

# 译者行为批评视角下理雅各英译《庄子》研究

谷书方 宋 达

(中央民族大学 北京 100081)

**摘要:**《庄子》是兼具深邃哲学思想与厚重文学底蕴的东方文明经典之作,理雅各的《庄子》英文全译本影响深远,具有重要的翻译史学意义。本文在译者行为批评视角下,从翻译外和翻译内两个分野探究理雅各英译《庄子》的译者行为。研究发现,在翻译外层面,理雅各的译者身份和素养、翻译原则、翻译目的均体现出服务于社会的务实性;在翻译内层面,理雅各尽可能保留原作中的文化形象和修辞手法以再现《庄子》的文学特质,受其译者身份和素养、翻译目的等因素影响,译释部分哲学内容时呈现出以其他宗教解庄的倾向。整体而言,理雅各的译者行为在“求真——务实”译者行为连续统上滑动,符合译者行为的一般规律。

**关键词:**译者行为批评;《庄子》;理雅各;典籍英译

**中图分类号:** H315.9 **文献标识码:** A **文章编号:** 2832-9317 (2024) 01-0015-7

**DOI:** 10.12424/HA.2024.003 **本文链接:** <https://www.oc-press.com/HA-202401-015.html>

庄子(公元前369年—公元前286年),姓庄名周,字子休,战国时期宋国蒙地人,道家学派集大成者之一。汇总庄子及其后学道家哲学思想的《庄子》一书是兼具深邃哲学思想与厚重文学底蕴的东方文明经典之作,闻一多评“古来谈哲学以老庄并称,谈文学以庄屈并称”(闻一多,2011),鲁迅赞《庄子》“然文辞之美富者,实为道家,《列子》《鹖冠子》书晚出,皆后人伪作;今存者有《庄子》……其文则汪洋捭阖,仪态万方,晚周诸子之作,莫能先也”(鲁迅,2006),皆充分肯定《庄子》作为哲学典籍与文学经典的双重价值。当代学者亦高度重视《庄子》,享誉国际的道家文化学者陈鼓应称《庄子》“运用文学形式所表达的哲学系统之繁复性、诡论性,亦胜过其他各家”(陈鼓应,2020),著名翻译家、教育家、学者汪榕培在其《庄子(中英对照本)》前言中亦指出,西方要是有人认为中国是个哲学贫乏的国家,他在读完《庄子》以后,就会发现其博大精深的哲学体系足以跟任何一位古希腊哲学家的哲学体系相媲美,庄子的文学才华也远在任何一位古希腊哲学家之上,不仅在中华文化史上绝无仅有,在世界范围内也是无与伦比的(汪榕培,1995)。正因如此,近代以来,《庄子》英译本不断涌现,海外庄学研究蓬勃发展、踵事增华。

海外庄学研究发端于英语世界《庄子》的译介。

自英国汉学家巴尔福(Frederic Henry Balfour, 1846—1909)1881年于上海和伦敦同时出版《庄子》第一个英文全译本《南华真经——道家哲学家庄子的著作》(*The Divine Classic of Nan-hua: Being the Works of Chuang Tsze, Taoist Philosopher*)以来,《庄子》全译本已有9种之多。其中,收录于1891年版《东方圣书》(*The Sacred Books of the East*)第39卷和第40卷《道教文本》(*The Texts of Taoism*)的理雅各(James Legge, 1815—1897)译本“是最具有权威性的一个英文全译本,后人的翻译都能从他的译文中吸取有益的成分”(文军,甘霞,2012)。译者理雅各“开启了拥有实际生活经验,能够讲中国语言,专门从事经典文献翻译和阐释的新时代”(段怀清,2006),在西方汉学界的道家研究领域,理雅各“实际上是西方道家研究传统的开创者之一”(吉瑞德,2011)。本文旨在从译者行为批评视域出发,以理雅各英译《庄子》为研究对象,对译者理雅各进行翻译外和翻译内的描写性研究,考量其译者行为如何在“求真——务实”连续统上滑动,揭示其译者行为所具有的一般性规律,意图丰富理雅各及《庄子》英译相关研究,并为典籍重译活动提供有益借鉴。

