄子和伊拉斯谟:类似的智慧”(Chuang-tzu and Erasmus: Kindred Wits)一文。他在该论文集的序言中指出,先前英语世界对庄子研究基本限于汉学研究和比较宗教研究的学者,且研究方法单调陈旧。梅维恒希望能打破这个局面,多视角、多维度地进行庄子研究。他认为,对庄子“意义”的解读无所谓“权威”和“终极”的阐释。《庄子》研究不仅限于专家学者。无论从文学、语言、思想等方面看,《庄子》都提供了一个开放论坛,各种知识背景的人以及其不同的研究方法都值得一试。梅维恒在这本论文集里收录了哲学家、翻译家、物理学家、心理学家、游戏理论家(诸如 A. C. Graham、Chan Hanson、Hideki Yukawa, Harold H. Oshima 和 Michael Mark Crandell)等来自不同专业研究领域学者的《庄子》研究成果。例如,1949年度诺贝尔物理学奖获得者日本量子物理学家汤川秀树(Hideki Yukawa)的庄子解读既有趣,又发人深思。汤川秀树认为,诸如“混沌之死”和“知鱼乐”的《庄子》很多故事和寓言对读者的心智有所启发。他指出:

我研究基本粒子已有多多年,而且至今人们已发现了三十多种不同的基本粒子,每种基本粒子都带来了谜一样的问题。每当出现这种事情,我们不得不深入一步考虑在这些粒子的背后到底还有什么东西……用惯用术语来说,这也许就是一种“浑沌”。正是当我按这样的思路考虑问题时,我想起了庄子的寓言……最近我又发现了庄子寓言的新魅力,我通过把倏和忽看成某种类似基本粒子的东西自得其乐,只要它们还在自由地到处乱窜,什么事情也不会发生——直到他们从南到北相遇于浑沌之地,这时就会发生像基本粒子碰撞那样的一个事件……几乎可以肯定,这个寓言不是关于微观世界,而是关于整个广袤宇宙……但实际上,我觉得人们可以在这个寓言中隐约感觉它有我们现代物理学的微观视角,这样的平行想法绝非巧合(Mair, 1983:56—62)。

在庄子与伊拉斯谟、《庄子》与《愚人颂》的比较研究中^⑭,梅维恒(Mair, 1983: 85—99)指出,庄子与伊拉斯谟都是“游戏人”(homo ludens)的高手,以笔为剑,尽批评家之能事,嬉笑怒骂,皆成文章,令人拍案叫绝。两者都对古典文化推崇备至,而对达官贵人、三教九流、各式各样的人物进行了尖酸刻薄的挖苦嘲讽。《庄子》中种种怪人虽残废貌丑而得道甚高,可敬可爱,此等人物如同傀儡登场,怪状错落,几乎是以文为戏。而《愚人颂》则无情讽刺了上层社会(如教皇、僧侣、枢机主教、经院哲学家和贵族之类)的愚蠢、虚伪、自大、卑鄙、荒淫、残酷等等不道德行径。他们道貌岸然,却精神腐朽,灵魂丑陋。两者都旨在弘扬人的自由意志,使人的个性得以自由发展。梅维恒还指出,由于时代背景与语言文化的不同,《庄子》与《愚人颂》当然也有差异。

总体来说,梅维恒的庄子研究篇幅不小,颇有深度,突出强调《庄子》的文学价值,这不仅反映出他对此前译本相关内容的吸收,也表现了译者自身对先秦时代的认识和见解逐步深化。这一译本也体现了译者把中国思想与西方思想进行比较对照的自觉意识。其多视角、多维度的庄子研究之倡导标志着英语世界对《庄子》研究视角不断扩大,不断深入。

5.2.2.7 科里亚的《庄子》全译本的研究成果要点

科里亚的《庄子》译本是21世纪第一部全译本,是网上电子文本。

(1) 庄子是文豪大师

在简短的前言和庄子介绍中,科里亚基本接受了汪榕培等译者对庄子其人其书其思的观点。例如,科里亚简介了庄子生平,认为庄子无疑是一个语言文学素养很高的哲人,对中国古代历史深有了解,是一位文豪,是一位大家。如同老子、列子一样,庄子是道家思想的主要代表之一。《庄子》是中国道家哲学思想最重要的典藏之一,与《老子》的地位并驾齐驱。

(2) 以开放和分享的态度解读与翻译《庄子》

科里亚认为,人们应该以开放和欣赏的态度来解读与翻译《庄子》。《庄子》中的故事和寓言既荒谬可笑,又发人深思。无论谁读《庄子》,都会得到启发,进而追问关

于人生哲理和精神境界的问题。《庄子》对历史上任何时代都适合。《庄子》值得反复研读,每一次研读都会有新的发现和体悟。任何读后得出的规定性真理都会错失庄子的幽默和二分思想。其题目英译“*Zhuangzi: Being Boundless*”(《庄子:无限逍遥》)在一定程度上也体现了译者包容开放的解读思想。

科里亚《庄子》英译文颇为流畅,通俗易懂,自有特点。全译文仅用36个注释,人名地名多以现代汉语拼音方式进行音译,并以括号加解释。科里亚(Correa, 2006)甚至把“孔子”直接音译为“Kong Zi”或“Kong Qiu”,再加括号释译“Confucius”。这种译法出于国外译者的译笔,出乎笔者的意料之外,也值得深思。

自从明清时期来华的耶稣会传教士把“孔夫子”译成拉丁文“Confucius”,这个译法一直沿用至今。根据顾蕻(1999)的考察,1691年出版的《论语》英语转译本是孔子著作最早的英译本,从拉丁文译本再到法译本转译而成。作者认为,把孟子译成“Mencius”,情况也大致如此。费乐仁在《英语翻译文学史》的汉语部分介绍中,直把“孔子”和“儒家”分别译为“Master Kong”和“Ruist”。今天看来,21世纪初出于国外译者这些大胆突破但暂时有失“翻译规范”的译法,或许这种人名地名的译法也有可能发展成为将来的“翻译规范”,就像19世纪末的“Tao”或今天韩国首府“首尔”之译法一样。

在前人研究的基础上,科里亚的《庄子》英译文也颇具可读性,但仍保留适度异化加释译的翻译方法,这种译法不失为民族文化传播的有效方法,有借鉴意义。

5.2.3 海外《庄子》主要选译本的研究成果概述

在《庄子》的选译本中,译者或多或少也有关于庄子研究与翻译的译序或前言。《庄子》选译本译者基本遵循“精选而译”的原则。认同内篇为《庄子》精华而选译内七篇的海外译者有休斯、冯家福、希顿、克利瑞,国内译者有冯友兰。选译篇幅更多的海外译者有巴尔福、翟林奈、葛瑞汉、布赖斯、哈米尔与席顿、伊凡豪等,国内译者有林语堂。精选《庄子》部分段落或寓言而译的有韦利、莫顿和施耐沃夫。其中,选译本中庄子研究篇幅较长或影响较广泛的海外译者当属韦利、葛瑞汉和莫顿。关于韦利和葛瑞汉的《庄子》英译研究情况,国内外学者的研究评说不少。其中徐来(2008:181—210)详细讨论了葛瑞汉的《庄子》英译研究成果。因此,笔者对前两家的《庄子》英译研究只作简评,对莫顿的《庄子》英译研究成果要点着墨更多。

5.2.3.1 韦利的《庄子》研究成果要点

韦利的庄子研究与翻译出自《中国古代的三种思维方式》的前言和庄子部分。他以“无有境界”和“政治”两个角度研究与翻译《庄子》。他在阐述和分析《庄子》的思维方式中,英译了《庄子》的部分段落及寓言。韦利(Waley, 1939:11—14)从社会、政治、生活、精神等角度研究庄子思想,关注了《庄子》的文学性,认为庄子哲学依赖的是想象力,任何知道如何读诗的人都可以理解庄子。他认为,必须从《庄子》全文文本去

理解《庄子》的哲学内涵和“道”的思想,纯粹的诗歌分析和庄子思想的“系统”解读一样,对读者没有帮助。他把庄子的“真人”同印度的“Satpursha”(真人)相比较,认为真人不受任何伤害的特点同印度的瑜伽、印尼的巫师(balian)相近,相信正是此类观念把早期的哲学道家与公元二世纪开始的带有巫术性质的道教联系起来。他认为,《秋水》篇中有微弱的理性主义的思想;道家不隐身,而隐于德,知道如何跟随他人而不丧失自己,因此不隐于山林;庄子反对使用机器,但他并不是像现代人那样担心机器会加剧失业,而是认为机器会腐蚀人类;道家反对战争,但不是出于道德仁义,而是认为征服与占有并无意义。

5.2.3.2 葛瑞汉的《庄子》英译本的研究成果要点

葛瑞汉在译序中对庄子的哲学思想和文学成就都给予了高度评价。葛瑞汉分析了庄子的哲学内涵,认为庄子是一个理想主义者与相对主义者,《庄子》表达了中国文明中“崇尚自然,直觉,个人,蔑视传统”的一面,与儒家所代表的“说教、官方,高尚”恰好相反,庄子集艺术家、作家和哲学家于一身。

葛瑞汉认为,《庄子》的哲学阐述富有诗意,对词语的丰富性十分敏感,发掘它们的含糊性,让冲突的意义在明显的矛盾中互相激发。他把《庄子》中的故事分为三种主题,即“庄子嘲笑逻辑,庄子蔑视政府与财富,庄子沉浸于将死亡看作普遍自然进程的思考之中”,并指出只有第二类才是传统的道家故事,但即使是第二类故事,也体现了庄子既幽默又深刻的特点。《庄子》有天马行空的神思与脚踏实地的观察,在欢欣死亡的语言节奏中表现出最高强度的生命力,对语言轻而易举的驾驭与对语言不完足的轻视,不受挫伤的自信与无敌的怀疑精神,这其中的矛盾与复杂正展现了庄子作为一个作家的敏感,而这种敏感同时又表现了他的哲学思想。

徐来(2008:181—210)对英国汉学家葛瑞汉《庄子》的英译进行了比较详细的探讨。他以葛瑞汉及其译本概况、文本的重新编排、哲学思想的深入探讨、语言的突出强调等四部分对葛瑞汉英译《庄子》进行了多角度的深入分析,认为:

葛瑞汉不仅翻译《庄子》,同时还专门研究《庄子》,因此他的译本有更强的学术性。事实上,他在译本中着力体现了自己的研究成果,使得译本几乎成为译者个人研究成果的直观展示。

葛瑞汉的《庄子》译本是典籍英译与研究中重视发挥译者研究性和创造性的典型案例之一,其读者对象恐怕多是学者。

5.2.3.3 莫顿的《庄子》英译本的研究成果要点

美国诗僧莫顿生于法国,分别在法国、英国和美国求学。1938年,在哥伦比亚大学英语专业毕业后留校执教,次年获得硕士学位,并皈依宗教,加入罗马天主教会特拉普派(trappist)^⑮。与十八世纪英国一位诗僧牛顿(John Milton)相似^⑯,在漂泊浪荡的青少年之后,他知罪悔改,浪子回头,皈依宗教,从1941年起,进入美国肯德基州科斯

瑟马尼修道院(Gethsemani, 全称 the Abbey of Our Lady of Gethsemani, Trappist, Kentucky), 苦行修道, 直至去世。他在这个天主教修道院的修道生活长达 27 年。晚年, 莫顿对东方宗教的神秘思想和精神修炼, 尤其佛教僧侣生活和道家精神感兴趣, 开始研究佛学和禅宗, 并参与促进东西方的宗教交流活动。他与日本禅宗佛学大师铃木大拙交往颇多, 后者的禅宗研究述著又让莫顿燃起研究庄子哲学思想的兴趣。两人的通信后来结集成书, 名为《禅与馋嘴之鸟》(*Zen and the Birds of Appetite*)。

莫顿是罗马天主教特拉普派教徒、神学家、诗人、社会批评家和反战分子, 一生述著 60 余部, 其皈依宗教的传记《七层山》(*The Seven Storey Mountain*, 1948) 广为畅销, 是 20 世纪最有影响力的天主教作家之一。美国的贝拉明(Bellarmino)大学设有专门的“汤姆斯·莫顿国际研究会”(International Thomas Merton Society)。

1961 年, 在华裔学者胡若望(John Wu)的协助下, 他开始译作《庄子之道》(*The Way of Chuang Tzu*)。1965 年, 莫顿(Merton, 1992: xii - xiii)在“致读者的话”中说:

《庄子》的任何解读都一定是个人的解读……我从未试过如此享受写作之乐……我喜欢庄子理由非常简单, 因为庄子就是庄子, 没有必要对自己, 对他人证明我喜爱庄子的缘由。

他的庄子解读具有宗教玄学的特点, 其《庄子》选译本的英译研究成果要点是:

(1) 庄子是中国古代最伟大的作家和思想家之一

在译作本的“《庄子》研究”中, 莫顿(同上, 1—45)对庄子其人其书表达了自己的看法, 认为庄子确有其人, 他是中国古代最伟大的作家和思想家之一, 对中国哲学思想影响深远。深邃奥妙的庄老道家思想在中国文化和中国文字上都有恒久的影响。唐代的佛教禅宗真正传承了庄子的思想和精神。研读《庄子》的读者都可以领会到庄子的文学天才、哲学深思及其幽默而深奥的笔调。他指出, “要理解庄子的深奥思想, 哪怕是一点点, 都必须将庄子放在其所在的历史文化语境当中”。

(2) “道”是中国传统思想的核心概念

在对比儒家的人世哲学和道家的出世哲学中, 他指出, 在广义上说, 不同形式的“道”是中国传统思想的核心概念, 中国哲学和文化实际上往往就是“道”的思想体系。如果说庄子反传统, 反儒家仁义礼智信之道, 那么庄子之道是以更高的形式与前者对立。庄子之道不是比仁义之道要求更少, 而是更多。孔子要求儒家弟子潜心求道, 所谓“朝闻道, 夕死可矣”; “年四十而见恶焉, 其终也已”; “四十、五十而无闻焉, 斯亦不足畏也已矣”。在庄子看来, 孔子心中的仁义之道并非“可传而不可受, 可得而不可见”的“大道”。庄子之道并非积德求义的仁道, 而是无为^⑦。无为不专注结果的获取, 不关心有意的计划安排或精心有组织的努力, 所谓“至乐无乐……至乐活身, 唯无为几存”。在莫顿看来, 无为的真正特点不是简单的不作为, 而是完美的行为(perfect action)。无为的这无一条件特点使庄子区别于其他哲学家, 后者构建的体系都需要采取行动, 必附带条件^⑧。他还指出, 唐代的禅师真正继承了庄子的思想和精神。庄子

历来被认为是古代中国伟大的作家和思想家,他对整个中国文化思想有深远的影响。

(3) 《庄子》的社会批评不苛刻

莫顿认为,虽然庄子是个社会批评家,但他的批评从不显得苛刻挖苦。反话和寓言是他常用的手段。《庄子》的整体笔调不偏不倚,可以容忍接受。

对庄子来说,有道之士,道行无碍;“古之真人,不逆寡,不雄成,不谋士”。有道之士并不是那些一生学道行道而积大德有大义的人。在这一点上,莫顿认为,“偏得老聃之道”的庚桑楚追求完美而又诚惶诚恐,这个老子之徒的故事最有说教意义。因为庚桑楚知道:“知止乎其所不能知,至矣!若有不即是者,天钧败之……有为也欲当,则缘于不得已。不得已之类,圣人之道。”

(4) 庄子思想的关键在于指出事物对立面的互补性

莫顿认为,庄子思想的关键之处在于指出事物对立面的互补性,这是“道”的中心“支点”,它穿梭于“是”与“非”、“我”与“非我”之间。明此“支点”,则可理解庄子思想的核心内涵。生活处在不断变化的进程之中,所有生物处于流动变化的状态。庄子的这一思想与古希腊唯物主义哲学家赫拉克利特(Heraclitus)的思想相统一。对于是非对错、善恶好坏的看法,今天和明天可能有所变化,有所不同。他不仅批判注重构建方法和系统的儒家人士,也批评试图名传道道的道家术士。他认同“道”“有情有信,无为无形,可传而不可受,可得而不可见,自本自根。未有天地,自古以固存”。

(5) “朝三”是庄子思想最突出的原则

值得一提的是,莫顿认为,在庄子思想所有的“原则”中,“朝三暮四”的“朝三”是庄子思想最突出的原则^⑨。狙公的聪明在于,他知道众狙“朝四”要求的无理性,但也不顽固坚持先前“朝三”的安排。庄子论理坚持以“道”为中心,对事物进行正确的判断。庄子论道以“朝三”为指针。也即是说,庄子之道有两层深刻含义:一为无名无形的神圣之“道”,乃大道;二为普通简单、日常存在之“道”,乃人道。

由此看出,作为一个严肃认真、冥思祷告的诗僧,莫顿对庄子思想进行了宗教玄学式解读,看到中西宗教强调修身养性的共通之处,其研读方式和共鸣体会自有其独到之处。鉴于他对汉语汉字不太了解,他以知人论世的观点分析庄子其人其思,这大致是承袭理雅各等先前译者的观点。但他对道家与儒墨两家的思想比较却是得其要领。作为罗马天主教特拉普派的诗僧和神学家,他对中西宗教和哲学思想的对比研究有先前译者所没有的发现,即中西宗教思想中都有强调内心修炼和精神修养的共通之处,这大有中西比较宗教学的理念。他的译作《庄子之道》是典籍英译与研究重视发挥译者创造性解读的又一典型个案。

5.2.4 海外其他译介道家哲学及道教术语的探讨

研究与翻译道家道教的哲学思想,不可避免要论及《庄子》的翻译,尤其是《庄子》的哲理寓言。除了先前提到的葛瑞汉、华兹生、梅维恒、克利瑞、伊凡豪、安乐哲、吴光

明等海外《庄子》研究与英译的译者之外,其他涉及英译庄子哲学及道教术语的知名学者还有 Harold D. Roth(罗斯), Robert E. Allison(爱莲心), Sarah Allan(艾兰), Eva Wong, Livia Kohn, Walter Stace, Robin D. S. Yates, Lee Yearley, Joel J. Kupperman, Benjamin Schwartz, Scott Cook 及港台地区的刘殿爵(D. C. Lau), 杨国荣(Yang Guorong), 钟露升(Lu-sheng Chong)、柳存仁(Liu Ts'un-yan)等。

庄子哲学术语的翻译与探讨方面的代表论文集有梅维恒的《庄子试论集》(*Experimental Essays on Chuang-Tzu*, 1983)、爱莲心的《心灵转化的庄子——内篇分析》(*Chuang-Tzu for Spiritual Transformation: An Analysis of the Inner Chapter*, 1989)、安乐哲的《〈庄子〉的逍遥》(*Wandering at Ease in the Zhuangzi*, 1998)及《和而不同:比较哲学与中西会通》(*Comparative Philosophy: Chinese and Western*, 2001)、艾兰的《水之德与道之端》(*The Way of Water and Sprouts of Virtue*, 1997)、罗斯的《葛瑞汉英译〈庄子〉内篇研究指南》(*A Companion to Angus C. Graham's Zhuangzi: The Inner Chapters*, 2003)、Hyun Höchsmann 的《庄子》(*Zhuang Tzu*, 2001)、Kjellberg Paul 和 P. J. Ivanhoe 的《庄子的怀疑论, 相对论和伦理论论文集》(*Essays on Skepticism, Relativism and Ethics in the Zhuangzi*, 1996)、库克(Scott Cook)的《世间出世: 庄子的离奇话语》(*Hiding the World in the World: Uneven Discourses on the Zhuangzi*, 2003)、吴光明的《庄子: 世界逍遥哲学家》(*Chuang Tzu: World Philosopher at Play*, 1982)等等。关于道教典籍的英译与研究情况, 法国远东学院研究员索安(Anna Seidel, 又名石秀娜)的长篇研究报告“*Chronicle of Taoist Studies in the West 1950—1990*”(1990; 中译本《西方道教研究编年历史(1950—1990)》, 2002)、陈耀庭的《道教在海外》(2000)及康思奇(Louis Komjathy)博士的“*Daoist Texts in Translation*”(道家文本的翻译研究, 2005)等述著已有比较详细的介绍。囿于篇幅, 对这部分内容, 拟不赘述。

5.2.5 《庄子》英译研究发展历程的特点

从以上概述和分析可以看出, 国内外译者的《庄子》英译研究之发展历程有如下三个特点:

5.2.5.1 结合道家(教)思想的发展, 研究《庄子》的英译问题

老庄并提, 始于汉, 盛于魏晋以后。根据《史记》等史料, 传统上常人论说道家, 多以“老庄”并称为其代表人物, 是哲理道论之本, 历来被视为一体。但《老子》及《庄子》的作者及成书年代, 历来是中国思想学术界一大“悬案”。旧论老子在孔子前, 魏晋玄学始有“庄老”一说, 20 世纪 30 年代初有梁启超与胡适之争。梁启超批评胡适的《中国哲学史》, 力主老子书出孔子后, 顾颉刚、冯友兰两人则从胡适说, 主老子在庄子前。钱穆(2002: 3/94)在《庄老通辨》中, 则从老庄其书的文字、思想等方面三论庄老与先秦各家之间的影响、传承与辩驳关系, 称“中国道家思想之开山大宗师庄周”, “《老子》

书之晚出,今日已成定论”,并在《先秦诸子系年》中对庄、老两家之生卒年世,及历史传说进行考证,遂成一家之言。

同样,几乎所有的译者论者都注意结合道家或道教思想的起源与发展,尤其是对老子其人其书的考察,来进行《庄子》的英译研究,指出庄子其人其书其思的特点,并制定相应的翻译策略。有的译本还请思想界的专家学者作导论,如翟理思译本中莫尔牧师的哲学导读、1959年理雅各的再版译本中铃木大拙之导论等。可以说:

从“100多年来各个译本所关注的道家思想史上的一些疑难问题,看到译者各自的解读和分析。这些译本基本上都是国外译者所译,因而首先反映了国外译者对道家文化的理解,这些理解随着译本的传播,必将对英语读者的接受产生直接的影响,并且对英语世界的庄子研究带来深远的影响(徐来,2008:39—40)”。

5.2.5.2 哲学、文学和宗教是《庄子》英译研究的三大视角

《庄子》兼有哲学、文学和宗教意义的道家典籍。横看成岭侧成峰。译作者首先是原作的读者。他们研究的不同视角导致了其对庄子其人其书其思的不同解读。从哲学、文学和宗教角度研究《庄子》英译的相关问题是《庄子》英译研究的三个主要路径。从译本的译序和导论看,多以哲学视角解读和翻译《庄子》的译者包括理雅各、韦利、冯友兰、汪榕培等;多从文学视角解读和翻译的译者有华兹生、梅维恒、施耐沃夫等;多从宗教视角解读和翻译《庄子》的译者有威厄、莫顿和帕尔玛等。不同视角的研究自然得出一些不同的看法,也因此影响并导致了译作者翻译的不同风格。以后者为例,《庄子》宗教视角解读使威厄直接把“道”译为“上帝”(God);莫顿认为“道”是中国传统思想的核心概念,“无为”的真正特点不是简单的不作为,而是完美的行为,看到中西宗教思想中都有强调内心修炼和精神修养的共通之处;而帕尔玛则看到庄子思想植根于萨满教的灵性思想。

当然,这里所说的不同视角只是研究的侧重点不同而已,不少译者的《庄子》英译就声明,译者在忠实的翻译基础上,将尽量兼顾《庄子》英译的文学性和可读性,如韦利、华兹生、梅维恒、汪榕培等。

5.2.5.3 《庄子》英译研究成果,既有继承,又有发展,代有新译新说

如前所说,随着我国在20世纪30年代整理出版道家典籍《正统道藏》和《续道藏》以来,西方译者翻译道家典籍的兴趣越来越大,《庄子》英译与研究的深度和广度不断扩大,研究成果既有继承,又有发展和创新,代有新说新译。

这一点我们可以从前一节的《庄子》英译译本概述看得出来。20世纪60年代以后,译本数量大为增多。就《庄子》文学价值的评价来说:

最初的译者对这一问题的兴趣相对比较薄弱,理解也比较肤浅。20世纪后半期开始,局面得到了很大的改观,随着译者对《庄子》研究的不断发展,出现了

华兹生那样对《庄子》的文学性也有相当了解的译者。20世纪80年代,即使是葛瑞汉这样侧重庄子哲学内涵的译者,也花了相当篇幅探讨《庄子》的文学问题。20世纪90年代,梅维恒把《庄子》主要作为文学作品来读,体现出西方译者对《庄子》文学成就的充分认识(徐来,2008:95)。

莫顿和施耐沃夫等诗人译者,更把庄子作为一个诗人看待,其选摘的译作中,有很多部分直接作诗体翻译。诗人英译《庄子》,取其精华而创译,自有特点。一个多世纪以来,《庄子》英译与研究的发展历程表明,《庄子》英译百花齐放,百家争鸣,各个译本都有自己的特点。但相对“道德经开发产业”来说,“《庄子》英译本不多,有必要有空间推出新的译本,尤其是面向更广泛大众市场的译本(Palmer,1996:ix)”。

帕尔玛所言极是。我们期待着更多高质量和可读性强的《庄子》重译本的出现,让英语读者更全面地了解庄子深邃的哲学思想和《庄子》崇高的文学艺术性,乃至博大精深的中国文化内涵。

5.3 理雅各英译《庄子》的整体标准:以忠实性为中心取向

如前章所说,“信顺创”是典籍英译整体标准的三元取向要素,三者有着动态的关联。这个三元一体化的有机整体构成了译者的翻译标准。译者的不同中心取向导致了三者相对的主次关系和侧重点。不同的中心取向及不同的兼顾或取舍就构成了典籍英译译者个体的翻译标准,它是典籍英译标准之道中具体的一种标准。忠实性是译者其中的一个中心取向,一个侧重点。理雅各、华兹生、梅维恒、冯友兰、汪榕培等译者都谈到其《庄子》英译的忠实性,但从翻译的体例和效果上看,理雅各的《庄子》英译对忠实性的追求更具代表性,最为彻底。

一般来说,在以忠实性为中心取向的整体标准的指导下,译者多采取异化处理,即多作直译和音译,并“在翻译原文之外还需旁征博引,解释典故,考释出处。这种翻译突出的是译文的叙述价值和文化价值(汪榕培、王宏,2009:10)”。译者有时还在译文夹插原文,甚至为求同于原文而采取歌德所说的那种隔行对译方法,即这种方法“旨在努力强化人们对原作的理解,使人们在阅读过程中去靠近原作,让人们在差异与熟悉、懂与不懂互相靠近的翻译中完成阅读的循环(Robinson, 2006:224)”。也就是说,这样的译者会倾向以本雅明对《圣经》的看法对待典籍英译,即“《圣经》的隔行对照本是一切翻译的原型或理想(Venuti, 2000:83)”。

理雅各英译中国典籍,不懈追求翻译的“忠实、准确”,得到中外学界的好评,其译本被称为中国典籍的权威译本,包括《庄子》在内的《道家文本》的翻译也不例外。他把忠实标准放在第一位,坚持典籍英译研究与实践并重,其翻译堪称是“为第一百个读者而翻译”而进行的学术翻译。徐来(2008:131—133)已从六方面证明理雅各译本的

最大特点是追求“忠实、准确”。依作者所见,理雅各学究式的《庄子》英译以忠实性为中心取向,主要体现在如下四个方面。

5.3.1 考证研究和传译《庄子》,力求忠实

“一般说来,就一部典籍的翻译准备而言,可以选择一个底本,参校其他版本进行校勘,以便产生一个比较可靠的通行本,个别异文的处理可在注解中加以说明(王宏印,2008)”。庄子是集哲学家、伦理家和文学家于一身的思想家。《庄子》是一部哲学内涵深邃和文学特点奇特的著作,常读常新。古今的《庄子》注释本上百种,各有心得,时有新解。时下还有不少时髦版“消费典籍”之类的《庄子》“精读”、“心读”、“心得”等等解读本,其中有的解读甚至与我们习以为常的观点大相径庭。例如,从宋代苏轼、林希逸,明清时期的林云铭(字“西仲”)、陆树芝与宣颖,到钱穆。其《庄子》解读大致都有儒道有同有异或归庄入儒的观点。曾大受欢迎也颇有争议的“百家讲坛”之“于丹《庄子》心得”也有“儒道相生相济”一说。《庄子》翻译底本的选择和译者个人对《庄子》的解读观点都会直接影响《庄子》的英译效果。

