

刘重德 序

安徽大学马祖毅教授所著的《中国翻译简史——“五四”以前部分》，(以下简称《简史》)，1984年在中国对外翻译出版公司出版后，我曾仔细读过，获益良多。《简史》业已绝版，著者应原出版公司之约修订再版，请我作序，事关译史大业，自当欣然从命。十年前，我曾对《简史》的学术价值和编著优点发表过评介，翻出一阅，时效仍在，特略加修订补充，权作增订版序言，以供读者参考。

中国是个古老的多民族国家，因而其翻译活动历史悠久，内容丰富，宝贵的史料甚多，但散见各处，搜集整理，极其艰苦。我们庆幸马祖毅教授在经历了十年浩劫之后，振奋精神，立志编写中国翻译史，并经过长期努力，终于如愿以偿。《简史》于1984年初版问世，从而在我国学术史上填补了一项空白，堪称创举。现增订再版，对许多章节又补充了不少新发现的史料，更属难能可贵。

本书具有较高的学术价值，一因它是我国迄今为止出版的一部比较系统的翻译史，二因它也编写得好。《简史》有很多优点，限于篇幅，不能一一罗列，仅举其荦荦大者两端，予以简介。

第一个突出优点是：编写思想正确，材料丰富有趣。

著者认为，翻译活动应包括口译和笔译两方面，这种观点是正确的。口译活动虽然有记录可查的材料很少，但在每个历史阶段，实际上口译活动都是大量的。同时，著者还认为，翻译史不能只叙述汉族的翻译活动，还应该记载少数民族的翻译活动，这是符合中国的历史实际的，理由正如著者本人在初版《后记》所说：“我国是一个统一的多民族国家。国内各民族，也包括在历史上已经融合的

民族,都为中华民族文化的创造、繁荣和发展作出过自己的贡献。而在创造、繁荣和发展中华民族文化的过程中,各民族的翻译活动也起过一定的作用。因此,在撰写中国翻译史时,便不能单纯着眼于汉族的翻译活动。”

上述指导思想,为本书的丰富有趣创造了有利的前提。譬如说,在翻译活动应包括口译在内这一思想的指导下,有关口译活动的珍贵而富有趣味的材料便可以收进来,免得湮没无闻。

有了汉族和少数民族翻译活动兼容并蓄的指导思想,本书的内容便大为丰富,不少章节都是记述少数民族的翻译活动的,例如西藏地区的翻译活动、辽金西夏的翻译活动、回、蒙、傣、彝诸族的翻译活动以及清代初中期满、汉、蒙、藏诸文字的互译等活动。

汉族的翻译活动,谈的人较多,但少数民族的翻译活动,谈的人较少。马祖毅教授经过多年努力早于十年前就把汉族和少数民族翻译活动的宝贵材料收集起来编集成册,为我国的翻译事业作出了贡献,现在增订再版,在《简史》早已售罄的情况下,可以说是我国学术界一大福音。

第二个突出优点是:善于编排材料,有分析有论断。

要编好一部书,著者必须具备三个条件。首先是掌握大量材料,其次是善于编排,第三是有分析有论断。一部书如果只有大量材料的堆积,既缺乏条理清楚的编排,又没有独具慧眼的分析和论断,那就不能称为编著以至专著,只能说是一种资料汇编之类的东西。马教授这部《简史》则是三者全备,材料既丰富,极尽博览群书旁征博引之能事,又编得条目清楚,层次分明,同时在有争议的问题上还有自己的分析和论断。现举《匈奴歌》为例,以资证明。著者首先把这首歌三种大同小异的译文全都引来。至于哪是原译,哪是改译,著者的论断是“待考”。这说明著者治学严谨,在证据不足时不妄下结论,但对于这首歌的解释,既支持了历来的说法,又提供了近人的论辩,但不随声附和,而是根据语源学对译文中“祈连”和

“焉支”等词语下了精辟的结论，他说：“祈连应是蒙古语 qegel，读若敕勒，意为‘广漠的’。祈连山，就是广大的山，符合阴山山脉的特点，焉支即蒙古语 eji，亦可读做阏氏、燕支、胭脂，意为‘母亲’。焉支山就是母亲之山，也是阴山。”其科学论断，令人信服，以此一斑，可窥全貌。³

总之，《中国翻译简史》是一部系统阐述我国自远古迄“五四”运动以前历代翻译活动的专著。它对我国历史上出现的三次翻译高潮——东汉至唐宋的佛经翻译、明末清初的科技翻译和鸦片战争后至“五四”前的政治思想与文学翻译，作了重点阐述，评介了各个时期的重要译家及其译作、提出的翻译理论与方法，以及有关的翻译组织与规章制度，值得一读。

刘重德

杨自俭 序

马祖毅先生写信来,让我为他的《中国翻译简史——“五四”以前部分》(增订版)作序,我着实为难,想回信谢绝,可他那诚挚热情的信,使我感到先生的盛情确实难却,只好勉强为之。

我和马先生没见过面,读过他的书对他有了些了解,后来我编《翻译新论》,选录了他的文章,其间通过几次信。94年12月在长沙成立中国英汉语比较研究会,马先生是学会的顾问,我满以为能见到他,很遗憾马先生因为忙没能出席。

马先生是学贯中西的文学家、翻译家和翻译史家。他从初中二年级就开始在苏州与上海的报刊上发表新诗和散文,读高中时就协助《苏州明报》编辑其文艺副刊《葭菲》,可见他的中国文学功底之深和才学之高。1954年他二十九岁考入复旦大学外文系,大学毕业后一直执教于安徽大学,他对大洋洲文学颇有研究,曾主编《大洋文学丛刊》(17)辑,前些年他曾到澳大利亚和新兰进行过学术访问。

马先生翻译过许多文学作品,但他不像我国的有些翻译家那样只翻译作品不研究翻译,他很重视翻译学科的建设,不但编写过《英汉翻译技巧浅谈》等教材,而且发表了不少翻译研究的论文,他编著的我国第一本《中国翻译简史》(“五四”以前部分)对我国翻译学科的建设作出了巨大贡献。陈福康在《中国译学理论史稿》中评论说:“我国历代翻译理论的研究也有较大的起色。这方面成绩较大的有马祖毅,他对历史上一些翻译家及其理论作了较系统的研究,发表了不少评述文章,并出版了我国第一本《中国翻译简史》。”

这部简史不到四十万字,马先生花了七年时间,其艰辛和严谨的治学态度可想而知。简史出版之后,马先生又写专文《〈中国翻译简史〉余论》,从写翻译史的几个大问题(历史分期、口笔译的关系、汉族和少数民族的关系以及重点内容等)上讲述了自己对该书的不满意之处,足见马先生精益求精,极端负责。这次修订更说明了马先生认真的科学态度。他收集了许多材料,全书大部分章节都作了增补。增补的主要内容有:外事组织机构、外事翻译活动、口译情况、译人的情况、“通事”和译史、医学历数书籍的翻译、《论语》、《孟子》与《孝经》的西夏文翻译、译员的培训和他们随外交人员在国外的活动、少数民族的翻译、胡怀琛的译诗理论以及王国维的文学翻译理论等。这样这本简史就更加丰富而充实了。

马先生这部专著史料非常丰富,这是史书的根基,做到这个程度是很难得的;再一点就是翻译事业发展的脉络清晰,重点突出,这是史书的脊梁。此书读完之后,可以清楚地知道中国古代到近代的翻译事业和翻译理论的产生、演变和发展的历史进程。写史书尤其是写翻译史(中国尚无先例)很难。要全面占有材料是第一大难;要辨别真伪是第二大难;要评价恰当是第三大难。读了马先生这部译史你会深深感到马先生在这几个难办的问题上作出了出色的成绩,很值得译界称道。

我学习一个新学科读了入门书就读它的发展史,而后再读专著和专题研究。我感到历史非常重要,它是联结过去、现在与未来的桥梁。这是一座智慧之桥,认真走过这座桥可以让你明晰社会发展的方向;可以找到指导现实生活战胜困难的智慧和力量。掌握了一个学科的发展史也是这样,可以看清这个学科发展的方向;可以从发展过程中尤其是关键时期吸取经验教训,以利于指导学科的发展。现在有一件怪事,我们的现代化面临着这么多困难,本应该好好研究中外历史,运用人类积累的智慧去解决,可我们的大学历史系却招生甚少,甚至有的完全停办了,这是很危险的。一个民族

如果忘掉了自己的历史,那就失去了发展的根基,现代化就会夭折,那就无法立于世界民族之林。

学科建设也是这样,如果我们不重视研究翻译科学的发展史,也就无法推动它的发展。我感到今后应继续研究翻译的通史或简史,因为这方面的研究还比较薄弱。此外还应该有组织有重点地开展断代史和学科翻译史的研究,比如唐代的佛经翻译、明末的科技翻译、“五四”前后的社会科学与文学翻译以及解放后和改革开放以来多种文体的翻译等。学科翻译史可以重点研究小说翻译史、诗歌翻译史、社科翻译史、新闻翻译史、科技翻译史等。写史的过程中要充分重视重点人物和重点译著,要充分重视翻译理论发展的脉络,还要充分重视中外文化尤其是翻译观念的相互影响。最好横向有中外比较,纵向有古今比较,这样对读者会有很大的启迪作用。此外还应进行翻译家专题研究,比如玄奘、徐光启、严复、林纾、鲁迅、茅盾、傅雷、曹靖华、王佐良、季羨林、杨宪益等。怎么样进行这种专题研究,王佐良先生说得切实可行:“作为翻译家的鲁迅——他译了多少书?根据什么原本译的?译文的得失;翻译主张的由来(有什么时代背景?政治因素?文化界情况?等等),是否真地实践了自己的主张?中途有无变化、修正?对翻译界的影响;与其本人创作的关系;在当时的社会文化中起了什么作用?……今天的评价。”^①

学习了翻译史尤其是译论史应当知道我国有没有形成自己的翻译理论体系。罗新璋先生说:“一千多年来,经过无数知名不知名的翻译家、理论家的努力,已形成我国独具特色的翻译理论体系。”而这个理论体系的内容罗先生却只说到“案本——求信——神似——化境”^②这四个概念。这样四个概念应该说是不同历史时期的翻译标准与要求,仅此恐怕难以称做“翻译理论体系”。说到我

① 杨白俭等编《翻译新论》,湖北教育出版社,1994年,第289页。

② 罗新璋编《翻译论集》,商务印书馆,1984年,第18—19页。

国翻译学的理论体系的形成应以 1988 年黄龙先生的英文版《翻译学》和中文版《翻译艺术教程》和 1990 年刘宓庆先生的《现代翻译理论》的出版为标志。这样我们就有了三个体系：罗新璋体系、黄龙体系和刘宓庆体系。我国翻译科学的建设正在蓬勃发展，我以为一个重要任务就是应认真研究这三个体系，研究它的异同，研究它们的科学性；范畴界定与等级划分；理论命题的系统性及其结构关系；指导实践的对策性与方法论等。为了推动翻译科学的学科建设，1994 年 12 月在中国英汉语比较研究会长沙会议上我提出了十个问题^③，理论体系问题就是其中第四个问题。今天看来这十个问题仍然需要深入研究。理论建设既需要吸收中外研究成果，也需要吸收微观与宏观研究成果。希望我们的译界重视学科理论建设，不要用中国的排斥外国的，也不用外国的排斥中国的；不要用微观研究排斥宏观研究，也不用宏观研究排斥微观研究，而是都应该在二者的“结合”上下大功夫。

翻译史的研究是学科建设的一项基础工程，马先生这本专著是这一工程的奠基工作。此次增订本出版定会吸引更多学人关心并参加这项工程建设。我还希望马先生在有生之年完成这部史书的后半部分。

杨自俭

记于青岛海洋大学

冷热斋

1997 年 3 月 25 日

^③ 刘重德主编《英汉语比较研究》，湖南科技出版社，1994，第 21—22 页。

诗代前言

绮年梦笔不生花，
多少闲情付落霞。
皓首穷搜编译史，
柴门栽出一篱瓜。

翻锦看花态总殊，
也曾撚断几茎须。
踟蹰旬月名方立，
始信严翁未诳吾。

穷年兀兀志难摧，
窃火甘当职业媒。
身后先驱虽寂寞，
纳凉人念树谁栽。

达志通情管送迎，
友谊花灿树常荣。
舌人碌碌风尘里，
青史无情不记名。

十年荏苒未完篇，
坐不心安债尚缠。
绵力可捐天肯假，
人间毕竟爱团圆。

马祖毅于求得一斋
1996年12月15日

目 录

刘重德 序	VI
杨自俭 序	IX
诗代前言	XII
第一章 从周朝到东汉桓帝前的翻译活动	1
第二章 从东汉桓帝末年到宋代的翻译活动	18
第一节 佛经翻译	18
第二节 其他方面的汉译	95
一、外事方面的口笔译活动	95
二、十六国及北朝民歌的汉译	116
三、医学历数等类书籍的翻译	125
四、景教、摩尼教经典的翻译	140
第三节 西藏地区的翻译活动	149
第四节 辽、金、西夏的翻译活动	164
一、辽国的翻译活动	164
二、金国的翻译活动	174
三、西夏国的翻译活动	180
第五节 高昌回鹘族的翻译活动	189
第三章 元代的翻译活动	194
第四章 从明代到鸦片战争前的翻译活动	222
第一节 明代初中期的翻译活动	222
一、回回历书的翻译	222

二、“蒙古译语”的编纂和《元秘史》的翻译	224
三、明代的外事翻译活动与四夷馆的创立	228
第二节 回蒙傣彝诸族的翻译活动	241
一、回族的翻译活动	241
二、蒙族的翻译活动	249
三、傣族的翻译活动	258
四、彝族的翻译活动	260
第三节 明末清初耶稣会士与中国士大夫相结合 的翻译活动	261
第四节 清代初中期满汉蒙藏诸文字的互译及外 事翻译	304
第五章 从鸦片战争到五四运动前的翻译活动	327
第一节 组织翻译活动的先驱林则徐	328
第二节 鸦片战争后清朝的外事机构与翻译活动	331
第三节 甲午战争前的西学翻译	336
第四节 甲午战争后的西学翻译	364
第五节 外国文学的翻译	405
第六节 关于译名统一问题	455
后 记	459

第一章 从周朝到东汉桓帝前的翻译活动

“洪荒造塔语言殊，从此人间要象胥。”

语言，是人类交际交流思想的工具。然而，操不同语言的人要进行交际交流思想，达到相互了解，就必须通过翻译作为中介手段。

我国是个多民族不断融合的大国，长期以来，内部各民族之间的交际和对外与各个国家的交往，自然缺少不了翻译。

谈到我国的翻译历史，原始社会无文献可考，就是略有文献的夏商两代，现存史料也均失之过简，无从窥测当时的翻译活动。如《册府元龟·外臣部·朝贡》记载：

夏后即位，于夷来宾。

少康即位三年，方夷来宾。

“于夷”、“方夷”与夏、商王朝非同一部族，语言有殊，遣使来朝，当然缺少不了译员，可却拿不出证据。

到了周代，在这个王朝的疆域之内，就杂居着不少异族。据《左传》记载，有山戎、犬戎、戎州己氏、东山皋落氏、伊维之戎、姜戎、白狄、赤狄、根牟、潞氏、戎蛮子、鲜虞(中山)等等，种类繁多。拿戎族来说，他们使用的语言就与华族不同。戎族酋长戎子驹支曾经说

过：“我诸戎饮食衣服，不与华同，货币不通，语言不达”（《左传·襄公十四年》）。西周疆域之外还有更多的种族，例如在东北有无终，后称东胡；无终之北，还有大貉、小貉。孟轲曾简单介绍过貉族的情况：“夫貉，五谷不生，惟黍生之，无城廓宫室”（《孟子·告子下》）。在东南方，则有东夷、徐、楚、吴、越；在西南，有庸、卢、彭、濮、蜀等；在西方，还有秦和西戎。华族要与这么多的异族交往，自然非借助于翻译不可。《周礼》和《礼记》两书里就有关于周王朝的翻译官职的记载。

《周礼·秋官》：“象胥，每翟上士一人，中士二人，下士八人，徒二十人。”“象胥，掌蛮夷闽貉戎狄之国使，掌传王之言而喻说焉，以和亲之。若以时入宾，则协其礼与其言辞传之。”

《礼记·王制》：“中国、夷、蛮、戎、狄……五方之民，言语不通，嗜欲不同。达其志，通其欲，东方曰寄，南方曰象，西方曰狄鞮，北方曰译。”

象胥，乃大小行人的属官。按《周礼》“大行人掌大宾之礼及大客之仪，以亲诸侯。”《大戴礼记·朝事》云：“《礼》：大行人以九仪别诸侯之命，等诸侯之爵，以同域国之礼而待其宾客。”小行人，是大行人的副手，“掌邦国宾客之礼籍，以待四方之使者。”（《周礼》）。由此可见，象胥的具体任务，是负责接待四方民族和国家的使节与宾客以及通译事宜，下属办事人员，有上士、中士、下士和徒等三十一人。考之周代诸侯官制，上士居低于大夫的士一级爵位的第一等，中士和下士各居第二和第三等。此类办事人员，又另有官职名称，凡翻译东方民族语言者，称之为“寄”（孔颖达疏：“通传东方之语言曰寄，言传寄内外语言”）；凡翻译南方民族语言者，称之为“象”（孔颖达疏：“象者，言放（仿）象内外之言”）；凡翻译西方民族语言者，称之为“狄鞮”（孔颖达疏：“鞮，知也，谓通传夷狄之语，与中国相知”）；凡翻译北方民族语言者，称之为“译”（孔颖达疏：“译，陈也，谓陈说内外之言”）。

关于周代外国来朝,《册府元龟·外臣部·朝贡》内载有以下几条:

周武王克商,西旅献獒,太保作《旅獒》以诫王。自是通道九夷百蛮,使各以其方贿来贡,使无忘职业。于是肃慎贡楛矢石弩,长尺有咫。

后芒即位三年,九夷来御。

宣王时,追貌之国来贡。故韩奕之诗曰:“献其貔皮,赤豹黄罴。”

以上记述,虽然简单,但可以从中想见周朝象胥官的活动。在周代,译员又统称“舌人”。《国语·周语》记载:

夫戎狄冒没轻儻,贪而不让,其血气不治,若禽兽焉。其适来班贡,不俟馨香嘉味,故坐诸门外,而使舌人体委与之。

韦昭注曰:“舌人,能达异方之志,象胥之职也。”

周代诸侯之国也设有行人。如当时的吴国,乃周太王之子太伯所建。太伯让位于其子季历,“乃奔荆蛮,文身断发”,“自号勾吴”。《史记·吴太伯世家》说,吴“王寿梦二年(公元前584年),楚之亡大夫申公巫臣怨楚,将子反而奔晋,自晋使吴,教吴用兵乘车,令其子(狐庸)为吴行人,吴于是始通中国。”“荆蛮”语言,不同于“中国”语言,故在其“通于中国”时,必有译人随行。

《后汉书·南蛮西南夷传》内有这样的记载:

周公居摄六年,制礼作乐,天下和平。交趾之南,有越裳国以三象重译而献白雉,曰:“道路遥远,山川阻深,音

竟不通，故重译而朝。”

成王以归周公。公曰：“德不加焉，则君子不脍其质（同贙）；化不施焉，则君子不臣其人。吾何以获此赐也？”来使语曰：“吾受命于吾国之黄耆日久矣。天下之无烈风雷雨，意者中国有圣人乎？则盍往朝之？”

周公乃归之于王，称先王之神致，以荐于宗庙。周德既衰，于是稍绝。

来使与周公姬旦的应对，记得比较具体。须知他们是通过三道翻译手续才能交流思想的。这段文字，也许是我国最早的口译记录。

周朝所管辖的诸侯之国，如楚和越，当时也讲着不同的语言。越语与中原的华语大异，楚语则与华语大同而小异，如《左传·宣公四年》中指出：“楚谓乳，谷，谓虎，於菟。故命之曰‘斗谷於菟’。”越语与华语之大异，在《绝越书》、《吴越春秋》及杨雄《方言》内均有零星记载。如《绝越书》记载云：

方舟买航仪尘，谓往如江水也。

方舟是汉语，为一种并排船。“买航仪尘”则是越语记音，意思是“不（买）连着（航）块（仪）石头（尘）”。则“方舟买航仪尘”便可直译成“并排船不连着块石头”（即并排船不是老连在石头上不能移动）。古人用肯定句来译否定句，便成为“方舟往如江水”。刘向《说苑·善说》里又记载了楚越两国人交际时需要翻译的故事。

据楚大夫庄辛说，当年鄂君子皙“泛舟于新波”之日，有个越人“拥楫而歌”。歌词是：

滥兮拊草滥予昌桓泽予昌州州湛州焉乎秦胥胥漫予
乎昭澶秦踰滲悞随何湖

这是越语记音。歌词表达越人对身为令尹的楚王同母弟鄂君子皙的仰慕之情。但鄂君子皙不懂越语，不得不请人翻译。歌词是这样的：

今夕何夕兮？
搴中洲流（又作“搴舟中流”）。
今日何日兮？
得与王子同舟。
蒙羞被好兮，
不訾诟耻。
心几玩（同顽）而不绝兮，
得知王子。
山有木兮，
木有枝。
心悦君兮，
君不知。

后世以《越人歌》名此篇，可以视为我国历史上第一篇诗歌翻译。

秦始皇统一中国后，改周代之行人为典客，又另设典属国。据《汉书·百官·公卿表七上》说：“典客，秦官，掌诸归义蛮夷，有丞。”又说：“典属国，秦官，掌蛮夷降者。”

西汉因秦制，初设典客，“景帝中六年（前144年），更名大行令；武帝太初元年（前104年），又改名大鸿胪。……王莽改大鸿胪为典乐。初置郡国邸，属少府，中属中尉，后属大鸿胪”（《汉书·百官·公卿表七上》）。大鸿胪，乃九卿之一，掌周边民族君长、诸侯王、列侯的迎送接待，安排朝会、封授、袭爵及夺爵、削地之典礼；诸

侯王死，则奉诏护理丧事、宣读谥策谥号；百官朝会，掌赞襄引导；兼管京师之郡国邸舍及郡上计吏之接待。照此看来，只有在周边各族及外国遣使来朝时，译官令及其副手译官丞才有活动。

《汉书》“帝纪”所记载的外事活动有：

文帝后元元年(前 163 年)六月“匈奴和亲”；

景帝二年(前 155 年)“秋，与匈奴和亲”；

景帝五年(前 152 年)“遣公主嫁匈奴单于”；

武帝元狩三年(前 102 年)“南越献驯象、能言鸟”；

武帝天汉元年(前 100 年)“匈奴归汉使者，使使来献”；

武帝天汉二年(前 99 年)“渠黎六国使使来献”；

宣帝神爵二年(前 60 年)“匈奴单于遣名王奉献贺，正月始和亲”；

宣帝神爵四年“正月，匈奴单于遣弟呼留若王胜之来朝”；

宣帝五凤二年(前 56 年)“冬十一月，匈奴呼遼累单于率众来降”；

宣帝五凤四年，“匈奴单于称臣，遣弟谷蠡王入侍”；

宣帝甘露元年(前 52 年)，“匈奴韩邪单于遣子右贤王铢娄渠堂入侍”；“冬，匈奴单于遣弟左贤王来朝”；

宣帝甘露三年，“匈奴呼韩邪单于稽侯谋来朝”；

宣帝黄龙元年(前 49 年)“春，匈奴呼韩邪单于来朝”；

元帝竟宁元年(前 33 年)“春正月，匈奴呼韩邪单于来朝”；

成帝河平四年(前 25 年)“春正月，匈奴单于来朝”；

哀帝元寿二年(前 1 年)“春正月，匈奴单于乌孙大昆

弥来朝”；

平帝元始元年(公元1年)“春正月,越裳氏重译献白雉一、黑雉二,诏使三公以荐宗庙”。

终西汉之世,与匈奴打交道最多。除宣帝五凤二年匈奴呼遼累单于帅众来降由典属国(武帝元狩三年增设)负责处理外,其他均由大行令或大鸿胪及其下属译官来接待。匈奴“毋(同无)文书”(《汉书·匈奴传》),所使用的语言属阿尔泰语系,与汉语截然不同,双方交往,少不了翻译。

前述典属国,置于武帝时,下设“都尉、丞、侯、千人,属官九译令”(《汉书·百官·公卿表七上》)。颜师古曰:“凡属国者,存其国号而属汉,故曰属国。”到汉成帝河平元年(前25年)又省去典属国,并入大鸿胪。但成帝在建始四年(前29年)又曾“置尚书五人,一人为仆射,而四人为四曹。……其四曰主客曹,主外国夷狄事”(《晋书·职官志》)。看来尚书主客曹已取代了典属国。

东汉的外事机构,与西汉大致相同,亦置大鸿胪“卿一人,中二千石”,“掌诸侯及四方归义蛮夷……”等事务,下属有“大行令一人,……丞一人,治礼郎四十七人”(《后汉书·百官志》)。与此同时,东汉又设“客曹尚书主外国夷狄事”,并“分客曹为南主客曹、北主客曹”(同上)。东汉末,又并南、北主客曹为客曹。

汉武帝时始通西域,所通者“本三十六国,其后稍分至五十余国。”在这五十余国中,自译长至侯王“皆佩汉印绶,凡三百七十六人”(《汉书·西域传》)。据《西域传》统计,“佩汉印绶”为汉朝服务的译长,在且末国(今且末)、精绝国(今尼雅)、于阗国(今和田)、皮山国(今皮山)、疏勒国(今喀什噶尔)、乌垒国、危须国(今焉耆东北)、卑陆后国(今乌鲁木齐东)、乌贪訾离国(今玛纳斯东)、郁立国、蒲类后国(今叶城西)、单桓国(今乌鲁木齐北)、山国(今库尔勒东)及东师国各设一人,在都善国(今若羌)、扞弥国(今于阗附近)、

姑墨国(今阿克苏)、温宿国(今乌什附近)、尉犁国(今焉耆西南)及车师前国(今吐鲁番交河故城)各设二人,在焉耆国(今焉耆)设三人,在莎车国(今莎车)和龟兹国(今库车)各设四人。未设译长之国,也有译员,如张骞第一次使西域,为匈奴拘留十余年,逃至大宛,大宛“遣骞,为发译道(导)抵康居”。第二次使西域,至乌孙,“乌孙发译道送骞”(《汉书·张骞传》)。

汉代在国内也设有译长,属黄门(颜师古注:“黄门之署,职任亲近,以供天子,百物在焉”),主传译和奉使。据《汉书·地理志》:“有译长,属黄门,与应募者俱入海,市明珠璧流离奇石异物,赍黄金杂绘而往。所至国皆藁食为耦(偶)”。

关于汉代口译人员的活动情况,《史记》和前后《汉书》均少记载,大抵都略而不提译人。《汉书·匈奴传》有两处属于不得不提的情况,且录于下:

王莽之篡位也,建国元年,遣五威将王骏率甄丰,王飒、陈饶、帛敞、丁业六人,多齎金帛,重遣单于,谕晓以受命代汉状,因易单于故印。故印文曰:“匈奴单于玺”。莽更曰:“新匈奴单于章”。将率既至,授单于印绶,诏令上故印绶。单于再拜受诏。译前,欲解取故印绶,单于举掖授之。左姑夕侯苏从旁谓单于曰:“未见新印文,宜且勿与。”单于止,不肯与。请使者坐穹庐,单于欲前为寿。五威将曰:“故印绶当以时上。”单于曰:“诺。”复举掖授译。苏复曰:“未见印文,且勿与。”单于曰:“印文何由变更!”遂解故印绶奉上。将率受。著新绶,不解视印,饮食至夜乃罢。右率陈饶谓诸将率曰:“乡者姑夕侯疑印文,几令单于不与人。如今视印,见其变改,必求故印,此非辞说所能距也。既得而复失之,辱命莫大焉。不如椎破故印,以绝祸根。”……

在这里，译员有取故印的动作，在叙述中难以省略，故不得不提。

（王）莽于是大分匈奴为十五单于，遣中郎将蔺苞、副校尉戴级将兵万骑，多赍珍宝至云中塞下，招诱呼韩邪单于诸子，欲以次拜之。使译出塞诱右犁汗王咸、咸子登、助三人。至则脅拜咸为孝单于，赐安车鼓车各一，黄金千斤，杂缯千匹，戏戟十；拜助为顺单于，赐黄金五百斤；传送助、登长安。……

这里出塞招诱的是译员，在叙述上亦难省略，故不得不提，但却未书译员的姓名。

《史记·匈奴传》“索隐”引《西河旧事》，说公元前二世纪时，匈奴在与汉朝的战争中失去了“美水草，冬温夏凉，宜畜宜牧”的祁连山和燕支山，此后在匈奴人中流传着这样一支歌：

亡我祁连山，
使我六畜不蕃息。
失我燕支山，
使我嫁妇无颜色。

此歌在《乐府诗集》卷八十四又作：

失我焉支山，
令我妇女无颜色。
失我祁连山，
令我六畜不蕃息。

唐李泰《括地志》卷四所引《西河故事》则为：

失我祁连山，
使我六畜不蕃息。
失我焉支山，
使我妇女无颜色。

哪是原译，哪是改译，待考。

对这首歌的解释，历来认为祁连山和焉支山均在甘肃河西走廊，“……二山，皆美水草，匈奴失之，乃作此歌”（梁载言《十道志》）；又说，匈奴妇女均以胭脂涂面，焉支山即胭脂山，此山既失，无胭脂可抹，妇女因而感到悲痛。陶克涛在《〈匈奴歌〉别议》一文中力辩其非，作出了新的解释。

关于第一点，陶氏说：如果断定诗中的祁连山、焉支山在今甘肃。则当年月氏族强盛时，即曾占有从敦煌至祁连山之地，其后匈奴西进，月氏族被迫西迁，其未迁走者则据南山（即祁连山）守富楼沙城，被称为小月氏。焉支山亦世为月支地。焉支读做肉支。《史记·霍去病列传》说“去病……出陇西，历五王国，……过焉支千余里。”又说：“去病出北地，遂深入，……济居延，遂臻小月氏，攻祁连。”据此，当年霍去病攻匈奴浑邪王、休屠王，竟须逾祁连、焉支二山千余乃至二千余里之遥，这就从侧面说明：祁连、焉支二山原来就不是匈奴的领地，到去病进兵时，这里也没有匈奴人。既然如此，则二山被汉军攻占或被匈奴攻占，致引起痛惜的应是月氏和小月氏，匈奴既不在这里放牧，则二山的失与不失，与它有何关系？

然则，祁连山、焉支山究竟在哪里呢？《汉书·匈奴传》说：“北边塞至辽东，外有阴山，东西千余里，草木茂盛，多禽兽。本冒顿单于依阻其中，治作弓矢，来出为寇，是其苑囿也。至孝武世，出师征

伐，斥夺其地，攘之于幕北。建塞徼，起亭燧，筑外城，设屯戍以守之。……边长老言，匈奴失阴山之后，过之未尝不哭也。”唐人李益《拂云堆》诗云：“汉将新从虏地来，旌旗半上拂云堆；单于每向沙场猎，南望阴山哭始回。”匈奴人痛惜的是失去了阴山。陶氏说，阴山，实即祁连山。清人张鹏翮在《奉使俄罗斯行程录》中说：“十八日，行十五里，次归化城北，蒙古语库库阿屯也。……十九日，入城观《匈奴城碑记》。二十日，行九里，入祁连山（此山亦名祁连，非《元和志》甘、伊西诸州之祁连山也）。”所以，祁连应是蒙古语的 qegel，读若敕勒，意为“广漠的”。祁连山，就是广大的山，符合阴山山脉的特点。焉支即蒙古语 eji，亦可读做阏氏、燕支、胭脂，意为“母亲”。焉支山就是母亲之山，也是阴山。

关于第二点，陶氏说，据《正字通》：“燕脂以红兰花汁凝作脂，产于燕地。”所谓“燕地”，指今河北省，不在甘肃，足见“红兰”不必尽产在焉支。以为焉支山即胭脂山，即出产涂料的山，显然是一种误解。

陶克涛还用现代汉语译出这首古代匈奴的民歌：

夺去我们广阔的阴山之野，
我们的牲畜没有地方放牧了；
夺去我们母亲似的阴山之野，
妇女们悲痛地失去了美貌。

匈奴没有文字，这便是古代匈奴族留存下来的唯一的文学作品，但不知译者是谁。

可是，东汉时翻译过三首诗，它们不但记载了作者和译者，而且保存了原诗的汉字记音，这真是难得的。这三篇诗便是白狼王唐菟写的《远夷乐德歌》，《远夷慕德歌》和《远夷怀德歌》。据《后汉书·南蛮西南夷列传》说，作诗的年代为东汉明帝永平年间（公元

58—75年)，译者是犍为郡椽田恭。现将这三篇歌辞的译文和原文汉字记音一并录下：

远夷乐德歌

大汉是治，与天合意。
吏译平端，不从我来。
闻风向化，所见奇异。
多赐缯布，甘美酒食。
昌乐肉飞，屈伸悉备。
蛮夷贫薄，无所报嗣。
愿主长寿，子孙昌炽。

(堤官隗搆、魏冒踰槽、
罔驿刘脾、旁莫支留、
徽衣随旅、知唐桑艾、
邪毗縑铺、推潭仆远、
拓拒苏便、局后仍离、
倭让龙洞、莫支度由、
阳维僧鳞、莫穉角存。)

远夷慕德歌

蛮夷所处，日入之部。
慕义向化，归日出主。
圣德深恩，与人富厚。
冬多霜雪，夏多和雨。
寒温时适，部人多有。
涉危历险，不远万里。
去俗归德，心归慈母。

(倮让皮尼、且交陵悟、
绳动随旅、路且揀维、
圣德渡诺、魏茵度洗、
综邪流藩、作邪寻螺、
藐浔泸漓、茵补邪推、
辟危归险、莫受万柳、
术叠附德、仍路孳摸。)

远夷怀德歌

荒服之外，土地饶殖。
食肉衣皮，不见盐谷。
吏译传风，大汉安乐。
携负归仁，触冒险陟。
高山岐峻，绿崖礧石。
本薄发家，百宿到洛。
父子同赐，怀抱匹帛。
传告种人，长愿臣仆。

(荒服之仪、犁籍怜怜、
阻苏邪犁、莫砺粗沐、
罔译传微、是汉夜拒、
踪优路仁、雷折险龙、
伦狼藏幢、扶路侧禄、
息落服淫、理历髭锥、
捕苳茵毗、怀穉匹漏、
传言呼救、陵阳臣仆。)

白狼王唐敢能写出这三首颂歌，是当时益州刺史朱辅执行睦邻政策的结果。据《后汉书》载，朱辅“在州数岁，宣示汉德，威怀远夷，自汶山以西，前世所不至，正朔所未加。白狼、槃木、唐敢等百余国，户百三十余万，口六百万以上，举种奉贡，称为臣仆。”

白狼，一名白兰。据徐嘉瑞在《大理古代文化史稿》一书中考证，“白兰为西羌之别种，其地在今四川理蕃县”。上面三首诗，《东观汉记》只记录了字音，可惜未录下白狼文。然而，这仍不失为语言学上极有价值的材料。

丁文江认为，白狼文是爨文的前身。他据《云南通志》所载爨文与之对照，发现白狼文与僂僂文相同的有二十个字。例如，汉文“天”，白狼文记音是“冒”，僂僂文为“mou”；汉文“出”，白狼文记音是“揀”（音东），僂僂文为“don”。如果拿爨人的各种语言来与之对比，相同处更多。爨文经典，多属四字一句，这点又与白狼王歌中四字句相似（见《爨文刻丛自序》）。

从白狼王歌的汉字记音里，我们又发现白狼文有借用汉字的现象，例如“圣德”为“圣德”，“荒服”为“荒服”，“译传”为“译传”，“臣仆”为“臣仆”等即是（见徐嘉瑞《大理古代文化史稿》）。

此外，由于记音时对同一个音所记的汉字不同，我们又可以从推测出某些汉字的古音。例如，与“归”对应的记音为“路”、为“附”，可见东汉时“路”、“附”两字可能同音；与“部”对应的记音为“悟”、为“补”，可见“悟”、“补”两字当时也可能同音（见方国瑜《么些民族考》）。

总之，《东观汉记》所保存下来的这份材料，对语言学的研究是极为珍贵的。

有人说，公元前二年，即西汉哀帝元寿元年，译过《浮屠经》。其根据是《三国志·魏志·东夷传》裴注所引鱼豢《魏略·西戎》中的一段话：

天竺有神人名“沙律”。昔汉哀帝元寿元年，博士弟子景庐（《魏书·释老志》作“秦景宪”）受大月氏王使伊存口授《浮屠经》。曰“复立”（《世说新语·文学》篇注引文作“复豆”，按宋徐铉《说文解字注》，“豆”，“徒侯切”。“复豆”与“浮屠”同音）者，其人也。

汤用彤在《汉魏晋南北朝佛教史》中说，魏晋朝廷都藏有佛经书簿。鱼豢所记，也许用的《魏中经》文，因此“复立”与《晋中经簿》中的“沙律”不同。由此可见《浮屠经》并非一种版本。我国早期译经多是“口授”，《浮屠经》应为我国最早的佛经译本。

任继愈在《中国佛教史》（第一卷）中说，大月氏在公元前二世纪移居大夏很快就接受当时的风俗文化，因此在公元前一世纪末盛行佛教并由其来华使者口授佛经，是完全可能的。最早的《浮屠经》大概叫《复豆经》，在佛教流行以后才按当时的译法改为《浮屠经》的。

吕澂在《中国佛学源流略讲》中提出不同意见，说根据现代研究西域历史的学者如日本白鸟库吉认为，贵霜王朝的前二代并不信奉佛教，而大月氏又在贵霜王朝之前，当时是否有佛教流传，颇难断定。尤其是授经者是国家使节身份，这就说明了不但佛教流传，而且为统治阶级所崇信，那就更需要研究考虑了。

牟子《理惑论》中说，东汉明帝“遣使者张騫、羽林郎中秦景、博士弟子王遵等十二人于大月支写佛经四十二章，藏在兰台石室第十四间。”《四十二章经》序中说，东汉明帝“即遣使者张騫、羽林中郎将秦景、博士弟子王遵等十二人，至大月支国，写取佛经四十二章，在十四石函中，登起立塔寺。”

据此，任愈在《汉唐佛教思想论集》中说：“汉代传译的《四十二章经》是佛经最早的中译本。”他在《中国佛教史》（第一卷）中又进一步肯定说：“大月氏当时盛行佛教，在西汉末年其王使伊存已向

博士弟子景庐口授佛经,因而汉明帝时派人去大月氏抄写佛经四十二章是很自然的。《四十二章经》不是一部独立的佛经,是辑录小乘佛教基本经典《阿含经》要点的‘经抄’,它相当于‘佛教概要’一类的入门书。在汉地社会佛教刚流行的时候抄回这种佛经也是可以理解的。”

然而,日本学者境野哲对此经的真伪和译者都提出了疑问。他说,中国最早的经录,即东晋宁康二年释道安所撰的《综理众经目录》未收此经,而最初提到《四十二章经》的牟子《理惑论》也并没记载译者是谁。梁启超亦主此说,进而认为此经是伪造的。日本羽溪了谛在《西域之佛教》一书里说,铃木宗奭根据朝鲜本《四十二章经》第三章里的“佛言,除须法为沙门,受道法,去世资财,乞求取足,日中一食,树下一宿,慎不再矣。使人愚蔽者,爱与欲也”和第十五章里的“天神献玉女于佛,欲试佛意,观佛道。佛言:革囊众秽,尔来何为?以可诳俗,难动六通。去,我不用尔”与《后汉书·襄楷传》载《上桓帝书》中“或言,老子入夷狄为浮屠。浮屠不三宿桑下,不欲久生恩爱,精之至也。天神遣以好女,浮屠曰:此革囊盛血,遂不盼之。其宁一如此,乃能成道。今陛下淫女艳妇,极天下之丽,甘肥美饮,单天之味,奈何欲如黄老乎”互相比较,认为《四十二章经》在桓帝时确已存在,从而断定是桓帝之前传入的。吕澂则予以否定,他指出襄楷上桓帝书里的这两段话,出自安世高的《增一含百六十章》经本。他说,“《四十二章经》不是初来的经,更不是直接的译本,而是一种抄经。就内容看,是抄自《法句经》。已对出来的有二十八章,占全经的三分之二。这还只是此经相当于《法句经》的偈颂部分。《法句经》还有缘起,是长行,此经也抄了几段。”“现存的《法句经》是三国时支谦译的。据支谦本序文看,在他之前还有一个译本,所以在汉末时《法句经》就有了”。吕澂特地撰写了《四十二章经抄出的年代》一文,认定此经是东晋时抄出的(见《中国佛学源流略讲》)。

总之,说我国最早译出的佛经是《浮屠经》也好,是《四十二章经》也好,均难以作出定论。我国翻译佛经,确凿可考者应自东汉桓帝时安世高译出的《明度五十校计经》始。

第二章 从东汉桓帝末年到宋代的翻译活动

第一节 佛经翻译

佛教创立于公元前六至五世纪的古印度。到公元前三世纪，孔雀王朝阿育王大弘佛法，派遣僧徒四出传教。自此以后，西域地区的一些国家先后信奉佛教。《魏书·释老志》说，西汉武帝“及开西域，遣张骞使大夏。还，传其旁有身毒国，一名天竺，始闻有浮屠之教。”张骞是在汉武帝元狩元年（公元前 122 年）回国的。佛教的传入，大概是在他回国以后的年代里。到了东汉，明帝于永明八年（公元 65 年）下诏褒奖招聚方士沙门祭神求福的楚王刘英，赞他“诵黄老之微言，尚浮屠之仁祠”，并将诏书宣示诸王。这说明在当时的统治阶层中已有人祭佛，而早在公元 65 年之前佛教就流传于中国了。

佛教在中国得以流传，并不是偶然现象。宗教是麻痹和毒害人民的精神鸦片，统治阶级为了巩固其统治地位，总是想方设法迷惑劳动人民，磨灭他们的斗志。为此目的，在汉武帝时就有董仲舒创立谶纬神学。而佛教则大肆宣扬人生极苦，涅槃最乐，要人厌世，忍辱修行，冀求死后进入“极乐世界”。这种教义，正可与谶纬之学相辅而行，对人民进行精神统治。所以佛教一经传入，便首先在统治阶级中传播开来，并逐步取得合法地位。佛教徒为宣传其宗教教义，必然要输入印度的佛教经典，于是佛经的翻译活动开始了。

我国的佛经翻译，从东汉桓帝末年安世高译经开始，魏晋南北

朝时有了进一步的发展,到唐代臻于极盛,北宋时已经式微,元以后则是尾声了。翻译佛经的力量,主要是两部分人。一部分是从西方来中国的僧侣,据统计,从东汉桓帝建和初到南朝宋文帝元嘉末(公元147—453年),大约三百年间,来中国的西方僧侣就有六十人之多,其中东汉时八人,三国时八人,西晋时五人,东晋时八人,刘宋时十人,前秦苻坚时八人,后秦姚兴时六人,年代不详者八人(见蒋维乔《中国佛教史》)。梁启超的统计与此略有出入,补充隋时三人,唐时十六人。就其籍贯而言,东汉三国时东来者以安息(今伊朗北部)、月支(约在今中亚东南部阿姆尔河以东、葱岭以西及阿富汗北境)、康居(今中亚锡尔河东北与西南两岸地)人为多;西晋时东来者,以龟兹(新疆库车)、罽宾(今克什米尔)人为多;南北朝时东来者,西域与印度人各半;隋唐时东来者,以印度人占优势,而海南诸国也有人来(见《饮冰室合集·专集》第十四册)。另一部分翻译力量是西行求法求经的中国僧侣。从魏甘露五年(公元260年)到唐天宝十年(公元751年)约有一百零五人,此外不知名的也有百余人。这些人当中,有的中途死亡,有的流寓不归,就知名者而言,回国的约有四分之一,一般都从事翻译工作。梁启超说,这种“留学运动”,最盛时是第五、第七两个世纪,而第六世纪较为冷落。其原因是第五、第七两个世纪中印度的佛教极为昌盛,对求法的中国僧侣具有颇大的吸引力;同时这两个世纪的中印交通又较为便利。第六世纪,突厥勃然强盛,中印交通为之梗阻,所以西行求法的人便相应减少(见同上书)。至于宋朝,越匡胤提倡佛教,一次就派遣行勤等一百五十七人去印度求法求经,以后亦络绎于途。但必须指出,翻译人员中也有不少是在国内学会梵文的。据黄心川的最新统计,自后汉末年至北宋末年(二至十二世纪),约一千年间直接参加翻译的有一百五十余人,其中有史可征,属于次大陆来华的僧侣学者计七十一人(见《印度佛教哲学》)。

黄心川在《印度佛教哲学》中还说,现有佛经中可以确定为属

于翻译印度次大陆各国的约一千五百种五千七百卷,其中大部分是译自梵文,一部分译自巴利语或西域语言(“胡语”)。关于汉译佛经的原文问题,任继愈在《中国佛教史》(第一卷)里也作过这样的推测:“东汉及三国时期汉译佛经都是由来自天竺、大月氏、安息、康居等地以及我国西部地区的僧人介绍过来的。当时所根据的是天竺文字还是西域文字,现在不甚清楚,其中可能有不少是西域当地的语言。到南北朝时,中国人讲到佛经的翻译时还常说‘译胡为秦’(秦指苻秦、姚秦)。”由于汉译佛经的许多原本久已佚失,无法通过校对来确定其来源,只好作出上面的猜测,又觉得证据不足。法国学者列维(Sylvain Lévi)发现最早汉译佛经所用的术语多半不是直接由梵文翻译过来的,而是间接经过一个媒介,从而断定多数来自西域。这倒是一个颇有说服力的旁证。我国学者季羨林在《中印文化史论丛》中论证说,释迦牟尼成了正等觉以后的名号梵文叫做 Buddha,中文的音译则有“佛陀”、“浮图”、“复豆”……等等,但绝不是“佛”。据后汉三国的文献,“佛”这个名词的成立,实先于“佛陀”。经考证,原来“佛”是译自吐火罗文中的 pūd, pud (龟兹文)或 pāt (焉耆文),是西域高僧到中国来译经,把这个名词带进来的。这是初期译经采用西域文本的一个证明(详见季羨林《浮屠与佛》一文)。又如梵文的顶音(Mūrdhanya)ṭ、ḍ在中译佛典里普通都是用舌上音知彻澄母的字来音译(如 ṭ多半用“吒”字,有时也用舌头音“多”、“陀”、“头”、“铎”等字;ḍ多半用“荼”字,有时也用舌头音“陀”、“荼”、“拿”、“那”、“择”等字),但令人不解的是有时却用来母字(ḷ)代 ṭ、ḍ。运用语言学来观察这个问题,终于找出了原因,就是说用来母字对 ṭ同 ḍ,说明这 ṭ同 ḍ已经变成 ḷ,也说明原文不是纯粹的梵文,而是俗语。通过从我国各代所译佛经里寻求例证,终于得出以下结论:

“就时间先后来说,我们大体可以分成三个时期:一、

前期,也可以说是纯粹来母字时期。时间大概是从后汉至南北朝。所有的梵文的 t 和 d 都是用来母字来对音。二、中期,也可以说是来母字同其他母字的混合时期。时间大概是从南北朝至隋。有的译者用来母字来对梵文的 t 和 d ,有的译者用别的字。甚至同一个译者在这部经里用来母字,在另外别的经里又不用。这样一来,时间划分上就有了困难,只好用‘南北朝’这个笼统的名词了。三、后期,也可以说来母字绝迹时期。除了少数的袭用的旧译名以外,已经没有人再用来母字来对梵文的 t 同 d 。时间是隋以后。我们已经说到,既然用来母字来对梵文的 t 同 d ,就表示这 t 同 d 已经变成了 I ,也就表示原文不是纯粹的梵文,而是俗语。根据这个论断,我们就可以说,第一期(前期)译成中文的佛经,原文大半不是梵文,而是俗语,或混合梵文。当然除了俗语和混合梵文以外,还有许多经是从中亚古代语言里转译过来的。这些语言也从印度古代俗语里借过许多字(在吐火罗里面梵文的 t 同 d 有时变成 d ,譬如 $\text{koti} > \text{kor}$)……在第二期(中期)译成中文的佛经,原文也有很多是俗语或混合梵文的(按:也包括中亚古代语言)。有很多经大概梵文化(Sanskritisierung)的程度已经进步了,所以有些地方是 I ,有些地方已经还原成 t 或 d 了。只有在第三期(后期)里译过来的经,原文是纯粹梵文”(季羨林《论梵文 t d 的音译》)。

根据季羨林的上述分析,我们可以看出:自后汉至南北朝所译佛经的原书,以俗语及西域古代文字为多。南北朝所译佛经,其原本有梵本,也有胡本。所谓“胡本”,就是转译的西域文本,约有两种:一是用西域文字音译梵文的本子,二是用西域文字意译梵文的

本子。隋以后所译佛经的原本，则统属梵本。大概到隋代，梵本佛经传入中国日益增多，译经的人对胡本佛经便逐渐失去兴趣。如刘宋时，慧简按胡本译出《药师本愿经》，“文辞杂乱”，隋代的行矩对之很不满意，想弄到梵本来纠正这个译本的错误之处。到开皇十七年，他终于获得一种梵本，但还怕其中有错，未敢马上动手翻译，直到大业十一年，又搞到两种梵本，经过一番校讎后才动手。到唐代译经，胡本一概受到排斥，典型的例子是，德宗时般若曾与景净把粟特语《大乘理趣六波罗蜜多经》译成七卷，德宗则斥其“理昧词疏”，要般若另据梵本重译，般若不得不找僧利言等协助，重译成七卷。

从东汉末年到北宋末年的佛经翻译，大致分为四个阶段：第一阶段，从东汉桓帝末年到西晋，是草创时期；第二阶段，从东晋到隋，是发展时期；第三阶段，唐代，是全盛时期；第四阶段，北宋，是基本结束时期。现在分别介绍一下各阶段的译经情况。

一、佛经翻译的第一阶段(公元 148—316 年)

汉代译经，如前章所述，《浮屠经》和《四十二章经》的翻译，都难作定论。实际上，我国大量进行佛经翻译是从东汉桓帝建和二年(公元 148 年)开始的。最早的翻译家有两人：一为安清，二为支娄迦谶。

安清 字世高，西域安息人，据说是安息国的太子，自幼刻意好学，“外国典籍，莫不该贯”，博学多识，笃信佛教，持戒精严。轮到他继承王位时，“乃深悟苦、空，厌离名器”，便将王位让给叔叔，出家修道，离开本土，游化西域各地，于桓帝建和二年(公元 148 年)到达洛阳，“至止未久，即通华言”(《高僧传》)。从公元 148 年到 172 年(灵帝建灵五年)二十余年，译出有关止观法门的种种经论。到“灵帝之末，关洛扰乱，乃杖锡江南”(同上)，到了广州，转向会稽，在市上被殴斗者误中身死。

据晋代释道安所编纂的《综理众经目录》记载,安世高译籍有三十五部,四十一卷;现存二十二部,二十六卷,其中有《大安般守意经》、《人本欲生经》、《阴持入经》、《道地经》等,开后世禅学之源。

安世高所译经论主要内容是传播小乘佛教的基本教义与修行方法的,由于他通晓华语,故译文比较能正确地传达出原本意义,梁皎慧《高僧传》评他的译本“义理明晰,文字允正,辩而不华,质而不野”,说他“说理明白,措辞恰当,不铺张,不粗俗,恰到好处。但从总的方面说,还是偏于直译。有时为了顺从原文结构,不免重复颠倒,对于某些术语的翻译也欠精确,如“受”译为“痛”,“正命”译为“直业治”等,令人费解。安世高的翻译也有通过口授而由别人记录整理的,与他同时代的严佛调在《沙弥十慧章句序》中说,“凡其所出,数百万言,或以口解,或以文传”(见梁僧祐《出三藏记集》卷十)《阿含口解》便属口授一类。

继安世高译经的是桓帝建和元年(公元147年)来洛阳的支娄迦讖。

支娄迦讖 西域月支人,简名支讖,“寡持法戒,以精勤著称,讽诵群经,志存宣法”(《高僧传》)。他也通晓华语,到灵帝中平年(公元184—189年)为止“传译梵文”(同上),译出若干部佛经。据道安经录,有年代可考的是三部十四卷,即《般若道行经》十卷和《般舟三昧经》二卷(现存本三卷),光和二年(公元179年)译;《首楞严经》二卷(现佚),中平二年(公元185年)译。有疑问的计九部十二卷。

《般若道行经》开后世般若学之源。晋支愷度《合首楞严经记》中说:“此经本有记云:支讖所出。讖,月支人也。……其博学渊妙,才思测微,凡所出经,类多深玄,贵尚实中,不存文饰。今之《小品》、《阿闍世》、《屯真》、《般舟》,悉讖所出也。”这里的《小品》,就是指的《般若道行经》。按此经是天竺僧人竺佛朔(或说竺朔佛)口授,支讖传言(转译成汉语),孟福笔受(笔录译文并整理)。《般舟三昧经》也

是支谶译的。因为这两部经的原本是竺佛朔从天竺带来的。

支谶所译经典全属大乘佛教，其译文比较顺畅，但为了力求保全原本的面目，往往“辞质多胡音”，即多用音译。

安玄 安息人，于灵帝光和四年(公元181年)来洛阳行商，因功封为“骑都尉”。他原是个在家持戒的居士，“博诵群经，多所通习”(《高僧传》)。来中国后，学会汉语，常与沙门讲论佛法，世称为“都尉玄”。他与汉族沙门严佛调合译《法镜经》一卷，亦属小乘佛经，由安玄口译，佛调笔受，译文“理得音正，尽经微旨，郢匠之美，见述后代”(同上书)。

严佛调 一作浮调，临淮(今江苏省盱眙县西北)人，“绮年颖悟，敏而好学。世称安侯(安清)、都尉(安玄)、佛调三人传译，号为难继”(同上书)。据说佛调还译过《古维摩诘经》等三部五卷。

东汉灵帝和献帝时(公元168—220年)的译经人员有康居僧康巨(一作康臣)，康孟祥和月支僧支曜等。他们都通晓华语。康巨在灵帝时译过《问地狱事经》，“言直理旨，不加润饰”(《高僧传》)。献帝时，康孟祥与竺大力合译出《中本起》二卷，《修行本起经》二卷，都是介绍释迦牟尼诞生、成长、出家修道、传教的神话般的传记。据传，这些经的梵本是昙果从迦维罗卫(在今尼泊尔境内)带来的。释道安评康孟祥的译作“奕奕流便，足腾玄趣”(同上书)。支曜译有《成具光明三昧经》，《出三藏记集》误将此经归为支谶所译。

以上经译分别介绍了流行于安息的小乘说一切有部的毗昙学和流行于月支的大乘空宗的般若学。但在当时，二者并未产生什么大的影响。其原因是，汉代的佛教始终被视为当时社会上盛行的神仙方术迷信的一种。汉代人 对佛教的理解可以说就是道术，总是把“浮屠”与“老子”并称。牟子《理惑论》中的一段话代表了当时人对佛教的看法：

佛者，谥号也，犹三皇“神”、五帝“圣”也。佛乃道德之

元祖，神明之宗绪。佛之言觉也，恍惚变化，分身散体，或存或亡，能大能小，能圆能方，能老能少，能隐能彰，蹈火不烧，履刃不伤，在污不染，在祸无殃，欲行则飞，坐则扬光。故号为佛也。

据此，“佛”不就是个神仙吗？人们祭“浮屠”和祀“老子”一样，都是为了求福免祸。由此可见，佛经译本之能否产生巨大影响，得到广泛流传，决定于译本内容是否能迎合当时的社会思潮，即是否能成为当时上层建筑的一个组成部分（见任继愈《汉唐佛教思想论集》）。

东汉末年，阶级矛盾空前尖锐，爆发了规模巨大的黄巾起义，农民们以“发如韭，剪复生，头如鸡，割复鸣”的不屈不挠的战斗精神，奋起反抗黑暗统治。东汉王朝被摧毁了，但农民起义在地主阶级反动武装的血腥镇压下也归于失败。接着，三国鼎立，农民阶级仍然遭受残酷的压迫和剥削。这时，佛教进一步得到发展。其原因可以用列宁的这段话来解释：

被剥削阶级由于没有力量同剥削者进行斗争，必然会产生对死后的幸福生活的憧憬，正如野蛮人由于没有力量同大自然搏斗而产生对上帝、魔鬼、奇迹等的信仰一样。对于工作一生而贫困一生的人，宗教教导他们在人间要顺从和忍耐，劝他们把希望寄托在天国的恩赐上。对于依靠他人劳动而过活的人，宗教教导他们要在人间行善，廉价地为他们整个剥削生活辩护，廉价地售给他们享受天国幸福的门票（《社会主义和宗教》）。

关于后者，三国时的笮融事佛便是一个典型事例。据《三国志·吴书·刘繇传》载：

笮融者，丹阳人。初聚众数百，往依徐州牧陶谦。谦使督广陵、彭城运漕。遂放纵擅杀，坐断三郡委输以自入。乃大起浮屠祠，以铜为人，黄金涂身，衣以锦采。垂铜槃九重，下为重楼阁道，可容三千余人，悉课读佛经。令界内及旁郡人有好佛者听受道，复其他役以招致之。由此远近前后至者五千余人户。每浴佛，多设酒饭，布席于路，经数十里，民人来观及就食且万人，费以巨亿计。

一个杀人不眨眼的刽子手，聚敛了大量财富，居然把自己打扮成佛的信徒，拔出几根毫毛，布施一下，想买一张“享受天国幸福的门票”了！就是在佛教这样发展的情况下，魏吴两国成为北方和南方的译经中心。

据唐代智升《开元释教录》记载，曹魏从文帝黄初元年（公元220年）到元帝咸熙二年（公元265年）共译经十二部，计十八卷，主要译经人员有五名。曹魏的佛教重镇是洛阳，译经多在白马寺。中天竺僧人昙诃迦罗于齐王芳嘉平二年（公元250年）在白马寺译出《僧祇戒本》，这是中国有戒律之始。此外，有康居僧人康僧铠译出宣传在家居士出家之戒的《郁伽长者经》一卷，安息僧人昙帝译出法藏部戒律《昙无德羯磨》一卷，龟兹人帛延（一作白延）译出《首楞严经》二卷、《须赖经》一卷和《除灾患经》一卷。他们译出这些经典，适应当时传教的需要。

中国第一个去西方求法者朱士行，便是在昙诃迦罗传来《僧祇戒本》、创行羯磨受戒之后，依法成为比丘的。这和以前仅仅以离俗为僧的人有所不同，所以后世认为朱士行是汉土第一个真正的沙门。

朱士行 曹魏时颖川（今河南省禹县）人，出身世族，少年出家，专心研究佛教经典。他曾在洛阳讲“小品般若”，感到竺佛朔和

支娄迦讖合译的《般若道行经》“文句简略，意义未周”（《高僧传》）。就是说支讖在翻译竺佛朔所口授的经文时，遇到不了解的地方就略而不译，因此首尾不相连贯，往往讲不通。朱士行深以为憾，于是“誓志捐身”，西行去求梵本。他在魏甘露五年（公元260年）从雍州长安（今陕西省长安县）出发，西渡流沙，展转到了于阗，在那里“写得正品梵书胡本”《放光般若》九十章，二万余颂，计六十余万字。因受当地声闻学徒的百般阻挠，经本未能及时送出。到西晋太康三年（公元282年）方能派遣他的弟子弗如檀（意译法饶）送回洛阳。他本人则老死在于阗，终年八十。

《放光般若经》到了元康元年（公元291年）才在陈留郡仓垣水南寺开译。由竺叔兰和无义罗口传，祝太玄和周玄明笔受，花了七个多月时间译完，计二十万七千六百二十一字。释道安在《僧迦罗刹所集佛经序》中对之有所评价，说译得“言少事约，删削复重，事事显炳，焕然易观”，但认为“约必有遗”，未免删节过多，有遗漏之处。尽管如此，此经一出，立即风行京华。“中山的支和上（名字不详）使人到仓垣断绢誊写，取回中山之时，中山王和僧众具备幢幡，出城四十里去迎接，可谓空前盛况。一时学者像帛法祚、支孝龙、竺法蕴、康僧渊、竺法汰、于法开等，或者加以注疏，或者从事讲说，都借着《放光》来弘扬般若学说”（吕澂《朱士行》）。

据《开元释教录》记载，孙吴时期共译经一百八十九部，计四百十七卷，主要译经人员五名。孙吴的佛教重镇是建康（今江苏省南京市）。当时的译经名家为支讖与康僧会。

支讖 一名越，字恭明，本月支人，故姓支。他受业于同族人支亮，支亮则受业于支娄迦讖，世称“天下博知，不出三支”。他的祖父在东汉灵帝时曾率月支国人数百名归化中国，拜率善中郎将。东汉末年，洛阳一带兵荒马乱，支讖随族人避乱南渡到东吴，孙权拜他为博士。他从小学习中国书典，并“学胡书，备通六国言”。“为人细长黑瘦，眼多白而睛黄”，当时人说，“支郎眼中黄，形躯虽细是智

囊”(《高僧传》)。他译经的时间是从孙权黄武元年到孙亮建兴三年(公元222—254年)。在这三十多年间,他“搜集了各种原本和译本,未译的补译,已译的订正。特别是对支谶的重要译作如《道行》、《首楞严》等加以重译,又帮助从印度来华的维祇难和竺将炎翻译。传说他到东吴后曾得吴王的信任,叫他辅导太子登。后来太子死了,他就去穹窿山过着隐居生活,以六十岁卒于山中”(吕澂《支谦》)。

支谦译经较多,道安经录著录了三十部,《出三藏记集·支谦传》说有二十七部,《高僧传》作四十九部,现经考订的译本只有《大明度无极经》等二十九部,译得“曲得圣义,辞旨文雅”(《高僧传》),为继安清、支谶之后的译经大师。支愨度在《合首楞严记》中说,支谦“以季世尚文,时好简约,故其出经,颇从文丽。然其属词析理,文而不越,约而义显,真可谓深入者也”。

然而,正如任继愈所指出,“在中国佛经翻译史上,始终存在‘质朴’和‘文丽’两派。支愨度是玄学化的僧侣,所以欣赏文丽简略,而支谦就很讲究文丽简略。比方支谦改译支谶的《首楞严三昧经》,‘恐是越嫌谶所译者,辞质多胡音,所异者删而定之,其所同者述而不改’(《合首楞严经记》)。改‘胡音’为汉意,也就是用意译取代音译,在支谦那里做得是比较彻底的。例如他把《摩诃般若波罗密经》意译为《大明度无极经》,其中像‘须菩提’、‘舍利弗’这类人名,都要意译成‘善业’、‘秋露子’。可见,支谦的译文力图适应汉人的口味,译文的忠实性不能不受一定的影响。他既是‘才学深澈,内外备通’,说明他的汉文化的修养是很好的,而当时开始发生的玄学思潮为他的译经提供了条件。检阅目前保存下来的他的主要译籍,凡是涉及到重大哲学方面的概念,几乎都是来自《老子》,而较少受《庄子》影响,这与两晋以后的译注,有着显著的区别。由于他过分追求美巧,不免离开原著,所以遭到后来的义学家们的激烈批评。东晋道安指出:‘叉罗、支越斲凿之巧者也;巧则巧矣,惧窍成而

混沌终矣’(《摩诃钵罗波罗蜜经序》)。在姚秦鸠摩罗什的翻译过程中曾对于旧作过一次总的清算,支谦也是首当其冲。其弟子僧肇把支谦与竺法护并提,认为他们所译是‘理滞于文’,以致‘常惧玄宗坠于译人’(《维摩诘经序》)。其实,从三国到西晋,支谦所开创的译风,占据着重要的地位,它使佛教普及化,无疑起着相当大的作用。从这种并不忠实于原著的译风中,也可以使我们看出支谦的思想来,看到佛教是如何在继续向汉化行进,并为当时世俗统治者的统治找出佛教的根据来”(任继愈《中国佛教史》第一卷)。

支谦通晓音律,留意经文中赞颂的歌唱,“曾依据《无量寿经》、《中本起经》创作了《赞菩萨连句梵呗》三契,可惜在梁代以前早就失传了”。“但他这一创作对于梵呗艺术的发展是有相当影响。被称为始制赞呗的陈思王曹植,可能是受了般遮瑞响的启发而有了《瑞应本起》四十契的巨构,成为学者之所宗”(吕澂《支谦》)。支谦还首创“会译”的体裁。他曾把《无量门微密持经》和两种旧译对勘,区别本末,分章断句,上下排列,很下过一番功夫。后来支愍度的合《首严楞》,释道安的合《放光·光赞》,都是取法于他的。译文加注,也始于支谦。

黄武三年(公元224年),维祇难带来胡本《昙钵偈经》(即《法句经》)至武昌,与竺将炎共译。其后支谦又从竺将炎重受《法句经》,并重行校译。支谦批评竺将炎“虽善天竺语,未备晓汉,其所传言,或得胡语,或以义出音,近于质直”(《法句经序》),并在一开始就嫌竺将炎所译“其辞不雅”,这就引起了文、质两派的一场争论,维祇难反驳说:

“佛言,依其义不用饰,取其法不以严。其传经者,当今易晓,勿失厥义,是则为善”。座中咸曰:“老氏称,美言不信,信言不美;仲尼亦云,书不尽言,言不尽意,明圣人意深邃无极。今传胡义,实宜经达。”

这场争论,大概是发生在初译《法句经》的 224 年。在中国翻译史上关于信达雅的问题已被提出。质派用以支持自己论点的,不仅有佛经,而且有玄学依为经典的《老子》和《周易》,尤其是有玄学的“言不尽意”的课题。这场争论,“质派虽然在理论上获得胜利,但实际结果,却是由文派最后成书”(见任继愈《中国佛教史》第一卷)。

康僧会 康居人,世居印度,后随父经商迁居交趾(越南)。十余岁时,双亲亡故,便出家为僧。他博览三藏、六经、天文、图纬之学。吴赤乌十年(公元 247 年)来到建康,孙权为他造塔,因此始有佛寺,称为建初寺。孙皓即位(公元 265 年)后,曾“废弃淫祀,乃至佛寺并欲毁坏”,还派人到建初寺与康僧会辩论,但未能取胜。后来,召康僧会进宫,当面诘问。康僧会向他宣传佛教教义,使佛寺免于被毁。《高僧传·康僧会传》记有当时孙皓与康僧会的问答,可供查考。

皓问曰:“佛教所明,善恶报应,何者是耶?”

会对曰:“夫明主以孝慈训世,则赤乌翔而老人(南极星)见。仁德育物,则醴泉涌而嘉苗出。善既有端,恶亦如之。故为恶于隐,鬼得而诛之;为恶于显,人得而诛之。《易》称:‘积善余庆’;《诗》咏:‘求福不间’。虽儒典之格言,即佛教之明训。”

皓曰:“若然,则周孔已明,何用佛教?”

会曰:“周孔所言,略示近迹;至于释教,则备极幽微。故行恶则有地狱长苦,修善则有天官永乐。举此以明劝阻,不亦大哉!”

从这段引文可以看出,“康僧会借用中国传统的儒家经典和天人感应论解释佛教教义,进而把‘儒典之格言’同‘释教之明训’等量齐

观,把佛教的‘幽远’当做周礼名教的补充,希望当权者以孝慈仁德训世育物。这实质上是把儒佛思想融合在一起的重要尝试”(任继愈《中国佛教史》第一卷)。

康僧会在建初寺译有《六度集经》、《旧杂譬喻经》等共七部二十卷,“辞趣雅贍,义旨微密”(《高僧传》)。他和支谦一样,都是汉化较深的人,在汉文方面颇有修养,读一读现存的《六度集经》,就可看出他译得的确文辞典雅,而且运用了老庄的名词典故。此外,他还注释过《安般守意》、《法镜》、《道树》等经。

西晋的统治集团极端腐朽,既尚老庄哲学,又崇佛教。“清谈家取佛学来扩充自己的玄学,胡僧依附玄学来推行自己的宗教,老庄与佛教结合起来了。胡僧在汉魏时守戒律而被轻视为‘乞胡’,至晋时依附玄学而上升为贤达,佛教的流传因此前进了一步”(范文澜《中国通史简编》)。据《开元释教录》说,西晋译经三百三十三部,计五百九十卷,主要译家有十二人。竺法护是此时杰出的翻译家。

竺法护(约230—308) 梵名昙摩罗刹(刹一作察),是世居敦煌的月支侨民,原姓支,八岁从竺高座出家,改姓竺,据说“诵经日万言,过目则能(记忆)”(《高僧传》)。他感到曹魏末年的僧徒只重视寺庙图像,而忽视对西域大乘经典的传译,深以为憾,于是“慨然发愤,志宏大道”,随师游西域诸国,学会了三十六种语言,搜集大量经典原本,带回长安。从晋武帝泰始二年到怀帝永嘉二年(公元266—308年),“终身写译,劳不告倦”(《高僧传》),而且有些经是在旅途中翻译的。据《出三藏记集》说,竺法护的译籍共有一百五十九部,三百零九卷,但僧祐所见的写本只剩下九十五部,二百零六卷。以后又有散失。据近人研究,尚存八十四部。

竺法护译经的特点,可分三方面来叙述:

一是种类繁多,范围广阔。他的译本,有般若经类,有华严经类,有宝积经类,有大集经类,有涅槃、法华经类,有大乘经集类,有大乘律类,有本生经类,又有西方撰述类等。当时在西域流行的经

典,大部分被翻译过来了,这就为大乘佛教在中国打开了广阔的局面,因此僧祐说:“经法所以广流中华者,护之力也”(《出三藏记集》)。

二是存真偏质,提高质量。以前译家对原文往往随意删略,法护则尽可能传达出原本的真意,因此道安用“详尽”二字评其译本,以后鸠摩罗什重译法护所译过的佛经,往往保存了他的原译。过去“安(清)和支(谶)的译文偏于‘质’(朴质),支谦的译文偏于‘文’(修饰);偏于质,文义就有所不尽,所以朱士行说旧译《道行》有不通之处;偏于文,为了力求简洁,也不能完全表达出原文的结构”(吕澂《中国佛学源流略讲》)。竺法护的偏重于质朴,与安、支的“朴拙”完全不同。那是存真的质,是“言准天竺,事不加饰”。

三是助译者多,共襄其成。参加竺法护译经活动的有安文惠、帛元信、聂承远及其子聂道真、张玄伯、孙休达、法乘、赵文龙、帛法巨、康殊、竺法首、陈士伦、虞世雅等,都是当时佛教界的著名人士。聂承远“明解有才”,曾经把非常繁重的《超日明三昧经》删成二卷,对其他译作也同样做了删繁工作。聂道真则通晓梵语,而且擅长文学,他除承担笔受外,还常常参正文句。法护死后,他曾独自译过一些小部经典,又把法护的译籍编成目录,后世称之为《竺法护录》,或《聂道真录》。《高僧传》说聂氏父子“比辞雅便,无累于古。”道安在《综理众经目录》对法护等人译的佛经,作过这样的总评:“虽不辩妙婉显,而宏达欣畅,特善无生,依慧不文,朴则近本。”

据《高僧传》载,西晋惠帝时(公元290—306年),白远(或称帛远)也译过佛经十六部十八卷。白远,字法祖,年幼出家,天资敏悟,每天诵经八九千言。他是河内(今河南省沁县)人,本姓万。他父亲万威达以儒雅知名,州府一再推荐,却不肯做官。法祖还注过《首楞严经》,在长安精舍讲经时,听者甚众。他曾与王浮辩论过佛道两教的优劣,多次驳倒王浮。王浮因而写《老子化胡经》,攻击佛教,说释迦牟尼是尹喜的后身,老子的徒弟。法祖后为秦州刺史张辅杀害,

时人比之为嵇康。

从东汉末年到西晋这一阶段佛经翻译的特点是：

第一，翻译佛经的主要力量是外籍僧人和华籍胡裔僧人，而以汉族知识分子信徒为辅助力量。此时期的翻译尚未得到政府的支持，而是在民间信徒们的资助下分散进行的。例如，支谶译《般若道行品经》，“劝助者孙和、周提立”；竺法护译《正法华经》，“劝助者竺德成、竺文盛、续文承、赵叔初、张文龙、陈长玄等”；译《修行经》，“劝助者李应荣、承索乌子、剡迟时、通武、支晋、支晋宝等三十余人。”这些人均名不见史传，大概是一些信佛的地主和商人。由于经费有限，所译多为费时不长的短篇。

第二，翻译往往全凭口授，即由外僧背诵某经，一人口译成汉语，叫做“传言”或“度语”，另一人或数人“笔受”，即笔录成汉文，再进行修饰。如传言者汉语水平较差，则译文质量必然不高。如传言者梵语水平较差，译起来也很困难，那就形成《宋高僧传》所描述的现象：“梵客华僧，听言揣意，方圆共凿，金石难和，……咫尺千里，规而难通。”为此，传言者既要兼通华梵两种语言，又要对经典理解透彻。可是，这样的人才，在当时是不多的。由于译经多凭口授，而翻译又纯属个人的活动，能背诵什么经就翻译什么经，或想译什么经就翻译什么经，这样便不能有选择有计划地加以介绍，正如释道安所说：“此土众经，出不一时，自孝灵光和以来，迄今晋宁康，近二百载，值残出残，遇全出全，非是一人，卒难综理”（见《出三藏记集》）。单凭口授译经，无原本可资校对，加上传言的水平有高有低，译出的经典是否可靠，就值得怀疑了。所以朱士行要毅然西行，搜求梵本，竺法护更致力于搜求大量梵本回国翻译。

第三，从翻译方法来说，由于当时处于佛经翻译的草创时期，译经僧侣对佛教经典抱有虔敬态度，惴惴然惟恐违背经旨；另一方面是经验不足，语言学知识贫乏，不懂得忠实于原文的条件，是要合乎译文语言的全民规范，因此一般都采用直译法。从释道安《综

理众经目录》和释慧皎《高僧传》对这时期译人的评语：“审得本旨，了不加饰”，“弃文存质”，“文制古质”，“朴则近本”等等可以看出，他们基本上是用的直译法。三国时的支谦和康僧会主张译文中减少胡语成分（即音译），不死扣原文，注重译作的词藻文雅，在文字质量上确实提高了，但却产生另一个偏向，就是删削较多，文简而不尽能表原义。于是竺法护再予纠正，译文又偏于“质”。

第四，佛教是外来的唯心主义神学，大搞唯心主义哲学的中国统治阶级与之一拍即合，是乐于加以利用的，但在接受的同时，又必须加以改造，以适应当时统治阶级的需要。汉代统治者是迷信神仙方术的，因此使用神仙方术的思想来改造佛教。外来僧侣为了便于传教也迎合当时的社会思潮，利用神仙方术来迷惑和争取群众。如《出三藏记集》所述，安世高就是“七曜五行之象，风角云物之占，推步盈缩，悉穷其变，兼洞晓医术，妙善针脉，睹色知病，投药必济，乃至鸟兽呼鸣，闻声知心”，俨然像个方士。《高僧传》说康僧会“明练三藏，博览六典，天文图纬，多所贯涉，”也像是研究谶纬学的。魏晋之世，谈玄之风甚炽。统治阶层使用玄学来改造佛教。而外来或本土的僧侣也多与名士交游，如竺叔兰等都染上了名士习气。佛教徒中居然也有了与竹林七贤互相比拟的人物。上述情况，在佛经翻译中不能不有所反映。如早期译经时介绍佛学的名词、概念，往往从当时流行的道家著作中寻找哲学名词、概念来比附：《老子》说：“圣人抱一”，安世高译《分别善恶所起经》则谈“守一”，说什么“笃信守一，戒于壅蔽”。支谶所译的《般若道行经》，在支谦重译时改名为《大明度无极经》，把“般若”改为“明”，运用了道家的术语。又支谶和支谦都把《般若经》中的“真如品”译成“本无品”，而何晏、王弼阐述老庄哲学，正是认为天地万物都是以无为本的。

二、佛经翻译的第二阶段(公元 317—617 年)

这一阶段从东晋开始,到隋末为止。东晋偏安江左,北方为十六国。以后南方的宋、齐、梁、陈四朝,又与北魏、北齐、北周对峙,至隋方统一中国。

十六国时,佛教盛行,其原因固然是统治者的提倡,但当时的北方,战争频仍,人民流离失所,老弱展转沟壑,而异族统治阶级的剥削压迫又极端残酷,农民生活困苦不堪,生命更无保障,在反抗遭到失败之后,他们“不得不退却,不得不把委屈和耻辱、愤怒和绝望埋在心里,仰望茫茫的苍天,希望在那里找到救星”(斯大林《悼列宁》),再加上三大僧人即佛图澄、释道安和鸠摩罗什的积极活动,佛教便有了大量的信徒。佛图澄以法术见长,骗得后赵的石勒、石虎奉之若神明,愚昧之徒也纷纷信仰。但佛图澄对于有识之士则专门传授佛教哲学,培养了不少名僧,释道安就是其中之一。

释道安(314—385) 俗姓卫,常山扶柳(今河北省衡水县西南)人,出身士族。十二岁出家受戒,从佛图澄受业,后被提拔为大弟子。他不与名士混在一起,也不奔走于权贵之门,而是潜心研究佛学。在北方,他使佛教摆脱原来对玄学的依附关系,专事传播佛图澄的哲学,有弟子数百人。公元 364 年后,他南下到襄阳,住了十五年,专门讲习般若。在襄阳期间,他与东晋名士习凿齿相遇。见面时,互报姓名,一个说是“四海习凿齿”,一个说是“弥天释道安”,时人以为名对。公元 379 年,前秦苻坚攻下襄阳,道安被劫入关中。苻坚曾对仆射权翼说:“我以十万大军拿下襄阳,只得一个半人。”权翼问是谁。苻坚说:“一个人是释道安,半个人是习凿齿”。道安的后期活动,主要是从事译经,兼讲述般若诸经。他对佛教的贡献是:一、总结了汉以来流行的禅法与般若二系学说;二、确立成规;三、主张僧侣以释为姓,为后世所遵行;四、整理了新旧译的经典,编出目录。大约在宁康二年(公元 374 年),他着手整理和编纂经籍目录,共分七个部分,后人称之为《综理众经目录》。此录早已失佚,

但梁僧祐作《出三藏记集》时已将其内容全部收入。这是名副其实的第一部经录，僧祐对之评价很高，说：“爰自安公，始述名录，铨品（鉴别评定）译才，标列岁月（标出译经年月），妙典可征，实赖伊人”。年深日久，古代所译经籍逐渐散佚，后人就全靠他的经录来了解当年的情况了。

公元383-385年，前秦苻坚开始有组织地翻译佛经，聘请中外名僧协力分工。当时的官方主持人是秘书郎赵政，释道安在其中起了重大作用。《高僧传》说，道安“笃好经典，志在宣法，所请外国沙门僧伽提婆、昙摩难提及僧伽跋澄等，译出众经百余万言。常与沙门法和铨定音字，详核文旨，新出众经，于是获正”。这三、四年间所译出的经论有：车师前部（今吐鲁番西）王师鸠摩罗跋提译的《阿含暮（阿含）钞解》，僧伽跋澄译的《鞞婆沙》、《婆须蜜》和《僧伽罗刹集经》，僧伽提婆译的《阿毗昙》和《阿毗昙心论》以及昙摩难提译的《中阿含》和《增一阿含》。虽然这次翻译比较认真，但因受战争的影响，且不久道安去世，对译文未及详细订正，所以这二经六论后来有六种都重新译过，而当时连译者本人对之也不觉满意。

苻秦译场所译的经论，基本上是采用直译法，这是受了译场主持人赵政的影响。赵政，又名整，字文业，洛阳清水人，或说济阴人。他在主持译场工作时对翻译人员说：“以前译经的人，往往嫌梵文质朴，因趋时尚而追求译文华丽，这点是我所不取的。因为翻译的目的是想要了解原文的意义，对原文的质朴又何必嫌弃呢？翻译而不能充分传达原意，其罪责就在译人身上。”因此，在他指导下的翻译，对原文不增不减，除将倒装句的词序时加改正以外，其他几乎完全照原文移译（见释道安《鞞婆沙序》）。释道安也同意赵政的见解，主张直译，认为简略而不像原文那样繁复的译文，其实是掺了水的葡萄酒。关于译文的“文”、“质”问题，他们采取这样的原则，即经文的文质，是由其本身决定的，译大乘经可以“文”一些，译戒律就非“质”不可了。至于毗昙一类，有一定的格式，不能删略。

道安不懂梵文，他在研究般若的过程中，开始研究翻译。这种研究是通过对比同本异译的比较而进行的。“当他用《放光》对照《道行》（当时认为是同本异译）时，看到《放光》有删略之处，觉得删略得好，……认为删略之后，文字流畅，更加达意了。及至他用《光赞》与《放光》比较，又觉得《放光》的删略不一定合适，……他以为《放光》的翻译‘言少事约’，固有易观的好处，但同时对于‘事’（即法相）就必有讲得不完全之处，特别在‘反腾’的地方删削得厉害了一些”（吕澂《中国佛学源流略讲》）。这前后意见虽不一致，但他却把翻译中的繁或简，文或质的两种倾向提了出来，以便进一步探讨。到他参加译场工作，有了实践经验，又听了参与译事者的见解之后，他的认识便日见成熟，于是在《摩诃钵罗若波罗蜜经钞序》里提出了著名的“五失本，三不易”的理论。他写道：

译梵为秦，有五失本也。一者，梵语尽倒而使从秦，一失本也。二、梵经尚质，秦人好文，传可（适合）众心，非文不可，斯二失本也。三者，梵语委悉（原原本本，十分详细），至于叹咏（指颂文），叮咛反复，或三或四，不嫌其烦，而今裁斥，三失本也。四者，梵有义说（梵本在长行之后，另有偈颂复述长行，称为义说），正似乱辞（中国韵文最后总结的韵语），寻说向语，文无以异，或千、五百，划而不存，四失本也。五者，事已全成，将更傍及，反腾前辞，已乃后说，而悉除此，五失本也。

然般若经，三达之心（佛之三明），复面（指佛“舌出复面”）所演，圣必因时，时俗有易，而删雅古，以适今时，一不易也。愚智天隔，圣人叵阶（不可及），乃欲以千载之上微言，使合百王之下末俗，二不易也。阿难出经（指第一次结集），去佛未久，尊者大迦叶令五百六通（指五百罗汉）迭察迭书（互相审察，互相校写），今离千年，而以近意量

裁，彼阿罗汉乃兢兢若此，此生死人而平平若此，岂将不以知法者猛乎，斯三不易也。

涉兹五失本，三不易，译梵为秦，詎可不慎乎。*

他的意思是，翻译梵文佛经，有五种情况容易使译文失去原来面目，有三种情况不易处理好。失本的五种情况是：第一，梵文的词序是颠倒的，译时必须改从汉语语法；第二，梵经质朴，而汉人喜欢华美，要使读者满意，译文必须作一定的修饰；第三，梵经中同一意义，往往反复再三，译时不得不加以删削；第四，梵经于结尾处，要作一小结，将前文复述一遍，或一千字，或五百字，译时也得删去；第五，梵经中话已告一段落，将要另谈别事时，又把前话简述一遍，然后开始，译时则又必须删除。这是他对佛经翻译的总结。关于第一条，他是完全赞成的。他虽然主张直译，但却要求译文符合汉语习惯，不致令人费解。他不赞成支谦在文字上求“巧”，也不主张多删。他说：“若夫以诗（《诗经》）为烦重，《尚书》为质朴，而删令合今，则马（融）、郑（玄）所深恨也。”所谓“三不易”，就是说，圣人是依当时的习俗来说话的，古今时俗不同，要使古俗适应今时，很不容易，此其一；把古圣先贤的微言大义传达给后世的浅识者，很不容易，此其二；释迦牟尼死后，弟子阿难造经时尚且非常慎重，现在却要由平凡的人来传译，也不容易，此其三；吕澂认为“道安的这些说法，对以后的翻译工作是有影响的。例如，在鸠摩罗什译经时，参加执笔写定的僧睿，就对他老师道安的“五失本”、“三不易”之说非常推崇，他说：“予既知命，遇此真化，敢竭微诚，属当译任，执笔之际，三惟亡师五失及三不易之诲，则忧惧交怀，惕焉若厉……”（《大品经序》），他的参译就是以此作指针的。以后经过南北朝许多译家的翻译，到隋代彦琮，在《辩证论》中对翻译工作又作了总结，还是赞

* 括号里的注释，基本上采用吕澂的注释。

叹道安的说法,并评论其为人说:“余观道安法师,理众仪(律仪),则僧宝弥盛”,把五失三不易仍然看成是了不起的发现:“……详梵典之难易(三不易),论译人之得失(五失本),可谓洞入幽微,能究深隐。”(《中国佛学源流略讲》)。

这里想顺便提一提竺佛念和惠嵩。此二人是与当时外僧佛图罗刹、僧迦跋澄、昙摩难提合作译经较多者。惠嵩担任“笔受”,竺佛念则专事宣译,即“度语”。竺佛念,凉州(今甘肃武威)人,“洞晓方言,华梵音义莫不兼解”(《高僧传》),在符姚两代,为“译人之宗”。有人说,竺佛念翻译时,因不满意梵文“繁质”、“每存莹饰义句,减其繁长”,恰恰与赵政意见相左。(见佚名《僧伽罗刹集经后记》)

释道安晚年,“闻(鸠摩)罗什在西域,思共讲析微言”(《出三藏记集》),劝苻坚接鸠摩罗什来长安。鸠摩罗什在西域也闻道安之名,称赞他是“东方圣人”。可惜这两人始终没有见过面。在中国佛教史上,鸠摩罗什与真谛、玄奘、不空齐名,并称为四大佛经翻译家。僧祐对鸠摩罗什的翻译作过很高的评价,说:“逮乎罗什法师,俊神金照,秦僧融肇,慧机水镜,故能表发挥翰,克明经奥,大乘微言,于斯炳焕”(《出三藏记集》)。他还把罗什的翻译称为“新译”,而其前的翻译则统称为“旧译”。

鸠摩罗什(350-409)* 父亲鸠摩炎,本是印度人,“家世相国,聪明有懿节,将嗣相位,乃辞避出家,东度葱岭。龟兹王闻其弃荣,甚敬慕之,自出郊迎,请为国师。王有妹,年始二十,……及见鸠摩炎,心欲当之,乃逼与妻焉”(《高僧传》)。鸠摩罗什的母亲后来也出家事佛。他九岁时随母出走,到了当时小乘佛教的中心罽宾国,师事盘头达多法师,学习小乘。后在莎车遇到该国王子须利那苏摩,得到启发,改学大乘。据说他十三岁随母返回龟兹时,“诸国皆聘以重爵,什并不顾”(同上书),看来他当时在西域已经享有很高

* 生卒年份根据日本学者塚本善隆的考证。

的声望。苻坚答应道安提出的迎接罗什来华的请求，于公元385年命吕光率兵灭龟兹，劫罗什到凉州。不料其间苻坚被杀，吕光便在凉州割据称王，罗什也就留居凉州十五六年。吕光父子鄙弃佛学，罗什只好“蕴其深藏”。他虽然不能传教，但却逐渐熟悉和掌握了汉语，为以后入关译经创造了条件。姚秦弘始三年（公元401年），姚兴遣使西迎罗什，同年十二月二十日到达长安，从此开始了译经生涯。

罗什在逍遥园译场内开始译经，“（姚）兴使沙门僧肇、僧略、僧邈等八百余人，咨受什旨”（僧祐《罗什传》），所译经论，据《开元释教录》刊定为七十四部，三百八十四卷，现存只有三十九部，三百十三卷。重要的经、论、传记有：《摩诃般若》、《妙法莲华》、《维摩诘》、《金刚》、《中论》、《百论》、《十二门论》、《大智度论》、《马鸣菩萨传》、《龙树菩萨传》和《提婆菩萨传》等。他通过近四百卷佛教典籍的传译和阐发，第一次把印度佛学按本来面目介绍过来，对六朝时中国佛学的繁荣以及隋唐佛教诸宗的形成，都起了重要作用。

罗什的一般翻译情况，可以用僧肇《维摩诘经序》里的一段话来说明：

……义学沙门千二百人（并非都是直接参译者）于长安大寺请罗什法师重译正本。什以高世之量，冥心真境，既尽寰中（空义），又善方言，时手执胡文，口自宣译，道俗虔虔，一言三复，陶冶精求，务存圣意。其文约而诣（畅达），其旨婉而彰，微远之言，于兹显然。

至于如何重新订正旧译，僧睿《小品经序》里有这样的记述：

弘始五年（公元403年），岁在癸卯，四月二十三日，于京城之北逍遥园中出此经。法师手执胡本，口宣秦言，

两释异音，交辨文旨（原文与汉文不同，双方都作了解释）。秦王（姚兴）躬览旧经，验其得失，谕其通途，坦其宗致，与诸宿旧，义业沙门释慧恭、僧慧、僧迁、宝度、慧精、法饮、道流、僧睿、道恢、道标、道恒、道棕等五百余人，详其义旨，审其文中（检查文字之正确），然后书之。以其年十二月十五日出尽，校正检括，明年四月二十三日乃讫。文虽粗定，以释论（《大智度论》）检之，犹多不尽，是以随出其论，随而正之。释论既迄，尔乃文定。

由此可见，译经的过程是，先由罗什将梵文口译成汉语，讲出义旨，并拿旧译本来对照，经过详细讨论，写成初稿，还要以“论”证“经”，再作修改。译文用字也极为审慎，胡本（西域诸国文本）有误，用梵本校正，汉言有疑，用训诂来定字。全书完成，再经总勘，即复校一遍，确实首尾通畅，才作为定本。罗什精通佛学，又晓汉语，再得到众多名僧的协助，因此所译经论的质量，不论在语言的精美上，还是在内容的确切上，都是前此所未有的。

罗什倾向于意译，《莲社高贤传》记载的一件事可资佐证：

时有僧睿法师，甚为（姚）兴（所）知，什所译经，睿并参政。昔竺法护出《正法华·受决品》云：“天见人，人见天。”什译至此，曰：“此语与西域义同，但在言过质。”睿应声曰：“将非‘人天交接，两得相见’乎？”什大喜曰：“实然！”

罗什便采用了僧睿的译文。罗什在意译原则的指导下，也常常对原文加以删削。僧睿说过：“梵文委曲，师以秦人好简，截而略之。”陈寅恪把罗什译的《大庄严论》同新发现的梵文残本对照，果然发现他常删掉原文的繁复之处，而且不拘原文体制，经常变易原文。他

虽然侧重意译,但处理手法却很纯熟,故赞宁评他译《法华经》“有天然西域之语趣”。他曾与僧睿论西方辞体,说:

天竺国俗,甚重文藻。其宫商体韵,以入弦为善。凡觐国王,必有赞德。见佛之仪,以歌咏为尊,经中偈颂,皆其式也。但改梵为秦,失其藻蔚,虽得大意,殊隔文体,有似嚼饭与人,非徒失味,乃令呕秽也。(见《全晋文》)。

这就是说,天竺辞体华美,经中偈颂,应能配上音乐吟唱。但译成汉语,则美处全失,虽然保存了大意,辞体却很不相类,好似把饭嚼烂了给别人吃,非但没味,而且令人恶心呕吐。他在这里提出了译文如何表现原作的文体风格问题,不过倒有点像“不可译”的论调。

在罗什之前的译者,往往以中国玄学唯心主义的立场去理解佛经,因此常借用玄学名词来译佛学概念,释道安反对这种“格义”方法,说过“先旧格义,于理多违”的话。罗什译经则全完屏弃“格义”,付出不少心血去创立佛教专用名词,这就使译文更加忠实于原作。前人翻译,概不署名,释道安编纂《综理众经目录》时,在确定译者方面花了不少功夫。罗什提倡译者署名,以负文责。此外,他对翻译工作,一向持认真负责、一丝不苟的态度。如译《十住经》,他拿到原本,“一月余日,疑难犹豫,尚未操笔”(《高僧传》),直到把他师父佛陀耶舍请来商量,弄清楚义理,方始动手。他的翻译,力求忠实原文。他在临死前,向众僧告别,曾经讲过这番话:“我谬充传译,翻了不少经论,只《十诵》一部没来得及删繁。然而此译是保存本旨,毫无差失的。凡我所译,流传后世,我可以发誓保证,如果有失原文大义,死后焚身,定会烧烂我的舌头。”然而,罗什的翻译仍有不足之处,其原因正如僧睿所指出的,是“未备秦言名实之变”(《思益经序》),对汉语的含蕴处不甚了解,如“思益”的梵文原义是“殊特妙意”,表达得并不确切。

姚兴时期比较有名的翻译人员，还有昙摩耶舍、昙摩流支、佛驮耶舍等人。

昙摩耶舍，罽宾人。晋隆安中(公元397—401年)抵达广州，在白沙寺译出《差摩经》一卷。义熙中(公元405—416年)到长安，深受姚兴的礼遇，在长安石羊寺和天竺僧人昙摩掘多共译《舍利弗阿毗昙论》二十三卷。耶舍的弟子竺法度，善梵汉文，曾充“译语”。法度生在南康郡(今江西省赣县西南)，故俗名“南康”。他父亲曾在广州经商很久。

昙摩流支，西域人，“偏以律藏驰名”。弘始七年(公元405年)到长安，与鸠摩罗什合译《十诵律》，“研详考核，条例审定”(《高僧传》)。《十诵律》原是由罽宾僧人弗若多罗口诵梵本，罗什译成汉文，未及三分之二，弗若多罗就去世了，因此昙摩流支与罗什共译残卷。

佛驮耶舍，也是罽宾人。弘始十年(公元408年)在长安中寺译出《四分律》六十卷。公元412年，他南渡参加慧远的白莲社，在庐山译过《四分僧戒律》一卷。后来返回本国，得《虚空藏菩萨经》一卷，托付来中国的商人送往凉州。

永嘉之乱，中原沦陷，晋室南迁。这时凉州刺史张轨建都姑藏，以晋室忠臣自居，仍奉晋朝年号。从永宁元年到咸安六年(公元304—376年)，共传六主，史称“前凉”。在这一时期内，有月支僧人支施仑来凉州，从事翻译，于咸安三年(公元373年)在凉州城内正听堂后面的湛露轩下译出《须赖经》等四部，“龟兹王世子帛延传语，常侍赵潇、会水令马亦、内侍来恭政三人笔受，沙门释慧常、释进行会证”(见《开元释教录》)。有人评其译作“辞旨如本，不加文饰。饰近俗，文近道，文质兼，唯圣有之耳”(见缺名《首楞严后记》)。

公元412年，匈奴族酋长沮渠蒙逊占领姑藏，在灭掉西凉之后，大兴佛教。西域来了个僧人叫昙无讖。此人深通咒术，西域人称之为“大咒师”。沮渠蒙逊请他译经，昙无讖因不懂汉语，又无人

助译,没有立即同意。等学了三年汉语,他才着手翻译,共译出《大般涅槃经》、《佛所行赞经》等十几部。合作者是惠嵩,还有道俗数百人参加讨论。《高僧传》说他的译笔“富于文藻,辞制华密”。这部四十卷的《大般涅槃经》后来传到南朝。宋文帝元嘉十三年(公元436年),慧观、慧严将东晋义熙十年(公元414年)法显译的《大般泥洹经》六卷与之对照,修订为三十六卷本,称为“南本”。昙无讖所译的《佛所行赞经》,乃是佛教大诗人马鸣的杰作,用韵文叙述了佛一生的故事。译文是五言无韵诗体,约九千三百句,凡四万六千余字。

永和五年(公元437年),月支僧人浮陀跋摩在凉州城内闲豫宫开始译《毗婆沙论》共十万余偈,到公元439年完成,计一百卷。原经序称,因乱散失四十卷,只存六十卷,与唐译《大毗婆沙》同本。此论是僧人道泰在葱岭之西取回的。浮陀跋摩对此论造诣颇深,所以道泰请他翻译,参与此译场的义学僧有三百人。

《魏书·释老志》说:“凉州自张轨后,世信佛教。敦煌地接西域,通俗交得,其旧式村坞相属,多有寺塔。”凉州自前凉以来,是战争最少的地区。吕光通西域后,西方的佛教和文化东流,首先在比较安定的凉州停留,然后再由此传往内地。因此在沮渠蒙逊时期,凉州的佛教依然兴盛。这时,不但有昙无讖,浮陀跋摩在凉州译经,沮渠蒙逊还遣人到张掖邀请道龚、法众、僧伽陀来各译出一两部大乘经典。沮渠蒙逊的堂弟沮渠京声还出家为僧,去于阗求法,修学梵典,在高昌译经两部。到宋孝建二年(公元455年),他还在宋都竹园寺及钟山定林上寺翻译出二十八部经籍。

东晋时期,中国僧徒西行取经回国的有法领、知严、宝云、智猛、法显等人。其中法显以旅行家著称。他是我国有文字记载的到达中印度、斯里兰卡和印度尼西亚的第一人。也是世界上横穿中亚、南亚大陆,并由南洋海路回到中国的第一人。他所写的游记《佛国记》(又称《法显传》),是研究我国西域地区和南亚各国中古史,以及东西交通史,佛教史的重要资料,现已译成多种外文。

《佛国记》开头就说“法显在长安，慨律藏残缺，于是遂以弘始二年（公元400年），岁在己亥，与慧景、道整、慧应、慧鬼等同契，至天竺寻求戒律。”所谓“戒律”，就是佛教徒的行为规范，在当时这部分经典的译本还比较少，因此广大僧徒无法可循，往往各自为政，情况十分混乱，影响了寺院制度的建立和健全。法显有感于此，以六十五岁高龄，毅然西行，寻求经律，渡流沙，越葱岭，历尽艰险，于公元403年进入中天竺，次年又徒步参观访问了净饭王故国、释迦牟尼诞生地迦罗卫城。该城在今尼泊尔南境。这是中尼交往史上的一段佳话。其后他又在达摩竭提国巴连弗邑（印度巴特那）居住三年，在多摩梨帝国（印度泰姆鲁克）居住四年，刻苦学习梵书梵语，抄录经律。公元409年年底，渡海到狮子国（斯里兰卡）停留两年，得到不少在天竺所不曾搜集到的经典。这时他出国已十二个春秋了。公元411年，法显由海路回国，遇难漂流到耶婆提国（在印度尼西亚的苏门答腊岛），住了五个月，又乘船北上，未达广州，却漂流到山东半岛上的牢（劳）州着陆，于义熙九年（公元413年）返抵晋都建康。

法显带回来的梵文经典，在《佛国记》里提及的有《摩诃僧祇众律》、《萨婆多众律》、《杂阿毗昙心》、《方等泥洹经》、《摩诃僧祇阿毗昙》、《长阿含》、《杂阿含》等等。法显晚年致力于译经，在道场寺与佛陀跋驮罗（觉贤）合译出百余万言的经论，终年八十六岁（或说八十二岁）。

法显，本姓龚，平阳郡武阳（今山西省沁县东南）人，生活的年代大约是公元334—420年（或337—420年）。

《高僧传》说“江左译经，莫逾于云。”这里指的是宝云。他于东晋安帝隆安初（约公元397年），先至于阗，后到印度，遍学梵书，搜得佛经，回国后与凉州僧智严合作，译出《高曜》、《广博》、《四天门》等经籍。宝云在建业（南京）所译的《佛本行经》与昙无讫所译的《佛所行赞经》大同小异，也是全篇韵文。宝云译时，有的是用五言无韵

体,有的是用四言或七言无韵体,而以五言居多。

在南方与鸠摩罗什相颉颃的译经名家是佛陀跋驮罗,罽宾人。《高僧传》说他“年十六,博学群经,深达禅律。”姚秦时僧知巖邀请他来华,从越南乘船到山东,于公元406年去长安与鸠摩罗什见面,参加译经。因对罗什所传的禅法感到不满,认为无师承,不讲源流,不得宗旨,从而受到罗什门下的排挤,便在公元415年南渡到东晋京城。第二年就开始译经,由中国僧人法业、慧严、慧义、慧观等人担任“笔受”,先后译出十五部。其中《修行方便禅经》是应庐山慧远大师之请而译的。《大僧祇律》则与法显共译。《方等大般泥洹经》从义熙十三年(公元417年)十月一日在道场寺开译,次年正月一日校订完毕。译时觉贤(即佛陀跋驮罗)“手执梵本,宝云传译,于时坐有二百五十人”(见《出经后记》)。此经是法显从达摩竭提国取回的。

据《开元释教录》统计:符秦时译经十五部,一百九十七卷,主要译经人员五名;姚秦时译经九十四部,六百二十四卷,主要译经人员五名;西秦译经五十六部,一百十卷,主要译经人员一名;前凉译经四部六卷,主要译经人员一名;东晋译经一百六十八部,四百六十八卷,主要译经人员十六名。此时期共译经三百十部,一千六百九十六卷,主要译经人员共三十八名。

下面谈谈南北朝时期的译经情况。

释道安说:“不依国主,则法事难立”(《高僧传》)。佛教,始终是依附于统治阶级的。南北朝的统治者,大都极力扶植佛教。佛教便成了王公贵族们的共同信仰,成了他们奴役人民的重要工具。南北两方,到处兴建佛寺,铸雕佛像,僧尼多到惊人程度。“南朝四百八十寺,多少楼台烟雨中。”据统计:宋时寺院为一千九百十三所,齐时为二千零十五所,梁时为二千八百四十六所,陈时为一千二百三十二所。北魏末年,北方各地有佛寺三百余所,僧二百万人。北魏献文帝天安二年(公元467年)“于天宫寺造什迦立像,高四十三

尺,用赤金十万斤,黄金六百斤”(《魏书》)。这时佛教寺院也逐渐拥有雄厚的经济实力,“各造新构,以相夸尚,甲地显宅,于兹殆尽,林竹铜丝,糜捐无极”(《弘明集》),因此佛教也就更加直接为其赖以存在和发展的经济基础服务了。这一时期的译经事业,十分兴盛。《开元释教录》统计:刘宋译经四百六十五部,七百十七卷,主要译员二十二名;南齐译经十二部,三十三卷,主要译员七名;梁朝译经四十六部,二百零一卷,主要译员八名;陈朝译经四十部,一百三十三卷,主要译员三名。南朝共译经五百六十三部,一千零八十四卷,主要译员共四十名。元魏译经八十三部,二百七十四卷,主要译员十二名;北齐译经十四部,二十九卷,主要译员四名;北周译经八部,五十二卷,主要译员二名。北朝共译经一百零五部,三百五十五卷,主要译员共十八名。北朝译经虽少,但并不说明其佛教之兴盛不如南朝。

现在我们重点介绍南北两方的几个主要的译经人员及其译经的情况。

宋文帝元嘉元年(公元424年),僧慧观、慧聪面请文帝延请嘉宾名僧求那跋摩来中国译经,于是求那跋摩在公元431年正月来到宋京,住了九个月便圆寂,年六十五。在这九个月中,他与人合作,共译出《优婆塞二十四戒》等二十六卷,“文义详允,梵汉弗差”(《高僧传》)。据说,求那跋摩在南林寺立戒坛,为僧尼授戒。这是中国有戒坛之始。有一次,宋文帝向求那跋摩询问持斋不杀的道理,求那跋摩回答说:“帝王修行,与百姓不同。帝王如出一嘉言,则士庶咸悦,布一善政,则人神以和。刑不夭命,役不劳人。这样来持斋,才算是大斋,倒不在于吃几天素,保全鸡鸭之命。”这番话出自僧徒之口,是不容易的。

晋宋之间的大诗人谢灵运也是一位佛经翻译家。流传很广的《大般涅槃经》卷首标明:“谢灵运再治”。抚州宝应寺曾保留“谢灵运翻经台”的古迹,《永乐大典》卷二六〇三引了不少唐至元代题咏

此台的诗文。据说谢对“殊俗之音，多所通解。”（见钱钟书《旧文四篇》。谢灵运在参加治改南本《大般涅槃经》时，曾对北本《大般涅槃经》舛漏鄙陋文字作过认真的修改润色。据《高僧传》“释慧严传”说：“大般涅槃经初至宋土，文言致善而品数疏简，初学难以厝怀，严乃共慧观、谢灵运等依泥洹本加之品目，文有过度，颇亦治改，始有数本流行。”又据唐释元康《肇论疏》卷上序里说：“谢灵运文章秀发，超迈古今。如涅槃元来质朴，本言‘手把脚踏，得到彼岸’，谢公改云：‘运手动足，截流而度’。”这一改，的确胜于原译。

扶南国（今柬埔寨）僧人僧迦婆罗在齐朝时从海路来建业，住正观寺，此人“博涉多通，解数国语”（《续高僧传》）。入梁朝，在寿光殿、华林园、正观寺、占云馆、扶南馆等五处传译十七年，共译经十一部四十八卷。当他初次在寿光殿译经时，梁武帝亲临“笔受其文，然后乃付译人”，“勒沙门宝唱、惠超、僧智、法云等相对疏出华质，有序不坠”（同上书）。梁武帝是个皈依佛教的伪君子，三次舍身同泰寺，长斋素食，口讲慈悲，对人民却是凶残无比。

梁陈之间，又有著名译家真谛（499—569）。他是西印度优禅尼人，原名拘那罗陀，学成之后，四出游历，在扶南时碰到梁武帝派人送扶南使者回国，并邀佛家大德，他就被推荐偕来中国了。梁大同十二年（公元546年）抵达广州，留住两年才去都城建业。时值梁末政变，时局不宁，他流寓浙赣等地，最后仍回广州。虽在流徙途中，他仍坚持译经。他到广州时，已是陈代。天嘉四年（公元563年），原在建业的僧人僧宗、法准、僧忍等远道赶来向他求学，他们翻译了《摄大乘论》三卷及世亲《释》十二卷，本人又写《义疏》八卷。他本欲回国，为广州刺史欧阳颡、纥父子所挽留，继续译出《唯识》、《俱舍》等论。真谛留在广州郁郁不得伸，弟子慧恺、僧宗请求朝廷召他回京又无结果，曾一度想自寻短见，后来病死在广州。据《高僧传》说，二十三年中，真谛所译“经论、记传六十四部，合二百七十八卷。”“余有未译梵书并多罗树叶凡有二百四十夹”。经过刊定，现存

二十六部，八十七卷。

真谛所传，主要是大乘瑜伽行学派，以所译《摄大乘论》对中国佛教思想影响较大。但在当时，“摄论宗”学说并没得到南朝统治者的支持，故未能广布。后来，北朝僧人昙迁与靖嵩南下，把摄论宗学说带到北方，不久便大为盛行，与北方原来的“地论宗”统一起来了。《摄大乘论》与《十地经论》同属瑜伽学说，思想初无二致。传入中国后，因南北朝对立，反映到南北两个社会中学者们的思想意识里，就产生分歧，形成两宗对立。昙迁和靖嵩便成了这两宗的调和者。

梁代名僧慧恺曾参与《摄大乘论》的翻译，他写了一篇《摄大乘论序》，说此经是应广州刺史阳欧乞之请，译于广州制旨寺的，慧恺笔受，“随出随书，一章一句，备尽研核，释意若竟，方乃著文。”他盛赞真谛“法师既妙解声论，善识方言，词有隐而必彰，义无微而不畅”。同时他还发表了对翻译的见解，说“翻译之事殊难，不可存于华绮，若一字参差，则理越胡越，乃可质而得义，不可使文而失旨。故今所翻，文质相半。”这里是说翻译不可以求“文”而失“信”。推想这也是真谛本人的见解。慧恺还谈了《阿毗达磨俱舍释论》的翻译情况。此论是陈天嘉四年（公元563年）在制旨寺开译的。他说真谛“精研此土音义，凡所翻译，不须度语。但梵音所目，于义易彰，今既乃变梵音，词理卒难符合，故一句之中，循环辩解，翻复郑重，乃得相应。”这里告诉我们，真谛的翻译在尽量采用汉文，少夹梵字译音方面，是下了一番功夫的。《摄论》、《俱舍》等大部经论，是在安定的环境里翻译的，而且有僧宗、慧恺、法太等人助译，比之他在流离颠沛中所译的经论，质量无疑要高。“真谛的不少译本，玄奘都重新译过，很多不同。玄奘门下认为，这些都是真谛译错了的，几乎一无是处。但因真谛译本早经流行，影响所及，时人还是有不少相信真谛之说。于是引起了新旧译的争论。关于这方面的材料现存有唐代灵润所举的十四点异义（见日人良遍《观心觉梦钞》）。近人梅光

羲还增加了八义(见《相宗新旧两译不同论》)。这些异义,其中确有出于旧译错误的,但主要原因还是两家学说的渊源各有所自,所得无着、世亲的传承互不相同”(吕澂《中国佛学源流略讲》)。

最后谈一谈真谛的几个助手。法太是建业定林寺僧,在制旨寺“笔受文义,垂二十年,前后所出五十余部”(《续高僧传》)。慧愷在真谛译《摄大乘论》时“躬受其文,七月之中,文疏并了,都合二十五卷”。后来又共翻《俱舍论》,“十月便了,文疏合八十三卷”。真谛对慧愷说:“我有了你共译两论,词理圆备,吾无恨矣!”(见《高僧传》)。慧愷俗姓曹,住建业阿育王寺,五十一岁便死了,使真谛非常悲痛。僧宗是扬州僧人,精通《摄大乘论》,为之作疏,还著有真谛《三藏行状》。隋开皇十年,参加翻译馆工作。

北方的凉州,曾经为译经的中心。公元439年,元魏灭掉北凉,又七年魏太武帝下诏灭佛,到文成帝即位才复兴佛教。在公元452年之前的三十多年间,南朝译经颇盛,而北方却佛事寂然,译经实已中断。文成帝和平初年(公元460年),从凉州来的僧人昙曜在京西武州辟石窟五所,镌建佛像,最高的是七十尺,其次为六十尺,雕饰得非常奇伟。这就是现在驰名的大同云冈石窟。昙曜在这石窟内与天竺僧人常那耶舍译出新经十四部(见《魏书·释老志》)。其后又有吉伽夜译经五部(见《开元释教录》)。

太和十八年(公元494年),孝文帝迁都洛阳。到宣武帝和孝明帝时佛法大兴,洛阳译经之盛,为前代所未有。这时的译经僧人有昙摩流支、菩提流支、勒那摩提、佛陀扇多等。而菩提流支则被称为“译经元匠”。

菩提流支,北天竺人。永平初(公元508年)到达洛阳,带来大量梵本经典,到后不久,即从事翻译。曾与勒耶摩提合作译《十地经论》,由佛陀扇多传语,并有“义学缙儒”僧辩、僧朗、道世和侍中崔光等参加。崔光信佛,是个文士,孝文帝称他为“今日之文宗”。他曾为《十地经论》作序。《十地经论》一出,在北方形成了“地论宗”,

与南方真谛的“摄论宗”对立。菩提流支在近三十年内译出经论三十九部，一百二十七卷，经唐代《开元释教录》刊定，存本有二十九部，九十七卷，其中《十地经论》、《金刚经论》、《法华经论》、《无量寿经论》、《楞伽经》等，对以后中国佛学的发展，影响颇大。当时人李廓撰《众经录》，说“三藏法师流支房内，经论梵本可有万夹，所翻新文笔受稿本满一间屋。然其慧解，与勒那（摩提）互相，而神悟聪敏，洞善方言，兼工咒术，则无抗衡矣。”还有一事值得提起，就是菩提流支曾将昙无最所著的《大乘章义》译成梵文，传之西域。昙无最是武安人，住洛阳融觉寺，通《涅槃》、《华严》两经，据说徒众有千人之多。

北魏孝明帝时，曾展开一场佛道之争。正光元年（公元520年），昙无最在孝明帝的面前和清通观道士姜斌辩论。姜斌引《老子开天经》，说佛是老子的侍者。昙无最引用《周书异记》等书，说佛生于老子之前，驳斥姜斌。孝明帝诏令大臣议论《老子开天经》的真伪，魏收等七人说老子只著五千文，姜斌应以惑众罪论处。孝明帝将处姜斌以极刑，菩提流支出面苦谏，姜斌才保全了性命。其实，昙无最所引之书，又何尝不是伪造的呢？

北齐武帝灭佛，文帝则灭道兴佛，在鄯都开始译经。北齐后主武平年间（公元570—575年），有僧人宝暹等十一人同去西域取经。值得一提的是，后主曾命刘世清将《涅槃经》译成突厥文，赠送突厥可汗，并命中书侍郎李德林为译本作序。

北周都长安，当时译员有外僧达磨流支、耶舍崛多、闍那耶舍等人，赞助译经者是大冢宰宇文护。闍那耶舍与其弟子闍那崛多译《定意天子问经》等六部，圆明、道辩及城阳公萧吉笔受。萧吉博学多通，精阴阳数术。

隋文帝统一南北，结束了西晋末季以来近三百年的分裂局面。据《隋书》、《集古今佛道论》及《续高僧传》记载，隋文帝杨坚是在尼姑庙里出生，而且是由尼姑智仙抚养大的。周武帝灭佛时，智仙躲

在杨家，曾预言杨坚日后必当皇帝，重兴佛法。杨坚即位后，认为“我兴由佛法”，因此“奉佛教极厚”，“大度僧尼，将三十万，崇缉寺宇，向有五千”（《佛祖历代通载》）。杨坚大力扶植佛教的用意，从他对灵藏和尚讲的话里可以窥见。他说：“律师度人为善，弟子禁人为恶，言虽有异，意则不殊。”这正是列宁所讲的“所有一切压迫阶级，为了维持自己的统治，都需要有两种社会职能：一种是刽子手的职能，另一种是牧师的职能”（《第三国际的破产》）。他本人是用暴力去“禁人为恶”，同时又要和尚们用精神鸦片的宗教去“劝人为善”，忍受压迫，放弃反抗。为僧人智颢称为“总持菩萨”的杨广（隋炀帝），杀兄弟，弑君父，篡夺了皇帝宝座，“亦厚归依佛教”，装出一副菩萨心肠，愚弄人民，下令造寺院，发敕度千僧。这两个皇帝既修治旧经六百十二藏，二万九千余部，还置翻经馆，招聘翻经道俗二十四人，在长安大兴善寺和洛阳上林园两个译场开展活动。据《开元释教录》说，隋朝“所出经论及传录等，总共六十四部，三百一卷”。

