

文化互动与译者身份建构 ——以理雅各《中庸》英译本为例

胡作友¹, 李冉²

(1. 合肥工业大学 外国语学院, 安徽 合肥 230601; 2. 常州市正衡中学 天宁分校, 江苏 常州 213018)

摘要: 文化是主体身份的内在规约性, 主体可以通过与文化的互动建构自己的身份。理雅各通过各种方法建立儒家思想与基督教义之间的联系, 用基督教义来阐释、充实、拓展甚至代替儒家思想。理雅各英译《中庸》的目的是汲取儒家思想, 以便更好地为传教服务; 而当儒家思想与基督教义矛盾时, 他会放弃儒家思想而坚持基督教义。文化在理雅各的翻译中无处不在, 正是在文化冲突、文化协调、文化顺应与文化互鉴的翻译中, 理雅各建构了自己的多种身份, 推动了儒家思想与基督教义的互动与交流。中西文化差异悬殊, 唯有相互比照, 文明互鉴, 才能取长补短, 相互促进。文化交流需要妥善处理文化因素, 化冲突为合作, 为文化互鉴寻找对话的舞台, 帮助中国文化真正走出去。

关键词: 文化互动; 身份建构; 理雅各; 《中庸》

中图分类号: H 315

文献标志码: A

文章编号: 1009-895X(2023)03-0233-08

DOI: 10.13256/j.cnki.jusst.sse.210407103

Culture Interaction and Translator's Identity Construction —A Case Study of James Legge's English Version of *Zhongyong*

HU Zuoyou¹, LI Ran²

(1. School of Foreign Studies, Hefei University of Technology, Hefei 230601, China;

2. Tianning Branch School, Changzhou Zhengheng Middle School, Changzhou 213018, China)

Abstract: Culture is the internal convention of subject identity and the subject can construct his identity through interaction with culture. James Legge connected Confucianism and Christianity through various ways, explaining, enriching, and even replacing Confucianism with Christianity. James Legge's purpose of translating *Zhongyong* into English was to absorb Confucian thoughts in order to better fulfill his mission of spreading Christianity in China. When Confucianism contradicted Christianity, he would choose to abandon Confucianism and stick to Christianity. Culture is ubiquitous in his translation which cultural conflict, cultural coordination, cultural adaptation and cultural interaction drove James Legge to construct his multiple identities, which promotes the interaction and exchange of Confucianism and Christian doctrine. Due to great differences between Chinese and Western cultures, only by comparing and mutual

收稿日期: 2021-04-07

基金项目: 2017年教育部人文社会科学研究规划基金项目(17YJA740070); 2020年度安徽省社会科学创新发展研究课题(2020CX128)

作者简介: 胡作友, 男, 教授。研究方向: 翻译与跨文化研究。E-mail: huzuoyou01@163.com

learning can both cultures draw from lessons, benefit and promote each other. Culture communication needs to properly deal with cultural factors, turn conflicts into cooperation, seek a stage of cultural dialogue, and transmit Chinese culture globally.

Keywords: culture interaction; identity construction; James Legge; *Zhongyong*

翻译离不开文化,译者的身份与文化和翻译活动息息相关。那么什么是身份呢?美国纽约大学教授格雷西亚认为,身份指个体对民族起源的情感^{[1]26}。我国学者张裕禾认为,身份是指主体与他人相比较而获得的自我形象^[2]。身份是族群文化的隐形象征,拥有一种身份,便拥有与族群文化如影随形的归属与情感。主体在从事文化活动时会显露身份的蛛丝马迹,或打下身份的种种烙印。译者的身份是典籍英译的重要议题。例如,韦努蒂认为,翻译会塑造异域文化身份^[3]。斯坦纳认为,译者只有将文本放入世界语境才能给予文本以生命,重构译者的身份^{[4]14}。类似的还有西蒙(Sherry Simon)从性别角度对翻译中文化身份的研究^[5],席迪若坡娄对翻译中语言身份的研究^[6],根茨勒从民族身份建构的角度对翻译与身份关系的研究^[7],等等。我国也有学者认为,译者具有多种身份,如读者、作者、创造者和研究者等^[8]。总之,身份是译者归属感在文化上的定位,会对翻译产生极为重要的影响。

身份影响译者的翻译立场;反之,译者的翻译选择、翻译目的、翻译策略也会建构译者的身份。皮姆认为,译者不属于单一文化,而是属于交互文化^{[9]182}。分属不同文化的译者可能塑造多样化的身份。不同的身份与意识形态紧密相连,而意识形态对翻译的影响举足轻重^{[10]48}。笔者认为,文化是主体身份的内在规约性,译者可以通过与文化的互动建构自己的身份。《中庸》是我国“四书”之一,目前已有多种英译本。其中,理雅各英译本在西方汉学界饱受赞誉,成为儒经英译的标准译本^[11]。理雅各在翻译过程中建构了多种译者形象,证明了译者身份的多样性和复杂性。因此,笔者拟以理雅各《中庸》英译本为例,探讨文化与译者身份建构之间的联系。

