

理雅各对“德”的互文译解

唐文璐

(湖南文理学院 外国语学院, 湖南 常德 415000)

摘 要:文本间的相互转化与吸收为深化和拓展文本意义提供了有效途径,互文性理论也为翻译文本的横向与纵向联系提供了理论基础。从互文视角考察理雅各对中国典籍中“德”的译解,可见他通过参阅中国历代注疏、连通对话西方文本,形成了其对中华“德”文化思想的独到认识,并在多个层面形成互文、自成体系的译解,成为深入解读儒家道德思想并促成其与基督教思想交流的重要依据,也反映了他联系、对话、发展的翻译观。

关键词:互文性;翻译;理雅各;德

中图分类号:H059 **文献标识码:**A **文章编号:**2095-4824(2021)04-0068-05

理雅各英译的包括四书五经在内的中国典籍至今被视作权威译本,其主要原因(特色)除了忠实原文外,还在于围绕其译文文本有着大量的互涉文本,如前言、注评、索引等的内副文本,评论、演讲、书信及译者身份、社会历史背景等外副文本,为读者提供了丰富的知识,使原文思想得以立体呈现,也有利于学者的系统研究。^[1]这些文本相互指涉引证,织构出多角度深入理解原文及译者的清晰脉络。以下拟从理雅各典籍英译中有关“德”的表述入手,考察其译文及相关前言、注释和评论等,从中解读他对中国德文化思想的认识及翻译观。

一、翻译研究的互文性视角

1. 互文性理论。互文性理论诞生于 20 世纪 60 年代。法国文学批评家朱莉娅·克里斯特瓦用互文性代替巴赫金对话理论的对话性,将主体间性发展为文本间性,提出任何文本的构成都仿佛是一些引文的拼接,任何文本都是对另一个文本的吸收和转换。^[2]与之类似,索莱尔斯认为每一篇文本都联系着若干篇文本;^[3]巴特指出任何文

本都是互文本,在一个文本之中,不同程度地并以各种多少能辨认的形式存在着其他文本^[4]。随后,互文性从文学领域进入诸多理论流派并不断演变。

尽管互文性的定义纷繁复杂,但都离不开文本间的相互联系、对话与转换,而文本向社会与文化环境及历史的外部开放,包含文本、作品、语言、文化、作者、译者、读者、论者等。互文性可以分为显性互文性和成构互文性,前者指互文的表层特征,通常在文本中有明显标识或有特殊排版标志,后者则指过去的和现在的体裁、规范、类型、主题乃至文化文本都可能发生相互指涉的关系。^[5]逐渐地,互文性从文学领域进入到了诸多理论流派,并朝两个方向不断演变:一是广义互文性,趋向于对互文性做宽泛而模糊的解释,常用于解构批评和文化研究;二是狭义互文性,研究一个文本与存在于该文本中的其他文本之间的关系,常用于诗学与修辞学。^[6]

2. 互文性视角下的翻译研究。在互文性的视角下,文本不仅与先前某一特定文本发生联系,其现在、过去和将来还共同参与并交织出不断变换

收稿日期:2021-04-11

基金项目:湖南省社会科学成果评审委员会课题(XSP20YBC343);湖南省教育厅科学研究项目(18C0723);常德市社会科学成果评审委员会课题(CSP21YC122)

作者简介:唐文璐(1986-),女,土家族,湖南常德人,湖南文理学院外国语学院讲师,硕士。

的文化时空。^[7]具体的翻译实践中,译者需要用源语解读原文,再借助语言文化知识将其转化为相应的目的语语篇,此间既要识别出表层语言的显性互文形式,也要分析深层结构的篇际互文,从而实现内容和形式上的还原。作为一种转换活动,翻译活动跨越不同地域、语言和文化,还往往贯穿多个时间维度,其天然就具有互文性。互文性理论将翻译研究的视野引领到文本间的普遍联系上来,对广泛的互涉文本的研究有助于更好阐释翻译特征与过程,也为深入理解原文和译者思想提供了有效方法。

