

# 兼容不同视阈,逼近经典内涵

——刘殿爵先生《论语》三个英译本的诠释学视角研究

陶友兰

(复旦大学,上海,200433)

**摘要:**本文以刘殿爵的《论语》英译本为例,从诠释学角度剖析译者如何从自身“前理解”出发,通过序言、附录、诠释性译文等方式,在理解中创造、在理解中对话、在理解中改进,努力实现译者视阈与《论语》原文本视阈、期待读者视阈、《论语》英译本视阈相融合,将中国儒家经典的精髓传播到异域之邦,彰显不同于西方的哲学思维方式,弘扬博大精深的中华文化。

**关键词:**《论语》,诠释学,前理解,视阈融合,刘殿爵

[中图分类号] H059

[文献标识码] A

[文章编号] 1674-8921-(2015)03-0044-09

[doi 编码] 10.3969/j.issn.1674-8921.2015.03.009

## 1. 引言

到2011年为止,海外已经出版的《论语》英语全译本已达到40多种。在众多版本中,刘殿爵1979年出版的英译本被西方公认为上乘之作,准确、平实、地道,已被收录到世界知名的“企鹅经典丛书”之中。与其他的《论语》英译者相比,刘殿爵对自己译本更精益求精:他能根据别人意见不断完善自己译文,在第一个版本基础上推出三个修订版。每出一个新版本,他对原译作的措词、句式和内容理解都进行不同程度的修正<sup>①</sup>。根据不完全统计,与1979年版本相比较,1983版在内容上有10处改动,形式上21处变化,另有6处其他修改,总之修订程度不大。2008年的版本变动较多,内容上多达113处,形式上达189处,其他修改达54处,包括注释的修订。

本文通过对比阅读刘殿爵1979年第一个版本,1983年第二个版本和2008年第四个修订本,以现代诠释学为观照,着重以海德格尔的“前理解”和伽达默尔的“视阈融合”哲学阐述为理论视角,探析刘先生在翻译《论语》和修改《论语》译本过程中,是如何从自己“前理解”出发,通过序言、附录和诠释性译文等方式,在理解中创造,在理解中对话,在理解中改进,实现译者的视阈与《论语》原文本的视阈、期待读者的视阈以及《论语》译本视阈相融合,将中国儒家经典的精髓传播到异域之邦,彰显不同于西方的哲学思维方式,弘扬博大精深的中华文化。

**作者简介:**陶友兰,复旦大学外文学院副教授。主要研究方向为翻译教育与教材研究、翻译理论与策略。电子邮箱:taoyoulan@fudan.edu.cn

\* 本文是复旦大学何刚强教授主持的上海市哲学社科规划课题“《论语》海外英译本的流通质量、翻译质量及翻译策略研究”(编号2013BY002)的部分研究成果。特别感谢何刚强教授对本文提出的宝贵建议和修改。

## 2. 诠释学与《论语》英译

诠释学(Hermeneutics)又称解释学、传释学、释义学等,在西方有两千多年历史。现代诠释学主要围绕解释过程中涉及到的“作者—文本—读者”之间的关系展开,可以划分为三个阶段:第一阶段是以施莱尔马赫和狄尔泰为代表的“作者中心论”诠释学,第二阶段是以海德格尔和伽达默尔为代表的“读者中心论”诠释学,第三阶段是以利科为代表的“文本中心论”诠释学(彭启福2003:125)。各个诠释学派别都要处理意义、方法等问题,且观点各异。

在翻译过程中,译者首先是特殊身份的读者,通过对原文本意义的理解和对原作者意图的诠释,并根据译入语读者的期待呈现出译作,因此翻译天生就与诠释学有着难以割舍的联系。翻译在哲学诠释学的视阈内是“语际间的解释”,是解释的特殊行为。英国著名翻译理论家乔治·斯坦纳(George Steiner)率先在其著作《通天塔之后——语言与翻译面面观》(After Babel: Aspects of Language and Translation)中从诠释学的角度探讨了翻译的步骤。诠释学无疑为翻译研究开辟了一条新的研究思路(伍凌2005:95)。

诠释是依于“经典文本”和诠释者自身的特殊历史环境对“经典”进行通变和创新过程(曹威2010:111)。作为经典文本的《论语》,300多年来被传教士、汉学家和海内外华人及部分西方学者进行了不同目的、不同视角的翻译和诠释,尤其是

20世纪以来《论语》的英译和诠释更显示出多元化和功利化的特征,也反映了文化传播和文化利用的双重目的。所以,我们更有必要从诠释学的角度研究《论语》及其它中国典籍的翻译,以更忠实准确地传播中华文化,纠正中外文化交流中的误解和歪曲现象。(杨平

2010:30)

下面将以刘殿爵英译《论语》的三个版本为例,诠释作为哲学家和学者的译者是如何不断地修正自己的译文,以求逼近经典的真义。

### 3. 刘殿爵的“前理解”与《论语》英译背景

翻译是一种动态的解释过程,是译者通过文本中介与原作者的心灵对话。译者的理解和诠释贯穿始终。而在理解过程中,人作为历史的存在,他所生活的社会历史背景必然要对他产生某种作用,这种作用影响人在理解前的知识结构,海德格尔把它称作“前理解”(Vorverständnis)并将其结构分为“前有”、“前见”和“前设”,一切理解都是在“前理解”的基础上所达到的新的理解(海德格尔 2000)。

刘殿爵的“前理解”决定了他译介对象的方向性。首先,“前有”,即作为译者预先所处的历史背景和文化习惯与原作者的历史背景和文化习惯非常接近。虽然《论语》距今已有两千多年,但是其主要内容是反映儒家思想和伦理道德的,而刘殿爵出身于书香门第,从小对中国典籍有着浓厚的兴趣,古汉语造诣极深,“童年时即好读章回小说,及长,对中国经典文献多所涉猎,国学修为,根柢早奠”(参见何志华 2011)。毕业于香港大学的他曾在伦敦大学亚非学院教授中文、中国哲学,1971年成为英国历来首位出任中文讲座教授的华人。他不仅熟悉《论语》中涉及的历史事件、人物,了解相关的社会文化背景知识,而且是教授中国古典哲学和古文的专家,所以在理解原著上具有得天独厚的优势。

