

山东大学

---

硕士学位论文

---

从佛经与圣经翻译看中西方翻译手法的相似性

---

姓名：谢匀

---

申请学位级别：硕士

---

专业：历史文献学

---

指导教师：郑群

---

20080401

## 原创性声明

本人郑重声明：所呈交的学位论文，是本人在导师的指导下，独立进行研究所取得的成果。除文中已经注明引用的内容外，本论文不包含任何其他个人或集体已经发表或撰写过的科研成果。对本文的研究作出重要贡献的个人和集体，均已在文中以明确方式标明。本声明的法律责任由本人承担。

论文作者签名：谢匀 日期：2008.4.1

## 关于学位论文使用授权的声明

本人同意学校保留或向国家有关部门或机构送交论文的印刷件和电子版，允许论文被查阅和借阅；本人授权山东大学可以将本学位论文的全部或部分内容编入有关数据库进行检索，可以采用影印、缩印或其他复制手段保存论文和汇编本学位论文。

(保密论文在解密后应遵守此规定)

论文作者签名：谢匀 导师签名：钟祥 日期：2008.4.1

## 中文摘要

中国的佛经翻译和西方的《圣经》翻译都是古代翻译的主流,有着悠久的历史 and 深远的影响。通过对比发现,中国的佛经翻译和西方的《圣经》翻译都经历了直译、意译、直译意译有机结合的有关翻译策略和翻译方法的争执和演变过程。

其间有关翻译理论和翻译方法经历着相似的历程,这些相似的演变历程反映了翻译的种种困难与矛盾,揭示了与语言和文化紧密联系而又超越不同语言和文化系统差别的翻译的本质问题和基本规律。在整个人类历史上,语言的翻译几乎同语言本身一样古老。自从有了翻译活动,翻译理论也就沿着各自的轨迹,逐步发展成熟,形成了今天各具特色的中西翻译理论。中西翻译传统尽管涉及不同的语言文化,不同的思想背景,但两者之间却存在着许许多多的相似。实际上,我们可以说,中西间的彼此相似多于彼此相异。中国大规模的翻译活动是以佛教经典的翻译开始的;西方始于《七十子希腊文本》(Septuagint)的《圣经》翻译。在这些宗教经典的翻译历史过程中,产生了许多有关翻译方法和翻译原则的研究。尽管中国的佛经翻译和西方的《圣经》翻译在内容、时间、语言和社会历史背景方面有着很大的差异,但是由这些宗教经典的翻译而形成的翻译方法却显示出极大的相似性,期间有关翻译理论的争论过程和涉及的内容方面也蕴涵着相通性。

在当今“西学东渐”、“东学西传”的大潮流下,本文共分六章,从佛经与圣经翻译概况归纳出中西翻译策略的相似性即共性的东西以便更好地发扬光大,把握中西翻技巧的命脉,以期能对中国翻译方法系统化和理论化,使之成为相对完整的翻译策略体系。

**关键词:** 佛经翻译;圣经翻译;中西翻译 技巧 相似性

## ABSTRACT

The translation of the Buddhist Scripture and the Bible are the main stream of translation with long history and profound influence. Through the comparison of the two translated masterpiece , it is found that the two works all undergo the conflict and development concerning translation strategy and method from literal translation , free translation to the combination of the translation methods.

Meanwhile the theories and the techniques of translation have the similar experiences, in the similarity developmental proceed inflects the difficulty and various contradiction of translation , discloses the essential problem and basic principle of translation which is closely connected with language and culture, but over the systemic difference of the variety of language and culture. During the history, the translation history is as old as language itself. As long as the developing of translation ,its theory runs on its own time and forms the Chinese and western unique theories of translation. Though their traditions from different language culture, different translation stuff, different thoughts background, there are many similarities. In fact , the similarities are more than the differences. Our Chinese activity of translation in large scale began from the translation of the Buddhist Scripture; while Western was from the translation Septuagint of Bible. In the process of the religious Versions' translating, there's much research on the principles and techniques of translation. As differences between the translation of the Buddhist Scripture and the Bible lies in content, in time, in culture and society setting, the methods of translation deals in the translating of religious versions concerning great similarities.

So far, in the tide of Chinese and west learning from each other, this thesis is in six parts, concluding the similarities ,that is, the points of resemble between Chinese and western translation techniques by means of comparing the translation of the Buddhist Scripture and the Bible, which aims to carrying forward the fine trends and draw the directions of the techniques on Chinese and western translation so as it can become a relative systematic strategy of translation.

**Key words:** Translation of the Buddhist Scripture ; Translation of the Bible ;  
Chinese and western translation ; Techniques; Similarity

## 导 论

### 一、关于翻译的界定

翻译的历史,可以说从各地的原始人类开始就以不同的语言作为工具而进行交流的那一天就开始了。我国有文字可考的翻译<sup>①</sup>最早可以追溯到公元前一世纪刘向《说苑·善说》里记载的《越人歌》<sup>②</sup>距今已二千余年。西方有文字可考的最早笔译活动则可追溯到公元前大约 250 年罗马人里维乌斯·安德罗尼柯(Livius Andronicus,前 284 ? - 204) 用拉丁文翻译的荷马史诗《奥德赛》<sup>③</sup>,距今更是有二千二百多年。可以说,不论是中国或是西方,翻译的历史都相当悠久。然而,尽管我国的笔译传统可以说起始于《说苑·善说》里记载的《越人歌》,但《越人歌》只是一个孤立的翻译活动,它并没有触发一场大规模的翻译运动。我国翻译史上第一个高潮即佛经翻译的高潮,一直到西域高僧安世高于公元 148 年来洛阳之后才开始形成。而在西方,公元前三世纪中叶安德罗尼柯用拉丁文翻译的荷马史诗《奥德赛》,却成了西方翻译史上第一大高潮的先导。因为,自安德罗尼柯开创西方文学翻译的先河之后,一大批与安德罗尼柯同时代或随后的罗马诗人、戏剧家、哲学家、修辞学家都投身到了翻译,如饥似渴地把大量希腊史诗、戏剧等文学典籍翻译介绍给罗马读者,从而在罗马掀起了一股巨大的希腊文化、文学热。这些早期翻译家中包括与安德罗尼柯齐名而被共同誉为“开创罗马文学三巨头”的涅维乌斯(Nae2vius,前 270 - 200 ?) 与恩尼乌斯(Ennius,前 239 ? - 169),以及其他文学翻译大师如普劳图斯(Plautus,前 254 ? - 184)、泰伦斯(Terence,前 190 ? - 159)、西塞罗(Cicero,前 106 - 43)、卡图鲁斯(Catullus,84 ? - 54 ?) 等等。在翻译理论方面,中国第一篇谈论翻译的文字是三国时期佛经翻译大师支谦的《法句经序》,约作于 224 年;西方最早的翻译文论,首推罗马时期翻译家、修辞学家西塞罗的《论演说家》(De oratore)、《论最优秀的演说家》(De optimo genere oratorum) 和《论善与恶之定义》(De finibus bonorum et malorum),分别作于公元前 55、

① 这里指书面翻译即笔译,而不指口头翻译即口译。《礼记·王制》篇所载“中国,夷,蛮,戎,狄……五方之民,言语不通,嗜欲不同,达其志,同其欲:东方曰寄,南方曰象,西方曰狄革,北方曰译”,虽指翻译之事在我国远古时代早已存在,但“当时中原文化高于边陲民族,所以通达志欲只限于言语的沟通,也即所谓口译。”(罗新璋编:《翻译论集》,北京商务印书馆,1984年)。

② 马祖毅:《中国翻译简史》,北京中国对外翻译出版社,1984年 第3-4页。

③ Morgan, Bayard Quincy: “Bibliography: 46 B.C. - 1958”. In R. A. Brower, 1959. P271

46 以及 45 - 44 年。中西相比,无论就翻译(笔译)实践或翻译理论而言,西方翻译传统的源起,都先于中国翻译传统二百多年。当然,在翻译的历史长河中,二百多年算不了什么,某个传统比另一个传统长二百年或短二百年,也并不等于某个传统就一定比另一个传统“先进”或“落后”。然而,它却能说明,在中西方各自文化的历史发展中,西方文化比华夏文化更早地得益于翻译文化的开发与发展。正如西方翻译史学家凯利(Louis Kelly)<sup>①</sup>所说,古罗马时期以来西方文化的发展,首先应当归功于翻译<sup>②</sup>,因为没有翻译就没有古希腊文化在罗马土壤上的发扬光大,进而也就没有后世欧洲各独立民族文化的充实与发展。

翻译是运用一种语言把另一种语言所表达的思维内容准确而完整地重新表达出来的语言活动。语言是思维的外壳,人类的思维是由存在决定的,而客观存在是可以认识的,因此一种语言所表达的思维内容,用另外一种语言重新表达是完全可能的。翻译是沟通各族人民思想,进行文化交流的必要媒介。翻译学是一门综合性的学科,涉及语言学、文化学、符号学、思维科学、阐释学、逻辑学、哲学、社会学、方法论、传播学、美学、系统科学等众多学科领域。无论在中国还是在西方翻译都是一项极其古老的活动。

## 二、有关中西翻译的比较

当然也有西方翻译学家苏珊·巴斯内特和安德烈·勒菲弗尔在他们合著论文集《文化构建》(第一篇)中持有这样的观点:“各文化向来对翻译持一种主观臆断的态度,想当然地对待在其发展过程中某一时期通行的翻译技巧,并将之与翻译现象等同起来。西方翻译史愈来愈表明,西方文化中的翻译策略在数世纪中不断发生变化,在某一时期被公认为是显而易见的策略,事实上只不过经历了一个短暂的阶段。重要的是,翻译策略的变化并不是任意发生的,它们与不同文化在不同时期对待翻译现象的态度密切相连,与由于‘他者’的存在而带来的挑战以及为了应对‘他者’而在多种策略中做出选择的需要紧密相连。”<sup>③</sup>虽然他们对有关翻译策略持“偶然性”等观点,但他们同时又在该篇文章中<sup>④</sup>通过简单对比中西方佛经和圣经翻译来论述到中西方翻译手段的可比性,也即他们又承认于

<sup>①</sup>六卷译本,在犹太学者的协助下于公元 405 年完成了任务,前后耗时 20 多年,被称为《通俗拉丁文译本》(The Vulgate),因为它采用了通俗的拉丁文。

<sup>②</sup> Kelly, Louis G: *The True Interpreter: A History of Translation Theory and Practice in the West*. Oxford: Blackwell. 1979. P77.

<sup>③</sup>本人自己翻译的《文化构建》的部分内容。

<sup>④</sup>苏珊·巴斯内特和安德烈·勒菲弗尔:合著论文集《文化构建》第 107 页。

可以通过对比翻译方法来借鉴一些精华策略。

从对中西翻译传统进行比较可以发现,中西翻译理论的相似性有:第一,都在各自的文化背景下逐渐形成相对完善的体系,并与翻译实践相互促进发展,同时更有利于翻译活动的进行;第二,由于翻译的内在原则和规律在许多翻译家们的归纳总结中不断得到了理论的升华,人们对翻译的方法、翻译的目的等有了更明确的认识,从而促使翻译实践方向更加明确。第三,随着翻译实践的发展,中西方在各自的翻译发展史上,都经历着宗教文本这一大规模的翻译实践活动,伴随着都出现了翻译理论的发展高潮。例如中国汉末至唐宋的佛经翻译不仅把几乎所有的佛典移植到了汉语言文化之中,而且也开创发展了中国翻译理论研究的传统;之后更是产生了翻译实践与理论并重的严复与林纾一代震撼历史的翻译大家;同样,西方的圣经翻译既把希腊典籍大规模地移植于罗马的文化土壤,产生了被后世奉为“第二原本”的《通用拉丁文圣经》<sup>①</sup>,又出现了影响巨大的西塞罗、哲罗姆、奥古斯丁的翻译思想。第四,综观中西方翻译发展的具体内容,其翻译理论的思维方式相似:都为了回答翻译是什么?翻译什么?为什么翻译?怎么翻译?等等。提到怎么翻译使我觉得更有必要考虑中西翻译手法的运用,以便更能寻求翻译的捷径。可见,“认知相同”或“认知相似”是中西翻译思想的一个基本特征。<sup>②</sup>

由于中西翻译传统有着互为独立的发展时间和路线,两大翻译体系之间的区别是“单一体系”和“多元体系”:在理论上中国翻译主要都在以汉语言为唯一代表的语言文化上的传译,被认为是“单一的”;西方翻译经历了从同一“母”体系到不同“子”体系的发展,即从古拉丁语向后世欧洲各个民族语言文化发展、演化。然而,不论是就整体翻译遗产而言,或是就特定发展时期的翻译遗产而言,中西之间的差别主要是“量”的差别,而不是“质”的差别。就是说,所谓西方比中国有着更为丰富的翻译遗产,是指西方各国历史上的翻译总量、译品总数以及投身于翻译的人数,比我国相对多一些。例如,尽管我国历史上曾经出现过规模宏大的佛经翻译,所出译品数以千记,但唐宋之后雄风不再,经文译品寥寥无几。相反,西方的圣经翻译起始于公元前三世纪,历经古罗马、中世纪、文艺复兴、近现代各时期,直至当代,其高潮迭起,反复不断。在文学翻译领域,情况更是如此。十九世

<sup>①</sup>罗马帝国统治下拉丁语广泛传播。公元382年罗马达玛索主教(又译达马苏一世)责成圣杰罗姆搞一个比较可靠的《圣经》拉丁文译本。

<sup>②</sup>谭载喜:《中国译学翻译》1999年第6期,第26页。

纪末、二十世纪初之前,我国可以说没有出现过大规模的文学翻译,因此谈不上有很多文学翻译作品或文学翻译家的存在。而在西方,不论是在拉丁语时期的罗马,还是在后世民族语时期的欧洲各国,文学翻译始终是推动西方文化、文学向前发展的原动力。最早的拉丁文学作品是译自希腊的荷马史诗,最有影响的文学运动即文艺复兴运动皆离不开文学翻译的推动,各时期许多最伟大的文学家同时也是伟大的翻译家或翻译评论家,如古代的泰伦斯、西塞罗、贺拉斯(Horace),中世纪意大利的但丁和英国的乔叟,文艺复兴时期以来法国的阿米欧(Amyot)、伏尔泰、雨果、夏多布里昂、波德莱尔,德国的施莱格尔、赫尔德、荷尔德林、洪堡、席勒、歌德,英国的查普曼(Chapman)、德莱(Dryden)、蒲伯(Pope)、约翰逊(Johnson)、菲茨杰拉德(FitzGerald)、阿诺德(Arnold),等等。因此,西方历史上翻译成果在数量上多于我国,这一史实不足为奇。但就翻译质量而言,中西翻译传统之间却不存在如此泾渭分明的差别。因为,特别是当人们把译品“有没有达到取悦读者或传递信息、沟通感情、发生影响等目的”作为检验翻译质量的标准,中西方都各有各的翻译佳品、各有各的翻译大师留给历史。例如,我国古时翻译大师支谦的佛经翻译,足可与罗马时期西方翻译巨匠哲罗姆(Jerome)的圣经翻译媲美;我国近、当代翻译大师严复和傅雷的翻译实践在“取悦读者”、“影响读者”、“推动翻译”的程度上,丝毫不逊色于西方任何时期的任何译者。以上是翻译的实践方面。在翻译的理论史上,中西之间的差别也同样地主要表现在“量”,而不在“质”的方面。<sup>①</sup>也就是说,西方翻译理论遗产在数量上比我国多,但在中西翻译理论所阐述的问题,及其对各自翻译实践所产生的指导作用上,彼此之间却并没有多大区别。例如,中西翻译理论至今为止对于诸如翻译原则、翻译标准、翻译程序、翻译方法等问题都进行过彼此相似的探讨,各自的各种翻译理论和思想都对各自的翻译实践活动产生过重要的影响,如道安的“五失本”、“三不易”,玄奘的“五不翻”、“译经分工十一法”,严复的“信达雅”,傅雷的“神似”,钱钟书的“化境”,<sup>②</sup>以及古罗马哲罗姆“世俗文学翻译用意译、圣经翻译用直译”的主张、法国十六世纪多雷的翻译五要素、十七世纪法国德·阿伯兰库的“美而不忠”的翻译观,英国十七世纪德莱顿的翻译三分法、十八世纪泰特勒的翻译三原则,德国十九世纪施莱尔马赫“不是尊重作者就是尊重读者”的翻译观、歌德

① Eugene A. Nida. 1998. "Bible translation" in Mona Baker (ed) Routledge Encyclopedia of Translation Studies, London: Routledge. Reprinted 2000. Shanghai foreign language Press, 2004. P90.