## 一、译者行为批评理论概述

译者行为批评理论以译者行为为研究中心,评价

**作者简介:**谷书方,女,中央民族大学外国语学院翻译学硕士生,研究方向:典籍英译研究。

宋达,女,中央民族大学外国语学院教授、博士生导师,研究方向:比较文学与翻译研究。

和分析译者行为如何影响译文质量。自翻译学的文化转向以来,翻译学的研究视阈逐渐由译文文本扩大到译者本身,显身的译者不仅是语言转换者,还兼具“社会人”的身份属性。基于此,周领顺提出了译者行为批评的全新研究范式,将译者行为分为翻译内和翻译外两个分野,“翻译内”即翻译的内部研究,“翻译外”即翻译的外部研究。根据译者行为批评理论,“内部研究指的是对于文本求真度的研究,应对的是译文与原文之间的关系,主要关注从文本到文本之间的语码转换和意义再现;外部研究指的是文本之外的务实度的研究,即译文服务于社会的程度,应对的是译文与社会之间的关系,关注的是制约译者行为的政治、历史、文化、审美、时代、性别、市场、意识形态、读者群等客观性因素和目的、意志、心理活动、情绪等主观性因素”(周领顺,2020)。总体而言,译者行为批评是“对于译者在翻译社会化过程即翻译活动中的角色化及其作用于文本的一般性行为规律特征的研究”(周领顺,2010),凸显了翻译理论的人本特征,是“我国本土译论在研究视域、研究范式及研究路径方面的革新”(李正栓,张丹,2023)。

## 二、翻译外的考察:译者身份、翻译原则和翻译目的

### (一) 译者身份与素养

理雅各于1815年生于苏格兰阿伯丁郡。理雅各不仅是声名显赫的翻译家,亦是著名的传教士、汉学家,其生涯大致可分为年少求学、在华传教与牛津讲授汉学三个阶段,无不极大影响了其翻译事业。12岁进入亨特利教区学校(Huntly parish school)为掌握拉丁文将拉丁文与英文对译之际,理雅各已展示出在翻译上的极高天赋,“似乎注定涉足官方或教育领域的智力职业”(吉瑞德,2011)。在研究苏格兰历史学家布坎南(George Buchanan, 1506—1582)的著作时,理雅各将其史学著作英文译本回译为拉丁文,与原文参照,在此过程中理雅各已形成注疏的习惯,为后来翻译中国典籍时旁征博引夯实基础。可见,少年求学生涯培养了理雅各的翻译素质,初步塑造了他的学术习惯。就读大学期间,理雅各为当时英国的传教事业所吸引,立志成为一名传教士,伦敦布道会通过其申请后,理雅各于1839年前往当时位于马六甲的英华书院就职。《南京条约》签订后,中英战争正式停止,理雅各将英华书院迁往香港,他的中国典籍翻译事业也自此发端。典籍翻译的动力源于特定的宣教策略,理雅各已认识到“中国几乎所有的

民间领导人均为中国古典典籍学者,若想将中国的传统精英文化转为基督教文化,则不得不使用地道的中国古典风格,为传教士提供英译版的译著和解释中国古典学者的珍贵作品成为他传教工作的重心”(费乐仁,2016)。出于此目的,理雅各翻译了包含《四书》《五经》在内的中国儒学经典,形成了风格鲜明的“理氏译作”,收录于共5卷《中国经典》(*The Chinese Classics*)当中。1874年回到英国后,理雅各的汉学家身份则更为彰显。巨作《中国经典》为理雅各赢得了汉学界最高荣誉“儒莲奖”,1876年,理雅各与比较宗教学创始人麦克斯·缪勒(Friedrich Max Muller, 1823—1900)一起在牛津大学基督圣体学院任教,并应缪勒之邀从事《东方圣书》(*The Sacred Books of the East*)中6册《中国圣书》(*The Sacred Books of China*)的英译工作,完成包括《诗经》在内部分儒家经典重译、《道德经》《庄子》等部分道家典籍新译。历时考察理雅各的翻译生涯,不论是在华传教期间还是在牛津任教期间,均属于典型的“任务驱动型”译者,体现出鲜明的社会性和务实性。