隋文帝即位就诏请北天竺僧人那连提黎耶舍入京译经。那连提黎耶舍于齐天保七年（公元556年）到邺城，北齐文宣帝将他安置在天平寺，把三藏殿所存梵本一千多夹交给他翻译，并令昭玄大统沙门法上等二十余人监掌译事，由懂梵文的僧人法智和居士万天懿传语。万天懿还自译佛经一部。到周武帝灭佛，那连提黎耶舍易服潜匿多年。入隋，他又得以施展身手，从开皇二年冬到五年冬（公元582—585年），共译出经论十五部，八十余卷。他在所译的《德护长者经》里曾塞进私货，捏造了这样的谎言，说佛曾预言：将来佛法末世时，“月光童子”将托生于大隋为国王，能令国内一切众生信奉佛法，“亦大书写大乘方广经典无量百千亿，处处安置诸法藏，名曰法塔，造作百千佛像，及造无量百千佛塔”（转引自《史地丛考续编》）。这个外来和尚给周武灭佛吓破了胆，为了安身立命，维护“佛法”，不得不对那个“任诈以取天下”，“以涂饰虚伪笼天下”的“锚珠之主”奉承一番。这也难怪，佛经的《嘱累品》里不总是谆谆告

诚佛徒把“护持佛法”的事托给“国王”和“大臣”们吗？

另一个天竺僧人阇那崛多(522-600年)于周明帝武成初年(公元559年)到长安,不久学会了汉语,翻译过《金色仙人问经》等四部五卷。周武灭佛时,逼他还俗从儒,因他始终不肯,便放他回国。公元576年,他侨居突厥,遇到中国西行求法的僧人宝暹、道邃、僧昙等十人,曾结伴旅行七年左右。宝暹等搜求到梵本佛经二百六十部,于隋受周禅后携带回国,请求隋文帝邀阇那崛多来华译经。阇那崛多一到便开译,由居士高天奴、高和仁兄弟传语,僧人法粲、僧休、法经、慧藏、弘遵、慧远、法纂、僧晖等监掌译事,铨定宗旨,僧人明穆、彦琮等重对梵文,再审查勘,整理成文,共译经三十七部,一百七十六卷(见《续高僧传》)。

下面谈一谈费长房和彦琮。

费长房,原是僧人,周武灭佛时被迫还俗。开皇初年,应召入京,以“学士”身份参与译经工作,著有《历代三宝记》十五卷,分“经录”、“帝年”、“代录”、“序目”四部分,总共著录华梵僧俗一百九十七人,所译经论二千一百四十六部,是一部内容比较丰富的经录。

彦琮(557-610),俗姓李,出身士族,赵郡柏(今河南省西平县西)人,十岁出家,通梵语。在北周时与朝士王劼、辛德源、陆开明、唐怡等号称“文外玄友”。开皇三年(公元583年)西域经来,奉诏翻译。开皇十二年(公元592年)又奉诏到大兴善寺掌管译经事务,隋文帝对他礼遇甚隆,后又奉命撰《众经目录》五卷和《西域志》十卷。翻经馆成立后,入馆工作,又编译隋朝新平林邑所获得的一千三百五十多部梵文经典的目录。他前后译经二十三部,合一百余卷。

彦琮总结翻译经验,著有《辨正论》,主张译经必须以梵本为依据,“梵语虽讹,比胡有别”,就是说梵本虽然也有错误之处,总比西域诸国所传的当地语言译本或记梵音本要可靠些。他推崇释道安的“五失本、三不易”,认为“洞入幽微,能究深隐”。他评论了历代译人的得失,提出“八备”,即做好佛经翻译工作的八项条件:

第一,诚心爱法,志愿益人,不惮久时(诚心热爱佛法,立志帮助别人,不怕费时长久)。^{*}

第二,将践觉场,先牢戒足,不染讥恶(品德端正,忠实可信,不惹旁人讥疑)。

第三,筌晓三藏,义贯两乘,不苦闇滞(博览经典,通达义旨,不存在暗昧疑难的问题)。

第四,旁涉坟史,工缀典词,不过鲁拙(涉猎中国经史,兼擅文学,不要过于疏拙)。

第五,襟抱平恕,器重虚融,不好专执(度量宽和,虚心求益,不可武断固执)。

第六,耽于道术,淡于名利,不欲高街(深爱道术,淡于名利,不想出风头)。

第七,要识梵言,乃闲正译,不坠彼学(精通梵文,熟悉正确的翻译方法,不失梵文所载的义理)。

第八,薄阅苍雅,粗谙篆隶,不昧此文(兼通中国训诂之学,不使译本文字欠准确)。

以上八条,确是经验总结,甘苦之谈,并非对于译人的苛求。

彦琮在《辨正论》里还提出翻译要例十条,他说:

安之所述,大启玄门,其间曲细,犹或未尽。更凭正文,助光遗迹,粗开要例,则有十条;字声一,句韵二,问答三,名义四,经论五,歌颂六,咒功七,品题八,专业九,异本十。各疏其相,广文如论。

然而,他对这十条却未加任何论述。宋僧人法云所编的《翻译名义集》第十一篇《宗翻译主》里也复述过这十条,却略有差异,那十条

* 此处及以下均采用范文澜译文。

是“一句韵,二问答,三名义,四经论,五歌颂,六咒功,七品题,八专业,九字部,十字声”。亦未加详述:钱钟书先生在《管锥篇》中说彦琮之“十条、八备,远不如(道)安之扼要中肯也。”

综观自东晋至隋这一阶段的佛经翻译情况,可以看到以下几个特点:

第一,苻(坚)姚(兴)开始组织译场,选拔大批人才参加翻译活动,这样就由前一阶段的私译转入了官译,由个人翻译转入集体翻译。在当时的条件下,集体讨论,无疑能大大提高翻译质量。在前一阶段,译一部经,只有口授、传言、笔受三人,有时口授又兼传言,两人也可以。这种活动,在什么条件下都能进行。赵政和释道安主持苻秦译场时,不但增加了人员,而且有了较细的分工。例如译《十诵比丘戒本》时,由昙摩难提手执梵本口诵,凉州僧人佛念记下梵文,道贤传译,慧常笔受;译《鞞婆沙论》时,罽宾僧人伽跋澄口授,昙摩难提笔受为梵文,佛图罗刹传译,敏智笔受为汉语,赵政正义,道安校对。从这里可以看出,译经程序方面增加了记录梵文、正义和校对这三道手续。而且同一道手续有时又由几个人参加,如罽宾僧人僧伽帝波译《阿毗昙八键度论》时,任笔受的就有慧力和僧茂两人。鸠摩罗佛提译《四阿含暮抄》时,任传译的也有佛念和佛护两人,任笔受的则有僧导、昙究和僧睿三人,此外还有道安和僧茂两人专司“对校修饰”。昙摩难提译《增一阿含经》时,则是由道安和法和“考正”,僧智和僧茂“助校漏失”。到姚秦时,鸠摩罗什主持译场,参加的人数就更多了。罗什译《妙法莲华经》时,“于长大寺集四方译学沙门二千余人”,译《维摩诘经》,姚兴“命大将军山公左将安城侯与义学沙门千二百人于长安大寺”参与活动,译《大智度论》是五百人共集,译《思益经》是二千余人“谘悟”。其他如姚秦时佛陀耶舍译《四分律》是三百余人“陶练”,北凉昙无讖译《优婆塞戒》是五百人“共译”,北凉浮陀跋摩译《毗婆沙》是三百余人“考文详义”,刘宋求那跋陀罗译《胜鬘经》有一百多人参加,陈代月婆首那译《胜天王

般若经》，在江州刺史黄法𩇛的听事厅内“云集五千人”。当然，这许多人并非都是直接参与翻译工作的，其中有不少人是来听译主讲授经义，参加讨论或辩论的。从此可以看出，这时期翻译佛经的一个特点就是传译与讲习相结合。译主不但译经，而且讲经，在以后的唐宋译场里，一直保持这种做法。这时期的译场很多，除姚秦的逍遥园外，北凉有姑藏的闲豫宫，梁代有建业的寿光殿、华林园、占云馆和宝云殿，北魏有洛阳的内殿。这些译场都属于临时性的，到隋代在上林园设置翻馆，那就成为常设机构了。

第二，此阶段的翻译原本往往不止一种，这就便于相互校勘，使译文更为正确。过去翻译，常以于阗、月支、龟兹等胡本为依据。此时期由于去天竺求经者日多，从陆路或海路纷纷传入梵本，便有条件按梵本翻译，只有遇到疑难问题时才拿胡本来参照解决。从另一方面说，由于梵本不断传入，数量较多，先译哪种，暂且不译哪种，有了选择的余地。事实上，从鸠摩罗什开始，译经已具有一定的系统性了。此外，因为译出的经典不断增加，佛经的目录学也应运而生。首先做这个工作的是释道安，他整理了前一阶段的旧经，编纂了《综理众经目录》。以后的新译，也不断有人编写目录，如僧睿撰《二秦录》，僧祐有《出三藏记集》，释宝唱有《梁世众经目录》，到隋代更有法经的《大隋众经目录》，彦琮的《隋仁寿年内典录》和智果的《众经目录》等。梁僧祐的《出三藏记集》、梁皎慧的《高僧传》和隋费长房的《历代三宝记》，都保存了不少关于佛经翻译的宝贵材料，可供后世研究者利用。

第三，在翻译理论和技巧的研究上，这阶段也有所发现，有所进步。三国时支谦不主张在所译经文中夹有梵字译音，并追求文字的典雅，虽然对初期的直译法有所突破，但缺点是因求“巧”而不免失真。赵政和释道安有鉴于此，还是坚持直译，务求以信为主，不事藻饰。道安根据他多年整理旧经及参加译事的经验，总结出“五失本”和“三不易”的翻译规律，为彦琮所赞赏。彦琮翻译经验丰富，对

译者提出八项基本要求,比较合乎实际。鸠摩罗什懂得梵汉两种语言,提倡意译,主张只要不违原意,则不必拘泥于原文形式,在存真的原则指导下不妨“依实出华”,这大概是受当时文风趋向华美的影响。慧远虽不能翻译,却对译文文体风格问题发表了可取的意见,他说:“以文应质则疑者众,以质应文则悦者寡,”这是说,原文本来质朴,如用华丽文体去译,就会有较多的读者怀疑译文是否忠实于原文;原文本来华丽,如用质朴文体去译,就会有较多的读者对译文不感兴趣。僧祐据引发表意见说,“文过则伤艳,质甚则患野,野艳为弊,同失经体”,他认为译经的要旨是“尊经妙理,湛然常照”,其着重点还是在忠实原文。这阶段的各家论点,在“信”这方面是意见一致的,但在“达”的方面则有不同的看法。鸠摩罗什的意译法,在南北朝的译经实践上产生一定的影响。南北朝译家众多,尽管流派不同,风格各异,基本上都采用意译。这一阶段的译员,兼通华梵者多,加上不少有修养的人协助工作,译文质量比前一阶段确实有所提高。但是,就以佛经四大翻译家之一真谛为列,有人曾将他译的法相诸论与玄奘的译本进行比较,将他译的《解脱道论》与巴利文本《清净道论》互相对照,发现他的译文的确并不十分完善。

第四,这一阶段的南北两方统治者都把佛教作为阶级压迫和民族压迫(实质上也是一种阶级压迫)的工具来加以利用,因此佛教在南北两方都得到发展。至于灭佛运动,那是统治者要想解决寺院与皇族争夺劳动力的问题,而不是真正反对佛教。南北朝时,天竺各教派的经典大体上介绍过来了。中国僧徒,各就所学,标举心得,聚众宣讲,也形成了种种学派。由于当时南北分裂,所处的社会环境不同,封建经济的发展情况也各异,南北两方的各教派便形成了不同的学风。总的来说,南方继承魏晋之流风,崇尚玄学,佛教便自然与玄学相结合,统治阶层从探求老庄的义理扩展到探求佛经的义理,佛教徒中据此作注疏者有之,作法论者也有之,至于译经的经序也往往从玄学观点来阐发佛教的理论。佛经翻译为顺应当

时的风气,也由翻译经部转而较多地翻译论部。南方社会比较安定,封建经济有了进一步的发展,门阀世族地主阶级垄断了一切政治、经济特权,骄奢淫逸,养尊处优,于酒醉饭饱之余,大搞唯心主义玄学,佛教谈“空”的“般若”,自然投其所好。后来“涅槃”又解决了人人可以成佛的问题,廉价兜售死后进入“极乐世界”的门票,为非作恶者皈依佛法,便可升天,遭受压迫者,只要含垢忍辱,刻苦修行,也能在佛法面前取得死后的平等地位。南朝统治者无法从儒家封建伦理学说的武库中找到的思想武器,却在佛教中找到了。北方崇尚经学,佛教理自然与经学相结合,形成谨守经典指示,少议论,少发挥,多实行的特点,于是造塔像、崇福田之风颇盛。北方的凉州,本来是禅学最盛行的地方,魏灭北凉,禅学便成为北朝佛学的主流。这样,翻译禅学经典,就符合北方统治阶层和佛教徒的需求了。北方因战争频仍,生产力遭到破坏,封建经济发展不如南朝,封建世俗地主阶级为了保存他们的阶级特权,便求助于儒家的经学,反映在佛教方面,则是以禅定作为佛教徒的指南。富贵人只要肯施舍钱财,造像建塔,大修功德,便可以往生乐土。被压迫被剥削的穷苦人只要能绝灭一切妄念,也可以得到解脱,造福于来世。这对统治者来说,是有百利而无一弊的。由此可见,南北朝的佛教流派,都是为当时经济基础服务的上层建筑的一个组成部分,当然译经活动也要受其制约。

三、佛经翻译的第三阶段(公元 618—906 年)

这一阶段是我国佛教的全盛时期。佛教在唐代之所以得到蓬勃发展,不是无因的。隋朝建国后不到四十年就给农民起义的风暴摧垮了。唐朝立国的统治者有了前车之鉴,接受了隋朝的教训,认识到劳动人民的巨大威力,为了巩固统治特权,不得不采取措施,一方面是稍微减轻对农民的剥削,另一方面,也是主要方面、特别注意加强思想意识的统治,对儒、佛、道都加以利用。例如唐太宗虽

然本人并不信佛,但对于负有盛名的玄奘,却极尽拉拢之能事,以便为其所用。玄奘坚持译经,唐太宗便热情地出面资助。刑部尚书张亮佞佛,他就鼓动说:“卿既事佛,何不出家!”。(《资治通鉴》)他写过《宏福寺施斋愿文》,自称“皇帝菩萨戒弟子”,还两次下诏,要全国各地普度僧尼。至于佛教首领,也深知“不依国主,则法事不立”的道理,千方百计地巴结统治者。就拿中国佛教史上的一代大师玄奘来说,也巴结过太宗父子,如他在十八年中先后上太宗、高宗的表、启共三十五件,并编辑成书,题为《沙门玄奘上表记》。当他听说皇后武则天分娩难产时,便立即上表表示“深怀忧惧,愿乞平安。”武氏生产后,他于皇子生日、三日、满月时连续四次上表祝贺(据郭朋《隋唐佛教》)。他所建立的法相宗,生搬硬套印度的经院哲学,若无唐太宗的支持,在当时是不会流布的。唐代所建立的中国化的天台宗、华严宗和禅宗也同样都是依靠统治者的支持,才得以广为流传。唐代佛教,“既摄南朝佛教的讲说的学风,从哲理方面阐扬封建制度的永恒性,也保留了北朝佛教注重禅定的学风,从宗教实践方面把人民纳入奴化教育的封建规范之内”(任继愈《汉唐佛教思想论集》)。这样的宗教,唐朝的统治者为什么不加以利用呢?因此唐朝的君主,除少数例外,几乎都提倡佛教,有的甚至成为虔诚的佛教信徒。自南北朝起,寺院经济兴起,形成了僧侣地主阶级,这就产生了产业的继承问题,僧侣们于是模仿封建宗法制度,把原来南北朝讲学的学派发展为宗派,各宗有自己的一套佛教思想体系,师徒相传,在佛教内部展开争鸣,这当然也会促进佛教的发展。然而,唐代佛教各宗的争鸣,表面上是探讨佛理,实际上是在相互竞争,看谁能更好地为封建地主阶级的政治服务,为统治者俘虏更多的劳动群众。

唐代佛教的发展,使译经活动也受到统治阶级的重视。比之前代,这一阶段的佛经翻译事业达到了峰顶。其特点是:主译者以本国僧人为多,他们都精通梵汉,深晓佛理;译经的计划性更强,节译

选译者极少，往往翻译全集，如《大般若经》一部就有六百卷之多；苻姚时期的译场制度，到此时期发展得更为完备；我国佛经翻译史上的四大译家（鸠摩罗什、真谛、玄奘和不空），有两名都出在唐代；所译佛经，在忠实原著方面，大大超过了前代。

唐代的佛经翻译，实际上集中在贞观至贞元这段时期，即从公元627年至805年。此时期的翻译大家首推玄奘。玄奘于贞观三年（公元629年）出国，贞观十九年（公元645年）回到长安译经，于麟德元年（公元664年）去世。关于唐代的译经情况，可以玄奘为中心，分三个时期来谈，即公元645年前的译经情况，玄奘十九年的译经情况和公元664年以后的译经情况。

甲、公元645年前的译经情况

唐初来长安的外籍僧侣中，较著名的是波颇。

波颇，一名波颇蜜多罗，中天竺人，十岁出家，曾在那烂陀寺从戒贤学法，后来到突厥传教。唐高祖武德九年（公元626年），唐使去突厥，波颇应邀随唐使来长安。贞观三年（公元629年），唐太宗搜罗十九名翻译人员，与波颇在兴善寺开始译经。四年之间，共译出《大庄严论》等三部，合三十五卷。由僧慧等证义，无模等译语，慧颙、慧净、慧朗、法琳等缀文。唐太宗又令房玄龄、杜正伦协助铨定，萧瑗作总监护。

慧颙，俗姓李，荆州江陵人。“以文笔知名”，兼工草隶，应诏充当笔受，“文章词体，颇预能流”（《续高僧传》）。

慧净，俗姓房，常山真定（今河北省正定县）人，“家世儒宗”，“笔受《大庄严论》，词法深妙，曲尽梵言宗本”（同上书）。波颇曾当着房玄龄、杜正伦的面拍拍慧净的肩膀，称他为“东方菩萨”。

乙、玄奘十九年的译经情况

玄奘（600—664），通称“三藏法师”，姓陈，名讳，洛州缑氏（今河南省偃师县）人，世家出身，高曾祖父四代都做过官，大至将军、国公，小至县令。兄弟四人，他排行最小。次兄是僧人，玄奘因受其

影响，十五岁也在洛阳出家。出家后十分勤学，遍访名师，去过长安、成都、荆州、相州(河南)、越州(河北)等地，向名学者十三人学习了《涅槃》、《摄论》、《毗昙》、《成实》、《俱舍》等经论，感到“所说纷纭，难得定论”。后来，他听波频说，印度那烂陀寺戒贤法师讲授《瑜珈师地论》，他认为凭借这部书可以求得中国当时各家异义的融通，于是决定去印度求学。他先请求出国，未获朝廷批准。公元629年(贞观三年)，长安一带饥谨，朝廷有令，饥民可以前往年景好的地方就食，他便离开长安私自出国了。他历尽艰险，四年后才到达北天竺那烂陀寺。

那烂陀寺是当时印度佛教的最高学府，也是个占有一百多乡镇土地的封建庄园，人口逾万。按寺规除戒贤外，下面应该有十个精通五十部以上经律论的“三藏法师”，但始终缺一名额，玄奘一到就给补上了，于是享受到最高待遇：“日得瞻步果一百二十枚，槟榔子二十颗，豆蔻二十颗，龙脑香一两，供大人米(一种大如乌豆、饭香百步的粳米)一升；……月给油三升。酥乳等随日取足，净人一人，婆罗门一人。免诸僧事，行乘象舆”(《慈恩三藏传》)。在那里，他除学习瑜珈行的学说外，还兼学唯识、中观以及小乘各部的毗昙、因明(逻辑)、声明(文字音韵)等等，其成就远远超过当时印度一般学者的水平。他曾用梵文写过《会宗论》、《破恶声论》、《三身论》(均失传)，参加过四场大辩论：第一次，是大乘有宗和大乘空宗的论争，玄奘站在大乘有宗的立场上写了一篇三千颂的《会宗论》，调和空有，两宗称善；第二次，有个婆罗门提出四十条论纲，悬在那烂陀寺门口，向寺僧挑战，无人敢应，最后由玄奘出面解围；第三次，有个小乘人写了一篇七百颂的《破大乘论》送给戒日王，要向那那烂陀寺僧挑战，玄奘写了一篇一千六百颂的《破恶声论》，驳倒了对方；第四次，在由戒日王专门为玄奘在曲女城召集的全印“无遮”大会上，玄奘“以其所造二论，书于大施门场”，表示有谁能破一偈，“当截舌而谢之”，结果在十八天中，无人敢当，受到大小乘人一致

推崇,从此玄奘便“名震五天”了。

曲女城“无遮”大会后不久,玄奘便载誉携经回国,所带梵文经典共六百五十七部,其中大乘经二百二十四部,大乘论一百九十二部,还有上座部经律论十五部,大众部经律论十五部,弥沙塞部经律论二十二部,迦叶臂耶部经律论十七部,法密部经律论四十二部,说一切有部经律论六十七部,因明论三十六部,声论十三部,收罗的数量之多,种类之富,实为前所未有。他这次西行求法,往返十七年,行程五万里,亲身经历过一百十国,他本人总结说,此行“见不见迹,闻未闻经,穷宇宙之灵奇,尽阴阳之化育,宣皇风之德泽,发殊俗之饮思”(《慈恩三藏传》)。玄奘曾口述这十七年的经历,由辩机笔录成《大唐西域记》一书,为中亚细亚、印度等国留下极丰富的史料,给考古学家、交通史家、古史学家以正确而翔实的记载,现已译成多种外文。南印阿旃陀石窟的重新发现,就应归功于玄奘的记载。十九世纪初叶的考古发掘,主要是以《大唐西域记》中对这一地区的地位、造象及建筑规模的生动描述为线索而进行的,因此外国史家曾颂扬玄奘是“今日一切印度学家之博学的向导。今日学者得以整理七世纪印度之不明了的历史地理,使黑暗中稍放光明,散乱中有秩序者,皆玄奘之功焉。”(见黄道立《中古时期中印人民的友好交往》)。玄奘是我国历史上促进中印友好和文化交流的首屈一指的人物。有一次,玄奘见戒日王时,戒日王问:“支那国有秦王破阵乐歌曲,秦王何人致此歌咏?”玄奘答道:“即今正国之天子也。是大圣人。拨乱反正,恩沾六合,故有斯咏”(《续高僧传》)。玄奘还说当时的唐太宗“薄赋敛,省刑罚”,使“群凶殄灭,八方静谧”,“风猷大化,难以备举”(《大唐西域记》)。玄奘向戒日王介绍了不少中国情况,引起对方的兴趣和尊敬。因此戒日王“数遣使来,并赠郁金香及菩提树等”(《新唐书》)。玄奘离开印度后还长久为印度人怀念。九世纪有个去印度的日本佛教徒曾经说过:“中印度大多数佛教寺庙都画有玄奘的肖像……僧侣们每逢斋期就向玄奘的肖像表

示敬意”。（引自黄道立《中古时期中印人民的友好交往》）

玄奘于贞元十九年（公元645年）正月回到长安，受到热烈欢迎，万人空巷。唐太宗劝他还俗做官，他不愿意，表示决心献身译经事业。他仅仅用了一百天进行准备，便着手翻译，十九年中共译经论七十五部，一千三百三十五卷。这个数字，比其他三大译师罗什、真谛、不空所译卷数的总和还多六百余卷，占唐代新译佛经总卷数的一半以上。据吕澂划分，玄奘译经大致有三个阶段：“前六年（公元645—650年）以译《瑜伽师地论》为中心，同时译了与此论有关的著作”，“中间的十年（公元651—660年），则以翻译《俱舍论》为中心遍及与它有关的著作”。“最后四年（公元660—664年），则以《大般若经》的翻译为中心”（见《中国佛学源流略讲》）。在这十九年中，译场曾搬迁过三次，先在弘福寺，又迁慈恩寺，最后在玉华宫，日人境黄洋称之为“译场三迁”。长安大慈恩寺翻经院是贞观二十一年建造的，“虹梁藻井，丹青云气，琼础铜踏，金环华铺，”极其富丽堂皇。玄奘所主持的译场，与前一阶段的译场相比，在组织方面更为健全。《宋高僧传》记载了唐代的译场制度，说翻译的职司多至十一种：

一、译主，为全场主脑，精通华梵，深暗佛理，遇有疑难，能判断解决；

二、证义，为译主的助手，凡已译的意义与梵文有何差殊，均由他与译主商讨；

三、证文，或称证梵本，译主诵梵文时，由他注意原文有无讹误；

四、度语，根据梵文字音改记成汉字，又称书字；

五、笔受，把录下的梵文字音译成汉字；

六、缀文，整理译文，使之符合汉语习惯；

七、参译，既校勘原文是否有误，又用译文回证原文有无歧异；

八、刊定，因中外文体不同，故每句每节每章须去其芜冗重复；

九、润文，从修辞上对译文加以润饰；

十、梵呗，译文完成后，用读梵音的法子来唱念，看音调是否协调，便于僧侣诵读；

十一、监护大使，钦命大臣监阅译经。

其中“润文”、“证义”等职又往往由多人分担。这里可以举出玄奘译《瑜伽师地论》的阵容为列。据当时许敬宗写的《瑜伽师地论新译序》说：

三藏法师玄奘敬执梵文，译为唐语；弘福寺沙门灵会、灵鹫、智开、知仁，玄昌寺沙门明觉、承义笔受；弘福寺沙门玄奘证梵语；大总持寺沙门玄应正字；大总持寺沙门道法、实际寺沙门明琰、宝昌寺沙门法祥、罗汉寺沙门惠贵、弘福寺沙门文备、蒲州寺沙门法祥、蒲州栖岩寺沙门神泰、郿州法讲寺沙门道深详证大义。

本地分中：五识身相应地、意地、有寻唯伺地、无寻无伺地凡十七卷，普光寺沙门智道受旨缀文；

三摩呬多地、非三摩呬多地、有心无心地、闻所成地、思所闻地、修所成地凡十卷，蒲州普救寺沙门行友受旨缀文；

声闻地、初瑜伽种姓尽、第二瑜伽处凡九卷，玄法寺沙门玄颙受旨缀文；

声闻地、第三瑜伽处尽、独觉地凡五卷，汴州真谛寺沙门玄忠受旨缀文；

菩萨地、有余依地、无余依地凡十六卷，大总持寺沙门辩机受旨缀文；

摄异门分、摄释分凡四卷，普光寺沙门处衡受旨缀文；

摄事分十六卷，弘福寺沙门明浚受旨缀文。

银青光禄大夫行太子左庶子高阳县开国男臣许敬忠
奉诏监阅。

有人根据《开元释教录》中资料统计,在玄奘译场内任“证文”的十二人及充“缀文”的九人,均是“谙解大小乘经论”,并为“时辈所推”,可谓人才济济。但以玄奘的文章天才表现为出口成章、落笔即是的那种翻译,实际上参与其事的人能加以改动的地方是很少的。到了翻译的第十年,因为因明的译本《因明正理门论》引起吕才对文字的误解而发生一场辩论,玄奘才感到润文的必要,请求唐高宗专门派左仆射于志宁、中书令来济、礼部尚书许敬宗、黄门侍郎薛元超、中书侍郎李义府等对译文的“不安稳处,随事润色”。

关于玄奘的译经,道宣有过这样的评价:“自前代以来,所译经教,初从梵语倒写本文,次乃回之,顺同此俗,然后笔人乱(一作观)理文句,中间增损,多坠全言。今所翻传,都由奘旨,意思独断,出语成章,词人随写,即可披玩”(《续高僧传》)。就是说,向来的译经程序,先按梵文语法结构直翻成汉文,再将其改从汉语语法,最后笔人修整文句,中间或增或减,多失原意。玄奘则不然,他精晓梵语,深通佛理,汉文程度又好,“览文如己,转音犹响”(《西域记》),译时出口成章,只要记录下来就行了。从玄奘的译文的形式来看,“比起罗什那样修饰自由的文体来觉得太质”,“比较法护、义净所译那样朴拙的作品又觉得很文”,“同样,玄奘的翻译较之罗什的只存大意可说是直译,但比较义净那样诘屈聱牙倒又近乎意译。”然而,文与质并无一定的标准,直译和意译也难作截然的区别。若就翻译贵能达意而言,玄奘的译文是成功的。“他还运用了六代以来那种偶正奇变的文体,参酌梵文钩锁连环的方式,创成一种精严凝重的风格,用来表达特别着重结构的瑜伽学说,恰恰调和”(吕澂《慈恩宗》)。吕澂还指出,论玄奘的翻译,仅称道其译文形式上的种种优点,还不足以尽其实在。“他的翻译最擅胜的地方,在由于学力的深

厚,和对于华梵语文的透彻,所以能够自在运用文字来融化了原本所说的义理,借以发挥他自己信奉的一家之言。换句话说,就是玄奘能很熟练而巧妙地拿一家之言来贯通原本,甚至改动原本。这样事实在从前没有梵文原典的对照是看不出来的”(同上文)。

玄奘对以前的旧译本,凡错误艰涩,不易晓读,或“中间增损,多坠全言(有失原意)”者,都一一予以重译。他还制定了“五不翻”的原则,即:

- 一、秘密故,如‘陀罗尼’;
- 二、含多义故,如‘薄伽’,梵具六义;
- 三、无此故,如‘阎浮’树,中夏实无此木;
- 四、顺古故,如‘阿耨菩提’,非不可翻,而摩腾以来,常存梵音;
- 五、生善故,如‘般若’尊重,‘智慧’轻浅”(周敦义《翻译名义集序》)。

印度柏乐天(P. Pradhan)和我国张建木曾对勘过玄奘译的《集论》和《俱舍论》,著文指出玄奘运用了下列种种翻译技巧:

第一,运用补充法。“玄奘译经时,为了使读者了解,常常加几个字或一两句话。如俱舍论品:‘大德法救复作是言’,原文没有‘法救’字样。法救是个人名,加上这两个字,可以使读者知道所谓‘大德’指的是谁。……又如‘为对治彼八万行故,世尊宣说八万蕴’,‘八万行’的字样原文也是没有的。但若照原文直译,只译出一个‘彼’字来,读者就有误解的可能。……又如‘或色如器,受类饮食,想同助味,行似厨人,识喻食者,故随器等立蕴次第’,这几句话原文是:

bhajana bhojana vyanjana karttr bhoktr bhūtū hi rūpūdayah
skandhah

若是直译,应该是‘色等蕴好像器皿、食物、菜肴、厨子、食者。’但是这样译,意义非常隐晦。玄奘把它分成几句话,一个一个的来比拟,

就比较好懂”(张建木《论吸收古代的翻译经验》)。

第二,运用省略法。“玄奘的译文删略原文的地方很少,并且限于不重要的地方,他有时候在‘adi,等’之前删节了一些‘等’字可以包括的字词。有时候他删节了梵文中的‘ca’‘va’‘punah’等字”(柏乐天《伟大的翻译家玄奘》)。

第三,运用变位法。“玄奘的译文有时候改变梵文字的次序。如俱舍论中的‘pratyekabuddha sravakah’,他翻成‘声闻独觉’,按原文应该是‘独觉声闻’。《集论》中的‘avinirbhayavrttyatiniyatam upadaya’,他译成‘随转我所故,不离我所故’,把二句次序颠倒了。又如‘arogyam va agarnya yauvanam va divghayuskalaksanamva’,他译为‘依少年无病长寿之相’,依梵文说法应该是‘无病少年’。”(同上文)

第四,运用分合法。玄奘在翻译梵文复合词时用此法。有时是“分”:“例如集论中的‘sat cetanākayah cakṣuh samsparsajcetana srotāgrāhanaphvayamaṇah samsparsajcetana’,玄奘译成‘六思身,眼触所生思,耳触所生思……’,把原来‘耳鼻舌身’每个字底下都加上‘触所生思’四个字。”有时是“合”:即“把原文缩短,如《集论》中的‘yasca purvantakalpika drṣṭayah yasca aparantakalpika drṣṭayah’,直译应该是‘计前际见,计后际见’。但是玄奘翻成‘计前后际见’这么一句简单的句子”。(同上文)

第五,运用译名假借法。“玄奘有时候用另一种译名来改译常用的专门术语。例如一般用‘识’来译‘vijñāna’,然而他有时用‘识’来译‘citta’(心)。“心”字一般用来译‘citta’,但他间或用‘心’来译‘dharma’(法)。一般用‘色’译‘rupa’,然而有时候他把‘rupa’译做‘碍’。但这种例子并不多。这种改译,有时可使含义格外清楚。”(同上文)

第六,运用代词还原法。“玄奘常把原文的代名词译成代名词

所代的名词,名词前加‘此’、‘彼’字等样,有时不加。……梵文原文常常用 yacl , tad, etal, idam, adas 这几个代名词。例如《集论》残本头一句: ‘jihva kayāṇāṅh samspaisaja samjñ a yāya sanimītlam apiṣamjanati……’, 这句的汉译是‘舌触所生想,集触所生想,意触所生想,由此想故,或了有相……’。如果逐字对勘,就可以看出梵文原本没有‘由此想故’的‘想’字。”(同上文)

可见,玄奘的译文质量很高,非常熟练地运用各种翻译技巧,达到形式与内容的高度统一,其所以能如此,正如柏乐天所说,他“是把原文读熟了、嚼烂了,然后用适当的汉文表达出来”。在翻译实践中,理解是表达的前提,玄奘经常“三更暂眠,五更复起”,坐在灯下圈点第二天要译的经论,可见在理解上是下了很大功夫的。

玄奘的工作态度,既勤恳又认真。据《慈恩三藏传》说:“师自永徽改元后,专务翻译,无弃寸阴。每日自立程课。若昼有不完,必兼夜以续,遇乙以后(到可以用笔注明停止记号时),方乃停笔。”他每天制定工作日程,不浪费一分一秒的时间,白天的工作未完,一定要在夜间做毕。他不赞成节译的偷懒办法,《大般若经》梵文多达二十万颂,他译时体弱多病,弟子劝他节译,他不同意,坚持一字不遗地译完。在翻译过程中,他还注意不同版本的校勘工作,如译《大般若经》时用了三种梵本互相参校。在选择翻译材料方面,他对佛教各流派的经典采取兼收并蓄的态度。全部佛学,共分六科,即毗昙、因明、般若、戒律、中观和瑜伽。这六科经典,玄奘都有传译。

玄奘主持译场时期,还培养了一些翻译人才,在以后的译经事业中发挥了一定的作用。举例来说,嘉尚随玄奘在玉华宫译场翻译《大般若经》,充当证义、缀文之职,才能杰出,后来在后武时期又与薄尘、灵辩等人参与译场工作,充当证义,“功绩愈繁”(《宋高僧传》)。玄奘的高足法宝,在参加义净译场时,充当证义,“颇露头角,莫之与京”(同上书)。玄奘的弟子新罗(朝鲜)僧圆测,在高宗末年和武后初年,又入译经馆,充任义解、正义,“众皆推挹”(同上书)。

我国的佛经翻译,到了玄奘可说已登峰造极。他死时,唐高宗曾惋惜地认为是失去了国宝。柏乐天说,玄奘“是有史以来翻译家中的第一人,他的业绩将永远被全世界的人们记忆着”(《伟大的翻译家玄奘》)。

丙、公元 664 年以后的译经情况

公元 664 年以后的佛经翻译到德宗(在位时间:公元 780—805 年)已告一段落。后来武宗灭佛,凡毁大中寺院四千六百多所,小的庙宇四万多处,还俗僧尼二十六万五百人,收良田数千万顷,解放寺院奴婢十五万人。到宣宗下敕恢复佛教时,佛教已元气大伤,再不见往昔的气象了。

玄奘的十九年工作,为唐代以后的佛经翻译打下了比较坚实的基础,他那个译场的组织制度,在实叉难陀和义净先后主持的佛授记寺与荐福寺两个翻经院里基本上承袭下来。这时的著名译家有实叉难陀、义净、菩提流志、不空、般若等人。实叉难陀重译八十卷本《华严经》(旧本六十卷,为东晋义熙末年佛陀跋陀罗所译),今为定本,又重译《起信论》,与真谛本互有短长;义净将有部宗毗奈耶十一种全部译出,凡百余卷,律藏于是大备,法相宗诸论也多所续译,补玄奘之不及;菩提流志完成了《大宝积经》的翻译;不空译密部经咒一百四十余种,密宗于是成立;般若译华严普行愿品,《华严》遂以完成。现在分别介绍一下以上一些译者的译经情况。

唐高宗在位时间虽说是从永徽元年迄于弘道元年(公元 650—683 年),但实际上从 655 年立武则天为后时起,武后就已参与朝政。660 年以后,政权则全归武后掌握了。高宗与武后存在着争夺权力的矛盾。在借用宗教力量方面,高宗以道教徒为自己的拥护者,武后则以佛教徒为自己的拥护者。对于译经问题,武后比高宗更为热心赞助。武后为了给自己当皇帝制造宗教神学预言,曾指使一批和尚利用《大云经》“陈符命”(《旧唐书·则天皇后本纪》),说什么“即以女身,当王国土”(见敦煌残卷《大云经疏》)。武后得到

“佛意”，便改国号为“周”，改元为“天授”。到长寿二年（公元 693 年），南天竺僧人菩提流志重译出《宝雨经》十卷（梁天监年间扶南僧曼陀罗仙译过《宝雨经》七卷，陈朝扶南僧须菩提又译过《大乘宝雨经》八卷），为适应武周统治的需要，加进去这样一段：

尔时东方有一天子，名曰月光，乘五色云，来诣佛所。
……佛告天子曰：“……天子，以是缘故，我涅槃后，最后时分，第四五百年中，法欲灭时，汝于此瞻部洲东北方摩诃支那国，实是菩萨，故现女身，为自在主，经于多岁，正法教化，养育众生，犹如赤子，令修十善，能于我法广大住持，建立塔寺，又以衣服、饮食、卧具、汤药，供养沙门。
……（转引自郭朋《隋唐佛教》）

这是说，在佛灭后两千年（时间不对），在印度东北方摩诃支那国（指中国，地方是对的），有位“现女身”的“菩萨”当上皇帝（一位女皇帝！）。这可把武则天乐坏了，立即将译者的名字由“法希”（达摩流支）改成“觉爱”（菩提流志）。后来，于阗僧人实叉难陀译成八十卷《华严经》，武氏亲自动手写了篇序言，洋洋得意地反复申述她做皇帝是符合佛的预示：

朕曩劫植因，叨承佛记。金仙降旨，《大云》之偈先彰；玉宸披祥，《宝雨》之文后及。加以积善余庆，俯集微躬，遂得地平天成，河清海晏。殊祥绝瑞，既日至而月出；贝牒灵文，亦时臻而岁洽。

这《华严经》的梵本是武后特地派人去于阗取来的。证圣元年（公元 695 年）于洛阳大遍空寺开译，主译者实叉难陀，由菩提流志、义净、复礼、法藏等参加助译，武氏也亲自参与，因而博得新罗、

崔致远的颂赞,说什么“女皇革命,变唐为周,遣使往于闐索求(《华严》)梵本”,把译经与“革命”联系起来!参加助译的法藏(643—712)是华严宗的创始人,他当沙弥时就受到武后的赏识。唐译《华严经》有意把三十九品中的第一品改译为《世主妙产品》,一开始就神化“世间主”,即神化武氏女皇及周武统治,而其主体思想(即以最后一品《入法界品》为代表的“圆教”思想)的本质特点是:暴君、豪富,甚至妓女,都是“菩萨”,而封建王国,就是“佛国净土”。无怪乎武后叹为观止,在她所写的《大周新译(大方广佛华严经)序》里说:“重译之词罄矣!”(参见郭朋《隋唐佛教》)

菩提流志在中宗神龙二年(公元706年)开始译《大宝积经》,取无数已译之品来研究,译得好的就采用,译得差的就摒弃,对未有旧译的则进行补译,共得一百二十卷,睿宗为之作序。在这译场里工作的有僧人思忠、天竺大首领伊名罗等译梵文,天竺僧人波若屈多、摩达证梵文,僧人履方、宗一、慧觉笔受,深亮、胜庄、尘外、无著、怀迪证义,承礼、云观、神曠、道本次文,润文官有卢粲、徐坚、苏晋、崔璩、陆象先、郭元振、张说、魏知古等人,可称为儒释合璧,无怪乎中书侍郎崔湜到翻译院烧香拜佛时叹道:“天下清流,尽在此矣!”(《宋高僧传》)

翻译家义净(635—713)与法显、玄奘并称为“三大求法高僧”。他是齐州(今山东历城县)人,俗姓张,字文明,十五岁时,“仰法显之雅操,慕玄奘之高风”,便想游西域。后来因深感中国所传戒律不完备,在咸亨二年(公元671年)从广州走海路去印度。当时“得同志数十人,及将登舶,余皆退罢”,他决定单身独往,一路备历艰险,“经二十五年,历三十余国”,其中留学那烂陀寺十年,搜罗了梵本经律论近四百部,“合五十万颂”(《宋高僧传》),回到唐京时,武后亲自到上东门外迎接,把他安置在佛授记寺内。义净在归国途中,曾将他在印度及其他地方考察之所得写成《南海寄归内法传》和《大唐西域求法高僧传》两书。前者提供了研究古代印度生活情况

的资料,有外文译本;后者列叙唐初往西域诸国求法僧徒五十七人的事迹,其中包括吐火罗、新罗、交州、爱州、康国僧徒多人。

义净回国后,先参加实叉难陀译场的工作,到武则天久视元年(公元700年)之后,便开始独立翻译,十一年中共译出经律论五十六部,二百三十卷。这里录出义净译《成唯实宝生论》时的阵容:

三藏法师义净宣译梵文并缀文正字,翻经沙门达秣磨、拔努证梵义,翻经沙门惠沼、道琳、利明、道恪、胜庄、惠伞证义,翻经沙门智积证义正字,翻经沙门惠积、李释迦、度颇具读梵本,瞿昙金刚阿顺、李输罗证译,金紫光禄大夫匡巨源及修文馆学士三十三人同监,金紫光禄大夫嗣号王邕、判官刘会植监护。

1931年,在印度迦湿弥罗 Gilgit 地方的一座古塔里发现了一批写在白桦树皮上的佛经残卷,其中有很大一部分是“根本说一切有部律”。季羨林曾经把“根本说一切有部毗奈耶杂事”的梵文原本与义净的译文对照,证明了过去有人认为义净译文相当忠实之说。不假。“但这只限于散文部分。一提到韵文部分,所谓伽陀(Gāthā),情形就有点不同。”在如“根本说一切有部毗奈耶杂事”卷第十“偈罗步提缘”中,梵文同中译文就有些不同了。季氏说:“中译本第一首诗梵文没有。中译本第二首是:

善调伏诸根 如法净身意
广大功德海 我今略赞叹

梵文是:

praṇidhaya maṇah sahendriyair vidhivad vak ca sari-
ram eva ca I

gunabhuta mahagun odadhes tava vaks yami gun
aikadesa tam II

我们的译文是：

你如法调伏了意，言，身，连同其他诸根，
是功德的人呵！我赞叹你的广大功德海的一部分功
德。

中译本第三首是：

论义中第一 调伏无过失
能知第一义 击论不能动

梵文是：

parampravaro 'si vadinm anavadyah susamahiten-
driyah I

paramarthavid aprakampitah prayataih sarvapara-
prauadibhiih II

我们的译文是：

你在论义者中间是第一，你没有过失，你的诸根都约
束好了；

你坚持第一义，不为其他提出来的议论所动。

中译本第四首是：

明行得圆满 善达诸禁戒
胜定如山王 力等那罗延

梵文是：

carah a susamaptam eva te susamaptavrata sadhi-
tavratah I

balavams ca samadhiravyayas tava narayanasailaraja-
vat II

我们的译文是：

你的明行圆满了，你的禁戒都已达到都已完成，
你的三昧是那罗延山王一般地有力而不能动摇。

在这里，中译本的诗就完了，接着是‘如是为首，以五百颂赞叹世尊已’。但梵文本的诗一直到四十首才完，以下也是同样的一句话：ityevam adibhih pancabhih stotrasatair bhagavan abhistutah。既然说是“五百颂”，当然梵文本也没有全写出来，但为什么中译本比梵文中少这样多呢？西藏文译本也比中译本多。这使我们有理由推测，义净大概把那些诗都删掉了，没有译。假如我们这个推测对的话，所谓义净译经对原文忠实也只限于散文部分，韵文部分就不然”（《记“根本说一切有部律”梵文原本的发现》）。

唐玄宗开元四年（公元 716 年），印僧善无畏来华；开元八年（公元 720 年），印僧金刚智来华。这两人与自幼来华的印僧不空，

在佛教史上并称为“开元三大士”，是中国密宗的建创人。密宗法门，有金刚界和胎藏界两部。善无畏是属于胎藏界，继承者是一行，金刚智属于金刚界，继承者是不空。

善无畏(637-735)梵名戍婆揭罗僧诃，贵族出身，曾在那烂陀寺学习密教。来华后深受玄宗礼遇，被尊为“教主”，于717年奉诏译经十余卷，其中最重要的是《大日经》，为密宗的主要经典。译时僧人宝月译语，一行笔受，译本“删缀辞理，文质相半，妙谐深趣，上符佛意，下契根缘”(《宋高僧传》)。善无畏死时九十九岁，一行继承他为胎藏界阿闍黎，即传法师。

一行(673—727)俗姓张，名遂，魏州(今河北省大名县东)人。其父张继曾任武功令。一行“少聪敏，博览经史，尤精历象阴阳五行之学”(《唐书·本传》)，后来成为我国历史上一位卓越的天文、历法学家，著有《开元大衍历经》，对当时日本等国的历法发生过重大影响。他与著名的机械师梁令瓚合作试制黄道游仪和水运仪，后者是世界上最早的自动计时器。他通过和汉代的星图作对比，打破了恒星位置永不变的说法，成为世界上最早发现恒星运动的科学家，比公元1718年英国哈雷提出恒星自行早一千年。这样一位卓越的天文历法学家，居然同时又是个渺小的唯心主义哲学家！据说武三思一心想和他结交，他“逃匿以避之，寻出家为僧”(《旧唐书·本传》)，隐居嵩山，拜普寂为师，后来向金刚智学密法，协助善无畏译《大日经》，并为此经撰《疏》。

金刚智(669—741)梵名为跋日罗菩提，南印度婆罗门种。来华后译出《金刚顶瑜伽中略出念诵经》等多部多卷，传授弟子不空，二人相继为金刚界阿闍黎。金刚智每住一寺院，必建大曼荼罗灌顶道场，招收门徒。他自称用曼荼罗法可以拘禁鬼魅，使之附在童男童女身上，为人去病除妖。他临死时嘱咐不空去印度广求密教经典。

不空(705—774)北印度婆罗门种，梵名阿日佉跋折罗，幼年随

叔父来中国,十五岁拜金刚智为师,以后又参加译经。开元二十九年(公元741年)从海路出发到狮子国(斯里兰卡),遍游五天竺,搜得密藏及诸经论梵本共五百部,于天宝五年(公元746年)回长安译经,据圆照《贞元释教录》记载,共译出密教经典一百十部,一百四十三卷,其中《金刚顶经》是密宗的重要经典。

不空虽是中国佛教史上“四大译师”之一,但在巴结朝廷权贵方面,可算独步。赵迁说他“翼赞三朝,近三十载”(《不空行状》),上自朝廷,下至藩镇,无不结纳,声势喧赫。公元770年,唐代宗诏不空住五台山修功德,不空造金阁寺,铸铜为瓦,瓦上涂金,费钱亿万。后来造文殊阁,也挥霍掉大量钱财。不空善用法术骗人。代宗封他为肃国公,食邑三千户,他大肆聚敛,死后赠司空。骗子遇上昏君,当然会腰缠万贯,飞黄腾达了!“不空临死有遗书一首,处分本人财产,鄙吝的心情,与守财奴挣取一份家私,死时仔细分给妻妾子孙,惟恐有外人染指,没有什么不同。遗书中说:

其车牛、鄂县浚南庄并新买地及御宿川贴得稻地、街南菜园,吾并舍留当院文殊阁下道场转念师僧,永充粮用香油炭火等供养,并不得出院破用,外人一切不得遮拦及有侵夺。……汝等若依吾语,是吾法子;若违吾命,即非法缘。汝等须依吾此处分,恐后无凭,仍请三纲直岁徒众等著名为记。

财物田园一入僧人手中,到死也不肯分散给外人。佛教强调布施,说可以破悭吝,免饿鬼苦,其实僧徒最悭吝,富贵如不空,只知要别人布施给他,他却决不让外人来分润一些”(范文澜《唐代佛教》)。

德宗贞元十四年(公元798年),尉宾三藏般若与澄观等译成乌荼国所赠的《华严后分》梵本,即《新译华严经》四十卷,“华严”便译全了。般若还在贞元十六年与印僧牟尼室利共译出《守护国界主

陀罗尼经》十卷。到宪宗元和五年(公元810年),他又奉命翻译高宗朝狮子国所赠的《大乘本生心地观经》,地址在醴泉寺,监护大使有工部侍郎归登、谏议大夫孟简及萧俛、刘伯刍等人。今传此经卷一记有:

元和五年七月三日内(指宫内)出梵夹,其月二十七日奉诏于长安醴泉寺,至六年三月八日翻译进上。

罽宾国三藏赐紫沙门 般若 宣梵文
醴泉寺日本沙门 灵仙 笔受并译语
经行寺沙门 令暮 润文
醴泉寺沙门 少谨 迴文
济法寺沙门 蕺英 润文
福寿寺沙门 烜济 证义
左街都勾当大德庄严寺 沙门 一微 详定

灵仙是桓武天皇延历二十三年(公元804年)入唐的日本僧人。在唐代参加佛经译场工作的日本僧人只有灵仙三藏一人。据木宫泰彦《日华文化交流史》中说,灵仙于元和十五年(公元820年)登五台山,为日本僧人登五台之始。灵仙在五台住了两年就入寂了。

武宗灭佛以后,译经事业日见凋残,只有九世纪中期智慧轮三藏译过经,可说寥若晨星。据统计从贞观到贞元,唐代出经四百二十八部,合二千四百十二卷。在这个时期内,为了满足僧徒们西行求法和从事翻译,相继编写过一些梵语课本,如义净写了《梵语千字文》,这是梵汉对照读本,据作者介绍,学了此书,“一两年间即堪翻译”。此外,还有全真编写的《梵唐文字》,与义净的那本书大同小异。由此可见,当时在国内即可学习梵文,译经工作不一定非要由外僧来当主译了。

从晋到唐,传入中国的佛教小乘有、空两宗,逐渐归于消灭。在我国流行的乃是佛教大乘。南北朝以后,大乘的三论宗、净土宗、禅宗(分北宗与南宗两派)、法相宗(又称慈恩宗或唯识宗)、密宗(又称真言宗)及律宗相继成立,中国僧徒还自创天台宗和华严宗(又称贤首宗或法界宗)。禅宗的南宗在唐时勃然兴盛,与中国的老庄哲学和儒学相结合,宣扬主观唯心主义,主张我即是佛,心外无佛,发展到后来“逢佛杀佛,逢祖杀祖”,推倒一切外在的佛和佛法,不持戒,不坐禅,不读经,但求顿悟,把佛教改造得完全适合中国士大夫的口胃。唐武宗会昌五年(公元845年)毁佛,佛教的其他宗派大体上归于消灭,只有禅宗明心见性,毁其外而不能毁其内,到晚唐时依然盛行。晚唐五代时佛经翻译趋于消沉,与南宗的禅宗不重读经,不遵戒律,不无关系。当然还有其他原因,如中国社会动乱,兵祸频仍;印度佛教陵替;从中亚去印度的陆路为吐蕃、大食所阻梗,海路所费昂贵,因此很少有人去印度求法求经;其次,经过汉末到贞元末年这段漫长时期的不断翻译,佛教经典已大体上全介绍过来了,有学问的僧徒往往把精力转向探索佛理,根据当时统治阶级的需要来改造佛教,著书立说,因此对译经的兴趣也就不大了。此外,还有一个原因,就是统治者是否大力提倡和支持翻译的问题。

丙、佛经翻译的第四阶段(公元954—1111年)

五代时周世宗因寺院与皇族争夺劳动人口,曾下令废除寺院,禁度僧尼,佛教稍受打击。赵匡胤黄袍加身后,一反周的政策,修废寺,造佛像,印大藏经,佛教又兴盛起来。到太宗太平兴国七年(公元982年),开始组织译场,翻译印度佛教晚期的经典,于是恢复从唐代元和六年(公元811年)以来久已中断的翻译活动。“从太平兴国七年起,逐年都译新经,继续到天圣五年(公元1027年),译出五百余卷。其后因缺乏新经梵本,译事时断时续,直至政和初(公元1111年)为止。总计前后译家,可考的有十五人,即法天(译经年代公元974—1001年)、天息灾(公元980—986年,后改名法贤,公

元 987—1000 年)、施护(公元 980—1017 年)、法护(中印人,公元 980—983 年)、法护(北印人,公元 1006—1056 年)、惟净(公元 1009—? 年)、日称(公元 1056—1078 年)、慧询(公元 1068—1077 年)、绍德(公元 1068—1077 年)、智吉祥(公元 1068—1093 年)、金总持(公元 1095—1112 年,下四人同)、天吉祥、相吉祥、律密、法称。其中惟净、慧询、绍德都是由传法院培养出来的中国僧人,天吉祥等则帮助金总持翻译。诸人所译的总数是二百八十四部,七百五十八卷,其中以密教的典籍占大多数,论部最少”(《吕澂《宋代佛教》)。

宋太祖赵匡胤有志于译经。然而翻译必先解决原本问题。因此他对献经者给予赏赐,对求经者予以资助。乾德三年(公元 965 年)十二月,沧州(今福建省建阳县西南)僧人道圆从西域回国,上表献梵经四十二夹,太祖赐以紫衣器带,并馆于京寺。乾德四年三月,僧人行勤等一百五十七人请求去西域取经,太祖各赐钱三万。自此以后,取经的人络绎于途。但他们必须经过官府的遴选,因为陈恕上书说,西行僧徒多是学问生疏,受业年浅,而且状貌庸陋,去天竺要经过许多国家,容易引起外人瞧不起,有失国体,建议朝廷对西行者要遴选一下。当时,印度僧人来华献经者,也有不少。据统计,从宋初到景祐初八十年间,即有八十余人,内廷存有新旧梵本达千数百夹,使得译经事业继续了百余年。

组织译场之前,先有地方的零星翻译。宋太祖开宝七年(公元 974 年),鄜州(今陕西省郿县)知州王龟从上表进《圣无量寿》和《尊胜》二经《七佛赞》。这是印僧法天和中国的僧法进合译的。太祖召此二僧进京,慰劳了一番。法进“学梵书,达梵义,博究教典,缀文婉约,得古经格致”,“编译仪范自其著定”(《宋会要辑稿》)。

太平兴国五年,印僧天息灾和施护同时入京,太宗叫他们会同法天查阅历次进献的梵本经典,准备翻译,并在太平兴国寺西侧建造译经院(后来院里附带培养翻译人才,改名传法院)。该院正中为

译经堂，东首为润文堂，西首为正义堂，译经人员也各有住宿之处，于太平兴国七年六月间建成。这时太宗赐天息灾法号为“明教大师”，法天和施护均为“传教大师”，叫他们各选一部梵经试译上呈，并命梵学僧法进、常谨和清沼笔受缀文，光禄卿杨悦、兵部员外郎张洎和、殿直刘素任都监。这是宋代官译佛经的开始。

天息灾要求开译时在译经院设立道场，念秘咒七天七夜。译经时，有关人员按次序入座。据《佛祖统记》所载：

“第一，译主，正坐面外，宣传梵文；

第二，证义，坐其左，与译主商量梵文；

第三，证文，坐其右，听译主高声读梵文，以验差误；

第四，书字梵学僧，审听梵文，书成华字，犹是梵音(hrdaga，初为‘訖哩第野’，Sutram为‘素坦览’)；

第五，笔受，翻梵音成华言(‘訖哩第野’再翻为‘心’，‘素坦览’翻为‘经’)；

第六，缀文，回缀文字，使成句义(如笔受云‘照见五蕴，彼自性空自见此’，今云‘照见五蕴皆空’。大率梵文多先能后所，如‘念佛’为‘佛念’，‘打钟’为‘钟打’，故须回缀字句，以顺此土之文)；

第七，参译，参考两土文字使无误；

第八，刊定，刊削冗长，定取句义(如‘无无明’、‘无明’剩两字；如‘上正遍知’，上阙一‘无’字)；

第九，润文官，于僧众南向设位，参译润色(如《心经》‘度一切苦厄’一句，原无梵本；又‘是故空中’一句，原无梵本。)”

译时，遇到避庙讳的字，规定一律不改，但缺点画而已。

到七月十日，天息灾上呈新译《圣佛母经》一卷，法天上呈《吉祥持世经》一卷，施护上呈《如来庄严经》一卷。太宗下诏选京城中义学僧八百人详定所译经本。天息灾等根据梵文原文口译成汉语，众僧徒对照译本研究，一致认为译文很好，于是太宗同意刻板印行。试译阶段就这样结束了。

一天息灾在太平兴国八年上书说,历朝译经,多靠梵僧,而天竺离此遥远,如无梵僧东来,势必使译经工作处于停顿状态。为此请求在京城内选儿童五十人学习梵语,好培养出翻译人才来。太宗同意,从五百个儿童中挑选出惟净等十人受业。惟净,原是南唐后主李煜的侄儿,很聪明,学习成绩优异,一年后便度为僧。后从法贤学习,担任梵学笔受,诏赐紫衣,号“光梵大师”。真宗大中祥符(公元1008年)后,惟净又会同译经,这就不完全依靠梵僧了。景祐年间,宫里的木匠锯木时发现木头的横剖面“有虫镂文数十字,如梵文旁行之状”,于是向仁宗启奏,以为是祥瑞。仁宗命惟净翻译。惟净端详了许久,告诉使臣说,那根本不是梵文。使臣劝他马虎译几句,说:“若稍成文,译馆恩例不浅!”连宰相夏竦都暗示他从权处理,可是惟净不肯,说:“恐他日彰谬妄之迹,虽万死何补?”(文莹《湘山野录》)惟净的这种老老实实态度,是值得称道的。

法贤本与施护同路从印度来中国,途经敦煌被扣留了几个月。他携梵经抵达宋京时,上赐法号为“明教大师”,后又改称“译经三藏”。还有法贤的同国人法护,二十五岁时携梵经来中国,时为真宗景德元年(公元1004年)。景德三年,诏参证梵文,赐法号为“传梵大师”。法护译经很多,主要是密宗经典。他还与惟净合编过《天竺字源》七卷,于景祐二年(公元1035年)成书,与唐代僧人智广所编的《悉昙字记》同属梵文拼音的书。

熙宁五年(公元1072年),日本僧人成导在中国时曾参观过太平兴国寺的传法院,在他的日记中载有当时译经人员的名单:

大卿者:西天译经三藏朝最大夫试鸿胪卿宣梵大师
赐紫日称,

少卿者:朝散大夫试鸿胪少卿同译经宣梵大师赐紫
慧贤,

三藏者:诏同译经梵才大师赐紫惠询,

译经证义：文章文惠大师赐紫智普，

译经证义：讲经论慈济大师赐紫智放，

译经证义：西天广梵大师赐紫天吉祥，

译经证梵学：梵惠大师赐紫师远，

译经证梵学：广智大师赐紫惠琢，

译经笔受：崇梵大师赐紫明远，

左街副僧录同知教门公事译经证义兼缀文：文鉴大师赐紫用宁，

左街副僧录同知教门公事译经证义兼缀文：澄鉴大师赐紫文素，

左街讲论首座译经证义：宣秘大师赐紫显静，

左街鉴义译经证义：慈云大师赐紫清振，

译经证义：讲经论宝惠大师赐紫可照，

译经证义：讲经论明义大师赐紫清衍，

译经证义：讲经论赐紫文正，

译经笔受：清梵大师赐紫智宝，

译经正梵学：宗梵大师赐紫惠海。

宋制：主译僧人均授以试光禄鸿胥卿或少卿的官衔，到神宗元丰三年（公元1080年）才取消。凡授试卿者改赐“译经三藏大法师”称号，授少卿者改赐“译经三藏法师”称号。宋初先后参加译经工作的官员，有担任润文官的赵安仁、杨亿、李维、夏竦、宋绶等人，有担任译经使的丁谓、王钦、吕夷简等人。译经使往往由宰相兼任，这是承袭唐制。

北宋之初，印度密教正是兴盛之时，因此密教梵本流入不少，这就决定北宋译经以密教典籍为多。但在天禧元年（公元1017年），宋代统治者注意到密典中有些违反佛教传统的不纯部分，因而禁止了新译《频那夜迦经》，并禁止续译此类经本，这就大大限制

了以后的翻译,以致常闹缺乏梵本的饥荒。宋代的译场组织虽极完备,译经种数几乎接近唐代所译之数,但质量上却不如唐代,特别是有关义理的论著,常因笔受者理解不透,译文艰涩,令人难懂,还时有文段错落的情况(据吕澂《宋代佛教》)。五代以来,我国木版雕刻技术有了很大发展,因此宋代所译经文往往是随刻随印,这也是一个特点。

最后,谈一谈佛经翻译在几个方面所产生的影响。

自佛经输入以后,印度佛教的唯心主义哲学逐步与中国原有的老庄哲学相结合,到南北朝时,这种唯心主义思潮发展到极盛阶段。而佛教的传播,又推动了中国道教的创立,道教徒大量剽窃佛经,制造道书,想与佛教争一日之短长。自此以后,儒佛道之间展开了剧烈的斗争。“大体上,儒家对佛教,排斥多于调和,佛教对儒家,调和多于排斥;佛教和道教互相排斥,不相调和(道教徒也有主张调和的);儒家对道教不排斥也不调和,道教对儒家有调和无排斥”(范文澜《中国通史简编》)。特别是儒家与佛家在南北朝时展开了一场无神论与有神论的论战,在斗争中促进了唯物主义思想的发展,使范缜的《神灭论》闪耀着光辉。唐代儒佛道的斗争仍继续进行。到南宗禅学奠定之后,儒与佛才获得调和,随之佛与道也变得沆瀣一气了。宋代理学兴起,它是儒佛道的混合物。尽管理学分成正统派和反对派,但两派中人无不研究佛经。唐代的玄奘翻译了佛教《因明入正理论》、《因明正理门论》、《大乘掌珍理》、《十百论释》诸书,大量介绍了印度的因明学,使唐以后的我国学者得以运用逻辑治学。这可算是玄奘的一个功绩。以上扼要叙述的是佛经翻译在我国思想界所产生的影响。

在三国两晋南北朝的史书里,对帝王相貌的描写往往是“垂手下膝,顾自见其耳”(《三国志·蜀书·先主纪》)、“发委地,手过膝”(《晋书·武帝纪》)、“日角龙颜,垂手过膝”(《陈书·高祖纪》)、“目有光曜,广颡大耳”(《魏书·太祖纪》)、“目有精光,长头高颡,齿白

如玉”(《北齐书·神武纪》)，“身長八尺，方顙广额，美须髯，发长委地，垂手过膝”(《周书·文帝纪》)，上面所说的“垂手过膝”，“顾自见其耳”，只有猴子和猪才能做到，人类是决不可能的。史家为什么要这样描写？原来是受佛经的影响。佛典里往往有“世尊三十二大人相”和“八十种好”的记载，而“修臂”、“齿白”等就是“大人相”的共同特点，如《大般若波罗蜜多经》有“如来双臂修直腩圆，如象王鼻，平立摩膝”；《佛本行集经》有“太子正立不曲，二手过膝”；《中阿含经》有“大人四十齿，牙平，齿不疏，齿白，齿通味第一味”等等。“中国统治者为了增加自己的身分，企图在人民群众中造成神秘莫测的印象，好使他们驯服地匍匐在他们自己脚下，于是把西天老佛爷某一些传说的生理现象拉来加到自己身上。……南北朝以后的史书里，这种情况就绝了迹。原因并不是统治者不再企图把自己神秘化，而是佛教的势力在民间已经没有那样大。再耍这一套手法，观众就不大感兴趣，只好另想别的办法了”(季羨林《三国两晋南北朝正史里的印度传说》)。

从语言方面说，通过佛经翻译输入了大量佛教词汇。在唐宋人编写的《一切经音义》和《翻译名义集》中，所收的佛教词汇，不下千条。这些词汇，随着历史的发展，成为汉语词汇的组成部分，如“菩萨”、“阎罗王”、“世界”、“刹那”、“五体投地”、“因缘”、“果报”、“供养”、“意识”、“解脱”、“一尘不染”、“有缘”、“无缘”等等都是。又如“劫”，全译音为“劫波”，是印度神话里一个极长时期的名称。据说一千六百八十万年为一小劫，合二十小劫为一中劫，合四中劫为一大劫。在每劫的末尾，一切都要毁灭，所以汉语里有“在劫难逃”的说法。“魔鬼”一词中的“魔”字是佛经中一种恶神的名字。据说释迦牟尼快要得道的时候，魔派遣他的女儿去引诱如来，如来不为所动，他又带魔兵来威胁，结果也失败了。“魔”原译“磨”，是梁武帝改“石”从“鬼”的。“如是我闻”，在语法结构上受了梵文的影响。汉语助词“于”字，在先秦两汉书籍中从来不用在动宾之间，魏晋六朝时

译经,为了凑韵文字数,才有了这种用法,如鸠摩罗什译的《法华经》中就有“击于大法鼓”,“供养于诸佛”这类的句子。此种用法,后来传到皮簧戏词里,就出现了“打骂于他”,“取笑于我”的说法。

汉语的反切法也与佛经的翻译有关。据颜之推说:“孙叔然创《尔雅音义》,是汉末人独知反语。至于魏世,此风大行。”(《颜氏家训》)。反切法既起于汉末,何以到魏才风行起来呢?无疑是受了梵音的影响。因为翻译佛经,接触到拼音的古梵文,而翻经有时要求音译之正确,于是汉语的反切四声就产生出来了。据《高僧传》说:

自大教东流,译文者众,而传声盖寡。良由梵音重复,汉语单奇,若以梵音以咏汉语,则音繁而伤迫;若用汉曲以咏梵文,则韵短而辞长。是故金言有译,梵响无授。始有魏末陈思王曹植,深爱声律,属意经音,既通般遮之瑞响,又感涣山之神制,于是始治瑞本起,以为学者之宗。传音则三千有余,在契则四十有二。

“传声”和“契”既有了一定数目,反切自然就会风行一时。跟着有人把许多字汇集起来,按反切法加以分门别类,结果成了各种韵书。到隋朝,我国就出现了一部《切韵》书籍。唐末僧人守温根据唇舌鼻齿喉五个发音部位,制定了一套共有三十字母的汉语辅音字母表,宋人增补为三十六个,形成了完整的辅音体系。而陆法言的《切韵》和孙缅的《唐韵》又建立起汉语的元音体系。《切韵》到宋代更发展成为《广韵》。有了辅音(声母)和元音(韵母),于是使我国原来就有的用两个字合起来注音的“反切”有了进一步的发展。此外,“四声”的确立,也与佛经翻译有关。我国最早的韵书是按“宫商角徵羽”五声排列的,到齐梁时,沈约、周颙等人才把平、上、去、入正式定名为四声。据陈寅恪说,宫商角徵羽是中国的本体,平上去入是西域输入的技术,平上去的分别是由于当时转读佛经三声,与印度

古“声明论”的三声(svara)相符,和入声相配,便成为四声了(见《四声三问》)。

佛经的翻译,对我国文言文的文体也多少产生一些影响。如前所述,玄奘的译文,运用六朝以来“偶正奇变”的文体,但又参酌梵文钩锁连环的方式,融合成一种“整严凝重”的风格,自有独到之处。而前此昙无讖译《大涅槃经》,以清和流美的笔调,演回旋萦纤的胜义,使人读后如饮醍醐,如饮醇醪,非终卷不能自己。关于佛经译文的总的文体特点,梁启超曾加以总结,归纳成十条:

一、普通文章中所用‘之乎者也矣焉哉’,佛经一概不用(除支谦流之译本);

二、既不用骈文家之绮词丽句,亦不采古文家之绳墨格调;

三、倒装句法极多;

四、提絮句法极多;

五、一句中或一段落中含解释语;

六、多复牒前文语;

七、有联缀十余字乃至数字而成之名词——一句词中含形容格的名词——无数;

八、同格的语句,铺排叙列,动致数十;

九、一篇之中,散文诗歌交错;

十、其诗歌之译本为无韵的。

凡此皆文章构造形式上画然辟一新国土(以上十条引自《饮冰室合集专集》第十四册)。

再说文学方面的影响。首先得讨论佛经是否具有文学价值问题。小泉八云(Lafcadio Hearn)说过这样的话:研究《圣经》而专从宗教的观点去看,则对于其中文学美的认识,反而成为障碍。以此来论佛经,亦然。如撇开佛经的唯心主义内容和荒诞不经甚至污秽(如在密宗经典中)的言论不谈,若纯粹从文学角度看,有一些还是斐然可观的。

印度古代作品，譬喻颇多，表现了丰富的想象力。佛经中亦复如是。初期输入的佛经譬喻文艺，当首推安世高译的《五阴譬喻经》等，又如《七处三观经》中就有犊母喻、雷雨喻和象相喻。安玄和严佛调也译有《杂譬喻经》。支谦译的则有《法句经》、《维摩诘经》之类。我们不妨从维祇难译的《法句经》中录些片断的譬喻，以窥一斑：

若多少有闻，自大以骄人，是如盲人执烛，照彼不自明。（第三品）

不怒如地，不动如山。（第十五品）

恚能自止，如止奔车。（第二十五品）

心弃恶法，如蛇脱皮。（第三十五品）

这些譬喻，都使人感到新鲜。康僧会译的《六度集经》里把人生比做朝露，说：

犹如朝露，滴在草上，日出则消，暂有不久，如是人命如朝露。

读时不禁使我们联想到曹操《短歌行》里这样几句：

对酒当歌，人生几何？譬如朝露，去日苦多。

这真是巧合。不过，佛经中的大量譬喻传入中国，在当时的确影响了不少人。读牟子《理惑论》，就知道东汉时有人曾经反对学习佛经运用譬喻，他们认为“事莫过于诚，说莫过于实。……说不指其事，徒广取譬喻，譬喻非道之要。……虽辞多语博，犹玉屑一车，不以为宝矣。”牟子则不同意这种看法，他反驳说：

事尝共见者，可说以实。一人见一人不见者，难与诚言也。昔人未尝见麟，问尝见者：“麟何类乎？”见者曰：“麟如麟也。”问者曰：“若吾尝见麟，则不问子矣。而言麟如麟，宁可解者？”见者曰：“麟，麀身，牛尾，鹿蹄，马背。”问者霍解。

牟子在这里论证了譬喻之不可废，很有说服力。

马鸣写过两部长诗，即《佛所行赞》和《美观陀传》。前者是佛的传记，汉译有五卷，二十八品。义净说，这部长诗“五天南海，无不讽诵”，可见其流传之广。汉译用的是无韵五言诗；其第三品描写太子出外时轰动全城，和我国古诗《陌上桑》描写罗敷出门采桑的情景一样生动：

郭邑及田里，闻太子当出，
尊卑不待辞，寤寐不相告。
六畜不遑收，钱财不及敛，
门户不容闭，奔驰走路旁。
楼阁堤塘树，窗牖衢巷间，
侧身竞容目，瞪矚观无厌。
高观谓投地，步者谓乘虚，
意专不自觉，形神若双飞。

像这样的铺排描写，在佛经中并不少见，如鸠摩罗什所译《妙法莲华经》中火宅喻（第三品），把世界比做起火的住宅，在长行（散文）部分起头只有下面几句：

……若国邑聚落有大长者，其年衰迈，财富无量，多

有田宅及诸僮仆。其家广大，唯有一门。多诸人众，一百二百，乃至五百人，止住其中。堂阁朽故，墙壁颓落，柱根腐败，梁栋倾危。周匝俱时欻然火起，焚烧舍宅。

后面“欲重宣此义而说偈言”的“义说”(复述的韵文)，则对这古老宅舍大加描写，竟把起火的那一句扩展成六节诗：

其人近出，未久之间，
于后宅舍，忽然火起，
四面一时，其焰俱炽。

(56)

栋梁椽柱，爆声震烈，
摧折堕落，墙壁崩倒，
诸鬼神等，扬声大叫。

(57)

雕鹫诸鸟，鸩槃荼等，
周章惶怖，不能自出，
恶兽毒虫，藏窜孔穴。

(58)

毗舍闍鬼，亦住其中

薄福德故，为火所逼，
共相残害，饮血啖肉。

(59)

野干之属，并已前死，
诸大恶兽，竟来啖食，
臭烟蓬勃，四面充塞。

(60)

蜈蚣蚰蜒，毒蛇之类，
为火所烧，争走出穴，
鸠槃荼鬼，随取而食，
又诸饿鬼，头上火然，
饥渴热恼，周章罔走。

(61)

康僧会所译《六度集经》中的“太子须大拿”，是个数千字的长篇，结构严密，形象生动。须大拿太子因滥于施舍，被逐出国，带了妃子和两个儿女入山居住。他本性不改，把自己身边的东西施舍个精光。那鸠留国的贫婆罗门，为了婆娘索取奴婢，利用须大拿太子的弱点，把他的稚子幼女抢走。当须大拿把子女送给形貌有十二丑的婆罗门时，两儿泪流满面，逃到父亲腋下不肯起行，太子反持两儿手臂，叫那婆罗门捆绑拖走。两儿不愿行，遭到了鞭打，太子见了，泪下堕地，地为之沸。好一个生离死别的场面！孩子妈妈回来了，不见两儿，到处寻觅，最后盘问丈夫：

妇还，睹太子独坐，惨然怖曰：“吾儿如之？而今独坐。儿常睹吾以果归，奔走趣吾，蹠地复起，跳跟喜笑曰：“母归矣！饥儿饱矣！”今儿不来，又不都处，卿以惠谁？可早相语！祷祀乾坤，情实难云，乃致良嗣。今儿戏具泥牛、泥马、泥猪，杂巧诸物，纵横于地，睹之感心，吾且发狂。将为虎狼、鬼魅、盗贼吞乎？疾释斯结，吾必死矣！”

译笔十分生动，母爱之情，跃然纸上。

佛教经典里还保存了不少古代印度的民间故事和寓言。鲁迅在《〈痴华鬘〉题记》里说：“常闻天竺寓言之富，如大林深泉，他国文

艺往往蒙其影响，即翻为华言之佛经中，亦随在可见。”吴支谦译的《集百缘经》、北魏吉迦、昙曜合译的《杂宝藏经》和慧觉等译的《贤愚经》等，都纂集了很多民间故事，而唐义净译的《根本说一切有部律》里，篇幅长、内容复杂的民间故事则更多。西晋竺法护译的《修行道地经》中的“劝意品”便是个较长的民间故事，在胡适《白话文学史》中有“节抄”，兹不赘录。

这里值得指出的是，故事的每一小段之后，都有偈颂。可以看出，这种散文之中夹有韵语，便是后来我国话本及章回小说的“诗曰”，“有诗为证”，“有一首词儿道得好”的来源。

至于寓言和小故事，则是俯拾即是。我国有精卫填海的故事，《旧杂譬喻经》（康僧会译）中的“鸚鵡来火”可与之媲美：

昔有鸚鵡，飞集他山中，山中百鸟畜兽，转相重爱，不相残害。鸚鵡自念：“虽乐，不可久也，当归尔。”便去。却后数月，大山失火，四面皆然。鸚鵡遥见，便入水以羽翅取水。飞上空中，以衣毛润入洒之，欲灭大火。如是往来往来。天神言：“咄！鸚鵡！汝何以痴！千里之火，宁为汝两翅水灭乎？”鸚鵡曰：“我由不知而灭也。我曾客是山中，山中百鸟畜兽皆仁善，悉为兄弟，我不忍见之耳。”天神感其至意，则雨灭火也。

此外还有关于“鳖”的故事，在我国民间流传，把“鳖”改为“龟”，将“鵝”换成“鹤”；有关于傀儡戏的故事，与我国《列子》一书《汤问篇》中的偃师戏情节相同。

按自柳宗元以后的历代学者，不少人都认为《列子》是伪书。张湛《列子序》指明：“然其所明，往往与佛经相参”。章太炎则怀疑，并不是《列子》与佛经相参，而是《列子》抄袭佛经。马叙伦说，《列子》书中的“西方之人”就是指的佛，“又如……《周穆王篇》言西极

之国，有化人来，入水火，贯金石，反山川，移城邑，乘虚不坠，触突不核，千变万化，不可穷极，既已变物之形，又且易人之虑。《汤问篇》言其山高下周旋三万里，其顶平处九千里，山之中间相去七万里，以为邻居焉。其上台观皆金玉，其上禽兽皆纯缟，珠玕之树皆丛生，华实皆有滋味，食之皆不老不死，所居之人皆仙圣之种。一日之夕，飞相往来者不可数焉。此并取资于浮屠之书，尤其较著者也。”季羨林则进一步指出《列子》里的“偃师戏”就是抄的竺法护所译《生经》里的“傀儡戏”，从而断言《列子》成书时间当在《生经》译成之后，即晋太康六年(公元 285)之后。

印度两大史诗之一《罗摩衍那》虽未译成汉文，但罗摩的故事却通过佛教经典简略地介绍过来了。如康僧会译的《六度集经》卷五《国王本生》，就是罗摩的故事提要。所不同者，失国的原因说是为舅舅所抢夺，而劫他妻子的是龙。故事所缺的部分，在北魏时译的《杂宝藏经》卷一的《十誓王缘》里给补足了。而北魏时另一译本《贤愚经》中的《牢度差斗圣》写舍利弗与六师弟子牢度差斗法的变幻，不禁令人联想到《西游记》里孙悟空与杨戬斗法的七十二变。早在 1923 年，胡适写了《西游记考证》，曾假定《罗摩衍那》里的哈奴曼是孙行者的根本。1930 年陈寅恪写了《西游记玄奘弟子故事之演变》，虽未对胡适的观点直接表示肯定，却从汉译佛经中考证了孙悟空大闹天宫的故事来源，实际上是为胡适之说补充了例证。陈寅恪引用了鸠摩罗什译《大庄严论经》卷第三第十五个故事中，难陀王所说的几句偈言：“昔者顶生王，将从诸军众，并象马七宝，悉到于天上。罗摩造草桥，得至楞伽城”，从而指出，此言涉及到两个印度的著名故事，一为顶生王率领兵众，强升天界，张弓扣弹，攻开天门，天帝分座的故事；一为出自《罗摩衍那》中猴子为罗摩造桥渡海，直抵楞伽的故事。他认为：“盖此二故事本不相关涉，殆因说《大庄严论经》时，此二故事事实相连接，讲说者有意无意之间，并合闹天宫故事与猿猴故事为一，遂成猿猴闹天宫故事。”陈寅恪接着考证

了猪八戒形象及高老庄招亲故事在汉译佛经中的来源。他引用了唐义净译《根本说一切有部毗奈耶杂事》卷第三《佛制苾刍发不应长鬋缘》中的故事，指出：“《西游记》猪八戒招亲故事必非全出中国人臆撰，而印度又无猪豕招亲之故事。观此上述故事，则知居猪坎窟中，须发蓬长，惊犯宫女者，牛卧苾刍也；变为大猪，从窟走出，代受伤害者，则窟边旧住之天神也。牛卧苾刍虽非猪身，而居猪坎窟中，天神又变为猪以代之，出光王因持弓乘马以逐之，可知此故事之出光王，即以牛卧苾刍为猪。此故事复经后来之讲说，侨闪毗国之‘侨’，以音相同之故，变为‘高’。惊犯宫女，以事相类之故，变为招亲。辗转代易，宾主淆混，指牛卧为猪精，……此《西游记》猪八戒高老庄招亲故事之起源。”季羨林也写过《西游记中的印度成分》，说明印度古代传说，通过佛经对作者吴承恩所产生的影响（根据赵国华《〈罗摩衍那〉和中国之关系的研究综述》）。

有些佛经，本身就是小说。举例来说，《四分律》卷四十九至五十里写了一个妓女的儿子成为神医的事迹，除首尾部分外，并未宣传佛教思想，却暴露了国王的无耻和残酷。《六度集经》中的《遮罗国王经》就是一个传奇式的作品。而鸠摩罗什译的《马鸣菩萨传》本身便是一部传奇式作品。胡适在《白话文学史》里说，“《普曜经》、《佛所行赞》、《佛本行经》都是伟大的长篇故事，不用说了。其余经典也往往带着小说或戏曲的形式。《复赖经》一类便是小说体的作品。《维摩诘佛》、《思益梵天所问经》……都是半小说体、半戏剧体的作品。这种悬空结构的文学体裁都是中国没有的。他们的输入，与后代弹词（按指“诸宫调”）、平话、小说、戏剧的发达都有直接或间接的关系。佛经的散文与偈体夹杂并用，这也与后来的文学体裁有关系。”

鲁迅在《中国小说史略》中曾指出魏晋六朝志怪小说与佛教的关系，他说：“秦汉以来，神仙之说盛行，汉末又畅巫风，而鬼道愈炽，会小乘佛教亦入中土，渐见流传。凡此皆张皇鬼神，称道灵异。

故自晋迄隋，特多鬼神志怪之书。”我们还可以找到中国志怪小说脱胎于佛经的例子。如康僧会译的《杂譬经》里有《壶中人》故事：

……太子上树，逢见梵志独行，来入水池浴。出饭食，作术，吐出一壶，壶中有女人，与于屏处作家室。梵志遂得卧。女人则复作术，吐出一壶，壶中有少男子，复与其卧。已，便吞壶。须臾，梵志起，复纳妇著壶中，吞之已，作杖而去。……

晋代荀氏《灵鬼志》则将此故事改头换面，用一个能吞刀吐火以及能吐金银珠玉的外国道人取代梵志，说他寄坐在一个行人的小笼里，而笼不加宽，亦不加重。被人担到数十里后，出笼在树下吃饭，他就作法术，从口中吐出一个女子，而这女子又能从口中吐出另一个男人。梁代吴均的《续谐记》把这故事更加复杂化，兹不赘录。

元人杂剧也有取裁于佛经故事的。李好古的《沙门岛张生煮海》中写张生煮海索妇的情节，使人想起西晋竺法护所译《佛说堕珠者著海中经》的故事。而李行道的《包待制智勘灰阑记》则完全脱胎于北魏时慧觉所译《贤愚经·擅臆鞞品第十六》所记阿婆罗提目佉王审案的故事。

然而，与这一故事类似的情节也同样出现在《旧约全书》的《列王记》(上)第三章和《古兰经》先知故事集中。前者是所罗门王判断争子案，后者是素莱曼先知判决争子案。这两个案子情节相同，都是要将小孩一劈两半，各分其半，生母怜儿，祈求不杀，非生母则无动于衷。景教和回教早在唐代就传入中国，《旧约全书》和《古兰经》中的故事是否对李行道也产生过影响呢？

说到唐代的变文，其产生和流行，与佛教具有密切关系。俗讲僧宣传佛教教义，根据就是经文，而其散韵夹杂，唱白并用的形式，

看来也是模仿梵本佛经的。

第二节 其他方面的汉译

一、外事方面的口笔译活动

魏、晋、南北朝和隋代掌管四方民族和外国交往事务并配有译员的官方机构,大体上沿两汉之制,或有所损益,或有所省并。三国亦置大鸿胪,魏定为三品,其属官大行令改为客馆令。西晋将大鸿胪所属客馆令改为典客令,为典客署长官,其次官为典客丞,掌接待周边民族事务。东晋和宋,有事权置典客,事毕则省。南齐在大鸿胪下设客馆令“掌四方宾客”(南齐书·百官志)。梁、陈改大鸿胪为鸿胪卿,其下属典客令改典客馆令,掌客宾、少数民族的接待事务。北魏亦置大鸿胪。孝文帝太和十七年(493年)定为二品上,后改次三品。北齐始置鸿胪寺,设卿、少卿、丞各一名,掌外国、少数民族宾客接待、朝令及吉凶礼仪,兼管佛教、祆教寺庙,领典客、典寺、司仪等署。

周一良先生在《魏晋南北朝史札记》的“大鸿胪”条下说:“(《魏书》)卷一一三官氏志载,太和十七年令,第二品上有大鸿胪。太和二十三年职令,为世宗初班行,第三品六卿中有大鸿胪。据《宋书·百官志》,大鸿胪江左初省,有事则权置,事毕则省。太和二十三年职令,乃王肃北来以后所制定,颇仿南朝制度。令中大鸿胪官,疑亦不常置。任城王澄妃冯氏墓志云:正始三年正月,皇帝使中侍中兼大鸿胪卿策拜任城王国妃,盖即有事权置兼官之例。然乞伏宝墓志又云:‘鸿胪任掌诸侯,职兼归义,自非尚德厚资,莫能居此,乃以君为大鸿胪,赞引九宾,敷礼郊庙。’乞伏宝卒于太昌元年(532年),又似鸿胪卿至北魏末犹常设也。”

魏晋南北朝又将接待外宾管理少数民族事务移归尚书省主客

曹,大鸿胪或鸿胪逐渐成为专司朝会礼仪之官,当然也负责安排外国使臣的朝觐事宜。这就形成两套班子。三国魏曾置南主客曹。西晋分为左、右、南、北主客曹,掌少数民族及藩国朝聘接待之政令,皆设郎(郎中)主其事,隶客曹尚书。晋武帝太康(280—289年)以后省客曹尚书,其隶属不详。东晋并为一主客曹,旋省。南朝复置,皆一曹,隶尚书左仆射。北魏天统四年(402年)“十二月,复尚书三十六曹,曹置代人令史一人,译令史一人,书史一人”(《魏书·百官志》)。北魏又设典客监,掌接待宾客、少数民族朝聘事务,领舍人、参军等官。孝文帝太和十七年,定为从五品上,后罢。此外,还设有典属国下大夫掌管与少数民族交往之事。如《魏书·崔挺传》:“(挺)拜中书博士转中书侍郎……转登闻令,迁典属国下大夫。”北齐则仅置主客曹,隶祠部尚书。

隋改主客曹为主客司,为尚书省礼部四司之一,设侍郎二员为长官。隋文帝开皇六年(586年)又置员外郎一员为副手。炀帝时改主客司为司藩司。隋亦置鸿胪寺,罢典寺署。炀帝大业三年(583年)将少卿增为二员,改典客署为典藩署,又别置四方馆,接待各方国使者,管理互市事务,名义上属鸿胪寺。据《隋书·百官志》说:“设鸿胪寺,掌蕃客朝会、吉凶吊祭,统典客、典寺、司仪等署令、丞。”马端临《文献通考·职官》中说:“文帝开皇三年废鸿胪寺入太常。十三年(590年)复置,领典客、司义、崇元三署。”又据《隋书·百官志下》:“炀帝置四方馆于建国门外,以待四方使者,后罢之。有事则置,名隶鸿胪寺,量事繁简,临时损益。东方曰东夷使者,南方曰南蛮使者,西方曰西戎使者,北方曰北狄使者,各一人,掌其方国互市。”并于四方使署下设互市监掌互市。

从三国到隋的正史中均略而不提译员的具体传译情况。现据《册府元龟·外臣部》的“朝贡”和“鞮译”栏内写明“重译”者,转录于下:

(魏)明帝景初二年(239年)二月,西域重译献火浣布,诏大将太尉临试以示百寮。

(魏)齐王正始元年(240年)春,东倭重译纳贡。

(魏)陈留王景元三年(262年)四月,辽东郡言,肃慎国遣使重译入贡,献其国弓三十张,五尺五寸楛矢,长一尺八寸石弩三百枚,皮骨纤杂镗三十领,貂皮四百张。

(晋)成帝泰始元年(265年),倭人国女王遣使重译朝献。

(宋)孝武帝永初三年(422年),婆皇、高丽国并遣使重译来朝。

凡周边民族或外国来朝贡时,如呈表文,政府有关机构的译员必将其译成汉文。钱钟书《管锥篇》第四册“一九〇·全齐文卷二六”中指出,《南齐书·蛮东南夷传》记扶南王遣天竺道人释那伽仙上表进贡事,载有二表及那伽仙《上书》,“当是译文”。现选录二表之一及《上书》:

所上表云:“臣有奴名鸩酬罗,委臣逸走,别有余处,构结凶逆,遂破林邑,仍自立为王,永不恭从,违恩负义,叛主之讐,天不容载。伏寻林邑,昔为檀和所破,久已归化,天威所被,四海弥伏。而今鸩酬罗守执奴凶,自专狼强。且林邑、扶南,邻界相接。亲人是臣奴,犹尚逆去,朝廷遥远,岂得复遵。举此国属陛下,敬谨具上启。伏闻林邑表献简绝,便欲永隔朝廷,岂有狮子坐而安大鼠。伏愿遣军将伐凶逆。臣亦自自効微诚,助朝廷剪扑,使边海诸国一时归伏。陛下若欲别立余人为彼王者,伏所敕旨。脱未欲灼然兴兵伐林邑者,伏愿特赐敕,在所随宜,以少军助臣,乘天之威,殄灭小贼。伏恶从善,平荡之日,上表献

金五婆罗。今经此使，送臣丹诚，表所陈启，不尽下情。谨附那伽仙并其伴，口具启闻。伏愿悯所启，并献金缕龙王坐像一躯，白檀象一躯，牙塔二躯，古贝二双，琉璃苏拉三口，璿瑁槟榔杵一枚。”

那伽仙所上书云：“吉祥利世间，威摄于群生。所以其然者，天感化缘明。仙山名摩醯，吉树敷嘉荣。摩醯首罗天，依此降尊灵。国王悉蒙祐，人民皆安宁。由斯恩被故，是以臣归情。菩萨生忍慈，本迹起凡基。一发菩提心，二乘非所期。功生积功业，六度行大慈。勇猛超劫数，财命舍天遗。生死不为厌，六道化有缘。具修于小地，遗果度人天。功业既已定，行满登正觉，万善智善备，惠日照尘俗。众生感缘应，随机授法药。仰化遍小方，无不蒙济擢。皇帝圣宏道，兴隆于三宝，垂心览万机，感恩振八表。国土及城邑，仁风化清皎。亦如释提洹，众天中最超。陛下临万民，四海共归心。圣慈流无疆，被臣小国深。”

钱钟书先生说，那伽仙此书，“词诣酷肖佛经偈颂，然偈颂虽每句字数一律，而不押韵脚，此书乃似五言诗而转三次者。”接着拿田恭译白狼王三歌来作比较，说“恭所译为四言”，并不完全叶韵。三歌“原作每句四字或四音，与译文句当字对。释那伽仙此篇本语决不与华语字音恰等，而译文整齐划一，韵窘而转，俾无咀嚼，工力在田恭之上也”（《管锥篇》）。

《宋书·蛮夷传》内共收有外国贡表的完整译文四篇，即元嘉五年（428年），天竺迦毗黎国国王月爱的贡表，元嘉七年（430年）西南夷词罗隋国的贡表，同年呵罗单国王毗沙跋摩的贡表和元嘉十二年（435年）闍婆婆达国国师黎婆达陀阿罗跋摩的贡表。这里选录闍婆婆达国的贡表如下：

宋国大主大吉天子足下，敬礼一切种智安穩天人师，降伏四魔，成等正觉，转尊法轮，度脱众生，教化已周，入于涅槃。舍利流布，起无量塔。众宝庄严，如须弥山，经法流布，如日照明。无量净僧，犹如列宿。国界广大，民人众多。宫殿城郭，如忉利天宫。名大宋扬州大国，大吉天子安处其中，绍继先后，王有四海，阎浮提内莫不来服。悉以兹水，普饮一切。我虽在远，亦沾灵润。是以虽隔巨海，常遥臣属。愿照至诚，垂哀纳受。若蒙听许，当年遣信。若有所须，惟命是献。伏愿信受，不生异想。今遣使主佛大陀婆、副使葛抵奉宣微诚，稽首敬礼大吉天子足下。今奉微物，以表微心。

阇婆婆达国在今印度尼西亚爪哇岛上。

从西汉时起，中国就有译长、译使从徐闻（今广东海康县）、合浦（今广东合浦县东北）出发，与应募之人航行在南海和印度洋上同外国通商。到三国吴时，孙权遣宣化从事朱应、中部康泰通南海诸国，他们所经历和听说的国家就有一百多个。刘宋以后，海上交通更有了发展。“自梁革运，其奉正朔、修贡职，航海岁至，踰于前代”（《梁书》）。所以《梁书·诸夷传》内就收有外国贡表七篇。除中天竺贡表外，选录其六篇如下：

狼牙修国王婆迦达多于天监十四年（515年）遣使阿撒多奉表曰：“大吉天子足下，离淫怒痴，哀悯众生，慈心无量，端严相好，身光明朗，如水中月，普照十方。眉间白毫，其白如雪，其色照猷，亦如月光。诸天善神之所供奉，以垂正法宝，梵行众僧。庄严都邑，城阁高峻，如乾陀山。楼观罗列，道途平正。人民炽盛，快乐安穩，着种种衣，犹如天服。于一切国，为极尊胜。天王悯念群生，人民安乐，

慈心深广，律仪清净，正法化治。供奉三宝，名称宣扬，布满世界。百姓乐见，如月初生。譬如梵王，世界之主，人天一切，莫不归依。敬礼大吉天子足下，犹如现前，忝承先业，庆嘉无量。今遣使问讯大意。欲自往复畏大海，风波不达。今奉薄献，愿大家曲垂领纳。”

狼牙修国在今泰国南部马来半岛上的北大年(Pattani)附近一带。其地“土气物产与扶南略同，偏多栈、沉、婆律香等。其俗，男女皆袒而披发，以古贝为开纒。其王及贵臣，乃加云霞布覆胛，以金绳为络带，金环贯耳。女子则贯布，以纒络绕身。其国累砖为城，重门楼阁。王出乘象，有幡毘旗鼓，罩白盖，兵卫甚设”(《梁书·狼牙修国传》)。狼牙修国在梁朝曾三次遣使来访。

婆利国于天监十六年(517年)遣使奉表曰：“伏承圣王信重三宝，兴立寺塔，校饰庄严，周遍国土。四衢平坦，清净无秽。台殿罗列，状若天官，壮丽微妙，世无与等。圣主出时，四兵具足，羽仪导从，布满左右。都人士女，丽服光饰。市廛丰富，充积宝珍。王法清整，无相侵夺，交会万国。长江渺漫，清冷广深。有生成资，莫能消秽。阴阳和畅，灾厉不作。大梁扬都，圣王无等，临覆上国，有大慈悲，子育万民，平等忍辱，怨亲无二。加以周穷，无所藏积。靡不照烛，如日之明。无不受乐，犹如净月。宰辅贤良，群臣贞信，尽忠奉上，心无异想。伏惟皇帝，是我真佛，臣婆利国王，今敬稽首，礼王足下。惟愿大王知我心。此心久矣，非适今也。山海阻远，无缘自达，故遣奉金席等，表此丹诚。”

婆利国，据近人考证，就是印度尼西亚的巴厘岛。《梁书·婆利

传》说，该国“有一百三十六聚（自然村落），土气暑热，如中国之盛夏。谷一岁再熟，草木常荣。”“其国人披吉贝如帔（幘），及为都幔。”《隋书·婆利传》说，其“国人善投轮刀，大如镜，中有窟，外锋如锯，远以投人，无不中。”刘宋时，婆利国即来通好。

干陀利国王毗耶跋摩于天监十七年遣长史毗员摩奉表曰：“常胜天子陛下，诸佛世尊，常乐安乐，六通三达，为世间尊，是名如来，应供正觉。遗形舍利，造诸塔象，庄严国土，如须弥山。邑居聚落，次第罗满。城郭馆宇，如忉利天宫。具足四兵，能伏怨敌。国土安乐，无诸患难。人民和善，受化正法，庆无不通。犹处雪山，流注雪水，八味清净，百川洋溢，周回屈曲，顺趋大海。一切众生，咸得受用。于诸国土，殊胜第一。是名震旦，大梁扬都。天子仁荫四海，德合天心。虽人是天，降生护世，功德宝藏，救世大悲，为我尊主，威仪具足。是故至诚敬礼天子足下，稽首问讯，奉献金芙蓉杂香药等，愿垂纳受。”

干陀利国，在今印度尼西亚苏门答腊岛上的巨港，在我国南朝宋梁陈三代时曾五次遣使通好。

狮子国王伽叶伽罗诃梨那于大通元（527年）遣使奉表曰：“谨白大梁明主：虽山海殊隔，而音信时通。伏承皇帝道德高远，覆载同于天地，明照齐乎日月。四海之表，无有不从。方国诸王，莫不奉献，以表慕义之诚。或泛海三年，陆行千日，畏威怀德，无远不至。我先王以来，唯以修德为本，不严而治，奉事正法道天下，欣人为善，庆若己身，欲与大众共弘三宝，以度难化信。还伏听告敕，今奉薄献，愿垂纳受。”

狮子国,即今斯里兰卡。

大通元年,盘盘国王使使奉表曰:“扬州闾浮提震旦天子,万善庄严,一切恭敬,犹如天净无云,明晃满月。天子身心清静,亦复如是。道俗济济,并蒙圣王光化,济度一切,永作舟航。臣闻之庆善。我等至诚敬礼常胜天子足下,稽首问讯。今奉薄献,愿垂哀受。”

盘盘国,即义净《南海寄归内化传》中所提到的盆盆洲,在今马来西亚的加里曼丹北部沙捞越或沙巴和文莱境内。《太平御览》引《梁书》说该国“百姓多缘水而居。国无城,皆竖木为栅。”“其多有婆罗门”,“王甚重之”。宋梁陈三朝,盘盘国先后近十次遣使节来访。

丹丹国于大中通二年(529年)遣使奉表曰:“伏承圣主至德仁治,信重三宝,佛法兴显,众僧殷集,法事日盛。威严整肃,朝望国轨,慈悯苍生。八方六合,莫不归服。化邻诸天,非可言喻。不任庆善,若覩见尊足。谨奉送牙象像及塔各二躯,并火齐珠吉贝香药等。”

丹丹国在今马来西亚半岛南部的吉兰丹。梁陈两代,该国凡六次遣使访问建康。

综观上录诸国表文,其中所用佛教典故及词语颇多,足见公元五、六世纪,南海诸国佛教之盛行。多数表文,似有固定程式:首赞上国,歌颂圣德;次夸本国,愿为臣服;继谈道路悠远,不克亲来觐见,故特遣使奉贡,尚乞俯纳。六朝盛行骈俪文体,译员之文笔亦受影响,讲求藻饰,虽非四六体,却多采四字句,间有对仗。此种文体,与当时的佛经译文颇相似。盘盘、丹丹、狮子三国的表文却不事铺

张，要言不繁，译笔亦简洁可观。周一良先生在《魏晋南北朝史札记》“外国表文中梵文之影响”条里说：“（《宋书》）蛮夷传言，‘凡此诸国，皆事佛道’。其表文中用语，如称宋帝为‘大宋扬都圣王比伦’，‘大宋扬都承嗣常胜大王’，‘扬州城无忧天主’，‘宋国大主大吉天子’云云，以首都之名扬都与天子连称，冠以‘大吉’，‘无忧’等词，皆是天竺文字之习惯称法。对中国或曰震旦，或呼真丹，皆梵文秦地一名之异译。表文措词语气及表达方式，皆与译出之佛经极为相似，如盘盘国表文云，‘扬州阎浮提震旦天子’，”干陀利国王表文称‘大梁扬都天子’，婆利国王表文称‘大梁扬都圣王’，皆是说明五、六世纪时东南亚各国文化受天竺文化及梵文文体之影响甚深。颇疑各国表文即以梵文书者也。《南齐书》五八“扶南传”载，扶南王遣天竺僧人那伽仙上表，表文为五言韵语，亦似译自梵文。对比倭国传所收倭王武（日本学者定为雄略天皇）之表文，则纯系六朝文体，盖即用汉文所写。古代亚洲各国分别受中国、印度两大文化之影响，表现于精神及物质生活之各方面。日本、朝鲜、越南多受中国文化影响，缅甸、泰国、柬埔寨、印尼及东南亚各国则主要接受印度文化，表文所表现即其一例也。”

《隋书·突厥传》收有表文四篇。周一良在同书的“突厥传启民可汗表文”条中指出该表“实用近似语文体译突厥文而成”，其译文为：

已前圣人先帝莫缘可汗存在之日怜臣，赐臣安义公主，种种无少短。臣种末为圣人先帝怜养。臣兄弟妬恶，相共杀臣。臣当时无处去，向上看只见天，下看只见地。实忆圣人先帝言语，投命去来。圣人先帝见臣大怜，臣死命养活，胜于往前，遣臣作大可汗坐着也。其突厥百姓死者以外，还聚作百姓也。至尊今还如圣先帝，捉天下四方坐也。还养活臣及突厥百姓，实无少短。臣今忆想圣人及至

尊养活事，具奏不可尽，并至尊圣心里在。臣今非是旧日边地突厥可汗，臣即是至尊臣民。至尊怜臣时，乞依大国，服饰法用，一同华夏。臣今率部落，敢以上闻。伏愿天慈，不违所请。

周一良就表中某些语词和语法作了这样的解释：“‘臣种末为圣人先帝怜养’，种末意犹言血胤、后裔。卷七五（按指《隋书》）高祖外家吕氏传形容吕道贵‘言词鄙陋’云‘但连呼高祖名云，种末不偷，大似苦桃姐’。意即血缘关系到底不可冒充。高祖大似其母也。表云‘至尊今还如圣人先帝，捉天下四方坐也’。《北史》捉作于，疑误。捉犹言控制、镇守。如卷三八刘昉传言‘捉黎明之关’，卷四〇梁世彦传亦言‘捉黎明关’。卷五一长孙晟传，隋文帝谓相州之地本是齐都，‘思卿以镇之，非公莫可’，‘于是遣捉相州’。唐世往往守捉连称。表云‘臣今忆想圣人及至尊养活事，具奏不尽，并至尊圣心里在’。在字动词而在句末，显是依突厥语法。《北史》可能目为不文，删去此句。表云‘至尊怜臣时，乞依大国，服饰法用，一同华夏’。法用意为安排、处理、布置。（《北齐书》二三崔悛传’。悛一门婚嫁，皆是衣冠之类，吉凶仪范，为当时所称。类太后为博陵纳悛妹为妃，敕中使曰：‘好作法用，勿使崔家笑！’又卷二四杜弼传，窦泰西征失利自杀，杜弼还晋阳，高祖语之曰：‘窦中尉此行，吾前具有法用，乃违吾语，自取败亡，尔何由不一言谏争也？’皆安排、处理之意。”

唐朝接待周边民族和外国使节的官方机构，有三套班子，即鸿臚寺的典客署，礼部的主客郎中和中书省的通事舍人。

鸿臚寺，在唐高宗龙朔二年（662年）改为同文寺，咸亨元年（670年）复旧；武则天光宝元年（684年）改名为司宾寺，中宗神龙元年（705年）复旧，五代因之。鸿臚寺下设的典客署，据《新唐书·百官志》记载：“典客署，令一人，从七品下。丞三人，从八品下。掌二王后介公鄙公之版籍及四夷归化在藩者，朝贺宾享送迎皆预

焉。”唐朝还设有礼宾院，为宴劳少数民族政权或外国的使者之所。玄宗天宝十三年（754年）令鸿胪勾当检校，宪宗元和九年（814年）置于长兴里之北，以礼宴使主其事，引对蕃客。又据《旧唐书·回纥传》，“大历六年正月，回纥于鸿胪寺擅出坊市，掠人子女”。“长庆元年，毘伽侏义可汗薨，辍朝三日，仍令诸司三品以上官就鸿胪寺吊其使。”由此可见，外国使者是食宿在鸿胪寺的馆舍内的。

礼部尚书，据《新唐书·百官志》说：“掌礼仪祭享举贡之政，其属有四：一曰礼部，二曰祠部，三曰膳部，四曰主客部郎中、员外郎。”“主客郎中、员外郎各一名，掌二王后诸蕃朝觐之事。”蕃使返国，该部门还发给相应的口粮，如“西南蕃使还，给入海程粮，西北诸蕃则给度碛程粮。”

唐代的中书省掌军国政令，其下属侍郎和通事舍人主管四方馆，凡四方进表，华夷纳贡，均受而进呈。四方馆，本隋时置，唐初复置，隶中书省。《新唐书·百官志》说：“通事舍人十六人，以六品上，掌朝见引纳，殿廷通奏……。蛮夷的纳贡，皆受而进之。”《旧唐书·职官志》说：“通事舍人掌朝见引纳辞谢者，于殿通奏。……凡四方通表，华夷纳贡，皆受而进之。”据载，中书省设蕃书译语十人，外国进贡的表文，是由译语人翻译进呈的。

关于唐代口译人员的活动，所见材料较前代为多。

宋王溥《唐会要·鸿胪寺》有一段记载：“开元十九年（731年）十二月十三日敕：鸿胪寺司官吏以下各施门籍出入，其译语掌客出入客馆者，于长官下状牒馆门，然后与监门相兼出入。”更具体的活动，例如参与德宗飨宴回纥骨咄禄毗伽公主的活动。据《新唐书·回纥传》载：“……引回鹘公主入银台门，长公主三人候诸内。译史传列，拜必答揖，与进。帝御秘殿，长公主先入侍，回鹘公主入拜谒已，内司宾导至长公主所，又译史传问，乃与俱入，至宴所。……”

唐朝帝王狩猎，如有诸蕃同侍左右，亦必有译员随从。如《唐会要·行幸》云：“开元十五年（727年）十月十一日，发东都，赴东岱。

十三日至嘉会顿，上校猎，引诸蕃酋长入仗，并与之弓箭，供奉左右。时有兔起于御前，上引弓旁射，获之。突厥朝命使阿史那德吉利发便下马持兔，跳跃舞蹈，谓译者曰：‘天可汗神武！天上则有，人世无也。’上问：‘饥否？’对曰：‘仰视圣代如此，十日不食，犹为饱也。’”

禁苑行猎，如蕃王质子相随，也将有译员陪半，见卢纶《腊月观咸宁王典部婆勒擒豹歌》。歌曰：

山头曚曚日将出，山下猎围照初白。
前林有兽未识名，将军促骑无人声。
潜形蹑伏草不动，双鹞旋转群鸦鸣。
阴方质子才三十，译语受辞蕃语揖。
舍鞍解甲疾如风，人忽虎蹲兽人立。
欻然抢颊批其头，爪牙委地涎淋漓。
既苏复吼拗仍怒，果什英谋生致之。
拖至深丛目如电，万夫失色万马战。
传呼贺拜声相连，杀气腾腾阴满川。
始知缚虎如缚鼠，败虏降羌生眼前。
祝尔嘉词尔无苦，献尔将随犀象舞。
苑中流水禁中山，期尔攫搏开天颜。
非熊之兆庆无极，愿纪雄名传百蛮。

《册府元龟·外臣部》载“高昌国。贞观中，太宗遣折冲都尉直中书译语揖坦然訖使西域。焉耆国王突骑支因遣使朝贡，请开大碛以便行李，太宗许之。”直中书译语，又称中书译语，属中书省。此种译员，可以出使外国，带“折冲都尉”头衔。显然与鸿胪寺和礼部主客郎中下属的译员不同，后者主要是在国内接待、伴随外宾的。

伴随军旅出征或参加会盟者，恐亦是中书译语。因为中书省通

事舍人还有一个任务，即“军出，则受命劳遣。……凯还，则郊迓”（《旧唐书·职官志二》）。《旧唐书·回纥传》记载了郭子仪出征回纥时译员的活动：

……回纥首领罗达干等率其众二千余骑诣泾阳请降，子仪许之，率众披甲持满数千人。回纥译曰：“此来非恶，必要见令公。”子仪曰：“我令公也。”回纥曰：“请解甲。”子仪脱兜鍪枪甲，策马挺身而前。回纥酋长相顾曰：“是也。”……子仪执回纥大将可汗弟合胡禄都督、药罗葛等手，责让之。……回纥又译曰：“（仆固）怀恩负心来报可汗云：唐天子已向江淮，郭令公为将。怀恩，天杀之。今请追杀吐蕃，收其羊马，以报国恩。然怀恩子可敦弟，请勿杀之。”……（盟时）子仪执杯。合胡禄都督请咒，子仪咒曰：“大唐天子万万岁！回纥可汗亦万万岁！两国将相亦万岁！若起负心，违背盟约者，身死阵前，家口屠戮！”合胡禄都督等失色。及杯至，即译曰：“如令公盟约。”……

《太平广记》引《酉阳杂俎》亦记述了译员的活动：“唐开元中，河西骑将宋青春骁果暴戾，为众所推。西戎尝岁犯边境，青春每临阵必独运剑，大呼执馘而旋，未深中锋镝。西戎惮之，一军咸赖焉。后吐蕃大北，获生口数十里。帅令译问：‘衣大虫皮者，尔何不能害之？’答曰：‘但见青龙突降而来，兵刃所及，若叩铜铁，以为神助将军耳。’”

刘元鼎《使北蕃经见记略》也载有译员参加会盟事：“……盟坛广十步，高二尺。使者与夷大臣十余对位，酋长百余坐坛下。上设巨榻，钵掣逋外，告盟一人自旁译授于下。已歃血，钵掣逋不歃。……”

唐朝与周边民族和外国交往十分频繁，因此译员的需要量

很大,久居中国的蕃胡人兼通蕃、华语者,往往被选用为译员,如前述出使西域的揖坦然纥便是胡人。然而,从“非我族类,其心必异”的陈旧观念出发,遇到某些外事活动,有时又不敢大胆使用。有李德裕《论译语状》一文可资佐证:

右缘石佛庆等皆是回鹘种类,必与本国有情。纥圻斯专使到京后,恐语有不便于回鹘者不为翻译,兼潜将言语辄报在京回鹘。望赐刘沔忠顺诏,各择解译蕃语人不是与回鹘亲族者,令乘递赴京,冀得互相参验,免有欺蔽,未审可否。

隋朝曾设互市监,唐因之,于少府监下也设置互市监。监内少不了译员在买卖场中服务。《太平广记》四〇二记云:

有西域诸人闾(大安国)寺求宝,见珠大喜,偕顶戴于首。胡人,贵者也。使译问曰:“珠价值几何?”僧曰:“一亿万。”胡人抚弄迟回而去。明日又至。译谓僧曰:“珠价减值亿万。然胡客久,今有四千万,求市可乎?”僧喜,与之谒寺主。寺主许诺。明日纳钱四千万贯,市之而去。

此种译员,恐兼有导游任务。

唐政府颇重视译员在华番交往中所起的作用,故对译员常有饬训。如《全唐文》所载《开成改元赦文》云:“兴行新制,务令通流天下。戎镇文武带宪官,解补进退,并须闻奏。其边州令制,译语学官,常令教习,以达异志。”唐政府所定的法律,对于译人作虚伪传译者,还明文规定惩处办法。《唐律疏义·作伪二十六,证不言情》的条文如下:

诸证不言情及译人作伪，致罪有出入者，证人减二等，译人与同罪（谓夷人有罪，译传其外者）。

《疏》议曰：“证不言情”，谓应议请减，七十以上、十五以下及废疾户据众证定罪，证人不吐实情，遂令罪有增减；及传译番人语，令其罪有出入者。“证人减二等”，谓减所出入罪等。“译人与同罪”，若夷人承徒一年，译者云“承徒二年”，即译得加一年徒坐；或夷人承流，译者云“徒二年”，即译者得所减二年之类。故注云“谓夷人有罪，译传其对”。律称“致罪有出入”，即明据证及译以定刑名，若刑名未定而知证，译不实者，止当不应为法。证、译徒罪以上，从重；杖罪以下，从轻。

八世纪初，唐朝西部的一些邻国常遭大食侵袭，往往向唐朝求援。《册府元龟》中便收有开元年间安国（今哈拉地）、俱蜜罔（Comedi）、康国（今撒马尔罕地）和吐火罗国（Tocharians）的这类求援表文。

开元七年（公元719年）二月，安国国王笃萨波提遣使上表说：

臣笃萨波提言：臣是从天主领普天下贤圣皇帝下百万重草类奴（据冯承钧说，此有误，应是“下百万里马蹄下草土类奴”）在远叉手胡跪礼拜天恩威相，如拜诸天。自有安国以来，臣种族相继作王不绝，并军民等并赤心奉国，此年来被大食贼每年侵扰，国土不宁。伏乞天恩滋泽，救臣苦难，仍请敕下突厥施令救臣等。臣即统领本国兵马，计会翻破大食。伏乞天恩依臣所请。今奉献波斯骏二，佛抹绣毼一，郁金香三十斤，生石蜜一百斤。臣今借紫讫，伏乞天恩赐一员三品官。又臣妻可敦奉进栴柅大毼二，绣毼一，上皇后。如蒙天恩滋泽，请赐臣鞍辔器仗袍带。

及賜臣妻可敦衣裳妝粉。

同年同月，俱密國國王那羅延上表道：

臣曾祖父叔兄弟等，歸來赤心向大國。今大食來侵，吐火羅及安國、石國、拔汗那國并屬大食。臣國內庫藏珍寶及部落百姓物，并被大食徵稅將去。伏望天恩處分大食，令免臣國徵稅。臣等即得長守把大國西門。優乞矜臨，臣之願也。