从其译本体例看,理雅各并没有按照以上提到的常见方法进行庄子的研究与翻译,而是参考历代多家注释本,不辞辛苦、不厌其烦地进行《庄子》的研究解读与翻译。其译本体例除了英译正文外,还有长篇的付梓前言、研究导论及各章题要,脚释详尽,夹插汉字,并附有附录和索引,这又是译者研究性和创造性解读的体现。其译本体例表明他以忠实性为中心取向,英译《庄子》,力求传达原汁原味的《庄子》。

根据其前言所说,理雅各翻译参考的注释本包括郭象的《庄子注》、焦竑的《庄子翼》、陆树芝的《庄子雪》、林云铭的《庄子因》、宣颖的《南华经解》和胡文英的《庄子独见》六种,以及十几种文选对《庄子》的解读。理雅各并不以某一注释本的解读为准而进行翻译,而是综合各家所言,并进行自己的研究解读。理雅各(Legge, 1962, xxi)指出:

《庄子》的解读需要个人参与判断定夺,并运用各种其他语言中类似的批评手段……这样做,我才了解《庄子》独特的文采和庄子怪异的思想。

可见,作为译者,理雅各深有大胆的疑古精神、细致的考证研究能力和丰富的学术想象力,这也保证了其《庄子》研究与翻译有相当的忠实性。

众所周知,庄子善于通过寓言阐述他的哲学思想。《庄子》全书的寓言故事两百多则。此所谓“寓言十九”或“著书十余万言,大抵率寓言也。”譬如,“浑沌之死”是《庄子》内七篇五十六则寓言中的最后一个,也是内七篇末篇《应帝王第七》的最后一段,曰:

南海之帝为儵,北海之帝为忽,中央之帝为浑沌。儵与忽时相与遇于浑沌之地,浑沌待之甚善。儵与忽谋报浑沌之德,曰:“人皆有七窍以视听食息,此独无有,尝试凿之。”日凿一窍,七日而浑沌死。

“儵”、“忽”和“浑沌”三者皆为虚构帝名。一般认为,“儵忽两个字都含有神速之意,用来比喻有为;混沌即无空窍的意思,暗喻全无亏的大道(陆永品,2006:111)”。但历代著名注疏家也有一些细微不同的解法。

郭象总结注曰:

为者败之。

成玄英疏曰:

南海是显明之方,故以儵为有。北是幽闇之域,故以忽为无。中央既非北非南,故以浑沌为非无非有者也……夫运四肢以滞境,凿七窍以染尘,乖浑沌之至淳,顺有无之取舍;是以不终天年,中涂夭折。勸哉学者,幸勉之焉!故郭注云为者败之也。

郭庆藩注云:

“儵”音叔。李云:喻有象也。“忽”李云:喻无形也。“浑”胡本反。“沌”徒本反。崔云:浑沌,无孔窍也。李云:清浊未分也。此喻自然。

王先谦注云:

儵、忽取神速为名,浑沌以合和为貌。神速譬有为,合和譬无为。郭云“为者败之。”此段喻志。

其他古今注疏本或有类似但稍有不同解法,在此不议。

对此寓言,理雅各(1962:266—267)这样处理:先把“儵/忽”音译为“Shû/Hû”,后加四个脚注。帝名措辞“Ruler”注为“= the heavenly or self-determining nature”(神圣的或自我住定的本性);首句脚注为“Perhaps ‘god’ would be a better translation”(或许译为‘上帝’更合适);“儵”注为“meaning ‘heedless’”(意为“掉以轻心”);“忽”注为“Meaning ‘Sudden’”(意为“忽然”);最后一句加有一个自己对此则寓言的解释脚注:

这是一个独创的有趣寓言。林云铭注说“此云有为(无为之反)伤及本初浑沌之态”。而且这特别合乎道家反对政府用知行政的思想。有评者说“唉”一声随后就是结局的“死”。但浑沌的形态转化无疑是一件更好的事情。儵忽之所为并非无益。

理雅各的译文(以下简称“理译”)为:

The **Ruler** of the Southern Ocean was Shû, the Ruler of the Northern Ocean was Hû, and the Ruler of the Centre was Chaos. Shû and Hû were continually meeting in the land of Chaos, who treated them very well. They consulted together how they might repay his kindness, and said, “Men all have seven orifices for the purpose of

seeing, hearing, eating, and breathing, while this (poor) Ruler alone has not one. Let us try and make them for him. ” Accordingly they dug one orifice in him every day; and at the end of seven days Chaos **died**. (黑体为作者所加, 为用注或补益之处, 下同。)

短短一段译文, 有音译, 有加括号补益, 又有四个脚注, 并夹杂自己的评说解释, 同时对术语翻译还保存一种谨慎的态度, 目的无非是要尽可能保存原文的文化特色, 尽量保持翻译的忠实性。

对比之下, 虽然翟理思此处的译文也是音译, 但他的两个文中注释分明只是其个人解读和评说, 似乎就少了忠实性和权威性^⑩。

以开放宽容态度对待《庄子》的百家注疏和多家英译译文, 理雅各此处的注释虽可以商榷, 但不失为一家之说, 一家之译。读者还可以从以下表 5-2——《应帝王第七》的倏、忽与浑沌三个帝名翻译用词对比表——中体会《庄子》英译与研究的“百家争鸣”, 领会译者的多元化的创造性表达:

表 5-2: 《应帝王第七》的倏、忽与浑沌三个帝名翻译用词对比表

序号	译者	时间	倏、忽与浑沌的英译
1	Herbert A. Giles	1889	Shu/Hu/Hun Tun(外加两个文内注)
2	James Legge	1891	Shû/Hû/Chaos(外加四个注)
3	Derek Bryce	1992	Carried Away/Turned Away/Chaos
4	E. R. Hughes	1942	Dissatisfaction/Revolution/Chaos
5	Jams R. Ware	1963	Immediately/Suddenly/differentiation
6	Thomas Merton	1965	Act-on-Your Hunch/Act-in-a Flash/No Form
6	Burton Watson	1968	Shu(Brief)/Hu(Sudden)/Hun-tun(Chaos)
7	A. C. Graham	1981	Fast/Furious/Hun-t'un
8	Victor H. Mair	1994	Lickety/Split/Wonton
9	M. Palmer et al	1996	Change/Dramatic/Chaos
10	David Hinton	1997	Thunder(Shu)/Bolt(Hu)/PrimalDark(Hun Tun)
11	S. Hamill & J. Seaton	1998	Hurry Up/Suddenly/Muddle
12	Thomas Cleary	1999	Abrupt/Sudden/Primal Unity
13	Gerald Schoenewolf	2000	heed/speed/Odd (前两者为句译的意译)
14	P. J. Ivanhoe et al.	2001	Whish/Whoosh/All-full
15	Nina Correa	2006	Shu(The Fixer)/Hu(NonChalant)/Hun Dun(Chaos)
16	冯友兰	1931	Change/Uncertainty/Primitivity
17	汪榕培	1997	Helter/Skelter/Chaos

5.3.2 详解各章题旨,忠实传译《庄子》的思想

《庄子》自称其创作方法是“寓言十九,重言十七,卮言日出,和以天倪。寓言十九,藉外论之”(《寓言》第二十七)。“以卮言为曼衍,以重言为真,以寓言为广”(《天下第三十三》)。《庄子》行文多隐微曲折,往往并不直奔主题,而是风诡云谲,缥缈如烟,变化万端,行止不定,如龙行云中,隐首藏尾。加之《庄子》的篇章结构和作者问题历来争讼不断,因此,其篇章标题不过几个字,其哲理要义易于流于浅表,需要注解说明,以免读者望文生义,或见木不见林。对《庄子》各章题旨进行解读的译家包括翟理思、理雅各、梅维恒和汪榕培等。理雅各和汪榕培在译本前言解说题旨;翟理思和梅维恒在译文中解说题旨。其中题旨解读最详细的莫过于理雅各。他仔细考察各篇标题的字义,解读篇名的具体含义,概述各篇的段落结构、思想要点和论证过程,其题旨解读长达36页一万多字,是其《庄子》英译与研究的重要部分。以下在我国历代著名注疏家的题解对比中,解释和分析理雅各对其中一些题旨的解读翻译思路。

(1)《逍遥游第一》题旨的解说

唐代成玄英(2008:2)在《南华真经》序中总结了《逍遥游第一》题旨的三种解释:

第一,顾桐柏云:“道者,遥也。遥者,远也。道尽有为累,远见无为理。以斯而游,故曰逍遥。”第二,支道林云:“物物而不物于物,故道然不我待;玄感不疾而速,故遥然靡所不为,以斯游天下,故曰逍遥游。”第三,穆夜云:“逍遥者,尽是放狂自得之名也。至德内充,无时不适,忘怀应物,何往不通,以斯游天下,故曰逍遥游。”

郭象注云:

夫小大虽殊,而放于自得之场,则物任其性,事称其能,各当其分,逍遥一也,岂容胜负于其间哉!

王先谦注云:

言逍遥乎物外,任天而游无穷也。

陈鼓应今注道:

逍遥游篇,主旨是说一个人当透破功名利禄、权势尊位的束缚,而使精神活动臻于悠游自在,无挂无碍的境界。

理雅各并不人云亦云。他认真考证,认为《逍遥游第一》篇名的三个字都有“足”的含意,正如《说文》所释,这个题目表示“时而行走,时而止步”之意,可以译之为“Sauntering or Rambling at Ease(悠闲地漫步或漫游)”,但庄子的意思是指“the

untroubled enjoyment of the mind”(心神无烦),而这一点需要由“道”来保障——虽然整篇文章中“道”字一次也没有出现。此乃“逍遥游”题旨又一解。

(2)《齐物论第二》题旨的解说

关于《齐物论第二》的题旨,郭象注云:

夫自是而非彼,美己而恶人,物莫不皆然。然故是非虽异而彼我均也。

王先谦注云:

天下之物之意,皆可齐视之,不必致辩,守道而已……故视天下之言,如天籁之旋怒旋已,如殷音之自然,而一无与于我。

陈鼓应今注道:

物论者,主旨是肯定一切人与物的独特意义内容及其价值。

对于篇名“齐物论”三个字,理雅各作了一番研究,认为巴尔福的译法“Essay on the Uniformity of All Things”会让读者理解为“齐物——论”,而这是一种误解。他认为,该篇题目是“齐——物论”还是“齐物——论”的问题。“物论”二字应该结合在一起,表示“关于事物的讨论”,相当于“controversies”(争论)。“齐”此处用作动词,意为“使和谐”,或“调整”,统领“物论”二字。他声称,中国的注释家毫无例外地与他的意见一致,并举明朝《张学士补注》的注释为例,支持自己的论点。理雅各引经据典,解释题旨,给人留下一个知识渊博、严肃考证、认真解读的研究型译者的印象。

(3)《养生主第三》题旨的解说

对于《养生主第三》的题旨,郭象注云:

夫生以养存,则养生者理之极也。若乃养过其极,以养伤生,非养生之主也。

王先谦注曰:

顺事而不滞于物,冥情而不樱其天,此庄子养生之宗主也。

陈鼓应今注道:

养生主篇,主旨在说护养生之主——精神,提示养神的方法莫过于顺任自然。

理雅各另作一番解释,认为“生主”即为“道”。它虽然不是人格存在,但却如《齐物论》的“真宰”一样,被当作人格存在来述说。其实,几乎所有其他译者都将注意力放在“养生”上而忽略“主”,理雅各非但没有忽略,还认为“生”和“主”应该合起来理解,并将读者从“养生”引导到了“养道”,这又是一解。且不说这一理解是否正确,译者解题思路确有独特视角:每每认真考证篇名的用字,以此理解和传译篇章的题旨。

《庄子》英译本与《庄子》原文对照

然且(4)《人间世第四》题旨的解说

关于《人间世第四》的题旨,郭象注云:

与人群者,不得离人。然人间之变故,世世异宜,唯无心而不自用者,为能随变所适而不荷其累也。

王先谦注曰:

人间世,谓当世也。事暴君,处污世,出与人接,无争其名,无晦其德,此善全之道。

陈鼓应今注道:

人间世篇,主旨在描述人际关系的纷争纠结,以及处人与自处之道。

而理雅各认为,人生于世,与他人共处,在世为人性的一部分。处于世,人有其位,有其责有其义而行之。后世道家都认为此篇是庄子作品中有实际意义和特点的部分。理雅各认为这虽有道理,但《人间世第四》通篇内容过于奇特离奇,对人们的为人处世几乎没有什么现实的指导意义。理雅各作为一个西方读者和译者的此种解读对全面理解庄子思想亦不无启发。

(5)《德充符第五》题旨的解说

关于《德充符第五》的题旨,郭象注云:

德充于内,(应)物(应)于外,内外玄合,信若符命而遗其形骸也。

王先谦注曰:

德充于内,自有形外之符验也。

陈鼓应注译道:

德充符篇,主旨在于破除外形残缺的观念,而重视人的内在性,借许多残畸之人作为德行充足的验证。

而理雅各则具体地说文解字,深入考证“德充符”之“符”的字义。他首先解释了古代中国“符”字的组成来源及其含意:“符”最初由两片互相精确相合的竹片组成,分别由协议或盟约的双方持有。双方经由竹片的制作和比较来验证相互之间的关系,一方的要求和另一方的义务完全由此确立。在理雅各看来,“德”必须结合“道”的特点来理解,“seal”似乎是篇名中“符”字的最佳翻译。他指出,该篇题旨是:任何一个人,只要他拥有完全、充分的道,就必将在人际交往中对别人产生影响,表现出“道”的证明与证据,而这种影响就是敲在他身上的“符”,证明他是“A true child of the Tao”(真正的得道之子)。他还将此篇开头几段提到的几个受刑断脚但又是得道甚高的人称之

为“英雄”。

相比之下,多数译者都从“符”字的“符号”、“证明”、“标志”等普通含义来解读篇旨,理雅各却从“符”这一事物的形成与功用的视角,以“符”准确相合的特点类比篇名暗含的“道的拥有与影响”之间的必然关联,是众译者中对“符”字最独特的理解,颇在情理。

(6)《大宗师第六》题旨的解说

关于《大宗师第六》题旨,郭象注云:

虽天地之大,万物之富,其所宗而师者无心也。

王先谦注曰:

本篇云:“人犹效之。”又云:“吾师乎!吾师乎!”以道为师也。宗者,主也。

陈鼓应今注道:

大宗师篇,主旨在于写真人体道的境界。

理雅各认为,此题目三个字有些难译,但仍一如既往地考证篇名用字的含义,认为“宗”应该是动词,“宗师”即“受尊崇的大师”,同时指出,也有注释家认为“宗”是“创始人”的意思,但不管如何翻译,该篇的指向无疑是“道”,也是理解作者思想体系最重要的一篇。他指出了该篇篇名翻译的分歧所在和理解的指向所归,极大地有助于读者对该题旨乃至庄子整体思想的理解。

(7)《应帝王第七》题旨的解说

关于《应帝王第七》的题旨,郭象注云:

夫无心而任乎自化者,应为帝王也。

王先谦注曰:

所谓应帝王者,言修道养气之功,至乎其极,与帝王之义相应,盖寓言也。如谓非寓言,而实言上古帝王治天下之道,上古之治天下者,莫过于伏羲、神农、黄帝。

陈鼓应今注道:

应帝王篇,主旨在说为政当无治。

理雅各认为,此题目三个字有些难译,并详细讨论了《应帝王第七》里“应”字的声调和含义,指出“应”读作第一声和读作第三声有不同的意义^④,前者表示“正确、应该”,后者表示“回答、应对”。理雅各倾向于读作第一声,他引用郭象等人的注释,指出该篇描述了一个对统治者与被统治者平等展现其道的政府,故民众幸福安康,不用

机心,不作努力,无为而无不为。作为西方译者,他对篇名字义乃至整部的《庄子》字义的考证有十足的认真和严谨。

(8)《天下第三十三》题旨的解说
《庄子》的外、杂篇题目均取每一篇首段首句前二、三字为篇名,因此历代注疏家多不谈或少说其题旨,但理雅各仍然同样认真讨论了各章要义。其中《天下第三十三》为“《庄子》之书最后的总论。全文分七段,先论‘道术’根源,后论诸家学术之得失”。自宋以来,就有学者怀疑此篇为庄子后学所作,但亦有不少学者力证其出自庄子手笔,如清代学者胡文英等。陆永品(2006:539)也认为此篇“‘笔力雄奋奇幻,曲环万端’,除庄叟而外,不会再有如此‘惊天破石之才’! (《庄子独见》)”

陈鼓应注译道:

天下篇为中国最早的一篇学术史,批评先秦各家学派的论著,以这一篇为最古。

理雅各认为,《天下第三十三》开篇讨论道术,无法译好其题名以传题旨,或指出该篇的思想范畴,甚至第一段的属性也说不清。他认为题名可以直译为“under the heaven or the sky”(天下),以此表示“kingdom”(帝国)或更大范围的“the world”(世界)或“all men”(全人类)。他认为,“道家学说的历史阶段”(Historical Phases of Taoist Teaching)的译法大可以包含该篇的内容。但人们也有理由反对这样做。理雅各还承认,由于该篇作者问题历来是个争讼问题,远离庄子时代的国外学者难以论断是非。

从理雅各上述的题旨解说看,他善于比较参照历代的《庄子》注释本,认真梳理和研究各章题旨,不辞辛苦从汉字的字形、读音、来历、本义和涵义等方面出发,来解释《庄子》篇名的意义,常以历代中国著名注释家的解说文字来支持自己的观点和看法,其翻译自然给人留下忠实可信、准确权威的感觉。对于一些《庄子》篇名英译的特别疑难点,他并非全部武断,而是持一种保留态度。他详细地研究解读《庄子》各章题旨,目的就是为了忠实地传译《庄子》的思想特点。

5.3.3 详尽注释,追求《庄子》英译的最大忠实性

译者追求翻译忠实性的主要手段之一就是阅读原文进行考证注释,传译原文的本来意义和相关联系。为此,译者既可以用脚注或尾注说明,也可以在文中以多种方法注解说明。如前所说,理雅各英译中国典籍,不厌其烦考证解释,其《庄子》全译本的译文脚注多达1141处。《庄子》中有很多中国传统哲学思想的术语,如气、天、地、道、德、仁、义、礼、智、有为、无为等中国文化特色词出现频率很高。更有大量的人名、地名、动植物之名称,有真实的,有虚构的,古往今来,天上地下,神话传说,历史人物,无所不

包,无所不容,真真假假,令人眼花缭乱。为了忠实再现这些特色词汇的本来含义和相关知识,在包括《庄子》在内的典籍英译中,理雅各反对意译,不厌其烦地详尽考证说明,或解释篇章主题,或训释汉字的意义,或解释专有名词,或引证众说,解释引文及其出处,或点评背景知识,或进行相应的释意或意译,或提供字对字的翻译,等等。理雅各典籍英译的注释内容大有包罗万象的特点。

徐来(2008:138—143)以理雅各对汤、彭祖、列子、宋荣子、瞿鹊子、长梧子等人物的注释为例,说明:

理雅各的翻译基本上有相同的模式:用音译译出人物名字,然后利用脚注将人名与史书记载、神话传说及其他文献材料进行联系和比较,试图介绍、查询、推断人物身份……其中包含的大量信息,不仅为一部分普通读者解除了疑惑,满足了他们的好奇心,同时也可能增强了阅读的兴趣,而对专业的读者来说,则为进一步的研究与考证提供了丰富的资源。

此类考证注释在理雅各译本中比比皆是,其中《大宗师》译文的脚注多达75处,比翟理思译本的文内注释64处还要多。他那种“为第100个读者”而作的详尽注释可谓前无古人,后无来者,这对提高其翻译的忠实性和准确性大有帮助。

为了体现译文对原文字句的忠实再现,除了脚注或尾注说明的方法之外,译者的考证注释也可以在文内实现。一种方法是象翟理思那样,在译文中加注释,另起一段,以斜体字或更小字号表明。另一种方法是在文内完成,以多种形式解释,或加括号添加补充说明,或以同位语解说,或另作换言重述。其中,理雅各喜欢、最常使用的方法是音译后重述或外加括号说明的方法,也就是徐来(同上,144)所说的“文句‘补充型’译法”。

例如,他基本上都是以音译后重述的方法翻译《庄子》的篇名,以下是其内七篇篇名的译法:

Hsião-yáo Yü, or Enjoyment in Untroubled Ease. (《逍遥游第一》)

Khí Wü Lun, or The Adjustment of Controversies (《齐物论第二》)

Yang Shang Kû, or Nourishing the Lord of Life (《养生主第三》)

Zän Kien Shih, or Man in the World, Associated with other Men (《人间世第四》)

Teh Khung Fû, or The Seal of Virtue Complete (《德充符第五》)

Tâ Zung Shih, or The Great and Most Honoured Master (《大宗师第六》)

Ying Tî Wang, or The Normal Course for Rulers and Kings (《应帝王第七》)

内七篇篇名的其他译者的译法都没有这样处理,以下是表5-3——《庄子》内七篇篇名的译法对比表,表明《庄子》篇名英译百花开,各有特色:

表 5-3:《庄子》内七篇篇名的译法对比表(除理雅各译文之外)

篇名	译者	时间	篇名英译
逍遥游第一	Herbert A. Giles	1889	Transcendental Bliss
	E. R. Hughes	1942	Excursions into Freedom
	James A. Ware	1963	Let Fancy Roam
	Burton Watson	1968	Free and Easy Wandering
	Gia-Fu Feng et al.	1972	Happy Wanderings
	A. C. Graham	1981	Going rambling without a destination
	Derek Bryce	1992	Towards the Ideal
	Victor H. Mair	1994	Carefree Wandering
	M. Palmer et al	1996	Wandering Where You Will
	David Hinton	1997	Wandering Boundless and Free
	R. Van de Weyer	1998	Wandering Where You Will
	S. Hamill & J. Seaton	1998	Free and Easy Wandering
	Thomas Cleary	1999	Freedom
	P. J. Ivanhoe et al	2001	Wandering Round and About
	Nina Correa	2006	Carefree Roaming
	冯友兰	1931	The Happy Excursion
	林语堂	1942	A Happy Excursion
	汪榕培	1997	Wandering in Absolute Freedom
齐物论第二	Herbert A. Giles	1889	The Identity of Contraries
	E. R. Hughes	1942	The (Inner) Harmony of (Opposing) Things
	James A. Ware	1963	All Created Equal
	Burton Watson	1968	Discussion on Making All Things Equal
	Gia-Fu Feng et al.	1972	The Secret of Growth
	A. C. Graham	1981	The sorting which evens things out
	Derek Bryce	1992	Universal Harmony
	Victor H. Mair	1994	On the Equality of Things
	M. Palmer et al.	1996	Working Everything out Evenly
	David Hinton	1997	A Little Talk About Evening Things Out
	R. Van de Weyer	1998	Making All Things Even

(续表)

篇名	译者 英译篇	时间	篇名英译
齐物论第二	S. Hamill & J. Seaton	1998	All Things Being Equal
	Thomas Cleary	1999	On Equalizing Things
	P. J. Ivanhoe et al.	2001	On Equalizing Things
	Nina Correa	2006	Theories on all things being equal
	冯友兰	1931	On the Equality of Things
	林语堂	1942	On Leveling All Things
养生主第三	汪榕培	1997	On the Uniformity of All Things
	Herbert A. Giles	1889	Nourishment of the Soul
	E. R. Hughes	1942	The Master Principles for the Nourishment of Life
	James A. Ware	1963	Preservation of Life Takes Precedence
	Burton Watson	1968	The Secret of Caring for Life
	Gia-Fu Feng et al.	1972	Human Affairs
	A. C. Graham	1981	What matters in the nurture of life
	Derek Bryce	1992	Maintenance of the Living Principle
	Victor H. Mair	1994	Essentials for Nurturing Life
	M. Palmer et al.	1996	The Nurturing of Life
	David Hinton	1997	To Care for This Life
	S. Hamill & J. Seaton	1998	Nurturing Life
	Thomas Cleary	1999	Mastery of Nurturing Life
	P. J. Ivanhoe et al.	2001	The Key to Nourishing Life
	Nina Correa	2006	Opinions on Nurturing Life
	冯友兰	1931	The Fundamentals for the Cultivation of Life
	林语堂	1942	The Preservation of Life
	汪榕培	1997	Essentials for Keeping a Good Health
人间世第四	Herbert A. Giles	1889	Man among Men
	E. R. Hughes	1942	The Human World
	James A. Ware	1963	The World of Men
	Burton Watson	1968	In the World of Men
	Gia-Fu Feng et al.	1972	Human Affairs

(续表)

篇名	译者	时间	篇名英译
人 间 世 第 四	A. C. Graham	1981	Worldly business among men
	Derek Bryce	1992	The World of Man
	Victor H. Mair	1994	The Human World
	M. Palmer et al.	1996	Out and About in the World
	David Hinton	1997	The Human Realm
	R. Van de Weyer	1998	Living in the World
	S. Hamill & J. Seaton	1998	In the Human World
	Thomas Cleary	1999	Human World
	P. J. Ivanhoe et al.	2001	The Human Realm
	Nina Correa	2006	Relating to the Human World
	冯友兰	1931	This Human World
	汪榕培	1997	Ways of the Human World
德 充 符 第 五	Herbert A. Giles	1889	The Evidence of Virtue Complete
	James A. Ware	1963	Evidences of Complete Excellence
	Burton Watson	1968	The Sign of Virtue Complete
	Gia-Fu Feng et al.	1972	Signs of Full Virtue
	A. C. Graham	1981	The signs of fullness of Power
	Derek Bryce	1992	Perfect Action
	Victor H. Mair	1994	Symbols of Integrity Fulfilled
	M. Palmer et al.	1996	Signs of Real Virtue
	David Hinton	1997	The Talisman of Integrity Replete
	R. Van de Weyer	1998	Showing True Virtue
	S. Hamill & J. Seaton	1998	The Sign and Seal of the Power of Virtue Standing on Its Own Two Feet
	Thomas Cleary	1999	Tallying With Fulfillment of Virtue
	P. J. Ivanhoe et al.	2001	Signs of Abundant Virtue
	Nina Correa	2006	Calculations on Fulfilling Virtue
	冯友兰	1931	The Evidence of Virtue Complete
	林语堂	1942	Deformities, or Evidence of a Full Character
	汪榕培	1997	Signs of Complete Integrity

(续表)

篇名	译者	时间	篇名英译
大宗师第六	Herbert A. Giles	1889	The Great Supreme
	E. R. Hughes	1942	The Great Father of All Teachers
	James A. Ware	1963	Let God be Teacher
	Burton Watson	1968	The Great and Venerable Teacher
	Gia-Fu Feng et al.	1972	The Great Master
	A. C. Graham	1981	The teacher who is the ultimate ancestor
	Derek Bryce	1992	The Principle, First Master
	Victor H. Mair	1994	The Great Ancestral Teacher
	M. Palmer et al.	1996	The Great and Original Teacher
	David Hinton	1997	The Great Ancestral Master
	R. Van de Weyer	1998	Learning True Wisdom
	S. Hamill & J. Seaton	1998	The Great Ancestral Teacher
	Thomas Cleary	1999	Freedom
	P. J. Ivanhoe et al.	2001	The Great Ancestral Teacher
	Nina Correa	2006	Teachings from Those Who Were Great Who Are No Longer Alive
	冯友兰	1931	The Great Teacher
应帝王第七	林语堂	1942	The Great Supreme
	汪榕培	1997	The Most Venerable Teacher
	Herbert A. Giles	1889	How to Govern
	E. R. Hughes	1942	To Fulfil (the Government) of the (Real) Kings
	James A. Ware	1963	Fit to Be Emperor or King
	Burton Watson	1968	Fit for Emperors and Kings
	Gia-Fu Feng et al.	1972	The Sage King
	A. C. Graham	1981	Responding to the Emperors and Kings
	Derek Bryce	1992	The Government of Princes
	Victor H. Mair	1994	Responses for Emperors and Kings
	M. Palmer et al.	1996	Dealing with Emperors and Kings
	David Hinton	1997	The Way of Emperors and Kings

(续表)

篇名	译者	时间	篇名英译
应 帝 王 第 七	R. Van de Weyer	1998	Enlightening the King
	S. Hamill & J. Seaton	1998	Answers for Emperors and Kings
	Thomas Cleary	1999	Freedom
	P. J. Ivanhoe et al.	2001	The Proper way for Emperors and Kings
	Nina Correa	2006	Responding to (Complying with) Emperors and Kings
	冯友兰	1931	The Philosopher-King
	汪榕培	1997	Competent Emperors and Kings

又如,对《大宗师第六》中的“夫道,有情有信,无为无形,可传而不可受,可得而不可见,自本自根。未有天地,自古以固存”。一句,理雅各这样翻译:

This is the Tào; —there is in It emotion and sincerity, but It does nothing and has no bodily form. It may be handed down (by the teacher), but may not be received (by his scholars). It may be apprehended (by the mind), but It cannot be seen. It has Its root and ground (of existence) in Itself. Before there were heaven and earth, from of old, there It was, securely existing.