② 马祖毅:《中国翻译简史》,北京中国对外翻译出版社,1984年 第64页。

的翻译三分法,二十世纪众多翻译理论家各种形形色色的现代翻译理论,等等。所有这些人的翻译观、翻译思想或翻译理论,都在各自所属的翻译体系里发生了十分重要的历史作用。当然,关于中西翻译传统的比较,我们远远不能停留在只对它们作一般性的描述。中西翻译传统是世界翻译史上特色鲜明的二大翻译体系,二者互为独立却产生出了彼此相同或相似的许多翻译思想,但同时又因所属社会文化体系不同而无不打上彼此不同的烙印。笔者认为,通过对属于不同文化体系的中西翻译方法进行系统的比较研究,可以对翻译和翻译学等方面的问题有个更加本质的了解和认识。根据这一理念,笔者从佛经与圣经翻译看中西方翻译手法的相似性问题,做了一些初步探讨。

### 三、选题缘由和材料来源

#### 1、选题缘由

翻译理论的健全和发展,有赖于人们对译学研究的重视,有赖于译学研究领域的不断拓展。在全球经济一体化、信息大流通、各国译论交流日趋频繁的世纪之交,把比较译学引入译学研究领域,是译学发展的重要标志。比较译学是翻译学的一个新领域。比较译学是通过对不同翻译体系中出现的翻译思想、翻译理论、翻译手法(本文所提出的手法既包括方法也包括技巧)等进行比较,找出共性和个性,使人们正确了解各个译论体系在人类翻译理论发展史上的地位、价值以及贡献,并把异族的翻译理论、思想和方法中有益的养分消化、吸收到本民族翻译实践和理论建设中来。<sup>①</sup>近年来中西译学理论家开始将研究兴趣转向翻译史、翻译和文化的关系等方面,从而给比较译学的发展提供了坚实的基础。然而,目前,中西比较译学的成果除了谭载喜先生早已出版的《翻译学》等少数作品之外,国内出版的相关著述寥寥无几。

从我个人来说这一题目来源于我在做专业课作业(《圣经》的部分章节翻译)时所得的启迪,在翻译过程中对于不同《圣经》版本,由于使用的翻译手法不同(比如有的采用直译手法,有的采用意译),翻译出的语言韵味不一样;同时我在工作中承担“英语翻译”这门学科的教学工作,从翻译中找规律,对比中西方典籍翻译概略,从而寻找一些主要的翻译手法,我觉得选此论题将更有助于我对典籍翻译该专业有更多更新的认识。

通过对比发现,中国的佛经翻译和西方的《圣经》翻译都经历了直译、意译、

<sup>①</sup> 谭载喜:《翻译学》武汉:湖北教育出版社,2000年,第175页。

直译意译有机结合的有关翻译策略和翻译方法的争执和演变过程。其间有关翻译理论和翻译方法经历着相似的历程,这些相似的演变历程反映了翻译的种种困难与矛盾,揭示了与语言和文化紧密联系而又超越不同语言和文化系统差别的翻译的本质问题和基本规律。自从有了翻译活动,翻译理论也就沿着各自的轨迹,逐步发展成熟,形成了今天各具特色的中西翻译理论。中西翻译传统尽管涉及不同的语言文化,不同的思想背景,但两者之间却存在着许许多多的相似。实际上,我们可以说,中西间的彼此相似多于彼此相异。中国大规模的翻译活动是以佛教经典的翻译开始的;西方始于《七十子希腊文本》(Septuagint)的《圣经》翻译。在这些宗教经典的翻译历史过程中,产生了许多有关翻译方法和翻译原则的研究。尽管中国的佛经翻译和西方的《圣经》翻译在内容、时间、语言和社会历史背景方面有着很大的差异,但是由这些宗教经典的翻译而形成的翻译方法却显示出极大的相似性,期间有关翻译理论的争论过程和涉及的内容方面也蕴涵着相通性。

本文同时探讨了中国的佛经翻译与西方的圣经翻译的一些相关因素,说明任何大规模的翻译活动都要受主体文化的目的、文化背景和语言环境的制约;在这一点上中西方翻译传统并没有本质的差异。本文同时指出,在同其他文化接触时,中西方文化都有以自我为世界中心的“自我映象”的倾向,因而都倾向于采用归化的翻译策略。西方有些学者如勒弗维尔关于西方译者更为忠实原文,而中国译者则倾向于归化原文的观点,至少是片面的。西方翻译研究学派的主要学者之一勒弗维尔在“中西方翻译思想比较”(Chinese and Western Thinking on Translation)一文中,讨论了严复与林纾以前的中国翻译史,特别是佛经的翻译传统,并将它与西方的翻译传统作了简单比较,提出:中西方的翻译思想是两种截然不同的思想,从西塞罗起西方的译者就始终强调忠实原文,而中国传统中似乎没有这种思想。他认为尽管初期的佛经翻译,由于译者如安世高和支谦等不熟悉汉语,因而比较“质”,但是,至少从支谦起,佛经翻译就被“适合文学创作的雅的风格”所替代。可见佛经译者放弃的质的风格正是后来哲罗姆翻译的标准拉丁语版圣经(Vulgate)的风格,里面充满了希伯来语的音译和对希腊语句法的模仿。同时在中国翻译传统中这种“雅”<sup>①</sup>的风格从支谦起一直到严复时期始终占主导地位,而在西方传统中,“雅”从来没有占据过主导地位,因为在西方传统中,译文是不允许替代原文

①常谢枫:《是“信”,还是“信、达、雅”?》1981年(罗新璋编):《翻译论文集》第900-905页。

的,后者始终是检验译文的试金石。<sup>①</sup>说到佛经翻译的策略,勒弗维尔以汉语经文中的道教词汇为例,提出佛经翻译所采用的是归化(acculturation) 的策略。他认为,西方圣经译者出于对上帝的敬畏而力求一字不易地传达原文的意义,而中国译者却常常“毫无顾忌”(without a qualm) 地改写佛祖之言。在分析原因时,勒弗维尔提出,塑造一个民族的翻译传统有三大因素:一、权力,如罗马天主教的权力和中国皇帝的权力;二、主体文化的自我映象(selfimage);三、主体文化是否同质(homogeneous)。翻译传统一旦建立,中西方各自的翻译策略也便随之形成,通过不断归纳总结以便能够为翻译者有意识地“择善”运用。

## 2、材料来源

有关佛经典籍译本我国一般图书馆馆藏的不多,尽管如此,本文从一些翻译类资料中寻找脉络,总结出其翻译概况。参照了赖若翰先生的《实用释经法》,方梦之的《译学辞典》,支谦《法句经序》,<sup>②</sup>李利安的白话《金刚经》,<sup>③</sup>任继愈:《中国佛教史》<sup>④</sup>,梁启超的《论译书》,林煌天(主编)的《中国翻译词典》<sup>⑤</sup>等。通过归纳并且按照时间先后顺序总结了我国佛经翻译的大概历程。同时通过参照与《圣经》相关的文献资料使我对文本翻译有更深刻更全面的了解。由于圣经翻译版本较多,我选择了大家公认的一些权威版译本作为参考,如亨利达·米尔斯博士的《圣经综览》<sup>⑥</sup>,以及谭载喜的《新编奈达论翻译》<sup>⑦</sup>等著作,同时也阅读了许多英语原著,<sup>⑧</sup>摄取有益的资料作为佐证。根据陈福康的《中国译学理论史稿》,<sup>⑨</sup>马祖毅的《中国翻译史》,<sup>⑩</sup>谭载喜的《西方翻译简史》,<sup>⑪</sup>王宏印的《中国传统议论经典诠释》,<sup>⑫</sup>其中谭载喜先生的论文《中西译论的相似性》对本人论证中西翻译的可比性<sup>⑬</sup>提供了可靠的理论信度。在总结中西方文本翻译的手法时,当代的一些比较优秀的论文提供了可靠的依据和借鉴,如

①方梦之:《译学辞典》上海外语教育出版社,2004年,第212页。

②支谦:《法句经序》《翻译论集》(罗新璋编),第89页。

③李利安:白话《金刚经》,西安:三秦出版社,2002年,第59页。

④任继愈:《中国佛教史》,(第一卷)北京:中国社会科学出版社,1981,第35页。

⑤林煌天(主编)的《中国翻译词典》,武汉:湖北教育出版社,1997年,第79页。

⑥亨利达·米尔斯:《圣经综览》上海:基督教协会,1999年,第165页。

⑦谭载喜编译:《新编奈达论翻译》,北京:中国对外翻译出版公司,1999年。

⑧参照的原著较多请见“参考文献”。

⑨陈福康:《中国译学理论史稿》上海外语教育出版社,2000年,第99页。

⑩马祖毅:《中国翻译史》武汉:湖北教育出版社,1999年,第65页。

⑪谭载喜:《西方翻译简史》(增订版)北京:商务印书馆,2006年,第50页。

⑫王宏印:《中国传统议论经典诠释》,武汉:湖北教育出版社,2003年,第98页。

⑬谭载喜:《中西译论的相似性》,选自《中国翻译》1999年第6期,第3页。

谭载喜的论文《翻译学必须重视中西译论比较研究》，<sup>①</sup>骆贤凤的《中国古代佛经翻译与近代文学翻译比较研究》，<sup>②</sup>等等，笔者在引用他人观点和学术资料时，秉着科学的态度和方法，认真推敲探究，做到所引材料真实可靠，同时对有争议的理论焦点，本人持有自己的看法，切不可人云亦云，力争做到客观科学地吸收理论精华，认真做好自己的课题研究。

#### 四、研究意义

##### 1、学术价值

从本国范围来看中国对一些翻译方法的研究较早可上溯到我国对佛经翻译的严习，在叙述佛经翻译的历史时，我国的一些学者把这一历史归结为从直译到意译的过程。但也有学者不认同这一说法，他们有的强调我国佛经翻译方法在当时只有“质”与“文”的说法，故我国有学者把佛经翻译看成是一个由启蒙到成熟阶段的不断完善过程。但是通过分析，笔者认为所谓的“质”与“文”的译法就是我们后来所说的直译与意译的手法，只是表达上稍有不同而已。

西方的《圣经》翻译从古至今一直在延续着，期间有关翻译方法的运用并非人们关注的焦点，虽然也有极个别学者认为圣经翻译策略有许多偶然因素存在，但是大多数语言研究者还是认同翻译方法是有规律可寻的，否则大量译作就太不稳固可靠了，再者笔者虽然才初学浅，可是在从事翻译教学和翻译实践时也坚信翻译活动离不开一些必要的基本的翻译方法，只是在操作过程中要因地制宜，相时而动而已。有关翻译理论的研究，古今中外的学者大多数都是就某方面进行著述。由于受后现代主义思潮的影响，对中西译学可比性也大有疑义的，但本文旨在从宗教文本翻译概况来总结中西翻译手法的相似性（在翻译方法上的确相似性永远多于相异性），通过对比发现可比性很大很多，而且很有价值，希望借此能梳理出清晰可靠的翻译策略。

语言翻译问题涉及跨文化交流和不同语言之间的文化差异，同时也涉及到语言自身的发展规律和语言与语境的关系，因此具有了很强的应用性和理论性，一直是学术界讨论的热点之一。本文分别把佛经翻译和基督教圣经翻译作为切入点，从比较研究的角度探讨了中西语言翻译的理论与实践，揭示了佛经和圣经翻译在手法上的相似性及其文化背景，从中梳理出语言翻译问题的一些规律和基本

<sup>①</sup>谭载喜：《翻译学必须重视中西译论比较研究》，选自《中国翻译》，1998年第2期，第7页。

<sup>②</sup>骆贤凤：《中国古代佛经翻译与近代文学翻译比较研究》，2006年第10期(总第189期)第39页。

手法的运用, 所得结论对于我们今天的翻译实践具有某种启示性。

## 2、现实意义

中西文化的交流与对话的历史源远流长, 由于与西方接触而呈冲突, 进而出现中西方文化比较萌生于 19 世纪下半叶, 但是那时国内外对翻译方法的探讨只还很少。20 世纪 80 年代, 全方位的改革开放, 使中西文化在新的历史机缘中深入交流, 由此带动中西文化的比较研究蓬勃兴起, 并构成了颇为壮观的“文化热潮”。上世纪 90 年代以来, 尤其在 1992 年建立社会主义市场经济宏大背景下, 伴随大众文化的觉醒, 中西文化比较在理性审思中更加细化和深化。20 世纪下半叶开始世界文化出现新的走向, 中西文化交流、融合更加密切, 80 年代复兴的中西文化比较研究成了中国通向世界的桥梁。回眸过去是为了更好地展望未来, 中西文化中有关翻译理念的研究将更有助于双方交流进步。

在当今“西学东渐”、“东学西传”的大潮流下, 在许多学者对中西翻译理论已大有探究的前提下, 在前人的理论指引下, 本文从六个方面探讨了佛经与圣经翻译概况并归纳出中西翻译策略的相似性即共性的东西, 把握中西翻译手法的相似点, 以期能使之理论化和系统化, 以便更好地把握中西翻技巧的命脉, 有利于形成相对完整的翻译策略体系, 以期能对中国翻译方法系统化和理论化提出一点浅见。

所以说, 从佛经和圣经翻译概况着手研究中西方翻译手法的相似性, 不仅有学术价值, 同时也具有研究的现实意义。

## 五、有关中西文化及翻译方法的研究与回顾

古时西方翻译理论的代表人物西塞罗在谈论自己的翻译实践时, 说他在翻译古希腊演讲作品的过程中, 是以“演说家”, 而不是以呆板“解释员”的身份处理翻译问题的。<sup>①</sup>在我国, 翻译理论的开山之师支谦在评论竺将炎的佛经翻译时指出: “将炎虽善天竺语, 未备晓汉。斯所传言, 或得胡语, 或以义出音, 近于质直是以自偈受译人口, 因循本旨, 不加文饰。”<sup>②</sup>从表面看, 西塞罗与支谦所谈互不相同。但透过表面看本质, 两者之间在思想深处却是彼此相同或相似的, 即两人都在各自的翻译理论传统中, 率先提出了“直译”与“意译”的概念。西塞罗所谓“演说家式”的翻译, 实际上是指“意译”与“活译”; 所谓“解释员式”的翻译, 是指“逐词翻

① Tytler, Alexander Fraser. 1790. *Essay on the Principles of Translation*. Reprinted. New York: Garland. 1970. P89.

②支谦: 224 《法句经序》《翻译论集》(罗新璋编) 第 23 页。

译”即“直译”。同样,支谦的所谓“质直”,实际上也是指包括音译、死译在内的“直译”;而所谓“文饰”,则是指讲究文丽修饰的“意译”、“活译”。西塞罗与支谦对于“直译”与“意译”的区分,得到了同时代和后世翻译理论家的响应和发扬。例如,继西塞罗之后,古罗马时期的著名诗人贺拉斯以及后来的圣经翻译大师哲罗姆都明确地使用了“以词译词”( *verbum pro verbo/ word for word* [ translation ] ;即:“逐词翻译”)和“以义译义”( *sense for sense* [ translation ] ;即:“意译”)等术语和概念,弥补了西塞罗在这两方面的不足。自文艺复兴以来,随着各民族语翻译以及翻译研究的不断发展,西方翻译理论传统中则更是不断提出了界定清楚的理论概念以及与之相应的术语,如十七世纪英国德莱顿提出的“拟作,意译”和“直译”、十九世纪德国歌德提出的“传递知识的翻译,改编式翻译”和“逐行对照式翻译”、二十世纪奈达提出的“动态,功能对等”和“形式对应”、纽马克提出的“交际翻译”和“语义翻译”等等。<sup>①</sup>在我国,虽然早期翻译的理论研究并未提出很多“西方式”的概念和术语,但人们关于翻译问题的讨论,却同样始终是围绕“意译”与“直译”这一对矛盾而展开的。并且,理论家们对于翻译实际操作中出现的具体问题,自古以来就有了深刻的认识和剖析。例如,道安所述翻译中的“五失本”、“三不易”,<sup>②</sup>玄奘阐释的“五种不翻”,以及严复指出的“译事三难”等等,无不通过对翻译困难的剖析,揭示出翻译的普遍规律,并确立了翻译必须遵循的原则与方法。这翻译的普遍规律、原则和方法指的是:把某个信息从一种语言转移到另一种语言,由于言语各异,必然“传实不易”,在移译过程中,意义也就必然有所走失。而这种种“不易”和“(意义)走失”,是指由于“直译”原文信息所引起的“不易”和“走失”;为了克服“不易”,弥补“走失”,翻译者就必须遵循“信”即“忠实”的原则,采取“传神”、“达意”或者“不翻”、“案本而传”的方法,亦即“意译/活译”或“音译/死译/直译”的方法,来处理翻译中出现的问题。我国译论传统中对于翻译问题的此类认识与剖析,与西方译论传统中的相关议论相比,可说具有异曲同工之妙。古罗马翻译大师哲罗姆认为,世俗作品应当采用“意译”,而《圣经》翻译却必须采用“直译”,因为在《圣经》中“连句法都具玄义”。<sup>③</sup>在这样的“直译”中,翻译者对《圣经》原文

① Schleiermacher, Friedrich. On Different Methods of Translating, 1803, in Rainer Schulte & John Biguenet(eds.) *Theories of Translation: An Anthology of Essays from Dryden to Derrida*, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1992.P23.

②王宏印:《中国传统议论经典诠释》[M]. 武汉:湖北教育出版社,2003年,第68页。

③ Vermeer, Hans, J. *Skizzen zu einer Geschichte de Translation*. FrankfurtPM: Verlag für interkulturelle Kommunikation. 2 volumes, 1992.P14.

的句法结构不得有半点改动,也就是要采取类似与玄奘所提“不翻”的方法,这样才能避免损害《圣经》所具有的那层深刻的“玄义”。换一个角度看,玄奘提倡的所谓“不翻”,也就是十九世纪德国翻译理论家施莱尔马赫所说的“尽可能不扰乱作者的安宁,而让读者去接近作者。”<sup>①</sup>

中西译论传统中有关翻译中“信”或“忠实”的问题,自古以来都是中西译论的核心议题。

在西方,这个议题的提出最早可以追溯到贺拉斯的名篇《诗艺》。<sup>②</sup>贺拉斯在谈论诗歌创作时,告诫人们不要“像忠实译者那样逐字翻译”。<sup>③</sup>在我国“信”的概念见于翻译文论,最早当推支谦的《法句经序》,即文中所引老子之言:“美言不信,信言不美”。<sup>④</sup>十分巧合的是,不论是贺拉斯或是支谦,他们的所谓“忠实”或“信”,实际上都是指字面的“忠实”、字面的“信”,而非现代人一提“忠实”和“信”即首先想到的“意义上的忠实”或“意义上的信”。因为,在贺拉斯看来,“忠实的译者”,必定是“逐字翻译”的译者;同样,在支谦看来,“信”的译文,也必定是“因循本旨,不加文饰”的译文。当然,在表达“译文必须忠实于原文”这一基本概念时,无论是我国或西方都使用了各种不同的术语,其中主要包括:“信”、“忠”、“忠实”、“正确”、“准确”、“对等”、“对应”、“等值”、“fidelity”、“loyalty”、“faithfulness”、“accuracy”、“truth”、“equivalence”、“correspondence”等等。但术语数量的多寡和名称的不同并不重要,重要的是:“忠实”或“信”的概念在中西方的翻译理论中,自古以来都占据中心位置。正如德莱顿所说,“作者的意思……是神圣而不可亵渎的”<sup>⑤</sup>,“我们(译者)受作者意思的严格约束……”,必须像奴隶一般“在他人的庄园耕作”,“被迫压抑自己的诗趣”而把他人的意蕴献给读者<sup>⑥</sup>。用德莱顿的同时代译人罗斯康门的话说,就是:“原作总为上,原作落则译作落,原作升则译作升”。在我国的翻译传统里,从古代佛经翻译到近现代西学翻译,“译文必须忠实于原文”,这始终都是“译者第一

① Bassnett, Susan & Andre Lefevere, "Constructing Cultures" Clevedon: Multilingual Matters, 1998.P74.

② Amos,Flora Ross.1920. early *Theories of Translation*. New York: Columbia University Press. Reprinted in 1973. New York: Octagon Books.P103.

③ Schleiermacher, Friedrich. On Different Methods of Translating, 1803, in Rainer Schulte & John Biguenet(eds.) "Theories of Translation": An Anthology of Essays from Dryden to Derrida, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1992, p. p. 36-54.

④ 支谦:224《法句经序》《翻译论集》(罗新璋编)北京:商务印书馆,1984年,第59页。

⑤ Dryden,John. 1661 - 1679. "Essays of John Dryden"(edited by W. P. Ker). New York. 1961.P22.

⑥ Dryden,John. 1661 - 1679 "Essays of John Dryden"(edited by W. P. Ker). New York. 1961. P19.

Jerome. 395 AD. A d Pammachum ( Letter to Pam2machius) Ep. 57. Reprinted in English translation (by Paul Carroll) in Robinson, 1997.P 23 - P30.