20世纪90年代,哈蒂姆与梅森、罗选民等国内外学者将互文性理论引入翻译研究领域,引发了互文翻译研究的热潮,填补了互文翻译理论研究的空白。随后,这一理论被学者们应用到翻译实践的多个领域,先后与关联理论、功能对等理论等相结合,并在国内被应用到文学、旅游、影视等多个领域的翻译实践中。总的来说,国外学者侧重于理论研究的拓展,国内则注重互文性理论在翻译实践中的运用,多从策略、方法及效果等方面指导研究。本文将从互文性的视角审视理雅各对中国典籍中“德”的译解,考察其与源语文本文化及译语文本文化的互动过程和关系,以期有理雅各的翻译及其思想研究提供新的视角。

二、理雅各对“德”的互文译解

1. virtue 的宗教意味。“德”是体现儒家核心思想的高频词,在《论语》和《孟子》中分别出现了38次(含“德行”一词)。理雅各在翻译中大多选用 virtue 或其派生形式来表达,其他译者译法主要有 moral(如韦利、辜鸿铭)、integrity(如戴维·亨顿)、excellence(如安乐哲)、mind(如赖发洛)等,还有一些译者如林语堂等随语境变化,无相对固定的译法。

virtue 一词的基本含义是德行、品德、伦理道德,其内涵既可以指一般意义上的基本美德,也可以用来指神学意义上的道德,其在宗教术语中,指“道德天使,九级天使中的第五级”^[8]。从语义溯源和词汇发展过程看, virtue 之义由古希腊用来嘉奖武士勇气和卓越表现扩展到值得称赞的品质,再到对教义、法律的遵从,再到科技和资本等内涵的加入,体现了西方社会主导逻辑施加于民众的外在规约,具有阶级性,强调实际生存的需要和个人对社会的“有用性”。而“德”以家族结构为

基础围绕仁爱发展而来,通过自上而下的德化产生作用,具有普遍性,重在人的“有益性”^[9]。可见, virtue 与“德”虽然在一定程度上意义相通、功能相似,但由于根植于各自的社会文化土壤,其差异依然是明显的,带给读者的主观感受也不尽相同。以《论语》“慎终,追远,民德归厚矣”一句为例:

理雅各译: Let there be a careful attention to perform the funeral rites to parents, and let them be followed when long gone with the ceremonies of sacrifice; — then the virtue of the people will resume its proper excellence.^[10]^[4]

韦利译: When proper respect towards the dead is shown at the End and continued after they are far away the moral force (te) of a people has reached its highest point.^[11]

辜鸿铭译: By cultivating respect for the dead, and carrying the memory back to the distant past, the moral feeling of the people will waken and grow in depth.^[12]

许渊冲译: If a ruler regrets the death of his parents, and never forgets his ancestors, then people would follow him to doing good.^[13]

韦利和辜鸿铭以 moral 为核心词来阐释“德”,将其视为一种道德感受和行为标准,韦利还在 moral force 后附加译音 te,意在帮助西方读者建立完整的概念体系,从而系统了解中国道德伦理思想。许渊冲采用更加简单常见的 good 传递原文意义,使普通读者更容易接受。相比之下,理雅各用 virtue 对译“德”,则带上了一抹独特的西方宗教色彩,让人看到他在研读儒家典籍时所未能摆脱的神学思维浸润。但从另一方面看,理氏的预设读者以受过严格神学训练的传教士为主体,面对“德”所蕴含的陌生的仁爱精神,将其与他们熟悉的 virtue 连通对话,通过西方文化和神学视角一窥儒家道德体系与价值观,也不失为一种拉近原文与读者距离、开启文化互鉴的折中之法。

除了 virtue 遣词外,本句翻译中还有一处隐性互文值得注意,即句型的互文。韦利、辜鸿铭和许渊冲的译文分别使用 when、by、if 引导的状语从句或现在分词短语作为句子开头,直接点明“慎终,追远”与“民德归厚”间的逻辑关系,同时突出全句主次关系,使表达简洁明了。与之形成对比的是,理雅各在此则选择了连用两个由 let 引导

