

• 翻译理论与实践 •

古代中西方宗教典籍翻译策略的相似性分析

熊 辉

(西南大学中国诗学研究中心 重庆 400715)

摘 要: 本文从宗教的立场出发分析了中国古代佛经翻译与欧洲《圣经》翻译在策略上的相似性,认为虔诚的宗教信仰和对神的敬畏使中西方在翻译策略上都选取直译的方式,而传播宗教“福音”的目的则使中西方在翻译策略上都选取意译的方式。而直译和意译在宗教典籍的翻译过程中并非决然分离,二者的有机结合成就了成熟的译本。

关键词: 宗教信仰; 宗教传播; 翻译策略; 宗教典籍

中图分类号: H059 **文献标志码:** A **文章编号:** 1672-8505(2013)01-0067-04

On the Similarity of Translation Strategies to Ancient Chinese and Western Religious Scripture

XIONG Hui

(Chinese Modern Poetry Research Institute, South-west University, Chongqing, 400715, China)

Abstract: From the perspective of religion, the thesis finds the similarity of strategies between the Buddhist Scripture translation in ancient China and the Bible translation in western countries. On one hand, pious religious beliefs and the reverence for Lord Buddha and God make literal translation the popular strategy and on the other hand, the purpose for spreading religious gospel makes liberal translation indispensable strategy. In religious scripture translation, it's not the separation but the perfect combination of literal and liberal translation strategies that gives birth to translated masterpieces.

Key words: religious belief; the spread of religion; translation strategies; religious scripture

中国的佛经翻译和欧洲的《圣经》翻译是中西方文化发展史上最为重要的文化交流事件。中国真正意义上的跨语际和国度的翻译活动始于佛教经典的翻译,从148年安世高起直至北宋末年,中国的佛经翻译历时九百余年。欧洲的《圣经》翻译始于公元前3世纪,直到今天仍在继续。纵观中西方宗教典籍的翻译,虽然二者在语言文化环境和原本内容上存在较大差异,但在翻译策略上却有很多共同性,彰显出宗教典籍翻译活动的普适性规律。为了便于论述和分析,本文特地选取欧洲的《圣经》翻译(而非整个《圣经》的翻译历程)和中国古代的佛经翻译进行比较分析,认为二者翻译策略的变化主要与宗教信仰和宗教传播等目的有关。

—

佛经和《圣经》的译者几乎都是虔诚的宗教信徒,宗教经典在他们看来是不可更改的神圣的“神的旨意”,如果在翻译的过程中任意增删或修改其中的内容便是对神的亵渎。因此,中国的佛经翻译和欧洲的《圣经》翻译便不约而同地采取了直译的策略,显示出译者真诚的宗教信仰并维护了宗教经典的神圣性。

东汉末年到西晋时期是中国佛经翻译的起始阶段。该时期的翻译具有浓厚的民间色彩,译者主要是外国僧人和中国的少数民族僧人,汉族知识分子信徒是其辅助力量,整个翻译活动是在民间信徒的支持和资助下进行的。翻译的方式多为“传言”或

收稿日期: 2012-09-25

基金项目: 国家社科基金后期资助项目“外国诗歌的翻译与中国现代新诗的文体建构”(批准号: 10FWW005)。

作者简介: 熊辉(1976—),男,教授,文学博士,中国社会科学院文学所博士后,西南大学中国诗学研究中心专职研究员,研究生导师,主要从事翻译文学与中国现代诗学研究。

“度语”翻译往往全凭口授,由外国僧人背诵出某佛经,一人口译成汉语,另外一人或数人笔录下来后修饰成文。早期中国的佛经翻译者代表有安世高、支谶、竺朔佛、安玄、严佛调、康巨等,我们不妨通过对他们译作和译论的考查来分析其翻译策略的选择。安世高翻译了《大安般守意经》《人本欲生经》《阴持入经》及《道地经》等 35 部共 41 卷佛经,其译本“义理明晰,文字允正,辩而不华,质而不野”,表明安世高的翻译“从总的方面说,还是偏于直译”^{[1]23}。支谶是我国佛经翻译史上最早阐发译论的先行者,他在《法句经序》中极力赞成天竺人维祇难关于佛经翻译在策略上应该采用直译的观点:“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。”^{[2]6}佛经翻译的第二阶段从东晋到隋朝末年。该时期的翻译从民间转入官方,比如前秦的苻坚和姚兴曾组织译场,选拔人才参加佛经翻译活动,并且翻译时不再口授,而有了可以校勘的原本,确保了译文的准确性。这一时期的著名译者有释道安、赵政、鸠摩罗什、真谛和彦琮等人。梁启超在《翻译文学与佛典》中指出“新本日出,玉石混淆。于是求真之念骤炽,而尊尚直译之论起”表明严谨的译者对不严格遵照原文的佛经译本的批评,从另外一个角度表明了要纠正这样的翻译风气进而维护佛经的神圣性,在翻译策略上采用直译势在必行。释道安有鉴于此而仍然坚持直译为主,因为“翻译的目的是要想知道原文的意义,对原文的质朴又何必嫌弃呢?翻译而不能充分传达原意,其罪责就在译人身上”^{[1]36}。因此其翻译的经书多是对原文不增不减,力求信息和文字的对等。后来他在《摩诃钵罗若波罗蜜经钞序》中提出了翻译容易改变原文的“五失本”思想,以及认为译事之难的“三不易”观念,算是对其直译主张的补充。此外,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”^{[2]27}。