的责任”,<sup>①</sup>因为:“‘信’可说是翻译的天经地义:‘不信’的翻译不是翻译;不以‘信’为理想的人可以不必翻译。”<sup>②</sup>然而,翻译中的“信”却可以有各种各样。古时如此,现在亦然。

有趣的是,支谦在三世纪谈论翻译问题时关于“美言不信,信言不美”的言论,时隔一千多年,在十七世纪法国的翻译实践中找到了令人惊叹的异域“知音”。自由派翻译大师德·阿伯兰库坚持“古为今用、外为己用”的“薄古厚今”立场,采取任意发挥的手法进行翻译。其译笔精美华丽,但所译内容却往往与原文相去甚远,格格不入。虽然法国翻译中的“美而不忠”,与中国翻译中的“美言不信,信言不美”或许会引发不同的联想,但两者在表述形式和基本所指上的惊人相似,却也是显而易见的。

中西翻译家们对于翻译问题的形象思维是彼此相似或相通的。此外,中西译论的演进过程有一个显著的共同特点,就是在历史上都对翻译的原则和方法进行过系统的总结和归纳。在这一方面,西方的突出代表有十六世纪法国多雷的“翻译五要素”、德国路德的“翻译修补七规则”、<sup>③</sup>十八世纪法国巴托的“句法调整十二法”和英国泰特勒的“翻译三原则”;<sup>④</sup>我国的突出代表包括道安的“五失本”、“三不易”、玄奘的“五不翻”以及严复的“信、达、雅”,等等。<sup>⑤</sup>就具体的翻译方法和技巧而言,中西方彼此之间更是有着许多共同点。例如,作用于翻译操作的“增词法”、“减词法”、“改译法”、“倒译法”、“替代法”、“引申法”、“重复法”、“拆译法”、“合译法”、“切断法”、“推演法”、“解释法”、“音译法”等各种变通手法,既为我国译者、同时也为西方译者所熟悉、常用。<sup>⑥</sup>

有关翻译学论著近现代主要有罗新璋先生(编)的《翻译论集》,胡适的《白话文学史》,<sup>⑦</sup>马祖毅的《中国翻译史》,<sup>⑧</sup>陈福康先生的《中国译学理论史稿》,杜爱贤的《谈谈佛经翻译对汉语的影响》,<sup>⑨</sup>王宏印的《中国传统译论经典诠释》,

①林语堂:1933《论翻译》《翻译研究论文集》(1894-1948)(中国翻译工作者协会《翻译通讯》编辑部编),第259-272页。

②陈康:《论信达雅与哲学著作翻译》,《翻译论集》(罗新璋编),1942年,第449页。

③谭载喜:《西方翻译简史》(增订版)[M].北京:商务印书馆,2006,第87页。

④罗新璋(编):1984《翻译论集》,北京:商务印书馆,第165页。

⑤马祖毅:《中国翻译史》(上卷)[M].武汉:湖北教育出版社,1999年。

⑥王宏印:《中国传统译论经典诠释》[M].武汉:湖北教育出版社,2003年,第87页。

⑦胡适:《白话文学史》[M].长沙:岳麓书社,1986年,第135页。

⑧马祖毅:《中国翻译史》(上卷)[M].武汉:湖北教育出版社,1999年,第27页。

⑨陈福康:《中国译学理论史稿》[M].上海:上海外语教育出版社,2000年,第37-39页。

① 方梦之的《译学辞典》，②谭载喜先生的《西方翻译简史》，③骆贤凤的《从目的论看近代外国文学翻译中的民族文化心理》；④国外的相关翻译理论主要有 Lefevere 的《翻译，历史，文化》、⑤《中西翻译的思考》，⑥当代对西方翻译比较有影响的奈达论述的有关《圣经翻译》、⑦《翻译理论和实践》，⑧赖若翰的《实用译经法》。⑨这些学者主要就翻译的发展史及理论分别从不同的阶段及个人的理论视角方面进行论述，对于主要的翻译方法没有详尽的阐述，他们当中关于翻译的方法研究大都限于资料的整理和搜集，虽然也有理论上的论述，但有的还存在片面性。关于中西方翻译方法的系统比较更是没有著述，谭载喜先生的比较译学理论对中西方佛经和圣经的翻译对比提供了一些理论上的参考，谭载喜先生几乎没有引用具体的翻译文史资料。

直至今日为止，有关“从佛经与圣经翻译看中西方翻译手法的相似性”的研究，无论是研究的课题、领域还是研究的理论基础都比较薄弱，有的学者只从小的方面探讨了其理论的发展片段，关于具体的翻译方法的比较至今没人涉及。

①王宏印：《中国传统议论经典诠释》[M]。武汉：湖北教育出版社，2003年，第256页。

②方梦之：《译学辞典》[Z]。上海：上海外语教育出版社，2004年，第173页。

③谭载喜：《西方翻译简史》(增订版)[M]。北京：商务印书馆，2006年，第39页。

④骆贤凤：《从目的论看近代外国文学翻译中的民族文化心理》[J]。民族文学研究，2006年，第16页。

⑤ Lefevere, Andre. (ed.) *Translation, History, Culture: A Sourcebook*, London and New York, Routledge, 1992. P155.

⑥ Lefevere, Andre. "Chinese and Western Thinking on Translation", Susan Bassnett & Andre, P5.

Lefevere, Constructing Cultures [C]. Clevedon: Multilingual Matters, 1998. P77.

⑦ Eugene A. Nida: "Bible translation" in Mona Baker (ed) *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, London: Routledge. Reprinted 2000. P121.

⑧ Eugene A. Nida and Charles R. Taber: *The Theory and Practice of Translation*. Shanghai Foreign Language Press. 2004. P3.

⑨赖若翰：《实用译经法》北京中国文史出版社，2004年，第99页。

## 一 佛经的翻译概况及其运用的主要方法

翻译活动的历史,实质上就是各个民族和各个国家之间政治、经济、文化交流的历史。据说在佛经翻译之前,我国历史上已有《越人歌》<sup>①</sup>等文记载。但是大量的翻译活动,是从佛经翻译开始的。佛教是公元一世纪传入我国的。公元前2年,博士弟子景卢从大月氏使臣伊存口授浮土经,中国人知道有佛教经典大概是从这个时候开始的。公元四世纪以前,汉人是不准出家当和尚的,因此,前期的著名僧人和翻译家都是外国人,这不能不对当时的翻译方式和译文质量产生巨大影响。外国僧人口授,由汉人笔录为汉语,这几乎成了当时佛经翻译的定式。初期,参加翻译佛经的外国僧人往往对汉语不太熟练,而参加译经的汉人对佛教的教义不甚了解,这样的译文很难摆脱生吞活剥,逐字死抠的现象。随着佛教在我国的广泛传播,汉人也可以出家了。汉人中有许多饱学之士可以加入到佛教翻译中来。他们不仅精通汉语,广涉经史,而且娴熟佛教教义,而此时外来的一些高僧也都通晓汉语,再加上政府的支持和提倡,我国的佛经事业逐渐步入鼎盛时期。

初期翻译的佛经并没有原本,单凭外来僧人的记忆和背诵。在写成文字的佛经传入我国之前,佛经译文主要靠口授。晋代的法显在《佛国记》中也说:“法显本求戒律,而北天竺诸国,皆师师口传,无本可写。”我们从历史资料可以看出,当时的译场中就是根据上述情况进行翻译分工的。在译场中一般都有:口诵经文的西方僧人,笔录梵文的西方僧人,笔录汉语的宣译(译成汉语),笔录汉语的汉人。有的大规模译场还有专门负责润色、校勘的人,可见当时的分工是很细致的,对译文的要求也是相当认真而严肃的。在我国佛经翻译事业中,译文质量逐步提高,这和翻译经验的不断积累是分不开的,译文质量的提高,有一个开始、发展和渐趋完善的过程。在叙述中国佛经翻译历史时,我国一些著名学者把这一历史过程归结为从直译到意译的过程。<sup>②</sup>我认为这固然概括了中国佛经发展历史的一个重要方面,但这一分法有以偏盖全的缺点。首先,中国古代翻译思想十分丰富,涉及面广泛,不仅限于直译意译之争;其次,在我国古代关于佛经翻译评

<sup>①</sup>这里指书面翻译即笔译,而不指口头翻译即口译。《礼记·王制》篇所载“中国,夷,蛮,戎,狄—五方之民,言语不通,嗜欲不同,达其志,问其欲;东方曰寄,南方曰象,西方曰狄革,北方曰译”,虽指翻译之事在我国远古时代早已存在,但“当时中原文化高于边陲民族,所以通达志欲只限于言语的沟通,也即所谓口译。”(罗新璋编:《翻译论集》,北京商务印书馆,1984年)。

<sup>②</sup>王宏印:《中国传统议论经典诠释》,武汉:湖北教育出版社,2003年第70页。

论中,更只有“质”与“文”的说法。质译与直译大致相当,其中还包括死译。“文饰”似乎指译文刻意求雅。再其次,重质译的人反对随意增损,重文饰的人主张译文不能失去远作之藻蔚,并非赞成滥加文饰,而只求译文流利而不顾原作风采;最后,在我国佛经翻译史中并没有出现两个互相对立,互争长短的派别,而是形成了一个从最初的依义转写到胡文质雅、案本而转,既重朴质又不失藻蔚的过程,所以说佛经翻译的历史可以看成是一个由启蒙阶段到成熟阶段的不断完善的过程。下面就按照时间先后顺序概述一下佛经翻译发展历程。

## 1、中国最早的佛经翻译

汉桓帝时,安息人安世高来到洛阳。前后 20 余年,翻译佛经 30 余部。他采用的翻译方式是由他口授,由汉人严浮调笔录,晋代著名佛经翻译家道安对安世高译文的评论是:“世高出经,贵本不饰。天竺古文,文通尚质;仓卒寻之,时有不达”。<sup>①</sup>与安世高同时的佛经翻译者有月氏人支谶,他也在洛阳译经,由他口授,汉人孟福笔录,出经 10 部。后人称他的译文:“审得本质,了不加饰”。<sup>②</sup>安世高和支谶是我国最早的佛经译者,他们可以归结为梁启超所指的初期直译派。在我国有文字记载的翻译史上,他二人首倡弃文存质,严格保持原意。单就这一点来说,他们使我国的翻译活动一开始就按照忠实原文的方向发展,不走任意篡改原文的弯路,这种严格遵循原作,不加润饰的翻译思想,对后世有很好的影响。

## 2、公元三世纪时的佛经翻译

三国时支谦(本为月氏人),来到三国时的吴国,译经 88 部。后人评价支谦的译文:“谦辞旨文雅,曲得圣义”。著名史学家范文澜在《中国通史》第三册中对支谦等人译经的评价是:“力求汉化,文辞美巧,固然纠正了前人出经的朴质,但也失去了译书务求信实的原则”。这一评价与梁启超对支谦等人的评价基本上是相同的。梁启超认为他们是未成熟的意译派。西晋的竺法护也被列入这一派。<sup>③</sup>竺法护本为月氏人,世居敦煌,精通汉语,随师至西域学了多种外国文字。他有一批信徒作为助手,在长安译出经典 100 多部,是三世纪末的一位大翻译家。后人(释道安)对他的译文的评价是:“虽不辩妙婉显,而弘达欣畅”。他和支

①方梦之:《译学辞典》上海:上海外语教育出版社,2004 年第 235 页。

②马祖毅:《中国翻译史》武汉:湖北教育出版社,1999 年第三章第 103 页。

③支谦:224:《法句经序》,罗新璋(编),第 29 页。

谦虽然被列入初期的意译派，然而与初期不通汉语的胡僧相比，他们的译文有明显的进步。不过那时的一般佛经翻译家仍旧认为应当采取质直的翻译方法。支谦在《句法经序》中并没有主张以“文饰”取代“朴质”，而是主张“因循本质，不加文饰”。支谦写的《句法经序》是研究我国翻译理论发展史的一篇重要文献，其中写道：“天竺言语，与汉异音……名物不同，传实不易……将炎（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。仆初嫌其辞不雅。维祇难曰：‘佛言依其意不用饰，取其法不以严（与饰同意）。其传经者，当令易晓，勿失厥义，是则为善。’座中咸曰：‘老氏称：美言不信，信言不美……今传胡义，实宜径达。’是以自偈受译人口，因循本旨，不加文饰。”这段话可以说是我国第一篇专门论述翻译思想的文字。当代学者钱钟书认为，后来严复提出的“译事三难：信、达、雅三字皆见于此”。这是1700多年前我国的一篇涉及到翻译工作的带有某些规律性问题的文章。

### 3、十六国时的佛经翻译策略

十六国时的佛经翻译策略，前秦的释道安（317-385）是中国佛经翻译史上的一位重要人物，也是一位在翻译思想上提出了一些重要论点的佛经重要翻译家。他注释和精心研究了安世高、支谶、竺法护所译的经文，校勘了许多前人翻译的佛经。他本人虽不通梵文，却能纠正前人翻译中的谬误之处。后来鸠摩罗什对道安校勘的佛经译文的评价是：道安所纠正的前人的谬误之处，都合于原文。道安是一位严肃的翻译家，他力主直译。道安晚年居住长安，组织佛经翻译，译出诸经都由他亲自校订。他极力反对译者在译文中夹带个人思想。他说，凡是流畅不烦的译本，都是掺杂了水的葡萄酒。<sup>①</sup>特别值得我们注意的是，道安在《摩诃钵罗若波罗蜜经钞序》中提出的“五失本”和“三不易”的主张。“五失本”就是在翻译中译文丧失原本来面目，有五种不可避免的原因：一者，梵文倒置，译时需从汉语规律。二者，佛经文字朴质，汉语文章当时崇尚华美，为了让大家接受，不得不加文饰。三者，佛经细致详尽，同一意义反三复四，不胜其烦，译时不得不裁减。四者，梵语结束处把前面讲过的重复一遍，或数百字，或上千字，译时不得不删除。五者，佛经说一件事，话一说完，将说别的事，又把已经说过的事情重复一遍，然后才说后面的事，译时不得不把重复的话删去。“三不易”就是三件不容易做的事：一是用现今通用的语言来传译古代语言，不易做到恰如

<sup>①</sup>任继愈：《中国佛教史》（第一卷），北京：中国社会科学出版社，1981年第19页。

其分；二是后代学识浅薄的人传译古代圣贤的深奥哲理，不易做到译文准确；三是前人出经，态度认真严谨，而后人传译，不易做到正确。我国翻译文体的讨论，应当说是从道安开始的，他是我国翻译史上第一个把具体的翻译活动上升到理论的人。

#### 4、公元四世纪末五世纪初的佛经翻译

鸠摩罗什这位佛经翻译大师把我国佛经翻译事业推到了一个新的阶段。鸠摩罗什（334-413）是龟兹人，原籍天竺，博学多闻，游历西域各国，幼年便成为西域各佛教国公认的佛经大师。他译出佛经近 300 卷，在他所翻译的佛经中，《小品般若》、《经刚》、《法华》、《维摩诘》都是传诵后世的重要经文。鸠摩罗什认为在各民族之间进行交流，翻译是迫不得已的办法。他深知翻译的困难，为了保存原作的藻蔚，主张采用偏重意译的翻译方法。慧远是推动翻译理论事业继续向前发展的高僧，他和鸠摩罗什是同时代人，他提出：“令质文有体，义无所越。”既反对“文过其意”，又反对“理胜其辞”。<sup>①</sup>这是在前人经验基础上对翻译活动规律的进一步揭示和表述。鸠摩罗什以后，东晋和南北朝出了许多著名的佛经翻译家，如晋法显，梁、陈时的真谛等人。隋代的释彦琮（557-610）通晓梵文，在长安大兴善寺掌管佛经翻译工作，他撰写的《辩正论》是我国翻译史上第一篇专门论述翻译的文章。释彦琮的“八备”是根据我国自汉末以来佛经翻译事业的经验提出来的，是对佛经翻译人才的要求，也是真正合格的佛经翻译人才应该具备的修养。

#### 5、唐朝时的佛经翻译

中国的佛经翻译事业到了唐代无论是在翻译的规模和组织上，还是在翻译的效果和译文的质量上，都进入了一个前所未有的新阶段。由于朝廷的提倡，唐代的译经事业空前繁荣。过去的私人译场被代之以朝廷的公立译场。唐代与西域各国交往频繁，中国僧人前往天竺，带回经典，这使得翻译工作有所遵循，译文准确性大大提高。从整个佛经翻译事业来看，我国的翻译事业在唐代达到了顶峰。玄奘（600-664）这一时代为佛经翻译事业作出了杰出的贡献。他于公元 629 年出发去天竺研究佛经，他收集了 657 部梵文佛经，与 645 年返回长安，先后译出《瑜伽师地论》100 多卷，《大般若经》600 卷。他从事翻译 19

<sup>①</sup>孔慧怡：《从安世高的背景看早期佛经汉译》《中国翻译》，2001 年第 67 页。

年，译经 75 部，1335 卷。玄奘采用直译和意译相结合的方法，后世称之为“新译”，也就是以他为分水岭区别于以前的旧译。晚唐以后，佛经事业逐渐衰落。<sup>①</sup>

佛经翻译不能单纯归结为宗教宣传，首先佛经翻译诱发了中国化佛教的出现。翻译不同的佛教学说的经典，为我国不同佛教宗派的建立创造了必要条件。其次，由于佛经的翻译，大大丰富了中国思想界，使我国传统的哲学思想得到革新。此外，由于佛经的翻译，六世纪以后我国文学在语言、文体、文艺思想等各方面都受到了佛教文学不断增强的影响。佛经翻译在我国延续一千多年，不仅大大促进了中印个文明古国的文化交流，而且哺育了许多杰出的翻译家。这些翻译家为我国自成体系的翻译理论奠定了最初的基石。

---

<sup>①</sup>方梦之：《译学辞典》，上海：上海外语教育出版社，2004 年，第 126 页。

## 二 《圣经》的翻译历史简介及其主要翻译方式

罗马帝国统治下拉丁语广泛传播。公元 382 年罗马达玛索主教(又译达马苏一世)责成圣杰罗姆搞一个比较可靠的《圣经》拉丁文译本。圣杰罗姆使用了希伯来原本,并参考了希腊文的六卷译本,在犹太学者的协助下于公元 405 年完成了任务,前后耗时 20 多年,被称为《通俗拉丁文译本》(The Vulgate),因为它采用了通俗的拉丁文。尽管它曾遭受到偏爱《古拉丁文译本》的学者的批评,但随着时间的推移,到 8 世纪末、9 世纪初,最终取代了《古拉丁文译本》,被公认为质量高、文词优雅、重在意译的正典。<sup>①</sup>

在古英语时期,英国人使用的主要是圣杰罗姆的《通俗拉丁文译本》,凯德曼的古英语诗歌里写到的《创世记》和其它圣经故事,都是意译这个拉丁文本子;阿尔弗雷德国王也让人翻译过部分《圣经》,但真正谈得上认真的《圣经》英译本,要从中世纪的威克利夫译本算起。下面就浏览一下从威克利夫到 20 世纪主要的《圣经》英文译本。

### 1、威克利夫译本

约翰·威克利夫是中世纪牛津大学的一位神学家和宗教改革者,他希望通过用《圣经》来纠正教会里的,特别是富裕的高级僧侣们对基督教的亵渎,并帮助普通百姓与教会沟通。1380 年和 1382 年,他和他的同事们先后从《通俗拉丁文译本》把《新约》和《旧约》翻译成了中古英语。尽管当时严禁读英语版《圣经》,一旦被发现有罪就会遭到没收土地和牛羊的重罚,但威克利夫的译本明显地受到欢迎,发行的手抄本中有 170 份一直留存到今日,而亨利六世、亨利七世和爱德华六世、伊丽莎白一世都私藏了这个译本。

### 2、廷代尔译本

约翰·廷代尔曾在牛津和剑桥两所大学就读,懂得数门语言,包括希伯来语。他决心要给普通百姓翻译一本好的英语《圣经》,于是冒着身家性命的危险,用伊拉斯谟的希腊译本为基础,参考《通俗拉丁文译本》,还有可能咨询过马丁·路德,最后译出了《新约》和《旧约》的一部分。<sup>②</sup>他在翻译过程中倍尝困苦,《新约》部分是他逃亡在莱茵河的沃尔姆斯(Worms)译成后偷偷运回英国的。然而,在

<sup>①</sup>参见 Metzger, Bruce M. "The Bible in Translation of Ancient and English Versions". Michigan: Baker Academic, 2001.

