

# 试论《道德经》中“天道”的译介

——以亚瑟·韦利的英译本为例

肖志兵

(湖南工业大学 外国语学院,湖南 株洲 412008)

[摘要]“道”的译介是《道德经》翻译中最为核心的问题,英译成“Tao”已被英语世界的读者所接受,“Tao”完成了经典化的过程,亚瑟·韦利在翻译这个概念时使用了两种译法。在厘清“道”的译介历史之后,辨析韦译“天道/天之道”的特色,可以发掘韦利在《道德经》英译史上所做的贡献,从而得见其翻译策略和文化用心。

[关键词]《道德经》;“道”;“天道”;亚瑟·韦利;翻译策略;文化解读

[中图分类号]H159 [文献标识码]A [文章编号]1674-117X(2013)02-0101-05

## On the Translation of “Tian Dao” in Tao Te Ching ——Taking Arthur Waley’s English Version for an Example

XIAO Zhibing

(School of Foreign Languages, Hunan University of Technology, Zhuzhou, Hunan 421007 China)

**Abstract:** Dao, the core issue in the process of translating Tao Te Ching, is translated into Tao, which has been accepted by the English readers. This indicates the canonization of the concept of Tao. In Arthur Waley’s translation, he conducted two different versions. Through the description of the translation of “Dao” and “Tian Dao”, Waley’s contribution is therefore re-evaluated, and we could gain a clear idea of the translation strategies he adopted and the cultural intentions encoded in.

**Key words:** Tao Te Ching; “Dao”; “Tian Dao”; Arthur Waley; translation strategies; cultural interpretation

“道”是《道德经》中最为核心的概念,对于“天道”的翻译无疑牵扯到哲学思辨的过程。由于“道”的翻译在西方有一个经典化的过程,“Tao”已经进入西方的文化体系。考察这个过程,可以深刻地剖析道家之“道”与“西方”的相遇,在这二者碰撞的历史当中,英译者亚瑟·韦利(Arthur Waley)做出了何种贡献;通过其对“道”和“天道/天之道”的译介,可以彰显其译文的精彩和局限。

### 一 “道”的翻译辨析

在《道德经》的译介过程当中,“道”的译法比

较多。大致可以分成两种情况:一是音译法,如“Tau, Tao, Dao”;二是意译法,如“God, Providence, spirit, Existence, Reason, Nature, Principle, road, Way/way”等。刘达认为,西方学者总是从《道德经》当中去寻找“道”的定义,译者往往把“道”译成“Way, Path, Nature, Mind, Reason, Truth, Logos, Law, God”甚至译成“undifferentiated aesthetic continuum”。这些译法都不能恰当地承载“道”的根本意思。他还提醒需要区分“道”作为名词、动词、形容词以及使用的语境。<sup>[1]</sup>

音译法,系出于异化(foreignization),以源语为

收稿日期:2012-11-19

基金项目:湖南省教育厅科学研究项目“《道德经》核心词汇‘天’‘道’‘德’的英译研究——以亚瑟·韦利为中心”(11C0443)

作者简介:肖志兵(1980-),男,湖南涟源人,湖南工业大学讲师,主要从事译介学研究。

标准,无法找到对应的词。施莱尔马赫(Friedrich Schleiermacher)在论翻译的时候指出,翻译有两种情形:一种是把读者带到作者面前;一种是把作者带到读者面前。<sup>[2]</sup> 异化(foreignization)是以原作为中心,考虑的是译文的充分性(adequacy),也就是用异化的方式来进行操作。采用异化的翻译策略,凸显的是外来文本的不同之处;对目标语的文化密码会产生冲击,也就是说会瓦解译入语体系内的规范(norms)。<sup>[3]20</sup>