### (二) 翻译原则

整体而言,理雅各的翻译原则可以概括为以直译的翻译策略为主,佐以评注和以括号添加插入语补译(parentheses)的翻译方法。理雅各认为,他最终仍选择再现文本原貌,是因为考虑到他的翻译“应当忠于中文作者之本意,而非忠于优雅的辞藻;这种抉择并非不关注译文的语言风格,而是希望能够在阐释与接受之间寻求合理的限度”(Legge, 1960)。在《中国经典》每卷卷首皆以《孟子·万章上》一段文字开篇:“不以文害辞,不以辞害志,以意逆志,是为得之。”从中亦可窥见理雅各忠于原文、“以心解心”的翻译倾向。若读者准确理解直译出的文本有一定困难,理雅各则选择“以括号添加插入语补译必要的部分以外现原作者的思维脉络”(Legge, 1963),抑或不吝添加注释,他认为“可能一百个读者当中,九十九个会对长长的评论性的注释一点也不在意,但是,第一百个读者会发现这些所谓长长的注释其实一点也不长。就为了这第一百个读者,我也应该将这些注释写出来”(Legge, 1905)。其所译每部著作,正文前皆有长篇的前言和导语,概括文本内容、阐发文本思想。理雅各在译《中国经典》过程中形成的翻译原则,亦深入贯彻于其对《庄子》的英译当中。

### (三) 翻译目的

经历了在华传教士到牛津汉学家身份的转变,

理雅各英译《庄子》之际，其翻译目的已不再为促进在华传教士的传教工作，而是出于比较宗教的学科视野。比较学为19世纪一门新兴学问，缪勒于1870年发表演讲，呼吁以一种比较科学的态度对待宗教：

“应当对人类所有的宗教，至少对人类最重要的宗教进行不偏不倚的、真正科学的比较，在此基础上建立宗教学，现在只是一个时间问题了”（麦克斯·缪勒，2010）。在同年发表的另一次演讲中，缪勒指出：“东方各国往往把宗教划分为以经典为基础的宗教和没有经典的宗教……对于研究宗教的人来说，圣典无疑极为重要”（麦克斯·缪勒，2010）。缪勒认为，“任何宗教当中都包含着正确的成分，而缺乏可靠的经典译本是阻碍东方学在学界和社会中得到认可的主要原因”（潘琳，2017），因而组织学者翻译东方的宗教经典，并于1875年写给理雅各的信中首次提及组织编纂《东方圣书》之设想，发出邀约。理雅各于1879年发表的一篇题为《马克斯·缪勒教授》的论文结尾曾援引缪勒《宗教科学系列讲座》一书序言，称“（比较宗教或神学）研究……将消除许多疑虑和困难，而这些完全是由我们宗教视野之狭隘而导致的此类；它将扩展我们的同情心，它将提高我们对于时代的一些小争吵的思考，而且在不远的将来，在基督徒内心深处唤起一种新的精神、新的生命”（吉瑞德，2011），无疑展现出理雅各参与编译《东方圣书》之热情。

按照理雅各与缪勒之间最早达成的共识，《中国圣书》将收录《诗经》《书经》《礼记》等儒家典籍，而“缪勒对中国经典了解不多，但他对道教思想有特别的兴趣，因此建议理雅各把一些道教经典也包括在内”（潘琳，2017），因而道家典籍也被纳入《中国圣书》之范畴。在英译《中国圣书》中的《道教文本》之前，理雅各已对道教颇具认识，“包括了范围广泛的、专门的、半通俗性质的著作、论文、（著作）章节、文章、书评以及讲演等”（吉瑞德，2011）。按照理雅各的理解，道教“经典地、本质地、哲学地包含在两部古代‘圣典经书’当中，这两部圣典与老子和庄子这两位生平模糊不清的宗教创建者有关”（吉瑞德，2011），因此选择在《道教文本》中以《道德经》和《庄子》作为主要内容，是为理氏英译《庄子》之缘起。可见不同于传教士时期的儒家典籍英译以传播基督教为落点，理雅各牛津时期英译道家典籍《庄子》，是将其纳入更广大的比较宗教视野予以考量。