的完整祈使句,并与“民德归厚”并列连接,整句译文显得更为厚重。这一句式让熟悉《圣经》的读者不得不联想起其中多次出现的表达:《创世记》中记录上帝造物创世,使用了12个let引导的命令句型(如Let there be light)。对于从小熟读《圣经》并以传播福音为己任的理雅各而言,圣经文学的影响不可忽视,let there be句型对他而言也应是信手拈来。这一句型互文亦能激活西方基督教背景读者的文化图式,结合virtue一词的使用,使得整体语言更显庄重,进一步塑造“慎终追远”仪式的神圣肃穆感。

2. 道德思想的对话。理雅各不断辨读相关经典,在遣词造句中找到中西道德思想的连通与相似,在对话中发现儒家与基督教的差异,并由此对孔子“德”思想提出质疑和批评。一个典型的例子,是理雅各对于孔子“以直报怨,以德报德”的译介。此处理雅各并未模式化地将“德”译作virtue,而是以kindness来阐明其“恩德”“恩惠”之意,又将“怨”译为injury,并在注释中说明“怨”的本义为resentment,但此处指引起怨恨的过失或伤害。接着,对于此句体现出的儒家还报思想,理雅各进一步予以解读与评论。他先是将译文中的virtue与injury在注释里转化为good与evil^{[10]288},如此一来,便将其与《圣经》中的善恶说产生了关联。其次,对“以德报怨,何如”的问题,孔子在这句回答后便再无详细阐发,对他这种回避“以德报怨”而肯定“以直报怨”的态度,理雅各提出了批评。他将之与基督教伦理尤其是《新约》“爱你的敌人”所代表的仁爱观相比较,指出:“显然,孔子的伦理思想远不及基督教的标准,甚至在老子之下”。^{[10]288}此外,理雅各还在译本序言中援引《礼记》及郑玄“非礼之正”的注疏,质疑孔子道德体系对于人性软弱的妥协;这种“礼”是孔子思想的一大障碍,他的道德是其智慧平衡的结果,但受缚于古人思想,并非受到上天的启示,也不源于对脆弱人性的同情^{[10]110}。

类似地,对于“己所不欲,勿施于人”所体现的恕道思想,理雅各也尝试进行对话式解读。他在比较《论语》《中庸》及《圣经》后指出,其与基督教“无论何事,你们愿意人怎样待你们,你们也要怎样待人”有相类似之处,但又分析认为“基督的教导更为积极”,因为“福音教导人们做他们认为正确和良善之事……而孔子只是禁止人们做错误和伤人之事”^{[10]109}。

细读文本可以发现,理雅各的译解并非源于西方优越感的主观判断,也非仅仅基于宗教维度的比较,而是在反复研读相关文本的基础上试图予以合理解释的“以意逆志”的过程。比如对于“以德报怨”的说法,他在注释中提示读者参见老子《道德经》第63章^{[10]288},而其中“为无为,事无事,味无味,大小多少,报怨以德”的内容恰与基督教“以小为大”“以末为先”理念相呼应。随后,他又引述《四书翼注论文》的观点,即“以德报怨”适用于微隙小节,而在君主父权等大是大非上则不适用,似乎暗指由此可以推测孔子在一般问题上也会认同“以德报怨”^{[10]288}。

3. 政治思想的对话。对为政的德行,理雅各在详细参阅历代注疏、结合其西方文化背景后形成了自己的理解,而后通过与原文注疏的对话予以诠释。譬如对于《论语·为政》“为政以德,譬如北辰,居其所,而众星共之”中的“德”,理雅各译为virtue并对中国诸儒的三种注释加以评论:他将旧儒理解的“物得以生谓之德”解释为“造物出生时所获得的即德行”,据此判定这只是一种文字读音的游戏。对于朱熹“行道而有得于心”的诠释,他认为这种统治者无需任何努力、仅凭其道德就能产生无限影响的说法过于夸张,而其反对者所提出的德行如同北辰、政府各部门就好比众星的说法则过于牵强^{[10]145}。在西方文化里,君主只有善德是不够的,还要具备一切足以实践善行的条件和才能^[14]。从这个角度看,理雅各对朱熹的不认同实际上也体现了中西政治思想的交流和碰撞。