一、文化冲突与基督徒身份

中国的儒家文化和西方的基督教文化有着深刻的文化差异,华夏中心主义和欧洲中心主义的冲突由来已久,中西文化交流必须解决文化冲突带来的

障碍,对宗教人士这类肩负特殊使命的人尤其如此。赛格斯认为,身份将主体与他者区分开来,主体对民族情感有认同需求^[12]。德沃斯指出,身份让主体有强烈的民族归属感^[13]。深入了解中华文化之后,理雅各发现,中国的儒家思想与印度的佛教或婆罗门教并不相同,它不会像这两种宗教那样对基督教产生抵抗情绪^{[14]10}。理雅各学识渊博,但在接触儒家文化时,会将儒家思想和基督教思想加以比较,列举儒学与基督教的相似之处,为双方的交流寻找理论上的支持。理雅各坚信,从典籍的字里行间可以看出中国人的先祖是“知晓上帝存在的”^{[15]30},这是中西合作的基础。为了证明儒学与基督教的关联,理雅各甚至认为孔子是上帝派给中国人民的引导者^{[16]4-7}。理雅各在译文中采用了“以耶补儒”的手法,去论证基督教和儒家思想之间的联系;但当二者有冲突时,理雅各会毫不犹豫地坚持自己的宗教立场,甚至不惜对儒家思想加以选择性修改。

例1 郊社之礼,所以事上帝也。宗庙之礼,所以祀乎其先也^{[17]24}。

理译 By the ceremonies of the sacrifices to Heaven and Earth they served God, and by the ceremonies of the ancestral temple they sacrificed to their ancestors^{[18]275}。

这段文字与祭祀有关。孔子认为,君王如果能掌握祭祀之礼,那么他对治国理政亦会了如指掌。理雅各将我国古人祭祀时所崇拜的上帝翻译为“God”,这一点显然不妥。在英语中,大写的God是指犹太教、基督教和伊斯兰教所崇拜的创造世界的物或灵,因为三教同源,所以大写的God一词在基督徒眼中便是《圣经》里上帝这位造物主的专有词汇。但《中庸》里的“上帝”一词并不具备基督教的神学色彩。中国的祭祀文化源远流长,而在孔子所处的时代,人们所崇拜的上帝其实有四位,到了汉朝又变成了五帝,即东方苍帝(伏羲)、南方赤帝(炎帝)、北方黑帝(颛顼)、西方白帝(少昊)和中央黄帝(轩辕)。由此可见,中国的“上帝”乃是神话中几位上古人物的总称,它既不是基督教“上帝”的一元神,也不是世间万物的创

造者和管理者(中国神话认为盘古开天地、女娲造人)。因此,理雅各用大写的 God 将中西方的“上帝”等同起来的译法并不恰当。如果一定要选择一个词来翻译,那可以选用 gods,因为小写的 god 作为可数名词,可以表示宗教中的神。理雅各精通多国文字,具有极高的语言天赋,他不可能想不到采用 gods 来翻译。然而,作为一元神理论的宗教,基督教的上帝具有独尊的神学地位,不可能与其他四位神平起平坐。如果采用 gods 这种译法,无疑是告诉读者中国人在祭祀时信仰的是多神崇拜,让读者把中国人视为异教徒,这与理雅各的比较宗教观是相悖的。所以,理雅各的翻译表明了其坚定的民族立场。

例2 子曰:“舜其大孝也与,德为圣人,尊为天子,富有四海之内,宗庙飨之,子孙保之。”^{[17]24}

理译 The Master said, “How greatly filial was Shun! His virtue was that of a sage; his dignity was the throne; his riches were all within the four seas. He offered his sacrifices in his ancestral temple, and his descendants preserved the sacrifices to himself.”^{[18]269-270}