其次,“前见”,即译者预先有的概念系统。译者从源语文化中接受的语言及运用语言的方式,必将其带入理解和诠释中。刘殿爵对语言很感兴趣,并且致力于考证训诂,“刘教授治学严谨,对中国古籍的字词训诂,乃至每一词语在句子中的习惯用法、语法结构,均细心揣摩,条贯于胸,然后以极其精准的英语翻译”(参见何志华 2011)。本着这样潜心研究、求真求实的精神,他从中西语言文化对比的角度去寻找《论语》的真义,对《论语》的理解比较深刻、全面,在传达《论语》的哲学本意上,比较接近原作,“他在意的不再是逐字逐句的逐译,而是字里句里整套哲理体系的引渡”(董桥 2010),所以其译作成为六十年至八十年代西方研究中国文史哲的学者必读之书。

再次,“前设”,即译者对译语读者接受心理有了先行的假定,从而对原语文本产生一定的期待值,选择译介的文本有自己的倾向。刘殿爵在亚非学院任教 28 年,对外国读者的阅读习惯和接受心理比较了解,知道他们的心理预期和对中国哲学了解的程度。《四书》中,他只翻译了《孟子》和《论语》,是因为“《中

庸》成书年代,学术界迄今仍无定说,刘教授最终亦未有翻译《中庸》”(参见何志华 2011)。由此可以看出,他对要翻译的典籍原版本挑选非常谨慎。从诠释学角度来看,刘先生翻译《论语》具备了“前理解”的所有要素,他所处的特定历史背景、文化习惯、个人经历、知识结构和审美品格都注定了他成为理想的典籍英译者。

但最终促使刘殿爵先生英译《论语》,还是缘于这样一个契机:他帮企鹅出版社审阅稿件,可是他不满意别人由缅甸文翻译过来的《道德经》英译本,最后劝出版社退稿,并亲自动手翻译(参见何志华 2011)。

### 4. 刘殿爵英译《论语》过程中的“视阈融合”

视阈融合是现代哲学诠释学创始人伽达默尔提出的一个基本概念。伽达默尔将海德格尔的“前理解”进一步发展为“成见”或偏见理论,即“理解主体不同的历史背景使他们具有不同的价值观,从而生成了不同的偏见”(伽达默尔 1992:380)。前理解或偏见是历史赋予理解者或解释者的生产性的积极因素。任何人在进入诠释过程时一定是带着自己的生活经验、知识传统、文化意识和道德伦理的。“每一时代都必须按照它自己的方式来理解历史流传下来的本文,因为这本文是属于整个传统的一部分”(同上)。理解的历史性暗示了文本意义多元理解的可能,它为理解者或解释者提供了特殊的“视阈”(horizon)。

视阈具有开放性,人的成见发生了变化,视阈也会随之变化。文本总是产生于特定的历史时期,文本本身会有一定的视阈,且含有作者原始的视阈,而理解者或解释者又以其独特的背景在具体的现今时代形成自己的视阈,不断扩大丰富自己的视阈,使它在理解的过程中与文本的历史视阈交融在一起,达到“视阈融合”(Horizontverschmelzung)。它关注文本及其所代表的作者的“视阈”与读者的“视阈”之间的融合,使理解者和理解对象都超越了原有的视阈,从而达到一个全新的更高更优越的大视阈,为新的经验和新的理解提供了可能性(伽达默尔 1992)。

《论语》简洁精炼,含义隽永,其英译过程就是一个不断被诠释和解释的过程,其间至少有三次大的视阈融合:即译者与原文本的视阈融合、译者与其“期待读者”的视阈融合以及译作读者的视阈和译作的视阈融合。视阈融合的程度大小,决定了译本的质量高低。

#### 4.1 第一次视阈融合

译者拿到原作后,首先根据自己的当前视阈和“前理解”审视原文本,通过分析语言及其文化背景去探索文本的意义,尽可能在最大程度上达到译者

与原文本的视阈融合。

文本意义的产生取决于两个主要因素：一是文本的历史视阈，即人们在漫长的历史长河中搜集到的相关背景材料及对该文本做出的各种理解和诠释；二是译者的当前视阈，包括与文本理解相关的所有知识修养，如作者情况、文本创作的时代和语言背景、历史上对该文本的各种解释，以及译者对该文本的个性化理解与领悟，是理解文本的相关知识、相关视阈在译者身上的内化。（彭利元 2003:62）

《论语》这部先秦经典言简意赅，含蓄隽永。其语言简练含糊，古语词汇和省略语法使得所指并不清晰，其文本具有很大的开放性和模糊性，而且《论语》的文本复杂，注疏众多，不同学者的注疏分别代表了不同时代对《论语》的不同理解，这些都构成了《论语》的历史视阈。一般说来，译者参照的注释本权威性越高，其理解也就越可靠，译者视阈就越接近原文的历史视阈。

另外，中外语言和文化的差异给《论语》的翻译和诠释带来了极大困难。译者作为原文本最认真最细致的第一读者，必然要进行全方位地解读，不断丰富自己的“前理解”，借助典籍研究专家的权威注释，将更多的“历史视阈”内化于心，扩大自己的当代视阈，尽力与原文本和原作者的视阈达到更多迭合。