以上译文用了四个括号追加解释说明,作补全说明原文的意义。另外,在第一句句尾一词“form”之后,还有一个他个人对文章解读的脚注。他这样处理,无非是为更忠实地传译“道”的本来含义。

试比较华兹生和汪榕培对此句的译法。

华兹生 (Watson, 1964; 以下简称“华译”) 的译文是:

The Way has its reality and its signs but is without action or form. You can hand it down but you cannot receive it; you can get it but you cannot see it. It is its own source, its own root. Before Heaven and earth existed it was there, firm from ancient times.

汪榕培 (1999:95) 的译文 (以下简称“汪译”) 是:

Tao is a reality which has its substance, inert and formless. It can be transmitted by the heart, but not taught by word of mouth; it can be acquired by the heart, but not seen by the eyes. It is its own source and its own root, existing since time immemorial before the heaven and the earth came into existence.

以上列举的后两家译文颇有代表,既不用注释,也不加括号添加补充解释,而是更

为流畅地进行翻译,一气呵成,这代表典籍英译译者标准的另一个取向——以翻译的可读性为中心。

对比《庄子》的各个英译本,“理雅各的译文中频频出现用括号括起来的单词和短语,这是其他《庄子》英译本中没有或者极少出现的(徐来,2008:144)”。对比研读《庄子》众译本,笔者认同徐论观点。

5.3.4 多用音译和直译,以体现对原典的忠实性

忠实性的翻译往往更多使用音译和直译的方法。理雅各英译《庄子》,反对意译,多采取音译和(或)直译的方法翻译《庄子》的篇名及文中大量的人名、物名和地名,并经常再加使用脚注说明。道家思想的“道”字之翻译就是一个例子。包括理雅各在内的《庄子》译者及语言学、哲学等领域的外中知名学者都有关于“道”字的翻译讨论。新近有汪榕培、姚小平、安乐哲、徐来等学者的翻译讨论已经相当详细深入,拟不赘述。除了以上学者提到的三种主要译法——Nature, Way 和 Tao——之外,《庄子》最新全译本的美国译者科里亚根据现代汉语拼音方法,音译为“Dao”。

“Tao”在理雅各的《庄子》全译本(1891)正文中共出现 102 次,大写的“Way”共有 23 次。大写的“Way”华兹生的《庄子》全译本(1968)正文中共出现 169 次,说明华兹生倾向使用“Way”来翻译庄子之“道”。大小写的“Tao”在汪榕培的《庄子》全译本(1999)正文中共出现 389 次,比原典文本的 372 处还多一些,其中大写的“Tao”共出现 206 次;大写的“Way”共有 4 次,但“Way”并不是指“道”的这个意义,这说明汪榕培几乎全部以“Tao”译庄子之“道”。而在科里亚的《庄子》全译本(2006)正文中,“Tao”变成了另一个拼法“Dao”而已,它在科里亚全译本正文中共出现 147 次,大写的“Way”也有 12 次,科里亚的翻译青睐的是“Dao”。

可见,“Tao”或其相应词组“the Tao of”(“……之道”)如今已经得到英语世界的普遍接受,成为一个常用词,而另一个音译词“Dao”的使用频率明显少得多^②。同时,经过译本的比读,笔者也认同,“用‘Way’的隐喻来解读‘道’的意义的西方学者这个译名也不少(徐来,2008:58)”。

音译借词“tao”在英语中使用“最早例证是 1736 年(汪榕培,1997:8)”。如今,很多英语辞典中都有“tao/Tao”词条的多重解说,其定义日趋完整,更接近“道”的多层含义,这与理雅各的音译之首先倡导使用不无关系。

总之,以上四方面的考察证明了理雅各是以忠实性为中心取向的整体标准英译《庄子》。此外,徐来(2008:133—135)还从理雅各对“道家历史的相关探索”、“道家思想要点的辨析”和“对术语翻译的谨慎态度”等方面证明,理雅各英译《庄子》追求的是翻译的“忠实、准确”。徐论也是有理有据,不赘。

5.4 汪榕培英译《庄子》的整体标准:以可读性为中心取向

典籍英译整体标准的另外一个中心取向是翻译的可读性,力求翻译的通顺流畅。毕竟,歌德说过,“对需要得到效果的大众读者来说,朴素无华的翻译总是最好的翻译。那些与原作竞争的学究式翻译(expert translations)实际上只不过是学术圈的娱事而已(转引 Robinson, 2006:222)”。威厄、华兹生、梅维恒、帕尔玛、汪榕培、科里亚等译者都谈及其《庄子》全译本可读性的重要性,但从翻译的体例和效果上看,汪榕培的《庄子》英译对翻译可读性的追求更具典型,也代表当代典籍英译的发展方向和取舍趋势。他的《庄子》英译与研究成果大有“板凳要坐十年冷,文章不写一字空”的功效。汪译《庄子》出版后,郭著章、吕俊、陈建中、罗志野、张映先等国内学者先后发表了译评,肯定了国内译者第一部《庄子》英语全译本的成效。“不拘泥于一家之说,博采众家之长融而化之为流畅的英语,再现原文之真境神韵,这是汪榕培教授英译《庄子》的总体特色(陈建中,1998:39)”。张映先和张小波(2003:128)指出:

汪榕培教授在《庄子》的翻译过程中,牢牢把握住翻译的准则,使表层和深层结构的理解到位,概念表达虚实的转换适度,他的《庄子》译本不愧为我国当今汉籍西译的经典,译作之菁华。

罗志野(1998:50)也有同感,认为“汪译的文字便显得清新,可读性与可读感都很强”,并期待“像汪榕培这样有成就的译者不久在中国多起来,成为坚固的中西文化的桥梁”。在国外,《庄子》最新的全译本译者科里亚参考了汪榕培对《庄子》的研究与英译成果。在笔者看来,汪榕培以可读性为中心取向的整体标准英译《庄子》,这主要体现在如下4点。

5.4.1 以广大的中外英语读者为对象

汪译《庄子》第一版是1997年湖南人民出版社的“汉英对照中国古典名著丛书”之一。准确地说,该丛书是文白英对照的典籍名著,在大陆出版界首开系统英译典籍的先河。其编委在“编辑凡例”中指出其编辑出版的策略:

1. 丛书选取最能代表中国文化的中国古典名著分辑出版。一般出版全本。对某些文学作品以及篇幅过大的典籍则出版选本,力求整套丛书能比较全面地展示中国传统文化。
2. 中文原籍一般选用通行版本,简体横排,新式标点,对难度大的附上白话译文,以方便中外读者。
3. 组织中外专家,吸收最新学术研究成果进

行英译;或根据情况选用已有的英译善本,加以校注修订。人名、地名及专有名词,除有定译的之外,一律采用现代汉语拼音拼写。在特殊情况下,某些词语音译、意译并存,以括号加以区分。并注意吸取反馈意见,不断修订,使译文日臻完美。4. 每种书均附前言,介绍该书的作者、内容以及文化影响,介绍该作品的西传以及英译情况,以供中外读者参考。5. 根据需要编制译名对照检索表,以便读者查阅。

从编选宗旨,丛书体例,以及规模不小的印数和销量来看,“汉英对照中国古典名著丛书”的编辑颇有眼光,在一定程度上确实有如萧乾先生所称赞的那样,能满足人们了解古代典籍和学习英语的双重需要。其中汪译《庄子》为32开本共742页,第一版印刷了六千册,不久便销售一空。1999年版再版,为“大中华文库”中的一种,由湖南人民出版社和外文出版社共同出版。而先后出版了15种典籍的“中国古典名著汉英对照丛书”则是“大中华文库”的前身。

作为“九五”、“十五”国家重点图书出版规划的重大出版工程,“大中华文库”就是以这套丛书的宗旨和体例为基础启动的。“大中华文库”有强大的学术班底和经验丰富的典籍翻译队伍,有政策上的倾斜和出版界的鼎力支持,其出版目的是“系统、准确地将中华民族的文化典籍翻译成外文,编辑出版,介绍给全世界”。目前参与“大中华文库”出版工程的国内大型出版社已达20多家。在多元文化的当今世界,其国内外的影响相当深远,显而易见。

当然,对这样的编译策略也有不同的声音。例如,有论者对“大中华文库”其中某一种海外译者校注本作一番纯理论的翻译研究,以理雅各学究式典籍英译体例作对比,“希望编选者能端正学术态度,倚重专家学者,了解市场需求”,“摒弃转译白话译文的取巧做法,应当有适当的引言、注释、索引帮助读者正确理解经文”,称“盛名之下,其实难副”云云。评者口气不小,头头是道,论说不无条理,也没有“玄空怪涩”的文风,但对身边“大中华文库”的编辑出版渊源和目的显然缺乏足够了解,难说没有翻译的“声高曲下”和“理论脱离实践”之嫌^②。

其实,汪榕培的《庄子》英译就是按照“汉英对照中国古典名著丛书”的体例要求而进行,以典籍英译的可读性为中心取向,力求翻译的通顺流畅,其读者对象是普通的中外英语读者,而非纯研究的学术性翻译,或曰学究式翻译。在笔者看来,“汉英对照中国古典名著丛书”及“大中华文库”应该是介于普及性翻译和学术性翻译之间,其读者对象自然包括以英语为母语、通用语和外国语三个层面的英语读者。而“从学术研究的角度看,理想的典籍注译体例应当是包含原文,注释,今译,英译,疏解在内的一个完整体系(王宏印,2008)”。要是加上详细的疏解评注及术语解释,文白英对照《庄子》的篇幅会大大加长,译者这样皓首不能穷的学究式译本的研究价值和图书馆收藏的意义自然更大,但这样做,多半只有象牙塔中的研究学者会更感兴趣。就难以充分实现典籍英译的“文本目的”,让不懂原文的广大中外英语读者知道、了解甚至欣赏原

典的思想内容及其文体风格,读到与原典意义相当、语义相近、文体相仿、风格相称的英译本,全面准确地了解蕴含在典籍文本中博大精深的中国文化思想,从而达到承传和外译中国文化、助于中西文化交流的最终目的。

阅读汪译《庄子》乃至汪译的其他典籍作品,译文措辞得当,简洁明了,忠实流畅,传神达意,广大的英语读者大可以不用手捧英语辞典和专门的术语汇编,就可以通过翻译,了解庄子的思想和风格。以下汪译《庄子》的译文就是好例子。这些译例是关于庄子特有思想的一些句段,其译文传神达意,通俗易懂:

a. There is in the world nothing greater than the tips of the downs of a bird in autumn while Mount Tai is tiny. There is no one who lives longer than a dead baby while Peng Zu, who lived over 700 years, died young.

(天下莫大于秋毫之末,而泰山为小,莫寿于殇子,而彭祖为天。《齐物论第二》)

b. You must concentrate your attention. Do not listen with your ears, but with your mind; do not comprehend with your mind, but with your vital energy. Your ears can only hear and your mind can only comprehend. But the vital energy is an emptiness that is responsive to anything. The mighty tao can only gather in an emptiness and that emptiness is the fasting of the mind.

(若一志,无听之以耳,而听之以心;无听之以心,而听之以气。听止于耳,心止于符;气也者,虚而待物者也。唯道集虚,虚者,心斋也。《人间世第四》)

c. I cast off my limb and trunk, give up my hearing and sight, leave my physical form and deprive myself of my mind. In this way, I can identify myself with Tao. This is the so-called "sitting and forgetting".

(堕肢体,黜聪明,离形去知,同于大通。此谓坐忘。《大宗师第六》)

d. Let your mind wander in pure nature, remain inactive, follow the natural course of events, and leave your personal will aside. In this way the world will be governed.

(汝游心于淡,合气于漠,顺物自然而无容私焉,而天下治矣。《应帝王第七》)

e. Since the three dynasties of Xia, Shang and Zhou, everyone in the world has been affected by external things and thus has changed his inborn nature. The inferior men sacrifice themselves for the sake of gains and wealth; the superior men sacrifice themselves for the sake of name and fame; the high officials sacrifice themselves for the sake of their families; the sages sacrifice themselves for the sake of the kingdom. In spite of their different occupations and reputations, these people have one thing in common: damaging their inborn nature and sacrificing themselves.

(自三代以下者,天下莫不以物易其性矣。小人则以身殉利,士则以身殉名,大夫则以身殉家,圣人则以身殉天下。故此数子者,事业不同,名声异号,其于伤性以身为殉一也。《骈拇第八》)

f. If tao and virtue were not abandoned, why should people exercise humaneness and righteousness? If men's inborn nature were not discarded, why should people resort to rites and music? If the five basic colours are not confused, why should people need colourful designs? If the five basic notes are not confused, why should people need the six harmonies?

(道德不废,安取仁义? 性情不离,安用礼乐? 五色不乱,孰为文采? 五声不乱,孰应六律? 《马蹄第九》)

g. Cultivate your mind, that's all. Follow the natural course of events and do nothing, and all things will transform by themselves. You only have to ignore your physical form, get rid of your wisdom and forget yourself together with everything in the world. You only have to mingle yourself with the essence of nature, free yourself of worries and cares, and become as soulless as dead ashes.

(意! 心养。汝徒处无为,而物自化。堕尔形体,吐尔聪明,伦与物忘,大同乎浑溟,解心释神,莫然无魂。《在宥第十一》)

h. There are five cases in which the inborn nature is lost. First, the five colours confuse the eyes and make them less keen. Second, the five musical sounds confuse the ears and make them less sharp. Third, the five smells fill the nose and make it stopped. Fourth, the five flavours spoil the mouth and make it less sensitive. Fifth, likes and dislikes disturb the mind and stir the inborn nature.

(且夫失性有五:一曰五色乱目,使目不明;二曰五声乱耳,使耳不聪;三曰五臭熏鼻,困悞中颡;四曰五味浊口,使口厉爽;五曰趣舍滑心,使性飞荡。《天地第十二》)

i. The virtue of the emperors and the kings takes the heaven and the earth as its root, the morals as its stem and non-actions as its norm. By taking no actions, the emperors and the kings rule over the world and have their leisure time. By taking actions, the ministers burden themselves with worldly affairs and do not have enough time. Therefore, the ancient people honoured non-action.

(夫帝王之德,以天地为宗,以道德为主,以无为为常。无为也,则用天下而有余;有为也,则为天下用而不足。故古之人贵夫无为也。《天道第十三》)

j. Therefore, those in ancient times who understood tao tried to understand the natural course of events first, tao and virtue next. They tried to understand tao and virtue first, humaneness and righteousness next. They tried to understand humaneness and righteousness first, personal duties next. They tried to understand personal duties

first, forms and names next. When forms and names were made clear, they made appointments according to qualifications.

(是故古之明大道者,先明天而道德次之,道德已明而仁义次之,仁义已明而分守次之。《天道第十三》)

k. The men of old who practised tao nurtured their intelligence through tranquility; they were intelligent but did not resort to their intelligence. Such people may be said to have nurtured their tranquility through intelligence. When intelligence and tranquility nurture each other, harmony and order grow out of their inborn nature.

(古之治道者,以恬养知。生而无以知为也,谓之以知养恬。知与恬交相养,而和理出其性。《缮性第十六》)

l. Those who lose themselves in pursuit of something and those who lose their inborn nature under the influence of worldliness are men who put the cart before the horse.

(丧己于物,失性于俗者,谓之倒置之民。《缮性第十六》)

不难看出,以上译例行文流畅,措辞简练,通俗易懂,既得庄子之精神,又能达于普通读者。“汪译的文字便显得清新,可读性与可读感都很强(罗志野,1998:50)”。罗论可谓一语中的,指出了汪译的突出特点。从以上译例读者可窥见汪译典籍的可读性之一斑。

5.4.2 以直译为主,译法灵活,虚实有度

汪榕培(1999:41—42)在1999年“大中华文库”版的《庄子》译本前言中指出:

我们遵循的翻译原则是以流畅的当代英语表达原作的精神实质,再现原作的艺术风采。在英语读者可能接受的基础上,能够“直译”的就尽量直译,也就是用原文的对应词语或对应结构来翻译。在可能出现辞不达意或可能引起误解的时候,就采用灵活多变的处理方式。即使同一个多次出现的概念术语在不同的行文中也可能采用不同的表达方式。在个别场合下,单纯的句子翻译不能表达全部内涵的时候,则采用了解释性的译法,这样做也许比加上大量的注解要好一些,读者不必随时打断思路停下来阅读注解。我们在有的地方还加译了庄子的“不言之言”和“言下之意。”

汪榕培英译《庄子》,目的在于:

努力吸收近十几年来我国在庄学研究方面所取得的各项最新成果,争取把这些成果反映到译文中去,把《庄子》思想的真谛介绍给国外的读者。把庄子其人其书的真实面貌介绍给西方,让庄子真正从东方走向西方。

仍以“道”字的译法为例。在《老子》、《庄子》及《英译陶诗》等典籍英译中,在不同的语境中,汪榕培把多义词的“道”及其别称(如一、独、大通等)分别在音译的基础上借词传译原文的精神,译法有 tao, Tao, the way, the Way, the way of tao, the bright/forward/smooth way of tao, the tao of the heaven/the sage 等等,而并非仅仅全部以“Tao”一词对“道”一字。

汪先生的《庄子》英译以直译为主,人名多作音译,并不意味他拘泥于某种译法,而是灵活结合使用各种具体的翻译方法与技巧,或直译,或意译,或音译,或释译,或具体化,或泛化处理,或增益,或减省,或变通,或补偿,或兼用多种译法,在全面而透彻地理解原文的基础上,忠实而流畅地传译典籍的思想文化内涵。

如上所说,汪榕培的《庄子》英译多采用音译方法翻译人名地名物名,但也有不少地方作意译处理。例如,《大宗师第六》中,女偶以顶真方式回答南伯子葵关于闻“道”的途径。其回答如下:

闻诸副墨之子,副墨之子闻诸洛诵之孙,洛诵之孙闻之瞻明,瞻明闻之聂许,聂许闻之需役,需役闻之于讴,于讴闻之玄冥,玄冥闻之参寥,参寥闻之疑始。

汪译如下:

I acquired it from the son of Literacy, who acquired it from the grandson of Recitation, who acquired it from Insight, who acquired it from Comprehension, who acquired it from Diligence, who acquired it from Chant, who acquired it from Profoundity, who acquired it from Emptiness, who acquired it from Creation.

这里庄子有意虚构了诸位人名,理雅各(1962:246—247)仍坚持音译人名,并用一注说明“副墨之子”的字面含义:“副墨之子意为写作,直译是‘辅助颜料之子’^{②4}。”而汪译则是意译,这也是多数译者的译法,只是措辞有所不同而已。汪榕培和葛瑞汉都使用关系代词“who”将译文紧密连接成一个定语从句,其中又包含多个定语从句,可谓环环相扣,一气呵成,在一定程度上译了原文的顶真这一《庄子》常用的修辞方法^{②5}。

5.4.3 不加注释,把相关的研究解释体现在译文中

《庄子》说“道”最多的《大宗师第六》。一般认为,篇名“大宗师”的“大”是老子的“强为之名曰大”的“大”,即指道;“宗”是老子说的“为万物之宗”的“宗”,即是万物的主宰。“师”是天地万物所效法。该篇是庄子对老子关于道的思想之发挥,其主旨是讲道是世界万物的主宰。其中讲述很多人物(或为历史人物,或为神话传说中的人物,或是作者虚构的人名)学道修道的方法和得道的效果。在《大宗师第六》的译文中,理雅各用注多达75处,而汪榕培基本上音译或直译这些人名等术语,注意翻译的可读

性,讲究译文的通顺流畅,并无加注,认为“这样做也许比加上大量的注解要好一些,读者不必随时打断思路停下来阅读注解”。以下《大宗师第六》在解释何为“道”之后,有一段以排比形式突出关于得道的功效:

稀韦氏得之,以挈天地;伏戏氏得之,以袭气母;维斗得之,终古不忒;日月得之,终古不息;勘坏得之,以袭昆仑;冯夷得之,以游大川;肩吾得之,以处大山;黄帝得之,以登云天;颀顼得之,以处玄宫;禺强得之,立乎北极;西王母得之,坐乎少广,莫知其始,莫知其终;彭祖得之,上及有虞,下及五伯;傅说得之,以相武丁,奄有天下,乘东维、骑箕尾而比于列星。

汪译(1999:97)如下:

Shiwei got it and thereby divided the heaven and the earth; Fuxi got it and thereby adjusted the vital energy; the constellation of the Plough got it and thereby has never changed its position; the sun and the moon got it and thereby have never rested in their course; Kanpei got it and thereby becomes the god of the Kunlun Mountains; Fengyi got it and thereby becomes the god of the Yellow River; Jianwu got it and thereby becomes the god of Mount Tai; the Yellow Emperor got it and thereby soars to the heaven shrouded by clouds; Zhuanxu got it and thereby becomes the king of the North; Yuqiang got it and thereby becomes the god of the Northern Sea; the Queen Mother of the West got it and thereby takes her seat in the palace on Mount Shaoguang, forever and ever; Pengzu got it and thereby lived a long life from the time of King Shun to the time of the Five Princes; Fuyue got it and thereby became the Prime Minister to King Wuding to rule over the world, and since then, mounting on the eastern Milky Way and riding Sagittarius and Scorpio, has ranked among the stars.

对比之下,理雅各(1962:244—245)译文虽然也基本音译这13个人名物名,但用注多达11处,一读一顿,显然影响翻译的可读性。以下是理译:

Shih-wei got It, and by It adjusted heaven and earth. Fû-hsî got It, and by It penetrated to the mystery of the maternity of the primary matter. **The Wei-tâu** got It, and from all antiquity has made no eccentric movement. The Sun and Moon got It, and from all antiquity have not intermitted (their bright shining). Khan-peî got It, and by It became lord of **Khwân-lun**. **Fäng-î** got It, and by It enjoyed himself in the Great River. **Kien Wû** got It, and by It dwelt on mount **Thâi**. **Hwang-Tî** got It, and by It ascended the cloudy sky. **Kwan-hsü** got It, and by It dwelt in the Dark Palace. **Yü-khiang** got It, and by It was set on the North Pole. **Hsî Wang-mû** got It, and by

It had her seat in (the palace of) Shão-kwang. No one knows Its beginning; no one knows Its end. Phāng Zū got It, and lived on from the time of the lord of Yü to that of the **Five Chiefs**. Fū Yüeh got It, and by It became chief minister to **Wü-ting**, (who thus) in a trice became master of the kingdom. (After his death), Fū Yüeh mounted to the eastern portion of the Milky Way, where, riding on Sagittarius and Scorpio, he took his place among the stars.

而《庄子》最新全译本译者科里亚的译文(2006)使用文内加括号添注7处。就是注重典籍英译之文学性的华兹生(Watson, 1964:77—78)还用注4处。而梅维恒则是唯一以诗体形式翻译这些排比运用的全译本译者。其译文或音译人名,或音译后添加同位语解释^②。

汪榕培对《庄子》和《庄子》英译本进行了比较全面而深入的研究与对比,其研究发现体现在其前言和译文之中。

《庄子》以“三言”说理,“以卮言为曼衍,以重言为真,以寓言为广”。寓言为“藉外论之”,重言是托己说于长者、尊者之言以自重,“所以已言也”,卮言则是“支离其言”。所以,《庄子》充满“谬悠之说、荒唐之言、无端崖之辞”,章法散漫断续,变化无穷,难以捉摸。例如,《逍遥游第一》以“北冥有鱼”的寓言开篇,引证《齐谐》之言和夏革与殷汤的问答作为重言。其中,“汤之问棘也是已”一句,以及郭象注此句(汤之问棘,亦云物各有极,任之则条畅,故庄子以所问为是也),同样难以索解。

在当代,国内研庄成就突出的可谓是台湾地区学者陈鼓应,其《庄子今注今译》(1974年初版于台湾,1983年于大陆出版)中《庄子》原文根据王孝鱼校点的郭庆藩《庄子集释》本,颇具权威,很有研究价值。他根据闻一多的《庄子内篇校释》,在清人郭庆藩的《庄子集释》的“汤之问棘也是已”后增补了“汤问棘曰:‘上下四方有极乎?’棘曰:‘无极之外复无极也。’”这是个研究新发现,其他的历代注疏本都没有收录夏革与殷汤的问答,很多译本自然就没有译文。关于此问答在文中的分段位置至今尚有争讼^③。

华兹生的《庄子》英译则以刘文典的《庄子补成》为底本,参考了日本译者福永光司的《庄子》内篇译作,也参考了海内外多种《庄子》的哲学解读本。其译本(Watson, 1964:25)也有此问答的译文,并用注说明:

此处原文可能有误。唐代僧侣神清的《北山录》曰:“汤问革曰:‘上下四方有极乎?’革曰:‘无极之外,复无极也。’僧慧宝注曰:‘语在《庄子》,与《列子》小异。’”

华兹生坦承指出,此段是否是《庄子》原文,如果是,它是否在原文此处,这是一个无法回答的问题。

而汪榕培的《庄子》英译以陈鼓应的《庄子今注今译》为底本。汪榕培指出,其译本“努力吸收近十几年来我国在庄学研究方面所取得的各项最新成果,争取把这些成

果反映到译文中去,把《庄子》思想的真谛介绍给国外的读者”。这个问答的翻译就是一个例子。

华译(Watson, 1964:25)是:

A question put by T'ang, the first emperor of the Shang dynasty, to his wise minister Chi is similar. T'ang asked, "Do up, down, and the four directions have a limit?" "Beyond their limitlessness there is another limitlessness."

汪译(1999:4)是:

Tang, the first king of the Shang Dynasty, asked his minister Ji a similar question. Tang asked Ji, "Are there limits up and down, east and west, north and south?" Ji answered, "There are limits beyond limits."

两家译法都忠实流畅,并在译文中以同位语解释了在殷汤作为商王的身份。相比之下,后一种译文更显平实简洁,尤其是"There are limits beyond limits"一句,非常简明,实为妙译。

又如,庄子在《大宗师》里以女偶之口道出了安心学道的七个步骤和境界,即“外天下”、“外物”、“外生”、“朝彻”、“见独”、“无古今”和“不死不生”,这也是庄子思想的独有特点。原文为:

吾独守而告之,参日而后能外天下。已外天下矣,吾又守之,七日而后能外物。已外物矣,吾又守之,九日而后能外生。已外生矣,而后能朝彻,朝彻而后能见独,见独而后能无古今,无古今而后能入于不死不生。杀生者不死,生生者不生。其为物无不将也,无不迎也,无不毁也,无不成也。其名为撝宁。撝宁也者,撝而后成者也。

关于“朝彻”和“见独”郭象注曰:

遣生则不恶死,不恶死故所遇即安,豁然无滞,见机而作,斯朝彻也。当所遇而安之,忘先后之所接,斯见独者也。

成玄英疏曰:

朝,旦也。彻,明也。死生一观,物我兼忘,惠照豁然,如朝阳初启,故谓之朝彻也。夫至道凝然,妙绝言象,非无非有,不古不今,独往独来,绝待绝对。睹斯胜境,谓之见独。故老经云寂寞而不改。

陈鼓应今注道:

朝彻:形容心境清明洞彻;见独:指洞见独立无待的道。“道”为绝对无待,因

以“独”来称它。

换言之,“朝彻”指的清晨清晰见物,如同虚室生辉、晨光清澈一般;“见独”即洞见独立的道,而这是常人所不见的大道。以下一页是表5-4——庄子安心学道的七个步骤和境界的译法对比表(见下页)。

从表5-4的译文对比中,我们不难看出,关于“外天下”、“外物”、“外生”、“无古今”和“不死不生”的翻译大同小异,大抵正确。但关于“朝彻”、“见独”的译法却大相径庭。有的明显出于理解错误,“见独”在葛瑞汉的译文中变成了“飘飘然”(become etherealized),“朝彻”在葛瑞汉的译文中变成了“直破日光”(break through to the daylight),其他海外译者的简洁译法,或直译成“晨光”,或意译为“清澈”,这都只得“朝彻”的意义之一面,未得全貌。对于“见独”,理雅各、威厄、华兹生和科里亚都误读为“单独或孤独”之意,翟理思的译文“获得彻底的智慧”(possess of perfect wisdom)则是自由的逐译。就是把“一”理解为“道”,帕尔玛的译文“由‘一’所见”(seen by the One)仍显得不知所云。对比之下,还是汪榕培的译法——“朝彻”为“have a clean mind, as fresh as dawn”(思想清楚,如黎明一般清澈);“见独”为“discern the independent Tao”(洞悉道无所待之道)。这样的灵活译法既贴近庄子的思想精髓,又是通顺易懂,传神达意,可谓译笔生花。这或许是译者深厚的汉语根底和扎实的英语词汇学研究的自然表露,是其翻译之道的见证。当代的典籍英译需要的不就是这个传神达意而通顺易懂的翻译功效吗?