### 三、翻译内的考察：译者和《庄子》的文化形象、

### 修辞手法和哲学术语

#### （一）文化形象的求真再现

《庄子》其书不仅蕴含深邃阔博的哲思，更具有鲜明的文学特质。庄子思想的文学特质，“首先是指它的深刻的人生哲学思想主要不是通过理论的逻辑论述来阐明，而常是通过寓言的故事情节发展而展现”（崔大华，1992）。司马迁称庄子“著书十余万言，大抵率寓言也……然善属书离辞，指事类情。”《寓言》篇亦自述道《庄子》“寓言十九，藉外论之”。由此可见，通过塑造形形色色的文化形象，假托他事而寓己言于其中是《庄子》最为重要的文学表现形式。而庄子的寓言，又以其极富浪漫主义想象为特色，《天下》篇评为“谬悠之说、荒唐之言、无端崖之辞”，充分表明《庄子》一书想象奇特、丰富怪诞的特点。理雅各注意到了庄子寓深阔哲思于光怪陆离的文化形象的创作风格，在导语（Introduction）关于《逍遥游》的部分中写道“哪怕是《道德经》中最富想象力、最具隐喻性的语言，在《庄子》的对比之下都黯然失色了”（Legge, 1891）。研究发现，在翻译《庄子》中的文化形象时，理雅各通过直译、加注等翻译方法，尽可能追求原文文化形象的真实再现，以帮助读者理解原文逻辑和主旨意涵，复现庄子艺术特色。

例1：尧让天下于许由，曰：“日月出矣，而燭火不熄；其于光也，不亦难乎？”（杨柳桥，2006）

Yao\*, proposing to resign the throne to Hsu Yu\*, said, “When the sun and moon have come forth, if the torches have not been put out, would it not be difficult for them to give light?” (Legge, 1891)

\* 译注：Yao: The great sovereign with whom the documents of the Shu King commence:—B.C.2357-2257; Hsu Yu: A counsellor of Yao, who is once mentioned by Sze-ma Khien in his account of Po-i,—in the first Book of his Biographies（列傳）. Hsu Yu is here the instance of the Sagely man, with whom the desire of a name or fame has no influence.

“尧让天下于许由”是《逍遥游》篇著名的政治寓言。尧禅让帝位于舜的传说，本为儒墨两家所津津乐道、推崇备至，童书业说：“尧舜禅让说经墨家的鼓吹，渐渐成熟，流入了儒家的学说中，儒家本来是富于整齐增饰故事的本领的，他们既漆出舜禹禅让的故事来，于是尧、舜、禹成为禅让故事中的三尊偶像”（陈鼓应，2020）。庄子却以其“皆空语无事实”的创作风格，以大胆的虚构重写这则神话故事：圣明君



主尧并非让位于舜，而是让位于庄子虚构出的方外隐士许由；许由则认为在尧的治理下，天下已经安定，自己若是代替尧，实际上并非为了更好地治理天下，徒为虚名罢了，“名者，实之宾也”，许由不愿为之，宁可如鸛鷖一般巢于深林，“予无所用天下为”。以许由为首例，《庄子》“塑造了一批不受天下之让的逃亡高士，这个逃亡群体不受天下的原因不外乎保身求道，可见庄子‘剽儒剥墨’的力度”（邹蕴，2022）。理雅各在翻译时，不仅保留“尧”和“许由”的文化形象，而且特别加注，明确指出二人的身份，如在注释中注明“Yao: The great sovereign with whom the documents of the Shu King commence:—B.C.2357-2257”，强调了尧是儒家典籍《尚书》开篇（即《尧典》）记述的伟大帝王；亦注明“Hsu Yu: A counsellor of Yao, who is once mentioned by Sze-ma Khien in his account of Po-i,—in the first Book of his Biographies（列传）. Hsu Yu is here the instance of the Sagely man,’ with whom the desire of a name or fame has no influence”，指出许由是司马迁《史记·伯夷列传》中的人物，在此处为不为名誉所累之圣人的代表。通过对尧、许由文化形象的求真保留，理雅各的译文不仅得以再现庄子天马行空、奇幻斑斓的“寓托之言”，而且有助于读者理解庄子泯灭物我之见、做到“圣人无名”、与自然合而为一的道家思想主张。

例2：“惠子谓庄子曰：“吾有大树，人谓之樗。其大本臃肿而不中绳墨，其小枝卷曲而不中规矩，立之涂，匠者不顾。今子之言，大而无用，众所同去也。”

庄子曰：“子独不见狸狌乎？卑身而伏，以候敖者；东西跳梁，不辟高下；中于机辟，死于网罟。今夫斄牛，其大若垂天之云。此能为大矣，而不能执鼠。今子有大树，患其无用，何不树之于无何有之乡，广莫之野，彷徨乎无为其侧，逍遥乎寝卧其下。”（杨柳桥，2006）

Hui-ze said to Kwang-sze, “I have a large tree, which men call the Ailantus\*. Its trunk swells out to a large size, but is not fit for a carpenter to apply his line to it; its smaller branches are knotted and crooked, so that the disk and square cannot be used on them. Though planted on the wayside, a builder would not turn his head to look at it. Now your words, Sir, are great, but of no use;—all unite in putting them away from them.”