通读刘殿爵的译本，可以发现他的翻译周密、严谨，语言精确，概念清晰。他提倡阅读原始文献，注重考证，寻找原文概念的真义，把《论语》当成一个有机的整体来解读。刘殿爵花了十年时间才“磨”出《论语》译本，可谓是字斟句酌，“如切入磋，如琢如磨”。例如“忠”的诠释，许多译者倾向于把 loyal 作为其对等翻译。刘殿爵认为，造成这一错误的原因是没能考虑其意义是因时而变的，而且在不同语境中译法不一样。例如，“夫子之道忠与恕”，“忠”就是尽己之力，所以他把“为人谋而不忠乎”（《论语·学而》）的“忠”译成 do my best；“臣事君以忠”（《论语·八佾》）的“忠”译成 do his utmost；“与人忠”（《论语·子路》）的“忠”和“居之无倦，行之以忠”的“忠”译成 give of your best，都是把“忠”当成“尽其力”理解。

“文”的意义也很宽泛。刘先生经过考证后指出，在《论语》中，“文”除了指人的技艺，也用来指社会整体的文化，所以得用很多英语词汇才能表述，诸如 ornament（修饰）、adornment（装饰）、refinement（文雅）、accomplishment（成就）、good breeding（良好教养）和 culture（文化）等。

刘殿爵在翻译过程中，结合翻译实践，撰文阐述如何翻译《论语》中不同语境下出现的“义”、“信”、“学”、“知”等概念，描述译者翻译的思考轨迹和考证的理据来源，从学者的角度向读者阐释译者的努力

和“束手无策”——“翻译怎样事实上受制于英文的束缚”（Lau 1976:53）。“翻译中国古代哲学著作，除了会碰到翻译中国古代典籍所面对的寻常困难以外，还会碰到只有在翻译哲学著作时才会遭遇的困难，那就是有关术语的翻译”。<sup>②</sup>所以，在长达 47 页的《论语》英译绪论中，刘殿爵结合《论语》具体内容，深入浅出地解释了该书所涉及到的中国古代哲学主要概念，如“道”、“德”、“命”、“天命”等等。关于“君子”涵义的具体内容，刘殿爵在绪论中进行了详细补充说明，从第 14 页到第 30 页，逐一阐述《论语》中作为理想的道德人物“君子”所要具备的素质和行为标准，如“仁”、“知”、“勇”、“信”、“敬”、“义”等。刘先生通过这种概述性的研究策略，努力揭示《论语》中“君子”的本义，向不懂中文的读者介绍中国哲学思想中“君子”的内涵，达到与原文本的历史视阈融合。这篇绪论就是译者对《论语》的导读和诠释，意在更大程度上把握原文文本意义和作者意图，力求接近原文文本视阈和作者视阈。

当译者不断地扩大自己的当前视阈，对原文本进行个性化的理解和阐释，就会在某种程度上与原文本的历史视阈发生迭合，赋予文本以当下意义，完成对历史文本的现代解读，即由原文本获得了一个潜在文本，如下所示：原文本（作者视阈+文本历史视阈）→译者解读（译者视阈）→潜在文本（完成第一次视阈融合，构成新的当前视阈）。

#### 4.2 第二次视阈融合

译者的当前视阈与原文本的历史视阈发生融合后，就产生了一个更高层次的大视阈，这个大视阈构成了译者将潜在文本转变为译语文本的新的当前视阈。它是“译者对文本的历史视阈的新的认同和对自身原有视阈的超越，从而形成了译者的新‘前见’，新‘前见’产生新的‘潜在文本’”（彭利元 2003:63）。译文产生必然以译者的新“前见”为基础，力求译者“新的当前视阈”与对象读者的接受视阈相融合，因为典籍英译的任务不仅是揭示古代文本原初的含义，而是诠释它历经时代变迁后对文本的当代读者有什么意义。翻译的目的最终是要给当代读者阅读，译者要预设译文读者的接受能力，了解他们的社会文化背景，揣测他们的“前理解”，并有责任去改变或影响他们的“前理解”。

刘先生曾撰文说，

译作很可能是给不能理解原典的读者阅读的，译者时刻都会感到有责任要用同一字词翻译同一术语，保证读者知道原文用的是同一术语。这些关键技术都是普通词语，经常出现；要每次出现都要用同一字词翻译，而不至于让读者感觉啰嗦，译者便难免感到为难。不过，译者仍会觉得这样做，对读者来说利大于弊。（刘殿爵

2004:293)

由此可以看出,刘先生在翻译时一直考虑到读者的需要,尽管有时很为难,但仍然坚持以读者为中心,根据原文文本的语境进行不同程度的诠释,在理解中创造、对话和不断改进。

#### 4.2.1 在理解中创造

每一次翻译活动都是“理解”的文字体现,都是译者在理解过程中根据具体历史环境的再“创造”过程,正如伽达默尔所说,

在翻译某一文本时,不管翻译者如何力图进入原作者的思想感情或是设身处地地把自己想象为原作者,翻译都不可能纯粹是作者原始心理过程的重新唤起,而是对文本内容的再创造……翻译涉及解释,而不只是重现。(Gadamer 1986:498)。

同时,“再创造”的作品又要合乎读者的口味,能够被读者所接受。

例1.原文:子曰:“人之过也,各于其党。观过,斯知仁矣!”(《里仁》4:7)<sup>③</sup>

译文:The Master said, “*In his errors a man is true to type. Observe the errors and you will know the man.*” (2008: 55)

根据杨伯峻(2006)的解释,原文意思是“什么样的错误就是由什么样的人犯的”,也就是说人是各种各样的,所以犯的错误也各不相同。这里译者没有拉长原文的信息进行解释,“翻译就是解释,意义必须在译文中自明,而非仰仗一长串的注释”(Newmark 2001:53),而是创造性地运用了“*in his errors a man is true to type*”,非常简练地概括了原文的意思,而且为下文作了很自然的铺垫,“*Observe the errors and you will know the man*”。下面两种译文则在不同程度上与原文的意思有所偏离:

Simons Leys 译文:*Your faults define you. From your very faults one can know your quality.* (1997: 16)

Watson Burton 译文:The Master said, *People's errors vary with the category they belong to. Look at the errors, and you know the degree of humaneness.* (2007: 33)