虽然理雅各对孔子提出了一些质疑和批评,但仍批判性地肯定了中国儒家的德治仁政思想。如对于仁政思想里有关君德的论述,理雅各将之与《圣经》比较,挖掘儒家德治仁政思想与基督教思想的相通之处。在《孟子·离娄下》“以善养人”的注评及序言中,他两次援引《圣经》“为义人死,是少有的;为善人死,或有敢作的”并指出二者之类似^{[15]47-48},说明宽仁待民才能获得人心。理雅各承认,尽管民贵君轻的思想可能会愈发助长自私野心之旨、加剧暴徒漠视律法之势,仅能教导君子而无法触及目无王法之徒,但如果没有这种思想,中国的政府只会更加专制^{[15]46-47}。

同时,理雅各也承认了儒家德化思想的贡献。在介绍孟子仁政学说中的教化原则时,他指出这种思想的萌芽已出现在《论语》乃至更早的典籍之

中,而孟子则将其发扬光大^{[15]48}。对于仁政思想的两大原则——惠民与教化,理雅各认为尽管孟子的许多论述已不适用于当时的中国和其他国家,但政府应为人民谋经济福祉并依此接受审视的思想值得高度尊重。至于民众的道德教化,理雅各以自己所属的教派立场为例进行了比较,他认为其教派在英格兰旗帜鲜明地反对政府干预教育问题,或许更多是出于狂热而非理性。同时他还指出,孟子认识到极度贫困地区的大众教育难以成功,要比欧洲教育者早得多^{[15]49-50}。

4. 法治思想的对话。在讨论由“以直报怨”“以德报怨”延伸而来的血属复仇问题时,理雅各还就中西法律观念和法治意识进行了比较,指出在中国“父仇不共戴天”的思想影响下,个人的血属复仇行为虽在法律上属于犯罪,但在道德上却能为人理解和宽恕,这体现了儒家思想中“礼”与“律”的矛盾。他将《周礼》中的“调人”制度与摩西的“逃城”进行比较,认为“调人”旨在调解仇怨,但孔子却无视这一点而肯定血属复仇,这是极不寻常的,也导致中国人长期迷恋于复仇行为^{[10]111}。基督教认为审判的权力属于上帝,因此个人不应憎恨报复,且仁慈对待仇敌也会使自己得以解脱。但宽恕并非承认仇敌是正确的,也不意味着全面放弃要求补偿的权利。伤人者有义务承担弥补过失的责任,而为获得补偿并免遭类似伤害,受伤害者应将其带到审判者面前诉诸法律,脱离法律的复仇是违法行为,“逃城”的设立能保护伤人者免于报复。据此,理雅各认为“调人”制度不如“逃城”^{[10]111},亦即儒家处理仇怨的方式不如基督教。

三、理雅各互文解“德”的特点

理雅各在译解“德”及其背后的儒家思想时,详参历代诸家之言,打通相关文本,形成互文对照,让副文本、外文本等相互阐释映证,为深入解读提供尽可能多元全面的依据,也使得自己的译解前后呼应,自成体系。同时,他在阅读中始终保持着自己的立场,并未专信一家之言,而是在“以意逆志”的辨读中,在文本多个层面的联系、比较、肯定与批判中,形成了自己的独立见解并参与到文本的对话过程,又通过其遣词造句将自己的理解作用于译文文本,形成新的对话关系。

理雅各的辨读与译解是跨文化的。他长期浸润在中西两种文化中,往来对话于不同社会制度、意识形态和宗教哲学思想之间,有意识地在儒家

思想与基督教思想的交流中说明两者的互通性,从而求得两者的平衡与调和。当然,这种对话并非仅仅为了求同寻似,理雅各还试图通过比较差异,促成二者的相互审视、激发和补益,例如他多次在翻译作品中提出对孔孟道德思想的批评、坚信耶稣高于孔子,但也明确肯定孔孟道德社会学说的价值,指出“要正确利用孟子的理论,来谴责人们所犯的罪孽”^{[15]65}。这不但为理解儒家道德思想带来了新的视角,也是对基督教思想的反思与补充。

