

# 怎样的翻译才能使中国文化走向世界

许渊冲

当中文文字内容和形式相等的时候，英文可以译出中文的意义；如果中文的内容大于形式，那么译者就要选择符合内容的形式。这样，才能使人知之——了解原文内容；如果能使读者喜欢译文的形式，那就是使人好之；如果能够使人读后感到有兴趣，那更是使人乐之。知之，好之，乐之，是阅读译文的三部曲。孔子在《论语》中说过：“知之者不如好之者，好之者不如乐之者。”在我本人看来，如果译文能够使读者乐之，那就达到翻译的最高境界了。

澳大利亚人约翰·菲茨杰拉德在30年前只是一个身怀200澳币的学徒，现在却成了有千万平米土地的银行家。他的成功据称是受到了老子《道德经》的影响，由此可见，中国文化对两千年后的世界是可能起到作用的。菲茨杰拉德说：他最初读了不少《老子道德经》的英译本，都读得莫名其妙，后来，他读到北京大学出版社《〈老子〉译话》中的《道德经》译文，方才恍然大悟，深觉获益匪浅。一般《老子道德经》和《〈老子〉译话》的译文有什么不同呢？以北京大学出版社《老子道德经》为例，这个译本基本上是用对等或形似的译法，如“道德经”英译成 *the Book of Tao and Teh*。这种译文谁能理解？如何能使中国文化走向世界

呢？我们再看，《〈老子〉译话》中的英译文是：*Laws Divine and Human*（天道和人道）。因为《老子》第二十五章中讲道“人法地，地法天，天法道”，所以“道”指的是“天道”，而“德”指的却是“人道”。由此可见，《老子道德经》用的是“对等”或“形似”的译法，而《〈老子〉译话》用的是“优化”或“意似”，甚至“神似”的译法。对等法是西方语文互译时常用的译法。西方语文如英、法、德、意、西等，都是拼音文字，根据计算机统计，约有90%的语汇有对等词，因此翻译可以用对等法。而中文只有一半和西方语文有对等词，因此在翻译的时候，如果有对等词，可以用对等词；如果没有对等词，则不是原文优于译文、就是译文优于原文，所以

翻译时要尽可能用优于原文的译文表达方式，这就是“优化法”或“意似”甚至“神似”的译法。下面举一些例子来说明。

老子《道德经》第一章第一句是：“道可道，非常道。”北京大学出版社《老子道德经》的译文是：

The Tao that is utterable  
Is not the eternal Tao.

“道”字音译，不知所云，虽然加了注解——logos（逻各斯，理性，理念；基督或上帝的话），path（小路），road（大路），仍然很难理解。全句还原成中文大致是：逻各斯（或理性、理念，基督或上帝的话）是可以说得出口的，但并不是永恒的理念。这话毫无意义。再看《〈老子〉译话》中的译文：

Truth can be known,

but it may not be the  
wellknown truth

or the truth known to you.

（真理是可以知道的，但不一定是你所知道的真理。）

“真理”也可以改译为“道理”。这句话的意义可大了。无怪乎菲茨杰拉德认为老子思想可以大起作用。

老子《道德经》第一章第二句是：“名可名，非常名。”北京大学出版社《老子道德经》的英译文是：

The name that is namable  
Is not the eternal name.

译文还原后大致是：可以命名的名字不是永恒的名字。这种一个字对一个字的对等译法，翻译出来的句子简直不知所云，无怪乎西方读者要读得莫名其妙了。根据原文下面两句：“无名，天

地之始；有名，万物之母”，意思是说：天地万物开始是没有名字的。回过头来再看上面一句：名可名，非常名。第一个“名”，指的是“天地万物”，第二个“名”是动词，是“取名”的意思；第三个“名”还是名词，还是天地万物，但是可以简化为一个“实”字。全句意思是说：万物是可以有名字的，但名字并不等于实物，这就是要讨论的“名不副实”的问题。所以可以译成英文如下：

Things may be named.

But names are not the things.

这说明早在两千年前，老子就有辩证唯物主义的思想，看出名与实的矛盾、道与常道

（下转4版）➔

（上接2版）

存以益之。无如其时两岸邮路初开，尚多阻隔，所寄杳如黄鹤，常觉愧对先生。先生为中国唐代学会创始人之一，更热切于此间研治唐代文学者交流切磋，若我之晚出茫昧，曾得先生指点，受益为多。

本书收先生重要论著，凡分三编，曰《唐代文学与作家研究论著》，曰《其他经学文学研究论文》，曰《附录》，录专著、论文、杂文凡五十篇，遴选严格，精义纷呈。尚君略作披览，启发良多，不能自专，愿述所知。