例2.原文:“书云:‘孝乎唯孝,友于兄弟,施于有政。’是亦为政,奚其为政!”(《为政》2:21)

译文:“The Book of History says, ‘Oh! Simply by being a good son and friendly to his brothers a man can exert an influence upon government’. In so doing a man is, *in fact*, taking part in government. How can there be any question of his *having actively to* ‘take part in government’?”(2008: 27)

各类注疏表明,孔子的意思是只有孝顺父母,友爱兄弟,把这种风气影响到政治上,就是参与了政治,不一定非得做官才算参与政治。根据这个解释,译者特意加了“*in fact*”强调肯定语气,而且顺着这个思

路,在表达形式上进行创新,把原文的感叹句换成一个反问句,补上了一个加强语气的“*having actively to*”,引导出孔子的态度和观点,非常符合读者的思维逻辑。试比较下面的两个译文,它们都没有刘译文精炼和表达到位。

Arthur Waley 译文: The Book says: “Be filial, only be filial and friendly towards your brothers, and you will be contributing to government.” There are other sorts of service quite different from what you mean by service. (1997: 21)

Simon Leys 译文: In the Documents it is said: “Only cultivate filial piety and be kind to your brothers, and you will be contributing to the body politic.” This is also a form of political action; one need not necessarily join the government. (1997: 8-9)

#### 4.2.2 在理解中对话

经典性文本通过诠释者与之不断“对话”,赋予其新的现代意义,并与现实生活联系起来,使经典性文本意义在这种开放性的诠释过程中得到更新与充实。“为了保证与读者对话的顺利进行,译者常会有意识地采取一些语言的、非语言的引导性措施,即运用‘副文本’信息操纵读者的接受取向”(辛红娟 2008: 245),这里表现为译者对孔子儒学做出理论预设、根据该预设对儒学原典进行诠释和翻译,以及通过“副文本”对读者的阅读和接受进行引导等等。以刘先生1979年版本后的三个附录为例,它对孔子生平的概述、对《论语》中出现的弟子情况介绍以及对《论语》文本成书过程的分析,暗含了译者的翻译价值取向,是对读者接受“相异”文本的引导,具有较强的学术价值。其中,译文中多处加注也是译者试图与读者对话的一种尝试。

例3.原文:有子曰:“信近于义,言可复也。恭近于礼,远耻辱也。因不失其亲,亦可宗也。”(《学而》1.13)

译文: You Zi said, “To be trustworthy in word is close to being moral in that *it enables one's words to be repeated*. To be respectful is close to being observant of the rites in that it enables one to stay clear of disgrace and insult. *If, in promoting good relationship with relatives by marriage, a man manages not to lose the good will of his own kinsmen, he is worthy of being looked up to as the head of the clan.*”

Notes: 1. For a discussion of the interpretation of this sentence see D. C. Lau, “On the Expression *Fu Ren*”. 2. The sense of this last sentence is rather obscure. The present translation, though tentative, is based on a comment of Zheng Xuan's on the word *yin* in the *Zhou Li* (*Zhou li zhu shu*, 10. 24b)

在这一节的两个注释中,译者不仅与读者对话,撰文交待他的翻译和解释理由,而且译者也没有依

据杨伯峻的注疏来理解原文。他通过写文章和考证来阐述自己的观点,体现了译者不盲从权威的注疏,而是带着谦虚的态度,有理有据地诠释原文文本,在对话中以期与读者达到共识。

例 4. 原文:子曰:吾十有五而志于学,三十而立,四十而不惑,五十而知天命,六十而耳顺,七十而从心所欲不逾矩。《《为政》2:4)

译文: The Master said, “At fifteen I set my heart on learning; at thirty I took my stand; at forty I was never in two minds; at fifty I understood the Decree of Heaven; at sixty *my ear was attuned*; at seventy I followed my heart’s desire without overstepping the line.” (2008: 15-16)

Note: The expression *er shun* is very obscure and the translation is tentative. It is worth pointing out that the graph 圣 (sage) has an (ear) component, and this saying of Confucius’ may have some bearing on the fact that he was regarded as a sage by even his contemporaries.

“六十而耳顺”意思是到了六十岁,一听到别人言语,便可以分别真假,判明是非。译者尝试性地选择了“attune”(合拍,协调)一词,但是觉得表达不是很清晰,所以特作注释说明。通过注释,译者还告诉读者其他的信息:由“耳顺”引申出繁体字“圣”中含有“耳”字部首,这句话与孔子被同时代人尊为圣人可能有关系等。如 Cheang(2000:568)所言,

译者们通过注释实际地参与到《论语》的世界中,通过他们的参与,也让作为读者的我们随同他们一道进入文本的世界里。正是在此意义上,传统的注疏被视为一种文学体裁;评注者通过撰写评注得以进入文本与其展开对话,或者说与文本(可能已逝去的)作者的活的声音展开对话,并为其他人的进入打开了通道。

试比较这下面两位大师译者的译文,“六十而耳顺”似乎译得都没有刘先生的简练、贴切。

James Legge’s version: At sixty, *my ear was an obedient organ for the reception of truth.* (1966: 10-11)

Arthur Waley’s version: At sixty, *I heard them with docile ear.* (1997: 13)

#### 4.2.3 在理解中改进

理解具有历史性,译者的理解也有局限性。理雅各(1966)也认为,“忠实”于原文不仅是词法和语义层面的忠实,在句法上也要尽可能接近原文;唯有如此,才能最大限度地传达原文的真义。但是,哲学文本的翻译,如果一味模仿原文一些表示推理、论证的语句,不注意揣摩原句的深层含义,不注意调整译文语言结构来表现这些意义,很可能导致误读和曲解。所以,译者在不同时候对同一文本的理解,也会有所不同。

例 5. 原文:子曰:“人无远虑,必有近忧。”《《卫灵公篇》15:12)

译文 1: The Master said, ‘He who *gives no thought*

*to difficulties in the future* is sure to be beset by worries much closer at hand.’ (1979:1 34)