这一段讲的是舜因为德行高尚而拥有诸多福祉。理雅各在处理“天子”一词时却没有采用之前的直译方法。理雅各把“天”翻译成“Heaven”^{[18]271},那么“天子”完全可以直译为“the son of Heaven”,但理雅各却没有这么翻译,反而采用了自己不常用的“意译”手法,其缘由便在于“Heaven”一词的神学属性。“Heaven”在英语中可以指代上帝居住之所,即天堂。理雅各用“Heaven”来翻译“天”,同用“God”来翻译“上帝”一样,无疑是为了强行将基督教的神学概念与我国上古时期的宗教信仰联系起来,让中国人的信仰中存有基督的影子,以证明儒学与基督教的共同点。他将后文中“故大德者必受命”的“命”翻译为“the appointment of Heaven”^{[18]275},将有德之人福祉的来源归结于上帝,便是同一种方法。然而,如果给中文的“天”加入上帝的影子,那么“天子”一词就绝对不能翻译为“the son of Heaven”了,因为众所周知,上帝之子乃是救世主耶稣。根据基督教圣父、圣子、圣灵三位一体的理论,如果真的把“天子”译为“the son of Heaven”,那么中国古代的先贤舜便可以 and 西方上帝等同,这是基督徒绝对无法接受的。

因此,理雅各改变了自己原先的翻译方法,用“throne”译出了“天子”一词的引申义。理雅各这么做的根本原因还是出于自己的宗教观和民族情

感。当这一观点与源文出现矛盾时,他会想方设法证明基督教思想的高明之处,让孔孟之道折服于基督教义。如在翻译“故至诚如神”这一段时,理雅各便在注释中提出了自己的看法。“诚”在《中庸》中具有很重要的地位,如果有人能够做到“至诚”,便可以通过蓍草和甲骨进行占卜,预知祸福,达到“如神”的境界。但我国古人的这种观点和基督教的神学观念是相左的。在基督徒眼中,神是万能的,普通人不可能成为神,只有全身心地信仰上帝,方能摆脱“原罪”,并在死后进入天堂。因此,理雅各自然不能认同我国古人靠占卜仪式来预测未来的方法。他在注释中写道:“这一章节的整体意思非常模糊,关于‘至诚’的描述显然言辞夸张、荒谬绝伦。圣人作为上帝的伙伴,他的先见之明竟然是通过占卜、巫术以及其他的愚蠢行径获得的。”^{[18]289}理雅各故意曲解《中庸》的思想,使其适合基督教思想的做法,说明他在翻译时不可能保持不偏不倚的中立态度。当中庸思想与基督教思想相近时,他便通过译文来强化二者间的联系;当中庸思想与基督教思想发生冲突时,他要么改变自己的翻译策略,要么在注释中对这种思想加以批判,以维护基督教信仰的正统性,这充分说明宗教信仰对译者身份的彰显。正是在文化冲突时对宗教信仰和立场的坚持,理雅各建构了自己的基督徒身份。

二、文化协调与传教士身份

译者的身份来自自身的民族情结。主体的交流是自我与他者在协商中实现的。当两种文化出现冲突时,译者会通过文化协调以避免与异域文化发生冲突^[19]。晚清时期,中国社会处于从小农经济的农业社会向近代社会的转型之中。西方传教士来华传教,带来了西方的宗教思想,这与多元一体的中华文化形成了巨大的反差,给中国带来了强烈冲击,也给传教工作带来了极大阻碍。为了获得深受儒家思想熏陶的中国民众的认同,来华传教士不得不学习中华文化,而翻译中华典籍是了解中国国民习性、淡化文化差异影响、避免引起文化冲突的有效方式。《中庸》论述中国古代的道德修养与行为准则,理解了《中庸》,就等于理解了中国人的国民性格,掌握了理解中国文化的钥匙。中华文化博大精深,中庸文化作为其内在的底蕴,富含令西方人感兴趣的文化异质性。孙艺风认为,翻译的任务是化对抗

为对话,达到协商合作的目的。而当异质性与主体的民族情感不兼容时,主体要么选择删除,要么选择修改,要么选择适应^[20]。理雅各的《中庸》英译也是如此,不妨说,他的翻译是一种文化协调行为:与基督教教义有明显冲突的内容会被删除,冲突不明显的内容会被修改,没有什么冲突且合理的内容会保留、流传下去。

基督教在中国的传播经历过唐朝和元代的失败,西方人不得不改弦更张另辟蹊径。利玛窦采用尊重中国文化的方式传教,大获成功,这对理雅各不无启发。理雅各醉心于传教,编写了大量的教材和书籍,并从事艰辛的翻译工作,《中庸》就是他儒经英译的代表作。他认为翻译是一件有意义的事,必将惠及传教工作^[11]。在传教士眼中,有待传教的地区往往处于原始野蛮的未开化状态,需要他们去散播福音。但有着五千年文明的中国却是一个特例。理雅各的女儿海伦(Helen Edith Legge)在其父的传记中指出,理雅各来到香港以后,发现“中国人不仅拥有弥足珍贵的文学著作,而且他们还是一个学识渊博的民族,更确切地说,他们是一个崇尚读书的民族”^{[15]28}。他认为,“虽然中华文明与我们的西方文明迥然不同,但中国人早就摆脱野蛮落后了”^{[15]28}。理雅各认识到,和波斯、罗马、希腊这些已经陨落多年的古代文明不同,中华文明能够绵延数千年而不衰,其根本原因便是人们内心深处所尊崇的道德力量和社会准则。“在这个世界上,就对学问推崇备至的程度而言,没有任何一个国家或帝国能够与中国相提并论。”^{[14]10}