“Tao”在完成经典化之后,进入了目标语词汇,成了目标语的组成部分。在《道德经》英译的第一个时期,坚持使用“Tao”来译介的当属理雅各(James Legge)。他于1891年翻译出版了《东方圣典》(The Sacred Books of East)。此书包含了对先行者的批评,反思基督教式的神学比附,尽管其自身同样无法超出前人的框架。理雅各在译作前言中提到“道”最初译成了拉丁文“Ratio”,指造物主的最高理性(Supreme Reason)。<sup>[4]18-19</sup> 理雅各认为“道是一种现象,并非一种积极的存在,仅是一种存在模式”;翻译时,最好是只做一种描述,而不是在英语中找对等的词。<sup>[4]18-19</sup> 换言之,最好的译法就是把“道”译作“Tao”,再加以描述解说,这样对“道”的把握就可能无限接近原意。自理雅各之后,选择“Tao”传译“道”的人越来越多,如初大高(1937)、林语堂(1942)、陈荣捷(1963)、Gia-fu Feng and Jane English(1972)、Paul J. Lin(林振述)(1977)、Stan Rosenthal(1984)、Herrymon Maurer(1985)、Stephen Mitchell(1988)、汪榕培(1991)、辜正坤(1995)等等;最为彻底的是译成“DAO”(H. G. Ostwald 1985),此外还有一些人的译法处在中间状态;既译成“Tao”,又译成其它词汇,韦利就是其中的代表,这在下一节将重点分析。

意译法,属于归化(domestication),以目标语读者为中心,把作者带到读者面前,译文的可接受性(acceptability)放在首位。归化翻译的目的就是介绍一种与主体文化相似的、可以辨认、甚至是熟悉的他者文化。<sup>[3]18-19</sup> 归化是出于顺应目标语规范,采用目标语体系内的语汇进行“格义”;在此可以分为两种情况。

第一种情况,使用基督教语汇,用基督教的宗教观念(神学视角)来阐释《道德经》的哲学思想。

这种现象常见于《道德经》英译的第一个阶段“基督教化时期”,<sup>[5]</sup> 其翻译目的是在中国文化中寻求一个一神信仰的体系,以适应传教策略;这种译文对《道德经》进行了某些扭曲和变形;其基本出发点是基督教观念与“道”在某些特征上的重合,即“道”的终极存在意义。

《道德经》第四章中出现了“帝”,这让教士们欣喜若狂,中国也有上帝(God, the Supreme Being)。那么“道”是上帝么?约翰·马布礼(John R. Mabry)对这个问题给出了一个道家式的答案:“是与不是(yes and no)”;<sup>[6]107</sup> 这是基于“道”和上帝之间有共同点。(1)“道之為物,唯恍唯忽(第21章)”,他援引了荣格(Carl Jung)的话:“当我们言及宗教要旨时,我们就进入了一个指向不可言喻的意象世界”。那就是“视之不见”、“听之不闻”、“博之不得(第14章)”,这样的“道”无处不在,与上帝的神性一样;(2)“道”非创造者(the Creator),而是创造之源(the sources of creation);(3)道家处柔尚阴,三位一体中的圣灵(Holy Spirit)同样具有女性的特征;(4)他还认为耶稣基督就是道家圣人的典型形象(the very picture of the Taoist sage)，“挫其锐,解其分,和其光,同其尘(第4章)”,于是乎“道成了肉身,住在我们中间”;(5)“道”与上帝相同的还有其“怜悯(compassion)”与“仁慈(mercy)”,<sup>[6]108-113</sup> “善人,不善人之师,不善人,善人之资”。对比这五个层面,通过研究“道”,对上帝的在自然世界中被忽视的一面将更加敏感,对于创世和造物主的形象理解将更加深刻。如此一来,《道德经》的译介就成了一个绝好的参照,对“道”的探索就是认识上帝的一种方式。此时的“道”就是打开上帝之门的钥匙,附加在“道”上的神性无法除去。需要强调的是《道德经》中的“道”没有主体意识和自我意志,在“道”的引导下,天地万物的诞生是一种演化(revolution),而非创造(creation)。<sup>[4]20-21</sup>

第二种情况是部分传译,突出“道”的某些特征,力图摆脱基督教义的束缚和影响,从多元阐释的角度来进行翻译。

从纯粹的哲学角度阐释,“道”体现了西方哲学思维上的缺失。刘笑敢专门剖析了“道”与西方哲学的区别,仔细分辨了庄子的“道”与黑格尔的“绝对观念/精神”和柏拉图的“理念”,认为在西方哲

学中很难找到与之相应的概念。<sup>[7]</sup>1823年,巴黎大学的首位汉学教授雷姆沙( Abel Rémusat)指出“道”有三种意思,为“存在(souverain être)”、“理性(raison)”和“语言(parole)”,只有“逻各斯(logos)”才有相似之处。<sup>[4]</sup><sup>[12]</sup>1842年,雷姆沙的继任者儒莲(Stanislas Julien)出版法语《道德经》(Le Livre de la Voie et de la Vertu)的全译本。与雷姆沙相左,他认为“道无行动、无思想、无判断、无理智可言(le Tao est dépourvu d'action, de pensée, de jugement, d'intelligence)”;<sup>[8]</sup>“道”的最初意思是“la Voie”。他的论述涉及到了“道”的形上意义。