译文 2: The Master said, “a man who takes no thought for the distant future is sure to be beset by worries close at hand.” (2008: 283)

对比译文 1 和译文 2,可以看出,译文 2 在语义上更为模糊一些,因为“远虑”不一定是考虑未来的困难,所以修改后译文更加切合原文的意思,并且在表达上更为简练,显示了中国典籍的文体之美。

例 6. 原文:子曰:“君子不可小知,而可大受也。小人不可大受,而可小知也。”《《卫灵公篇》15:34)

译文 1: The Master said, ‘The gentleman *cannot be appreciated in small things but is acceptable in great matters.* A small man *is not acceptable in great matters but can be appreciated in small things.*’ (1979: 136)

译文 2: The Master said, “The gentleman cannot be valued on the strength of small matters but can be given great responsibilities. A small man cannot be given great responsibilities but can be valued on the strength of small matters.” (2008: 295)

译文 1 很接近原文的句法,但是从语义层面上,似乎不太合乎逻辑,没有把字里行间的隐含意思译出来。译文 2 在理解的基础上,译者对“小知”和“大受”进行了具体化,即是否能从小事上衡量一个人,是否能赋予重大责任来判断君子和小人。所以,经过修改后的译文 2 在语义上更加符合原意、读起来更加明白。

伽达默尔(1992)强调,理解 and 解释的过程应该是一个建立在读者和作者双方的“诠释学对话”基础上的视阈融合过程。所以,译者在翻译过程中,要斡旋于原作者和读者之间,首先通过自己的当前视阈审视文本,重构文本提出的各种问题,并通过语言和社会文化背景的分析,探求问题的答案。在寻求答案的过程中,不断接近原文本的历史视阈,然后根据设想的读者期待,采取各种有助于减少儒学术语陌生化、专业化的翻译策略,尽力做到在理解上尊重原文差异,在表达上寻求译入语读者认同。译者的新视阈与期待读者的接受视阈的融合将决定译作的最后表达形式,这就是第二次视阈融合。这样,译者在经历了两次视阈融合之后就完成了译作,即潜在文本(完成第一次视阈融合,构成新的当前视阈)→译者翻译(译者新视阈+期待读者的接受视阈)→译作(完成第二次视阈融合,构成更新的当前视阈)。

#### 4.3 第三次视阈融合

翻译好的译作,呈现了译者经历两次视阈融合之后形成的当前视阈,是原文本在新的文化语境中构成的新层次,再次构成了新“前见”。译作出版后,现时的读者会依照自己的“前理解”去阅读译作。在

阅读理解过程中,读者会发挥主观能动性,调动一切知识积累和个人经验,通过不断地扩大自己的当前视阈,使之与译作当前的大视阈发生融合,即第三次视阈融合,达到理解译作的目的或写出自己的评论赏析(梁海波 2011:177)。读者与文本之间的“视阈融合”,必须首先建立在读者对文本的语义学把握的基础上。理解和解释与文本之间在语义学上的契合度,乃是读者与文本之间“视阈融合度”的标志之一。

刘殿爵先生的《论语》译本在 1979 年首次出版,深受西方读者欢迎,被奉为国际学术界标准译本。这说明译作的视阈和读者的视阈达到了很好的融合,从侧面证明了译者视阈和期待读者的视阈在某种程度上相吻合,从 Durrant(1981)、Roger(1991)和 Cheang(2000)等英语读者写的评论中可窥见一斑。在评论中,Durrant(1981:109)写道“我对这部新作反应是积极的,而且相信它将长期被当作哲学和比较文学课程的标准课本”,“其中诸多有争议的章节期待刘殿爵这样的学者能够提供合理的解释”(同上:111)。但是,

《论语》英译中首先失去的东西便是原文文本最突出的特征,即其含蓄而多解的特征。许多在原文中简约含糊的东西在译文里变得简单清晰、一目了然。译者由于受制于目的语语法规则,不得不从汉语词语众多可能的解释中选择其一,于是原文具有的含蓄模糊便在译文中丧失殆尽。(Cheang 2000:569)

例如,“有教无类”(《论语·卫灵公》),道森译为“If there is instruction there is no categorization”,较好地保存了原文的含蓄性,仅仅在注释中说明“类”传统上是指的阶级区分。相反,刘殿爵译成“In instruction there is no grading into categories”,显然就把原文中隐晦的东西加以发挥了。《论语》的文字简练、经济甚至有些隐晦,繁琐或过于直白的译文有时冲淡和削弱了这种文风。

中国的学者和读者也对刘先生的《论语》作出了不同的评价:

刘译文所用词汇简单,多为盎格鲁—萨克逊时期词汇。其学生安乐哲认为这类词汇蕴含前基督教话语的世界观,可以排除希腊、罗马词汇带有的西方哲学和宗教的前见影响,更能准确地体现孔子思想。(王琰 2010:28)

他在译文中增加了很多连接词和解释性的材料,使孔子和其他讲话者有一种典雅庄严的风格,也使其文体冗长和乏味,与原作的简约文风有所出入……他的译文之所以准确、平易和流畅,其实是下过大量的功夫,深入研究所得的成果。(杨平 2010:28-29)

刘先生的译作用的为口语体,喜用单句,行文通俗易懂,但有时难免与原文风格不够切合。(刘重德 2001:17)

中外读者对《论语》英译本的评价在一定程度上反映了译作视阈与读者视阈的融合。同时,这种评

价进一步促进了译者视阈与原文本视阈的融合。在对文本的理解过程中,译者因为无法摆脱“前见”,译者的时代以及译者个人修养共同构成了译者的“前见”,主宰着译者所进行的一切理解活动,所以永远难以完全获得历史文本的真义。在 2008 年中华书局编辑的英汉对照版本中,刘殿爵就根据读者的反应对原译文有所修改,进行视阈调和。他在新版序言中的叙述验证了这一调和的完成:

我借此新双语版本出版机会对译文进行了一次彻底修改。修改主要有两类:一是有些地方我对原文的诠释作了修改;二是把有些段落在翻译时变得更加紧凑些。我认为,如果优美和准确之间发生冲突,优美应该让步于准确。我得谢谢亚非学院的 Pollard 教授,他碰巧来香港中文大学访学,他认真地阅读了修改后的译本,并提出了宝贵建议。

下面略举数例,藉以了解刘先生是怎样不断修正自己的“前理解”,调和自己的当前视阈,追求与原文本视阈和读者视阈达到更大程度的融合。

#### 4.3.1 修改理解的内容

通过考证和读者的回馈,译者修改对原文的诠释部分,对原文的理解更加准确。翻译《论语》要取得语义的合理性,还必须从字面的意思向字面背后的含义挖掘,引申出暗含的语境意义。表面上的形式对等会让译语读者不明就里,有时还会曲解原文的含义,“因为古汉语中的一字一词往往有其独特的历史背景和上下文语势,在许多情况下,它们的语义(包括语气)是要经过一番仔细推敲、选择、引申乃至诠释才能显现出来。不然的话,就会有错译误译的危险”(何刚强 2005:17)。请看下面两例:

例 7. 原文:子曰:“非其鬼而祭之,谄也。见义不为,无勇也。”(2:24)

译文 1: The Master said, “To offer a sacrifice to the spirit of an ancestor not one’s own is obsequious.” “Faced with what is right, to leave it undone shows a lack of courage.” (1979: 66)

译文 2: The Master said, “To offer a sacrifice to the spirit of an ancestor not one’s own is obsequious.” “Seeing what ought to be done, to leave it undone shows a lack of courage.” (2008: 29)

原文中“见义不为”的意思是“眼见应该挺身而出的事情,却袖手旁观,这是怯懦”(杨伯峻 2008:28),而译文 1 把“义”理解成“what is right”,这样一来原文意思变成了“面对正确的事情时,不去做它是缺乏勇气的表现”,其实应该是“看见该做的事情而不去做是缺乏勇气的表现”,所以译文 2 译成“Seeing what ought to be done”正合原意,和后面的“to leave it undone”衔接上,非常合乎逻辑。

例 8. 原文:子适卫,冉有仆。子曰:“庶矣哉!”冉有

曰：“既庶矣，又何加焉？”曰：“富之。”曰：“既富矣，又何加焉？”曰：“教之。”(13:9)

译文 1: When the Master went to Wei, Jan Yu drove for him. The Master said, ‘What a flourishing population!’ Jan Yu said, ‘When the population is flourishing, what further benefit can one add?’ ‘Make the people rich.’ ‘When the people have become rich, what further benefit can one add?’ ‘Train them.’ (1979: 119-120)

译文 2: When the Master went to Wei, Jan Yu drove for him. The Master said, ‘What a teeming population!’ Jan Yu said, ‘When the population is teeming, what further benefit can one add?’ ‘Improve their circumstances.’ ‘When their circumstances have been improved, what further benefit can one add?’ ‘Train them. (2008: 231)

原文讲的是孔子的“先富民后教民”的思想。译文 1 直接把“富之”译成“make the people rich”，从字面上看，似乎是对的，但是仔细揣摩其中的逻辑，“让人民富裕”其实就是“改善他们的环境，提高人民生活质量”，所以译文 2 将其改成“Improve their circumstances”之后，反而含蓄些，却让“富之”的涵义更为宽泛。

#### 4.3.2 修改表达形式

为了再现《论语》行文精炼的风格，刘先生再次精简译文，使其表述更加简洁，表达意思更加清楚、精准。邓仕梁认为，刘殿爵的译作风格受英国哲学家吉尔伯特·莱尔(Gilbert Ryle)的影响，所以用字精炼澄澈，言简意赅，当得起“秋水文章不染尘”这一赞语。刘殿爵的中国典籍英译让英美读者感受到中国思想典籍的文体之美。刘殿爵在叙述自己动手翻译《道德经》这一古代文化典籍的主要原因时说道，“许多译者没能使读者意识到中国思想的博大和语言的美，只是满足了一些人了解东方神秘思想的需求”(Lau 1963:7)。

刘殿爵先生对原译文形式上的改变主要有两大类，一是对原译文进行字数上的缩减，以便在句法上更加贴近原文简练的文风；二是增加一些必要的连词或实词，挑明逻辑关系，便于读者理解。从以下实例可以看出刘先生如何在语言表达上“精雕细刻”。

例 9. 原文：季康子患盗，问与孔子。孔子对曰：“苟子之不欲，虽赏之不窃。”(《颜渊篇》12:18)

译文 1: *The prevalence of thieves was a source of trouble to Chi K'ang Tzu who asked the advice of Confucius. Confucius answered, 'If you yourself were not a man of desires, no one would steal even if stealing carried a reward.'* (1979: 115)

译文 2: *Troubled by thieves in the state, Ji Kang Zi asked the advice of Confucius who said, "If you yourself*

*were a man of few desires, no one would steal even if stealing carried a reward with it.*" (2008: 216-217)

译文 1 把“患盗”意思进行了延伸，说成“盗贼猖獗是季康子烦恼的一个来源”，增加了信息，因而第一句显得有点长。而译文 2 改用了过去分词短语“Troubled by thieves in the state”，言简意赅，表达非常明确。用“季康子”作句子的主语，把两句话合译成了一个句子，孔子的回答变成一个定语从句，结构上显得更加紧凑。同时，通过加了几个小词，如“a man of desires”变成“a man of few desires”，更加合乎常理；“stealing carried a reward”变成“stealing carried a reward with it”，加了个“with it”，使“行窃”和“奖励”两个行为紧扣在一起，强调“即使赏赐行窃的人，都没有人愿意去行窃了”。由此可以看出，句法形式对于意义的重要性。