又如,庄子借颜回之口说:“堕肢体,黜聪明,离形去知,同于大通。此谓坐忘。”“坐忘”也是庄子的独特思想。关于“坐忘”,郭象注曰:

夫坐忘者,奚所不忘哉!既忘其迹,又忘其所以迹者,内不觉其一身,外不识别有天地,然后旷然与变化为体而无不通也。

成玄英疏曰:

虚心无着,故能端坐而忘。大通,犹大道也。道能通生万物,故谓道为大通也。外则离析于形体,一一虚假,此解堕肢体也。内则除去心识,恍然无知,此解黜聪明也。既而枯木死灰,冥同大道,如此之益,谓之坐忘也。

对此,汪译(1999:111)是:

Yan Hui said, “I cast off my limb and trunk, give up my hearing and sight, leave my physical form and deprive myself of my mind. In this way, I can identify myself with Tao. This is the so-called ‘sitting and forgetting’.”

此译文是直译意译和音译相结合的例子,译者根据权威注释将“大通”理解为“道”,音译为“Tao”,将“黜聪明”意译为“give up my hearing and sight”(不再听不再

表 5-4: 庄子关于安心学道的七个步骤和境界的译法对比表

术语/译者	外天下	外物	外生	朝彻	见独	无古今	不死不生
H. A. Giles	sublunary state had ceased to be	the external world ceased to be	unconscious of his own existence	become etherealized	possess of perfect wisdom	without past and present	enter where life and death are no more
James Legge	banish from his mind all worldly (matters)	banish from his mind all thought of men and things	count his life as foreign to himself	clear as the morning	see his own individuality	banish all thought of Past or Present	penetrate to (the truth that there is no difference between) life and death
J. R. Ware	get beyond our world	get beyond created things	get beyond life	Morning Light	solitariness	free from time	entered into neither-death-nor birth
Burton Watson	put the world outside himself	put things outside himself	put life outside himself	achieve the brightness of dawn	see his own aloneness	do away with past and present	enter where there is no life and no death
M. Palmer et al.	ignore worldly matters	ignore all external things	observe his own being as irrelevant	true clarity	seen by the one	ignore both past and present	enter where there is neither death and life
V. H. Mair	put all under heaven beyond him	put things beyond him	put life beyond him	see with the clarity of morning light	envision uniqueness	eliminate past and present	enter the realm of lifelessness and deathlessness
Nina Correa	disregard the world	disregard living things	disregard life	penetrate everything like the first rays of sun in the morning	see each thing individually	overcome a sense of past and future	enter where there is no death and no birth

(续表)

术语/译者	外天下	外物	外生	朝彻	见独	无古今	不死不生
汪榕培	put the physical world beyond him	put material things beyond him	put his life beyond him	have a clean mind, as fresh as dawn	discern the independent Tao	obscure the distinction of the past and the present	ignore life and death
A. C. Graham	put the world outside him	put the things we live on outside him	put life itself outside him	break through to the daylight	see the Unique	be without past and present	enter into the undying, unliving

看),其余的是直译,可谓传译了“坐忘”的意义。

帕尔玛(1996:58)类似的译法也得“坐忘”的要领:

Yen Hui replied: "my limbs are without feeling and my mind is without light. I have ignored my body and cast aside my wisdom. Thus I am united with the Tao. This is what sitting right down and forgetting. "

对比之下,理雅各将“大通”译为“Great Pervader”(巨大的侵透者),并夹插汉字用注说明大通就是道,也即太虚之无碍也。葛瑞汉、华兹生和梅维恒都用“thoroughfare”(大路,大道)直译,只是在前面加不同的形容词,其余为直译。尽管以上四家的译法措辞不一,但都基本正确。

而翟理思分别将“大通”和“坐忘”译为“become ONE with the Infinite”(与“无限”合为一体)和“getting rid of everything”(摆脱一切);威厄将“坐忘”译为“It is like a grand penetration”(这即宏大的侵入);科里亚将“大通”意译为“embraced by a great openness”(与巨大的开放相拥),这些译法恐怕是或囿于理解有误而译,与原文之意大相径庭;或只得一斑,未得全貌。以下是各家的具体译文之对比:

1. 翟理思的译文(Giles, 1926:89)是:

"I have freed myself from my body, " answered Yen Hui. "I have discarded my reasoning powers. And by thus getting rid of body and mind, I have become ONE with the Infinite. This is what I mean by getting rid of everything. "

2. 理雅各的译文(Legge, 1962:257)是:

Yen Hui replied, "My connexion with the body and its parts is dissolved; my perceptive organs are discarded. Thus leaving my material form, and bidding farewell to my knowledge, I am become one with the Great Pervader. This I call sitting and forgetting all things. "

3. 威厄的译文(Ware, 1963:53—54)是:

"One lets the body drop and drives out hearing and seeing. One quits shapes and know-hows. It is like a grand penetration. "

4. 葛瑞汉的译文(Graham, 1981:92)是:

"I let organs and members drop away, dismiss eyesight and hearing, part from the body and expel knowledge, and go along with the universal thoroughfare. This is what I mean by 'just sit and forget. ' "

5. 华兹生的译文(Watson, 1964:87)是:

Yen Hui said, "I smash up my limbs and body, drive out perception and intellect, cast off form, do away with understanding, and make myself identical with the Great Thoroughfare. This is what I mean by sitting down and forgetting everything. "

6. 梅维恒的译文(Mair, 1994:64)是:

Yen Hui replied: "I slough off my limbs and trunk, " said Yen Hui, "dim my intelligence, depart from my form, leave knowledge behind, and become identical with the Transformational Thoroughfare. This is what I mean by 'sit and forget. ' "

7. 科里亚的译文(Correa, 2006)是:

Yen Hui replied: "My bones seem to droop like branches overloaded with fruit. My intelligence and cleverness become overshadowed by darkness. Any knowledge has evaporated as well as any sense of my own shape. I feel embraced by a great openness. That's what I mean by sitting in forgetfulness. "

5.4.4 传神达意地再现《庄子》的文学艺术性

庄子不仅是一位哲学家,而且是一位文学家,在中国文学史上也占有重要的地位,影响深远。汪榕培(1999:29)指出:

庄子是先秦诸子中的语言大师。据有关统计,由庄子首创的有特殊涵义的单字有118个、有特殊涵义的双音节词169个、成语197条。

庄子在《天下第三十三》自称其创作方法是“以卮言为曼衍,以重言为真,以寓言为广”。在《庄子》中,比喻、对比、排比、对偶、象征、夸张、顶真、叠字等等语言修辞手法比比皆是,在散文说理中又有押韵句式,其文辞之美,独树一帜,千古卓绝。“庄子之文,长于譬喻,其玄映空明,解脱变化,有水月镜花之妙,且喻后出喻,喻中设喻,不啻峡云层起,海市幻生,从来无人及得(宣颖语)”。庄子隐微曲折而恣肆汪洋的说理散文与大多诸子理直而文畅的散文风格迥然有异。“《庄子》丰富的寓言和奇崛的想象,成为先秦说理文的瑰宝……先秦说理文,最有文学价值的是《庄子》(袁行霈语)”。这大概是国内各种文学史对《庄子》的共同评价。有的文学大家评价更高,诸如“晚周诸子,莫能先也(鲁迅语)”;“不仅‘晚周诸子莫能先’,秦汉以来一部中国文学史差不多大半是在他的影响之下发展的(郭沫若语)”;“读《庄子》,本分不出那是思想的美,那是文字的美。那思想与文字,外型与本质极端的调和,那种不可捉摸的浑融的机体,便

是文章家的极致;只那一点,便足注定庄子在文学中的地位(闻一多语)^②”。

如前所说,作为知名的中国外语学者和译家,汪榕培在其《庄子》英译研究中对庄子其人其书作出了全面综合的解读评价,指出庄子是一个甘居淡泊的学者、一个思想深邃的哲人和一个才气横溢的文豪。他还指出,庄子的文学成就有口皆碑,司马迁称赞他的语言“汪洋恣肆”。后来更有人称赞他的语言“意出尘外、怪生笔端”、“风云开阖、神鬼变幻”、“纵横跌宕、奇气逼人”。因此,汪榕培努力在其翻译中设法传达《庄子》的文学艺术性,这主要体现在以下两方面:

5.4.4.1 韵诗英译其中一些韵文,以体现原作的诗性特点

《庄子》行文有如行云流水,汪洋恣肆,跌宕起伏,节奏鲜明,音调和谐,具有诗歌语言的特点。作为说理散文的《庄子》也含有不少的韵文诗行,例如:

大知闲闲,小知间间。大言炎炎,小言詹詹……小恐惴惴,大恐纍纍(《齐物论第二》)。

至道之精,窈窕冥冥。至道之极,昏昏默默(《在宥第十一》)。

纯纯常常,乃比于狂(《山木第二十》)。

这样的韵文还有不少。所以,闻一多认为:

庄子堪称先秦诸子中唯一的文学家,他的思想本身便是一首绝妙的诗。

《庄子》的英译译者中,有重在传译其哲学内涵的,如理雅各、威厄、冯友兰等。有兼顾哲学内涵和文学特点的,如韦利、梅维恒、华兹生、葛瑞汉、林语堂、汪榕培等。梅维恒更是把《庄子》主要作为文学作品来解读和翻译。汪榕培在其《庄子》英译本对比研究中就关注到《庄子》诗性的传译问题。在《庄子》英译中,身兼比较文学、典籍英译和英语词汇学三个研究方向的博士生导师汪榕培是译出中国典籍,他“则占了天时地利人和的优势,他对韵文的指认,应该也是可信的(徐来,2008:109)”。

例如,在《人间世第四》结尾通过描述孔子和接舆相会。借接舆的讥讽语气,庄子说明了有用之害和无用是大用的道理:

风兮风兮,何如德之衰也!来世不可待,往世不可追也。天下有道,圣人成焉。天下无道,圣人生焉。方今之时,仅免刑焉。福轻于羽,莫之知载;祸重于地,莫之知避。已乎已乎,临人以德;殆乎殆乎,画地而趋。迷阳迷阳,无伤吾行,吾行却曲,无伤吾足。

根据清代江有诰《先秦韵读》等对《庄子》入韵字考察和标示,此段有近乎韵式的叠句格式:风兮,风兮;殆乎,殆乎;迷阳,迷阳。也有虚字脚的韵式(即倒数第二字是押韵字脚):衰、追(脂部);成、生、刑(耕部)。这一段实为《庄子》诗性美和韵律美的极致。在全译本中,对此作散文翻译的译者有翟理思、威厄、理雅各、华兹生、帕尔玛、科

里亚,而作诗体译法的有葛瑞汉、梅维恒和汪榕培。选摘译本中,诗僧莫顿和施耐沃夫也作诗体翻译。其中,以下是多家译文的比读:

1. 汪榕培(1999:69—71)的韵体译文是:

Phoenix, oh! Phoenix, oh!	/How your virtue has declined!
About the future we don't know;	/The past we can no longer find.
When tao prevails all o'er the world,	/The sage succeeds in all his strife;
When tao prevails not in the world,	/The sage preserves but his own life.
To live today in this wild world,	/He only hopes to be safe in life.
Lighter than a feather is good fortune,	/But no one knows how to enjoy it;
Heavier than the earth is misfortune,	/But no one knows how to avoid it.
Enough! Enough of your care!	/Enough of preaching now and then!
Beware! Beware!	/Beware of traps you set for men!
Thorns and prickles on the way	/Cannot block my street;
Thorns and prickles on the way	/Cannot hurt my feet.

2. 施耐沃夫的韵体译文(Schoenwolf, Gerald, 2000:104)是:

Phoenix! Phoenix, does your virtue last?	/Can't reach the future, can't reach the past!
When the world is calm, then you guide;	/When the world is mad, then you hide.
Every day you try to stay alive,	/You'll be lucky if you can survive.
Joy is a feather that fiercely intrudes.	/Sorrow is a landslide that one eludes.
Beware, beware of walking too straight!	/Danger, danger, thorns lie in wait.
Quietly, quietly, do without ado,	/and maybe the ferns won't puncture you!

前两家译文是韵体译文。不难看出,汪译韵诗译文为十四行,大多使用四步抑扬格的格律,韵式为“ababcdcd...”,很大程度上传译了原文的诗性美、意象美和音韵美,或曰“形美、意美和音美”,可谓真正传神达意的佳译。尤其是“*When tao prevails all o'er the world, /The sage succeeds in all his strife; /When tao prevails not in the world, /The sage preserves but his own life.*”对“圣人成焉。天下无道,圣人生焉。方今之时,仅免刑焉”可谓画龙点睛之译笔,尽出庄周说“道”的风流。施耐沃夫的韵诗译文同样朗朗上口,韵式也是“ababcdcd...”,颇得原文之韵味。但“*Every day you try to stay alive, /You'll be lucky if you can survive.*”对“方今之时,仅免刑焉”看似忠实,但未尽庄子的言下之意,稍逊风骚。

而其他诗体译文均是自由体。仅就形式上与原文相比,仍逊色许多。试对比其他三家译文:

3. 葛瑞汉的自由体译文(Graham, 1981:74—75)是:

Phoenix! Phoenix!	/What's to be done about Power's decline?
Of the age to come we can't be sure,	/To the age gone by there's no road back.
When the Empire has the Way	/The sage succeeds in it.

When the Empire lacks the Way	/The sage survives in it.
In this time of ours, enough	/If he dodges execution in it.
Good luck is lighter than a feather,	/None knows how to bear its weight.
Mishap is heavier than the earth,	/None knows how to get out of the way.
Enough, enough!	/Of using Power to reign over men.
Beware, beware!	/Of marking ground and bustling us inside.
Thistle, thistle,	/Don't wound me as I walk.
My walk goes backward and goes crooked,	/Don't wound my feet.

4. 梅维恒的自由体译文 (Mair, 1994:40—41) 是:

Phoenix! Oh, Phoenix!	/How your virtue has declined!
The future you cannot wait for,	/The past you cannot pursue.
When the Way prevails under heaven,	/The Sage seeks for accomplishment;
When the Way is absent from the world,	/The sage seeks but to preserve his life.
In an age like that of today,	/All he can hope for is to avoid punishment.
Good fortune is lighter than a feather,	/But no one knows how to carry it;
Misfortune is heavier than the earth,	/But no one knows how to escape it.
Enough! Enough!	/Stop confronting people with virtue;
Perilous! Perilous!	/All this rushing about dividing up the earth.
Thorny dimwit,	/Don't wound my shins!
Prickly scatterbrain,	/Don't wound my feet!"

5. 莫顿的自由体译文 (Merton, 1965:85—86) 是:

Oh, Phoenix! Phoenix!	/Where's your virtue gone?
It cannot reach the future	/Or bring the past again!
When the world makes sense	/The wise have work to do.
They can only hide	/When the world's askew.
Today if you can stay alive	/Lucky you are:
Try to survive!	/Joy is feather light
But who can carry it?	/Sorrow falls like a landslide.
Who can parry it?	
"Never, never	/Teach virtue more.
You walk in danger,	/Beware! Beware!
Even ferns can cut your feet—	/When I walk crazy
I walk right;	/But am I a man
To Imitate?"	

在这三家译文中,葛瑞汉的译文还比较接近原文之意。除了“画地而趋”一句的译文 (All this rushing about dividing up the earth. 回译可为“世人忙忙碌碌,画地而分”)

之外,梅维恒的译文也基本得体,而莫顿的译文最后四个诗行则为诗人的自由创译,回译大致为——“当我走得疯狂/我就安然无恙:/但我是否是一个/值得效仿之士?”这样翻译的“过度诠释”和“创造性叛逆”的成分居多,这几乎是莫顿假借翻译而言其志。非传庄生之常情,而传莫顿之欲言。

对于两千多年后,大洋彼岸有个诗僧这样解读翻译他的韵文,若庄子梦译,他大概也始料未及,或会呼:“不知周之文为莫之译与?莫之译为周之文与?周之文与莫之译则必有分矣。此之谓译化。”

5.4.4.2 以多种修辞手段和行文句法,传译原作的文学特点

除了对原典措辞的意义考辩之外,典籍英译还要注意“有意味形式的研究”。

所谓有意味形式的研究是指语言翻译除了考虑词、句、语篇等意义之外,还需要考虑两种语言的语音、句式、意象及其组合形成的附着在意义上的对意义表达有实际效果的表现形式。(傅惠生、李林,2007:107)。

庄子的说理散文,波澜起伏,瑰奇流畅,怪趣横生,笔如游龙,神奇莫测,变化多端,“以谬悠之说,荒唐之言,无端崖之辞”,制造了许多神奇变幻,缥缈如烟的文字,形成了放诞无拘、诡谲怪异的独特风格,在中国文学史上独树一帜。在《庄子》中,有时文句整齐,音韵优美,节奏明快,琅琅上口;有时对偶排句,淋漓痛快,抑扬顿挫;有时叠字顶真,神旺气盛,文明意畅;更多的是比喻夸张,隽永谐趣,奇诡怪异,活脱飞动,浪漫无限。可以说,《庄子》充满着意味形式的音韵、句式和意象。

汪榕培在其《庄子》英译中,注意深入研究有意味形式的原文文本,并以多种英语修辞手段和行文句法,尽量传译《庄子》的文学意味和特点,较好地展现了《庄子》字句篇章的意义和风貌。

例如,有以平行结构翻译排比的,如:

Little learning does not come up to great learning; the short-lived does not come up to the long-lived.

(小知不及大知,小年不及大年。《逍遥游第一》)

又如:

The perfect man cares for no self; the holy man cares for no merit; the sage cares for no name.

(至人无己,神人无功,圣人无名。《逍遥游第一》)

有连用两个形容词翻译叠句的,如:

Men of great wits are open and broad-minded; men of small wits are mean and meticulous. Men of great eloquence speak with arrogance; men of small eloquence

speak without a point.

(大知闲闲,小知间间,大言炎炎,小言詹詹。《齐物论第二》)

有对比并列句翻译叠句的,如:

Small fears make us ill at ease while great fears make us utterly at a loss.

(小恐惴惴,大恐纍纍。《齐物论第二》)

有重复词语翻译顶真的,如:

Only the truly wise man knows that interchangeability leads to uniformity. Instead of dwelling on the distinction of things, he follows their ordinary course. The ordinary course of things means the utility of things; the utility of things means the interchangeability of things; the interchangeability of things means the ordinary course of things; the ordinary course of things comes close to the true state of tao. He is following the natural course of things, but he does not know why things develop along this natural course, which is called "Tao".

(唯达者知通为一。为是不用,而寓诸庸。庸也者,用也。用也者,通也。通也者,得也。适得而几矣。因是已,已而不知其然,谓之道。《齐物论第二》)

有连续使用定语从句翻译顶真的,如:

I acquired it from the son of Literacy, who acquired it from the grandson of Recitation, who acquired it from Insight, who acquired it from Comprehension, who acquired it from Diligence, who acquired it from Chant, who acquired it from Profoundity, who acquired it from Emptiness, who acquired it from Creation. "

(闻诸副墨之子,副墨之子闻诸洛诵之孙,洛诵之孙闻之瞻明,瞻明闻之聂许,聂许闻之需役,需役闻之于诤,于诤闻之玄冥,玄冥闻之参寥,参寥闻之疑始。《大宗师第六》)

有重复使用相同句型翻译排比的,如:

He would not fear when he climbed a height; he would not get wet when he jumped into the water; he would not feel hot when he jumped into the fire.

(若然者,登高不栗,入水不濡,入火不热。《大宗师第六》)

在汪译《庄子》中,我们还可以找出很多这样的译例。这说明,汪榕培的《庄子》英译在以翻译之可读性为中心取向的同时,确实努力通过各种修辞手法和行文句法,传达《庄子》显著的文学特点,虚实有度,译法灵活,以取传神达意的翻译功效。可以说:

汪教授作为一个有责任感的学者,吸收了我国长久以来对庄子研究的成果,

认真研究了国内外翻译家不同时期、不同版本的译著,科学地总结了他们的成功经验,运用科学的方法进行富有创意的翻译,使得这部最新的《庄子》译本具有独特的艺术魅力和学术价值(张映先、张小波,2003:5)。

但是,我们应该看到,由于汉、英两种语言文化有明显的不同特点,汉、英语读者的思维方法、审美习惯和行文方法有许多差异,就是古今汉语也有所不同。因此,《庄子》的英译自然也难以完全再现《庄子》的文学语言特点。就是通过各种方法努力再现或勉强重现以后,也未必能够得到英语读者的欣赏,不一定会有“功能对等”的阅读感受。这或许就是“译可译,非常译”的无奈。

早在20世纪初,国学大师王国维(1894:196—197)在评说辜鸿铭的《中庸》英译时就指出了典籍英译的困难所在。王国维指出:

夫古人之说,固未必悉有条理也。往往一篇之中,时而说天道,时而说人事。岂独一篇中而已,一章之中,亦复如此。幸而其所用之语,意义甚为广漠,无论说天说人时,皆可用此语,故不觉其不贯串耳。若译之为他国语,则他国语之与此语相当者,其意义不必若是之广,即令其意义等于此语,或广于此语,然其所得应用之处不必尽同,故不贯串不统一之病,自不能免。而欲求其贯串统一,势不能不用意义更广之语,然语意愈广者,其语愈虚。于是古人之说之特质渐不可见,所存者其轮廓耳。译古书之难,全在于是。

进而他举例说明,辜译《中庸》“大病”有二,以己意释经之“小误”若干。其病之大者,一为辜译“皆过于求古人之说之统一之病也。至全以西洋之形而上学释此书,其病反是”。在他看来,“前病失之于减古书之意义,而后者失之于增古书之意义。吾人之译古书,如其量而止则可矣,或失之减,或失之增,虽为病不同,同一不忠于古人而已矣”。

若以王国维的译评标准论汪译《庄子》,则完全没有此类翻译之“大病”。原因在于其译法以直译为主,但不拘一格,其译法有明显的灵活性。关于高质量的翻译,孙致礼(2004:xxii—xxv)指出:

扎实的外语基础是做好翻译的首要条件;集翻译与研究于一体是提高翻译水平的可靠保证;严谨的译风是确保翻译质量的另一大要素;翻译家也要有明确的理念追求。

若再以这几方面看汪译《庄子》,汪榕培都做到了,所以包括其《庄子》在内的典籍译作质量上才能不让先贤,更进一步。何止如此,译者遵循的“传神达意”之典籍英译整体标准和理念追求很具融合性和开放性,重在中庸综合,讲求平衡兼顾。由此看来,在“传神达意”的基础上,典籍英译还要根据翻译标准所依据的“条件”,以及典籍文本的种类和特点,具体分析和传译典籍文本之“神”,或其质,或其情,或其形,或其志。

以泰特勒(Tytler, 1905:114)的话来说,就是译者“必须把握原作者的精神,必须以自己的器官传译这种精神”。

5.5 葛瑞汉和莫顿英译《庄子》的整体标准:以创造性为中心取向

如前所述,中国典籍英译是双重翻译——古今汉语释译和汉英翻译。对典籍原作的准确理解和地道表达两方面都需要译者极大的创造性参与,尤其像《庄子》这类哲理性和文学性都很高的典籍,更是如此。《庄子》英译的创造性,一在译者个人创造性的研究解读,二在译者表达方式的创造性。理雅各的研究解读与异化处理、威厄的归化译法、梅维恒重在文学性的译法、汪榕培以直译为主的灵活翻译等等也都有译者翻译创造性的体现。如果说在全译本中,译者翻译的创造性之体现还不太明显的话,那么,到了选译本译者葛瑞汉和莫顿这里,翻译的创造性则有了充分体现。可以说,葛瑞汉和莫顿的《庄子》英译就是以创造性为中心取向,这是《庄子》英译研究必须正视的问题。因此,本节将论证葛瑞汉和莫顿是以创造性为中心取向的整体标准来英译《庄子》。

5.5.1 葛瑞汉的《庄子》英译:以创造性为中心取向的标准

如前所说,葛瑞汉是《庄子》英译与研究同步进行的佼佼者,成果突出。他的《庄子》译本几乎是全译本。虽然他在译序中没有明确指出其翻译的创造性取向,但实际上,翻译的创造性在葛瑞汉的《庄子》译本中随处可见,主要体现在如下5点。

5.5.1.1 译本的体例突显了译者的创造性

葛氏译本题名为《〈庄子〉内七篇及其他作品》。这个题名直观说明,葛瑞汉和不少《庄子》研究者和译者一样,把《庄子》视为一本文集。但不同的是,葛瑞汉削减了原文近五分之一的篇幅,将余下的五分之四内容另作重组安排和翻译,并从相关文本中添加进少量的句段。他的研究前言、题旨说明、增删说明、文内注释等个人研庄成果占了译本约三分之一的篇幅。可以说,葛瑞汉“整个译本的篇目安排、译序、译注,甚至是版面设计等,无不体现了译者本人对文本各个方面的独特见地,带有触目可见的译者操控痕迹(徐来,2008:182)”。其译本的体例说明,葛瑞汉将《庄子》的研究与英译融为一体,与众不同,其编译创造性的例子比比皆是。

5.5.1.2 译本的内容结构突出了译者的创造性

在常规的翻译中,译者一般按照原文的顺序,把自己对文本内容的理解用译入语

表达出来。当然,在具体翻译过程中,译者也会把词汇、短语、分句、长句、句群等单位在顺序上做相应调整,这是翻译方法与技巧的具体运用。翻译文选则是根据原作的篇目顺序选择,逐一翻译。而葛瑞汉的《庄子》并没有这样做。他根据自己对《庄子》的研究成果,对译本内容结构另作编排。葛氏译本的内容结构和体例足以体现了其《庄子》研究与翻译融为一体。

自郭象注本以后,原有五十二篇的《庄子》被编订成三十三篇,有内、外、杂三分法。而《庄子》在葛氏译本则变成五大部分(外加译者的研究介绍)。译本的每一部分译文都以葛瑞汉对《庄子》相关研究解说开始,几乎每一篇也都有译者的题旨评说和相关注释说明。

译本中的第一部分是译者关于庄子其人其书研究成果的介绍,此前有论,不赘。

第二部分是“庄子作品:内七篇及其相关篇章段落”。这一部分除了内七篇的译文之外,还有外杂篇中与内七篇相关篇章段落的译文。他把这些包含有庄子本人特点的十六个段落或对话片段挑选出来,例如,庄子与惠子关于“无用之为用”的对话(《外物第二十六》)、庄子与惠子关于“善射”的对话(《徐无鬼第二十四》)、“郑人缓”的故事(《列御寇第三十二》)等等,把它们编译成一个小部分。他之所以这样做,是因为葛瑞汉(Graham, 1981:100)相信,这些段落对现代的《庄子》读者很有参考价值,无论他是更多关心《庄子》的文风,还是关注《庄子》哲学的研究。

第三部分是“庄子学派”选集。这同样体现了葛瑞汉创造性地研究与翻译《庄子》的结果。他将《庄子》全书十个主题编译再现:庄子的故事、孔子与老聃的对话、自发性的优越、道的理性化、道的非理性化、乌托邦及政府的衰落、长生不老的迷信、生命的本质、游离的思想及杂编。例如,“庄子的故事”共有十五个小故事,包括《庄子》的十四故事及《史记》关于庄子记载中的“楚威王许以为相”的故事。《庄子》的故事包括《秋水第十七》的“庄子钓于濮水”和“濠梁之辩”,《至乐第十八》的“庄子妻死”和“骷髅见梦”,《山木第二十》的“庄周游于雕陵之樊”、“腾猿处势”和“此木不材”,《田子方第二十一》的“鲁少儒”,《徐无鬼第二十四》的“匠石运斤”,《外物第二十六》的“庄周贷粟”,以及《列御寇第三十二》的“庄子拒聘”、“庄子将死”、“曹商使秦”和“锡车十乘”。

在第四部分“原始主义者论说及其相关情节”包括《骈拇第八》、《马蹄第九》、《祛箠第十》、《在有第十一》及原始主义者论说相关的情节。第五部分“杨朱学派杂记”包括《让王第二十八》、《盗跖第二十九》、《说剑第三十》和《渔父第三十一》四篇。第六部分“调和论者作品”有《天道第十三》、《刻意第十五》、《天下第三十三》、调和学派论说片段和道的三首狂想曲。在这三部分,葛瑞汉同样根据其《庄子》考证研究的结果,对各篇章另作整合和翻译。

从译本篇名结构看,译者把《庄子》的作者分为五组不同的人群:庄子本人、庄子学派、原始主义者(primitivist)、杨朱学派和调和论者(syncretist)。此外,徐来(2008: 184—185)的考察指出:

葛瑞汉的《庄子》研究还认为,外、杂篇相当一部分内容中有一些十分重要的残片,似乎是庄子本人的简短笔记,可认定为内篇的片断。葛瑞汉所指的这些片断包括《庚桑楚》的42—44句、52—67句、72—74句;《徐无鬼》的38—48句,61—65句,88—98句,101—111句;《则阳》的15—20句,33—38句,51—59句;外物31—33句;《寓言》1—21句。

5.5.1.3 对原文结构的标记和调整显示了译者的创造性

葛瑞汉除了调整篇目、段落的顺序之外,在更细节的句群甚至一些句子上,也有不少变动。《逍遥游第一》的译文就是一例。

对《庄子·逍遥游第一》(乃至整部《庄子》)的句段分解,古今各种注释本仍有不同的分段法。从“汤之问棘也是已”开始至“尧让天下于许由”之前有两段分法的^②,如马恒君的《庄子正宗》(2006)、《傅佩荣解读庄子》(2006)等;有如有三段分法的,如“大中华文库”之《庄子》版等;如有四段分法的,如郭象及成玄英的《南华真经注疏》(1998)、陆永品的《庄子通释》(2006)等;有五段分法的,如陈鼓应的《庄子今注今译》(1983,有“汤问棘曰:‘上下四方有极乎?’棘曰:‘无极之外复无极也。’”问答句)等;有六段分法的,如冀昀的《庄子》(2007,亦包括汤与棘的问答句)等。

在葛氏译本(1981:44—45)那里,在《逍遥游》中“鲷与学鸠笑之曰”一段后,“适莽苍者”到“不亦悲乎”合为一段^③，“汤之问棘也是已”及后面的“斥鴳笑之曰”两个故事合为另一段,并用括号标记:

——(T'ang's questions to Chi were about this. 'In the North where nothing grows there is a vast sea, which is the Lake of Heaven. There is a fish there, several thousand miles broad, no one knows how long; its name is the K'un. There is a bird there, its name is the P'eng, its back is as big as Mount T'ai, its wings are like clouds hanging from the sky. It mounts the whirlwind in a ram's horn spiral ninety thousand miles high, and only when it is clear of the clouds, with the blue sky on its back, does it set its course southward to journey to the South Ocean. A quail laughed at it, saying 'Where does he think he's going? I do a hop and a skip and up I go, and before I've gone more than a few dozen yards come fluttering down among the bushes. That is the highest one can fly, where does he think he's going?') This was in disputation about the small and the great.)