同年同月，康國國王烏勒伽遣使上表說：

臣烏勒伽言：臣是從天主普天皇帝下百萬元馬蹄下草土類奴，臣種族及諸胡國，歸來赤心向大國，不曾反叛，亦不侵損大國，為大國行裨益士。從三十五年來，每共大食賊鬥戰。每年大發兵馬，不蒙天恩送兵救助。經今六年，被大食元率將異密屈底波領眾軍來此，共臣等鬥戰，臣等大破賊徒。臣等兵士亦大死損，為大食兵馬極多，臣等力不敵也。臣入城自固，乃被大食圍城，以三百拋車傍城，三穿大坑，欲破臣等國。伏乞天恩知委送多少漢兵，來此救助臣苦難。其大食只合一百年強盛。今年合滿，如有漢兵來此，臣等必是破得大食。今謹獻好馬一，波斯駱駝一，騾二。如天恩滋澤，將賜臣物。謂付臣，下使人將來冀無侵奪。

開元十五年(公元727年)吐火羅葉護遣使上表：

奴身罪逆不孝，慈父身被大食統押。應徹天聰，頌奉

天可汗进旨去：大食欺侵我即与你气力。奴身今被大食重税，受苦实深。若不得天可汗救活，奴身自活不得。国土必遭破散，求防守天可汗西门不得。伏望开可汗慈悯，与奴身多少气力，使得活路。又承天可汗处分突厥施可汗云：西头事委你，及须发兵除却大食。其事若实，望天可汗却垂处分。奴身缘大食税急，不救得好物奉进，望天可汗矜之。所欲驱遣奴身，及须已西方物，并请处分奴身，一一头载，不敢怠慢。

这四篇表文翻译得接近口语，倒是一个特点。

宋朝接待周边民族和外国使节之机构有三：

一是在礼部设主客，以主客郎中主其事，“掌以宾礼待四夷之朝贡，凡郊劳授馆宴设赐予，辨其等而以式颁之。至，则图其衣冠，书其山川风俗，有封爵礼命则承诏颁付”（《宋史·职官志》）。上述“图其衣冠，书其山川风俗”云云，是承袭唐朝的制度。在唐代，负责外交接待来客的鸿胪寺，对于“蕃客朝贡”等事，要录报“风俗衣冠，贡献物色，道里远近，并其本国王公名”等等，每月上报。加上其他机关的录报、牒报及人事任免事项，便可编成“邸报”。（详见谢兴尧《宋朝对于书报的管制》）

二是鸿胪寺，“掌四夷朝贡宴劳给赐迎送之事”，“分隶国信所、都亭、怀远驿、礼宾院”（《文献通考·职官》）。国信所等单位的职责，在《宋史·职官五》中有这样的说明：“往来国信所掌大辽使介交聘之事；都亭西驿及管干所掌西河蕃部贡奉之事；礼宾院掌回鹘、党项、女真等国朝贡互市译语之事；怀远驿掌南蕃交州、西蕃龟兹、大食、于阗、甘、沙、宗哥等国贡奉之事。……同文馆及管勾所掌高丽使令。……中兴后，废鸿胪寺，并入礼部。”

三是客省引进使，“设客省使、副使各二人，掌国信使（携带国书的使臣）见辞宴赐及四方进贡、四夷朝觐贡献之仪，受其币而宾

礼之，掌其饗饩饮食，还则颁诏书授以赐予……”（《宋史·职官志》）。南宋初，客省并归东上阁门。

外国使臣来朝觐见，按理应有译员伴随传语。《新唐书·礼乐志六》详细记载了外国使者朝见的礼仪，却略而不提译人。《宋史·礼志二二》在记述“契丹国使入聘见辞”时却没有漏掉“通事”的活动，不妨录出：

……前一日，习仪于驿。见日，皇帝御崇德殿，宰臣枢密使以下大班起居讫，至员僚起居后，馆使伴副一班就位，东西立；次接书匣，阁门使升殿立；次通事入，不通，喝拜，两拜奏圣躬，随呼万岁；喝祇候，赴东西接引使副位；舍人引契丹使副自外捧书匣入，当殿前立；天武官抬礼物分东西向入，列于殿下；……舍人喝天武官起居，两拜，随呼万岁，奏圣躬万福，喝各祇候；阁门从东阶降，至契丹使，位北；舍人揖，使跪进书匣，阁门侧身搯笏跪接，舍人受之；契丹使立；阁门执笏捧书匣升殿，当御前进呈讫，授内侍都知；都知拆书，以授宰臣；宰臣枢密进呈讫，遂抬礼物出；舍人当馆伴使副引契丹使副至东阶下，阁门使下殿揖引同升，立御门；至国信大使传国主问圣体，通事传译；舍人当御前鞠躬传奏讫，揖起北使；皇帝宣阁门回问国主，北使跪奏，舍人当御前鞠躬奏讫，逐揖北使起，却引降阶至辞见位，面西揖躬……

宋代译员的具体口笔译活动，在《宋史》内有零星记载，转抄如下：

《蛮夷四·西南诸夷》：至道元年（995年），其王龙汉饶遣其使龙光进率西南诸蛮来贡方物。太宗召见其使，询

以地理风俗。译对曰：“地去宜州陆行四十五日。土宜五谷，多种秔稻。以木弩射麋鹿克食。每三二百户为一州，州有长。杀人者不偿死，出家财以赎。国王居有城郭，无壁室。宫府惟短垣。”

《外国传六·于阗》：(天圣)四年(1026年)，遣部领阿辛上表，称于阗国倭罗有福力量知文法黑汗王书与东方日出处大世界地田主汉家阿舅大官家，大略云：路远倾心相向，前三遣入贡未回，重复数百言。董氍使导至熙州，译其辞以闻。诏前三辈使入皆已朝见，锡赉遣发，赐勅书谕之。神宗尝问其使去国岁月，所经何国及有无钞略。对曰：“去国四年，道涂居其半，历黄头回纥青唐，惟惧契丹钞略耳。”

《外国传五·注鞑国》：大中祥符八年(1015年)九月，其国主罗茶罗乍遣进奉使侍郎婆里三文……等奉表来贡。三文以盘奉真珍碧玻璃升殿，布于御座前，降阶再拜。译者导其言曰：“愿以表远人慕化之诚。”其国主表曰：“臣罗茶罗乍言：昨遇舶船商人到本国，告称钜宋之有天下也，二帝开基，圣人继统。登封太岳，礼祀汾阴。至德声闻，上苍眷命。臣昌期遇，吉语常闻。辄倾就日之诚，仰露朝天之款。臣伏闻人君之御统也，无远不臻。臣之推诚也，有道则服。伏惟皇帝陛下，功起邃古，道建大中，衣裳垂而德剑乾坤，剑戟铸而范围区宇。神武不杀，人文化成。廓明明之德，以临御下民；怀翼翼之心，以昭事上帝。至仁不伤于行苇，大信爰及于渊鱼。故得天鉴，孔彰帝文，有显赫今古未闻之事，保家邦大定之基。窃念臣微类醯鸡，贱如刍狗，本居夷落，地远华风，虚传烛幽，曾无执贽。今者窃听歌颂，普及遐陬。恨年属于桑榆，阻躬陈于玉帛，矧沧漠之旷绝，在跋涉以稍艰。是敢倾倒赤心，遥瞻丹阙，任土作

贡，同蝼蚁之慕膻，委质事君，比葵藿之向日。谨遣专使等五十二人，奉土物来贡。（贡物名略）”

将外国表文译成四六文，可见这译员颇有文学素养。

《外国传五·勃泥国》：（太平兴国二年（977年）该国国王向打使使进贡上表），表云：为皇帝布万岁寿，望不责小国微薄之礼。其表以数重小囊絨封之，非中国纸类，木皮而薄，莹滑色微绿，长数尺，阔寸余，横卷之，仅可盈握。其字细小，横读之。以华言译之云：“勃泥国王向打稽首拜皇帝万岁万万岁。愿皇帝万寿。今遣使进贡。向打闻有朝廷，无路得到。昨有商人蒲卢歇船舶水口，差人迎到州，言自中朝来。比诣閩婆国（在印尼爪哇），遇风猛被其船，不得去。此时闻自中国来，国人皆大喜。即造船船，令蒲卢歇导达入朝贡。所遣使人，只愿平善见皇帝。每年令人入朝贡。每年修贡，虑风吹至占城（今越南南部及中部地区）界，望皇帝勿怪。”

按勃泥，在今加里曼丹岛北部。

《外国传六·大食》：（淳化四年〔993年〕大食国）舶主蒲希密至南海，以老病不能诣阙，乃以方物附亚勿来献。其表曰：“臣蒲希密上言：众星垂象，回拱于北辰。在谷疏源，委输于东海。属有道之柔远，罄无外以宅心。伏维皇帝陛下，德合二仪，明齐七政，仁宥万国，光被四夷。麋歌洽击壤之民，重译走奉珍之贡。臣顾惟殊俗，景慕中区，早朝向日之心，颇郁朝天之愿。昨在本国，曾得广州蕃长寄出诏谕，令入京贡奉，盛称皇帝圣德，布宽大之泽。诏

下广南，宠绍蕃商。臣遂乘海舶，爰率土毛，涉历龙王之宫，瞻望天帝之境，庶遵玄化，以慰宿心。今虽届五羊之城，犹睽双凤之阙。自念衰老，病不能兴，退想金门，心目俱断。今遇李亚勿来贡，谨备蕃锦药物，附以上献。（贡物略）”

宋太宗赐以“勒书、锦袍、银器、束帛”。到至道元年(995年)，蒲希密之子蒲押陀黎又“赍蒲希密表来献，……引对于崇政殿，译者代奏云：‘父蒲希密因缘射利，泛舶至广州，迨今互稔未归。母令臣远来寻访。访至广州见之。具蒙皇帝圣恩降敕书，赐以法锦袍、紫绫缠头、间涂金银凤瓶一对、绫绢二疋，令臣奉章来附，以方物致贡。’太宗因问其国，对曰：‘与大秦国相邻，为其统属。今本国所管之民，才及数千。有都城介山海之间。’又问其山泽所出，对云：‘象，用象媒诱之，渐以大绳縳糜之耳。犀，则使人升大树，操弓兵伺其至，射而杀之。其小者，不用弓矢，可以捕获’”(《外国传·大食》)。

《宋史》译表中仅见译者姓名者，是太平兴国七年(982年)的天竺上表，事载《外国传六·天竺》：

益州僧光远自天竺以其主没徙囊表来，上令天竺僧施护译云：“近闻支那国内有大明王，至圣至明，威力自在。每惭薄幸，朝谒无由，遥望支那，起居圣躬万福。光远来，蒙赐金刚吉祥无畏坐释迦圣像袈裟一事，已披挂供养。伏愿支那皇帝福慧圆满，寿命延长，为引导一切有情，生死海中渡诸沉溺。今以释伽舍利附光远上进。”

施护，是北印度人，于公元980—1017年间在中国翻译佛经，宋太宗赐其法号为“传教大师”。当时，懂得梵文的中国僧人还没由传法院培养出来，令施护译此表文，是顺理成章的事。

二、十六国及北朝民歌的翻译

西晋亡后，东晋与宋、齐、梁、陈均偏安江左，北方则为十六国、北魏、北齐、北周。在此期间，匈奴、羯、氐、羌、卢水胡各族，以及最后崛起的鲜卑族拓拔部，先后入主中原，建立政权。这些民族，在其尚未同汉族自然融合之前，不论在经济生活方面，文化语言方面，风俗习惯方面，都与汉族不同。拿北魏孝文帝之前的情况来说，朝廷里就使用鲜卑语。汉族人仕宦北魏王朝也要学习鲜卑语，或者设置“传译”。至于北魏初年的官职名称，大都是汉语和鲜卑语杂用。如《南齐书·魏虏传》所载：

国中呼内左右为“直真”，外左右为“乌矮真”，曹局文书吏为“比德真”，檐衣人为“朴大真”，带仗人为“胡洛真”，通事人为“乞万真”，守门人为“可薄真”，伪台乘驿贱人为“拂竹真”，诸州乘驿人为“咸真”，杀人者为“契害真”，为主出受辞人为“折溃真”，贵人作食人为“附真”，三公贵人通谓之“羊真”。

此外，皇室亲子弟称为“直懃”（见《宋书·索虏传》），尚书称为“俟懃地何”（见《故司空城局参军陆君墓志铭》）。可见鲜卑族、汉族语言之不同。因此北魏孝文帝推行汉化的措施之一便是禁鲜卑语。他曾对群臣说过：“今欲断诸北语，一从正音。年三十以上，容或不可卒革。三十以下，见在朝廷之人，语言不听仍旧；若有故为，当降爵黜官，所宜深戒”（《北史·魏咸阳王传》）。于是他在太和十九年（495年）下诏说：“不得以北俗之语，言于朝廷。若有违者，免所居官”（《魏书·高祖纪》）这里说的“正音”，就是指的汉语。而“诸北语”或“北俗之语”，则是指鲜卑语及其他各族语。不过，民族语言是一时难以禁绝的。后来的颜之推就曾揭露北方的汉族世家教儿子

学鲜卑语，弹胡琵琶，借以猎取爵禄的事实：

齐朝有一士大夫尝谓吾曰：“吾有一儿，年已十七，颇晓书疏。教其鲜卑语及弹琵琶，稍欲通解。以此伏事公卿，无不宠爱，亦要事也。”吾时俯而不答。异哉，此人之教子也！若由此业，自致卿相，亦不愿汝曹为之”（《颜氏家训·教子篇》）。

这是说北齐时汉人还要学鲜卑语以为进身之阶。匈奴、鲜卑、羯、氐、羌等民族语言，在孝文孝帝时即使能在朝廷内禁绝，民间之彼此交往，仍然免不了传译。而民间的各族歌谣，也不可能舍其本族语而改用汉语来创作。

北魏孝文帝在太和初期正式设立乐府官署，“乃命四使，观察风谣”，据参加采集民歌的张彝说：“臣时忝常伯，充一使之列，遂得仗节挥金，宣恩东夏，周历于齐鲁之间，遍驰于梁宋之域，询采诗颂，研检狱情，实庶片言之不遗，美刺之具显”，所采之民歌，“凡有七卷”（《魏书·张彝传》）。搜集整理民歌的繁荣时期，是在北魏的世宗和明帝之时。负责整理民歌的太常卿刘芳与东平王元匡（拓跋匡）意见不合，“共相论驳，各树朋党，争竞纷纷，意无底定”，到孝庄帝元昌以后，“世属艰虞，内难孔殷，外敌滋甚。永安之季，胡贼入京，燔烧乐库，……咸为灰烬”，前代所搜集的民歌，蒙受巨大损失。其后太常卿祖莹和太乐令崔九龙共同抢救，“今古杂曲，随调举之，将五百曲。恐诸曲名，后致亡失，今辄条记，存之于乐府。然而祖莹、崔九龙所录歌曲，或雅或郑，至于谣俗，四夷杂歌，但记其声折而已，不能知其本意。”（均见《魏书·乐志》）

以上是北魏搜集、整理民歌以及因人祸散失的情况。据前所述，北魏末年尚存五百曲，但到了唐代，只剩下五十三曲了。北魏及北方民歌，一部分保存在南朝梁僧人智正的《古今乐录》中，一部分

保存在北齐魏收的《魏书》中。宋郭茂倩根据《古今乐录》进行整理和订正,实得六十六曲,加上散见于《魏书》中的民歌、乐曲,亦仅百首而已,只是原来的五分之一。这些民歌、民谣的作者,有氏、羌、鲜卑等族人,也有汉族人。根据萧涤非《汉魏六朝乐府文学史》,北朝乐府民歌被划分为两个时期,即虏歌时期和汉歌时期。虏歌时期,是指北魏初期道武帝时的乐章,是用鲜卑语唱出来的,《真人代歌》即属于此时期的作品。汉歌时期,是指后魏以来用汉语写的民歌,间或有后魏以前的作品。此时期汉语歌曲之发达,当在魏孝文帝前后。

《真人代歌》,是魏道武帝时的音乐,或称《北歌》。《魏书·乐志》说:“正月上日,飨群臣,宣布政教,备列官县正乐,兼奏燕赵秦吴之音,五方殊俗之曲。四时飨会亦用焉。凡乐者,乐其所生,礼不忘其本。掖庭中歌《真人代歌》,上叙祖宗开基所由,下及群臣废兴之迹,凡一百五十章。昏晨歌之,时与丝竹合奏”。《隋书·经籍志一》载有“《国语真歌》十卷”。所谓“国语”,就是用汉字纪录的鲜卑语;“真歌”,就是《真人代歌》的简称。该书惜已不存。

《真人代歌》曾流传到南方。《旧唐书·乐志二》说:“魏乐府始有《北歌》,即魏史所谓《真人代歌》是也。代都时命掖庭宫女昏夕歌之。周隋世与西凉乐曲杂奏,今存者五十三章,其名目可解者六章:慕容可汗、吐谷浑、部落稽、钜鹿公主、白净王太子、企喻也。其不可解者,咸多可汗之辞。……梁有钜鹿公主歌辞,似是姚萇时歌,其辞华音,与《北歌》不同。”

郭茂倩《乐府诗集》有《钜鹿公主歌》:

官家出游搆大鼓,
细乘犊车开启户。
车前女子年十五,
手弹琵琶玉节舞。

钜鹿公主殷照女，
皇帝陛下万机主。

《钜鹿公主歌》按理是《真人代歌》组歌的一部分。流传到南方后，歌辞译成汉语，与原歌曲有所不同，这完全是可能的。但《旧唐书·乐志》猜测其是姚萇时歌，今人李开元、管芙蓉在所著《北魏文学简史》中则提出不同意见。他们认为“此曲乃描写、反映北魏统治者日常生活的一首民歌”。理由有三条：

“第一，北魏朝，在很长一个时期是没有轿子的。直到魏孝文帝太和十五年，派蒋少游到南朝学习造船造轿术之后，才学会造轿子供皇帝使用。

“第二，北魏鲜卑族出征前才能骑马，一般情况下只能骑驴或坐牛车。

“第三，据《魏书》载，当时坐牛车，也不是一般的平民。牛，鲜卑族是将它看做是神物，只有达官贵人，或受皇帝特意恩准的人，才有享受坐牛车的资格。所以皇帝出游，带上歌女，边歌边舞，这是他们的生活习俗。”

《乐府诗集》“梁鼓角横吹曲”载有《企喻歌辞》四曲：

男儿欲作健，结伴不需多。
鸱子经天飞，群雀两向波。

放马大泽中，草好马着膘。
牌子铁柄档，领铎鸢尾条。

前行看后行，齐着铁柄档。
前头看后头，齐着铁铎铎。

男儿可怜虫，出门怀死忧。
尸丧狭谷中，白骨无人收。

郭茂倩引《古今乐录》的按语，也断定“《企喻》本《北歌》”。《古今乐录》的作者陈僧人智正，去梁不远，其语当有充分根据。从内容看，前三首写战斗的游牧生活，酷似鲜卑民歌，应属《真人代歌》的一部分。最后一首，《古今乐录》说是符融诗，“本云：‘深山解谷口，把骨无人收。’”符融是氐族人，此歌作于魏孝文帝禁用胡语之前，即萧涤非所说的“虏歌时期”，想是经人改动后混入《企喻歌辞》的。吕一飞《胡族习俗与隋唐风韵》一书说：“《真人代歌》的部分内容，后来传到江南，被南朝人用汉语记载下来，载入《梁鼓角横吹曲》，使我们今日能考察其内容，实为幸事。”

《乐府诗集》“梁鼓角横吹曲”还收有《折杨柳歌辞》五首：

上马不提鞭，反折杨柳枝。
蹀坐吹长笛，愁杀行客儿。

腹中愁不乐，原作郎马鞭。
出入擐郎臂，蹀坐郎膝边。

放马两泉泽，忘不著连羈。
担鞍逐马走，何得见马骑。

遥看孟津河，杨柳郁娑娑。
我是虏家儿，不解汉儿歌。

健儿须快马，快马须健儿。
踟蹰黄尘下，然后别雄雌。

《旧唐书·乐志二》说《折杨柳歌辞》“元出北国之横笛，……其声悲”。这个组曲的第一首，一般注释家认为是送别之诗。但折柳送行，并不是胡人习俗。《太平御览》五八。篇引《乐纂》：“梁胡歌云：‘快马不须鞭，拗折杨柳枝。下马吹横笛，愁杀路旁儿。’此歌辞元出北国，知横笛是北国名。”《乐纂》所引，想系原本的译文，后经改动，渗入汉人之意了。其他四首，显然是鲜卑民歌，特别第四首“我是虏家儿，不解汉儿歌”，更是确证。

还有《慕容垂歌》是被北魏乐府搜集而流传至南方译成汉文的。其内容是：

慕容攀墙视，吴军无边岸。
我身分自当，枉杀墙外汉。

慕容愁愤愤，烧香作佛会。
愿做墙里燕，高飞出墙外。

慕容出墙望，吴军无边岸。
咄我诸臣佐，此事可惋叹。

一般认为，这是前秦人嘲笑后燕慕容垂作战失败的歌。他们说“吴军”是指的晋军。东晋太元十年(385年)，慕容垂率兵攻苻丕，刘牢之率兵救苻丕，慕容垂在一次战役中失败了。但李开元、管芙蓉在《北魏文学简史》中提出不同意见。他们认为《慕容垂歌》是歌颂慕容垂消灭西燕的事。歌中的“慕容”是指建立西燕国的慕容永。“吴军”是指慕容垂的军队，因为公元360年，慕容暉继皇帝位时曾封慕容垂为吴王。在南北朝时，一般不称南朝为“吴”。在北方，公元337年，慕容氏建立燕国，公元370年燕国为前秦所灭。公元

380年，慕容垂建后燕国。此时，慕容德建立南燕国，慕容永建立西燕国，冯跋建立北燕国。从此这几个小国内部纷争十分激烈。394年，慕容垂举兵讨伐西燕，灭之。此歌是用反映慕容永灭亡前夕的处境来歌颂慕容垂的武功的。

可以确凿断定为翻译作品的是北齐斛律金唱的敕勒族民歌《敕勒歌》。据《乐府广题》说：

北齐神武，攻周玉壁，士卒死十四五。神武恚愤疾发。周王下令曰：“高欢鼠子，亲犯玉壁，剑弩一发，元凶自斃。”（有人认为此是民谣）神武闻之，勉坐以安士众，悉引诸贵，使斛律金唱《敕勒》，神武自和之。其歌辞本鲜卑语，易为齐言，故其长短不齐。

这里的“北齐神武”，指的高欢，“周王”指的宇文泰。公元546年，高欢亲率大军十余万人，围攻西魏据守的玉壁（今山西省稷山县西南），遭到守军的坚决抵抗，苦攻五十多天，士卒战死病死者有七万人之多。最后，高欢也病倒了，只好解围而去。史称“玉壁之战”。斛律金唱的是：

敕勒川，
阴山下。
天似穹庐，
笼盖四野。
天苍苍，
野茫茫，
风吹草低见牛羊。

这首民歌，生动地描绘了草原上苍茫雄伟的景象，也间接反映

敕勒人的生活面貌，千百年来，脍炙人口。金代诗人元好问有诗赞道：

慷慨歌谣绝不传，
穹庐一曲本天然。
中州万古英雄气，
也到阴山敕勒川。

敕勒，即高车。《魏书·高车传》说它“初号为狄历，北方以为敕勒，诸夏以为高车、丁零。”狄历、敕勒、丁零，都是译音。高车之得名，则因该族“俗多乘高轮车”的缘故。北魏王朝把新归服的贝加尔湖畔东部敕勒人数十万部落迁徙到漠南一带，后来他们将这一带称为敕勒川。由于敕勒人辛勤劳动，漠南一带的畜牧业生产大大发展。他们每年向北魏政府缴纳贡税，“由是国家马及牛羊，遂至于贱；毡皮委积”（《北史·高车传》）。后来他们也“渐知粒食”，农业生产也有所提高。北魏文成帝时（公元452—465年），漠南的五部高车部落曾“合聚祭天，众至数万，大会走马，杀牲游绕，歌吟忻忻”（同上）。在这次最大的盛会上，不知他们是否也唱起《敕勒歌》。

一般论者，均根据《乐府广题》所说“其歌辞本鲜卑语”而认为《敕勒歌》是从鲜卑语译成汉语的。王达津在《〈敕勒歌〉小辩》一文中则断定当时高欢与斛律金并不是用鲜卑语唱这首民歌的。《乐府广题》所记，本于《北齐书·神武纪》：“使斛律金敕勒歌，神武自和之，哀感流涕。”高欢是渤海蓼人，斛律金是“朔州敕勒人”（《斛律金传》）。他们都非鲜卑族，所唱的歌当然是敕勒语。

王达津还认为，《敕勒歌》是与我国维吾尔族有关的一首古民歌。因为敕勒也是回纥所从出。据《北史·高车传》说：“其种有狄氏、袁纥（即回纥）氏、斛律氏、解批氏、护骨氏、异奇斤氏。”此外，《旧唐书》有《回纥》、《铁勒》两传，《回纥传》说：“后魏时号铁勒部

落”，“依托高车”。《铁勒传》是讲唐武德初年：“有薛延陀、契苾、回纥、都播、骨利干、多览葛、仆骨、拔野古、同罗、浑部、思结、斛薛（当即斛律）、奚结、阿铁、白鬻等，散在碛北。”《新唐书》便把这两说统一起来，在《回鹘传》中写道：“元魏时亦称高车部，或曰敕勒，讹为铁勒。其部落曰：袁纥、薛延陀、契苾羽、都播、骨利干、多览葛、仆骨、拔野古、同罗、浑、思结、斛薛、奚结、阿铁、白鬻，凡十五种。皆散处碛北。”由此可见，斛律金是入居朔州落户的敕勒人，与回纥同出一种族，也就是与维吾尔同出一种族，而他用敕勒语唱的《敕勒歌》也自然成为一首与维吾尔族有关的古民歌了。

日本京都大学名誉教授小川环树说，斛律金，据其传记云，“字阿六敦”，这是维吾尔语“altun”（黄金）的译音，其汉名为“金”则是意译了。史称“金性质直，不识文字”，可能他会说汉话，却无汉字的知识。“他的汉名最初是把原名缩小作为‘敦’，可是，因为在文件上签署这个‘敦’字感到困难，为了容易写些，便改成了‘金’字，但他甚至连‘金’字也写不了。据说北齐当时的将军司马子如曾教他只要像屋顶那样写‘金’，就能写对了。我不相信一个连自己的名字也写不好的人，能够即刻用汉语文言来写作诗歌。”“如果斛律金确是一个突厥人，那么，他所咏唱的《敕勒歌》当然是一首突厥语的诗歌”（《敕勒之歌——它的原来的语言与在文学史上的意义》）。

小川环树还拿现存的突厥语民歌与汉译《敕勒歌》进行对比，指出二者在形式上的相似性，说“我们算得到了六世纪突厥民歌的忠实的汉译。虽然移译其内容如何严密无从知悉，但它很忠实地遵守原歌的韵律”（同上）。

从敕勒语译成汉语的还有一则敕勒民谣。《北史·高车传》说：侯利（高车部帅信侯利）质直，勇健过人，备战陷阵，有异于众。北方人畏婴儿啼者，语曰：“倍侯利来”，便止。处女歌谣之：“求良人，当如倍侯。”这则歌谣，只有两句，道出当时敕勒族妇女的婚姻观念。

散载在《魏书》中的民谣、民歌不在少数，目前颇难断定哪些是

由当时的少数民族语言译成汉语的。《资治通鉴》引过一则民谣：

纥干山头冻杀雀，
何不飞去生处乐。

有人认为这是从鲜卑语翻译过来的，从而断定“可能是北魏初都平城时的作品。它反映了边疆上的游牧人正准备继续向中原迁移的迹象”（任仲华《魏晋南北朝史》）。纥干山，在今山西大同市东。据《元和郡县图》说：“云州云中县，纥真（即纥干）山在县东三十里。虏语‘纥真’，汉言‘三十里’。其山夏积霜雪。”登纥干山，可以眺望桑干河和平城。昔人有《悲平城》诗：“悲平城，驱马入云中，阴山常晦雪，荒松无罢风”（《魏书·祖莹传》）。这首诗告诉我们，平城地寒，六月飞雪，风沙常起，并不是理想的定居之所。然而，北魏初年却在此建都，一遇荒年，就“野无青草”，居民“饿死衢路，无人收识”（《魏书·高祖纪》）；即使不是荒年，平城的粮食供应也有困难。这则民谣就是表达当时鲜卑族要想离开平城的心愿。后来，魏孝文帝终于迁都洛阳。

三、医学历数等类书籍的翻译

《开元释教录》说，“东汉之末，安世高医术有名，译经传入印度之医药。”可见印度的医药是随佛经翻译而传入我国的。隋代及以前所译的医方，载在《隋书·经籍志》及郑樵《通志》里的计有十五种：

《龙树菩萨和香法》二卷
《龙树菩萨药方》四卷
《龙树菩萨养性方》一卷
《龙树咒法》一卷

《婆罗门诸仙药方》二十卷
《婆罗门药方》五卷
《耆婆(即大医生)所述仙人命论方》二卷
《耆婆八十四问》(病源)一卷
《乾陀利治鬼方》七卷
《新录乾陀利治鬼方》四卷
《摩诃出胡国方》十卷
《西域诸仙所说药方》二十三卷
《西域波罗仙人方》三卷
《西域名医所集要方》四卷
《释僧医针灸经》一卷

以上医书,均已失传。医书中确知译者的是《龙树菩萨和香法》。费长房《历代三宝记》说,此书“凡五十法。梁武帝时,中天竺国三藏法师勒那摩提,或云婆提,魏言宝意,正始年来,在洛阳内殿译。”

《新唐书·艺文志》收有《米遂明堂论》一卷。米遂为米国(Maimargh)人,以针灸之术著名。

《宋史·艺文志》也载有印度医书四种:

《耆婆六十四问》一卷
《耆婆要用方》一卷
婆驮波利译《吞字贴睡方》一卷
《婆罗门僧服仙茅方》一卷

上述诸书,也均不存。

现在收录在《大藏经》里的佛教医书计有二十一部:即《佛说婆罗门避死经》、《佛说奈女耆域因缘经》、《佛说奈女耆婆经》、《佛说

温室洗浴众僧经》、《佛说佛医经》、《佛说胞胎经》、《佛说佛治身经》、《佛说佛活意经》、《佛说咒时气病经》、《佛说咒齿经》、《佛说咒日经》、《佛说小儿经》、《神秘要法经》、《坐禅三昧法门经》、《禅法要解经》、《禅要诃欲经》、《活禅病秘要经》、《迦叶仙人说医女人经》、《说救疗小儿疾病经》、《佛说医喻经》和《五门禅经要用法》。

据佛教经典所说，天竺医学共有八种方术：

一、Salya 论所有诸疮，即除去外来之害物，如硝子、土、骨、石以及其他误入人身之物件，并论治疗炎症、肿疡、脓肿等方法；

二、Salākya 论针刺首疾，即针治外部器官的方法；首疾就是颈部以上鼻、耳、目等病；

三、Kāga Cikitsa 论身患，即应用身体医术内科的方法；

四、Bhūla Vidya 论鬼瘴，即治疗鬼神恶灵起障碍的方法；

五、Syada 论恶揭陀药；阿伽陀是治毒药，就是消毒的方法；

六、Kaumāra-Chritya 论童子病，就是小儿科，包含母、乳母之病；

七、Basayana 论长年法，如化学的制药长命液(Elixir)，如讲永久、健康、息灾、长生之道；

八、Vagikarana 论足身法，即增长生殖力或快走，为保护足部的方法之类。（见陈邦贤《中国医学史》）

这些方法或多或少地传入了我国。《高僧传》说，晋朝来我国的印僧耆域，在洛阳游历时，曾经治愈当时衡阳太守滕永文“两脚挛屈，不能起行”的痼疾。在唐代，长生不老之术颇为盛行，天子往往征求长生的药饵。太宗即命印度方士那罗迩娑婆娑制造长生不老的仙药。后来，高宗又迎来东天竺卢迦逸多，并征求四方的药材。到了唐代，印度医生有不少在中国开业的。据说，印度的眼科非常出名。著名诗人刘禹锡患有眼疾，就曾请印度医生为之治疗，还写了首《赠眼医婆罗门僧》诗：“三秋伤望眼，终日哭途穷。两目今先暗，中年似老翁。看朱渐成碧，羞日不禁风。师有金篦术，如何为发蒙。”

唐天宝七年,鉴真和尚在韶州(广东省曲江县)时,也请过印度医生治疗眼疾。《大和东征传》记道:“时和尚频传炎热,眼光暗昧,闻有胡人言能治目,遂加疗治。”

印度医学的传入,对我国古代医学产生过一定的影响。两晋南北朝以至隋唐的医书都带有印度医学色彩。佛教医学认为,人的身体是“四大”构成的,即所谓“地水火风阴阳气候,以成人身八尺之体。”一切疾病,均源起于“四大”不调,“初则地大增,令身沉重;二则水大积,涕唾乖常;三则火大盛,头胸壮热;四则风大动,气息击冲。”四大所生之病,各为一百一种。合为四百四种。对不同病症,应采取不同治疗方法,即所谓“身禀四大,性各不同,用以治之,症候非一,冷热风损,疾生不同。”(以上均转引自魏承恩《中国佛教文化论稿》)这些理论,已为中国古代医书所吸收,如晋葛洪著《肘后方》,陶弘景为其补缺补漏,得一百一首,叫做《肘后百一方》。“百一”,即基于佛教的一百一病之说。隋代巢元方在《诸病源流论》里写道:“凡风病有四百四种。总而言之,不出五种,即是六脏所摄,一曰黄风,二曰青风,三曰赤风,四曰白风,五曰黑风。……所谓五风,生互种虫,能害于人。”这是中医五行学说与佛教“四大”学说的结合。唐代孙思邈也赞成“百一”之说,他在《千金方》中写道:“凡四气合德,四神安和。一气不调,百一病生。四神同作,四种四病,同时俱发。”

古代印度的医疗实践,也影响了中医。陈寅恪先生认为,中国古代医书中常常讲到的歧伯,可能是印度古代神话色彩很浓的大医学家 Jivaka 的音译。安世高所译的《奈女耆域因缘经》,讲到神医耆域的种种奇术。耆域,就是 Jivaka 的音译。三国时神医华佗的故事,也可能与印度有某些关系。季羨林先生说:“《三国志·魏志》里记载了许多华佗的奇术,比如,他能给人破腹洗肠,再缝好,一月之间,就能够平复。广陵太守陈登得了病,胸中烦懣,面色发红,不能吃饭,华佗给诊过脉,告诉他说,他肚子里有好几升虫子,

原因是他吃腥东西太多了。于是，华陀煮了两升汤，先让他喝一升，隔一会儿再喝一升，结果吐出了两升多红头虫子，等等。这些故事，同《奈女耆域因缘经》里的故事十分相似。其中可能有点渊源关系。这个事实说明，像《三国志》一类的正史已经受到了印度传统的影响。另一方面，印度古代著名的外科手术，大概在这个时期已经传入中国”（《中印文化交流史》）。

孙思邈《千金方》还吸取了耆婆、龙树的药方。从耆婆著作中就吸取十多种方剂，包括耆婆万病丸、耆婆治恶病方、耆婆汤、耆域大士补益长生不老方等。我国古代用金针治疗眼病的方法，又称下拨法，就是得自印度僧人。

佛教还用禅定来治疗各种疾病。天台宗智顓大师的“禅定疗法”，可以说是最具特色的佛教医疗方法之一。智顓“在《摩诃止观》一书里，把各种禅定疗法分为六类：第一类是‘止’，专指意守身体上某一点的‘系缘止’，包括系缘丹田。系缘足、系缘病痛处和止心于头顶等四法，谓意念守于身体不同部位会有不同疗效……。第二类是‘气’，指‘六字气’：‘呵治肝，吹呼治心，嘘治肺，嘻治肾，咽治脾’。……第三类是‘息’，指调息、运气，包括上息、下息、焦息、满息、增长息、灭坏息、冷息、热息、冲息、持息、补息、和息等十二种息法，各治某类疾病。……第四类是‘假想’，即观想，针对疾病作不同观想，如治寒病观想火，治热病观想冰雪冷气等。此外还有‘观心’和‘方术’两类，则与禅定法关系较疏”（魏承思《中国佛教文化论稿》）。这种禅定疗法，也为中国传统医学所吸收，发展成为气功疗治，今天仍为现代医学所应用。

北魏神龟元年（公元518年），惠生和宋云奉命去天竺取经。他们在印时曾向乌场王分别介绍华陀治病的方法。当时，中国的针灸法也影响到印度的医术。《隋书·经籍志》所收的一部《释僧医针灸经》，就是回流到我国的，这部书总结了印度运用中国针灸法的经验。不过，在隋唐时期，中国的针灸法早已定出全身的穴位，而印度

针灸只限医治于颈部以上鼻目耳之类的首疾。对天竺极为推崇的义净,在《南海寄归内法传·进药方法》条里说,中国的药物和针灸诊脉的方法,都远胜于天竺,认为“瞻部洲内,无以加也。”

在唐代,阿拉伯医方传入中国的很多。《千金要方》、《千金翼方》、《外台秘要》中均有记载。《千金要方》中有波斯方悖散汤,一名服牛乳补虚破气方,用牛乳三升,芣苢半两末之,煮而成汤。张澹说:“波斯国及大秦甚重此法,谓之悖散汤。”玄宗时充广文博士的郑虔有《胡本草》七卷,专门收录外国药物。五代词人李珣(中国籍波斯人)也著有《海药本草》六卷,收录海药,更加详备。这些专门收录外国药的著作,显然参考过希腊、阿拉伯和印度的医药名著。据载,有一位在巴格达住了一年的中国学者,于回国前一个月曾拜访伊斯兰著名医学家穆罕默德·拉齐(865—925),要求将希腊大医学家盖伦的十六卷巨著翻译给他听,他用速记法做记录,拉齐还为之校阅。拉齐早年写过十卷本医典《曼苏尔医书》,后又完成其不朽杰作《医学集成》(al-Hāwi)。(参见沈福伟《中西文化交流史》)

我国最早翻译介绍天文知识的佛经,是安世高译的《舍头谏太子二十八宿经》,又称《舍头谏经》或《虎耳经》,晋竺法护又重译,“与汉世高出者少异”。其二十八宿,是印度说法的意译。据《开元释教录》在《竺法护传》中说:

弗袷袞又问:“仁者颇学诸宿变乎?”摩登王答曰:“学之。”“何谓?”答曰:“一名称,二曰长育,三曰鹿首,四曰生养,五曰增财,六曰炽盛,七曰不覲,八曰土地,九曰前德,十曰北德,十一曰象,十二曰彩画,十三曰善元,十四曰善格,十五曰悦可,十六曰尊长,十七曰根元,十八曰前鱼,十九曰北鱼,二十曰无容,二十一曰耳聪,二十二曰贪财,二十三曰百毒,二十四曰前贤迹,二十五曰北贤迹,二十六曰流灌,二十七曰马师,二十八曰长息。是曰二十八宿。”

……”

但吴竺律炎和支谦合译的《摩登伽经》，则是《舍头谏经》的另一异本的汉译。其中的二十八宿全都改译成中国名称了。据《摩登伽经·说星图品》说：

尔时莲花实问帝胜伽：“仁者岂占星事否？”帝胜伽言：“大婆罗门，星纪难多，要者其唯二十有八：一名昴宿，二名为华，三名为觜，四名为参，五名为井，六名为鬼，七名为柳，八名为星，九名为张，十名翼，十一名軫，十二名角，十三名亢，十四名氏，十五名旁，十六名心，十七名尾，十八名箕，十九名斗，二十名牛，二十一名女，二十二名虚，二十三名危，二十四室，二十五壁，二十六奎，二十七娄，二十八胃，如是为二十八宿。……”

《舍头谏经》或《摩登伽经》所介绍的天文知识，远不如我国当时的天文知识先进，所以翻译介绍后，对我国的天文学并未产生任何影响。

随着佛经的翻译，印度的历算书籍也传入我国。《隋书·经籍志》及郑樵《通志》收有如下八种：

《婆罗门天文经》二十一卷

《婆罗门竭伽仙人天文说》三十卷

《婆罗门算法》三卷

《婆罗门阴阳历算》一卷

《婆罗门算经》三卷

《摩登伽经说星图》一卷

《西门俱摩罗秘术占》一卷

《婆罗门天文》一卷

此外,还有属于五行的《竭伽仙人占梦书》一卷。

这里的“婆罗门”,并非指印度的四大种姓之首,而是印度天文学“希腊时期”五大学派之一。其天文学来源,据平格里(D. Pingree)的说法,是古代希腊一个在亚里士多德哲学影响下的非托勒密传统的天文学流派。

李俨《中国算学史》第四章认为“《婆罗门天文经》二十一卷,当即达摩流支在天和四年(579年)所译之《婆罗门天文》二十卷。”隋代费长房《历代三宝记》卷十一说:“《婆罗门天文》二十卷,天和年出。武帝世摩勒国沙门达摩流支为大冢宰晋阳公宇文护译。”

《唐书·历志》还记载,瞿昙悉达于开元六年(公元718年)官太史监,受诏译《九执术》。“九执术法,梵天所造”。宋人王应麟《玉海》卷十《唐古今历书》里说:“唐二百九十余年间,若瞿跃之作光宅,南宫说之作乙巳,至德创于韩颖,九执译于悉达。”这里的“悉达”,就是瞿昙悉达,乃瞿昙跃之子,约生于唐高宗时,睿宗景云三年至玄宗开元六年(公元712至718年)任太史监。唐时,印度历数家来中国的有三家,即瞿昙罗、迦叶波和鸠摩,而以瞿昙一家对唐代历法的改进参预最多。瞿昙一家有四代人服务于唐朝的司天台,达一百余年。因为他家长期担任这一职务,所以在开元天宝间有过“瞿昙监”的称呼。

瞿昙悉达在开元年间编著《开元占经》时,将印度的《九执历》介绍了过来。这一印度古历,是根据九曜运行编制的。所谓九曜,即日、月、水、火、木、土、金七曜,再加上假想的两个星座——罗睺和计都。罗睺和计都均系从梵音译出,天文意义是指白道同黄道的二个交点。罗睺为升交点,计都为降交点。阮元在《畴人传》中对九执历的评价是:“九执法,今西法之所自至。名数虽殊,理则无异。……惟九执译于唐时,其法尚疏,后人精益求精,故今之西法更为

密合耳。”

瞿昙悉达在《九执历》译文之前加上奏章式的序言,说:

臣等谨按:九执历法,梵天所造,五通仙人,承习传授。肇自上古白博叉,二月春分朔。于时,曜躔娄宿,日中气和,庶物渐荣,一切皆长,动植欢喜,神祇交泰。惟兹令节,命为历元。窃稽开设法数,建立章率,述而不作,正而好古。窃简易之智陈,得希夷之妙术。河带山砺,久而逾新。藏往知来,挹而靡竭。尝试言之。盖以其国人多好道,苟非其器,虽曰子弟,终不传也。臣等谨凭天旨,专精钻研。凡在隐秘,咸得解通。今削除繁冗,开明法要。缉缀新经,备述算术,其标如左。

序言之后,分别列出天竺算法字样、历度度法、积日及小余的计算、太阳和月亮的位置及运动、日食月食的推算等章。该书“以周天为十二相,相各三十度,度法六十分(中国旧法周天三百六十五又四分之一度,度法一百分);以显庆二年丁巳(657年)为元;一年 $12\frac{7}{19}$ 月,一月 $29\frac{373}{703}$ 日(即一年有12.368421个月,一个月有29.503832天);不计节候,惟以日行盈缩,以求日度”(《钱宝琮科学史论文选集》)。

《九执历》是根据一种梵文原本译出,还是由当时各种印度天文学文献摘编而成,学者尚有不同意见。但根据《九执历序》中“削除繁冗,开明法要,修仍旧贯,缉缀新经”这四句来判断,应是从多种文献摘编而成的。有人在《九执历》中发现彘日(Varahamihira)《五大历数书汇编》(Pancasiddhantik,约550A. D.)里的一些段落,由此来看,序言所谓“五通仙人”,便可理解为“通晓五大历数书之哲人”。还有人在《九执历》中发现几处与婆罗门笈多

(Brahmagupta)《历法甘露》(Khandakhādyaka, 665A. D.)里非常相似的章节。上述印度天文学著作的理论渊源都是希腊的,因此《九执历》中希腊天文学成分依然清晰可辨,最明显者有下列六项:

一、 360° 的圆周划分;

二、60进位制的计数法;

三、太阳周年视运动远地点(定为夏至点之前 10° ,这完全符合当时的实际天象);

四、推求月亮视直径大小变化之法;

五、黄道坐标;

六、正弦函数算法及正弦函数表。

以上各端,皆为中国传统天文学体系所未有。(详见江晓原《天学真原》)

《九执历》中还介绍了印度的数学知识,如拉值制数码、圆弧量法和弧的正弦。当时在印度,九个数码的每一个都是用一笔写成的,零和空位则用点来代表。这种数码,演算起来要比我国古老的筹算法简捷,又可避免立法所引起的差错。《新唐书·历志》称“九执历者,出于西域,其算皆以字书,不用筹策。”《开元占经》有“天竺九执历法”,其“算学法样”条说:

“一字	二字	三字	四字	五字	六字	七字
□	□	□	□	□	□	□
八字	九字					
□	□					

右天竺算法,用上体九字乘除,其字皆举札而成,九数至十,进入前位,每空位处,恒安一点,有问咸记,无由辄错,连算便眼。”

足见中国的笔算法是随《九执历》一起从印度输入的。关于圆弧的

量法,分圆弧为 360° ,每度为60分,如前所述,这是继承希腊人的弧度量法。而我国天文学家则分周天 $365\frac{1}{4}$ 。瞿昙悉达所介绍的笔算法和弧度单位,在当时均未受到重视。《新唐书·历志》对《九执历》及其中的数学知识,却作了这样的评价:“其术繁碎,或幸而中,不可以为法。各数诡异,初莫之辨也。”

印度的七曜术,早在汉代就传入中国。《后汉书·律历志》云:“熹平三年(174年)……常山长史刘洪作《七曜术》。”刘洪,生卒年代不考,但知仕于桓、灵二帝之朝。此时,佛教输入中土的过程,已开始了多年。最早翻译佛经的安世高对“七曜五行之象,凡角云物之占,推步盈缩,悉穷其变”(僧祐《出三藏记集》)。吴沙门竺律炎与支谦于公元220年左右译出《摩登伽经》,在说星图第五就论及七曜与九曜的关系,说“日、月、荧惑、岁星、镇星、太白、晨星,是名为七;罗睺、计都,通则为九。如是等名占星等事,汝宜应当深谛观察。”到六朝隋唐,七曜术曾风行一时。唐代对七曜术的介绍,有义净译的《佛说大孔雀咒王经》,金俱叱(中唐时期西天竺婆罗门僧人)撰的《七曜攘灾诀》,僧一行译的《宿曜仪轨》、《七曜星辰别行法》、《北斗七星护摩法》和《梵天火罗九曜》,不空译的《北斗七星护摩秘要仪轨》、《佛母大金曜孔雀明王经》和《文殊斯利菩萨及诸仙所说吉凶时日善恶宿曜经》(简称《宿曜经》)。一行和不空均是密宗高僧,又都是帝王的宠臣,他们关于七曜术的译著无疑会产生广泛的影响。

七曜术早期经中亚、西域一带传入中土,不免带有这一地域的色彩。故《宿曜经》卷下载有“诸国人呼七曜”之名,包括“胡”、波斯、天竺诸国对七曜名称的译音,且首列粟特语音,因粟特语七曜历在七、八世纪已通行于中亚各地。粟特语的七曜名称是:日曜日为密或蜜(Mir),月曜日为莫(Mag),火曜日为云汉(Waqan),水曜日为咍(Tir),木曜日为温设斯(Wrtmzff),金曜日为那颞(Naqit),土曜

日为鸡缓(Kewan)。在七曜术盛行的年代里,这些“胡”语名称广泛流行,除在当时的历术书中到处可见外,甚至出现在宋仁宗《景祐乐髓新经》这样的著作里,下面是其第一篇开头的一段内容:

黄钟之宫为子,为神后,为土,为鸡缓,为正宫调。大簇商为寅,为功曹,为金,为那颡,为大石调。姑洗角为辰,为天刚,为木,为温设斯,为小石调……(见《宋史·律历志四》)。

江晓原在《天学真原》一书中说:“七曜术中显然包括历法知识,这由许多有“七曜历”之名的书被历代史志书目列于历算类中可作证明。历法本是中土传统天学中的重要基本成分之一,此外来者又未必高明,因此传入中土的七曜术中最引人注目之处不在此。对中国来说,七曜术最突出、最诱人处是它提供西方的生辰星占学——这是一种全新的方术……中国传统天学中只有军国星占学,而向无生辰星占学。”

《宿曜经》卷上一开头就简要阐述了生辰星占学的基本概念:“夫七曜,日、月、五星也。其精上曜于天,其神下直于人,所以司善恶而主吉凶也。其行一日一易,七日一周,周而复始。”历代史志书目中所著录之七曜术著作几乎全部佚失,所幸在敦煌藏经洞尚保存了数种,且系实用手册或指南性质的作品。如伯二六九三题《七星历日一卷并十二时》一书,是以人的出生时刻所属的日、时来预言其一生的贵贱吉凶休咎的,且引数节,以见一斑:

入此名宫,其人 sought 官钱财口万事皆遂心。若有官职更加富,亦宜见大君富贵人。(莫空·午)

入此名宫,其人 sought 皆得遂。所向皆得。求官者高迁。亦得赏财,亦得妻子。吉。(啗日·酉)

入此名宫，其人和(合)离别家宅，亦合游行他方。是
忧愁。大凶。(温没斯·亥)

唐诗人杜牧的自撰墓志铭，便是西来生辰星占学在中国流行的
极佳例证：

予生于角星。昴、毕于角为第八宫，曰病厄宫，亦曰八
杀宫。土星在焉，火星继来。星士杨晞曰：木在张，于角为
第十一福德宫，木为福德大君子，救于其旁，无虑也。予
曰：自湖守不周岁迁舍人，木还福于用足矣，土、火还死于
角，宜哉。自视费形：视流而疾，鼻折山根，年五十斯寿矣。
(《樊川文集》)

杜牧果真五十而卒。这是比较罕见的史料。事实上，印度传来的生
辰星占学很快就归于沉寂了。

但七曜术还有另一方面，即各种择吉推卜之术。如《宿曜经》卷
下云：“夫七曜者，所为日月五星下直人间，一日一易，七日周而复
始，其所用名各于事有宜者、不宜者，请详细用之。”此即择吉之说。
敦煌卷子《雍熙三年(986年)丙戌岁具注历日》(伯三四〇二)就是
《宿曜经》第八品“七曜直日历品”的直接移植：

第一密，太阳直日，宜出行，捉走失。吉事重吉，凶事
重凶。第二莫，大明直日，宜纳财，修井灶门户，吉；忌见
官，凶。第三云汉，火直日，宜买六畜、合火、下书契、合市，
吉；忌针灸，凶。……

又如《摩登迦经》以二十八宿历叙一月之内逐日的吉凶宜忌，
与唐宋以降各代历书中的宜忌之注简直同出一辙。其“观灾祥”之

二云：

帝胜伽言：仁者当听，我今复说月在众星所为事。

月在毕星：宜应耕垦、婚姻、盖宅、出财、调善、裁衣等等；不宜歛债、斗战、造酒。其日雨，吉。生者慈悲，多欲、贪味，丰有财物，寿命延长。

月在轸宿：一切皆吉。宜调象马、授官、造池。不愁窃盗。其日有雨，必多流溢。生者勇健，盗而多知，长寿少病。

.....

依此模式遍叙二十八宿。于月行大致一日一宿，匝月而周。由此可见，中土历谱演变为历书，是受《摩登伽经》、《宿曜经》之类的外来学说的启发和影响的。（以上均采自江晓原《天学真原》一书）

《新唐书·艺文志》载有《都利律斯经》二卷，注曰：“贞元中（785—804年），都利术士李弥乾传自西天竺，有璩公者译其文。”郑樵《通志》卷六八也说：“贞元初，有都利术士李弥乾将《聿斯经》至京师，推十一星行历，和人命贵贱。”《玉海》卷五还说聿斯经本是梵书。所谓“十一星”，即十一曜，于九曜之外再加紫气（杰），月孛两曜。紫气，指一假想天体，日行二十分之一度，在天文学上意义不大。月孛，指月亮轨道近地点。通过推算十一曜运行而“知人命贵贱”，正是印度的生辰星占学。

聿斯经，乃七曜术的旁支。在唐代自印度传入中土，流行于唐宋时期。《新唐书》、《宋史》和《通志》所录聿斯经一类书籍有：

陈辅（唐时任侍诏）《聿斯四门经》一卷

《聿斯四门经》一卷（出现两次）

青罗山人布衣王希明撰《聿斯歌》一卷

《聿斯经诀》一卷

《聿斯都利经》一卷
《聿斯隐经》三卷(另一次出现作一卷)
关子明注《安修睦都利聿斯诀》一卷
《聿斯妙利要旨》一卷
《徐氏续聿斯歌》一卷
《聿斯钞略旨》一卷
《罗滨聿斯大衍书》一卷

以上书籍均已不存。《徐氏续聿斯歌》中的徐氏,可能是五代宋初的徐子丰。他是中国四柱八字算命术的确立者。精通聿斯经的人,据《宋史》卷四六二记载,还有开封阡城人楚衍,“明相法及聿斯经,善推步阴阳星历之数,间语休咎无不中”,这些迹象说明,聿斯经可能曾经对中国八字算命术的产生和确立起过相当重要的作用。

又据《宋史·律历志上》说:“宋初,用周显德钦天历。建隆二年(961年)五月,以其历推验稍疎,乃诏司天少临王处讷等别造历法。四年四月,新法成,赐号应天历。”《宋史·方技上,王处讷传》也说:“建隆二年,以钦天历谬误,诏处讷别造新历,经三年而成,为六卷。太祖自制序,命为应天历。处讷以刻漏无准,重定水称及候中星,分五鼓时刻。”家谱可补正史之不足,实际上《应天历》是由马依泽编译,或与王处讷合作编译的。现藏于美国哥伦比亚大学东亚图书馆的《怀宁马氏宗谱》说:“吾族系出西域鲁穆。始祖讳系鲁穆文字,汉译马依泽公,遂以马授姓。宋太祖建极,初召修历。公精历学,建隆二年应召入中国,修天文,越二年成书,由王处讷上之。授公钦天监监正,袭侯爵。”又据河北《青县马氏门谱·谱序》说:“自宋时我祖依泽公由西域鲁穆国来中国,即于建隆二年特授钦天监监正,原筑居陕西西安府泾阳县永安镇。”据此,有人认为,引进阿拉伯天文知识修撰的《应天历》有两大贡献:第一,使用阿拉伯日月食和五星行度计算法,考校日月食和五星行度,第二,将每夜分为五更,每

更分为五点,点以击钟为节,更以击鼓为节,中国之更法自此始。

四、景教、摩尼教经典的翻译

景教,是基督教的一个支派,五世纪时为叙利亚人聂思脱里所创,称为基督教的聂思脱里派(Nestorian Christianity)。此派在东罗马遭到排斥,就传布到波斯。唐太宗贞观九年(公元635年),波斯景教徒阿罗本携带经本来长安。太宗命宰相房玄龄去迎接,为建波斯寺安置。阿罗本受到优渥的礼遇,并有“翻经书殿,道问禁闱”的盛举。贞观十二年(公元638年),太宗下诏,准其传教,度僧二十一人。天宝四年(公元745年),为避免与袄教寺相混。诏改波斯寺为大秦寺。阿罗本所发展的教徒,多属贵族大官,教徒们自称其教为景教。按“景”是译的“圣宠”,故景教即“宠教”。到唐德宗建中二年(公元781年),景教徒在长安竖了一块纪念碑,名为《大秦景教流行中国碑》,刻有一千八百七十余字,系波斯僧景净撰文,还附刻有六十多个信徒的名字。此碑是明朝天启初年出土的。

《贞元释教录》记有景教徒景净和佛教徒般若合译佛经之事:

大秦波斯僧景净,依胡本《六波罗密》译成七卷。景净不识梵文,复未明释教,察其所译,理昧词疏。释氏伽蓝,大秦僧寺,居止既别,行法全乖。景净应传弥尸诃教,沙门释子宏阐,使教区分,人无滥涉。

这里是责怪景净不该多此一举。景净不识梵文,又不懂佛教教义,当然不会译好。不过,他在翻译景教经典方面,倒是出了不少力的。

明清时,从敦煌石室发现了几种景教经文,简介如下:

一、《大秦景教三威蒙度赞》

原本现藏巴黎国立博物院,编号P. 3847。全卷共四十六行,计

分《大秦景教三威蒙度赞》及《尊经》两部分。“三威”即“圣三”，言三位一体；“蒙度”，仰望救赎之意。这篇圣歌，天主教的司铎们在举祭时，差不多天天要念唱。此“赞”并不长，录下：

天上诸天深敬叹，大地重念普安和。
人无真性蒙依止，三才慈父阿罗诃。
一切善众至诚礼，一切慧性称赞歌。
一切含真尽归仰，蒙圣慈光救离魔。
难寻无及正真常，慈父明子净风王。
于诸帝中为师帝，于诸世尊为法皇。
常居妙明无畔界，光威尽察有界疆。
自始无人尝得见，复以色见不可相。
惟独绝凝清净德，惟独神威无等力。
惟独不转俨然存，众善根本无复极。
我今一切念慈恩，叹彼妙乐照此国。
弥施诃普尊大圣子，广渡苦界救无亿。
常活命王慈喜羔，大普耽苦不辞劳。
愿舍群生积重罪，善护真性得无繇。
圣子端任父右座，其座复超无斲高。
大师是我等慈父，大师是我等圣主。
大师是我等法王，大师能为普救度。
大师慧力助诸羸，诸目瞻仰不笮移。
复与枯焦降甘露，所有蒙润善根滋。
大圣普尊弥施诃，我叹慈父海藏慈。
大圣谦及净风性，请凝法耳不思议。

为便于理解景教经名和经文，特点标出景教的若干译名：

天主——景教称为大圣慈父阿罗诃、阿罗汉、一神、天尊、佛；

天父圣子圣神——译为慈父明子净风王；
救世主——译为景通法王、景尊、世尊、大师；
默西亚——译为迷诗所、弥师诃、弥尸诃；
教——译为天尊法、天尊戒、道；
圣经——译为真经、尊经；
圣人或天使——译为诸佛；
耶稣——译为翳数、移鼠、夷数。

此外，“约翰”译“瑜罕难”，“路加”译“卢伽”，“马可”译“摩矩辞”，“马太”译“明泰”，“摩西”译“牟世”，“大卫”译“多惠”，“保罗”译“宝路”，“以利亚”译“伊利那”等等。

《尊经》乃是景教中人为本教圣徒及著经人祝福的祷文，其中列出三十五种经名：

《常明皇乐经》、《宣元至本经》、《志玄安乐经》、《天宝藏经》（或说即《旧约·诗篇》；或说似为《圣务日课》，因为《圣务日课》又称为 Gaza，或“景教徒之宝藏”）、《多惠圣王经》（即《大卫王诗篇》）、《阿思瞿利容经》（似为《阿思瞿利容经》之误，即 *Evangelium* 之音译，意为《福音书》）、《浑元经》（即《旧约·创世纪》）、《通真经》、《宝明经》、《传化经》（即《新约·使徒行传》）、《馨遗经》、《原灵经》、《述略经》、《三际经》（应为摩尼教经典）、《徵结经》、《宁思经》、《宣义经》、《师利海经》（当为叙利亚文 *Shlikha* 之音译，意为圣门弟子）、《宝咱法王经》（即《新约·保罗书信》）、《删可律经》、《艺里月思经》（应为 *Ilias*）、《耶宁邈经》（耶宁邈是 *A nidha* 的音译，意为去世的基督教徒）、《仪则律经》（应为 *Israel*）、《毗遏启经》、《三威赞经》、《牟世法王经》（即《旧约·出埃及记》）、《弥施诃自在天地经》（弥施诃，即 *Mewsikh*，意为救世主，指耶稣）、《四门经》、

《启真经》(即《启示录》)、《摩萨古思经》、《慈利波经》(慈利波应为叙利亚文 Tsuripa 之音译,意为十字架)、《乌沙耶经》、《伊利耶经》(即 Elijah)、《遏拂林经》(即 Ephrem)和《报信法王经》(报信法王即施洗约翰)。

《尊经》部分在结尾有这样的按语:

谨案诸经目录,大秦本教经都五百三十部,并是贝叶梵音。唐太宗贞观九年,西域大德僧阿罗本,居于中夏,并奏上本音。房玄龄、魏征宣译奏言,后召本教大德僧景净译得已上三十部卷,余大教具在贝皮夹,犹未翻译。

由此可见,那三十几部经,乃是景净一人翻译的。

二、《一神论》

原本在 1917 年归日本富冈谦所藏。羽田亨解说:“本经的体裁,是黄纸卷轴,纸面上下及行间施有细阑,纸幅八寸五分,总存四百零五行。首尾虽残缺,但根据卷尾所题‘一神论第三’之名看来,则一神论乃全帙之题名”。据德礼贤(Pasquale M. D'Elia, S. j.)考证,认为这是唐贞观十六年(公元 642 年)间的译品。

此文献由《喻第二》、《一天论第一》和《世尊布施论第三》三个小卷组成。《喻第二》用种种比喻来说明唯一神的种姓。《一天论第一》讲的景教的神学和哲学。《世尊布施论第三》引用《圣经》最多,提到耶稣三年传道之后被钉在十字架上,三日复活、升天,以及五旬节时圣灵降临等情况。文献中有一些专门名词,译音与今不同,如“婆多那”即魔鬼,“石忽人”指犹太人,客恕翳数,意为圣耶稣,姚为约瑟(夫)。文献中也有一些梵文音译词,如“魔”意为扰乱,“拔脱”即鬼。

三、《序听迷诗所经》

原本藏日本已故高楠顺次郎博士处。日本学者羽田亨认为,经名前两字“序听”可能是“序聪”之笔误,指耶稣。“迷诗所”应为“弥施诃”的异译。该经凡十一节,二千八百三十字。经文艰涩难读,风格特殊,错字很多,断句困难。羽田亨认为文稿出自信奉景教的外来移民之手。抄写经文的中国僧人的文化水平也不很高。据德礼贤考证,约译于唐贞观九年(635年)至贞观十二年(638年)间。也有人认为是贞观十五年(641年)的译品。

经文内容始于弥施诃向众人说法,终于弥施诃一生言行。其中谈到十愿,除缺第一、第三愿外,其他诸愿为:..

第二愿:“所有众生孝养父母,恭承不阙,临命终时,乃得天道为舍宅。”“如众生无父母,何人处生?”

第四愿:“向一切众生皆发善心。”

第五愿:“众生自莫煞(杀)生,亦莫谏他煞,所以众生共人命不殊。”

第六愿:“莫奸他人妻。”

第七愿:“莫作贼。”

第八愿:“众生钱财见他”人“富贵并有旧宅奴婢,天(无)睚妬”,莫贪他人财。

第九愿:“莫作伪证。”

第十愿:“见弱莫欺他人。”

穆勒认为这十愿充满佛教色彩。羽田亨也认为相当于佛教的十戒,即一、不杀生;二、不偷盗;三、不淫;四、不妄语;五、不饮酒;六、不涂饰香鬘;七、不听见歌舞;八、不坐高广大床;九、不非时食;十、不蓄金银财宝。而佐伯好郎则认为,十愿乃《十二使徒遗训》中“生通与死道”(生命之路与死亡之路)的唐译。

十愿以下言圣母玛利亚怀孕生子耶稣事,但未完而中断。

四、《志玄安乐经》

原本据说藏德化李氏木犀轩，新会陈氏曾去访求，未见。羽田亨说：“此经和其他许多敦煌出土的经典一样，写在黄麻纸上，上下与行间施有细阑。首行和第一百九十九行末尾题有《志玄安乐经》。第二行至第十行约残九十余字。字体异于《一神论》和《序听迷诗所经》。”内容是弥施诃谈论达到“安乐道”的胜法。

此经内容是弥施诃与岑稳僧伽(西门彼得)讲论经道。全文采用问答体，言及岑稳僧伽的仅数处，大部分是弥施诃的大段独白，文字流畅。经文除夹杂叙利亚语如啰稽(Rukha 意为“灵”)外，还使用流行的佛教术语如“众天”、“胜法”等。

五、《大秦景教大圣通真归法赞》

原本藏李氏木犀轩，1943年为日人所得，1945年又遗失。现仅存照片。共十八行，一百五十三字，末署“沙洲大秦寺法徒索元定传写教读，开元八年(公元720年)五月二日。”写的时间是景教传入中国后八十六年。

这是一篇赞词，歌颂阿罗诃和约翰使徒，以及几部经典。其开头和结尾的几句是：

“敬礼大圣慈父阿罗诃，皎皎玉容如日月。

巍巍功德超凡圣，德音妙义若金铎。

.....

我今大圣慈父，能以慧力救此亿兆民。

圣众神超海法，使我瞻拜心安诚。

一切善众善尊奉，同归大法乘天轮。

敬礼！

瑜罕难法王位下。

以次诵《天宝藏经》、《多惠圣王经》、《阿思(恩)瞿利
[容]律经》。”

六、《大秦景教宣元至本经》

现存新会陈氏录自德化李氏木犀轩的传抄本。计十一行，或谓十行，一百九十字，或谓一百七十字，十二行以下残缺，无从窥其全貌。卷尾所记为“法徒张驹于开元五年(公元717年)十二月二十六日传写于沙洲大秦寺。”有人说是景净所译。

七、《世尊布施论》

亦敦煌石室所发现。有人从中摘出几条与《新约》对比，证明唐译和目前汉译经典相符。例如：

“若左手布施，勿令右觉。”与《马太》六章三节义同；

“有财物不须放置地上，……有盗贼将去，财物皆须向天堂上，必竟不坏不失。”与《马太》六章十九节义同；

“唯看飞鸟，亦不种不列，亦无食塿可守。”与《马太》六章二十六节义同；

“梁柱着自己眼里，倒向余人说言汝眼里有物。”与《马太》七章四节义同；

“汝等于父边索饼，即得。若从索石，恐畏自害，即不得。若索鱼亦可。若索虵，恐螫汝，为此不与。”与《马太》七章九节义同。

从《大秦景教流行中国碑》和《景教三威蒙度赞》里，我们可以看到景教借用了许多佛教名词，如“妙身”、“慈航”、“真宗”、“僧”、“法王”、“寺”、“功德”、“大施主”、“救渡无边”、“普度”、“世尊”等等。景教碑文中还有“圣历年释子用壮，腾口于东周；先天末下士大笑，讪谤于两镐”的话语。“圣历”、“先天”都是武则天的年号。新来的景教徒受到佛教徒的讪笑，竟然在碑文上大书特书，足以见得这两教的互不相容。

唐代的景教,对当时的思想界究竟发生了什么影响,因材料不足,难以考索,仅可从当时人的著作中偶见其一二。如李白《上云乐》一诗,据近人研究,其中所咏,便属景教教义。诗云:

金天之西,白日所没;康老胡雏,生彼月窟。巉岩容仪,戍削风骨,碧玉灵灵双目瞳,黄金拳拳两鬓红。华盖垂下睫,嵩岳临上唇,不睹诡谲貌,岂知造化神?大道是文康之严父,元气乃文康之老亲。抚顶弄盘古,推车转天轮。云见日月初生时,铸冶火精与水银,阳乌未出谷,顾兔半藏身。女娲戏黄土,团作愚下人;散在六合间,濛濛若沙尘;生死了不尽,谁明此胡是仙真!西海栽若木,东溟植扶桑,别来几多时,枝叶万里长。中国有七圣,半路颓鸿荒,陛下应运起,龙飞入咸阳。赤眉立盆子,白水兴汉光。叱咤四海动,洪涛为簸扬,举足躅紫微,天关自开张。老胡感至德,东来进仙倡。五色狮子,九苞凤皇,是老胡鸡犬鸣舞飞帝乡。淋漓飒沓,进退成行。能胡歌,献汉酒,跪双膝,立两肘,散花指天举素手,拜龙颜,献圣寿。北斗戾,南山摧,天子九九八十一万岁,长倾万岁杯!

诗中所谓“大道”、“元气”,便是景教的“上帝”,而“抚顶弄盘古”以下十二句,则为基督教的创世说和中国相传的神话糅杂而成,全诗充满了异国情调和景教风趣。

景教的活动,一为翻译经典,二是医治疾病。《旧唐书》记睿宗之子玄宗之弟让皇帝宪有病,经景僧崇一为之治疗,“稍瘳,上大悦,特赐绯袍鱼袋以赏异崇一。”杜环《经行记》也说:“大秦善医眼及痢,或未病先见,或开脑出虫。”可见当时传教士中有精通医术的人。借医以传教,是历来常有的。武宗会昌五年灭佛,景教也受到牵连,勒令还俗的教徒,或说是二千余人,或说是三千余人。景教至

此,乃告一段落。艾儒略《西学凡》有“袄教至宋之末年,尚由贾舶至广州”的话,想见唐以后外人来中国传教者,仍未间断,景教当亦不在例外。

摩尼教的经典,在敦煌石窟发现的有《摩尼教经》两卷,首尾残缺,只存中间《寺仪》第五和《出家仪》第六两篇。此外,还有《摩尼光佛教法仪略》一卷,为开元十九年六月八日大德拂多诞奉诏集贤院译。内容分为:托化国主名号宗教第一、形相仪第二、经图仪第三、五级仪第四。所谓“托化国主名号”,初时梵文译为“佛夷瑟德乌卢诃”,古波斯文即“光明使者”之意。

摩尼教(Manichaeism),又称明教,波斯人摩尼(Mani,216—277)所创,以巴比伦古教为本,参以基督教和袄教,再加上东方思想,倡善恶二元论。其主要经典为《二宗经》和《三际经》。所谓“二宗”,是指的明与暗。明为善为理,暗则为恶为欲。明暗斗争,时有轩轻,但明终克暗,至安乐处。“三际”,是指的初际、中际和后际。初际明暗相背,中际明暗相糅,后际明暗划分。摩尼教所奉的神,称为“明使”,又称“明尊”,就是摩尼。

摩尼教经典是唐武宗延载元年(公元694年)传入我国的。僧志磐《佛祖统记》卷三十九中指出:延载元年“波斯国人拂多诞持《二宗》伪经来朝。”由此可以断定,《二宗经》、《三际经》的翻译当在公元694年以后。

摩尼教曾经由唐传入回鹘。回鹘可汗对此教极为崇奉。唐朝为了羁縻回鹘,应回鹘可汗之请,不得不在当时的各大重镇为摩尼教兴建大云光明寺。唐人刘秀于景云二年(公元711年)撰写过《凉州大云寺碑》,里面就谈到造经房和译经的事。看来该教经典不在少数。除《二宗》、《三际》经外,我们从宋代的记载里,还了解到摩尼教的其他一些经本的名称。

《佛祖统记》引《释门正统》说:“准国朝(指宋)法令,诸以《二宗经》及非‘藏经’所载不根经文传习惑众者,以左道论罪。……不根

经文者,谓《佛佛吐恋》、《佛说啼哭》、《大小明王出世经》、《开元括地变》、《齐天论》、《三来子曲》之类。”

《宋会要·刑法》中说:“明教之人所念经文及绘画佛像,号曰《纥思经》、《证明经》、《日光偈》、《月光偈》、《平文》、《策汉赞》、《策证明赞》、《户大忏》……,皆是妄诞妖怪之言,多引尔时明尊之事,与道释经文不同。”

这两项记载,给我们提供了十五种经本。但其中哪些是翻译的,哪些是中国信徒自撰的,就不清楚了。

会昌灭佛,摩尼教也受到牵连。日本僧人园仁在《入唐求法巡礼行记》中告诉我们:“会昌三年(公元843年)四月中旬勅,下令杀天下摩尼师,剃发令著袈裟作沙门形而杀之。”自此以后,摩尼教便转为秘密结社,攀附佛道来保存自己了。据吴晗考证,南宋的方腊起义和元末的红巾起义,都与摩尼教有关。

第三节 西藏地区的翻译活动

西藏地处我国西南,其人称图伯特族,周时叫戎,汉时曰西羌,唐宋时号吐蕃,元时名西蕃,明时为乌斯藏,至清时始称西藏。据《后汉书·西羌传》说,当时羌人的部落多至一百五十多个,逐水草而居,只有部落酋长,没有君臣上下,还停留在原始社会。西晋时,羌人为鲜卑慕容部征服,建立了吐谷浑国。吐谷浑采用汉族制度,吸收汉族文化,使羌族从原始社会进入了低级的封建社会。在此期间,有一部分羌族人进入了西藏地区,到唐代勃然兴起,建立了吐蕃国,羌族便由此产生以吐蕃文化为中心的共同心理状态,以后则为具有初步稳定的人们共同体性质的蕃族或藏族所代替。藏族是中华民族的一个组成部分,长期以来,对中国西部的开发作出了巨大的贡献。

弃宗弄赞赞普，或译赤松带赞王(617—650)是最强盛的吐蕃国的创始者。据说，吐蕃文即后来的藏文，就是他当政时制定的。在《西藏王统记》(索昂绛粲著，王沂暖译)里便有创制文字的如下传说：

以西藏无文字，乃派遣臣下之聪慧者七人，往印度学习文字，因遇三种边魔而返。此后有吞米·阿弩之子名吞米·桑布扎(或译吞弥桑布扎)者，心性渊懿，根器锐利，具足无量才能，使携多金，前往印度学习文字。此臣至南印度，闻有一名利巾(又译李敬)之婆罗门，通达文字声明，乃至此婆罗门处，礼敬道：“大悲神变天神种，具德故生婆罗门，由昔学习功德力，教理声明皆精通，巧成持明大婆罗，请少垂察听闻我。我乃西藏边国臣，我王具有大悲心，方十三龄即王位。吾王嗣位升宝座，使诸臣民饱闻法，并立十善之法律。以我国中无文字，令我敬奉重礼品，来于汝国习文字，欲通若汝之声明，乞请无余尽授我。”

如是请已，献上黄金。大婆罗门受金已，言曰：“具缘善男汝静听，吞米大臣具智者，大臣汝欲了二谛，文字声明词章等，并及希有余功德，我应悉授大臣汝。使汝于藏雪山国，以诸声明与教理，令诸众生悉履足。”

作是语已，导之入一宝越量宫，示以单字。于是大臣吞米，聪性神发，智炬高举，学习文字，以那、伽、惹及伽、搭等部类繁多，为使在藏土不变易故，创立韵母。依旧查天字，瓦都龙字，制立天然完美之西藏文。

《蒙古源流》中也有类似的记载：

特勒德苏隆德(即弃宗弄赞)年十六岁即汗位，遣其

十六臣至额纳特珂克图(即今之后印度),传音韵之学,互证土伯特(即图伯特)之三十字母,合入四声,于原三十四字内删除十一字,以其余二十三字,与土伯特始创之六字相并,合原有之阿字,定为三十字母,各分音韵,翻译《禅经》、《百拜忏悔经》、《三法云经》等成文。修政治,制刑法,屏十恶,行十善。既婚唐太宗文成公主,又娶巴勒布国(即尼泊尔)王之女,各赍佛像经卷至土伯特国,于是印度之桑吉赖必满师,巴勒布国之锡拉满祖师、鄂斯达师,及唐僧哈德斡师等翻译之,宣命国中,八十二岁歿。

据上述材料,吞米·桑布扎等由弃宗弄赞赞普派遣去克什米尔向婆罗门利巾学习声明(音韵学),回国以后,主要依据于阙文加以简化,造成三十个字母,并编出几种文法歌诀,用来拼写吐蕃语。弃宗弄赞赞普亲自学习这种新制文字,命人翻译梵文佛经。据说,吞米·桑布扎首先译出《宝集顶经》、《宝篋经》等二十一部,还译了《般若波罗蜜多十万颂》。经后世重新校定,署其名者仅《诸佛菩萨名称》一经。又据《嘛尼丛书》记载,当时译经,有三个译场:一个在弃宗弄赞赞普主持下,由印度译师古萨热译出《大般若经》等;一个在尼泊尔苏尊公主主持下,由尼泊尔译师西拉曼殊译出《华严经》等;一个在文成公主主持下,由唐僧大无量寿译出医药、医方、医疗和历算等汉籍。

贡乔泽登认为,藏文是否为吞米所创,目前尚无确证。不过,可以相信吞米对藏文文法是作了很大贡献的,为藏族文字的伟大奠基人之一。他还断定,宗教家所云佛教在弃宗弄赞时代似乎已经初具规模,这是不符合历史事实的。弃宗弄赞在其先人经营成果的基础上,刚刚统一了西藏高原诸部,建立了吐蕃王朝。当时军事、政治形势很不稳定。新归服的贵族叛乱不断发生,新王朝随时有分裂的危险。所以大小战争连绵不断,弃宗弄赞一生惶惶不安。他频频与

新老贵族会盟，积极加强军事力量，不断经营四方，开展外交活动，修好四邻大国，以此威慑诸部，巩固新王朝的统治。因此，他不可能致力于宗教活动。在他那个时代，虽有印度、尼泊尔和内地的僧人入藏传教，但那只是个别的传教活动，谈不上大规模建立寺庙，翻译经典。在现存的西藏大量佛教中还没发现一部是弃宗弄赞时代的译品。佛经在西藏地区经过长期传播，到弃宗弄赞后的第五代弃松德赞赞普开始，佛教在王室找到了支持力量，西藏地区这才正式有了佛教（见贡乔泽登《关于佛教传入藏区的时代问题》）。

弃松德赞赞普（或译赤松带赞王）在位时（754—797），推行佛法，兴建寺院，剃度藏人，派人去印度学习声明与翻译，又通过国家政权从印度、尼泊尔和内地延请高僧译家，开辟译场，广译经论。弃猎松赞赞普（即徕巴瞻王）继位（798—815），也大宏佛学，延揽译经人员，进一步译经，于“开场翻译之先，厘正译语，凡在前代未经译传，或译不雅训者，皆加补订。是即就大小乘诸典之所出诸名，审定其译语结构，悉使与文法吻合；有难解者则分析其语，用因明解释而后纪之；其不能说明者，复随其语性所适而意译之，修饰其字；其有已经适如原意而定名者，亦于文字方面与以精练”（吕澂《西藏佛学原理》）。这是说在译经时，弃猎松赞赞普对藏文文字的规范化花了不少气力。吐蕃的语文，由于长期同部族、国家间进行文化交流，已经增加许多新词、新语，弃猎松赞赞普就在这个语文历史地位逐渐发展的基础上，对文字和语音作出若干改革。又对语法进行改进，从印度请来多位班智达（学者）与藏族译师一起，把历代所译的体例不一、词语各异的旧经，均以梵文为本进行厘定，统一起来，颁赐各部作为定本。具体表现在翻译上，则是首先确定词汇，用以修正以前所译的显、密。以前所译经，是分别从印度语、乌仗那语、尼婆罗语和汉语逐译过来的。在厘定过程中，通过反复五六次的集体研究，才予以确定，以求译文的纯洁健康，作为标准译本，通令全国通行，不许个人另立新名。如必须另立新名，则应说明理由，并加

解释,呈请译经院和赞普批准,方可使用。厘定的重点,是把以前不易了解的音译部分主要地改为意译;其生僻难懂和不合梵语原义的部分也采用意译;梵经韵散交织的诗文相间体用语,在藏文中很难找到与之相对应的译语者,也以意译方法使之合于愿意。遇有梵文一个词句包含许多意义者,则用增词分别解释的方法来翻译。遇有一音多义、仅译一义难以概括者,才使用音译。在经典的修订上,用意译代替音译,是一个主要特点。弃猎松赞赞普时佛学最盛,现存《西藏大藏经》的显乘要籍,大半是此时期译出的。

有些史学家把西藏佛学的传播分为两大时期,到徠巴瞻王时代为止,称为“前传”或“前弘”。徠巴瞻王被弑,其弟朗达玛王即位,在五年内破灭佛法,禁翻译,废寺院,毁佛经,杀沙门。其后国内分崩,争乱不绝,连一般文化都遭到摧残,因而全藏陷入黑暗时代约有百年之久(共九十八年)。公元1037年(宋仁宗景祐四年)印僧阿坻沙入藏,佛教复兴,继续开展翻译活动,这以后称为“后传”或“后弘”期。

前弘或前传时期,真正开始译经是在桑耶寺建成之后,即公元775年,或说779年。参加译经的人员众多,但最著名的,是贝饶杂耶(或译贝茹杂耶)、阿难陀(克什米尔人)、巨马则芒、娘古马惹(或译聂·古马若)、马阿杂利耶忍秦乔(或译玛·仁钦乔)、昆路易汪保(或译昆·路易旺布)、噶哇贝则(或译噶瓦·拜则)、交绕路易绛槃(或译属庐·路易监参)、香那昂班德易希待(或译尚那襄·益西岱)等九人,习惯上称为前三译师、中三译师和后三译师,或称为三老年译师、三中年译师和三青年译师。他们互相配合,在桑耶寺译场广译经论。

贝饶杂耶,西藏尼木人,为藏族最早出家人之一。早年曾留学印度,精通藏梵文,还掌握了印度的多种语言和方言。学成返藏后,在桑耶寺译有《六十如理简说》、《无边光明佛号赞》、《根本萨婆多部律撮》诸经。

聂·古马若,曾将《入成就行》、《明灯密意明曜注释》等密宗经典译成藏文。

玛·仁钦乔,是赤松德赞赞普时代初次出家的七僧之一,与入藏印僧胜友等翻译大量佛经,并奉赞普之命参加厘定译经,订出佛经藏译的译例。

昆·路易旺布,译有《佛说宝贤陀罗尼》、《圣城育大乘经》、《能增慧陀罗尼》诸经。

噶尼·拜则,精通藏梵,亦谙汉文,译有《毗奈耶十七奉》、《贤劫经》、《百智论》等九十余部。

交饶路易绛粲,译有《广严经》、《了义中论》、《般若要义》、《瑜伽师地论》诸经。

尚那囊·益西岱,为译校佛经最多者之一,译有《大宝积经》、《妙法莲华经》、《大方广华严经》等,并校经二百二十余种。

前弘九译师所译出的经典分别存放在秦浦、庞塘和登迦三个宫殿里,并分别编出目录,名为《秦浦目录》、《庞塘目录》和《登迦目录》。可惜前两种目录已佚,尚存的公元824年的《登迦目录》,共收经论六七百种,分为二十七门:1. 大乘经类(般若部);2. 大乘经类(方广部);3. 大乘经类(宝积部);4. 大乘经类(杂部),又分为四种;5. 大经类;6. 大乘经译自汉土者;7. 小乘经类;8. 论;9. 密咒续;10. 五大陀罗尼经;11. 广略陀罗尼杂经;12. 名号一百单八种;13. 各种礼赞;14. 各种誓愿;15. 吉祥法门;16. 毗奈耶类;17. 大乘经疏释;18. 大乘经疏译自汉土者;19. 中论;20. 禅定语录;21. 唯识论;22. 大乘论部杂录;23. 小乘经论;24. 思索之宗;25. 赤松德赞赞普所造论著;26. 校对未完之文本;27. 翻译未完之文本。

上面的第六门和第十八门均标明“译自汉土”,就是说那些经论都是从汉文本译出的,其他则译自梵文本。据载译自汉文本的计经部二十三种,论部八种。汉籍译师,除噶哇贝则和交饶路易绛粲

外,据《贤者喜宴》所载,还有勃阑伽·来恭、拉垄路恭、俄贡·卫恭和琼保·则则等人。(见王尧《吐蕃佛教述略》)。

前弘时期还有一位在敦煌开展宗教活动的藏族翻译家管·法成。据松巴堪布益西班觉《如意宝树史》所载大译师名单中,管·法成即列为第三十四名,在“无分别”之后,“三大译师”(噶、交、囊)之前。萨迦文殊妙慧《本续杂集目录》中,在前弘期译师、论师日次内也列出管·法成和管·林马二人。看来藏族佛教经典的研究者对管·法成是相当重视的。管·法成,是公元九世纪间人,出身吐蕃贵族管氏家族,原籍后藏达那地方金谢村,现属日喀则地区谢通门县仁钦孜区。成年以后,去敦煌永康寺译经讲经,所译经籍,可分为两部分:一是由汉文译成藏文;二是由藏文译成汉文。他为藏汉两个民族的文化交流作过贡献。现据王尧所开列的管·法成译著目录抄出其翻译的经籍如下:

一、由汉文译成藏文的

1.《金光明最胜王经》,汉文本系义净译,十卷。德格版:《藏文大藏经总目录》,甘珠部,恒特罗特第五五五号,即为此书。

2.《解深密经疏》,圆测撰,十卷。德格版:《藏文大藏经总目录》,甘珠部,经疏部第四一六号。此疏汉文本已佚失,赖藏文本予以保存。

3.《楞伽阿波多罗宝经》。德格版:《藏文大藏经总目录》,甘珠部编号一〇八。

《八楞伽经》,德格版:《藏文大藏经总目录》,甘珠部,经部编号一〇七。

4.《善恶因果经》,德格版:《藏文大藏经总目录》,甘珠部,经部编号三五四。

5.《贤愚经》十三卷,元魏慧觉等译。德格版:《藏文大藏经总目录》,甘珠部,经部编号三四一,标明“梵汉两本藏译”。汉文本全

六十九品，藏文本五十一品，缺译十八品。

6.《大宝积经被甲庄严会第七》，德格版：《藏文大藏经总目录》，宝积部编号五一。

《大宝积经佛为阿难说处胎会第十三》。德格版：《藏文大藏经总目录》，甘珠部，宝积部编号五八。

《大宝积经净信童女会第四十》。德格版：《藏文大藏经总目录》，甘珠部，宝积部编号八四。注云：“大宝积经四十九会由梵汉于阗各本搜集译成云。”

7.《佛说时非时经》，若罗严译。只见于斯坦因劫走敦煌遗书藏文卷三四，尾题：“大校阅大德方丈译师世尊之徒沙门法成自汉本译出并校阅勘定。”

8.《锡杖经》，《执持锡杖普行规则》。德格版：《藏文大藏经总目录》编号三三五及三三六号，未注译者，但斯坦因劫经录藏文卷二四收录此经，尾题“大校阅译师沙门法成自汉本译出并校阅勘定。”

9.《千手千眼陀罗尼》。德格版：《藏文大藏经总目录》，编号六九一。

10.《观音陀罗尼经》。德格版：《藏文大藏经总目录》，编号六九二。

11.《十一面神咒心经》，玄奘译。德格版：《藏文大藏经总目录》，甘珠部编号六九四。

12.《百字论颂》，《百字论释》。德格版：《藏文大藏经总目录》，编号三八三四及三八三五。

13. 汉本《缘生三十颂》，楞伽造，达磨笈多译；《缘生三十颂释》，楞伽造，不空译。德格版：《藏文大藏经总目录》，编号各为九八〇和九八一。

14.《八转声颂》，此书见于《敦煌遗书》斯坦因劫经录藏文经卷。有人推测，汉文本也有可能是“法成译自梵本”。

二、由藏文译成汉文的

1.《般若波罗蜜多心经》。北京刻经处辑印的《心经十译本》收有“国大德三藏法师沙门法成译”本。

2.《诸星母院罗尼经》。《敦煌遗书总目录索引》斯五〇一〇号即为此经，尾题“沙门法成于甘州修多寺译”，“壬戌年(公元842年)四月十六日，于甘州修多寺”。

3.《萨婆多宗五事论》。《敦煌遗书总目录索引》伯二〇七三三号即为此经，题“大蕃国大德三藏法师沙门法成，于甘州修多寺道场译”，“丙寅年(公元846年)五月十五日，于大蕃甘州张掖县译”。

4.《菩萨律议二十颂》。《敦煌遗书总目录索引》伯三九五〇号即是此经，题“赞多啰具名菩萨造，国大德三藏法师法成译”。

5.《释迦牟尼如来像法尽之记》。《敦煌遗书总目录索引》伯二一三六号即是此经，题“国大德三藏沙门法成译”。

后弘或后传时期内，基本上译全印度的佛教经典，尤其是佛教密宗经典的翻译，不再受到政治上的限制，因而更是多而齐。其他有关印度文学、艺术、工巧等方面的著作，也逐渐译为藏文。此时期的 高明译家有摩德迦纳、阿底峡等无数班智达和仁钦桑布等人。吕澂在《西藏佛学原论》中说：“前传佛学，偏重显乘，而其事以翻译整理为多；后传佛学，偏重密乘，而其事以研究组织为多。”正因为较多地从事“研究组织”，显宗教义与密宗修持方面在后传(或后弘)时期便逐步系统化，并自成体系，为此后藏区佛教形成各宗派准备了教学与理论上的条件。

后弘时期的主要译家，在这里作一简单介绍。

十世纪中，在阿里建立古格王朝的柯热(法名意希沃)，为了弄清阿里所流传的密宗是否属于佛教的真正法门，曾从属民中选派二十一名青年去迦湿弥罗(克什米尔)留学，其中十九名死于彼处，仅仁钦桑布和玛·雷必喜饶二人学成回阿里。

仁钦桑布(958—1055)，又译仁钦桑波，意译宝贤，乃朗达玛六

世孙益希微之子,生于阿里古格宁旺热特那地方,十三岁出家,曾三次被派往克什米尔和印度学法。回藏后,延请不少印僧到阿里合作译经。仁钦桑布所译显密经论甚多,其中有显教经十七部、论三十三部,密宗坦特罗一百零八部。他是后弘时期重新翻译密咒的第一人。一般认为,从仁钦桑布开始,才把密教提到佛家理论的高度,因此称他和以后所译的密籍为“新密咒”,而把他以前的、包括吐蕃时所译的密籍称为“旧密咒”。后弘时期的密宗比较兴盛,与仁钦桑布大量译密宗经典有着密切关系,他也因此获得“洛钦”(大译师)的尊称。

玛·雷必喜饶,他在克什米尔学成回藏后,又与纳措·崔臣杰瓦一起被派往印度迎请阿底峡尊者,并师事之。他从事佛经翻译,特别是《量释论颂》、《量释论第一品法称自释》等因明著作的翻译,还授徒研习,人称他为“洛琼”(小译师),所传因明,史称“旧因明”。他的侄子俄·罗丹喜饶(1059—1109),又译俄·罗敦协饶,幼从阿底峡学法,先后在印度、克什米尔学经十七年。1092年回藏后专事佛经翻译,共译、校佛经四十余种,是译经较多的译师之一。

阿底峡(Atisa 982—1059),萨护罗(今孟加拉国达卡地区)人,对五明学有较深的造诣。1038年,应阿里王子绛曲微之请进藏传播佛法和医学,译经授徒,与那措译师共译十余种经典为藏文,后病逝于前藏摄塘。

后藏的卓弥·释迦那纳(994—1078),也是一位译经较多的译师。他曾在超岩寺攻读八年,学习戒律、般若和密法,后又去东印度学习四年,回藏后译出《喜金刚》、《金刚幕》、《三补礼》等密宗经典,共译、校经六十余种。

廓·库巴拉则(或译桂·枯巴拉哉),西藏达那普的库巴(今属通门县)人,阿底峡弟子。他最初从学于卓弥译师,后三度前往印度,拜七十二位成就卓异的大论师为师。学成返藏,专事密宗典籍的翻译。他属于宁玛教派,主要译作有《胜乐金刚空行续》、《四座

续》、《欢喜金刚续》等。

仲敦巴·杰微迥乃(1005—1064),系阿底峡的亲炙弟子,出生在堆龙(今堆龙德庆县)的富豪家庭,幼年在许(郎县)学藏文,后迁居康区,拜赛尊为师学佛。1045年初,遇阿底峡,一直追随其左右。他属于噶当教派,曾译有《吉祥黑尊供物》、《佛说佛母出生三法藏般若波罗密多经》、《无垢净光大陀罗尼经》等。

纳措·崔臣杰瓦(1011—?),又译拏措戒胜、纳措·楚逞杰瓦。他是译经最多的译师之一。译有《智金刚善集本续》等大量密宗经典和《二万五千颂般若多罗密多》、《摄大成论释》。他所译、校的经论共一百十种。

吉觉·达瓦悦色(吉觉月光),十一世纪译师。他一生的主要业绩是把以《时轮经》为主的多种梵文历法与人合作译成藏文。后人为纪念他的功绩,把《时轮经》的火兔(丁卯,1027年)年定为藏历纪年的第一个“绕回”的第一年。

拉尊·却吉仁钦(1271—1323),即南宋恭帝赵昀的法名,又译法宝,或合尊·法宝。南宋灭亡后,他被遣至西藏,长住萨迦寺,攻习藏文。他曾将汉本《大乘百法明门论》、《业报果经》等译成藏文,又校订了《因明入正理论》藏译本。

邦·洛追丹巴(1276—?),又译邦·洛追登巴,主要译著有《集量论注疏》、《时轮经义疏》等。此外,还与绛曲则摩将《迦罗波经弟子利益》、《语根经》等梵文文法著作译成藏文。

布敦·仁钦珠(1290—1364),后藏地方人,翻译家、历史学家,精于佛学和梵文,译有《佛说无二平等最上瑜伽大教王经》、《灌顶略说细疏》等。著有《丹珠尔目录》、《布敦传教史》等,有《布敦全集》行世。

输入印度佛经,是藏族的主要翻译活动。这种活动,从唐代开始,迄于明代,历时九百年。现存奈塘新版藏经,分《甘珠》和《丹珠》两大部。《甘珠》是正藏,意为教说翻译,计一百函,约八百种;

《丹珠》是副藏，意为论著翻译，计二百二十四函，约三千四百种。其种类之繁，卷轴之多，不亚于汉译佛教经典。据吕澂对勘，奈塘新版《甘珠》部分的藏译经律计七九八部，汉译勘同本是三三四部，缺三六四部；《丹珠》部的藏译论著计六七〇部，汉译勘同本七五部，缺五九五部。印度佛学，到十二世纪末叶，便在本土灭迹，其梵文经典，绝大部分失传，因此大量佛教文献，基本上靠汉、藏文译本为之保存了。

我国藏族，不但翻译了印度佛典，而且翻译了印度医学、语言学和文学等方面的著作。在《丹珠》部分的“医明类”里就有不少印度医学的译本，如龙树的《百合方》、《医命经》、《药品阿嚩仪轨》、《根本藏论大医方次第》、父役的《八分心要略》、《八分心要医方解》、丹喜的《八分心要释词义月明论》、《医方八分心要释中药品名目》、沙卢等的《医明心要略》等均是。“巧明”方面则有《炼金论》、《绘画形象论》、《制香区分诀》、《占星论》、《音律应时要用》之类。

在我国各民族中，首先大量介绍印度梵语古典文学的，当推藏族。举例来说，迦梨陀婆是梵语古典文学中具有世界声名的的大诗人，最早将其诗作介绍到印度国外的，便是藏语译本，收在《丹珠》中的《云使者诗》。署名戒日王作的三个剧本之一《龙喜记》以及相传为月宫所作的《世喜记》也都译成了藏语。《龙喜记》是五幕剧，写持明仙国的云乘太子的恋爱结婚和以身代龙（蛇）供大鹏吃的故事，宣传佛教的舍身饲虎思想。《世喜记》同《龙喜记》一样宣传舍儿女布施人的佛教道德。印度十一世纪月天（苏摩提婆）所著的《故事海》，也有藏文译本。此书在印度传诵最广，包括将近二万个诗节，共十八卷。第一卷是楔子，其余十七卷讲的是优慎王及其太子的故事。在这父子俩的故事里安插进一百七十个小故事，有些小故事里还套着些小故事，甚至所套的小故事里又有附属的小故事。月天是封建文人，他自云著此书是为了供当时的一位皇太后阅读娱乐，其中宣传某些道德教训。但此书的取材和依据却是民间传说，因此写

得朴素生动,带有民间口头文学的气息。檀丁的《诗镜》是印度古典文学理论书,用诗体写成,分三章,共有六百六十节诗。第一章首先论语言与诗(即文学)的重要意义,然后论文体区别和风格类型;第二和第三章论各种修词格式,并且作具体说明。《诗镜》在《丹珠》中名为《诗歌鉴》。据洛珠加措说,《诗镜》一书,在法王八思巴时期,由大译师香敦·多吉见参在萨伽寺班智达·拉其嘎拉处首先翻译,此后由译师邦洛者丹巴对译文作了修改和传承;以后又由夏鲁·曲江桑布译师(《宝篋经正字学》作者)对照旧梵文版和梵文注解作了修订和注释;后又由噶玛斯德·丹白宁谢(斯都文法作者)在出生于狮子国(今斯里兰卡)的佛家班智达然纳希利处,将佛家班禅阿旺扎巴所著的梵文注释和上述注释进行对照,修订了藏译文,梵藏对照《诗镜》现汇集在《德格斯都文集》中。印度古代两大史诗之一《罗摩衍那》,据藏族学者竹巴·格勒朗杰在其《诗镜》注解中说,未校订前的《罗摩衍那》共有十万颂。但现在的梵文精校本只有一万八千七百五十五颂,比两万四千颂的旧本就缩短了六分之一强。若与十万颂相比,那就差得更远了。又据印度精校本编校者的统计,《罗摩衍那》共有两千多种手写本,五十多种梵文注解,可见梵文《罗摩衍那》影响之深广。从较早时期开始,这部史诗就被译成许多外国文字而流传国外,有古爪哇文译本、波斯文译本、于阗文译本等等。但最早的译本无疑是藏文译本。藏文译本也有古代两种译本和后来的一种译本,共三种。(见洛珠加措《〈罗摩衍那〉传记在藏族地区的流行和发展》,曲将才让译)《罗摩衍那》在西藏地区广为流行。宗喀巴弟子象雄·却旺扎巴(1404—1469)于公元1439年(在他三十五岁时)模仿《罗摩衍那》故事写了《司使乐仙女多弦妙音》,这是最早根据由梵文藏译的内容,由藏人自己创作的《罗摩衍那》。安木多超裸地区活佛谢雄·阿旺丹白加措著有该书注解《洁净晶石礼》,由拉卜楞寺院大学者穆格散丹校订。四川人民出版社已于1980年出版此书。陇钦巴在其所著《佛宗宝库》中论述遍八

天十种化身时,曾略述了《罗摩衍那》故事。同样,在布敦·仁钦珠、士观·曲吉尼玛、森巴·益西班觉、章加·饶白多杰、五世达赖喇嘛、吉米盼·加央南杰加措、觉昂·杰宗达然纳塌、才旦夏茸·阿旺央丹日白敦觉、完克巴智巴·格勒南杰等学者的著作中,都有繁简不同的《罗摩衍那》故事。《罗摩衍那》也变为藏族人民群众口头传说、故事和人的名字,甚至孩子们在放牧时也集中在一起听讲《罗摩衍那》的故事,演罗摩和罗刹大战的戏;老人们也一边晒太阳,一边听讲《罗摩衍那》(见同上文)。此外,藏文还翻译了《如意宝树》及《长寿字库》等。后者原名为《名词及其性别的教本》,乃是印度最古的词书。

西藏地区的汉籍(汉文佛经除外)翻译,目前所知者有如下数种。

在敦煌文献中有三种《孔丘项托相问书》的藏文译述本,而汉文写本则有十五种之多。据汉文写本的某卷卷末题记“天福八年癸卯岁十一月十日净土寺学郎张延保记”来推断,藏文的译述年代约在公元十世纪左右。天福八年,即公元943年。译述或抄写年代应与汉文有关写卷同时或稍后。经冯蒸对照,除藏文本后面一段情节为汉文本所无,汉文本后面的韵文为藏文本所缺补,虽然内容词句有些参差,但基本上还是相同的。现将古藏文《孔丘项托相问书》第一段的冯蒸汉译与汉文原文对照如下:

[汉文原文] 昔者夫子东游,行至荆山之下,路逢三个小儿。二小儿作戏,一小儿不作戏。夫子怪而问曰:“何不戏乎?”小儿答曰:“大戏相煞,小戏相伤,戏而无功,衣破里空。相随掷石,不如归春。上至父母,下及兄弟,只欲不报,恐受无礼。善思此事,是以不戏,何谓怪乎?”