例 10. 原文：子曰：“吾尝终日不食，终夜不寝，以思，无益，不如学也。”(15:31)

译文 1: *The Master said, "I once spent all day thinking without taking food and all night thinking without going to bed, but I found that I gained nothing from it. It would have been better for me to have spent the time in learning."* (1979: 136)

译文 2: *The Master said, "I once spent all day thinking without taking food and all night thinking without going to bed, but I found that I gained nothing therefrom. It would have been better for me to have spent the time in learning."* (1983: 157)

译文 3: *The Master said, "Once I went without food all day and without sleep all night thinking, but I found that this did me no good at all. It would have been better for me to have spent the time in learning."* (2008: 293)

这句话进行了两次修改，第一次修改是把“from it”改成了“therefrom”，突出前后二者之间的关系；第二次修改是把第一句话改得更为简洁，把“不食”“不寝”直接译成“without food”“without sleep”，而且把“无益”引申译成“this did me no good at all”，译出了原文暗含的语气，突出“学习”的重要性。

当然，形式上的修改主要还是以准确传达原文的意思为标准，并不是随意删减或增加字数。从下例可以看出译者的用心。

例 11. 原文：子曰：“君子耻其言而过其行。”(宪问 14:27)

译文 1: *The Master said, "The gentleman is ashamed of his word outstripping his deed."* (1979: 128)

译文 2: *The Master said, "The gentleman is ashamed when the words he utters outstrip his deeds."* (2008: 263)

这句非常简练，意思是“说得多，做得少，君子以

为耻”,译文1也用一句话来翻译,只是没有把其中的假设关系挑明,而且用单数的“word”、“deed”也尚未传达原文的意思,虽然很简练,可是让读者理解起来有些不明白,所以,译文2在修改时很果断地加上了一个从句,“当他言过其实时”,君子会感到羞耻的。这样帮助读者梳理了暗含的假设关系,虽然比译文1增加了长度,但是意思会更加明确。

#### 4.3.3 细节调整

为了更多地与现代读者的视阈融合,新版本里的拼音改用大陆通用的现代汉语拼音,如 Duke Ching of Ch'I(齐景公)改为“Duke Jing of Qi”,“te”(德)改为“de”,“cheng”(正)改为“zheng”等等。原译著里的单引号也一律改为双引号等。

一代又一代的读者对译作进行着个性化的解读、诠释和接受,这必然会对原历史文本的意义产生隐性的影响,为(新的)译者创作新的译作或修改原译作提供条件和可能性。经过读者阅读后的译本,经过译者再次解读,可以产生视阈融合度更大的译本,如下所示:译作(完成第二次视阈融合,构成更新的当前视阈)→读者评析(读者视阈)→译者修正(译者新的视阈)→修改的译作(译作视阈与读者视阈相融合,完成第三次视阈融合)。

就这样,经典文本在一轮又一轮新视阈的形成和一次又一次复译的诠释循环中延续着自己的生命。“译者作为一个特殊的读者,他的基本任务之一是要通过自己的理解与阐释,融合成一个更大的视界,让翻译涉及的诸视界达到贯通融合,亦即最终完成沟通与交流之重任”(许钧 2003:293)。

## 5. 结语

《论语》作为一部儒家经典之作,中外译者对其诠释和翻译的方法很多,“如辜鸿铭的以西释中法、韦利的文学再现法、里斯的中西文化比较法、林语堂的通俗编译法、黄继忠的忠实原文的直译法、许渊冲的意译美译法、白牧之与白妙子按照文本形成先后的历史还原法、斯林格伦德的以中释中法。每个译本都打上了时代的烙印和译者的个性特征”(杨平 2010:30)。《论语》的诠释者们表述的是自我价值诉求,是诠释者基于其传统特定视阈与儒家经典传统的一种流动的视阈融合。不管是哪种学派的诠释,“无论理解出现多大差异,在对文本的理解活动中总有共同可循的价值判断存在”(谢天振 2001:60)。文本的原意虽然具有不确定性,但它是客观存在的,译者可以通过发挥主观能动性,克服时间距离、传统、偏见、视阈等历史因素的制约,力求正确理解文本的原意,并传达给读者。读者可以开放性地理解文本,理解过程就是文本的意义与读者视阈不断融合的无

限生成的过程,译作是在译者当前视阈和读者视阈以及原文本视阈的不断融合的开放语境下形成的。

余光中(2002:171)认为,“译者必须也是一位学者”。儒经译者尤应如此。刘殿爵让人景仰他的译笔,更仰望他的学者风范。他潜心研究中国哲学思想,重视对典籍文本语言的分析,细心对比中西语言的差异,不断修改自己的“前理解”,调整自己的视阈,揉合各种视阈,不断挖掘《论语》原本文意义,翻译过程中尽量保存原文形式,兼顾功能对等效果,意在最大限度地传达中国哲学思想的本原。在刘殿爵《论语》英译本中,除了精心选词、小心造句建构的优美译文以外,还可以看到其导言、注释和附录都为读者理解原著提供了很大的帮助,始终围绕着对中国(儒家)思想的整体理解展开讨论,力图经过多次的视阈融合,把读者带入译者心目中的中国哲学(儒学)世界,进而促进中西文化的交流。

通过本文的分析,对中国经典外译得出几点哲学启示:一是对经典文本如《论语》的理解是动态的,译者的“前理解”对理解原文涵义非常重要;二是经典文本的译者必须有学者的权威和作家的文笔,同时要兼容作者视阈、原本文视阈和读者视阈,以达到视阈融合,才能忠实准确地传播中华文化的精髓,达到跨文化交际的目的。