欧洲最早的《圣经》译本是在公元前 285 年到 249 年间由 72 位犹太学者翻译的《七十子希腊文本》。由于该译本的译者不是希腊人而是耶路撒冷的犹太人,文化环境使他们不可能完全熟悉并掌握希腊文,同时,对宗教典籍的膜拜使他们在翻译的时候采取了逐字逐句对应译的严谨态度,所以译文的可读性很差,甚至连希腊人都难以理解。但就是这个生涩的翻译却为《圣经·旧约》的传播铺开了金光大道,在欧洲人的心目中,它成了最权威甚至“第

一原本”的《圣经》,后来的古拉丁语、斯拉夫语和阿拉伯语的译本都是以此为蓝本转译的。在谈到译者的翻译策略时,谭载喜先生说“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。”^{[3]15}斐洛·犹太欧斯(Philo Judaeus)是早期最有影响的《圣经》译者,他认为《圣经》是神圣的,对其翻译是“受上帝的感召”的结果。因而,为了避免翻译中的主观随意性,“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、丝毫不必顾及乙语言(即译语——引者加)中的特殊形式和习惯”^{[3]24}。斐洛的观点得到许多人的赞同,“采取直译死译的做法盛行一时”。后来,古罗马文学创作的衰退导致了文学翻译的萧条,但濒于崩溃的帝国为了笼络人心而开始重视《圣经》的翻译。哲罗姆是该时期《圣经》翻译的代表,其最大成就是翻译了拉丁文《圣经》,即《通俗拉丁文本圣经》。383 年,罗马教皇授意他翻译了《新约》的四部福音。后来在 405 年,由于对《七十子希腊文本》的不满,哲罗姆在几个助手的帮助下重新翻译了《旧约》和《新约》,通常称之为《通俗拉丁文本圣经》。该译本结束了《圣经》翻译的杂乱局面,使拉丁文读者有了第一部“标准”的《圣经》译本,在很大程度上取代了希伯来语和希腊语的《圣经》,成为至中世纪初叶最权威的译本。即便哲罗姆认为翻译不能始终字句对当、必须采取灵活的原则,但在谈到《圣经》翻译时,他仍然认为应该坚持直译,连句子中的词序都不能改变,“因为在《圣经》中连词序都是一种玄义”^[4]。哲罗姆之所以会采用直译的策略,主要还是出于对《圣经》神圣性的认识。与哲罗姆同时代的另一位翻译理论家奥古斯丁(St. Augustine)的成就主要在翻译思想而不是翻译作品上,他认为《圣经》翻译必须依靠上帝的感召,与斐洛的观点如出一辙,因而比哲罗姆更倾向直译,词的形式和结构成了他衡量翻译质量优劣的主要标准。

通过以上的论述我们不难看出,公元 5 世纪前后,中国的佛经翻译和欧洲的《圣经》翻译均是以直译为主。至于为什么人们会采用这样的翻译方式,不少学者对此进行过探讨,但均没有找出其中的关键原因。当然,我们首先得承认早期译者双语能力的欠缺是导致人们在翻译策略上采取直译的原因之一。初期佛经译者大都是外籍僧人和北方的少数民族僧人,他们的汉语能力低下。而《旧约》的最初译者是来自耶路撒冷的犹太人,希伯来语是他们的母

语,对作为译入语的希腊语的掌握程度与母语相比还存在着差距。当译者在译入语中找不到与宗教典籍中的语言相对应的表达法时,就采取保留原语语音或者原语句法结构的直译法。但这并不是决定人们把直译作为翻译策略的主要原因,因为佛经翻译中的支谦是生于中国的本月氏人,通晓汉文及其他六种语言,但他却是最早提出直译主张的译者。《圣经》翻译中的斐洛·犹太欧斯是操希腊语的犹太人,哲罗姆酷爱拉丁文学,又精通希伯来语和希腊语,但他们仍然主张直译。其根本原因还是在于对宗教典籍的虔诚态度,认为其中的每个字句和结构都有深刻的“玄义”,译者翻译的时候稍有改动便是对神的亵渎。