[古藏文冯译] 从前,孔子乘车东游,他在路旁遇见三个小孩。(其中)两个在作游戏,一个却一点也不玩儿,而严

肃地略带笑容。孔子问道：“（你们）这三个孩子，有两个高高兴兴地玩儿，而一个却一点不玩儿，带着严肃的面容，这是因为什么呢？”这个孩子说：“我曾听说，二人高兴地玩耍，如果两个人闹急了，很有可能发生斗殴，假使发生了争吵，除了撕破了衣服外，没有别的好处。况且他们彼此打伤了，一方面父母会有坏的名声，而另一方面父兄会遭到耻辱，因此我不参加游戏。”

在巴黎出版的藏文敦煌文献影印本中，P. T. 986 号是藏译《古文尚书》残卷，内共有藏文 157 行，外一行跋尾，其内容是《泰誓》中、下两篇、《牧誓》一篇、《武成》一篇。这是至迟在公元九世纪以前就已存在的藏译本，也是汉籍《尚书》译成其他文字的第一次。

上述影印本中的 P. T. 1291 号是藏译《战国策》残卷，译文共 96 行，包括《魏策》六篇，具体篇名如下：

- 《田需贵于魏王》（《魏策二》）
- 《华军之战》（《魏策三》）
- 《秦魏为与国》（《魏策四》）
- 《王假三年》（《史记·魏世家十四》）
- 《秦王使人谓安陵君》（《魏策四》）
- 《魏攻管而不下》（《魏策四》）

吐蕃时期翻译汉文典籍当不在少数，可惜并无文字记载。《新唐书·吐蕃传》曾说松赞赞普“遣诸豪子弟入（唐朝）国学，习诗书，又请儒者典书疏。”学成回藏的“诸豪子弟”，可能就是当时翻汉籍的力量。

从唐代以后的藏族的翻译活动，对明代我国蒙族的翻译活动曾经产生过影响，因为蒙族当时的翻译，在佛教典籍方面，大多数

是以藏译本为依据的。

第四节 辽、金、西夏的翻译活动

我国是个统一的多民族国家。“从很早的古代起,我们中华民族的祖先就劳动、生息、繁殖在这块广大的土地之上”(毛泽东《中国革命和中国共产党》)。在我国宋代,北有辽、金,西有西夏。当时这三国和宋朝一样,都对我们祖国的古代文化作出了各自的贡献。

一、辽国的翻译活动

辽(公元916—1218年),属契丹族,是我国古代的少数民族之一,世居辽河流域。“契丹”这个族号的涵义,现在普遍的说法是镔铁或刀剑的意思,见《契丹名号考释》。据说契丹源出鲜卑,是宇文别部的一支,在《魏书》和《隋书》里都有传。唐末,封建军阀篡夺和瓜分了农民起义的果实,在中原和南方各地先后建立起政权,史称“五代十国”。这时,契丹贵族耶律阿保机(辽太祖)则在我国北方疆土上建立了辽国。这是一个以契丹贵族为主,联合一部分汉族地主和其他民族上层分子组成的政权。《辽史·兵卫志》说:“辽之为国,邻于梁、唐、晋、汉、周、宋。”其疆土“东至于海,西至金山(今甘肃省西宁县),暨于流沙,北至胘胸河(即克鲁伦河),南至白沟(今河北省易县东的拒马河),幅员万里”(《辽史·地理志》)。

辽之立国,始于耶律阿保机,传至第九代,到耶律延禧(天祚帝),亡于金。这时辽皇族耶律大石率部西去,重建辽朝,史称“西辽”。西辽在我国西北存在了约九十多年,为蒙古(元)所灭。从建国到最后灭亡,前后经历了三百零二年。历史上的契丹族,最后与汉族、蒙古族和维吾尔族同化了。然而,他们对缔造伟大祖国所作出的贡献是不可磨灭的。

耶律阿保机建国后便着手制定文字,这在契丹文化史上具有划时代的意义,它也为以后西夏文和女真文的创制提供了先例和成功的经验。《辽史·太祖本纪》载:“神册五年(公元920年)正月,始制契丹大字。九月,大字成,诏颁行之。”据清人赵翼说:“《永乐大典》引《纪典录》:渤海既平,乃制契丹大字三千余言,则字应在天显元年(公元926年)也。”(见《廿二史札记》)制定契丹大字,出力最多的是突吕不,据说:“汉人教之以隶书之半增损之,作文字数千,以代刻木之约。”(《新五代史·四夷附录》)另外,还有契丹小字,是太祖之子耶律迭剌制定的。《辽史·皇子表》上说:

迭剌,字云独昆。……回鹘使至,无能通其语者。太后谓太祖曰:“迭剌聪明,可使。”遣逐之。相从二旬,能学其言与书,因制契丹小字,数少而该贯。

契丹大、小字都是依据汉字字体改作的拼音字。大字是以几个音符叠成契丹语的一个音缀,在形体上仍仿汉字合成一个方块字,非常繁赘难认。小字的笔划稍简,大约以一个方体字代表一个音缀,而不再像大字那样合叠成多音符的方块字,乃是参照古回鹘文的办法,自上而下,连续直写,所以说“数少而该贯”。契丹大、小字,不仅通用于辽朝,而且为金所使用,一直用到1191年,即金灭辽后的六十六年。

用契丹大、小字写出的作品,颇不易觐。清代在陕西乾陵曾发现一块金天会十二年(公元1134年)立的《大金皇弟都统经略郎君行记》,有人断定是契丹文。1922年,庆陵出土了汉、契丹两种文字对照的帝后哀册,人们才见识了契丹文的真面目。1932年,在今辽宁白塔子的辽皇陵,出土了道宗及宣懿皇后等长篇契丹字哀册刻石。1951年,在锦西孤山又出土了辽静江军节度使萧孝忠的墓志。至于用契丹字创作的诗歌,目前尚未见到。但知元人耶律楚材在其

《湛然居士集》中载有他用汉文翻译的辽代诗歌。这是一篇《醉义歌》，前有小序云：

辽朝寺公大师者，一时豪俊也。贤而能文，尤长于歌诗。其旨趣高远，不类世间语，可与苏(轼)黄(庭坚)并驱争光耳。有《醉义歌》，乃寺公之绝唱也。昔先人文献公尝译之。先人早逝，予恨不得一见。及大朝之西征也，遇西辽前郡王李世昌于西域。予学辽字于李公，期岁颇习。不揆狂斐，乃译是歌，庶几形容其万一云。

此诗的译文是：

晓来雨霁日苍凉，枕帙摇曳西风香。
困眠未足正展转，儿童来报今重阳。
吟儿苍苍浑塞色，客怀袞袞皆吾乡。
敛衾默坐思往事，天涯三载空悲伤。
正是幽人叹幽独，东邻携酒来茅屋。
怜予病宦伶仃愁，自言新酿秋泉麹。
凌晨未盥三两卮，旋酌连斟折栏菊。
我本清癯酒户低，羁怀开拓何其速。
悉肠解结千万重，高谈几笑吟秋风。
遥望无何风色好，飘飘渐远尘寰中。
渊明笑问斥逐事，谪仙远指华胥宫。
华胥咫尺尚未及，人间万事纷纷空。
一器才空开一器，宿醒未解人先醉。
携樽挈榼近花前，折花顾影聊相戏。
生平岂无同道徒，海角天涯我遐弃。
我爱南村农丈人，山溪幽隐潜修真。

老病尤耽黑甜味，古风清远途犹纯。
喧嚣避适岩麓僻，幽闲放旷云泉滨。
旋春新黍爨香汁，一樽浊酒呼予顿。
欣然命驾匆匆去，漠漠霜天行古路。
穿村迤邐入中门，老幼仓忙不宁处。
丈人迎立尾杯寒，老母自供山果醋。
扶携齐唱雅声清，酬酢温语如甘澍。
谓予绿鬓犹可需，谢渠黄发勤相谕。
随分穷秋摇酒卮，席边篱畔花无数。
巨觥深斝新词催，闲诗古语玄关开。
开怀嚼酒谢予意，村家不弃来相陪。
适遇今年东鄙阜，黍稷馨香栖畎亩。
相邀斗酒不浹旬，爱君萧散真良友。
我酬一语白丈人，解译羁愁感黄耆。
请君举盏无言他，与君却唱醉义歌。
风云不与世荣别，石火又异人生何。
荣利傥来岂苟得，穷通风定徒奔波。
梁冀跋扈德何在，仲尼削迹名终多。
古来此事元如是，毕竟思量何怪此。
争如终日日开樽，驾酒乘杯醉乡里。
醉中佳趣欲告君，至乐无形难说似。
泰山载斫为深椀，长河酿酒斟酌之。
迷人愁客世无数，呼来稻耳充罚卮。
一杯愁思初销铄，两盏迷魂成勿药。
尔后连浇三五卮，千愁万恨风蓬落。
胸中渐得春气和，腮边不觉衰颜却。
四时为驭驰太虚，二曜为轮辗空廓。
须臾纵辔入无何，自然汝我融真乐。

陶陶一任玉山颠，借地为茵天作幕。
丈人我语真非直，真兮此外何足云。
丈人我语君听否，听则利名何足有。
问君何事徒劬劳，此何为卑彼岂高。
蜃楼日出寻变灭，云峰风起难坚牢。
芥纳须弥亦闲事，谁知大海吞鸿毛。
梦里蝴蝶勿云假，庄周觉亦非真者。
以指喻指指成虚，马喻马兮马非马。
天地犹一马，万物一指同。
胡为一指分彼此，胡为一马奔西东。
人之富贵我富贵，我之贫困非予穷。
三界唯心更无物，世中物我成融通。
君不见，千年之松化仙客，节妇登山
变木石。
木魂石质既我同，有情于我何瑕隙。
自料吾身非我身，电光兴废重相隔。
农丈人，千头万绪几时休，举觥酹酌
忘形迹。

这是辽代现存的唯一长诗。若不是耶律楚材翻译保存，那也要湮没无闻了。寺公大师不知何许人，从诗中谈到“病窜”、“斥逐”来推想，大概是得罪被黜的契丹官员或失意文人。

耶律氏世代尚武，连后妃都习鞍马。但中叶以后，从圣宗耶律隆绪开始，皇族人员都热爱汉族文化。耶律隆绪自幼即喜翰墨，十岁能写汉诗，晓音律，好绘画。圣宗之子兴宗耶律宗真，“好儒术，通音律”（《辽史》）。兴宗之子道宗耶律弘基，也会写汉诗。《辽诗纪事》收有他的《题〈黄菊赋〉后》一首：

昨日得卿《黄菊赋》，
碎剪金英填作句。
袖中犹觉有余香，
冷落西风吹不去。

其他姓耶律的皇族和姓萧的后族中著有汉文诗文集的，据《辽史》记载，不下十余人，可见契丹贵族中通汉文而能用之写作的，颇不乏人。周泰《辽诗话》转载过这样一则故事：

契丹致祭宋皇后文，杨大年捧读，空无一字，随自撰云：“惟灵巫山一朵云，阆苑一团雪，桃源一枝花，秋空一轮月，岂期云散、雪消、花残、月缺。伏惟尚飨。”仁宗大喜其才敏给。

这则故事，大概是小说家编出来的。辽朝官方兼用汉文和契丹文，而且翻刻汉文名著，朝野之士通汉文文墨者很多，不至于连草拟一篇祭文的人都没有。宋朝富弼出使辽国，伴行的辽国使者就曾考过富弼，出两副对子让他对。第一副的上联是“早登鸡子之峰，危如累卵”，富弼对道：“夜宿丈人之馆，安若泰山。”辽使又出了个上联：“酒似线，因针乃见。”富弼回答：“饼如月，遇食则缺。”这说明辽使也颇有点汉文修养。（见《辽诗话》）还有宋朝余靖使辽时即席赋了一首诗，把契丹语有意识地嵌了进去：

夜筵设罢（一作遯侈，丰盛意）臣拜洗（受赐意），
两朝厥荷（通好意）情斡勒（厚垂意）。
微臣稚（一作雅）鲁（拜舞意）祝若统（福祐意），
圣寿铁摆（高意）俱可忒（无极意）。

辽朝国君听了大为高兴，向余靖敬酒，后余靖再使辽国，款待他倍加亲切。凡此种种，都说明了辽国对汉文化的喜爱。正因为如此，不少汉籍为辽国君臣译成了契丹文。现据《辽史》所载，介绍一下辽国的汉籍翻译。

第一，辽世祖耶律隆绪翻译白居易的《讽谏集》。

辽国人喜爱汉诗。汉人诗以白居易和苏轼的作品最受欢迎。东丹王是白居易的崇拜者，圣宗对白居易也异常推崇。《古今诗话》说，耶律隆绪有句云：“乐天诗集是吾师。”苏轼的文名倾动辽国，他的《眉山集》问世不久，在辽朝立刻有了翻刻本。辽燕京书肆还自己刻印苏轼诗，叫做《大苏集》（见宋王辟之《澠水燕谈录》）。苏轼之弟苏辙使辽时，寄诗与乃兄，诗曰：“谁将家集过幽都，每被行人问大苏。”（见《笥溪渔隐丛话》）苏轼自己也说：“虏亦喜吾诗，可怪也！”（《东坡题跋》）

辽世祖耶律隆绪是接受汉文化较深的一个皇帝。他写过不少诗文，耶律良曾奏请编之为《清宁集》，惜已失传。据沈括说：“契丹书禁甚严，传入中国者法皆死”（《梦溪笔谈》）。所以辽代的许多汉文著作，今俱不传。《辽诗纪事》还收有世祖《传国玺》一首：

一时制美玉，千载助兴王。
中原既失鹿，此宝归北方。
子孙宜慎守，世世当永昌。

把白居易《讽谏集》译成契丹大字的就是他。译成之后，还“诏诸臣读之”。他时常出题诏宰相以下赋诗，“诗成进御，一一读之，优者赐金带”（《契丹国志》），真是风雅天子。白居易的《讽谏集》乃《白氏长庆集》的精华部分，里面的诗篇体现了作者的“诗歌合为事而作”的主张，广泛地反映了当时社会的各种本质问题，不少诗具有强烈的战斗性。而耶律隆绪偏偏喜爱这些诗篇，译出来让诸臣诵读，这

是值得注意的一点。

第二，东丹王翻译《阴符经》。

《阴符经》是道家的著作。东丹王耶律倍是耶律阿保机的长子，小字图欲，“幼聪好学，外宽内挚”。他是汉化较深的人，主张提倡儒学。《辽史·本传》有这样的记载：

……太祖问侍臣曰：“受命之君，当事天敬神，有大功德者，朕欲祀之，何先？”皆以佛对。太祖曰：“佛非中国教。”倍曰：“孔子大圣，万世所尊，宜先。”太祖大悦，即建孔子庙，诏皇太子春秋释奠。

耶律倍向往汉族文明，而述律太后和辽太宗则极力发展契丹的奴隶制，因此耶律阿保机死后，契丹皇族内部存在着两种政治倾向。

早在神册元年（公元916年），耶律倍被立为太子，曾参加征平渤海国，在那里留守，称东丹王，所建立的制度全用“汉法”。太祖死后，太后一心想立次子天下兵马大元帅耶律德光（即太宗），剥夺了耶律倍的继承皇位的权利，又迁他到南京东平府（辽阳），并予以监视。公元930年，他泛海投奔后唐，在海边一根木头上刻下四句诗：

小山压大山，大山全无力。
羞见故乡人，从此投外国。

耶律倍“通阴阳，知音律，精医学砭熨之术，工辽、汉文章”，善画本国人物，有《射骑》、《猎雪骑》、《千鹿图》等名画。《五代名画补遗》说：“王得马骨，瓌得马肉。”东丹王的作品，可惜不传。但在清代，王士禛还看到过他画的《射鹿图》，并为之写了一首诗。

第三，萧韩家奴翻译《通历》、《贞观政要》、《五代史》等。

萧韩家奴，字休坚，涅刺部人，少时好学，博览经史，通辽、汉

文。据说，他家有头牛不能驱使，给仆人用高价卖掉，韩家奴知道了，说：“利己误人的事我不愿做，”便把牛追回，还了钱。重熙四年（公元1035年），任天成军节度使，后迁彰愍宫使。辽兴宗赏识他的才能，“命为诗友”。有一次，兴宗问他可听到什么异闻。他答道：“臣只知炒栗子的事。小的炒熟了，大的必生；大的炒熟了，小的必焦。能使大小都熟，才算尽美。此外，则无所知。”因为他曾管理过皇家栗园，有意借炒栗之事讽谏。又有一次，兴宗在秋山狩猎，有十余人被虎、熊咬死咬伤。韩家奴将此事写入《起居注》中。兴宗命人删去。韩家奴又重写上。兴宗聊以解嘲地说：“史笔固应如此。”接着问他：“依你看来，我国创业至今，哪一个算是贤君？”他答道：“是穆宗。”兴宗说：“穆宗嗜酒，喜怒无常，草菅人命，你怎么叫他是贤君？”韩家奴说：“穆宗虽说暴虐，可他省徭轻赋，老百姓还能够好好活下去。穆宗在位时，无罪而死的人，还没有今天在秋山死伤的数字多。”兴宗听了，默然不语。韩家奴为了让兴宗知道古今成败之事，译了《通历》、《贞观政要》和《五代史》等书。其中《五代史译解》是重熙十五年（公元1046年）开始翻译的。萧韩家奴还与耶律庶成负责修辽代国史，卒年七十二。（见《辽史·本传》）

第四，耶律庶成翻译《方脉》。

契丹原来信仰巫教，以巫术治病，无医药。耶律阿保机破吐谷浑，收养了医人子直古鲁，长大后学针灸，成为皇族的太医，著《脉诀针灸书》一卷。辽国的医学，可能是主要依靠针灸。为了输入汉族医学，兴宗“命庶成译《方脉》书行之，自是人皆通习，虽诸部族亦知医事”（《辽史·耶律庶成传》）。

庶成，字喜隐，小字陈六。据说幼年就好学，“书过目不忘”，善辽、汉文字，尤工于诗。他曾与萧韩家奴等撰《实录》和《礼书》，并和枢密副使萧德修定过法令。

第五，耶律颇德翻译《律文》。

辽国的法律，分蕃律和汉律两种。汉律施之于汉族，蕃律施之

于契丹和其他民族。《辽史·圣宗本纪》载：“统和元年（公元983年）四月，枢密院请诏北府司徒颇德译南京所进《律文》，从之。”可见汉律是由汉官拟订的，以南京地区通行的律例为准。

颇德，字兀古邻，卒年四十九。

辽国的汉籍翻译，当不止此。上述译本，均已荡然无存。

辽朝占据了北方广大地区，以少数统治着汉族和其他民族的多数，为了沟通语言，不得不需要大量的译员，于是始在州以上官署中译置译史，从事笔译。又于辽道宗太康九年（1083年）十一月“定令史、译史迁序等级”。同时还首置通事，从事口译。《黑鞑事略》解释说：“译而通之，谓之通事。”周密在《癸辛杂识》里说：“译者，今北方谓之通事，南蕃海舶谓之唐舶，西方蛮獠谓之蒲义，皆译者之名也。”

辽朝通事的活动，见之于《资治通鉴》者，有下列几条：

《后晋纪二》天福二年（937年），“张砺自契丹逃归，为追骑所获。契丹主责之曰：‘何故舍我去？’对曰：‘臣华人，饮食衣服皆不与此同，生不如死，愿早就戮。’契丹主顾通事高彦英曰：‘吾常戒汝善遇此人，何故使之失所而亡去？若失之，安可复得耶？’答彦英而谢砺。”看来高彦英是充当译员而又负责看管张砺的。张砺乘机逃脱，彦英难辞其咎。契丹主“答彦英而谢砺”，乃是一种羁縻手段。

《后晋纪六》：开运三年（940年）十一月，“契丹以大兵当晋军之前，潜遣其将萧翰、通事刘重进将百骑及羸卒，并西山出晋军之后，断晋粮道及归路”。又同年十二月，“先是契丹屡攻易州，刺使郭璘守地之。契丹主每过城下，指而叹曰：‘吾能吞并天下，而为此人所扼！’及杜威降，契丹主遣通事耿崇美至易州，诱谕其众，众皆降，璘不能制，遂为崇美所杀。”

《后汉纪一》：天福十二年（947年），“晋主与太后已下迎于封丘门外，契丹主辞不见。契丹主入门，民皆惊呼而走。契丹主登城楼，遣通事喻之曰：‘我亦人也。汝曹勿惧！会当使汝曹苏息。我无

心南来，汉兵我至耳！”

后三条都是通事随军出征时的活动。通事耿崇美受遣劝降，还拥有杀戮敌将之权。

辽主耶律德光曾派手下的通事当监军。例如，派通事傅柱儿监张彦泽军，为都监，一同去攻取大梁（今河南开封）。傅柱儿抵大梁，“宣契丹主命，（晋）帝脱黄袍，服素衫，再拜受宣，左右皆掩泣”（《资治通鉴》）。

二、金国的翻译活动

金（公元1115—1234年），属女真族，就是西周时“贡楛矢石弩”、“重译来朝”的“肃慎”。自第五、六世纪以来，女真族就一直住在今黑龙江流域和长白山麓，即所谓“白山黑水”之地。在八、九两世纪内，该族役属于粟靺鞨族建立的渤海国。到十世纪时辽灭渤海国，这一族便以女真之名见称于世，但又分下列两种：附属于契丹的南半部号熟女真，不附属于契丹的北半部号生女真。“金”之建国称号，是起于公元1115年，即宋徽宗政和五年，辽天祚帝天庆五年。这时，生女真的酋长完颜阿骨打联合女真各部，大败契丹，用汉人杨朴之策，自称皇帝，即金太祖。到公元1125年，金灭辽国，与宋对峙。金太宗完颜吴乞买于天会四年（公元1126年）伐宋，攻陷宋都汴京，掳去徽、钦二帝，北宋亡。宋高宗赵构被迫南渡，建立了南宋。此后，金与南宋或战或和，持续了百年之久。公元1234年，在元、宋夹攻下，金国灭亡，共传九帝，垂一百二十年。

《金史·艺文传序》说：“金用武得国，无异于辽，而一代制作，能自立于唐宋之间，有非辽所及者，以文不以武也。”太祖完颜阿骨打在立国时就重视文事，凡有诏令，都是选善写文章的人起草，并且四出访求“博学雄文之士”。他还命完颜希尹“撰本国字”。希尹仿照汉族的楷书，按契丹字方式，参合本族语制定了“女真字”，于天辅三年（公元1119年）八月颁行。1138年，金熙宗完颜亶又创制

一种笔画简省的新字,称“女真小字”,九月下诏,凡任命女真、契丹和汉族官员的“诰命”,都各用本族文字书写。契丹字、汉字与女真字同样成为官方的通用文字。

恩格斯曾经指出:“每一次由比较野蛮的民族所进行的征服,不言而喻地都阻碍了经济的发展,摧毁了大批的生产力。但是在长期的征服中,比较野蛮的征服者,在绝大多数情况下,都不得不适应征服后存在的比较高的‘经济情况’;他们为被征服者所同化,而且大部分甚至还不得不采用被征服者的语言。”(《马克思恩格斯选集》第一卷)金朝的情况也是如此。

女真族人民在和汉族人民相处中,逐渐受到汉文化的广泛影响,习用汉族语言。世宗针对这情况,曾对太子和诸王说:“你们自幼习惯汉人的风俗,不知女真的纯实之风,竟至于文字语言都有不通晓的。这是忘本。”因此规定:皇宫卫士不通女真语的,必须勒令学习,不准讲汉语。然而女真族学习汉文化,乃是向封建社会进展的一种需要。全国统治者对此趋势难以阻遏,因此往往顺而行之。

皇统元年(公元1141年),熙宗亲祭孔子庙,对待臣说:“我深悔少时游佚,不知立志于学问,蹉跎了岁月。”从此他日以继夜地阅读《尚书》、《论语》和《五代史》等书。

海陵王精通汉文诗词,即位前曾为人题扇云:“大柄若在手,清风满天下。”南下侵宋时,在扬州赋诗道:“万里车书尽会同,江南岂有别疆封。屯兵百万西湖上,立马吴山第一峰。”慨然有吞灭南宋之志。《程史》,还收有他写的两首词。一首是《鹊桥仙》,另一首是《喜迁莺》,赐给伐宋将领,为鼓舞士气而作。

“世宗、章宗之世,儒风丕变,庠序日盛”(《金史·文艺传序》),设立女真学和汉学,以科举取士,仿辽、宋制度,有词赋、经义、策试、律、经童等科。章宗完颜璟在金朝皇帝中是汉文化程度最高的人,他酷爱诗词,这方面的写作是很多的。

金在提倡汉文化的同时,一方面为了推广女真字的应用,另一

方面为了解决女真学的课本问题,便开始翻译汉籍。金世宗完颜雍在朝廷设立译经所,用女真文翻译汉文经史。1165年,翰林侍讲学士徒单子温进所译《贞观政要》、《白氏策林》等书,显然是从辽时的契丹文本转译的。金世宗时,女真字与汉字对译,都先要译成契丹字,然后再转译。

大定六年(公元1166年),徒单子温又进所译《史记》和《汉书》。世宗诏令颁行上述译本,并选诸路学生三十余人,令编修官温迪罕缔达教他们读古书,学写诗、策。其后,学校日益发展,生徒大量增加。大定十五年(公元1175年),世宗又诏译诸经,由著作郎温迪罕缔达、编修官宗璧、尚书省译史阿鲁、吏部令史杨克宗负责译解。此外,还规定弘文院掌管译校经史的事务。到大定二十三年(公元1183年),译经所进呈所译的汉籍有《易》、《书》、《论语》、《孟子》、《老子》、《杨子》、《文中子》、《列子》及《新唐书》等九种。世宗下令颁行,并对宰臣说:“我所以下令译经,目的是要让女真人懂得仁义道德。”

大定二十八年(公元1188年),世宗问宰臣:“取女真进士,考试是要他们写策论,这是行之已久的了。现在再添一项,考他们经义,行不行?”宰臣回答说:“五经中《书》、《易》、《春秋》已经译出来了。等《诗》、《礼》两经译出后,可以试一试。”译经所除补译《诗经》、《礼记》外,还译过《盘古书》、《孔子家语》、《伍子胥书》、《孙臆书》、《黄氏女书》、《百家姓》和《太公书》等。

这里的《太公书》,就是二十世纪初在敦煌石室发现的《太公家教》。此书乃中唐至北宋初最流行的一种蒙童读本。唐李翱在《答朱载言书》里提到这本书说:“义不深不至于理,而辞句怪丽者有之矣,杨雄《美新》、王褒《僮约》是也;其理往往有是者,而辞章不能工者有之矣,王氏《中说》、俗传《太公家教》是也。”宋胡仔《茗溪渔隐丛话》十五引严有翼《艺苑雌黄》中的话说:“杜荀鹤《唐风集》中诗极低下,如‘要知前路事,不及在家时’,‘不觉裹衣成大汉,初看骑

马作儿童’，前辈方之《太公家教》。”大概在宋南渡后，南方逐渐以《百家姓》、《三字经》代替《太公家教》作为蒙童课本，以后就很少有人知道这本书了。《文渊阁书目》卷十八页七下“来”字号中就载有女真本《姜太公书》两册，可见此译本到明初还存在。

金朝和辽朝一样，也设有译史和通事职称，安插在若干政府机构内，从事口译笔译工作。如：

尚书省所属架阁库有省译史十四人，女真译史同省事八人，高丽夏国回纥译史四人；

礼部主事下设译史二人，女真译史一人，通事女真三人；

枢密院下设译史二人；

诸京留守司所译史：计上京、北京各三人，东京、南京各二人，通事二人；

诸路总管府所译人，计咸平府三人，河北东西路、曷懒路、大名、临清各二人，余各一人，婆速、曷懒路高丽通事一人，临清北部通事一人，部落通事一人，小部落通事二人，庆阳府通事一人；

诸府各部译人一人，通事一人；

诸节镇节度各设译人一人，通事一人；

都转运司(中都路)下属机构都勾案、户籍案、盐铁案、支度架、开拆案均设译史三人，通事一人；

辽东路转运司设译史三人，通事一人；

其他南京、北京、山东东西路、河北东西路、陕西东西路、河东南北路转运司均设译史二人，通事一人；

统军司设译史四人，通事一人；

招讨司设译人一人，通事一人；

诸群牧所设译人一人，通事一人。

关于译员的年俸，《金史·百官志四》有这样的记载：

省令史、译史(岁)钱、粟十一贯、石，绢四匹，绵四十

两；省通事、枢密令史、译史钱、粟十二贯、石，绢三匹，绵三十两；枢密通事、御史台令译史钱、粟十一贯、石，绢三匹，绵三十两；六部等通事……钱、粟八贯、石，绢二匹，绵二十两。

诸京府运司、提刑司、节镇防刺等汉人女真契丹司史、译史、通事……钱八贯；诸防刺以上女真契丹司史译史、通事，不问千里内外，钱七贯，公田三顷；诸盐使司有译史、通事者，同钱五贯。

可见译史和通事所在单位的等级不同，所得年俸也有差别。

至于译史和通事出差的日贴，《金史·百官志》也有具体的记载：

随朝吏员及统军司、按察司书史、译人，本局并差及随逐者，日给钱各一百五十文。燕赐各部官僚以下，日给米粮……省令、译史六升，院台令、译史、省通事各五升。院台通事、六部令、译史、通事……各三升。

大定十七年(公元1177年)，吏部又奉命制定出“令译史”的考试制度，规定每年招考一次。正隆元年(公元1156年)，曾经制定出国史院书写一职的招考办法：女真书写，考时将契丹字译成女真字，限三百字以上，还作一首诗，五言或七言四韵，以契丹字出题。如果是汉人应考，则另试策论一道。以上情况是属于选拔笔译人才问题。

《金史·选举志》对译史和通事的考迁出职也都有具体规定。金统治者是以少数民族入主中原的，对传统的中国儒术不太重视，比较重视实际，因此对于在官府中办具体事务的吏(或史)十分重视，认为这些人实际承担职役而又熟悉政务，所以经常给予优先迁

职的重用，“省、台、部译史、令史、通事，仕进皆列于正班。”迁职主要是循资考课，而这些吏又因为精通案牍，在考课中往往取得优异成绩，获得超擢。

因言语不通，翻译人员借此徇私舞弊，通过有意错译而造成冤案的情况，殊难避免。洪皓在《松漠纪闻》中就记有金朝通事受贿害人的事：

金国之法，夷人（女真人）官汉地者皆置通事，上下轻重，皆出其手，得舞文招贿，二三年皆致富，民俗若之。有银珠大王（即《金史》中的银术可）者，以战功贵显，而不熟民事，尝留守燕京。有民数十家，负富僧金六七万缗；不肯偿。僧诵言欲申诉。逋者大恐，相率贿通事。通事曰：汝辈所负不费，今虽稍迁延，终不能免。苟能厚谢我，为汝致其死。”皆欣然许诺。僧既陈牒，跪听命。通事潜易他纸，译言曰：“久旱不雨，僧欲焚身动天，以苏百姓。”银术笑，即书牒尾，称“塞痕”者再。庭下已有牵拔官二十辈，驱之出。僧莫测所以，扣之，则曰：“塞痕，好也。状行矣。”须臾出郭，则逋者已先期积薪，拥僧于上，四面举火，号呼称冤，不能脱，竟以焚死。

《金史·佞幸传》也记有萧肆通过口译而陷害张钧一案：

皇统九年（1149年）四月壬申夜，大风雨，雷电震坏寝殿鸱尾。有火自外入，烧内寝帟幔，帝徙别殿避之。欲下诏罪己，翰林学士张钧视草。钧意欲奉答天戒，当深自毁损。其文有曰：“惟德弗类，上干天威”，及“顾兹寡昧，眇予小子”等语。（萧）肆译奏曰：“‘弗类’，是大无道。‘寡’者，孤独无亲。‘昧’，对于人事弗晓。‘眇’，则目无

‘小子’，嬰孩之称。此汉人讹文字以詈主上也。”帝大怒，命卫士拽钩下殿，榜之数百不死，以手剑釐其口而醢之。赐肆通天犀带。

三、西夏国的翻译活动

西夏(公元1038—1227年)，起于羌族的党项，从唐时起就与中原有着密切的关系。托跋思恭因协助破黄巢，有功于唐，赐姓李，兄弟相继任节度使，据夏州(今陕西省横山县)，子孙相传至宋，被封为大夏国王。公元1032年(宋仁宗明道元年)，李元昊立，国势骤强，兵力雄厚，扩大了领土。“其地初有夏、绥、银、宥、灵、盐等州，其后遂取张掖、武威、酒泉、敦煌郡地，南界横山，东距西河”(《金史·西夏传赞》)。从元昊起，西夏与宋和战不常。到乾顺永安元年(公元1098年)，西夏请辽人出面与宋议和，从此纠纷渐息，直到宋亡，双方没有用过兵。南宋理宗宝庆三年(公元1227年)，西夏亡。

关于李元昊制定西夏文字的情况，有下面三种记载：

元昊自制蕃书，命野利仁荣演绎之，成十二卷。字形方整，类八分书，而书颇重复。教国人记事用蕃书(《宋史·夏国传》)。

元昊自制蕃书十二卷，字画繁冗，曲屈类符篆。教国人记事悉用蕃书(《辽史补遗》)。

景祐中，……元昊嗣立。……其徒遇乞先创造蕃书，独居一楼上，累年方成，至是献之。元昊乃改元，制衣冠礼乐，下令國中悉用蕃书胡礼(《梦溪笔谈》)。

清人黄任恒《补辽史艺文志》中说，野利仁荣就是遇乞先。野利仁荣所演绎的十二卷蕃书，乃是西夏最早的一部字书。

西夏文模仿汉字，字形方整，字体也有草书、隶书和篆书三种。

文字结构有全、左、右、干、头、下等区别。字体的创制，多用汉字六书的会意法，如闪为电傍、霹傍。也有以类相从法，如属于丝织品的字自成一类。西夏文中还有时直接借用汉字，如圣字，字义和读音都作圣。但西夏文字多用左撇，无直钩，这又与汉字不同。（据蔡美彪等《中国通史》第六册）

西夏创制国书后，便应用下公私文书，但汉字仍然通行。夏给宋朝的文书，多用西夏文和汉文并列书写。现存西夏碑刻，如1094年凉州护国寺感应塔碑，也是西夏字和汉字并列刻在石上的。

从李元昊起，西夏有了自己的文字，便在国内设起“蕃学”和“汉学”，最初有生员三百，后增至三千，并设科取士。蕃学教授生徒是用的汉籍的西夏文译本。西夏时期大力推行用西夏文翻译汉文经史典籍及佛经，因此这种文字在一部分贵族和僧侣中具有深刻的影响。西夏灭亡后，元朝统治者曾于大德六年（公元1302年）在杭州大万寿寺雕印西夏文《大藏经》三千六百余卷，分施原西夏统治的主要地区，利用佛教来加强对党项民族的统治。考古材料证明，西夏文在个别地方一直延用到明代的晚期（参见钟侃等《西夏简史》）。

据《宋史·夏国传》说，李元昊译过《孝经》、《尔雅》和《四言杂字》三种。

元昊，又名曩霄，小字嵬理。按西夏语，“借为嵬，富贵为理”。《宋史》称他“性雄毅，多大略”，“圆面高准，身五尺余”。二十四岁立为太子，曾劝他父亲问鼎中原。二十八岁嗣位后，首先去掉唐、宋所赐的李、赵姓，自号嵬理，称“吾祖”（汉语可汗之意，也就是天子），然后花了六年的准备时间，于公元1038年即皇帝位，国号大夏。他晓佛学，善绘画，通汉文。他在称帝时给宋朝上表，全文仅三百余字，先炫耀其祖先之功德，继述称帝之势在必行，最后请宋朝予以册封，愿以后“鱼来雁往，任传邻国之音；地久天长，永镇边方之患”，结构严谨，一气呵成，具有很高的文学水平。（参见《西夏简

史》)

清人黄任恒在《补辽史艺文志》中说：

《宋史·艺文志》七有《蕃尔雅》一卷，云：不载撰人姓名，以夏人语依《尔雅》体译以华言。《经义考》二八。引方以智云：即《羌尔雅》。然则，《蕃尔雅》是宋人所译，非元昊之书也。

据此，元昊所译的《尔雅》与刘温润所著的《蕃尔雅》或《羌尔雅》应是两种书，不应混淆。

还有人把元昊译的《四言杂字》说成是《蕃汉合时掌中珠》，也是不对的。按《蕃汉合时掌中珠》的作者是骨勒茂才，成书于公元1190年。作者在该书序言中说：“不学蕃语，则岂和蕃人之众；不会汉语，则岂入汉人之情。蕃有智者，汉人不敬；汉有贤者，蕃人不崇。若此者，由语言不通故也。”此书按天、地、人分类，收常用词语二百六十一条。每条包含四个项目，从右到左依次是：西夏词语的汉字注音，西夏词语，汉语译词，汉语译词的西夏文注音。这乃是一部西夏文汉文词典。

至于西夏文《孝经》，有额济纳夏黑水域出土的草书写本。除最后一章第二节后半段和三、四、五节已残毁外，全本保存完整。其内容包括：《序言》五面，《开宗明义章一品》约八面，《天子章二品》二面多，《诸王章三品》二面多，《卿大夫章四品》约三面，《士人章五品》三面，《卒人章六品》二面，《三才章七品》约八面，《孝治章八品》四面多，《圣治章九品》十一面多，《纪孝行章十品》二面多，《五刑章十一品》二面多，《广要通章十二品》三面多，《广至德章十三品》二面多，《广扬名章十四品》一面多，《谏争章十五品》四面多，《感应章十六品》五面多，《事君章十一品》二面多，《易亲章十八品》三面多。

陈炳应先生将此译本与汉本对照，发现译文与原文基本相同，

只有十几处地方稍有差异。造成差异的原因，或是译文将汉文本的文言文口语化，或是不按汉文的字面而是按字义翻译，或是颠倒前后词句的次序，或是省字，或是西夏文本错字漏字。但值得注意的有两点：一是有的差别能说明历史问题，例如原文“诸侯章”译成“诸王章”，以王代侯，大概是因为西夏多封王爵而无侯爵的原故。又如将“庶人章”译为“卒人章”，舍西夏文中“庶民”二字而不用，可能是反映西夏的另一社会现象，即战士处于重要地位。二是有的差异能起校勘现行汉本的差错作用。如第六章第三节汉文本：“故天子至于庶人，孝无终始，而患不及己者，未之有也。”西夏文本则无“己”字。唐明皇注本无“己”字，现行汉本却加进了“己”字，而且在注释中说：“严可均曰：明皇本无己，盖臆测耳。”“经原无己字”。证之西夏译本，明皇本还是正确的。又如第十章第二节汉文本为“在丑不争”，注：“丑，忿争”，整个句子的意思是“在忿争中不争”，文意不通。西夏译本则是“在众不争”，正好接上二句“居上不骄，为下不乱”，可能是正确的。

西夏文译本所根据的汉文原本是吕惠卿注《孝经》，现已不传。通过西夏文本的吕惠卿注，可以进一步研究宋代变法人物吕氏的思想，而吕氏在《孝经序》中所自署的官衔多为史籍所不载，这对研究吕惠卿个人历史和宋哲宗继续变法的历史均有价值。（详见陈炳应《西夏文物研究》）

又据元人虞集《道园全集·西夏相斡公画像赞》说，斡道冲译过《论语注》。“斡氏其先灵武人，从夏主迁兴州，世掌夏国史。”道冲，字宗圣，通五经，在西夏任蕃汉教授，官至中书宰相。他另著《论语小义》二十卷，与上述译本均用西夏文刻行。

黑水城出土的西夏文《论语》残本，藏于前苏联。其正文系译自汉文本，注释则是西夏人之作。译者对祖国古代传统文化相当精通，对汉文和西夏文都能运用自如，译文详审精确，具有较高水平，特别在用词方面比较汉文本浅显易懂。如陈炳应所指出的，译者系

采用了如下五种方法：

“第一，它不是汉文本的字面翻译，而是按字义翻译。……如《尧曰二十品》第一章‘履敢用玄牡’句，西夏文体译为‘履敢祀玄牡’，把汉文本‘用’字的含义‘祀’译了出来。

“第二，将某些难懂的古言文口语化。例如《先进第十一》……第十章，孔子说：‘非夫人之为恸而谁为恸’较难理解，其意是：孔子弟子颜渊死，孔子哭得很厉害，有人劝他不要太悲恸，孔子说：‘不为颜回哭，又能为谁哭呢？’西夏文译本为‘不为此人恸，则又为谁恸’。就容易理解了。

“第三，加字，使文意清楚些。……颜渊死，孔子反对厚葬，但门人却厚葬之。孔子说：‘回也，视予犹父也，予不得视犹子也，非我也，夫二三子也。’意思是说，颜渊对待我就像对待父亲一样，但我却不能像对待儿子一样去对待他。这不是我的过错，而是几个门徒造成的。汉文本‘二三子也’不能清楚地表达出这个意思来。西夏文本在‘二三子’之后去掉‘也’字，加上‘所为’二字，就把二三子造成的这层意思说清楚了。

“第四，在不失文义的情况下，译文有减字的。如……‘子曰：可与言而不与之言，失人。’西夏文本省掉一个‘与’字，译为‘可言而不与之言，失人’。较为简练。

第五、对换前后两个词或句子的次序。如……‘非我也，二三子也’，西夏文本则为‘二三子所为，非我也’。……”（《西夏文物研究》）

前苏联还收藏有西夏文《孟子》写本两种，即注释本共二十二面，无注释本共五十四面。正文译自汉文本，注释则是西夏人之作。此外尚有西夏文《孙子兵法》和《六韬》译本。关于《孙子兵法》，曾有人将西夏文译本与汉文进行对校，发现在语句上虽然差别甚大，但在讲述的内容方面却出奇地统一。这说明西夏译者有意打破语言和文化的局限，使得书中所讲的道理让西夏读者更加清楚明白。关

于《六韬》，前苏联所藏的西夏文本已严重残缺，共二十六面，若不计重复，仅得十八个整面和四个半面。现存部分为“卷上六韬第一”的“盈虚”、“国务”、“大礼”、“明传”、“六守”、“守土”、“守国”，“卷中虎韬第三”的“兵征”、“农器”，“卷中虎韬第四”的“军用”、“军略”、“一战”、“临战”诸篇。译本的“文韬”和“虎韬”均保存有完整的目录，其中“文韬”篇目与汉文本全同，而“虎韬”却比汉文今本的十二篇多出了“一战”和“攻城”两篇。

西夏所译汉籍，除上面介绍的《孝经》、《论语》、《孟子》、《孙子兵法》、《六韬》外，目前国内外已经发现而公布的，尚有《新集慈孝记》、《德行集》、《黄石公三略》、《贞观要文》、《十二国》、《类林》、《列子》、《左传》、《周书》、《毛诗》、《孔子语》、《易经》、《老子》、《庄子郭象注》、《淮南子》、《韵书》、《尔雅》、《夫子和坛记》等。

西夏翻译佛教典籍的情况，有两份材料可供参考：

一、“摄枢密□守典礼司正广艺孝武恭敬你嚞则没卧普国旺嚞尼争作”的《妙法莲华经序》，陈炳应在罗福英译文的基础上略加修正，节译如下：

“此后，风角城皇帝以本国语言，创建蕃礼，制造文字，翻译经典，武功特出，德行殊妙，恤治民庶，无可伦比。前代所译经典甚繁，此莲华经法，未入译中。今圣□母，已袭王位，尊信三宝，福国布德，则先祖，令强盛，可为后帝取法。以德行业，与日月同光。以孝治民，万国皆归依。大愿一发，御手译九面，未有间断。一部译毕，颁行国中。”

二、元代刻本西夏文《过去庄严劫千佛名经》卷末的发愿文，有史金波的译文，现摘有关部分于下：

“……夏国皇帝兴礼式德新起。戊寅年中，国师白法

信及后稟德岁臣智光等，先后三十二人为头，令依番译。民安元年，五十三年，国中先后大小三乘半满教及(?)，不有，三百六十秩，八百二十部，三千五百七十九卷作成。后奉护城皇帝敕，与南北经重校，令刹寺茂。慧提照世，法雨普润天下，大夏为池，诸藏全无潮毁。皇元界朝，中界寂境，上师结合胜弱，修整一藏旧经。至元七年，化身一行国师，广生佛事，具令校有译无，过如意宝，印制三藏新经。后我世祖皇帝……上圣欲愿满故，令经院(?)西壁狗铁等至，以不可解德音，圣敕已出江南杭州实板当做己为，以主僧事西壁上情，行敕知觉和尚慧中，始为先遣。龙象师中众多，选已行者，以取旧经，先后二十余人。至元三十(年)，万寿寺中刻印，应用千种，施财万品数超过。成宗帝朝，大德六年夏始告完毕。奉上敕印施十藏。武宗皇帝……今帝尔时东宫藏龙，建广大愿，施印五十藏。当今皇帝……重印五十藏。大臣知院净德法处心重，受敕遣用二使，共勾管令知，至大四年七月十一日开始，皇庆元年八月望日印毕。知院中治二使，因条自进杂校缺译经，圣二诤新正顺合颠倒，合等长短狭阔系牌贮妙，种事多已正明，奉敕普施万代……时大元国皇庆元年岁次壬子秋中望日，没尚慧护译校书谨(?)。中散大夫同知杭州路总管府使臣舍古。总管府司吏夫依五陈。中书史使人(?)……陈氏(?)。西北路使司齐哩克齐臣没中。皇使都勾管做者舒库尔齐田(?)。堂……皇使都勾管做者臣僧那征大德李……开府仪同三司上柱国共干印工勾管做者迦正尼征使陈薛臣谋奉印施共干勾管做者御史台侍御史杨那尔征。奉印施勾管做者枢密院知院臣都囉乌□吃铁木尔。”

从这两份材料中，我们了解到以下几点：

第一,西夏译经,起于嵬名元昊(即李元昊,亦即凤角城皇帝)称帝元年(1038年),至夏崇宗天祐民安元年(1090年),为时五十三年,基本完成了大藏经的选译工作。其间译经者共三十二人,包括回鹘僧人白法信。所译佛经计三百六十帙,八百十二部,三千五百七十九卷。所花时间之短,为史所罕见。正因为译得多而快,不免要出差错,所以后来花了较长时间“与南北经(即宋、契丹两种大藏经)重校。”

第二,从“御笔译九面”得知,夏国皇帝也参加译经,不仅如此,皇太后也常参加。皇帝、皇太后还参加校经,这从某些经名的“题名”可以看出。如《佛说佛母出生三法藏般若波罗密多经》的经名下题名是“天力饶大孝智净广宣德纳忠永平皇帝嵬御校”。《大方广佛华严经》的经名下题名是“唐于闐三藏实叉难陀译,奉天显道耀武宣文神谋睿智制文去邪悖睦懿恭皇帝御校”。《佛说宝两经》的经名下题名是“智胜禄广民治礼集德盛皇太后梁氏御译。神功胜禄习德治民仁净皇帝嵬御译。奉天是道耀武宣文神谋睿智制义去邪悖睦懿恭皇帝嵬名御校”。其他经名下题名,也屡见惠宗、崇宗及梁太后译,仁宗校。

第三,西夏所译佛经,有木刻本、木活字本,也有墨书或金书。所刻佛经,有一部印数多达十万册者,如《观弥勒菩萨上升兜率天经》;印数各为五万册者,有《普贤行愿品》和《观音普门品》。材料二告诉我们,元朝也大量刻印了西夏文佛经。元初就修整旧经一藏。至元七年印刻新经三藏。至元三十年到大德六年,重新在杭州雕版一套,印制三十余藏。至大期间印五十藏。至大四年七月至皇庆元年八月又印五十藏。共计元代修整一藏,新雕一套雕版,印制一百三十余藏,每藏有三千六百二十余卷,比西夏原有的藏经多四、五十卷。元代的西夏文藏经多是重新雕印西夏的藏经,但也有少量是元朝时补译的,即所谓“校有译无”。还有材料说,明代也刊印过西夏文佛经千部,“施诸族处”,可见此时西夏文仍在党项人中使

用。

现今存世的西夏文佛经究竟有多少？日本西田龙雄教授根据世界各大图书馆、研究所等单位所藏，加以归类，计有如下四十余部：

《金光明最胜王经》、《添品妙法莲华经》、《过去庄严劫千佛名经》、《现在贤劫千佛名经》、《佛说佛母出生三藏般若波罗密多经》、《不空羼索神变真言经》、《金刚萨埵说频那夜迦天威就仪轨经》、《佛母大孔雀明王经》、《悲华经》、《大方广佛华严经》、《阿毘达摩须正理论》、《经律异相》、《慈悲道场忏悔法》、《大般若波罗密多经》、《大宝积经》、《大秘咒受持经》、《大广严经论》、《大乘阿毘达摩集论》、《佛说宝两经》、《佛说瞻婆比丘经》、《五部经》、《圣胜慧到彼岸八千颂经》、《圣大乘守护大千国土经》、《佛顶心观世音菩萨大陀罗尼经》、《佛顶心陀罗尼经》、《圣大解阴王随求皆得经》、《七佛八菩萨所说大陀罗尼神咒经》、《圣金刚能断胜慧到彼岸经》、《观弥勒菩萨上升兜率天经》、《根本说一切有部目得迦》、《维摩诘所说经》、《拔济菩萨陀罗尼经》、《佛说长阿舍经》、《华严普贤行愿品》、《佛本行集经》、《大般涅槃经》、《宝藏经》、《佛说地藏菩萨本愿经》、《六祖大师法宝坛经》等。

但现存尚不止此，目前仍有新的发现，如甘肃武威就出土了《文殊师利行愿经》、《妙法莲华心经》，黑水城发掘出《高王观世音经》、《佛说转女身经》、《佛说报父母恩重经》之类。

《补辽史艺文志》内有西夏无名氏译《添品妙法莲华经》一种。《西夏国字略》介绍说：“此经绀纸全书，其首册有汉文签题‘西夏译《添品妙法莲华经》’。光绪庚子（1900年），法人毛理斯氏得其三册

于我都下(今北京)。……法人贝尔多氏亦藏是经后三册。安南河内东洋学院亦藏其第七卷残本三纸,字迹与毛氏所藏无殊,经题亦同,殆即一帙中佚出者也。”有人考证,日本西本寺院收藏着唐人手抄本鸠摩罗什所译《妙法莲华经》,经核对,西夏文经本从头到尾与之相合,因此认为西夏译本可能是根据鸠摩罗什译本转译的。“添”,系后世对于“妙”有所增补的同一经本,其内容除增补部分外,一概沿用“妙”经,添的内容其实是不多的。(详见《大正藏》卷九页一之四)

西夏文《现在贤劫千佛名经》中附有西夏译经图一幅,其情况是:主译者坐正中,十六人分列左右,各为二排,每排四人,其中八名僧人有姓名题款,四人各为党项人。主译者前方,左右各坐一男一女,观其冠冕服饰,似为帝、后。男者后有男侍二人,女者后有女侍二人。观此图,颇类中土的佛经译场。据载,西夏译经,除主译者外,还有“相佑助译者”,其任务是辅助主译者译经,并分工负责记录、翻译、核定译文、润饰词句。

宋代富弼说,西夏“得中国土地,役中国人力,称中国位号,仿中国官属,读中国书籍,行中国法令”。这说明了西夏是中国的一部分,也说明了西夏文化与汉族文化的密切关系。毛泽东说:“各少数民族对中国的历史都作过贡献”(《论十大关系》)。西夏在与各族交流中创造了自己的文化,而这种特定的文化,在整个中华民族文化创造的历史过程中,起过一定的作用。

第五节 高昌回鹘族的翻译活动

公元八世纪中期,有一个操突厥语的部族,叫做回鹘(原称回纥,即现今维吾尔族的祖先),取代突厥,在蒙古高原建立了回纥汗国(公元744-840年)。到公元840年,这个政权被黠戛斯推翻,

回鹘部族便开始西迁。西迁分为三支：一支迁到葱岭以西，一支迁到河西走廊，一支迁到西州（今新疆吐鲁番盆地一带）。迁至西州的回鹘人与旧居的回鹘人融合为一个回鹘族，在那里建立了高昌回鹘王国。据邵远平在《续弘简录》里说：“亦都护，高昌国主号也。先世居畏兀儿之地，传十三余君，至玉伦的斤，颇雄武，数与唐相攻战。玉伦的斤卒，灾异累见，民弗安居，传数世，迁于交州，统别失八里之地。至巴而术阿而咸的斤，臣事契丹，为其属国。岁己巳（1209年，宋宁宗嘉定二年），闻太祖兴朔方，遂杀契丹所置监国，来附。”回鹘自唐咸通七年（公元866年）入高昌，至宋宁宗嘉定三年（1210年）巴而术阿而咸的斤附元太祖，共三百四十余年。又据宋太宗太平兴国六年（公元981年）奉使高昌的王延德说，高昌王国的疆域“南距于阗，西南距大食、波斯，西距西天、步路涉雪山、葱岭，皆数千里”（《宋史·高昌传》）。

高昌回鹘族和内地朝廷保持着和好关系，继续进行东西方贸易。据《宋史》记载，高昌国于建隆、乾德、太平兴国年间，均遣使来朝贡献。北宋时期，回鹘族著名作家玉素甫·喀斯喀吉甫于1070年在其文学巨著《幸福智慧》中记录了当时回鹘族民间口头歌唱的诗篇，其中《春颂》和《商人赞》就热烈歌颂了汉族商人在经济生活上对他们的协助。耿世民曾根据马洛夫所录的回鹘文抄本及其俄译（《古突厥文献》第296页）将《商人赞》（片断）译成汉语，兹转录于下：

从东方走到西方，他们给你驮来了你希望的东西，
啊，贤者哎！世界上千万种珠宝和珍品都可以在他们那里找到。

若是没有商人周游世界，你何时能穿上黑貂皮做里子的衣裳？

若是汉族的商队收起经商的旗幡，千万种珍宝将从

何处来到呢？

若是没有商人旅行前来，谁的双眼能看到串串珍珠？

从这首诗歌的片断，可以看出回鹘族与汉族的深厚友谊。

回鹘族在西迁以前，原使用突厥文。西迁以后便废弃了突厥文，采用粟特字母，创制了一种今天称为“古回鹘文”的文字。古回鹘文的字母无定数，大致为十九至二十三个，每个字母连写。起初的写法为自右至左横写，后来变为自左至右直写。契丹人曾仿回鹘字创制契丹小字，十三世纪的蒙古人亦曾用回鹘字母缀写蒙古语，可见回鹘字影响之大。

回鹘族西迁之前，原信摩尼教，西迁以后又接受佛教。至于改信伊斯兰教，那是在蒙古西征之前的事。因此在公元965年（宋太祖乾德三年），高昌回鹘可汗曾遣僧法渊来献佛牙，公元981年王延德使高昌时曾看到那里有“佛寺五十余区，皆唐朝所赐额，寺中有《大藏经》、《唐韵》、《玉篇》、《经音》等”（《宋史·高昌传》）。回鹘族既信奉佛教，便有用回鹘文翻译佛经之举。所译佛经，大致有三个来源：

第一，早期的回鹘文佛经是译自当地的古代库车语、古代焉耆语。从新疆出土的文物中，我们就发现用这类古代语言写成的如下一些佛教文献：《法句经》，《佛所行赞》，《十二因原经》，《十诵比丘波罗提木叉戒本》，《托胎经》，《朵阿舍经》等等。本世纪初，以勒柯克（A. von Lecoq）为首的德国考古队在我国新疆吐鲁番得到了回鹘文《弥勒会见记》的一部分残叶。1959年4月，在新疆哈密县又发现了《弥勒会见记》的回鹘文本，整部文献完整的叶数极少，其跋文说：“《弥勒会见记》由圣月大师从印度语译为古焉耆语，Patran-raksit 又从古代焉耆语译为突厥语（回鹘语）”。关于翻译的时间，德国突厥学家勒柯克认为大概在八、九世纪间，我国历史学家冯家升认为是在十至十一世纪之间。据斯拉菲尔·玉素甫和多鲁坤·

闾白尔对该文献第三品的第五页(共十面)的初步研究,其内容主要是叙述佛祖释迦牟尼的姨母和奶妈摩诃波闍波提侨昙弥为佛祖做衣服的事。可见这是小乘教派——说一切有部毗婆娑派的重要著作。回鹘文的译者 Partranraksit (非回鹘人,有人说是焉耆人)具有很高的水平,译文通顺流畅,有些句子的结构和现代维语非常接近。古焉耆文《弥勒会见记》原是剧本,长达二十七幕,每章(幕)前都标出地点、出场人物及演唱曲调。译成回鹘文,则不像是原来的形式了。

第二,译自汉文,如《金光明最胜王经》、《俱舍安慧实义疏》(汉文原本已不传)、《八阳神咒经》等。1928年,新疆吐鲁番出土一部回鹘文写本《菩萨大唐三藏法师传》,这是公元十世纪中期一位名叫“详古”的高昌回鹘人根据汉文本《慈恩传》翻译的。译者汉文造诣很深,译笔流畅,用字确切。从这个写本可以证明当时回鹘族与汉族之间的文化关系十分密切。

第三,译自藏文,大部分是密宗经典,又如回鹘文《胜军王问经》跋文中说:“桑加西里又从藏语译为回鹘语。”

据耿世民在《佛教在古代新疆和突厥、回纥人中的传播》一文中说,目前已知的回鹘文主要佛教典籍有:

《金光明最胜王经》、《妙法莲花经》(普门品)、《华严经》、《阿弥陀经》、《金刚经》、《七星经》、《大方便佛报恩经》、《大云请雨经》、《方广大庄严经》、《般若波罗密多经》、《慈悲道场忏法》、《十方平安经》、《八阳神咒经》、《佛顶尊胜陀罗尼经》、《圣一切如来顶髻中出白伞盖佛母余无敌总持》、《如来心经》、《佛说王问经》、《俱舍论》、《瑜伽师地论》、《弥勒会见经》、《阿舍经》残卷(甘肃额济纳河流域出土)、《龙树劝王诗》、《菩萨大唐三藏法师》、《大唐西域记》等。

回鹘文佛典主要是写本，木刻本应属于元代。最晚的回鹘经是清康熙二十六年(公元 1687 年)在甘肃刻成的《金光明最胜王经》，其跋文说：“后学别失八里人僧吉萨里又从汉语译为突厥(回鹘)语。”

高昌回鹘族还译过文学作品，如印度《罗摩衍那》、《五卷书》以及通过叙利亚景教徒传入的《伊索寓言》和属于摩尼教内容的一些赞美诗。

关于摩尼教经典的译本则有《二宗经》、《摩尼教忏悔词》(Huastuanift)、创世论残卷等；景教经典的译本有《福音书 Evangeliam》及《圣乔治殉难记》等。

通过大量的翻译活动，回鹘语本身比漠北时期得到进一步的发展，表现在词汇更加丰富，增加了不少抽象概念的词语，由于各种副句的应用，说法也更趋完善了。

高昌回鹘族不仅从汉文、藏文、吐火罗文、梵文翻译了大量佛经，而且还翻译改写了许多源出佛教传说、本生故事的文学作品，如《恰希塔尼·伊力克伯克》、《哈勒亚木哈拉和帕帕木哈拉》、《两王子的故事》、《神猴与帕德摩尼瓦提姑娘》、《达尼提·帕拉》等。源于佛教本生故事的《恰希塔尼·伊力克伯克》，通过对菩萨转世的恰希塔尼·伊力克伯克翦除凶恶的妖魔、瘟神，解放人民的英勇无畏精神的描绘歌颂，反映出当时劳动人民战胜社会和自然邪恶势力的强烈愿望。作者采用对反面人物狰狞面目的夸张描绘，成功地反衬出主人公的英雄形象。这种对比陪衬手法成为后代维吾尔文学创作所经常采用的艺术手段之一。(参见《中国大百科全书·中国文学卷·维吾尔文学》)

第三章 元代的翻译活动

在十一、十二世纪期间,现今的蒙古草原及其周围,散布着不少大小游牧部落,在其中的蒙兀部(即蒙古部)把各部落统一之后,便统称为蒙古。蒙古孛儿只斤部的贵族铁木真在公元1206年建立起蒙古国,被各部尊为成吉思汗。从成吉思汗立国到宪宗(蒙哥)病死(公元1259年),中间经过五十三年,蒙古骑兵,南征西讨,所向披靡,在东方灭掉金国,又征服了吐蕃和大理,在西方通过三次征讨,吞并了中亚细亚以至俄罗斯和东欧的一些国家。这样,蒙古帝国便横跨欧亚两洲,建立四大汗国分别统治着所征服的地区,同时受制于中央政府。蒙哥死后,他的两个弟弟忽必烈和阿里不哥因互争中央汗位,打了多年的内战。等到忽必烈夺得中央汗位,西方各大汗国都脱离中央独立了。于是忽必烈便全力经营中国。早在内战期间,忽必烈于至元八年(公元1271年)就迁都燕京,改国号为大元。至元十三年(公元1276年),元军攻占南宋都城临安(今杭州),过两年又攻占广州,消灭了南宋的最后一支军队,统一了中国。元朝在中国统治了八十九年,其疆域“北逾阴山,西极流沙,东尽辽右,南越海表”(《元史·地理志》),比汉唐盛世的领土还要广阔。

一、蒙古族文字的创制与元代的翻译力量

在成吉思汗以前,蒙古各部未见有文字通行。蒙古勃兴之后,虽曾使用文字,然多借自他族,并多行于其他各族。宋人徐霆说:

“鞑人本无字书，然今之所用，……行于回回者，则用回回字，……行于汉人、契丹、女真诸亡国者，则用汉字”（《黑鞑事略》）。行于契丹，“则用汉字”，似有未必。原热河省曾发现成吉思汗时代所用的圣旨碑，碑上文字，即是契丹字。清人赵翼说：“太祖（铁木真）以来，借用畏吾字以通文檄。世祖（忽必烈）始用西僧八思巴造蒙古字”（《廿二史札记》）。所谓“借用畏吾字”，就是用畏吾字来拼写蒙古语。这种文字曾长期通行于蒙古人中。蒙古人不但用以撰写本族的历史、文学著作，而且也用以译写异族的典籍。但用畏吾字拼写的蒙古字毕竟不能完全自如地表达蒙古语。因此成吉思汗以后，有土蕃喇嘛接受当时蒙古贵族的指使，试图创制新的文字，未成而死。忽必烈继汗位后，乃命蕃僧八思巴再创蒙古新字。《元史·释老传》里谈到八思巴创制新字的情况：

帝师八思巴，土蕃萨斯迦人，族款氏也。……中统元年（1260年），世祖即位，尊为国师，授以玉印，命制蒙古新字，字成上之。其字仅千余，其母四十有一，其相关纽而成字者，则有韵关之法；其以二合三合四合而成字者，则有语韵关之法；而其大要，则谐声为宗也。至元六年，诏颁其天下。诏曰：“朕惟字以书言，言以纪事，此古今之通制。我国家肇基朔方，俗尚简古，未遑制作。凡施用文字，因用汉楷及畏吾字，以达本朝之言。考诸辽、金以及遐方诸国，例各有字。今文治寝兴，而字书有阙，于一代制度实为未备。故特命国师八思巴创为蒙古新字，译写一切文字，期于顺言达意而已。自今以往，凡有玺书颁降者，并用蒙古新字，仍以其国字副之。”

这里告诉我们，八思巴所制定的蒙古新字是拼音文字，共有四十一个字母，拼成的单词计一千多个。由世祖下令通行的时间是公元

1269年。规定以后用之“译写一切文字”，凡有诏旨，都用蒙古新字，而以各地区原来的文字为副本。据《元史·世祖本纪》载，至元九年（公元1272年），因官府文书还有采用畏吾字的情况，世祖又下诏重申一律用蒙古新字。到至元十六年（公元1279年）一月，又“禁中书省文册检用畏吾字书。”尽管元世祖这样三令五申，实际上由于新字笔划复杂，并未通行，只有玺书上与汉字并用而已。原来的畏吾蒙字仍为译写用字。武宗海山时，又命却吉敖德斯尔更创新字，基本上奠定了今蒙古旧字的基础。然而，在当时畏吾蒙字仍与新字并用，汉文《列女传》、《润皇图大训》、《承华事略》及其他儒书均是由这种文字译成的。恩格斯说人类“因文字的发明与它的应用于文献记录而转入文明时代”，对当时的蒙古族来说，新文字的创定，无疑是一种进步。

从元世祖忽必烈开始，元朝共传十帝，除文宗和顺帝外，“诸帝多不习汉文”，赵翼举了大量事例证明这点。因此，“凡进文字，必皆译以国书”。举凡接见，均借助于“通事”，蒙古语称为“怯里马赤”，或“乞里觅赤”、“却里马赤”。宋人赵珙在《蒙鞑备录》中写道：

珙所见国王之前，有左右司二郎中。使人到，则二人通译其言语。乃金人，旧大宋女真人也。

苏天爵《国朝名臣事略·许文正公衡事略》中写道：

先生每有奏对，或欲召见，则上（忽必烈）自择善译者，然后见之。或译者言不达意，上已领悟；或语意不伦，上亦觉其非而正之。

国君如此，朝廷大臣怎样呢？赵翼说，他们多是“蒙古勋旧，罕有注意儒学者。世祖时，尚书留梦炎等奏江淮行省无一人通文墨

者,乃以崔彧为江淮行省左丞。……是不唯帝王不习汉文,即大臣中学汉文者亦少也”(《廿二史札记》)。正因为存在这种情况,所以元朝和辽、金一样,都设有译史和通事。

译史,是笔译吏员,有蒙古译史和回回译史之分。蒙古译史的职责是将中央下达的或由地方和某些部门向中央和皇帝呈报的公文、奏章、材料等译成蒙古文字,以供皇帝审阅或蒙古官员执行。如《元典章·用蒙古文标译事目》中说:至元十九年(1282年)十月规定:“自今各衙门各有设立请俸蒙古译史,都省除外,仰今后应呈都省文字,钦依处分事意,就令蒙古译史标写原事目,如系钱谷,备细译写钱谷呈省,更为行宜。”另外一点是,蒙古贵族为了防范汉人、南人官员,用蒙古文字亦可起保密作用。如兵部译史“职专给驿,自台省贵臣下至一介行李,但给传出入之行,必译史以国字(蒙古文)书之。俗称伯勒赫。伯勒赫者,阴寓防范之意也”(《樗隐集·兵部译史房题名记》)。大德二年(1298年),“各路所辖州郡,例不设译史”(《元典章·各州不设译史》)。其原因是,路辖府州以下,与中央机构不发生直接联系,而且极少有蒙古官员,故无需专设译史。

回回译史,是专为色目官员服务的,其积责是将公文、表章、报告、表册等译成波斯文字,供色目官员照办。设置情况与蒙古译史同,但少于后者。元世祖时的权臣桑哥,因“能通诸国语,故尝为西番译史”(《元史·奸臣传》)。王恽在中书省时,曾叙述过一位回回译史的事。他在《秋桐集·中堂纪事上》中写道:“麦术丁·其所译簿籍,揭治方厚尺纸为叶,以木笔挑书普速蛮字该写众事,纸四隅用缕穿系,读则眈而下之。”

“通事之设,本为蒙古、色目官员语言不通,俾之传达”(《至正集·风宪事》)。“各路所设通事,于达鲁花赤之前通传口舌”(《元典章·选择典史通事》)。由于通事终日活动在官员左右,其作用便大于译史。有时,通事还常作官府代表办理公事。如云南行省曾派通事率宣使等人赴京都向中央送正旦表笺。(见《典章新集》)。

现按《元史·百官志》统计,将配有译史、通事的单位和人数,综合如下:

配有译史一人的有艺文监、随路诸色人匠都总管府、领诸路怯怜人口民匠都总管府、江淮等处财赋都总管府及管领大都等路打捕鹰户膳脂人户总管府;

配有译史二人的有将作院及其下属,都水庸田使司、长宁寺及十大处行宣政院以及管领路打捕鹰房纳绵等户总管府下属缮工司;

配有译史四人的有经正监;

配有译史六人的有昭功万户都总使司;

配有通事一人的有都水监、回回司天监及大司农司;

配有通事二人的有陕西诸道行御史台;

配有通事三人的有大宗正府;

配有译史一人、通事一人的有蒙古翰林院、宣政院下属单位、太史院、卫侯直都指挥司及崇福司;

配有译史一人、通事二人的有宣徽院下属单位;

配有译史二人、通事一人的有管领怯怜人口诸色民匠都总局、长信寺、长秋寺、承徽寺及都护府;

配有译史二人、通事二人的有翰林兼国史院、太常礼仪院、太医院、内宰司、太仆寺、尚乘寺、佩章监、大都路都总管府和度支监;

配有译史三人、通事三人的有工部、通政院;

配有译史四人、通事二人的有兵部及江南诸路御史台、大都督府下属单位及保正府;

配有译史五人、通事三人的有礼部和御史台及其下属殿中司;

配有译史六人、通事四人的有储政院及其下属单位;

配有译史九人、通事二人的有吏部下属单位;

配有译史十人、通事四人的有大德宗禋院及其下属单位;

配有译史二十二、通事二十二(总数)的为诸肃政廉访司;

配有译史二十三人、通事十九人(总数)为岭北行枢密院下属单位。

就上述表面数字统计,共配译史二百零五人,通事一百三十九人。实际上不止此数。

元代培养译员,设有专门学校。据《元史·选举志》载:“至元六年(1269年)秋七月,置诸路蒙古字学。十二月,中书省定学制颁行之。命诸路官府子弟入学,上路二人,下路二人,州一人;余民间子弟入学,上路三十人,下路二十五人。愿充生徒者,与免一身杂役。以译写《通鉴节要》颁行各路,俾肆习之。”“至元八年春正月,始下诏立京师蒙古国子学。”“上自国学,下及州县,举生员高等从翰林考试。凡学官译史取以充焉。”到至元二十六年(1289年)八月,又置回回国子学教波斯语,“凡百司庶府所设译史,皆以本学取以充焉。”

前述蒙古字学,不论是在京师者,还是在府、州者、其毕业生员经翰林院“出题试问,观其所对精通者”(《元史·选举志一》),即委以必闾赤、学官或译史之职。下面举几个生员充当译史的例子:

秦起宗“年十七,会立蒙古字学。学辄成,辟武卫译史”(《元史·本传》)。

赵良胜“少闾敏,通蒙古学,遂以译曹起家”(《宗文宪公集·元故朝列大夫知婺州路总管事致仕赵公神道碑铭》)。

叶森,“通蒙古学,郡推择为译史”(《梧溪集·故乡先生赣州兴国县尹叶公挽诗》)。

李华,“稍长,好学蒙古字学。……口能吐蒙古人语,手写横行书颇习,尝侍大使府君官游新昌浙东”(《始丰稿·国子助教李君墓志铭》)。

蒙古族是统治民族,而译史又是当时的高级吏员,所以很多人去学习蒙古文。当时有人以诗记其盛况云:“巷南巷北痴儿女,把臂牵衣学番语”(《草堂雅集·送杭州经历李初代归》)。“元制,蒙古字

视儒学出身为优，器局疏通之士，多由此而进”（《始丰稿·国子助教李君墓志铭》）。

在元代，译史和通事虽是吏，但可出职当官。因其所供职的机构高低不等，蒙古政权所规定的出职体例便有差异，现分述于下：

路总管府一级的译史和通事出职，在世祖时与司吏基本相同。成宗在大德三年（1299年）三月初七规定：“各路译史……若系翰林院选拔人员，九十个月考满，除蒙古人依准所拟外，其余色目、汉人历务使一界，升提领一界，于巡检内迁用”（《元典章》）。延祐六年（1919年），仁宗朝仍依此例执行。（见《典章新集》）通事出职体例与译史同。

廉访司一级的译史和通事出职，据《元典章》说：“通事、译史原拟廉访司先役书吏九十月依己出身，拟正九品铨注，任回添一资升转。”到元成宗大德七年（1303年）三月，中书省同意吏部的修改出职体例意见，即以大德元年三月初七为界，以后就任译史、通事者，须历巡检一任，转从九品。（见《元史·选举志四》）。

六部一级译史和通事的出职是从七品。世祖至正初年，中书省规定：“三考任从七品。一考之上，验月日定夺。一考之下，二十月以上者，正九品。十五月以上者，从九品。十月以下……通事译史充巡检。”（见《元史·选举志四》）

御史台，枢密院一级译史和通事的出职是正七品。据至元九年（1272年）规定：“院、台、大司农令史（按：包括译史和通事）出身，三考正七品。一考之上，验月日定夺。一考之下，二十月以上，为从九品。添一资，历十月以下，为巡检”（《元史·选举志四》）。

行御史、行枢密院一级译史和通事的出职是正七品。若是行台，行院“自行踏逐”者，即根据选择吏员条件自己挑选的，其出职比中书省委派的降一等，为正八品。中书省委派的仍可回腹里任职；自行挑选的只能在江南任用。

中书省一级译史和通事的出职是从六品。中统四年（1263年）

以前中书省译史和通事出职原是六品。中统四年之后改为出职七品。至元六年(1269年),中书省对此作了调整,并基本确定出职体例。至元十四年(1277年)规定:“省椽一考从七,两考正七,三考正六。通事译史同”(《元典章》)。中书省是元代最高行政机构,所以供职的通事,译史出职品秩也最高。《元史》记载汉人和南人由吏入官者共三十二人,其中由中书省椽、通事、译史、知印出任官职的就有二十一人,占三分之二。《元史·刘天学传》说他“由中书译史为东平总管府制官,改都漕运司判官,知冠州,再知许州。”

元承金制,很重视下层“吏(或史)”的作用,并能量才升迁。有元一代,任译史而升官者不乏其人。如《元史怯烈传》说他“由中书省译史从平章政事赛典赤经略川陕,……世祖爱其聪辩练达,锡虎符,拜镇西缅甸麓川等路宣抚司达鲁花赤兼管军招讨使。”《秦起宗传》说他“辟武卫译史,御史中丞塔察儿爱其才,迁中台史。”《白景亮传》说他“由征东行省译史,有劳超迁南恩知州,升沔阳府尹,奏稟于朝,特授衢州路总管。”

除译史,通事外,元朝在中央政权机构内还设置以下专为皇帝服务的翻译部门和官员:

1. 蒙古翰林院,其职责是“掌译写一切文字及颁降玺书,并用蒙古新字,仍各以国字副之”(《元史·百官志》)。

2. 内八府宰相,其职责是“掌诸王朝覲侯介之事,遇有诏令,则与蒙古翰林院同译写而润色之”(同上)。

3. 艺文监,“天历二年(1329年)置。专以国语敷译儒书,及儒书之合校讎者,俾兼治之”(同上)。

4. 经筵译文官,负责为帝王翻译和讲解儒家经典之类。例如“归旒……改宣文阁监书博士兼经筵译文官”,又达礼麻识理于“至正五年,经筵选充译史”。(各见《元史》本传)

5. 扎尔里赤,又称扎鲁忽赤,例如“谕都刺……通经史,兼习诸国语,成宗时为翰林院扎尔赤里,职书制诰”(《元史·本传》)。

二、蒙、汉文互译的情况

元代的翻译,主要有两个方面:一是蒙汉两种文字的互译,二是其他文字的翻译。前者是经常的,大量的,因为在元朝统治下的汉人占绝大多数。这方面也留下了较多的文字记载。从翻译的内容来看,蒙汉互译大体有以下几类。:

甲、诏书制诰及官方文书的翻译

元世祖在蒙古新字制定之后,便规定诏书制诰及官方文书一律以蒙文为正本,附以各地区的文字。因此,诏书之类必须译成汉文。但也有例外,如世祖命程钜夫草诏求贤于江南,就是单用的汉文。赵翼在《廿二史札记》中曾指出,有两篇诏书的译笔截然不同。一篇是宪宗蒙哥写给忙哥撒儿之子脱欢和脱尔赤的诏书。忙哥撒儿生前忠于宪宗一家,杀人较多,结怨较深,死后有不少人诽谤他。宪宗降这份诏书,目的是安定脱欢和脱尔赤两人之心。赵翼说,此诏译者是模仿“尚书体”,“与宇文周诏书相似,此当时翻译之有意润色,以为典册高文也”。译文如下:

汝高祖赤老温恺赤,暨汝祖搆阿,事我成吉思皇帝,皆著劳绩,惟朕皇祖实褒嘉之。汝父忙哥撒儿,自其幼时,事我太宗,朝夕忠勤,罔有过咎。从我皇考,经营四方。迨事皇妣及朕兄弟,亦罔有过咎。暨朕讨定斡罗思、阿速、稳儿别里钦察之域,济大川,造方舟,伐山通道,攻城野战,功多于诸将。俘厥宝玉,大赉诸将,则退然无欲得之心。惟朕言是用,修我邦宪,治我菑田,辑我国家,罔不咸,惟厥忠。虽其私亲,与朕嫔御,小有过咎,一是无有比私。故朕皇妣,迨朕昆弟,无不嘉赖。朝之老臣,宿卫耆旧,无不严畏。录其勤劳,命为扎鲁忽赤,治朕皇考受民,布昭大公,以辨狱慎民,爰作朕股肱耳目,众无诤言,朕听以安。

自时厥后，察哈台阿哈之孙，太宗之裔定宗、阔出之子，及其民人，越有他志。赖天之灵，时则有克薛杰者，以告于朕。汝父肃将大旅，以遏乱略，按赤台等谋用是溃，悉就拘执。朕取有罪者，使辨治之。汝父体朕之公，其刑其宥，克比于法。又使治也速、不里狄，亦克比于法。

惟尔脱欢、脱尔赤：自朕用汝父，用法不阿，兄弟亲姻，咸丽于宪。今众罔不怨，曰“尔亦死耶”，若有谦志。人则虽死，朕将宠之如生。肆朕训汝，尔克明时朕言，如是而有福，不如是而有祸。惟天惟君，能祸福人；惟天惟君，是敬是畏。立身正直，制行贞洁，是汝之福；反是，勿思也。能用朕言，则不坠汝父之道，人亦不能间汝矣；不用朕言，则人将仇汝，伺汝，间汝。怨汝父者，必曰：“汝与我夷矣”，汝则殆哉。汝于朕言，弗慎绎之，汝则有咎；克慎绎之，人将敬汝畏汝，无间伺汝，无慢汝怨汝者矣。

又而母而妇，有谗欺巧佞构乱之言，慎勿听之，则尽善矣。

此诏载《元史·忙哥撒儿传》，写明“略曰”，当是节译，大概出自修《宪宗实录》的汉族文官之手。

另一篇是泰定帝登基的诏书，完全是用“白话”译的。译文如下：

薛禅皇帝（指世祖）可怜见嫡孙裕宗皇帝长子、我仁慈麻刺爷爷（亦指世祖）根底，封授晋王。统领成吉思皇帝四个大斡耳朵（即行宫）及军马，达达国土都付来。依著薛禅皇帝圣旨，小心谨慎。但凡军马人民的，不拣什么勾当里，遵守正道行来的上头，数年之间，百姓得安业。在后，完泽笃皇帝（指成宗）教我继承位次，大斡耳朵里委付了

来。已委付了的大营盘看守着，扶立了两个哥哥曲律皇帝、普颜笃皇帝（指武宗和仁宗），侄硕德八剌皇帝（指英宗）。我累朝皇帝根底，不谋异心，不图位次，依本分与国家出气力行来。诸王哥哥兄弟每，众百姓每，也都理会的也者。

我今的侄皇帝生（升）天了也，么道。迤南诸王大臣军上的诸驸马臣僚达达百姓每，众人商量着：大位不宜久虚，惟我是薛禅皇帝嫡派，裕宗皇帝长孙，大位次里合坐地的体例有；其余争立的哥哥兄弟也无有。这般，晏驾其间（指英宗被杀），比及整治以来，人心难测。宜安抚百姓，使天下人心得宁，早就这里即位。提说上头，从着众人的心，九月初四日于成吉斯皇帝大斡耳朵里大位次里坐了也。交众百姓每安心的上头。敕书行有。

上文中的“根底”即“对……”，应前置；“每”即“们”；“么道”，即“如此说”。此诏载《元史·泰定帝本纪》。用“白话”译的诏书，在《元史》中只此一篇。但在《辽史》卷本，却附有“白话”译文诏书两篇，内容是元惠宗妥欢帖睦尔在至正三年（1344年）下令纂修辽、金、宋三史的。

又据清人方濬师在《蕉轩随录》卷十二里说，元泰定帝即位诏“由蒙古语译汉，俚俗太甚，本（清）朝重为校正，改云：‘朕考晋献武王，色辰皇帝之嫡孙，裕宗皇帝之长了也。圣慈眷爱，封授晋王，统领青吉斯皇帝四大鄂尔多及军马，达勒达国土。就国以后，恪遵色辰皇帝圣旨，小心谨慎，凡军马人民一切事宜，咸由正道而行。故数年之间，群臣各敬其事，百姓得安其乐。嗣后谥勒图皇帝命朕继承藩服，仍统领四大谔尔多及北边军马，翼戴朕兄库鲁克皇帝、布延图皇帝，朕侄硕迪巴拉皇帝，历事累朝，无贰尔心，以继朕皇考固让之志，恪恭厥职，屏卫王家。朕之行事，诸王宗室臣民所素知。今大

行皇帝上宾，迤南诸王、大臣、军士及诸王、驸马、臣僚、达勒达百姓等，咸谓天位不宜久虚，乾纲固有专主，近属之中，惟朕为色辰皇帝嫡曾孙，裕宗皇帝嫡冢孙，以长以亲，于义皆无可让。况大行晏驾，事变非常，及今加意抚绥，犹恐惶惶未定，宜早正宸极，镇安百姓，使天下人心得宁。朕以臣民劝戴之故，俯顺舆情，九月初四日，即位于青吉斯皇帝之大鄂尔多。布告中外，咸与维新，可大赦天下‘云云。’元代自成宗以后，统治者的内部争夺王位的斗争非常剧烈，然而泰定帝也孙铁木耳在即位诏中说得多么轻描淡写，冠冕堂皇！

关于政府机构的公文也有不少是用“白话”翻译的。兹录《百丈清规》中所收的公元1336年《江西行宣政院札》一则如下：

皇帝圣旨里，行宣政院准宣政院咨：据僧子仲状告：“系江西道龙兴百丈山大智寿圣禅寺知事僧。元统三年七月八日，本寺住持德辉长老钦受御宝圣旨，节该：江西龙兴路百丈大智觉昭禅师在先立来的清规体例，近年以来，各寺里将那清规体例增减不一了有。如今教百山大智寿圣禅寺住持德辉长老重新编了；教大龙翔集庆寺笑隐长老为头，拣选有本事的和尚，好生校正归一者；将那各寺里增减来的不一的清规体教行，依著这校正归一的清规体例定体行者，么道。执把的圣旨与了也。钦此，除钦遵外，缘系各省开读事理，钦录圣旨全文，连前告，乞施行。”得此。

照得：元统三年五月初七日，阿察赤怯薛第二日，三吉恒纳钵里有时分，对脱别台平章、阔儿吉思平章、阿鲁灰院使、举里学士等、不兰奚大司徒根底，撒迪中丞传奉圣旨：“江西龙兴路里有的百丈大智觉照禅师在先立来的清规体例，近各寺年里，将那清规体例增减了有。如今教百丈寺里住持德辉长老重新编了，教大龙翔集庆寺笑隐

长老为头，拣选有本事的和尚，好生校正归一与定体。执把行的圣旨。更百丈大智觉照禅师根底，加与弘宗妙行师号，宣政院行文书与词头宣命者。”么道，圣旨了也，钦此。

除词头宣命具呈中书省照详外，据圣旨移付蒙古房。就行翰林院钦依颁降外，今据见告当局，除钦录圣旨全文在前，合行咨请照验，遍行合属钦依施行。准此，除外；钦录全文在前，使院合下仰照验钦依施行。颁议札付者。

右札付百丈山大智寺圣禅寺德辉长老，准此。

至元二年 月 日

《金史》卷末附有马黑麻、徐槃等十二人署名的《金史公文》一则。录下，与上则参照，可以了解元代的公文格式。

皇帝圣旨里。江浙等处行中书省至正五年六月二十六日准中书省咨：“至正五年四月十三日，笃怜贴木儿怯薛第二日，沙岭纳钵斡脱里有时分，速古儿赤雅普化、云都赤撒迪里迷失、殿中撒马、给事中也先不先等有来，阿鲁秃右丞相、帖木儿塔失大夫、太平院使、伯颜平章、达世帖木儿右丞等奏：“去岁教纂修辽、金、宋三代史书，即目辽、金史书纂修了有，如今将这史书令江浙、江西二省开板，就彼有的学校钱内就用，疾早教各印造一百部来呵’。怎生？奏呵，奉圣旨：“那般者’。钦此，咨请钦依施行，仍令行省委自文资正官、首领官各一员，钦依提调，疾早印造完备起解。”准此，本省咨委参政事秦中奉、左右司都事徐槃承德，钦依提调，及下江浙儒司委自提举班惟志奉政校正字画，杭州路委文资正官、首领官提调钺梓印造装楮。至正五年九月 日。

上面所引译成汉语的公文以及其他未录的文书,其实并不是元代的白话,而是一种不伦不类的典型硬译文体。其特点是:

一、大量夹杂音译的蒙古词语,如“不竺奚”、“怯薛”、“答刺罕”、“宝儿赤”、“速古儿赤”、“云都赤”、“也里可温”、“阿塔赤”、“必闾赤”、“达鲁花赤”、“站赤”等等;

二、不是用汉语的正常术语,而是硬译蒙古词语,例如:“勾当”应用“公务”或“事情”;“名分”应用“官职”或“爵位”;“体例”应用“法”、“道理”;“没体例”应是“不法”、“无理”;“见识”应用“主意”、“办法”;“使见识”应是“玩弄诡计”;“这的每”、“那的每”应用“这些人”、“那些人”;“不拣什么”、“不拣谁”应用“任何”、“任何人”;有时还用俚俗语来硬译蒙古语,如“逼不是”即“谴责”;“省家”即“中书省”;“上位”即“皇帝”;“台家”即“御史台”;“田地”即“地方”;“干碍”即“有关”;“约当”即“阻挡”;“别了”即“违背”;“推调”即“推诿”、“借故”;“分间”即“区分”;“敲了”即“处死”;“盘当”即“调查”之类;

三、硬译蒙古语的语法,破坏了汉语的习惯说法,例如:

1. 命令祈使式句在动词后加“者”例如:

奉圣旨:“那般者”。——皇帝说:“照办”。

上位识者。——请皇上决断。

2. 条件式句用“呵”表示假设,或表示一个动作引导出另一个动作。例如:

做呵,他每不怕那么。——如果做,他们也不怕。

奏呵,奉圣旨:“那般者”。——经启奏,得旨:“照办”。

3. 以“有”表达现在时,以“来”或“有来”或“了”表达过去时。例如:

款书行有。——现在颁款诏。

宣谕有来。——已经宣谕。

道不是有来。——曾经斥责。

都烧毁了者。——已烧毁。

商量来的勾当行了来。——议定的公事已办过。

4. 以“上头”表“因为”、“由于”，词序与汉语相反，放在构成原因的词或句子后面：

交众百姓每安心的上头——由于使百姓们安心。

5. 以“根底”硬译蒙古语中的介词“在”、“向”、“从”、“同”、“把”等，而且后置，例如：

官人每根底，军每根底宣谕的圣旨。——向官员、士兵们下达的圣旨。

百姓根底不便宜。——对百姓不方便。

百姓每根底钱粮要有。——从百姓那里征收钱粮。

百姓每根底竞争有。——同百姓发生纠纷。

6. 以“也者”表示不肯定语气，用在谓语后面；以“一般”表示慎重的不肯定语气，多用于上奏时。例如：

这般呵，宜底一般。——如果这样做，似乎适宜。

百姓受苦也者——百姓恐怕要受苦。

7. 以“那无”表示疑问口气，词序与汉语不同，例如：

勾当行了来那无？——公事不是办了吗？

做贼的见识那无！——岂非奸计！

8. 宾语移植到谓语之前，例如：

一两或一钱偷了来的拿住呵。——拿住偷了一两一钱的人。

外头强盗生发，往来行的人每根底、百姓每根底并官头口好生偷盗了。

上句主语是“强盗”、“生发”是第一个谓语，不及物。第二个谓语“偷盗了”，连跟三个宾语“往来行的人每”、“百姓每”和“官头口”。介词“根底”指示动宾关系。这纯粹是蒙语语法的移植。

此外，还有把长宾语、长定语掺杂在一个句子中，使句子复杂化，读起来非常吃力。（详见亦邻真《元代硬译公牍文体》）

乙、汉本典籍之类的翻译

元朝统治者属于文化比较落后的少数民族，他们统治中国，必须讲究一套“御民”之术，而过去的汉族帝王在这方面有比较丰富的经验。儒家经典就提供了不少治民、愚民的方法，因此他们有必要向之求教。元世祖在至元元年就开始“敕选儒士编修国史，译写经书，起馆舍，给俸以贍之”（《元史·世祖本纪》）。其后又置经筵译文官，向皇帝讲解经史之类，正如《元史·虞集传》中所说，“经筵之制，取经史中切于心德治道者，用国语、汉文两进读”。英宗硕德八剌时，虞集和王结两人就是经常“执经以从”的。泰定帝也孙铁木儿时，邓文原所讲的是《帝范》、《资治通鉴》、《大学衍义》等书。关于所译的书籍，《元史》中有零星记载：

1.《大学衍义》

赵璧，字宝臣，云中怀仁（今山西省怀仁县西）人。世祖为亲王时，邀他入幕府，教蒙古生徒十人学儒，并命他本人学蒙古语，翻译《大学衍义》，世祖经常在马上听他讲解此书。见《元史·本传》。看来这是口译。

仁宗爱育黎拔力八达曾派人四出搜求儒家经典。有人进《大学衍义》，仁宗命詹事王约节译此书。仁宗说：“治天下只要这本书就够了”，因此他下令将《大学衍义》与《图象孝经》、《列女传》一同印行，赐给臣下（见《仁宗本纪》）。

英宗硕德八剌时，“翰林学士忽都鲁〔迷失〕译进宋真德秀《大学衍义》”。英宗说：“修身治国，无逾此书”，赐忽都鲁迷失钞五万贯。（见《英宗本纪》）

2.《孝经》

大德十一年（1307年）八月，“中书〔左〕丞索罗铁木儿以国字译《孝经》进”。武宗海山下诏说：“这是孔子的微言，从王公到老百姓都要按此书行事。我命令中书省刻版模印，自诸王以下各赐一部”。（见《武宗本纪》）据说北京故宫博物院藏有元刻用畏吾蒙古字

翻译的蒙汉合璧本《孝经》。

3.《贞观政要》

察汗,西域人,博览强记,通晓诸国语言。仁宗时,他曾译《贞观政要》进献,仁宗非常高兴,诏令缮写若干份,遍赐大臣。(见《本传》)

文宗图帖睦尔又“命奎章阁学士院以国字译《贞观政要》,钹版模印,以赐百官”(《文宗本纪》)。

泰定帝也孙铁木儿时,曹元用又“译唐《贞观政要》为国语。书成,……行于世”(见本传)。

4.《尚书》

徐世隆,字威卿,陈州西华(今河南省淮阳县)人。中统四年(1263年),世祖问他尧舜禹汤的故事,他根据《尚书》载的内容作答。世祖要他将《尚书》“直解进读”。书成,由翰林承旨安藏“译写以进”(《徐世隆传》)。这是《尚书》改写本的翻译。据载,安藏“通诸国语”。

仁宗诏令元明善节译《尚书》中有关政要的部分。元明善集贤直学士文升一同译润。译成后,每上奏一篇,仁宗都称好,说“二帝三王之道,没有你们我是听不到的啊。”元明善,字复初,大名清河人,官至翰林学士。(见《本传》)

5.《帝范》、《忠经》、《帝戒》、《帝训》及其他

《帝范》和《忠经》是察汗负责翻译的,见《元史·本传》及《元艺文志》。《帝诫》是但泽和许敬忠二人编写以备经筵进讲的。泰定帝命译此书以进。《帝训》本是汉文本《经世大典》的第二部分,辑录了元代文宗以前诸帝的言论教诫。泰定帝命翰林承旨阿怜帖木和许敬忠合译此书,改名《皇图大训》,“敕授皇太子。”(以上均见《泰定帝纪》)

此外,泰定三年(1326年),泰定帝“诏翰林侍讲学士阿鲁威、直学士燕赤译《世祖圣训》,以备经筵进进”(《泰定帝纪》)。《世祖圣

训》原是汉文本，记忽必烈的言论训诫，在修《世祖实录》时集辑的。

这里顺便谈一下中央蒙古国子学和地方蒙古字学的课本问师。据《元史·选举志》载，这两类学校都是“以《通鉴节要》用蒙古语译制之。”

丙、汉族大臣奏章的翻译

由于元朝诸帝及蒙古大臣多不学汉文，因此汉族大臣所上的奏章必须经过翻译，再呈御览。下面举一个例子。

元朝统治者利用各种宗教作为统治和麻痹人民的工具，特别崇尚佛教。元世祖忽必烈拜吐蕃大喇嘛为帝师、国师，称之为“大宗法王西方佛子”，并于京师设宣政院掌管全国佛教事务，兼管西藏政务。后来又规定皇帝将立时必须先谒帝师，受戒七次，方登大位。世祖时，特命书写金字佛经一藏，用去的赤金有三千二百余两。仁宗步其后尘，也写了佛经一藏，用去的赤金还要多，计三千九百两。延祐四年（公元1317年），宫内供佛，用面四十万九千五百斤，油七万九千斤，酥二万一千八百七十斤，蜜二万七千三百斤。而延祐以前作佛事，每天杀羊就达一万头之多。成宗元贞二年（1296年），在五台山大兴土木，建造佛寺，皇太后将亲自临幸。当时的监察御史真定人李元礼上疏谏止，写道：

古人有言，生民之利害，社稷之大计，惟所见闻而不系职司者，独宰相得行之，谏官得言之。今朝廷不设谏官，御史职当言路，即谏官也。乌可坐视得失而无一言以俾益圣治万分之一哉！伏见五台建寺宇，木土既兴，工匠夫役，不下数万，附近数路州县，供亿烦重，男女废耕织，百物踊贵，民有不聊生者矣。

伏闻太后亲临五台，布施金币，广资福利。其不可行者有五：时当盛夏，禾稼方茂，百姓岁计，全仰秋成，扈从经过，千乘万骑，不无蹂躏，一也；太后春秋已高，亲劳圣

体，往复暑途教千里，山川险恶，不避风日，轻冒雾露，万一调养失宜，悔将何及，二也；今上登宝位以来，遵守祖宗成法，正当兢业持盈之日，上位举动，必书简册，以贻万世之则，书而不法，将焉用之，三也；夫才不天降，皆出于民，今日支持调度，方之曩时百倍，而又劳民伤财，以奉土木，四也；佛本西方圣人，以慈悲方便为教，不与物竞，虽穷天下珍玩奇宝供养，不为喜，虽无一物为献而一心致敬，亦不为怒；今太后为国家为苍生崇奉祈福，福未获照受，而先劳圣休，圣天子旷定省之礼，轸思亲之怀，五也。伏愿中路回轅，端居深宫，俭以养德，静以颐神，上以循先皇后之懿范，次以尽圣天子之孝心，下以慰元元之望。如此，则不祈福而福至矣。

奏章上呈以后，台臣不敢奏给皇帝，看来是没有译成蒙文。到大德元年（公元1297年），侍御史万僧因与御史崔彧意见不合，设法陷害，便到架阁库里把李元礼的奏章取出，上奏成宗，说：“崔中丞与汉人李御史结成死党，诽谤佛法，指摘不应在五台山建寺。”成宗大怒，派右丞相完泽平章政事不忽木等审讯李元礼。不忽木把这一奏章译成蒙文，读给完泽听。完泽说：“李元礼的意见与我相同。当年我就是用这类的话谏过太后的，太后没有听从。”他们把情况向成宗汇报。成宗沉思很久，说：“李御史说的对。”于是罢了万僧的官，复了李元礼的职。

丁、国史的编译

元代的各朝都组织力量编写前一朝的历史，名为“实录”，还纂修过《经世大典》。这些国史均是汉文写的。明代宋濂等编修《元史》，除顺帝一朝的史实外，其他各朝都系据原有的《实录》和《经世大典》等删削而成。但元代国史，还有一份是用蒙文记录的，叫做《脱卜赤颜》或《脱必赤颜》，记成吉思汗前后的蒙古史实。

文宗在至顺元年(公元1330年)委任赵世延、赵世安纂修《经世大典》,“专命奎章阁阿怜帖木儿、忽都鲁都儿迷失等译国言所记典章为汉语”。后来奎章阁的纂修人员又要求从翰林国史院取出密藏的《脱卜赤颜》一书,译出太祖以来的史实。文宗召令翰林学士承旨押不花和塔失海牙负责此事。押不花说:“《脱卜赤颜》事关密禁,非可令外人传写,臣等不敢奉诏。”文宗同意,便作罢论(见《元史·文宗本纪》)。所以赵翼在《廿二史札记》里说:《脱卜赤颜》一书,看来“未尝传出”,“今案《金史》世纪,叙先世事至盈一卷,而《元史》叙索端叉儿以下十世,不过千余字,可见国史院已无可证。世祖以来,始有实录。”但仁宗即位后,曾“命察汗译《脱必赤颜》,名曰《圣武开天记》”(《元史·察汗传》)。这是节译本,并非全文。

在翰林国史院编写各朝实录时,又往往把汉文本《实录》转译成蒙文,送呈皇帝审阅。如世祖至元二十三年(公元1286年),翰林承旨撒里蛮曾奏请国史院纂修的《太祖实录》先译成畏吾蒙古字呈阅,批准后再定稿。世祖同意撒里蛮的意见,事见《世祖本纪》。

三、其他方面的翻译工作

甲、用蒙文翻译汉文以外的其他文字

畏吾儿人迦鲁纳答思通天竺佛学和诸国语。翰林学士承旨安藏把他推荐给世祖。世祖叫他同国师讲佛法。但国师是西蕃人,两人言语不通。世祖令迦鲁纳答思向国师学佛法兼学藏语。“期年皆通,以畏吾字译西天,西蕃经论。既成,进其书,帝命镂版,赐诸大臣”(《元史·迦鲁纳答思传》)。这里“畏吾字”即畏吾蒙古字。

据《元史·世祖本纪》载:至正十七年(公元1280年)十二月,“敕镂版印造帝师八合思八新译《戒本》五百部,颁降诸路僧人。”八合思八,即八思巴,本是喇嘛教萨迦派法王,曾创制蒙古新字,世祖诏令用以“译写一切文字”,则《戒本》用蒙古新字翻译,当无疑。原文是藏文还是梵文,难以断定。

沙罗巴“善吐蕃文字，颇得密宗之要”，“帝师迦罗思巴斡即理以公之能，荐之世祖，诏译诸秘要”。“仁宗皇帝诏公所译，皆板行”（《佛祖通载》）。

北庭感木鲁国人必兰纳识里，“幼熟兀儿及西天书，长能通二藏暨诸国语”（《元史·释老传》）。成宗大德六年（公元1302年），奉旨从八思巴受戒于广寒殿，代帝出家。皇庆中受命翻译诸梵经典。此外，他还常译诸蕃朝贡的表笺文字。有一次，不知哪个国家在金叶上刻字为表章，送呈时朝中没有谁认识。必兰纳识里用墨汁涂金叶，口授表章内容，命左右笔录。后经核对，所贡之物与表上所书，毫无差误，“众无不服其博识”。

捌思吉斡节儿，小名达末德道尔吉，蒙古名敖门格日乐，族属不详。公元1295年应成宗之邀来大都主管佛教事务，并从事佛典的翻译。他的最大贡献是改革畏吾尔蒙古字，编成一部蒙古语语法书《蒙文启蒙》，解释了蒙文元音和辅音结合所构成音节的规律，并提出了蒙文字母的一百二十三个音节及蒙文所包含的阴、阳、中三性及语音和协律，还参照古印度语音学的五行学说阐述了蒙语的音素。他的译品多已佚失。目前尚能见到的是《菩提行经》和《班加拉查经》，后者并附有《后语》，系用韵文体翻译，故亦属蒙古学史的重要参考文献之一。

又有萨迦派喇嘛法光，于武宗至大年中，增定八思巴所制定的蒙古新字，又与西藏、蒙古、中国及回鹘的学者共译西藏经为蒙古语。（见黄忏华《中国佛教史》）

藏族最早的一部格言体哲理诗集《萨迦格言》，是首先译成八思巴文，即蒙古新字。此书成于十三世纪上半叶，为西藏著名学者萨班·贡嘎江村（1182—1251）所著，全书以七言四句的诗歌形式写成，共四百五十七首，计一千八百二十八句，一万二千七百九十六字，在国内外已公认为藏族名著之一。《萨迦格言》的主题思想，可以作者在书末的一段自白来说明：

如同一个高明医生，配制良药治疗重病。
为了世人有规可循，我把圣法加以说明。
诞生大海听闻众多，就像龙王智慧聪明。
格言珍宝闪闪发光，装满内心库房之中。
释迦帝子贡嘎江村，为使学者圆满成功。
特以善心认真观察，各种法理详细阐明。
此书善言纯洁无垢，如同月亮一样光明。
驱散人们心头黑暗，智慧睡莲开得鲜红。
努力学习一切学问，并且做到融会贯通。
特写这部格言论著，帮你到达佛陀胜境。
(据耿予方译文)

此书发表之后，写作格言在藏族学者中蔚然成风，较为著名的有十六世纪纪索南扎巴的《格登格言》，十八世纪孔唐、丹白准梅的《水树格言》，十九世纪米庞嘉措的《国王修身论》等等。

从吐鲁番出土的文书中有畏吾蒙古字译本《亚历山大传奇》，原件藏德国科学院东方研究所。此书写的是马其顿王亚历山大亲求长生圣水的故事。原作成书于公元一世纪，有拉丁文、阿拉伯文、波斯文、突厥文译本多种。就目前所知，传入中国的仅见蒙古文译本。(见道布《回鹘蒙古文及其文献》)

罗马教皇尼古拉四世曾派遣意大利修士约翰·孟德·高维诺(John of Monte Corvina)经印度来元朝传教，于公元1294年(至元三十一年)抵达大都。忽必烈准许他留住，并在京城建立四所教堂，当时受洗者达六千人，学希腊、罗马语者达百五十人。教皇嘉其功，升为大主教。他终生留在元朝的京城，卒于公元1328年(文宗天历元年)，享年八十一。

约翰·孟德·高维诺曾把《新约》等译成蒙文。亨利·尤尔《古

代中国见闻录》中收有高维诺在中国发出的信件两封。其中之一谈到翻译圣经之类的事，他说：“《一百五十章之祈祷文》及《圣歌》三十首，《圣务日课》两篇，余皆已译成其地方言。”又说：“鞑靼人最通用之语言文字，余已通晓。《新约》及《一百五十章之祈祷文》皆已译成其文，使人以最佳书法缮写完毕矣。……（佐治）王生时，余在其教堂内用拉丁仪节举行奠祭，用地方语颂读《圣经》及《创世纪》”（转引自张星烺《中西交通史料汇编》第一册）。

高维诺死后，新的总主教迟迟未来，元顺帝便遣使者十六人携带他致教皇的“谕旨”去罗马教廷。教皇班尼狄克特十二世（Benedict XII）极为优渥地接待了来使，并给顺帝写了回信。

然而，蒙古帝国与罗马教廷的书信往来，早在这之前八十多年就开始了。

公元1241年，蒙古大军挺进至西烈西亚（Silésle）和匈牙利境内，因大汗窝阔台的死讯传至。蒙古军始返辔而东，西方基督教国家始稍苏息，乃筹防御新患之法。公元1245年（宋理宗淳佑五年），罗马教皇英诺森四世（1243-1254）派遣意大利方济各会教士柏朗·嘉宾（Jean du plan Carpin 1182-1252）携带国书东来，请求蒙古人在欧洲境内停止杀戮，信的内容如下：

天主仆役之仆役，主教英诺森特（Innocent）谨致书于鞑靼国王及臣民曰：

我主好生，创造人类动物以及世上所有有机物质。以明神为例，故有生之物，莫不相亲相爱，安居乐业，永不相扰。余闻王等侵入基督教诸国以及他境，所过杀戮，千里为墟，血流盈壑。直至于今，王及部下凶狠之气，破坏毒手，未稍休止，解除一切天然束缚，不论男女老幼，无有幸脱王之剑铠者。余代天主行教，闻王所为如此，不胜诧异。余本天主好生之德，欲合人类于一家，据敬天明神之理，

特申劝告并警戒,请求王及部下止息此类暴行,尤不可虐待基督教徒。王所犯罪恶多而且重,必遭天主所谴,要毋庸疑。王须急宜忏悔,使天主满意。以前诸国所以为王克服者,乃天主所使,非王之兵力所能也。以后王及部下亟宜停止暴行,须知天主可畏也。骄横跋扈之人,固有时幸逃天主法网。然若怙恶不悛,始终不知迁善谦让,天主未有不严刑惩罚者也。余今遣所爱兄弟约翰(即克劈尼)及同伴数人,携国书聘礼,往王之廷。诸人皆谨厚守礼,笃信宗教,通晓《圣经》。余希望王温颜接受,善待诸人,则不啻身受王之惠矣。诸人代余所说者,愿王倾心信之。所言和平方法,尤宜深加采纳。更愿通告诸人,王究因何而扫灭他国,王以后意志如何亦请示知。诸人来往,长途跋涉,愿王派使护送为便。归回时,亦请供给沿途所需,俾得来达余处也。约翰等僧,皆品行端正,深通《圣经》,能告王等以吾救世主之为人谦逊,故余遣之。若仅能为王奔走,代王布德,有利于王者,则余将不遣彼等,而另遣其他高僧或有权势之人矣。

柏朗·嘉宾于公元 1246 年,即定宗元年二月到达,十月带回定宗的复信:

长生天气力里,贵由大汗,全人类之君主圣旨:

咨尔大教皇,尔及西方基督教人民,遣使携国书,远来与朕讲和。朕召见使者,听其言,阅其书,知尔等之意,确欲讲和。然既欲讲和,尔教皇、皇帝、国王及各城之有权势者,皆须火速来此议和,听候朕之回答及朕之意旨。尔之来书,谓朕及臣民皆须受洗,改奉基督教。朕可简略告尔:朕实不解,为何必须如此也。尔之来书,又谓尔等见国

兵杀人，尤以基督信徒匈牙利人、波兰人及摩拉维亚人等，甚为诧异云云（按：皇教来书大概有几封。上方一函并未谈受洗，亦未列举匈牙利人等等，这恐怕是他书之内容）。朕可简略告尔：尔所云者，朕实亦不解也。然朕若不言，尔或不明其故，兹特答尔如下：彼等不守上帝及成吉思汗之教训，相聚为不善，杀戮我国使，故上帝震怒，命灭彼国，而将彼人交入朕手也。若非上帝所使，人对人何能如是乎？尔等居住西方之人，自信以为独奏基督教，而轻视他人。然尔知上帝究将加恩于谁人乎？朕等亦敬事上帝（按：定宗之母也信基督教），赖上帝之力，将自东徂西，征服全世界也。

朕等亦人，若非上帝之力相助，何能成功耶？

这两封信均录自《中西交通史料汇编》第一册，原出卫三畏《中国总览》(S. Well William, *The Middle Kingdom*)。法国汉学家伯希和(P. Pelliot 1878-1945)《蒙古与教廷》(冯承钧译)所收定宗复信之译文则略异。伯希和对柏朗·嘉宾东来之经过，有较详细的叙述，节录如下：

“柏朗·嘉宾于1245年4月16日发足坦克庸，约费十个月之时间经行欧洲，仅在1246年2月3日离乞瓦城。二十日后，始遇初见之蒙古人，乃节述教皇札中语，告以来意。其首领阔连察是驻扎的涅培儿(Dniéper)河左岸之统将，欲命人译教皇信札文，惟从乞瓦城携来之译人未能达其意，阔连察命送行人至窝勒伽河总领军队的拔都之驻所。拔都，成吉思汗孙也。拔都供给译人，四月六日译教皇信札……为斡罗思语、‘回回’语、蒙古语。拔都似识字，曾详审蒙古语译文，决定送柏朗·嘉宾至蒙古本土大汗处。1246年7月22日行抵距离哈刺和林半日程之昔刺斡耳朵皇帝行宫。柏朗·嘉宾留居至十一月十三日，曾见八月二十日贵由即位典礼。

“拔都将教皇来书译文同柏朗·嘉宾之口头声明转呈大汗。其后复又命人在哈答、八剌、镇海三大臣前将教皇信札翻译两次。哈答、镇海二人奉基督教，然属聂思脱里派；以斡罗思公牙罗思老(yaroslav)之随从名铁木耳者为译人。贵由欲答书，命人询问教皇左右是否有人能解斡罗斯语，‘回回’语或达达语(蒙古语)。柏朗·嘉宾答称无人能解此种语言。西方固有‘回回’，然离教皇甚远。曾献议将大汗答书写以蒙古文，命人向彼解说，然后彼将原文同译文呈递教皇。十一月十一日三大臣将贵由答书逐字对柏朗·嘉宾解说，旋恐有误，又命柏朗·嘉宾将其拉丁语译文返回彼等解说。最后，以西方或有人能解‘回回’语，乃将答书‘重写’为‘回回’语。十一月十三日，贵由答书盖用帝玺毕，发交柏朗·嘉宾，彼于即日首途。1247年终，因诺曾爵四世之使者安抵教廷，以大汗答书呈递教皇。”

乙、用汉文译蒙文以外的其他文字

山东长清县大灵岩寺千佛殿东壁的元代藏、汉两体碑一块，其拓本影印在1908年荷兰刊物《通报》上。汉文译文如下：

皇帝圣旨里。管看儿咸藏大元国师法旨里。军官每根底、军人每根底、断事官每根底、来往使臣每根底、管城子达鲁花赤官人每根底、本地面官人每根底、来往收检和尚俗人百姓每根底，省谕的法旨：

泰安州长清县大灵岩寺住坐的僧人定岩长老，端与上位，祝延圣寿，依体例里住坐者，在前。但属寺家的田地、水土、园林、碾磨、店铺、解典库、浴堂、人口、头匹等物，不拣是谁，休倚气力夺要者，休谩昧欺付者，休推是故取问要东西者。交他安稳住坐者。执把行的圣旨与了也。见了法旨，别人呵。依著圣旨体例里，凭不怕那是么，这的每有法旨么道，无体例的勾当体做者。

蛇儿年三月二十三日，高良河大护国仁王寺里有时分写来。

有人断定，碑文是僧人定岩所撰，时间为大德九年，即公元1305年。

还有河南浚县天宁寺里的藏、汉两体碑。原碑已毁，其汉语译文曾为熊象阶《浚县金石录》所收。录下：

皇帝圣旨里。帝师公哥罗师监藏班藏卜法旨。军官每根底、军人每根底、城子里达鲁花赤官人每根底、往来的使臣每根底、和尚每根底、百姓每根底，教谕的法旨：

依圣旨体例：“和尚、也里可温、先生，不拣什么差发休着者，告天祝寿者。”么道。大名路浚州大岷山天宁寺里住持的讲主朗吉祥根底，执把行的法旨与了也。

这的每寺院里房舍里，使臣休安下者；铺马祇应休着者，税粮休与者；但属寺家的水土、园林、碾磨、解典库、店、铺席、浴堂、人口、头匹，不拣什么他的寺院里，休夺要者，休倚气力者。这般教谕了呵。别了的人，他更不怕那什么。这的每道有法旨，无体例勾当休做者；做呵，他更不怕那什么。法旨。

鸡儿年(1321年)十月十五日，大都有时分写来。

泰定三年正月吉日，当代住持普朗等立石。

“法旨”，是国师的旨令。元代的国师都是西蕃的大喇嘛，所以法旨均用藏文写出。用现在的话来说，这两块碑等于是保护庙产的布告。

关于用汉文翻译梵文的，有这样一个例子。据《元史》卷六十三中说：“……其后翰林学士潘昂霄……撰为《河源志》。临川朱思本

又从八里吉斯家得帝师所藏梵字图书，而以华文译之，与昂霄所志，互有详略。”这是说，朱思本(1273-?)曾从梵文译过河源方面的资料。地理学家朱思本，字本初，江西临川人。他的祖父在宋代官至淮阴宰。他早年入龙虎山当道士，但雅好诗文，喜读经史诸子，在元代文学领域里也算得上是一个作家。从至大四年(公元1311年)起，他常常代天子祭山川，因而获得广泛旅行的机会，便于勘察祖国山川，结果绘成了有名的舆地图，可惜已失传。

北京图书馆藏有《回回药方》一书，是元末由阿拉伯文译成汉文的，明初用木刻版印出。冯家升怀疑这是伊宾阿尔拜他尔的《简教法》(Al-Jami fi al-Adwiyat al-mufradah)。《简教法》引有一千四百种药物，有德文译本，1840年于斯徒加尔特出版(见冯家升《从历史上看阿拉伯和中国的关系》一文)。

最后，附带提一下这样的史实。

伊朗在合赞汗时有位大丞相，名叫刺失德·哀丁·法都刺。他以半生的精力编写一部世界史，即《史集》。其中关于蒙古这部分最为翔实，因为有元朝的官员李罗亲临伊朗进行协助，据说还邀请两位中国文人替他翻译汉文材料。此书成于1310年，受到后世研究蒙古史和元史的中外学者的重视。那两位翻译汉文材料的中国文人，不知姓甚名谁。

第四章 从明代到鸦片战争前的翻译活动

第一节 明代初中期的翻译活动

一、回回历书的翻译

明太祖朱元璋洪武元年(公元 1368 年)改太史院为司天监,同时为了适应国内回教各民族的宗教和生活习惯,仿照元朝的办法设置回回司天监,征召元朝太史院使张祐、回回司天监海达儿、阿都刺等十四人修定历数,编制每年的回回历书。洪武十五年(公元 1382 年)九月,诏翰林李辂、吴伯宗、回回太师马沙亦黑、马哈麻等人译回回历、经纬度、天文等书。当时,朱元璋写给马沙亦黑、马哈麻的敕谕是这样的:

朕闻君子之道行,是为万幸。君子之道不行,是为不幸。非道不行也,乃是君子之不才,致道有滞于时。中国之文,开八卦以代结绳,而编简至于方册,流传古圣人之言,莫不备载,万物性情造化,无所不该焉。

洪武初,大将入都,所得图籍,文皆可考。惟秘藏之书数十百册,乃乾方先圣之书,我中国无解其文者。闻尔道学本宗,深通其理,命译之。今数月所译,知上下察幽,其测主之道,甚是精详。乾方之秘书,非尔安能明于中国,尔

非书安能名不朽之智人。敕命尔等为翰林编修，汝其钦哉。

回回历书，是从元朝手里接收过来的。《明史·历志》对之有所介绍：

回回历法，西域默狄纳国王马合麻所作。……洪武初，得其书于元都。十五年秋，太祖谓西域推测天象最精，其五星纬度又为中国所无，乃命翰林李辂、吴伯宗同回回大师马沙亦黑等译其书。其法不用闰月，以三百六十五日为一岁，岁十二宫，宫有闰日。凡百二十八年而宫闰三十一日。以三百五十四日为一周，周十二月，月有闰日。凡三十年月闰十一日。历千九百四十一年宫月日再会。此其立法之大概也。

到洪武十六年五月，此书译毕。吴伯宗和马沙亦黑都为此历书写了序。

这部由李辂、吴伯宗与马沙亦黑、马哈麻等合译的天文书，计四卷，现收集在《涵芬楼秘笈》内，书名是《明译天文书》。在此书的《说杂星性情》一章中，介绍了星分六等，这是“星等”概念在我国的初次出现。它介绍的二十个星座，比托勒密星表中的大十三度，比阿尔·苏菲(Al-Sufi, 903-986)星表中的大 0.18° 。由此可以推断原书的星表并非实测，而是依据岁差每六十年差一度的公式加上去的。这个星表的原作者是波斯天文学家阔识牙尔(Kushyar ibn Labban, 约公元971-1029年)。现在欧洲所保存的阔识牙尔的《完备的天文表》(Zij al-Jami)中的星表，与此完全相同。回回历中的五星位置计算方法，主要是从希腊天文学中继承下来的，当然也略有修改。此种计算方法，现在看来是不合理的。但考虑到行星离地

球的距离及用三角函数来详细求得经纬度,在我国天文史上还是第一次,而且对明末清初天文学者学习西方天文知识起了先行作用,我们应该予以肯定(见中国天文学史整理研究小组编著《中国天文学史》)。

二、“蒙古译语”的编纂和《元秘史》的翻译

焦竑《玉堂丛语》引《今言》说:

洪武十五年(1382年),命翰林侍讲火原洁等编《华夷译语》。上以前元素无文字,发号施令,但借高昌书制蒙古字行天下,乃命原洁与编修马懿赤黑等以华言译其语。凡天文、地理、人事、物类、服食、器用,靡不具载。复取《元秘史》参考,纽切其字,谐其声音。既成,诏刊布。自是使臣往来朔漠,皆能得其情。

《华夷译语》的编纂,目的是为了明朝使臣学习蒙古语提供一种教材,即所谓“使臣往来朔漠,皆能得其情”,也就是明代翰林学士、奉议大夫刘三五在《华夷译语》序言中所说的:“皇上推一视同仁之心,经营是书,以通言语,以达志意。将见礼乐教化四达而不悖,则用夏变夷之道,端在是矣,岂曰小补之哉?”

按上面所说的《华夷译语》,应该称之为“蒙古译语”,以便与明四夷馆所编纂的《华夷译语》有所区别。”马懿赤黑”,即译回回历的马沙亦黑(据顾炎武《日知录》),为中亚撒马尔罕人。火原洁原仕于元,入明任翰林侍讲,乃“朔漠之族,生于华夏。本俗之文,与肩者罕。志通中国四书,咸明其意,遂命以华译胡语”(刘三五《华夷译语序》)。《华夷译语》(蒙古译语)实乃是蒙汉词典,其词汇包括了天文、地理、人事、物类、服食、器用等几大类。书中蒙文,仅是用汉字拼切其读音,同时译成汉文,分类排列。但此书只粗具梗概,讹漏不

少。后来有无名氏的《增订华夷(应是蒙古——笔者)译语》二卷,分类聚编,上列蒙文,中为汉译,下面用汉字注明蒙古语的读音。

火原洁的“蒙古译语”,又应与元代无名氏的《蒙古译语》一卷有所区别。《四库提要》认为元《蒙古译语》大概是当时的南人所记,虽也分类对照蒙汉语汇,但比较简略,注音有的也似是而非。书前自序说:“言语不通,非译者无以达其志。今详定译语,好事者熟之,则问答之间随叩随应,而无鲠喉之患。”

《华夷译语》(蒙古译语)仅是单词的翻译,若要用以造句成篇,表达思想,却是不行的,虽然该书下册收了十二篇文章作为学习的课文,似仍嫌不足,况且范文仅是一些单调的公文。为弥补其不足,故进而翻译内容丰富的《元秘史》。

《元秘史》,即第三章中所谈到的《脱卜赤颜》。元代赵世延、赵世安奉命修《经世大典》时曾要求利用此书,译出太祖以来史实,而未获准。后察汗译《脱卜赤颜》为《圣武开天记》,乃是一部修正了的《元秘史》译本。洪武年间,马沙亦黑和火原洁译《脱卜赤颜》,其方法是根据当时还存在的畏吾蒙本,用汉字另拼蒙文,并在每个单字右旁附加汉字译文。到永乐年间,称之为《元朝秘史》,收在《永乐大典》十二卷“元”字韵中。当时的汉文旁译,是最彻底的硬译,是运用蒙古语法写成的汉文。这里录一节明四夷馆的旁译为证:

那的后,人名(王罕)的弟人名(额儿客合刺)人名(王罕)兄自的行被杀时逃躲着去着,种名(畏乃蛮)的人名(亦难察)皇帝行投入了。人名(亦难察)皇帝每教去着,却人名(王罕)三城子每沿去着,种名(合刺乞塔惕)的人名(古儿)皇帝行去了有来。自那里反做着,种名(畏亦忽惕)的、种名(唐忽惕)的城子每经过了,五牯羴每拘着共挤着、骆驼的血刺着吃了,贫乏着,海子名(古泄兀儿)海子行来呵,太祖皇帝在前人名(也速该)皇帝同契交共说

来的理依着,人名(塔孩)勇士、人名(速客该者温)两个行使臣教去了,河名(客鲁涟)的源头处太祖皇帝迎着去着,饥着瘦着来了么道,人名(王罕)行科敛敛着与着,营内教着养了。那冬,依次起着,太祖皇帝地名(忽巴合牙)行住冬了。

我们可以拿道阔梯步新译的《蒙古秘史》(1978年版)的同节来对照一下:

其后,王罕之弟额儿客哈刺,(将)被其兄王罕所杀也,逃去,投乃蛮之亦难察罕焉。亦难察发兵,则王罕窜三城而走,往投合刺乞答惕之古儿罕焉。在彼(又)反之,经畏亦忽惕,唐忽惕之诸城,拘五羖羝(按即山羊)而挤其乳,刺骆驼血以供其食,困乏而至古泄兀儿湖时,成吉思合罕依先世也速该罕相与为安答之谊,遣塔孩把阿秃儿,速客该者温二人为使以往,成吉思合罕(又)亲至客鲁涟之源迎之。念其饥羸而来,为王罕科敛以供之,俾入营中而养之。其冬齐徙,成吉思合罕驻冬于忽巴合牙矣。

《元秘史》成于斡歌歹汗时代,从书末所写的“大聚会,鼠儿年七月,写毕于客鲁涟河……的行宫”这一记载来看,成书的时间当在公元1240年。这是一部既具有历史价值,也具有文学价值的蒙族巨著。它从成吉思汗二十二代前的远祖孛儿帖赤那、豁埃马阑勒时起笔,直到斡歌歹汗十二年时止笔,叙述了大约五百年左右的历史发展过程。我们可以从中了解有关蒙古族的起源情况,十三世纪时蒙古的社会制度,人民的生活与风俗,文化遗产和宗教信仰,以及当时的蒙古军事组织、作战方法和兵器性能等等。道阔梯步在新译本序言中特别指出此书在军事学方面的价值。

该书的文学性,表现在运用形象的语言,以雄浑的笔调,描绘了战争的场面和以成吉思汗为首的一大群人物的种种活动,绘声绘色,跃然纸上。全书韵散结合,而其韵文乃“蒙古民间诗歌书面化的产物,很质朴,无文饰,其结构特点是用头韵和腹韵,奇句中常用头韵。偶句则成为双叠,两节则成为六叠,三节则成为九叠,翹然屹立,放射着神妙的文光”(道阔梯步《〈蒙古秘史〉序》)。现从新译本摘录其韵文部分于下:

败子每!

自我热处脱而出也,

手握黑血块而生焉。

此(诚)如咬其胞衣之合撒儿狗,

如驰冲山峰之猛豹焉。

如难抑其怒之狮子焉。

如欲生吞之莽魔焉。

如自冲其影之海青焉。

如窃吞其羔踵之风雄驼焉。

如乘风雪而袭之狼焉。

如难控其仔而食之狼鹤焉。

如护其卧巢之豺焉。

如捕物不貳之虎焉。

如狂奔驰冲之灵獒焉。

毁矣!

一口气用了十一个明喻,妙极。再录一个片断:

我也!

