

# 从佛经与圣经翻译看中西方翻译传统的相似性

张春柏 吴波 (华东师范大学外语学院, 上海 200062)

**[摘要]** 本文讨论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、文化网格和语言网格的制约; 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“自我映像”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。

**[关键词]** 佛经翻译; 圣经翻译; 中西方翻译思想; 主体文化的目的; 文化网格; 语言网格

**[中图分类号]** H 059

**[文献标识码]** A

**[文章编号]** 1672-9358(2005)02-0001-05

## 0 引言

西方翻译研究学派的主要学者之一勒弗维尔(1998b)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娄加讫等不熟悉汉语, 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。在他看来, 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本)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。他还认为, 在中国翻译传统中这种“雅”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的, ……后者始终是检验译文的试金石。更重要的是, 它被赋予了最终权威的地位。”(1998a: 22-23)

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、主体文化的自我映像(self-image); 三、主体文化是否同质(homogeneous)。除此之外, 一些历史的偶然因素(contingency)也可能对这个民族的翻译传统产生影响。他还认为, 语言本身对翻译的影响是极其有限的(tangential), 充其量只是符号转换(transcoding)的一种工具。

在勒弗维尔看来, 中国佛经译者之所以会有上述翻译“思想”和策略, 主要是因为中国文化是一种同质文化, 中国人倾向于把自己的国家视为世界的中心。另外, 还有一个不可忽视的偶然性因素, 那就是, 佛经翻译的传统是一种口译的传统, 而在口译(主要在商品交易中), 人们关心的是交际(即交易)的成功与否, 翻译本身的忠实程度并不重要。与此相反, 西方从很早便脱离了口译的传统。西方首先进行翻译活动的 Sumer 与 Akkad 社会是双语社会, 不是同质社会。Sumer 公元前 3000 年至 2024 年被 Akkad 人推翻, 但是两门语言继续长期并用。所以原文始终占有重要地位, 是翻译质量的试金石。他认为, 翻译传统一旦建立, 便确定了下来。中国的翻译传统一直延续至封建社会被推翻为止。西方的翻译传统则一直延续到现在。

下面我们也从权力、主体文化的性质、文化目的与网格作用等几个方面对中西方翻译传统作一简单比较。本文将试图证明, 任何大规模的翻译活动都要受主体文化的目的、文化网格和语言网格的制约; 在这一点上中西方翻译传统并没有本质的差异。

## 1 权力问题

中国的佛经翻译从公元 148 年安世高起直至公元北宋 1111 年, 历时九百余年。在此期间, 历代统

**[基金项目]** 本文是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

**[收稿日期]** 2004-11-16

**[作者简介]** 张春柏(1951-), 男, 华东师范大学外语学院英语系教授; 吴波, 女, 华东师范大学外语学院英语系讲师。

治者对佛经翻译提供了不少支持。如译经初期,东吴的孙权便拜支谦为博士,并为康僧会造塔;前秦苻坚“以十万大军拿下襄阳”,把释道安劫入关中,为其译经;姚秦姚兴遣使到凉州把鸠摩罗什迎至长安;唐太宗则把玄奘翻译的《金刚经》作为钦定本颁行全国……各个时期的译场也都从皇室获得了资助。但是1111年以后,皇室的这种支持便基本停止了。与此相比,西方统治者对圣经翻译的支持力度要大很多,而且直至今日从未间断过。从著名的古希腊语引日约的《七十贤人本》(the *Septuagint*)、哲罗姆的标准拉丁语圣经(the *Vulgate*)、到英语的钦定本,直至现代的许多圣经版本的翻译,都从统治阶层得到了大量的支持。据统计,圣经已被译成两千多种语言,各种版本更是不计其数。没有统治阶层的支持,这种“盛况”是不可想象的。