从“故夫知效一官”到“圣人无名”分为又一段。而此段中的“彼其于世,未数数然也”一句,也添加了括号——(He was too concerned about the world to break clean away.);“虽然,犹有未树也”则放到列子“旬有五日后反”一句之后,也以括号表示——(Even so, there was something he failed to plant in his own soil.)。

在文中随后的注释中,他解释说:“带括号的这些句子看来是庄子的再思或者后来

者的评注,且在汉语原典中似乎有失脱节。”换言之,他对前后的段落另作安排调整,认为其中这些括号内的文句不属于原文本身的内容,而是庄子或其他注疏者的评注。他的注释还对“宋荣子”和“六气”作解释。

再如,《齐物论第二》开篇有南郭子綦与颜成子的对话,是对“天籁”、“地籁”、“人籁”的解说,接着是庄子的卮言——大知闲闲,小知间间。大言炎炎,小言詹詹……葛瑞汉(Graham, 1981:49—50)在其译本中却以内容连贯和编注者省略为由,在对话与卮言之间插入了《天运第十四》开篇中第一段的“天其运乎?地其外乎?日月其争于所乎?孰主张是?孰纲维是?孰居无事推而行是?意者其有机缄而不得已邪?意者其运转而不能自止邪?云者为雨乎?雨者为云乎?孰隆施是?孰居无事淫乐而劝是?风起北方,一东一西,有上彷徨。孰嘘吸是?孰居无事而披拂是”的译文内容,并在文内注释说明,后者是后来的《庄子》节本为避免重复而删节的,相信他这样做是使之回归原处,这样的连接可谓恰到好处。

这样的创造解读例子在葛氏译本还有不少。作为一名英国哲学家和典籍译家,葛瑞汉的《庄子》英译表达的通顺地道,我们不必也用不着怀疑。在原文的解读和翻译中,葛瑞汉根据自己对原文的理解,对《庄子》的文句段落所作一些调整、标记和注释(文内集中)注释,有增有删,有调有补。他以提高译文的可读性和可理解性为由,大行译者对原文做整理、修改和完善的权利。在葛氏译本中,译者的翻译创造性发挥得淋漓尽致,可谓前无古人,恐怕也是后无来者。

5.5.1.4 对原典中韵文的诗体译法体现了译者的创造性

对《庄子》中的韵文作诗体翻译的海外译者有华兹生、莫顿、葛瑞汉、帕尔玛及梅维恒等。其中,葛氏译本中这样处理的例子数量最多。《庄子》的韵文排列一如散文,需要读者通过文句的节奏以及句尾韵脚的辨认来发现。由于古今音韵大不一样,就是中国当代普通读者也可能难以辨出。作为汉学家的葛瑞汉对此自有体认,其《庄子》英译仍然坚持“以散译散,以诗译诗”的翻译原则。在译本介绍中,葛瑞汉(Graham, 1981:31—32)就指出:

在《庄子》英译译者中,唯有韦利没有忽略这个不言自明的原则……分行排列也适用于平行对句的格言警句。

其实,葛氏译本的突出特色之一就是再现原文中韵文形式,这也体现了他作为译者的翻译创造性理解和表达。

例如,仅前面提到的内容中,葛氏译本作诗体翻译和排行的就有六处:

- a. The utmost man is selfless. /The daemonic man takes no credit for his deeds, /The sage is nameless. (至人无己,神人无功,圣人无名。)
- b. Heaven turns circles, yes! /Earth sits firm, yes! /Sun and moon vie for a place, yes! /Whose is the bow that shoots them? /Whose is the net that holds them?

葛瑞汉译注《庄子》研究

天其运乎?地其外乎?日月其争于所乎?孰主张是?孰纲维是?)

c. Do the clouds make the rain? /Or the rain the clouds? /Whose bounty bestows them? (云者为雨乎?雨者为云乎?孰隆施是?)

d. The winds rise in the north, /Blow west, blow east, /And now again whirl high above. /Who breathes them out, who breathes them in? (风起北方,一西一东,有上彷徨。孰嘘吸是?)

e. Great wit is effortless, /Petty wit picks holes. /Great speech is flavourless, /Petty speech strings words. /While it sleeps, the paths of souls cross: /When it wakes, the body opens. /Whatever we sense entangles it: /Each day we use that heart of ours for strife. (大知闲闲,小知间间,大言炎炎,小言詹詹。其寐也魂交,其觉也形开,与接为构,日以心斗。)

f. Petty fears intimidate, /The supreme fear calms. /It shoots like the trigger releasing the string on the notch... (小恐懦懦,大恐缓缓。其发若机括……)

从以上译例看出,葛瑞汉所谓的“以诗译诗”,其实也就是“韵文必须分行排列”,因为其分行排列的韵文其实是自由诗体形式而已,并没有体现原作韵文之“韵”。看来,葛瑞汉重视的并不是韵文之“韵”,而在于“韵”所造成的节奏和停顿,好给读者带来思考的时间与空间,并使上下文之间互相呼应。考虑到汉语比英语更易韵,要完全再现《庄子》的古韵韵文,这对任何现代《庄子》译者来说都是苛求的,也没有太大的研究价值和现实意义,因为韵文毕竟还不是《庄子》文学性的最突出特点。

5.5.1.5 译者的译注形式体现了译者的创造性

葛瑞汉的译注说明也在一定程度上体现了他作为译者的创造性。葛瑞汉的文内译注相对集中。他通常是译完一两个段落或一连串相关情节之后,插入一段评论,集中说明该段落中的一个或多个问题。因此,他的注释并不以脚注或尾注的形式出现,而是如正文一样直接排入文本内部。例如,在葛瑞汉(Graham, 1981:98—99)在寓言“浑沌之死”的译文之后,以“Note”作标注,并将字体缩小一号,说明:

浑沌是指天地万物未分、宇宙形成之前原初玄同的黑糊糊一团。中国的宇宙观认为,原初的浑沌并非外在规律强制而成的混乱(chaos),而是万物混成的集合体,相当于英语的“大杂烩”(hotchpotch)或“卷布丁”(rolypoly)。中式餐馆常有一种名曰“馄饨”(wuntun)的饺子。

葛瑞汉的译注内容丰富,或补充译词,或表达在文句中的信息,或对整段内容所表现的哲学内涵和相关的文化背景作评说。无疑,“他的译注,确切地说,不是对译文的注释,而是对原文的评论(徐来,2008:193)”。

以上5点足以说明葛瑞汉英译《庄子》是以创造性为中心取向的整体标准来进行的。

5.5.2 莫顿的《庄子》英译:以创造性为中心取向的整体标准

如果说葛瑞汉英译《庄子》的创造性更多体现在译本体例上对原作的“整理、修改和完善”的话,那么莫顿英译《庄子》的创造性则体现在内容的编选组合和自由传译,这主要体现在如下4点。

5.5.2.1 译本体例突显了译者的创造性

莫顿的《庄子》译作本包括致读者的话、研究前言、译本正文(即《庄子》解读)、简短的术语汇编、参考书目和译注。译作本的体例,尤其标题和内容的翻译,突显了译者英译《庄子》的创造性。以下是表5-5——莫顿的《庄子之道》译文篇章标题的英译表:

表5-5: 莫顿的《庄子之道》译本中篇章标题的英译表

序号	译作题目	题目的回译
1	The Useless Tree	樗之大树
2	A Hat Salesman and a Capable Ruler	无所用之
3	The Breath of Nature	天籁之音
4	Great Knowledge	大知闲闲
5	The Pivot	道隐于小成
6	Three in the Morning	朝三暮四
7	Cutting Up an Ox	庖丁解牛
8	The Man with One Foot and the Marsh Pheasant	独脚人与泽雉
9	The Fasting of the Heart	心斋
10	Three Friends	三人相与为友
11	Lao Tzu's Wake	秦失吊老聃死
12	Confucius and the Madman	孔子适楚
13	The True Man	何谓真人?
14	Metamorphosis	变形
15	Man Is Born in Tao	人相忘乎道术
16	Two Kings and No-form	浑沌之死
17	Cracking the Safe	祛箠探囊
18	Leaving Things Alone	在有天下

(续表)

序号	译作题目	题目的回译
19	The Kingly Man	君子不可以不刳心
20	How Deep Is Tao!	道渊乎其居
21	The Lost Pearl	遗其玄珠
22	In My End Is My Beginning	泰初有无
23	When Life Was Full There Was No History	事而无传
24	When a Hideous Man...	厉人生子
25	The Five Enemies	失性有五
26	Action and Non-Action	有为无为
27	Duke Hwan and the Wheelwright	轮扁斲轮
28	Autumn Floods	秋水
29	Great and Small	大与小
30	The Man of Tao	大人之行
31	The Turtle	楚有神龟
32	Owl and Phoenix	鸳雏与鸱
33	The Joy of Fishes	濠梁之辩
34	Perfect Joy	至乐
35	Symphony for a Sea Bird	鲁侯养鸟
36	Wholeness	至人
37	The Need to Win	外重者内拙
38	The Sacrificial Swine	祝宗人说彘
39	The Fighting Cock	养斗鸡
40	The Woodcarver	梓庆削木
41	When the Shoe Fits	履适忘足
42	The Empty Boat	虚船
43	The Flight of Lin Hui	林回弃璧
44	When Knowledge Went North	知北游
45	The Importance of Being Toothless	啮缺问道
46	Where Is Tao?	东郭子问道
47	Starlight and Non-Being	光曜问乎无有

(续表)

序号	译作题目	题目的回译
48	Keng Sang Chu	庚桑楚
49	Keng's Disciple	庚桑楚之徒南荣珠
50	The Tower of the Spirit	灵台者有持
51	The Inner Law	券内者
52	Apologies	碾市人之足
53	Advising the Prince	徐无鬼见武侯
54	Active Life	囿于物者
55	Monkey Mountain	一狙搏矢
56	Good Fortune	八子孰为祥
57	Flight From Benevolence	许由逃尧
58	Tao	道不可有
59	The Useless	子言无用
60	Means and Ends	演门有亲死者
61	Flight from the Shadow	畏影恶迹
62	Chuang Tzu's Funeral	庄子将死

从以上标题翻译对照图表中可以看出,有以故事中词语为题的,有译者自由意译而作题的,有译者根据寓言故事寓意作题的。从莫顿译作的题目与笔者的题目回译对比中,读者可以发现莫顿译作的题目多为意译,而笔者的回译多参考原文的用字。莫顿的译作有五个题目直接以音译的“道”为题,亦可见莫顿译作标题——《庄子之道》——的用心在于解读和传译庄子之“道”的思想,也在于“以庄注我”,因为他们都是出世的隐士。庄子和莫顿都强调存神思道,苦行修道,只是彼“道”非此“道”而已。庄子之“道”重在“心斋”、“坐忘”和“朝彻”而“见独”,而莫顿之“道”则重在灵修的隐修、隐藏、孤独和静默,从而体悟上帝的恩典,达到基督教徒内心的平安。

5.5.2.2 择其精华而编译的方式体现了译者的创造性

莫顿的《庄子》英语译作特点之一就是择其精华而编译。因此,莫顿的译本更像是《庄子》寓言故事的编译作品,或精选其中的故事片段而编译,或组合一些段落和段落中的一部分而编译,或在庄子故事的基础上进行创译。从译本体例和翻译效果看,它是将解读翻译与自由创作融为一体的作品。

莫顿明显对原作进行编译的篇章包括“Keng's Disciple”(庚桑楚之徒南荣珠)、“The Empty Boat”(虚船)、“Symphony for a Sea Bird”(鲁侯养鸟)、“Leaving Things

Alone”(在宥天下)、“The Fasting of the Heart”(心斋)、“Great and Small”(大与小)等等。以“大与小”的诗体译文为例,莫顿将《秋水第十七》的第8段(以《大中华文库·庄子》版本的排版为参照,下同)的“以道观之,物无贵贱”至“则差数睹矣”及“梁丽可以冲城”至“谓之义徒”,以及第15段到第21段关于“夔怜兹,兹怜蛇,蛇怜风,风怜目,目怜心”寓言的内容编译在一起,组成“大与小”的故事^⑩。

再如,在“鲁侯养鸟”的译文中,莫顿将《至乐第十八》倒数第四段的“褚小者不可以怀大”到“人惑则死”的内容和下一段从“昔者海鸟止于鲁郊”到“不同其事”编译成这个故事。显然,这个故事的译文又是译者的编译结果,译文也是诗体形式^⑪。

5.5.2.3 添题和点评也是译者创造性的表现

从以上莫顿译作本的题目措辞中不难看出,诸如 The Pivot, Metamorphosis, How Deep Is Tao, When a Hideous Man, The Five Enemies, The Man of Tao, Wholeness, The Need to Win, The Importance of Being Toothless, The Tower of the Spirit, Apologies, Means and Ends 等篇章题目措辞显然是译者自由解读之后的意译式添题。

有时,莫顿在有关故事或寓言的翻译之后,还特地给寓言添加寓意。例如,在“浑沌之死”的译文结尾,莫顿还以老子之语添加了这个寓言的寓意——Lao Tan said, “To organize is to destroy.”(老聃曰:“其成也毁也”;或“成则毁”^⑫。)

“Cracking the Safe”(祛箠探囊)的译文也是如此。《庄子》的《祛箠第十》原文较短,有8段,包括标点符号在内的全文不过为1515个汉字。莫顿的摘选译文只意译了前两段,其他是摘译,共有四个诗节,外加一个诗节直接以“Moral”一词点出其中的寓意。相比之下,译文更简短。以下是莫顿关于这个故事寓意的译文及笔者的回译对比:

莫顿(Merton, 1992:101)的译文:

回译:

Moral:

寓意:

the more you pile up ethical principles

多立德行法度,义务职责,

And duties and obligations

为的是使人人和谐相处。

To bring everyone in line

人们积聚金银财宝越多,

The more you gather loot

结果田成子之类的窃贼

For a thief like Khang.

却越来越多,无以复加。

By ethical argument

以德行法度的角度分析,

And moral principle

从义务职责的角度考察,

The greatest crimes are eventually shown

却最终表明这样的事实:

To have been necessary, and, in fact,

最骇人听闻的盗窃行为

A signal benefit

对人类

To mankind.

是有益的事情。

其实,莫顿对“祛箠探囊”的诗体译文不过是《祛箠第十》简短的意译式选摘译文

而已。莫顿富有创造性的寓意翻译是译者的评点总结,但也大致体现庄子关于“窃钩者诛,窃国者诸侯”、“圣人不死,大盗不止”及“绝圣弃知,大盗乃止”的任性无为之思想。

5.5.2.4 选译大有增减,有时还融入自己的思想

如前所述,莫顿称其译作是他多年来对《庄子》研读、编注和冥思的成果。他在传译庄子哲学思想的同时,大有“庄子注郭象”式的解读,不时融入译者自己的思想,或以括号表明自己的解读点评,或进行增减,或外加总结评说。因此,不仔细研读对照原文,读者有时难辨译文何为庄子之言,何为莫顿之说。“The Need to Win”(直译为“获胜的欲望”,也即“外重者内拙”)和“The Sacrificial Swine”(直译为“献祭的猪”,也即“祝宗人说彘”)就是好例子,两者均出自《达生第十九》。在莫顿的译文中,前者是诗体译法,后者是散文译法。

“外重者内拙”是庄子假托孔子之口所说的达生之道,原文是:

以瓦注者巧,以钩注者悻,以黄金注者昏。其巧一也,而有所矜,则重外也。
凡外重者内拙。

莫顿(Merton, 1992:158)的自由诗体译文为:

When an archer is shooting for nothing	/He has all his skill.
If he shoots for a brass buckle	/He is already nervous.
If he shoots for a prize of gold	/He goes blind
Or see two targets—	/He is out of his mind!
His skill has not changed. But the prize	/Divides him. He cares.
He thinks more of winning	/Than of shooting—
And the need to win	/Drains him of power.

译文第一诗节的第7和第8行“Or see two targets—/He is out of his mind!”(或同时考虑铜钱和黄金/射手就心神恍惚不定)。是原文没有、译者添加的内容。结尾两行——“And the need to win/Drains him of power.”(获胜的欲望/耗尽了他的定力)——不是译者的解读点评,就是其静观(contemplation)灵修的宗教思想之表露。

以原文及下面两家译者对这个故事的翻译作对比,我们不难发现译者的整体翻译标准在此乃至整个《庄子》英译中不同的中心取向,即理译是忠实性为中心取向,汪译以可读性为中心取向:

理译(1962)是:

He who is contending for a piece of earthenware puts forth all his skill. If the prize be a buckle of brass, he shoots timorously; if it be for an article of gold, he shoots as if he were blind. The skill of the archer is the same in all the cases; but (in the two latter cases) he is under the influence of solicitude, and looks on the external

prize as most important. All who attach importance to what is external show stupidity in themselves.

汪译(1999:303)是:

The man will play with skill when he makes a bet with tiles; he will play with worry and care when he makes a bet with a silver buckle; he will lose his wits when he makes a bet with gold. His skill is the same, but his anxiety grows with the increasing value of his bet. Consideration of external things always disturbs people internally.

再如,寓言“祝宗人说彘”的英译又是一个好例子,“祝宗人说彘”原文为:

祝宗人玄端以临牢筭说彘,曰:“汝奚恶死!吾将三月葵汝,十日戒,三日斋,藉白茅,加汝肩尻乎雕俎之上,则汝为之乎?”为彘谋曰:“不如食以糠糟而错之牢筭之中。”自为谋,则苟生有轩冕之尊,死得于喙楮之上,聚傜之中,则为之。为彘谋则去之,自为谋则取之,所异彘者何也!

莫顿(Merton, 1992:159—160)作散文译法,译文前一部分有增译内容,如对应“自为谋,则苟生有轩冕之尊,死得于喙楮之上,聚傜之中,则为之”。一句的译文为:

But again, seeing it once more from his own viewpoint, he replied: “No, definitely there is a nobler kind of existence! To live in honors, to receive the best treatment, to ride in a carriage with fine clothes, even though one may be disgraced and executed, that is the noble, though uncertain, destiny that I have chosen for myself.”

(回译为:祝宗人又从自己立场回答:“不,肯定还有更高贵的活法!有不尽的荣华富贵,有最好的待遇,有漂亮的穿着打扮,有华丽的座骑马车。尽管生前或有耻辱被处死。但那种高贵的命运正是我要选择的!虽然这样的生活也有未定之数。”)

这样的增添式自由意译并无大碍。而“为彘谋则去之,自为谋则取之,所异彘者何也!”一句包含了祝宗人为谋取去的两个选择和庄子的评说。对此,莫顿的译文是:

So he decided against the pigs' point of view, and adopted his own point of view, both for himself and for the pigs also.

(因此,他决定不为猪谋而自为谋,这样做也是为两者谋。)

这个译法只说一,不说二,大抵是误读,这样的创译成分大大多于原文意义的传译,而且并没有传达祝宗人为谋取去的选择和庄子的评说要点。

莫顿不懂汉语,但此前他参考了《庄子》的四种译本,这样的误读甚为遗憾。更有甚者,他在结尾处还添加了以下的点评:

How fortunate those swine, whose existence was thus ennobled by one who was at once an officer of state and a minister of religious.

(这些猪多么幸运啊,有从前是官员现在是宗教祭师的人这样为之增荣。)

如果说这是反话讽刺,似乎还说得过去。但寓言的寓意之表达极少有反话道出的方式,且文中也没有任何信息表示译文反讽的语调。因此,这样创译点评不过是译者的臆解或创作而已。译文与原典之意大有相悖,迥然不同。

再以原文及以下两家译者对这个寓言的译文作对比,我们也不难发现译者翻译标准在此乃至整个《庄子》英译中不同的中心取向,即理雅各的《庄子》英译以忠实性为中心取向,而华兹生和汪榕培的《庄子》英译以可读性为中心取向:

理译(1962)是:

The officer of **Prayer** in his dark and square-cut robes goes to the pig-pen, and thus counsels the pigs, "Why should you shrink from dying? I will for three months feed you on grain. Then for ten days I will fast, and keep vigil for three days, after which I will put down the mats of white grass, and lay your shoulders and rumps on the carved stand; —will not this suit you?" If he had spoken from the standpoint of the pigs, he would have said, "The better plan will be to feed us with our bran and chaff, and leave us in our pen." When consulting for himself, he preferred to enjoy, while he lived, his carriage and cap of office, and after death to be borne to the grave on the ornamented carriage, with the canopy over his coffin. Consulting for the pigs, he did not think of these things, but for himself he would have chosen them. Why did he think so differently (for himself and) for the pigs?

华译(1964)是:

The Invocator of the Ancestors, dressed in his black, square-cut robes, peered into the pigpen and said, "Why should you object to dying? I'm going to fatten you for three months, practice austerities for ten days, fast for three days, spread the white rushes, and lay your shoulders and rump on the carved sacrificial stand—you'll go along with that, won't you?" True, if I were planning things from the point of view of a pig, I'd say it would be better to eat chaff and bran and stay right there in the pen. But if I were planning for myself, I'd say that if I could be honored as a high official while I lived, and get to ride in a fine hearse and lie among the feathers and trappings when I died, I'd go along with that. Speaking for the pig, I'd give such

a life a flat refusal, but speaking for myself, I'd certainly accept. I wonder why I look at things differently from a pig?

汪译(1999:305—306)是:

Dressed in a black robe, the official in charge of the sacrificial rites came to the pigsty and said to the pigs, "Why should you fear death? I shall fatten you for three months. Then, after ten days of penance and three days of fasting, I shall lay the white cogon and place your shoulders and rump on a carved sacrificial container. Are you willing to do that?" If he had been thinking for the pigs, he would have said that they would rather be fed on chaff and stay in the pigsty. If he had been thinking for himself, he would have said that he would rather live in honour and distinction and lie in an ornamented coffin on a decorated hearse when he died. When he was thinking for the pigs, he would reject the white cogon and the carved sacrificial container. When he was thinking for himself, he would strive after honour and distinction. How is he different from the pigs?