海德格尔认为西方思想把世界看作是“存在(sein)”,是一个静止不动的实体;忽视了“道路(Weg)”的概念。他认为在老子的构思当中,“Tao”的真正含义就是“道路”,如果我们轻率和肤浅地认为这只是连接两个点的路径,而把“道”译作“理性”、“精神”、“理智”、“意义”或“逻格斯”,那就忽视了“在‘道路’、‘道’这个词中隐藏着运思之道说的一切神秘的神秘”。<sup>[9]</sup>海德格尔的论述直指语言的本质,“Way/Weg”的译法在他这里真正成为了一个哲学概念,为其经典化找到了哲学依据。

艾兰·瓦兹(Alan Watts)则从另外一个角度阐释了Way和“道”的关联。在《道:水之道》(Tao: The Watercourse Way)中,他提到“水流”是“道”最主要的喻体(principal metaphor);“道”不能言语,就如同空气和水一样不能被切割被抓住,在满了之后会溢出;而西方的哲学和科学则试图把宇宙纳入用语言和数字编织的网络,找出语法和数学的规则及律法。<sup>[10]</sup>然而道家的“道”是混沌,是玄之又玄,是无则之则。简言之,道的秩序没有规律可循。

海德格尔和瓦兹的论述聚焦到了“道”是“反”的哲学,具有流动的性质。如果把世界无限的分割下去,世界就成了不动的实体。这个实体,这种“存在”是由人构建起来的,是人对于世界的一种认识,一种寻求,而这往往是变动不居的。道家的“万物”并非由单个的物体集合而成,而是“所有发生着的事情(the thousand processes or events)”。<sup>[11]</sup>因而“物”成为了一个过程,有着往任何方向继续发展的可能性,如同水流,如同道路,可以往任意的方向延伸。

从自然科学视角出发,“道”就指向了物质和根

本法则。“Nature”(Bah, 1958)和“Principle”(Bryce, 1999)就是典型的译法。然而“Nature”和“Principle”不能超脱于时空之外。“道”虽是万物的本源,却不可闻之不可视之,不受任何约束,由此可见,“道”要高于“Nature”和“Principle”。

以上意在考察“道”译为“Tao”或“Way”的历史。不厘清“道”被译介的历史,就无法对“天道”及与“道”相关的词的翻译进行观照。“道”不可译,但毅然为之。在某种程度上,老子关于“道”的思想与现代译论是相符的,翻译正是不可为而为之。《道德经》用语言建构起一个关于“道”的场,在最后又重复提到语言的局限和不可信任。这种自我解构的言说方式,对于用另外一种语言来重新表述,简直就是双重的挑战。不可言说和不可译相互重叠,使得《道德经》的译介出现了一个又一个版本,世界范围内的译本数量仅次于《圣经》的译介。

## 二 “天道/天之道”的翻译释例

在韦利译《道德经》的正文里,“Way”字出现过17次,小写的“way(s)”计有19次,“Tao”有45次。以第25章为界,大写的“Way”之后仅出现过1次;有两章“Way”和“Tao”同时在场。缘何如此,在同一本书中,同一个译者所译的“道”前后有如此区别?韦利在第25章有过解释:“此后,我将用汉字‘Tao’来替代‘Way’,这样做是为了避免诸多不便”。<sup>[12]</sup><sup>[176]</sup>第25章是给“道”命名,对于“道”的体用有重要的论述。<sup>[13]</sup>“有物混成”,“独立不改”,于是,用“Way”作为一个别名(by-name)来“强为之名”;对于“道”的形容(“大”、“逝”、“远”、“反”)也是很勉强,不能进行哪一类的归属划分。<sup>[12]</sup><sup>[176]</sup>“道法自然”,而自然并非凌驾于“道”之上,而是“任自然”。韦利译成:“the ways of Tao by the Self-so”,“Tao”在此已经回返,为自我的回归(the Self-so);他注释到这种回归是无条件的(unconditioned),本身就是如此(the what-is-so-of-itself)。<sup>[12]</sup><sup>[176]</sup>