祭我认望之蠹矣,

摆我黑牯牛皮慢，
响声冬冬之鼓矣！
乘我乌骓快马矣！
着我弹韧之衣矣！
搦我点钢之枪矣！
搭我划桃皮箭矣！
欲与合阿惕、篾儿乞惕，
进而决战也矣！

祭我遥望之纛矣，
摆我牛皮所慢，
油声（嗡嗡）之鼓矣！
乘我黑脊快马矣！
贯我皮穿之甲矣！
持我环刀之柄矣！
搭我具扣之箭矣！
欲与兀都亦惕、篾儿乞惕，
决一死战也矣！

虽然用的是民歌形式，却写得颇有点气势。

三、明代的外事翻译活动与四夷馆的创立

明代接待外宾并配有翻译人员的官方机构是鸿臚寺和主客清吏司。明太祖洪武三十年（1397年），改殿庭仪礼司置鸿臚寺，设卿及左右卿为长贰，左右寺丞参领寺务，主簿厅主事为首领官，领司仪、司宾署，又设鸣赞、序班、外夷通事等属官。掌重大典礼、郊庙祭祀、朝会、宴享、外官朝觐、外国诸蕃朝贡礼仪及吉凶仪制。与此同时，又在礼部设立主客清吏司，郎中一人，员外郎一人，主事一人，

“分掌诸蕃朝贡、接待、给赐之事。诸蕃朝贡，辨其贡道贡使贡物远近多寡丰约之数，以定王若使，迎送宴劳，庐帐食料之等，赏赉之差。……凡审语言、译文字、送迎、馆伴，考稽四夷馆译字生、通事之能否，而禁饬其交通漏泄。……”（《明史·职官志一》）永乐年间（1403-1424年），复设会同馆于北京，安顿外来使节。正统六年（1441年）定为南北二馆。北馆六所，南馆三所。设大使一人，副使二人，以副使一人分管南馆。凡瓦剌、朝鲜、日本、安南使臣等例于南馆安顿。其他周边各卫及土司、各王府公差使节等于北馆安顿。

凡外来朝贡觐见者，来去必有通事陪同。如有意摆脱通事而擅自进京者，则以违法论处。迎送途中若出事故，通事及伴随人员，亦必治罪。《明史·西域传》有两条记载，可作佐证：

正德三年（1058年），（哈密卫）写亦虎仙入贡，不与通事偕行，自携边臣文牒投进。大通事王永怒，疏请治究。

弘始八年（1495年），（乌斯藏阐化王）遣僧来贡，已至扬州广陵驿，遇大乘法王贡使，相与杀牲纵酒三日不去。见他使舟至，则以石投之，不容近陆。知府唐恺诣驿，呼其舟子戒之。诸僧持兵仗呼噪拥入，恺走避，隶卒力格斗，乃免。为所伤者甚众。事闻，命治通事及伴送者罪。

明代的通事，可以出使。《西域传》中也有记载，如“遣通事马骥谕令还侵地”，“遣译者谕其主还侵地”均是。

关于翻译表文，《明史》中也有事例，现录两则：

安南与占城构兵，天子遣使谕解，而安南复相侵。（洪武）四年（1371年），其王奉金叶表来朝，长尺余，广五寸，刻本国字。馆人译之，其意曰：大明皇帝登大宝位，抚有四

海，为天覆地载，日月照临。阿答阿者，譬一草木尔。钦蒙遣使，以金印封为国王，感戴欣悦，倍万恒情。惟是安南用兵，侵扰疆域，杀掠吏民。伏愿皇帝垂慈，赐以兵器、乐人，俾安南知我占城乃声教所被，输贡之地，庶不敢欺凌。（《外国传五·占城》）

……满速儿怒，使其部下虎力纳咱儿引瓦剌寇肃州，则复遣使求贡。总督王琼许之。詹事霍韬言：“番人攻临哈密以来，议者或请通贡，或请绝贡，圣谕必有悔罪番文，然后许。今王琼译进之文，皆其部下小丑之语，无印信足凭。我遽许之，恐戎心益骄，后难驾驭，可虞者一。……”（《西域传·吐鲁番》）

前者所谓“馆人译之”，是指会同馆的笔译人员。后者译表之人，当是总督王琼手下的译员。王琼身在边境，与外蕃常打交道，手下必有译员。

现在谈谈明代的四夷馆。

明代的四夷馆，与隋唐宋三代的四方馆有所不同。后者是官方的外事翻译机构，前者乃是我国最早的培养翻译人才的外语学校。明初与邻邦外蕃和海外国家交往十分频繁，而口笔译人员奇缺，故不得不设立专门学校培养翻译人才。以明太祖洪武二年来到三十年统计，单入贡者，琉球有十二次，高丽和暹罗各十八次，占城十六次，安南十三次，爪哇和乌斯藏各九次，真腊八次，三佛齐六次，日本五次，撒马儿罕和朵甘各三次，撒里和哈梅里各二次，西洋、淳泥、琐里、须文达那、打箭炉、西蕃、百花、彭亨、阁婆、览邦、緬、畏兀儿、阿难功德国、墨刺、别失八里和泥入刺各一次。从明成祖永乐元年到四年，即建立四夷馆的前四年内，入贡的国家如下：

永乐元年，“琉球中山、山北、山南、暹罗、占城、爪哇、

西天、日本、刺泥、安南入贡”(《明史》，下同)。

永乐二年，“占城、别失八里、琉球山北、山南、爪哇、真腊入贡。暹罗、日本、琉球中山入贡者再。”

永乐三年，“苏门答刺、满刺加、古里、浚泥来贡，封其长为王。日本贡马，并俘获倭寇为边患者。爪哇东西、占城堞里、日罗夏治、合猫里、火州回回入贡。暹罗、琉球山南、山北入贡者再，琉球东山入贡者三。”

永乐四年，“暹罗、占城、于阗、浚泥、日本、琉球中山、山南、婆罗入贡。爪哇东西、真腊入贡者再。别失八里入贡者三。琉球进阗人，还之。回回吉牙曲进玉碗，却之。”

来贡国家，必须呈表，如洪武十三年，日本来贡，“以无表却之。”表的翻译，便是一项繁重的工作。此外，来使的接待，也必须有口译人员出场。加上“当成祖时，锐意通四夷，奉使多中贵。西洋则和、景弘，西域则李达，迤北则海童，而西蕃则率使侯显”(《明史·侯显传》)。按李达是在陈诚第二次使西域时与之同行的，他是老资格的西域使者。陈诚之五使西域，可与郑和之七下西洋媲美。频繁出使，必有通事随行。如郑和下西洋即有随行通事马欢等人。马欢，浙江会稽人，回教徒，通阿拉伯语，归国后著有《瀛涯胜览》。鞏珍撰《西洋蕃国志》，在自序中说：“凡所记各国之事迹，或目及耳闻，或在询访，汉语蕃言，悉凭通事转译而得，记录无遗。”这里的通事，就是指的马欢。

四夷馆应外事翻译的需要而设，其情况在《明史·职官志三》里有所叙述：

提督四夷馆。少卿一人，掌译书之事。自永乐五年(公元1407年)，外国朝贡，特设蒙古、女真、西蕃、西天、回回、百夷、高昌、缅甸八馆，置译字生、通事，通译语言文

字。正德中，增设八百馆。万历中，又增暹罗馆。

初设四夷馆隶翰林院，选国子监生习译。宣德元年（1426年），兼选官民子弟，委官教肄学士，稽考课程。弘治七年（公元1494年），始增设太常寺卿、少卿各一员为提督，遂改隶太常。嘉靖中，裁卿，止少卿一人。

《续通典》也有类似的记载：

永乐五年二月甲子，设四夷馆：蒙古、女真、西蕃、西天、回回、百夷、高昌、缅甸凡八馆，隶翰林院。弘治七年，增设太常寺卿、少卿各一员为提督，遂改隶太常。嘉靖中，裁卿，止少卿一员，用本寺衔名，不治寺事。正统六年（1441年），增八百馆。万历七年（1579年），增暹罗馆。

上述女真馆系习译女真族语文，回回馆习译波斯语文，西天馆习译印度语文，西蕃馆习译西藏语文，高昌馆习译回鹘语文。暹罗即今泰国。八百，古国名，即八百媳妇国。明洪武（1368-1398）时曾在彼处设置八百大甸宣慰司，治所在今泰国北部清迈，后废。

综上所述，永乐五年设四夷馆，是为适应外事翻译的需要，原为八馆，后又增添两馆，学习蒙古、西藏、印度、缅甸、暹罗及回教等国家的语言。毕业的学生分发各部，充当译员，凡外国人与中国官员书信往还，谈话交际，都由他们翻译。

四夷馆的生员，一开始是选国子监生入学，人给米一石，后来则选官民子弟入馆学习。以天顺中（1457-1646年），“官员、军民、匠作、厨役子弟，投托教师，私自学习，滥求进用”。礼部侍郎邹干奏请朝廷，“今后各馆有缺，仍照永乐间例，选取年幼俊秀监生，送馆学习。其教师不许擅留各家子弟私习，及徇私保举”（《梦余录》）。馆中译字生的政治待遇如何？《梦余录》也有详细记述：

永乐五年，置译字生、通事，通译语言文字。命礼部选国子生蒋礼等三十八人学译书。遇开科，令就试，仍译所作文字。合格，准出身。登第后，仍官馆中，习译书，如许道中是也。景泰初，吴顺以民人充译字，始援此例中乡试。及登第，又以与修《寰宇通志》成，从庶吉士出授御史。（引自《明会要》）

在明成祖以前，当通事，搞翻译的一向不受重视。刘禹锡诗：“勿谓翻译徒，不为文雅雄”（《送僧方及南谒柳员外》），就说明了历代人的成见，一般总以“翻译徒”是谈不上“文雅”的。搞笔译的如此，当口译的更为人所瞧不起。外国的情况亦然。朴柏（Pope）说，有位贵人（Lord Oxford）劝他不要译荷马的史诗，理由是：“这样一位好作家不该去充当翻译家。”1929年，法国小说家兼翻译家拉尔波（Valéry Larbaud）发表了《翻译家的庇佑者》一文，说翻译者是文坛上最被忽视和贱视的人，需要起来大声疾呼，维护“尊严”，抬高身份。（见钱钟书《旧文四篇》）明成祖却与众不同，提高了翻译人员的身份，准许他们在开科时就试，“合格，准出身”，可以中进士，许道中就是一例。以后的吴顺，以译员而登第，还“从庶吉士出授御史”哩。可惜明代并没把这规定坚持下去，译员的地位以后仍然不高。

永乐十九年（1421年）八月，再次送国子监生入馆学习。宣宗宣德元年（1426年），四夷馆招收学员时，除官宦子弟外，又招收了民人子弟，同时命翰林学稽考课程。到英宗天顺三年（1459年），据礼部奏称：“四夷馆译字生见有一百五十四员名，而教师马铭又违例私收子弟一百三十六名，以命进用”。礼部左侍郎邹干等又奏称：“近年以来，官员军匠民作厨役子弟，投托教师，私自习学，滥求进用。况蕃字文书，多关边务，教习既滥，不免透露夷情。乞敕翰林院，今后各馆有缺，仍照永乐间例，选取年幼俊秀监生，送馆学习。其教

师不许擅留各家私习及询私保举”(《梦余录》)。这说明改选民人子弟入馆学习后,由于译员待遇的提高,曾一度形成民人子弟开后门进四夷馆的风气。

但是,到了孝宗弘治三年(1490年),四夷馆学生大概因为政治待遇降低,学习松懈,“假以写字习举为由,别图出身,不务本等翻译”。孝宗不得不敕谕礼部,令“四夷馆子弟务要专攻学习本等艺业,精通夷语,谙晓蕃文”。同时规定了以下政策:馆生三年会考合格者,月给米一石,又过三年会考优等者,与冠带作译字官;再过三年,会考优等者,授以八品职事,习译备用;三年考试仍不中者,则黜退为民。

这里专门介绍一下缅甸馆和暹罗馆的某些情况。

缅甸馆成立于公元1407年。约在正统年间(1436-1449年),明朝政府曾留下随缅甸使团来华的当丙、云靖等六人在缅甸馆任教,并授予“班序”官职,六人皆卒于官。这是聘请缅人教授缅语的开始。至弘治十七年(1504年),因译学失传,明政府命令云南地方官请缅甸派人来任教。同年,缅甸阿瓦政府应命派陶孟(缅语“头目”)思完,通事李瓚人访中国,选送孟香、的酒、香牛三位来缅甸馆任教。明政府授此三人鸿胪序班(从九品)官衔。后来的酒(汉名靖之)和孟香(汉名德馨)均晋升为光禄寺署丞(从七品)。缅甸馆也有若干中国教习,其中资格最老的是安徽歙县人方英和云南腾冲人刘坤,他们都在弘治三年(1490年)任教,各为光禄寺署正教师和通政司知事教师。缅甸馆以正德四年(1509年)留任的中国教习为最多,共十人。从弘治三年到万历三十二年(1490-1604年),先后在缅甸馆任教者有二十八人。缅甸馆教习有父死子继的惯例,称为“继业生”。有姓名可考的继业生,先后有赵继隆等十人。我国学者何达曾从法国抄回当年《缅甸馆课》里的集字诗,其中有两首是从缅甸文译成汉文的:

一、五言律诗

青草王孙路，风尘四面沙。
长亭生早月，晴店送晚霞。
钟出僧房夜，泉沉水阁花。
韭菜能下酒，不敢问鱼虾。

二、七言绝句

江岸秋风好送行，阳关阴雨几时晴。
马蹄别入千山外，沙路云开见日升。

正教序班三级许辑端

译字官生 靖琦 张文灿 翻译

这是师生合作的译品，恐是意译。

据《明史·外国传五·暹罗》说：“弘治十年(1497年)入贡时，四夷馆无暹罗字官。阁臣徐溥等请移牒广东，访取能通彼国言语文字者，赴京备用，从之。”大概没有访求到，因此在正德“十年(1515年)，(暹罗)进金叶表朝贡，馆中无识其字者。阁臣梁储等请选留其使一二人入馆肆习，报可。”留下的来使入馆后，先习汉语，然后传授泰语。待学生学习期满，暹罗教习便返国。暹罗馆成立于万历七年(1579年)，可见在其成立前，四夷馆内已经有了临时的暹罗教习。据《神宗万历实录》说，万历五年(1577年)，明政府即聘请暹罗通事握文源和暹使握向辣、握文铁、握文贴等来京教习泰文。次年，张居正乃建议成立暹罗馆，招收马应坤等十二名译字生，向握文源等教习学习。四夷馆提督王宗载在《自序》中说：“余承乏指督，会暹罗使者来庭，始辟馆受译。课业少间，辄进夷使而询之，具述彼国之山川、道里、食货、谣俗，如在掌股间。”这是宗载向暹罗教习学习的情况。当时的暹罗与明朝友好，为了学汉语，早在洪武四年

(1371年),暹罗就派出第一批留学生入明朝的国子监。(见《续文献通考·学校考》)暹罗阿瑜陀耶王朝时期,明政府也曾派出学者去暹罗担任宫廷里的翻译工作。1638年,暹罗巴塞通王在给奥伦治亲王的信中便到此事:“在古代,中国和大城的国王互相送金叶书,以巩固他们的友谊。但由于中国皇帝不能了解它的中心意思(因为缺乏有经验的翻译人员),就派四位有学问的人到暹罗来担任暹王的常驻服务员。此后,所有金叶书就得到完好的翻译了。”(转引自史金纳《古代暹罗社会》)

四夷馆的招生次数,有文献可征者,为正德三年(1508年)选收译字生一百零七名;嘉靖十六年(1537年)选收一百二十名;十八年二月,礼部曾奉旨在馆译字生中选取马良传等六人随圣驾幸承天府;嘉靖四十五年(1566年),四夷馆中的鞑靼、女真二馆仅有教习一、二员而无生员,百夷、西天、缅甸等馆师生均绝,于是在当年选收田东作等七十五名;万历三十二年(1604年),添收马尚礼等译字生九十四名;万历三十五年(1607年),又招收王子龙等三十六名;天启五年(1625年),招收韩永祯等四十四名;崇祯元年(1628年),招收马士秀等六十八名,可能这是最后一次招生。

四夷馆各馆的译字生,由教习带领分班学习,如缅甸馆序班吴嘉胤、许辑端两人带领的译字生共十二名(见《四夷馆·缅甸馆师生姓氏》)。译字生的课程,起初主要是专攻翻译杂字,就是学习一般的翻译技能。但明朝设立四夷馆的目的是“习译夷字以通朝贡”,因此提督四夷馆少卿郭蓰于嘉靖二十一年(1542年)指出:“专攻翻译杂字,不及诰敕、来文,恐非急务。今后三年并行肆习。”此后,主要课程便定为三门:翻译杂字,译写来文和回答教谕。”(详见陈炎《中缅文化交流两千年》)

译字生所使用的教材,大概是两种语言对照的读物。亦邻真在《元代硬译公牒文体》里说:“明初,洪武帝的一些诏书曾译成蒙古文,蒙译文自然也庄严的。后来四夷馆人为了学习蒙古语,把诏诰

的蒙译纽切为汉字，逐字旁注汉译。这种傍译，就是一丝不苟、不作变通的硬译。试比较诏诰的原文和四夷馆的傍译：

〔汉文原文〕：‘天生兆民，必立君以主之。’‘天之所覆，地之所载，生民之多，莫知几何。’

〔蒙译文汉语旁译〕：‘天众民行生着，必皇帝人行命着主宰有’‘天覆的，地载的，多生灵几有的不知有。’（《诰文》、《诏阿札失里》）”

鄙意洪武年间火原洁、马沙亦黑等所编的《华夷译语》（蒙古译语）和翻译的《元秘史》应是蒙古馆的教材。

四夷馆各馆均编有《华夷译语》，一般内收杂字和来文两大部分。北京图书馆藏有《高昌馆课》四册，乃是明代四夷馆下辖高昌馆所翻译保存的文书，应是《华夷译语》之一种。《高昌馆》前三册收汉文和回鹘文对照的文书，在八十七件中只有两件缺回鹘文译文。第四册中除明朝皇帝给亦力把力的敕文外，其他都是官方文告和建州等卫的来文，均为汉蒙两种文字对照。回鹘文书之前，先见汉文，用毛笔正楷写成。从回鹘文情况来看，可以推想是先写汉文，然后译成回鹘文的，因为回鹘文有逐字硬译的痕迹，且多不符畏吾儿语语法之处。汉文则都是通顺的，例如第八十函《火州地面千户亦思麻因请求加升指挥事》写道：“火州地面千户亦思麻因叩头奏：奴婢是安定卫所管的头目，在边效力年久，未蒙升赏。羊儿年土蕃抢掠，也曾效力。仰望天皇帝怜悯，照例加升都督指挥职事，奴婢在边好心补报。”又第八十三函《也先卜花王为其长子火只雅牙求升援都督职事》中说：“奴婢累世蒙朝廷厚恩重赏，至今进贡不缺。奴婢长男火只雅牙在边有功，未蒙升赏。伏望万岁主人怜悯，照例升授都督职事，使奴婢们在边效力。”（详见胡振华、黄润华《〈高昌馆课〉介绍》）

据清人江燾在《四译馆馆则》中说,高昌馆是负责翻译和保管“哈密、安定、阿端、曲先、鲁陈、亦力把力、黑娄”等地的文书。又说“正统以后,有哈喇火州畏吾儿、哈失哈儿、高昌归化等处皆来贡,其地东至哈密,西连亦力把力,南抵于阗,北接瓦剌,东南至肃州。”这些地方包括今新疆和我国西部领土巴尔喀什湖以东以南的全部地区。从上述文书中,我们可以看出明代中央政府与新疆各地在政治、经济等方面的密切关系,有助于我们研究明代维吾尔族的历史。此外,由于每篇来文都附有回鹘文译文,这又是研究当时维吾尔族语言文字的宝贵材料。

上面所介绍的《高昌馆课》,实际上是明代《华夷译语》的一种。《华夷译语》究竟有多少种,尚难作定论。明代《经厂书目》中提到毛寅、李广元诸人编纂的《十国译语》,可能就是四夷馆的十个馆所汇集的材料。清人杨守敬在《日本访书》内称,《华夷译语》有十三卷抄本,卷目是:朝鲜馆译语,琉球馆译语,日本馆译语,安南馆译语,占城馆译语,暹罗馆译语,鞑靼馆译语,高昌馆译语,西蕃馆译语,回回馆译语,满喇伽馆译语,女真馆译语,百夷馆译语。这十三种译语,以火原洁为著者,并有“洪武二十二年奉敕撰”字样。这看来不合事实,大概是目录学家未加考查搞错了。在欧洲,散见的零本不计,英国伦敦大学博物馆有传教士哀特金(R. V. Joseph Edkins)赠送的《华夷译语》十卷本,包括朝鲜、日本、回回、高昌、占城、暹罗、百夷、满喇伽、安南、琉球等十种译语,书内有嘉靖二十八年(公元1549年)字样。伦敦东方学院藏有传教士莫礼逊(Robert Morlison)遗赠的《华夷译语》十三卷,包括朝鲜、琉球、日本、安南、占城、暹罗、鞑靼、高昌、西蕃、回回、满喇伽、女真、百夷等十三种译语,但其中鞑靼、西蕃、女真三种已佚。德国柏林普鲁士皇家图书馆藏《华夷译语》二十四卷抄本,乃传教士徐乐(H. Hülle)在河北省易县所购得者。内计译语十六种:一至九卷为蒙古、缅甸、女真、西蕃、高昌、回回、巴夷、八百、暹罗;十至十五卷为《译语续添》,有高昌、

西蕃、回回、巴夷、缅甸、八百；第十六卷为梵文《西天真实名经》；第十七至二十四卷为各馆《来文》，计高昌馆四十篇，蒙古馆三十篇，女真馆二十篇，西蕃馆二十篇，八百馆二十九篇，巴夷馆十七篇，回回馆十七篇，暹罗馆二十篇。法国巴黎国家图书馆所藏的《华夷译语》，内容：《译语》计有西蕃（卷一）、缅甸（卷十三）、高昌（卷五）、回回（卷七）、巴夷（卷十一）、八百（卷九）、暹罗（卷十六）、梵文西天经（卷三）、西天真实名经（卷四，有复本）；《来文》计有西蕃馆二十篇（卷二与卷五为复本），高昌馆十五篇（卷六，有复本），八百馆十五篇（卷十与卷三为复本），巴夷馆十五篇（卷十二），百夷馆十七篇（卷二，为复本），回回馆十七篇（卷八，又卷七为复本），暹罗馆六篇（卷十七），又另一册八篇（卷一），缅甸馆二十篇（卷十五）。法国巴黎大学中国高等研究所也藏有《华夷译语》九种（缅甸、高昌、回回、八百、西蕃、百夷、暹罗、猛卯、湾甸），除猛卯与湾甸外，其余皆有《来文》，篇数与巴黎国家图书馆所藏者同。（详见魏典邦《〈华夷译语〉研究拾零》）

综合上述，《华夷译语》包括近二十种语文。若以地区分类，属于亚洲西南及南方民族语文者有：缅甸译语、暹罗译语、八百译语、猛卯译语、湾甸译语、百夷译语、安南译语、西天译语、西蕃译语、满喇伽译语；属于亚洲西部及中部民族语文者有：回回译语（波斯）、高昌译语（回纥）、蒙古译语、汉回译语（土耳其）；属于亚洲东北部民族语文者有：女真译语、朝鲜译语、日本译语。这些都是研究历史和语言的珍贵材料，可惜已散在世界各地。

外国学者一般的把《华夷译语》分为甲、乙、丙、丁四种：甲种是火原洁和马沙亦黑编的《华夷译语》。乙种是永乐《华夷译语》，一般分杂字和来文两部分。丙种是明第瑞征（字伯符，1597-1636）辑、明会同馆编的《华夷译语》，仅有杂字，没有来文，而杂字只有汉字记音而无原文，计有十三种译语（朝鲜、琉球、日本、安南、占城、暹罗、鞑靼、畏吾儿、西蕃、回回、满喇伽、女真、百夷），仅有抄本，大部分

国内已无收藏。最近发现的《河西译语》(海内孤本),便属此类。冯蒸有专文研究,断定为河西地区党项语译语。丁种是乾隆十三年(1748年)会同馆设立后所编的《华夷译语》,共有四十二种七十一册,均是杂字,没有来文,除《琉球译语》外,均有本族语言文字。此类译语,以国内收藏最为完全,均是抄本。

《明史·职官志一》说,礼部的职掌之一是:“各国使人往来。有诰敕则验诰敕,有勘籍则验勘籍,毋令闯入,土官朝贡,亦验勘籍。其返,则以镂金敕谕行之,必与铜符相比。凡审言语,译文字,送迎馆伴,考稽四夷馆译字生、通事之能否,而禁饬其交通漏泄。”这里把译字生和通事并列,口笔译的分工灼然明确。通事可以出差迎送来使,而译字生则基本上居馆从事笔译工作。如前所述,四夷馆各馆的译字生所译的文件,均汇编成册,为各馆馆课,统称为永乐《华夷译语》。

明初,除中央设有四夷馆的缅甸馆外,还在云南昆明为培养翻译人员招待外商而设立了缅字馆。缅商来滇,先至缅字馆,通过翻译进行交易,担任翻译的是该馆的缅字生。据载,缅字馆的讲习所设在云南布政司东南,“凡缅人使至,必用蒲(贝)叶刻划来投,或用墨纸背之,层入板式用白粉和胶写之,形如蝌蚪。用通事翻译,有不能通其义者,故设缅字馆”(《腾越州志》卷十一)。清人师范(白族人)《滇系》也有这样的记载:“明初,设缅字馆于滇垣,令汉人习而译之。(缅甸)虽十年一贡,然其输诚之奏,纳款之文,仍不时上达。亦当事者所宜讲求也。考缅字授自缅僧,有深浅优劣之别,精者知晦明风雨,日明剥蚀”。此外,明朝还在京师设有缅甸邸,专事调解缅甸阿瓦王朝与中缅边境各土司之间的纷争。

第二节 回蒙傣彝诸族的翻译活动

一、回族的翻译活动

我国回族的来源有二：第一个主要来源是十三世纪初叶开始东来的中亚细亚各族人、波斯人和阿拉伯人。从1219年成吉思汗开始西侵到1258年旭烈兀攻陷巴格达，蒙古贵族先后征服了葱岭以西、黑海以东信仰回教（伊斯兰教）的各民族。随着每次战争的胜利，他们也就大量地迁徙到中国来了。同时，由于东西交通大开，一些西方商人也自愿来到中国定居。元代官方文书通称这些人为“回回”。第二个来源是曾经久居中国对外贸易港口的阿拉伯人。他们远在七世纪就开始来到中国，原是侨民，他们组成日后回民的一小部分。

我国回族原来使用的语言是阿拉伯语、波斯语和汉语。年深日久，由于他们所处的特定环境使汉语逐渐取得优势，阿拉伯语和波斯语便为汉语所取代，汉语也就变成回族的共同语言了。

我国回族信奉伊斯兰教，或称回教。伊斯兰教从唐代传入中国之后，直到明万历三十七年（1609年）《古兰经》仍“未经汉译”，其原因据同一年李光潜和宗谦甫合撰的《重修清真寺碑记》中说：“多言释道，不如冥冥。民可使用，不可使知。吾于经取其不译而已矣。”

明末清初，是中国伊斯兰教史上一个重要的历史转折时期。在此期间，我国北方的穆斯林开始建立了经堂教育制度，传习经典，培养宗教职业者，原来用阿拉伯文或波斯文编写的教材，在汉语取得优势的情况下，不得不转译成汉文。如马之骥就曾将回族蒙童学习的小册子《哈题卜稚纳》译成汉文，并在《修真蒙引序》中写道：

忆余稚年，受业于先大掌教太所马公，乃骥外祖也。

万历申寅岁(1614年),授余一经,名曰《哈题卜稚纳》,意是“指顽正道”。予谨受之。后马公捐馆,冀意欲此经流行,以汉字译之,且欲解释其义。

在我国南方,以南京、苏州为中心,回族学者的汉文译著活动变得大为活跃,举凡伊斯兰教的哲学思想、历史、人物传、典礼制度、语言文学等各方面的内容都有所涉及。比较重要的译著,有张中(1567-1657)的《归真总义》、《四篇要道》;王岱舆(约当1570-1660)的《清真大学》、《正教真诠》、《希真正答》,伍遵契(1598-1698)的《归真要道》、《修真蒙引》,马伯良(1640-1711)的《教疑提要》,马注的《清真指南》,刘智(约当1660-1730)的《天方性理》、《天方典礼择要解》、《天方至圣实录》、《五行释义》、《天方三字经》、《天方字母解义》、《五更月偈》,金天柱的《清真释疑》等。清朝咸丰、同治年间,又有蓝煦的《天方正学》,马德新的《宝命真经直解》、《四典会要》、《大化总归》、《性命宗旨》、《天理命运说》,马联元的《孩听译解》等也比较著名。其中以王岱舆、马注、刘智、马德新及蓝煦的一部分作品影响较大。

傅统先《中国回教史》还谈到关西名经师舍蕴善翻译《醒迷录》一事,说他“生而敏慧”,“钻研儒书回经,各处争聘主讲席,门墙桃李甚众。”所译《醒迷录》成书于康熙十八年(1679年),“多系促人反省之言,惟译笔生硬,颇不易读。”

王岱舆,又名王涯,号真回老人,生于南京,出身经学世家,生而慧敏,勤奋好学,最后成“四教博通”(指回耶佛道四教)的学者。他常引经据典,用伊斯兰教的观点,就宇宙起源等哲学问题,舌战三教九流,并将辩论内容记录下来,经多年积累,整理成书,定名为《正教真诠》,共四十篇,分上下卷。上卷集中论述宗教哲学,下卷集中讲解教义。《清真大学》是一部阐述伊斯兰教宇宙哲学的专著,全本有三大本题,即“真一”、“教一”和“体一”。《希真正答》采用问答

形式,内容不出上述两书范围,但深入浅出,通俗易懂。

伍遵契,字子先,南京人,终身潜心于伊斯兰教学术文化的研究,并于1668年着手翻译《修真蒙引》,于1672年脱稿。后又开始翻译波斯人阿卜杜·艾卜白克尔的MIRAD一书,名为《归真要道》。这是一部伊斯兰教的经堂教本,阐述教义和伦理道德。译时由他口述,其兄伍天叙笔录,“译义求达,不敢藻饰”,历数年而成,又用了两年时间反复校订才定稿。

与伍遵契同时的还有张中,字君实,号寒山叟。他从花甲之年,随印度学者阿世格学习《信仰大纲》(Yiman Moujime),历三载后将其所得整理成帙,译名《归真总义》。不料稿毁于火,仅存什一。张氏因此忧愤成疾。后经其弟子整理,方于1661年问世。张氏又将波斯文Chihan Faisul译成《回篇要道》。傅统先《中国回教史》说此两书“可为回教经籍最早之中文本,成书于明崇祯十三年(1640年)”。

刘智是清初中国伊斯兰教著名学者,字介廉,康熙初年生于南京下关。他“天才俊朗,逸思雕华,幼习天方之经,长攻儒者之学,既而旁搜博采,二氏、欧罗巴之文靡不悉殚究。键户清凉山中,十年寒暑,编阅既多,著作益富”(《典礼杨斐崧序》)。大概在四十岁左右,完成了《天方性理》五卷,是一部专论天人性命的著作。两年后,他又写了《天方典礼释要解》二十卷,专谈伊斯兰教的礼法。从康熙五十一年(1721年)到雍正二年(1724年),又译著了《天方至圣实录》二十卷。以上三部,是他的力作。1707年,礼部尚书王泽弘阅读《天方性理》时惊叹道:“有是哉!天方之知性固如是哉!”次年,兵部侍郎鹿祐在读了《天方典礼》后也赞叹说:“礼经一书,殆可与六经并著天壤矣!”

《四库书目提要》称刘智“尝搜取彼国经典七十种,译为《天方礼经》,后以卷帙浩繁,复撮其要”。“智颇习儒书,乃杂援经义,以义其说。其文亦颇雅瞻。”由此可知《天方典礼》乃是《天方礼经》的删

削本。陈经畚在《重刻天方典礼序》中说：“乾隆中，诏开四库，采访天下古今遗书，而《典礼》遂于乾隆四十七年进呈，得收入存目中。”故《四库书目提要》对之有所评述。《天方典礼》“有正文，有解，有大注，有小注，有实义，有广义，有考证，有集览，有问答，有附注。集览、考证多儒者之语，余皆天方名传中采辑而成”（《典礼·例言》）。可见这是译著，因为它是从四十五部包括《古兰经》、圣训、教法、道学以及自然科学的大经中选译出来的。刘氏对四十五部经典经过一番选择、咀嚼和消化，用自己的体例和自己的语言加以编纂阐述，“始著立教之原，中述为教之事，天道五功，人伦五典，穷理尽性之学，修齐治平之训以及日用寻常居处服食之类，皆述大概，而以婚姻、丧葬终焉”（《典礼自序》）。此书曾受《清真指南》的影响，又不同于《指南》的纯粹阐述之作。

《清真指南》，乃马注的译著。康熙二十三年（1684年），马注游历南京时，曾与刘智之父刘三杰朝夕相处，并以《指南》交刘三杰校订。三杰还为《指南》题了七律一首：

二十余年海上游，上方烟雾掌中收。
闲探日月囊中物，笑指乾坤水上沓。
天国已闻传妙唱，人间何羨有千秋。
南针不向迷人指，愧杀无缘空白头。

刘三杰是位热衷于伊斯兰教研究的学者，有译著《清真教说》。刘智从事译著，便是深受其父三杰的影响。他在《天方性理序》中说：“智少从先君子汉英公趋庭问学，即好泛览群书。而先君子深于天人性命之旨，亦尝以己所默喻者示诸同人。居，尝抚膺而叹曰：‘天方之经，析理甚精，但恨未能汉译之，俾其广昭于世也！’是先君启智以从事于斯也。”

马德新（1794-1874），字复初，出身于伊斯兰教经学世家，青少

年时代便才华出众,及长,立志深造,去陕西秦川投师,因而得著名经师周老爷的真传。回乡后,执教讲学。1841年秋,有意作学术旅行,历时八年。先去麦加朝觐,尔后在中近东游历四年。1847年6月,从吉达启程回国,途经新加坡,由于听说该处地近赤道,昼夜长短如一,便居留一年,就地观测天时,借以解决希吉勒历计算上的疑难。1849年4月返回故里,用阿拉伯文记录沿途见闻,由其弟子马安礼译成《朝觐途记》。马安礼在译后“跋”中对作者的生平、创作意图与过程作了概括的介绍,并给予高度评价:“此复初老夫子自叙其朝觐所经历之途也。复初氏,大理太和人,少孤,聪明过人,有奇志,继承家学,当时知名,壮游秦蜀,博通经史,归即设教于诸方。既而游历天方,旁搜博采,与天方宰臣大夫,究天文杂家文学,及各国礼乐制度,风土人情,历历在目,并购诸奇经以还,皆中国所未见者。夫前乎夫子而朝觐者有人矣,然未闻于吾教之道有所发明,东西土之异同,四大贤之制度如何,各国政令又如何,皆未知之也。独夫子所历,留意记载,每与愚等谈及天方风景,娓娓动人。至于教典礼法,则尤知之确而言之有本。书曰:‘一人有庆,兆民赖之。’夫子此行,既究其天命,而又以诸经籍大阐圣道,使中国学人得悉教门之根底,祖国之规模,其有益于众人为何如乎!今特译其西行所历,以见夫子之跋涉劳瘁,且使人悉朝觐之途云。”马安礼,字敬斋,云南穆斯林文人,有较高的汉文水平,投马德新帐下,致力于伊斯兰教典的学习与研究。据说,在云南回民反清斗争失败后,马安礼避入北京,曾任法国驻华大使馆的汉文译员。

马德新通晓阿拉伯语和波斯语,晚年始学汉文。他用这三种语言译、著了三十余种作品,所涉内容,包括伊斯兰教哲学、古兰学、教法学、天文学、地理学、阿拉伯语言学、修辞学等等。他的汉语译作,如《宝命真经》、《四典要会》、《大化总归》、《天理性命说》、《性命宗旨》等,均是由他口授,弟子马安礼和马开科笔录加工整理付纂的。马开科在《大化总归》序言中忆及马德新的翻译活动时说:“夫

子命译此经，虽亲口授，而有碍情理者，科未尝不蓄疑其中，与夫子辩正焉。所幸夫子谦抑为怀，郑重其事，每于一章一节，必手执经本，逐字互校，以求无背谬之意。”复初之治学严谨与为人谦和，由此可见一斑。

1856年，云南回民反清，马德新很快就投入，成为这场运动的领导人物。事败，随马如龙降清，赐二品伯克，诰授荣禄大夫，署理云贵总督、滇南回回总管。1874年，终为云贵巡抚岑毓英杀害，卒年八十一岁。

明清两代的中国穆斯林学者推出一批伊斯兰教译著，打破了伊斯兰教与儒佛道意识形态长期间隔阂的局面。这些译著，将伊斯兰教理论观点与儒家理性学说两结合，又丰富了儒家理性学说的内容。穆斯林学者们以“学通四教”的精神从事译著，又为伊斯兰教在中国学术界取得了一定的地位。他们的译著，看起来只是伊斯兰教经籍的翻译和注释，但实际上在其中不少是结合中国特点和收取中国思想资料后的一种创作。译著者在把伊斯兰教与儒家想相结合方面，正如李兴华在《中文伊斯兰译述评述(第三部)》中所指出的，采用以下十二种方法：

“(1) ‘用儒文传西学’，‘原儒语以明其义’，‘本韩柳欧苏之笔，发清真奥妙之典’。这也就是用儒家的概念对外国伊斯兰教经籍进行意译。这种意译的方法为中文译著所普遍采用，……”

“(2) ‘择其最切要者详为解释’。这就是根据回族地主阶级的现实需要进行择译，‘择其尤足以惊动人心者’。中文译著的多数都是为了一个目的(或明理，或释疑，或阐明一方面的教义，或说明教法)，以一本或几本阿、波文经籍为蓝本，参考其他经籍，择译汇编而成。……”

“(3) ‘以其所得于天方者与东土所存之典故，合而参之，揭精拔萃，约为典章’。此为将伊斯兰教教义同中国的各种传统的正统思想，放在一起，互相进行对比，然后择其最需要者，汇编成书。在

互相对比‘参观’中，两种思想已有所结合。如《四典要会》。

“(4)‘博览诸家，折衷于天方’。这是一种把诸家的思想(指主张宗教及唯心主义各家)汇集起来，以伊斯兰教的教义为线索进行汇编。这些内容以符合或不违背伊斯兰教根本教义为标准。如《清真指南》。

“(5)‘遵中国之理，引孔孟之章译出’。这是把中国流行的各种意识形态观点和孔孟的书籍作为译著的根据。如《四典要会》。

“(6)‘会通儒书，详明注释’。这类译著一般都是择译的东西比较简略，而大量的篇幅是把有关儒家学者的论述汇编起来，作为说明，故看起来是翻译，是国外的东西，实际上是中国的东西，作者的发挥占有很大分量。如《天方正学》。

“(7)以儒家的观点作‘集览考证’，证明所译内容的正确，以免有些读者因学识浅薄而怀疑所译的内容与儒家的道理不同。《天方典礼》就采用这种方法。

“(8)‘与古圣贤之旨相发明’。如《四典要会·自叙》在说到伊斯兰教的礼拜、沐浴是合乎‘古圣贤’的说法时，讲‘孔子之言获罪于天，无所祷也，足以引之；孟子之言斋戒沐浴则可以祀上帝，又足以证也。’这是把儒家祖师的言论作为经典，“以为依归”，以说明所讲内容的正确无误。

“(9)以补充发挥儒家‘知而不言’或言之而核的内容，补儒家的不足。《天方性理》、《大化总归》、《四典要会》都采取这种形式。他们认为儒家知道或说到了天人、性命、生死的道理，但没有讲到底或没有讲明白，所以他们以译著来补充这种不足。

“(10)以突出伊斯兰教中某些内容的方法，增加两种思想的相合点，或证明二者‘道本同源’。

“(11)使两种思想‘融会贯通’，形成一个完整的宗教哲学体系，如《天方性理》。

“(12)‘义以穆为主，文以孔为用’、‘以中为本，以外为量’。光

绪三十四年(1898)成书的杨仲明(名敬修,人多呼‘杨才子’,天津海下新城人)的《四教要括》就采用这种方法。

“译著的作者们,就是用这些方法,使两种思想结合了起来。这种结合。无论对伊斯兰教,还是对中国封建社会的思想史,宗教思想史,都是有一定意义的。”

明清年间中国穆斯林学者们译著的出现,并不是一帆风顺的。他们中的绝大多数都经历了不少艰辛,或不为人所理解,孤寂见忌,或有德无权,有学无势,译著既难,印刻更为不易,甚至有人因刻刘智的著译(如袁国祚)而蒙受乾隆十七年回族文字狱的折磨。

关于《古兰经》的翻译,在上述学者的译著中也出现过片断,如刘智《天方典礼》中就有以下几段经文:

曰:是,主一也,主究竟也,无产无所产,天一与之配。

将使汝见吾节于诸方,暨尔诸身,而尔胡不观。

尔民报主,暨尔双亲。

呼!达五德!维予命汝,为天下后。断民以理,勿纵私。私则迷路。惟诸迷路,于有凶罪。

惟主命汝,公惠卿卿。止虐恶,有畔厥命。谨哉!汝其钦哉。

他们译笔未免太古雅了。用汉文正式翻译《古兰经》的,据说是始于马德新的《宝命真经直解》。白寿彝《序马坚译(古兰经)》中说,马德新的译著活动,基本上是在咸丰八年至同治十三年之间(1858-1874)。《古兰经》的汉译工作,大概是在这个时期内进行的。译本传下来的只有五卷,到民国十六年十二月才为上海中国回教会出资刊行。据马品石说,他在同治年间听说马复初译此经方二十卷便辞世,稿藏苏姓家,于是去苏家手录,只抄了五卷,因事未竟。出版的五卷本。大概是马品石的抄本流传下来的。也有人怀

疑非马复初译稿。

马联元(1841-1874)的《孩听译解》，也同样是《古兰经》最早的汉文节译本。“孩听”，乃阿拉伯 Khatam 的音译，意为《古兰经》选本。马联元是伊斯兰教学者和经师，字致本，云南新兴人，通晓汉文和阿拉伯文。

《古兰经》的全译本，据马坚说，最早是李铁铮所译的《可兰经》，1927年出版于北平，系根据坂本健一日译本译出，并以罗德韦尔(Rodwell)英译本作参考。其次是姬觉弥等人所译的《汉译古兰经》，1931年出版于上海，此译以阿拉伯文原本为主体，并以穆罕默德·阿里之英译本及坂本健一之日译本为参考。这两种译本，均是教外人所译。教内人所译的，有王文清(即王静斋阿訇，1871-1949)的《古兰经译解》，1932年出版于北平，后又重新修订，于1946年出版于上海；有刘锦标的《可兰经汉译附传》，1943年出版于北平；还有杨仲明的《古兰经大义》，1947年出版于北平。此外，五十年代，台湾出版了时子周根据英译本转译的《古兰经国语译解》。加上1981年出版的马坚(1906-1978)译本，则此经的中文全译本计有七种之多。马氏的译本，是用的白话文体，他说过：“《古兰经》的原文，在当年是一种极美妙的白话文，到现在仍然是一般阿拉伯人所能听懂的文章，故以白话文译出。”“我在翻译的时候，力求忠实、明白、流利。”他的译本，是迄今较完美的本子。

二、蒙族的翻译活动

我国的蒙古族，在明清两代也进行过大量的翻译活动，所译书籍大多数是从汉文、藏文、满文译成蒙文的。先谈佛经的翻译。

元代蒙族入主中原，上层贵族普遍归信喇嘛教。公元1368年，元顺帝仓皇北遁后，蒙古族与西藏喇嘛教的直接联系中断了二百余年。明代中期，达延汗统一了漠南蒙古，其疆域西迄宁夏，北抵大漠，南临长城。达延汗之孙土默特俺答汗(1507-1581)在十六世纪

七十年代再次建立了与西藏喇嘛教的联系,并为在蒙古地区推行喇嘛教迈出关键的一步。万历十一年(1583年),俺答汗卒,其子僧格都隆继位,于1586年邀请三世达赖来弘扬佛法。此后,蒙古学者锡勒图顾实绰尔济、阿尤喜国师、却扎木苏托音等翻译了《甘珠尔》的部分经卷。为了准确表达藏语音节,阿尤喜在万历十五年(1587年)创造了“阿里噶里字”,并且办了一所译师学堂培养翻译人才。万历三十二年,察哈尔林丹汗即位,欲重振先祖统一大业,很重视喇嘛教的作用,遂召集贡噶敖德斯尔等三十三名喇嘛和学者,将《甘珠尔》未译部分继续会译,在两年期间(1628-1629)之内译完,并用金字抄写在蓝纸上,被视为三大法宝之一(另两个法宝是祖先的传国金印和嘛哈噶刺金佛)。1717年,又命净住寺达喇嘛、乌拉特顾实毕力袞达赖、阿巴噶德本楚克、乾清门二等侍卫喇喜等学者和翻译家们将《甘珠尔》再次校审,汇编为一百零八卷,于1720年木刻印刷。后来奉清朝乾隆之命,在十五世章嘉呼图克图若必多吉的主持下,由噶尔丹锡勒图呼克图、达顾实阿克旺丹丕勒、唐古特官学总督袞布扎布、西黄寺扎萨克喇嘛丕勒多尔济、隆福寺扎萨克喇嘛丹森却德尔、净住寺达喇嘛毕力袞达赖和来自各旗寺庙的近二百名喇嘛和学者,把《丹珠尔》译成蒙文。从1742年到1749年,完成了二百二十五卷《丹珠尔》的翻译工作。和《甘珠尔》一样,有些经卷,是前人已经翻译的。

为了解决《甘珠尔》和《丹珠尔》的名词术语的准确和统一问题,在1741年至1742年,曾经把《甘珠尔》和《丹珠尔》的内容提要编写成《智慧之鉴》一书。该书序言,实是指导翻译的一份文件。序言中说:

译者当摒弃个人名利思想,认真琢磨每一词语。如遇难译之处,当虚心请教智者,逐一攻克。切忌才疏学浅而自以为是。

藏译蒙,要做到内容准确,文字通顺,此翻译之道也。如有必要,可颠倒原文次序,以求通顺易懂。但可能影响到原文内容和词句的准确性,故必须慎重处理。

有时,按藏文直译显得累赘,在不损害内容的前提下可以略作删节;有时,不增添一二词语难以表达内容,则可略作增添。

对于意思相反的词语,要考虑彼此之间的矛盾关系。对于褒贬之词,宜选鲜明易懂之词译之。对于其他如歌颂、丑化、惊诧与烦闷、惧怕等词语,最好用广泛流行于蒙古各部的生动词语译之。

又如蒙文中有诗歌与叙述之分,诗歌又有长短和押韵的要求,故从藏文翻译时,要将诗歌译得言简意赅,长短相宜,并注意音韵。

以上乃译者必守之规矩也。(转引自陈福康《中国翻译理论史稿》)

此外,袁布札布和毕力袁达赖还特意编写了蒙藏对照的《藏语便学书》(1737)供翻译者使用。毕力袁达赖在参加《丹珠尔》翻译时,又从中选译了《乌善达喇传》。阿克旺丹丕勒于1770年又翻译了西藏作家罗卜藏丹必扎勒申的名著《萨仁库库传》。

当时还有两位多产的著名翻译家:一是准噶尔的咱雅班第达,他在1640年至1662年间翻译了《金光明经》、《贤劫经》、《明鉴》、《居悉》等二百余部藏经典、医学、天文、历史和文学方面的著作;二是察哈尔的格布希罗卜藏楚勒图木,他在十八世纪中叶,用蒙藏两种文字写成了《宗喀巴传》,还翻译了《养生滴》、《萨迦格言》等藏文经典。

《居悉》(又称《四部医典》),是八世纪中主要由藏族著名医学家宇陀·元丹贡布编成的,为藏族人民智慧的结晶。在这部书中,

从医学理论到临床实践,从病因病理到诊断治疗,从药物到剂方,从卫生保健到胚胎发育,都有详细说明。它是古代藏医的经典著作,在国内外都有较高的地位和较大的影响。这部医书传入蒙古地区,蒙族人民用之作为主要学习材料,通过本族的实践,发展成具有本族特色的蒙医学。

蒙古族翻译家在翻译佛经的同时还从藏文和印度梵文翻译了许多文学作品,如《米拉传》、《月亮孩子》、《比噶尔·米齐特汗故事》、《纸鸢》、《卓济特女神传》、《故事海》、《三十二个木头战士的故事》、《魔尸》等等。印度月天的《故事海》,系转译自藏文。《三十二个木头战士的故事》和《魔尸》则是直接译自梵文。

《三十二个木头战士的故事》,原名《宝座故事三十二则》或《健日王传》,内容是叙述健日王继兄为王,获得天神因陀罗的宝座,死后无人承继宝座,大臣便把它埋藏起来。后来,另一个国王发掘出这个宝座,想登上座位,可是座上的三十二个雕像,却一个接着一个讲出了当年健日王的惊人业绩,他们认为只有建立过像当年健日王那样功勋的人才配登上宝座。那个国王无言以对。最后,雕像们还是承认他是当今的名王。这是借古讽今之作,健日王实无其人,其功绩全属于虚乌有。

《魔尸》,原名《僵尸鬼故事二十五则》,也是赞颂健日王的。故事说,有个僧人,每天送给健日王一枚果子,果子里总是藏着颗宝石。健日王为报酬这个僧人,问他有何要求。僧人请求健日王夜间独自去火葬场,把树上挂着的一具尸体搬到祭坛上。健日王如囑行事了。他正在搬运时,附在尸体上的僵尸鬼突然讲起故事来。每讲完一个故事,总提出个难题让国王解答。国王作了明智的答复,但却破坏了约定搬尸时必须沉默的条件,尸首又回到树上去了。这样一连讲了二十四故事。最后一个故事里的问题却把国王给难住了。僵尸鬼这才说明实情,原来那僧人是想借此谋杀国王,僵尸鬼特地来搭救国王的。僵尸鬼为国王出个主意,在祭坛上杀死了那个

僧人。

蒙古人民共和国学者丹木丁苏伦发现了四种蒙古文的罗摩故事：一、Jivaka 王，这是一个本生故事。故事中的罗摩，就是释迦牟尼本人，而且两处提到除邪信佛。这是在十八世纪从藏文译为蒙文的。藏文本如何，不清楚。二、《嘉言》(Sabhāsītā)，由藏文译为蒙文。十三世纪萨迦·班迪达·贡嘎扎勒仓撰写。在解释《嘉言》第三二一颂时，都用了简短的罗摩故事。从十三世纪起，《嘉言》曾一再被译成蒙文。三、《水晶镜》，1837年姜巴道尔基(Jambadorji)写作。书中有一个印度传说，讲释迦族的来源和王家世系。有所谓 Sun 王朝，其中有王名十车，建都 Kapil(Kapilavastu)，后面附有罗摩故事。四、名词词典《耳饰》。此外，罗摩故事又窜入蒙古民间传说与信仰中。蒙古没有猴子，却有猴子崇拜，甚至有专门讲祭祀猴子的书，讲到如何上供求财，满足愿望。在流传于藏、蒙地区的商跋尔(Shambal)国王的传说中，哈奴曼变成了商跋尔国王的参谋。(据季羨林《〈罗摩衍那〉在中国》)

喇嘛教的传入，刺激了蒙古文化的兴盛。金碧辉煌的庙宇，标志着建筑、雕塑、绘画艺术已经到很高的水平；卷帙浩繁的藏经的翻译、刻印以许多充满宗教气息的历史和文学作品的出现，促进了造纸、印刷和创作事业的进步。这是积极方面。但从消极方面说，蒙古社会却因此而产生严重的变化，蒙古人沉溺于虚幻的说教，渴望灵魂的解脱，迅即丧失了原本的勇武素质。《夷俗记》对当时蒙古人的佞佛情况，作过这样的记录：

夷俗犷悍，不可化诲久矣。比款贡以来，颇尚佛教。其幕中恒礼一佛像，饮食必祭，出入必拜。富者每特庙祀之，请僧讽经，捧香瞻拜，无日不然也。所得市银，皆以铸佛铸浮屠。自虜王以下至诸夷，见佛见喇嘛无不五拜五叩首者，喇嘛以左手摩其顶而已。且无男女老幼，亦往往手念

珠而不释也。又有以金银为小合，高可二三寸，藏经其中，佩之左腋下，即坐卧寝食不释也。

这种请况，实获明清两代统治政权之心许，正如清人魏源在《圣武记》中所说：“以黄教柔驯蒙古，中国之上计也。……不独明塞息五十年之烽燧，且开本朝二百年之太平。”乾隆皇帝说得更为简练中的：“兴黄教即所以安众蒙古。”

清朝统治者曾严禁蒙古族接受汉族文化，也不给蒙古人发展本族文化的条件。乾隆七年(1742年)，清政府通令将蒙古所固有的一切历史文献尽行搜罗到北京，付之一炬，而颁发给蒙古族的则是满蒙合璧的《圣谕广训》和蒙文本《观音经》、《心经》、《金刚经》之类。蒙古族人如以成吉思汗史绩教育子弟，就被认为是“居心叵测”，要遭到严格取缔。满清政府还明文规定：不准蒙人延聘汉人教书或充文书，违者重罚；不准蒙人学习汉文；不准听演汉族戏剧；不准建造汉式房屋，如此等等(见《清代边政通考》)。尽管禁令如此严峻，蒙古族的翻译家们仍然把许多汉籍译成了蒙文。

历数方面，汉文《万象考成》在康熙五十一年(1712年)被译成蒙文。译成蒙文的还有《资治通鉴纲目》、《四书集注》、《三字经注解》、《名贤集》之类，后二种乃蒙古贵族子弟入学必读之书。蒙古族喇嘛医生和世俗医生也译了汉文医书如《本草纲目》、《医学大全》等。《本草纲目》为明代李时珍所著，计五十三卷，记载药物一千八百九十二种，收入剂方一万一千首，共有十六个部分。英国著名科学家达尔文曾称之为“中国古代的百科全书”。把这样一部巨著译成蒙文，的确是不简单的。至于文学作品的翻译，如《今古奇观》、《聊斋志异》、《水浒传》、《三国演义》、《红楼梦》等不下百种。虽然，当时蒙族的印刷事业尚称发达，但所译的古典和通俗小说却多属手抄本。有时一种小说，有几种不同译文的抄本。抄本在蒙古族居住地区的流传，很不均匀，大多数在今日内蒙的疆域内以及在

1911-1921年外蒙自治时期的首府库伦。若干抄本似乎曾在西蒙及新疆境内的西部蒙族(卫拉特人)中流行。目前,在蒙古人民共和国、中国、前苏联、日本、德国、匈牙利、美国、丹麦、瑞典等国的图书馆内,都发现了蒙译中国古典和通俗小说的抄本。

已知的《水浒传》蒙译者是诗人古拉兰萨(1820-1851),为成吉思汗第二十八代嫡孙。其父旺钦巴拉任卓索图盟土默特旗(今辽宁北票县下府乡)的协理台吉,公元1841年英国侵略军进犯渤海时曾奉命出征。此时,古拉兰萨用蒙文写过《祝消灭英吉利侵略者凯旋归来》、《呈林(则徐)公》等爱国诗篇。他和他的五弟贡纳楚克、六弟嵩威丹精、七弟尹湛纳希都能写诗。他最爱读《水浒传》,有《读水浒感怀》云:

风和日丽,叹人生几许闲愁。尘世名利,追思尽成赘疣。古今无数文官武将,如镜影一现,即逐水东流。烽火阵前,仓皇逃命;风雪途中,几冢荒丘。春风煦拂百草生,倚短墙睇望,白云去悠悠。心怀毒计害忠良,谁不骂心黑手狠的高俅。(陈定宇译)

他同情人民疾苦,痛恨黑暗势力,爱慕农民起义英雄,为了让本民族人能从梁山好汉的斗争事迹中汲取力量,不顾清朝的禁令,花了三年时间翻译出《水浒传》。1956年才发现他的蒙文手稿。

1974年间,内蒙古大学蒙语专业曾先后发现蒙古族哈斯宝《新译〈红楼梦〉》的三种手抄本。据梁一儒和包音巴雅尔著文介绍,说哈斯宝是译者用的笔名,意译为“玉的护身符”,大概是因敬慕宝、黛而取的。此公自号为施东斋主人、耽墨子,嘉(庆)道(光)咸(丰)年间人,家乡在今辽宁省西部原卓索图盟一带,出身地主家庭,厌恶官僚生涯。《新译〈红楼梦〉》是从道光二十七年(1847年)农历七月初动手,到咸丰二年(1854年)农历五月才修改完毕,花

了六年零十个月的时间。这是一百二十回《红楼梦》的四十四节译本,以主人公宝玉和黛玉的故事为主线,但内容实际上大大超出“两玉之事”。其舍而不译,或加以缩写的内容,大致有三:一、他认为与宝、黛故事无关,或关系不大的章节,如元妃省亲、秦可卿死封龙禁尉、红楼二尤等;二、他认为是描写色情的部分,如风月宝鉴、宝玉与秦钟的暧昧关系等;三、某些生活场景、服饰、器皿、酒席摆设及翻译起来比较困难的诗词、酒令、灯谜之类。为了保持故事的连贯性,译者在段落之间适当增加某些句子或连接词,对于个别情节有时则前后有所调动。译本中有译者的序言、读法、回批、总录和插图。

哈斯宝很崇敬作者曹雪芹,对这部小说的评价很高。他向本族读者指出,此书是曹雪芹“以墨水洗眼,以笔为剑,申报仇怨”的“泄恨书愤”之作,矛头指向“奸逆当道,谗佞夺位”的黑暗社会现实。他还认为,曹雪芹对荣宁二府的态度是“虚褒”而“实贬”,表现出作者“笔力之远,笔锋之细,笔伐之严,笔界之宽”的批判精神。他的回批,颇有一些独到之见。特别值得注意的是,这个节译本却把与宝、黛故事关系不大的第四回一字不遗地全译了出来,并在评点中指出,“徇私枉法”的“奸官赃官”之所以产生,根本原因在于“邦无道”。此书译笔简约流畅,可见译者艺术素养颇高。(详见《哈斯宝和他的〈新译红楼梦〉》)

前苏联汉学家李福清撰有《中国章回小说与话本的蒙文译本》一文(田大畏译),把蒙译抄本分为以下几类:

汉文讲史小说译成蒙文的有:《列国志》(有八种抄本,完成时间不晚于十九世纪中叶)、《锋剑春秋》、《七国志》(或名《前七国志》、《前七国》,有六种抄本)、《钟无盐》(有六种抄本,其中一种抄本为《齐国皇后钟无盐传》,题识称该小说于清崇德年间(1636-1644)译为满文),蒙古王爷策伦扎布于十八世纪初由满文译为蒙文、《西汉演义》(有两种抄本)、《昭君传》、《三国因》(亦名《半日阁

王全传》，(有两种不同译本)、《三国演义》(由满文转译)、《花木兰》、《隋唐演义》(有三种抄本)、《说唐》(有两种抄本)、《罗通扫北》(有七种抄本)、《薛仁贵征东》(有四种抄本)、《薛丁山征西》(有三种抄本)、《反唐演义》(有十七世纪和十九世纪抄本)、《粉粧楼》(蒙译为《唐朝粉粧楼演义》，在蒙古极为风行，对蒙古小说创作发生明显影响，蒙古著名小说《五传》是作为这部小说的续集在十九世纪撰写的)、《残唐五代史演义》、《北宋志》(有三种抄本，由满文转译)、《五虎平南演义》、《杨家将演义》、《万花楼》、《英烈传》(有三种抄本)等。尚未查出原本的译作有《铁冠图全传》、《汉朝生苏记》、《宇宙再生记》(演明代事)、《In Ke 太子传》、《我大清朝开国皇帝顺治出家记》、《顺治过江全传》、《嘉庆皇帝故事》、《乾隆皇帝禅位的故事》、《嘉庆皇帝私访通州》等。

胭粉类小说译成蒙文的有《金瓶梅》(1708年译成满文，后转译成蒙文，有六种抄本，其中一种抄本题署“达瓦、吉达木等人奉教于1910年由满文将此书译为蒙文”，但这并非最早译本)、《红楼梦》(1819年杭布译本，强调因果报应，否极泰来，并杂以儒家文艺观)、《平山冷燕》、《绿牡丹》、《二度梅》(有四种译抄本)、《五美缘》、《锦香亭》、《蝴蝶梦》等。尚有暂难断定原本的译作，如《人间兴旺史刘玉仙故事》、《人间初始记》、《北朝李康(清经)两员外结义记》、《陈才金(?)传》、《麒麟梦》等。

灵怪小说译成蒙文的有《西游记》(约二十种抄本)、《封神演义》(相传为蒙族作家尹湛纳希译于十七世纪中叶之前。另外尚有三种不同译本)、《济公传》(现存大量抄本，看来是不同原作的不同译本)、《升仙传》等。尚有未查明原本的译本如《五毒传》(又名《张天师镇五毒传》)、《秋先花》等。

侠义公案小说译成蒙文的有《水浒传》(除古拉兰萨译本外，尚有1909年蒙古官员乌尔济伊特〔汉名温绳武〕、巴丹策伦和错博德拉赫三人合译本)、《禅真逸史》、《三侠五义》(蒙译本出现于1907

年,为此书第一次译成其他语言)、《小五义》(有三种抄本)、《宋朝续小五义》、《九义十八侠》、《大八义》、《包公传》(有两种抄本)、《施公案》(在许多蒙古部中极为流行,大约有二十种抄本)等。

李福清最后说:“中国旧小说的蒙文译文(大概也应包括其他民间文学作品,如鼓词、弹词之类的译本,但这方面的问题目前还没有深入研究)对于蒙古书面文学的发展具有巨大意义,尽管居住在不同地区的蒙古人,其所受影响的程度是不同的。在早期的蒙古小说中,这种影响特别明显。在题材、人物描写方法、情节组织、艺术风格等方面都有表现。但蒙古族早期小说的作者并不是盲目的模仿者。他们以创造性的态度接受其他民族的遗产。改编和续编汉族古旧小说的东蒙地区的说书人对这个整体说来具有民主性的遗产,也是以创造性的态度加以接受的。另外一方面,在二十世纪初,汉族文字对蒙族文学也起过一些中介作用,若干西方文学作品最初是由汉文转译为蒙文的。例如宣统元年(1909年)吉林《蒙话报》第十五期发表法国作家儒勒·凡尔纳的《十五小豪杰》汉蒙对照第一回,其蒙文就是从梁启超译文转译的。”

三、傣族的翻译活动

我国云南境内的傣族也是一个古老的少数民族,其历史可以上溯到西汉的滇越和东汉的掸,是傣族先民建立的奴隶主统治的国家。《后汉书·西南夷哀牢传》就提到过掸国:“永元九年(97年),永昌徼外蛮及掸国国王雍由调遣重译奉国珍宝,和帝赐金印紫绶,小君长皆加印绶钱帛。……永宁元年(120年),掸国王雍由调复遣使者诣阙朝贡……”

1949年以前,傣族(或称摆夷)所使用的老傣文有五种,即泰仂文、傣哪文、傣绷文、全平傣文和新平傣文。目前所见到的老傣文文献,以傣仂文最丰富,傣哪文次之,其他三种傣文的文献则如凤毛麟角。上述五种老傣文都出自巴利文字母,而形体各异。傣仂文

字母是圆形,共五十六个,其中韵母八个,声母四十八个;傣哪文字母是方形,有声母十九,常用韵母四十五。傣仂文始用于1277年(元至元十四年),其创始年代可能更早。傣哪文的创制和使用较晚,似在公元十四世纪。

约在七世纪,缅甸骠国的上座部佛教就传入云南的今傣族聚居区,后情况不明。十一世纪下半叶,蒲甘王朝重兴上座部佛教,再次从今缅甸景栋传入西双版纳,形成润派佛教;又有从缅甸传入德宏州等地的佛教,形成摆庄派。1277年,开始有傣文的贝叶经出现。1569年,缅甸金莲公主下嫁第十九代宣慰使刀应勐,随来的僧团携带大批佛像佛经,并在景洪地区兴建塔寺。不久,佛教又传至德宏、耿马、孟连等傣族中。除早期的润、摆庄两派外,后又形成多列、左抵两派,所用经典系巴利三藏的傣语音译本,重要部分有傣语翻译。老傣文翻译的佛经,据称有八万四千部,其中“经”有五大类二万一千部,“律”有五大类二万一千部,“论”有七大类四万二千部,还有一部五卷本的贝叶经,叫《别闷极酣》,专门讲这八万四千部佛经的来历。实际上,老傣文的佛经并没有八万四千部这么多。过去研究小乘佛教的学者,曾统计全世界直接译自巴利语的经典有多少,似乎无人注意到我国的傣文佛典。

老傣文经典,按译文语言,大致分为三类:第一类是基本上全用傣语,少量夹杂着巴利词语,诵读出来,男女老幼都懂,这类的佛经有简本十三册的《维先达拉》(佛祖成道故事)或《千瓣莲花》等;第二类是半傣语半巴利语,这类佛经有《玛哈瓦葛经》(小品经)、《答沙西乍经》(十世书)等;第三类是用傣文字母拼写的巴利语,例如《沙达经》、《夏姆玛娃札经》等。此外,还有一部经叫《大纳摩灭经》,是解释巴利语佛教术语和人体器官脉络名称的巴利语傣语对译材料,犹如词典。(参考张公瑾《傣文及其文献》)

傣族佛教,属于南传上座部,即小乘佛教。这一派的佛教经典是用巴利文书写的。传译的傣文佛经,保存了小乘经典的原始面

貌。傣族僧人根据佛教教义加以阐发的自著经典,则大量保存了傣族聚居地区的历史、地理、语言、文学材料。而经书中的文学作品则更为丰富,如《本生经》的最后一经《维先达拉》,通行的全译本有十三册和十六册两种,详译本有二十二册,最详的译本有三十二册。这部经在泰国、老挝和我国傣族地区都很流行。文学作品还有一些类似《百喻经》的东西,不仅翻译许多印度古代传说,而且增添了不少傣族人民自己创作的民间故事和寓言笑话。上座部佛教的传入和巴利文经典的翻译,对傣族文学产生了巨大影响。如流传于德宏傣族地区和西双版纳的“阿銮”叙事长诗,几乎每篇作品都出现“雅西”(或叫帕拉西),即深山修行的野和尚,和“混西迦”(或叭英),即天王,这说明小乘佛教与傣族文学有着密切关系。这些长诗,因此也带有浓厚的宗教色彩。其他如《吞沙麻里》,是由印度的一个小故事发展演变而成的。《兰嘎西贺》的情节,则与印度史诗《罗摩衍那》相似,但主题思想、人物和故事结构均有变化。长诗加强了召朗玛与十斗魔王战争的描述,成为反映社会生活、政治斗争与宗教斗争的巨幅画卷。

四、彝族的翻译活动

我国彝族现存彝文文献,可以上溯到明代,如云南禄劝县风氏土司的风诏碑,镌于嘉靖甲午年(1534年),贵州大方安氏土司的彝汉两体千岁衢碑,镌于嘉靖丙午年(1546年),还有风氏土司墓记,镌于乾隆五十二年(1787年)。

马学良在所见的二千余册彝文宗教经典中,发现翻译作品一种,即《太上感应篇》。该书的每节译文后面都有较详细的注释,并结合彝族社会的风俗习惯和宗教迷信加以阐述。彝文经典多为手抄本,独有这本是木刻的。据说是明代所刻,版藏原风诏土司署中,现尚有残缺不全的刻板三十余块。

马学良在解放前曾翻译过此书,并写过一篇《彝译〈太上感应

篇》序》，载在南开大学文科研究所《边疆人文》第四卷合刊里。

该书之所以翻译注释，木刻流行，大概是因为彝族的上层统治阶级为了维护其残酷统治，借此来劝“善”惩“恶”，麻痹彝族下层人民的。不过，那些注释解说，因搜集资料较多，现在倒成了研究彝族原始宗教，风俗习惯，历史传说和语言文字的重要资料（根据马学良《彝文经典和彝族的原始宗教》）。

第三节 明末清初耶稣会士与中国士大夫相结合的翻译活动

基督教传入中国，可分四个时期：第一次在唐代，传入的叫景教，即基督教的聂思脱里派；第二次在元代，当时元世祖忽必烈遣使请罗马教皇派宣教士来中国传道，称也里可温派，即蒙古语之福音教；第三次在明末清初，传入的是罗马教，亦即天主教；第四次为复元新教，就是耶稣教，第一个来中国传道的是英国伦敦布道会的马礼逊（Robert Morrison），时间起于1807年，即清嘉庆十二年。本节主要是介绍明末清初耶稣会士来中国与当时的士大夫从事翻译活动的情况。

第三次基督教之传入，从十六世纪末叶开始，到十八世纪止，大约延续了两百年。十六世纪时，欧洲的一部分国家已进入资本主义原始积累时期。作为资产阶级先遣队的殖民主义者已经开始了海外掠夺。首先来到中国沿海进行掠夺的是葡萄牙人和西班牙人，接着是荷兰人。明武宗正德六年（1511年），葡萄牙人和西班牙人在攻占满刺加后就侵犯我东南海面，劫夺商旅，掠卖人口，贩运违禁商品，甚至用武装袭击广东沿海地区。世宗嘉靖二年（1523年），明朝在广东沿海击败了葡萄牙商船的进犯，封锁了全部通商口岸。到嘉靖三十二年（1553年），葡萄牙人用欺骗贿赂的手段租借了我

国的澳门,以之为根据地,好在中国沿海通商、传教,并从事间谍活动。荷兰殖民主义者先后于万历三十一年(1603年)和天启四年(1624年)偷袭我澎湖地区,为我福建军民击败。他们强占澎湖的阴谋未能得逞,便侵入我国台湾,直到清康熙元年(1662年)才被郑成功领导的台湾人民赶走。其他如英国人、美国人、法国人也相继前来,企图掠夺中国。耶稣会的传教士就是在殖民主义者掠夺我国沿海地区的同时,前来我国从事宗教活动的。

耶稣会正式成立于1540年,为西班牙贵族伊纳爵·罗耀拉于1534年所创,它继承中世纪封建教会的衣钵,发动一场宗教“反改革运动”,企图夺回已失去的地盘,维护天主教(即基督教的旧教)的威信。但马丁·路德所进行的宗教改革乃是代表近代欧洲新兴资产阶级的利益,具有强大的生命力,正方兴未艾。新教夺去了旧教在西欧、北欧的大部分地盘,并将势力发展到北美。耶稣会虽是欧洲封建制度的巨大的国际中心,终难与新教抗衡,因此改变策略,向东发展,寻找新地盘,争取新教徒,以便恢复中世纪天主教的势力。耶稣会曾先后派会士方济各·沙勿略、巴莱多、培莱思、范礼安等人东来,试叩中国的大门,因明朝自宪宗成化年开始就实行闭关锁国政策,海禁严厉,不得其门而入,徒生“岩石!岩石!汝何时得开”(费赖之《入华耶稣会士列传》)之叹。1580年,意大利人罗明坚随葡萄牙商人到广州贸易,向两广总督贿赂,才得在肇庆建立一所教堂。1583年,罗明坚又把利玛窦(Matteo Ricci,1552-1610)带来中国。数年后,罗明坚(Michael Ruggieri)回欧洲,利玛窦便独自留居肇庆。

利玛窦,意大利马切拉塔城人,1568年进入罗马学院,受宗教、数学、物理的教育。1571年成为耶稣会士,在玛利亚学院进修各种知识,并立志赴东方传教。1582年来澳门学习汉语,取名利玛窦,字西泰。次年,随罗明坚至肇庆,在其住所内陈列出欧洲制造的自鸣钟、三棱镜、浑天仪,墙上挂着东西两半球图,以吸引来访者。

他还穿上僧服，自称来自天竺，并名其教堂为“仙花寺”，通过讲学、谈话和拜访，介绍西方科技知识，广交朋友，企图发展教徒。此后，又到韶州、南昌、南京、苏州等地活动，与中国官吏和文人周旋。从1592年起，他根据瞿汝夔的建议，放弃僧服，改着儒装，引用儒家思想，论证基督教义，刊《交友论》、著《天主实义》，俨然一个洋儒。

利玛窦深感要在中国传教，非得皇帝首肯不可，于是决意北上，拜访京城，觐见至尊。后来，买通宦官马堂，于万历二十九年（1601年）到北京朝拜神宗，以报时自鸣钟、万国图志、西琴、天主图像、珍珠镶嵌十字架、三棱玻璃柱等上贡。神宗“嘉其远来，假馆授餐，给赐优厚”（《明史·意大利传》），使天主教在中国取得了合法地位。在北京期间，他终日与公卿士大夫周旋。他首创了中西结合翻译介绍西方科技文献的历史，还第一个把四书译成拉丁文，开了将中国典籍介绍到西方的先河；他第一个采用拉丁字母为汉语注音，并与罗明坚合作编写了第一部《葡华字典》。他在北京住了十年，于1610年5月11日病逝，“御赐祭葬，墓在北京阜城门外二里沟滕公栅栏”（《圣教信征》）。康熙年间，诗人尤侗的《外国竹枝词》写道：

天主堂开天籁齐，钟鸣琴声自高低。
阜城门外玫瑰发，杯酒还浇利泰西。

后人为了纪念他，曾将他在中国几十年间所写的笔记、书信汇编成《中国札记》和《中国书简》，于1910年在意大利出版，成为西方汉学家了解中国当时的文化艺术、风俗习惯、思想伦理和社会情况的宝贵材料。

继利玛窦任中国区耶稣会会长的龙华民（Nicolaus Longobardi 1559-1654），意大利人，1575年来华，先在韶州传教，后去北京。他与利玛窦相反，不允许教徒祭祖祀孔。1613年，李之藻奏上西洋历

法,力荐龙华民等,赞其天文历数知识渊博。1629年8月,礼部上疏开办修改历法事宜,再次推举龙华民翻译天文历算书籍。

1600年五月随利玛窦一起去北京向万历皇帝献贡物品者,尚有庞迪我(D. de Pantoja 1571-1618),西班牙人,十八岁入耶稣会,在修道院受过严格教育。李之藻在《请译西方历法等疏》中对庞迪我的评价是“慕义远来,读书谈道,俱以颖异之资,洞知历算之学,携有彼国书籍极多,久渐声教,晓习华音。在京仕绅与讲论,其言天文历数,有我国昔贤谈所未及者”。庞迪我不仅在介绍西方天文历法知识方面是个先驱者,而且在将欧洲的实勘精神以及用经纬度测绘地图的科学方法引进我国方面也确实起到一种开先河的作用。此外,他还通过自己的著述向欧洲传达了有关中国的信息,加深了西方世界对中国的了解。庞迪我因“南京教案”于1617年被逐出中国,次年在澳门病故。

明崇祯年间被正式聘用参加历局工作的,除龙华民外,还有邓玉涵(Jean Terrenz 1576-1630)。龙华民去世后,明廷又征召汤若望(Adan Schall von Bell 1591-1666)和罗雅各(J. Rho 1593-1638,意大利人)继续修订历法。

邓玉涵,瑞士人,是当时欧洲的著名学者,精于数学、医学和哲学,并通晓希腊文、拉丁文、犹太文、德文、法文、英文、葡萄牙文。他又是物理学家伽里略的好友。三十五岁入耶稣会,不久即赴海外传教。1629年,被召抵达北京。除向中国介绍历法外,他还首次把西方机械力学的新知识传入中国,并向中国医学界传入欧洲生理解剖学的新知识。

汤若望,德国人,生于科隆,自幼聪慧,博学多才。他首先在罗马苦读了三学哲学,后又研读神学、天文学与数学四年。1611年参加耶稣会,1619年抵达澳门,认真学习汉语。1623年与龙华民一道来北京。除修历外,他还协助制造火炮,并传入西方光学知识。1646年,清顺治帝颁谕旨一道云:“钦天监印信着汤若望掌管。所属官

员，嗣后一切占候事宜，悉听掌印官员举行。”从此他便成为中国历史上第一位担任钦天监监正的外国人。由于他的出色工作，取得清廷及天文学界的高度信任，才使南怀仁(Berdinard Verbiest 1623-1688)、闵明我(Philippus Maria Grimald 1639-1712)、郭居静(L. Casttaneo)、戴进贤(I. köegler)、纪理安(K. Stampf)等教士在他之后继任监正之职。顺治帝因其尽职尽责，工作卓有成效，于1647年加封他为太常寺少卿，1647年又封他为通议大夫、太仆寺卿和太常寺卿，授三品衔，1657年授他以“通玄教师”称号，加俸一倍，1654年赏他田亩地产，1658年再封他为光禄大夫。康熙八岁即帝位后，1660年和1664年，主张回回历的官吏杨光先两次上疏，弹劾汤若望等，并在礼部痛心地呼吁：“宁可使中夏无好历法，不可使中夏有西洋人。”当时辅臣鳌拜掌握大权，乃大兴冤狱，竟拟判处汤若望等死刑，并驱逐在京的三十名传教士。后经皇太后出面干预，赦免汤若望等死罪，但仍遭监禁。1666年8月15日，汤氏乃含冤死去。日后昭雪时，康熙帝特赐祭文说：

鞠躬尽瘁，臣子之芳踪。恤死报勤，国家之盛典。尔汤若望来自西域，晓习天文。特昇象历之司，爰赐通微教师之号。遽尔长逝，朕用悼焉。特加恩恤，遣官致祭。呜呼！事垂不朽之荣，庶享匪躬之报。尔如有知，尚可歆享。

在汤若望冤狱中同时被告的还有南怀仁、利类思(L. Buqie)、安文思(G. de Magalhães)，汤若望的门人潘尽孝、学生李祖白及友人许之渐等。汤氏那时已年逾古稀，且中风瘫痪，语言不清，连供词都需南怀仁代读。

南怀仁，比利时人，1659年来华。次年奉诏抵达北京，作为钦天监正的重要助手，治天文历法。曾长期为康熙帝讲授几何、天文、历学、音乐等西学知识，官至太常寺卿、工部侍郎，并荣获“通奉大

夫”称号。

十七世纪后期,法兰西王国在欧洲大陆上建立了霸权。“太阳王”路易十四(1638-1716)为了跟葡萄牙、西班牙、意大利、荷兰竞争,推行其远东政策,派遣了一些通晓天文、地理、数学、物理的传教士赴东方,跟清朝康熙皇帝建立联系。从1687年第一批传教士来华,到1773年罗马教皇解散耶稣会为止,先后派往中国的法籍传教士近一百人。他们在进行宗教活动的同时,也把欧洲文艺复兴时期以后的科学和知识带到中国;而他们在通信、报告、著作和译述中对东方文明的介绍,也引起欧洲启蒙运动思想家们的极大兴趣。

1685年三月,路易十四派遣洪若翰(Joannes de Fontaney)带领传教士李明(Aloysle Comte)、刘应(C. de Visdelou)、张诚(Jean Francois Gerbillon)和白晋(Joachim Bouvet)等人东来,于1687年7月抵达浙江省宁波府。此时南怀仁年老多病,康熙帝正打算物色继任者,遂于9月6日传旨:“洪若(翰)等五人,内有通历法者,亦未可定。即着送来京候用。其不用者,听其随便居住。钦此。”次年,洪若翰等奉旨来京,受到康熙召见。后经钦天监官员考核,将张诚、白晋留在宫廷待命,其余三人赴外地传教。

张诚(1654-1707)留在宫廷学习满、汉语。1689年,曾与徐日升(Thomas Pereira)作为随员和翻译参加中国外交使团,进行中俄“尼布楚条约”的谈判。张诚和白晋还在内廷为康熙帝讲授几何测量、天文历法、解剖学和哲学等。1700年,张诚担任法国在华耶稣会会长。他所著的《北巡纪行》叙述了本人多次随康熙巡察的情况,被收入杜赫德主编的《中华帝国全志》第四卷中,1735年在巴黎出版,后被译成英、德、俄等国文字,在欧洲汉学界有很大影响。他还编著过《满文词典》四卷。

白晋(1656-1730)留在宫廷学习满语,九个月学成。1689年到1690年初,康熙传谕白晋偕张诚、安多(A. Thomas)向他授西学。

1693年,康熙帝又命白晋担任钦差赴西洋为清廷物色科技人才。白晋以回忆录方式写了《中国皇帝的历史画像》(即《康熙帝传》)一书,1697年在巴黎刊行,后又多次重印,并被译成其他欧洲语言,广为流传。1698年,白晋又受路易十四委派,率领耶稣会士巴多明(Dominique Parrenin)、殷弘绪(Franciscus Xaverius d'Entrecelles)、雷孝思(J. B. Régis)等十一人来华。

明末清初来华的传教士中,知名的总计在七十名以上,一般都有译著成书三百余种,除宣扬宗教迷信的书籍外,其中有关科学的占一百二十种左右。从表面上看,著述多于译作,实际上有些以著述出现的东西就是编译,只是无从查考罢了。在这一百二十种左右的科学书籍中,利玛窦、汤若望、罗雅各(Jacobus Rho, 1593-1638,意大利人,1624年来华)和南怀仁四人的译著就达七十五部之多。现将他们所编译的科学著作分类介绍于下:

一、天文学和数学

明代所通行的历法,一种是《大统历》,它的一切数据和计算方法都是根据元代郭守敬编的《授时历》(1280),因长期沿用而很少修改,就不免常出错误;另一种是《回回历》,为回民所应用。这种历法是十三世纪从阿拉伯国家传入的,乃公元599年所制,因历时久远,在应用时差错也十分显著。所以到明朝末年,修改历法就成为刻不容缓的一项工作了。耶稣会士抓住这个时机开展活动,想通过参与修改历法,取得中国皇帝的重用,以利于传教。利玛窦一到北京,就上书自称深通天文,要求参与历法工作。然而他晓得本身在这方面学识有限,便写信向罗马教会求援,敦请派更多通晓历算的教士前来。在明代,来华的教士中懂历算的就有龙华民、邓玉涵、汤若望、罗雅各等人。在清初陆续来的有穆尼阁(Jean Micolas Smogolenski, 1611-1656,波兰人,1646年来华)、南怀仁诸人。

早在成化十七年(1481年),正定教谕俞正己要求改历,为保

守派所阻挠,因而下狱。其后,改革历法的呼声日高。万历三十八年(1610年),钦天监官员周子愚上疏,请求编译庞迪我、熊三拔(Sabbathinus de Ursis 1575-1612;意大利人,1606年来华)等携来之天文书籍。万历四十年(1612年),礼部也上疏,请敕令有关官员与庞迪我、熊三拔翻译西书改进历法。次年,李之藻上《请译西洋历法等书疏》,指出台监推算日月交食时刻亏分谬误甚多,极力推荐“大西洋国归化陪臣庞迪我、龙华民、熊三拔、阳玛诺(M. Djaz)等人“翻译西洋历法之书。徐光启也上过《修改历法请访用汤若望、罗雅各疏》。为了推动修历,早在1611年徐光启就撰写了《平浑图说》、《夜晷图说》,还借助熊三拔的讲解,写出《简平仪说》,介绍测量用器简平仪,并作《简平仪序》。李之藻则根据西方天文学(原本为Clavius的Geometrica practica)阐释周髀浑天、盖天的专著《浑盖通宪图说》(1607),推动了十七世纪中国天文学的发展。利玛窦对之评价甚高,在写给罗马教士的信中说:“神父,你可以看看这本书,你只要看书上所有的图,就可以知道这个民族的才智”(罗光《利玛窦传》)。1614年,在北京又出版了《圜容较义》一卷,由利玛窦口授,李之藻达辞,所根据的原本是克拉维斯(Clavius)的Trattato della figura isopenimelte。可是,南京教案一起,修历之事便告搁浅。一直到崇祯二年(1629年)五月,钦天监对日食的推算再度失误,而徐光启采用西洋历法所作的预测却准确无误。朝廷上下议论纷纷,礼部再次上疏,极力推荐徐光启、李之藻修历,崇祯帝终于同意了。据《明史》载:

崇祯二年五月乙酉朔,日食。……《大统》、《回回》所推顺天时分时刻,与光启互异。已而,光启法验,余皆疏。……于是礼部奏开局修改,乃以光启督修历法。……因举李之藻、西洋人龙华民、邓玉涵,报可。九月癸卯开局。三年(1630年),玉涵卒。又征西洋人汤若望、罗雅谷译书演

算。

李之藻接到圣旨时正患血疾，立即抱病赶赴北京，与徐光启、罗雅各等投入工作，并在修历过程中与守旧人物展开激烈辩论，充分显示他不顾个人得失，尊重科学的精神。可惜工作不到半年，便因病逝世。

李之藻(1565-1630)，字我存，又字振之，号凉庵居士，又号凉庵逸民、凉庵子、凉叟、教名良(Leon)，浙江杭州人。万历二十六年中进士，授南京工部营缮司员外郎，后改任工部分司之职，派往山东张秋治河，万历三十六年外放澧州知州，均有贤政。万历三十九年受洗，从此热心教务，多方保护外国传教士。万历四十一年升为南京太仆寺少卿。万历四十三年改任河道工部郎中。天启元年出任广东布政使及监督军需光禄寺少卿。天启三年告归杭州，与傅汎际(F. Furtado)庐居“存园”内整天专心译著，不闻外事。他是我国明代著名的科学家、译著家和出版家。在学习和传播西方学术的活动中，他态度极端恳挚、虚心，工作极其努力勤奋，抓紧一切时间多读多译，无论在轿子里或在宴席上，总是手不释卷。迨至高年，一目失明，一目视力极弱，仍坚持苦读不辍。自1583年至1640年，耶稣会士所编著的近五十种书，大多数都经他过目，或改削，或润色，或作序。其“后半生精力，更尽瘁于译书刻书，输入西洋学术”(陈训慈《李我存研究序》)。他的译著，不但有可观的数量，而且有较高的质量。方豪称“其文雄劲，明世罕觐”(《李之藻研究》)。陈垣赞其“博学多通，时辈罕有其匹。其文汪洋浩瀚，才气四溢，时西士寄书罗马者，无不称之藻为此间才士，以故之藻于西土殊有名”(《浙西李之藻》)。梁启超在《中国近二百年学术史》中说：“中国知识线和外国知识线相接触，晋唐间的佛学为第一次，明末的历算学便是第二次。”“自明徐光启、李之藻等广译算学、天文、水利诸书，为欧籍入中国之始。”

李之藻去世后的第二年,即崇祯六年(1633年),徐光启病危,乃荐李天经自代。到崇祯七年,经徐光启、李天经“先后董其事,成历书一百三十余卷”,这就是编译出来的《崇祯历书》。全书分节次六目和基本五目。节次六目,是将历法分成六大部分,包括日躔、恒星、月离,日有交会、五纬星、五星交会等。基本五目,是指法源、法数、法算、法器、会通等。徐光启生前,历局共向崇祯帝进呈历书三次,徐死后由李天经经手共进呈两次。

崇祯四年(1631年)正月二十八日第一次进呈的有《历书总目》一卷、《日躔历法》一卷(罗雅各译撰)、《测天约说》二卷、《大测》一卷(以上邓玉涵译撰)、《日躔表》二卷、《割圆八线表》六卷、《黄道升度表》七卷、《黄赤道距度表》一卷、《通率表》二卷。

崇祯四年八月初一再次进呈的历书有《测量全义》十卷(罗雅各译撰)、《恒星历指》一卷(汤若望译撰)、《恒星历表》四卷、《恒星总图》一摺、《恒星图像》一卷、《揆日解订讹》一卷、《比例规解》一卷(罗雅各译撰)。

崇祯五年四月初四第三次进呈的有《月离历指》四卷、《月离历表》六卷(以上罗雅各译撰)、《交食历指》四卷、《交食历表》二卷(以上汤若望译撰)、《南北高弧表》十二卷、《诸方半昼分表》一卷(以上由罗、汤指授监局官生推算)。

崇祯七年八月十三日进呈的有《五纬总论》一卷、《日躔坛》一卷、《五星图》一卷、《日躔表》一卷、《水火土二百恒年并周岁时刻表》三卷(以上罗雅各译撰)、《交食历指》三卷、《交食诸表用法》二卷、《交食表》四卷(以上汤若望译撰)、《黄平象限表》七卷、《火土加减表》二卷、《交食简法表》二卷、《方根表》二卷(以上由罗、汤指授监局官生推算)、《恒星屏障》一架(汤若望制)。

崇祯七年十一月二十四日第五次进呈的有《五纬历纬指》八卷、《五纬用法》一卷、《日躔考》二卷、《夜中测时》一卷(以上罗雅各译撰)、《交食蒙求》一卷、《古今交食考》一卷、《恒星出没表》一卷

(以上汤若望译撰)、《高弧表》五卷、《五纬诸表》九卷、《甲戌乙亥日躔细行》二卷(以上由罗、汤指授监局官生推算)。

五次共进呈历书一百三十七卷。关于当时译撰历书的情况, Alfonds Vath 在《汤若望传》中有所叙述:

汤若望和罗雅各在开头都是把自己锁在住室中暗自工作,为的是可以避免当地旧有天算家之反对。以往的著作,他们拿来作为新著作的基础,或加以修正,重新翻译欧洲各种典籍。耶稣会会址之旁,建立宽大房屋一所,作为教养天算人才学院(按即当时的历局)。入院之中国学员,自然俱是基督徒。在教士指导下,从事于天算表格与对数表译之工作。徐光启原为一位杰出之学者,在各种译著上皆予以词藻之润色,使之成为典谟之作。这样完成的译著,分五次进呈皇帝。此项工作开始后,经过七年,即1635年,全部丛书始得完成。这部丛书包括的卷数约三百五十,刊为三部分,即辅助科学部分,天算理论与实用部分,天算表格部分(转引自黎正甫《明季修改历法之始末》)。

由此可见,徐光启在主持修改历法时,凡是所写成的历书,不论是译是撰,都要经他润色。徐本人在奏疏中也提及此事:“但讨论润色,原拟多用人员,今止臣一人,每卷必七八易稿”;“入阁办事,会因阁务殷繁,不能复寻旧业,止于归寓,夜中篝灯详绎,理其大纲,订其繁节。”徐光启主持修改历法,对西历的翻译并不盲目地生搬硬套。他认为制定历法的任务是正确反映日月五星的运转规律,使之与天行符合。当时西历的精密程度是超过《大统历》的,他对《大统历》,“每遇一差,必寻其所以差之故”,对西历“每用一法,必论其所以不差之故”。(见《条议历法修正岁差疏》)因此译书时非常

重视测验，“昼测日，夜测星”，他不顾高龄，亲自观测，以致失足受伤。《崇祯历书》中的“节次六目”和“基本五目”，是他根据“铎彼方之材质，入《大统》之型模”这一原则所事先确定的编译范围和内容。所谓“铎”，并不是生搬硬套，而是通过“会通”，以求“超胜”。徐光启修改历法，在“洋为中用”方面为我们树立了光辉的榜样。

徐光启(1562-1633)，字子先，号玄扈，上海人。先世经商，后来家道中落，从事农业和手工业生产。1597年中举，到1604年(万历三十二年)才举进士，已是四十二岁了。天启三年(1623年)授礼部右侍郎。崇祯年间，先后任礼部尚书、翰林院学士、东阁学士、文渊阁学士等职。他是明末中国的爱国科学家和科学文化运动的组织者，在介绍西洋自然科学和提高中国科学水平方面作出了卓越的成绩。他的儿子徐驥在《文定公行实》中说他“考古证今，广咨广讯，遇一人辄问，至一地辄问，问则随闻随笔。一事一物，必讲究精研，不穷其极不已。故学皆有根，议论皆有实见，卓识沉机，通达大体。如历法、算法、火攻、水法之类，皆探两仪之奥，资兵农之用，为世永利。”这番话可以说是对徐光启所作的恰当的评价。

徐光启在从事研究和翻译中认识到科学发展的最主要的环节——“度数之学”的功用和地位。他说，科学掌握了度数之学，犹如工人掌握了“斧斤寻尺”，就能够“明理辨义，立法著数”，迈进科学的大门，从而“渐次推广，更有千百有用之学出焉。”因此，他在《条议立法修正岁差疏》中提出了“度数旁通十事”，表达出他的系统科学思想。他打算通过修正历法(“度数之学”的一个大支)，来为“度数之学”打下广泛的基础。再从这个基础出发，开展“百千有用之学”的研究与运用。所谓十个“旁通”之事，就是天文气象学、测量学和水利学、音乐、军器制造学、会计学、建筑学、机械力学、舆地测量学、医学和钟表制造学。凡此十学，非个人之力所能办，需要分工合作。他向朝廷提出这种想法，目的是想在当时开展一个以科学化作为内容的学术运动，来推动我国的科学发展。他的这种想法，在当时

封建王朝的统治下自然是无法实现的。

徐光启把毕生精力花在科学研究上，“老而弥笃，孜孜不倦”。张溥在《农政全书序》中叙述了徐光启晚年勤奋不辍的情况：

予生也晚，犹获侍先师徐文定公，盖辛未（崇祯四年）之季春也。闻公方究泰西历学，予邀同年徐退谷往问所疑，见公扫地端坐，下笔不休。室庐仅丈，一榻无帷，则公卧起处也。文孙縻之、旋之尝言：公精默好学，冬不炉，夏不扇。予在长安亲见公推算纬度，味爽细书，迄夜半乃罢。

1632年10月30日，徐光启已卧病一个多月，这时他还“力疾倚榻，犹矻矻握管了历书”。他的儿子说：“良由平生劳勩，习与性成，不自觉病体之莫可支也”（《文定公行实》）。徐光启为了国家的富强，以“鞠躬尽瘁，死而后已”的坚韧精神献身于科学研究工作，这是值得学习的。

崇祯十六年（1643年），朝廷颁发诏令，决定改历，采用西法。不久，清兵入关，明亡。满清入关后，仍依靠耶稣会士编制历法。由于汤若望“精于象纬，闳道历法”，顺治帝特“赐号玄通教师”（《清史稿·汤若望传》），把钦天监的印信交他掌管。汤若望根据《崇祯历书》改编成《西洋新法历书》一百卷进呈，这一历书的特点是：

第一，采用了丹麦天文学家第谷所创立的宇宙体系，这是介于哥白尼的日心体系和托勒密的地心体系之间的折中体系。

第二，采用本轮、均轮等一整套小轮系统来解释天体运动的速度变化。这样，就必须采用几何学来计算。

第三，引入了明确的地球概念，引进了经、纬度及其有关的测定、计算方法，从而使得在日、月食计算和其他天文计算中较中国古代的传统方法前进了一大步。

第四，引入球面和平面三角学，这就大大简化了计算手续，提

供了准确的计算公式,并且扩充了解题的范围,比元《授时历》的“弧矢割圆术”要进步。

第五,引入了蒙气差的数值改正;区别开了冬至点和日行最速点的不同,并指出日行最速点每年前进约45分;引进了哥白尼、第谷等所测定的较精确的天文数据。

第六,引进了欧洲天文学中的一些度量制度。如分圆周为 360° ,分一日为96刻,采用60进位制。

其缺点是:否认天体的自转;把所有恒星都放在距离地球为一万四千倍地球半径的“恒星天上”;所定的各种直线距离误差都很大;对传统方法的一些先进成就,如内插法,未能继承;批判传统迷信的地方还极不彻底。(见中国天文学史整理研究小组编著《中国天文学史》)

关于宇宙理论,中世纪的经院哲学是大力宣扬地球中心说,用以论证上帝创造世界的神话。尼古拉·哥白尼(1473-1543)的《天体运行论》一书,根据大量材料彻底批判了亚里士多德-托勒密的地球中心说,论证宇宙的中心是太阳,地球不过是绕轴自转同时绕日公转的一颗小小的行星。这就粉碎了自古以来上帝创造地球,亲自把它放在宇宙中心的神话,因而受到耶稣会的仇视,书一出版就被列入禁书。乔尔丹诺·布鲁诺(1548-1600)继续发展哥白尼学说,认为太阳也不是宇宙中心,而是许多恒星中的一个,这些恒星都有许多像地球一样的星球围绕着转动,因此宇宙是无限的。他的学说被控为异端,本人被革除教籍,判处死刑。加里列奥·伽里略(1564-1642)写成《星空使者》(1610年),进一步证实哥白尼学说,给地球中心说以更大打击,引起教会仇恨,受到宗教裁判所的审判,监禁至死。根据上述情况,参加修改历法的耶稣会士不可能违背宗教禁令,所以在论述宇宙结构时仍然采用了地心说,虽然在他们参加编译的《崇禎历书》(清时改名为《西洋新法历书》)中大量引用过哥白尼《天体运行论》里的材料,并且承认哥白尼是欧洲四大

天文学家之一，却未能把哥白尼的日心地动说介绍过来。到1757年，罗马教廷被迫宣布解除对哥白尼《天体运行论》和日心地动说的禁令，于是在乾隆二十四年（1759年）出版的《皇乾礼器图说》里介绍“浑天合七政仪”和“七政仪”时，才正式介绍哥白尼的日心地动说。次年蒋友仁（Benoist Micher，法国人，1793年来华）绘制了《坤輿全图》，在说明中明确指出哥白尼的太阳系学说是唯一正确的天文学说，同时介绍了刻卜勒关于行星运动三大定律，以及欧洲天文学的一些新发现，如地球是个椭圆球体，行星和卫星都有公转和自转，太阳也有自转等。

值得注意的一件事是，邓玉涵曾经力图向我国介绍伽里略的学说。据方豪《中国天主教史人物传》中说，邓玉涵是伽里略的好友，二人均是灵采研究院的院士。后来邓玉涵入耶稣会修士，伽里略闻讯后颇为惋惜。1616年5月18日，邓玉涵在起程赴中国前说：“我希望伽里略能告诉我推测日月食的新方法，因为他的方法比第谷（Tycho）的方法为精。……希望他至少能预告我一二次未来的日月食，我可以考验他和第谷推算方法的准确性究竟相去多少。”同年6月16日，他致函教宗御前植物学家法培尔（Faber）说：“请代候楷西亲王，希望借他之力，在我起程之前能向伽里略请教若干事，以便获得在中国推算日月食的方法。”1618年3月30日，邓玉涵在欧洲发出最后一函，仍托法培尔为他搜集伽里略以及其他学者的新著。天启元年（1621年）阳历八月二十六日，邓玉涵从杭州致书法培尔，又提到“伽里略……如能寄来他关于日月的理论，不必附图，对于中国社会必有莫大贡献。”天启二年，邓玉涵在阳历四月二十二日写了封长信给法培尔再次提到伽里略，说：“我诚恳祝祷他新法推算日食的成功，日食尤为重要。我们在中国修历，对日食的推算，最感需要。因靠修历名义，便不致被驱逐出境。”法培尔也就在1624年三次致函楷西亲王，提到希望伽里略能否协助邓玉涵，亲自与伽里略晤谈，讨论如何协助邓玉涵观测日食，伽

里略却自称一无所知。邓玉涵从伽里略方面得不到满足,于是转而求之于他人。天启三年(1623年),他从常州写信给耶稣会人士,希望能寄来刻卜勒和伽里略的著作,说三年即可寄到,望同时由若干不同路线寄出,以免遗失。邓玉涵后来又告诉刻卜勒关于“中国的纬度(北极高)……及一次日食”的情况,刻卜勒表示“我们必要协助他”(引自刻卜勒1630年1月的函件)。可惜邓玉涵去世太早,刻卜勒所许下的协助之愿,竟未能使他一展所长。

汤若望在推算制订新历时,只限于观察推算年、月、日、日食、月食、季节循环等天文历法现象,对于中国统治阶级在天文历法方面所喜好的迷信吉凶之术,并不阿谀奉迎,而是坚持科学真理,拒而不为。他掌握了当时比较先进的天文历算知识,“迭与台官测日食,候节气,并考定置闰先后,汤若望术辄验”(《清史稿·汤若望传》)。他还为钦天监制造了浑天球一具,青铜平面地图一具、白玉地平日晷一具,以及大小望远镜、罗盘、观象仪等观测工具。南怀仁继汤若望为清朝的钦天监时,曾建议康熙帝改造、更新观象台的天文仪器,帮助设计制造了许多当时先进的天文观测仪器,如黄道经纬仪、赤道经纬仪、地平经仪、地平纬仪、纪限仪、天体仪等(见《清史稿·南怀仁传》)。总之,他们都作出了一定的贡献。

明代初年以后,占统治地位的思想,不是客观唯心主义的程朱派理学,就是主观唯心主义的陆王派心学。地主阶级知识分子,一般地说,都蔑视一切自然科学。因此,在数学方面,宋元时期的有关著作大都散失,只剩下《周髀算经》和《数术记遗》了。徐光启在《刻同文指算序》中分析道:“算数之学,特废于近世数百年间尔。废之缘有二:其一为名理之儒,士苴天下之实事;其一为妖妄之术,谬言数有神理,能知来藏往,靡所不效。卒于神者无一效,而实者无一存。”正因为当时是处于这种情况,利玛窦和徐光启合译了《几何原本》一书,便受到不少人的推崇。如叶向高说:“即其(指利玛窦)所译《几何原本》一书,即宜钦赐葬地矣”(艾儒略《大西利先生行

述》)。

《几何原本》乃是根据德国数学家克拉维斯(1537-1612)注的欧几里得(约公元前四世纪人)《原本》译出。原书共十三卷,一至六卷为平面几何,七至十卷为数论,十一至十三卷为立体几何。徐光启本想将其全部译出,利玛窦却坚持只译前六卷。他在《译〈几何原本〉引》中写道:“太史(指徐)意方锐,欲竟之。余曰:‘止。请先传此。传同志者习之,果以为用也,而后计其余’。太史曰:‘然。是书也苟为用,竟之何必在我’。遂辍而梓。”徐光启对此则深以为憾,叹息道:“续成大业,未知何日,未知何人!”(《题〈几何原本〉再校本》)清代数学家梅文鼎曾提出这样的怀疑:“言西学者,以几何为第一义,而传只六卷,其有所秘耶?抑为义理渊深,翻译不易而有所待耶?”(《几何通解》)其实,这两条都不是。利玛窦在1605年5月10日向罗马写的报告中道出了他的本心:“现在只好用数学来笼络中国的人心”。(见《利玛窦通讯集》第二卷)介绍数学乃是他传教的一种手段。此书于万历三十四年(1606年)开始翻译,译完前六卷是次年五月。所译只是欧几里德原作的拉丁文译文部分,至于克拉维斯的注解以及他所收集的《原本》研究者的论述,几乎全都删去。然而,徐光启对此书的翻译却花了不少心力。译本中的许多名词,如点、线、直线、曲线、平行线、角、直角、锐角、钝角、三角形、四边形等等,都是由他首次定下来的,不但在我国沿用至今,而且影响了日本、朝鲜等国。他非常重视此书的翻译,认为“此书为用至广,在此时尤所急须”(《几何原本杂议》)。译稿经过反复订征,一校二校,乃至三校,遗存的《三校〈几何原本〉》尚有那一年徐光启点窜的手笔。其后,徐光启在与西人合作编译的《大测》里,终于把平面三角和球面三角介绍进来了,而《割圆八线表》则是三角函数表。在测量方面,徐光启又与利玛窦合译了《测量法义》一卷。这是一部关于陆地测量方面的数学著作。中国有经纬度的精确概念,当始于此。徐光启在翻译过程中善于吸收西洋科学对中国科学可以互相启发、互相

补苴的地方,并加以发挥。例如他译了《测量法义》之后,接着写出《测量同义》和《勾股义》两书。在《测量同义》中,他比较了中西的测量方法,认为我国古代的方法与西洋的方法基本相同,理论根据实际上也是一致的,他运用《几何原本》中的定理来解释了这种一致性。《勾股义》是仿照几何原本的方法,并运用其逻辑推理思想,拟对我国古代的勾股术加以严格的论述。

在几何方面,崇祯四年(1631年),艾儒略(Giulio Aleni 1582-1649)与瞿式谷译出《几何要法》四卷。艾儒略,字恩及,意大利人。他是神甫,又是数学家和天文学家,学识渊博,兼通中西,有“西来孔子”之誉。李嗣玄在《泰西思及艾先生行述》中说,在西来传教士中,他是“德最盛,才最全,功最高,化民成务最微妙无方者。”艾氏在华二十九年,著作甚多,其中不少是介绍西方科学文化的,但多年来鲜为人知。当时与艾氏往来的士大夫(其中有不少非教徒)赠诗赞其传播西学深究儒术的有七十一人之多。如收在《熙朝崇正集》中的何乔远赠诗云:“天地垂广远,日月转双毂。谁谓有覆转,光明不照烛。其间名为人,谁不同性欲。有欲必有性,完本在先觉。艾公九万里,渡海行所学。其通在尊天,岂异洙泗躅。天地大矣哉,不是无胫足。安得一人教,善之而缅邈。性比一性同,不在相贬驳。且吾孔圣尊,其西则葱竺。并存宇宙内,谁复加臣仆。维此艾公学,千古入脰谷。吾嘉得斯人,可明世人目。顾虽兼行持,遽庐但一宿。善哉艾公譬,各自返茅屋。临歧申赠辞,证明在会续。”

利玛窦关于几何学的论著有《圆容较义》,1608年由李之藻笔述,专论圆的内接外接,1614年印行。李、利又合作编译了《同文指算》,亦于1614年刊印。该书主要根据克拉维斯《实用算术概论》(Epitome arithmetica Practicae, 1585)和程大位《算法统宗》(1592)编译而成。李之藻在序言中介绍说:“兹编举要则思已过半。通编稍演其例以通俚俗,间取《九章》补缀,而卒不出原书范围。别编则测圆诸术,存之以俟同志”。但别编未刊入刻本,没有流传下来。西

洋笔算在唐代传入我国时,因时人嫌其繁琐,弃而未用,所以直到明代,大多数人仍采用筹算和珠算。《同文指算》译出后,因书中所介绍的笔算技法简便可行,遂引起普遍重视。清代学者在此基础上加以改进,终于使笔算的运用在我国重新得到普及。

在1634年编成的《崇祯历书》中,介绍平面三角学和球面三角学的极多。专门译著则有邓玉涵《大测》二卷(1631)、《割圆八线表》六卷,罗雅各《测量全义》十卷(1631)。《大测》主要根据托雷美的《数学大全》(Sgnlaxis Mathematica)编成。《割圆八线表》是有度有分的五位小数三角函数表,属于对英国数学家纳普尔(John Napier 1550-1617)于1614年完成的对数的介绍。《测量全义》所介绍的三角学超过了《大测》,涉及平面三角学和球面三角学,在数学中开辟了新的研究领域。该书前五卷介绍了阿基米德的《数论》中的《圆数》和《圆球圆柱书》,使阿基米德的三大定律初次进入中国;第六卷则介绍了圆锥曲线和多面体,其椭圆面积和椭旋转体积以及多面体,均可增补古代中国的数学内容,引起清代数学家们对之作进一步研究的兴趣。

清初顺治年间,波兰人穆尼阁在南京传教之时,曾为方中通、薛凤祚、汤渎等讲授西洋数学和天文学,后由薛凤祚译编成《天步真元》与《天学会通》两书。《四库提要》称《天步真元》为“薛凤祚所译西洋穆尼阁法”。此书专谈日月交食。正集内有《比例对数表》十二卷。顺治十五年(1658年)序里说:“穆先生出而改为对数,今有对数表以省乘除,而况开方、立方、三四方等法,皆比原法工力十省六七,且无舛错之患,此实为穆先生改历立法第一功。”《天学会通》是薛凤祚辑录的穆尼阁遗著,内有《比例四线新表》一卷,题薛凤祚、穆尼阁共译,此书与《比例对数表》、《三角算法》都是数学方面的著作。前二者为对数表,是英格兰数学家耐普儿所发明并经伦敦大学教授巴理知斯(1556-1630)增修的。然而,穆尼阁介绍得并不完备。例如《比例对数表》乃是从一到二万常用对数,根据穆尼阁的

解释,只说明变乘除为加减的道理,没有说明比例算与同余算之间的关系,因此变乘方、开方为乘、除的道理就不大清楚。至于对平面三角与球面三角的介绍,因作图草率,同时又缺几何证法,连我国数学家梅文鼎都看不大懂,当然难以广泛流传了。

清康熙帝爱好自然科学,对天文数学具有特殊兴趣,他特命法国传教士张诚、白晋为他讲解析几何,并用满文译撰数学及各种专书约二十种。在《圣祖仁皇帝庭训格言》里有一段是康熙向皇子们说明他学数学的目的:

尔等惟知朕算术之精,却不知我学算术之故。朕幼时,钦天监与西洋人不睦,互相参劾,几至大辟。杨光先、汤若望于午门外九卿前,当面赌测日影,奈九卿中无一人知其法者。朕思,己不知,焉能断人之是非,因自愤而学焉。今凡入算之法,累辑成书,条分缕析。后之学者,视此甚易,谁知朕当日苦思研究之难也。

“断人之是非”,这就是康熙学习的目的。然则,他对中西文化交流还是起过不小作用的。他鼓励白晋和傅圣泽(J. F. Fouquet)研究《易经》,多次传谕指示,有一次说:“白晋释《易经》,必将诸书俱看,方可以考验。苟以为不同道则不看,自出己意敷衍,恐正书不能完。……尔可对白晋说,必将古书细心校阅,不可因其不同道即不看。所释之书,何时能完。必当完了才是。”(转引自方豪《中国天主教史人物传》)他还派遣传教士赴欧洲进行文化交流。至于他本人向传教士学习西方科学知识的行动,又为臣下起了示范作用。白晋在《康熙帝传》一书里说,有一段时间,“皇上每天都和我们一起达一两小时。在此期间,房间里只有两三个宦官陪侍。皇上亲自向我们垂询有关西洋科学、西欧各国的风俗和传闻以及其他各种问题。”黄伯禄《正教奉褒》中也说:

康熙二十八年(1684年)十二月二十五日,召徐日升、张诚、白晋、安多等至内廷,谕以自后每日轮班至养心殿,以清语授量法等西学。上万机之暇,专心学问,好量法、测算、天文、形性、格致诸学。自是即或临幸畅春园及巡行省方,必谕张诚等随行,或每日或间日讲授西学。

西方传教士为康熙帝编译的有关数学天文方面的讲义和书籍,有如下数种:白晋所用的教材原本是法国数学家帕尔迪所著的《几何原理》(Eléments de géométrie)。讲完几何原理后,康熙命他讲授应用几何。这两种教材由康熙下令从满文译成汉文,收入御制《数理精蕴》中。张诚则用法人巴蒂(P. Pardies)的《应用几何》(Géométrie Pratique et théorique),将其译成满语作教本,故宫博物馆收藏有满、汉译《几何原本》七卷,附《算法原本》一卷,这便是1690年的译稿。此外,还有《欧几里得和阿基米德几何原理》(译成满、汉文,经康熙删改,1689年成书)、《算术纂要总纲》、《借根方法节要》、《勾股相求之法》、《八线表根》、《比例规解》、《对数表》等。

二、物理学和机械工程学

力学方面翻译的代表作是《泰西水法》和《奇器图说》。

《泰西水法》是熊三拔(Sabbathinus de Arsis, 1575-1620, 意大利人, 1606年来华)和徐光启合译的。徐光启为了要兴修水利,请熊三拔共译此书,然而“熊三拔唯唯者久之。察其心神,殆无吝色也,而颇有作色。……有作色者,深恐此法盛传,天下后世视以公输、墨翟,即非其数万里东来,捐顶踵,冒危难,膺世兼善之意耳”(徐光启《泰西水法序》)。看来,熊三拔口头答应,内心却是不太愿意的。此书共六卷,于1612年告成。其主要内容,据《四库全书总目提要》说,“皆记取水蓄水之法。一卷曰,龙尾车用击江河之水;二

卷曰,玉衡车用絜井泉之水;三卷曰,水库记用蓄雨雪之水;四卷曰,水法附录,皆寻泉作井之法;……五卷曰,水法或问,备言水性;六卷则诸器之图式也。”徐光启翻译时,是在中国原有水利灌溉方法和工具的基础上,选择其中对当时具有实用价值,或确实属于先进方法者,经过制器和试验,才编译入书的。译成之后,他又在天津开辟水田,试用新的水法,获利甚丰。他在《自笑札》中说:“如今岁偶尔讲求数种用水之法,试一为之,颇觉于民为便”,就是指的这件事。

《奇器图说》是邓玉涵口授,王徵笔录的。此书言重心比重之理凡六十一款,言杠杆滑车轮轴斜面之理凡九十二款。每款都有例证。又述起重、引重、转重、取水以及用水力代人的诸器械和其用法。天启七年初刻本的原名是《奇器图说录最》。翻译时所采取的原书,据方豪在《王徵之事迹及其输入西洋学术之贡献》一文中说,现在查出的有以下几种:

第一,公元前一世纪罗马建筑师未多未伍斯(Vitruvius)的拉丁文本《建筑术》(De Architectura);

第二,西门勃路日(Simon de Bruges)的拉丁文本《数学记录》(Hypomnemata Mathematica);

第三,德国医师乔治·亚格利科拉(Georgius Agricola, 1494-1555)的《金属论》(De Re Metallica);

第四,奥古斯丁·刺墨里(Agostino Ramelli)的《论各种工艺机构》(Le Diverse et Artificiose Machine)。

书名既称“录最”,当有其选择的标准,王徵在《奇器图说自序》中说:“然图说之中巧器极多。第或不甚关切民生日用,如飞鸢、水琴等类,又非国家工作之急需,则不录,特录其最切要者。器诚切矣,乃其作法或难,如一器而螺丝转太多,工匠不能如法;又或器之工值甚鉅,则不录,特录其最简便者。器具切具便矣,而一法多种,一种多器,如水法一器,有百十多类,或重或繁,则不录,特录其最

精妙者。”总之，他的选择标准是取其适用、简便、精妙、价廉（制作时花费少）。王徵本人就是我国著名的科学家，精通物理学与机械工程学，著有《诸器图说》及《额辣济亚瀾造诸器图说》二书，他自己所制作的奇器就有自行车、自转磨、轮壶（即自鸣钟）、代耕、连弩、活动兵轮、活动播木、活揭竿、活舂竿、活闸、运重机器、活动地平、活杓、弩机、火机、拒马刀、水铕等五十五种。据说，他在屋的四周开了不少小眼，遇婚丧大事，他在大厅中一说话，各屋的人都能听到。

王徵所自制的五十五种奇器，大致可分为以下四大类，即用于水利灌溉者，用于战争攻守者，用于交通运输者，用于日常生活者。可见王徵研究科学，全是为国为民，讲求实用，非一般猎奇者可比。武位中在《奇器图后序》里对王徵作了非常公允的评价，说：“乃公所制自行车、自行磨，已足雁行武侯，而虹吸、鹤饮之备旱潦，轮壶之传刻漏，水铕之灭火灾，连弩之御大敌，代耕之省牛马，因风趁水之不烦人力，其有裨于飞轳转运，军旅农商，琐细米盐，大小悉备，劳逸相万矣”。“《阴符》曰：‘爰有奇器，是生万象’。位则曰：‘公有奇器，实利万民’。”

王徵七岁时从舅父张鑑读书。他从小喜欢研究机械，乃是受他舅父的影响。张鑑虽“以文章起家”，研究“身心经济之学”，但对“其他易弩、火弩诸机括，张翼、无敌诸战车，扼要调画，制作种种，出人意表”（王徵《天问词序》）。王徵自制奇器，是从二十四岁开始的。那是在万历二十二年（1594年）。他中了举，母亲逝世，“哀毁痛楚，辄忽忽无意人间世”，于是想到古书“所载化人、奇肱、璇玑、指南及诸葛氏木牛、流马、更枕、石阵、连弩诸奇制，每欲臆仿而成之，累岁弥月，眠思坐想，一似痴人。虽诸制亦皆稍稍有成，而几案尘积，正经学业，荒废尽矣”（王徵《两理略序》）。等到他结交外国传教士。翻译《奇器图说》之后，对物理学、机械学更有深造，于是制器更多，有的就是仿制《奇器图说》的机械，例如水铕，王徵对之很感兴趣，特在译文后附上按语：

此銃可以灭火,可以防火,乃新有之器,其能力最便最大最奇,所难比其功用者也。盖仓卒之际,火力正胜,人不可近,但在此器,则五六人可代数百人之用。又不空费一滴之水,不拘多高多远,皆可立到,有似大雨喷空,无处不霑,不但可灭已焰之火,仍可预阻未燃之火。况有图有说,作此不难,工方便值,且不甚费。凡城邑村坊,悉当置此二三具。其于捍患御灾,最有裨也。已作小样,试之良验。有志于仁民者,其尚广为传造焉。

王徵所自制的奇器中也有利用他人的成果而加以改进者,活动擂木便是一例。活动擂木乃是用于战争中的防御武器。在守城时,“有贼则放而坠下,贼未有不糜烂者。”王徵在《两理略》卷一中说,活动擂木本为邵阳马了贪所发明,他是仿而制之的。马了贪是无名小卒,王徵并不掠他人之美,这种精神是可取的。

王徵,字良甫,号葵心,又号了一道人、支离叟。明隆庆五年(1571年)生于陕西泾阳。二十四岁(万历二十二年)中举,天启二年登进士。天启七年补扬州推官。六十岁(崇祯四年)擢山东金事,监军海外,次年登莱城陷,被执。后泛海归朝,论罪遣戍。先后在仕途不到十年。

1610年,伽里略发明望远镜。1618年邓玉涵来华携带了一架,于1634年献给崇祯皇帝。汤若望与李祖白合作译了《远镜说》,详细介绍了望远镜的性能、原理和制作过程,是为西方物理学中光学原理传入中国之始。该书还详细介绍了伽里略用望远镜观测天体的成果,比阳玛诺等的《天问略》更进一步,例如《天问略》仅说“持以观月,则千倍大于常”。《远镜说》则说:“用以观太阴,则见本体有凸面明者,有凹面暗者。盖如山之高处,先得日光而明也。”