<sup>②</sup>伊拉斯谟(Erasmus of Rotterdam, 1466?-1536)于 1516 年用希腊语翻译了《新约》,是比以前质量高的译本。路德于 1522 年把《圣经》翻译成了德文。

完成全部《旧约》之前，他不幸被罗马天主教头领们抓住绞死。他的译文流畅、优雅，为后来的詹姆士标准本作出了榜样。1537年，廷代尔的朋友约翰·罗杰斯发表了全部《旧约》的英文译文，其中包括了，廷代尔完成的《旧约》翻译部分。罗杰斯没敢用真名，而使用了马修这个笔名，因此这个版本被称为《马修圣经》。

### 3、柯福代尔译本

坎特伯雷大主教克兰麦和克伦威尔希望出版一部教区教堂里能够使用的大部头《圣经》，即令柯福代尔进行这项工作。他把自己的翻译成果叫做《大圣经》（The Great Bible），但不幸这部经文在巴黎印刷时落入宗教裁判所（Inquisition）的手里。不过，柯福代尔幸运地逃脱迫害，文稿也被找了回来。《大圣经》于1539年在英国问世，它是通过参照拉丁译文对廷代尔和罗杰斯的版本进行修正的产物。

### 4、《日内瓦圣经》和《主教圣经》

接下来的一部重要译本是《日内瓦圣经》，它是玛丽女王在英国复辟天主教时被迫害的新教徒出版的。当时许多新教首领逃到日内瓦躲避迫害，他们在柯福代尔、诺克斯和威廷汉带领下完成了这部《圣经》，并于1560年出版，献给伊丽莎白女王。《日内瓦圣经》是16世纪最重要最有影响的译本，它首次把经文的句子编了号，还附有加尔文味道十足的详细注释。由于版面小，便于携带和翻阅，它成为家家必备的《圣经》，出版后翻印了140次，对莎士比亚、班扬这些作家和早期移民北美洲的清教徒们都产生过影响。但是伊丽莎白女王不大喜欢它那强烈的加尔文倾向，为了团结当时不同的宗教派别，女王和坎特伯雷大主教帕克策划对《日内瓦圣经》做了修改，其结果是官方出版的《主教圣经》，它在英国教堂里整整用了40年。<sup>①</sup>

### 5、《多阿伊圣经》

就在英国出版新版《圣经》时，罗马天主教会也忙着出版白话文的天主教《圣经》。在弗兰德斯杜威有一个英语学院，专门培训教士。在那里，牛津学者格利高里·马丁和他同事们从《通俗拉丁文译本》逐字逐句地翻译了《圣经》，但同时参加了柯福代尔的《大圣经》、《主教圣经》等版本。《多阿伊圣经·新约》于1582年出版，《多阿伊圣经·旧约》问世是1609—1610年。分别于1738年

<sup>①</sup>参见文庸：《圣经溯源》第16页。

和 1749—1752 年，这部译文的《新约》和《旧约》又经过了里查德·查罗那的重要修正。

## 6、《詹姆士王英语本》/《钦定本圣经》

詹姆士一世继伊丽莎白女王登上王位，他对《日内瓦圣经》十分熟悉。1604 年他下令翻译和编写一部最好的英文《圣经》，组织了牛津和剑桥两所大学的学者进行这项工作。一共动用了 54 人，他们都是宗教界和大学的专家和学者，分成 6 个组开展编译（两组在伦敦，两组在牛津，还有两组在剑桥），大家按照共同制定的原则来进行，然后交换审核，最后由牛津大学迈尔斯·史密斯统一定稿。<sup>①</sup>这部《詹姆士王英语本》又称《钦定本圣经》，于 1611 年出版，它是在认真参照所有先前的英语版本的基础上做成的，在文风方面受廷代尔的版本影响最大。《钦定本圣经》在 19 世纪又经过修正，但从出版至今近 400 年来，它一直被各方面人士认为是最理想的英语版本，英国国教教会和清教等教派都使用它，对英语文学的影响尤其深远。1752 年，《钦定本圣经》首次在美国殖民地出版。

## 7、现代版本

19 和 20 世纪由于发现了《圣经》新文本以及对希伯来和希腊语知识的增进，《圣经》的新译本层出不穷，可分为犹太译本、天主教译本和新教译本三大类别。比如新教和清教的重要译本有《不列颠修正版圣经》(The British Revised Version)，《美国修正版圣经》(The American Revised Version)，《美译圣经全书》(The Complete Bible: An American Translation, 1939; N.T. 1927)。天主教也出了不少译本，比如《西敏寺圣经》(The Westminster Version of the Sacred Scriptures, N. T. 1945, O.T. 1950)，《耶路撒冷圣经》(The Jerusalem Bible, 1960)，《新美国圣经》(The New American Bible, 1970)。犹太人一直喜爱英语白话文，1853 年拉比里色就出版过一个译本，在英国都广泛的得到过使用；1917 年出版的《玛索拉编圣经》(The Holy Scriptures According to the Masoretic Text) 是一个犹太编译委员会的集体成果，1955 年得以在版。下面我们只重点介绍 20 世纪的两部重要英译本。<sup>②</sup>

① 布莱克伯恩：《作为活学文学的〈圣经〉》，第 34 页和文庸《圣经蠹测》有关部分。另一说法是詹姆士一世命令 47 位圣经学者在大主教兰斯洛特安德鲁斯 (Lancelot Andrews) 主持下完成了《钦定本圣经》的编译，见《圣经蠹测》第 26 页。

② 我举的《圣经》译本来自布莱克伯恩《作为活学文学的〈圣经〉》，第 35-37 页，重点译本也是按照她的观点选取的。

(1)《标准修订版圣经》(The Revised Standard Version, N. T.1946 ,O. T. 1952) 是国际宗教教育学会(The International Council of Religious Education)发起和主持的一个项目,该版本代表了美国和加拿大的大多数新教教会的意图。编译者提出这个版本要保持《钦定本圣经》的优点,再把现在现代研究和发现的新内容包括进去。比如《钦定本圣经》里起码有 500 个左右词汇的意思在现代产生了变化。需要做必要的改动。像把亚卫神的“怜悯“(mercy)改成”坚定的爱“steadfastlove”)。这类改动也惹来了持保守观念的人的反对和批评,最典型的一例就是《标准修订版圣经》把《钦定本圣经》里预言圣母怀耶稣的‘一个处女将受孕’《以塞亚书》,<sup>①</sup>的说法改译成“一个年轻女人将受孕”。一位愤怒的牧师因此在教堂门前把这一页撕下来当众烧掉。<sup>②</sup>

尽管有抗议之声《标准修订版圣经》在头十年就售出了 1200 万本,成为英美两国教会使用的一部基础《圣经》版本。因为它能兼顾天主教和新教,为历史和文学的研究也提供了方便。1968 年梵蒂冈(Vatican)正式认定《标准修订版圣经》为三部可以在弥撒上使用的圣经之一,它从此成为全国基督教通用圣经。

(2)《新英语圣经》(The New English Bible ,N.T. 1961,O. T.1970)是英格兰和苏格兰新教教会发起编译的,它的标题已经显示出它不是个修订本,而是从希伯来文和希腊文重新进行了翻译。翻译是由三个研讨型小组进行的,他们花很多时间斟酌译文以及如何选定词语,比如把希伯来文《圣经》里的利丽丝(Lilith)译成“夜间的鸟”(nightjar),而不是像其他译本那样翻译成“夜间的女魔”(nighthag)。每个组完成了自己的部分后都要交给一个由作家和神职人员组成的第四组审效,以保证译文正确、简明、文风优雅。

《新英语圣经》出版后也是褒贬兼有,比如在承认它做了不少必要的替换和改动的同时,有的学者也指出它失去了《钦定本圣经》的文学色彩,太平板,没有节奏和诗意等等。有些意见也十分强烈,比如 T·S·艾略特就把这部经文的翻译看成是 20 世纪中叶英语退化的征兆。尽管如此,不列颠的《新英语圣经》堪称是与美洲的《标准修订版圣经》旗鼓相当的一部英文《圣经》。

① 《以塞亚书》第 7 篇第 14 段。

② 参见 Baker ,Mona (ed. ). "Routledge Encyclopedia of Translation Studies" London/ New York :Routledge. 1998.

### 三 中西方文本翻译的主要方法相似

#### 1、初期的宗教经典翻译都以直译为主

无论是中国的佛经翻译还是西方的《圣经》翻译,最初所采用的方法都是以近乎于死译的直译为主。《高僧传》评论安世高的译本“义理明晰,文字允正,辩而不华,质而不野”。总的来说,安世高的翻译偏于直译,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,令人费解。支谶与竺朔佛合译经书,采取直译,即所谓“贵尚适中”而以“弃文存质,深得经意”<sup>①</sup>为旨意。康巨在汉灵帝时译《问地狱事经》“严直理质,不加文饰”<sup>②</sup>(《高僧传》)。支谦在《法句经序》中提到了竺将炎<sup>③</sup>的翻译:“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。仆初嫌其不雅。维祇难曰:‘佛言,依其义不用饰,取其法不以严。其传经者,当令易晓,勿失厥义,是则为善。’”<sup>④</sup>这是佛经翻译史上著名的一次“文质之争”,其结果是“质派虽然在理论上获得胜利,但其实际结果是由文派最后成书”<sup>⑤</sup>。可见,到三国的支谦以前,基本上都是采取直译的。然而“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,在文字质量上是提高了,但却产生另一种偏向,就是删削较多,文简而不能表原意。于是竺法护再予以纠正,译文又偏于‘质’”。<sup>⑥</sup>西方最初的《圣经》翻译,即72位犹太学者翻译的《圣经·旧约》也是以直译为主。《旧约》原为犹太教的正式经典,原文为希伯来语。<sup>⑦</sup>这72位犹太学者奉命聚集在埃及亚历山大图书馆,从事把《旧约》从西伯来语翻译成希腊语的工作。由于这72位译者都不是希腊人,尽管希腊语已成为他们的日常用语,但他们毕竟不是在希腊,周围非希腊的语言环境以及祖先的语言无疑也给了他们以很大的影响,从而影响译文的质量。另外,由于他们的立足点是译文必须正确,所以疑问词语陈旧,闪语结构充斥,有的地方译得太直太死,简直不像希腊语。另一位近乎死译的《圣经》

①马祖毅:《高僧传》湖北教育出版社,[M]1999年 第98-100页。

②马祖毅:《高僧传》湖北教育出版社,1999年 第107页。

③陈福康:《中国译学理论史稿》[M]上海:上海外语教育出版社2000年 第6页。

④任继愈:《中国佛教史》(第一卷)北京:中国社会科学出版社,1981年,第68页。

⑤马祖毅:《中国翻译史》(上卷)[M]. 武汉:湖北教育出版社,1999年,第111页。

⑥ Amos,Flora Ross.1920.early *Theories of Translation*. New York : Columbia University Press. Reprinted in 1973. New York : Octagon Books.P53.

翻译代表是斐洛·犹达欧斯(Philo Judaeus)。他是亚历山大操希腊语的犹太人,犹太神秘主义哲学家,犹太教会上层人物,被称为“基督教的真正父亲”。斐洛认为《圣经》翻译是神圣的,译者单凭精通两种语言而无“上帝的感召”,便不能从事翻译。为了避免在翻译中的主观随意,译者就只好在词序和措词等方面采取死译,译者的任务是做到字字对译,丝毫不必顾及译语中的特殊形式和习惯。斐洛的观点得到许多《圣经》翻译者的赞同,坚持逐字逐行对译的死译方法。中国的佛经翻译和西方的《圣经》翻译之所以都是以直译为主,有三个方面的共同原因:

首先源于语言功底的欠缺。初期佛经翻译者大都是外籍僧人和华籍胡裔僧人,他们对汉语不很熟悉。《旧约》的最初译者同样是没有掌握译入语(希腊语)的。当译者在译入语中找不到原语的相应表达法时,就采取保留原语语音甚至原语结构的直译法。其次对宗教经典的虔诚态度,认为原文的每个字句结构都有着深刻含义,使得他们不敢在意义上稍有改动,否则便是对神的亵渎。最后因为翻译经验的缺乏,再加上前两种原因,必然导致了亦步亦趋,甚至是逐字对译的直译法,或者更准确地说译。其结果则是所译之文质量低下,本想对原文忠实,由于没能用顺畅地道的译语表达,很多地方晦涩难懂,有相当的宗教修养的人无法看懂,也就谈不上忠实。正如严复所说:“顾信矣不达,虽译犹不译也,则达尚焉。”<sup>①</sup>

## 2、随后都运用比较进步的直译

佛经翻译的第二阶段的著名译者有释道安、赵正、鸠摩罗什、真谛和彦琮等人。翻译方法总体上是从直译到意译的过渡。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,但缺点是有时因求“巧”而不免失真。赵正和道安有鉴于此,还是坚持直译主张,务求以信为主,不事藻饰。道安根据多年整理旧经及参加译事的经验,总结出“五失本”、“三不易”的佛经翻译规律。“五失本”就是有五种情况会使译文失去原文的本来面目,首先是指汉梵语序不同而进行必要的转换,其次是指梵文质朴而汉人喜好辞采,即文体风格的不同而引起的变换,后三点都是指在译文中删去梵文重复赘述的部分而引起的变动。由此可见,此时的直译已比初期的直译高明得多,能够看到两种语言的不同之处,不再是逐字死译了。“三不易”指从佛经译成汉语时,有三方面是不易做的:1. 经文本是佛在世时因时而说的,古今时俗不同,要使古俗适

<sup>①</sup>王宏印:《中国传统议论经典诠释》[M]. 武汉:湖北教育出版社,2003年第99页。

合今人,不易;2. 要把圣智所说的微言深意传给平凡的人,使之理解,时间又相隔遥远,不易;3. 当时编辑经典的人都是大智大勇有深通的人,现在让常人来传译,不易<sup>①</sup>。这就一方面说明道安当时就意识到了翻译所涉及的历时性的矛盾和作者、译者和译文读者之间知识结构和认识水平之间的差距而产生翻译的矛盾问题。另一方面又揭示了当时的佛经译者对佛教经典的敬畏之情。所以最终还是采取直译方法。彦琮在他的《辩证论》中提出“宁贵朴而近理,不用巧而背源”的原则,也是坚持忠实第一和倾向于直译的。<sup>②</sup>

与中国的道安和赵正相似,采取比较准确的直译法的西方《圣经》翻译代表是哲罗姆(St. Jerome)<sup>③</sup>。他是早期西方基督教会四大权威神学家之一,被认为是罗马神父中最有学问的人。在罗马教皇达马苏一世的授命下,对已有的几种拉丁文本《圣经》进行修改,编译一本正确的、可为人们所公认的拉丁文《圣经》。在几个助手的协助下,大约在405年,哲罗姆分别从希伯来文本和希腊文本把《旧约》和《新约》翻译成了拉丁文《圣经》,被称为《通俗拉丁文本圣经》(Vulgate)。成为了拉丁文读者的标准《圣经》译本,甚至在某种程度上取代了希伯来语和希腊语的文本,被后世欧洲各国的不少译者当作原本进行翻译。哲罗姆所采用的方法仍然是直译。但是与初期的译者所采用的近乎死译的直译法是截然不同的,是很系统很严谨的直译法。哲罗姆认为,各种语言在用词风格、表达习惯、句法以及语义、内容方面都互为区别,因此不能采用逐词翻译的方法。他认为文学翻译可以意译,即译者可以而且应该采用易于理解的风格传达原作的思想。而在《圣经》翻译中就不能一概采用意译,而主要应当采用直译。因为《圣经》原文的句法结构不得有半点改动,否则就会损害《圣经》的“深刻含义”,降低译文的价值。但是他不相信斐洛等的观点,认为在用词造句方面不会有什么“上帝的感召”,正确的翻译要依靠对语言和知识的掌握、依靠正确的理解。可见,一方面,哲罗姆已具备了较强的语言学知识,提高了对翻译的认识。另一方面,他同样认为宗教经典是神圣不可侵犯的,所以还是以直译为主,但不绝对排除意译的成分。与哲罗姆同时代的另一位翻译理论家奥古斯丁(St. Augustine)虽然在语言学方面很有造诣,并发展了亚里斯多德的“符号”理论,把它运用在翻译理论方面。但是由于它同斐洛一样坚持《圣经》翻译必须靠上帝的感召的观点,因而比哲罗姆更倾向

①方梦之:《译学辞典》上海外语教育出版社,2004年第66页。

②陈康:《论信达雅与哲学著作翻译》,《翻译论集》(罗新璋编)2000年第42页。

③费尔南德·莫塞《英语简史》,外语教学与研究出版社,1990年,第164页。

直译,把着眼点落在词的形势和结构上。<sup>①</sup>无论中西,在宗教经典中坚持直译的主要原因还是“宗教经典神圣不可侵犯”。但随着译者语言水平的提高和翻译经验的积累,此时的直译已跳出了逐字对译的藩篱,而注重意义的整体传达,并不绝对排除意译的方法。

### 3、进而都以意译为主

中国佛教翻译史上的四大佛经翻译家(鸠摩罗什、真谛、玄奘、不空)之一鸠摩罗什是意译的代表。他意识到在他之前的佛经翻译家一味采用直译,所译经文很难为普通大众所理解。他懂得梵汉两种语言,主张只要不违背原意,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”。自鸠摩罗什之后的许多译者大都采用罗什倡导的意译法。这一阶段的译员,兼通华梵的人居多,译文质量比前一段有很大提高。胡适<sup>②</sup>认为,罗什等人所采用的语言接近当时的白话,即人民大众的朴实的语言,而不是当时的上层知识分子所用的华丽的骈文或古雅的文学语言。这是由他们翻译的目的、参译人员的语言水平和对宗教经典的虔诚态度所综合决定的。他们翻译佛经是为了满足普通大众的要求,并不是为少数佛经研究者或封建文人而译。而且,当时主译和助译分别是不熟悉中国古文的外国人和民间信徒,也难以运用古雅的文学语言。更重要的是,宗教经典的翻译重在正确传达意义,而不在辞藻文采,重要的是让读者理解,而不需要古雅。与中国佛经翻译的鸠摩罗什等人相似,西方在《圣经》翻译中多用意译的主要代表人物有中世纪初期英国的阿尔弗里克(Aelfric)、文艺复兴时期德国的伊拉斯谟(Erasmus)和马丁·路德(Martin Luther)、16世纪英国的威廉·廷代尔(William Tydale)和威廉·富尔克(William Fulke)等人。阿尔弗里克用英语译出《圣经·创世纪》、《天主教布道辞》和《圣徒传》。他多用意译,少用逐词对译。他的目标是使译文“简明易懂”,不用华丽的词藻,也不用人们不熟悉的词语,而只用“纯属于本民族语言、意思清楚明了的词语”<sup>③</sup>。路德是德国宗教改革运动的领袖和翻译家。他在助手的协助下,先从希腊语译出《新约》,后从希伯来语译出《旧约》,分别在1522年和1534年出版。路德在翻译中遵循的是通俗、明了、能为大众接受的原则。路德的《圣经》德译本不仅对德国人的生活和宗教发生了深远的影响,而

<sup>①</sup>林语堂:1933《论翻译》《翻译研究论文集》(1894-1948)(中国翻译工作者协会《翻译通讯》编辑部编),第103页。

<sup>②</sup>胡适:《白话文学史》长沙:岳麓书社,1986年,第174页。

<sup>③</sup>转引自 Amos, Flora Ross. 1920. *Early Theories of Translation*. New York: Columbia University Press. Reprinted in 1973. New York: Octagon Books. P87.