除了翻译的内容之外,权力对翻译的干预还可能体现在如何翻译,即翻译的策略上。在西方,圣经翻译,始终是西方统治者用来统一思想、宣传宗教、巩固权力的工具。公元前三世纪由72位学者合作翻译的古希腊语的《七十贤人本》,就是为了替代当时五花八门的口译版本,统一信徒们的思想,宣传犹太价值观(Delisle & Woodsworth, 1995: 163-164);公元五世纪哲罗姆翻译的标准拉丁语版《新约》则是在众多繁杂的古拉丁语版《新约》的基础上修改重译的产物,其目的是为了统一对上帝之言的解释,排除“杂音”,建立和巩固教会的权威。马丁·路德翻译的德语版圣经和英语钦定本圣经则是宗教改革、丰富译入语语言和文化的工具。必须指出的是,哲罗姆翻译的拉丁语版圣经虽然是受罗马教皇之命翻译的,刚问世时却也遭到了奥古斯汀大主教(Augustine)的猛烈攻击,说它不如《七十贤人本》忠实上帝之言(ibid. 169)。但是公元八世纪哲罗姆封圣之后,他翻译的拉丁语圣经便被视为圣灵感应之物,成为官方版本。罗马教会甚至禁止将圣经再译成其他语言。马丁·路德的德语版圣经遭到了猛烈抨击,而廷德尔则因为他翻译的英语版圣经被处极刑。1546年,罗马天主教会甚至把哲罗姆本定为唯一的“官方本”(authentic version),禁止使用其他版本。这一禁令直至1943年才取消。相比之下,中国的历代统治阶级在这方面要宽容得多,除了北齐周武帝统治时期一度由于经济原因而发生的短暂的灭佛运动以外,历史上从来没有哪位译者因为翻译了佛经或者采用了哪种翻译策略而获罪入狱的。笔者以为,中世纪前后统治阶级的态度或许对当时圣经翻译的策略产生

了一定的影响,而中国的统治阶级却从未对佛经翻译的策略进行过干预。这一方面可能是因为译经之初,甚至到了玄奘时期,佛教对中国政治的影响始终是微乎其微的。佛经翻译从未被用作政治斗争的工具,对佛祖之言的解释也不会影响到统治阶级的权威。这与西方圣经翻译的情况正好相反。另一方面这或许是因为中国的帝王本身并不懂佛经的原文。对他们而言,译者就是权威。因此,中国佛经翻译史上关于翻译策略的争论,如公元224年左右发生的文质之争,仅仅是学术之争,并未导致任何政治迫害。

## 2 中西方文化的性质、自我映象和翻译策略

勒弗维尔(ibid. 13)提出了一个重要的观点,即凡是不重视其他文化的文化都是相对同质的文化,而且这些文化都自视为世界的中心,中国(和古希腊)文化即属此类。他认为,古希腊人不屑翻译其他文化的文本,就是因为他们认为希腊文化优于其他文化:鉴于中国在其漫长的历史上只有三次翻译高潮(即东汉至北宋的佛经翻译,明末清初由利玛窦和徐光启为代表的宗教与科技翻译和清末严复与林纾时期的西学与文学翻译),勒弗维尔认为,其原因就是中国文化也是自视为世界中心的文化。他还指出,中国每次引进外来文化都是被迫的,而且都是在对主体文化不构成威胁的情况下引进的。因此,在具体的翻译策略上,中国译者都是以“我”为主,采取归化的策略。以佛经翻译为例,这种思想反映在两个方面:一、中国译者的译经方式(manner of translating)具有口译的性质,只求达意,不求精确;其二,他们对原文不够尊重,倾向于用中国文化特有的概念、如道教的概念来替代(replace)和归化佛教的概念,把佛教的观念改造成中国的思想。

与此相对照,勒弗维尔认为,西方文化是相对异质的文化,而且,西方译者早早便脱离了口译的传统,如哲罗姆译经,从一开始就用书面文本。他还引用Vermeer(1992: 16)的话说,在西方,原文始终是译入语中的“异物(foreign body)”,从未被替代或归化。因此西方的翻译传统比较忠实原文。以圣经翻译为例,他认为哲罗姆和他的先辈及背叛者(detractors)都相信他们所译的经文是圣灵感应的产物,翻译时应该尽可能一字不易。所以,他们所译的圣经的前言往往对不够忠实的地方充满了歉疚。而中国译者却没有这种歉疚的心情,勒弗维尔认为这种态度上的差异,是中西方不同的翻译思想形成的根源。(1998: 20)