《中国经典》在对理雅各生平事略的叙述中指出:“掌握中国的经典是打开中国大门的一把钥匙,这些经典是中国人所有行为模式(包括思维模式、信仰、生活模式以及政府的组成模式)的起因。既然马礼逊(Robert Morrison)已经打开了汉语的大门,那么理雅各觉得自己应该沿着通往中国经典的学习长廊继续前进,并为西方传教士和西方世界打开中国道德哲学的大门。”^{[14]10}在明白了以四书五经为主体的儒家思想对当时清王朝产生的不可估量的影响之后,理雅各愈发重视儒家经典对在华传教的影响。他发现,“中国各类古籍中的名言警句已经将他们的行为举止以及风俗习惯规范到了一种闻所未闻的地步”^{[15]29}。于是,他直言不讳地说道:“欲知中国,必先知其经典。”“对传教士来说,除非他对中国典籍了如指掌,并在中国圣人们所涉及的思想领域进行过研究,否则他就没有资格认为

自己同自己的职责义务相称。”^{[15]29}

在对中国人传教之前,理雅各先为自己的人民“传教”,将东方知识翻译并阐述给西方的传教士和学者,让他们用儒学经典作为打开中国这个古老东方国度的“秘钥”,从而更好地推进自身所推崇的传教事业。他指出:“任何传教士都不要觉得熟悉儒学书籍是一项工程浩大的任务。如果他们愈能够避免乘马车在夫子坟前毫无顾忌地四处冲撞,就愈发有可能看到耶稣登上人民心中的宝座。”^{[14]10}于是,理雅各宣布,自己会把东方的这些知识系统翻译成英语,并且其目标读者便是西方的学者与传教士^{[14]10}。

与西方殖民者惯用的枪炮这种暴力手法截然相反,从中国经典入手的方式更为柔和,可以更好地进入中国人的内心世界,把儒学典籍翻译成英文并介绍给西方读者,可以让来华传教士更好地了解这片他们渴望散播上帝福音的土地,使这些基督徒能够更好地完成自身的宗教使命。在《中国经典》出版后,理雅各也在译本序言中直截了当地表达了自己从事翻译活动的传教初衷——“因为世界其余地方的人民有必要真正地去了解这一具有伟大影响力的帝国,所以此类工作具有一定的必要性。这一点对于在中国人中进行传教活动来说更是如此,因为拥有充分的情报信息可以确保传教活动具有长久的效果。私以为,如果所有的儒学典籍都能够被翻译完成、添加注释并印刷出版,那么今后传教士的传教活动一定会便利许多”^{[14]1}。

相对于中华文化而言,传教士是异质他者,儒籍英译是他们必然选择的道路。如何平衡耶儒之间的文化差异,是他们首先要解决的问题。寻找双方的共同点和契合点,传教士采取的是文化协调的翻译策略,“合儒”“补儒”“易佛”是其共同的伦理选择,理雅各也不例外。所谓“合儒”,即寻找双方的相似点,化儒家思想为基督教思想;所谓“补儒”,即补儒家学说之缺,充实改进;所谓“易佛”,即改换对基督教义构成威胁的儒家思想。翻译是一种跨文化交流活动,译者作为文化交流的使者,总是将自己对文化的理解灌注于译文中^[21]。理雅各对传教充满着激情^{[15]39},他将基督教视为开放发展的体系^{[15]226-227},用基督教改造和完善儒家思想。这种尝试被视为宗教史上的重大发现^{[22]247},是理雅各传播中华文化、推动儒耶文化融合的成果。

综上所述,理雅各为了增加传教士对中国文化的了解,以便其能够入乡随俗,遵守当地的风俗习

惯,减少不必要的文化冲突,而选择将儒家经典翻译成英语,为今后的传教活动提供和中国相关的知识,协调文化差异,帮助传教士更好地传经布道。理雅各身体力行,不辱使命,翻译了大量儒家经典,推动了中西文化交流和传教事业的不断发展。他在普及中华文化的翻译活动中,充分协调中西文化矛盾,用行动建构了自己的传教士身份。