总之,以上作者从译本体例、内容结构、标题翻译、标记调整、增删编辑、译注解、添题点评及创译方式等方面具体说明了葛瑞汉和莫顿英译《庄子》,确是以创造性为中心取向的整体标准进行翻译。类似例子还有不少,囿于篇幅,拟不赘述。

注释:

- ① Lao Tzu: Tao Te Ching (175 + Translations of Chapter 1)。[EB/OL] <http://www.bopsecrets.org/gateway/passages/tao-te-ching.htm>。
- ② 汪榕培(1999)指出,他参考的译文版本附录索引长达140多页。
- ③ 其《庄子》研究与翻译的相关电子资料参见网页:[EB/OL] <http://www.daosisopen.com/ZhuangziTranslation.html>。
- ④ 这两副对子前一联说的是冯友兰自己的学术著作,“三史”分别是《中国哲学史》上、下卷(1933年)、《中国哲学简史》(1948年)、《中国哲学史新编》一至七册(1980—1990)。其中两卷本的《中国哲学史》既是冯友兰个人的成名之作,也是我国近代意义上的中国哲学史学科奠基之作;“六书”则是《新理学》、《新事论》、《新世训》、《新原人》、《新原道》、《新知言》。这些著述形成了冯友兰的哲学体系,给他带来了美好的声誉,奠定了他在中国乃至世界哲学界不可动摇的地位。以《新理学》为核心的“贞元六书”,构成了一套完整的新儒家哲学思想体系,它既是冯友兰哲学思想成熟的标志,也被认为是他一生治学的最高成就。后一联与前一联紧密相关,说的是在冯友兰先生看来自己一生一以贯之的学术思想。

- ⑤ 根据马鹏翔(2006:92)的“马鹏翔论冯友兰庄学研究的三个阶段”介绍,1990年,在冯先生生命的最后一年,他还为女婿蔡仲德教授命字为“环中”,并为之“说”曰:“余常述庄子之学之要义曰:‘超乎象外,得其环中。’以音乐而论,其乐器钟鼓琴瑟固象也,其声音之宫商角徵亦象也。至于音乐美学,则超乎象外;超乎象外,则得其环中矣。余因为仲德名字曰环中。”
- ⑥ 汪榕培把早已经绝版的巴尔弗的译本也视为全译本。
- ⑦ 国内另有关于庄子翻译研究的硕士论文,如黄蕾(1999)的《〈庄子〉英译研究初探》,王敏(2000)的《〈庄子〉内篇两译本研究》,吴志萌(2006)的《翻译中的庄子》,魏家海(2007)的《伯顿·沃森英译中国典籍之描写研究》,等等,但此类研究成果似乎尚欠深度和广度。
- ⑧ 理雅各此前的道家思想研究曾支持“道家始于老子”的论断。
- ⑨ 即《老子》第17章首句“太上,下知有之。”
- ⑩ 根据历史,宋真宗宋恒是北宋第三位皇帝,第四位宋仁宗宋祯,疑为打印错误。
- ⑪ 帕尔玛兼任英国“宗教与保护联盟”总书记(ARC, Alliance of Religions and Conservation)及“宗教、教育和文化国际顾问团”主任(ICOREC, International Consultancy on Religion, Education and Culture)。
- ⑫ 原文引自汪榕培的《英译老子》的参考原文底本,即马王堆汉墓出土的《老子》甲种本。
- ⑬ 根据中国社会科学院民族研究所邸永君博士的介绍,萨满教是在原始信仰基础上逐渐丰富与发展起来的一种民间信仰活动,其基本特征是以万物有灵及灵魂不灭的信念为思想基础,既有自然崇拜,也有图腾崇拜和祖先崇拜。萨满教的世界观认为,万物都是活的,万物相系,万物皆神圣。shaman指从事萨满技术的萨满师,被称为神与人之间的中介者。参见邸永君的网文“关于我国东北民族的萨满教信仰”, [EB/OL] http://iea.cass.cn/ygtd/html/mzs_2003102010380367254.htm。
- ⑭ 伊拉斯谟(Desiderius Erasmus, 1467—1536)出生于荷兰,是16世纪早期欧洲著名的人文主义学者和杰出的教育理论家,他被认为是当时“学者的学者”、被誉为“文艺复兴时代的伏尔泰”。他一生著述颇丰,其中,《愚人颂》(The Praise of Folly, 1509)是其最重要也是最具影响的著作。
- ⑮ 罗马天主教会特拉普派又称“熙笃会”,非常强调存神思道,缄口苦修,秘默沉思,修炼心灵,以获得天主恩典,养全德,做圣人。
- ⑯ 约翰·牛顿(John Newton, 1725—1807)英国牧师。青少年时期,他生活放荡不羁,曾从事大西洋上的贩奴生意,在皈依基督教并放弃其生意之后,这位回头浪子写出了非常著名的葬礼赞美诗——《奇异恩典》(Amazing Grace)。
- ⑰ 莫顿将“无为”译为“wu wei, the non-doing, or non-action”。
- ⑱ 莫顿译本的译法“perfect action”(完美的行为)和“unconditional”(无条件)使用斜体格式,大致是强调原文的哲学术语“无为”的中国情调和特色。

- ①⑨ 《庄子》的原文为：“劳神明为一，而不知其同也，谓之朝三。”
- ②⑩ 翟理思关于“浑沌”的注释为：“此术语一般用来表示尚未分解成可见宇宙现象之前的事物之态。”在这个寓言之后，他援引老子和爱默生的话来注释说明行为的危险性，并认为此篇即完成了庄子思想概貌的表述，余下各篇都是内七篇的补充或同类主题的独立篇章。
- ③⑪ 理雅各所说的“第三声”是指古代汉语的平上去入四声之“去”声。
- ④⑫ 笔者在 2009 年 1 月 10 日在 Google 搜索网页上搜索符合“the Tao of”的项目多达 692,000 次，而“the Dao of”仅有 21,300 次。
- ⑤⑬ 参见“盛名之下，其实难副——《大中华文库·论语》编辑出版中的若干问题”（《华中科技大学学报·社科版》2003 年第 1 期）及“从《论语》三个译本看古籍英译的出版工作——兼与刘重德教授商榷”（《广东外语外贸大学学报》2003 年第 3 期）。
- ⑥⑭ 理译为：“I learned it, ” was the reply, “from the son of Fû-mo; he learned it from the grandson of Lo-sung; he learned it from Shan-ming; he learned it from Nieh-hsü; he, from Hsü-yî; he, from Wû-âo; he, from Hsüan-ming; he, from Zhan-lião; and he learned it from Î-shih.”
- ⑦⑮ 葛瑞汉的译文 (Graham, 1981:87) 是: I heard it from Inkstain's son, who heard it from Bookworm's grandson, who heard it from Wide-eye, who heard it from Eavesdrop, who heard it from Gossip, who heard it from Singsong, who heard it from Obscurity, who heard it from Mystery, who heard it from what might have been Beginning.
- ⑧⑯ 梅维恒译文 (1994:55—56) 是:
- The clansman Hsiwei attained it,/and thereby demarcated heaven and earth;
The clansman Fuhsi attained it,/and thereby adjusted the breath of the mother.
Polaris attained it,/and has not deviated throughout the ages;
The sun and moon attained it,/and have never rested throughout the ages;
K'anp'i attained it,/and thereby inherited Mount K'unlun;
P'ingyi attained it,/and thereby wandered in the great rivers,
Chien Wu attained it,/and thereby dwelled on supreme Mount T'ai;
The Yellow Emperor attained it,/and thereby ascended to cloud-filled heaven.
Chuan Hsu attained it,/and thereby dwelled in his dark palace.
Yuch'iang attained it,/and stands at the north pole.
The Queen Mother of the West attained it,/and sits at faraway Shaokuang;
no one knows her beginning,/no one knows her end.
Progenitor P'eng attained it,/and lived from the time of Shun
to the time of the five hegemony. /Fu Yueh attained it,
and thereby became minister of Wuting,/grandly in possession of all under heaven;

mounted upon Sagittarius, /riding upon Scorpio, /he joined the arrayed stars.

②⑦ 张远山的《庄子奥义》(2007)认为应在此问答分段,接着才是“鲲鹏之志”的寓言。

②⑧ 历代文学家对《庄子》的文学艺术性之此等褒奖均出吴笛主编的《多维视角下的百部经典·古代文学卷》第66—81页,浙江古籍出版社2004年版。

②⑨ 《庄子》此处的原文是:“汤之问棘也是已。汤问棘曰:‘上下四方极乎?’棘曰:无极之外复无极也。穷发之北有冥海者,天池也。有鱼焉,其广数千里,未有知其修者,其名为鲲。有鸟焉,其名为鹏,背若泰山,翼若垂天之云,抟扶摇羊角而上者九万里,绝云气,负青天,然后图南,且适南冥也。斥鴳笑之曰:‘彼且奚适也?我腾跃而上,不过数仞而下,翱翔蓬蒿之间,此亦飞之至也。而彼且奚适也?此亦小大之辨也。’

故夫知效一官,行比一乡,德合一君,而征一国者,其自视也,亦若此矣。而宋荣子犹然笑之。且举世誉之而不加劝,举世非之而不加沮。定乎内外之分,辨乎荣辱之境,斯已矣。彼其于世,未数数焉也,虽然,犹有未树也。

夫列子御风而行,泠然善也,旬有五日而后反。彼于致福者,未数数然也。此虽免乎行,犹有所待者也。若夫乘天地之正,而御六气之辩,以游无穷者,彼且恶乎待哉!故曰:至人无己,神人无功,圣人无名。

③⑩ 相应的《庄子》对照原文为:蜩与学鸠笑之曰:“我决起而飞,枪榆枋,时则不至,而控于地而已矣。奚以之九万里而南为?”适莽苍者,三飧而反,腹犹果然。适百里者,宿春粮。适千里者,三月聚粮。之二虫,又何知?小知不及大知,小年不及大年。奚以知其然也?朝菌不知晦朔,惠蛄不知春秋,此小年也。楚之南有冥灵者,以五百岁为春,五百岁为秋;上古有大椿者,以八千岁为春,八千岁为秋;而彭祖乃今以久特闻,众人匹之,不亦悲乎?

③⑪ 莫顿(Merton, 1992:136)指出,其译文参考的原典为第4、第5和第8段。这个故事对照的原文为:以道观之,物无贵贱;以物观之,自贵而相贱;以俗观之,贵贱不在己。以差观之,因其所大而大之,则万物莫不大;因其所小而小之,则万物莫不小。知天地之为绌米也,知毫末之为丘山也,则差数睹矣……梁丽可以冲城而不可以窒穴,言殊器也;骐驎骅骝一日而驰千里,捕鼠不如狸狌,言殊技也;鸱枭夜撮蚤,察毫末,昼出瞋目而不见丘山,言殊性也。故曰:盖师是而无非,师治而无乱乎?是未明天地之理,万物之情者也。是犹师天而无地,师阴而无阳,其不可行明矣!然且语而不舍,非愚则诬也!帝王殊禅,三代殊继。差其时,逆其俗者,谓之篡天;当其时,顺其俗者,谓之义徒……夔怜兹,兹怜蛇,蛇怜风,风怜目,目怜心。夔谓兹曰:“吾以一足跳踉而行,予无如矣。今子之使万足,独奈何?”兹曰:“不然。子不见夫睡者乎?喷则大者如珠,小者如雾,杂而下者不可胜数也。今予动吾天机,而不知其所以然。”兹谓蛇曰:“吾以众足行,而不及子之无足,何也?”蛇曰:“夫天机之所动,何可易邪?吾安用足哉!”蛇谓风曰:“予动吾脊胁而行,则有似也。今子蓬蓬然起于北海,蓬蓬然入于南海,而似无有,何也?”风曰:“然,予蓬蓬然起于北海而入于南海也,然而指我则胜我,螭我亦胜我。虽然夫折大木,蜚大屋者,唯我能也。”故以众小

不胜为大胜也。为大胜者，唯圣人能之。

② 与这个故事对照的原文为：褚小者不可以怀大，绠短者不可以汲深。夫若是者，以为命有所成而形有所适也，夫不可损益。吾恐回与齐侯言尧、舜、黄帝之道，而重以燧人、神农之言。彼将内求于己而不得，不得则惑，人惑则死。且汝独不闻邪？昔者海鸟止于鲁郊，鲁侯御而觞之于庙，奏《九韶》以为乐，具太牢以为膳。鸟乃眩视忧悲，不敢食一禽，不敢饮一杯，三日而死。此以己养养鸟也，非以鸟养养鸟也。夫以鸟养养鸟者，宜栖之深林，游之坛陆，浮之江湖，食之鳅攸，随行列而止，委迤而处。彼唯人言之恶闻，奚以夫哓哓为乎！咸池九韶之乐，张之洞庭之野，鸟闻之而飞，兽闻之而走，鱼闻之而下人，人卒闻之，相与还而观之。鱼处水而生，人处水而死。彼必相与异其好恶，故异也。故先圣不一其能，不同其事。

③ 此实为庄子之言，而非老子之说。

结论

郭沫若、鲁迅、茅盾、巴金、老舍、曹雪芹、吴承恩、施耐庵、罗贯中、蒲松龄、洪深、夏衍、田汉、阳翰笙、万籛天、洪深、夏衍、田汉、阳翰笙、万籛天

6.1 研究综评

翻译标准的探讨是典籍英译理论与实践乃至整个翻译理论与实践的核心问题,也是翻译研究与翻译批评的中心议题。作者以《庄子》英译为个案分析,以整体论视角研究探讨典籍英译的标准问题,其中第四章和第五章是本书的核心部分。以下是笔者自己对本书的总体综评。

6.1.1 全面梳理海内外的典籍英译史及其主要特点

汇中外俊才群星灿烂,译古经典籍异彩纷呈。在第一章论说本书写作的缘起和相关研究的当代背景之后,作者参阅大量文献,在第二章分海外和国内两个范围全面仔细地梳理了典籍英译的发展历史,把海外部分的典籍英译史分为早期、传教士时期和现当代三个阶段,介绍了典籍英译主要译家及其译作,并勾勒出典籍英译历史发展的四个特点。海外部分重点介绍传教士时期和现当代的主要译家。早期的典籍英译介绍哈切特、帕西、琼斯等英国汉学研究和典籍英译的开创人物。传教士时期的典籍英译介绍了英国的德庇时、理雅各、翟理思以及一些兼作典籍英译的传教士汉学家和外交官;美国部分介绍了卫三畏和一些早期来华的美国传教士的典籍英译情况。在概括

了现当代海外的典籍英译情况之后,英国部分重点考察了翟林奈、韦利、霍克斯、葛瑞汉、闵福德等典籍英译大家及其译作情况;美国部分则介绍了庞德、白之、宇文所安、华兹生等主要译家,以及其他美国知名译者。国内部分,在概述现当代国内典籍英译的情况之后,重点介绍辜鸿铭、林语堂、杨宪益、翁显良、许渊冲、汪榕培以及其他知名译家的情况。笔者认为,几百年来典籍英译发展历史呈现出四个特点,即:1. 典籍翻译与研究是西方传统汉学的中心内容;2. 传统的西方汉学以译介中国文史哲典籍为核心;3. 典籍英译与研究的队伍不断壮大,译本的数量和质量大为提高;4. 典籍英译与研究的方法上融合和并峙同在。

对比同类的典籍英译研究述评,或典籍英译个案研究,这一部分也许是目前为止国内对典籍英译历史这一专门研究领域更加全面详尽的论述。

6.1.2 详尽考察海内外主要典籍译家翻译的原则和标准

在典籍英译界,译者多大方家艺,谈之如神仙中人。在第三章中,作者详细考察海内外典籍主要译家所提出和遵循的翻译标准,并简短回顾英语国家译入西方经典的历史和译者论者关于经典翻译理论的关切点,作为典籍英译标准概述和典籍英译整体标准研究的有益参照。无论是海外的经典译家论者,还是我国的典籍译家论者,其翻译理论的三个主要关切点是:1. 典籍英译的忠实性以及提高译文忠实性的策略和方法。传统上,译者关于直译和意译之争主要是以原作为中心,围绕翻译原文的忠实性而进行,早期的和近代的典籍翻译理论探讨更是如此。2. 典籍英译的可读性是大部分典籍译者的第二大关切点,民族语的经典翻译尤其如此。现当代的典籍译者更是倡导并实践了对原文本进行意译或归化处理、提高翻译的可读性这个翻译策略,以满足广大英语读者的需要,把译文的通顺流畅作为衡量译作的主要标准。奈达的“功能对等”原则说到底是以读者为中心、追求翻译对等的翻译理论。3. 典籍英译的(再)创造性是经典译者的又一关切点,但对此译者论者各持己见,看法不一。其中,文学家和学者译家的经典翻译理论更强调译者在翻译中的(再)创造性理解和表达。菲茨杰拉德和庞德的诗歌翻译就是其中典型的例子。

6.1.3 提出和构建典籍英译标准的整体论研究模式

在第四章中,作者首先指出典籍英译标准的整体论研究之价值和意义,并从五方面论证典籍英译标准的整体论研究模式之新颖之处和特点所在。无论是中外古典的哲学观和认识论,当代科学研究方法的新探索,当代翻译研究中的学科性整体翻译理论研究的趋势,关于翻译原则和标准的讨论,关于文本分析的方法,还是中外关于“圆”形的圆融象征意义,都证明了整体论视角的整体、动态和关联观是典籍英译标准研究的新视角,因此,本书论说显得视角新颖,颇有特色,有一定的研究价值。

在此基础上,作者以整体的、动态的和关联的整体论视角把典籍英译标准作为一个整体来研究探讨。作者以中国传统哲学中“道”的圆融整体观考察翻译和翻译理论,认为翻译之道是翻译和翻译研究的圆融整体,它兼指翻译行为(translation)、翻译过程(translating)和译作(translations),这是翻译之道的核心。翻译之道的出发点是原作,根据原作生发了翻译行为和翻译过程,其结果就是众译作(translations)。三者密切相关,融合成为一个连续的圆融整体,这就是翻译之道的本体内涵。作为一个圆融整体,翻译之道就是探索翻译的性质及其运作规律,它兼有科学性和艺术性的双重特征。具体的翻译实践也有一定的原理、策略和方法可以探索,但翻译的社会性和实践性决定翻译终究是艺术。翻译的理论与实践有着诗意的、多层次的关系。为形象表达翻译之道的本体内涵,作者在图4-5即哈特姆和芒迪的“翻译与其他学科交叉图”的基础上,以图4-3——“翻译之道圆融整体图”表示一个既有翻译为中心、综合开放又圆融完整的翻译之道,有一个中心圆形,六个交叉圆形,一个大整体圆形。

作者接着审视典籍英译的目的和标准,认为典籍英译的“文本目的”是让不懂原典的广大中外英语读者知道、了解甚至欣赏原典的思想内容及其文体风格,读到与原典意义相当、语义相近、文体相仿、风格相称的英译本,从而全面准确地了解蕴含在典籍文本中博大精深的中国文化思想,这是典籍英译译者的根本目的。而实现这一目的则是译者的根本任务。译者在翻译过程中的自律准则就是他的翻译标准。笔者以整体的、动态的和关联的理念构建典籍英译标准的整体论研究模式。它是一个三向动态的和辩证关联的理论。作者以这一新研究视角,综合考察典籍英译译者的翻译标准及其三元中心取向趋势,或忠实性(信),或可读性(顺),或创造性(创)。根据这一模式,典籍英译标准之道是一体,是个多元标准一体化的整体,是一个抽象的、理想的标准。译者个体的翻译标准都以它为理想和目标。典籍英译的个体标准也是三元要素一体化的整体,其构成的三元要素有着恒久的动态关联。典籍译者的翻译标准多元的个性化表述之总和就能接近或达到典籍英译标准之道。作者还以图4-4——“典籍英译标准圆融整体图”来表示一体化的典籍英译标准之道、三元要素一体化的典籍英译译者整体翻译标准之取向趋势以及翻译标准三元要素之间的动态关联。

典籍英译标准的整体论研究模式是从源语出发,以原文为本,以译者为中心,把典籍英译译者的翻译标准当作一个整体来研究。它有三维视角,包括翻译(对原作及原作者)的忠实性(fidelity),(关照读者的)翻译可读性(readability)和译者翻译的(再)创造性(creativity)。

本书以“典籍英译标准的整体论研究模式”探讨典籍英译译者的整体翻译标准在“信顺创”三元要素上的中心取向,这并非作者对典籍英译标准的新表述。

典籍英译标准的整体论研究模式在方法上是融汇中西、打通古今的新尝试。对近来翻译理论界贬评翻译标准研究自然是个公正回应,对翻译标准的整体论研究无疑是个新探索,对当下翻译论者过多从目的语系统和宏观的文化因素中研究翻译之倾向也许能起到为翻译之道正本清源之功。总之,在典籍翻译理论及翻译标准的论说上,作

者以圆融整体对“多重转向”,此所谓“圆观整体以修正道,论道翻译来树新说”之意。

6.1.4 以整体论视角考察《庄子》英译译者整体翻译标准的中心取向

宏观论说翻译之道、翻译标准之道和译者的整体翻译标准之后,当以个案分析观其功效。第五章“《庄子》英译与译者的整体翻译标准”是典籍英译标准的整体论研究模式的个案运用和论证分析。为个案研究作铺垫,作者在前人研究的基础上,分海外和国内两部分,对《庄子》的英译历程和《庄子》英译的研究成果进行更全面的概述,简介至今为止的24种《庄子》英译本的情况特点,重点分析国内三位译家的《庄子》英译研究成果和海外7种《庄子》全译本译者的相关研究成果。作者指出,《庄子》的英译发展历程有三个特点,即:1. 海外《庄子》的英语全译历程有三个重要阶段;2. 20世纪60年代以来,《庄子》的选摘英译不断增多;3. 注重翻译的可读性是当代《庄子》英译的发展趋势。而《庄子》英译研究的发展历程也有三个特点,即:1. 译家论者基本结合道家(教)的思想渊源和发展,研究《庄子》的英译问题;2. 哲学、文学和宗教是《庄子》英译研究的三大视角;3. 《庄子》英译研究的成果推陈出新,既有继承,又有发展,代有新译新说。

典籍英译译者是穿着紧身衣跳古典舞的作者。为全面考察《庄子》英译译者整体翻译标准的中心取向趋势,作者选取四个典型的《庄子》译本——理雅各、汪榕培、葛瑞汉和莫顿的译本,以典籍英译标准的整体论视角来研究《庄子》英译译者整体翻译标准的中心取舍趋势,从多方面论证理雅各英译《庄子》的整体标准是以忠实性为中心取向,汪榕培英译《庄子》的整体标准是以可读性为中心取向,葛瑞汉和莫顿英译《庄子》的整体标准是以创造性为中心取向。

第五章第三节从理雅各对《庄子》的研究解读方式、题旨解说方式、考证注释、音译和直译的广泛运用等四个方面证实理雅各英译《庄子》,是以忠实性为中心取向的整体标准来进行,其译本的体例也说明这一点。在第二章中,作者结合费乐仁对理雅各典籍英译的评说,多方面证明理雅各把翻译的忠实性放在第一位。在《庄子》全译本译者中,理雅各最彻底坚持其学究式的忠实性标准。理雅各是以忠实性为中心取向的整体标准英译《庄子》的典型代表。

施莱尔马赫所说的译者选择之一就是译者“要么尽可能不去打扰作者,而让读者向作者靠拢”。换言之,译者的第一个策略选择就是要在译文中充分实现翻译忠实性——忠实于原作和原作者。为此,译者多采取直译和音译方法,也就是韦努蒂(Venuti, 2001:20)所谓出于“战略文化干预”的“异化翻译”,即:

以边缘的话语翻译,保持外语文本之异,使外语文本符合目的语的文化价值观念,把原作者带入目的语文化……抵抗民族中心主义、种族主义、文化自恋主义和

帝国主义,以符合一种地理政治、民主的利益。

当然这是当代版的翻译研究论理说法,或曰“民族偏离的压力”式“阻抗翻译”。换言之,理雅各的译文多用直译和音译法,甚至夹插汉字说明,这才使其译作显得有那种“稀奇古怪的感觉”,但这对原典翻译的忠实性研究却自有其重要的研究参考价值。其实,许钧和袁筱一(2001:95)的中西方翻译史研究已经证明:

在翻译活动中,无论中外,无论过去,还是现在,“忠实”性问题,始终成为关注的中心,它像一条主线,贯穿了整个翻译理论史。

只要翻译学还关心“译者怎么译”,关心译者怎么看待和处理原文,翻译的忠实性永远是翻译理论的核心问题之一。翻译史学家还告诉我们:

翻译史还表明,作为人类活动,自有语言,翻译就存在。各种外在因素都可以影响翻译。翻译原则并非像科学法则一样一成不变,而是像语言一样不断演变发展(Lyne Long, 2007:64)。

这就是说,翻译原则和标准的表述会随着“时运交移,质文代变”,而有不同的强调点和中心取向。典籍英译标准之道和译者的整体翻译标准都有动态发展的特点。

翻译之道在本质上终归是艺术,译者论者可以运用随着时代而变化的新术语来表达翻译的忠实概念。无论是法国当代翻译理论家阿尔比的《翻译的忠实概念》从意义的七个层次仔细考量翻译的忠实性并提出“意义是忠实的归宿”,奈达的“动态/功能对等”研究,还是贝克(Mona Baker)在《换言之:翻译教程》从语言的六个层次对“对等”进行的深入剖析,其目的无非是指导和帮助译者在翻译中如何达到翻译的各种层次上的忠实对等。

《庄子》的英译历程也表明,忠实性是绝大多数译者普遍关注的最大焦点。在全译本译者中,理雅各自不必说,华兹生、梅维恒、冯友兰、汪榕培等都谈到忠实性对其《庄子》英译的重要意义。忠实性是《庄子》英译译者整体翻译标准的重要取向和主要因素,全译本译者尤其如此。当“信顺创”三要素(尤其是信顺要素)不可兼顾的时候,在整体翻译标准的取舍考虑上,译者多为忠实性而少顾或牺牲翻译的可读性和(或)创造性。他们对忠实性的不懈追求无疑值得大加肯定。还要指出的是,关于典籍英译的客观性或完全的忠实性问题,基于中西语言文化的差异,作者认同这样的观点:“要求译文完全忠实原文不仅是无知的,而且其自身首先是一种文化偏见(安乐哲,2002:7)。”

本书第五章第四节从读者对象的考虑、以直译为主的灵活译法、不加注释和尽力传译原作的文学艺术性四个方面证实,汪榕培英译《庄子》,是以可读性为中心取向的整体标准来进行,并认为其“传神达意”翻译标准——以流畅的当代英语表达原作的精神实质,再现原作的艺术风采——代表当代《庄子》英译乃至整个典籍英译整体标

汪榕培英译《庄子》的整体翻译标准

准中心取向的取舍趋势。这个译者整体翻译标准的中心取向在威厄、华兹生、梅维恒、帕尔玛、科里亚等译者的全译本中也有很多表现和例证。20世纪80年代以来的全译本译者无不强调为读者考虑而突出其翻译的可读性。而从翻译的体例和效果上看,汪榕培英译《庄子》的整体翻译标准——“传神达意”——对可读性的追求更为典型,在翻译的忠实性和可读性之间保持得更为平衡。

在译者翻译策略的取向上,施莱尔马赫所说的译者选择之二就是要么“尽量不打扰读者,让作者靠近读者”。翻译的可读性,在传统的翻译探讨的直译与意译之争中,那就是通过“意译”获取,在韦努蒂的解构主义翻译理论那里,那就是站在民族中心主义的“政治高度”和文化策略,通过“归化翻译”,反对“使外语文本符合译入语的文化价值观,把原作者带入目的语文化”,删除源语的独有特征(*realia*),使用明白、流畅的风格,以使译入语读者对外来文本的陌生感降到最低度。而在阿尔比的翻译理论那里,可读性也是一种忠实观——忠于目的语以及译文的读者。在阿尔比看来,任何与目的语固有的表达手段相违背,不能为译作读者理解的都是不忠实的表现。这其实也就是钱锺书所说的“译文达而不信者有之矣,未有不达而能信者也”,或者是汪榕培所说的“不达意则无神可传”的精神所在。

20世纪90年代以来跨学科翻译研究“一个不变的因素就是读者,不管是(原文)的读者,还是作为译文的读者(Snell-Hornby, 2006:106)”。现在是这样,将来也是一样。就典籍英译来说,译者首先是典籍原文文本的读者和阐释者,是具有主观能动性和创造性的个体。如果先前已有译本,译者又是已有译本的读者和研究者。对典籍文本的忠实而准确的理解离不开译者良好的双语能力和文化素养,富有创造性及多样性的表达又离不开译者扎实的外语功底,离不开作为作者的译者。汪榕培所谓的“传神是在达意的基础上传神”自然离不开译者整体翻译标准的另外两元构成要素——忠实性和创造性——的兼顾。例如,汪榕培(2008:38;2007:35)在《牡丹亭》译本前言就指出其唱词和诗句的翻译“是创造性地准确再现原著的风采”,其《诗经》英译是“按照传神达意的原则进行翻译,通过英诗的形式对《诗经》进行再创作”。

汪榕培英译《庄子》的整体翻译标准是以可读性为中心取向,为的是使广大中外英语读者通过传神达意的翻译能更便捷地全面了解《庄子》的思想精华和艺术风采。他以直译为主,不加注释,以多种方式灵活传译《庄子》的文学艺术性,目的在于再现而不是抹杀《庄子》的文化文学特色内涵。要之,汪榕培的典籍英译整体标准是以可读性为中心取向,充分发挥译者的创造性,灵活兼顾翻译的忠实性和可读性,尽可能在两者之间保持良好的平衡,这是作者所理解的汪译《庄子》的“传神达意”之内涵。它考虑包括原作的要素、翻译的目的效果、方法策略、译者素质要求和读者的现实需求等方面因素,适应了当代文化翻译与文化交流的总趋向和总要求,代表当代典籍英译标准的取向趋势。所以,笔者也就自然认同并强调典籍英译整体标准以可读性为中心取向的重要性。中国译者译出典籍,可读性也是整体翻译标准的首要考虑的因素。

第五章第五节还以葛瑞汉和莫顿的《庄子》英译为例,从译本体例、内容结构、标

题翻译、标记调整、增删编辑、译注解、添题点评及创译方式等方面具体说明,两位译者英译《庄子》,确是以创造性为中心取向的整体标准来进行。葛瑞汉英译《庄子》的创造性更多体现在译本体例上对原文的“整理、修改和完善”,而莫顿英译《庄子》的创造性则体现在对原典的编选组合和自由传译。这些说明典籍英译的创造性中心取向——无论是对原典的创造性解读,以西格中的解读翻译,还是为达到译者在翻译中兼为表达自我的自由创译——确而有之,不容忽视。翻译毕竟不是复制,自有其(再)创造性的一面,这正如余光中(2002:60)所说那样,“要谈翻译的原理,不可能不涉及创作”。都带古汉语语言文化特色、深有古典诗词韵味的典籍英译更是如此。所谓“词无定义,译无定法”的道理,这在典籍英译上就表现为“经无达诂”和“译无定法”(刘重德,2001:62)。

同时,在论证译者以创造性为中心取向的整体标准来英译《庄子》的过程中,笔者并没有赘说译者这样那样翻译的优劣,美此而恶彼,也不说这样的翻译是积极的“创造性叛逆”。其实,施莱尔马赫乃至不少译者论者关于译者翻译策略只有两个选择的话当然不无道理,可以解释很多翻译现象,包括以上笔者提到的典籍译者整体翻译标准之另外两个中心取向——忠实性和可读性。但囿于历史原因,这个观点还是忽略译者的地位和作用及其翻译的创造性,这正是解构主义翻译观、强调译者主体性的翻译观和翻译伦理学等当代翻译理论力求突出彰显的要素。