在这里我们有必要先讨论一下西方文化这个概念。笔者以为,就翻译活动而言,当西方文化与其他文化如东方文化接触时,可视为相对同质的西方文化;而在其内部成员之间进行交流时,则可视为由多个亚文化构成的大西方文化。这点区分非常重要。因为从历史上看,西方文化并不是始终不变的概念。在罗马教会一统天下的时期,西方文化可视为铁板一块的整体,如哲罗姆译经,只是从一种自己的(宗教)语言译成另一种自己的(宗教)语言,这种所谓的忠实是可以想见的。但是,大约公元十世纪起,当圣经被译为欧洲各国的民族语言(即 vernacular),如德语和英语时,情况便发生了变化。这时的译经活动可视为西方各亚文化之间的交际活动,或者说是两种不同的语言和文化之间的交际活动,具有跨文化交际的性质。由于主体文化本身的需要和源语与译入语之间的差异等因素的作用,这些版本的圣经都在某种程度上偏离了原文,并因此遭到了罗马教会的反对,其中最著名的例子便是上面提到的马丁·路德翻译的德语版圣经跟威克立夫和廷德尔翻译的英语版圣经。

值得注意的是,勒弗维尔只讨论了西方文化内部的翻译。在这个意义上,佛经翻译与圣经翻译缺少可比性。因为这里我们无法讨论西方文化的自我映象。这种自我映象只有在同其他文化交流时才会显现。我们只须稍稍浏览一下西方翻译史,便不难看出,当西方文化和非西方文化接触时,特别是当东方语言的文本被译为西方语言时,西方文化便显出了它自视为世界中心的态度。在翻译策略上,这种态度也反映在对原文的归化策略上。庞德翻译的《神州集》、霍克斯翻译的英语版《红楼梦》,和费茨杰拉德翻译的英语版《鲁拜集》等,都是典型的例子。如霍克斯把《红楼梦》中的“红楼梦”、“悼红轩”、“怡红院”、“怡红公子”分别译为“A Dream of Golden Days”、“Nostalgia Studio”、“Green Delights”和“Green Boy”,费茨杰拉德则把古代波斯的马球译成了现代的英国足球运动,彻底抹掉了源语文化的色彩,并且,这些译者并未露出任何“歉疚”之情。费茨杰拉德甚至坦言:“对我而言,随心所欲地改动那些波斯人的话是一种娱乐。”(It is an amusement for me to take what liberties I like with these Persians.) (Lefevere, 1992:70)德国哲学家和翻译家赫德(Johann Gottfried Herder)在评论法国的翻译传统时曾经说过:“荷马只能作为俘虏进入法兰西,连穿着打扮也必须入乡随俗,以免遭人白眼。”(Homer must enter France a

captive and dress according to their fashion, so as not to offend their eyes.) (ibid. 74)西方文化的自我映象及其对待非西方文化的态度,由此可见一斑。

从上面的分析可以看出,从主体文化的自我映象的角度并不能说明佛经翻译与圣经翻译的差异,更不能反过来,把佛经翻译和圣经翻译的某些差异,说成是中西方文化的自我映象的差异。事实上,中西方文化与其他文化接触时都有以自我为中心的倾向。这也可以说是中西方翻译思想的相似之处。

但是,光从文化的性质讨论翻译策略还不够,还应该从文化的需要(cultural agenda)的角度讨论。我们认为,任何一种翻译策略都不是哪个民族的专利,关键是文化目的和需要以及翻译过程中各个语境(context)的综合影响,策略只是达到这种目的或满足这种需要的手段。

### 3 文化目的与网格的作用

上面的分析表明,勒弗维尔关于佛经翻译的解释是缺乏说服力的。事实上,无论是归化还是异化的策略,在中西翻译史上都被广泛采用过。在一个特定的历史阶段,某一文化中的译者主要采用什么策略,是“把读者引向作者”还是“把作者引向读者”(Schleirmacher, 1803),牵涉到众多复杂的因素,其中包括以勒弗维尔为代表的翻译研究学派经常提到的两个重要因素:即主体文化的政治文化目的和网格(grid)的作用。