Kwang-sze replied, “Have you never seen a wild cat or a weasel? There it lies, crouching and low, till

the wanderer approaches; east and west it leaps about, avoiding neither what is high nor what is low, till it is caught in a trap, or dies in a net. Again there is the Yak\*, so large that it is like a cloud hanging in the sky. It is large indeed, but it cannot catch mice. You, Sir, have a large tree and are troubled because it is of no use;—why do you not plant it in a tract where there is nothing else, or in a wide and barren wild? There you might saunter idly by its side, or in the enjoyment of untroubled ease sleep beneath it. (Legge, 1891)

\* 译注：The Ailantus glandulosa, common in the north of China, called ‘the fetid tree,’ from the odour of its leaves; The bos grunniens of Tibet, the long tail of which is in great demand for making standards and chowries.

虚实共存，是庄子寓言“意出尘外、怪生笔端”的又一表现形式。《天下》篇评介《庄子》的语言风格为“其辞虽参差，而諛诡可观”，“参差者，或虚或实，不一其言也”。《庄子》“是以交错时空、复杂架构、混乱秩序等多样的方式，任意支配往来圣贤、人情物态，使得文本呈现出了一种‘真与假’和‘虚与实’的交错之状、斑驳之象、纷繁之感”（赵俭杰，2023）。如在上文译例中，樗本为“实”，俗名臭椿，高可达三十米，而将其“树之于无何有之乡，广莫之野，彷徨乎无为其侧，逍遥乎寝卧其下”则为“虚”；狸狌，也即野猫，到处蹿跳、等候捉拿过路的鸡鼠等为食，是为“实”，下文紧接着以同样应为“实”的斄牛为例，却荡开一笔，写其“大若垂天之云”，是为“虚”。理雅各无疑注意到了庄子寓言虚实共存的特点，将樗、斄牛的文化形象忠实保留之余，特别加注说明“The Ailantus glandulosa, common in the north of China, called ‘the fetid tree,’ from the odour of its leaves” “The bos grunniens of Tibet, the long tail of which is in great demand for making standards and chowries.”，明确指出樗常见于中国北方、斄牛原产中国西藏，提示读者注意二者“实”的特性，与文中之虚辞相结合，较好再现了庄子原文荒诞奇诡的文学特色。

## （二）修辞手法的求真保留

《庄子》文辞精妙。清人龚自珍诗云“文理孕异梦，秀句镌春心。《庄》《骚》两灵鬼，盘踞肝肠深”，将《庄子》与《离骚》并称。《庄子》书中的浪漫主义艺术风格不仅体现于其丰富奇诡的文化形象塑造，亦体现于“能综合运用各种修辞手段，尤善比喻、拟人、夸张、排比，精词妙句，俯首可拾”（马冀，1982）。理雅各在英

文译文中尽可能保留原文所用之修辞手法，但也憾有未能准确再现之处，试看下文译例。

例 3：虽然，方生方死，方死方生；方可方不可，方不可方可。因是因非，因非因是。（杨柳桥，2006）

Although it be so, there is affirmed now life and death; now death and now life; now the admissibility of a thing and now its inadmissibility; now its inadmissibility and now its admissibility. (The disputants) now affirm and now deny; now deny and now affirm. (Legge, 1891)

原文运用一组排比句以论证“彼”与“是”随起随灭，相因而生，永无穷尽，表意截然相反的字词嵌于句式相似的短句之中，恰打造出回环往复之感。理雅各在译文中保留了原文的排比修辞，再现了原文的句式和节奏。