先生专攻有唐，用力既勤，收获亦丰。于作家研究，则从系年、年谱入手，继而展知人论世之评。凡为杨炯、孟浩然、苏源明、李华、武元衡等系年，张九龄、元结两家年谱尤称誉学林。所考诸人，多服勤王事，体恤民瘼，倡复古道，秉志耿介，文学成就亦各造时极，有先生之人格寄意存焉，读者当不难体会。诸谱皆

循古例，以文献为依凭，立言慎重，结论妥恰，纲目大备，细节粗陈，皆足可传世者。继而分析人物，评鹭得失，无不扶发幽隐，各中肯綮。如论杜甫东川行走之真相，前人仅见其辛苦周折，于诸诗则难得确解。先生从大处着眼，由安史乱后朝廷人事变化及关涉杜甫至深者房琯、严武二人切入，房琯既贬，严武谋进而求幸辅，退而据剑南，杜甫两入其幕，参佐实多。当严归朝时，杜则“替他留意旧属，随时掌握东川的情况”，“是房、严集团规图剑南的一种布置”，此似尚存猜测。然文中分析杜与章彝诸诗，《桃竹杖引赠章留后》微其跋扈，《将适吴楚留别章使君留后兼幕府诸公》复言心境萧瑟，去住无聊，从“常恐性坦率，失身为杯酒；近辞痛饮徒，折节万夫后”诸句，更读出杜之遭猜忌忧疑，杜代王闳州论巴蜀安危表，对两川形势洞如观火，使严武再镇蜀即杖杀章彝，邀杜甫入幕，皆可得合理解读。其《由天宝之乱论文人的运遇操持》

亦有寄托存焉，对陷伪诸人的人生蹉跎及心理反省，分析尤入木三分。论张九龄，既知其出身寒卑，且来自岭南，身体羸弱，而刻意自强，更揭示其建立进取之不易，所倡尚文守礼、推贤慎爵，坚守儒家为政之道最为可贵。其论元结政治思想之迁变，逐次分层论列，既见其早年之无政府主义，复见其对小人窃弄国柄之殷忧寓讽与清君侧之激烈主张，既乱则对王政得失有别端反思，预见藩镇拥兵终成国之大患，且流露君主若“荒昏淫虐，不纳谏诤”，自应谴责，“稍露一夫如纣可诛的隐意”。此种揭示，确属深刻而敏锐，将元结提到唐思想史上之特殊地位，不仅一般所认知倡复古道、关心民瘼也。风檐展书，古道可鉴，表彰风烈，心追力仿，于此亦足知先生之理想人格与道德寄意焉。

其次则为经学、文学诸作，尚君不敏，不能尽得领悟，然有特殊欣会者。如论“风诗经学化对中国文学的影响”，则就风诗本有之民间意

味，经汉儒解读，造成附会史事、颠倒美刺、破坏情诗、抹杀风趣等不良影响，举证皆极丰沛，又从裨益政教、端正倾侧、塞抑谐趣、造辟新境诸端加以讨论，明示其造成中国后世文学特殊面貌之别具作用。《柳永艳词突出北宋词坛的意义》一篇，则参据历代对耆卿词之贬斥，及近世因西学观念改变而表彰情色书写之偏颇，考察柳氏艳词实渊源有自，更揭柳词大量书写男女裸裎，欢情交会，侧艳绝荡，委婉淫猥，不赞同道学家之谴责，也不附同今人之拔高，认为时风所趋，为北宋词坛之特殊风景，臻极而致雅人不满，世乱更引举世反省，立说通达如此，更见其学其识。其他不多举。就尚君所知，五十年代台湾有识者倡守护文化，故国学传统、经学立场得完整保存，后留学欧美者多归，更以西学之通达与科学沾溉学林，新旧交集，学派纷呈，旧学既得变化，新知更得孳乳，学有主见，人各不同，然根柢未移，故气象常新。读先生所论

所述，更增感慨。

《附录》所收凡序三、学人传悼六，另《课前示诸生》及自传。此虽皆短文，然回忆业师旧友，追述往事鸿迹，无不弘明师道，记录交谊，文辞简峻，意味隽永，出语冷静，情感内热，知先生重情义而知礼序，善文辞而守大节，再三讽读，回味无穷。

五年前台中逢甲大学唐学会年会，尚君幸得躬预其盛，先生年届期颐，孤身南行，主持讨论，谈说风生，妙见迭呈，信邦国有光，仁者长寿。今承《文录》编者传先生雅意，嘱尚君为序以弁端。尚君虽曾受知于先生，然为学荒疏，未窥先生志业之十一，海天辽复，更罕遇机缘叩门问候请教。幸承见委，乃勉力操管，穷搜所知，略述所感，谨此向先生求益，亦顺此遥贺先生嵩寿无涯！

丁酉仲夏，慈溪后学陈尚君谨识于沪寓

（作者为复旦大学中文系教授）