三、文化顺应与翻译家身份

如果说翻译是连接不同语言和文化之间的桥梁,那么译者无疑是这座桥梁的缔造者。然而,在文化之桥的构造过程中,译者并不能完全随心所欲,而是要遵循特定的翻译原则,在“忠实”这一镣铐的束缚下翩翩起舞。对译者来说,忠实原则始终是翻译活动的重要准则。英国翻译家萨沃里指出,“译者之所以要倡导忠实,是因为他始终不会忘却自己的译者身份”^{[23]54}。林语堂也把“忠实”列为最重要的翻译标准^{[24]492}。在儒经英译的工作开展之后,作为译者的理雅各同样把“忠实”这一翻译原则作为自己的译经标准。他在《中国经典》第五卷的序言中明确提出自己的翻译观点,即“忠实地翻译原文,而不是用更容易理解的文字来解释意思(意译),这一点始终都是译者的目标”^{[25]vi}。忠实翻译,即忠实传达原文的语言和文化,不胡乱猜测原作的思想,不歪曲传递原作的文化,以积极的姿态看待中国文化,对好的有用的加以应用,从善如流,使中庸思想在异域他乡开花结果,这种文化顺应的姿态无疑有益于中西文化的交流与融合。《中庸》具有很强的哲学思辨精神,在南宋时期便成为《四书》之一,到了明清两朝,更是科举考试的必考内容。在中国古代文人士大夫心中,它不仅包含着重要的儒学文化知识,还具有极高的政治地位。这种政治地位带来的权威性,是不容置疑的。理雅各自然明白这一道理,因此处处把忠实作为翻译活动的首要准则,直译法成了理雅各在翻译中采用的主要翻译方法。对于原文的句式和语序,特别是中国文化关键词,理雅各非常慎重,基本悉依原貌,忠实地加以再现,以便准确传达原作的文化内涵和精神面貌。

(一) 原文句式和语序

例3 子曰:“舜其大知也与!舜好问而好察迩言,隐恶而扬善,执其两端,用其中于民,其斯以为舜乎!”^{[17]16}

理译 The Master said, “There was Shun: He indeed was greatly wise! Shun loved to question others, and to study their words, though they might be shallow. He concealed what was bad in them, and displayed what was good. He took hold of their two extremes, determined the Mean, and employed it in his government of the people. It was by this that he was Shun!”^{[18]259}

从句式和语序上看,理雅各的译文与子思的原文几乎完全对应,字斟句酌地翻译出了上古时期舜帝运用中庸之道管理人民的故事。理氏译文的语言正式、简洁、凝练,明显属于直译。“子”是古时候人们对老师,抑或其他有道德、有学问的人的尊称。从对“子曰”的翻译上来看,理译选择“the Master”,而没有选择“Confucius”更能表现出原文中子思对孔子的尊敬。在《中庸》第二章中,子思也援引孔子的名言:“仲尼曰:‘君子中庸,小人反中庸’。”^{[17]15}理译为:“Chung-ni said, ‘The superior man embodies the course of the Mean; the mean man acts contrary to the course of the Mean.’”^{[18]257}。孔子表字仲尼,“仲尼曰”就是“子曰”,二者几乎没有区别,但理氏仍然坚持直译,通过读音将“仲尼”翻译为“Chung-ni”,而没有沿用“the Master”,这样做更加贴近原文,符合他所倡导的“忠实”原则。对“迩言”,王文锦解释为“浅近语言”^{[17]16},即浅显、贴近生活的话语。理雅各译为“shallow”,译出了“浅”,但在“近”这层意义上似乎有一些美中不足之感。

(二) 中国文化关键词

翻译除了需要构建语言的桥梁,还需要弥补文化上的差异。艾克西拉(J. F. Aixelà)指出:“一些出现在源语文本中的项目,如果目标语读者的文化体系中不存在该项目的对应语,或者该项目在目标语读者的文化体系中具有不一样的文本地位,那么这些项目在源语文本中的功能或者含义在被转移至目标语文本中时,会引发一些翻译难题。”^[26]在《中庸》中,与中国文化有关的专有词汇包括两类,一类是中国特有的人名、地名、事物名等;另一类是与儒学思想有联系的哲学术语,如“天命”“道”“性”等。对于这些词汇,理雅各也都采用直译的方法,忠实地传达原文的文化特色。

例4 《中庸》第十八章:“子曰:武王周公,其达孝乎。夫孝者,善继人之志,善述人之事者

也。”^{[17]24}

理译 The Master said, “How far-extending was the filial piety of king Wu and the duke of Chau! Now filial piety is seen in the skilful carrying out of the wishes of our forefathers, and the skilful carrying forward of their undertakings.”^{[18]273}