例 4：有国于蜗之左角者，曰触氏；有国于蜗之右角者，曰蛮氏；时相与争地而战，伏尸数万；逐北，旬有五日而后反。（杨柳桥，2006）

On the left horn of the snail there is a kingdom which is called Provocation, and on the right horn another which is called Stupidity. These two kingdoms are continually striving about their territories and fighting. The corpses that lie on the ground amount to several myriads. The army of one may be defeated and put to fight, but in fifteen days it will return. (Legge, 1891)

原文运用夸张的修辞手法极写触氏与蛮氏两国之“小”。一国于蜗之左角，一国于蜗之右角，即便是如此两个小国却依然不惜伏尸数万也要争地而斗，将庄子对目光短浅、穷兵黩武的诸侯的讽刺体现得淋漓尽致。理雅各在译文中忠实再现了原文的夸张修辞，snail 一词未使用首字母大写，亦未加注，与前文中对樗、螭牛等文化意象的处理截然不同，意在告知读者此处的“蜗”就是再普通不过的小小蜗牛，通过复现夸张的修辞手法来传达作者原文中的情感。

例 5：是以圣人和之以是非，而休乎天钧。（杨柳桥，2006）

Therefore the sagely man brings together a dispute in its affirmations and denials, and rests in the equal fashioning of Heaven\*. (Legge, 1891)

\* 译注：Literally, ‘the Heaven-Mould or Moulder,’——another name for the Tao, by which all things are fashioned.

《庄子》极善用比喻，比喻在庄子作品中占据重

要地位。有时，“比喻的本身就是说理，就是说理的形象化表现”（张采民，1984）。“天钧”即为庄子书中一个核心比喻。“均”或“钧”是制作陶器所用的转轮，比喻旋转循环，《寓言》篇解释为“万物皆种也，以不同形相禅，始卒若环，莫得其伦，是谓天钧”，也就是说“天钧”是指天之钧陶，以比喻轮回循环的天道。这句话意为圣人不区别世间的是非，而是将是非都安放于循环的天道之上，任其自然发展。理雅各将“天钧”译为 equal fashioning of Heaven，侧重展现“万物平等、无谓是非”之意，在注释中加以说明“Literally, ‘the Heaven-Mould or Moulder,’——another name for the Tao, by which all things are fashioned”也只是点出“钧”有“模具”之意，“天钧”是万物运行的规律，而原文中以“钧陶”设喻所表达的万物始终相续、轮转不已、变幻无穷之意，在译文中却被抹去了。

### （三）哲学思想的宗教化阐释

前文已经述及理雅各之所以英译《庄子》，与其对缪勒比较宗教科学的认可与赞赏不无关系；其长久以来的传教士身份与深厚的注疏传统亦必将对《庄子》译作施加不可避免的影响。因此，在译译《庄子》的哲学思想时，理雅各常采取以基督化庄、以佛解庄的阐释策略，意图将《庄子》纳入世界宗教的视阈予以崭新定位，以其他宗教为镜观照道家思想意涵。而理雅各基于“比较宗教”视野所译的《庄子》哲学思想，不可避免地产生一定程度的误读误译。

例 6：非彼，无我；非我，无所取。是亦近矣，而不知其所为使；若有真宰，而特不得其朕；可行、己信，而不见其形。（杨柳桥，2006）

If there were not (the views of) another, I should not have mine; if there were not I (with my views), his would be uncalled for:—this is nearly a true statement of the case, but we do not know what it is that makes it be so. It might seem as if there would be a true Governor\* concerned in it, but we do not find any trace (of his presence and acting). (Legge, 1891)

\* 译注：“A true Governor” would be a good enough translation for “the true God”. But Kwang-sze did not admit any supernatural Power or Being as working in man. His true Governor was the Tao; and this will be increasingly evident as we proceed with the study of his Books.

原文所说的“真宰”即“身心真正的主宰者”，与前文“吾丧我”相对，此处的“真宰”意为“真我”，“吾丧我”失去的是“终身役役”的“假我”，而此处的“真我”