典籍英译的理解和表达两方面不仅同样而且更多地需要译者创造性的参与。如前所述,辜鸿铭的典籍“特别翻译”、庞德的典籍创译、翁显良的诗词散译及林语堂的典籍编译作无不体现译者在典籍英译中的创造性参与,这些也都是译者以创造性为中心取向的整体标准进行英译典籍的典型示例。对这样的翻译现象和事实,典籍英译研究论者不能视而不见,听而不闻,置之不理,而是应该摆事实,讲道理,加以全面而合理的描述、分析和解释,这就是本书建构典籍英译标准的整体论研究模式之宗旨所在,希望这样做能有助于典籍英译标准研究乃至整个翻译标准研究的深入拓展。

6.2 当代典籍英译的策略选择

典籍英译译者就是穿着紧身衣跳古典舞的作者。历代中外知名译者都为我们树立了典籍英译的好榜样,提出他们遵循的翻译标准,为典籍英译事业的发展作出了巨大贡献。新近,汪榕培、杨自俭、潘文国、卓振英、傅惠生等知名译界学者已先后宏观地探讨了发展中国典籍英译事业的政策和措施,既令人鼓舞,又发人深思。譬如,潘文国(2007:35)提出,我国译界要注意“建设两个理论”,即究中西互译的特殊性及中译外和外译中的不可替代性;积极“建设四个工程”,包括翻译精品工程、译品研究工程、工具书编纂工程和人才培养工程。

针对第一章讨论的当今关于典籍英译的6个认识误区和现状分析,在参考中外知

名译家关于典籍英译标准的表述,以及本书论述的基础上,笔者提出了当代典籍英译者应注意的三个翻译策略。

6.2.1 以正确的翻译观指导典籍英译的研究与实践

“翻译标准问题说到底是一个观念问题,翻译观决定翻译标准,这就与哲学有了关联(杨晓荣,2005:123)”。因此,树立正确的翻译观有助于典籍译者提高翻译的质量,这显而易见。作者在前面已经审视和考察了翻译的目的、任务及其标准,讨论了圆融整体的翻译之道和典籍英译标准之道,并认为翻译标准就是指译者在翻译过程中的自律准则,它是一个在忠实性、可读性和创造性三元要素之间有动态关联的整体标准,有三元中心取向。翻译工作者的职责、历史责任心、文化使命感及典籍英译的不同特点都要求典籍译者必须树立正确的翻译观,既关注当代翻译理论的发展趋势,也不要被翻译研究的种种时兴“转向”所困惑,从而迷失翻译之道以及翻译标准之道。换言之,典籍英译的理论探讨应基于翻译活动本身(translation proper)的核心关注,也就是本书图4-3中的中心圆部分。当代跨学科的翻译研究也要避免那种本末倒置或买椟还珠式的学术倾向;译者要坚持良好的自律准则,避免丧己于物,失性于俗,随波逐流。

当代典籍英译的译者论者应该学习和继承老一辈译者学者的人格和学识修养,刻苦用功,博观古今,中西互通,克服中西学术研究、理论与实践的“两张皮”现象,自觉学习掌握翻译理论,大胆参与典籍英译的理论与实践,在实践中体悟理论,接受理论的规范和指导,从理论中受到启发,从而提高翻译实践能力,为传播和弘扬中华文化、促进世界多元文化交流作出更大贡献。

6.2.2 重视典籍英译的考证分析和比较研究

典籍英译的“文本目的”就是让不懂原文的广大中外英语读者知道、了解甚至欣赏原典的思想内容及其文体风格,读到与原典意义相当、语义相近、文体相仿、风格相称的英译本,从而全面准确地了解蕴含在典籍文本中博大精深的中国文化思想,这是典籍英译译者的根本目的。而实现这一目的则是典籍译者的根本任务和应有职责。典籍英译译者应该关切“文本目的”的充分实现,尽自己创造性的努力,在忠实性和可读性中保持良好的平衡,力求典籍英译中那种“在拉紧绳索上行走的永恒壮举”。

目前的典籍英译译本有当代中外译者的新译本,也有19世纪末20世纪初传教士的旧译版。其中,“中国译者有译得好的,也有译得不好的;西方的译者也有译得好的,也有译得不好的(潘文国,2004:41)”。有的译本由于对中国古典文化疏于理解,导致翻译文本不少的误读和误译;而传教士的旧译版那种狄更斯式的旧式英语或过于学究的文风显然已经不合时宜。对当代的典籍英译译者来说,没有扎实的中文底子,缺乏对原典全面而透彻的理解,自然无法忠实地传译原典丰厚的文化内涵。而没有过硬的

外语水平,没有翻译的(再)创造性,就不能流畅地表达原典的思想内容和风格特点,就无从译出传神达意的译本。因此,典籍译者必须树立正确的翻译观,以“传神达意”或类似这样的翻译标准来指导典籍英译的研究与实践。

典籍英译是双重翻译,其特点是任务重,高要求,高投入,低产出。无论是新译还是复译,典籍译者必须重视考证分析和比较研究的方法。我国典籍多是古文典藏,一字多义,常有出典,涵义丰富,距今年代久远,其意所指,众说纷纭,莫衷一是,需要认真的考证分析。对原典训诂解释,历来见仁见智,意见不一。典籍文本的解读需要认真详细的考证分析,典籍英译大有“旬月踟躇信达难”的问题。就是国外的经典翻译,巴斯耐特(Bassnett, 2006:190)也曾指出:

古代文学和现代文学的文化差异,无论是形式的表达,还是意义表达,还是当作文学作品与非文学作品之间,它们的差异之大通常难以估量。因此,任何翻译,无论是直译,意译,还是拟作,都显得很陌生。

这其实就是指典籍英译策略取舍的困难所在。所谓“时运交移,质文代变”,语言随着时代而变化发展,读者的需求在变化,翻译标准的中心取向也会有所变化。翻译的可读性是当代译出典籍的首要元素。而成功的典籍英译大多需要“带点古色古香的味道,却又没有离开当代英语的规范(汪榕培,2000:38)”。为此,典籍新译的译者要重视考证分析,注意比较研究,善于在纷繁复杂的语意当中,爬梳剔抉,把握真义,然后以流畅的现代英语进行传神达意的翻译。

至于复译,鲁迅早在《且介亭杂文二集·非有复译不可》中早指出了复译的必要性。在2003年“第二届全国典籍英译研讨会”上,汪榕培结合自己的翻译实践,创新地提出了“比读是复译的基础,复译是比读的升华”的翻译原则。考虑到古今汉语,中西语言文化的较大差异,中国译者的现实条件,以及当代广大读者的阅读理解的方便,这一原则应成为中国译者英译或重译中国典籍的指导思想之一。唯此才能突出国人典籍英译的忠实性、可读性、原创性和完整性,让英语读者全面真实地领会到中国典籍的精髓。

典籍英译的理论探讨还要注意融合中西学术的研究方法,兼顾翻译的理论与实践探索。一方面,不仅自己要进行大量的翻译实践,而且要注意研究和总结前人的翻译实践经验,这样才能灵活掌握典籍英译的方法和技巧,在实践中体悟理论,提出自己的翻译理论。另一方面,当代翻译理论发展很快,流派纷呈。译者要自觉学习了解现当代的翻译理论,接受理论的规范和指导,从理论中受到启发,提高翻译研究与实践的能力。

在这方面,汪榕培等翻译家给我们树立了好榜样。他中英文功底深厚,是比较文学、英语词汇学和典籍英译三个研究方向的博士生导师,其译作至今已有8种被收入了“大中华文库”。汪榕培善于比较、继承和借鉴。在翻译之前,他总是想尽办法收集古今中外各种版本、诸家注释以及相关研究资料,比较和研究诸家译本的优劣得失。

为译好《庄子》、《诗经》和《陶渊明全集》，他仔细比较研究了《庄子》的9种译本、《诗经》的10种译本和陶渊明诗歌的20种英译本(文)，分析各家译文的得失，然后推出自己的译本，并以“一家之译”与国内外译家一起，共同“百家争鸣”一番。其中许多诗篇的英译可谓译笔生花，在质量上可谓是不让先贤，更进一步。

虽然大名鼎鼎的典籍译家霍克斯是说过翻译的“比较令人讨厌(Comparison is odious.)”，但毕竟其《红楼梦》翻译是译入，也是其“出于对原作本身的热爱，并非学术活动”，这与我们的译出典籍在语言与文化层面上自然有不小区别。我们译出典籍，最大的挑战实为提高翻译的可读性，充分实现典籍英译的“文本目的”。因此，无论是典籍英译的新译还是复译，考证分析和比较研究都是典籍英译必须非常重视的基础工作。

6.2.3 以“传神达意”为总原则，指导当代的典籍英译

如前所述，翻译的可读性是当代典籍英译标准的中心取向趋势。典籍英译的“文本目的”就是让不懂原文的广大中外英语读者知道、了解甚至欣赏原典的思想内容及其文体风格，读到与原典意义相当、语义相近、文体相仿、风格相称的英译本，从而全面准确地了解蕴含在典籍文本中博大精深的中国文化思想，这是典籍英译译者的根本目的。而实现这一目的则是典籍译者的根本任务。无论是中译外，还是外译中，杨宪益、季羡林、汪榕培、林戊荪、沈苏儒等我国著名翻译家坚持的翻译标准虽然表述不一，但其言虽异，其理几一。他们都关切典籍英译“文本目的”的充分实现，尽自己的创造性，努力在忠实性和可读性中保持良好的平衡。

汪榕培在大量典籍英译实践的基础上，提出“传神达意”的翻译标准，它以翻译的可读性为中心取向，“以当代西方普通读者为对象……以便西方普通读者能够顺利阅读”。“传神达意”翻译标准的核心是“以流畅的当代英语表达原作的精神实质，再现原作的艺术风采”，力求“传神地达意”，也就是要充分实现典籍英译的“文本目的”，这也是典籍英译译者的根本任务。“传神达意”的翻译标准是我国传统译论的继承和发展，代表了当代典籍英译标准的发展方向和取向趋势。当代的典籍英译就是要力求忠实传神而又通达易懂的文化翻译效果。

针对典籍惜墨如金、文字简练、内涵丰富、不重形合而重意合等语言特点，潘文国(2000:393)也指出：

古籍英译当求明白、通畅、简洁。

这一翻译标准显然也是以可读性为中心取向。

虽然我国典籍中，文史哲典籍占大多数，但毕竟典籍与书籍的分类几多，还有不少出土文献、科技类和少数民族的典籍。如前所述，汪榕培的典籍英译思想和理论的要点是：中国译者全面地译出典籍义不容辞；典籍英译与研究要结合并进；典籍英译的总

体标准是“传神达意”；典籍英译的“比读是复译的基础，复译是比读的升华”。我们不仅要以“传神达意”为总的指导原则，还有考虑典籍英译标准所依据的“条件”，根据不同文类典籍的文本特点及其“神”之所在，以及出版商和读者的不同层次之需求，就具体的典籍文本翻译，制定具体的翻译策略，以充分实现典籍英译的“文本目的”。

总体来说，在当代的典籍英译的具体实践中，我们应该以直译为主，但也要灵活地结合兼用各种翻译方法与技巧，或意译，或音译，或释译，或具体化，或泛化处理，或增益，或减省，或变通，或补偿，或用注，或兼顾使用多种方法。译者需要在全面透彻地理解原文的基础上，忠实流畅地传译典籍的思想文化内涵。译者坚持这个典籍英译的自律准则，有助于充分实现典籍英译的“文本目的”。就是歌德眼中的三种翻译方法，即相当于我们现在所说的直译、意译和隔行对照译法，歌德也认为，“在每一种文学之中，这三种方法会不断重复使用，反复运用，也可以同时使用（Robinson, 2006:223）”。

6.3 本书研究的主要贡献

在典籍英译理论与实践的论述和典籍英译标准的整体论研究等议题中，笔者在前人研究基础上，力所能及地进行深入探索。如果说本书研究有所贡献的话，其主要贡献包括：

6.3.1 全面梳理和描述了典籍英译与研究的历史和现状

改革开放以来，一方面，我国的典籍英译事业取得了巨大的发展；另一方面，“典籍翻译理论研究，显得有些滞后，需要加大力度。宏观研究与微观研究都要加强，但宏观研究尚嫌不足（张后尘，2005）”。本书在前人研究的基础上，第二章全面详细地概述了海内外的典籍英译历史及主要译家的情况，是典籍英译这一专门研究领域的系统回顾和总结。第三章综述分析了典籍英译译者所提出和遵循的翻译标准，点出英语国家译入西方经典的历史和译者论者在翻译理论中的关切点，作为中国典籍英译标准概述和典籍英译标准的整体观探讨的有益参照，并讨论了先前关于翻译标准整体观探讨的得失。在第五章的个案研究中，笔者还对《庄子》的英译历程和《庄子》英译研究成果进行更全面深入的概述和分析。站在巨人的肩膀上，有的部分比同类研究更全面更深入，有助于加深对典籍英译理论与实践的全面认识，有助于正确看待和深入研究典籍英译标准的问题，有助于澄清走出第一章所论及的关于典籍英译与研究的一些认识误区，例如典籍的可译性问题，译出典籍的可行性问题，理论与实践、国内与国外的关系问题、翻译标准与翻译规范、翻译的描述性研究和规定性研究的关系问题，等等。

6.3.2 提出和构建“典籍英译标准的整体论研究”模式

破旧立新诚可贵,继承发展亦难得。第四章首先指出典籍英译标准的整体论研究之意义,从五方面论证典籍英译标准的整体论研究模式之新颖之处和特点所在。笔者尝试融汇中西,打通古今,圆观遍照,提出和构建“典籍英译标准的整体论”研究模式,以整体论视角审视了典籍英译的目的和标准,认为典籍英译的“文本目的”是让不懂原典的广大中外英语读者知道、了解甚至欣赏原典的思想内容及其文体风格,读到与原典意义相当、语义相近、文体相仿、风格相称的英译本,从而全面准确地了解蕴含在典籍文本中博大精深的中国文化思想,这是典籍英译译者的根本目的。而实现这一目的则是译者的根本任务。译者在翻译过程中的自律准则就是他的翻译标准。作者以整体、动态和关联的理念构建典籍英译标准的整体论研究模式。它是一个从源语出发,以原文为本,以译者为中心、有三维视角、动态关联的整体理论框架,包括对原作(及原作者)的忠实性,(关照读者的)翻译可读性和译者翻译的(再)创造性。这样以译者为中心的翻译标准研究探讨有助于人们充分认识译者在翻译中的地位和作用。第五章的个案运用分析也表明,该理论模式有一定的可操作性、可行性和解释力,有助于更全面合理地描述、分析和解释典籍英译译者的整体翻译标准,典籍英译理论与实践领域乃至其他领域的翻译现象。

6.3.3 整体论说翻译之道和典籍英译标准之道

本书以中国传统哲学的“道”的圆融整体理念和整体论新视角,考察翻译之道、典籍英译标准之道和译者的整体翻译标准,并以《庄子》英译为个案研究,以整体论新视角分析典籍英译译者的整体翻译标准在“信顺创”三元要素上的中心取向趋势。笔者明确指出,翻译之道是翻译和翻译研究的圆融整体,它兼指翻译行为(translation)、翻译过程(translating)和译作(translations),这是翻译之道的核心本体。翻译之道的出发点是原作,根据原作生发了翻译行为和翻译过程,其结果就是众译作(translations)。三者密切相关,融合成为一个连续的圆融整体,这就是翻译之道的核心本体内涵,即图4-3的中心圆形部分。翻译之道就是探索翻译的性质及其运作规律,它兼有科学性和艺术性的双重特征。具体的翻译实践也有一定的原理、策略和方法可以探索,但翻译的社会性和实践性决定翻译终归是艺术。翻译的理论与实践有着诗意的、多层次的关系。这样的典籍英译理论探索和整体论观点有助于人们正确认识翻译的概念和本质,以及明确翻译研究的中心范畴,有助于改变目前翻译研究的学科概念混淆、学术研究方向杂乱的局面,有助于为翻译研究正本清源。

典籍英译标准也是一个圆融整体,一个“信顺创”三元要素一体化的整体标准。这三元要素互相影响,互相制约,互相作用,动态关联。译者的自律准则就是其翻译标

准。译者翻译标准的多元化、个性化表述之总和就能接近或达到典籍英译标准之道。作者以图4-5“典籍英译标准圆融整体图”来表示,典籍英译有总一元、一体化的典籍英译标准之道;有三元要素一体化的译者翻译标准,它有三个中心取向,或信,或顺,或创,三元要素之间有着恒久的动态关联。要之,典籍英译标准的整体论研究模式是一个三向动态的和辩证关联的理论模式。

6.3.4 详细考察《庄子》英译译者整体翻译标准的中心取向

《道德经》、《庄子》等道家道教典籍历来是西方汉学界译介典籍的重要内容。《庄子》以其深邃的哲理思想和《庄子》崇高的文学价值得到了国内外译者越来越多的关注。到目前为止,海内外译者的《庄子》英译全译本有八种,选摘译本有数十种,可谓是《庄子》英译,百家争鸣。笔者全面而深入研究《庄子》英译的理论与实践,并从多方面论证译者英译《庄子》的翻译策略,认为理雅各英译《庄子》的翻译整体标准是以忠实性为中心取向,汪榕培英译《庄子》的整体翻译标准是以可读性为中心取向,以及葛瑞汉和莫顿英译《庄子》的整体翻译标准是以创造性为中心取向。笔者指出,以可读性为中心取向的“传神达意”的翻译标准或类似这样的翻译标准代表着当代典籍英译标准的取向趋势,更是当代典籍英译(尤其我国译出典籍)的首要指导原则。

6.3.5 提出当代典籍英译译者应注意的三个翻译策略

针对当前关于典籍英译的认识误区和现状分析,结合关于“典籍英译标准的整体论研究”模式的论证阐述,笔者提出了当代典籍译者应注意的三个翻译策略,即:1. 树立正确的翻译观,指导典籍英译的研究与实践;2. 重视翻译的考证分析和比较研究;3. 以“传神达意”为总的指导原则,指导当代的典籍英译。这些翻译策略的提出有助于典籍英译事业的进一步发展。

总之,笔者构建“典籍英译标准的整体论研究”模式,努力尝试的是:大道整说论标准取向,宏观圆论识译理中心;其目的在于:圆观整体以修正道,论道翻译来树新说。在典籍英译标准的整体论研究上,本书论说以“借鉴、创新、圆融、互补、共赢”为目的效果。笔者也希望这八个字能够成为本书研究的特点。

6.4 本书研究的局限和后续研究可拓展的空间

笔者提出和构建了“典籍英译标准的整体论研究”的模式,它是典籍英译标准研

中国典籍英译研究

究的新视角,新尝试,对描述、分析和解释典籍英译译者的整体翻译标准乃至典籍英译的种种现象有一定的理论借鉴意义。但其个案研究尚限于《庄子》的英译现象。尺有所短,寸有所长。因此,该理论模式有待于扩大其典籍英译研究论证的语料范围,在其他种类典籍的英译现象中进行更多的应用性论证和描述性分析。

第二章概述了海内外的典籍英译活动及主要译家的情况,在此基础上的深入研究可拓展为“中国典籍英译史”,或“中国典籍英译编年史”,也可以对海内外知名的典籍英译译者进行深入的个案研究。此外,还可以对已有的《庄子》英语译本进行更深入的语料分析和对比研究。

本书以中国传统哲学的“道”的圆融整体理念和整体论视角,尝试论证翻译之道、典籍英译标准之道和译者的整体翻译标准,其论证结合东西方哲学逻辑论证的方式进行,宏观论述与微观研究相结合,但结合论证的方式和过程中严密和清晰度尚有不足,有待进一步完善。

令人欣慰的是,笔者有幸参与了2008年国家社科基金资助项目“壮族典籍英译研究——以布洛陀史诗为例”的翻译研究与实践。今后,笔者可以结合少数民族的典籍及国内非物质文化遗产相关典籍的英译实践,在实践中体悟理论,加深对典籍英译理论与实践的认识,从而进一步修正和完善“典籍英译标准的整体论研究”的理论模式,也希望能为典籍英译的实践探索和理论研究作出更多的贡献。

附录一 中国典籍英译研究参考文献

1. 王元化. 王元化文集. 上海: 上海三联书店, 2000.

2. 王元化. 王元化文集. 上海: 上海三联书店, 2000.

3. 王元化. 王元化文集. 上海: 上海三联书店, 2000.

4. 王元化. 王元化文集. 上海: 上海三联书店, 2000.

5. 王元化. 王元化文集. 上海: 上海三联书店, 2000.

6. 王元化. 王元化文集. 上海: 上海三联书店, 2000.

7. 王元化. 王元化文集. 上海: 上海三联书店, 2000.

8. 王元化. 王元化文集. 上海: 上海三联书店, 2000.

9. 王元化. 王元化文集. 上海: 上海三联书店, 2000.

10. 王元化. 王元化文集. 上海: 上海三联书店, 2000.

附录二 中国典籍英译研究参考文献

同空

附录三 中国典籍英译研究参考文献

参考文献

典籍英译标准的整体论研究——以《庄子》英译为例

1. Amos, Flora Ross. *Early Theories of Translation* [M]. New York: Canonymous Press, 2001
2. Bassnett, Susan & André Lefevere. *Constructing Cultures: Essays on Literary Translation* [C]. Shanghai: Shanghai Foreign Language Education Press, 2001
3. Bassnett, Susan. Writing and Translating [A]. In: Susan Bassnett and Peter Bush, eds. *The Translator as a Writer* [C]. London. Continuum, 2006
4. ———. *Culture and Translation* [A]. In: Piotr Kuhiwezak & Karin Littau, eds. *A Companion to Translation Studies* [C]. Clevedon: Multilingual Matters Ltd., 2007
5. Baugh, Albert C. & Thomas Cabbie. *A History of English Language* [M]. Beijing: Foreign Language Teaching and Research Press, 2001
6. Benjamin, Walter. The Task of the Translator: An Introduction to the Tanslation of Baudelaire's *Tableaux Parisiens* [A]. In: Lawrence Venuti, eds. *The Translation Studies Reader* [C]. London & New York: Routledge, 2000
7. Bloom, Harold. *The Western Canon* [M]. New York: Riverhead Books, 1994
8. Burnley, David. *The History of English Language: A Source Book* [M]. London: Longman Group UK Ltd., 1992
9. Caudden, J. A. *A Dictionary of Literary Terms* [C]. London: Andre Deutch Ltd., 1991

10. Chesterman, Andrew. *Memes of Translation* [M]. Amsterdam: John Benjamin Publishing Company, 1997
11. Childs, Peter & Roger Fowler. *The Routledge Dictionary of Literary Terms* [C]. New York: Routledge & Kegan Paul Ltd., 2006
12. Correa, Nina, tr. *Zhuangzi: Being Boundless* [M]. Online texts available at: [EB/OL] <http://www.daoisopen.com/ZhuangziChuangTzu.html>. 2006
13. Delisle, Jean et al. *Translation Terminology* [M]. 孙艺风、仲伟合编译. 翻译研究关键词. Beijing: Foreign Language Teaching and Research Press, 2007
14. France, Peter and Kenneth Haynes. Preface to *The Oxford History of Literary Translation in English* (Vol. 4) [A]. In: *The Oxford History of Literary Translation in English* [C]. Oxford: Oxford University Press, 2006
15. Fung Yu-lan (冯友兰), tr. *Chuang-Tzu: A New Selected Translation and an Exposition of the Philosophy of Kuo Hsiang* [M]. Shanghai: The Commercial Press, 1933; Beijing: Foreign Languages Press, 1989
16. Giles, Herbert Allen, tr. *Chuang Tzu, Mystic, Moralist, and Social Reformer* [M]. Shanghai: Kelly and Walsh, 1926
17. Goethe. Prose Translation [A], tr. by Robert R. Heitner. In: Douglas Robinson, *Western Translation Theory: from Herodotus to Nietzsche* [M]. Beijing: Foreign Language Teaching and Research Press, 2006
18. Graham, Angus C, tr. *Chuang-Tzu: The Inner Chapters and other writings from the book Chuang-tzu* [M]. London: George Allen & Unwin, 1981
19. Hardwick, Lorna. Translated Classics Around the Millennium: Vibrant Hybrids or Shattered Icons? [A]. In: Alexandra Lianeri et al., eds. *Translation and the Classic: Identity as Change in the History of Culture* [C]. London: Oxford University Press, 2008
20. Hatim, Basil & Jeremy Munday. *Translation: An Advanced Resource Book* [M]. New York: Routledge, 2004

21. Hawkes, David. Introduction [A]. In: David Hawkes, tr. *The Story of the Stone; a Chinese Novel* (Vol. 1) [M]. London: Penguin Books Ltd., 1973
22. Hinton, David, tr. *Chuang Tzu: The Inner Chapters* [M]. Washington. D. C: Counterpoint Press, 1998
23. Jin Di & Nida. *On Translation* 论翻译 [M]. 北京: 中国对外翻译出版公司, 1984
24. Komjathy, Louis. DAOIST TEXTS IN TRANSLATION [Z]. Online text available at: [EB/OL] <http://www.onmarkproductions.com/taoist-texts-in-translation.pdf>
25. Kuhiwezak, Piotr et al. *A Companion to Translation Studies* [C]. Clevedon: Multilingual Matters Ltd., 2007
26. Legge, James, tr. *The Texts of Taoism* (I, II) (*The Sacred Books of China*) [M]. New York: Dover, 1962
27. Leo Tak-Hung, Chan. Translation, Transmission, and Travel: Culturalist Theorizing on "Outward" Translation of Chinese Literature [A]. In: Chan Leo Tak-Hung, eds. *One into Many: Translation and the Dissemination of Classical Chinese Literature* [C]. Amsterdam: John Benjamins Publishing Com., 2003
28. Lianer, Alexandra & Vanda Zajko. Introduction: Still Being Read after so Many Years: Rethinking the Classic through Translation [A]. In: Alexandra Lianer et al., eds. *Translation and the Classic: Identity as Change in the History of Culture* [C]. London: Oxford University Press, 2008
29. Long, Lynne. History and Translation [A]. In: Piotr Kuhiwezak et al., eds. *A Companion to Translation Studies* [C]. Clevedon: Multilingual Matters Ltd., 2007
30. Mair, Victor. *Experimental Essays on Chuang-Tzu* [C]. Honolulu: University of Hawaii Press, 1983
31. Mair, Victor, tr. *Wandering on the Way; Early Taoist Tales and Parables of Chuang Tzu* [M]. Honolulu: University of Hawaii Press, 1998; New York: Bantam, 1994
32. Malmkjær, Kirsten. *Linguistics and the Language Translation* [M]. Edinburg: Edinburg University Press, 2005

33. Merton, Thomas. *The Way of Chuang Tzu* [M]. Boston & London: Shambhala, 1992
34. Munday, Jeremy. *Introducing Translation Studies: Theories and Practice* [M]. London & New York: Routledge, 2001
35. Newmark, Peter. *Approaches to Translation* [M]. Shanghai: Shanghai Foreign Language Press, 2001
36. Nida, Eugene A. & Charles R. Taber. *The Theory and Practice of Translation* [M]. Shanghai Foreign Language Education Press, 2001a
37. Nida, Eugene A. *Toward a Science of Translation* [M]. Shanghai Foreign Language Education Press, 2001b
38. ———. Theories of Translation[J]. *Journal of Foreign Languages*, 1989(3)
39. ———. Theory of Translation[J]. *Pliego de Yuste*. 2006(4)
40. Nord, Christiane. *Translating as a Purposeful Activity: Functionalist Approaches Explained* [M]. Shanghai: Shanghai Foreign Language Press, 2001
41. Osers, Edwards. Translation Norms: Do They Really exist? [A]. In: Ann Beylard-Ozeroff et al, eds. *Translator's Strategies & Creativity* [C]. Amsterdam: John Benjamins Publishing Com., 1998
42. Palmer, Martin, Elizabeth Breuilly, Chang Wai Ming and Jay Ranmsay, tr. *The Book of Chuang Tzu* [M]. Arkana: Penguin Books, 1996
43. Pfister. Chinese [A]. In: Peter France and Kenneth Haynes, eds. *The Oxford History of Literary Translation in English (Vol. 4)* [C]. Oxford: Oxford University Press, 2006
44. Pound, Ezra. Guido's Relations [A]. In: *The Translation Studies Reader* [C]. Lawrence Venuti. London & New York: Routledge, 2000
45. Pym Anthony. Philosophy and Translation [A]. In: Piotr Kuhiwezak et al., eds. *A Companion to Translation Studies* [C]. Clevedon: Multilingual Matters Ltd., 2007
46. Reynolds, Mathew. Principles and Norms of Translation [A]. In: Peter France et al., eds. *Oxford History of Literary Translation in English (Vol. 4)* [C]. Oxford: Oxford