韦利提出使用“Way”的困难,一是出于对“道”的难以把握命名言说的回应;另则是意识到“Way”与“道”的差距。他写下的注释,并非是暗示前后“道”的不同。在这二者之间做出选择本身就是一种权衡,他宁愿冒前后相左的危险,在此追寻“道”的“本体”,有了前面的铺垫,对于“Tao”的认识将

更加深刻。“Way”无法涵盖“道”的所指,在需要对“道”进行细致的区分的时候,韦利放弃“Way”,这在前言中其实已有提及。因为诸子百家都有自己的“道”,已从其本义(a road, path, way)中超脱出来,“道”就是方法(method)、原则(principle)和信条(doctrine)。“Tao”在欧洲的语言里已经存在,西方学者没有理解困难,“Tao”在更为抽象和哲性的层面与“God”相似。<sup>[12]30</sup>但是需要言明的是西方学者所认识的“Tao”与《道德经》的“道”并不完全吻合,但这仍然可以成为认识的出发点。“Tao”、“Way”合用也算是韦利的特色,从另外一个层面则体现了他在这两个词的经典化进程中所产生的巨大作用。

道家的“天”与“道”在某种程度上是同构的,辨析了韦利对于“道”的译介,再回过头来看“天道/天之道”的翻译就显得比较简单了。韦利的译文有两种结构:“Heaven's Way”和“the way of Heaven”,总共有7处;选择何种方式主要是出于句子结构推进的需求。

在《道德经》当中,与“天之道”相对的是“人之道”,介于二者之间的是“圣人之道”。“天之道”与“人之道”的差别就是无为与有为;<sup>[14]76-88</sup>庄子也言“无为而尊者,天道也;有为而累者,人道也(《庄子·在宥》)”。圣人“处无为之事,行不言之教”,是依“天道”而行的有道之人。《道德经》最后得出的结语就成了“天之道,利而不害。圣人之道,为而不争”。在韦利的译文当中,这三者常常彼此呼应,相互成注。

在第79章“和大怨,必有余怨,安可以为善?是以圣人执左契,而不责于人。有德司契,无德司彻。天道无亲,常与善人。”韦利认为“天道”是让好人永远得到供养。<sup>[12]219</sup>从“司契(the Grand Almoner)”和“司彻(the Grand Perquisitor)”的两种人出发,韦利深入到了中国古代的税收体制(认为统治者是十一税的收取者),试图从这里去发现“天道”与圣人在实际生活中的联系。“公田(common land)”可以供养老人和穷人以及官员,但是他同时也对此有质疑,提出这其中的实际关系很难说得清楚。<sup>[12]255-256</sup>实际上,道家的圣人和其他圣人是有所区别的,虽然都是有德之人,其不同的关键就在“德”上面。韦利把“德”译成“power”而不是常用的“vir-

tue”,他的理由是“德”有好坏之分,而“virtue”则没有;他认为“德是一种潜在的力量”。<sup>[12]31-32</sup>这种力量蕴含变化的可能,从这个意义上讲,“power”与“道”是相谐的。圣人把握住了世界的变化,对世界进行最少的干预,就可以顺应最大的“德”;在此,才会有“天之道,利而不害。圣人之道,为而不争”。

与“天之道”相对应的是“人之道”。在第9章“功遂身退,天之道也(When your work is done, then withdraw! Such is Heaven's Way)”中,“天之道”的注解是“与人道相反(As opposed to the Way of man)”;<sup>[12]152</sup>王弼曰“四时更运,功成则移”。这是评价圣人行为的重要标准,“人之道”中的“退”正是向“天之道”的“进”。<sup>[14]81</sup>另言之,人的全身而退,也是修德而行的表现,中间意寓着“返”。“天之道,其犹张弓与”,韦利认为这里并非指拉弦,而是射出箭的那个过程;<sup>[12]237</sup>这一过程体现了一种潜势,与“power”相互呼应。

在下意识的对“天道”的追问当中,韦利也有不能坚持一致的地方。这些例子展现了韦利背后的自有“力量”。老子言“不出户,知天下;不窥牖,见天道”。对于“天道”的参详并非简单的窗户外面的天象(all the ways of heaven);王弼释言“道有大常理,有大致,执古之道,可以御今”;不出户牖,不出其远,可以得道。不窥而见,只因“天道”已经泛化成“天之道”,为恢恢不失的道德律;<sup>[15]</sup>这也是对生命境界的一种体悟,反身求诸己,不假外寻,韦利在此没有看到这种内在的联系。