且创造了为人民群众所接受的文学语言形式,促进了德语的统一和发展。路德认为只有采取意译,才能在某种程度上再现《圣经》的“精神实质”。路德反对那种《圣经》翻译全凭上帝感召的说法,强调在语言文字上进行详尽的研究。他认为译者不能与语法背道而驰,但更应注意意思的理解和表达。廷代尔是一位博学多识的人文主义者、新教改革派。因他翻译的《圣经》纠正了以前译本中的许多错误,危及了当时教会的权威,而遭到英国当局教会的迫害,以信奉异教的罪名于1536年被处以火刑。廷代尔的《圣经》译本兼顾学术性、简明性和文学性各方面的需要,以通俗易懂为重点,尽量采用地道的英语词汇和普通人叙事表情所惯用的生动而又具体的表达形式,文字纯朴、自然,无学究气息,因而始终受到大众的欢迎。富尔克是一位具有人文主义思想的《圣经》研究者。他认为《圣经》的翻译可与信仰无关,只要译文符合原作的语言和意思,就不能说译者是不忠实于原文的异教徒,这是对廷代尔的“平反”。<sup>①</sup>他坚持翻译中必须采用最为人们所理解的词语和表达法,以便使不知词源意义的人也能看懂。中西方的宗教经典翻译开始以意译为主,其主要原因与翻译的目的和对象有关。他们的翻译对象都是普通大众,因而都采用人民群众的语言。翻译的目的是为了让教义被大众所理解,而不只是纯宗教研究,所以译文必须明晓易懂,直译是很难达到的。西方则更是因为受到人文主义思潮的影响和发展民族语言的需要。

#### 4、最后直译、意译统一协调

中国佛经翻译的全盛时期的主译者以本国僧人为多,他们都兼通梵汉,深晓佛理。我国佛经翻译史上的四大译家有两位,玄奘和不空,都出在唐代。无论是从翻译佛经的数量还是从译经理论的贡献方面来说,玄奘都是前无古人,后无来者的。玄奘于629年西行求法,从长安出发,四年后辗转到达印度,至645年返回长安,带回梵文经典657部。之后着手主持翻译佛经,19年中共译经书75部1335卷,比其他三大译师所译卷数的总和还多600余卷,占唐代新译佛经总卷数的一半以上。玄奘之前翻译佛经,都先按梵文逐字搬译,然后再按照汉语语法改写,最后由笔人润饰,其中或增或减,多失原意。玄奘则不然,因为它精熟两种语言,又深通佛理,译时出口成章,只要记下来就可以了。玄奘的译文“比较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

<sup>①</sup> Baker, Mona (ed.). Routledge Encyclopedia of Translation Studies. London/ New York :Routledge. 1998.P19.

的翻译较之罗什的只存大意可说是直译,但比较义净那样佶屈聱牙倒又近乎“意译”。<sup>①</sup>可以说,在玄奘这里,文质之间并无截然之分,能直译时直译,能意译时意译,正如梁启超所说:“若玄奘者,则直译意译,圆满调和,斯道之极轨也。”<sup>②</sup>据印度学者柏乐天和我国学者张建木等人研究,玄奘在译经中成功地运用了补充法、省略法、变位法、分合法、译名假借法、代词还原法等翻译技巧。玄奘在翻译理论方面的贡献最突出的是制定了“五不翻”原则,即在把梵文经典译成汉语的过程中,五种情况下不必按意思翻译成汉语,而是保留原语语音的汉字写法,也就是今天所称的“音译”。<sup>③</sup>玄奘的翻译方法对后来的佛经翻译产生了很大的指导作用。到了佛经翻译的第四阶段,赞宁归纳了翻译“六例”,即根据以往译经的种种情况,提出解决各类矛盾的具体办法。<sup>④</sup>这是翻译经验的长期积累和对双语知识的掌握提高的结果。如果说西方的《圣经》翻译在16世纪之前都还存在着直译、意译之争,那么到了17世纪及其以后的翻译,都不再强调是该直译还是该意译了。英国1611年出版的《钦定本圣经》(Authorized Version)是英国17世纪以至整个英国翻译史上最重要的译作。《钦定本圣经》由47个当时最优秀的学者和神学家集体翻译而成,对《圣经》有着高超的领悟力和卓越的语言才能。在翻译过程中,他们参考比较了当时所存在的所有《圣经》英译本,强调忠实原文,并恰到好处地借鉴了希伯来、希腊及拉丁语言风格,吸取了原文的精华。例如:有关《圣经》的文本翻《旧约》大洪水与挪亚方舟中“但那鸽子却找不着脚掌安息的地方,就回到楼船挪亚那里,因为遍地上还都是水;于是挪亚伸手拿鸽子,接进楼船。他又等了七天,再把鸽子从楼船放出去。到了晚上的时候,那鸽子飞进挪亚那里;嘴里竟叼着新拧下的橄榄叶呢!”英文为 But the dove found no rest for the sole of her foot, and she returned unto him into the ark, for the waters were on the face of the whole earth: then he put forth his hand, and took her, and pulled her in unto him into the ark. And he stayed yet other seven days; and again he sent forth the dove out of the ark; And the dove came in to him in the evening; and, there in her mouth was an olive leaf plucked off! From The Flood and Noah's Ark 译文质朴、庄

① 马祖毅:《中国翻译史》(上卷)[M]. 武汉:湖北教育出版社,1999年,第149页。

② 转引自陈福康:《中国译学理论史稿》[M]. 上海:上海外语教育出版社,2000年,第31页。

③ 也就是根据发音所作出的翻译,例如现在的“阿司匹林”一词完全是音译词。

④ 即根据具体词义采取灵活的直译意译相结合的手段。表明翻译方法的发展达到进一步的高度。

严、富于形象,韵律也饶有声韵之美,发挥了英国民族语言的特点,对英国散文、语言和文化的发展都发生了不可估量的影响。

中国的佛经翻译到北宋就已接近尾声,但是《圣经》的翻译还在全世界进行着。对于《圣经》的翻译的研究,美国的犹金·奈达(Eugene A. Nida)无疑是权威。他认为现代的《圣经》译者在下列四个翻译原则方面达成了共识:第一 采用希伯来语和希腊原本;第二 根据最佳的学术判断确定释义;第三 译作(在被宣讲时)应能被目标读者听懂并接受,达到既定的使用目的;第四 不把背景信息省去或写入译本中,而融入注解、导入和词汇表中。<sup>①</sup>把《圣经》翻译成所有重要语言的任务都是由在专业知识和翻译技巧方面能够互补的三至五人组成小组,全职负责翻译工作。他所注重的是译文对目标读者应达到预计的效果,重要的是传达原文的信息,首先是意义,其次是文体,他并不强调改用直译还是意译。

从某种意义上说,西塞罗于公元前55、46 和45 - 46 年在其《论演说家》、《论最优秀的演说家》和《论善与恶之定义》等多篇文论中提出“意译”的主张,以及支谦于224 年在《法句经序》中谈论佛经翻译的“美言不信,信言不美”,其实就是从实践到理论的自然发展结果。另一方面,由于内在的翻译原则和规律得到了理论的升华,人们对翻译的本质、目的、作用直至方法、技巧等问题开始有了明确的认识,因而翻译实践便开始脱离盲目状态,而有了明确的发展方向。可以说,西方由西塞罗、我国由支谦引发的对于“意译”和“直译”的思考,就是翻译实践开始步入明确发展轨道的标志。自西塞罗和支谦在各自翻译传统里开创理论先河之时起,翻译家们一方面在翻译实践中开始有意识地采取或不采取某种翻译方法,以达到自己的翻译目的,另一方面开始纷纷谈论有关翻译的各种问题,从而把对于翻译的感性认识上升到理性认识。“直译”与“意译”作为两种基本的翻译方法,由此在翻译的漫长历史进程中,不仅主导了翻译的实践,而且成了翻译家们热衷于讨论的理论问题。从贺拉斯、哲罗姆、奥古斯丁到德·阿伯兰库、路德、阿米欧、德莱顿、施莱格尔、歌德、菲茨杰拉德,从道安、鸠摩罗什、玄奘到徐光启、严复、林纾、鲁迅、傅雷,自古至今,莫不如此。<sup>②</sup>

<sup>①</sup> Eugene A.Nida.1998. "Bible translation" in Mona Baker (ed) Routledge Encyclopedia of Translation Studies, London: Routledge.Reprinted 2000.Shanghai Education Press,2004,P203.

<sup>②</sup>Eugene A.Nida.1998. "Bible translation" in Mona Baker (ed) Routledge Encyclopedia of Translation Studies, London: Routledge.Reprinted 2000,P89.

## 四 翻译策略上都受各自主体文化的影响与制约

### 1、佛经翻译手法与文化

佛经文化及其交流是翻译发生的本源，翻译是文化交流的产物，它对译入语文化的影响意义深远。中西翻译由于涉及彼此各自的语言文化，所以翻译的材料和思想体系都源于目标语言的文化内涵中。任何理论的形成和发展都受制于与之相关的更大范畴的社会文化体系。中西方社会文化环境对于翻译的需求，往往成了翻译事业发展与否的决定性因素。佛经翻译在中国的形成和发展过程就是如此。作为中国翻译史上第一次翻译高潮的佛经翻译从东汉末年到北宋末年大致分为四个阶段：第一阶段，从东汉桓帝末年到西晋，是初创时期；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。每一阶段不同的社会文化环境对于佛经翻译实践的影响虽然不尽相同，但是归纳起来无外乎：来自于统治阶级；来自于社会环境；来自于人民对于佛教的接受及认同。佛经翻译在历程上经过了外国人主译期，中外人士共译期，中国人主译期，表现出对外域文化由被动到主动吸纳的心态。从西汉末年起，随着中国封建制度的发展，社会矛盾不断激化，国家赋税徭役日益加重，地主豪强兼并抢夺，再加上自然灾害连年不断，人民生活苦不堪言。这样就为宗教的传播提供了合适的土壤。因为人民大众渴望从宗教中寻找精神慰藉，企求神明能救芸芸众生于苦海深渊。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，总是想方设法迷惑人民，磨灭他们的斗志。而佛教大肆宣扬人生极苦，涅槃最乐，要人厌世，忍辱修行，冀求死后进入“极乐世界”；宣扬因果报应、生死轮回；宣扬人的悲欢离合因前世而定。这些教义也符合中国人关于“富贵有命”、“生死在天”的人生哲学和传统心态，<sup>①</sup>因此很容易为人民接受和认同。佛经翻译在唐代达到顶峰也与当时的社会文化环境有关。隋朝建国后不到四十年就给农民起义的风暴摧跨了。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，为了巩固统治级的特权，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

<sup>①</sup>任继愈：《中国佛教史》（第一卷）北京：中国社会科学出版社，1981年，第103页。

识的统治，对儒、佛、道都加以利用。佛教与儒教、道教和玄学等中国传统思想哲学在许多方面彼此相通、相融，而很快完全演化成为一门国教，佛经翻译也因此受到广泛重视，高潮迭起，经久不衰，于唐宋时期达到顶峰。

## 2、《圣经》翻译手法与文化

《圣经》翻译之所以与佛经翻译虽然在所经历的过程、形式、特点等方面各不相同，但是其翻译发展历程也是由西方的社会文化以及思想哲学决定的。圣经翻译起始的社会文化环境说明了翻译文化的一种模式，即翻译是民族、国家发展进步之需推动起来的；通过翻译的借鉴和沟通又转而推动了民族的发展和进步。在西方进入以《圣经》翻译为主的宗教翻译高潮之前，其译事活动早已存在。公元前4世纪末，繁荣昌盛的希腊奴隶社会开始衰落，罗马帝国从政治、军事上取而代之，从原始社会进入到了奴隶社会，建立了跨欧、亚、非三洲的大帝国，罗马与希腊彼此为邻，他们看到了古希腊灿烂的文化遗产，为了丰富和发展自己的文化，罗马人开始大规模地翻译，把希腊文化移植于本土，吸取希腊的典籍，模仿继承了希腊文化。现代英语形成于十六、十七世纪，当时人文主义者<sup>①</sup>和古典学者促进中古英语向现代英语转变起到一定的积极作用，不过他们的工作只局限在学术和文学里，对整个文化影响还很有限。真正促进起划时代作用的还数1611年《钦定圣经译本》（Authorized version）的出现。由于宗教改革运动深入人心，《圣经》被欧洲各国翻译成自己的民族语言，在译经过程中人们运用不同的翻译策略，尽可能的使用一些常用的翻译手法使的《圣经》富有音乐感，因为当时《译本》用优美、简洁的散文写成，部分地方运用了韵律，读起来朗朗上口，很大程度上推动了西方文化的发展，同时文化的发展又带动经文的翻译质量不断提高。

## 3、佛经与圣经在各自主体文化影响下体现的主要相似性<sup>②</sup>

首先先分析一下中西方文本翻译由于手各自主体文化的影响所表现出的相异之处，以便我们掌握其共性的时候不能做到全面吸收其养分的作用。

圣经翻译与佛经翻译在所经历的过程、形式、特点等方面不尽相同，如圣经翻译历时悠长，从《七十二子希腊文本》开始，圣经的翻译就没有停止过，

<sup>①</sup> 例如人文主义者托马斯·莫尔和埃利奥特爵士（Sir Thomas Elyot）他们对当时英语的统一与规范起到一定作用。

<sup>②</sup> 通过对比分析可以看出共性地方的大大多余差异的方面。

直至今日。而中国的佛经翻译到北宋时期基本结束。这是因为圣经翻译与佛经翻译形成的社会文化渊源不同，佛经翻译起始主要出于宗教信仰，而唐宋以后，凡是值得翻译的佛教经文献籍几乎全部有了中文译本；另外，佛教早已在华夏安家落户，人们更愿诵读由汉语撰写的经文，而无须依赖外文读本；这样佛教翻译就随着社会文化环境对其需求的萎缩而基本结束。圣经翻译不同，其形成的原因除了人们在宗教方面的需求外，主要是西方各国为了吸取希腊文化精华，另外，圣经本身就是一部具有很高文学价值的文学作品。西方各国、社会各阶层都对之高度重视，投入的人员众多。事实上，在把圣经译成欧洲各民族语言的过程中，圣经的翻译对这些民族的书面语的最终形成起了巨大的作用，对这些民族来说，圣经译本就是该民族的第一部书面文学作品，因此，宗教翻译与欧洲各国民族文学的创作与发展的关系是极其密切的。以上所要说明的是，翻译事业的发展，无时无刻不受制于相关社会文化的需要和发展。

为了满足人们在文化上互相学习，为了满足人们在宗教上的需要，经文翻译在各自的领域里发展着，只是规模不同而已。其翻译策略由自己内在文化牵引着，不自觉地当时翻译者所用。正如中西方各自的社会文化影响和制约了各自的翻译实践，它们也同样影响和制约了各自的翻译理论和翻译思想的形成和发展。这里所说的社会文化影响和制约因素主要是指思想哲学层面对它的影响和制约。<sup>①</sup>佛经翻译既是一种宗教翻译，又是哲学理论的翻译。随着佛经翻译的发展所建立起来的佛经翻译理论与中古时期的哲学、美学理论有着密切的关系，本身也成为了中古时期哲学、美学理论的一部分。《道行般若经》说：“般若无所知，无所见”。<sup>②</sup>这种对现象世界持并不肯定的态度，与魏晋玄学的“贵无轻有”思想有某些相似之处，因此受到文人们的重视。由此可以看出，中国佛学翻译家们在了解并接受佛教的同时，就已经在自觉不自觉的发挥与改造了。这种发挥与改造，一方面是由于本国所具有的传统文化思想与思维方式的定势作用，另一方面也是为了适应本国国情不得不如此。例如：道安以玄学之“本无”来解释佛学之“性空”；僧肇利用先秦哲学家们的相对论思维模式；慧远的“三报论”所阐述的因果报应理论与儒学的纲常伦理相适应。佛经翻译理论与中国传统哲学思想、美学

<sup>①</sup>谭载喜：《中西译论的相似性》（《中国翻译》）1999年第6期。

<sup>②</sup>骆贤凤：《中国古代佛经翻译与近代文学翻译比较研究》，2006年第10期（总第189期）。

理论的结合,还表现在中国佛经翻译的理论概念的表述、中心议题的讨论等方面。从实质上看,翻译是一种文化的转换。佛经翻译时期,由于语言、文化背景不同,译者自然而然地采用了中国传统的词语去翻译佛教的名词、术语、概念,如用“本无”翻译“性空”。又如三国时的译经僧人支谦《法句经序》就借用了老子、孔子的美学观点“美而不信,信而不美”,“书不尽言,言不尽意”,<sup>①</sup>即是中国翻译思想和翻译理论植根于中国文化传统的例证。任继愈指出,“在中国佛经翻译史上,始终存在‘质朴’和‘文丽’两派。”即翻译界一直讨论的直译与意译。佛经翻译的文质问题主要是讨论文辞与经意的关系问题,即在翻译佛经时到底是仅仅以传达佛经的内容就算了,还是应该在传达内容的同时尽量使文辞更雅。讨论大致可分为三种意见:一种主张直译(偏于质),道安的翻译理论就是这么主张的,他认为,翻译时只需“径达”,或者“案本而传”的“实录”。他的“五失本”、“三不易”的翻译原则<sup>②</sup>就是建立在这种理论的基础之上的;一种主张意译(偏于文)如鸠摩罗什,他认为:只要在不违背原本经义并且能传达经旨的情况下,对经文字句作一些增加或删减,都是可以的;一种是折中(主张文质相兼),如慧远。他认为翻译的文辞如果太质朴,经义则不能很好地显露,显得深奥而难于理解,语言如果太一对一地直译、死译,经旨反而会显得更加遥远,不便于把握。

与中国佛经翻译理论形成过程中所产生的直译、意译之争一样,圣经翻译理论的形成之初,“直译”、“意译”两种不同翻译原则之间的争论在罗马时期就已开始。并在日后愈演愈烈,成为西方翻译研究史上的重要内容之一。斐洛主张直译,他的翻译观点是:通语言,通上帝的神学者能从事《圣经》翻译,主张所谓“受上帝感召的翻译。”奥古斯丁这位古罗马后期的大翻译家支持斐洛的观点,《圣经》翻译必须依靠上帝的感召。<sup>③</sup>但是同时,他提出在翻译中应注意根据不同的读者,采用“朴素、典雅、庄严”三种不同的风格,翻译中应考虑“所指”、“能指”和译者“判断”的三角关系。因此,他被奉为西方翻译史上语言学的鼻祖,对后世的语言和翻译研究,影响深远。在圣经翻译过程中,另一位值得一提的翻译家是哲罗姆,他提出了应区别对待文学翻译和宗教翻译,认为在《圣经》翻译中不能一概采用意译,而主要应采用直译,但在文学翻译中,译者可以而且

①杜爱贤:《谈谈佛经翻译对汉语的影响》[J],世界宗教文化,2000年第20页。

②请参照本论文第一点第3小标题的对“五失本”和“三不易”的阐述。

③Bassnett, Susan & Andre Lefevere, "Constructing Cultures". Clevedon: Multilingual Matters, 1998, P52.