因此,无论中西,翻译宗教典籍时在策略上坚持直译的主要原因还是“宗教经典神圣不可侵犯”。只是随着译者语言水平的提高和翻译经验的积累,直译已不再是逐字逐句的对译或死译,而是在结合意译的同时注重意义的整体传达。

二

宗教典籍的翻译是一项目的性很强的文化交流活动。从译者的角度来讲,翻译的目的不仅是出于对宗教经典的仰慕和对神的敬畏,更是为了“传播福音”,让更多的人远离现世的痛苦而在彼岸世界中“超度”,最终成为上帝的“羔羊”。站在宗教典籍接受者的立场上,他们希望翻译出可读性强或浅显易懂的译本,出于传教布道的目的,译者后来在翻译宗教经典的时候逐渐考虑了译本的接受对象,在翻译策略上逐渐采取了意译的方式。

中国的佛经翻译很早就注意到了译本与普通大众接受的关系。后秦时期的鸠摩罗什是中国四大佛经翻译家之一,“在中国译论史上最早提出了如何表现原文的文体与语趣的重要问题”^{[2]18},注意从接受者的立场上来考虑佛经的翻译。我们可以从以下的妙喻中领会其翻译思想的真谛:“改梵为秦,失其藻蔚,虽得大意,殊隔文体,有似嚼饭与人,非徒失味,乃至呕秽也。”(《鸠摩罗什传》)胡适认为“罗什反对直译。法护直译的一句虽然不错,但说话却是太质了,读了叫人觉得生硬得很,叫人觉得这是句外国话。僧睿改本便是把这句话变成中国话了。在当日过渡的时期,罗什的译法可算是最适宜的法子。”^[5]为什么罗什会提倡意译而反对直译呢?难道是他对佛教典籍和神不够敬畏吗?根据胡适的判断,罗什及以后很多僧人的翻译是把“外国话”改成了“中国话”,采用普通大众易于接受的朴实的语言

而非华丽的骈文或古雅的古文,目的是为了满足不同大众对佛教信仰的诉求,此时的佛经接受者不再局限于少数佛经研究者或文化人士。从接受美学的角度来讲,任何典籍的翻译目的不仅在于正确传达原义,更重要的是让读者容易理解和接受。佛经的翻译目的也不例外,所以罗什在翻译的时候改变了直译的策略而易为意译。唐朝是中国佛经翻译的繁盛时期,主要的译者代表是玄奘和不空。玄奘在19年的时间里共翻译了75部1335卷佛经,是整个佛经翻译史上成果最丰富的译者,其译文形式“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,……玄奘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”^{[1]65}。正如梁启超在《翻译文学与佛典》中所说“若玄奘者,则直译意译,圆满调和,斯道之极轨也。”说明玄奘的翻译高度综合了各种翻译方式,已不再局限于直译或意译之说了。玄奘在翻译理论方面的贡献主要是归纳了五种不能翻译的情况及原因,宋僧法云编写的《翻译名义集》对此进行了详细的阐述,较好地解决了跨文化交流和跨语际书写的佛经翻译中的矛盾,为后来的佛经翻译乃至当下的文学翻译提供了有益的参考。

欧洲的《圣经》翻译在古代和中世纪末期主要还是以直译为主,但到了13世纪前后,随着各民族国家意识的觉醒以及普通大众对《圣经》需求的增加,人们在翻译策略上开始改用平实易懂的语言去翻译《圣经》,意译成了主要的翻译方式。用意译策略翻译《圣经》的浪潮与民族语翻译的兴起和欧洲各个蛮族国家的建立有关,随着国家的建立、民族意识的增强,民族语言的形成也就成为事实。尽管当时的教会和僧侣都使用拉丁语,但是区域语言的使用早已开始。民族语《圣经》译本最初遭到了部分人的反对:一是因为任何人的翻译都会曲解《圣经》原意;二是因为民族语言的词汇和句法都很贫乏,不足以用来阐释和翻译圣经的旨意。但从13世纪起,民族语译本的《圣经》还是迅速地传播开去。事实上,意大利语、法语和西班牙语是以通俗的拉丁语为基础发展起来的,欧洲各国民众渴望读到《圣经》民族译本的愿望加速了人们采用这些通俗的民族语言去翻译《圣经》,法国、西班牙、意大利、俄国以及德国等都先后展开了民族语的《圣经》翻译活动。中世纪末期的直译、意译之争导致了民族语作为译入语地位的确立和意译策略的选择。以德国为例,