周武王继承其父文王的遗志，重用吕尚等人，兴兵伐纣；周公旦制定礼乐，辅佐成王，孔子认为此二人“继人之志、述人之事”，与孝道无违。我国古人对武王周公之事耳熟能详，阅读时自然无须过多解释。但西方读者对我国古代历史人物知之甚少，理雅各在翻译时并未对这些词汇进行深度处理，而是根据汉语发音直译，反映了自己“忠实再现原文”的翻译态度。对上文提到的仲尼（Chung-ni），以及《中庸》第十九章中提到的哀公（the Duke Ai）^{[18]275}，理雅各都采取了相同的翻译方法。

例5 《中庸》第三十一章：“今夫水，一勺之多，及其不测，鼃、鼃、蛟、龙、鱼、鳖生焉，货财殖焉。”^{[17]32}

理译 The water now before us appears but a ladleful; yet extending our view to its unfathomable depths, the largest tortoises, iguanas, iguanodons, dragons, fishes, and turtles, are produced in them, articles of value and sources of wealth abound in them.^{[18]269-270}

《说文解字》对鼃、鼃二字的解释分别为“大鼃”和“水虫，似蜥易”。汉语常用它们来组成四字格，用以泛指水中生物。理雅各则采用直译法，几乎完全按照这些生物的特点寻找它们在英语中的对应词汇，而不是采用意译法，将汉语泛指意义上的水生生物翻译成“crustaceans, fishes and reptiles”，体现了翻译家的严谨和仔细。至于那些与儒学思想有联系的哲学术语，理雅各同样延续着这种直译的风格，如将“道”（朱熹将其解释为“路”）译为“path”，“天命之率性”中的“性”译为“nature”，“和”译为“the state of harmony”^{[18]254-255}，等等。理雅各译笔细腻，详加笺注，忠实存真，兼收等效^[11]。严肃认真的态度使理雅各的译本呈现一派严谨的学术气象。正是在忠实翻译的基础上，《中庸》的文化特色得到了较好的传递。理雅各对源语文化的保留，使中文的句法、结构和文化特色在异域文化语境生根发芽，获得重生。理雅各在两种文化之间搭建了一座桥梁，建立了一种翻译范式，得到他人的推崇和效仿，他以货真价实的译作建构

了自己的翻译家身份。

四、文化互鉴与汉学家身份

在典籍英译的过程中，语言和文化是重要的因素。成功的翻译需要译者既精通语言又通晓文化，而理雅各恰恰在语言运用和文化传播方面有着高深的造诣，对孔孟之说术有专攻。中西文化差异悬殊，唯有相互比照，文明互鉴，才能取长补短，相互促进。从1848年起，理雅各就开始研究中国古代文学，逐渐成为西方汉学研究极富有影响力的学者。当他成为牛津大学的中文教授后，西方汉学研究便正式进入“理雅各时代”。理雅各将汉学研究运用到翻译实践中，成为一名不折不扣的学者型翻译家。他给译文添加了大量注释，对背景知识和难以理解的字词增加详细的解释。这些注释贯穿《中庸》的每一章节，条分缕析，详略得当，见解独到，功力深厚。这种翻译方法与后世美国著名翻译学者阿皮亚（Appiah）提出的“厚重翻译法”（thick translation）不谋而合，即“通过使用注释以及由注释引申开来的注解，将文本置于丰富的语言和文化背景之中”^[27]。实际上，通过为经典做注以帮助读者理解原文的方法古已有之。随着儒学思想定于一尊，历朝历代的学者们都纷纷为诸经做解。理雅各在注释中参考我国古代注疏和其他资料，如《说文解字》《四书章句集注》《皇清经解》《西河全集》《十三经注疏》《康熙字典》《圣谕广训》等著作，足见其严谨的治学态度，下文分三类加以说明。

（一）背景介绍

例6 子曰：“无忧者其惟文王乎！以王季为父，以武王为子，父作之，子述之。”^{[17]23}

理译 The Master said, “It is only king Wan of whom it can be said that he had no cause for grief! His father was king Chi, and his son was king Wu. His father laid the foundations of his dignity, and his son transmitted it.”^{[18]271}

理注 舜的父亲罪大恶极，而尧和禹的父亲则平平无奇。尧舜之子皆作恶多端，而禹的儿子却不引人注目。文王之父与文王之子都能让文王感到心满意足、幸福快乐。王季即公季（季历），曾以德行高尚、勇猛无畏而冠绝时辈，并为其家族地位的提升开辟道路。在“父作之，子述之”一句中，