即主观世界里主宰身体的“真心”(同下文的“真君”)。理雅各此处将“真宰”认为是“道”的又一名称,已是误读;他又加注道“‘A true Governor’ would be a good enough translation for ‘the true God’”,以基督教“真正的上帝”(the True God)的概念释读“道”,认为庄子心中那个“本应存在的上帝”就是“道”,庄子之“道”变形更甚。在长期以传教为最终目的的翻译实践与学术探索中,基于对中国典籍与西方基督教体系的比较,理雅各形成了特有的“上帝观”,他认为:“我的论点是中国人有对真神(the true God)的认知,而他们所敬拜的至高存在(the Highest Being)与我们所敬拜的其实一模一样”(理雅各,2018)。尽管理雅各清楚地认识到“道”并非指涉超自然的力量而只是某种哲学存在,并在导语(Introduction)中多次提及《庄子》并不承认“道”的人格化,他仍不可避免地使用基督教的意涵类比客观唯心主义的“道”,使得庄子的哲学思想笼罩于基督教的荫翳之下。

例7:昔者,庄周梦为胡蝶,栩栩然胡蝶也,自喻适志与!不知周也。俄然觉,则蘧蘧然周也。不知周之梦为胡蝶与,胡蝶之梦为周与?周与胡蝶,则必有分矣。此之谓“物化”。(杨柳桥,2006)

Formerly, I, Kwang Kau, dreamt that I was a butterfly, a butterfly flying about, feeling that it was enjoying itself. I did not know that it was Kau. Suddenly I awoke, and was myself again, the veritable Kau. I did not know whether it had formerly been Kau dreaming that he was a butterfly, or it was now a butterfly dreaming that it was Kau. But between Kau and a butterfly there must be a difference. This is a case of what is called the Transformation of Things\*. (Legge, 1891)

\* 译注: Hsuan Ying, in his remarks on these two sentences, brings out the force of the story very successfully:—‘Looking at them in their ordinary appearance, there was necessarily a difference between them, but in the delusion of the dream each of them appeared the other, and they could not distinguish themselves! Kau could be a butterfly, and the butterfly could be Kau;—we may see that in the world all traces of that and this may pass away, as they come under the influence of transformations. For the phrase, ‘the transformation of things,’ see in Book XI, par.5, et al. But the Taoism here can hardly be distinguished from the Buddhism that holds that all human experience is merely

so much maya or illusion.

“庄周梦蝶”是《庄子》中又一著名的寓言。理雅各此处特意添加一条注释,引用宣颖“以常形论之,必有分别,乃今以梦幻观之”以解读“庄周梦蝶”这一寓言的荒诞怪奇之处,进一步论证梦幻之中蝶与庄周可以并无差别,与该篇“齐物”的主题相扣。不仅如此,理雅各又在注释中引入佛教的“幻象”,认为此处道家哲学思想与佛教产生了共鸣,人世间的经历不过是幻象,所谓“如梦幻泡影”。熟悉中国传统的理雅各,并不认为以儒解老、以佛解老是多大的问题(赵惊,2011),如在英译《道德经》时,理雅各即参考了元代理学家吴澄的老子注,吴澄虽遭到同期学者“以儒入墨”的批评,理雅各却对其十分称许。显然,理雅各将“以佛解老”的思路延续到了《庄子》的英译,“以佛解庄”,颇为契合该系列丛书“比较宗教”之精神。

### 结语

本文以译者行为批评理论为视角,从翻译外和翻译内两个分野综合探讨理雅各在英译典籍《庄子》中展现的译者行为特征。结合翻译外的考察发现,理雅各的译者身份和素养、翻译原则以及翻译目的均体现出理雅各英译典籍过程中的社会性,此三种外部因素在译者的翻译过程中施加了很大的影响。综合翻译内的考察,可以看出理雅各以忠实为基本原则,采取直译加注的办法再现原作的文化意象与修辞手法,力求求真;受译者身份和素养、翻译目的的综合影响,理雅各展现出以其他宗教解庄的倾向,不可避免地造成《庄子》哲学思想一定程度的误读误释,却再度凸显了译者作为独立意志体同时具备的语言性和社会性特征。统筹翻译外和翻译内两个分野以客观评价理雅各英译《庄子》之得失,有助于当代译者规范翻译行为,为“中华文化走出去”“讲好中国故事”背景下的典籍重译提供有益借鉴。

### 参考文献

- [1] Legge, H. *Missionary and Scholar* [M]. London: The Religious Tract Society, 1905.
- [2] Legge, J. *The Chinese Classics: Volume I* [M]. Hong Kong: Hong Kong University Press, 1960.
- [3] Legge, J. *The Sacred Books of China: The I Ching 2th* [M]. New York: Dover Publications Inc., 1963.
- [4] Legge, J. *The Sacred Books of China: The Texts of Taoism* [M]. Oxford: Clarendon Press, 1891.
- [5] 陈鼓应. 庄子全注全译 [M]. 北京: 商务印书馆, 2020.
- [6] 崔大华. 庄学研究 [M]. 北京: 人民出版社,



1992.