“意译派主张发展民族语的风格,使用人民大众的活的语言”,真正代表了德语的发展方向,“随着时间的推移,它的生命力也越来越明显地表露出来了,在16世纪路德的翻译中达到了顶峰”^{[3]47}。英国1611年出版的《钦定本圣经》(Authorized Version)是《圣经》翻译史上最重要的译作,由47个最优秀的学者和神学家集体翻译而成,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,语言质朴庄严而富于形象。欧洲《圣经》翻译中主张意译的代表译者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)等人。以廷代尔为例,他的《圣经》译本“最大成就是它兼顾学术性、简明性和文学性各方面的需要,融三种因素于一体,以通俗易懂为重点,并嵌入希伯来语的特色,开创了独特的《圣经》翻译风格。廷代尔特别注意译文的通俗性,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”^{[3]80}。因此他的译本影响很大,流传广远。

宗教典籍的翻译从直译到意译的转变并不完全是由译者掌握双语的能力决定的,在根本上是出于传播宗教思想的需要。谭载喜先生在分析《圣经》翻译中意译方式的兴起时说:“《圣经》对各阶层的人,从喜爱争论具体细节的学者到关心‘自身灵魂寄托’的贫民百姓,都具有同样的吸引力。因此,译文不仅要符合学者的口味,也必须像廷代尔所说的那样,能让‘扶犁的庄稼汉’看懂。这就促使译者将学者所要求的准确性和老百姓所要求的易懂性有机地结合起来,从而推动翻译艺术及其理论的全面发展。”^{[3]79}因此,正是为了满足广大平民百姓的阅读要求,考虑到他们的知识素养,宗教典籍的翻译必须朝着通俗化和大众化的方向靠近,意译的兴起势不可挡。

宗教典籍的翻译最终是为了传播教义,让更多的普通人理解并接受“神旨”,从宗教传播的角度来讲,译者在策略上必须采用意译,中国的佛经翻译和欧洲的《圣经》翻译都很好地说明了这一点。但是发展成熟后的意译并非不尊重原文地胡乱翻译,而是在注重准确传达信息的同时注意表达的圆润顺

畅。

三

通过以上对中国佛经翻译和欧洲《圣经》翻译的比较,我们发现二者在翻译策略上最初都选择了直译,后来又都选择了意译。从开始近乎死译的逐字逐句的直译到注重意义的整体传达的成熟的直译,从为了使译文适合普通大众而注重语言通俗易懂的意译到后来注重“再现原语的信息”^[6]的意译,中国古代的佛经翻译和欧洲的《圣经》翻译都彰显出了相似的翻译策略。

把翻译中的直译和意译视为两种不同风格的翻译方式、或者是“文”和“质”的对立关系,一直是翻译界探讨的话题。从中西方翻译实践和理论的演变过程来看,中国的佛经翻译存在着南北方“重文”“重质”的论争,欧洲的《圣经》翻译在中世纪末期也发生了直译和意译的论争,确实说明二者之间有矛盾的因素。考察直译和意译的转变绝非简单的文质之变,尤其对宗教典籍的翻译而言更是如此。事实上,对宗教典籍的翻译而言,什么时候采用直译,什么时候采用意译,起关键性决定作用的不是译者对译文内容的重视或者文采的重视,而是他们的宗教目的。前面两个小节的论述足以说明:从宗教信仰和对神的敬畏的角度出发,译者会采用直译的策略去翻译宗教典籍;从传播教义和“化大众”的角度出发,译者会采用意译的策略去翻译宗教典籍。

总之,中国佛经翻译和欧洲《圣经》翻译在策略上的相似性表明,决定整个宗教典籍翻译风格的其实是译者和普通大众的宗教信仰。

参考文献:

- [1] 马祖毅. 中国翻译简史(增订本) [M]. 北京: 中国对外翻译出版公司, 1998.
- [2] 陈福康. 中国译学理论史稿 [M]. 上海: 上海外语教育出版社, 2000.
- [3] 谭载喜. 西方翻译简史 [M]. 增订版. 北京: 商务印书馆, 2006.
- [4] Robinson, Douglas. *Western Translation Theory from Herodotus to Nietzsche* [M]. Manchester: St. Jerome Publishing, 1997: 25.
- [5] 胡适. 白话文学史 [M]. 长沙: 岳麓书社, 1986: 174.
- [6] 郭建中. 当代美国翻译理论 [M]. 武汉: 湖北教育出版社, 2000: 65.

[责任编辑 刘 瑜]