“之”指的是“基业”，即“王国的基础”，也可能指文王自己^{[18]271}。

背景知识的介绍有助于加深读者的理解。这一章涉及到我国商周时期众多的著名人物，为了让对我国商周时期的历史不甚了解的西方读者明白文王“无忧”的具体原因，理雅各特地在注释中增加对背景知识的叙述，将周文王与上古时期尧舜禹的家庭环境进行对比，甚至对“之”这个虚词也进行了解释，增添了原文所没有的信息，足见其严谨的翻译态度。

(二) 经文梳理

例7 子曰：“道其不行矣夫！”^{[17]16}

理译 The Master said, “Alas! How is the path of the Mean untrodden!”^{[18]259}

理注 朱熹曰“由不明，故不行”，而根据郑玄的看法（闵无明君教之），孔子的这一评价是对没有明君教会人民“道”的惋惜。这两种观点并不一致^{[18]259}。

对典籍的解释没有穷尽，也不会一成不变。由于历史久远，即使是熟读四书五经的古人对儒经的看法也常有不同之处。在将其译成英语时，不论选用哪一位古代学者的注解作为参考都难免会有不足之处。为了减少失误，理雅各选择在注释中加入古人的不同看法以供读者参考，通过提供更加全面的信息，可以进一步加深目标语读者对源语文本的认识与思考。

(三) 思想评判

例8 子曰：“道之不行也，我知之矣：知者过之，愚者不及也。道之不明也，我知之矣：贤者过之，不肖者不及也。人莫不饮食也，鲜能知味也。”^{[17]16}

理译 The Master said, “I know how it is that the path of the Mean is not walked in:—The knowing go beyond it, and the stupid do not come up to it. I know how it is that the path of the Mean is not understood:—The men of talents and virtue go beyond it, and the worthless do not come up to it. There is no body but eats and drinks. But they are few who can distinguish flavours.”^{[18]258}

理注 很少有人能做到中庸。“道”指的是第一章中的“道”，它紧随在中庸之后，因此我将其译为“中庸之道”。“知者”与“贤者”指的并不是真正拥有智慧和价值的人，而是在孔子那个礼崩乐

坏年代中自认为如此的人。前者认为中庸之道没有学习的价值，后者认为中庸之道没有实践的必要。

“肖”的意思是“像”“相似”。“贤”后的“不肖”指的是不同性格的人，并不完全与之等同。我们在这里没有对其进行比较，而是进行了说明，尽管有些不恰当，但仍希望能对理解前一段有所帮助。虽然人们并不知道其所饮所食的真正滋味，但他们也没有必要逾矩去学习这些。中庸之道包含在日常行为之中，可以从这些行为中加以辨别与实践，不需要在额外的事物中去找寻^{[18]258}。

在这一段的注释中，理雅各首先概括了中庸之道的实践情况，然后对孔子观点中的具体细节加以阐述，让读者理解孔子这段话的具体含义。最后，理雅各就孔子“人莫不饮食”的例子加以升华，提出了自己认为中庸之道蕴涵于日常生活中的观点，以西方的学术关怀诠释对东方文化的观照。不难发现，理雅各的注释不仅篇幅较长，具有很强的学术性和专业性，而且还会渗透自己对《中庸》的理解，其汉学家的形象不经意间溢出字里行间。理雅各对中国文化一边研究一边翻译，中西贯通，译研相长，其研究成果自然而然融入翻译之中，形成措辞严谨、内容详实、专业性强的学者型译文，从而在文明互鉴中建构了自己的汉学家身份。

五、结语

文化与翻译息息相关，译者可以通过与文化的互动建构自己的身份。理雅各肩负散播福音的宗教使命，儒经英译是其帮助西方学者了解中国亲近中国的本能，也是其英译儒经的内在动力。理雅各通过各种方法建立儒家思想与基督教义之间的联系，用基督教义来阐释、充实、拓展甚至代替儒家思想。他恪守翻译伦理，坚持以直译法传达《中庸》的文化内容和文化精神，充分展现了学者型翻译家的风范；他治学严谨，注释考究，其厚重型翻译恰如其分地再现了《中庸》的文化背景和儒家思想的神韵；他脚踏中西文化，阐释儒家思想与基督教精髓的异同，在中西文化之间缔造了一条沟通之桥。理雅各的《中庸》翻译，阐释了中国人所奉行的中庸之道，展示了儒家思想的巨大成就。通过翻译，理雅各树立了自己的多种形象，建构了自己的多种身份，推动了《中庸》西传和中西文化的交流与发展。