应当采用易于理解的风格传达原作的思想。十六世纪,《圣经》翻译家威廉·雷尔克发表了《为忠实英译〈圣经〉辩护》,他在此的翻译理论观是:翻译可与信仰无关。他不同意把神学凌驾于学术研究之上“只要译文符合原作的语言和意思,就不能说译者是不忠实原文的异教徒”;《圣经》翻译必须尊重语言习惯。他认为,译者往往可以按人民的实际而不按古代的方式来使用语言。与他同时代的德国《圣经》翻译家路德也主张采用人民的语言,主张意译。译入语语言本身的机制及其与源语的差异,对翻译的策略可能起一定的制约作用。大量的拉丁语和法语词汇之所以能够进入英语,成为英语词汇的一部分,重要原因之一便是,它们都是拼音文字。同样,日语中的假名也为它直接借用西方语言中的词汇,提供了极大的便利。而这种便利正是汉语所没有的,因此,汉语中的外来词远远少于日语。如英语中的camera, beer, tennis, centre 都被音译成日语单词,被直接“借用”了,而译成汉语时则只能意译为“照相机”“啤酒”,“网球”,“中心”。相反,拼音文字要从非拼音文字如汉语中借用词汇,也受到了同样的制约。这种制约必然会鼓励译者采用相对意译的策略。因此,我们不难想象,佛经翻译中,用梵语表达的许多汉语和中国文化中没有的概念,译者往往不得求助于主体文化和语言中已经存在的概念。如《金刚经》罗什译中的“圣贤”、“无为”、“法”(音译为“达摩”)等都是典型的例子。在句子层面上,佛经也常常模仿《老子》的句法,例如:此人无我相、无人相、无众生相、无寿者相。所以者何?我相即是非相,人相、众生相、寿者相即是非相。何以故?即名诸佛。——《金刚经》鸠摩罗什译<sup>①</sup>

从以上的例子不难看出,佛经的译文虽然较为口语化,但是在句法上与《老子道德经》仍然非常相似。这种相似性并不是为了模仿而模仿的结果。笔者以为,这一方面是因为佛经表达的思想与《老子》有点相似,另一方面则是受了汉语句法制约的结果。这也是为什么勒弗维尔以为中国的翻译传统从支谦起直至严复为止是一脉相承的原因之一。

由此可以看出,佛经翻译理论和圣经翻译理论在形成之初就源于各自的文化渊源。在文化影响下,二者的翻译策略有所相似。就立论的实用性和理论性来说,中国佛经翻译侧重实用性,即注重翻译方法和翻译技巧的研究。支谦所谓“因

<sup>①</sup>李利安:《白话《金刚经》》[M]. 西安:三秦出版社,2002年第9页。

循本旨，不加文饰”，提倡直译的方法；道安的“五失本”、“三不易”，<sup>①</sup>讲究的是具体翻译操作中译者遇到的困难和该采取的方法；玄奘的“五不翻”亦是谈论具体的操作方法。西方更重视圣经翻译的理论性、抽象性。如：哲罗姆提出了应区别对待文学翻译和宗教翻译，明确区分了直译和意译，而奥古斯丁更从语言学的角度对翻译进行研究。他们在不同程度上把注意力从底层的翻译操作，提升到高层的理论分析和系统总结。就立论表达的神秘性和非神秘性而言，佛经翻译理论是“非神秘性”的；圣经翻译理论具有“神秘性”。这里所谓的“神秘性”是指翻译的宗旨是否只为宗教服务。中国的佛经翻译理论只适用于佛经翻译，这也是中国佛经翻译到一定时代就结束的原因。而西方圣经翻译往往有较强的宗教翻译意识。这从《圣经·七十二子希腊文本》那神秘的传奇色彩可以看出，七十二个译者在神的感召下，翻译出来的圣经居然一字不差。而斐洛和奥古斯丁所谓的“受上帝感召翻译”，其影响更是巨大。这种实践和理论的进一步发展必将影响各自后世的社会文化。但是，随着文化交流的深入，各国文化将趋于融合，我们期待中西方翻译理论上的“同化”是不远将来的现实。同时可以看出语言本身的机制也可能对翻译的策略起某种制约作用。

从以上的分析可以得出结论，一个国家或民族在某个历史时期占主导地位的翻译策略，往往要受它的政治文化目的和语言等各种因素的制约。支谦等佛经译者采用的归化策略并不是中国的专利，更不能因此得出结论说，归化或“雅”就是中国的翻译传统。事实证明，中国的佛经翻译与西方的圣经翻译在不同的历史时期，随着主体文化翻译目的的变化，都经历了异化到归化，甚至再到异化的策略变化。此外，译入中国古代佛经翻译与近代文学翻译在中国翻译史上占有举足轻重的地位，它们对中国传统翻译理论做出了巨大贡献。

<sup>①</sup>方梦之：《译学辞典》[Z]。上海：上海外语教育出版社，2004年，第308页。

## 五 翻译手法上都涉及文学因素

### 1、佛经翻译对文学的影响<sup>①</sup>

中国两千多年的翻译历史为我们积累了一份宝贵的文化财富,这是我国文化的重要组成部分。中国最早的翻译实践起源于佛经翻译,最早与外国文化交流也源于印度佛教流传的经文翻译,延续了一千多年的历史,影响巨大。佛经翻译从一开始便以群体翻译(官方)为主体,个人翻译很少。隋代在上林苑设置翻馆,这是官方佛经翻译的常设机构。唐朝是佛经翻译的巅峰时期,译场制度十分完善。《宋高僧传》说其翻译的职司多至十一种,从译主到监护大使(钦命大臣监阅译经)。<sup>②</sup>唐高宗曾专门派左仆射于志宁、中书令来济、礼部尚书许敬宗、中书侍郎立义府等人负责监阅。在唐代基础上,宋代有了进一步的发展,主译僧人均授以试光禄鸿胥卿或少卿的官衔。译经史往往由宰相兼任。同时,佛经翻译极少是个人独立完成的,而是在官方组织下大规模进行的。<sup>③</sup>据马祖毅先生介绍,罗什译《妙法莲华经》时,“于长大寺集四方译学沙门两千余人”,译《维摩诘经》时,姚兴命大将军山公左将安城侯与沙门二千余人于长安大寺参与翻译活动,译《大智度论》是五百人共集,译《思益经》是两千余人。由此可见,佛经翻译是一个集体活动。中国历史上第三个重要的翻译时期是近代。本期最大的一个特点是翻译主体的变化。第一个时期的翻译主体是统治阶级组织的僧人,第二个时期的翻译主体是耶稣会传教士,第三个时期的翻译主体则是中国近代知识分子。与前两个时期相比,近代翻译时期出现了大量的文学翻译。从19世纪70年代起,就开始有了中国人自己翻译的诗歌和小说。甲午战争后,翻译文学更加繁荣。据粗略统计,仅翻译小说就有2567种,翻译诗歌近百篇,戏剧20多部,还有散文、寓言和童话若干,其数量远远超过了这一时期翻译西方著作(包括自然科学和社会科学)的总和。<sup>④</sup>这些翻译文学作品数量庞大,门类齐全。翻译小说成就最大,出现了中国传统的社会小说、爱情小说和历史小说,也出现了中国传统小说所没有的政治小说、教育小说、科幻小说和

①这里所说的文学包括了语言文字,因为经文翻译都会运用一些修辞手段,对后代的各自的主体文化(主要指语言)产生深远的影响。

②任继愈:《中国佛教史》(第一卷)[M].北京:中国社会科学出版社,1981年,第37页。

③孔慧怡:《从安世高的背景看早期佛经汉译》[J].《中国翻译》,2001年第78页。

④杜爱贤:《谈谈佛经翻译对汉语的影响》[J].世界宗教文化,2000年第56页。

侦探小说等。同时,这段时间涌现的文学翻译家约有 250 人,占从事翻译人员总数的九成以上。<sup>①</sup>发生这种变化的原因之一是在西学东渐的过程中,中国人逐步认可了小说在中国文坛的地位(中国传统文学以诗歌、散文为主流,小说一直处于无足轻重的地位)。近现代文学翻译不仅把中国传统文学从政治的控制下解放出来,而且确立了以小说为主导的文学格局。自近代以来开始创设外国语学校 and 派遣留学生这两大举措。1862 年,清政府设立京师同文馆,内设英文馆、法文馆、俄文馆,后增设德文馆,成为中国第一所培养外语人才的学校。<sup>②</sup>此外,各种教会学校和新式学堂也设有外语专业和外语课程,培养了一大批外语人才。更高级的外语人才则是而后的留美、留欧、留日的学生。所有这一切都为翻译主体的变化提供了最坚实的基础。严复就是其中杰出的代表。1877 年,23 岁的严复被派往英国留学,先后在包士穆德大学院和格林尼治海军大学学习,由于天资聪明和刻苦学习,他对西学有了比较系统的了解。1879 年,他学成回国。但连续的科举失利和甲午战争的失败,他便决心致力于翻译以开启民智,救亡图存。1898 年,他所翻译的赫胥黎(T·H·Huxley)的《天演论》(Evolution and Ethics)在当时的思想界和学术界产生了极大影响。书中宣扬的“物竞天择,适者生存”、“优胜劣汰”,成为当时进步的知识分子与封建顽固派进行斗争的思想武器,也成为日后进行维新变法、救亡图存的理论基础。翻译主体的变化使得翻译脱离了合作的翻译方式而走向独立翻译。近代的翻译活动绝大多数是独立完成的(只有个别现象例外,如林纾,他不晓外语,只能与人合作,别人口述,他翻译),涌现了一大批杰出的翻译家,如梁启超、苏曼殊、马君武、曾朴、武光建、周桂笙等。

下面就佛经对现代汉语的影响小结如下:延续了一千多年历史的佛经翻译,对现代汉语影响巨大。佛经翻译首先在音和字、词、意等方面给汉语带来影响。佛教经典的翻译对中国音韵学的影响是至深的。张建木在《佛教对于中国音韵学的影响》一文中指出,佛家对中国音韵学最重要的影响有三个方面:一是四声,二是字母,三是等韵图表。<sup>③</sup>翻译佛经时汉文梵文译者都难学对方的语言,前者是象形文字,而后者是字母文字,译者难以记忆。于是他们根据梵文字母创造了汉字的拼音方式,业已证明汉字拼音的原辅音实际在梵文的影响下在唐代形成。音韵的另一

①罗新璋:《中国白成体系的翻译理论》《翻译论集》北京:商务印书馆,1984年,71页。

②林语堂:1933《论翻译》《翻译研究论文集》(1894-1948)(中国翻译工作者协会《翻译通讯》编辑部编),第177页。

③王宏印:《中国传统议论经典诠释》武汉:湖北教育出版社,2003年,第105页。

领域韵律也有深刻的变化。中国古音乐中五声——工、上、交、子、乐,同时应用于汉语拼音,但现在汉语中只有四声,这也是受佛经翻译影响的。据陈寅恪先生说,宫商角徵羽是中国的本体,平上去入是西域输入的技术,入声最易区别,平上去三声分别是由于当时佛教徒转读佛经三声,与印度古《声明论》(印度佛教“五明”中的“声明”,相当于今天的语言学)的三声(svāra)相符,和入声相配,便成为四声了。<sup>①</sup>佛经翻译在词汇方面对汉语的影响更是巨大的,佛经翻译促使汉语出现了大量的新的汉语词汇。杜爱贤先生认为,从这些词汇的构成来看,佛经翻译的影响有五种情况:汉词佛意;意译词汇;梵汉合璧词;利用新造汉字组成的词;源于佛典的成语与熟语。语言学家们现在通过仔细分析得出结论:汉语中约有 35000 单词出自佛经翻译(日本《佛教大辞典》中,所收入佛教的词汇也多达 35000 余条),除直接与佛教相关,如“佛”、“塔”、“和尚”、“菩萨保佑”、“佛法”、“佛经”、“禅师”、“僧人”、“涅槃”、“般若”、“参禅”等,还有许多我们没有意识到的,如“回忆”、“玻璃”、“葡萄”、“世界”、“现在”、“因果”、“执著”、“虚空”、“平等”、“空寂”、“迷惑”、“真实”、“圆满”、“心田”、“根机”、“刹那”和“一尘不染”等等;还在使用的源于佛典的成语和熟语,如“天花乱坠”(《心地观经·序分》)、“作茧自缚”(《妙法圣念处经》)、“随机应变”(《金光明最胜王经》)等。<sup>②</sup>与佛经翻译比较而言,近代文学翻译对现代汉语的影响更加深远。近代文学翻译在改造现代汉语,扩大现代汉语的表达功能、交际功能、审美功能方面的功绩是不容抹煞的;在丰富现代汉语的情感色彩的同时,它增强了现代汉语的语法功能。近代文学翻译促使现代汉语“欧化”,使汉语摆脱了古旧文言的束缚,大大提高了语言“生产力”。由于汉字没有形态变化,有些复杂意思不易表达得严密,译文的“欧化”语法对汉语进行了改造,使现代汉语变得更周密、更严谨、更确切。同时,促进现代汉语走出“大众语”和方言的局限,最终形成规范化的现代白话文。正如李陀先生所指出的那样:“由于‘五四’之前‘翻译体’大兴,无形中成为白话文写作的模范,使欧化的语法深刻影响了白话文的形成,使它变成一种文约约的脱离日常口语甚远的书面语语言。”<sup>③</sup>当然,近代文学翻译也丰富了现代汉语的词汇。现代政治、经济、军事、文化、科学、技术等方面的许多概念是中国文言和旧白话中所没有的,译文带来

①陈福康:《中国译学理论史稿》[M]. 上海:上海外语教育出版社,2000年,第74页。

②方梦之:《译学辞典》[Z]. 上海:上海外语教育出版社,2004年,第208页。

③胡适:《白话文学史》[M]. 长沙:岳麓书社,1986年,第133页。

新词,极大地增加了汉语的词汇储存。这些词汇不仅仅是作为工具性语言的“形而下”的物质名词,更重要的是思想层面上的“形而上”的思想性词汇。这些思想性词汇虽然没有从根本上改变古代汉语的思想体系和思维方式,但它不断增加新术语、新概念、新范畴,在旧语言体系中不断增加新质,后来的语言变革正是在近代文学翻译的促进和诱导下发生的。近代文学翻译通过把西方语言内化为民族化、中国化的语言,从而建构了现代汉语,并从根本上建构了中国现代文化和现代文学。

## 2、《圣经》翻译对文学的影响

《圣经》研究同《圣经》的历史一样久远,但谈及对它的文学性研究,则主要发生在 20 世纪。严格讲,从一开始,读经的僧侣和信徒们就已经注意到《圣经》叙事很有技巧。到了文艺复兴和新教改革时期,不少诗人把《圣经》当作效仿的模式,而阐释它的僧侣和学者们对它的艺术性有所关注。但是应该说,一直以来多数人都认为《圣经》本身不可以算作文学作品。毫无疑问,《圣经》在信仰者心目中有绝对的宗教权威,但不论是基督教徒、犹太人,还是世俗读者都倾向把《圣经》文本看作形式上比较杂乱的一个集子,它包含了律法、家族谱系、历史故事、神话寓言、传说、诗歌等多种文类。就语言而论,它也比较复杂,前后用过希伯来文和希腊文记述,又经过拉丁文和英文的漫长翻译和编辑历史,所以似乎无法谈及它有何艺术上的完整性和特点。<sup>①</sup>

英语是世界上最丰富多彩、词汇量最大、使用范围最广的语言之一。在当前国际交往中起着极为重要的作用。现在越来越多的人在学习英语,利用它来进行跨文化的交际。然而,语言作为一种符号系统,往往同一个特定的文化系统紧密地联系着。如果对这一特定的文化系统没有相应的认识 and 了解,将会影响对其语言的深入理解和恰当运用。作为西方基督教文化圈内语言之一的英语,深深浸透着宗教文化的影响,包含着纷繁的宗教文化的因素。考察和分析这一因素,对于深入了解和掌握英语,更好地利用它进行跨文化的交流,无疑是有所裨益的。语言是人类社会所独有的现象,它是“构成文化现象(使人和动物区别开来)的原型,以及全部社会生活形式借以确立和固定的现象的原型”。<sup>②</sup>语言与社会这种密切关系,使它不仅在作为一种交际工具时传达人们的思想和感情,同时,它作为

<sup>①</sup> Metzger, Bruce M. "The Bible in Translation of Ancient and English Versions". Michigan: Baker Academic, 2001, P325.

<sup>②</sup> 列维·斯特劳顿《结构人类学》,企鹅丛书,1972年,第35页。

承载各种信息的符号系统,也反映了社会生活的方方面面。因此,在语言的发展历程中,深深地折射着社会生活的各个方面。而且,越是在社会生活中占有重要位置的内容,越是在语言中留下广泛,持久的影响。宗教便是突出的例子。<sup>①</sup>

在西方,宗教是社会生活和思想文化中占极其重要地位的部分,渗透到社会生活。风俗习惯和文化艺术等各个方面,形成西方社会的主要的文化特征之一。例如,在人生旅途中,出生往往在教堂接受洗礼,结婚在教堂举行婚礼,死亡则由牧师祈祷后葬入教堂墓地,一年一度欢庆耶稣,基督诞生的日子——圣诞节,则是基督教世界最盛大的节日。在文学艺术方面,音乐起源于教堂的唱诗班,绘画的第一个高峰发端于拉菲尔,米开朗琪罗的宗教作品,文学上但丁的《神曲》,米尔顿的《矢乐园》,歌德的《浮士德》均取材于宗教,建筑史上最辉煌的成就,则是遍布欧洲各地雄伟而肃穆的教堂。而中世纪的宗教神学的婢女,可以说,没有任何一样东西能像宗教这样,贯穿到了社会生活中的几乎所有的领域。毫无疑问,宗教对英语的影响也是巨大的。首先,现代英语的形成就与宗教改革运动和《圣经》的英译密切相关。

《钦定圣经译本》的出现,进一步扩大了基督教在英语国家的影响力。它以通俗易懂的语言将基督教的基本教义、信仰和伦理观念传播到这些地区的每一角落,对民族文化心理的形成起到了很大的作用,同时,《〈译本〉》对英语的影响也极为深刻。它不仅奠定了现代英语的基础,而且为英语输入了新鲜血液,增添了大量的习语、格言、典故词、派生词等,从而丰富、发展和完善了这一语言。

首先,《译本》在广泛流传中形成了大量的习语(idioms),这些习语鲜明生动,成为现代英语中重要组成部分。甚至有人说,读一本英语书而不发现直接源于圣经的说法是很难了。例如出自《译本》的习语:the still small voice(良心的声音),of the earth earthy(世俗之至),to lick the dust(被杀,屈服),to live on the fat of the land(生活奢侈),clear as crystal(清楚极了) a mess of pottage(眼睛小利),等等。还有许多口语中常用习语也出自译本。<sup>②</sup>

其次,(圣经)中有大量的格言。这些格言在《译本》中译得典雅工整,韵律极美,加之内容隽永深刻,已经妇孺皆知,成为日常用语的一部分。特别是一些劝善戒恶的格言,如:“Hatred stirreth up strifes: but love covereth all

<sup>①</sup> 参见阿尔斯顿《语言哲学》,三联书店,1988年,第132页。

<sup>②</sup> 这些词汇源于笔者平时摘录积累,其译意经过准确校对。

sins.”(恨挑起争端,爱宽容过错。)”“The lip of truth shall be established for ever: but a lying tongue is but for a moment.”(口吐真言,流传百世;舌说谎话,只存片时。)”“There shall no evil happen to the just: but the wicked shall be filled with mischief.”(好人不招灾,恶人祸难逃。)正是由于《圣经》在基督教世界中的权威地位,源于《钦定圣经译本》的格言往往具有特殊的力量。它们在书面语及口语中经常出现,形成了一种民间的道德观念,在一定程度上影响着人们的行为规范。除了上述伦理道德方面的内容外,其他方面的格言也比比皆是。如:“Man proposes, but God disposes.”(谋事在人,成事在天。)”“In the multitude of words there wanteth not sin: but he that refraineth his lips is wise.”(缄言为智,多言必失。)”“As a jewel of gold in a swine’s snout, so is a fair woman which is without discretion.”(女人貌美无识,有如金环套于猪鼻。)<sup>①</sup>