#### 3.1 主体文化的目的

翻译史上的无数事实已经证明,翻译是一种目的性行为,但是这种“目的”并不完全取决于译者个人,因为译者并不享有完全的自由,他们也要受到主体文化目的的制约。就翻译的内容而言,中国翻译史上的三次高潮中分别集中在佛经、天主教与科学、西学与文学上决不是偶然的,而是中国文化的需要使然。西方的圣经翻译、后殖民国家的欧洲经典作品如 deCampos 兄弟翻译的荷马史诗、但丁的《神曲》、歌德的《浮士德》以及希伯来语圣经等,无一不反映了主体文化构建的需要。译者只能顺应这种潮流,努力满足主体文化的需要。同样,译者采用的翻译策略或手段,也是为主体文化的需要服务的。从哲罗姆时期至公元十世纪,圣经翻译是为了统一对“上帝之言”的解释、巩固教会的权威服务的,因此采用了倾向于直译的策略。十世纪后,在把圣经译为欧洲各民族语言时,译经的需要转为宗教改革、向西方各亚文化的广大民众传教时,人们便采取了倾向于意译的策略。在德国,十四世纪宗教改革时期,马

丁·路德的圣经翻译采用的是相对归化的策略,而到了十九世纪初,为了最大限度地丰富主体文化和语言,施莱马赫、洪堡、歌德等哲学和文学巨匠纷纷倡导异化的策略。巴西后殖民主义提倡的“食人主义”翻译策略也为了吸收源语文化的精华。同样,在中国,译经初期,主体文化对佛经的需要主要是知识阶层的诉求,佛教完全是作为一种“异物”进入中国的。这时占主导地位的翻译策略自然是较为异化的策略,因此出现大量的“格义”现象。从支谦起,译经的需要逐渐转为广大民众的诉求,译经的主要目的遂转为传播佛教,并将其改造成中国的国教。这时占主导地位的翻译策略必然转向归化。这时用中国哲学的概念、如道教词汇,来替代佛教的概念,也就不足为怪了。

### 3.2 网格的作用

佛经翻译中的归化现象还可以用勒弗维尔自己提出的“网格”(grids)概念来解释。所谓网格,就是一个特定的文化中“对事物可以接受的说话方式”。(Bassnett & Lefevere, 1998:5)勒弗维尔把网格划分为三类——“观念网格”(conceptual grids),“文本网格”(textual grids)和“文类网格”(generic grids)(ibid.49)。他认为,翻译方法或策略取决于源语与译入语的这些网格之间的复杂关系。在讨论芬兰史诗 *Kalevala* 的英译的时候,他正确地指出,文本网格和观念网格决定了一部民族史诗的写作与翻译方式(ibid.76)。这部芬兰史诗在许多方面本来并不是一部真正意义上的史诗,当它被译成英语时,译者以荷马史诗为模式,对它进行了改造,使之看上去比原文更像人们心目中的史诗。例如,该诗的第一位英语译者 Crawford 把诗中出现的人物和事物与古希腊神话和文学的人物和事物对应起来,并告诉英语读者:“芬兰的神,就像古代希腊或意大利的神一样,通常都是成双出现,所有的神都有自己的配偶”(ibid:83)。不仅如此,他在结构上也采取了希腊戏剧的模式,由一位老人或孩子担任叙述者。因此,一谈起这部芬兰史诗,英语读者自然会联想到荷马史诗。勒弗维尔认为,这就是网格的作用。译者显然认为,要让这部芬兰语作品作为一部“史诗”让英语读者接受,就必须采用荷马史诗的模式。现在我们回过头去再看看佛经翻译中的上述现象,就不难看出,那些中国本土的学术概念其实是主体文化中观念网格的一部分,而文质之争中“文”派坚持的翻译标准则是主体文化中文本网

格的要求。外来的宗教经文要在中国的土地上扎根,成为本土化的宗教经文,首先必须通过这些网格。于是,外来的佛经进入中国时便出现了两个必然的结果:其一、代表中国文化的本土学术概念进入了汉语的佛经译本,对它进行了改造,使之适应了中国文化的土壤;其二、正如任继愈所说的,文质之争,“虽然质派在理论上获得胜利,但实际结果,却是由文派最后成书。”<sup>2</sup>(任继愈,1981:175)因此,我们可以认为,这种由网格关系决定的翻译方法或策略是具有普遍性的,圣经被译成许多其他语言时也是如此,所以这并不是中国独有的翻译思想。