理雅各对中国道德思想的译解是动态发展的。他自小接受严格的哲学和神学训练,后以传教士身份来到中国,以在中国寻找上帝启示的初衷开始了儒家典籍的译介工作,在解读异质文化时难以完全割离其思维背景,提出观点乃至批判时不可避免地同西方历史文化和基督教思想相参照。但他并未本着狭隘的西方中心主义对中国文化予以全盘否认,而是在经年辨读与实践不断深化、完善和修正认识。正因如此,我们才会看到他对孔子评价的转变:由1861年初版《中国经典》时的并不认同其伟大或能产生长久的影响力,转而于1893年再版时称其为“伟人”,对他“越是研究,越是敬重”,认为其影响不仅有益于中国人,其教导对基督教派也很重要^{[10]111}。

四、结 语

理雅各认真谨慎、不辞繁杂地辨读文本、往复对话,以求不断贴近原义,实现其“以意逆志”的翻译原则;同时,他从自身宗教哲学背景出发、跨越不同文化和漫长时间维度的互文译解,一方面使得中华德文化思想得以加速融入到世界文明的对话之中,另一方面也让自己的道德观、翻译观在译著中得以彰显。这对于今天的典籍外译和跨文化交流仍然具有重要启示:文化是相互联系的,文化的诠释是开放的,文化间的对话应是包容的。在尊重文本、历史与异质文化基础上的互文阅读、研究、写作与翻译,能够为文化的审视与思考提供合理视角,为传统文化的现代阐释与传播提供新思路,为文化间的友好对话提供有效途径。文化的相似相通有助于其交流融合,而文化的交融并不意味着排斥或掩盖其差异性与多样性——恰是这些差异性和多样性造就了民族身份,孕育了文明的创新与发展。

[参 考 文 献]

- [1] 唐文璐. 理雅各《孟子》译本副文本分析[J]. 怀化学院学报, 2019(9).
- [2] 秦海鹰. 互文性理论的缘起与流变[J]. 外国文学评论, 2004(3).
- [3] 萨莫瓦约. 互文性研究[M]. 天津: 天津人民出版社, 2003:17
- [4] BARTHES R. Theory of the Text[M]// Young R. Untying the Text: A Post-structuralist Reader. London: Robert Young and Kegan Paul, 1981: 39.
- [5] 江慧敏. 互文视角下 Moment in Peking 汉译研究[J]. 北京第二外国语学院学报, 2017(3).
- [6] 秦文华. 翻译研究的互文性视角[M]. 上海: 上海译文出版社, 2006: 22.
- [7] 祝朝伟. 互文性与翻译研究[J]. 解放军外国语学院学报, 2004(4).
- [8] 陆谷孙. 英汉大词典: 缩印本[M]. 上海: 上海译文出版社, 1993:2124.
- [9] 韩志华. 中西文化比较视域下“德”与 virtue 对译研究——兼论“多元一体翻译法”[J]. 清华大学学报(哲学社会科学版), 2018(2).
- [10] 理雅各. 中国经典: 卷一[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2011.
- [11] WALEY A. The Analects of Confucius[M]. Beijing: Foreign Language Teaching and Research Press, 1997.
- [12] 辜鸿铭. 辜鸿铭讲论语[M]. 北京: 金城出版社, 2014: 12.
- [13] 许渊冲. 汉英对照论语[M]. 北京: 高等教育出版社, 2015: 2.
- [14] 亚里士多德. 政治学[M]. 北京: 商务印书馆, 1965: 351.
- [15] LEGGE J. The Chinese Classics, with a Translation, Critical and Exegetical Notes, Prolegomena, and Copious Indexes; Vol. II[M]. Taipei: SMC Publishing Inc., 1991.

Legge's Inter-textual Interpretation of De

Tang Wenlu

(School of Foreign Languages, Hunan University of Arts and Science, Changde, Hunan 415000, China)

Abstract: The transformation and absorption between texts give effective access to the deepening and expanding of text meanings, and intertextuality provides a theoretical foundation for the horizontal and vertical connections of translation texts. The study of Legge's translation of expressions concerning De from this perspective reveals that by consulting and combining related notes, commentaries and texts, Legge formed his independent and coherent view on De of Chinese culture, which is reflected at multiple levels of inter-texts. This provides a foundation to comprehend Confucian ethics, promote its communication with Christianity and reflects Legge's translation view of association, communication and development.

Key Words: inter-textuality; translation; James Legge; De

(责任编辑: 张晓军)