再次,英语中有许多词来源于《圣经》中的典故,但人们往往已经忘记了它们的出处,只用其象征意义。例如:scapegoat(替罪羊)一词,出自《旧约·利未记》。在犹太教赎罪日这天,大祭司举行赎罪祭奠。先杀两只公羊,然后将双手按在另一只羊头上,述说自己 and 众人所犯之罪,并表示这一切罪过都应该由这只羊承担,言毕便将其弃于旷野,说明众人之罪已由此羊负去。因此,现在scapegoat喻指代人受过者,称为“替罪羊”。再如,dove(鸽子)一词,出自《旧约·创世纪》。<sup>②</sup>上帝降洪水灭世。挪亚造方舟避难,大水泛滥一百五十后渐退,挪亚放出乌鸦探测洪水是否已退,然而乌鸦一去不归。后又放出鸽子,七天后飞回,口衔橄榄绿叶,挪亚知洪水已退,然而乌鸦一去不归。后又放出鸽子,七天后飞回,口衔橄榄绿叶,挪亚知洪水已退。此后西方便把鸽子和橄榄枝作为和平和希望的象征。经常出现的典故还有,Judas(犹大),出自《新约·约翰福音》,意为叛徒;Babel tower(巴别塔),出自《旧约·创世纪》,意为空想的计划;mammon(玛门),出自《新约·马太福音》意为利欲或贪婪,有时还将其人格化,作为财神之名。《钦定圣经译本》中的这些典故词,早已融入了英语之中。

另外,还有一些原于《钦定圣经译本》及宗教史的词,从原来的宗教意义中

<sup>①</sup>骆贤凤:《中国古代佛经翻译与近代文学翻译比较研究》,2006年第10期(总第189期),第53页。

<sup>②</sup>中国基督教协会:《圣经》简化字和合本,新标准修订版,南京爱德印刷有限公司,2002年印刷,第7-11页。

逐渐派生出新的词义，从而变成了英语日常词汇。如：iconoclasm 一词，原指七八世纪时拜占庭帝国反对基督教的圣像供奉运动，现在已演化成对传统观念进行攻击或嘲弄。Manna 一词原于《旧约·出埃及记》，当摩西率领以色列人出埃及时，在旷野绝粮，此时天降食物，众人取而食之，称之为“manna”。现在 manna 一词指不期而遇的东西，令人精神振奋的东西，类似的词还有：

单词	原义	派生意义
purgatory	炼狱	暂时的苦难
deluge	上帝降的大水	洪水
sanctuary	祭献上帝的场所	避难所
incarnation	道成肉身	化身，体现

这些单词的原始意义只用于宗教的范围内，而他们的派生意义则在人们日常生活中广泛使用，因此他们的派生意更活跃，使用频率更高。

最后，《译本》在翻译过程中博采众家之长，吸取了许多有益的养分。例如，希伯来语里有一种表达最高级的形式，<sup>①</sup>《译本》加以采纳，此后这种形式一直保存在英语中。如 the king of kings (王中之王)，the holy of holies (最神圣的地方)，等等。古英语中的一些富有生命力的词语也凭借着《译本》而流传下来，如 travail (分娩)，wine-bibber (酒徒)，maw (肚子，胃)，jeopardy (危险)，stricken in years (上了年纪) 等。这些单词通过《圣经》的翻译还具有了新的意义。如第二人称单数 (thou, thee, thy) 和第三人称单数现在时词尾的 —eth，原先并没有什么特殊含义，但由于《译本》和《祈祷书》的传播，获得了一种具有崇高神圣的附加意义，并且有了一种独特的韵味，提高了单词的表现力。

词汇在历史和时代的演变中是处于不断的变化之中的，有的旧词消亡了，有的新词产生了。但上述源于《译本》的习语、格言、典故词和派生词等等，同基本词汇一样，都具有极大的稳固性，几个世纪以来始终活跃于英语之中。而且其中有大量词语，在表达上使人富于联想，言有尽而意无穷，具有一种文学的语体色彩。《钦定圣经译本》同古希腊罗马神话，莎士比亚戏剧一样成为英国文学语言宝库中的重要源泉。

<sup>①</sup> Eugene A. Nida. 1998. "Bible translation" in Mona Baker (ed) Routledge Encyclopedia of Translation Studies, London: Routledge. Reprinted 2000, P96.

## 六 中西宗教翻译的启示

通过对中国的佛经翻译和西方的《圣经》翻译的比较,发现他们都经历了从最初近乎死译的逐字对译的直译,到高层次的,即词组和结构层次的直译,再到为了使译文适合普通大众而注重语言流畅、通俗易懂的意译,最后到直译意译圆满调和,或者说在翻译中不再强调该用直译或是意义的阶段。注重的是译文的准确传达和译本的可接受性。适合用直译就用直译,适合采用意译就采用意译。通过分析这些共同的发展历程背后潜在的原因,揭示了翻译的一些基本性质和规律:

1. 翻译的基本性质是双语之间的转换,其基本矛盾是双语之间的矛盾;
2. 语言是文化的载体,文化的差异和非对应必然反映在双语之中,最终还得通过语言重现;
3. 在特定语言的特定文本中,形式、内容、风格是统一的,但由于语言系统和文化的差异,双语之间在形式、内容和风格之间并非一一对应的,从而构成了翻译的最大困难;
4. 翻译集科学性和艺术性于一体,科学性体现在语言转换之间的客观规律性;艺术性体现在翻译过程中译者的能动选择性和主观创造性;
5. 一个好的译者既要精通双语知识又要熟悉所译内容;
6. 翻译水平和能力的提高是一个经验的积累过程;
7. 理想的翻译是在译本中重现原本中形式、内容和风格的统一体;
8. 意义的忠实是对翻译的基本要求,特别是对于宗教经典的翻译;
9. 直译、意译作为翻译方法并不是二元对立,而是互补的关系;
10. 翻译的具体标准、要求和方法的选择是由翻译的目的决定的。<sup>①</sup>

也正是因为这些基本性质和规律决定了中国的佛经翻译和西方的《圣经》翻译在发展历程中的相似性。最初的译者由于没有掌握双语知识,没有翻译经验,加上对宗教经典的敬畏,只好采取逐字逐行对照的近乎硬译、死译的直译,结果译文不堪卒读。于是又有人走向反面,为了让译文能被译本读者看懂,对译文进行修饰润色,对于不懂的地方随意增删,采取的是近乎乱译、胡译的意译。结果译本的

<sup>①</sup>王军:《中国佛经翻译和西方圣经翻译的启示》,西北民族大学学报(哲学社会科学版)中国民族学类核心期刊2007年第2期,第4页。

确被读者看懂,但他们所见到的并不是经文的真实面貌。随着时代的发展,新的译者有了更高的双语水平和一定的语言学知识,也有了一定的翻译经验,意识到了胡译的错误和不足,于是又回到了直译的策略。但此时的直译,已不再是逐字或逐行对译了。他们强调意义的整体传达和原文形式的保留,并不绝对排除意译的成分。后来,为了让经文被普通大众更容易的理解和接受,于是译者们又偏向于以意译为主的策略,使用人民群众的朴素、通俗易懂的语言。但已不再是胡译、乱译了,也不绝对排除意译的成分。之所以直译和意译之争在很长的历史时期中一直存在,是因为译者们没有意识到形式、内容、风格在特定语言和文化系统中的统一和在不同文化、语言系统之间并非一一对应的矛盾。或者说意识到了但还找不到解决的具体办法,因而把翻译的艺术性和科学性分裂开来,体现在翻译方法上则是直译与意译的对立。当翻译发展到更加成熟的阶段,译者们掌握了翻译的这些基本规律之后,就不再执著于直译、意译之争,而是把他们当作互补的翻译方法灵活使用,力求取得译文与原文在形式、内容和风格方面的全面忠实,达到翻译的理想标准。然而,就像哲罗姆认为区分文学翻译用意译、《圣经》翻译用直译一样,具体的翻译标准和翻译方法又随着翻译目的、翻译类型和翻译文本的不同而体现出多样性。

## 1、 翻译理论与实践相互促进

对中西主要经文的翻译进行具体比较,我们发现,不论在中国或西方,尽管翻译理论的发展速度与规模,始终无法与各自的翻译实践相比,但各自各个时期的翻译实践却总是带动了各自翻译理论的发展,因而使翻译的实践与理论构成了各自传统中不可分割的整体。从某种意义上说,这一结论的得出,只不过是对翻译理论来源于翻译实践、又反过来指导翻译实践的辩证唯物观的一种佐证。中西方翻译的历史都证明,翻译是一项有规律可循、实践性很强的活动。但它的发展却又离不开翻译理论的推动。当然,翻译实践并不以翻译理论的存在为先决条件,在最早期的翻译实践中,翻译者们并没有明确的理论来指导和规范其翻译行为。但不论在中国或西方,翻译实践从一开始就是在一定的指导原则下进行的,尽管翻译者对这些原则未必有明确的表白。例如,公元二、三世纪安世高、支谶等人从事佛经翻译时,由于他们的汉语知识有限,无法自由地把浮图的原旨传译到译入语即汉语

中,因而自觉不自觉地遵循了“案本而传”、“不加文饰”的翻译原则。<sup>①</sup>在西方,罗马人因征战胜利而视希腊文学为可以任意“宰割”的“战利品”,因此翻译希腊作品时自觉不自觉地遵循了“与原作媲美”、“超越原作”的翻译原则。后来,随着翻译实践的深入,翻译者开始明确地意识到翻译的内在规律和指导原则,并开始总结这些规律和原则,这就出现了从翻译实践向翻译理论的升华。

翻译实践的发展,必然会牵动翻译理论的发展,从这个意义上说,在中西方各自的翻译史上,只要翻译实践出现发展高潮,翻译理论就势必会随之出现发展高潮。亦即说,中西翻译史上几个主要的发展时期,如中国汉末至唐宋的佛经翻译、鸦片战争后至五四前后的西学翻译,以及西方早期文学和圣经翻译、文艺复兴时期至十九世纪的文学、宗教翻译等等,其作为中西翻译传统重要发展时期的历史地位,不仅仅体现在翻译的实践上,同时也体现在翻译理论的建设上。例如,中国汉末至唐宋的佛经翻译不仅把几乎所有重要的佛典移植到了汉语言文化之中,而且也开创与发展了中国翻译理论研究的传统;鸦片战争后至五四前后的西学翻译,更是产生了翻译实践与理论并重的严复与林纾一代震撼历史的翻译大家。同样,西方早期圣经翻译既把希腊典籍大规模地移植于罗马的文化土壤,产生了被后世译界奉为“第二原本”的《通用拉丁圣经》,又出现了影响巨大的西塞罗、哲罗姆、奥古斯丁的翻译思想;文艺复兴时期至十九世纪的文学、宗教翻译,不仅给历史留下了极其丰富的翻译作品,如阿米欣的《名人传》、路德“为人民而译”的《德语圣经》、开现代英语先河的《钦定本英语圣经》、卡莱尔的歌德、施莱格尔以及雨果的莎士比亚等等,而且也给西方翻译研究领域带来一派前所未有的繁荣景象,涌现出不少颇具影响的翻译思想家和理论家,如发表第一篇翻译专论的布鲁尼(Bruni, 1426)、第一个把翻译方法和原则归纳成条的多雷(Dolet, 1540)、第一个发表翻译专著的泰特勒(Tytler, 1790),等等。<sup>②</sup>综观中西翻译理论的历史进程,不难发现一个共同的演进模式,即都是从对翻译问题的顺带式议论,到有意识点评,到系统性论述;从序言跋语,到零章散节,到专题专论。中国翻译理论和思想体系的构建从支谦、道安、鸠摩罗什、玄奘到严复、鲁迅、傅雷、钱钟书,再到董秋斯、刘宓庆,西方翻译理论和思想体系的构建从西塞罗、贺拉斯、昆体良(Quintilian)、斐洛、哲罗姆、奥古斯丁到布鲁尼、路德、伊拉斯谟、多雷、于埃(Huet)、德莱

①方梦之:《译学辞典》[Z]. 上海:上海外语教育出版社,2004年,第78页。

② Metzger, Bruce M. "The Bible in Translation of Ancient and English Versions". Michigan: Baker Academic, 2001, P53.

顿、歌德、洪堡、施莱尔马赫(Schleiermacher)、巴托(Batteux)、泰特勒,再到奈达、穆南(Mounin)、奎恩(Quine)、卡特福德(Catford)、霍姆斯(Holmes)、斯坦纳(Steiner)、勒菲尔(Levefere)、威尔斯(Wilss)、图尔里(Toury)、伊文佐哈(EveneZohar)、巴思内特(Bassnett)、哈提姆(Hatim)、维努提(Venuti),等等,都充分反映出了这一发展模式。

## 2、 中西译论的相似性

涉及到译论发展的具体内容,我们可从以下各方面来阐述中西译论的相似性,首先是思维方法的相似。自古至今,中西翻译理论家所考虑的问题,彼此不无相同,其中主要包括翻译原则、翻译目的、翻译过程、翻译步骤、翻译方法、翻译范畴、翻译中的各种关系如作者、译者与读者之间的关系等等。也就是说,中国翻译理论也好,西方翻译理论也罢,其发展的目的,无不在于回答这样的问题,即:翻译是什么?翻译什么?为什么翻译?为谁翻译?怎么翻译?翻译的重点是什么,是内容还是形式?翻译必须重神似还是必须重形似?翻译的好坏由谁来判断?怎么判断?翻译究竟是艺术,还是技术,亦或科学?等等。当然,所有这些问题的提出,不会是也不可能是某一个时候某一个或某几个人所为,而是整个翻译发展史上各个时期各个翻译家和翻译思想家的整体所为。而对诸如此类的问题,不仅中国人熟悉,西方人也同样耳熟能详。这一点足以证明,“认知相向”或“认知相似”是中西翻译思想的一个基本特性。其次是基本翻译方法的相似。自古以来,中西方翻译理论都区分“直译”和“意译”,“死译”和“活译”。在表达方式上,中西之间自然有别。例如。古时西方翻译理论的代表人物西塞罗在谈论自己的翻译实践时,说他在翻译古希腊演讲作品的过程中,是以“演说家”,而不是以呆板“解释员”的身份处理翻译问题的。在我国,翻译理论的开山之师支谦在评论竺将炎的佛经翻译时指出:“将炎虽善天竺语,未备晓汉。斯所传言,或得胡语,或以义出音,近于质直。仆初嫌其辞不雅。维祇难曰:‘佛言依其义不用饰,取其法不以严。其传经者,当令易晓,勿失厥义,是则为善。’座中咸曰:‘老氏称,美言不信,信言不美……今传胡义,实宜径达。’是以白偈受译人口,因循本旨,不加文饰。”<sup>①</sup>从表面看,西塞罗与支谦所谈互不相同。但透过表面看本质,两者之间在思想深处却是彼此相同或相似的,即两人都在各自的翻译理论传统中,率先提出了“直译”与“意译”的概念。西塞罗所谓“演说家式”的翻译,实际上是指“意译”与“活译”;所谓

①支谦:224《法句经序》《翻译论集》(罗新璋编)第23页。

“解释员式”的翻译,是指“逐词翻译”即“直译”。同样,支谦的所谓“质直”,实际上也是指包括音译、死译在内的“直译”;而所谓“文饰”,则是指讲究文丽修饰的“意译”、“活译”。西塞罗与支谦对于“直译”与“意译”的区分,得到了同时代和后世翻译理论家的响应和发扬。例如,继西塞罗之后,古罗马时期的著名诗人贺拉斯以及后来的圣经翻译大师哲罗姆都明确地使用了“以词译词”( *verbum pro verbo/ word for word [ translation ]* ;即:“逐词翻译”)和“以义译义”( *sense for sense [ translation ]* ;即:“意译”)等术语和概念,弥补了西塞罗在这两方面的不足。自文艺复兴以来,随着各民族语翻译以及翻译研究的不断发展,西方翻译理论传统中则更是不断提出了界定清楚的理论概念以及与之相应的术语,如十七世纪英国德莱顿提出的“拟作/ 意译”( *imitation/ paraphrase* )和“直译”( *metaphrase* )、十九世纪德国歌德提出的“传递知识的翻译/ 改编式翻译”( *informative translation/ adaptation ;parodistisch* )和“逐行对照式翻译”( *interlinear translation* )、二十世纪奈达提出的“动态/ 功能对等”( *dynamic/ functional equivalence* )和“形式对应”( *form correspondence* )、纽马克提出的“交际翻译”( *communicative translation* )和“语义翻译”( *semantic translation* )等等。<sup>①</sup>在我国,虽然早期翻译的理论研究并未提出很多“西方式”的概念和术语,但人们关于翻译问题的讨论,却同样始终是围绕“意译”与“直译”这一对矛盾而展开的。并且,理论家们对于翻译实际操作中出现的具体问题,自古以来就有了深刻的认识和剖析。例如,道安所述翻译中的“五失本”、“三不易”,<sup>②</sup>玄奘阐释的“五种不翻”,以及严复指出的“译事三难”等等,无不通过对翻译困难的剖析,揭示出翻译的普遍规律,并确立了翻译必须遵循的原则与方法。这翻译的普遍规律、原则和方法指的是:把某个信息从一种语言转移到另一种语言,由于言语各异,必然“传实不易”,在移译过程中,意义也就必然有所走失。而这种“不易”和“(意义)走失”,是指由于“直译”原文信息所引起的“不易”和“走失”;为了克服“不易”,弥补“走失”,翻译者就必须遵循“信”即“忠实”的原则,采取“传神”、“达意”或者“不翻”、“案本而传”的方法,亦即“意译/ 活译”或“音译/ 死译/ 直译”的方法,来处理翻译中出现的问题。我国译论传统中对于翻译问题的此类认识与

① Schleiermacher, Friedrich. On Different Methods of Translating, 1803, in Rainer Schulte & John Biguenet(eds.) "Theories of Translation" An Anthology of Essays from Dryden to Derrida, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1992.P63.