## 附注

- ① 第一个译本于1979年由企鹅出版社出版,后于1983年由香港中文大学重新修订后出版,就附录和注释做了少许改动,1992年重做修订后再版。1992年版本与2008年版本相比,基本没有改动,所以这里以2008年中华书局出版的为第三个比较版本,中文注释参照的是杨伯峻的《论语译注》。下引各版本仅以“年份:页码”方式标注。
- ② 此处引文是朱国藩所译,选自刘殿爵(2004)。
- ③ 为节约篇幅,以下所举《论语》汉语例子全部出自杨伯峻的《论语译注》,只标篇章,如4:7,即指《论语》第4篇第7章,标注于例子后。

## 参考文献

- Ames, Roger T. 1991. *Interpreting Culture through Translation: A FESTSCHRIFT FOR D. C. LAU* [C]. HK: the Chinese University Press.
- Ames, Roger T. & H. Rosemont Jr. 1998. *The Analects of Confucius: A Philosophical Translation* [M]. New York: Ballantine.
- Cheang, A. W. 2000. The master's voice: On reading, translating and interpreting the “Analects” of Confucius [J]. *The Review of Politics* 62(3): 563-81.
- Schaberg, D. 2001. “Sell it! Sell it!”: Recent translations of *Lunyu* [J]. *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews* (23): 115-39.
- Durrant, S. W. 1981. On translating *Lunyu* [J]. *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews* (CLEAR) (3): 109-19.

(下转 62 页)

创造力,虽然她的诗尚未达到前辈诗歌巨匠的高度,却因为大胆的题材实验和形式上的力求平衡而具有独特的审美价值。

### 附注

- ① 奥尔文是普拉斯的丈夫、英国桂冠诗人特德·休斯(Ted Hughes)的姐姐。  
② 文中所引普拉斯诗歌均引自特德·休斯编选的《普拉斯诗选》(Sylvia 1981)。译文为笔者自译。下引此作均不注页码,只标明诗题。

### 参考文献

- Beach, C. 2003. *The Cambridge Introduction to Twentieth-Century American Poetry* [M]. Cambridge: Cambridge University Press.  
Bloom, H. 2007. *Bloom's Modern Critical Views: Sylvia Plath* (updated ed.) [M]. New York: Chelsea House.  
Forbes, D. 2004. *Sincerity's Shadow: Self-Consciousness in British Romantic and Mid-Twentieth-Century American Poetry* [M]. Cambridge: Harvard University Press.

(上接 51 页)

- Gadamer, Hans-Georg. 1999. *Truth and Method* [M]. Beijing: China Social Sciences Publishing House.  
Lau, D. C. 1963. *Lao Tzu Tao Te Ching* [M]. Middlesex: Penguin Books.  
Lau, D. C. 1976. Translating philosophical works in classical Chinese: Some difficulties [A]. In *The Art and Profession of Translation* [C]. Hong Kong: The Hong Kong translation Society. 52-60.  
Lau, D. C. 1979. *Confucius: The Analects* [M]. London: Penguin.  
Lau, D. C. 1992. *Confucius: The Analects* [M]. Hong Kong: The Chinese University Press.  
Lau, D. C. 2008. *Confucius: The Analects* [M]. Beijing: Zhonghua Book Company.  
Leys, S. 1997. *The Analects of Confucius* [M]. New York: W. W. Norton.  
Newmark, P. 2001. *Approaches to Translation* [M]. Shanghai: Shanghai Foreign Language Education Press.  
Steiner, G. 1975/1998. *After Babel: Aspects of Language and Translation* [M]. Oxford: Oxford University Press.  
曹威. 2010. 儒家经典翻译的诠释学理论前提——以英译《论语》为例[J]. 外语学刊(6): 109-13.  
董桥. 2010. 念记刘教授[JO/L]. [2010-05-09]. <http://asiapan.cn/?s=yi>  
马丁·海德格尔. 2000. 存在与时间(陈嘉映、王庆节译)[M]. 北京:生活·读书·新知三联书店.  
汉斯·格奥尔格·伽达默尔. 1992. 真理与方法(上下卷)(洪汉鼎译)[M]. 上海:上海译文出版社.  
何志华. 2011. 研思精微 学术典范——刘殿爵教授生平概

- 述[N]. 中国文哲研究通讯 20(2): 8-11.  
梁海波. 2011. 视阈的三度融合与《论语》英译中的诠释循环[J]. 南昌教育学院学报 26(5): 177-78.  
刘宝楠. 1986. 论语正义[A]. 论子集成[C]. 上海:上海书店影印版.  
刘重德. 2001. 《论语》韦利英译本之研究——兼议里雅各布、刘殿爵英译本[J]. 山东外语教学(2): 15-17.  
刘殿爵. 2004. 翻译中国古代哲学著作的一些困难[A]. 采撷英华——刘殿爵教授论著中译集[C]. 香港:香港中文大学出版社: 293-300.  
彭启福. 2003. 西方诠释学诠释重心的转换及其合理走向[J]. 安徽师范大学学报(2): 125-30.  
王琰. 2010. 《论语》英译与西方汉学的当代发展[J]. 中国翻译(3): 24-32.  
威廉·狄尔泰. 2001. 诠释学的起源[A]. 洪汉鼎. 理解与解释——诠释学经典文选[C]. 北京: 东方出版社.  
伍凌. 2005. 思考与启示——伽达默尔的哲学思想与翻译研究[J]. 外语学刊(1): 95-100.  
谢天振. 2000. 作者本意与文本本意[J]. 外国语(3): 53-60.  
辛红娟. 2008. 《道德经》在英语世界: 文本行旅与世界想象[M]. 上海: 上海译文出版社.  
许钧. 2003. 翻译的主体间性与视界融合[J]. 外语教学与研究 35(4): 290-95.  
杨平. 2010. 20 世纪《论语》的英译与诠释[J]. 孔子研究(2): 19-30.  
杨伯峻. 2006. 论语译注[M]. 北京: 中华书局.  
余光中. 2002. 余光中谈翻译[M]. 北京: 中国对外翻译出版公司.  
朱熹. 1987. 四书集注[M]. 长沙: 岳麓书社.

(责任编辑 玄 琰)

(责任编辑 玄 琰)