[7] 段怀清. 理雅各与维多利亚时代的英国汉学——评吉瑞德教授的《维多利亚时代中国古代经典英译：理雅各的东方朝圣之旅》[J]. 国外社会科学, 2006 (1): 81-83.

[8] 费乐仁. 翻译研究的跨学科方法——费乐仁汉学要义论纂 [M]. 岳峰等译. 厦门: 厦门大学出版社, 2016.

[9] 吉瑞德. 朝觐东方：理雅各评传 [M]. 段怀清, 周俐玲译. 桂林: 广西师范大学出版社, 2011.

[10] 理雅各. 中国人关于神与灵的观念 [M]. 齐英豪译. 福州: 福建教育出版社, 2018.

[11] 李正栓, 张丹. 彭斯诗中国群体译者行为研究 [J]. 北京第二外国语学院学报, 2023 (04): 24-36.

[12] 鲁迅. 汉文学史纲要 [M]. 北京: 人民文学出版社, 2006.

[13] 马冀. 略论庄子学派的文学思想 [J]. 内蒙古大学学报 (哲学社会科学版), 1982 (Z1): 110-123.

[14] 麦克斯·缪勒. 宗教学导论 [M]. 陈观胜, 李培荣译. 上海: 上海人民出版社, 2010.

[15] 潘琳. 比较、争论与诠释——理雅各牛津时代思想研究 [M]. 郑州: 大象出版社, 2017.

[16] 汪榕培. 《庄子》十译本选评 [J]. 外语教学与研究, 1995 (4): 59-63.

[17] 文军, 甘霞. 国内《庄子》英译研究：回顾与前瞻 [J]. 广东外语外贸大学学报, 2012, 23 (3): 33-38.

[18] 闻一多. 古典新义 [M]. 北京: 商务印书馆, 2011.

[19] 杨柳桥. 庄子译注 [M]. 上海: 上海古籍出版社, 2006.

[20] 张采民. 谈谈《庄子》独特的表达方式 [J]. 南京师大学报 (社会科学版), 1984 (02): 21-26.

[21] 赵俭杰. 由技入道：《庄子》文法及风格研究 [D]. 西安: 陕西师范大学, 2023.

[22] 赵惊. 理雅各《道教文本》译序及导言研究 [J]. 基督教文化学刊, 2011 (26): 50-81.

[23] 周领顺. 译者行为批评——理论框架 [M]. 北京: 商务印书馆, 2010.

[24] 周领顺. 译者行为批评关键词集释——代专栏导言 [J]. 语言教育, 2020, 8 (01): 51-59.

[25] 邹蕴. 圣王与真人：《庄子·内篇》对帝尧传说的重构 [J]. 哲学分析, 2022, 13 (04): 62-75.

## An Analysis of *The Writings of Kwang-sze* Translated by James Legge from the Perspective of Translator Behavior Criticism

Gu Shufang Song Da

**Abstract:** *Zhuangzi* is a classic work of oriental civilization that combines profound philosophical thought and vivid literary features. The English translation version of *Zhuangzi* by James Legge, *The Writings of Kwang-sze*, has far-reaching influence and is of great significance in translation history. This essay explores the translator's behavior of Legge's English translation version from the perspective of Translator Behavior Criticism, which consists of extra-translation criticism and intra-translation criticism. From the extra-translation viewpoint, Legge's translator's identity and quality, translation principles, and translation purpose all reflect the pragmatism of serving the society; from the intra-translation viewpoint, Legge retains as much as possible the cultural images and rhetorical techniques in the original work to reproduce the literary qualities of *Zhuangzi*, and under the influence of his translator's identity, quality, as well as purpose, he shows the tendency of interpreting *Zhuangzi* in terms of other religions in translating and interpreting some of the philosophical contents. On the whole, Legge's translator behavior slides on the continuum of "truth-seeking-utility-attaining", which is in line with the general law of Translator Behavior.

**Key words:** translator behavior criticism; *the writings of kwang-sze*; legge; translation of classical Chinese works