- University Press, 2006
47. Robinson, Douglas. *Western Translation Theory: from Herodotus to Nietzsche* [C].
Beijing: Foreign Language Teaching and Research Press, 2006
48. Ryken, Leland. *Choosing a Bible: Bible Translation Differences* [M]. Wheaton:
Crossway Books, 2004
49. Sallis, John. The End of translation [A]. In: Alexandra Lianeri et al., eds.
Translation and the Classic: Identity as Change in the History of Culture [C].
London: Oxford University Press, 2008
50. Schäffner, Christina. *Translation and Norms* [C]. Beijing: Foreign Language
Teaching and Research Press, 2007
51. Schoenwolf, Gerald. *The Way According to Lao Tzu, Chuang Tzu and Seng Tsan*
[M]. Fremont: Jain Pub. Com., 2000
52. Shuttleworth, Mark & Moira Cowie. *Dictionary of Translation Studies* [C].
Shanghai: Shanghai Foreign Language Education Press, 2004
53. Snell-Hornby, Mary. *The Turns of Translation Studies: New Paradigms or Shifting
Viewpoints* [M]. Amsterdam: John Benjamins Publishing Com., 2006
54. Steiner, George. *After Babel-Aspects of Language and Translation* [M]. Shanghai:
Shanghai Foreign Language Education Press, 2001
55. Toury, Gideon. *Descriptive Translation Studies and Beyond* [M]. Shanghai: Shanghai
Foreign Language Education Press, 2001
56. ———. *In Search of a Theory of Translation* [M]. Jerusalem: Academic Press, 1980
57. Tytler, Alexander Fraser. The Proper Task of a Translator [A]. In: Douglas
Robinson, eds. *Western Translation Theory: from Herodotus to Nietzsche* [C].
Beijing: Foreign Language Teaching and Research Press, 2006
58. Tytler, Alexander Fraser. *Essay on the Principles of Translation* [M]. London: J. M.
Dent & Son Ltd., 1907
59. Venuti, Lawrence. *The Translation Studies Reader* [M]. London: Routledge, 2000

60. ——. *The Translator's Invisibility* [M]. Shanghai: Shanghai Foreign Language Education Press, 2001
61. ——. Translation, Interpretation, and Canon Formation [A]. In: Alexandra Lianeri et al., eds. *Translation and the Classic: Identity as Change in the History of Culture* [C]. London: Oxford University Press, 2008
62. Weissbort, Daniel & Astradur Eysteinnsson. *Translation: Theory and Practice-A Historical Reader* [C]. New York: Oxford University Press, 2006
63. Waley, Arthur, tr. *170 Chinese Poems* [M]. New York: Alfred A. Knopf, Inc., 1919
64. ——. *Three Ways of Thought in Ancient China* [M]. London: George Allen & Unwin Ltd., 1939. Also In: Douglas Robinson. *Western Translation Theory: from Herodotus to Nietzsche* [C]. Beijing: Foreign Language Teaching and Research Press, 2006
65. Ware, James R, tr. *The Sayings of Chuang Chou* [M]. New York: Mentor Classics, 1963
66. Watson, Burton, tr. *The Complete Works of Chuang Tzu* [M]. New York: Columbia University Press, 1968. Also online text available at: [EB/OL] <http://www.terebess.hu/english/chuangtzu3.html>
67. ——. *Chuang Tzu: Basic Writings* [M]. New York: Columbia University Press, 1964
68. Wong Siu Kit and Chan Man Sing. Arthur Waley [A]. In: Chan Sin-Wai and David E. Pollard, eds. *An Encyclopaedia of Translation* [C]. Hong Kong: The Chinese University Press, 2001
69. Yutang Lin, tr. *Chuangtse, Mystic and Humorist*. In: Lin Yutang. *The Wisdom of China and India* [M]. New York: Random House, 1942 (pp. 625—691). Also online texts available at: [EB/OL] <http://www.religiousworlds.com/taoism/cz-text1.html> and <http://www.religiousworlds.com/taoism/cz-text2.html>
70. 安乐哲. 和而不同: 比较哲学与中西会通 [M]. 温海明译. 北京: 北京大学出版

社,2002

71. 包兆会. 二十世纪《庄子》研究的回顾与反思[J]. 文艺理论研究, 2003(2)
72. 曹明伦. 翻译之道: 理论与实践[M]. 保定: 河北大学出版社, 2007
73. 陈建中. 危言日出, 和以天倪——评汪榕培教授英译《庄子》[J]. 外语与外语教学, 1998(11)
74. 陈福康. 中国译学理论史稿[M]. 上海: 上海外语教育出版社, 2000
75. 陈鼓应. 庄子今注今译[M]. 北京: 商务印书馆, 1983
76. 陈炜舜. 如切如磋如琢如磨——辜鸿铭《论语译英文·学而篇》译笔试论[Z]. [EB/OL] <http://www.blogcn.com/user7/aura1530/index.html>. 2006 [M]
77. 程帆. 我听钱锺书讲文学[M]. 北京: 中国致公出版社, 2002
78. 崔莹辉. 渐识庐山真面目: 中国翻译研究在国际译学主要期刊中的位置(2000—2005)[J]. 外语研究, 2008(2)
79. 段怀清. 理雅各中国经典翻译缘起及体例考略[J]. 浙江大学学报(人文社会科学版), 2005(3)
80. 范守义. 艺术与科学: 词义考略——兼谈奈达果真放弃了他的“翻译科学”观吗? [A]. 见: 许钧主编. 面向 21 世纪的译学研究[C]. 北京: 商务印书馆, 2002
81. 方梦之. 译学辞典[C]. 上海: 上海外语教育出版社, 2004
82. —. 译学的“一体三环”——从编纂《译学辞典》谈译学体系[J]. 上海翻译, 2006(1)
83. —. 译者就是译者[A]. 见: 许钧主编. 翻译思考录[C]. 武汉: 湖北教育出版社, 1998
84. —. 译学研究的综合性原则[A]. 见: 许钧主编. 翻译思考录[C]. 武汉: 湖北教育出版社, 1998
85. 冯友兰. 中国哲学简史[M]. 北京: 北京大学出版社, 1996
86. —. 中国哲学史[M]. 北京: 商务印书馆, 2006
87. —. 中国哲学史新编(修订本第 2 册)[M]. 北京: 人民出版社, 1984
88. 傅惠生、李林. 典籍英译应注意有意味形式的研究[J]. 中国外语, 2007(5)
89. 傅雷. 《高老头》重译本序[A]. 见: 怒安编. 傅雷谈翻译[C]. 沈阳: 辽宁教育出版

中国翻译学理论建构与翻译研究——以《王》《英》为例

- 社,2005
90. 葛桂录. 中英文学关系编年史[M]. 上海:三联书店,2004
91. 顾森.《论语》在海外的传播[J]. 国家图书馆学刊,1999(2)
92. 辜鸿铭. *The Spirit of the Chinese People* 中国人的精神[M]. 北京:外语教学与研究出版社,1999
93. 辜正坤. 当代翻译学建构理论略论——《文学翻译学》序[J]. 中国翻译,2001
94. ———. 中西诗比较鉴赏与翻译理论[M]. 北京:清华大学出版社,2003
95. ———. 序一:翻译主体论与归化异化考辨[A]. 见:孙迎春著. 张若谷翻译艺术研究[M]. 北京:中国对外翻译出版公司,2004
96. 郭建中. 译学文化转向的意义和向语言学回归的必然[A]. 见:王宏主编. 翻译研究——新论[C]. 哈尔滨:黑龙江人民出版社,2007
97. 韩江洪、张柏然. 国外翻译规范研究述评[J]. 解放军外国语学院学报,2004(2)
98. 贺崇寅. 重视汉译外此其时矣[A]. 见:《中国翻译》编辑部主编. 中译英技巧文集[C]. 北京:中国对外翻译出版公司,1986
99. 贺麟. 谈谈翻译[A]. 见:许钧主编. 翻译思考录[C]. 武汉:湖北教育出版社,1998
100. 何培忠. 当代国外中国学研究[C]. 北京:商务印书馆,2006
101. 胡德香. 对译入译出的文化思考[J]. 海南大学学报(人文社科版),2006(3)
102. 胡庚申. 翻译选择适应论[M]. 武汉:湖北教育出版社,2004
103. 黄鸣奋. 英语世界中国古典文学之传播[M]. 上海:学林出版社,1997
104. 黄兴涛. 辜鸿铭文集(下)[C]. 海口:海南出版社,1996
105. ———. 闲话辜鸿铭[M]. 桂林:广西师范大学出版社,2001
106. 黄永年. 古籍整理概论[M]. 上海:上海书店出版社 2001
107. 黄中习. 论外来语的语言规范[J]. 山东外语教学,2003(2)
108. ———. 港台新词语与语言规范[J]. 红河学院学报,2004(1)
109. ———. 社会科学研究的翻译转向[J]. 云南财贸学院学报(社科版),2004(5)
110. 霍跃红. 本色译者——汪榕培[J]. 中国翻译,2005(5)
111. 季羨林. 翻译的危机[J]. 语文建设,1998(10)

112. 季羨林. 季羨林谈翻译[C]. 北京: 当代中国出版社, 2007a
113. ———. 季羨林说自己[C]. 北京: 中国书店, 2007b
114. 江枫. 形神兼顾: 诗歌翻译的一种追求[A]. 见: 许钧编. 文学翻译的理论与实践 (翻译对话录)[C]. 南京: 译林出版社, 2001
115. 蒋洪新. 庞德的翻译理论研究[J]. 外国语, 2001(4): 77—80
116. ———. 英诗新方向——庞德、艾略特诗学理论与文化批评研究[M]. 长沙: 湖南教育出版社, 2001
117. 蒋坚松. 英汉对比与汉译英[M]. 长沙: 湖南人民出版社, 2002a
118. ———. 古籍翻译中表达的若干问题[J]. 外语与外语教学, 2002b(2)
119. 姜智芹. 文学想象与文化利用——英国文学中的中国形象[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2005
120. 金陵. 等效翻译探索(增订版)[M]. 北京: 中国对外翻译出版公司, 1998
121. 金圣华. 认识翻译真面目[M]. 香港: 天地图书有限公司, 2002
122. 近藤一成. 英国的中国学[A]. 见: 张西平主编. 欧美汉学研究的历史与现状[M]. 郑州: 大象出版社, 2006
123. 金吾伦. 对整体论的新认识[J]. 中国人民大学学报, 2007(3)
124. 孔庆茂. 辜鸿铭评传[M]. 南昌: 百花洲文艺出版社, 1996
125. 乐黛云. 序言[A]. 见: 斯蒂芬·欧文著. 《中国文论: 英译与评论》[M]. 王柏华、陶庆梅译. 上海: 上海社会科学院出版社, 2003
126. 李成坚. 外师造化中得心源——读汪榕培译《汉魏六朝诗三百首》[J]. 外语与外语教学, 1998(12)
127. 李赋宁. 英语历史[M]. 北京: 商务印书馆, 1991
128. 李克兴. 中国翻译学科建设的出路[A]. 见: 杨自俭主编. 译学新探[C]. 青岛: 青岛出版社, 2002
129. 李约瑟(Joseph Needham). 中国科学技术史·科学思想史[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1990
130. 李致忠. 中国典籍史[M]. 上海: 上海人民出版社, 2004

131. 梁实秋. 翻译[A]. 见《翻译通讯》编辑部编. 翻译研究论文集[C]. 北京: 外语教学与研究出版社, 1984
132. 林煌天. 中国翻译词典[C]. 武汉: 湖北教育出版社, 1997
133. 林克难. 翻译研究从规范走向描写[J]. 中国翻译, 2001(6)
134. 林语堂. 中国印度之智慧·中国卷[M]. 杨彩霞译. 西安: 陕西师范大学出版社, 2006
135. —. 老子的智慧[M]. 黄嘉德译. 西安: 陕西师范大学出版社, 2004
136. 廖七一. 当代西方翻译理论探索[M]. 南京: 译林出版社, 2000
137. 刘爱军. 专访古籍英译大师汪榕培, 他让外国人看得懂“老庄”[N]. 大连晚报, 2007-04-07
138. 刘宓庆. 翻译美学导论(修订本)[M]. 北京: 对外翻译出版社, 2005
139. 刘绍铭. 《鹿鼎记》英译漫谈. [EB/OL] <http://jinyong.ylib.com.tw/research/thesis/4-13.htm>
140. 刘迎春、黄中习. 典籍英译任重道远——来自“全国典籍英译新作展”的报道[J]. 中国外语, 2007(5)
141. 刘重德. 关于大中华文库《论语》英译本的审读及其出版[J]. 中国翻译, 2001(3)
142. —. 经典翻译新议[A]. 见: 张后尘主编. 来自首届中国外语教授沙龙的报告[C]. 北京: 商务印书馆, 2002
143. 陆谷孙. 我与译文[J]. 中国翻译, 1998(1)
144. 陆永品. 庄子通释[M]. 北京: 中国社会科学院, 2006
145. 吕俊. 跨越文化障碍——巴比塔的重建[M]. 南京: 东南大学出版社, 2001
146. —. 翻译学——一个建构主义的视角[M]. 上海: 上海外语教育出版社, 2006
147. 罗新璋. 翻译论集[C]. 北京: 商务印书馆, 1984
148. —. 中外翻译观之“似”与“等”[A]. 见: 杨自俭主编. 翻译新论(1983—1992)出版[C]. 武汉: 湖北教育出版社, 1999
149. 罗选民. 互文性与翻译[D]. 香港: 岭南大学, 2006
150. 罗志野. 读《庄子》新译[J]. 外语与外语教学, 1998(8)

151. 马鹏翔. 论冯友兰庄学研究的三个阶段[J]. 甘肃社会科学, 2006(2)
152. 马祖毅、任荣珍. 汉籍外译史[M]. 武汉: 湖北教育出版社, 1997
153. 茅盾. 为发展文学翻译事业和提高翻译质量而奋斗[A]. 见: 罗新璋主编. 翻译论集[C]. 北京: 商务印书馆, 1984
154. 孟德卫. 1500—1800: 中西方的伟大相遇[M]. 江文君、姚霏等译. 北京: 新星出版社, 2007
155. 孟昭毅, 李载道. 中国翻译文学史[C]. 北京: 北京大学出版社, 2005
156. 莫东寅. 汉学发达史[M]. 郑州: 大象出版社, 2006
157. 潘文国等. 古籍英译当求明白、通畅、简洁[A]. 见: 杨自俭主编. 英汉语比较与翻译(3)[C]. 上海: 上海外语教育出版社, 2000
158. —. 当代西方的翻译学研究——兼谈“翻译学”的学科性问题[J]. 中国翻译, 2002(1)
159. —. 译入与译出——谈中国译者从事汉籍英译的意义[J]. 中国翻译, 2004(2)
160. —. 中籍外译, 此其时也——关于中译外问题的宏观思考[J]. 杭州师范学院学报(社科版), 2007(6)
161. 钱冠连. 语言全息论[M]. 北京: 商务印书馆, 2002
162. 钱基博. 中国文学史[M]. 北京: 中华书局, 1993
163. 钱穆. 庄老通辨[M]. 北京: 三联书店, 2002
164. 钱锺书. 译事三难[A]. 见: 罗新璋主编. 翻译论集[C]. 北京: 商务印书馆, 1984
165. —. 钱锺书英文集[M]. 北京: 外语教学与研究出版社, 2005
166. 钱锺书, 舒展. 钱锺书论学文选(第1、4卷)[M]. 广州: 花城出版社, 1990
167. 秦旭卿、孙雍长今译, 汪榕培英译. 庄子(汉英对照)[M]. 长沙: 湖南人民出版社, 1999
168. 任继愈. 老子今译[M]. 北京: 古籍出版社, 1956
169. 沈苏儒. 翻译的最高境界——信达雅漫谈[M]. 北京: 中国对外翻译出版公司, 2006
170. —. 我对翻译研究的基本认识[J]. 中国翻译, 2007(1)

171. 孙建国. 清末民初日文中译与转贩西学问题研究[J]. 河南大学学报(社会科学版), 2001(6)
172. 孙文龙、田德蓓. 冯友兰翻译思想述评[J]. 中国翻译, 2008(2)
173. 孙迎春. 张若谷翻译艺术研究[M]. 北京: 中国对外翻译出版公司, 2004
174. ———. “翻译标准多元互补论”研究[J]. 外语与外语教学, 2003(8)
175. ———. 译界楷模, 关照后人[A]. 见: 孙迎春著. 张若谷翻译艺术研究[M]. 北京: 中国对外翻译出版公司, 2004
176. 谭载喜. 西方翻译简史(增订版)[M]. 北京: 商务印书馆, 2004
177. 王宝童. 走民族化的译诗之路[J]. 河南大学学报(社科版), 1996(3)
178. ———. 前言[A]. 见王宝童译: 王维诗百首(汉英对照)[M]. 上海: 世界图书出版公司, 2005a
179. ———. 也谈诗歌翻译——兼论黄杲炘先生的“三兼顾”译诗法[J]. 中国翻译, 2005b(1)
180. 王国维. 书辜氏汤生英译《中庸》后[A]. 见: 罗新璋主编. 翻译论集[C]. 北京: 商务印书馆, 1984
181. 王宏. 墨子英译对比研究. 解放军外国语学院学报[J]. 2006a(6)
182. ———. 对当前翻译研究几个热点问题的思考[Z]. 2006年全国翻译高层论坛的主题论文. 苏州: 2006b
183. 王宏、束慧娟. 理论与实践紧密结合, 广度与深度齐头并进——第二届全国典籍英译研讨会述评[J]. 中国翻译, 2004(1)
184. 王宏印. 中国传统译论经典诠释——从道安到傅雷[M]. 武汉: 湖北教育出版社, 2003
185. ———. 文学翻译批评论稿[M]. 上海: 上海外语教育出版社, 2006
186. ———. 中国文化典籍翻译的理论与技巧[Z]. “第五届全国典籍英译学术研讨会”主题论文, 大连: 2008
187. 王宏志. 重释“信达雅”: 二十世纪中国翻译研究[M]. 上海: 东方出版中心, 1999
188. 王宁. 翻译的文化建构和文化研究的翻译学转向[J]. 中国翻译, 2005(6)

189. 汪榕培. 古典名著汉译外是我国文学翻译领域的短线[J]. 外语与外语教学, 1995(1)
190. —. 比较与翻译[M]. 上海: 上海外语教育出版社, 1997
191. —. 前言[A]. 见: 庄子. 庄子(汉英对照)[M]. 长沙: 湖南人民出版社, 1999
192. —. 前言[A]. 见: 牡丹亭(汉英对照)[M]. 长沙: 湖南人民出版社, 2000
193. —. 迎接中国外语科研创新的春天[A]. 见: 张后尘主编. 来自首届中国外语教授沙龙的报告[C]. 北京: 商务印书馆, 2002
194. —. 中国人不应该翻译本国作品吗? [A]. 见: 王宏主编. 翻译研究新论[C]. 哈尔滨: 黑龙江人民出版社, 2007a
195. —. 《诗经》的英译——写在“大中华文库”版《诗经》即将出版之际[J]. 中国翻译, 2007b(6)
196. 汪榕培、王宏. 中国典籍英译(翻译专业本科生系列教材)[C]. 上海: 上海外语教育出版社, 2009
197. 王先霈. 圆形批评与圆形思维[M]. 西安: 陕西师范大学出版社, 2000
198. 王向远. 译介学及翻译文学研究界的“震天”者——谢天振[J]. 渤海大学学报, 2008(2)
199. 王佐良. 翻译: 思考与试笔[M]. 北京: 外语教学与研究出版社, 1989
200. 王勇. 《庄子》东传考略[A]. 见: 陆坚、王勇主编. 中国典籍在日本的流传与影响[C]. 杭州: 杭州大学出版社, 1990
201. 王友贵. 翻译家鲁迅[M]. 天津: 南开大学出版社, 2005
202. 翁显良. 古诗英译[M]. 北京: 北京出版社, 1985
203. —. 意态由来画不成? [M]. 北京: 中国对外翻译出版公司, 1983
204. —. 本色与变相[A]. 见: 杨自俭、刘学云主编. 翻译新论[C]. 武汉: 湖北教育出版社, 1994
205. 吴建华. 中国比较文学的奠基者辜鸿铭新评[J]. 求索, 2004(1)
206. 夏天. 深度翻译: 一个不容忽视的解释维度[J]. 外语与翻译, 2008(4)
207. 谢群英、曾文雄等. 博观古今, 传扬文化——汪榕培教授访谈[J]. 疯狂英语(教师版), 2007(12)

208. 谢天振. 译介学导论[M]. 北京:北京大学出版社,2007
209. ———. 翻译本体研究与翻译研究本体[J]. 中国翻译,2008(5)
210. 熊文华. 英国汉学史[M]. 北京:学苑出版社,2007
211. 许国璋. 许国璋论语言[M]. 北京:外语教学与研究出版社,1991
212. 许钧. 关于翻译理论研究的几点看法[A]. 见:许钧主编. 翻译思考录[C]. 武汉:湖北教育出版社,1998
213. ———. 文学翻译的理论与实践(翻译对话录)[M]. 南京:译林出版社,2001
214. ———. 面向 21 世纪的译学研究[C]. 北京:商务印书馆,2002a
215. ———. 译事探索与译学思考[M]. 外语教学与研究出版社,2002b
216. ———. 译可译,非常译[N]. 文汇报,2006a
217. ———. 序[A]. 见:沈苏儒著. 翻译的最高境界:“信达雅”漫谈[M]. 北京:中国对外翻译出版公司,2006b
218. 许钧、袁筱一. 当代法国翻译理论[M]. 武汉:湖北教育出版社,2001
219. 许钧、穆雷. 中国翻译学研究 30 年(1978—2007)[J]. 外国语,2009(1)
220. 徐来. 《庄子》英译研究[M]. 上海:复旦大学出版社,2008
221. 许渊冲. 文学与翻译[M]. 北京:北京大学出版社,2003
222. ———. 译笔生花[M]. 郑州:文心出版社,2005
223. 徐志啸. 比较与古典[M]. 上海:上海古籍出版社,2003
224. 严光辉. 辜鸿铭传[M]. 海口:海南出版社,1996
225. 杨牧之. 《大中华文库》总序[A]. 见:庄子. 庄子(汉英对照)[M]. 汪榕培英译. 长沙:湖南人民出版社,1999
226. 杨宪益. 略谈我从事翻译工作的经历与体会[A]. 见:金圣华、黄国彬主编. 因难见巧——名家翻译经验谈[C]. 北京:中国对外翻译出版公司,1998
227. 杨晓荣. 翻译理论研究的调整期[J]. 中国翻译,1996(6)
228. ———. 略谈我国翻译研究中为什么没有流派[J]. 外语与外语教学,2004(2)
229. ———. 翻译批评导论[M]. 北京:中国对外翻译出版公司,2005
230. 杨自俭. 对比语篇学与汉语典籍英译[J]. 外语与外语教学,2005(7)

231. ———. 何谓翻译? ——《翻译学归结论序》[A]. 见: 赵彦春. 翻译学归结论[M]. 上海: 上海外语教育出版社, 2005
232. 余光中. 余光中论翻译[M]. 北京: 中国对外翻译出版公司, 2002
233. 岳峰. 儒经西传中的翻译与文化意象的变化[M]. 福州: 福建人民出版社, 2004a
234. ———. 架设东西方的桥梁: 英国汉学家理雅各研究[M]. 福州: 福建人民出版社, 2004b
235. ———. 索引式翻译研究[J]. 中国翻译, 2009(1)
236. 詹伯慧. 当前一些语言现象与语言规范[J]. 暨南学报, 2001(7)
237. 张伯伟. 域外汉籍与中国文学研究[J]. 文学遗产, 2003(3)
238. 张岱年. 中国哲学大纲[M]. 南京: 江苏教育出版社, 2006
239. 张后尘. 写在本书付梓前夕[M]. 见: 汪榕培、李正栓主编. 典籍英译研究(第一辑)[C]. 保定: 河北大学出版社, 2005
240. 张西平. 欧美汉学研究的历史与现状[C]. 郑州: 大象出版社, 2006
241. 张忆. 老子白话今译[M]. 北京: 中国书店, 1992
242. 张映先、张小波. 虚实有度, 译笔菁华——读汪榕培《庄子》英译[J]. 湖南师范大学社会科学学报, 2003(5)
243. 张智中. 许渊冲与翻译艺术[M]. 武汉: 湖北教育出版社, 2006
244. 赵光武. 还原论与整体论相结合探索复杂性[J]. 北京大学学报(哲学社会科学版), 2002(6)
245. 赵晓阳. 美国学生海外传教运动与美国早期汉学的转型[J]. 陕西师范大学学报, 2003 年增刊
246. 赵秀明、温静. 从《翻译批评导论》看我国翻译学学科建设——评杨晓荣著《翻译批评导论》[J]. 外国语, 2008(1)
247. 赵彦春. 翻译学归结论[M]. 上海: 上海外语教育出版社, 2005
248. 朱宝锋. 辜鸿铭的翻译思想初探[J]. 世界文学评论, 2007
249. 祝朝伟. 建构与反思[M]. 上海: 上海译文出版社, 2006
250. 朱纯深. 翻译探微——语言·文本·诗学[M]. 南京: 译林出版社, 2008

251. 朱光潜. 谈翻译[A]. 见: 罗新璋主编. 翻译论集[C]. 北京: 商务印书馆, 1984
252. 朱健平. 翻译: 跨文化解释——哲学诠释学与接受美学模式[M]. 长沙: 湖南人民出版社, 2007
253. 朱徽. 汉诗英译研究的现代意义[A]. 见: 王宏主编. 翻译研究新论[C]. 哈尔滨: 黑龙江人民出版社, 2007
254. 卓振英. 汉诗英译论要[M]. 北京: 中国科学文化出版社, 2003
255. ———. 典籍英译中的疑难考辨——以《楚辞》为例(节选)[J]. 中国翻译, 2005

附录:《庄子》英译研究参考电子文献选录

1. 中国国家图书馆的“汉学家资源库”。资源库有部分国外知名汉学家的介绍。[EB/OL] <http://form.nlc.gov.cn/sino/>.
2. Nina Correa 的个人网页。[EB/OL] <http://www.daosopen.com>. 该网站有 Nina Correa 的《庄子》英译电子文本及相关庄子研究资源的链接地址。
3. Terebess Asia Online。[EB/OL] <http://www.terebess.hu/english/tao.html>. 该网站有 37 种《老子》英译全译本的电子文本, 6 种《庄子》英译(全译、选摘译)的电子文本。
4. *Taoist Texts: Ethical, Political, and Speculative* (《道家文本: 伦理、政治和思想》), tr. by Frederic Henry Balfour. [EB/OL] <http://www.sacred-texts.com>.
5. 陈才智的“西方汉学家一览”。[EB/OL] http://www.cass.net.cn/chinese/s15_wxs/hanxue/08.htm.
6. 陈才智的“传教士、耶稣会士及早期汉学家一览”。[EB/OL] http://www.cass.net.cn/chinese/s15_wxs/hanxue/06.htm.
7. 《大连大学英语学院教师电子资源》。该电子资源由大连大学英语学院制作, 学院还将这个珍贵的电子资料赠送给参加 2008 年在大连举办的“第五届全国典籍英译学术研讨会”的与会代表, 其中包括了汪榕培教授几十年来的英语教学与研究 and 典籍英译研究的电子资料。

后记

典籍英译标准的整体论研究——以《庄子》英译为例

本书是在作者的博士论文基础上修改、增订而成。本书的写作和出版得到了“广东金融学院学术文库”项目资助,得到了学院领导马龙海教授和系部领导关兴华教授及同事的鼎力支持,谨此再次感谢。我的导师汪榕培教授在百忙中拨冗作序,华东师范大学出版社的李恒平、孔凡等编辑为本书的编辑、校审和出版做了大量的工作,特此感谢。

黄中习

2010年7月