三、采矿冶金

李经天在督率历局中西人士译完西法历书,造完修历仪器之后,因鉴于外患日迫,筹饷孔急,想为朝廷解决财政困难,便又会同汤若望等译矿产书籍,可惜书成不到四个月,明朝已亡。李经天,字仁常,又字性参、长德,于万历七年(1579年)生,卒年八十一,河北吴桥人。万历三十一年(1603年)举人,四十一年(1613年)进士,在历局凡十年。

采矿冶金的书籍,目前发现的只有《坤輿格致》一种。从李经天在崇祯十二年(1639年)七月所上的《伏献菑莩以裕国储疏》中我们可以了解到此书的内容和译者。李经天写道:

微臣蒿目时艰,措饷为急。……于修改历法之余,同修历远臣汤若望等遵旨料理旁通事务,以图报称。间有西洋《坤輿格致》一书,窥其大旨,亦属度数之学。于凡大地孕毓之精英,无不洞悉本原,阐发奥义。即矿脉有无利益,亦且探厥玄微。果能开采得宜,煎炼合法,则凡金、银、铅、锡、铜、铁等类,可以取充国用,亦或生财措饷之端乎。……诚闻西国万年开采,皆有实效,而为图为说,刊有成书,故远臣携之万里而来,非臆说也。且书中所言,皆窥山察脉,试验五金,与夫采煅有药物,冶器有图式,亦各井井有条,而为向来所未闻。……请先选译善,得《坤輿格致》三卷,汇成一册,敬呈御览。余尚有煎炼炉冶等诸法一卷,二倍于前,匪能一朝猝办。如蒙圣明俯采,一面容臣赞同远臣汤若望及局官杨之华、黄宏宪等昼夜纂辑继进。

可见此书的口译者是汤若望,笔录者是杨之华、黄宏宪等人。据考证,此书原本是亚格利科拉的《金属论》。李经天从富国强兵的善良愿望出发,想把此书运用于采矿冶金,结果遭到朝臣倪元璐和

刘宗周的先后反对，没有成功。

关于翻译采矿冶金之书，耶稣会士毕方济(Francisco Sambiasi, 1582—1649, 意大利人, 1610年来华)曾上奏明王朝, 提出四条建议: 一是“明历法以昭大统”, 二是“办矿脉以裕军需”, 三是“通西商以宣海利”, 四是“购西銃以资战守”。关于第二条, 他具体写道:

盖造化之利, 发现于矿。第不知矿苗之所在, 则妄凿一日, 即虚一日之费。西国格物穷理之书, 凡天文、地理、农政、水法、火攻等器, 无不具载。其论五金之矿脉, 征兆多端。宜在澳门招请矿学之儒, 翻译中文, 循而察之, 庶能左右逢源。

毕方济曾结交南明弘光、隆武、永历三帝。现据方豪《中国天主教史人物传》略述于下:

毕方济在开封传教时, 和福王常洵过从甚密。崇祯帝崩, 清兵入关, 常洵子由松在南京称帝, 次年命方济去澳门求葡兵帮助。1645年阴历三月底, 方济从南京出发, 中途听说南京失守, 弘光帝在芜湖附近江中溺死。但他仍赴澳门。后来唐王聿键立于福州, 改年号为隆武。方济过去在常熟时就认识聿键, 因此聿键仍以弘光委任之事托他, 并作书招之, 写道:

臣民强我监国。汝识我已二十年。我誓恢复祖业而竭力为吾民谋幸福。盼我老友速来, 以备谘询。我作书召汝已三次, 今欲任汝为武职大员, 然后任汝为使臣, 愿汝有以慰我。隆武元年正月初四日。

此书载在费赖之《在华耶稣会士列传》, 是由中文译成法文, 冯承钧再由法文转译成中文, 已失原貌。

1644年,唐王被害,桂王继立,年号永历。永历帝仍以隆武所付特权授予毕方济,并且赠他一首诗,现藏北京图书馆。

四、军事技术

明朝末年,既饱受倭寇之患,又遭北方勃然兴起的满洲贵族的侵袭。因此保卫疆土是当务之急。徐光启研究军事,与传教士交游,深知西洋火器之利,于是上疏熹宗,“力请多铸西洋大炮,以资城守,帝善其言”(《明史·徐光启传》),派人到澳门招聘西人来铸炮,称为“红衣”大炮(亦称佛朗机炮),在与清军战争中发挥了作用。清太祖努尔哈赤就是中此炮受伤而死的。崇祯时又命汤若望等监铸大炮,并传授用法。汤若望与焦勗译《火攻契要》三卷,又名《则克录》,刻于1643年。卷上统论制造火器之法,及各图的说明,卷中则论制药及试放之法,卷下是论火攻秘要。

清初,康熙帝命南怀仁铸大炮一百二十尊,又仿欧式铸“神威”炮三百二十尊。这类大炮在抗击沙俄侵略者的战斗中曾起过作用,大败敌军。南怀仁除监铸大炮外,还写了有关火炮制作和使用的军事著作《神武图说》。据说,康熙十七或十八年(1678或1679年),南怀仁曾发明利用蒸气力推动的自行车模型和一艘小汽船。

关于国人根据西书编译而成的著作,则有赵士楨的《神器谱》和赵民所藏由祝融佐编译的《海外火攻神器图说》,“其中法则规则悉皆西洋正传,然军事机关不详载、不言明者,以致不获兹技之大观”(焦勗《则克录序》)。尚有孙化元《西洋神机》二卷,在《嘉定县志》兵家类中有介绍:“首论铸炮,次论制药,后论命中之由,并绘图式。是书得之西人,大要根于算法。”有人推测,或许就是1621年阳玛诺、毕方济受命翻译的西方兵书。此外,张焘、孙学诗合著的《西洋火攻图》,似也本于葡、荷的火器著作。(参见沈福伟《中西文化交流史》)

五、生理学和医学

西方传教士在译著的宗教文献中就点滴介绍过西方医学理论,如汤若望在《主制群征》里传递了西方人体解剖的最新知识,介绍了心肝脾胆的作用,血液的生成与功用等等。“这种以肝心脑筋立说,是灵素(指中国医书《内经》)所未发”,“较早地为我们提供了他新的西方医学信息”(赴璞珊《西洋医学在中国的传播》)。关于这方面的专门著作,则有《泰西人身说概》、《人身图说》、《药露说》诸书。

《泰西人身说概》二卷,题“(邓)玉涵译述”、“东莱后学毕拱辰润定”。毕拱辰在序言里说:“(汤若望)先生出西洋人身图一帙相示,其形模精详,劖斲工绝,实中土得未曾有。……复示亡友邓先生《人身说概》二卷,乃译于武林(杭州)李太仆(之藻)家者。……编中臚列虽未全备,而缕析条分,无微不彻,其间如皮肤、骨节诸类,……真可补人镜难经之遗。”毕拱辰,山东掖县人,进士出身,好读书,工诗。李自成攻太原时,拱辰死守,城破身亡。他怎么会“润定”此书的呢?邓玉涵译此书时,只有一名“纰陋侍史从旁记述”,“笔俚而不能繁作者之华,语滞而不能达作者之意”,因此拱辰为之润色一番(见毕拱辰《人身说概序》)。邓玉涵以医学、哲学、数学著名于德意志全境,并通晓希伯来、拉丁、希腊、德、英、法、葡文字。邓玉涵在华时曾解剖过日本一神父的尸体。刘侗《帝京物略》说:“邓玉涵善其国医,言其国剂,草木不以质咀,而蒸取其露,所论治及人精微。每尝中国草根,测知叶形花色,茎实香味,将遍而露取之,以验成书,未成”。邓玉涵取提取“药露”编写成书,终未能如愿。但熊三拔却有《药露》一卷,内附蒸馏及制药炉等仪器的图说。这是最早介绍西药制造技术的专门书,1935年才发现抄本,附在《泰西人身说概》书末。

罗雅各所编的《人身图说》,也是两卷,编次与邓玉涵的《泰西人身说概》不同。这两部书都是最早向中国介绍西方人身体解剖生

理学的。

据说,康熙年间,张诚和白晋曾着手编译一部完备的人体解剖学书,仅完成第一册,后由巴多明(Domimias Parrenin 法国人,1698年来华)续成。他们翻译的原本是《人体血液循环和坦尼斯的新发现》(L'anatomic del'homme Suivant lacirculation du sang, et les nouvelles decouverte nar Dienis)。巴多明续译的是原书第九卷。

此外,南怀仁与利类思等编有《西方要纪》,曾述西药制法。石铎琮(1676年来华)编有《草木补》,是西洋药物最早传入中国的专书。

上述西方医学书籍的介绍,中国医学界产生了一定影响。如明清之际的医学家汪昂在其所著《本草备要》辛夷条下,即有“脑为元神之府”,“灵机记忆在脑上”之说。清康熙时医学家王宏翰著有四卷本《医学原始》(1688),在第二卷中多采用艾儒略《性学描述》、高一志《空际格致》、汤若望《主制群征》里的医学理论。乾隆时医学家王清任则善于用尸体解剖来验证生理和医疗方法,在其所著《医林改错》里亦有“灵机记忆,不在心在脑”,纠正了中国的“心主神明”的传统说法。

六、生物学

康熙十七年(1678年),葡萄牙使臣本笃(Bento Pereyra)想到中国内地贸易,走南怀仁的后门,向清圣祖进贡一头狮子,以求覲见,好提出通商要求。意大利教士利类思(Ludovicus Buglio,1637年来华)为之写了《狮子说》小册子,于1678年刊行,自序说:“康熙十七年八月初二日,遐邦进活狮来京,从古中华罕见之兽,客多问其像貌、性情如何,岂能尽答。兹略述大概。”其目录为:狮子形体,狮子性情,狮子忘恩,狮体治病,借狮箴敬,解惑。

次年,他又奉康熙(圣祖)之命写了一册《进呈鹰说》。此书曾收入《古今图书集成·博物汇编·禽虫典》第十二鹰部,改题为《鹰

论》。从目录中可以看出这是一部有趣的动物学书，把动物的心理、性情、饮食及训练、治病等都谈到了。

据方豪说，这两本小册子都是译自亚特洛望地（Aldrovandi, 1522-1607）的生物学。亚氏曾编撰过类似自然科学百科全书的著作共十二册，每册约六至九百页，附有插图（见《中国天主教史人物传》）。

七、舆地学

在地图方面，李之藻译刻过利玛窦的《坤輿万国全图》。天启三年（1623年）李之藻为《职方外纪》作序，写道：“万历辛丑（1601年），利氏来宾，余从寮友数辈访之。其壁间悬大地全图，画线分度甚悉。……遂为译之，刻为《万国图》屏风。居久之，有渎呈御览者，旋奉宣索，因其版已携而南，中贵人翻刻以应。”

西班牙人庞迪我曾奉命翻译《万国全图》，后来艾儒略又增补了一下。又乾隆年间来中国的蒋友仁曾向清王朝“进《增补坤輿全图》及新浑天仪，奉旨翻译图说”，何国宗、钱大昕“为之详加润色”（《畴人传》）。

这些世界地图翻译出来，使当时的中国人开阔了眼界，能具有世界五大洲的观念，应该算是一件好事。

康熙年间《皇朝全览图》的测绘，实为一次壮举。耶稣会士曾把中国古老的地理制图知识传到欧洲，用我国的网格绘图法绘制军事地图，并帮助炮兵进行测绘，准确发炮，同时他们又把欧洲测绘地图的方法传来中国。康熙帝利用传教士去进行一次全国性的测绘，从康熙四十七年开始，到五十五年大功告成。具体分工是：费隐（Fridelli）、白晋、雷孝思（Règis）、杜德美（Jartoux）负责测绘直隶、黑龙江、蒙古等地（康熙四十七、四十九年），雷孝思、麦大成（Cardoso）负责测绘山东（康熙五十年），杜德美、费隐、潘如（Bonjour）、汤尚贤（de Taxtre）负责测绘山西、陕西、甘肃（康熙五十年），雷孝

思、冯秉正(de Moyxiac)、德玛诺(Tellez Monoel)负责测绘江南、浙江、福建(康熙五十一年),麦大成、汤尚贤负责测绘河南、江西、两广(康熙五十二年),费隐、潘如负责测绘四川(康熙五十二年),费隐、雷孝思负责测绘云贵两湖(康熙五十四年)。各省图成,由白晋汇为总图一张。康熙帝颇为得意,说“我费了三十多年的心力,现在终于告成了!”以后中国出版的地图,多以此图为蓝本,如乾隆二年法人但维尔(Dunville)之《中国新地图》(Nouvel Atlas de la China)即是。柳诒征说:“元明间人,犹未究心于地理,至利玛窦等来,而后知有五大洲及地球居于天中说。艾儒略著《职方外纪》,绘图立说,是为吾国有五洲万国地志之始。而清康熙中各教士测绘全国舆图,大有功于吾国焉”(《中国文化史》)。

1622年刊印的《职方外纪》是中国历史上第一部用汉文撰写的世界地理著作,其书题“西海艾儒略增译,东海杨廷筠汇记”,共五卷,有李之藻、杨廷筠、瞿式耜序。这部书是艾儒略避“南京教案”之难、寄寓杨廷筠杭州寓所时编译的。

杨廷筠,天主教徒,万历二十年(1592年)进士及第,历任督学、御史、京兆少府等职。

《职方外纪》的内容,大致如下:

卷首有“万国全图”一幅,图上经纬度、南北极地、山脉、海洋、国度等标志清晰细致。艾氏还专门为之写了“五大洲总图界度解”。另外,各卷卷首还附有该卷所介绍之地图一张。

第一卷为亚细亚,主要介绍了除中国、日本、朝鲜等国以外的那些鲜为人知的其他亚洲国家。

第二卷为欧罗巴,介绍了西班牙、法国、意大利等国以及地中海及西北诸岛。意大利乃艾氏祖国,故述介尤为详细。此外,还介绍了欧洲的建筑、服饰、饮食、宫室制度、婚姻制度、宗教状况、军队、教育、税收及法律等方面的情况。

第三卷为利未亚(非洲),介绍了埃及等国和尼罗河的自然风

光。除描述该洲的地理状况和风土人情外，还用一定的篇幅描述了非洲的飞禽野兽。

第四卷为亚墨利加(美洲)和墨瓦腊尼加(澳洲)。亚墨利加分两部分予以介绍。还介绍了西北诸蛮方、亚墨利加诸岛等以及百慕大。艾氏在卷首介绍了丁阁龙(哥伦布)发现美洲的情况，绘声绘色。在墨瓦腊加总说一节里又介绍了墨瓦兰(麦哲伦)。

第五卷为四海总说，介绍了有关海洋知识，如海名、海岛、海族、海产、海状、海舶及海道，并在卷首附上“北舆地图”和“南舆地图”。在两图之间，还有日食图和月食图各一张。此卷关于海舶和海道的介绍尤为重要。

《职方外纪》一书，文笔通畅，浅显易懂。它反映了十六世纪欧洲人对世界地理的认识水平。但是，该书问世后，并没受到当时中国文人的重视。

据载，艾儒略的《职方外纪》是根据庞迪我的译稿加工整理而成的。万历年间，福建税监获得两幅标满外国字的地图，献给朝廷。万历帝命庞迪我将图上文字译成中文。庞迪我译以上呈，并指出两图已过时，乃另绘新图，又写成“宇宙志”式的说明文字，译出相当部分有关世界地理和历史的资料。庞迪我遭朝廷放逐，死于澳门，故上述资料未及成书。

艾儒略还在1637年刊行《西方答问》一书，以百科知识形式介绍西方文化，分上下两卷。上卷介绍了西方国土、路程、海舶、海险、海奇、登岸、土产、制造、国王、西学、官职、服饰、风俗、法度、谒馈、交易、饮食、医药、人情、济院、宫室、城池、兵备、婚配、续弦、守贞、葬礼、丧服、送葬和祭祖。下卷介绍了地图、历法、交蚀、列宿、年月、步首、年号、西土、堪舆、术数、风鉴和择日。涉及大小四十多个问题。其中不少涉及地理方面的。1668年，因康熙帝要了解西洋风土国俗，利类思、安文思、南怀仁曾节录《西方答问》成《御览西方要纪》。

1674年,南怀仁将《坤輿图说》二卷付印,用以说明同年刊刻的《坤輿全图》,有艾儒略序。上卷总述自然地理,下卷分五大洲叙说,最后是四海总说。上卷大致根据利玛窦之说,下卷多采自《职方外纪》,最后列七奇图,介绍世界七大工程。(参见沈福伟《中西文化交流史》)

八、语言学和文学

在语言学方面,用拉丁字母为汉字注音,始自利玛窦的《西字奇迹》(1605)。1625年,金尼阁应王徵之邀去陕,曾卧病数月,住在王家。在王徵协助与合作下,在利玛窦拉丁字母拼音方案的基础上,经修改扩充,金氏完成了《西儒耳目资》一书。我国语言学界罗常培先生指出,《西儒耳目资》的重要性,首先在于用罗马字分析汉语的音素,使向来被人看做繁杂的反切,变成简易的东西。其次,用罗马字母注明字的字音,使现在对于当时的普通音仍可推知大概。再有,给中国音韵学的研究开出一条新路,使其后的音韵学者如方以智、杨选杞、刘献廷等受到一定的影响。但是金尼阁的成就除借助利玛窦的研究成果外,也从庞迪我等的汉语语音学研究中得到启示。金尼阁在《西儒耳目资自序》中说:“敝会(耶稣会)利西泰(利玛窦)、郭仰凤(郭居静)、庞顺阳(庞迪我)实始之。愚窃比于我老朋友而已。”1957年,我国文字改革出版社重新影印过《西儒耳目资》,作为讨论汉语拼音方案的借鉴。

1575年到达福建沿海的西班牙奥斯会会士拉达(M. de Rada)曾根据泉州土音(闽南话)用西班牙文编过《华语韵编》,这是西士企图编纂中西字典的首次尝试。1584-1588年间,利玛窦曾与罗明坚合编过《葡华字典》,中文题名《平常问答致意》,惜未完成。谢务禄(Alvarus de Semedo,葡萄牙人,1613年来华)撰有《字考》,乃是汉葡葡汉字典。法国汉学家的前驱巴多明曾将达内(Danet)用法文编撰的拉丁字典译成中文,并未付梓。康熙年间他在宫中教授满洲

幼童拉丁文,准备为清廷培养外交人员。孙璋(Alexander de la Charme,法国人,1728年来华)编有华拉丁文对照字典和华法满蒙文对照字典。

在西方文学方面,耶稣会士极少介绍,仅利玛窦在《畸人十篇》和庞迪我在《七克》中曾经介绍和翻译过伊索寓言。但在天启五年(1625年)在西安却刊行过《况义》一卷,即《伊索寓言》的选译本。此书乃金尼阁口授,张庚笔传。该书仅选译寓言二十二则。张庚,“晋江人,万历丁酉(1597年)举人,授平湖教谕,却脩脯,绝馈赠。同官贫而不能给者,分俸资。所奖拔士多登高第。万历己未(1619年)丁艰去,吊赠悉谢不受,归橐萧然”(《泉州府志》)。关于他的生平,仅此而已。

九、经院哲学、神学及其他宗教文献

古代希腊哲学家亚里士多德(公元前384-322年)的学说,由葡萄牙高因勃拉(Coimbra)耶稣会大学讲义译成汉文的有:1624年毕方济译的《灵言蠡勺》(论灵魂);1628年傅汎际(Francisco Furtado,1587-1653,葡萄牙人,1621年来华)与李之藻合译的《寰有诠》(论天);1631年傅汎际与李之藻合译的《名理探》(逻辑学);1631-1640年高一志(Alphonso Vagnoi,1566-1640,1605年来华时汉名王丰肃,1617年被押解出境,1624年重入中国,意大利人)译的《修身西学》(伦理学)。此外,高一志于1633年(崇祯六年)出版的《空际格致》一书,据裴化行(Henri Bernard)考订,说是根据高因勃拉大学讲义编译的。康熙二十二年,南怀仁以所译六十卷《穷理学》进呈御览,据说此书乃是“续译傅汎际、李之藻《名理探》,而完成之也”(徐宗泽编《明清间耶稣会士译著提要》)。

早期的教会本来是反对亚里士多德哲学的,到罗马教皇格列哥里九世时(1227-1241年在位)便改变策略,转而利用亚里士多德哲学来修补千疮百孔的基督神学体系。亚里士多德动摇于唯物

主义和唯心主义之间,但归根到底还是倾向于唯心主义的。因此,“经院哲学和僧侣主义抓住了亚里士多德学说中僵死的东西,而不是活生生的东西:寻求、探索、迷宫,人迷了路”(列宁《亚里士多德〈形而上学〉一书摘要》)。高因勒拉耶稣会大学讲解亚里士多德哲学的讲义,当然是经过一番改造的。例如《空际格致》上卷论四元素,即火、气、水、土;下卷分论各种自然现象,以火属、气属、水属、土属为次序。该书在物质与其属性的关系上反映了亚里士多德的自然哲学,但在天体运动上却反映了当时经院哲学的宇宙观。尽管在《空际格致》出版的前十三年,十七世纪资产阶级革命序幕时期的英国唯物论哲学代表人物弗兰西斯·培根就发表了《新工具论》,在其第一卷中曾批判过四元素理论之空虚,教会人士仍然死死抓住亚里士多德的“水、土、火、气”四种元素不放。亚里士多德认为地球是宇宙的中心,天体绕地球而动,称为“地心说”,中世纪的经院哲学正好利用这点来论证上帝创造世界的神话。《寰有诠》描绘宇宙有十重天,地球居于宇宙的中心,静止不动。促使诸天运动的外力是神灵,每重天都有一个神灵操纵其运动,而这些神灵则是上帝派去守护的。因此,创造世界的上帝便成为宇宙运动的总的推动者和支持者。这正是利用了亚里士多德提出的“第一推动力”的说法。这种“第一推动力”恰好推翻了他本人所主张的运动为自然本身所具有的理论。

亚里士多德是逻辑学——形式逻辑的创始人。形式逻辑的主要内容,如同一律、矛盾律、排中律、判断、判断形式、三段论等,都是在亚里士多德手里规定下来的。他的逻辑学虽然还存在着缺陷,但决不是形式主义、主观主义的。列宁曾经指出,“亚里士多德处处都把客观逻辑和主观逻辑合起来,而且混合得处处显出客观逻辑来”(《亚里士多德〈形而上学〉一书摘要》)。傅汎际、李之藻合译的《名理探》和南怀仁译的《穷理学》,输入了亚里士多德的逻辑学,在当时还算是有些价值的。

利类思译有《超性学要》，安文思(Gabriel de Magalhaes,葡萄牙人,1640年来华)译有《复活论》，据了解,两书均是译自托马斯·阿奎那所著的《神学大全》。前者是《神学大全》的第一部分,后者是其第三部分。托马斯·阿奎那(1225-1274)是十三世纪经院哲学的集大成者。经院哲学的特点是既不研究自然界,也不研究社会问题,仅仅研究和讲习基督教的教义。它否认经验,排斥实践,从神学教条出发,玩弄形式主义的概念游戏,是彻头彻尾的唯心主义的先验论。天主教的经院哲学,在托马斯的《神学大全》里获得了最完备的形式。直到公元1879年的,罗马教皇还明令规定,把托马斯的学说视为天主教教会唯一真正的哲学。托马斯的学说,从总的来说,认为“整个世界就是一个以上帝为最终目的的严格的等级系统。在这个系统中,一切事物都以质料对形式,亦即手段对目的的关系,以下级隶属上级而上级统摄下级的关系,层层上升,最后隶属和统摄于上帝。因此,地上的秩序必须服从于天上的秩序,政治必须服从宗教,知识必须让位于信仰”(王子嵩等《欧洲哲学史简编》)。托马斯的反动思想,在中世纪就曾遭到人文主义思想代表者意大利彭波那齐、荷兰爱拉斯谟和法国蒙台涅等人的抨击,到耶稣会士们来中国传教期间,资产阶级革命初期的哲学家们更是与之进行了针锋相对的斗争。

属于这一类的译作还有《性学概述》、《性理真诠》等。《性学概述》,艾思及译著,阳玛诺、黎宁石、伏若望同订,顺治三年(1646年)刊;《性理真诠》,孙璋著,1753年出版,共四册,后经孙璋译成满文。

关于《圣经》及其他宗教书籍的翻译,情况如下:

耶稣会士贺清泰(P. L. De Poirot, 1735-1814)用官话译出《古新圣经》,未付梓,章节与拉丁文《圣经》不甚符同。徐宗泽说他译得“文欠渊雅”,其实他的白话文还是写得不错的,从他的《圣经之序》中摘出一段就可看出:

……若问大字里头搀合的小字, 答说: 大字是《圣经》的本话, 小字是没奈何添上的。若不添上小字, 中国话说不完全, 《圣经》的本意不能明白。再问这圈点的讲究, 因经上难懂的做一记号, 到后编上看有注解。若不解明, 人看不懂, 不但无益, 而且有害; 若本文注解, 写在一块, 《圣经》的本文就零零碎碎, 人看难懂, 也不成篇章, 所以注解都在后边。再问这经上旁边, 或画一直道, 或画二直道, 或三直道, 答为分别人名、地方、树、丈量、邪神, 比如人名画一直道, 地方、树、丈量的器物画二直道, 邪神画三直道, 天神点点。……

艾儒略有《天主降生言行纪略》八卷, 崇祯八至十年之间(1635-1637年)初刻于福州, 附有木刻画板, 又名《出像经解》。此书资料多取自《新约》, 为《圣经》最早的汉文节译本。他还有本《旧约创世纪》的节译, 直到光绪十四年(1888年)才编入《道原精萃》。

在教会中极受重视、仅次于《圣经》的 *Imitation de Jésus Christ* (*Imitatio Christi*) 有多种译文, 最初的译者是葡萄牙传教士阳玛诺 (*Emmanuel Diaz, Janior*), 书名《轻世金书》, 仅全译原书的第一、第三卷, 崇祯十三年刻于北京。用的是仿谟诰体, 文字艰深, 例如:

主曰: 子闻嚣人高论, 勿扬其智; 天国不系于论, 惟系于德, 听吾言可。吾言熏心烛悟, 致悔怡灵。子诵书时, 勿图众誉, 图克恶情, 斯则真知实学。

其后蒋友仁续译为四卷本, 仍名《轻世金书》。同治十三年(1874年), 王君山(1837-1867)改用白话翻译成三卷, 书名《遵主圣范》。光绪二十年(1894年), 教士柏亨理取王氏译本, 改语体为文言。陈

垣评论说,文笔平凡,似无须多此一举。包若瑟主教(Mgr. Jos. Amd. Boyer, 1824-1886)又用满文翻译此书,名为《遵主圣范新编》。此外,还有三种本子,两种是蒋升(字邑虚)的长短句本(1898)和纯文言本(1901),一种是李友兰(字纯一)的燕北官话本,均名《遵主圣范》。阳玛诺还译有《圣经直解》八卷(1642)。此书之特点是附有索引。中文书之有索引者,当以此书为嚆矢。

宣扬天主教教义的书,首先是罗明坚的《天主圣实录》(1584年),其次是高母羨(P. Juan Cobo)1593年在马尼拉出版的汉文《天主教教义》。此书比利玛窦在南昌刻的《天主实义》还要早三年。1629年又刻印了汤若望所译的《主制群征》二卷,系 Lessias 的 *De Providentia numinis et Animi immortalitate libri duo* 的译文。汤若望译的是原书第一卷,后由卫匡国(Martinus Martini, 意大利人, 1643年来华)接译第二卷。

关于宗教的传记,主要有下列数种:

《圣母行实》,高一志译,刻于1631年。

《崇一堂日记随笔》,汤若望译,王徵笔记。崇一堂是王徵在陕西所建的礼拜堂。汤若望在堂中为王徵“译述西贤苦修”之事,“以为日课”(见王徵为此书写的小引),王徵笔而录之。

《圣若望臬玻穆传》,魏继晋(Florianus Bahr, 德国人, 1738年来华)译。

《圣若撒法行实》,龙华民译,张麋订,1602年刻于韶州。

《德行谱》,是圣达尼老各斯加传,巴多明译述,白晋等人校阅,德玛诺鉴定。

其他宗教书籍的译撰,就不一一列举了。

明末清初来华的耶稣会士还把中国的经籍和文学作品译成外文,做过一些向西方介绍中国文化的有益工作。据伯希和说,现存最早的中国书西译本是罗明坚翻成西班牙文的《明心宝鉴》。关于四书五经的翻译,有如下事例:

艾儒略《大西利先生行迹》说，利玛窦“尝将中国四书译以西文，寄回本国，国人读而悦之”。这是四书的拉丁文译本。

郭纳爵(Ignatius de Costa, 葡萄牙人, 1634 年来华)与殷铎泽(Prosper Intorcetta, 意大利人, 1659 年来华)以拉丁文合译《大学》，名为《中国的智慧》(Supientia Sinica)，康熙元年(1662 年)刻于江西建昌。殷铎泽后来又译《中庸》，称为《中国的政治道德学》(Sinarum Scientia Politico-moralis)，于康熙六年和八年(1667, 1669)分别刻于广州及印度的果阿。《论语》的最早译本，也出于这二人之手。1687 年柏应理的巴黎发刊其《中国之哲学家孔子》(Confucius Sinarum Philosophus)，即收入郭、殷二氏所译的《大学》、《中庸》和《论语》。

卫方济(Francois Noel, 比利时人)曾以拉丁文译《四书》、《孝经》和《幼学》，于 1711 年由布拉格大学图书馆印行。卫方济采用的是直译法，连书名也不例外，例如《大学》译为《成年人之学》，《中庸》译为《不变之中道》。在 1783 至 1786 年间，P. Pluquet 又将卫方济译文转译成法文。

康熙初年，有个默默无闻的奥国传教士白乃心(Grueber)，曾为教会探寻欧亚大陆上的交通路线，从陕西经新疆、西藏、尼泊尔、印度、波斯、土耳其到罗马，他用意大利文写了一部《中国杂记》(Notizie Varie dell Imperio della Cina)，书末附有《孔子传》和《中庸》译文，此书出版于 1687 年。

天启六年(1626 年)，金尼阁译五经为拉丁文，在杭州刊印，这是我国经籍的最早西译本。宋君荣(Antonius Goubil, 法国人, 1722 年来华)曾译《诗经》、《书经》、《易经》和《礼记》。《书经》译本在他死后十二年，即 1770 年刊于巴黎，由法国汉学家吉尼主其事。吉尼对此书译文非常赞赏，说《书经》文字是中国典籍中最难理解的，宋氏用字的确切与中国色彩的浓厚，都极为难得，算是宋氏译著中之最佳者。蒋友仁译《书经》为拉丁文，审慎异常，宋君荣见到他的初译

底稿,大为惊奇,便鼓励他全译。译稿曾寄莫斯科维亚公爵拉苏莫斯基(Rasumoski)。晁俊秀(Bourgeois)说:其书未曾刊印,但已为众所推许,其了解汉文之深,译笔之忠实,远在以前各种译本之上。

刘应(Visdelou)曾用拉丁文译《礼记》中的一部分,后又译《书经》六册,现藏梵蒂冈图书馆。孙璋亦译有《礼记》,稿未印。康熙末年,马若瑟(Joseph-maria de Premare,法国人,1698年来华)节译过《书经》、《诗经》,载杜赫德著《中国通志》第二册298页至308页。傅圣泽有《诗经》法译,并附注解,是四册抄本。

法国教士雷孝思有拉丁文译本《易经》,到1834年才印第一册,又五年续出第二册,名为《中国最古之书易经》。翻译时,冯秉正(P. de Mailla)协助最多,注解则采用汤尚贤所译者。冯秉正有法译《通鉴纲目》十二卷,据说黑格尔就读过此译本。冯氏又续译过《续通鉴纲目》,在巴黎出版。

《老子》一书的最早欧洲译本,约于1750年出现。拉丁文译稿还存在伦敦的印度事务局,可能是耶稣会士的手笔。宋君荣说,卫方济曾翻译《道德经》寄回法国,但不可考。傅圣泽有《道德经评注》,为拉丁文和法文合译稿。1842年,雷慕沙(Abel Remusat)译出《道德经》四章。首次的全译版本乃是儒莲(Stanislaus Julien)所译,1842年出版于巴黎。自此以后,老子在西方就駸駸然与孔子并肩而立了。

文学作品方面,有马若瑟译的元代杂剧《赵氏孤儿》(纪君祥作),附刊于杜赫德《中国全志》。雷慕沙说马若瑟是传教士中最精通中国语言文学的人。但陈其侗则认为马氏译本乃是一个最坏的译本。伏尔泰写的《中国孤儿》(Orphelin de Chine)一剧和哥德未完成的《爱尔庞诺尔》(Elpennor)悲剧,都受过《赵氏孤儿》的影响。我们还可以从哥德所读过的文学作品来看十八世纪末和十九世纪初中国文学作品被介绍到欧洲的情况。在这方面,耶稣会士也出过一份力量。

据格利姆(Wilhelm Grimm)在1715年10月致其兄的信中说：“哥德正在读《好逑传》，并加以注解。”1796年席勒对哥德谈到他将来要加以利用的一部中国小说，就是指的此书。1817年9月4日，哥德读了英国大卫(David)译的元代武臣撰的《老生儿》，读后把该书寄给克内培尔，说初读印象并不那么引人入胜，细读后才觉得是部出色的著作。大卫所译的《老生儿》，曾在伦敦上演过。后由Maritz Engelhardt译成德文。从1818年4月10日至22日连载在《晨报》(Morgenblatt)上。

在哥德1827年2月至8月的日记里，可以发现他所读的中国文学作品的译本。例如2月2日和3日，他读了一首中国诗，题名《中国人的求婚》(Chinese Courtship)；2月5日读的是《中国女诗人》(Chinese Poetesses)；5月14日至19日，读“雷慕沙所译的中国小说”。按这就是《玉娇梨》，共二十回，著者是清荻岸散人。1826年雷慕沙将其译成法文，名*Les deux Cousines*。到1827年又有德文译本，题为*Die beiden Basen*。同年8月22日，哥德又“续读中国故事”(Contes Chinois)，这是《中国小说十种》，1827年雷慕沙据1822年英国大卫译本*Chinese Novels*转译成法文的，同年又有德译本，源出《古今奇观》。

此外，哥德遗诗中还有从中国《百美新咏》译出的九首诗(不知据何文本)，于上端题有“最美的女子——1826年2月2日。中国人”。他译后还写过《〈百美新咏〉中的中国材料》一文，说这些“使我相信，虽有种种限制，而在那个奇特的帝国内，人民仍可生活、恋爱和咏诗”。1827年1月31日，哥德还对埃刻曼说过这样的话：“我越来越看出，诗歌是人类所共有的。……‘民族文学’一词，现在已经没有什么意义，‘世界文学’时代已经在望了，每个人都应当努力催促它的来临”(转引自中译本德国利奇温《十八世纪中国与欧洲文化的接触》)。这就是哥德晚年阅读中国古典文学作品时所产生的感想。

其他中国书籍的翻译,如殷弘绪(Franciscus-Xaverius d'Entracolles,法国人,1698年来华)译有朱熹《劝学篇》和《养蚕术》、《帛币志》,赫苍璧(Jul-Plaudus Hervieu,法国人,1701年来华)译有刘向《列女传》以及《古今敬天鉴》、《古文渊鉴》、《图注脉诀辨真》等,卜弥格(Michael Boym,波兰人,1650年来华)译有王叔和《脉经》及我国视舌苔及气色诊病之法,收在所著《医学入门》(Clavis Medica)中。

耶稣会虽然是欧洲各殖民帝国的先遣队,但他们到了东方,发现中国当时仍然具有力量,凭借武力还远不足以打开中国的大门,不得不改变策略,在日常活动中采取大量的文化和宗教活动形式。这样一来,完全出于耶稣会东来的本意之外,在中国和欧洲正处于相互隔绝的状态下,耶稣会士竟成了交流中西两大文明的中间人。作为一个欧洲封建势力代表的组织,耶稣会来华的扩张目的遭到了失败;作为交流中西文化的中间人,一些耶稣会士的工作却留下了相当的影响。至于这些耶稣会士,他们“基于对天主教的虔诚信仰,并非自觉地为殖民主义侵略服务,来华后一心传教,著书立说,在中国生活、工作数十年,把中国作为第二故乡,成了中国人民的朋友,因此我们不能笼统地将耶稣会士与鸦片战争后代表资本主义侵略势力来华的传教士相提并论,而应该一分为二地评价明末清初的耶稣会士的活动,在揭露他们来华的背景和目的的同时,也应肯定他们在中国所起的积极作用”(陈申如、朱正道《试论明末清初耶稣会士的历史作用》)。

明清之际,从利玛窦到最后一个传教士钱明德去世,大体上历时二百年。这二百年间,在中国翻译史上形成了继佛经翻译后的第二个高潮,而在中西文化交流史上则形成了第一高潮。耶稣会士进行中西文化交流,其功不可没,但无中国皇帝与士大夫之协助与合作,亦难成其功。首先,明清之际的中国皇帝,除雍正外,对欧洲传教士一般都采取宽容友好的态度,这是传教士得以在中国立足并

作出成绩的必要条件。特别是康熙帝本人即爱好科学,鼓励传教士翻译介绍西方科学,并组织他们测绘地图,研究《易经》,发挥其专长。在他直接支持下,编成西方数学输入的集大成著作《数理精蕴》。其次是中国士大夫对传教士学习汉语的协助。徐宗铎在《中国天主教传教史概论》中说:“徐阁老(光启)对于教士学习语言问题帮助甚多,为教士聘请有名教授,其中一人谢绝世务,专心神业,竟习辣丁(拉丁语),以便能有助于教士。”如此类不曾留下姓名的汉文教师,恐不止一人。第三,中国士大夫对传教士的译著稿进行笔录、润色、作序介绍、印刻流传。中国士大夫与传教士合作译著,前面已举出不少事例。为传教士译著进行润色者,以徐光启、李之藻最为突出。刻印传教士译著者,则有汪孟朴校刻《圜容较义》,王泮、赵可怀、吴中明、郭子章刻印《山海舆地全图》,陈子龙、张国维、方岳贡印《泰西水法》,李之藻则刻《天学初函》二十种六十卷。“开中国思想革新的先河,启中国学术前进的门户。”

明清之际西方传教士东来的目的是传教,文化交流对他们来说只是一种手段。他们所介绍的虽非当时欧洲最先进的科学技术,但毕竟为中国士大夫闻所未闻,所以他们都乐于与之游,努力学习西学。如瞿汝夔便是中国向西方学习数学的第一人,他和利玛窦把《欧几里德几何》第一卷首次译成中文,还向利玛窦学习制作日晷。又如马三芝(进士)对西方科学颇感兴趣,利玛窦推荐艾儒略教他数学和其他科学知识。清初天文数学家梅文鼎不但本人能吸西方天文、历算等知识,其弟梅文鼐、其孙梅毂成、梅冲及曾孙梅玠均通西洋数学。明末和清代学西方科学者,据熊月之统计,通西洋数学的就有方中通等三十四人,通西方天文学的有张养然等二十五人,通西洋历算的有朱大典等二十一人,人员的分布地区,则相对集中于江苏、浙江、安徽三省。

梁启超在《中国近三百年学术史中》说:“明朝以八股取士,一般士子,除了永乐皇帝钦定的《性理大全》外,几乎一书不读。学界

本身,本来就像贫血症的人衰弱得可怜。”“利玛窦、庞迪我、熊三拔、龙华民、邓玉涵、阳玛诺、罗雅各、艾儒略、汤若望等,自万历末年至天启、崇祯间,先后入中国,中国学者如徐文定(光启)、李凉庵(之藻)都和来往,对于各种学问有精深的研究,……在这种情况下,学界空气,当然变换。后此清朝一代学者,对于历算学都有兴味,而且喜谈经世致用之学,大概受徐、李诸人的影响不小”。清代经世致用之学,一般以讲求实行、实证、实用、实效为主,梁氏认为这是受徐光启、利玛窦的影响。诚如张维华在《明清之际中西关系简史》中所云:

乾嘉诸儒,无不通习西法,不独东原(戴震)为然。西法影响中国,于此最显。说者或谓清初汉学之风,实具有科学精神,而此精神之发生,西学实开其先。此论虽近武断,然汉学之发展,亦受助于西学,如上述西法之影响,则乃近于事实。

第四节 清代初中期满汉蒙藏诸文字的互译及外事翻译

清朝的帝王是以我国少数民族之一满族君临中国的。满族,起源于辽金时的女真。明代郑晓在《皇明四夷考》中说:“女真,古肃慎氏,在混同江东。东濒海,西接兀良哈,南临朝鲜,北至奴儿干。……元设诸府路领混同江与南北水达达及女真人。”到明代,便置海西、建州、野人三卫管辖其地。建州卫女真酋长哥帖耳的后裔塔失之子努尔哈赤统一了女真诸部,于明万历四十四年(1616年)在赫图阿拉(今辽宁省新宾县南)即汗位,国号大金,表示要恢复女真先世英

雄完颜阿骨打的事业。努尔哈赤之子皇太极继续扩张势力,获得元朝传国玉玺“制造之宝”,改女真族为满族,于天聪十年(1636年)三月受皇帝尊号,改国号大清。1644年,明亡。从清世祖福临顺治元年算起,满清王朝统治中国达二百四十多年。

早在公元1599年,努尔哈赤就利用蒙古字的十二字头(字母)创造新字。据清人福格《听雨丛谈》“满洲字”条下说:

我满洲习尚骑射。……其后龙兴鼎盛,凡属书翰,用蒙古字以代言者十之六七,用汉字以代言十之三四,而未尝有清字也。我太祖高皇帝己亥二月辛丑朔,始欲以蒙古字改制国书,乃谕儒臣额尔德尼、噶盖曰:“汉人读汉文,凡习汉字与未习汉字者,皆能听而知之。蒙古人读蒙古文,虽未习蒙古字者,亦皆能听而知之。今我国之语,必译为蒙古语,读之始解,其未习蒙古语者,仍不能知也。如何以我国之语制字为难,反以他国之语为易耶?”二臣更请制字之法。太祖曰:“阿字下合一麻字,非阿麻乎?额字下合一墨字,非额墨乎?吾筹之已悉,尔等试书,何为不可。”额尔德尼遂与噶盖遵依睿模,将蒙古字编辑连写,制为国书,创立满字,颁行域内。

女真人没有文字,偶用文书,则必须翻成蒙古字,所以努尔哈赤要命额尔德尼和噶盖制定文字。但据《清史稿·额尔德尼传》说,后来噶盖因事被诛,是额尔德尼“独任拟制,奏上裁定颁行”的。这就是“无圈点满文”或“老满文”。老满文只使用了三十余年,保存至今的历史文献不多,最大的一部是《满文老档》,原稿共四十册,今藏台湾。用老满文译汉文的资料,有《大金喇嘛法师宝记》碑。此碑是天聪四年(1630年)立在西藏大喇嘛斡禄打儿罕囊素墓塔所在地——东北辽阳旧城大南门外喇嘛园内。现已移至辽阳市文物

保管所。兹将碑阳的汉文录下：

法师斡禄打儿罕囊素，乌斯藏人也。诞生佛境，道演真传，既已融通乎大法，复普度乎群生。于是不惮跋涉，东历蒙古诸邦，阐扬圣教，广敷佛惠，□蠢动凡灵之类，咸沾佛性。及到我国，蒙太祖皇帝（努尔哈赤）敬礼尊师，倍常供给。至天命辛酉年（1621年）八月二十一日，法师示寂归西。太祖有敕，修建宝塔，敛藏舍利。缘累年征伐，未建寿域。今天聪四年，法弟白喇嘛奏请，钦奉皇上敕旨，八王府令旨，乃建宝塔。事竣，镌石以志其胜。谨识。时大金天聪四年，岁次庚午孟夏吉旦。同门法弟白喇嘛建。钦差督理工程驸马总镇佟养恬，委官备卫蔡永年，游击大海、杨干涓撰。

辽阳为明代卫东都司所在地，天命六年（1621年）被努尔哈赤攻下，次年定都于此。到天命十年（1625年）迁都沈阳以前，一直是东北地区政治、经济、文化中心。囊素骸骨原葬于辽阳城南参将哈纳之园屯，天聪四年改葬建塔。据说康熙三年（1664年）还在塔园之南别建莲花寺，增祀大典。该寺在日俄战争时被毁。

如上所述，老满文是用蒙文字母记录满语语音的，其缺点为“上下字无别，故‘它搭’、‘特德’、‘扎哲’、‘呀耶’等字不分，均如一体。若平常语言，按其音韵，尚可易于通晓。至如人名地名，则恐有错误。”（见天聪六年正月十七日《满文老档》）所以到天聪六年（1632年），皇太极又命达海对旧字加以改造，在十二字头旁添圈加点，使同音异形的字有所区别。至于汉字音拼成满文者，则于十二字头之尾添上变化，以示区别。这就是后来通用的“新满洲字”。

据《清史列传·达海传》记载：

达海，满洲正蓝旗人。……九岁读书，能通满汉文义。弱冠，太祖高皇帝召直文馆，凡国家与明及蒙古、朝鲜词命，悉出其手。……旋奉命译《明会典》及《素书》、《三略》。……（天聪六年）时方译《通鉴》、《六韬》、《孟子》、《三国志》、《大乘经》，未竣而卒。

达海在满族史上可算是翻译之祖，被“满洲群推为圣人”（《清史稿·达海传》）。

早在天聪三年（1629年），皇太极就下令建立文馆，以“翻译汉字书籍”和“记注本朝政事”为职掌。翻译汉文书籍，对正从奴隶制向封建制飞跃的满族统治者来说，具有特别重要的意义，因为通过阅读那些译籍，可以大大丰富满族统治者的文化知识、政治统治经验和军事上的战略战术，可以知彼知己，吸收汉族的先进文明。皇太极特别重视学习历史知识，经常从中国古代帝王的成败得失中吸取经验教训，“远效尧舜禹汤文武之法，近仿汉高祖宋太祖之制”（《清太宗实录》）。

公元1644年，清军入关，逐步统一了中国，也逐步设置了各级官制。满清贵族是以少数统治多数，广大汉族人民不识满字，于是有“笔贴式”的设立，以沟通两族的语言。“笔贴式”系满语，意为翻译缮写满、汉文的低级官吏，通过“考除”、“考选”、“补调”，从八旗满汉军旗人员中任用。在光绪改制前，清朝的部、院、府、寺、监、司等中央机构，地方督府衙门以及八旗驻防军的都统和副都统衙内，均配有笔贴式若干，据《清史稿·职官志》统计，大约共一千七百人。

清朝很重视各族语言文字的教学，从中央到地方都曾设有官学（京师官学、地方官学），学习满文、蒙文、汉文等。学成后，经选拔分别在部、院和地方衙署供职，成为各级官吏、笔贴式及口译人员。清初，在北京设置了国子监、八旗官学等学校，招收八旗子弟入学。

国子监开创于顺治元年(1644年),招收的学生均为愿意学习国书(满文)、汉书的八旗子弟。康熙十年(1671年)设满、蒙廪生、增生各二十名,雍正年间定额,满蒙学员各六十名,汉军三十名。八旗官学亦始设于顺治元年。当时,满洲八旗和蒙古八旗各建学舍,每佐额领名下取官学生一名。1645年,满洲八旗和蒙古八旗合为一学,称八旗官学,后隶国子监。雍正元年(1723年),从八旗蒙古护军、领催、骁骑校内选拔熟习满语、蒙语的十六人,补充蒙古教习。蒙古教习,五年期满,实心训课者录用为护军校、骁骑校。乾隆初,定官学生毕业年限为七年。顺治十四年,题准每旗各选人学习唐古特字义,给教习六品俸。乾隆五年议准,八旗满洲蒙古各学舍都配备了固定数额的助教,教授藏语。关于地方官学,例如蒙古地方最早的官学,是雍正二年(1724年)正月建立的呼和浩特文庙官学。乾隆八年(1743年)又在土默特二旗建立了绥远蒙古官学,招收满蒙八旗子弟学习蒙文及儒学。乾隆十一年(1746年)在呼和浩特又增设一所满汉翻译官学,招收各旗蒙古子弟,培养满蒙翻译人才。清政府很重视蒙古语文的学习,就连乾隆帝也精通蒙古文。学会和掌握蒙古文成了当时理藩院及其下属官吏升官晋级的主要条件之一。

清朝的科举考试,还特设翻译一科。此科分满洲翻译和蒙古翻译两类。翻译考试有童试、乡试、会试三种。童试三年两考,考满文者,不论满洲人、蒙古人或汉军人,均可报名。考时,将汉字四书直解限三百字内译成满文,十余人取一名,共取进生员六十名。考蒙文者,限蒙古人,于满字日讲四书内限三百字为题,翻译成蒙文,每十人取一名,共取九名。乡试满洲题四书满字论一篇,翻译汉字四书题一道。蒙古题是翻译满字四书内题一道。二者录取名额不定。录取者便是翻译举人。会试满洲题目是:第一场试四书满文一篇,孝经性理满字论一篇,第二场试汉字题翻译一篇。蒙古题目是:用满字四书性理等书内一道为首题,用满字奏事一道为次题,翻译蒙文两篇。中者都赐进士出身。这是清朝选拔满、蒙文翻译人才的一

种办法。

清朝在中央一级所特设的翻译机构有如下几种：

1. 内阁蒙古房，掌翻译蒙、回、藏各部文字的本章、庆贺表文；缮写皇帝颁发给部的诰、敕，碑文及武英殿蒙文书签及各体印文等；负责内阁大库及皇史宬所藏蒙文实录、圣训的编号记档和管理。设侍读学士二人，侍读二人，中书十六人，贴写中书十六人，均为蒙员。

2. 内阁汉本房，掌收发“通本”，翻译无满文之本（照贴黄译），缮写同题本一起呈进的本单、以及各种满文翻译事项。设侍读学士满汉各二人，侍读满三人，汉二人，中书满三十一人，汉军八人，汉三人，贴写中书满十六人。

3. 理蕃院蒙古翻译房，掌蒙古语文翻译之事。以蒙古员外郎一人主之，下设主事、经承等员。

4. 内阁实录馆。清因明制，置实录馆，隶内阁。明代实录仅修汉文一种。清代则以汉文本为本，另翻译成满蒙两种文本。实录修成后，用满蒙汉三种文字各缮录五份，并举行“进书仪”，分藏于皇史宬，“大内”乾清宫，内阁实录库和沈阳清宫各处。

5. 内翻书房。约在乾隆初年，将内翻书房改属军机处，设管理大臣“掌翻清之事”。据《清会要》所述此房的翻译范围为“谕旨，清字则译汉，汉字则翻清；各衙门抄出放内阁者，皆录以翻译；起居注应翻者，亦如之；皇帝御经筵，则翻御论与其讲章；若册文，若敕文，若祝文，若祭文，若碑文，皆翻焉；凡经史有旨翻清者，则纂辑以候钦令（清字《四书》、《五经》、《通鉴纲目》各种俱有成书，其有奉旨交办，皆随纂辑）；御制诗文之敕翻者，亦如此”。该房除设若干官员外，另配翻译四十人（见《清史稿·职官志》）。

嘉庆朝满洲礼亲王昭琿在其所著《啸亭续录》的“翻书房”题下写道：

崇德四年(1639年),文庙(指清太宗)患国人不识汉字,命巴克什(满语“博士”)达文成公海翻译国语《四书》及《三国志》各一部,颁赐耆旧,以为临政规范。定鼎后,设翻刻房于太和门西廊下,拣旗员中谙习清文者充之,无定员。凡《资治通鉴》、《理性精义》、《古文渊鉴》诸书,皆翻清文以行。

关于《三国志》的翻译,昭琏所记恐有误。达海译此书“未竣而卒”。完成者是蒋赫德。或云达海在清太宗时所翻译完成的乃是《三国演义》。对蒋赫德的情况,《清史列传》记述如下:

蒋赫德,本名元恒,世居遵化。天聪三年,太宗文皇帝统师征明,克遵化。选儒生俊秀者送盛京,入文馆读书,元恒与焉。赐名赫德。……顺治二年四月,擢国史院学士。……七年四月,以翻译《三国志》成,赐鞍马。

据《清史稿·太宗本纪》,天聪九年五月,“命文馆译宋、辽、金、元史”。按辽金元三史是希福译的,于“顺治元年奏进,世祖章帝展阅再四,赏赉有加”(《清史列传·希福传》)。希福通满汉蒙古文字,曾充任纂修太宗实录总裁官。在翻译这四史前,太宗还有一段上谕,说:

朕观汉文史书,殊多饰词,虽览全无益也。今于宋、辽、金、元四史内,择其勤于求治,而国祚隆昌,或所行悖道,而统绪衰坠,与夫兴师之方,及贤奸忠佞之有关政要者,汇纂翻译成书,用备观览。通鉴之外,野史所载,语多不经,无知之人,转相流传,信以为实,着禁翻译。

由此可见，四史的翻译是有所选择的，并非全貌。而当时野史之翻译，在社会上流行甚夥，故有“转相流传”之说，太宗在此特申禁译之令。

关于汉籍译成满文的情况，据《八旗通志·阿什坦传》说：

阿什坦，字海龙，顺治二年以通满汉文选授内院六品他敦哈哈番，翻译《大学》、《中庸》、《孝经》及《通鉴总论》、《太公家教》等书刊行之。

据王重民考证，《太公家教》的汉文本大概在十六世纪就亡佚了。他推想满文本是从女真本译来的。阿什坦在管文事的内院做官，对于教育当然更要注意，“所以阿什坦翻译汉文书时，便附带着把老满文的《太公家教》，又修正校订成通行的满文。作传的人没有注意，就说《太公家教》也是他翻译的了”（《敦煌古籍叙录》）。

又《清史稿·圣祖本纪》载，康熙三十年“三月戊子，翻译《通鉴纲目》成，上制序文”。在《清史列传·傅达礼传》中还有译《大学衍义》的记载：康熙十一年正月傅达礼“教习庶吉士。先是上命儒臣翻译《大学衍义》，是年七月告成。傅达礼奏请刊颁，得旨允行。”其他汉文书籍译成满文者，还有《春秋》、《易经》、《孝经》、《孔子家语》、《明史》、《刑部会典》、《西铭衍义》、《内政辑要》、《内则衍义》、《资政要览》、《洪武宝训》、《御制人臣儆心录》、《子弟规》、《菜根谭》、《劝善要言》、《劝学文》、《治河方略》、《马经全书》、《万宝全书》、《太上感应篇》等数百种。文学方面，从《诗经》、诸子散文到唐宋古文、传奇、元明小说、戏曲，都有满文译本。文学名著有《西游记》、《水浒传》、《后西游记》、《金瓶梅》、《西厢记》、《唐人小说》、《古文观止》等，历史演义有《封神演义》、《列国演义》、《东周列国志》、《西汉演义》、《唐宋演义》等。连在清代被列为禁书的小说如《樵史演义》、《玉支矶》、《连城璧》、《归莲梦》、《八洞天》、《两交婚》、《赛红丝》等，

也被宫廷译为满文。不过,文学作品中的诗词歌赋,翻译时最难刻意传神,所以译本仅有《翻译词联诗赋》、《古近体杂诗》、《古辞五篇》等寥寥数种。康熙、乾隆两帝雅好吟诗作赋,都是始成于汉文,而后译为满文,如《御制避暑山庄诗》、《御制盛京赋》,皆以汉文为主,满文仅为陪衬。乾隆的《御制翻译全韵诗》(一函八册)中如“亲政抚四海,敕儿扬九歌”两句,译成满文(用罗马字转写)是:

dasan dasahai duin mederi bilubuha
政治 治理 四 海 抚育
tulbin bodohoi uyun gungge uculebuhe
计划 筹谋 九 功 歌唱

可见满文诗歌也讲求对仗,各诗句间字数大体相等。由于满文是拼音文字,有单音节字,双音节字,还有多音节字,因此字数相等,音节数不一定相等,音节数相同,字数不一定相同,当然不像汉文格律诗每句字数一样,音节数相等,但仍显示出整齐对称之美。

据初步统计,用满文翻译的汉籍多达千种,而留传至今的满文译著,基本上都是用新满文书写刊刻的。为了解决满文著述和翻译中用语混乱的现象,乾隆时期曾对满语进行过一次大规模的整理,后来称整理前的满语为“旧清语”,整理后的满语为“新清语”,当时还编纂了许多满语规范化工具书,如《清汉对音字式》、《新旧清语汇书》之类。

雍正、乾隆间人魏象乾曾总结汉满文字翻译经验,著有《缙清说》,不防介绍一下。

魏象乾,字健菴,汉族人。乾隆四年(1739年)翻译进士,名列第二十,被任命为实录馆兼内翻书房纂修,曾参加雍正朝实录的满文翻译工作,头衔是“承德郎侯选知县七品笔贴式加二级。”其所著《缙清说》有乾隆五年(1740年)内府刻本,计六页一千六百余字。1932年秋为刘半农发现并收藏,刘氏曾作跋云:“翻译方术,古人鲜有讲论。魏氏生雍乾之世,而持说乃多与今世译人不谋而合,是

固译界一重要史料也。”《繙清说》现藏清华大学图书馆，为海内孤本。1988年2月的《中国翻译》杂志上始全文披露。

魏氏说：“余也向爱翻译，攻苦多年，罔揣鄙陋，偶录所见，固足资高明，然于初学，庶几小补云尔。”他在文中论及翻译原则、标准和初学翻译如何入门等问题，颇有见地。他首先谈到“翻译之道”和“正”的标准：

窃惟翻译之道，至显而寓至微，至约而寓至博，信乎千变万化，神妙莫测也。惟其变化无穷，遂有入出失正之弊，学者不可不审焉。

夫所谓正者，了其意，完其辞，顺其气，传其神，不增不减，不颠不倒，不恃取意，而清文精练，适当其可也。

作者又补充说：

闻有增减颠倒取意者，岂无故而然欤？盖增者，以汉文之本有含蓄也，非增也其意不达；减者，以汉文之本有重复也，非减之其辞不练。若夫颠倒与取意也，非颠倒则扞格不通，非取意则语气不解。此以清文之体，有不得不然者，然后从而变之，岂恃此以见长哉。

魏氏所提出的翻译标准，是要求忠实再现原文的内容和风格，为此从总的方面来说，应做到“不增不减，不颠不倒，不恃取意”，但也不能绝对化，从译文的角度来看，为求通顺可读，尽译其意，亦非增不可，非减不办，非颠倒不成，非取意不行者。这样，就把问题说得全面了。作者又对某些偏颇的意译提出中肯的批评：

乃或有清文稍优者，务尚新奇，好行穿凿；以对字为

拘，动曰取意；以顺行为拙，辄云调换；每用老话为元音，罔顾汉文之当否；更因辞穷而增减，反谓清文之精工。殊不知愈显其长，而愈行其短，愈求其工，而愈失其正矣。然学人犹倾心于此者，盖以彼之清文感人，而已之入门早误也。初学者可不知所宗乎？

魏氏认为，当时汉译满诸书中，以《资治通鉴》和《四书注》“最为妥当，不出不穷，适得汉文之奥旨，清文之精蕴者”，可为初学翻译者之范本。他特别推崇《孟子》的满文译本，举做翻译之典范，说其译文“气势畅沛，清文之脉络可宗；字句安妥，清文之措词可宗；体认精详，清文之理致可宗；或则含意，或则传神，不支不蔓，清文之精练可宗；或则实字，或则虚文，不宽不泛，清文之真切可宗。夫岂不能欤？非也！诚以汉文精，清文练，以故无容造作于其间，而自成最妥当之文也。岂徒恃清文以见长者所可语也哉。”这里提出五个“可宗”，从译文的脉络、理致、精练、真切等方面来进行评价，可见作者对理想译文之要求。作者提出，初学翻译者如能对照钻研理想之译文，则“彼出失正，驳杂不纯之论”，便不能“逃吾之视听了”。（详见陈福康《中国译学理论史稿》）

《天聪朝奏稿》上卷里载有杨方兴的《条陈时政疏》，其中谈到编写国史不应专用满文，必须把起居注和实录另译成汉文副本。他说：

一、编国史。从古及今，换了多少朝，身虽往，有名尚在，以其有实录故也。书之当今，谓之实录；传之后世，谓之国史。此最要之事。我金国虽有榜什在书房中日记，皆系金文，而无汉字。皇上即为金、汉主，岂所身行之事止可令金人知，不可令汉人知耶？辽金元三史，见在书房中，俱是汉文汉字，皇上何不仿而行之。乞选实学博览之儒，会

同榜什，将金字翻成汉字，使金汉共传，使金汉人共知。千万世后知先汗创世之艰难。皇上续统之劳苦，凡仁心善政，一开卷朗然，谁敢埋没也。

可见清初所修的起居注或实录都是用的满文。编国史的机构，我们可以在《清史稿·职官志》卷二里找到有关记述：

天聪二年(1628年)，命儒臣分两直：巴克什达海等译汉字书，即日讲所由始；巴克什库尔禅等记注政事，即起居注所由始。顺治十二年(1655年)始置日讲官。康熙始设起居注馆，置满洲记注官四人，汉八人，以日讲官兼掇。……五十七年(1718年)，省起居注，改隶内阁。

清朝每修“实录”，按定制必缮写五套，其中大型的红绫封面四套，分藏大内、皇史宬、内阁和满洲人的故都盛京。另有小型的用黄绫作封面的一套为御览本，是随时供皇帝阅读用的。为了携带方便，故用小本。这五套实录，除藏在盛京的那套“例不缮蒙古”文外，其他大小四种都缮写成满、汉、蒙文的本子。现存清代实录有如下十数种：

- 《大清太祖高皇帝实录》，十三卷十册
- 《大清太宗文皇帝实录》，六十卷二十册
- 《大清世祖章皇帝实录》，一百四十七卷三十册
- 《大清圣祖仁皇帝实录》，三百零三卷七十册
- 《大清世宗宪皇帝实录》，一百六十二卷四十册
- 《大清高宗纯皇帝实录》，一千五百零五卷四百册
- 《大清仁宗睿皇帝实录》，三百七十八卷一百册
- 《大清宣宗成皇帝实录》，四百八十一卷一百五十册

《大清文宗显皇帝实录》，三百六十卷一百十册

《大清穆宗毅皇帝实录》，三百七十八卷一百四十册

《大清德宗景皇帝实录》，六百零一卷一百十册

另外还有宣统朝的政纪七十卷。德宗光绪的实录汉文本，到民国后才修成，满蒙文本显然没有翻译成书。《宣统政纪》，也没有满蒙文本。

有清一代，对于前朝实录，改动之频繁，令人吃惊。直到光绪年间，翁同龢为光绪帝师傅，在进讲前代实录时，还作了最后一次修改。这样修来改去，本来就不大“实”的《实录》，便弄得面目全非，更加不“实”了。既然实录是三种文本，如果改了汉文本，满、蒙文本势必要据此重译，以求一致，负责翻译的官员，真是忙得不亦乐乎。

《大清太祖高皇帝实录》，在实录中可算是改得最多的。从清太宗天聪年间修改，直到乾隆中期才成定本。这实录的前后本子计有天聪九年的《太祖实录图》（这是以图画而不是以文字为主的专书），崇德元年的《太祖、太后实录》，顺治年间的《武皇帝实录》，康熙朝的《太祖高皇帝实录》，乾隆初年的定本《太祖高皇帝实录》以及乾隆四十四至四十六年间的朱绘《满洲实录》等。

罗振玉断定太祖实录是由满文译成汉文的，所举例证是：一、朱竹垞所写的《乔侍读莱墓表》说：“君充《太祖高皇帝实录》纂修官。实录以国书译汉文，文义后先齟齬，君能曲畅本旨，一经濡削，语简而事加详”。二、人名地名译音不同。如初稿首册“山之上有一潭曰他门”，崇德本作“他们”，定本作“阆门”。初稿“石报奇费扬古”，崇德本但作“石报奇”，定本作“锡宝奇篇古”。初稿“贝子”，崇德本改译“王”，定本则作“贝勒”。

关于由满文译成汉文的，还有以下材料：

天命三年（万历46年），努尔哈赤决定征明，四月间书七恨告天，就是用的满文。后来又译成汉文，分发商人，要他们向内地宣

传。现录出天聪四年木刻揭榜之七大恨文如下：

金国汗谕官军人等知悉：我祖宗以来，与大明看边，忠顺有年。只因南朝皇帝高拱深宫之中，文武边官，欺诳壅蔽，无怀柔之方略，有势利之机权，势不使尽不休，利不括尽不已，苦害侵袭，千态莫状。其势之最大最惨者，计有七件：我祖宗与南朝看边进贡，忠顺已久，忽于万历年间，将我二祖，无罪加诛，其恨一也。癸巳年，南关、北关、灰扒、兀刺、蒙古等九部，会兵攻我，南朝休戚不关，袖手坐视。仗庇皇天，大败诸部。后我国复仇，攻破南关，迁入内地，戮南关吾儿忽答为孀。南朝责我擅伐，逼令送回，我即遵依上命，复制故地。后北关攻南关，大肆掳掠，南朝不加罪。然我国与北关，同是外蕃，事一处异，何以怀服？所谓恼恨二也。先汗忠于大明，心若金石，恐因二祖被戮，南朝见疑，故同辽阳副将吴希汉，宰马牛，祭天地，立碑界，铭誓曰：“汉人私出境外者杀，夷人私入境内者杀。”后沿边汉人，私出境外，挖参采取。念山泽之利，系我过活，屡屡申稟上司，竟若罔闻。虽有冤怨，无门控诉，不得已遵循碑约，始敢动手伤毁，实欲信盟誓，杜将来，初非有意欺背也。会值新巡抚下马，例应叩贺，遂遣千骨里、方巾纳等行礼，时上司不究出□招衅之非，反执送礼行贺之人，勒要十夷偿命。欺压如此，情何以堪！所谓恼恨者三也。北关与建州，同是属夷，我两家构衅，南朝公直解纷可也。缘何助兵马，发火器，卫彼拒我？畸轻畸重，良可伤心。所谓恼恨者四也。北关老女，系先汗礼聘之婚，后竟渝誓，不与亲迎。彼时虽是如此，犹不敢轻许他人，南朝护助，改嫁西虜。似此耻辱，谁能甘心？所谓恼恨者五也。我部看边之人，二百年来，俱在近边住种。后前朝信北关诬言，辄发兵

逼令我部远退三十里，立碑占地，将房屋烧毁，□禾丢弃，使我部无居无食，人人待毙。所谓恼恨者六也。我国素顺，并不曾稍倪不轨，忽遣备御肖伯芝，蟒衣玉带，大作威福，秽言恶语，百般欺辱，文□之间，毒不堪受。所谓恼恨者七也。怀此七恨，莫可告诉。辽东上司，既尊若神明，万历皇帝，复如隔于天渊。踌躇徘徊，无计可施。于是告天兴师，收聚抚顺，欲使万历皇帝因事询情，得申冤怀，遂详写七恨……天聪四年正月 日谕。

天聪十三年四月八日，文武群臣劝皇太极称帝时所上的表文，就是用满、汉、蒙三种文字书写的。当日，多尔袞捧满字表文，巴达哩捧蒙字表文，孔有德捧汉字表文，率领各官跪进。表文写道：

诸贝勒大臣、文武各官，及外藩诸贝勒，恭维皇上承天眷祐，应运而兴。当天下混乱之时，修德礼天，逆者威之以兵，顺者抚之以德，宽温之誉，施及万方。征服朝鲜，混一蒙古，更获玉玺，内外化成，上合天意，下协舆情。以是臣等仰使天心，敬上尊号，一切仪物，俱已完备，伏愿俯赐俞允，勿虚众望。

到四月十四日，皇太极便祭天地，受“宽温仁圣皇帝”尊号，建国号为大清，改元为崇德元年。上述表文，不知满汉两种，哪一种是译本。

满洲镶黄旗人马齐在康熙三十八年十一月上疏说：“臣见理藩院案册上用满、蒙古文，并未有汉字。请嗣后兼用，以昭垂永久。”此疏“下部议，如所请”（《清史列传·马齐传》）。理藩院的案册，如以满文为正本，则蒙文本是翻译，现在又添上一份汉文本，那就要由满文译成汉文了。

又据周寿昌《思益堂日札》说,清初“刑部各司定讞,不录汉供”,即汉人的供词无汉文本。到康熙时,王揆任刑部尚书,认为不录汉供,只便于满族官员定案,而兼设的汉族官员不懂满语,怎能断定是非曲直?如果“随声应诺,汉官便为虚设”。因此王揆决定,以后录供,改用满汉两种文本,并“永为例”。这样一来,犯人如属汉族,供词的满文本便是译文;反之,满族犯的汉文供词,也是通过翻译的。

关于由满文译成汉文的书籍,还可以举《异域录》为例。该书是图理琛假道俄罗斯出使土尔扈特回国后,在康熙五十四年写成的,到雍正时译成汉文。现两种文本均存。

土尔扈特部是我国西蒙古族的一支,即历史上所称“厄鲁特蒙古”四部之一。十六世纪中叶,土尔扈特部将其游牧地扩展到伊希姆河和托木河下游一带。到十七世纪三十年代左右,四部之一准噶尔部势力强大,逐渐吞并其他各部,土尔扈特部不愿被并吞,为了避免冲突,于1630年(崇祯三年)左右进入了乌拉尔河与伏尔加河(史称额济勒河)下游南北两岸定居,在那里又遭到沙俄的侵略和奴役。但他们发扬中华民族不畏强暴的优良传统,斗争了近一个半世纪,坚持民族独立,保持与祖国的联系。康熙五十一年(1712年)土尔扈特部首领阿玉奇遣使臣萨穆坦回国向清政府贡献方物。康熙帝深为感动,便派太子侍读殷札纳率使团三十四人,假道俄罗斯前往伏尔加河下游去慰问。内阁侍读图理琛(满族,热河人,姓阿颜觉罗斯,字璠圃,属满洲正黄旗)便是使团成员之一。使团走了整整两年,冲破阻挠,逾越险阻,终于到达土尔扈特部,受到了热烈欢迎。这次慰问,产生了深远的影响,以致在五十年后,十几万土尔扈特人在其首领渥巴锡率领下离开居住了一百四十多年的伏尔加河下游的游牧地,历尽艰难险阻,万里迢迢,回归祖国。

图理琛的《异域录》,记叙了使团一路所经历所见闻的山川地理、村镇城市、民族风土,成为一部史料价值很高的史地专著,也是

我国第一部介绍俄国有关地区情况的书籍。此书上呈后，康熙帝十分赞赏，升图理琛为兵部员外郎，后又升为兵部职方司郎中，还两次派他出使俄国。从1726年到1821年，《异域录》先后被译成法、德、俄、英四国文字，驰名域外。后来人们就把那个使团通称为“图理琛使团”。

从蒙文译成汉文的书籍，有名的当数乾隆四十二年(1777年)译出的《蒙古源流》八卷，可惜译者不详。此书是明末清初时的蒙古族彻辰萨囊台吉所撰，记述蒙古族的起源、成吉思汗及元朝诸帝的事迹，直到明初为止，可与《蒙古秘史》、《皇元圣武亲征录》等书互相参证。至于十八世纪编写的蒙文历史著作《蒙古世系谱》，现存的也只有汉文本了。

关于藏文的翻译，可以《十全记》为例。乾隆在五十七年之内，对内对外多次用兵，自诩为“十全大武扬”，于是自撰《十全记》一篇，令刻写四体字，建亭树碑，以垂久远。在拉萨所树的石碑，其碑文就是用满、汉、藏三种文字书成的。至于满清朝廷的诏令文书通行于西藏地区的也必须译成藏文，那就不一一例举了。

然而，清朝对藏经的翻译确是工程浩大的。远在太宗时(1595-1633)，由达海完成满洲字的制定，即以满文从事大乘经典的翻译。世祖时曾以满、蒙、拉丁、唐古代语四体翻译《心经》，世宗为之镌版行世。雍正初年，京城掌管呼图克图奉敕翻译满、蒙、藏三体的“甘珠”部分，前后花了几十年时间，到乾隆二十七年方始译完。高宗亦笃嗜藏经，于乾隆二十四年，曾敕和硕亲王允禄选择通习梵音之人，从西藏、蒙古、满洲及汉译各大藏经中将诸咒抄出，详加译订，编为《满汉蒙古西番合璧大藏金咒》，至三十八年完成，总共有四百五十一经，一万四百零二咒，计八十八卷，附《同文韵统》六卷，《字母读法》一卷，《读咒法》一卷，共九十六卷，颁发中外各大寺院。尔后更陆续编辑此类四译对照《金刚般若经》、《四十二章经》、《大云轮请雨经》等。还有加以梵语的五译对照本《贤劫千佛名经》。乾隆

三十八年,更以汉译大藏及西藏系大藏为底本进行翻译,费时十八年,到乾隆五十五年完成满文大藏经,计二千六百五十五卷。《卫藏通志》卷首写道:“御制清文翻译大藏经序曰:‘若夫订四库全书及以国语译双全藏经之事,胥举于癸巳(乾隆三十八年)。六旬之后,既而悔,恐难观其成。然十余载而事全成。’”

晚清时期的满、汉、蒙、藏诸文字的互译,也顺便在这里略提一下。

顺治帝所撰的《劝善要言》,本是以满文行世,到光绪十七年(1891年)始加汉译,颁交浙江官书局印行。

据何藻翔《藏语》一书记载:“光绪三十二年(1906年),张荫堂入藏时,曾译刊《训俗浅言》、《藏俗改良》二书。在《训俗浅言》卷首,并有‘西藏人者皆大清国百姓,当遵奉大清皇帝政教,忠心事主,心如铁石,至死不变。大清皇帝为黄教之主。国教之紧要者有数件,今为尔申之’。”

又《东华续录》载有光绪三十四年联豫奏陈西藏设立出版机构的片断,说光绪三十三年已在西藏设立传习所,后又添设印书局,印刷机器和藏文铅字都是从印度买来的。奏陈之时,已经译出《圣谕广训》一书,“拟先广为流布。然后再择有关实学实业之书,陆续译印。”其目的据说是“欲开民智”,为“移风易俗之一助”。

满清政府在其末年为推行“新政”,开始在蒙藏地区开办了一些学校,因此产生了蒙藏文教科书的编译问题。宣统元年,曾设蒙藏编译局,编译蒙藏课本。据东三省总督锡良奏称,宣统元年就译成蒙、满、汉文教科书四册,发给蒙边各学,“俾因类以取博,由浅以入深”(《宣统政纪》)。

最后谈一谈清代初中期的外事机构和口笔译活动。

清代初期,设有鸿臚寺,理藩院和礼部的会同馆,作为接待和管理藩属贡使和外国使臣的机构。鸦片战争后,完全属于封建性国家机构的礼部和理藩院已不能胜任与外国交涉的任务,乃于咸丰

十年(1860年)建立了总理各国事务衙门来管一般的外事工作。到光绪二十七年,又把总理各国事务衙门改为外务部。

清因明制,设鸿胪寺,“掌朝会宴餼赞相礼仪”(《清史稿·职官志二》),初隶礼部,顺治十六年(1659年)独立,十八年仍隶礼部。康熙十年(1671年)独立。雍正四年(1726年)复归礼部。至乾隆十四年(1749年)又独立,以礼部满尚书兼管寺大臣,遂成定制。光绪二十四年(1898年)省入礼部,寻复故。光绪三十二年(1906年)复省入礼部。

理藩院,崇德三年(1638年)改蒙古衙门而设,掌管内外蒙古、青海、西藏、新疆及四川土司等地区之少数部族事务,并办理与俄罗斯、廓尔喀等的交涉、通商及入贡事宜。顺治元年改设尚书等官。顺治十六年改属礼部,十八年仍复旧制。乾隆二十九年(1764年)定制。光绪三十二年改理藩部。

礼部会同四译馆,有“满洲稽察大臣二人,提督馆事兼鸿胪寺少卿一人,掌治宾客谕言汉大使一人,正教序班汉二人,朝鲜通事官八人。顺治元年,会同、四译分设二馆。会同馆隶礼部,以主客司主事满汉各一人提督之。四译馆隶翰林院,以太常寺汉少卿一人提督之,分设回回、缅甸、百夷、西番、高昌、西天、八百、暹罗八馆,以译远方朝贡文字,置序班二十人,朝鲜通事官六人……乾隆十三年省四译馆入礼部,更名会同四译馆,改八馆为二,曰西域,曰八夷。以礼部郎中兼鸿胪寺少卿一人摄之。光绪十九年省”(《清史稿·职官志一》)。

四译馆,即明代的四夷馆。清廷接收后,于顺治元年改“夷”为“译”。当时留用馆内林大有等三十二名官员,并定编制为五十六名。实际上,此时的八馆缺员已半。顺治二年招生六十余名。顺治十一年又招收世业子弟章铨等四十二名,“因升迁未经具题,逐致涣散”。所以翰林院提督四译馆太常寺少卿在顺治十三年奏称:“今各馆有官无生,既已晨星落落,而暹罗馆则官生俱绝,百夷馆亦止

官一人。……祈勅下礼部，照例考试选补，应传习有人，不至贻误于临时也”。顺治十五年，裁鞑靼、女真二馆，尚存八馆。是年，“题准八馆各设正教序班一员，协教序班一员，食九品俸，教习译字生。其余序班俱裁”（《大清会典》）。康熙十一年（1672年），重新修葺了四译馆，改变了“诸馆散处，未有行列”的状态。同年四月，招考高昌、暹罗缺生，于世业子弟中录取张永祚等四十七名，七月招收继业译字生杜顺春等四十三名，十月招收李都等二十八名，翌年二月又招收甄士瑾等一批继业译字生。这样，培养译员便入正常轨道。

顺治初年，接收明会同馆带俸序班，止存十三员，“准其全留。凡外国进贡来，专任引朝、赐宴、伴送出境等事。其肆业官生无定额。凡有世业子弟通晓译语者，准其割馆肆业，俟司宾序班缺时挨次顶补。学习三年满日，精通译语者支半；又三年满日，题授冠带；又三年满日，咨吏部其题宾授司宾序班”（《大清会典》）。

乾隆十三年两馆合并，称会同四译馆，隶属于礼部。

《清史稿·属国三·暹罗》记载了康熙四年十一月该国遣使所上金叶表文。想系礼部会同馆译员的译笔。表文如下：

暹罗国臣森列拍腊古龙拍腊马喇陆坤司由提呀菩埃，诚惶诚恐稽首，谨奏大清皇帝陛下：伏以新君御世，普照中天，四海隶蜃幪，万方被教化。卑国久荷天恩，倾心葵藿。今特竭诚朝贡，敬差正贡使握坤司咨喇耶迈低礼、副贡使握坤心勿吞瓦替、三贡使握坤司敕博瓦缙、大通事揭帝典、办事等臣，梯航渡海，贡上金叶表文方物进献，用伸拜舞之诚，恪尽远臣之礼。伏冀俯垂天听，宽宥不恭。微臣不胜瞻天仰圣，战栗屏营之至。谨具表以闻。

康熙十五年（1676年），俄国沙皇尼古拉·加夫里诺维奇·斯帕法里出使中国。这位使臣虽掌握希腊文、拉丁文等多种语言，却

不通东方语言。康熙帝乃命法国耶稣会士南怀仁任翻译。斯帕法里在北京逗留三个多月，南怀仁做了大量口笔译工作，其中包括将沙皇致中国皇帝的信，斯帕法里代表俄国政府向清政府提出的十二条谈判提纲等重要文件译成满文，将斯帕法里带来的过去明朝和清朝皇帝致沙皇的四封信分别由中文和满文译成拉丁文。

康熙二十五年(1687年)，清廷以意大利耶稣会士闵明我(Philippus Maria Grimaldi)为专使，去俄国京城觐见彼得大帝，商谈外交事务。

康熙二十八年五月，清廷又命葡萄牙耶稣会士徐日升(Thomas Perira)和法国耶稣会士张诚随大臣索额图北赴中俄交界处尼布楚，勘议两国边界。在谈判过程中，徐、张二人兼任中国官方翻译官。同年九月七日，中俄签订《尼布楚条约》，中国收回了黑龙江以北失地两千里。徐日升有日记详述了谈判情况。

1720年，俄国使臣伊斯曼诺夫来华。康熙帝命德国传教士戴进贤(I. Kögler)担任口译。戴氏在当年写往欧洲的信件中记述了俄使访华的情况：

十一月二十九日，俄国使臣抵达首都，并在紫禁城举行了格外隆重的仪式。九十多个俄国人几乎都身着欧洲盛装。他(伊斯曼诺夫)骑着马，挎着出鞘的剑，在莫斯科式护卫的陪同下穿过街巷。迄今不曾有任何使臣竟如此放肆。

1723年，雍正帝继任，命法国传教士巴多明仍居内廷担任御前传译。1729年，雍正帝觉得在接见外国使臣时，由教士传译，有所不便，于是在北京创立“译学馆”，选拔满汉八旗贵族子弟入馆学习拉丁文，命巴多明负责其事。起用西方传教士充当外事活动的译员，说明四译馆和会同馆内的译字生、序班等在清廷与西方国家的

外交活动中已无法施展其才能了。

关于建译学馆教拉丁文一事,方豪在《中西交通史》一书内有所叙述。他说,雍正七年(1729年)十月三十日龚当信(Cgrus Contancin)致书 P. Souciet,内称“是年三月,帝立学校一所,收满汉青年子弟,命读拉丁文,以法国耶稣会士主其事。巴多明掌全校事宜,宋君荣副之。”雍正十年(1732年)六月十三日,宋君荣致书 P. Souciet 说:“拉丁文班情形尚佳,学生多能操拉丁语,成绩颇优。”法国汉学家雷慕沙(A. Remllsat)亦有记述:

北京设西洋馆,招满洲青年专修拉丁文,备与俄当折冲之任也。巴多明尝总其事,近乃不起,宋君荣遂继其职。君荣曾充拉丁文及满文译员。中俄交涉后,译馆之重要益见。君荣译圣彼得堡议院之公文为拉丁文及满文,又译清廷之汉、满复文为拉丁文。……中俄文字悬殊,误会曲解,在所难免。双方各执己见,积不相让,交涉停顿凡三十载,君荣为之疏通。

为中俄交涉之需要,康熙帝曾创建过俄罗斯文馆,培养翻译人才。1708年(康熙四十七年)古历三月初八,康熙召见大学士马齐,令其“询问蒙古族内有愿习俄罗斯文者,具奏”。马齐转令侍读学士鄂奇尔诺木齐岱办理。到三月初十,已征得愿习者七人。康熙命在满蒙八旗与汉军内继续征召。到二十一日,共征召六十八人,二十四日即正式成立俄罗斯文馆,命蒙古房中书常度任学校监督。马齐对常度说:“派汝非为通晓俄文俄语。特恐俄人欺凌学生,不勤于教授;学生轻视俄人,怠于学习,故令汝监视。嗣后一切应禀应行事件,禀呈办理。所呈所交之处,均行记档。”首任俄文教习是在中国行商的瓦西里。瓦西里归国,继任者为编入镶黄旗俄罗斯佐领的俄国战俘后代库兹马和伊凡。三年后,即康熙五十年(1715年),库兹

马等自忖力不胜任，向清廷提出：“从前俄国来文，内有难译之处，均咨询老俄人。现老俄人渐次亡故，俄国事件关系重大，倘再来文，诚恐难译之处不能成译。”于是常度奏请另聘尼湛继任教习。同年，又提高生员的待遇，“按月每人给钱两千”，又“每人授给一职，籍以勉其勤学，仍使按时学习，两处行走”。如俄文生员马甲六达子即得补理藩院笔贴式一职。至于生员的数量，则一直维持二十五名至二十七名。嘉庆八年（1803年），经军机处内阁具奏，改由吏部按照俄罗斯馆各项考试之例，奏请钦派阅卷大臣在上谕馆考试，分别等第升授，即八品考取一等者升授七品，七品复考一等者授为主事。道光十九年（1839年），又经吏部奏准，生员由七品授为主事，遇缺班次过优，改为到部学习，三年期满，与各项候补主事统较行走日期依次俟补。俄罗斯馆于1862年并入同文馆。清内阁大库残存的乾、嘉、道三朝的俄文档案尚有十九本，道、咸、同三朝的《筹办夷务始末》及《清季外交史料》亦收有俄国外交文件的译本。哪些是俄罗斯文馆师生的翻译，尚待考证。

第五章 从鸦片战争到“五四” 运动前的翻译活动

一八四〇年爆发了鸦片战争。英帝国主义的炮舰结束了满清王朝从雍正元年开始的闭关自守时代。自此以后，中国一步一步地变成了一个半殖民地半封建社会。

从1840年到1918年“五四”运动前夕的七十余年间，“先进的中国人，经过了千辛万苦，向西方国家寻找真理”（毛泽东《论人民民主专政》），他们先后领导和发动了太平天国革命、戊戌变法和辛亥革命。然而，这时期的革命和运动都是属于旧民主主义范畴的。“在‘五四’以前，中国文化战线上的斗争，是资产阶级的新文化和封建阶级的旧文化的斗争。在‘五四’以前，学校与科举之争，新学与旧学之争，西学与中学之争，都带着这种性质。那时的所谓学校、新学、西学，基本上都是资产阶级代表们所需要的自然科学和资产阶级的社会政治学说（说基本上，是说那中间还夹杂了许多中国的封建余毒在内）。在当时，这种所谓新的思想，有同中国封建思想作斗争的革命作用，是替旧时期的中国资产阶级民主革命服务的”（毛泽东《新民主主义论》）。这段话也可以用来分析当时西学翻译的情况。这时期从事翻译工作的人很多：有中国人，也有外国人；有科学家，文学家，思想家，也有一般的笔译人员；有革命者，不彻底的革命者，有改良主义者，也有服务于帝国主义者。他们提起笔，总要借他人之口来宣传什么，自觉或不自觉地为某种政治服务。

第一节 组织翻译活动的先驱林则徐

林则徐(1785-1850),字无抚,一字少穆,晚号竣村老人,福建侯官人。他从十三岁(1798年)“郡试冠军”起,到五十四岁(1838年)“以钦差大臣莅广东,查办海口事务”止,四十年间,在科举和仕途上是一帆风顺的。他注意实际,关心国事和民生疾苦,做事精细努力,因而取得了较高的社会威望,并得到满清王朝一定的重视和信任。中英鸦片事起,满清王朝的统治阶层中分主战与主和两派,林则徐是对外抵抗派的首领,也是十九世纪四十年代中国封建社会开始崩溃之际睁眼看世界的第一人和向西方学习进步技术的开风气者。在对待外国侵略的问题上,他和地主阶级当权派始而盲目虚骄、终于屈辱投降的态度不同,主张严禁鸦片而不反对正当的中外贸易,要求抵抗侵略但不排斥学习敌人的长处,用魏源的话来说,就是“师夷之长技以制夷”。林则徐在广州禁烟期间,“日日使人刺探西事,翻译西书,又购其新闻纸”(《圣武记》)。他曾设立译馆,编译过《四洲志》、《华事夷言》等书,引起很多人的注意。金安清在《林文忠公传》中说:“公独设间得其新闻报及外洋记载,通以重译,能中其窺要,而洋人旦夕所为,纤悉必获闻,西酋骇为神助。”

林则徐手下的主要译员,可考者大致有四人:一个是他随身带到广州的,原在理藩院供职的译员袁德辉,此人原籍四川,十来岁在槟榔屿罗马天主教学校读书,学习拉丁文。1825年,到马六甲英华书院学习英文。1827年秋,从马六甲回广州。1829年,受聘去北京当翻译。据他的同窗同学美国人威廉·亨德(William C. Huater)在《回中国杂记》中说,“1839年当钦差大臣林到达广州时,人们看到他在随员班中”。二是亚孟,父亲是中国人,母亲是孟加拉人,早年在印度塞兰普一所教会学校里受教育,毕业后曾协助马什曼牧

师用中文圣经传教。1829-1831年间,从塞兰普回到广州。三是林阿适,或名亚林,1822年到美康涅狄格州康华尔一所基督教会学校读书,1824年转学费拉德菲亚的一个学校。1825年从美国回到广州,曾在外国商行教职工英语。四是梁进德,广州最早的基督徒梁发的儿子,十岁时开始在美国传教士俾治文(E. S. Bridgwan)那里学习英语与希伯来语,后由澳门马礼逊教育社提供经费,在新加坡受教育。1837年回广州,仍在俾治文处学习英语。在广州的外国人评论他能正确而流畅地阅读和翻译西方书报,是最精通中文和英文的人。麦治恩在《梁发传》中说:“他的儿进德,于林则徐抵粤,即被聘为英文译员(按在1939年5月)。进德为林钦差担任几项工作。一项是将那时在澳门出版的英文周报译为华文,而将其中重要部分转达北京政府。”林则徐曾通过这些译员学习一些英语和葡萄牙的词汇。

《四洲志》一书,是林则徐叫梁进德根据1836年伦敦出版的慕瑞(Hugh Murry)著《世界地理大全》(Cyclopaedia of GeogRaphy)翻译的。该书乃美国基督教公理会传教士布朗(BroWn)牧师所赠。《四洲志》是近代中国第一部系统介绍西方各国地理知识的译著。道光二十二年(1842年),林则徐的朋友魏源将《四洲志》及其他译文汇编为《海国图志》,于1844年出版,1847年又加以增修。此书对日本的明治维新产生过影响。陈澧叹为“奇书”。张之洞称此书为中国知西政之始。

收在《海国图志》第八十三卷的《华事夷言》录要,署林则徐译,内有西尔沃尔(Thelwall)1839年在伦敦出版的《反鸦片论》(Pamnhlet Aqainst Opium)和德庇时(J. F. Davis)1836年在伦敦出版的《中国人》两书的摘译。1839年12月16日晋谒林则徐的英国杉达(Sunda)号船上的医生喜尔(Hill)记叙说:“他(指林)交给我们一份地尔洼(西尔沃尔)先生作的小册子和另一本撕去封面的关于中国的小册子(我想是德庇时作的)。他要求我们阅读从两书中摘

出的几段。两书中有几部分已经译成中文,贴在原文所有的书页上”(《中国丛报》,1840年1月号)。德庇时还写过一本书,叫《战时和缔和后的中国》,里面说林则徐叫人译了大炮瞄准法的书,并且在广东防务中予以实际应用。

《海国图志》还收有林译《澳门月报》五辑,即论中国、论茶叶,论禁烟、论用兵及论各国夷情。戈公振在《中国报学史》里说,可能译自葡文的《澳门月刊》。陈原则力辩其非,认为是从《广州周报》(Canton Press and Price Current)译出的。吴乾兑、陈匡时在《林译〈澳门月报〉及其他》一文中又加以补充,说《澳门月报》的译文来源是《广州纪事报》(Canton Register)、《广州周报》(两者是主要的)、《新加坡自由报》(Singapore Free Press)和印度出版的报纸(两者是次要的)。《广州纪事报》原为美国人伍德(W. W. Wood)创办,不久由英国鸦片商人马地臣(James Watheson)接办。1827年11月8日在广州创刊,最初为半月刊,以后改为周刊。《广州周报》是由广州商馆英国“自由贸易派”即反对东印度公司垄断贸易的商人主办的,1835年11月12日在广州创刊,每逢星期六出版。经核对,《澳门月报》1839年的材料全取自《广州周报》。1839年5月,广州的英商撤退到澳门,上述两报也迁到澳门继续出版。在英占香港时,《广州纪事报》又从澳门迁到香港出版,改名为《香港纪事报》。《广州周报》则于1844年在澳门停刊。

林则徐已组织翻译过1758年瑞士人滑尔达(De Vatfell)《各国律例》英译本(Laws of Nations)的有关段落。除袁德辉翻译一部分外,林氏还叫当时在广州开设眼科医院的美国传教士伯驾(P. Parker)译了几节。伯驾在医院年报第6565号病案中写道:“小肠疝气。林饮差,人未见。……与他初次来往是在(1838年)七月间,不是治病,而是他叫行商送来滑达尔《各国律例》若干段,要译成中文。这几段谈到战争,敌对措施如封锁、禁运等等。”(见陈原《林则徐译书》)袁德辉译文和伯驾译文均收入《海国图志》六十卷本卷五

十二或一百卷本卷八十三。这些段落,摘自奇蒂(J. Chitty)英译本第 38 页脚注第 37(误译为第 37 章)。第 172 页(误译为第 172 条)和第 292 页(误译为第 292 条)。(见王维俭《关于林则徐翻译西方国际法著作考略》)

林则徐手下的译员,还从事汉译英的工作。如在 1839 年 8 月 3 日,林氏曾将自己草拟的致英国国王照会的底稿寄呈道光帝审阅。同月 27 日,道光帝批阅后认为“得体周到”,下旨“即行照录颁发该国王”。林氏接旨后,便将照会文稿交袁德辉翻译成英文。为表示慎重,林氏还要求伯驾医生另译一份英文稿。后来林氏接见杉达号医生喜尔时,又征求喜尔对英文照会的意见。喜尔曾有所记述:“他(指林氏)交付一封给英国女王的函件。文词仍旧是一贯的浮夸口气,使我不禁失声而笑。他一看见这种情况,便问是不是不合适。我们说,我们所笑的,只是文词上的几处讹误。于是他便吩咐我们将信带入屋里,在那里修改我们所发现的一切错误,并在那里进茶点。……”(见《中国丛报》1840 年 1 月号)喜尔所指出的“一贯浮夸口气”,乃是照会中“我天朝君临万国”、“茶叶大黄,外国所不可一日无也,中国若靳其利,而不恤其害,则夷人何以为生”一类盲目自大、不切实际的陈腐见解。

第二节 鸦片战争后清朝的外事机构与翻译活动

自鸦片战争失败后,清政府对外国侵略者逐步采取屈服的政策。当时的礼部和理藩院已不能胜任与外国侵略者交涉的任务,于是在咸丰十年(1860 年)十二月建立了总理各国事务衙门,简称总理衙门、总署或译署,这是办理洋务及外交事务的总机构。其职官分为大臣和章京两级。大臣无定额,均属特简,由总理各国事务亲王、郡王、贝勒为总领。凡该署所掌事宜,均由王大臣率属拟定,遵

约行事,重要者奏报皇帝裁决。章京是担任具体工作者,又分总办章京、帮办章京、章京、额外章京四种。总署下设英国股、法国股、俄国股、美国股、海防股、司务厅、清档房、收掌处、电报处、银库,又辖总税务司、同文馆、南北洋通商大臣、出使各国大臣、总领事、领事。光绪二十七年更名外务部,“增置翻译官十有五人”(《清史稿·职官志六》)。于是,1875年始设的出使英国大臣和出使美国大臣(均辖二、三等通译官各一人),1876年始设的出使日本国大臣(辖二、三等通译官各一人),1877年始设的出使德国大臣(辖二、三等通译官各一人),1881年始设的出使义国大臣和出使奥国大臣(均辖二等通译官一人)以及出使荷国大臣(有通译官),1885年始设的出使比国大臣(辖二等通译官一人),1898年始设的出使朝鲜大臣以及1887年始设的领事、副领事(均辖二等通译官一人),一律由外务部管理和派遣。

清政府在1828年曾经有过“出使各国大臣应随时咨送日记等件”的规定,内称“凡有关系交涉事件及各国风士人情,该使臣皆当详细记载,随时咨报。”因此从现存的诸出使大臣的日记中可以看到随侍译员参加外交活动的情况。如出使英法大臣曾纪泽于光绪五年九月初一向法国总统呈递国书,便在《出使英法俄国日记》中记载了当日的情况:

未正,偕参赞黎庶昌,翻译官联芳、兼办法文翻译官法兰亭,公服同诣勒立色宫。法国伯里玺天德(总统)格勒斐立迎于殿门。纪泽入门鞠躬,格勒斐握手为礼,参赞擎国书立于后。纪泽顾取国书,捧而呈递,因陈词曰:“中国大皇帝闻法上堂、下堂公举伯里玺天德登御宝座,圣心嘉悦,命使臣纪泽恭递此函,谒见称贺。愿两国从此益敦睦谊,永庆升平。”联芳以法语译述,伯里玺天德受书,复握手为礼而答曰:“蒙大皇帝寄书致贺,不胜感谢之至。余亦

深愿彼此邦交日笃一日。”法兰亭以华语译述。

又如1880年6月,清政府派出使英法大臣曾纪泽兼充出使俄国大臣,命其对崇厚与俄国所签的丧权辱国条约进行再议。曾纪泽据理力争,坚忍不拔,终于为国家争回一部分领土主权。曾氏在日记中对当时的谈判曾有所记述,现摘抄如下:

偕康侯、霭堂(按:法文翻译官庆常)、木庵(按:俄文翻译官塔克什纳)、冬青(按:法文翻译官桂荣)至外部,见尚书吉尔斯(俄国代理外交大臣)、驻华公使布策福、外部总办梅尼廓甫、翻译官孟第同坐。吉尔斯面冷词横,始言约不可改。……(六月二十九日)

未正,偕霭堂至外部,与热梅尼谈。出至外厅,遇布策福,谈甚久。(八月二十七日)

偕霭堂至外部,与热梅尼谈极久,申正归。(九月十七日)

偕小村、霭堂、穆庵至外部,与热梅尼、布策福久谈。布罗塞在座。(十月十三日)

偕霭堂、穆庵、冬青至外部,与热梅尼、布策福谈甚久。梅尼廓甫、布罗塞、孟第咸在焉。(十月二十二日)

《杨儒庚幸存稿》一书内收有清朝驻俄公使杨儒在1900年(庚子)到1901年(辛丑)与俄国商谈撤退侵华俄军及交还东三省的文件。杨儒在1901年3月与沙俄谈判中忧急成病,中风跌伤,至次年2月死于俄京任所。现录出杨儒与拉姆最后一次谈判的记录:

光绪二十七年二月初六日午后四钟,(陆)征祥随钦宪赴俄外部大臣拉姆斯独夫之约。

外部见，云：前日据贵翻译面述，贵大臣跌仆受伤，想不到如此沉重，行动须人扶助，刻下如何？

钦宪云：左臂右腿，仍然作痛，步履艰难。

外部云：当请医赶速调治，并当安心静养，为要。今日奉约，无别事，惟问贵大臣接到画押电与否？

钦宪云：尚未接到。日前飭翻译送来我大皇帝国书，未蒙收阅，今仍带来，请贵大臣阅后，代为转达。

外部云：前曾面告贵大臣，此次系我主亲改约稿，并定期限，画与不画，一言而决。明日已届画押之期，此次国书，本人实不敢呈递。明日清晨，我当前赴皇林，晋见国主。火车十钟开行，我九钟二十分当由署起身，可候至九钟二十分。我劝贵国画押为是。如不画押，当想日后总要与俄商议此事。

钦宪云：我无画押全权凭据。请问贵国能以我之押作算否？

外部云：如贵大臣尚未奉到贵国谕旨所画之押，自不能作算。请问贵大臣前奉全权内，有画押字样否？

钦宪云：并无画押字样，但令我与贵大臣商议此事耳。如明晨九钟二十分前未接电旨，本大臣即无可奉告。贵大臣何以晋告国王？

外部云：我即直告国主今日未曾接到中国朝廷令钦差画押之信，证明中国不愿画押之意，只有从此不提此事耳。

钦宪云：画或不画，本国政府并无给我训条。明日如九钟前未接电报，晋见时务请在大皇帝前婉词代请展限，以便从容商办。

外部云：此事实难从命。

言毕，起身送客。西俗虽绝交不出恶言，只得作别而

行。是日，正值天寒雨雪，钦差回署下车，滑跌坠地，即不省人事，赶紧舁至卧房，延医调治。所冀吉人天相，早日就痊，实国家之福也。翻译陆征祥谨记。

光绪三十二年七月，下诏预备立宪，于前一年派五大臣出洋考察政治，端方、戴鸿慈由日本转美国，抵欧洲，绕地球一周而返。当时刘成禺适在美国，记下“端方出洋趣史”，收入他的《世载堂杂忆》中，不妨录下：

……加州嘉利福尼大学，请端、戴二人赴大学演讲，予时肄业该校。大学校长肃两人上演说台，端、戴二人并立于演席中。端谓戴曰：“请老前辈发言。”戴曰：“兄常与西人往来，识规矩，请发言。”戴左立，端右立，端发一言，翻译辞毕，端向戴曰：“老前辈对不对？”戴曰：“对对。”一篇演说约数百言，端问戴数百次，戴亦答数百次。西人同学问予曰：“我欧、美演说，皆一人发言，汝中国演说，系两人同时发言，见所未见，请问其故。”予曰：“此中国古代最恭敬之大典也。平常演说，一人可随意发表意见，剪裁不当，无大妨碍；遇大典礼，则少者演说，长者监视，必演典重安祥之言。两特使对大学全体恭请，严戒疏忽，故行中国最古体，重贵国师生招延之诚也，此礼中国久不行矣”。同学转告校长，校长为长函以谢端、戴。……

对外国人，刘成禺幽它一默，可惜外国人不懂。刘氏亲聆端方演讲，又可惜未记下当时的译员姓名。

第三节 甲午战争前的西学翻译

林则徐以后的翻译活动,可以拿甲午战争作分界线。甲午年(1894年)以前的西学传播有两个主要渠道:一是官方的洋务机构,二是在华的教会机构。

鸦片战争之后,中国作为半殖民地进入世界市场。广大中国人民身受帝国主义和封建主义的双重压迫与剥削,纷纷以秘密结社形式起而反抗满清统治者。洪秀全和冯云山等人就是组织上帝会,借用基督教的某些教义作为反封建思想的基础,“手持三尺定山河”,发动势如破竹的太平天国革命的。满清政府中的一部分官僚,在太平天国和捻军等农民起义的打击下,又经第二次鸦片战争的惨败,感到封建王朝风雨飘摇,岌岌可危,不得不采取对策,于是发起了地主阶级自救的洋务运动。洋务运动的主要人物,在中央是满清贵族奕訢、文祥等人,在地方上则是官僚军阀曾国藩、李鸿章、左宗棠以及后起的张之洞等人。洋务运动的总的指导思想是“中学为体,西学为用”,主要内容有两个方面:一是输入一些外国工业(军需工业),造船制炮,镇压革命,兼御外侮;二是改革教育,办新学堂,以便培养买办和外事翻译人员。其副产物便是译刊了西方的一些自然科学和少数社会科学的书籍。

咸丰年间,满清贵族奕訢、桂良、文祥等在筹办洋务的会奏中提出六条调整机构及其职能的建议,其中有学习外国语言文字一项。为了学习外国语言文字,奕訢等又于1860年(咸丰十年)奏请创立同文馆:

查外国交涉事件,必先识其性情。今语言不通,文字难办,一切隔膜,安望其能妥协。……闻广东、上海商人,

有专习英、法、美三国文字语言之人，请飭各该省督抚挑选诚实可靠者，每省各派二人，共派四人，携带各国书籍来京。并于八旗选天资聪慧，年在十三、四以下者，各四五人，俾资学习。

挑选满人就学，其目的是排斥汉人参与外交事务，因此引起汉人的反感，到1862年（同治元年）还请不到一个商人来当教师。奕訢不得不以年薪一千两银子聘请英国教士包尔腾（J. S. Burdon）任教，在同治七年，正式成立同文馆，开始只有英文馆，学生仅十名。次年增设法文馆和俄文馆。俄文馆是由理藩院的俄罗斯馆并过来的。同治十一年（1872年）又添设德文馆。光绪二十二年（1896年）再添设东文馆。这样，英法德俄日这几个主要语种便齐全了。本来同文馆是专门学习外国语文的，同治五年（1866年）奕訢又提议设算学馆，遭到倭仁的反对。同文馆的建立，一开始就为守旧派所不赞成，大学士倭仁便是守旧势力的代表。“用夷变夏”是他们反对的理由。反对办同文馆的人曾撰过几副讽刺性的对联：

鬼计本多端，使小朝廷设同文之馆；军机无远略，诱佳子弟拜异类为师。

未同而言，斯文将丧。

孔门子弟，鬼谷先生。

京城之内，人言籍籍，甚至笑骂说：“胡闹！胡闹！教人都从了天主教”。可见守旧派的势力并不小，奕訢和倭仁反复辩论，算学馆终于在同治六年成立了。

各馆生员的学习年限，初定为三年。到光绪十三年（1895年）改为八年。前馆八年，后馆五年，按生员程度之高低编入前馆或后馆，后馆低而前馆高。据《京师同文馆馆规》，八年的学习安排是：

首年：认字写字，浅解辞句，讲解浅书；
二年：讲解浅书，练习句法，翻译条子；
三年：讲各国地图，读各国史略，翻译选编；
四年：数理启蒙，代数学，翻译公文；
五年：讲求格物，几何原本，平三角，弧三角，练习译书；
六年：讲求机器，微分积分，航海测算，练习译书；
七年：讲求化学，天文测算，万国公法，练习译书；
八年：天文，测算，地理，金石，富国策，练习译书。
五年制课程，除外语和译书外，其余与八年制大同小异。

关于考试，也规定四种：

一、月课，每月初一举行；

二、季考，于二月、五月、八月、十一月之初一举行；

三、岁试，每年十月，定期而试。而岁试时，该月月课、季考起初仍然举行，同治四年起，则予以停止，以免重复；

四、大考，每届三年，举行总考一次，由总理衙门执行。大考后，凡优秀者授以七、八、九品等官；劣者分别降革留馆。七品官复考取一等的，则授为主事。

同文馆的教习，有总教习、教习及副教习三类。副教习，均从优秀学员中选任，又分副教习、副教习行走和记名副教习三种。总教习的职责是管理教务、监督稽查教习之工作、统筹编译教材与采购图书等，相当于现今大学里的教务长。首任总教习是美国长老会传教士丁韪良(W·A·P·Martin)，兼教国际公法。继任者为爱尔兰人欧礼贤(Charles H. Uliver)，原教英文，后改教格致。教习中担任英文、法文、德文、俄文、日文、化学、天文、医学之教学者，先后有五十四名外国人；担任中文、算学之教学者，先后有三十名中国人。

学习翻译既为同文馆学员的主要课程与活动，于是总教习丁韪良便筹组了翻译馆，报请总理衙门批准，馆内教习和学员，凡译书有成就者，可获奖励。光绪十一年十一月，就有两名教习升授官

职,一半因为译书甚多。光绪十二年五月,任席淦、汪凤藻为纂修官,负责译稿的删校润色。而在1876年,同文馆就附设有印书处。同文馆师生所译之书,据说有二百余种,但常见于记载者,大致如下:

丁韪良译有《万国公法》(Wheaton's International Law)、《陆地战役新选》(1899,根据国际法学会编为《陆战法规手册》(选译)、《西学考略》、《格物入门》(Natural Philosophy),编有《同文津梁》(Chinese Students Manual);本人口授,由席淦、贵荣等笔述的有《格物测算》(Mathematcial Physics),即光学测算、重学测算等七种。《万国公法》作者惠顿是美国著名律师,曾被派往欧洲担任外交官达二十年,回国后在哈佛大学任国际法教授,于1836年出版《万国公法》,被认为是最权威的著作。丁氏在入同文馆前就译出此书,共四卷十二章一百三十一节,卷首有丁氏英文序言、董恂序、张斯桂序,凡例和东西两半球图。第一卷为总论,第二卷为“论诸国自然之权”,第三卷为“诸国平时往来之权”,第四卷为“论交战条规”。同治三年,此书译成后,适逢普鲁士与丹麦交战,天津海口的丹麦船为普所扣,恭亲王奕訢等援引此书有关则例与普鲁士使臣辩论,普使即行认错,将所截获船只移交中国。奕訢于是给银将此书印三百部颁发各省督抚备用。1875年在解决马嘉理案时,清政府也援引此书的条文进行交涉。此书在出版后第二年即传入日本。

毕利于(M. A. Billequin, 化学教习, 法国人)译有《法国律例》(Code Nanoleon)、《化学指南》(Chemistry for Beginners)、与承霖、王钟祥合译有《化学阐原》(Advanced Chemistry),编有《汉法字汇》(Franco-Chinese Dictionary)。《法国律例》即《拿破仑法典》的第一次中译本。梁启超在《读西学书法》中评道:“《法国律例》名为‘律例’,实则拿破仑治国之规模在焉,不得以刑法读。唯译文繁讹。”《化学指南》与《化学阐原》是中国最早的化学教科书。《化学指南》凡十卷,前六卷论金属、非金属,后四卷论化合之理。《化学阐原》述

分析化学。清末有人评此二书译笔皆信屈聱牙。

汪凤藻译有《新加坡律例》(Penal Code of Strait Settlements), 丁韪良鉴定; 又译有丁韪良著《中国古世公法论略》(International Law in Ancient China) 及丁韪良鉴定的《富国策》(Fuwcetts' Polit Economy) 和《英文举隅》(English Grammar), 并与凤仪合译《公法便览》(Woolsey's International Law), 亦由丁韪良鉴定。《富国策》凡三卷, 述商情商理与自由贸易之旨。《中国学塾全书目》评道: 该书“为此学最早之译本。今日坊间理财学之本, 层见迭出, 然细按之, 则大半徒有佳名, 其内容多不合教科书之用, 反不如此本之繁简得中, 说理清楚, 为独胜也”。

德贞(Dudgeon, 医学与生理教习, 英国人), 译有《全体通考》(Physiology) 十八卷, 附图二卷, 是一部较系统的生理教科书, 又编译有《药材通考》, 乃是讲解西洋药物学的书。

欧礼斐(C. H. Oliver, 英文教习) 译有《电理测微》和《弧三角阐微》。

文祐译有《坤象究原》, 由欧礼斐鉴定。

杨枢与长秀合译有《各国史略》(Outline of the World's History), 又与莫镇蕃合译有《中亚洲俄属游记》。

俄文馆学生译有《俄国史略》(History of Russia)。

席淦、贵荣等合译有《算学课艺》(Mathematical Exercises), 由李善兰鉴定。

熙璋、左庚合译有《星学发轫》(Elements of Astronomy), 由骆三畏鉴定。

施德明、王钟祥合译有《分化津梁》。

海灵顿(Mark W. Harrington, 天文教习, 英国人)、费理伤(Hermann P. Fritsche, 俄文教习, 俄国人) 和骆三畏(S. M. Rushell, 医学教习, 英国人) 分别译有 1877、1878 和 1879 年的《中西合历》(Astronomical Almanac), 这些是最早的中西历对照

表。

李鸿章以“上海、广州两口交涉事件较多，势不能以八旗学生兼顾”为理由，援同文馆例，于同治二年（1863年）奏请在上海成立外国语言文学学馆，即广方言馆，考选江浙一带十四岁以下文童及年轻小官吏入馆学习。广方言馆成立于1863年，“生徒分上下两班。初入馆者先入下班，期年甄别，择其优者入上班，专学一艺，以备译才之选。嗣改正科、预科，分英文、法文二馆。又于馆东续建房舍设东文馆，旋以愿学者少，停止，专办英文法文二馆（《教育大辞书》）。广方馆于其存在的四十二年间，所聘英文、法文、德文、算学、天文、汉文教习，可考者有五十一人。学生在校时就有翻译课程，与外文教习合作译书。毕业后，从事于教育、笔译者，所译西书则更多。但广方言馆与同文馆相同，所培养的学生，以后多进入外交界，担任驻外公使、参赞及翻译官等职。

同治三年六月，两广总督瑞麟仿上海例，奏请后广州设立广方言馆。章程规定招收学生二十人，年岁在十四至二十之间，于驻防旗内选满汉子弟十六人外，本地四人入学。及第者分授本省衙署译员。

在译介西学方面，与京师同文馆相颉颃的洋务机构是江南制造总局的翻译馆。

江南制造总局是1865年李鸿章奏准成立的。1867年，李鸿章会同曾国藩、丁日昌在江南制造总局内附设翻译馆。次年六月正式开馆，由徐寿主其事，分设翻译、格致、化学、制造各书提调一人，口译二人，笔述三人，校对图画四人。据王韬《瀛壖杂志》记载：“广方言馆后为翻译馆，人各一室，日事撰述。旁为刻书处，乃剞劂者所居。口译之西士，则有傅兰雅（John Fnyer）、林乐知（young J. Allen）、金楷理（C. L. Kregen）诸人。笔受者为华若汀（蘅芳）、徐雪林（寿）诸人。自象纬、舆图、格致、器节、兵法、医术，无不搜罗毕备，诚为集西学之大观。”口译之西士，除王韬所举者外，还有卫理（E.