②王宏印:《中国传统译论经典诠释》[M]. 武汉:湖北教育出版社,2003年,第23-24页。

剖析,与西方译论传统中的相关议论相比,可说具有异曲同工之妙。例如,古罗马翻译大师哲罗姆认为,世俗作品应当采用“意译”,而《圣经》翻译却必须采用“直译”,因为在《圣经》中“连句法都具玄义”。<sup>①</sup>在这样的“直译”中,翻译者对《圣经》原文的句法结构不得有半点改动,也就是要采取类似与玄奘所提“不翻”的方法,这样才能避免损害《圣经》所具有的那层深刻的“玄义”。换一个角度看,玄奘提倡的所谓“不翻”,也就是十九世纪德国翻译理论家施莱尔马赫所说的“尽可能不扰乱作者的安宁,而让读者去接近作者。”<sup>②</sup>

其次,中西译论传统的另一个共同之点是,翻译中“信”或“忠实”的问题,自古以来都是中西译论的核心议题。

在西方,这个议题的提出最早可以追溯到贺拉斯的名篇《诗艺》。贺拉斯在谈论诗歌创作时,告诫人们不要“像忠实译者那样逐字翻译”。<sup>③</sup>在我国,“信”的概念见于翻译文论,最早当推支谦的《法句经序》,即文中所引老子之言:“美言不信,信言不美”。<sup>④</sup>

十分巧合的是,不论是贺拉斯或是支谦,他们的所谓“忠实”或“信”,实际上都是指字面的“忠实”、字面的“信”,而非现代人一提“忠实”和“信”即首先想到的“意义上的忠实”或“意义上的信”。因为,在贺拉斯看来,“忠实的译者”,必定是“逐字翻译”的译者;同样,在支谦看来,“信”的译文,也必定是“因循本旨,不加文饰”的译文。当然,在表达“译文必须忠实于原文”这一基本概念时,无论是我国或西方都使用了各种不同的术语,其中主要包括:“信”、“忠”、“忠实”、“正确”、“准确”、“对等”、“对应”、“等值”、“fidelity”、“loyalty”、“faithfulness”、“accuracy”、“truth”、“equivalence”、“correspondence”等等。但术语数量的多寡和名称的不同并不重要,重要的是:“忠实”或“信”的概念在中西方的翻译理论中,自古以来都占据中心位置。正如德莱顿所说,“作者的意思……是神圣而不可亵渎的”<sup>⑤</sup>,“我们(译者)受作者意思的严格约束……”,必须像奴隶一般“在他人的庄园耕作”,“被迫压抑自己的

① Vermeer, Hans, J. *Skizzen zu einer Geschichte de Translation*. FrankfurtPM: Verlag für interkulturelle Kommunikation. 2 volumes, 1992, P53.

② Bassnett, Susan & Andre Lefevere, “Constructing Cultures”. Clevedon: Multilingual Matters, 1998, P46.

③ Schleiermacher, Friedrich. On Different Methods of Translating, 1803, in Rainer Schulte & John Biguenet(eds.) “Theories of Translation”: An Anthology of Essays from Dryden to Derrida, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1992, P36-54.

④ 支谦:224《法句经序》《翻译论集》(罗新璋编)北京:商务印书馆,1984年。第49页。

⑤ Dryden, John. 1661-1679. *Essays of John Dryden*(edited by W. P. Ker). New York. 1961.P174.

诗趣”而把他人的意蕴献给读者<sup>①</sup>。用德莱顿的同时代译人罗斯康门(Roscommon)的话说,就是:“原作总为上,原作落则译作落,原作升则译作升”。<sup>②</sup>在我国的翻译传统里,从古代佛经翻译到近现代西学翻译,“译文必须忠实于原文”,这始终都是“译者第一的责任”,<sup>③</sup>因为:“‘信’可说是翻译的天经地义:‘不信’的翻译不是翻译;不以‘信’为理想的人可以不必翻译”。<sup>④</sup>然而,翻译中的“信”却可以有各种各样。例如,我们可以有“(1) 词语(词、词组、短语) 语义的‘信’,(2) 词语修辞色彩的‘信’,(3) 句法逻辑的‘信’,(4) 句法结构的‘信’,(5) 行文风格的‘信’,(6) 艺术形象的‘信’等等”。<sup>⑤</sup>同理,翻译中的“对等”、“对应”、“相似”等等也可以有各种各样,其中包括(1)“意义对等”、“文本对等”、“形式对应”,<sup>⑥</sup>(2)“动态对等”、“功能对等”,<sup>⑦</sup>“神似”、“形似”,“等效”、“等值”。而“对等”、“相似”也好,“等效”、“等值”也好,其实只不过都是“信”、“忠实”这个根本思想的外延。因此,所有这些都说明:“信”的问题是中西翻译理论所共同关心的核心问题,古时如此,现在亦然。有趣的是,支谦在三世纪谈论翻译问题时关于“美言不信,信言不美”的言论,时隔一千多年,在十七世纪法国的翻译实践中找到了令人惊叹的异域“知音”。自由派翻译大师德·阿伯兰库坚持“古为今用、外为己用”的“薄古厚今”立场,采取任意发挥的手法进行翻译。其译笔精美华丽,但所译内容却往往与原文相去甚远,格格不入。于是,有人即把他的翻译比作“红杏出墙”的女人,说它们是“美而不忠”的作品。虽然法国翻译中的“美而不忠”,与中国翻译中的“美言不信,信言不美”或许会引发不同的联想,但两者在表述形式和基本所指上的惊人相似,却也是显而易见的。中西翻译思想中还有一个有趣的共同点:自古以来,翻译家们在谈论翻译理论问题的时候,都喜欢使用形象的比喻,而且所用形象或喻意有时彼此十分相近。例如,中国译论比喻中有:“嚼饭与人”(鸠摩罗什)、“葡萄酒之被

① Dryden, John. 1661 - 1679. *Essays of John Dryden*(edited by W. P. Ker). New York. 1961.P175. Jerome. 395 AD. *A d Pammachum ( Letter to Pam2machius) Ep. 57*. Reprinted in English translation (by Paul Carroll) in Robinson, 1997,P 23 - 30.

② Baker, Mona (ed. ). *Routledge Encyclopedia of Translation S tudies*. London/ New York :Routledge. 1998,P301.

③ 林语堂:《论翻译》《翻译研究论文集》(1894 - 1948)(中国翻译工作者协会《翻译通讯》编辑部编),第259 - 272页。

④ 陈康:《论信达雅与哲学著作翻译》,《翻译论集》(罗新璋编),1942年,第443 - 446页。

⑤ 常谢枫:《是“信”,还是“信、达、雅”?》,《翻译论集》(罗新璋编),1981年,第97页。

⑥ Catford, John: *A Linguistic Theory of Translation : An Essay in Applied Linguistics*. Oxford :Oxford University Press, 1965.P120.

⑦ Eugene A.Nida. 1998. “Bible translation” in Mona Baker (ed) *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, London: Routledge.Reprinted 2000. Shanghai foreign language Press ,2004.P523.

水”(道安)、“乳之投水”(道朗)、“翻锦绮”(赞宁)、“塑像、画像、临摹古画”(陈西滢)、“写生画”(唐人)、“处女与媒婆”(茅盾)、“临画、神似”(傅雷)等等;西方译论比喻有:“美而不忠的女人”(梅纳日)、“译者是仆人”(法耶特夫人)、“译者是奴隶”(德莱顿)、“翻译如绘画,与原作有美的相似和丑的相似”(德莱顿)、“戴着脚镣在绳索上跳舞”(德莱顿)、“只可摹拟不得创新的临画”(田德)、“从反面看花毯”(塞万提斯)、“从宽颈瓶向狭颈瓶里灌水”(雨果)、“从板刻复制中睹原画色彩”(伏尔泰)、“人民的先知”(歌德)、“美化原作的译者如同在朋友面前为穷女婿遮遮掩掩的岳母”(无名氏)、“翻译者即叛逆者”(意大利谚语),等等。所有这些比喻,都各有各的道理,并且不论中西,都易于理解。这从某种程度上说明,中西翻译家们对于翻译问题的形象思维是彼此相似或相的。此外,中西译论的演进过程有一个显著的共同特点,就是在历史上都对翻译的原则和方法进行过系统的总结和归纳。在这一方面,西方的突出代表有十六世纪法国多雷的“翻译五要素”、德国路德的“翻译修补七规则”、<sup>①</sup>十八世纪法国巴托的“句法调整十二法”和英国泰特勒的“翻译三原则”;<sup>②</sup>我国的突出代表包括道安的“五失本”、“三不易”、玄奘的“五不翻”以及严复的“信、达、雅”,等等。<sup>③</sup>就具体的翻译方法和技巧而言,中西方彼此之间更是有着许多共同点。例如,作用于翻译操作的“增词法”、“减词法”、“改译法”、“倒译法”、“替代法”、“引申法”、“重复法”、“拆译法”、“合译法”、“切断法”、“推演法”、“解释法”、“音译法”等各种变通手法,既为我国译者、同时也为西方译者所熟悉、常用。

基于中西翻译理论之间存在的以上这种种相同与相似,我们便能得出一个结论,即:不同的翻译传统尽管翻译实践不同,但它们可以产生出彼此相同或相似的翻译思想和理论。这是因为,翻译是人类共同的一项有原则指导的活动,最深层、最根本的那些原则是具有普遍意义的,是跨语言文化的。翻译必须忠实于原作,翻译必须具有原作的通达,翻译必须像原作那样作用于读者,如此等等。所有这些,无一不是中西方,乃至所有人类翻译传统所熟悉的共同准则。

<sup>①</sup>谭载喜:《西方翻译简史》(增订版)北京:商务印书馆,2006,第63页。

<sup>②</sup>罗新璋(编):《翻译论集》,北京:商务印书馆,1984年,第109页。

<sup>③</sup>马祖毅:《中国翻译史》(上卷)武汉:湖北教育出版社,1999年,第183页。

## 参考文献

### 一、专著

- [1] 马祖毅:《中国翻译史》(上卷)武汉:湖北教育出版社,1999。
- [2] 陈福康:《中国译学理论史稿》上海:上海外语教育出版社,2000。
- [3] 谭载喜:《西方翻译简史》(增订版)北京:商务印书馆,2006。
- [4] 谭载喜:《翻译学》武汉:湖北教育出版社,2000年。
- [5] 林煌天(主编)的《中国翻译词典》武汉:湖北教育出版社,1997年。
- [6] 亨利达·米尔斯:《圣经综览》上海:基督教协会,1999年。
- [7] 谭载喜编译:《新编奈达论翻译》,北京:中国对外翻译出版公司,1999年。
- [8] 罗新璋(编):《翻译论集》,北京:商务印书馆。1984年。
- [9] 谭载喜:《论比较译学》《翻译思考录》(许钧主编)武汉,湖北教育出版社,1998年。
- [10] 王宏印:《中国传统议论经典诠释》武汉:湖北教育出版社,2003。
- [11] 方梦之:《译学辞典》上海:上海外语教育出版社,2004。
- [12] 胡适:《白话文学史》,长沙:岳麓书社,1986。
- [13] 支谦:224《法句经序》《翻译论集》(罗新璋编)北京:商务印书馆,1984年。
- [14] 李利安:《白话《金刚经》》西安:三秦出版社,2002年。
- [15] 罗新璋:《中国自成体系的翻译理论》《翻译论集》北京:商务印书馆,1984。
- [16] 任继愈:《中国佛教史》(第一卷)北京:中国社会科学出版社,1981年。
- [17] 赖若翰:《实用译经法》北京中国文史出版社,2004年。
- [18] 费尔南德·莫塞《英语简史》,外语教学与研究出版社,1990年。
- [19] 列维·斯特劳顿《结构人类学》,企鹅丛书,1972年,

### 二、论文

- [1] 谭载喜:《中国译学翻译》1999年第6期,第26页。
- [2] 谭载喜:《翻译学必须重视中西译论比较研究》,中国翻译1998年第2期
- [3] 骆贤凤:《中国古代佛经翻译与近代文学翻译比较研究》,2006年第10期(总第189期)学术论坛。
- [4] 谭载喜:《中西译论的相似性》,《中国翻译》1999年第6期。

- [5] 张春柏、吴 波:《从佛经与圣经翻译看中西方翻译传统的相似性》,上海市哲学社会科学基金项目“中西方译学比较研究”的一部分,项目文号为:2002BYY002,2004年2月。
- [6] 何立芳:《宗教翻译与中西翻译理论》,乐山师范学院学报2005年1月第20卷第1期。
- [7] 王 军:《中国佛经翻译和西方圣经翻译的启示》,西北民族大学学报(哲学社会科学版)中国民族学类核心期刊2007年第2期。
- [8] 梁启超:《论译书》,中国翻译工作者协会,《翻译通讯》编辑部(编)1897年。
- [9] 林语堂:《论翻译》,中国翻译工作者协会,《翻译通讯》编辑部(编),1933年。
- [10] 马建忠:《拟设翻译书院议》,中国翻译工作者协会,《翻译通讯》编辑部(编),1894年。
- [11] 骆贤凤:《从目的论看近代外国文学翻译中的民族文化心理》,民族文学研究,2006。
- [12] 杜爱贤:《谈谈佛经翻译对汉语的影响》,世界宗教文化,2000年。
- [13] 常谢枫:《是“信”,还是“信、达、雅”?》,《翻译论集》(罗新璋编)1981年。
- [14] 陈 康:《论信达雅与哲学著作翻译》,《翻译论集》(罗新璋编)1942年。
- [15] 林语堂:《论翻译》《翻译研究论文集》(1894-1948)(中国翻译工作者协会《翻译通讯》编辑部编),1933年。
- [16] 孔慧怡:《从安世高的背景看早期佛经汉译》《中国翻译》,2001年。

### 三、外文论文

- [1] Tytler ,Alexander Fraser. 1790. *Essay on the Principles of Translation*. Reprinted. New York : Garland. 1970.
- [2] Dryden ,John. 1661 - 1679. *Essays of John Dryden*(edited by W. P. Ker) . New York. 1961. Jerome. 395 AD. A d Pammachum ( Letter to Pam2machius) Ep. 57. Reprinted in English translation (by Paul Carroll) in Robinson ,1997.
- [3] Metzger , Bruce M. *The Bible in Translation of Ancient and English Versions* . Michigan : Baker Academic , 2001.
- [4] Amos,Flora Ross: *early Theories of Translation*. New York : Columbia University Press. Reprinted in 1973. New York : Octagon Books..1920.
- [5] Eugene A.Nida.1998. “Bible translation” in Mona Baker (ed) *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, London: Routledge. Reprinted Shanghai

- foreign language Press.2000.
- Metzger , Bruce M. *The Bible in Translation of Ancient and English Versions*[M] . Michigan : Baker Academic , 2001.
- [6] Bassnett , Susan & Andre Lefevere , “Constructing Cultures” . Clevedon : Multilingual Matters , 1998.
- [7] Cheung , Martha. *Power and Ideology in Translation Research in Twentieth Century China an Analysis of Three Seminal Works [ A ]* . Theo Hermans , *Crosscultural Transgressions [C]* . Manchester : St. Jerome , 2002.
- [8] Lefevere , Andre. (ed. ) *Translation , History , Culture : A Sourcebook* , London and New York , Routledge , 1992.
- [9] Lefevere , Andre. *Chinese and Western Thinking on Translation* Susan Bassnett & Andre Lefevere , *Constructing Cultures [C]* . Clevedon : Multilingual Matters , 1998.
- [10] Schleiermacher , Friedrich. *On Different Methods of Translating* , 1803 , in Rainer Schulte & John Biguenet(eds. ) *Theories of Translation : An Anthology of Essays from Dryden to Derrida* , Chicago and London : The University of Chicago Press , 1992 , P36-54.
- [11] Vermeer , Hans , J . *Skizzen zu einer Geschichte de Translation*. FrankfurtPM: Verlag für interkulturelle Kommunikation. 2 volumes , 1992.
- [12] Bruni ,Leonardo,1426. *De interpretatione recta*. English translation(by James Hankins) printed in Robinson ,1997. P57 - 60.
- [13] Catford ,John: *A Linguistic Theory of Translation : An Essay in Applied Linguistics* . Oxford :Oxford University Press, 1965.
- [14] Cicero, 55 BC. *De oratore ( On the Orator)* . Reprinted in English translation(by E.W. Sutton and H. Rackham) in Robinson ,1997. 7.
- [15] Baker ,Mona (ed. ) . 1998. *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*. London/ New York :Routledge.
- [16] Cicero. 55 BC. *De oratore ( On the Orator)* . Reprinted in English translation ( by E. W. Sutton and H. Rackham) in Robinson ,1997. P7 - 10.
- [17] Dryden ,John. 1661 - 1679. *Essays of John Dryden*(edited by W. P. Ker) . New York. 1961.
- [18] Jerome. 395 AD. *Ad Pammachum ( Letter to Pammachius) Ep. 57*. Reprinted in English translation (by Paul Carroll) in Robinson ,1997. [19] Kelly ,Louis G.

The True Interpreter : A History of Translation Theory and Practice in the West . Oxford :Blackwell. 1979.

- [19] Morgan ,Bayard Quincy. 1959. "Bibliography : 46 B.C. - 1958". In R. A.Brower (ed. ) ,1959.
- [20] Rener , Frederick M. Interpretatio : Language and Translation from Cicero to Tytler. Amsterdam/ Atlanta ,GA :Rodopi.Robinson ,Douglas. 1997. *Western Translation Theory from Herodotus to Nietzsche. Manchester* : St . Jerome Publishing.1989.
- [21] Amos,Flora Ross.1920.*Early Theories of Translation*. New York : Columbia University Press. Reprinted in 1973. New York : Octagon Books.
- [22] Eugene A.Nida. 1998. "Bible translation" in Mona Baker (ed) Routledge Encyclopedia of Translation Studies, London: Routledge.Reprinted 2000. Shanghai foreign language Press ,2004.

## 致 谢

本论文是在导师郑群教授悉心指导下完成的。导师渊博的专业知识，严谨的治学态度，精益求精的工作作风，诲人不倦的高尚师德对我影响深远。郑教授严以律己、宽以待人的崇高风范，以及他那朴实无华、平易近人的人格魅力使得我在学习过程中每遇到问题就请教，老师都一一详尽解答。不仅使我树立了远大的学术目标、掌握了基本的研究方法，还使我明白了许多待人接物与为人处世的道理。本论文从选题到完成，每一步都是在导师不厌其烦的指导下完成的，在我选题期间，郑老师为我纠正了学术方向，引导我对专业知识的涉猎，花费了郑老师大量的宝贵时间。在此，谨向郑老师表示最崇高的敬意和衷心的感谢！

本论文的顺利完成，离不开各位老师、同学和朋友的关心和帮助。在此感谢山东大学历史文化学院各位领导和老师的指导和帮助。

在边工作边学习期间，我能顺利完成每学期的学习，离不开学院恩师的关心和帮助，没有他们的帮助和支持就不能很好地完成我的硕士学位论文，在此表示深深的感谢。

## 在申请学位的专业或相近专业研究成果

- 1、《如何提高英汉翻译中的转译技巧》发表于《中外教育科学杂志》2004 年第十一期（总期 20 期）（独立完成）
- 2、《谈英汉翻译注意要点》发表于《英语通》研究生版 2005 年第七期（总期 12 期）（独立完成）
- 3、《英语学习中的引申比较法的用运》发表于《英语通》高职高专版 2005 年第十期（总期 12 期）（独立完成）
- 4、《圣经翻译的文学手法用运》发表于《成材之路》2006 年第三期（独立完成）
- 5、《古英语中形近易混词辨析》发表于《英语通》研究生版 2006 年第七期（总期 12 期）（独立完成）
- 6、《地道美语学习之我见》发表于《英语通》大学英语四级版 2006 年第七期（总期 12 期）（独立完成）
- 7、《英语习语的翻译方法》发表于《考试与评价》大学英语四级考试版 2007 年第八期（总期 92 期）（独立完成）
- 8、*Bright Pearl of Cuisine* 发表于大学英语四级有声阅读版 2007 年第五期（总期 17 期）
- 9、《有关佛经的翻译手法之运用》发表于《江苏食品职业技术学院》院报 2007 年第三期（独立完成）
- 10、《谈快速阅读解题技巧》发表于《英语学习》四级阅读版 2008 年第五期（独立完成）
- 11、*Religious culture and Translation* 发表于《江苏食品职业技术学院》院报 2008 年第五期（独立完成）
- 12、参与苏食院外语系专业组申报的“翻译课程改革与探索”的课题研究等。