作为交相错杂的语言沟通，翻译实际上是一种

极为复杂的文化活动。这一活动不仅涉及两种语言的文字转化、不同思想的碰撞交流,还与译者多元化的身份密切相关。译者作为翻译工作的主体之一,具有不同的翻译目的,采用不同的翻译策略,最终产生不同的翻译影响,也以不同的形式建构了译者的身份。随着我国国际影响力的不断提升,传统典籍的英译事业不断地发展壮大。在从事典籍英译工作时,我们不仅需要思考语言文字问题,还要把译者的身份纳入思考的视野之内。只有保持文化自信,译者才能正确了解中华优秀传统文化,客观比较中西方文化差异,充分地翻译出我国传统文化的精髓,帮助更多的国外读者了解古老的东方文明,让国际文化交流变得更加丰富多彩。典籍英译需要妥善处理文化因素,化冲突为合作,为文明互鉴寻找对话的舞台,真正帮助中国文化走出去。

参考文献:

- [1] GRACIA J J E. Old Wine in New Skins: The Role of Tradition in Communication, Knowledge, and Group Identity [M]. Milwaukee: Marquette University Press, 2003.
- [2] 张裕禾. 跟钱林森教授漫谈文化身份研究[C]//钱林森. 和而不同. 南京: 南京大学出版社, 2009: 173 - 177.
- [3] VENUTI L. The Translation Studies Reader [M]. London, New York: Routledge, 2000.
- [4] STEINER G. After Babel: Aspects of Language and Translation [M]. 3rd ed. Oxford, New York: Oxford University Press, 1998.
- [5] SIMON S. Gender in Translation: Cultural Identity and the Politics of Transmission [M]. London, New York: Routledge, 1996.
- [6] SIDIROPOULOU M. Linguistic Identities through Translation [M]. Amsterdam, New York: Rodopi, 2004.
- [7] GENTZLER E. Translation and Identity in the Americas: New Directions in Translation Theory [M]. London, New York: Routledge, 2008.
- [8] 田德蓓. 论译者的身份[J]. 中国翻译, 2000 (6): 20 - 24.
- [9] PYM A. Method in Translation History [M]. Manchester: St. Jerome, 1998.
- [10] LEFEVERE A. Translation, Rewriting, and the Manipulation of Literary Fame [M]. London: Routledge, 1992.
- [11] 王辉. 理雅各与《中国经典》[J]. 中国翻译, 2003, 24 (2): 37 - 41.
- [12] SEGERS R T. Inventing a future for literary studies: research and teaching on cultural identity[J]. *Journal of Literary Studies*, 1997, 13 (3/4): 263 - 283.
- [13] DE VOS G A. Conflict and accommodation in ethnic interactions[C]//DE VOS G A, SUÁREZ-OROZCO M. Status Inequality: The Self in Culture. Newbury Park: Sage, 1990.
- [14] LEGGE J. The Chinese Classics-Volume 1[M]. 台北: 南天书局有限公司, 1991.
- [15] LEGGE H E. James Legge: Missionary and Scholar [M]. London: The Religious Tract Society, 1905.
- [16] LEGGE J. Confucianism in Relation to Christianity [M]. London: Trubner & Co., 1877.
- [17] 王文锦. 大学中庸译注[M]. 北京: 中华书局, 2008.
- [18] 理雅各. 《论语》《大学》《中庸》译释: 汉英对照(英)[M]. 上海: 上海三联书店, 2014.
- [19] JACKSON II R L. Cultural contracts theory: toward an understanding of identity negotiation[J]. *Communication Quarterly*, 2002, 50 (3/4): 359 - 367.
- [20] 孙艺凤. 翻译规范与主体意识[J]. 中国翻译, 2003, 24 (3): 3 - 9.
- [21] 胡作友, 张丁慧. 《文心雕龙》英译中的文化翻译策略[J]. 山东外语教学, 2019, 40 (5): 99 - 108.
- [22] WEBER M. The Religion of China. Confucianism and Taoism [M]. Translated by GERTH H H. New York: The Macmillan Company, 1964.
- [23] SAVORY T. The Art of Translation [M]. London: Jonathan Cape Thirty Bedford Square, 1957.
- [24] 罗新璋, 陈应年. 翻译论集[M]. 2版. 北京: 商务印书馆, 2009.
- [25] LEGGE J. The Chinese Classics-Volume 5[M]. 台北: 南天书局有限公司, 1991.
- [26] AIXELÀ J F. Culture-specific items in Translation [M]//ÁLVAREZ R, CARMEN-ÁFRICA V M. Translation, Power, Subversion. Clevedon: Multilingual Matters, 1996.
- [27] APPIAH K A. Thick translation[J]. *Callaloo*, 1993, 16 (4): 808 - 819.

(编辑: 朱渭波)