T. William)、秀耀春(F. H. James)、玛高温(D. J. MacGown)、伟烈亚力(Alexander Wylie)、罗亨利(英人)等人。傅兰雅与从事笔述的应祖锡、潘松、江振声、徐宝、赵元益、江蘅、徐寿、徐建寅、丁树堂、华蘅芳、王季烈、王树善、傅绍兰、华备钰、周郁述、钟天纬、王德钧、徐华封、范本礼、李岳衡等人合译了六十七种西书；金楷理与笔述的赵元益、华蘅芳、王德均、李凤苞、朱恩锡等人合译了十四种西书；林乐知与笔述的严良勋、邓昌棧、瞿昂来、赵元益等人合译了八种西书；卫理与笔述的范熙庸、王汝骞、汪振声等人合译了六种西书；秀耀春与笔述的赵元益和范熙庸合译了四种西书；罗亨利与笔述的瞿昂来合译了三种西书；伟烈亚力与笔述的李善兰和徐寿合译了两种西书；玛高温与笔述的华蘅芳合译了两种西书；藤田丰八与笔述的汪振声也译了两种西书。能独立翻译者有舒高第，共译书十九种；其次为王汝骞，共译书四种；其他如凤仪、程銮、吴宗濂、徐兆熊和李景镐，均译过一种。

翻译馆的译书方法，傅兰雅有所叙述：“至于馆内译书之法，必将所欲译者，西人先熟览胸中而书理已明，则与华士同译。乃以西书之义，逐句读成华语，华士以笔述之。若有难处，则与华士斟酌何法可明。若华士有不明处，则讲明之。译后，华士将初稿改正润色，令合于中国文法。有数要书，临刊时华士与西人核对；而平常书多不必对，皆赖华士改正。因华士详慎郢斫，其讹则少而文法则精”（《江南制造局翻译西书事略》）。关于科技名词的翻译，傅兰雅在同文内总结出如下三条：

“一、华文已有之名。设拟一名目为华文已有者，而字典内无处可察，则有二法：1. 可察中国已有之格致或工艺等书，并前在中国之天主教教师及近来耶稣教师诸人所著之格致、工艺等书；2. 可访问中国客商或制造或工艺等应知此名目等人。

“二、设立新名。若华果无此名，必须另设新者，则有三法：1. 以平常字外加偏旁而为新名，仍读其本音，如镁、铍、矽等；或以字典

内不常用之字释以新意而为新名,如铂、钾、钴、铎等是也;2.用数字解释其物,即以此解释为新名,而字以少为妙,如养气、轻气、火轮船、风雨表等是也;可用华字写其西名,以官音为主,而西字名音亦代以常用相同之华字。凡前译书人已惯用者则袭之,华人可一见而知西名;所已设之新名,不过暂为试用,若后能察得中国已有古名,或所设者不妥,则可更易。

“三、作中西名目字汇。凡译书时所设新名,无论为事物人地等名,皆宜随录于华英小簿,后刊书时可附书末,以便阅者核察西书或问西人。而各书内所有之名,宜汇成总书,制成大部,则以后译书者有所核察,可免混名之弊。”

在最后一点上,江南制造局翻译馆就曾做过有益的工作,如出版过《金石中西名目表》(1883)、《化学材料中西名目表》(1885)、《西药大成药品中西名目表》(1887)和《汽机中西名目表》(1890)等书。

制造局翻译馆的译书活动,主要是在十九世纪七十年代至九十年代,但在1909年后仍在译书,有人猜测该馆出版的最后一本译书,可能是《种葡萄法》(1912)。根据1909年该馆出版的《江南制造局译书提要》所录,共出书一百六十种。其中出一种的是声学和光学二类,出二种的是学务、天学和补遗三类,出三种的是政治、商学、格致和地学四类,出四种的是工程和电学二类,出六种的是史志和船政二类,出七种的是交涉、算学和图学三类,出八种的是化学类,出九种的是农学类,出十种是矿学和附刻两类,出十一种的是医学类,出十二种的是兵制类,出十八种的是工艺类,出二十一种的是兵学类。翻译馆译书的选择,决定于当时以何种为迫切需要。制造局乃军工企业,当然以译工艺学为最多。制造局造船,故需要翻译蒸汽机方面的书以资参考,于是乃有《汽机发轫》、《汽机新制》、《汽机必以》、《兵船汽机》、《制机新法》等书的推出。制造局又生产火药、炮弹,于是乃有《克虏伯炮说》、《爆药记要》、《制火

药法》、《克虜伯炮弹造法》、《克虜伯炮饼药法》、《炮法求新》、《淡气爆药》等书的翻译。制造局译书,偏重于自然科学,在当时确实出版过一些有影响的书籍,如数学方面,傅兰雅、华蘅芳述的《代数学》“编辑既精,译笔尤善,为算家必读之书”(《江南制造局译书提要》);傅兰雅译、江衡述的《算式集要》“法简而明,最便推算”(同上);傅兰雅评、华蘅芳述的《三角数理》“于平弧三角、八线之理推阐无遗,无一款虚设断,推为算家至精之言”(同上)。在物理学方面,傅兰雅译、徐建寅述的《电学》在当时影响最大,流传最广,不断翻刻;傅兰雅译、王季烈述的《通物电光》是及时介绍 X 光最新技术的书籍,1895 年德国科学家伦琴(Routgen)发现 X 光射线,四年后便有此书的推出;金楷理译、赵元益述的《光学》是十九世纪西方近代光学在中国传播的主要代表作;傅兰雅译、徐建寅述的《声学》是晚清所译声学著作中影响最大的一部,流传了二十多年。在化学方面,国内化学家与化学史家认为,制造局所译的《化学鉴原》及其续编、补编、《化学考质》、《化学求数》(均傅兰雅译、徐寿述)和《化学分原》(傅兰雅译、徐建寅述)等书;在近代化学传入中国的早期,发挥过重要作用。天文学、地质学方面的译作有《谈天》(伟烈亚力译、李善兰述、徐建寅补充)、《测候丛谈》(金楷理译、华蘅芳述)、《地学浅释》与《金石识别》(均为玛高温译、华蘅芳述)。梁启超在《读西学书法》中说:“人日居天地间而不知天地作何状,是谓大陋。故《谈天》、《地学浅释》二书不可不急读。二书原本固为博大精深之作,即译笔之雅洁,亦群书中所罕见也。”又说:“地文之书,《测候丛谈》最足观。”徐维则、顾燮光对《金石识别》的评论是:“所译金石家诸书,以此最为有用”(《增版东西学书录》)。在医学方面,译介得比较完整系统,部头不大,学术性强,为医院所乐于采用。主要译本有傅兰雅译、赵元益述的《儒门医学》、《西药大成》,舒高第译、赵元益述的《内科理法》,秀耀春译、赵元益述的《保全生命论》、《济急法》,傅兰雅译、徐寿、赵元益述的《法律医学》以及舒高第译、邓

昌棬述的《妇科》、《临阵伤科提要》等。

翻译馆对社会科学的书译得不多,占总译书数的五分之一。政治类译本影响最大的是《佐治刍言》(傅兰雅译、应祖锡述,1885年出版)。这是戊戌前介绍西方社会政治思想最为系统、而篇幅又最大的一部书。梁启超《读西学书法》说:“《佐治刍言》言立国之理及人所当为之事,凡国与国相处,人与人相处之道悉备焉。皆用几何公论,探本穷源,论政治最通之书。”史志方面的《西美战史》(李景镛译)“详晰贯综,可与(王韬)《普法战记》相颉颃,兵志中佳本也”(《江南制造局译书提要》)。交涉方面的《公法总论》(傅兰雅译、汪振声述)“挈领提纲,删繁就简,读者可明邦交之大略矣”(同上)。兵制方面的《防海新论》(傅兰雅译、华蘅芳述),于1874年出版,到1880年,共销一千一百十四册。总理衙门曾飭令上海重印,以便发给沿海各督抚。

江南制造局和京师同文馆的翻译机构都属官办,历时均较长,翻译方法相似,但译出质量却不可以道里计。梁启超在《读西学书法》中评论了两馆的译本,说“同文馆所译《化学阐原》,闻即《化学鉴原》云,西文本同一书,而译出之文,悬绝若此。”其原因是制造局翻译馆的中方译员,如徐寿及其子徐建寅、华蘅芳、贾步纬、张福僊等人,都是科学家,而同文馆笔述者都是学生。至于同文馆所译之书,已知者仅二十余种,而制造局翻译馆所译之书则一百六十种,为前者的六倍。

在洋务派翻译机构从事翻译工作中的人中,有几位是当时比较有名的科学家,不妨介绍一下。

李善兰(1811-1882)在翻译馆时间很短,后去同文馆任算学馆总教习。在这以前,他曾于1860年应江苏巡抚徐有壬之邀到苏州当幕僚。1863年又去安庆,留在曾国藩军中多年。他是浙江海宁人,字壬叔,号秋纫,《清史稿·畴人传》说是他是秀才出身,“从陈奂受经,于算术好之独深,十岁即通《九章》。后得《测圆海镜》、《勾

股割闾记》，学益精。……咸丰初客上海，识英吉利伟烈亚力·艾约瑟（Joseph Edkins, 1823-1905, 1848年来华）、韦廉臣（A. Williamson, 1829-1890, 1855年来华）三人”，共同译书。傅兰雅曾记其事，说：“李君系浙江海宁人，幼有算学才能，于1845年初印其新著算学，一日，到上海墨海书馆礼拜堂，将其书予麦（都思）先生展阅，问泰西有此学否。其时住于墨海书馆之西士伟烈亚力见之甚悦，因请之译西国深奥算学与天文等书。”

在上海期间，李善兰和伟烈亚力合译过《几何原本》后九卷，完成了徐光启未竟之业，又合译《代数学》十三卷，《代微积拾级》十八卷，《谈天》十八卷；和艾约瑟合译有《重学》二十卷，《圆锥曲线说》三卷；和韦廉臣合译有《植物》八卷（按第八卷是与艾约瑟补译的）。此外，还与傅兰雅合译过《奈端物理》之类。

《几何原本》后九卷，系译自英文本，大概是英人柏格（Tssac Barrow）先从希腊文译成拉丁文，又于1660年转译成英文的。据伟烈亚力在序文中说，英刻本“校勘未精，语讹字误，毫厘千里，所失匪轻。……（李）君因精于数学，于几何之术，心领神悟，能言其故。于是相与翻译，余口之，君笔之，删芜正讹，反复详审，使其无有疵病，则君之力为多。”可见这本书的翻译，并非轻而易举之事。又据李善兰说，翻译工作从1852年“六月朔日为始，日译一题，……屡作屡辍，凡四历寒暑，始卒業。”

《代数学》是根据英国数学家棣么甘（Augustus de Morgan, 1806-1871）所著的《代数学基础》（Elements of Algebra）译出的。这是我国第一部符号代数学的读本，论述初等代数，兼论指数函数和对数函数的幂级数展开式。李善兰认为这门数学的特点是“以字代数；或不定数，或未知已定数。……恒用之已知或因太繁，亦以字代。”因此他把 algebra 译为“代数学”。这是“代数学”名词的首次出现，一直沿用至今，并为日本所采用。

《代微积拾级》是从美国罗密士（Elias Loomis, 1811-1899）所

著《解析几何和微积分》(Elements of Analytical Geometry and of Differential and Integral Calculus, 1850年版)译出的。卷一至卷九为《代数几何》，卷十至卷十六为《论微分》，卷十七、十八《论积分》。李氏在序言中说：“是书先代数，次微分，次积分，由易而难，若阶级之易升。译既竣，即名之曰《代微积拾级》。”

《重学》(An Elementary Treatise on Mechanics)乃英国物理学家胡威立(William Whewell, 1794-1866)所著。它是中国近代史上翻译的专门论述力学的著作，也是当时最重要的，影响最大的一部物理学著作。

《植物》内容取自英国植物学家林德利(John Lindley)所著的《植物学基础》(Elements of Botany)中的重要篇章，介绍了植物学的基础理论知识和近代西方的重要研究成果，有些知识在当时是前所未闻的。该书刊于1858年。

《谈天》十八卷的原作，是英国天文学家约翰·赫歇尔(John Frederick William Herschel, 1738-1822)所著《天文学纲要》(Outline of Astronomy)。李善兰为此译本写了一篇序言，把从哥白尼经刻卜勒到牛顿对太阳系结构及行星运动的认识讲得十分清楚，其批判锋芒直指反对或贬低哥白尼学说的阮元和钱大昕，捍卫了唯物主义认识论，在当时是颇有战斗性的。按阮元和钱大昕均是乾嘉学派的泰斗。阮元攻击哥白尼学说，说“动静倒置，违经衅道，不可信也。”钱大昕对刻卜勒椭圆运动定律采取实用主义态度，说：“此假象也。以本轮、均轮推之而合，则设其象为本轮、均轮。以椭圆面积推之而合，则设其象为椭圆面积。其实不过假以推步，非真有此象也。”李善兰的序言全文如下：

西士言天者(指哥白尼——笔者)曰：“恒星与日不动，地与五星俱绕日而行。故一岁者，地球绕日一周也；一昼夜者，地球自转一周也。”议者曰：“以天为静，以地为

动，动静倒置，违经叛道，不可信也。”西士（指刻卜勒——笔者）又曰：“地与五星及月之道俱系椭圆，而历时等则所过面积亦等。”议者曰：“此假象也，以本轮、均轮推之而合，则设其象为本轮、均轮；以椭圆、面积推之而合，则设其象为椭圆、面积。其实不过假以推步，非真有此象也。”窃谓议者未尝精心考察，而拘牵经义，妄生议论，甚无谓也。古今谈天者莫善于子輿氏“苟求其故”之一语。西士盖善求其故也。旧法：火、木、土皆有岁轮，而金、水二星皆伏见轮。同为行星，何以行法不同，哥白尼求其故，则知地球与五星皆绕日，火、木、土之岁轮，因地绕日而生，金、水之伏见轮，则其本道也。由是五星之行，皆归一例。然其绕日非平行，故加一本轮推之，不合，则又加一均轮推之；其推月且加至三轮、四轮，然犹不能尽合。刻白尔（即刻卜勒——笔者）求其故，则以为皆重学（即力学——笔者）之理也。凡二球环行空中，则必共绕其重心；而日之质，积甚大，五星与地俱甚微，其重心与日心甚近，故绕重心即绕日也。凡物直行空中，有他力旁加之，则物即绕力之心而行；而物直行之迟速与旁力之大小适合平圆率，则绕行之道为平圆；稍不合，则恒为椭圆；惟历时等，所过面积亦等，与平圆同也。今地与五星本直行空中，日之摄力加之，其行与力不能适合平圆，故皆行椭圆也。由是定论如山，不可移矣。又证以距日立力与周时平方之比例及恒星之光行差、地道半径视差，而地之绕日益信。证以煤坑之坠石，而地之自转益信。证以慧星之轨道、双星之相绕，多合椭圆，而地与五星及月之行椭圆益信。余与伟烈君所译《谈天》一书，皆主地动及椭圆立说，此二者之故不明，则此书不能读，故先详证之。

与李善兰相反,伟烈亚力在序言中则宣传蒙昧主义,在一千三百多字的文章里,竟有八次赞颂造物主的伟大,三次感叹宇宙之“不可思议”,最后道出了他选译此书的目的:“夫造物主之全智巨力,大至无外,小至无内,罔不蒞临,罔不鉴察,故人虽至微,无时不蒙其恩泽。……余与李君同译是书,欲令人知造物主之大能,尤欲令人远察天空,因之近察己躬,谨谨焉修身事天,无失秉彝,以上答宏恩,则善矣”(《谈天序》)。这样的例子并不是个别现象。西方传教士们在其自然科学的译作里往往利用被歪曲了的自然科学素材去宣传“上帝”创造宇宙、生物和人类的神学。他们也介绍达尔文的进化论,却说什么“盖天之生物,皆次第经营而成,实有聪明智慧而为万物之主宰也”。又胡说什么古生物的遗迹中先有植物,后有动物,足见“造化主之造物皆有序”。

徐寿(1818—1884),字雪村,江苏无锡人。“道咸间东南兵起,遂弃举业,专研博物格致”。他曾与华蘅芳、吴嘉廉、龚芸棠三人试造木质轮船,“推求动理,测算汽机,蘅芳之力为多,造器置机,皆出寿手制,不假西人”。¹几年后造成,轮船长五十余尺,每小时能行四十多里,名为“黄鹄”,曾国藩对他十分欣赏,招人幕府。后来进制造局,对于船炮枪弹多所发明,自制强水棉花、药汞炸药。他“创议翻译西书,以求制造根本”(《清史稿·艺术传》)。据说,他“与金匱(无锡)华蘅芳译述多种,日本闻之,派柳原前光等来访,购取译本,归国仿行”(《上海县续志·徐寿传》)。他为人狷介,不求仕进,光绪中卒,年六十七,以布衣终。《清史稿》说,徐寿的译述有《西艺知新》及续编,《化学鉴原》及续编、补编,《化学考质》、《化学求数》、《汽机发轫》等,刊行者十三种。程芳在《徐雪村先生像序》中称他为近代中国化学的奠基人,一生思想贯穿着以科学反对宗教的战斗精神。

徐寿的儿子建寅,(1845-1901)字仲箴,也是一位科学家。同治三年(1864年),曾国藩和李鸿章派他到制造局翻译自然科学书籍,有与傅兰雅合译的《声学》(英人田大里著)、《电学》(英人璠揆

德著)、《化学分原》(英人蒲陆山著)、《水师操练》、《轮船布阵》、《炮与铁甲论》、《返规约指》等等。后来他又去天津制造局、山东机器局、福建船政局工作。1878年又任驻德使馆参赞,赴英法各国考察。1886年在金陵局炼钢,并制造后膛枪。1896年任湖北火药局督办,1901年因试制火药失事被炸死。他著有《造船全书》、《兵法新书》等。

华蘅芳(1833-1902)字若汀,无锡人,“能文善算,著有《行素轩算学》行世,其《笔谈》一书,尤为平生精力所聚,凡十二卷”(《清史稿·畴人传》)。从同治四年(1865年)起在制造局工作,到光绪十三年(1887年)便脱离翻译馆去天津任武备学堂教习。光绪十八年(1892年)又到武昌任两湖书院教员。光绪二十二年(1896年)任常州龙城书院院长,兼江阴南菁书院院长。

华蘅芳在制造局时曾与玛高温、傅兰雅等共译过《金石识别》、《地学浅释》、《海防新论》、《御风要术》、《海用水雷法》、《代数术》(二十五卷)、《微积渊源》(八卷)、《三角数理》(十二卷)、《代数难题解法》(十卷)、《决疑数学》(十卷)、《合数术》(十一卷)等。华蘅芳的译文明白晓畅,上述数学六种,与李善兰所译的一样,都是当时西方流行的教科书,不足以代表十八、十九世纪中欧洲人的数学研究成果。但华氏所译《金石识别》和《地学浅释》倒是两种地质科学的名著。《金石识别》(J. D. Dana: System of Mineralogy)是玛高温口译,华氏笔述。据华氏在序言中说:“玛君于中土语言文字虽勉强可通,然有时辞不能达其意,则遁而易以他辞,故译之甚难,校之甚繁,几及一年始克蒞事。”又说当他译书时,“每至更深烛残,目倦神昏,掩卷就床,嗒焉如丧。而某金某石之名犹往来纠扰于梦魂之际,而驱之不去,此中况味岂他人所能喻哉”。华氏翻译之艰苦,于此可见。《金石识别》系同治十一年(1872年)江南制造总局出版,线装六册,计十二卷。《地学浅释》(Charles Lyell: Principles of Geology)同治十二年(1873年)江南制造总局出版,线装八册,计三十八卷。

也是与玛高温合译,华氏在序言中说:“因金石与地学必互相表里,地之层累不明,则无以察金石之脉络,故又与玛君高温译此书。”本书专用名词较少,似乎翻译较易,但译者仍说:“其所记之事迹每离奇恍惚,出寻常意计之外。……译至十七卷,余忽恙血痢之症,日夜数十次,无复人色”。足见其艰难困苦之状,决不亚于翻译《金石识别》。

傅兰雅曾介绍翻译馆中译员贾步纬的情况,说:“翻译华士之外,有贾君步纬,在馆数年,与译书事相连属,其源流与徐(寿)、华(蘅华)二君相同。幼时嗜好算学,原在上海城内以生理为业,常日夜思维天文、算学等事,能自推日月亏蚀。又著诸曜通书刊售,名曰《便用通书》,人多喜用之,以其所推确凿,且备载详细;又著有《万年书》并《量法代算》等出售。总办冯公知其才,延至馆内,近来每年作《航海通书》,以上海经度为主;又作《算学表》等书,因其精于此艺,故宜于此事;余复校刊《算法统宗》、《九数外录》、《勾股六术》等算学十书,供人学习。”看来贾步纬也是一位有成就的天文算学家。据说,他还编译有《八线简表》、《恒星图表》等书。

李凤苞(1834-1887),字海客,号丹崖,江苏崇明人,精通天文历算,于历史、地理、兵法、医药、卜筮均有涉猎,亦工诗词、音韵、书法、篆刻。同治初年,测绘崇明图受丁日昌赏识,推荐给两江总督曾国藩。曾氏派他测绘江浙外海各岛屿沙线,旋调至江南制造局参与测制地球全图,后入翻译馆与金楷理合作翻译了不少西方军事技术著作,又译述《各国交涉公法》十六册,编译《四裔编年表》。曾与徐建寅同去欧洲各国考察。在欧洲期间译述了《陆战新义》、《海战新义》、《布国(普鲁士)兵船操练》、《铁甲船程式》、《各国水雷鱼雷制》、《雷艇图说》诸书。其著作则有《平圆地球论》、《自怡轩算书》十二种、《文藻斋诗文选》、《闻政汇编》、《使德日记》等。

赵元益,字静涵,江苏新阳(今昆山)人,举人出身,系华蘅芳之表弟。通晓中医,熟悉格致之学。1871年入江南制造局翻译馆,译

有各类西书十七种,其中医学方面有《儒门医学》、《西药大成》正补编、《内科理法》等,军事方面有《临阵管见》、《爆炸纪要》、《水师保身法》、《行军指要》等;其他为《数理学》、《光学》、《冶金录》、《海塘辑要》等。

舒高第,字德卿,浙江慈溪人。自幼赴美留学十余年,通西医。约于1877年进江南制造局为译员,能不藉外国人独立译书,译作甚多,在中国译员中名列第一,由该局出版的有十九种。其中医学方面有《内科理法》、《产科》、《妇科》、《临阵伤科提要》;军事方面有《英国水师律例》、《海军调度要言》、《砲法求新》、《爆炸纪要》、《淡气爆炸》;农学方面有《务农金书》、《种葡萄法》;冶金方面有《矿学考质》、《炼金新语》、《炼石编》。另外编译《眼科学》、《医学总说》等书,似未付梓。

洋务派中具有维新思想的语言学家马建忠给我们留下了一篇精采的译论,即《拟设翻译书院议》。

马建忠(1845-1900),字眉叔,江苏丹徒(镇江)人。自幼接受中国传统文化的熏陶。稍长,因蒿目时限,开始攻读西学。光绪二年(1876年),被派往法国留学。精通英、法、拉丁语,亦谙希腊文,获博士学位,曾任驻英法公使郭嵩焘的译员。回国后,在李鸿章幕下办理洋务。因反对洋务派的垄断政策,遂与之分道扬镳。甲午之冬,向清廷呈奏折《拟设翻译书院议》。他建议设翻译书院来专门培养翻译人才,同时有计划地进行译书。他说:“译书一事”乃“当今之急务”。如欲不见欺于外人,必须了解外人的“情伪虚实”。他认为亟须翻译之书,大约有三类:其一为“各国之时政”,在内政方面,如“上下议院之立言”,外交方面如“各国外部往来信札、新议条款、信使公会之议”,都应随到随译,按旬印报;其二为“居官者考订之书,如行政、生财、交邻诸大端所必须者”,“择其善者译之”;其三为“外洋学馆应读之书”,如“万国史乘,历代兴废政教相涉之源,又算法、几何、八线、重学、热、光、声、电,与夫飞、潜、动、植、金石之学,性

理、格致之书，皆择其尤要而可资讨论者，列为逐日课程，一二年后，即派诸生更译，附旬报印送，以资观览。”他还强调翻译书院必须以教、学、译和出书相结合。此建议并没为清廷采纳。

马建忠总结性地指出当时一般译者的缺陷，他说：

今之译者，大抵于外国之语言，或稍涉其藩篱，而其文字之微辞奥旨，与夫各国之古词者，率茫然而未识其名称；或仅通外国文字语言，而汉文则粗陋鄙俚，未窥门径；使之从事译书，阅者展卷未终，触人欲呕。又或转请西人之稍通华语者为之口述，而旁听者乃为仿佛摹写其词中所达之意，其未能达者，则又参以己意而武断其间。盖通洋文者不达汉文，通汉文者不达洋文，亦何怪夫所译之书皆驳杂迂讹，为天下识者所鄙夷而讪笑也。

针对上述情况，马建忠提出了翻译标准，即所谓“善译”。怎样才算是“善译”呢？他说：

……其平日冥心钩考，必先将所译者与所以译者两国之文字深嗜笃好，字栉句比，以考彼此文字孳生之源，同异之故，所有相当之实义，委曲推究，务审其音声之高下，析其字句之繁简，尽其文体之变态，及其义理精深奥析之所由然。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，译成之文，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。

他的意思是译者必须精通原文和译文，比较其异同，掌握两种

语言的规律。译书之前,必须透彻了解原文,达到“心悟神解”的地步,然后下笔,忠实地表达原义,“无毫发出入于其间”,而且译文又能够摹写原文的神情,仿效原文的语气,这种要求不可谓不高。马建忠写此文时是1896年(光绪二十年),比严复出版《天演论》(1898年)为早,只是不像严复那样把翻译标准提得更为明确罢了。

另一位具有早期维新思想的是王韬(1828-1897)。他在介绍西学方面也作出了贡献。原名利宾,又更名潮,字兰卿,又字懒今。后更名韬,字仲弢,号紫铨,自号天南遁叟,又称弢园老民。江苏长洲人。中秀才后,乡试落选,乃致力经世之学。1849年到上海墨海书馆,担任翻译工作,历时十三年。后因向太平天国当局写信提过建议而被通缉,便逃往香港。在英华书院协助院长理雅谷(James Legge, 1815-1897)将四书五经等译成英文。1867年冬,随理雅谷赴英,次年应邀以华语在牛津大学讲孔子学说。1870年春返港,先与友人黄平甫为《华字日报》撰稿。《申报》在介绍《华字日报》时,曾特别提到他们,说“其主笔为黄平甫及王君紫铨,飞毫濡墨,挥洒淋漓,据案伸笺,风流蕴藉。盖二君留心世事,博通中外之典章,肆力陈编,宏备古今之渊鉴,政刑措置,尽托闲谈,朝野见闻,总归直笔,不第供夫朝爨,志夫虞初而已也。”(1872年5月8日《本馆自述》)1873年,王韬和黄平甫自办《循环日报》,评论洋务,主张变法。他反对工商业作为“官办”、“官督商办”和“官商合办”,提倡民办,反映了发展民族资本主义工商业的要求。但到中法战争时,他却持妥协求和之论。晚年在上海主持傅兰雅等人办的格致书院。王韬继李善兰之后,在天文学方面对阮元和钱大昕又进行了批判。他在1889年做了两件事:一是写了篇《西学图说》,用最新的天文成果说明哥白尼学说是颠扑不破的真理;二是翻译了一本《西国天然学源流》,从历史发展的观点,批判阮元死抱儒家经典不放和钱大昕所持的实用主义态度。他认为历史是不断前进的,后人总要超越前

人；行星循椭圆轨道运动，乃是万有引力的作用，决非假象。经过长达一、二百年的斗争，哥白尼学说终于在中国取得了胜利。

他还翻译或编译有《新约》、《旧约》、《格致西学》、《法志》、《俄志》、《美志》、《西事》、《普法战纪》等作品，其中著名者是《普法战纪》。王韬在香港时，根据英国邮传电报中对普法战争的报道消息翻译成册，并加以论述，当时帮助他翻译的是张宗良（字芝轩，广东海南人，熟悉欧洲形势）和陈蔼廷（广东新会人，曾在英国衙署任职，深知法律，当时为《西字日报》编辑）。王韬在《普法战纪前序》中说：“余摭拾其前后战争，汇为一书，凡十有四卷，大抵取资于日报者十之四、五，为张君芝轩瓠口译者十之三四，网罗搜采，得自他处者十之二三。”初稿于1873年在中华印书局出版。后又参考《日耳曼史》、《法国图志》以及美国麦吉雅撰的《普法战纪》等书，增订为二十卷本，1875年出版。

《普法战纪》中收王韬翻译的诗歌两篇，算是首次向中国介绍法国和德国的诗歌，分别录下：

法国国歌

法国光荣自民著，爰举义旗宏建树。母号妻啼家不完，泪尽词穷何处诉？吁王虐政猛于虎，乌合爪牙广招募。岂能复睹太平年，四出搜罗因好蠹。奋勇兴师一世豪，报仇宝剑已离鞘。进兵须结同心誓，不胜捐躯义并高。

维今暴风已四播，孱王相继民悲咤。荒郊犬吠战声哀，田野苍凉城阙破。恶物安能著眼中，募兵来往同相佐。祸流远近恶贯盈，罪参在上何从赦？奋勇兴师一世豪，报仇宝剑已离鞘。进兵须结同心誓，不胜捐躯义并高。

维王泰侈弗可说，贪婪不足为残贼。揽权怙势溪壑张，如纳象躯入鼠穴。驱使我民若马牛，瞻仰我王逾日月。

维人含灵齿发俦，詎可鞭笞日摧缺。奋勇兴师一世豪，报仇宝剑已离鞘。进兵须结同心誓，不胜捐躯义并高。

我民秉政贵自主，相联肢体结心膂。脱身束缚在斯时，奋发英灵振威武。天下久已厌乱离，诈伪相承徒自苦。自主刀锋正犀利，安得智驱而术取？奋勇兴师一世豪，报仇宝剑已离鞘。进兵须结同心誓，不胜捐躯义并高。

这个歌相传是法国鲁实·棣·厘士(Rouget de Lisle)于公元1792年所作。

祖 国 歌

谁是普国之土疆兮？将东顾士畏比明(Schwabenland)兮，抑西瞻礼吴(Rhine)河旁？将礼吴河北葡悉纠结兮，抑波的海白鸥飞翱翔？我知其非兮，我宗邦必增广而无极兮，斥远而靡疆。

谁为日耳曼之祖国兮？将士底利羸(Steyerland)之腴壤兮，抑巴华里亚(Bayernland)之崇岗？将摩辰(Marsen)牛羊游牧兮，抑麦介(Maker)物产蕃康？我知其非兮，我宗邦必增广而无极兮，斥远而靡疆。

谁为日耳曼之祖国兮？将威士非邻(Westphalenland)之界址兮，抑巴买兰尼(Pommerland)之版章？将岸边之沙随流而入海兮，抑旦纽(Danau)之水波溶漪而荡漾？我知其非兮，我宗邦必增广而无极兮，斥远而靡疆。

谁为日耳曼之祖国兮？将济济盈庭权能倜傥兮，干略雄强而告我以恭详？将在呵发(Whol)之境外兮，抑于兜耳(Tyrol)之域旁？彼两地之人民兮，余中心爱慕而弗忘。我知其非兮，我宗邦必增广而无极兮，斥远而靡疆。

谁为日耳曼之祖国兮，我今将告尔以何方。我方言必远而弗屈，流行四极兮而散播八方。将与我同奉一主兮，讴歌于会堂。其隶属于日耳曼之版图者，试观此幅员之孔长，此乃日耳曼列祖之所启疆，翦梟獍兮驱虎狼，挾傲慢兮伐矜张。必仇敌之胥泯兮，而增妒之全降。不见夫我之友朋，无非荣显与轩昂。惟日耳曼之全土兮，开辟非常。

此为日耳曼奄有之土疆，长邀鉴顾于穹苍。俾我侪心志雄兮膂力强，尽心爱此宗邦兮志之衷藏。此乃日耳曼之祖国兮，渺渺兮余怀望。

此歌为德国人作，但不知是何人。附注的原文，乃阿英根据 1802 年版《新民丛报》所载奋翮生《军国民篇》中的注补入的。

现在介绍一下甲午前外国传教士在华的翻译机构。

嘉庆十二年(1807 年)，伦敦布道会派马礼逊(Roberf Morrison 1782—1834)来广州，耶稣教(或基督教)于是传入。当时清政府禁止传教，马氏便进东印度公司当翻译，以商人身份留居，着手翻译《圣经》，并编写布道小册子。六年后，伦敦布道会派来米怜(William Milne)当他的助手，编印了最早的华文杂志《察世俗每月统纪传》(Chincse Msnthly Magazine, 1815 年发行)。鸦片战争前，欧美教会派遣来华的教士，总共不过二十人。到 1827 年，荷兰传教会派郭士立(R. F. A. Gufzlaff)来华，耶稣教才渗入内地。郭士力改订马礼逊、米怜所译的《圣经》，洪秀全合刊为《新旧遣诏圣书》。鸦片战争后，教会团体随着外国侵略势力涌入中国，到道光末年，在中国的西方传教士共有一百四十人，其中曾经编译著书小册子问世的有三十九人，书目共有二百六十六种。咸丰、同治以后，耶稣教教会在中国更加活跃，单就 1860 年至 1890 年间来说，传教士在中国发行的期刊就有七十六种，其中宗教性质的有四十种。“世俗”的即文化性质的有三十六种。(见《在华新教传教士 1890 年大会记

录》)美国传教士玛卡雷·布朗曾经毫不掩饰地说:“单纯的传教工作,是不会有有多大进展的,因为传教士在各方面都受到‘无知’的官吏们阻挠。学校可能消灭这种‘无知’,但在一个短时期内,这样一个地域广阔,人口众多的国家里,少数基督教学校能干出什么?我们还有一个办法,一个更迅速的办法。这就是出版出报的办法。……在该项杂志和书籍内,不但能传播基督教福音,同时传播一些现代的科学和哲学。”(见广学会编《没有更迅速的道路》一书序言)传教士为什么要在中国大力创办刊物、印行书籍,布朗先生在这里讲得一清二楚了。

《中外日报》于1902年刊载过《译书略记》一文,作者列举了甲午前教会译书的情况,现摘录于下:

时代:咸丰××至咸丰己未(1895年),所译之书:天文、算学。译书之人:伟烈亚力、李善兰等。译书之地:上海墨海书院(馆)。译书之宗旨:显其独得之学。译书之经费:教会。

时代:光绪初年。所译之书:算学、物质学、历史。译书之人:艾约瑟、花之安。译书之地:上海益智会。译书之宗旨:传路德教(基督教)。译书之经费:教会。

时代:光绪十余年。所译之书:宗教、格致、史事、政治。译书之人:李提摩太等。译书之地:上海广学会。译书之宗旨:传路德教。译书之经费:教会。

时代:光绪元年。所译之书:医学。译书之人:嘉约翰、尹端模等。译书之地:香港(广州)博济医院。译书之宗旨:传路德教。译书之经费:教会。

墨海书馆(The London Mission Press)为传教士在上海最早建立的有铅印设备的编译出版机构,主其事者为麦都思(Dr. Water

Henry Medhurst, 1796-1857) 教士, 成立于 1843 年(道光二十三年)。王韬曾在该馆工作过, 他在《弢园老民自传》中写道:“既孤, 家益落, 以衣食计, 不得已橐笔沪上。时西人久通市, 我国文士渐与往还。老民欲窥其象纬舆图诸学, 遂往适馆授书焉。”该馆出版的伟烈亚力、艾约瑟、韦廉臣与李善兰所译书籍, 在前面已大致介绍过。李善兰曾介绍他的好友张福僖(? -1862) 到馆工作, 与艾约瑟合译过《光论》。张氏在该书译序中写道:“咸丰癸丑(即 1853 年), 艾君约瑟聘予在沪译天算格致诸书, 《光论》此其一种也。”《光论》是我国最早从西方翻译过来的一部有系统的光学专著。它较详细地配图介绍了几何光学: 光的直线传播, 光的反射, 光的折射, 海市蜃楼, 光的照度, 色散, 虹, 人的眼睛, 色盘和光谱等等。这里要顺便提一下艾约瑟将戴煦的数学著作译成英文的事。戴煦, 字鄂士, 号鹤墅, 浙江杭州人。他的杰作是《对数简法》、《续对数简法》、《外切率密》和《假数测圆》, 四种合刊为《求表捷法》。艾约瑟看到这一著作后“大叹服, 转译之, 寄入彼国算学公会中”(《畴人传》第三编)。这恐怕是中国数学家的论文最早被译成外文的。

益智书会(The School and Text Book Series Committee) 是傅兰雅于光绪三年(1877 年) 倡组的。傅氏曾任该会总编辑兼执行主席。该会决定编写初级和高级两套教科书, 共出九十八种, 傅兰雅独自编写了四十二种。其中最具规模、最有影响的是他编写的《格致须知》和《格物图说》两套丛书。《格致须知》原计划出十集, 每集八种, 并未出齐。此外, 傅兰雅还在该会出版了他所译的《化学卫生论》、《居宅卫生论》、《延年益寿论》、《孩童卫生编》、《初学卫生编》、《治心免病法》等影响较大的卫生学方面的著作。1902 年清政府颁行新学制, 各地所采用的教科书, 有相当一部分直接采用傅兰雅和益智书会所编的教科书。

傅兰雅(1839-1928), 英国人, 1861 年来华, 初在香港任教员。1863 年任北京同文馆英文教习。1867 年入江南制造局任翻译, 历

时二十八年,先后共译书七十七种,占翻译馆译书总数的三分之一以上。清政府曾授于他三品衔,又颁给“三等第一宝星”。1894年,他定居美国,任芝加哥大学东方语文学教授,致力于中西文化交流。傅兰雅在中国留居三十五年,以传播宗教开始,以传播科学结束,其一生做了四件大事:一、在中国译书一百二十九种,涉及基础科学、应用科学、军事科学、社会科学各个方面;二、创办了近代中国第一份专门性科普杂志《格致汇编》;三、参与创办近代中国第一所科普学校格致书院;四、开办了中国第一家科技书店格致书室。

博济医院是美国嘉约翰(John G. Kerr)于咸丰四年(1854年)在广州创办的,附设有医塾,招收学生(孙中山曾在此肄业),编译有《内科阐微》、《妇科精蕴》、《眼科撮要》、《炎病略论》、《皮肤新论》、《割病全书》、《裹扎新法》、《花柳指迷》、《西药略释》等书。

此外,美国人狄考文(Calvin W. Mateer)于同治三年(1864年)在山东登州创立文会馆(Tenchow College),从事教科书的编译,以有关天文数理方面的为多。光绪十六年(1890年),基督教徒在上海组织中国教育会,也编译各种教科用书。教科书之编译,乃是教会学堂的需要。其他译书机构,尚有美华书馆、土山湾书馆、科学仪器馆、汇文书院等,而更重要的是广学会。

广学会(Society for the Diffusion of Christian and General Knowledge Among the Chinese)原名同文书会(The Chinese Book and Track Society),光绪十三年(1887年)由英国教士韦廉臣在上海创立。到光绪十八年(1892年)改名广学会,1906年英文名称改易为Christian and Literature Society of China。其工作以编译新书为主,据该会宣言说:“吾人以后当专心一志,译著传播基督教福音之文字,推销振作人民,提高道德(?)之书籍”,“用文字扩充上帝的工业,配合时世所必需”。该会组成分子主要是在华外籍官员、商人与传教士之领袖人物。总理由总税务司赫德担任,实际工作由传教士负责。其骨干人物为英国李提摩太(Timothy Richard)、慕维

廉(William Muirhead)、艾约瑟(Joseph Edkins)、美国林乐知(Young J. Allen)、丁韪良(W. A. P. Martin)、李佳白(Gilbert Reid)、德国花之安(Ernst Faber)等。

关于广学会编译出版书籍的情况,据该会第九届年会记录说,广学会进入第九年时,总计“译印各种书籍共八十五种之多,治世之书居其半,载道之书亦居其半”。十一届年会纪略说:“广学会于十年来译著《自西徂东》、《泰西新史揽要》、《中东战纪本末》、《格物探源》、《时事新论》、《列国兴盛记》及《万国公报》诸书。初印时,人鲜顾问,往往随处分赠,既而渐有乐购者。近三年内,几于四海风行。”《泰西新史揽要》原为英人麦忌西(Mackenzie)所著之《十九世纪史》,由张之洞囑李提摩太翻译,1895年出版。康有为曾以此书与李提摩太所译的另两种,即《列国变通盛衰记》和《列国岁计政要》一并上呈光绪皇帝。《万国公报》后期的许多文章和翻译作品,都是林乐知口授,蔡尔康笔记润饰的,称为“林君之口,蔡君之手”。蔡尔康(1852-192?),号子蕞、紫馥,笔名铸铁庵主、缕馨仙史,上海人,生员出身,邃于经史和诗古文辞,是个知名的买办知识分子。十四届年会记录说,第十四年所译新书共计三十五部,尚未完成者十一部。第十五届年会记录说,该会新书除教会各种书籍不计外,共有六种:《大地奇异志》、《印度史揽要》、《列国地说》、《广学类编》、《增税裁厘议》、《动物浅说》,其余七本《振新金鉴》、《俄罗斯史》、《埃及新政议》、《日本国史》、《观物博异》、《万国公法》、《英国史》,至次年方可问世。第十八届年会记录说,该年所印之书,以《五洲风俗通考》、《万国通史续编及后编》二种为最巨。前者是林乐知所辑译,共十集。后者为英国李思(J. L. Rees)所编译,共二十册,附图五百多幅。又据日人矢野仁一在《近代支那论》中说:“在光绪十九年(1893年),广学会发行的书籍仅售八百余元,光绪二十三年(1897年)骤增至一万五千元,至光绪二十九年(1903年)所出书籍,凡二百五十部,售价竟达二十五万元之巨。”李兆民则说,广学会在“三十余

裁,所著译如神道、哲理、法律、政治、教育、实业、天文、地理、博物、理化之类,以及《万国公报》、《中西教会报》、《大同报》诸出版物四百数十种,卷数约百万”(李提摩太传》)。说“卷数约数百万”,未免夸大了。

广学会中比较著名的人物有李提摩太和林乐知。

李提摩太(1845-1919),英国人,1869年毕业于威尔士的一所神学院,奉命来华。起初在山东布道,后赴关外,曾主持广学会,又筹办山西大学。1916年回国,不久去世。李氏在华留居四十五年,与中国的底层百姓、上层官员和一些知识分子建立了比较广泛的联系。在传播西学方面,他翻译、编撰出版了《泰西新史揽要》、《百年一觉》、《八星之一总论》、《论生利分利之别》、《新政策》等十几种书籍。他编译这些书籍时,都由蔡尔康述稿,广学会出版。其中影响最大的一部是《泰西新史揽要》(英国马恩西源著),译本于1895年出版,因供不应求,一印再印,且有很多盗版。

林乐知(1836-1907),美国传教士,1860年来华,先后在江南制造局翻译馆及海关译书,历时十八载。光绪五年,转到苏州办博习学院。七年(1881年)重做传教工作,翌年在上海办中西书院,自任院长。该院后与苏州的中西书院合并为东吴大学。光绪十六年(1890),他又在上海办过中西女塾。林氏长于教书、办报,他曾为江南制造局译书八种,多为史志、交涉方面的书,其中最重要的是《西国近事汇编》;后来他又为广学会译书,编书十余种,其中最有影响的是《中东战纪本末》和《文学兴国策》。

按甲午以前的翻译,基本上是由外国人口述,中国人笔录。叶瀚对这个阶段译的书作了小结,并指出其弊端,现摘录他的《论译书之弊》于下:

自中外通商以来,译事始起,京师有同文馆,江南有制造局,广州有医士所译各书,登州有文会馆所译学堂使

用各书，上海益智书会又译印各种图说。总税务司赫德译有《西学启蒙》十六种，傅兰雅译有《格致汇编》、《格致须知》各种。馆译之书，政学为多；制局所译，初以算学地学化学为优，兵学法学皆非专家，不得纲领；书会税司各学馆之书，皆师弟传习，口说明畅，条理秩然，讲学之书，断为善本。然综观其弊，皆未合也。

一曰：不合师授次第。统观所译各书，大多类编专门，无次第，无层级，无全具文学卷帙，无译印次第章程也。

一曰：不合政学纲要。其总纲则有天然理数测验要法，师授先造通才，后讲专家。我国译书，不明授学次第，余则或抵零种，为报章摘录之作，为教门傅翼之书，读书不能观厥会通，且罔识其门径。政学则以史志为据，法律为纲，条约章程案据为具，而犹以哲学理法为其本。我国尤不达其大本所在，随用谨名，实有名而无用，二也。

一曰：文义难精。泰西无论政学，有新造之字，有沿古文字，非专门不能通习。又西文切音，可由意拼造，孳乳日多，汉字尚形，不能改造，仅能借用，切音则字多诘屈，阅者生厌，译义则见功各异，心志难齐，此字法之难也。泰西文法，如古词训，语有定法，法各不同，皆是创造，不如我国古文骈文之虚抚砌用，故照常行文法，必至扞格不通，……此文法之难也。

一曰：书既不纯，读法难定。我国所译，有成法可遵者，有新理琐事可取者，有专门深纯著作前尚有数层功夫，越级而进，万难心解者。取材一书，则嫌不备，合观各书，又病难通。起例发凡，盖甚难焉。

坐此四弊，则用少而功费，读之甚难。读之而标明大要，以便未读之人，又难之难也。

洋务派和西方传教士所译的科学方面的书籍,大多数不是第一流的著作,不足以代表西方科学发展的水平。口译者缺乏专门知识,笔述者除少数外也有此病。特别是笔述者不懂外文,无法选择,一切听口译者指挥。因此,译印之书,“不合师授次第”。至于所译社会科学方面的书籍,只限于法律和史地等方面的一般知识,对于资产阶级的“哲学理法”,则很少介绍。因此,所译之书,“不合政学纲要”。关于翻译本身的理论与技巧,口译和笔述者均很少了解,率尔操觚,粗制滥造,除少数外,一般地说,都有“文义难精”之弊。但是,洋务派翻译了大量的西方科技书籍,普及了新颖的西方科技知识,其所起的巨大作用,仍然是不能抹煞的。

第四节 甲午战争后的西学翻译

甲午以后的中国形势,如康有为所指出,危急犹如“寝于火薪之上”,“俄北瞰,英西睨,法南瞬,日东眈,处四强邻之中而为国,岌岌哉!”(《强学会叙》)这种危急局势刺激了一部分满汉统治者和染有资本主义思想的知识分子,他们要求联合起来抵御外侮,变法自强,希望中国也走一次“明治维新”的道路。光绪二十四年(1898年),资产阶级改良主义派攀上了政治舞台,企图通过变法来实现他们的政治纲领。他们认为,“要救国,只有维新,只有学外国。那时的外国只有西方资本主义国家是进步的,它们成功建设了资产阶级的现代国家。日本人向西方学习有成效,中国也想向日本入学”(《论人民民主专政》)。所以在维新时期,非常重视翻译,不但翻译西方的,而且大量翻译日本的书。

维新派的变法自强,既以介绍西学为其途径之一,而他们理解的西学内容又是“定宪法以出政治”,“明格致以兴艺学”(康有为《万木草堂小学学记》),那就势必对甲午以前的西学提出批判,比

较典型的意见是高凤谦在《翻译泰西有用书籍议》中所说的一段话：

……泰西有用之书，至蕃至备，大约不出格致政事两途。格致之学，近代人犹知讲求。制造局所译，多半此类。而政事之书，鲜有留心，译者亦少。不知中国之患，患在政事不立。而泰西所以治乎者，固不专在格致也。

梁启超在《戊戌政变记》的“上谕恭跋”里也说：“甲午以前，我国士大夫言西法者，以为西人之长不过在船坚炮利，机器精奇，故学知者亦不过炮械船舰而已。此实我国致败之由也。乙未（光绪二十一年）和议成，士夫渐知泰西之强由于学术。”严复也指责前一阶段的西学“皆其形下之粗迹”，“而非命脉之所在”（《论世变之亟》）。因此到了维新派手里，新学与旧学之争，西学与中学之争，才开始大规模地展开。他们运用进化论、天赋人权论来反对天命论、君权神授论，用自然科学、机械唯物论等来论证无神论。

翻译西书，若求速效，康有为、梁启超等都主张由日译文转译，其理由是，“日本自维新三十年来，广求知识于寰宇，其所译所著有用之书，不下数千种，而尤详于政治学、资生学（即经济学）、智学（即哲学）、群学（即社会学），皆开民智，强国基之急务也”（梁启超《论学日本文之益》）；日本与我同文，“其变法自今三十年，凡欧美政治、文学、武备新识之佳书，咸译矣”；“译日本之书，为我文字者十之八，其成事少，其费日无多也”（康有为《广译日本书设立京师译书局折》）。还有一个理由是学日文比学西文要快一点，“欲读西文政治、经济、哲学等书，最速非五六年之功不能，若循级以上进，则尤非十余年不可”（梁启超《东籍月旦》）；“而学日本文，数月而小成，日本之学已尽为我有矣”（梁启超《论学日本文之益》）。经维新派的提倡，以后译自日文的书籍的确多于译自英、法、德、俄文的书

籍。杨寿椿根据《译书经眼录》所收目录,统计光绪末季所译的书,合计为五百三十三种,其中译自日文的为三百二十一种,占百分之六十强。(见《中国出版界简史》)

甲午战后至庚子年间(1895-1900),译书之风大盛,各报馆翻译东西文报纸及书籍者约三十余家。例如:

上海有《时务报》,1896年创刊,上海强学分会出版,梁启超任主笔,旬刊,至1898年6月止,后改名《昌言报》。《时务报》出世,“一时风靡海内,数月之间销行至万余份,为中国有报以来所未有”(梁启超《清议报第一百册祝辞》)。该报创办后即申明“一俟存款稍裕,即当译印西书,推广译报”。不久便印行了《奥斯马加国商办铁路条例》、《伦敦铁路公司章程》、《法国印花税章程》、《重译富国策》等。梁启超在任《时务报》主笔的一年多时间内,“每期报中论说四千余言归其撰述,东西文各报二万余言归其润色,一切奏牍告白等项归其编排,全本报章归其复校,十日一册,每册三万字。其余亦字字经目经心。六月酷暑,洋蜡皆变流质,独居一小楼上挥汗执笔,日不遑食,夜不遑息。计当时一人所任之事,自去年以来,分七八人始乃任之”(梁启超《创办时务报原委》)。当时梁氏只有二十三、四岁。1896年冬以后,《时务报》的编辑力量得到加强。从此时到停刊,先后在该报担任编撰工作者有麦孟华(字孺博,号驾孟,广东顺德人,是康有为的学生和女婿)、徐进(字君勉,广东三水人)、欧榘甲(号云樵,广东惠阳人,是康有为的学生)、章太炎等人。麦、徐、欧均是改良派办报活动的骨干,为梁启超办《时务报》的得力助手。

《实学报》,1897年创刊,王斯沅、王仁俊等撰译。旬刊,内容是译述英国日报论著,附刊中西人著述多种,但都不全。

《蒙学报》,1897年创刊,华瀚等主编。七日刊,内容都是译述西文通俗儿童作品,适合蒙童阅读。

《农学报》,1897年创刊,罗振玉、蒋斧主办。初创为半月刊,内容分古籍调查,译述专著等。第二年改为旬刊,后让与日本人香月

海外。

《萃报》，1897年创刊，朱强父主办。七日刊，内容分中国要务，中外新闻等。

《求是报》，1897年创刊，曾仰东，陈彭寿等主编。旬刊，分内编和外编，多选译法文著述。

《译书公会报》，1897年创办，以译书为主，选欧洲政法各书，每期译印数页，不久停刊，都未译成。据翦伯赞《戊戌变法书目解題》说：“《译书公会报》内容主要汇译当时外国报纸，如英国《泰晤士报》、法国《勒当报》、德国《东方报》、比国《自立报》等。亦刊载西欧新出之有关政治或科学新书的整本译本，实戊戌变法前介绍西方新学之报。”

《通学报》，1897年创刊，任申甫主编。初为旬刊，后改月刊。所载有英语与世界语，分历史、地理、理化等科，由浅入深，出版达六年。

《格致新闻》，1898年创刊，朱开甲、王显理等撰译，月刊。后与《益闻录》合并，改名《格致新闻汇报》，每周出版二期。

此外还有《求我报》、《苏海汇报》、《时务日报》、《东西报》等。

北京有《中外纪闻》，1895年创刊，北京强学会出版，日出一册，由康有为、梁启超等撰稿，宣传西学，鼓吹变法，同年冬被封禁。

天津有《直报》、《国闻报》和《国闻汇报》，后二者创刊于1897年，严复主办。《国闻报》是日报，《国闻汇报》是十日刊。在当时，上海《时务报》与天津《国闻报》分掌南北舆论界领导地位，严复的思想影响不下于梁启超。发起创办和主编《国闻报》的除严复外，还有王修植（字菴生，翰林出身，当时是天津北洋学堂的总办）、夏曾祐（字穗卿，浙江钱塘人，进士出身，当时是天津育才学堂的总办）、杭辛斋（名凤元，又名慎修，字夷别，浙江海宁人，以本州博士弟子员肄业于北京同文馆，主编《国闻报》前曾上书光绪条陈变法被授内阁中书）三人。他们之间的分工，在创刊初期，是严、夏主旬刊，

王、杭任日报。旬刊停办后，始集中全力于日报，而总其成者是严复。光绪二十三年十月，《天津国闻报馆启事》说明了该报的翻译范围：

各报卷端例登论说，今既译西人之报，自当附见西人之论，祇以微言妙旨，传述为难，向者译人，付之盖阙。今择尤雅，弁诸简端，旁通发挥，佐以管蠡，译泰西各论。

报之所纪事在前，而万事之根，胚胎政教。今拟分泰西各国政学教为三支，胪其文献，叙其旨要，分列卷端，以备参考。史有表志，托义于斯。译泰西政法学术宗教。

交涉猬起，壤地犬牙，实首俄国，事实既确，情伪自明，天下之事，商之天下。译俄国各报。

三岛区区，富强称最，民智之效，于斯尤明，商权海权，皆关时政。译英国各报。

地腴民秀，方此神州，乾嘉以还，变而弥上，学教之新旧，兵战之利钝，斯泰西得失之材也。译法国各报。

介于俄法，国碎民庞，庚午一鸣，范以铁血，学实抗法，贾亦英俦，译德国各报。

立国民主，新制孔繁，农商不兵，其工最乐。译美国各报。

舍旧图新，能奋无小，泰东论起，显唯一权。译日本各报。

参互求真，多乃益辨，苟资广益，将悉收之。译余国各报。

读此启事，可见该报的翻译都具有明确的意图和目标。

长沙有《湘报》、《湘学新报》。谭嗣同、唐常才等组织的南学会“出版《湘学新报》（自光绪二十三年三月始，每月出三册，至四十五

册止)及《湘报》(散为日报,合为月报,自光绪二十四年二月始至八月止)。湖南成全国最富朝气的一省”(范文澜《中国近代史》)。

成都有《蜀学报》,1898年创刊,主笔宋育仁,旬刊。

重庆有《渝报》,1897年创刊,主笔潘清荫,旬刊。

杭州有《经世》,1897年创刊,章炳麟、宋恕等任编撰,出刊十余期即止。

澳门有《新知报》(1897年创刊,康广仁、何廷光、徐勤等主办。康有为的女儿康同薇曾担任过为该报翻译外报稿件的工作。),广州有《广智报》,桂林有《广仁报》,等等。

此时期内,专门为译书而成立的社团与国家机构,也如雨后春笋。

早在1895年,在康、梁等人的奔走和推动下,由翰林院侍读学士文廷式出面组织强学会,推举具有维新思想的户部主事陈炽为会长,梁启超为书记员,鼓吹自强之学。后来该学会被迫解散,经翁同龢活动,改设官书局,每月经费银一千两,专以译书为任务。

1895年,上海成立强学分会,在章程中规定“以译书为第一义”,“首译各国各报,以为日报(即《强学报》)取资;次译章程、条款、律例、条约公法、目录、招牌;然后及地图暨各种学术之书,随译随刊,并登日报,或分地、或分事,或分类,或编表,分之散报,合之为宏编,以资讲求而广闻见,并设学堂专任此事。”

1896年,清政府派孙家鼐管理官书局,“拟设刊书处译刻各国书籍,举凡律例、公法、商务、农务、制造、测算之学,及武备、工程诸书,凡有益于国计民生与交涉事件者,皆译成中国文字,广为流布”(《官书局奏开办章程》)。1898年,孙家鼐又奏准设立译书局。稍后京师大学堂成立,译书局与官书局合并,归梁启超主持。此外,复命驻外使馆人员,就近“择善本陆续编译成书”(《德宗景皇帝实录》)。

1896年,盛宣怀奏准设立南洋公学,“另设译书院一所,选诸生之有学识而能文者,将图书购藏东西各国新出之书,课令择要翻

译,陆续刊行”(《奏请开办南洋公学情形疏》)。起初仅编辑课本,到1902年开始广译各国政史技艺各书。译书院院长为张元济(菊生)。

同年,罗振玉、徐树兰、朱祖荣、蒋黻在上海组织务农公会,其公启中说:“翻译农书,并创刻农学报章,专译各国农务诸报。”该公会先后出书一百余种。邹代钧等又创建了译印西文地图公社。

1897年,梁启超在上海开办大同译书局,为维新派的编译机关。梁氏在《大同译书局叙例》中说:“本局首译各国变法之书,及将变未变之际一切情形之书,以备今日取法。译章程书,以资办事之用。译商务书,以兴中国商学,挽回权利。……其农书则有农学会专译,医书则有医学会专译,兵书则有各省官局时有续译者,故暂缓焉。”这就为该局规定了译书范围。

同年,董康、赵元益又在上海开设译书公会,章程上说:“本公会之设,以采译泰西东切用书籍为宗旨”,译书范围是“凡有关政治、学校、律例、天文、舆地、光化、电汽诸学,矿务、商务、农学、军制者,次第译成。”该公会延请英文翻译三人,法文翻译二人,德、俄、日本文翻译各一人,西文总校一人,中文总校一人。译书方法,“凡翻译能中西文并通者,则亲自涉笔;否则,一人口授,一人笔述后,仍互相勘校,务与原文语气不差纍黍,事迹不少增损,方为定本。”据说同一年间,译出法文书籍有《五洲通志》、《东游随笔》,英文书籍有《交涉纪事本末》、《中日媾兵纪》、《拿破仑失国记》、《威灵吞大事记》、《英岁政比较》、《五洲舆地图考》、《西事纪原》、《泰西志林》等(见光绪二十三年十月十一日《湘学报》第二册)。1898年印行的有汤潜译《英人强卖鸦片记》、赵秀伟芹甫译《瑞士政变记》、赖鸿翰仲渊译《地球十五大战记》。此外,见于当时报纸广告者,还有《俄土战纪》、《意大利侠士传》等书。

确定以翻译西书为其任务之一者,尚有1897年在武昌成立的质学会和在桂林成立的圣学会以及1898年在常德成立的明达学

会等。

维新派所宣扬的西学,包括如下三个组成部分:一、资产阶级民主主义的理论,特别是天赋人权论和所谓“民权平等之说”;二、资本主义上升时期的自由主义与功利主义的学说;三、自然科学及其方法论。(见何兆武《广学会的西学与维新派》)现以维新派文化事业机构之一广智书局在其成立的一年内(1901年)所译印的书籍为例,一窥维新派介绍西学之旨趣。广智书局的翻译人员有:麦孟华、麦仲华、麦鼎华兄弟(皆直接间接为康有为弟子、梁启超至交),梁启超、梁启勋兄弟(后者于光绪末年留学美国芝国哥大学),罗伯雅(康有为弟子),赵必振(湖南人,曾参加自立军,著有《自立会事迹略稿》一书)。据该书局所刊登的不完全广告,在1901年内所译印的书,分类列表于下:

(一) 政治类

法译日喇京《政治学》上集《国家编》,冯自由译,章炳麟校;中集《宪法编》,仅署广智书局。

美灵绥《十九世纪世界之政治》

日市岛谦吉《政治原论》

瑞士伯伦知理《国家学纲要》

日小野梓《国宪泛论》

日松平康国《英国宪法史》,麦孟华译

日持地六三郎《东西将来大势论》,赵必振译

(二) 社会学类

日有贺长雄《族制进化论》,分人群发生、人群盛衰、国家盛衰三编,前二编以斯宾塞之学说为主

日有贺长雄《社会进化论》

日岸本能武太《群学》

(三) 哲学类

美威尔逊《历史哲学》,罗伯雅译

(四) 财政类

日小林丑三郎《欧洲财政史》

日东邦协会《中国财政纪略》

(五) 法律类

日铃木喜一郎《法学通论》

日《国际公法志》

日小河滋次郎《监狱学》

(六) 教育类

日饭田规矩三《修学篇》

(七) 历史类

日高山林次郎等十二人《日本维新三十年史》

日《新选日本史问答》

日柴四郎《埃及近世史》，麦鼎华译

日松平康国《世界近世史》，梁启勋译，梁启超案语

日山本利喜雄《俄罗斯史》，麦孟华译。

维新派学习外国，更多的是介绍外国历史以为中国变法的借鉴。其编译或撰写的书文大致有四个方面：

第一，分别记述某些国家因循守旧不变，不图自强而导致亡国的情况。如梁启超《波兰灭亡记》，康有为《波兰分灭亡》、《突厥削弱记》等。早在1897年，大同译书局就出版了汤瀚所译的《俄土战纪》，记述十八世纪七十年代末的俄土战争以及战后土耳其完全沦为外国殖民地的过程。梁启超作《俄土战纪序》，着重指出土耳其削弱的的原因是“内治不修”，“外交不慎”，而当时一些国家“以兵办领土，其事皆出俄罗斯发之”，沙俄侵略者“欲得志于东方者数百年”，其野心始终没有收敛。当时中国的处境，正与土耳其相似，如果想“苟延旦夕，为小朝廷”，还要“倚强盗以作腹心，引饿虎以同寝食”，则危险万分。因此梁氏认为有必要把“俄土之事悬诸国门”，以为警戒。麦鼎华译柴四郎的《埃及近世史》也是因为“痛时事之艰危，悲

国权之屈辱”，要求中国人民发愤独立自强，免“遵埃及之覆辙。”译者认为，埃及在十八世纪中叶沦为英法的半殖民地，“推其故，实由借外债而任外人”，以至“一切内权皆归其手”，“坐招外人之干预，反复相寻，遂藩其邦而奴其族”，此事足为“专倚外人之炯戒”（《埃及近世史自叙》）。

第二，分别论述某些国家因改弦更张，维新变法，而导致国势昌盛的情况。如康有为的《日本变政考》、《俄彼得变政记》以及1901年译的《日本维新三十年史》都是。

第三，总合考察某些国家民族盛衰兴亡的历史，总结出“尊新必盛，守旧必亡”的规律。如唐才常的《最古各国政学兴衰考》、《各国种类考》等。

第四，为了反对和抵制人民群众的暴力革命，大讲近世资产阶级革命的残酷，以警告清朝统治者，劝其实行变法。如康有为的《法国革命记》及其他有关资产阶级革命情况的译本（参见俞旦初《简论十九世纪后期的中国史学》）。

在译介外国人所著的历史书籍时，当时的中国爱国者还特别注意俄国侵略者的野心，有意识地加以揭露，以便唤起国人的警觉。光绪四年（1878年），中华印务总局出版了鹭江寄迹人译纂的《俄国志略》，附有这样的按语：

其俄国所留心着意，无非侵占邻国地土为务。以现在时势而论，西边有英法德奥意，各皆虎视眈眈，断不容他人有侵占之事，行之甚难。若南边虽小，有隙可乘，欲行侵占，英国必起而争之。此又不能如愿，行之亦不易。其稍注意者，惟东边耳。俄之东界，乃我中国西北境，若不及早设防之，恐将来事机一露，即难收拾矣。俄之行为险诈，居心叵测，若视之兵戎，尚可预防；倘于玉帛礼貌而来，尤属可虑，不知其蓄意如何，更须严防为是。

可见译纂者颇有见识。梁启超在主编《时务报》时，于1897年4月间特连载了陈贻范所译的《俄人蚕食太平洋迤北边地考》，揭露沙俄侵略中国的事实，指出俄国向来是“拓土是谋”，在中俄交往中，“凡中国有棘手之处，俄无不乘隙而入，肆意要求，侵割土地。”后梁氏在日本创办和主编《清议报》时，为进一步揭露沙俄的侵略野心，为“日唱联俄之说”者戒，特从日本学者的著作中节译近几百年来沙俄侵略中国的历史部分，命题为《俄国侵略中国志略》，“以供我国人省览”。（原载《清议报》第四十二、四十三册）法国佛甫爱米来和施米依著有《庚子中外战纪》一书，对当时俄国人在中国的活动特别注意，全书六章中有三章都是谈到俄国的，如“纪俄人在满洲之举动”、“纪俄人备战争的机谋”、“俄人临战之布置”均是。此书由刘翹翰和程澹洛译出，于光绪二十八年（1902年）由著易堂排印出版，书名为《新译庚子中外战纪》，共三卷。同年，上海作新社还出版了一本《哥萨克东方侵略史》，无译者姓名。该书是从日文转译，而日文本又是转译自俄文本。俄文本据说是“西历千八百八十五年露（俄）都莫斯科所编，藏在本国图书馆，曰《阿穆尔（黑龙江）乌士利（乌苏里）地志》，日本得而译之，其纪述哥萨克东征事至详悉”。《哥萨克东方侵略史》除卷前两篇序言外，共有正文十三章，均为侵略者的自供状，对他们巧取豪夺的老祖宗吹得天花乱坠，倒是一个很好的反面教材。

维新派人士中最著名的翻译家是严复，其次要数梁启超。

有人评论说，“严复一个人所译的《天演论》、《原富》、《法意》、《名学》几部书，实在要比一大批帝国主义分子与洋务官僚们三十年间所出的全部作品和书籍，更能响应这时代的要求，更能满足这个时代的热望。”（何兆武《广学会的西学与维新派》）时至今日，一谈到《天演论》，人们就会想到严复。严复本人又别号“天演宗哲学家”，人们也称他为“严天演”。在十九世纪末和二十世纪初，《天演

论》一书的确风行过一时，而其中的两句话“物竞天择，适者生存”，还一直流传至今。康有为说，严复“译《天演论》为中国西学第一者也”（《与张之洞书》）。蔡元培也说过：“五十年来介绍西洋哲学的，要推侯官严儿道为第一”（《五十年来中国之哲学》）。诚然第一个把西方资本主义经典著作系统地介绍到中国来的正是严复。

严复（1853-1921），福建侯官（今闽侯）人，初名体乾，入马江船政学堂，改名宗光，字又陵，登仕后改今名，字儿道，晚号癸桵老人，别号尊疑，尺盒、观我生室主人等。十五岁投考沈葆楨办的船政学堂，入学题目是《大孝终身慕父母论》。他因为新丧父，文字中露出至性至情，字迹又挺秀流畅，沈把他列为第一。严复自记入海军后的情况说：

不佞年十五，则应募为海军生。当是时，马江船司空草创未就，借城南定光寺为学舍，同学仅百人，学旁行书算其中，晨夜伊毗之声与梵吹相答，距今五十许年，当时同学略尽，屈指殆无一二存者。回首前尘，塔影山光，时犹呈现于梦寐间也。已而，移居马江之后学堂卒業，旋登建威帆船扬武轮船为实习，北逾辽渤，东环日本，南暨马来息叻吕宋，中间又被檄赴台湾之背旂莱苏澳，咸与绘图以十五。最后乃游英之海军大学，返国廿七八。合肥李文忠公（鸿章）方治海军，设学堂于天津之东制造局。不佞于其中主督课者前后二十年。庚子排外祸作，清朝群贵以祖宗三百年社稷为之孤注。迨城下盟成，水师学堂不复收，盖至是不佞与海军始脱离，而年髯亦重重老矣。（《海军大事记弁言》）

他是在1867年进船政学堂的，除学习传统封建典籍和英文外，还攻读数学、物理、化学、天文等课程。十九岁毕业。二十四岁

(1876年)赴英游学,接受了西方资产阶级的政治文化思想。1879年回国,任北洋水师学堂教习等职。从中日甲午战争到戊戌变法这一时期内,他激于爱国热情,通过译书、作政论、办报纸,宣传变法维新思想,攻击封建专制,提倡科学民主,全面提出资产阶级改良主义的思想主张,成为当时维新运动的出色思想家和宣传家。1894年,他发表过《论世变之亟》等文章,宣传“尊民叛君,尊今叛古”的观点,并第一次有系统地介绍西方资产阶级的政治制度、学术及文化思想,对当时思想界发生了很大影响,所以毛泽东说:“洪秀全、康有为、严复和孙中山,代表了在中国共产党出世以前向西方寻找真理的一派人物”(《论人民民主专政》)。从戊戌变法到辛亥革命这十三年中,严复除担任编译局总办、审定名词馆总纂等职外,主要从事翻译工作。辛亥革命后,严复的思想日趋保守,列名筹安会,为袁世凯做皇帝制造舆论根据。后来走上复古的道路,反对“五四”运动。他的译著主要收集在《严译名著丛刊》、《侯官严氏丛刊》中,计有:

1. 《天演论》(T. Henry Huxley, *Evolution and Ethics and Other Essays*), 1897年出版,原是按期发表在他所主编的《国闻报》上。系译自《赫胥黎全集》第九册《进化与伦理》中的《序论》与《本论》两篇。

2. 《群己权界说》(John Stuart Mill, *On Liberty*), 1899年出版,原名《自由论》,1903年改今名。

3. 《穆勒名学》(John Stuart Mill, *System of Logic*), 1902年出版。所译不及原书之一半。

4. 《群学肆言》(H. Spencer, *Study of Sociology*), 1902年出版。

5. 《原富》(A. Smith, *Inquiry into the Nature and Cause of the Wealth of Nations*), 1902年出版。

6. 《法意》(C. D. S. Montesquien *Spirit of Law*), 1903年出版。

7. 《社会通论》(E. Jenks, *History of Politics*), 1903年出版。

8. 《名学浅说》(W. S. Jevons, Logic), 1908 年出版。

以上都是西方资本主义的哲学、政治著作,即当时所谓“西学”,宣传天赋人权和自由、平等、博爱,在中国思想界起了振聋发聩的启蒙作用。

9. 卫西琴(Dr Alford Westharp)《中国教育议》,1914 年出版。

10. 英人宓克的《支那教案论》,南洋公学书院刊行。内容分“发端”、“政治”、“教事”和“调辑”四篇。此书是 1882 年,即光绪十八年写的。作者在当时已预见教案之发展必将导致大祸。

11. 白芝浩《格致治平相关论》(Walter Bagehot, Physics and Politics),未刊出。

严复是我国翻译史上明确提出翻译标准的人。他在《天演论译例言》中说:

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。……

……此在译者将全文神理,融会于心,则下笔抒词,自然互备。至原文词理本深,难于共喻,则当前后引衬,以显其意。凡此经营,皆以为达,为达即所以为信也。

易曰:“修辞立诚”。子曰:“辞达而已。”又曰:“言之无文,行之不远”。三者乃文章正轨,亦译事楷模,故信、达而外,求其尔雅。……

“信、达、雅”,这是严复提出的三条翻译标准,对后世的翻译实践起了很大的指导作用。他在第一段中虽然没有把“信”与“达”的关系交待清楚,但在第二段里却补充说“为达,即所以为信也”,可见他并未把“信”、“达”割裂开来考虑。现在我们如果就“信、达、雅”的字义来说,这标准还是正确的。信是忠实,达是通顺,译文首先要求忠实,其次要求通顺,使读者能看得懂。雅,是本于《论语·述

而》里的“子所雅言，《诗》、《书》执礼，皆雅言也。”所谓“雅言”，就是诸夏的话。孔子教学生都用诸夏的话，别于各地方言。“求其尔雅”中的“尔雅”是近正，正即指雅言。“雅”若就本义来说，就是用全国通行的规范化的语言进行翻译。然而，严复对“雅”字的解释，却不是这样。他把“雅”说成是“用汉以前字法句法”，译文力求典雅，但却使人费解，这就不对了。问题在于他鄙薄通俗文字及口语。他在《天演论译例言》中公开宣称：“用近世利俗文字，则求达难，往往仰义就词，毫厘千里。”梁启超曾劝他译书“改从通俗”，他颇不以为然，说他自己的译作“非以饷学童而望其受益也。吾译正以待多读中国古书之人，”“若徒为近俗之辞，以便市井乡僻之学，此于文界，乃所谓凌迟，非革命也”（《与梁启超论所译〈原富〉书》）。在他看来，文字越古奥越能达意，这是一种复古思想。

严复提出这三条标准，他自己在翻译中是如何实行的？鲁迅与瞿秋白通信讨论翻译时，曾对严复的翻译实践有过精辟的论述：

……严又陵为要译书，曾经查过汉晋六朝翻译佛经的方法。……现在严译的书都出现了，虽然没有什么意义，但他所用的工夫，却从中可以查考。据我所记得，译得更费力，也令人看起来最吃力的，是《穆勒名学》和《群己权界论》的一篇作者自序，其次就是这论，后来不知怎地又改为“权界”，连书名也很费解了。最好懂的自然还是《天演论》，桐城气十足，连字的平仄也都留心。摇头晃脑的读起来，真是音调铿锵，使人不自觉其头晕。这一点竟感动了桐城派老头子吴汝纶，不禁说是“足与周秦诸子相上下”了。然而严又陵自己却知道太“达”的译法是不对的，所以他不称为“翻译”，而写作“侯官严复达旨”，序例上发了一道“信达雅”之类的议论之后，结末却声明道：“什法师云：‘学我者病’，来者方多，慎勿以是书为口实也。”

……那末，他为什么要干这一手把戏呢？答案是：那时的留学生没有现在这么阔气，社会上大抵以为西洋人只会做机器——尤其是自鸣钟——留学生只会讲鬼子话，所以算不了“士”人的。因此他便铿锵一下子，铿锵得吴汝纶也肯给他作序，这一序，别的生意也就源源而来，于是有《名学》，有《法意》，有《原富》等等。但他后来的译本，看“信”比“达雅”都重一些。他的翻译，实在是汉唐译经历史的缩影。中国之译佛经，汉末质直，他没有取法。六朝真是“达”而“雅”了，他的《天演论》的模范就在此。唐则以“信”为主，粗粗一看，简直是不能懂的，这就仿佛他后来的译书。（《二心集·关于翻译的通信》）

贺麟在《严复的翻译》一文中把严复的翻译分成三期，说：

严氏初期所译各书如《天演论》（1898年）、《法意》（1902年）、《穆勒名学》（1902年）等书，一则因为他欲力求旧文人看懂，不能多造新名词，使人费解，故免不了用中国旧观念译西洋新科学名词的毛病；二则恐因他译术尚未成熟，且无意直译，只求达旨，故于信字，似略有亏。他中期各译品，实在可谓三善俱备。如《群学肆言》，虽成于壬寅（1902年）岁暮，但书凡三易稿；如《原富》几可算是直译，他于例言里说：“虽于全节文理，不能不融会贯通为之，然于辞义之间，无所颠倒附益”。又如《群己权界论》虽于1899年译成，但于1903年加以改削后才出版的。《社会通诠》亦成于1903年。这四种都算是严复中期的译品，比前后两期的都译得好些。到了1908年译《名学浅说》，他更自由意译了。序里说：“中间义旨，则承用原书，而所引喻举例，则多用己意更易，盖吾成书取足喻人

而已,谨合原文与否,所不论也”。他这种“引喻举例多用己意更易”的译法,实在为中国翻译界创一新方法。我们可称之为“换例译法”。至1914年所译之《中国教育议》,乃系用报章文字体,译得更为随便。此两种代表他末期的译品。

严复初期的译品偏重意译,略亏于信,特别是《天演论》,译时“不斤斤于字比句次”,“时有所颠倒附益”,他自己承认“实非正法”(《天演论译例言》)。《天演论》是他初期翻译的代表作,而脍炙人口的是其中的第一段:

赫胥黎独处一室之中,在英伦之南,背山而面野,槛外诸景,历历如在几下。乃悬想二千年前,当罗马大将凯撒未到时,此间有何景物。计惟有天造草昧,人工未施,其藉征人境者,不过几处荒坟,散见坡陀起伏间,而灌木丛林,蒙茸山麓,未经删治如今日者,则无疑也。怒生之草,交加之藤,势如争长相雄,各据一杯壤土。夏与畏日争,冬与严霜争,四时之内,飘风怒吹,或西发西洋,或东起北海,旁午交扇,无时而息。上有鸟兽之践啄,下有蚁蜂之啮伤。憔悴孤虚,旋生旋灭。斃枯顷刻,莫可究详。是离离者亦各尽天能,以自存种族而已。数亩之内,战事炽然,强者后亡,弱者先绝。年年岁岁,偏有留遗。未知始自何年,更不知止于何代。苟人事不施于其间,则莽莽榛榛,长此互相吞并,混逐蔓延而已,而诘之者谁耶?

这样的译笔在当时知识分子中确实脍炙人口,风靡一时。桐城派古文家吴汝纶就对他“倾倒至矣!”恭维他说“学问奄有东西数万里,子云笔札之切,充国四夷之学,美具难并,锤于一身。求之往古,

殆邈焉罕俦”（《答严又陵》）。但梁启超却有不同看法，曾经批评说：“吾辈所犹有憾者，其文章太务渊雅，刻意摹仿先秦文体，非多读古书之人，一翻殆难索解。”又说“著译之业，将以播文明思想于国民也，非为藏山不朽之名誉也。文人结习，吾不能为贤者讳矣”（《新民丛报》第一期）。

《群己权界论》和《社会通论》，胡先骕认为是“信达雅三善俱备”的译品。胡氏曾用原文对照，“见其义无不达，句无剩意”，誉为“从事翻译永久之模范”。（转引自贺麟《严复的翻译》）贺麟特别推崇《群学肄言》第五章中的这一段：

望舒东睇，一碧无烟，独立湖塘，延赏水月。见自彼月之下，至于目前，一道光芒，滉漾闪烁。谛而察之，皆细浪涟漪，受月光映发而为此也。徘徊数武，是光景者乃若随人。颇有明理士夫，谓是光景为实有物，故能相随，且亦有时以此自诩。不悟是光景者，从人而有，使无见者，则亦无光，更无光景与人相逐。盖全湖水面，受月映发，一切平等，特人目与水对待不同，明暗遂别。不得以所未见，即指为无。是故虽所见者为一道光芒，他所不尔。又人目易位，前之暗者，乃今更明。然此种种，无非妄见。以言其实，则由人目与月作二线入水，成角等者，皆当见光。其不等者，则全成暗。惟人之察群事也亦然，往往以见所及者为有，以所不及者为无。执见否以定有无，则其思之所不赅者众矣。”（译本页七三，原本页八三）

并且说：“吾人读之，觉其理甚达，而其文反较斯氏原文为美”（贺麟《严复的翻译》）。

“群学”是“社会学”的最初译名。严复的这部译作，其第一、第二章是1898年登载在《国闻报》上的。当时没有接着译下去。严复

在该书《译余赘言》中说：“事会错迕，遂以中辍。辛丑乱后，赍续前译。”“壬寅中，此书凡三易稿，岁暮成书”。译完是在1902年，出版时间是次年。但在1902年8月，章太炎所译的日本岸本能武太的《社会学》一书即已出版了。看来章太炎是最早把资产阶级社会学传入中国的。岸本能武太的《社会学》是以斯宾塞的庸俗进化论为主，结合吉丁斯的唯心主义社会思想写成的。在二十世纪初，社会学还是一门比较新的学问，我国的资产阶级改良派曾对之不遗余力地进行介绍。除章太炎、严复外，译过这类书籍的还有吴建常、马君武等人。

严复从事翻译活动，一向具有较强的目的性。他译《天演论》，在于宣传“物竞天择”的进化思想，“于自强保种之事，反复三致意焉”（《译〈天演论〉自序》）。虽然他用“物竞天择”的生物学规律来解释社会发展和历史进化，是完全错误的，但他的主观意图却在于说明中国如能顺应“天演”规律而实行变法维新，就会由弱变强，否则将要沦于亡国灭种而被淘汰。他所强调的是“自强”，要在斗争中取得生存，取得胜利，反映了资产阶级一股朝气蓬勃的劲头。他译《原富》，把资本主义上升时期资产阶级的经济、政治思想宣布为如同哥白尼、牛顿的天文学说一样，具有不可抵抗的规律性作用，梦想使之成为在中国发展资本主义的根据。他译《名学》，则是在于介绍近代自然科学的方法论，提倡归纳法，反对先验主义。总之，他介绍这些著作，是与“中学”或“旧学”作斗争，并批判洋务派的“中学为体，西学为用”，说明学习“西学”不能只看到西方资本主义强国的“船坚炮利”和“善会计”、“善机巧”，而在于学习它们的自然科学方法和民主政治制度。因此，他成为中国近代思想史上“最早系统地介绍西方资本主义经济、政治理论和学术思想，宣传资本主义‘西学’‘新学’，以与封建主义的‘中学’‘旧学’相抗衡的首要代表人物”（任继愈《中国哲学史》第四册）。

基于以上特点，严复所译的书就是他精心研究过的。凡与原书

有关系的著作,他都涉猎过。因此他在所译作品的按语中能够旁征博引,详细说明,如在《天演论》的按语里就撮要介绍过达尔文的《物种原始》、斯宾塞的《综合哲学》、马尔萨斯的《人口论》,还提到古希腊哲学家苏格拉底、柏拉图、亚里士多德、伊壁鸠鲁等人的学说。他还利用按语发挥本人的见解,批判中国的“旧学”。为了使读者了解原作者的生平,如译《原富》则并译《斯密亚丹传》,译《法意》则并译《孟德斯鸠传》。

在《天演论》里,严复还译了赫胥黎所引的英国诗人朴柏(Pope)和丁尼生(Tennyson)的长诗片断。《天演论》下卷有朴柏长诗 *An Essay on Man* 中的几句:

主宰有秘机,斯人特未悟;
世事岂偶然,彼苍审措注;
乍疑乐律乖,庸知各得所;
虽有偏沲灾,终则其利溥;
寄语傲慢徒,慎勿轻毁沮;
一理今分明,造化原无过。

原文是——

All Nature is but Art, unknown to thee;
All Chance, Direction, which thou canst not see;
All Discord, Harmony not understood;
All partial Evil, universal good;
In spite of pride, in erring Season's spite;
One truth is clear; Whatever is right.

译自丁尼生长诗 *Uyssess* 中的几句是:

挂帆沧海，风波茫茫；
或沦无底，或达仙乡；
二者何择，将然未然；
时乎时乎，吾奋吾力；
不鍊不慙，丈夫之必。

原文是——

To strive, to seek, to find, and not to yield,
It may be that the gulfs will wash us down,
It may be we shall touch the Happy Isles,
... But nothing ere the end,
Some work of noble note may yet be done.

英国诗之译成中文，恐怕要以此为最早。

梁启超(1873-1929)，字卓如，号任公，又号饮冰室主人，广东新会人，举人出身，与其师康有为一起倡导变法维新，人称康梁。他是维新变法运动中的政治家、思想家，又是一位百科全书式的学者。他翻译的东西不多，但在翻译评论和翻译史的研究方面，却作出重大的贡献。1896年，他研究前二十余年间译出的西书三百多种，编成有名的《西学书目表》，并写有《西学书目表序》。其后又发表了《论译书》、《译印政治小说序》等文章，提出为救亡图存，必须发展翻译事业，培养翻译人才，制定当译之书，并统一翻译名词术语；提倡翻译政治小说，启发民智；主张用比较通俗的语言去翻译外国著述。在我国翻译史方面，他对佛经翻译及明清之际的科技翻译均进行过卓有成效的研究，写过《佛教之初输入》、《翻译文学与佛典》、《佛典之翻译》、《中国近三百年学术史》等重要文章。此外，

梁启超创造一种半文半白、通俗易懂的新文体，刘师培将其称作“日本文体”。这说明梁氏的新文体和明治维新前二、三十年的文体确有某种关系。梁启超在《夏威夷游记》里也承认，他对于日本三大报刊主笔之一德富苏峰的文章颇为赞赏，说“其文雄放隽快，善以欧西文思入日本文，实为文界开一别生面者，余甚爱之，”因此从积极翻译到创造性摹仿。梁氏在《自由书》中曾注明他摘译的德富苏峰的文章如《无名之英雄》、《无欲与多欲》、《机埃的格言》等都是。但有未注明者，王晓平在《近代中日文化交流史稿》中就特别指出德富苏峰发表于1888年5月22日《国民之友》上的《烟土披里纯》一篇，梁氏就曾予摘译。王晓平将原文意译与梁氏译作做过一番比较，转抄如下：

原文意译

古歌曰：“为欢相思苦，有人问何故。有心忍情爱，脸上藏不住”。夫虽忍而形于色，况不忍乎？

彼寻常人刻画英雄之行动，作种种器械式的评论，恰如下等批评家，为《文章轨范》之评释。

柔弱之妇人，如小穗遇微风而摇动；一为惊魂之妇人，则独往独来于虎狼吼咻、魍魉出没之千山万壑中，亦显出如不为意之大胆勇气。

失火之家，其主妇骤然生力，往日烟盘捧之甚重者，于此持运箠笥则绰绰而有余力。

梁启超译文

失火之家，其主妇骤然生力，往日烟盘捧之甚重者，于此持运箠笥则绰绰而有余力。

记曰：“夫微之显，诚之不可掩。”如此乎哉，可畏也。

彼寻常人刻画英雄之行状，下种种呆板之评论者，恰如冬烘学究之批评古文。

则虽平日娇不胜衣，情如小鸟，而以其儿之故，可以独往独来于千山万壑之中，虎狼吼咻，魍魉出没，而无所于恐，无所于避。

失火之家，其主妇运千钧之笥，若拾芥然。

梁启超又是译介拜伦的第一人。胡适在《哀希腊歌序》中说：“此诗之入汉文，始于梁任公之《新中国未来记》小说。”《哀希腊》出于拜伦长篇诗体小说《唐璜》第三章。梁氏在《新中国未来记》里选择了原诗的第一、三两节。第一节译文选用“沉醉东风”曲牌：

……唉，希腊啊，希腊啊……
你本是和平时代的爱娇，
你本是战争时代的天骄，
撒芷波歌声高，女诗人热情好，
更有那德罗士、菲波士荣光常照。
此地是艺文旧垒，技术中潮，
即今在否，算除却太阳光线，
万般没了。

梁氏又用“如梦忆桃源”曲牌译第三节：

玛拉顿后啊山容可眇，
玛拉顿前啊海门环绕，
如此好河山，也应用自由四照。
我向那波斯军墓门凭眺，
难道我为奴为隶，今生便了？
不信我为奴为隶，今生便了！

梁氏的译述，态度严肃，力求忠于原著。比之王韬、严复所译外国诗更加通俗，顺口流畅。王、严、梁三人，可称为我国译述西方诗歌的先驱。

毛泽东在《中国革命和中国共产党》中说：“数十年来，中国已

出现了一个很大的知识分子群和青年学生群。在这一群人中间,除去一部分接近帝国主义、封建主义和大资产阶级的压迫,遭受失业和失业的威胁。因此,他们有很大的革命性。他们或多或少地有了资本主义的科学知识,富于政治感觉,他们在现阶段的中国革命中常常起着先锋的和桥梁的作用。辛亥革命前的留学生运动,……就是显明的例证。”1901年以后,废科举,办学堂,派留学,逐渐形成了一个不同于旧式文人或封建士大夫的新式知识分子群。这个知识分子群中,不少是留学生,而尤以日本留学生为多。1896年,中国派了的第一批留日学生只有十三人,到1903年就达到一千三百余人,1906年则超过一万。除了边远的省份外,留日学生几乎来自全国各省。“沿海苏浙粤东诸省,游学之盛,至于父遣其子,兄勉其弟,航东负笈,络绎不绝”(《游学译编》第六期)。他们中有六十岁的老人和十余岁的少年,还有青年妇女。他们分布在日本各地的几十个学校中,以寻求救国真理和挽救民族危亡的迫切心情,吸收西方先进的文化和科学知识,逐步走上民主革命的道路。他们纷纷结社团,办刊物,译撰书籍,鼓吹革命。

1900年,留日学生一百多人在日本东京建立起第一个爱国团体励志会。部分会员发刊《开知录》、《译书汇编》,为中国留学生编刊的最早一批具有革命倾向的杂志。前者是半月刊,1899年冬创刊于横滨,由郑贯公任主编,冯自由、冯斯栾等撰述。在郑贯公的主持下,该刊先后译载了卢骚的《民约论》,大井宪太郎的《自由原论》,中川笃介的《民权真义》和《法国革命史》等,初步宣传了资产阶级的自由平等和天赋人权等思想。后者是月刊,由戢翼翬、杨廷栋、杨荫杭、雷奋等主编,1900年12月6日创刊于东京,开始以译载欧美日本资产阶级的政治经济法律等方面的著作为主,“译笔流利典雅,风行一时”(冯自由《革命逸史》初集。)第二年九期起,改“以著述为主,编译为副”。1903年第一期改名《政治学报》。《译书汇编》以“务播文明思想于国民”为宗旨,它所译载的孟德斯鸠的

《万法精意》，约翰·穆勒的《自由原论》，斯宾塞的《代议政体》等，风行一时。关于卢骚的思想，是严复将其介绍进来的。严复曾运用卢骚的社会契约论来反对满清王朝的封建专制统治，主张对国家制度实行民主改革。他指出，国家原来是不存在的，当时社会上“有其相欺，有其相夺，有其强梗，有其患害”，后来为了彼此的利益，保障生命财产，才建立了国家，“择其公且贤者，立而为之君”（《辟韩》）。这种思想的传播，对辛亥革命起了催化作用。我国出现的第一个卢骚著作的中译本是1898年根据日本译本节译的《民约通义》。到1902年，杨廷栋才按日本译本将全书译出，定名为《路素民约论》。《译书汇编》所刊的即是。而我国最早根据法文原著译出的卢骚著作，是1918年马君武用文言译的《卢梭民约论》。

1901年，湘人秦力山亡命至东京，与沈翔云、杨廷栋、戢翼翬、雷奋、王宠惠、冯自由、唐才质、张继等创刊《国民报》月刊，“大倡革命仇满学说”，这是当时最早提倡倾覆清廷的刊物，译载过杰斐逊等人起草的《美国独立檄文》，美威曼的《革命新论》、《孟德斯鸠学说》、《亚力斯度多政论》等文，宣传资产阶级的“天赋之人权”，宣扬资产阶级革命的进步性和正义性，同时在评论中鼓吹“民权之运已渡太平洋而东”，“二十世纪之中国，为民权之枢纽”（《二十世纪之中国》），为中国资产阶级的民主革命作了舆论上的准备。该刊后因资本告罄，仅出四期就停刊。

据刘禹生《世载堂杂记》说，戢翼翬与一位日本女子学校校长下田歌子到上海创办作新社，当时“孙（中山）先生亦壮其行”。他们“导中国人士能读日本书籍，沟通欧化，广译世界学术政治诸书，中国开明有大功焉。”戢翼翬是湖北人，十九世纪末官费留学日本。1900年秋，在武汉参加唐才常“自立军”，事败，躲在刘禹生处，得以脱险。后返日本办《译书汇编》和《国民报》。他是“留日学生最初第一人，发刊革命杂志最初第一人，亦为中山先生密派入长江运动革命之第一人。”

1902年11月,湖南留学生杨守仁、黄兴等在日本东京创办《游学译编》,鼓吹反清的民族主义思想。该刊以翻译为主,兼刊论著,所载分学说、教育、军事、历史、传记、地理、外论等,每册五十余页。目前只见到十二期,其重要译文有《十九世纪学术史》、《政治学说》、《记十八世纪末法国之乱》、《南阿独立英雄古鲁家传》。1903年,陈天华到日本后,也参加该刊的编辑工作。

留学生办的刊物,还有这样几种:《浙江潮》,1903年1月创刊,浙江留日同乡会主办,每册六十余页,所载分社论、论说、学说、政法、经济、哲理、教育、军事、历史、传记、大势、时评等,出至第十二期而止。

《江苏》,1903年4月创刊,江苏留日同乡会主办,每册五十余页,所载分社说、学说、译篇、时论、小说、记言、纪事等,出至第八期即止。

《湖北学生界》,1903年1月创刊,编辑兼发行者为王璟芳、尹援一,执笔者有蓝天蔚、刘成禺、李步青、但焘等。每册五十余页,所载分论说、教育、实业、军事、历史、地理、科学、时评、国闻、外事、留学纪闻等,至第四期改名《汉声》。

《直言》,月刊,直隶留学生编,1906年创刊,现只见到二期。

《二十世纪之支那》,月刊,田桐、宋教仁等编,1905年创刊,因冒犯清廷,为日本政府勒令停刊,后改名《民报》,另行出版,成为同盟会的主要机关报。

以上刊物,均宣传民族革命思想,间收译作。

在1902-1903年间,留日学生翻译之风大盛,这也是上海出版新学书报最风行的时代。当时上海作新社、镜今书局、国学社、东大陆图书局,均是革命派建立的印书馆,印刷革命书籍。其他如广智书局、商务印书馆、大同书局等也竟出新书。从1901到1911年,以“译”字为报刊或书社名称者,就有二十三种:《励学译编》(苏州励学社编)、《劝学译编》(江宁劝学社编)、“教科书译辑社”(中国留学

生陆世芳等办)、《新译界》(1905年在东京创刊,周钟嶽、苏任卿、张熔西、刘赓藻、席上珍等编译)、《译书汇报》、《译林》(执笔者为林长民、魏易等,林纾监评,出至十二册即止,每册二十五页,所载分法律、经济、名人传、商业史、游记等)、“横滨译书局”(梁启超等办)、“上海善邻译书馆”、“上海编译局”、“日本善邻译书馆”、“河北译书局”、“河北译书社”、“湖北译书社”、“湖南译书社”、“东亚译书会”、“译书交通公会”、“新民译印书局”、“科学会编译部”、“作民译社”、“新民译书局”等等(光绪二十六年以前成立者尚未列入),以上都是私立的。新立官办编译机构,则有南洋公学附设的东文学堂,光绪二十四年已设有编译院;两江与两湖合办的江楚编译局;学部设立的编译图书局;山东大学堂的译书院,以及各省设立的教科书编译机构等。译书之风盛行,于此可见。

“中国反帝反封建的资产阶级民主革命,正规地说起来,是从孙中山先生开始的。”以孙中山为代表的中国民主主义者,为了建设一个新国家,像近代以往的先进中国人一样,积极向西方寻找救国救民的真理,并开始新的更进一步的探索。他们在发动辛亥革命之前,也做了大量的舆论准备,当时宣传资产阶级民族革命和民主思想的书刊,大致有三个方面:一、重印原有揭露清朝皇族入关时所犯罪行的著作;二、大量印行资产阶级革命知识分子编写的著作;三、编译西方资产阶级革命时期的著作。现据不完全的资料,将当时的翻译情况分类简单介绍如下:

直接反映辛亥革命前的历史的译作,有1903年金一(金天翻)译的《三十三年落花梦》,国学社刊,书前有孙文序,为日本宫崎寅藏(号白浪滔天)著。这是一部自传,由于他参加过一段时期的中国革命活动,因而此书便具有辛亥革命前一段的革命历史的宝贵材料。据自传叙述,作者在“惠州革命”失败后,回日本才着手写作的。此书于1903年出版后,很快就译成中文,秘密流行在民间,在当时的知识分子中起了有力的革命宣传作用。1906年,黄中黄(章士

判)又根据宫崎寅藏原著编译成《孙逸仙》,为“荡虏丛书”之一,日本版。卷首有章炳麟题诗:

索虏昌狂泯禹绩,
有赤帝子断其隘;
拚迹郑洪为民群,
四百兆人视兹册。

内容分四章:“孙逸仙之略历及其革命谈判”、“孙党与康党”、“南洋之风云与吾党之组织”、“南征之变动及惠州事件”。1897年在英国出版了孙中山所著 Kidnapped in London 一书,但到1912年才由甘永龙译成中文,题为《伦敦蒙难记》,商务印书馆出版。

介绍西方社会政治学说的政治书籍,有杨廷栋译《路索民约论》(文明版),马君武译《弥勒约翰自由原理》(1903年刊,译书汇编社版)、《斯宾塞社会学原理》(1903年刊,少年新中国社版)、《斯宾塞女权篇达尔文物竞篇合刻》(1903年刊,少年新中国社版)、《达尔文天择篇》(1902年刊,少年新中国社版),小顰女士译《政治思想之源》(1903年刊,支那翻译会社版)、《译文四种》(1903年刊,支那翻译会社版,内容为一、《美利坚独立檄文》,二、《法兰西人权宣言》,三、《玛志尼少年意大利章程》,四、《噶苏士戒国人书》),赵兰生译《斯宾塞干涉论》(1903年刊,帝国丛书社版),罗伯雅译法纳岌尔布礼著《共和政体论》及马为珑(江苏盐城人,日本留学生)译《比较国会论》等。

介绍复国志士的译作,有1899年罗普译的《佳人奇遇》,横滨版,原作者日本柴四郎。此书叙述欧美各灭亡国家志士及中国逸民光复故土的故事。原是分期刊载在《清议报》上的,但其中关于中国志士反抗满清一节,为康有为强令删去,后出单行本。1903年张铸六译出日本丸山正彦所著《台湾开创郑成功》一书,为四素寄庐版。

此外，亡国遗民之一译《多少头颅》，为直接宣传民族革命的小说，载于1904年的《中国白话报》。吴超也译了《比律宾志士独立传》，日本昭栖著，1902年由译书汇编社出版。

介绍欧美资产阶级革命的书籍有《美国独立战史》（1903年作新社版）、《佛国革命战史》（日本涩江保著，1903年人演社版）、《法兰西革命史》（日本兴田竹松著，青年会编译，1903年刊）、《义大利独立战史》（东京留学生译，1902年刊）、《意大利建国史》（日本田中健三郎著，徐省三译，1903年一新书局版）、《葡萄牙革命史》（1911年商务版）、《希腊独立史》（日本柳井纲斋著，秦嗣宗译，1902年广智书局版）以及《华盛顿》、《林肯》等传记著作。此外，《民报》还译载达《佛兰西革命歌》和1789年的《人权宣言》。

揭露帝国主义侵略和奴役殖民地的书籍，有《波兰衰亡史》（日本涩江保著，蒋蛰龙译，1904年刊）、《越南亡国史》（1905年新民社版）、《印度灭亡战史》（开明版）、《西力东侵史》（日本斋藤河具著，林长民译，1903年闽学会版）、《俄蚕食亚洲史略》（日本佐藤弘著，1902年广智书局版）、《俄罗斯对中国政策》（日本渡边千春著）、《清俄之将来》（日本曾根俊虎著，三户遗民编译，1903年版）、《中俄关系》（日本绿冈隐士著，陈时夏译，1903年竞化版，又钮瑗译本，名《清俄关系》，同年维新版）、《俄国之势力圈》（日本田边朔郎著，通雅书局译印）、《美国垂涎中华近事》（法毕龙著，刘翘翰译，1902年版）、《中国路矿航运危亡史》（日本尾川半三郎著，王荫藩译，1906年清国留学生会馆版）、《埃及惨状》（美卜因约翰著，1903年文明版）、《亚西亚东部之霸权》（日本户水宽人著）以及《二十世纪之怪物帝国主义》（日本幸德秋水著，赵必振译，1902年刊）和《帝国主义》（日本村井知至著，罗大维译，1903年广智版）等。《帝国主义》“所论以铁道、商业、殖民各政略为帝国主义者所操纵，归重于德俄二国，柄国者宜防其扩大也”（顾燮光《译书经眼录》）。《二十世纪之怪物帝国主义》一卷，分为五章，“全篇之意，皆以用兵尚

武为非,而于列强扩张殖民之事,排击之不遗余力”(沈兆伟《新学书目提要》)为光绪二十六年通令查禁,视为“悖逆”之书。

介绍国际形势和外交斗争的书籍,有日本民权社著、汉人魂译的《十九世纪革命时代》(1904年),吴铭译的《十九世纪大势变迁通论》(1902年广智版),日本民友社著《十九世纪欧洲文明进化论》(1902年广智版),美灵绶著《十九世纪末世界之政治》(广益版),日本森山守次著《近世欧洲大事记》(1903年国民丛书社版),日本武源次郎著、觉海浮沤译的《极东外交感概史》(1904年刊),日本恃地六三郎著、赵必振译的《东亚将来大势论》(1903年广智版),史悠明译《中国六十年战史》(1903年美华版),法铁清登著《支那国际论》(1902年作新社版),英胡奘著《支那化成论》(作新社刊),日本幸德秋水著《广长舌》(1902年国民丛书社版)以及日本小藤文次郎著、虞和寅译的《最近之满洲》(1902年)和日本松本近之著、马为珑译《富之满洲》(1907年政治转输社版)等。《最近之满洲》、《广长舌》和《支那化成论》均为清廷列为禁书。

二十世纪初,中国留学生通过日文书籍,初步接触了马克思主义,并将一些著作译成中文,介绍到国内,使中国人民第一次知道马克思和恩格斯的光辉名字以及他们的学说。早在1903年,广智书局出版赵必振译的日本福井準造著《近世社会主义》、周百高译的日本西川光次郎著《社会党》和罗大维译的日本村并知至著《社会主义》。后者又有文明版的侯太绶译本。同年,作新社出版了日本岛田三郎著的《社会主义概评》,《浙江潮》编辑所出版了中国达识译社译的日本幸德秋水著《社会主义神髓》,《新世界报》又连载了日本久松义典著,杜士珍译撰的《近世社会主义评论》。据沈兆伟《新学书目提要》说,《社会党》共二卷,“按所指之社会党,谓人民结为党派,平民则抗对朝廷,工人则挟制业主,故近人译之亦曰虚无主义,而近于革命之徒”。在这批著作中,以《近世社会主义》与《社会主义神髓》最引人注目。

据姜义华说：“《社会主义神髓》分为七章，简述贫困的原因、产业制度的进化、社会主义的主张与贡献、社会党的运动，基本上是根据《共产党宣言》与《社会主义从空想到科学的发展》二书，力图表述科学社会主义的要点，是日本明治时代水准最高的社会主义理论著作之一。这部著作日文原本1903年7月才问世，9月就译成中文出版，当时流传最广，除中国达识译社译本外，中国留学生会馆社会主义研究社于1906年也出版了中国蜀魂的译本，东京奎文局在1907年又出版了创生的译本。吴玉章回忆录中说过，他就是1903年通过阅读这部著作，开始接触社会主义思潮的。《近世社会主义》不如《社会主义神髓》成熟，但早于《社会主义神髓》四年，是日本第一部系统介绍马克思主义和各国社会主义概况的综合性著作。在中国，《社会主义神髓》第一个中译本出版于1903年9月，而《近世社会主义》则于光绪二十八年十二月二十日印刷，光绪二十九年正月二十五日发行，也比《社会主义神髓》为早。所以，近代中国系统介绍马克思主义的第一部译著仍当推《近世社会主义》”（《我国何时介绍第一批马克思主义译著》）。

《近世社会主义》铅印线装，分上下二册，共有四编，约十六万字。第二编介绍“德意志之社会主义”，主要是介绍加路·马陆科斯（即卡尔·马克思）及其主义；第四编介绍“欧美诸国社会党之现状”。书中热烈赞颂马克思“为社会主义定立确固不拔之学说，为一代之伟人”，并依次说明马克思和野契陆斯（即恩格斯）所著《哲学的贫困》（译作《自哲理上所见之贫困》）、《共产党宣言》（译作《共产主义宣言》）、《英国工人阶级状况》（译作《英国劳动社会之状态》）、《政治经济学批判》（译作《经济学之评论》）、《资本论》等的写作过程。而尤其对《资本论》赞颂不止，认为它是“一代之大著述”。广智书局在《近世社会主义》新书广告中说：“本书关系于中国前途者有二端：一为中国后日日进于文明，则工业之发达不可限量，而劳动者之问题大难解释，此书言欧美各国劳动问题之解释最详，可为他

口之鉴法；一为中国之组织党派者，当此幼稚时代，宗旨混淆，目的纷杂，每每误入歧途，而社会党与无政府党尤在疑似之间，易淆耳目，如社会党，本世界所欢迎，而无政府党乃世界所嫌恶，混而一之，贻祸匪浅。是书晰之最详，俾言党派者知有所择。”这个广告说明了当时中国的民主主义者向西方学习大大前进了一步，他们开始对社会主义进行了解、介绍、探索、试图为解决中国革命问题服务。

社会主义研究社于1907年出版的《社会主义神髓》书后，发了一则“社会主义丛书出版预告，在八本书中有《共产党宣言》，说是“德国马尔克、媯及尔合著，中国蜀魂译”。该社既已正式预告，至少说明中国蜀魂亦已译出此书。虽然迄今未见此书译本，但译《共产党宣言》最早者恐怕要数蜀魂。

在革命党人中，朱执信(1885-1920)是真正研究马克思主义的人，他“在东京《民报》上以各种笔名发表文章，一方面宣传‘驱除鞑虏，恢复中华，建立民国，平均地权’的口号，另一方面还分析资本主义社会中‘豪门’和‘细民’之间的分配极不平均”(何香凝《回忆孙中山和廖仲凯》)，进而研究马克思主义，寻找答案。1906年1月，他在《民报》上发表《德意志社会革命家列传》(按《民报》第二号上“列传”曾作“小传”)一文，系统介绍马克思(译作马尔克)和恩格斯(译作非力特力媯及尔)的生平，并加上自己的解释，翻译了《共产党宣言》末尾的十项纲领，还介绍了《资本论》的某些内容。兹录其十项纲领译文如下：

一、禁私有土地而以一切地租充公共事业之用。

二、课极端之累进税。(累进税者，德语之 Progressive abstuft Steuern 也。孟德斯鸠、卢梭等既尝倡之。而近世德之华格纳(Wagner)及康(Kon)、英之麦克洛(Maculloch)等皆主张之。而反对之者则倡比例税，为布留

(Beaulien)、希尔孟(Herman)、因乃斯得(Gneist)等是也。而其反复争论盖有多说。要之以为累进税者强取于富人而寒实业家之心,既弥勒著论亦不免此也。弥勒经济学原理谓累进税只宜加于遗产相续,他则不宜,实迷于此说者也。后世学者增加其种类,谓所得税等皆可以累进之法行之,然又谓当于其增加之率为之制限,凡此皆虑富家之因而不利耳。未尝比较其轻重,而推其误谬之源则在未解资本之性质也。关于此问题当别著论明之。要之累进税者,使富人应其财产而纳税之率增加,不但数量增加而已。即如常人税百二三者,稍富百六七,大富百十,乃至百二十,然则富者以税故渐即贫,而应其贫税随之轻,卒至凡人齐等,无大贫富,税率亦近均一矣。所谓极端累进税者如是,不劳而富均,又无所苦,策之最上者也。近日行累进税之国渐多,于瑞士其成效尤著。抨击者日息而颂美者渐多,抑亦进步之一征也。顾其累进之率甚微,不足以折富家,又有其限制,至一定之度,其上更不增加,故效不大见。即如日本,其所得税率用累进法,其最低额为对于三百元税千之十,其最高额为对于十万元税千之五十五,自十万以往,税率以千五十五为限,而其税率之增加率自四分之一乃至十分一,然则其所助于均贫富者恐微也。)

三、不认相续权。(相续者,承继财产上权利义务之谓。古有承继户主权者,日本尚存之,而欧洲则大抵不认,但为财产承继而止。马尔克所欲废者此也。盖设相续之理由,在使其权利有所归而不至归于先占者幸得,其义务有代履行者不至使权利者有大损失耳。然不认之亦决非无以处焉。盖国家相续之制本非不可行,而财产甚少债务过多者,亦可以破产之法被之也。于是无因相续得财产者,则数十年后且可绝资本家之迹,此主张废相续者之说

也。然于实际能行否及行之有效否，今尚为问题。至课之以税，则自弥勒以来皆以为善法无反对者。）

四、没收移居外国及反叛者之财产。

五、由国民银行及独占事业集信用于国家。

六、交通机关为国有。

七、为公众而增加国民工场中生产器械，且于土地加之开垦，更时为改良。

八、强制为平等之劳动，设立实业军。（特为耕作者，原注。所谓军者，以军队组织而从事于实业也。）

九、结合农工业，使之联属，因渐泯邑野之别。

十、设立无学费之公立小学校，禁青年之执役于工场，使教育与生产之事为一致。（即使为生产者必受相当教育之意。）

朱执信在介绍了这十项纲领后，指出“马尔克(马克思)素欲以阶级斗争为手段”，虽然“固恶战争”，但“以之去不平”，战争是“不可缺”的，因为“自草昧混沌而降，至于吾今有生，所谓史者，何一非阶级斗争之陈迹乎。”朱执信认识到地主、资本家都是“不耕不织”，“为刀斧鸩毒以劫取之者耳”，因此“掠夺不去，压制不息，阶级之争，不变犹昔”。他以资产阶级革命派的立场，提出“社会革命当与政治革命并行”的观点，即在中国资本主义尚未大发展之时，“当其未大不平时行社会革命，使其不平不得起”，并通过“土地国有”，“定地价税”等办法来达到这个目的。这当然是一种空想。但朱执信在同盟会成立的初期，就企图采用马克思主义的某些观点来分析问题，这在当时是超出了一般民主派的思想水平的。

朱执信，原名大符，广东番禺人。他从1902年起就在广州组织“群智社”，集资购阅新学书报，探求真理。后去日本留学，参加同盟会，被选为评议部议员兼书记。回国后积极从事革命活动，“凡广东

革命诸役,无一不与”(《朱执信先生殉国纪念册》)。辛亥革命后担任过广东军政府总参议、大元帅府秘书等工作,是孙中山的主要助手之一。1920年,在虎门被桂系军阀杀害,年仅三十五岁。

从朱执信写此文以后到民国七年(1918年),也还有一些零星的介绍马克思主义的译作。据李默《辛亥革命时期广东报刊录》说,《平民报》曾在副刊上连续转载过日本片山潜所著的《社会主义粹言》。光绪三十四年(1908年)的第十五期《天义报》(半月刊)上曾刊载过民鸣翻译的恩格斯于1888年为《共产党宣言》英文版写的序言全文。译文后附有编者按语:“案共产党宣言,发明阶级斗争说,最有裨于历史。此序文所言,亦可考究当时思想之变迁,欲研究社会主义发达之历史者,均当从此入门”。最后还预告下一期刊出《宣言》全文,亦由民鸣君译出”。第十六至十九期合刊的《天义报》上果然刊出了《共产党宣言》前引和第一章全文,开头译文是“欧洲诸国,有异物流行于其间,即共产主义是也。”译者是从1905年日本《社会主义研究》创刊号上刊登的幸德秋水和堺利彦的日译文转译的,所以中译带有浓厚的日译文色彩,如第一章资产者与无产者就径直照搬日译文的“绅军阀”与“平民”。在《宣言》第一章后面同样附有一段编者按语:“斯编复以古今社会变更均由阶级之相竞,则对于史学界发明之功甚巨,讨论史编,亦不得不奉为圭臬”。前后两段按语,一段指为“入门”,一段奉为“圭臬”,说明编者对宣言的推崇。《天义报》还发表过恩格斯《家庭和私有财产及国家之起源》第三章部分文字的译文和哈因秃曼《社会主义经济论》、布利斯《社会主义史大纲》的译文。到1912年,施仁荣翻译了恩格斯的《空想社会主义与科学社会主义》,连载在《新世界》一至七期里面,当时的译题为《理想社会主义与实行社会主义》。1918年大同书店出版的《劳动月刊》上最早刊载了《列宁传略》。然而,马克思主义在中国的广泛传播,却是“五四”运动以后的事了。

在介绍马克思主义的同时,日本留学生也接受和引进了无政

府主义。这是与无政府主义在西欧和日本风靡一时分不开的。《汉声》第六号以“大湖南北同盟会”名义发表了烟山专太郎《近世无政府主义》一书的广告。此书对中国知识界产生了较大的影响。张继译《无政府主义》(1903)、金一(天翻)译《自由血》(1904)、冷血(陈冷)译《虚无党》(1904)以及《民报》第十一号发表渊实(廖仲凯)的《虚无党小史》(1907年1月)、《汉帜》第一号发表燥弹《俄国虚无党之诸机关》，都出自此书。1905年以后，无政府主义思潮的影响逐渐扩大。同盟会机关刊物《民报》从1906年1月发行的第二号起，不断刊载介绍和赞扬无政府主义的译文。从1907年下半年到1908年10月，该报宣扬虚无主义，称许游侠，鼓励暗杀的文字、图片，有增无减。1907年，张继、刘师培、何震等在日本东京创办的《天义报》和李石曾、吴稚晖等在巴黎出版的《新世纪》都大力鼓吹无政府主义。在这种思潮的激荡下，不少革命党人醉心于操利刃，挟炸弹，五步之内血肉横飞的恐怖活动。刘师复、黄复生、温生才、彭家珍等人，都以慷慨悲歌的姿态，演出一幕幕诛民贼、惩凶顽的壮烈悲剧。一些革命志士甚至走上了军事冒险的道路。

这里想附带介绍一下与俄国文豪托尔斯泰通过信并把中国书籍译成外文两个人：一是辜鸿铭，二是张庆桐。

他是个老人，高个儿，一根细长的灰色的发辫，双目大而明亮，眼睑很厚。他牙齿不全，而且发黑。他瘦骨嶙峋，双手小而纤细，枯涩，像爪子似的。听说他是个大烟鬼。他衣衫褴褛，一件黑袍子，一顶小黑帽子，都很破旧，深灰色的裤子在脚踝处系袜带。他注视着。他不知该取什么态度才好，仿佛在小心提防着他人。(《访问哲学辜鸿铭》，曹山译)

这是1921年英国著名作家威廉·S·毛姆对辜鸿铭外表的描

述。

“但是你，你可知道你们在干什么吗？”他大声说。“你们自以为胜我们一筹，理由何在？你们在艺术上还是在文学上比我们高明呢？我们的思想家不及你们的深刻么？我们的文明不及你们的精致，不及你们的复杂，不及你们的典雅么？吓，还在你们住山洞、裹兽皮的时候，我们就是个有教养的民族了。你可知道，我们做过世界上绝无仅有的实验？我们试图以智慧而不是武力来统治这个伟大的国家。而一连几个世纪我们是成功的。那么白种人何以轻视黄种人呢？要不要我来告诉你？因为白人发明了机关枪。那是你们的优势。我们是不能自卫的民众，你们可以把我们打入永劫不复的境地。我们的哲学家以为世界可以用法律与秩序的力量来治理，你们打破了这个梦想。而现在你们正在把你们的秘诀教给我们的年轻人。你们把可恶的发明强加在我们头上。我们有机械天才，你们难道不知道么？这个国家里有四万万世界上最讲实际最勤劳的人民，你们难道不知道么？你以为我们要很久才学会么？等黄种人也能像白人一样制造出精良的枪支，像白人一样瞄准开火时，你们的优势还算得了什么？你们曾经诉诸机关枪，你们也必将受机关枪审判。”（同上文）

这是当时辜鸿铭对毛姆讲的富有哲理的话。辜鸿铭笃信孔孟学说，以为非西方文明所能及。所以他向西方介绍中国经籍，翻译了《中庸》、《论语》等经典。

辜鸿铭（1857—1928），原名汤生，自号汉滨读易者，福建厦门人。因为家属侨居海外，很小就到英国去读书，在一个著名的中学毕业后，考进伯明翰大学学工程。他精通拉丁文、希腊文、英文、德