笔者认为,观念网格与文本网格的概念虽然可以说明上述芬兰史诗的翻译现象,但是如果要使网格概念更具解释力,不妨采用“文化网格”和“语言网格”的概念。“文化网格”可以包括观念网格,而“语言网格”则可以包括文本网格。当初佛教之所以得以进入中国并与中国文化融为一体,而基督教或回教却没能经丝绸之路侵入中国,也许并不是偶然的。其中最重要的原因恐怕就是,佛教顺利地通过了中国的文化网格,为中国的统治阶级和广大民众所接受,而基督教和回教则不具备这个条件。反观西方,佛教与回教始终被排斥在主体文化之外,原因之一也是文化网格的作用。在这一点上,或许我们甚至可以说,中国文化比西方文化更具包容力,而西方文化比中国文化更加以自我为中心,对非主体文化的排斥有过之无不及。

这里,我们引入“语言网格”的概念,是因为我们认为:翻译并不像勒弗维尔所说的,是不受语言制约的,相反,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

<sup>2</sup> 关于这一点笔者将另文讨论,这里只想指出:所谓的“质”和“文”实际上是当时条件下的直译和意译。

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”)(李利安,2002:4)、“仙人”(ibid.10)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(李利安,2002:9)

……是故,不应取法,不应取非法。以是义故,如来常说,汝等比丘知我说法,如筏喻者。法尚应舍,何况非法。

——《金刚经》鸠摩罗什译(李利安,2002:4)

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。

#### 4 小结

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,都经历了从异化到归化,甚至再到异化的策略变化。此外,译入语语言本身的机制也可能对翻译的策略起某种制约作用。

#### 参考文献:

- [1] 陈福康.中国译学理论史稿[M].上海:上海外语教育出版社,1992.
- [2] 胡适.白话文学史[M].长沙:岳麓书社,1986.
- [3] 孔慧怡.从安世高的背景看早期佛经汉译[J].中国翻译,2001,(3):52-58.
- [4] 李利安.白话《金刚经》[M].西安:三秦出版社,2002.
- [5] 罗新璋.中国自成体系的翻译理论[A].翻译论集[C].北京:商务印书馆,1984:1-19.
- [6] 马祖毅.中国翻译简史——五四以前部分[M].北京:中国对外翻译公司,1984.
- [7] 任继愈.中国佛教史(第一卷)[M].北京:中国社会科学出版社,1981.
- [8] Bassnett, Susan & Andre Lefevere, *Constructing Cultures* [C]. Clevedon: Multilingual Matters, 1998.
- [9] 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.
- [10] Lefevere, Andre. (ed.) *Translation, History, Culture: A Sourcebook*, London and New York, Routledge, 1992.
- [11] Lefevere, Andre. *Chinese and Western Thinking on Translation* [A]. Susan Bassnett & Andre Lefevere, *Constructing Cultures* [C]. Clevedon: Multilingual Matters, 1998.
- [12] Metzger, Bruce M. *The Bible in Translation-Ancient and English Versions* [M]. Michigan: Baker Academic, 2001.
- [13] 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.
- [14] Vermeer, Hans, J. *Skizzen zu einer Geschichte der Translation*. Frankfurt/M: Verlag für interkulturelle Kommunikation. 2 volumes, 1992.

### The Translation of the Buddhist Scripts and the Bible and the Similarity between the Chinese and Western Traditions of Translation

ZHANG Chun-bai & WU Bo

(Dept. of English, East China Normal University, Shanghai 200062, China)

[Abstract] This paper discusses some of the similarities between the Chinese and Western traditions of translation. A brief discussion of Bible translation and sutra translation shows that all large-scale translation activities are subject to a number of constraints such as the purpose of the target culture and its cultural and linguistic grids. In this regard, there seems to be no fundamental difference between the two traditions. It is also pointed out that both the Chinese culture and Western culture have the tendency of regarding themselves as the center of the world when they come into contact with other cultures and, therefore, tend to adopt the strategy of acculturation. Lefevere's idea that Western translators tend to be more faithful to the original while Chinese translators tend to acculturate it is at least a one-sided view of the matter.

[Key words] Buddhist script translation; Bible translation; thinking on translation; culture; language