文、法文和俄文。归国后，他的工程知识无发挥余地，只好去当两湖总督张之洞的幕僚，清末又任过外部主事。辛亥革命后执教于北京大学。辜氏在张之洞幕府时，有一次庆祝万寿节，他对着中外宾客编了一首祝寿歌，说：

天子万年，百姓花钱；
万寿无疆，百姓遭殃。

大家为之愕然。他为人玩世不恭，好冷嘲热讽，常以嬉笑怒骂见于文章。据罗家伦回忆，在国外时“看见一本英文杂志里有他的一篇文章，所采的体裁是中世纪基督教常用的问答体，其中有几条我至今还记得很清楚，如‘什么是天堂？天堂是上海静安寺路最舒适的洋房里。谁是傻瓜？傻瓜是任何外国人在上海不能发财的。什么是侮辱上帝？侮辱上帝是说赫德总税司为中国定下的海关制度并非至善至美。’诸如此类的问题有二三十个，用字和造句的深刻和巧妙，真是可以令人拍案叫绝”（《回忆辜鸿铭先生》）。

张庆桐（1872-?）于1906年游俄返国后著有《俄游述感》，此书到1912年才印行，无出版单位，想系私人出资付印的。书中谈到他与俄国文豪托尔斯泰通信的经过。

梁启超的《李鸿章》一书于1901年出版后，“俄人多有思译之者，以其略古详今，不但中国数千年大势粗具其中，即五十年来东方近事亦搜罗殆尽”。当时有个名叫威西纳的俄国人，懂得华语，想译此书。张庆桐适在俄国留学，认识威西纳，于是两人便合作翻译。译毕，张庆桐还为译本写了篇序言，时间是1905年9月1日。据张氏说，此书“版权售于俄《陆军月报》主人毕列榭氏”。出版以后，为了“广布”，便分赠各方，“一赠内外权要，一赠报界，一赠诗文巨子”。托尔斯泰是当时俄国的“诗文巨子”之一，当然也是赠书对象，这就引起张庆桐与托尔斯泰通信问题。

张庆桐与托尔斯泰的来往书札均系俄文。载在《俄游述感》里的则是他转译成中文的，附有托氏原件的影印。现将张译录下：

致托氏书

甲午中日之役，余愤国势骤落，乃弃旧文求新学。以平日习闻大彼得之遗事，而未得其详，于是决意习俄文。而上下深闭固拒，方之俄当彼得以前，情势殆有甚焉。必常以为天不欲兴中国则己，苟欲兴之，必有如彼得者以为之主，而后可及。居俄数年，读先生之书，则此心更大惊怪彼得强力变政，勃兴国事，先生精思为文，唱崇民德，相距二百年，伟人并出，何俄得天之独厚也。虽然，我国士大夫通异国文字者鲜，其于西国政治学术，既择焉而不精，语焉而不详。至如俄者，以为专制国，其民当卑之无甚高论，而孰知先生理想之高尚，欧美人莫不心折乎？又孰知老氏无为之旨，白种中独先生契之最深乎？自满洲铁路成，俄政府进取之余锐且坚，我国民愤且怒，以为俄真老狼国，不可近，然而俄之人民，政事固不与闻也。窃谓政府人民当分而为二。后日中俄政府之交，其究竟不可测，而两国人民必当谋所以亲密之道。其道惟何？亦得通声气而已。是故先生著作，苟有人译述一二，传之中国，我国恍然见山斗在北，必骤生亲仁善命之感情。先生其许我否乎？《李鸿章》一书，我国古今政事变迁，略具其中，寄呈左右，暇乞一观。

托氏复书

承赠书甚喜。得尊函心快。余老矣，生平数与日本人

遇，而中国人则未一遇。且亦未因事得与中国人一通声气。余之愿未偿，盖已久也。余亦欧人，虽于中国伦理哲学未敢谓悉其精蕴，然研究有年，知之颇审。至于孔孟老三氏及其诸学更无论矣（余所惊服者，孟氏之辩）。余于中国人敬之重之，匪伊朝夕。自日俄战祸成，而此念更有所增益。此役也，中国人盖有非常功，非特日本之战胜不足论，且徒见日俄之残忍相杀，演成一恶界而已。余观中国人而信人民之美不在强有，不在杀人，而在乎能忍，虽有怒之辱之，损害之者乎，其能忍如故。宁人负我，毋我负人，中国人其有焉。是余之所谓中国人之功也。中国人之为欧洲伪耶教所凌侮，今日遇日俄之战，又受种种无道之行为，余以为中国人于此得耶教之微旨，合各国宗教之原理（耶教亦在其中），实远出乎欧洲所谓耶教中人及俄国政府之上（忆来函中语分别政府与人民为二派极是）。译书方收到，尚未展诵。然观来函，恐此书宗旨与余不合。观函中词意，君于中国上下（想书中宗旨亦同），极望有一番之改革。夫所谓改革者，何意乎欲使国家生长发达，得圆满之效果耳。此固不能不与之表同意，然使中国为形式之改革，则反将成大错，且有妨乎国家之命运也。（即如欧美之改革，在远识之士视之，决非永远完固之局。）余以为国家改革，当从国民性质中自然生出，自成一特色，虽与别国形式上绝无一相似之处，无害也。中国进化迟缓，天下皆以为中国病，然以较近日耶教中人所得之结果，余以为中国且胜于彼等什佰千万也。盖欧洲所谓耶教中人，实则日处罪恶之中，以竞争为前题，焉有宁日。若夫俄国人民占世界上之多数，以农为业者，余以为当别论。余深望俄国将来人民之组织，别立体裁。中国情形相同，余有同一之希望中国不步武日本也。其如天之福乎？余意中国人

及别国人皆当注意于精神之发达,不当注意于机械。精神亡,则机械适足以害人而已。来函谓中俄两大国之联合,当从性情上着想,不可专恃外交家之手段,或政府中人之团体,余甚以为然。窃谓中俄人民皆务农业者,于共同生计上当脱政府之羁绊,别拘形式,今日所谓种种自由信教、自由言论、自由政体、自由选举,皆不足道。余之所重,在真自由。所谓真自由者,人民之生活无须乎政府,无一人为其所制,人民之所服从者,惟有最高无上之道德而已。更伸一言,余甚喜与君相交。余之生平著作,君如能译布于中国,则尤所欣幸无穷者也。

此信写于1905年12月1日。张庆桐确有翻译托尔斯泰著作之意,可惜在回国时因禁带书籍而未果。

张氏生平,不甚了解,只知道他是上海人,光绪二十三年(1897年)去北京同文馆学俄文,光绪二十五年派赴俄国学习,六年后回国,曾任我驻恰克图都护副使。

辜鸿铭与托尔斯泰通信是1906年间的事。辜氏在这年的3月份通过俄国驻上海总领事勃罗江斯基把他用英文写的《尊王篇》和《当今,皇上们,请深思!论俄日战争道义上的原因》两本书送给托尔斯泰。托尔斯泰先叫秘书复信感谢,到当年9、10月又亲自写了复信,题名为《致一个中国人的信》,开头就说:

我接到你的书,我怀着很大的兴趣读了它们,特别是《尊王篇》。

中国人民的生活,一向非常引起我的兴趣,我曾尽力想理解中国生活中我所能懂得的一切,这主要是中国的宗教的智慧——孔子、孟子、老子的著作。最近这个期间,在欧洲人——其中在很大程度上也包括俄国人——对中

国人民所施加的种种暴行之后,中国人的一般情绪,特别引起我的兴趣,而且还将会引起我的兴趣。

托氏在这封长信中还预言说:

我认为,在我们的时代,在人类的生活当中正在发生一个重大的转变,而在这个转变中,中国将领导着东方民族,起着巨大的作用。

此信译文刊在《东方杂志》1911年1月号上。

第五节 外国文学的翻译

晚清时期,创作和翻译小说之风极盛。《涵芬楼新书分类目录》,在当时可算是收录小说最多的,其中收进创作小说约一百二十种,翻译小说达四百种,出版日期最迟是宣统三年(1911年)。据阿英估计,小说的实际数字约两倍于涵芬楼所藏,而翻译小说的数字大概两倍于创作小说。东海觉我(徐念慈)在1908年《小说林》第七期上刊载了一份《丁未年(1907年)小说界发行书目调查表》,列出该年出版的小说计一百二十种,其中翻译小说是八十种,按原著国别来统计,英国是三十二种,美国二十二种,法国九种,日本八种,俄国二种,其他七种。当时国内有名的四大小说杂志也兼收译作。如1902年创刊的《新小说》(梁启超在东京所创办,后改由广智书局发行,共出二卷)就主要刊登了梁启超译的《世界末日记》,浣白子译的《二勇少年》(十八回),吴趼人译的《电术奇谈》以及大部分出自周桂笙之手的侦探小说《毒药案》、《毒蛇圈》、《失女案》、《双公使》、《神女再世奇缘》等。李伯元主编的《绣像小说》(半月刊,商

务印书馆发行,创刊于1903年,1906年停刊)主要刊载过吴棣译的《灯台卒》(波兰显克微兹著)、《山家奇遇》(美马克吐温著)以及其他入译的《卖国奴》(德苏德蒙著,共十六回)、《回头看》(美威士著,共十四回)、《梦游二十一世纪》(荷兰达爱斯克洛提斯著)、《小仙源》(原名《小殖民地》,戈特尔芬美兰女士著,共十四回)、《珊瑚美人》(日青轩居士著,共二十回)、《天方夜谭》(选译),忧患余生(何天言)译述的《商界第一伟人传》,还有《环瀛志险》(奥地利爱孙孟著)、《华生包探案》(选译六案)等等。吴趼人、周桂笙合办的《月月小说》(群学社发行,创刊于1906年,终刊于1908年,共出二十四期)主要刊载过(包)天笑译的《铁窗红泪记》(法雨果著),陶胜子译的《刺国敌》,清河译的《美国独立史别裁》和四篇《虚无党小说》等,此外大量刊载侦探小说,成为侦探小说的大本营。黄摩西编的《小说林》(创刊于1907年,共出十二期)主要刊载过东亚病夫(曾朴)译的《马哥王后佚史》(法雨果著),陈鸿璧(名画家新会陈抱一之姊)译的《电冠》(英佳汉著)和《苏格兰独立记》,黄翠凝、陈信芳合译的《地狱村》,觉我译的《新舞台》(日押川春浪著)等。此外,冷笑编的《新小说》(创刊于1904年,共出十卷)以收翻译为主,主要有冷血(陈景韩)所译的莫泊桑《义勇军》,希和《巴黎之秘密》与俄国《虚无党奇话》,小造所译的《决斗会》与《秘密囊》,兰言所译的英阿伦《旅顺落难记》以及《圣人软盗贼软》等。其他小说刊物,则有商务印书馆的《小说月报》,竞学社的《小说月报》(东亚破佛编),正中书局的《小说时报》和《小说世界》、《小说图画》之类,亦间收译作。

早在光绪二十三年(1897年),严复与夏穗卿在天津《国闻报》上登出一篇《本馆附印小说缘起》长文,初次阐述了小说的政治价值。接着梁启超在1898年发表了《译印政治小说序》,指出“在昔欧洲各国变革之始,其魁儒硕学,仁人志士,往往以其身之所经历及胸所怀政治之议论,一寄之于小说,于是彼中辍学之子,鬻塾之暇,手之口之,下而兵丁,而市侩,而商氓,而工匠,而车夫马卒,而妇

女，而童孺，靡不手之口之。往往每书一出，而全国之议论为之一变。彼美、英、德、法、奥、意、日本各国政界之日进，则政治小说为功最高焉。”因此他主张“特采外国名儒所撰述而有关于中国时局者，次第译之”。1902年，他又写了《论小说与群治之关系》，说“欲新一国之民，不可不新一国之小说。欲新道德，必新小说。欲新宗教，必新小说。欲新政治，必新小说。欲新风俗，必新小说。欲新学艺，必新小说。乃至欲新人心，欲新人格，必新小说。”他认为“小说为文学之最上乘”，“欲改良群治，必自小说界革命始，欲新民必自新小说始”。他不但积极提倡政治小说，而且付之实践，译了日本东海散士（柴四郎）的《佳人奇遇》和矢野龙溪的《经国美谈》。梁氏所谓的“政治小说”，源出日本。中日甲午战争前后，日本资本主义有了长足的发展，新式小说也随之蓬勃兴起，于是有仿西洋的政治小说出现。《佳人奇遇》和《经国美谈》一类小说，当时在日本颇为流行。梁启超抢先译出，在中国也轰动一时。《佳人奇遇》原书出版于1858年，作者借游历欧美经验，表现争取祖国独立解放的情绪，强烈反对专制政治。《经国美谈》于1883年开始发表，作者在此书中叙述古希腊的爱国历史故事，以配合国内的自由民权运动，甚得当时青年的欢迎。梁启超的日文并不太好，据说译《佳人奇遇》时得到岭南羽衣女士的帮助。岭南羽衣女士，真名罗普，又名罗孝高，自号顺德披发生，乃康有为万木草堂的学生，戊戌政变前就东渡入早稻田大学。他与梁启超气味相投，二人还合译过《十五小豪杰》（邱炜菱《新小说品》评之“如火树吐花，星桥灿彩”）。

政治小说，经梁启超这样大力鼓吹，于是论小说的文章纷纷问世，如楚卿的《论文学上小说之位置》，松岑的《论写情小说与新社会之关系》，天僂生的《论小说与改良社会之关系》，夏穗卿的《小说原理》，陶佑曾的《论小说之势力及其影响》，觉我的《余之小说观》等皆是。天僂生（王无生，名钟麒）还对创作与翻译小说提出具体的主张，即以“择事实之能适合于社会之情状者，择体裁之能适宜于

国民之惯性者”为准则。从当时的社会情况来说,政治之压制,社会之混浊,也助长了政治小说,主要是“谴责”小说的大量出现。鲁迅在《中国小说史略》里分析道:

光绪庚子(1900年)后,谴责小说之出特甚。盖嘉庆以来,虽屡平内乱,亦屡挫于外敌,细民暗昧,尚啜茗听平逆武功,有识者则已翻然思改革,凭敌忾之心,呼维新与爱国,而于富强尤致意焉。戊戌政变既不成,越二年即庚子岁,而有义和团之变,群乃知政府不足与图治,顿有措击之意矣。其在小说,则揭发伏藏,显其弊恶,而于时政,严加纠弹,或更扩充,并及风俗。

创作政治小说之风既兴,翻译方面也就翕然从之。因此,当时有独立苍茫子译的《游侠风云录》(民权社1903年版),赖子译的《政治波澜》(日本广陵左左木龙著),陈鸿璧译的《苏格兰独立记》(1906年,台湾东海觉我润饰,《新小说品》评之“如枫叶霜红,停车爱晚”),汤红绂女士译的《旅顺双杰传》(1909年,日本押川春浪著),如此等等。与此同时,从改革社会着眼,还有人译了教育小说和科学小说。教育小说方面,有南野浣白子译的《青年镜》(1904年广智版,或名《二勇少年》),朱树大译的《冶工轶事》(法国奈隆著,1903年文明版),苦学生译的《苦学生》(日本山上上泉著,1903年作新社版),包天笑译的《铁世界》(法国迦尔威尼著)、《罄儿就学记》(即《爱的教育》)、《儿童修身之感情》(文明版)、《无名的英雄》(迦尔威尼著)之类。科学小说方面有吴趸人译的《电术奇谈》(1905年,《新小说品》评之“如白舍人诗,老妪能解”),包天笑译的《千年后之世界》(1904年,日本押川春浪著),杨德森译的《梦游二十一世纪》(1903年商务版,《新小说品》评之“如屠门大嚼,亦足快意”),海天独啸子译的《空中飞艇》(1903年,日本押川春浪著,《新小说品》评

之“如挟弹少年，意气自许”，东海觉我译的《新舞台》（1905年，押川春浪著，《新小说品》评之“如李代郭军，旌旗变色”、“如勾践报吴，焦思尝胆”）之类。鲁迅在1903和1904年内也一连翻译了三部科学小说：《月界旅行》、《地底旅行》（均法国儒勒·凡尔纳著）和《北极探险记》。

大概是因为受到公案和武侠小说大量出现的影响，晚清时期侦探小说的翻译曾经风靡一时。英国柯南道尔的侦探小说，梁启超于1896年在上海主编《时务报》时便已刊登，而且是第一次出现。其时柯南道尔还在英国，出现于文坛正是初露头角哩。以后，他的《福尔摩斯侦探案》，马利孙《马丁休脱侦探案》和维尔特《奇狱》诸书的译文，充斥于书肆。周桂笙、包天笑、陈仙蝶（译有《杜宾塞探案》、《桑狄克侦探》、《亚森罗频奇案》等）、张昭汉（与陈鸿璧译有《斐乃杰奇案之一》、《盗面》等）、周瘦鹃（与严独鹤合译《福尔摩斯侦探案》，与张碧梧合译《亚森罗频新奇案》），陈无我等人都是。

以上所提到的翻译小说（侦探小说除外），据顾燮光《小说经眼录》和寅半生《小说闲评》简介如下：

《世界末日记》，原著者为法国著名文学家兼天文学者佛林玛斯安，“言地球日老，太阳日冷，世界遂成冰雪，而人类尽矣。其末日也，仅有男名阿美利加，女名爱巴，以终其局，盖寓言类也。语极凄惨奇凿，译笔典雅，足以达之”（《小说经眼录》）。

《梦游二十一世纪》，荷兰达爱斯克洛提斯著，杨德森译。“书纪西历纪元后二千零七十一年事。届时科学日精，造成大同世界，人民乐利，销尽战争。气球御风于天中，气筒运暖于地下。文明极点，读之令人神往。此书风行欧土，递相翻译。此本英文译成，文笔亦畅达可读”（同上）。

《空中飞艇》，日本押川春浪著，海天独啸子译。“是书以科学之思想为主脑，复以才子佳人之事组织之，遂觉结构新奇，一洗陈腐。译笔复雅驯修洁，尤觉豁目”（同上）。

《儿童修身之感情》，天笑译。“书凡五章，记意大利瑞那地方工人子十三龄，寻其母于北美洲事。途中备历艰辛，卒得达其目的。……译笔亦清晰可读”（同上）。

《小仙源》，瑞士文学家某著，泰西戈特尔劳美兰女士重订。“原著系德文，记瑞士人洛萍夫妇及子五人泛海遇险，居南洋小岛，经营田宅家居，纤悉之事，记载极详。虽事涉子虚，足征西人性质强毅果敢，勇往不挠，其殖民政策可畏也”（同上）。

《电术奇谈》，据杨世骥在《文苑谈往》里说，一名《催眠术》，凡二十四回，载《新小说》，系日本菊地幽芳原著，东莞方庆周译述，我佛山人（吴趼人）衍义，知新主人评点，卷末《附记》说：“此书原译，仅得六回，且是文言，兹剖为二十四回，改用俗语，冀免翻译痕迹。原书人名地名，皆以和文谐西音，经译一律改过，凡人名皆改为中国习见之人名字眼，地名皆借用中国地名，俾读者可省脑筋，而免艰于记忆之苦”。又说“书中有议论谐谑处，均为衍义者插入，为原译所无”。可见此书是吴趼人根据方庆周的原译改编的。其情节大致如下：英籍技师喜仲达在印度开矿，与情人凤美私下订婚，为女方家庭所阻挠。仲达归国时，凤美潜与同逃，船过安韵埠时旅费短缺。二人商量好，由凤美登陆暂住旅舍，仲达先回伦敦，筹款来接。分手时凤美以私蓄珠宝赠仲达，中有金镯一副，上镶钻石。仲达到了伦敦，寄居友人苏士马家。士马正研究催眠术，请仲达帮助试验。因为士马术不精，仲达昏迷不醒，无法解救。士马把仲达尸体扔到荒野，取去珠宝逃往法国。凤美久等仲达不来，设法去伦敦寻访，毫无消息，又遭流氓欺侮，便想自尽，为报贩钝三所救。钝三喑哑不能讲话，常对凤美表示钟情，凤美一笑置之。后凤美改名李赛玉，当了歌女，名噪一时，为法国某戏院聘请到巴黎演出，钝三也同行。凤美在巴黎时，收到苏士马寄赠的金镯和约会的函件。相见时凤美追问仲达的下落，士马心知遇到仇人，便对凤美施催眠术，欲置之于死地。钝三赶到，见状大哭，凤美给哭声惊醒，术乃不成。士马被捕入

狱，服毒自尽。有一日雷雨交加，电线被吹断，落在钝三肩上。钝三顿改容貌，又能言语，恢复仲达的本相，有情人终成眷属。原来仲达当日并未死，只是改变了声貌，现在为电所触，便恢复原状了。这部小说，乃是借“科学”之名，写“言情”之实。

《青年镜》，南野浣白子译述。“书凡十八回，即《新小说》中所刻《二勇少年》。曼殊谓小说回目，不宜草率，若《二勇少年》之目录，虽内容绝佳，亦将减色。浣白子殆因是言，重加修饰，易以今名，于醒目处略加圈点，每回添撰回目。然裁对牵强，仍未出色，顾视原书，则较胜矣。”（《小说闲评》）

《卖国奴》，德国苏德蒙原著，“书凡十六回。叙一千八百零六年俄、德两国联灭波兰，法国拿破以援波兰为名，直压德境，德国史那特男爵私引法兵进境，遂犯众恶，目为卖国奴。子约西谏而不听，乃出亡，易名雅曼投军，授千总之职。后闻男爵身死，冒险回家，举行葬礼。约西又与教士之女福美甚契，至是福美心变，与梅克戴订婚，梅愈与约西为仇，屡欲陷害，卒不可得，反隶约西部下出征。约西立意战死，以雪先人之耻，卒如其愿云”（同上）。

下面分类简介各国名著的翻译情况。

一、小说散文方面

1. 希腊《伊索寓言》最早译本是光绪十四年（1888年）的《海国妙喻》，共七十则，为天津时报馆代印的线装本。1906年又出了明达学社本，译者张赤山，又称赤山畸士。但澳大利亚国立大学图书馆却藏有线装小本《伊娑善喻言》，署为“光绪癸卯年（1903年）仲夏四次校铸，香港文裕堂活版”，共收寓言七十三则，前有《伊娑善喻叙》及《小引》，录下：

伊娑善喻言叙

余著是书，非以笔墨取长，盖以中西文字悬殊，凡诸西人欲习华文者，每苦不得其门而入。即如马礼逊所撰《英华字典》固属最要之书，然亦仅通字义而已，并未旁及词章。故凡文字到手，多属疑难，安可望其执笔成文哉？余特译此书，俾学者预先知其情节，然后持此细心玩索，当有胜如面命耳提之学。学者当以此常置案头，潜心领会，未有不了然者，成为漠道之梯航也，幸勿以浅陋见弃为望。

博文居士谨跋

小 引

伊娑菩者，二千五百年前记厘国一奴仆也。背驼而貌丑，惟具天资。国人怜其聪敏，为之赎身，举为大臣。故设此譬喻以治其国。国人日近理性，尊之为圣。后奉命至他国。他国之人妒其才，推坠危崖而死。其书传于后世，如英吉利、俄罗斯、佛兰西、吕宋、西洋诸国，莫不译以国语，用以启蒙，要其易明而易记。

书中七十三则的文字，有些与张赤山所译的文字基本一样。看来这位博文居士并非张赤山。

此书正式题《伊索寓言》，是林纾 1902 年的译本。林译本的特点是往往在单篇后附有“识语”，以抒发其忧国忧民之忧，兹选录其若干“识语”如下：

畏庐曰：葡萄即不见食于羊，其终必为酒。山羊即不

仇葡萄，亦断不能自免于为牲。欧人之视我中国，其羊耶？其葡萄耶？吾同胞当极力求免为此二物，奈何尚以私怨相仇复耶？

畏庐曰：托卫非人，其足以自害者，尤甚于外侮。

畏庐曰：邻国固宜亲，然度其能碎我者，亦当避之。

畏庐曰：此积疲之国人语也。求残喘之幸全，不欲更张以速亡，于计不为非善。顾亡一耳，振作而亡，亡尚有名；委顿而亡，亡且不齿。有志者，当不误信此狐之言。

畏庐曰：置一大市场于五洲之东，地广物博，其实仅胡桃，得之者岂仅于礫石而击挺，吾乃有四万万众之园丁，不能卫此树，听其摧践于人，哀哉？

2. 阿拉伯《天方夜谭》的翻译，最早是光绪二十六年（1900年）周桂笙译的《一千零一夜》，收在《新庵谐译初编》卷一里。1903年出版绣像小说本佚名的《天方夜谭》，大概就是《绣像小说》所刊载过的十四篇：《三嘴棱达五幼妇》、《说妒》、《苏培特记》、《爱米记》、《橐驼》、《惰眼》、《膳夫言》、《犹太师言》、《缝工言》、《剃匠言》、《剃匠述弟事》、《龙穴合窆记》、《海陆缔婚记》、《婆斯女》。1906年商务印书馆所出的四册《天方夜谭》，乃奚若所译。此外，包天笑与配膳生也合译过选译本《天方夜谭》。

3. 印度作品，只有苏曼殊译的瞿沙（Ghocha）《婆罗海滨遁迹记》，发表在1908年东京出版的《民报》第二三和二四号上。二十世纪初叶，苏曼殊曾写信给他的朋友“说有个印度梵文学者要同他合作翻译迦梨陀婆的《云使》，是否译出，不得而知，看来是根本没翻译。

4. 日本作品，最早译成中文的是鸿蒙陈人于1815年译出的古典小说《忠臣藏》，原书十回，见鲁迅《关于小说目录两种》，抄自日本“内阁文库书目”。此书以日本元禄时代1702年赤穗郡义士的

报仇事件为题材。黄遵宪曾写过《赤穗四十七义士歌》记其事。

自梁启超把《佳人奇遇》和《经国美谈》介绍到国内以后，一时之间，日本政治小说和私小说纷纷译出问世。“商务印书馆出版的《说部丛书》便收集了许多这类日本文学的翻译作品。主要有小栗风叶的《鬼士官》，尾崎红叶的《寒牡丹》、《美人烟草》、《侠黑奴》；押川春浪的《秘密电光艇》、《侠女郎》；黑岩泪香的《寒桃记》、《天际落花》、《忏悔记》、《鸳鸯离合记》；樱井枫村的《澳洲历险记》、《杉木舟》、《桔秀雄》；岛樱庵的《美人岛》；村井弦斋的《血蓑衣》；横井时敬的《模范町村》；德富芦花的《不如归》等。其中，林纾、魏易合译的《不如归》影响最大，被称为‘家庭小说’的代表作。《不如归》写的是以海军少尉川岛武男的出征和爱妻浪子的疾病为中心面展开的家庭纠纷故事。小说描绘出了出身于名门的大家闺秀的不幸生活，对歧视妇女的封建旧观念，从人道主义立场进行了批判，并提出了当时社会所面临的一些迫切问题，如婆媳关系，夫妻关系，家族观念，以及官商和军人勾结等问题。由于内容深刻，感情真实，文字优美，特别是它的反封建主题，引起中国读者的广泛共鸣，被推为近代日本文学翻译中具有代表性的作品。短期内曾数次再版。以后又以‘林译小说’为名，改版发行。1913年收入《小本小说》丛书。1915年《说部丛书》甚至出版了《续不如归》，成为当时的畅销书”（王凌《日本近代文学翻译在中国》）。

5. 英国小说最早介绍到中国的是《瀛寰琐记》中的《听夕闲谈》，分上下卷，共五十回，译者自称蠹勺居士。徐维则《小说书录》说《听夕闲谈》“不著撰人名氏，亦名英国小说。读之可见彼土风俗，惜仅译上半部”。此书翻译时间是同治十一年（1872年），译者的《小叙》末段云：

今西国名士，撰成此书，务使富者不得沽名，善者不必钓誉，真君子神彩如生，伪君子神情毕露，此则所谓铸

鼎像物者也，此则所谓照渚然犀者也。因逐节翻译之，成为华字小说，书名《听夕闲谈》，陆续附刊，其所以广中土之见闻，所以记欧洲之风俗者，犹其浅焉者也。诸君子之阅是书者，尚勿等诸寻常之平话，无益之小说也可。

1904年印成的单行本，是经过译者删改重印的，署名则改为吴县藜床卧读生。书前有《重译外国小说序》，说他翻译的目的是要灌输民主思想，认为中国不变更政体，则决无富强之路。

狄福(D. Defoe, 1661-1731)的《鲁滨逊漂流记》(Robinson Crusoe), 有1902年跛少年译的《绝岛漂流记》。跛少年，名沈祖芬，杭州人，三岁染足疾，因而残废。他自学英文，二十二岁已有译著多种。《绝岛漂流记》译成于1898年，经师长的润饰与资助，1902年始得刊布，由杭州惠兰学堂印刷，上海开明书店发行。他在《译者志》中说：“英人狄福，小说名家也。因事系狱，抑郁无聊，爰作是以述其不遇之志，原名《劳卜生克罗沙》。在西书中久已脍炙人口，莫不家置一编。法人卢骚谓教科书中能实施教育者，首推是书，日人译以和文，名《绝岛漂流记》，兹用其名，乃就英文译出，用以激励少年。”1905年和1906年复有从龛译本《绝岛英雄》和林纾译本《鲁滨逊漂流记》和《鲁滨逊漂流续记》。

斯威夫特(J. Swift, 1667-1745)的作品，有佚名译的《汗漫游》(原题《倏侥国》)，共三十六回，载《绣像小说》。后来林纾又节译为《海外轩渠录》(1906)，即今译之《格列佛游记》(Culliver's Travels)。然其最早译文是载在同治十一年(1872年)四月十五至十八日《申报》的《谈瀛小录》。这篇近五千字的中国式笔记小说，是《格列佛游记》的第一部分(小人国)的中译。

司各特(W. Scott, 1771-1832)的作品，最早译成中文的是林纾译本《撒克劫后英雄略》(Ivanhoe), 1905年商务版。以后林氏又译出1907年版《十字军英雄记》(Talisman)和1907年版《剑底鸳

鸯》(The Betrothed)等。

兰姆(C. Lamb, 1775-1834)的《莎氏乐府》(Tales from Shakespeare), 最早是达文社译的《海外奇谈》, 出版于光绪二十九年(1903年), 只选译了原作的十篇, 标题一律凑成八个字, 如:

蒲鲁萨贪色背良朋
燕敦里借债约割肉
武历维错爱孪生女
毕楚里驯服恶癖娘
错中错埃国出奇闻
计上计情妻偷戒指
冒险寻失终谐伉俪
苦心救弟坚守贞操
怀妒心李安德弃妻
报大仇韩利德杀叔

司蒂文生(P. L. Stevenson, 1850-1894)的作品, 有佚名译的《金银岛》(Treasure Island), 1904年商务版。还有林纾译的《新天方夜谭》(New Arabian Nights), 1908年商务版。

迭更司(C. Dickens, 1812-1870)的作品, 以林纾介绍得最多, 有《孝女耐儿传》(Old Curiosity Shop)、《块肉余生述》(David Copperfield)、《冰雪因缘》(Dombey and Son)、《赋史》(Oliver Twist)、《滑稽外史》(Nicholas Nickleby)等。魏易又有《二城故事》(A Tale of Two Cities)文言本。林纾对迭更司的小说颇为倾倒, 曾把《孝女耐儿传》与《红楼梦》相比, 将《块肉余生述》与《水浒》相较。现摘录林氏的译序如下:

……天下文章莫易于叙悲, 其次则叙战, 又次则宜述

男女之情。等而上之，若忠臣、孝子、义夫、节妇，决脰溅血，生气凜然，苟以雄深雅健之笔施之，亦尚有其人。从未有刻划市井卑污齷齪之事，至于二三十万言之多，不重复，不支厉，如张明镜于空际，收纳五虫万怪，物物皆涵涤清光而出，见者如凭阑之观鱼鳖虾蟹焉，则迭更司者盖以至清之灵府叙至浊之社会，令我增无数阅历，生无穷感喟矣。

中国说部，登峰造极者无若《石头记》。叙人间富贵，感人情盛衰，用笔缜密，着色繁丽，制局精严，观止矣。其间点染以清客，间杂以村姬，牵缀以小人，收束以败子，亦可谓善于体物。终究雅多俗寡，人意不专属于是。若迭更司者，则扫荡名士美人之局，专为下等社会写照，奸狻狙酷，至于人意所未尝置想之局，幻为空中楼阁，使观者或笑或怒，一时颠倒至于不能自己，则文心之迂曲宁可及耶！……（《孝女耐儿传》序）

……古所谓锁骨观音者，以骨节钩联，皮肤腐化后，揭而举之，则全具铮然，无一屑落者。方之是书，则固赫然其为锁骨也。大抵文章开阖之法，全讲骨力气势，纵笔至于灏灏，则往往遗落其细事繁节，无复检举，遂令观者得罅而攻，此固不能为文者之病，而精神终患弗周。……此书伏脉至细，一语必寓微旨，一事必种运因。手写是间，而全局应有之人，逐处涌现，随地关合，虽偶尔一见，观者几复忘怀，而闲闲着笔间，已近拾即是，读之令人斗然记忆，循编逐节以索，又一一有是人之行踪，得是事之来源。……

施耐庵著《水浒》，从史进入手，点染数十人，咸历落有致。至于后来，则如一丘之貉，不复分疏其人，意索才尽，亦精神不能持久而周遍之故，然犹叙盗侠之事，神奸

魁彙，令人耸慑。若是书持叙家常至琐至屑无奇之事迹，自不善操笔者为之，且恹恹生人睡魔，而迭更司乃能化腐为奇，撮散作整，收五虫万怪，融汇之以精神，真特笔也。……（《块肉余生述》前编序）

6. 法国小说，以林纾译小仲马（A. Dumas fils, 1824—1896）《茶花女遗事》（*La Dame aux Camilias*）为最早，也最有名。邱炜菱评道：“以华文之典料，写欧人之性情，曲曲以赴，煞费匠心，好语穿珠，哀感顽艳，读者但见马克之花魂，亚猛之泪渍，小仲马之文心，冷红生之笔意，一时都活，为之欲叹观止”（《客云庐小说话》）。

大仲马（A. Dumas Pere, 1803-1870）的作品翻译得较多。有伍光建译的《侠隐记》（*Lestrois Mouspuefaires*）、《续侠隐记》（*Après Vingt Ans*）和《法官秘史》（*Le Vicon de Charney*），林纾译的《蟹莲郡主传》（*Comtess de Charney*）、《玉楼花劫》（*Le Chevalier de Malson Rogue*）。此外，有公短译的《大侠盗》（新世界小说社出版），抱器室主人译的《基度山恩仇记》（*Comte de Monte Crysto*）共二册，1907年香港中国日报刊，也就是包天笑译的《大宝窟王》。东亚病夫（曾朴）译过《马哥王后佚史》，共三册，1908年由新世界小说社出版。冷血还译有《赛雪儿》（*Cecil*），洪观涛译有《地亚小传》（*La Dame Morsoreau*）。

雨果（V. Hugo, 1802-1885），当时译为“器俄”。他的作品有苏子由（曼殊），陈由己（独秀）合译的《悲惨世界》（*Les Miserables*），是节译本，仅一百余页，先在《国民日日新闻》连载，后由大陆书局出版。苏曼殊曾表示要用白话来重译译全，因不幸逝世而未果。1905年和1906年，有小说林社出版的天笑译本《侠血奴》（*Bug-Jargal*）和平云译本《孤儿记》。包天笑还译有《铁窗红泪记》（*Les Dernier Jour d'un Condame*）。1910年，小说时报社出版陈冷血译本《卖解女儿》和平情主人（狄楚青）译的《噫有情》*Les Travailleurs*

Sur La Mer)。此外,还有东亚病夫译的《九十三年》(Quater-Vingts Teize),俞忽译的《活冤孽》(Notre-Dame de Paris)等。

莫泊桑(G. Maupassant, 1850-1893)的短篇小说,除陈冷血译的《义勇军》外,在1917年《新青年》第三卷第一、二期上载有胡适译的《二渔夫》和《梅吕哀》。“五四”以后才进行大量翻译。

7. 美国小说,最早译成中文的是有“美国文学之父”之称的欧文(W. Irving, 1783-1850)的代表作《瑞普·凡·温克尔》,载清同治十一年(1872)年四月二十二日《申报》,题为《一睡七十年》。其后,林纾译过他的《旅行述异》(Tales of Travellers)、《搨掌录》(Sketch Book)和《大食故宫余载》(A Chandra),先后于1906和1907年出版。

史拖活夫人(H. B. Stowe, 1812-1896)的《汤姆叔叔的小屋》(Uncle Tom's Cabin),在1901年由林纾译为《黑奴吁天录》出版,产生了很大影响。因为那时正值美国政府迫害旅美华工,此书一出,更激起中国人民的愤怒。春柳社曾将它改编为剧本,在日本和国内演出。灵石《读〈黑奴吁天录〉》一文可以代表当时读者的感情,特录其两段:

我读《吁天录》,以我同胞之未至黑人之地位,我为同胞喜。我读《吁天录》,以我同胞国家思想淡薄,故恐终不免黑人之地位,我愈为同胞危。我读《吁天录》,证之以檀香山烧埠记,证之以美洲、澳洲禁止华人之新例,证之以东三省,证之以联军入京,证之以旅顺、大连、威海、胶州、广湾、九龙之旧状,我愈信同胞蒙昧涣散,不能团结之,终为黑人续,我不觉为同胞心碎。

我读《吁天录》,以哭黑人之泪哭我黄人,以黑人以往之境,哭我黄人之现在,我欲黄人家家置一《吁天录》。我愿读《吁天录》者,人人发儿女之悲啼,洒英雄之热泪。我

愿书场、茶肆，演小说以谋生者，亦奉此《吁天录》，竭其平生之长，以摹绘其酸楚之情状，残酷之手段，以唤醒我国民。……

下面的两首七绝，也代表了当时读者的心声：

题《黑奴吁天录》后

醒狮

专制心雄压万夫，自由平等理全无。依微黄种前途事，岂独伤心在黑奴？

读《黑奴吁天录》

慧云

厉禁华工施木栅，国权削尽种堪哀。黑奴可作前车鉴，特为黄人一哭来。

关于史拖活夫人的介绍，1904年金陵江楚编译官书总局出版的陈寿彭译、薛绍徽编《列女传》卷四《文苑列传》有如下文字：“斯多，名‘婢栖’，专门师婢栖女。1812年6月15日生于‘坚尼的洽’（即康涅的克）。十五岁，应其姐加他邻聘，充‘夏得和’（即哈特福特）女学堂教习，1836年归专门师斯多，得其陶符，文彩乃昭，刊故事一卷，曰《五月花》。足资少年入学堂课本也。于是斯多文名，著于新英兰全部。1851年，刊《国疆界说》于华盛顿，又著一说部《叔舱房》（Uncle Tom's Cabin），1852年刊于‘博斯唐’（即波士顿）。人心大悦，翻本四次，售至四十万部，英国亦翻印五十万部，欧亚各埠，又各以其语译之。至有演于梨园，加以注解。1853年，之欧洲，

又刊《叔父舱房解钥说》，品望于是益隆。……”《黑奴吁天录》当年在美国也很有号召力。据说南北战争结束后，林肯总统举行招待会，见到史拖活夫人立刻伸出手来说：您就是写那本引起这次大战的小说的小妇人么？（见枕书《外国列女传》中的〈斯多传〉）

1916年，刘叔雅译的《弗兰克林自传》载于《新青年》。此外，鲁迅和周作人译过爱伦坡（A. Poe）的《妻》，而在这之前，吴棹也译过马克吐温（Mark Twain）的《山家奇遇》。

8. 俄国名家著作方面，克雷洛夫的寓言在1900在广学会译刊的《俄国政俗通考》里收有任廷旭译的《狗友篇》、《鲛鱼篇》和《狐鼠篇》。

普希金著作的最早译本是《俄国情史》（1903），全称为《俄国情史斯密士玛斯传》，又名《花心蝶梦录》，日本高须治助译，重译者是戢翼翬，全书十三章，三万余字，“情致缠绵，文笔亦隽雅可读”（《小说经眼录》）。值得注意的是黄和南为此书作了序言，说：“夫小说有责任焉。吾国小说，皆以所谓忠臣孝子贞女烈妇等为国民镜，遂养成一奴隶之天下。然则吾国风俗之恶，当以小说家为罪首。是则新译小说者，不可不风俗改良为责任也。”黄和南是借作序的机会批评中国的助封建皇帝为虐、造成“奴隶之天下”的封建文艺，颇有真知灼见。1909至1913年间，毋我等又继续译出普希金的短篇《俄帝彼得》、《神枪手》、《棺材匠》等，发表在《小说时报》上。

莱蒙托夫小说的最早译本是1907年吴棹通过日文转译的《银钮碑》，与契诃夫的《黑衣教士》一起编为《袖珍小说丛书》之一。辛亥革命期间的《河南》月刊上译载过契诃夫的《庄中》。《河南》是1907年在东京创刊的，由刘积学等主编，出至第九期即停刊。1909年，天笑生译过契诃夫的《六号室》，是小说时报本。1916年，陈家麟、陈大镫合译《风俗闲评》二册，上册收短篇十四，下册收短篇九，商务印书馆出版，这是第一个契诃夫短篇专集。

屠格涅夫作品，最早为刘半农译的四篇散文诗，载在1915年

《中华小说界》第二卷里。1915年的《新青年》里又刊载过陈嘏译的《初恋》和《春潮》。

托尔斯泰小说的中译本，最早要算是教会报刊译载的宗教小说，如1907年的《托氏宗教小说》，“译者是德国叶道胜牧师和中国人麦梅生。这本中式排印和线装的小说集，是根据英国尼斯比特·贝恩翻译的《托尔斯泰小说集》转译的，由香港礼贤会出版，在日本横滨印刷，在香港和我国内地发行。书前印有托尔斯泰的相片，叶道胜写的英文前言，王炳堃和叶道胜两人写的序文。这个集中共收了十二篇托尔斯泰用宗教题材写成的所谓‘民间故事’，《主奴论》（《主与仆》）、《论人需土几何》、《小鬼如何领功》、《爱在上帝亦在》、《以善胜恶论》（即《蜡烛》）、《火勿火胜论》、《二老者论》、《人所凭生论》、《论上帝鉴观不爽》、《论蛋大之麦》、《三耆老论》、《善担保论》（即《教子》）”（戈宝权《托尔斯泰和中国》）。继此之后，托氏的小说不断被介绍过来。“1913年，上海中华书局出版了马君武译的托尔斯泰的著名长篇小说《心狱》（即《复活》），封面上印了托尔斯泰的画像和一段简介的文字。就在同一年，上海出版的《进步》月刊上又开始连载太溟等译的《复活记》，但未刊完。1914年，《小说月报》上发表了天笑生译的托尔斯泰的短篇小说《六尺地》（即《一个人需要多少土地》）；《中华小说界》上发表了半依译的短篇小说《此何故耶》。1915年，上海商务印书馆出版了三本托尔斯泰作品的单行本。第一种是林纾和陈家麟合译的《罗刹因果录》，其中收了八篇小说：《二老朝陵》（即《二老者》）、《观战小纪》（即《袭击，一个志愿兵的故事》）、《幻中得道》（即《教子》）、《天使沦谪》（即《人依何为生》）、《梭伦格言》、《觉后之言》（即《伊里耶斯》）、《岛仙海行》（即《三隐士》）和《讼祸》（即《放了火即难以扑灭》）。其他两种是雪生译的《雪花围》（即《主与仆》）和朱东润译的《骠骑父子》（即《两个骠骑兵》）。1916年，上海出版的《小说名画大记》上发表了马君武译的《绿城歌客》（即《卢塞恩》）。1917年，商务印书馆出版了林纾和陈

家麟合译的《社会声影录》，其中收了两篇小说：《尼里多福亲王重农务》（即《一个地主的早晨》）和《刁冰伯爵》（即《两个骠骑兵》）。《小说月报》还发表了他们两个合译的《人鬼关头》（即《伊凡·伊里奇之死》）。同一年，中华书局出版了陈家麟和陈大镫合译的《婀娜小史》（即《安娜·卡列尼娜》）和朱世湊译的《克里米血战录》（即《塞巴斯托波尔的故事》）。在周瘦鹃编译的《欧美名家短篇小说丛刊》的俄罗斯之部中，也介绍了托尔斯泰的《宁人负我》（即《上帝看出真情，但不立刻讲出来》）。1918年，商务印书馆出版了林纾和陈家麟合译的《现身说法》（即《幼年、少年、青年》）。同年的《新青年》杂志上还发表了周作人译的小说《空大鼓》（即《工人叶美良和空大鼓》）”（同上文）。辛亥革命时期的《民立报》上曾译载过托尔斯泰的《讼祸记》。《民立报》创刊于1910年10月11日，社长于右任，协助于担任编辑撰稿工作的是宋教仁、范光启等人。

高尔基作品最早的中译本是吴棹在1907年翻译的《忧患余生》。高尔基当时被译成“戈厉机”。“这篇小说是用白话文从日文转译的，发表在当年出版的《东方杂志》第一期至第四期的小说栏中，标题是《种族小说：忧患余生，原名犹太人之浮生》，旁注‘俄国戈厉机著’，下面写着：‘日本长谷川二叶亭译，钱塘吴棹重译’。从内容来看，这就是高尔基在1898年写的小说《该隐和阿尔乔姆》，中译和原作相隔的时间仅为九年”（戈宝权《高尔基和中国》）。辛亥革命时期的《粤西》月刊曾译载过高尔基的《鹰之歌》。《粤西》在1907年11月15日创刊于东京，山卜世伟、刘岫、陆涉川等人主编，出第七期后停刊。1916年，半依翻译了《二十六人》，即高尔基在1899年写的《二十六男和一女》，发表在《小说海》第二卷第五号上。1917年周国贤（即周瘦鹃）又翻译了《大义》，收在《欧美名家短篇小说丛刊》中，即高尔基《意大利童话》中的第十一篇童话。

9. 其他国家的作品，则有林纾译的西班牙塞万提斯(M. Cervantes, 1547-1616)《魔侠传》(Don Quixote 的文言节译本)，周卓

(作人)译的匈牙利育珂摩尔(Jokai Mor, 1825-1904)《匈奴骑士录》(Egg az Isten), 林纾译的瑞士威司(L. R. Wyss, 1781-1830)《鹳巢记》(The Swiss Family Robinson), 包天笑译的意大利爱米西斯(E. de Amicis, 1846-1908)《馨儿就学记》(Coeur)。而在鲁迅与周作人合译的《域外小说集》(1908)和周瘦鹃译的《欧美名家短篇小说丛刊》(1917)中则都翻译了丹麦安徒生(A. C. Anderson)、芬兰哀乐(J. Aho)、波兰显克微支(Sienkiewicz)等人的作品。

翻译外国小说最多者莫如林纾。

林纾自己不懂外文,在近三十年的时间内,孜孜矻矻地与别人合作,翻译介绍了英、美、法、俄、日、西班牙、比利时、挪威、希腊等国一百八十三种小说,所译字数达一千二百万,这在我国翻译史上是罕有的,就是在世界上恐怕也少见吧。

康有为写过一首诗(《琴南先生写万木草堂图,题诗见赠,赋谢》)赠林纾,首句是“译才并世数严林”,以严复与林纾并提。林纾与严复是同乡,严复以译《天演论》蜚声,林纾则以译《茶花女》闻名,就是严复所说的:“可怜一卷《茶花女》,断尽支那荡子肠”(《甲辰出都呈同里诸公》)。这两本都是他们的第一部译作。严复精通英文,严于选材,慎重翻译,往往是“一名之立,旬月踟躇”,“字字由戩子称出”,而且译时“步步如上水船,用尽气力”,“遇理解奥衍之处,非三易稿,殆不可读”(《致元济函》第二),所以一生所译,已刊未刊者加在一起才十一种。林纾不懂外文,翻译全靠别人口授,对材料自己无从选择,由于他译时“耳受而手追之,声已笔止,日区区四小时,得文字六千言”(《孝女耐儿传序》),所以一生所译,已刊未刊者加在一起共一百八十三种。严复翻译介绍的是西方资产阶级的政治制度和学术思想,他本身就是近代向西方寻找真理的著名资产阶级启蒙思想家。林纾介绍的是西方小说,而他翻译《茶花女》纯属偶然,“书出而众哗悦”,这就引起他的兴趣,因而乐此不疲,并非像严复的翻译一开始就具有较强的目的性。严复和林纾都坚持用古

文翻译外国作品,并引以自豪。“五四”时期,严复和林纾都反对新文化运动,鄙视白话文。严复认为文言“优美”,弃之而用白话,这是“退化”(见《与熊纯如书》)。他写了一首《赠林畏庐》诗,引林纾为同调。这首诗的后四句是:“尽有高词媲汉始,更搜重译续《虞初》。饶他短后成齐俗,佩玉居然利走趋。”大意是说林纾喜爱汉朝初年司马迁的文章,自己的写作可以与之媲美,他更用这种文体去翻译外国小说。现在提倡白话文成为一种风气,林纾仍然运用文言译作,居然译得很不错。这是严、林的复古思想在翻译上的反映。

林纾(1852-1924)福建闽县(今福州人)人,原名群玉,字徽,又字琴南,因在龙潭浩然堂边筑一室称“畏庐”,故自号畏庐居士,又因所居地方多枫树,便取“枫落吴江冷”诗意,别号冷红生。晚年又自号蠡叟、六桥补柳翁、践卓翁、长安卖画翁等。他出身清寒,“少孤,不能买书,则杂收断简零篇,用自磨治,自十三龄及于二十以后,校阅不下二千余卷”(陈希彭《〈十字军英雄记〉序》)。据他自己说,幼年刻苦读书,当时曾在壁上画了一口揭去盖子的棺材,旁边站着一个人,题上八个大字:“读书则生,不则入棺”,用以自励。因此,他在古文词方面颇有造诣,而且工诗善画,于光绪八年(1882年)中了举。光绪二十一年,北上到京城,与陈衍、高凤歧、卓孝复等叩阙上书,抗议割台澎辽东事。1901年以后,他先后在五城中学、金台书院、实业学校、闽学堂和京师大学堂(北大前身)任教。大概在四十二岁(或说四十四、五岁)时,开始与别人合作翻译外国小说,直到逝世。陈衍《林纾传》中说:“其友陈衍尝戏呼其室为造币厂,谓动即得钱也。然纾颇疏财,遇人缓急,用之无吝色。”可见他为人尚侠好义。

林纾走上文学翻译道路,看来纯属偶然。他翻译小仲马《茶花女》,有两种传说:一是说马江船政工程处的魏瀚怂恿他与王寿昌合译此书,他起初不肯,后来提出请他游石鼓山为条件,魏瀚答应了(见《花随人圣盦摭忆》);另一说是林纾丧偶,抑郁寡欢,友人王

寿昌劝他合译此书,以解愁闷(见杨荫湮编《中国文学有列传》)。但据林纾本人说,王寿昌从巴黎回国,与他谈起法国文学,盛赞《茶花女》,他主动提出合译(见《巴黎茶花女遗事引》)。恐怕仍以林纾自述为准。不管怎样,此书一出,“而众哗悦,林亦欣欣”,从此与翻译结了不解之缘。正因为林氏不懂外文,又不了解外国文学情况,选材全仗别人,所以他浪费了不少精力,译出许多价值不大的东西,在一百八十三种(包括已译而未出版的三十一一种)中,属于名著的只有四十来种,如目前人们所熟知的《伊索寓言》、《鲁滨逊漂流记》、《海外轩渠录》、《英国诗人吟边燕语》(即《莎氏乐府》)、《块肉余生述》、《贼史》、《黑奴吁天录》等等。不过,这些作品一般都是意译,有的则多所删节,像《唐·吉河德》只译成薄薄的一本《魔侠传》,而莎士比亚的《亨利第五纪》(Henry V)则改译为小说了。

林纾的翻译速度是惊人的。陈希彭序《十字军英雄记》,说林“运笔如风落霓转……所难者不加窜点,脱手成稿”。陈衍在《续闽川文士传》中说:“口述者未毕其词,而纾已书在纸,能限一时许就千言,不窜一字”。既然这样下笔如飞,文不加点,就必定会造成译文的许多疵病,而且脱漏错误也所在多有。钱钟书在《林纾的翻译》一文中就举过若干例证,且录其一:

《滑稽外史》十四章(原书十五章)里番尼那封信是历来传诵的。林纾把第一句笔达如下,没有加上他惯用的密圈来表示欣赏和领会:“先生足下:吾父命我以书与君。医生言吾父股必中断,腕不能书,故命我书之。”无端添进一个“腕”字,真是画蛇添足,对能读原文的说来,迭更司这里的句法(…… the doctors considering it doubtful whether he will never recover the use of his legs which prevents his holding a pen)差不多防止了添进“腕”或“手”字的任何可能性。……唐代一个有名的话柄是:“李

安期……看判曰：‘书稍弱’。选人对曰：‘昨坠马伤足’。安期曰：‘损足何废好书！’”（《太平广记》卷二五。引《朝野僉载》）林纾从容一些，准会想起它来，也许就改译为“股必中断，不能作书”或“足胫难复原，不复能执笔”，不但加圈，并且加注了。

林纾对于译文中的错误，起初全推给口授者，说“鄙人不审西文，但能笔述，即有讹错，均出不知”（《西利西郡主别传》）。大概是合作者提了意见，他后来又改了口气，在1913年的《荒唐言》的《跋》里写道：“纾本不能西文，均取朋友所口述而译，此海内所知。至于谬误之处，咸纠粗心浮意，信笔行之，咎均在己，与朋友无涉也。”

林纾的译作尽管存在着谬误，而且闹了一些笑话，如写福尔摩斯发怒为“拂袖而起”之类，但不少场合还是能够表达原文的风格神韵的。郑振铎在《林琴南先生》一文中提到沈雁冰对他说过，林译“《撒克逊劫后英雄略》，除了几个小错处，颇能保有原文的情调，译文中的人物也描写得与原文中的人物一模一样，并无什么变更”。郑氏还特别举出《孝女耐儿传》中的这一段来加以评论：

胖妇家问主妇曰：“密昔司儿尼温，胡不出其神通，为女公子吐气？”此密昔司圭而迫者，即密斯儿尼温也。“以夫人高年，胡以不知女公子之楚况？问心何以自聊！”儿尼温曰：“吾女之父，生时易露愠色者，吾即”语至此，手中执一巨虾，断其身首，若示人以重罚其夫，即作如是观耳。胖妇点首知旨，赞曰：“夫人殊与我同趣。我当其境，亦复如是。”儿尼温曰：“尊夫美善，可以毋滥其刑。夫人佳运，乃适如吾，吾夫亦美善人也。”胖妇曰：“但有其才，即温温无试，亦奚不可。”儿尼温乃顾其女曰：“贝测，余屡诏汝，宜出其勇，几于长跽乞哀，汝乃不吾听，何也？”密昔司圭而

迫闻言微哂，摇其首不答。众人咸愠密昔司之柔懦，乃同声奋呼曰：“密昔司年少，不宜以老辈之言置若罔闻。且吾辈以忠良相质，弗听即为悞谏。君即自甘凌虐，亦宜为女伴卫其垣壁，以滋后悔。”语后，于是争举刀叉，攻取面包、牛油、海虾、生菜之属，猛如攻城。且食且言曰：“吾气填胸臆，儿子不能下咽。”

郑振铎说：“像这种文调，在中国可算是创见。我们虽然不能把他的译文与原文一个字一个字的对读而觉得一字不差，然而，如果一口气读了原文，再去读译文，则作者情调都可以觉得丝毫未易；且有时连最难表于译文的‘幽默’，在林先生的译文中也能表达出；有时，他对于原文中很巧妙的用字也能照样的译出。这种地方，我们读上引的一段译文颇可看出。”郭沫若也说过，《迦因小传》(Joan I-Iaste)“在世界文学史上并没有什么地位。但经林琴南的那种简洁的古文译出来，真是增添了不少光彩！”(《我的幼年》)

林纾的翻译是别人口述，他作记录，“实际上是采用小学生作文那样的‘听写’方式。但他的态度是相当认真的，稍有怀疑，就叫口译从头再讲，有时候甚至要讲上好几遍，他才认为满意”(毛文鍾《小说新话》)。至于他的译述方法，曾锦漳在《林译小说研究》里曾列专章予以介绍。兹摘其三条，略述于下：

一、意译的增饰。例如《茶花女》中亚猛听了马克暗示要用出卖肉体赚来的钱，同他去乡间消夏的话之后，他便有这样的反应：

Je ne pus m'empêcher de rougir à ce mot de bénéfices,
je me rappelai Manon Lescaut mangeant avec De Grioux
l'argent de M. de B. . .

林纾译作：“余闻言怒形于色。因忆漫郎与德习恺尔诳他人腰缠，为男女行乐之地，丑行贻在人口，余岂屑之。”原文不过是说：“一听到‘利益’两个字，我禁不住脸红起来。我想起曼农·勒斯戈同格利欧

两人享用 B 先生钱的故事”(夏康农译)。林译“丑行”以下两句是添上去的。这样意思就比较显露了。又如《黑奴吁天录》第十三章的开头,增加下两句:“著书者曰:吾于以上十二章,均叙悲惨断肠之事,令人寡欢。今吾须少易壁垒,令观者一新其耳目乎”。这也是原书所没有的。林纾增添的目的,是想把读者的视线从汤姆的际遇转移到意思赛所处的新环境。

二、意译的删削与撮译。林纾译述,主要是转达小说的情节,他认为无关宏旨的枝枝叶叶,往往不惜删去。如译《黑奴吁天录》,他在例言里说:“是书言教事孔多,悉经魏(易)君节去其原文稍烦琐者,本以取便观,幸勿以割裂为责。”又如《茶花女》中描写马克的衣饰,有“克什米尔披肩”(Cachemire)、“厚茸茸的皮袖头”(L'épais manchon),都是读者所不熟悉的,林纾则一一略去,仅用“御长裙,仙仙然描画不能肖”来总括。这是删削。有时原文过于繁冗,用古文全译,吃力不讨好,删削又恐失原意,林纾便采用撮译的方法。如《块肉余生述》第一章描写来接生的医生,作者用了一百二十七字,夸张地刻划医生的温和性格,林纾仅撮译为两句:“医生平婉不忤人,亦不叱狗。”

三、夹注的运用。如《蟹莲郡主传》中写宰相立宁蒲对伪装的大佐说:“尔既恋爱情,胡不至西郎;欲为革命,胡不至凯尔夫。”读者不明白“西郎”、“凯尔夫”是什么,林注云:“西郎为勾栏,凯尔夫狱也。”《黑奴吁天录》第十五章中译 honeymoon 为“蜜月”,注云:“蜜月者,西人娶妇时,即挟其游历,经月而返”。在当时作此注释,是非常必要的。

林纾的翻译,大致分为两个时期,辛亥革命前的译作五十余种,十之七八都译得不错;辛亥革命后的译作虽多,却显得差劲了。钱钟书浏览过林氏译作后,得出这样的结论:“前期的翻译使我想象出一个精神饱满而又集中的林纾,兴高采烈,随时随地准备表演一下他的写作技巧。后期翻译所产生的印象是,一个困倦的老人机

械地以疲乏的手指驱使着退了锋的秃笔,要达到‘一时千言’的指标。他对所译作品不再欣赏,也不再感觉兴趣,除非是博取稿费的兴趣”(《林纾的翻译》)。后期“译笔逐渐退步,色彩枯暗,劲头松懈”这一情况,与林纾本人政治思想的变化不无关系。他自己承认:“革命军起,皇帝让政,闻闻见见,均弗适余心。”在译《魔侠传》时,他甚至把原文“愿上帝降罪于你们这班侠客”改成“似此等侠客,在法宜骈首而诛,不留一人以害社会”,底下又加上双行小注:“吾于党人(指孙中山领导的革命党人)亦然。”可见林纾以清室遗老自居,对民国是深怀敌意的。到新文化运动兴起的时期,林纾则拚命反对,顽固地维护旧文化和旧礼教,完全成为封建势力的一个代言人了。政治堕落,意气颓唐,“笃老无事,日以译著自娱”,当然不会像前期那样“精神饱满”,“兴高采烈”了。林纾的前期思想,的确有其进步之处。他生于鸦片战争十二年之后,外患频仍,民生凋敝,蒿目时艰,也想救亡图存,赞成变法改良,在偶然走上文学翻译的道路之后,因受严复、梁启超等人宣传小说之社会作用的影响,也想通过翻译小说来“寓其改革社会,激动人心之雅志”(陈熙绩《歌洛克奇案开场叙》)。这一点从林纾为前期译作写的许多序跋和识语中借题发挥,抉摘时弊,教育子弟,宣传救亡与改良社会政治的种种言论上可以看出。既然具有这股热情,译笔无疑会显得“精神饱满”了。

林纾的译作,虽已少为人问津,但在当时所产生的影响却不能一笔抹煞。阿英在《晚清小说史》中认为,林纾“使中国知识阶级,接近了外国文学,认识不少第一流的作家,使他们从外国文学里去学习,以便促进本国文学的发展。”的确,当时的人只知道“洋鬼子”船坚炮利,工业发达,哪里晓得英国有莎士比亚、司各特、狄更斯的文学,法国有大小仲马、巴尔扎克的文学,西班牙有塞万提斯的文学,日本有德富健次郎(德富芦花)的文学,挪威有易卜生的文学?林译一出,国人便大开眼界。不少从事新文学运动的先驱人物,也因

阅读林译而受到启发。朱自清说：“读聊斋志异和林译小说，都曾给我影响”。又说：“中学时代曾写过一篇聊斋志异式的山大山的故事，词藻和组织大约还模仿林译小说”（见太平书局本《国文教本》）。郭沫若《我的幼年》中承认林译小说“对于我后来在文学上的倾向有一个决定性的影响”，还说林氏把司各特《撒克逊劫后英雄略》的“那种浪漫派的精神”“具象地揭示给我了”，因此他断定林纾“在文学上的功劳，就和梁任公（启超）先生在文化批评上的一样，他们都是资本制革命时代的代表人物，而且是相当有些建树的人物。”

就林纾本人来说，他对外国小说的看法也有过人之处。晚清的士大夫阶层，大多数鄙薄小说，而且盲目自大，认为中国文学便是世界上最高最美的文学。林纾则不为传统观念所囿，走在一些能读外国小说原文者的前头，大量介绍外国小说，对司各特、狄更斯等人的作品推崇备至，如赞《撒克逊劫后英雄略》有七妙，说《块肉余生述》着笔如下棋，堪称“国手”，颇有要人们学习之意。而他本人就模仿外国小说笔法进行过创作，尽管无大成就，但郑振铎认为“中国，‘章回小说’的传统体裁，实从他而始打破”（《林琴南先生》）。此外，林纾在翻译过程中还拿外国小说与中国古典作品进行比较研究，例如他把哈葛德的《斐洲烟水愁城录》与《史记·大宛传》相比，把狄更斯《孝女耐儿传》与《红楼梦》相比，把《块肉余生述》与《水浒》相比，“把这些不同民族、不同历史背景而体裁相同的作品进行了比较分析，从而不只让我们看到了我们民族文学的世界历史地位，也看到了不同民族文学创作中某些带有普遍性的规律。”（陈复兴《林纾和比较文学》）。

据寒光在《林琴南》一书中统计，协助林纾译外国小说的口述者，共有十六人，为了不让他们湮没无闻，不妨介绍一下。

“静海陈家麟（杜衡） 英文的口述者。他和林氏合作最多。林氏后期的翻译大部分是他口述的，而且所涉及的范围很广，英美而

外，俄法挪威瑞士西班牙都有。多数是无名作品，其中名著虽也很多，但都失败了（如托尔斯泰及塞万提斯等），而且把莎士比亚的剧本译成小说和儿童故事读本译为笔记者，也是此君的奇功！……

“长乐曾宗巩（又固） 英文的口述者。和林氏合作也不少，但都是第二流的作品（英国哈葛德最多），名著很少，如《海外轩渠录》、《战血余腥记》等却又失败了！其中只有《鲁滨逊漂流记》是比较差强人意的。……

“吴县毛文钟 英文的口述者。他是最后期的，合作也多，多半还未出版，但也没曾得到成功。……

“侯官林凯 英文的口述者。所译如《情海疑波》，也是失败的。

“铅山胡朝梁（梓芳，别号诗庐） 英文口述者。他是诗人，同时又是大诗人陈散原的高足，但没有文学眼光，和林氏合译的《云破月来缘》是没有文学价值的。……

“永福力树蕨 英文口述。所译如《罗刹雌风》和《情寓》都是没有什么价值的。

“闽县廖琇昆 法文口述者。所译如《义黑》，虽经教育部的褒奖，但也不曾成功。

“侯官严璩（伯玉）和严潜（培南） 《伊索寓言》的口述者，不知是英文或法文。这二人是严儿道的哲嗣。严伯玉曾做过太守，也曾做过参佐随孙慕韩出使于法京巴黎。

“闽县陈器 英文口述者。所译如《痴郎幻影》，也是失败的。

“侯官李世中 法文口述者。所译如大仲马的《玉楼花劫》和沛那的《爱国二童子传》，可算是成功的了。

“闽县林驹（季璋） 法文口述者。所译如《兴登堡成败鉴》可算过得去。

“侯官王子仁（寿昌，别号晓斋主人） 法文口述者。所译仅《茶花女遗事》一书，但为西洋小说输入华土的第一部，他的奇功已够和林氏共垂不朽了。

“侯官王庆骥(石孙) 法文口述者。他是王子仁的从子,林氏的门生。据林氏说,他‘精于欧西之文,兼数国语言,而于法国之文为特精’。这话是可靠的,我们只要读他所口述的《离恨天》就会知道;只可惜他不能和林氏长久地合作,甚至译孟德斯鸠的杰作《鱼雁抉微》,尚未完功而遽尔‘随使节西迈’。……

“闽县王庆通 法文口述者。所译的法国居多,比利时和俄国也有一二种。除魏易和王庆骥叔侄外,要推他为林氏较好的助手。大、小仲马的著作多是由他口述的。

“仁和魏易(冲叔、春叔、聪叔) 英文口述者。所译除了日本的《不如归》和法国的《大侠红鬃传》而外,都是英美的小说。除了柯南达利(柯南道尔)和哈葛德及好些第二流作品外,其余都是世界名著,如迭更司、司各特、华盛顿、欧文、史拖活夫人等的作品,全都是由他口述的,而且他所口述的二流作品如《迦茵小传》、《红礁画桨录》、《恨绮愁罗记》等,也比较口述的二三流作品好了千万倍,假使林氏少了他,那末决不会得到这样的成功,那是可以断言的。……

“这十六人中,除陈家麟口述得最多,其次是魏易,再次为曾宗巩和王庆通;毛文鍾也多,不过多半还是未曾出版,其余都是一二种而已。”(见《林琴南》。陈家麟、曾宗恐、胡朝梁和魏易本人也都有过译作。)

但据《春觉斋著述记》所载,与林纾合作的人一共是十九位,除了上面所述者,应补充以下三人:

魏瀚,字季绪,福建闽侯人,与林合译《保种英雄传》,未刊,《离恨天译余剩语》说此书是辛亥八月前所译。

叶于沅,字可立,福建闽侯人,口授法国剧本《漠外风光》(George Eugene Benjamin Clemenceau 所著),凡十五幕,1920年译,印行年份不详。

蔡璐,字端如,浙江桐乡人,治英国文,与林合译《欧西通史》,

系林在北大讲授西史时的讲义。

杨世骥在《文苑谈往》一书内特别谈到最早用白话介绍外国小说的周桂笙和对翻译产生过一定影响的徐念慈。

周桂笙(1873-1936),字树奎,一字辛盒,又作新庵,上海人。曾肄业于上海中法学堂,学英、法文。最初在梁启超所编的《新小说杂志》上投稿。后来汪庆祺创办《月月小说》,聘我佛山人(吴趼人)任撰述编辑,聘他为译述编辑,遂得专心从事小说的翻译。中年一度任天津电报局局长,并独资经营航业。辛亥前,与革命党人往还甚密。民国元年,为李葭荣编辑上海《天铎报》,这是同盟会的一个舆论机关。他曾两游日本,民国十五年卒,年六十四。

他的翻译作品,据杨世骥看到的,计有童话《新庵译译》一种,随笔《新庵译萃》一种,小说《毒蛇圈》(法鲍福著)、《八宝匣》、《失舟得舟》、《左右敌》、《飞访木星》、《海底沉珠》、《红痣案》(法纪善著)、《含冤花》(英培台尔著)、《妒妇谋夫案》、《福尔摩斯再生案》(英高陶能著)各一种,另有《新庵五种》、《新庵九种》,乃所译短篇小说结集,还有许多散见于《新小说》、《月月小说》及其他晚清杂志和报刊上。他翻译时所用的文字一般是极平易的报章体,吴棣、陈鸿璧、包天笑诸人都多少受到他的诱发。但《毒蛇圈》却是用白话翻译,不失为最早一部直译的小说。第一回开端是父女俩的对话,其体式是头一次介绍到中国的:

“爸爸,你的领子怎么穿得全是歪的?”“儿呀,这都是你的不是呢,你知道没有人帮忙,我是从来穿不好的。”“话虽如此,然而今天晚上,是你自己不要我帮的。你的神气慌慌忙忙,好像我一动手就要耽搁你的好时候似的。”“没有的话,这都是因为你不愿意我去赴这回席,所以努起了嘴,什么都不高兴了。”“请教我怎么还会不高兴呢?你去赴席,把我一个人丢在家里,所为的不过是几个老同

窗，吃一顿酒。你今年已经五十三了。这些人已经三十多年没有见了，还有什么意思呢？”“五十二岁！姑娘，请你不要把我年纪来弄错，这不是说错了我的日子，犹如咒我一般吗！至于讲到这顿酒，都是我们同窗的一个纪念会，会中的朋友差不多还有许多没见过的呢！然而内中有一个人，是我很相好的。此人与一位大臣很知交的，所以我想托他在政府里替我请奖呢。难道我真为的吃一顿么！”“哎！可不就是为那新制的第九十二队团练像么？这样东西大家都以为好，我却见了他就要生气。自从你动工以后，我连像馆里都不愿去走动了。今天晚你去赴席，偏偏又为的是他！如今你钱也有了，现在的享用尽够了，还要那政府的功名做什么呢？”“哼！我们曾有什么钱。这份产业是你母亲的姑母留下的。一年可以得六万法郎的进益。现在不过为的是你年纪还小，所以替你经管，再等两三年，我就应该交还给你了。要是你对了亲嫁了人，这份产业就归你丈夫执掌了。”“哦，故此你要把我嫁掉吗？”“你总不能老死不嫁人呀！我要是丢开你呢，本来也是舍不得，然而你也总不能说是一定等我不在了再去嫁人，因为我还想长长久久的多活上他几年呢？”“丢开我吗？为什么呢？我也并没有一点意思要丢开你，即使有人要娶我。我自然要同他说明白，商量一个妥当的办法，我们大家总得住在一块儿过日子呢。这间屋子住三四个人也还住得去。你老人家应得在楼下层，才与像馆进出方便，也省得你老人家偌大年纪，在楼梯上上下下的。我们两口住在第二层，第三层还可以给丽娟表姊做个外房。他是年轻力壮的人，再住一两层也不要紧。”“好呀，好呀，你已经打算得那么周到了吗？既是这么着，你索性把装修陈设都支配好了罢。可见得古人说的，你们女孩儿家是个天生的奇怪东

西,这话是一点也不错的。照这样看来,恐怕谁都要疑心拣着个老公了呢!”

他在书首还特地郑重介绍这种新的形式,说:“我国小说体裁,往往先将书中主人翁之姓氏来历叙述一番,然后详其事迹于后;或亦有楔子、引子、词章、言论之属,以为之冠者,盖非如是则无下手处矣。陈陈相因,几乎千篇一律,当为读者所共知。此篇为法国小说巨子鲍福所著,乃其起笔处即就父女问答之辞,凭空落墨,恍如奇峰突兀,从天而降;又如燃放花炮,火星乱起,然细察之,皆有条理,自非能手,不敢出此!虽然,此亦欧西小说家之常态耳。爰照译之,以介绍于吾国小说界中,弗以不健全讥之。”经他这样一介绍,马上就有人响应。《毒蛇圈》发表在《新小说杂志》第一卷第八期,到同卷第十二期载有我佛山人《九命奇冤》,其开端即叙述一些强盗的对话,全然是模仿这种西洋体式的。(详见杨世骥《记周桂笙——中国最早介绍西洋文学的人》)

徐念慈(1875-1908),字彦士,别号觉我,亦署东海觉我。江苏常熟人。弱冠精通英、日文、擅数学,能文章。戊戌年(1898年)左右,受新思潮影响,投身教育,办新学堂。他还负责过中国教育会常熟支部的工作。1905年,曾朴在上海创设小说林社,发行《小说林》杂志,招他当编辑,他的译著生涯便从此开始了。当时,他除了自己翻译小说外,还为他人校阅和批注作品,例如逍遥生译的《海屋筹》(英哈葛德著)、谢斯译的《飞行记》(英肖尔斯勃内著)、卢达译的《悬崖马》(英麦去麦脱著)、章仲谧、章季伟译的《黄铅笔》(英斐立泼斯著)、穷汉译的《海门案》(英福格斯兴著)、无肠生译的《少年侦探》(英智尔博甘培著)、小子、不才译的《情海魔》(英柯布著)、陈鸿璧译的《苏格兰独立记》、华子才译的《聂格卡脱探案》、张瑛译的《弃儿奇冤》、病狂译的《香粉狱》(印度田温斯著)以及其他,不下数十种。1908年,他因积劳成疾,死时年仅三十四岁。

徐念慈从事翻译,只是在与曾朴合办《小说林》的那几年,译作仅有《海外天》(英马斯他孟立特著)、《黑行星》(英西蒙纽加武著)、《美人妆》、《新舞台》(日本押川春浪著)这几种。其中《黑行星》是用白话直译的,完全保持了西洋小说所特有的风格。他还研究小说,写了《余之小说观》一文,颇多超越时代的见解。他说:

小说者,文学中之以娱乐促社会之发展,深性情之刺激者也。昔冬烘头脑,恒以鸩毒霉菌视小说,而不许读书子弟,一尝其新,是不免失之过严。今近译籍稗贩,所谓风俗改良,国民进化,咸惟小说是赖,又不免誉之失当。余为平心论之,则小说固不足生社会,而惟有社会始成小说者也。社会之前途无他,一为势力之发展,一为欲望之膨胀。小说者,适用此二者之目的,以人生之起居动作,离合悲欢,铺张其形式,而其精神湛结处,决不能越乎此二者之范。故谓小说与人生,不能沟而分之,即谓小说与人生,不能阙其偏端,以致仅有事迹,而失其记载,为人类之大缺憾,亦无不可。

这段的标题叫“小说与人生”。梁启超等人一反过去社会上对小说十分轻视的态度,给了小说以重要的地位,但又走向极端,甚至宣称小说可以左右人生,创造世界。徐念慈则认为有社会生活,而后才有小说,小说不能离开人生,因此小说无非是反映人生的一种文学作品,此说颇接近于现实主义,代表了晚清革命派不同于改良派的小说理论。

鉴于当时的翻译,重复者多,徒然浪费人力物力,徐念慈特提出这样的意见:“今者竞尚译本,各不相侔,以致一册数译,彼此互见,如《狡狴童子》之即《黄钻石》,《寒牡丹》之即《彼得警长》,《白云塔》之即《银山女王》,《情网》之即《情海劫》,《神枢鬼藏录》之即

《马丁休脱》，在译者售者，均因不及检点，以致有此骈拇枝指，而购者则蒙其欺矣。此固无善法以处之，而能免此弊病者。余谓不得已只能改良书面，改良告白之一法耳。譬如一西译书，而于其面书明原著者谁氏，原名为何，出版何处，皆印出原文，今名为何，译者何人，其于日报所登告白亦如之，使人一见而知，谓某书者即原本为某某氏之著也。至每岁之底，更联合各家，刊一书目提要，不特译书者有所稽考，即购稿者亦不至无把握，而于营业上之道德，营业上之信用，又大有裨益也。”这本是行之有效的办法，可惜当时就是无法实现。

有人把曾朴视为“译介法国文学的一位卓有成就的先驱者”。这里谈一谈他的情况。

曾朴(1871-1935)，与徐念慈同乡，字孟朴，别署东亚病夫。1892年中举后，入同文馆学法文，受西方资本主义文化影响，开始翻译雨果等人的作品。1904年，与友人丁芝孙、徐念慈创立小说林书社，开始《孽海花》的创作。他参加过康、梁的维新运动。1907年，清政府杀害秋瑾时，他曾联名抗议，后来为预备立宪运动的中坚分子之一。辛亥革命前，投靠两江总督端方。北洋军阀混战时期，周旋于孙传芳、卢永祥、张宗昌等人之间，历任江苏省财政厅厅长等职多年。大革命失败后，退居上海，主编《真善美》杂志。他译过雨果的《九十三年》及剧本《吕伯兰》(Ruy Blas)、《欧那尼》(Hernani)、《吕克兰斯鲍夏》(Lucrece Borgia)、《银瓶怨》(Angelo)，莫里哀(P. Molière, 1622-1673)的《夫人学堂》(L'Ecole de Femmes)，左拉(E. Zola, 1840-1903)的《南丹与奈依夫人》等作品，当然有些是“五四”以后翻译的。

曾朴于1928年写信给胡适，谈了他认识陈季同(侨居法国多年，夫人是法国人)，向其苦学法文的情况，说：“我自从认识了他，天天不断去请教，他也娓娓不倦地指示我。他指示我文艺复兴的关系，古典和浪漫的区别，自然派、象征派和近代各派自由进展的趋

势；古典派中，他教我读拉勃来的《巨人传》，龙沙的诗，法星和莫里哀的悲喜剧，白罗瓦的《诗法》，巴斯卡的《思想》，孟丹尼的小说；浪漫派中，他教我读服尔德的历史，卢梭的论文，器俄的小说，威尼的诗，大仲马的戏剧，泰恩的批评；一直到近代的白伦内甸的《文学史》和杜甫、蒲尔善、佛朗士、陆悌的作品。又指点我法译的意西英德各国的作家名著，我因此沟通了巴黎几家书店，在三、四年里读了不少法文的哲学书。我因此发了文学狂，昼夜不眠，弄成了一场大病，一病就病了五年。”从这段自白里可以看出，他当日打下了牢固的法国语言文学的根基，有利于以后翻译介绍法国文学。

伍光建(1866-1943)也是在晚清时期崭露头角的翻译家。他是广东新会人，十九世纪八十年代在天津北洋水师学堂读书，毕业后被派往英国格林威治皇家海军学院深造，对数学、物理、天文等颇有研究，兼学欧美文学。归国后在母校教书，编写过物理教科书和英语教科书，流传甚广。他从事翻译，始于十九世纪九十年代，起先是业余性质，二十世纪三十年代后转为专业，先后约五十年。所译文学、历史、哲学等方面的书有一百三十多种。甲午战争后，王洛年(穰卿)在上海创办《中外日报》，约他撰译文稿，他于是用白话翻译外国文学作品，署名君朔。辛亥前的白话译本，以大仲马的《侠隐记》(即《三个火枪手》)、《续侠隐记》(即《二十年后》)等译得生动传神，深受读者欢迎。其后所译文学作品，有狄更斯的《劳苦世界》(即《艰难时世》)和《二京记》(即《双城记》)，斯威夫特的《伽利华游记》(即《格列佛游记》)，费尔丁的《大伟人威立特传》、《约瑟安特路传》和《妥木宗斯》(即《汤姆·琼斯》)，夏洛蒂的《孤女飘零记》(即《简爱》)，雨果的《海上劳工》，法朗士的《红百合花》，陀思妥耶夫斯基的《罪恶与刑罚》(即《罪与罚》)，阿志巴绥夫的《革命的故事》，塞万提斯的《疯侠》(即《堂吉珂德》)，霍桑的《红字记》，辛克莱的《大街》和《财阀》以及《英汉对照名家小说选》十册等。以上绝大部分是“五四”以后翻译的。

伍光建对翻译的见解,据他儿子伍益甫回忆,大致如下:

翻译总共是理解和表达这两件事。对原文懂多少,不一定就译出多少,也有人懂而译不出,因为中文很差。译者如有外文表达力,对原作者在遣词造意上的功力和妙处,自然领会较深,加上中文根底,在这些地方不会轻轻放过,译文也就高明多了。

为了译文准确,先得正确理解原文。正确理解,就是通过原文字面看到原作精神。这样,可以避免在字句上锱铢必较,仅得其貌而失其神。反过来说,也不宜望文生义,故作铺张。例如《天演论》一开头那段从书斋遥望的描写,原著并没有,这样的译法是不宜提倡的。此外,为了译文准确,也不妨把“信、达、雅”搞搞清楚。这个标准,来自西方,并非严复所创,但我们对于洋人的话,也未可尽信。这三个分量并不相等,倒是“信”或者说忠实于原文的内容和风格,似应奉为圭臬。至于译文是否达、雅,还须先看原文是否达、雅,译者想达、雅,而有些原文偏偏不达不雅,却硬把它俩译出,岂非缘木求鱼。例如英国著名的文学批评家圣茨伯雷(George Saintsbury)文笔拗沓晦涩,念不几段就遇到一个疙瘩,很难说得上“达”,而且也未必“雅”,译这位先生的著作,恐怕有些地方首先摸清原文,再加以改写,这样还可以保持一个“信”字。又如小说中人物有时说话俚俗、粗野,如译到此处也要“雅”一下,未免多事,而且也太不“信”了。(《伍光建翻译遗稿前言》)

二、剧本方面

关于外国剧本的翻译,可能以李石曾译的波兰廖抗夫(L. Kampf)《夜未央》和法国蔡雷《鸣不平》为最早。这两本均是法国创

立的万国美术研究社所出版的。《夜未央》演俄国虚无党苏斐亚暗杀沙皇事,附彩色单色舞台画面甚多,为中国印载舞台画面和印刷最精的剧本。《鸣不平》系独幕剧,原名《社会之阶级》,为社会讽刺喜剧,表现社会不平之罪状以及世人对不同职业者之鄙视和骄矜。

以后,有冷血译的法国柴尔《祖国》(1910年版),包天笑和徐卓呆合译的法国雨果《牺牲》(Angelo, 1910年版)和法国爱迦耐斯克勃《怨》(1912年版)。《牺牲》即《狄四娘》,秋星社发行,内容是演派秃太守与夫人昭容及名女优可眉和一音乐师卓郎的悲剧,可眉做了牺牲。

1916年,马君武译德国席勒(F. Schiller, 1759-1805)的《威廉退尔》(Wilhelm Tell), 1925年才付印;东亚病夫编译了雨果的《泉奴》,就是后来译者改译的《吕克兰斯鲍夏》(1927年版)。

英国莎士比亚剧本,则有1911年天笑改编的《女律师》(The Merchant of Venice),原载《女学生》第二期,后出单行本,由城东女学编印。1916年,林纾将《亨利第五纪》改译为小说。

英国王尔德(O. Wilde, 1856-1900)的剧本,有1915年薛祺瑛女士译的《意中人》(An Ideal Husband), 1916年陈赅译的《佛罗连斯》, 1918年刘半农译的《天明》和沈性仁译的《遗扇记》(Lady Windmeres' Fan),都刊载在《新青年》上。

1918年6月15日,《新青年》出《易卜生号》,刊登了他的三个剧本:一为陶履恭译的《国民之敌》(An Enemy of people),一为罗家伦、胡适合译《娜拉》(A Doll's House),一为吴弱男译的《小爱友夫》。而在这之前,林纾曾将易卜生(H. Ibsan, 1828-1906)的《梅孽》(Ghosts)改译为小说。

三、诗歌方面

据《清外史》载,同治年间,英国使臣威妥玛(Thomas Francis Wade)曾译过美国诗人朗费罗(Longfellow)的《人生颂》(A Psalm

of Life), 有章无韵, 译稿传到清政府的董醞卿尚书手里。董氏应他的属员之请, 对威妥玛的译文作了一番润饰, 将每节译文改写成七绝一首, 一共是九首:

莫将烦恼著诗篇, 百岁原如一觉眠。
梦短梦长同是梦, 独留真气满坤乾。

天地生材总不虚, 由来豹死尚留皮。
纵然出土仍归土, 灵性长存无绝期。

无端忧乐日相循, 天命斯人自有真。
人法天行强不息, 一时功业一时新。

无术挥戈学鲁阳, 枉谈肝胆异寻常。
一从薜露歌声起, 丘陇无人宿草荒。

扰扰红尘听鼓鼙, 风吹大漠草萋萋。
骞骀甘待鞭笞下, 骐驎谁能轡勒羈。

休道将来乐有时, 可怜往事不堪思。
只今有力均须努, 人力殫时天祐之。

千秋万代远蜚声, 学步金鳌顶上行。
已去冥鸿亦有迹, 雪泥鸿爪认分明。

茫茫尘世海中沤, 才过来舟又去舟。
欲问失风谁挽救, 沙洲遗迹可追求。

一鞭从此跃征鞍，不到峰头心不甘。
日进日高还日上，肯教中道偶停骖。

威妥玛的译作，句法不顺不妥，有些地方甚至不通。他虽然能透彻了解原文，但他的汉语表达能力实在太差，所以才有上述改写。据朗费罗 1865 年 11 月 30 日日记里说：“邀蒲安臣 (Anson Burlingame) 夫妇饭，得中国扇，志喜也。扇为中华一达官所赠，上以华文书《人生颂》。”《朗费罗传》增订版的《附录》里说，赠扇的达官是 Jung Tagen (容大人)，钱钟书疑为 Tung Tagen (董大人)。这么说，好像是董恂将其改译的九首七绝写在扇面上，托蒲安臣转送给朗费罗本人的了。朗费罗日记中说得到中国扇子是 1865 年 11 月。据此推算，董恂改译《人生颂》的年份，当在 1864 年以前。这可算是我国最早翻译的英语诗歌了。

朗费罗的诗，在安徽休宁人黄寿曾的《寄傲斋遗集》里也有一首，题为《白羽红么曲》，即今人杨德豫所译的《箭与歌》。黄氏字念耕，曾在北京高等师范学堂读过书，后到浙江任教育司工作，1913 年去世，年仅二十七。

埃及著名诗人蒲绥里 (1212-1296) 所创作的优美的颂赞诗篇 Qasida al-Burda，是世界闻名的文学作品。光绪十六年 (1890 年)，云南的回族学者马安礼曾用诗经的体裁把这部名著译成了汉文，连同阿拉伯原文一齐刊行于成都。

介绍外国诗作较多者是马君武和苏曼殊两人。

马君武 (1882-1939)，名和，字贵公，广西桂林人。生平著译甚多，有人评论他：“究心科学，奈端、康德之伦；肆力政谭，孟德、卢梭之亚。”《君武诗稿》载有他的自序，仿佛一篇小传，不妨摘录如下，供参考：

君武九岁失怙，赖慈母之教养，亲戚之扶助，继续读

书。十二岁从戴毓驯先生学，好读历史古今文集。十五岁，友况晴皋、龙伯纯，告以康有为读书法。是时居外祖陈允庵家，藏书颇备，二年间尽读之。十七岁入体用学堂，从利文石先生学算。十九岁值庚子之变，四海鼎沸。君武乃去桂林，游南洋，归历粤沪。辛丑冬游日本，自此以后，读中国书之时较少矣。初至日本时，颇穷困，辄作文投诸报馆，以谋自给，故壬癸间作文最多。癸卯秋间，入日本西京大学学工艺化学。丙午返国，主教中国公学，时端方督两江，购捕颇急。从友人杨笃生之劝，复得高啸桐兄弟、岑云阶诸公之助，西游欧罗巴，学冶金于柏林工艺大学。辛亥冬间归国，值武汉革命军兴，随诸君子之后，东西奔驰。今事稍定，从友人之请，搜集旧有诗文，刻为一卷，殆皆壬癸间所作，十年前旧物也。……

马君武自1911年归国后，曾任南京临时政府实业部次长、广西省省长、广西大学校长等职。他研究化学，是中国制造无烟火药的第一人。

他所作的诗具有爱国情感，格律自由，语言通俗，鼓吹新学思想，宣扬民族革命思想，表现了对腐朽的满清王朝的憎恨和复兴中华热烈愿望。在艺术上承继了“诗界革命”的传统，“须从旧锦翻新样，勿以今魂托古胎”（《寄南社同人》）。1914年出版《君武诗稿》中收有他用歌行体翻译的外国诗三十八首，如1909年译的英国拜伦的《哀希腊》及1913年至1914年译的德国歌德、席勒及英国詹姆斯·霍特的诗均是。李思纯在《仙河集》中说：“近人译诗有三式：苏曼殊式，以格律轻疏之古体译之；马君武式，以格律谨严之近体译之；胡适则白话直译，尽弛格律矣。”陈子展《最近三十年中国文学史》说：“三式中却爱马式，如译雨果题其情人《阿黛儿遗札》诗云：

北是当年红叶书，
而今重展泪盈裾。
斜风斜雨人将老，
青史青山事总虚。

两字题碑记恩爱，
十年去国共艰虞。
茫茫乐土知何在？
人世苍黄一梦如。

诵之令人荡气回肠，不能自已也。”

苏曼殊(1884-1918)，名戡，学名玄瑛，字子谷。母何合氏为日本人，嫁给旅日华商苏某为妾。苏某回广东香山县故居，何合氏遭到虐待返日本。子谷八岁就失去母爱。父亲送他去香港学习英文。父死后，他十二岁就在广州削发为僧，法号曼殊。有人说南社有四个和尚，即半路出家的李叔同，酒肉和尚铁禅，半僧半俗的乌目山僧黄宗仰，出家还俗的革命和尚苏曼殊。他曾数次赴日本探母，在日学过美术、政治和陆军，参加过一些革命活动。1903年归国后，曾在长沙、苏州、芜湖、南京等地辗转讲学。在上海担任过《国民日报》等报刊的翻译、编辑，与陈独秀、柳亚子等人过从甚密。他在东京时，曾向章太炎学过诗。他还远涉新加坡、斯里兰卡、爪哇等地。一生行迹，放浪多乖。辛亥革命后，则佯狂玩世，渐趋颓废。他精通日、英、法、梵诸文字，能诗善画。早期的诗，有些篇什颇有锐气，流露对黑暗现实的不满和振兴祖国的热望，辛亥革命后的诗，则充满悲观消极的情绪。诗作绝大部分是七绝，风格清丽，间有俊逸豪放之作。郁达夫在《杂评苏曼殊的作品》中说他的译诗比他自作的诗好，他的诗比他的画好，他的画比他的小说好。他译过拜伦、彭斯、豪易特、雪莱、歌德、陀露哆等人的诗共十首（原十一首，删去盛唐

山民所译之《留别雅典女郎》),又编辑英译中国古诗一百一十一首,其中《诗经》六十一首,从《击壤歌》到唐人李白、杜甫等的诗作五十八首。刘斯奋在《〈苏曼殊诗笺注〉前言》中说:“苏曼殊曾把中国古典诗歌的名篇翻译为英文,介绍到外国去,又把外国诗人的作品翻译为中文,介绍给国内的读者。这在当时,还是一件很新的工作,也是一件很有意义的工作。他把英国的拜伦、雪莱、彭斯,德国的歌德以及印度女诗人陀露哆等人的作品译成中文。这样做不仅有介绍外国文学作品、促进中外文化交流的作用,而且还有传播资产阶级民主自由思想的作用。由于当时我国现代的新体诗还没有诞生,这些诗都是用古诗的体裁翻译的。曼殊曾把‘按文切理,语无增饰,陈义悱恻,事辞相称’(《〈拜伦诗选〉自序》)作为译诗的准则。从现存的译文来看,他有时还未能完全实践这一点。不过,他却的确译出了一种迥异于中国传统诗歌的异国味。无怪乎受到当时读者的欢迎和赞赏。至于译文中好用古奥生僻的字眼,造成读者不必要的困难,也妨碍了诗意的流畅表达,确是一个缺点。据说曼殊的译诗曾经章太炎润饰,这类字眼就是章氏好古之癖造成的结果。虽然如此,曼殊作为中国近代最早开始介绍外国诗歌,而且较有成绩的译者之一,其功还是不可埋没的。”

据载:“曼殊尝居日本径子樱山,侍母之余,唯好啸傲山水。一日,夜月照积雪,泛舟中禅寺湖,歌拜伦《哀希腊》之篇,歌已哭,哭复歌,梵声与流水相应,盖哀中国之不竞,而以伦身世自况。舟子惶骇,疑其痴也。”(转引自郑逸梅《南社丛谈》)

《哀希腊》是拜伦长篇讽刺诗《唐璜》中的一章,共十六节。苏曼殊和马君武都译过。梁启超也译过其中片断,载在《新中国未来记》内。黄侃于曼殊逝世后著《缙秋华室说诗》,称曼殊所译拜伦的《哀希腊》和《赞大海》实际上是他所译,但柳无忌对这种说法加以否定,说“大概是曼殊草稿,而季刚(黄侃)为修饰罢了”。(见《苏曼殊及其友人》)

既然马君武和苏曼殊都译过《哀希腊》，我们不妨录出，看看译诗的“马式”和“苏式”究竟有什么不同。

马君武译文：——

希腊岛，希腊岛，诗人沙孚安在哉，爱国之诗传最早。
战争和平万千术，其术皆自希腊出。德娄飞布两英雄，溯源皆是希腊族。吁嗟乎！漫说年年夏日长，万般销歇剩斜阳。

莫说仇细二族事，繁华一夕尽销沉。万玉哀鸣侠子瑟，群珠乱落美人琴。迤南海岸尚纵横，应愧于今玷盛名。侠子美人生聚地，悄然万籁尽无声。吁嗟乎！琴声摇曳向西去，昔年福岛今何处？

马拉顿后山如带，马拉顿前横碧海。我来独为片刻游，犹梦希腊是自由，吁嗟乎！闲立试向波斯冢，宁思身为奴隶种。

有王危坐石岩倚，临深远望沙拉米。海舶千艘纷如蚁，此国之民彼之子。吁嗟乎！白日已没夜已深，希腊之民无处寻。

希腊之民不可遇，希腊之国在何处？但余海岸似当年，海岸沉沉亦无语。多少英雄古代诗，至今传诵泪犹垂。琴荒瑟老豪华歇，当是英雄气尽时。吁嗟乎！欲作神圣希腊歌，才薄其奈希腊何！

一朝空社尽成墟，可怜国种遂为奴。光荣忽傍夕阳没，名誉都随秋草枯。岂无国士生列岛，追念夙昔伤怀抱。我今漂泊一诗人，对此犹惭死不早。吁嗟乎！我为希腊几嗷嗷，我为希腊一痛哭。

止哭收泪挺身起，念汝高曾流血死！不信赫赫斯巴达，今日无一忠义士。吁嗟乎！三百勇士今何之，退某倍

黎草离离。

不闻希腊人生名，但闻鬼啸作潮鸣。鬼曰生者一人起，我曹虽死犹助汝。吁嗟乎！希腊之人口尽瘠，鬼声相答海天阴。

叩弦为君歌一曲，沙明之酒盈杯绿。万枪齐举向突厥，流血死耳休来复。吁嗟乎！愿君倾耳听我歌，君不应兮奈君何！君今能作霹雳舞，霹雳军牌在何处？舞仪军式两有名，军式已亡舞仪存。吁嗟乎！试读老人卡母书，谁则教君今为奴？

且酌沙明盈酒杯，恼人时事不须提。当年政治从多数，为忆阿明克朗诗。吁嗟乎！国民自是国权主，纷纷暴君何足数。

暴君昔起遮松里，当时自由犹未死。曾破波斯百万师，至今人说米须底。吁嗟乎！本族暴君罪当诛，异族暴君今何如？

劝君莫放酒杯干，白卡之岸苏里岩。上有一线咸海湾，斗孛之母生其间。吁嗟乎！其间咸布自由种，谁实获之希腊种。

劝君莫信佛朗克，自由非可他人托。佛朗克族有一士，狡童心深不可测。可托惟有希腊军，可托惟有希腊刀。劝君信此勿复疑，自由托人终徒劳。吁嗟乎！突厥之暴佛朗狡，希腊分裂苦不早。

沙明之酒千钟注，天女联翩齐起舞。眼波如水光盈盈，但将光线射倾城。吁嗟乎！为奴之民孰顾汝，我窃思之泪如雨。

置身苏灵之高山，四围但是绿波环。波声哭声两不止，一曲歌终从此死！吁嗟乎！奴隶之国非所庸，一掷碎彼沙明钟！

苏曼殊译文：

巍巍希腊都，生长奢侈好。情文何斐亶，茶幅思灵保。
征伐和亲策，陵夷不自葆。长夏尚滔滔，颓阳照空岛。

宰诃与谛诃，词人之所生。壮士弹坎侯，静女揄鸣箏。
荣华不自惜，委弃如浮萍。宗国寂无声，乃向西方鸣。

山对摩罗东，海水在其下。希腊如可兴，我从梦中睹！
波斯京观上，独立向谁语？吾生岂为奴，与此长终古！

名王踞岩石，雄视逍遥滨。船师列千艘，率土皆其民。
晨朝大点兵，至暮无复存。一为亡国哀，泪下何纷纷！

故国不可求，荒凉问水滨。不闻烈士歌，勇气散如云。
琴兮国所宝，仍世以为珍。今我胡疲茶？拱手与他人！

威名尽坠地，举族供奴畜。知尔爱国士，中心亦以慝。
而我独行谣，我犹无面目。我为希人羞，我为希腊哭！

往日不可追，何事徒频蹙？尚念我先人，因兹糜血肉。
冥冥蒿里间，三百斯巴族。但令百余一，堪造披丽谷！

万籁一以寂，仿佛闻鬼喧。鬼声纷飏飏，幽响如流泉：
“生者一人起，导我赴行间！”槁骨徒为尔，生者默无言。

徒劳复徒劳，我且调别曲。注满杯中酒，我血胜酃醪？
不与突厥争，此胡本游牧。嗟尔俘虏余，酹酒颜何慝？

王迹已陵夷，尚存羽衣舞。鞞庐阵法，知今在何许？
此乃尔国故，糜散随尘土。伟哉佉摩书，宁当诒牧圉？

注满杯中酒，胜事日以隳。阿那有神歌，神歌今始知。
曾事波利葛，力能绝天维。雄君虽云虚，与女同本支。

羯岛有暴君，其名弥尔底。阔达有大度，勇敢为世师。
今兹丁未造，安得君如斯？束民如连锁，岂患民崩离？

注满杯中酒，倏然怀故山。峨峨修里岩，汤汤波家湾。

繫彼陀离种，族姓何斑斑！恍念希罗嘎，龙胤未凋残。
莫信法郎克，人实诳尔者。锋刃藏祸心，其王如商贾。
骄似突厥军，黠如罗甸虏。尔盾虽彭亨，击碎如破瓦。
注满杯中酒，撻下舞婆娑。国耻弃如遗，靓妆犹娥娥。
明眸复善睐，一顾光娄离。好乳乳奴子，使我涕滂沱！
我立须宁峡，旁皇云石梯。独有海中潮，伴我声悲嘶。
愿为摩天鹤，至死鸣且飞。碎彼婆明杯，俘邑安足怀！

马君武和苏曼殊的诗，尽管格调不同，在当时青年中都能起同样的作用。鲁迅曾经分析说：“那时 Byron 之所以比较的为中国人所知，还有另一原因，就是他的助希腊独立。时当清的末年，在一部分中国青年的心中，革命思潮正盛，凡有叫喊复仇和反抗的，便容易惹起感应。”（《坟·杂忆》）。

前面已介绍过的辜鸿铭也译过外国诗，那就是由商务印书馆出版的《华英合璧：痴汉骑马歌》。此是英国诗人科伯（William Cowper, 1731-1800）的《布贩约翰·基尔宾的趣事》（The Diverting History of John Gilpin, Linen Draper），全诗共六十三段，录其第一及第二十三段如下：

John Gilpin was citizen
of credit and renown,
A train-band captain eke was he
of famous London town.

昔有富家翁
饶财且有名
身为团练长
家居伦敦城

So stooping down as needs he must
Who cannot sit upright,
He grasped the mane with both hands
And eke with all his might.

马上坐不稳
腰折未敢直
两手握长鬃
用尽平生力

伍光建说，辜氏用五古体译此时，把诗人的风趣和诗中主角布贩的天真烂漫，特别他的那股痴呆味儿都译出了，读来十分亲切（据伍蠡甫回忆）。苏曼殊则赞其译得“可谓辞气相副”。

鲁迅在“五四”前曾经译过一些诗，散见于1903年出版的《红星佚史》和1909年东京刊印版的《域外小说集》中的《灯台守》里。另外，陈独秀在1915年的《新青年》第二卷第二期上也刊出过两首诗：一首是印度泰戈尔的《赞歌》，另一首是S. F. Smith作的《美国国歌——亚美利加》。

王国维在其所著《红楼梦评论》（1904年）的第二章“红楼梦之精神里，一开头便引“裊伽尔之诗云：

Ye wise wen, highly, deeply learned,
Who, when and where do all things pair?
Why do they kiss and love?
Ye men of lofty wisdom say
What happened to me then?
Search out and tell me where, how when,

And why it happened this.

随后附上自己的译文：

嗟汝哲人，靡所不知。
靡所不学，既深且跻。
粲粲生物，罔不匹俦，
各齧厥唇，而相厥攸。
匪汝哲人，孰知其故？
自何时始，来自何处？
相彼百昌，奚而熙熙？
愿言哲人，诏余其故，
自何时始，来自何处？

王国维(1877-1927)是著名的国学家、美学家和文学家。他虽不从事文学翻译,但对文学翻译理论却有所探索。日本戏曲研究者西村天因(1865-1924)翻译了《琵琶记》,请王氏作序。序文不长,却提出了自己对文学翻译的见解。王晓平先生将其归纳为三点:

“一、王国维认为,‘欲知古,必先论其世,欲知后代,必先求诸古。欲知一国之文学,非知其国古今之情状学术不可也。’他将‘知人论世’的文学批评主张,‘温故知新’的研究方法,应用到翻译理论中,认为文学的发展,离不开历史传统和社会现实,因而文学翻译者必须对于所翻译作品及其国家民族的这些情况,都有深入的了解,才能把翻译工作做好。

“二、王国维认为,两国文学‘疆界所存,非徒在语言文字而已’,这是因为,由于不同国家道德风俗的悬殊,而所知、所感也因之而异,且‘无形之情感’,较之‘有形之事物’难知。这就是说,不同民族的文学,不独反映了这些民族的独特的风俗,特有的世情,而

且还反映着各自民族不同心理和感情。由于后者更需深入其中,长期体验才能捕捉,人们在未曾达到这一步时,往往以本民族的心理感情去揣摩、理论对方,因此,较之前者,后者更难以深知。而做到这一点,又是搞好翻译必不可少的条件。

“三、王国维认为,翻译者还必须‘老于本国之学’,不然,‘则外之不能喻于人,内之不能谦诸己,盖兹事之难能久矣’。这里所说的‘谦’,就是满足、惬意,即获得鉴赏者的快感;这是所说的‘喻’,也就是把这种快感传达给读者。只有‘老于本国之文学’,才能深知他国文学的妙趣,并把这种妙趣用本国的语言文学加以创造。而判断一个译本的优劣,便需邃于彼而老于此,才能道出其‘趣味神韵’。”(《近代中日文交流史稿》)。

王国维,字静安,秀才出身。甲午后向往新学,在《时报》任职。1898年在东方学社半工半读,学习日、英文。后到湖北农学校任日文翻译。1901年赴日本留学,次年因病回国。1903年任南通师范堂教员,1904年任江苏师范学堂教员,讲授心理学、伦理学及社会学。1906年在学部总务司行走。辛亥革命后逃居日本。1916年回上海,应哈同之聘,为《学术丛编》杂志编辑,后又任包圣明智大学教授。1923年为已废清皇帝傅仪当先生。1925年到清华学校研究院任教。1927年6月自杀。他的学术活动,先是研究哲学继而转向研究文学,再而转向研究史学,以史学研究的贡献最大。他翻译过《西洋伦理学概要》(1903年)、《叔本华与尼采》(1904年),从英国尤特的英译本转译过丹麦海甫定的《心理学概论》(1907年),又从日本柿山番雄与松田茂的日译本转译过美国禄尔克的《教育心理学》。

我国最早对译诗理论进行探讨者是胡怀琛(1886-1939)。他是安徽泾县人,字奇尘,南社社员。辛亥革命后,与柳亚子主持《警报》、《太平洋报》编务。后又任文明书局编辑、商务印书馆编辑、上海通志馆编纂及上海沪江大学、中国公学、国民大学、持志大学、正

风文学院等校教授。他在1914年4月出版的《海天诗话》中有一段关于译诗问题的精彩论述：

或谓文学不可译，此言未必尽然。文学有可译者，有不可译者。能文者善于剪裁锻炼，未为不可译。若据文直译，则笑柄乃见矣。相传英人译中国“驰骋文场”四字为“书桌上跑马”，如此，安怪夫或之言？以予所见，英文译李白《子夜歌》一诗“总是玉关情”一句，“玉关”即译其音，不可谓错；然华人不按文而知“玉关”为何地，英人不知也。此句精神已失。推此意，吾国人译西方亦犹是。大抵用典愈多，愈不可译。如义山《锦瑟》一诗，虽使义山解英语，以其意口授摆伦，命译为英文，与原文丝毫不差，吾可决其不能。此文学之不可译者也。然欧西诗人思想，多为吾国诗人所不能到者，如某君译《晚景》诗云：“暮天苍紫若洪海，枯枝乱撑如珊瑚。”此种境界，若不读西诗，谁能悬想而得？故取其意，以吾词出之，斯为杰构。又英人诗有譬青天如浅草之场，而白云片片，舒卷天际，若群羊之游戏草场者然。此意若以韵语写之，亦为绝妙之诗，而为中土诗人所未道过者也。孰谓西诗无益于我乎？大抵多读西诗以扩我之思想，或取一句一节之意，而删节其他，又别以己意补之，使合于吾诗声调格律者，上也；译其全诗，而能颠倒变化其字句者，次也；按文而译，斯不足道矣。昔某君尝为予言：学一国文字，如得一金矿。其言谐而确。然余谓：既得金矿，尤当知锻炼，不然金自为金，何益于我哉！此言然否？愿质之通人。

第六节 关于译名统一问题

鸦片战争以后,翻译外国书籍日益增多,便产生了如何统一译名的问题。

徐继畲于道光二十八年(1848年)编成《瀛环志略》,在序言里说:“外国地名,最难辨识,十人译之而十异,一人译之而前后或异。盖外国同音字者无两字,而中国同音者或数十。外国有两字合音,三字合音,而中国无此,故以汉字书蕃语,其不能吻合居十之七八,而泰西人学汉文者居粤东。粤东土语本非汉文正音,辗转淆讹,遂至不可辨识。”为解决这一问题,他所采用的办法,与魏源编《海国图志》相同,即“将译音异名注于各国之下,庶阅者易于辨认,然亦不能遍及也。”同治元年同文馆成立后,对译名问题已加以注意,傅兰雅在《译书事略》里说:“北京有数教师,共拟华字一副,以译西国人地各名。”而傅兰雅在江南制造局译书时,又订出译名原则三项。到光绪初年,制造局翻译馆便陆续发表几种“名目表”,如“金石表”、“汽机中西名目表”、“西药大成中西名目表”、“化学材料中西名目表”之类,虽未全国遵行,但该馆究属政府机构,译书较多,所定译名也较合理,对于后来译名统一,颇有影响。

甲午之后,高凤谦在《翻译泰西有用书籍》一文中提出统一译名的方法:“宜将泰西所有之物,如六十四原质之类及一切日用常物,一一考据。其为中国所有者,以中国名名之。中国所无者,则遍考已译之书,择其通用者用之。其见于译书者,则酌度其物之原质与功用,而别为一名。凡泰西所用之物,用中字西字,详细胪列,刊为一书,颁布通行。后之译者,以此为准,更不得改其他。”关于地名人名的统一,他建议:“极宜将罗马字母编为一书,自一字至十数字,按字排列,注以中音。西国以英语为主,以前译书多用英文也;

中国以京音为主,以天下通行也。自兹以后,无论以中译西,以西译中,皆视此为本。”他感到统一译名,须要政治力量支持,因此提出,将辑成之书“呈之总署,请旨颁行,令飭各省译局及私塾撰述,一体遵照,尤为便利。”梁启超在《论译书》一文内又补充了两点意见:一、官制名称应列一中西合璧表,使中西官名与官职相洽。如古今悉无相称之译名,则按西音译之。二、中西历年号不同,亦应列为表。他日译书,“则以其国之纪年为正文,而以孔子生年及中国历代纪年旁注于下”,使读者一目了然。

盛怀宣筹设南洋公学于上海,刊译西书,也注意译名统一,曾在所出的一部分书籍后面附有中西名义表。如严复《原富》,原未作表,因交南洋公学出版,特由张济元、郑孝胥作中西编年及地名人、名物义诸表,附在书后。同文馆并入京师大学堂后改为译学馆,附设文典编纂处,其主要工作就是编纂字典辞书,共分三种:一、以中文为目,外文系缀;二、以外文为目,中文系缀;三、以“编列中外专名,系以定义、定音。”但是有关“专门学术名词,非精其学者不能翻译,应俟学术大兴,专家奋起,始能议及”(《奏定学堂章程》)。看来他们只希望先做到统一普通常用的名词。他们还说:“文典编定后,凡翻译书报者,皆当遵文典所定名义,不得臆造。其未备及讹误之处,应即通知本馆,续修时更正。其随时审定之名词,虽未成书,可知照译书局及大学堂润议处,以归划一。”但该馆并未作出多大成绩,仅译出日本的《新法律词典》一本。宣统元年(1909年)五月,学部奏派候选道严复编定各科中外名词对照表及各种词典,九月复奏设编订名词馆,以严复为总纂。严氏在任三年,虽然积稿甚多,“但恐无济于事,因他喜自立新名,将以往之译名多舍弃不顾”(王遽常《严儿道年谱》)。

以上是官方机构谋求译名统一的情况。至于私人方面,对此也做了一些努力。如沈紘译《合金录》,附载《色素名目合璧表》,东西文并列;译《染色法》,附载《原名染色法一览》。1903年汪荣宝、叶

澜合编了《新学雅》，解释各种名词，分释政、释法、释计（经济）、释教育、释群（社会学）、释名（逻辑学）、释动物、释植物等十四大类。1907年，钱恂、董鸿祯编了《日本法规解字》，系就商务印书馆发行的《新译日本法规大全》（共八十册）中的名词加以解释。同年，郭开文、张春涛将日人清水澄所著之《法律经济辞典》译成中文。1908年商务印书馆发行《物理学语汇》一册，次年又出版《汉译日本法律经济辞典》一册。此外，还有徐勤业编的《中外病名对照录》，国学扶轮社编的《普通百科大词典》，黄摩西等编的《普通百科新大词典》等，都在宣统年间出版，为后来走向统一译名做了铺路工作。

外国教会在中国的出版机构，在统一译名方面也做了一些工作。益智书会决定统一译名，曾指派傅兰雅负责工艺方面，麦嘉缔（MaCartee）负责日本已有的译名，林乐知负责地理方面，伟烈亚力负责天文数理方面，但以后便无下文。中国教育会成立后，继续谋求统一译名，以两年时间完成一份化学元素译名表，后又完成无机化学名词及五百余页的《术语词汇》，收集名词一万二千条，包括五十余种不同的科目。博医协会曾发表三种名词和对照表，即嘉约翰的《中西病表》，菲特尼的解剖学名词和坡特的生理学名词。还有《西药摘要》、《中西药名表》之类。此外，在华西人也编有若干词汇，如1894年派嘉著有《轮船类系图考》，1906年富格森编有《邮政成语辑要》，1908年税务司文林士编有《海关商务英华新词》，1911年吉特（Gieter）编有《英汉商业学字集》。这些对统一译名也起了一定的作用。

鸦片战争后，清代在统一译名文面虽然做了不少努力，但实际未能达到目的，原因是人才缺乏，力量又未能集中，加之以后借用日本译名更增加了困难，而参加此项工作的人意见又有分歧。到民国成立，博医协会于1915年与江苏省教育会、中华医学会联合组成医学名词审查会，由库斯兰（Dr. Cousland）起草，分送各委员审议。次年8月，召开第一次会议，审查解剖学名词。1917年该会扩

大组织,成立执行委员会,由委员毕比(Dr. R. C. Beebe)等审定化学名词。11月准以教育部名义公布其解剖学名词。1918年10月,教育部在南京召开中等学校校长会议,呈请划一科学名词,因之该会奉命于12月扩大为“科学名词审查会”。这便是中国政府推进统一译名的开始(参见王树槐《清末翻译名的统一问题》)。

后 记

自《中国翻译简史——“五四”以前部分》于1984年问世以来，转瞬过去了十二年。因忙于其他事务，如协同大洋洲友人和中国画家汪涛推出“大洋洲诗中国画”项目，与任荣珍同志合撰《汉籍外译史》等，一直未能编写续篇，尽管有不少读者和友人来信垂询与敦促。中国对外翻译出版公司打算重印此书，只能略作一番修订，未克完篇，不无遗憾。

为弥补原稿之不足，特重点地对从周至清外事机构的沿革及外事翻译活动，尽可能多加补述，穿插在各章之内；对国内少数民族的翻译活动，也尽量补充一些材料。框架则一仍其旧，如是而已。

从周朝到当代的翻译史，若天假以年，我是总想完成的。目前已着手此项工作。不过，“五四”迄今的翻译活动，材料太多，搜集整理成篇，还需要一段时间。当锲而不舍，以冀有成。

当日撰此书时，前辈冒效鲁先生曾不断给我以鼓励，感激之情，难以言表。今先生久归道山，悼念不置。

刘重德、杨自俭两位先生于百忙中为修订本作序，特在此表示由衷的感谢。

马祖毅于求得一斋
1996年12月16日