另一个例子是出现在第73章:“勇于敢则杀,勇于不敢则活,此两者或利或害。天之所恶,孰知其故,是以圣人犹难之。天之道,不争而善胜,不言而善应,不召而自来,繹然而善谋。天网恢恢,疏而不漏”。“天之所恶,孰知其故”,韦利译为“Heaven hates what it hates; None can know the reason why”;夫天恶其所恶,无人知晓其理由。他认为天痛恨流血,皆因此等属违反自然之事,谁忽视上天的意志(the will of Heaven),最终会陷入命运之网。<sup>[12]233</sup>然而天地本“不仁”,天道亦“无亲”,只为其不偏不党,公正无私。韦利所言上天之意志,于《圣经》则谓:“你们必须忍耐,使你们行完了神的旨意,就可以得着所应许的”,在末日到来的时候,一切都要接受上帝的裁决。天命之说在《道德经》里没有论及;

如此,韦利的解释带有了神秘主义的(mystical)色彩。<sup>[16]</sup>

“道”的译介是《道德经》翻译最为核心的概念,韦利在翻译这个概念上的变通体现了他的翻译标准的飘移。选择“Way”是出于目标语读者的可接受性,“Way”在基督教里的含义不言自明,这种选择为原文本添加了宗教上的含义,而这正好与《道德经》相背离。在翻译《道德经》的中途,他用一个注释就把“Way”切换至“Tao”,转换的前提是他已经为这种变化的产生做好了铺垫。随即“Way”的影响被移植,“Tao”并非凭空出现。在充分关注了读者的可接受性之后,“Tao”不过是“Way”的一个影子,随时都可以被换回来,只需要另外一个注释而已。总的来说,对于“道”的翻译有两种模式,归化或是异化。但是由于《道德经》译介的次数和传播的广度,异化译法的“Tao”已经进入了目标语主体文化圈。“Tao”已经完成了经典化的过程,被广泛用于各种英文书名就是明显的体现。韦利在这一过程中居功至伟,一是因为他在译文当中明确提出用“Tao”来代替“Way”,二者是相等的;另外一个原因是他的译本所取得的巨大成功,尤其是对于汉学界的影响,他的译文被认为是最好的译文之一,以至于被收录在《大中华文库》当中,成为了中国对外传播文化的载体。

#### 参考文献:

- [1] Liu Da. *The Tao and the Chinese Culture* [M]. London: Routledge & Kegan Paul, 1981: 1-11.
- [2] Robinson, Douglas. *Western Translation Theory: from Herodotus to Nietzsche* [C]. Beijing: Foreign Language Teaching and Research Press, 2006:225-238.
- [3] Venuti, Lawrence. *The Translator's Invisibility: A History of Translation* [M]. Shanghai: Shanghai Foreign Language Education Press, 2004:20,18-19.
- [4] Legge, James. *The Texts of Taoism* [M]. London: Oxford University Press, 1891:12,15,20-21.
- [5] 熊 瑛. 十种《道德经》英译本的描述性研究[D]. 华中师范大学,2005:25-28.
- [6] Mabry, John R. *God, as Nature Sees God: A Christian Reading of the Tao Te Ching* [M]. Rockport: Element Inc, 1994:107-113.
- [7] 刘笑敢. 庄子哲学及其演变[M]. 北京:中国社会科学出版社,1987:110-113.
- [8] Julien, Stanislas. *Le Livre de la Voie et de la Vertu* [M]. Paris: A L'imprimerie Royale, 1842:VIII.
- [9] 海德格尔. 在通向语言的途中[M]. 孙周兴译. 北京:商务印馆,2005:191.
- [10] Watts, Alan. *Tao: The Watercourse Way* [M]. New York: Pantheon, 1975:37-55.
- [11] 安乐哲,郝大维. 道不远人:比较哲学视域中的《老子》[M]. 何金俐译. 北京:学苑出版社,2004:77.
- [12] Waley, Arthur. *The Way and Its Power: A Study of the Tao Te Ching and Its Place in Chinese Thought* [M]. London, Allen & Unwin, 1934.
- [13] 陈鼓应. 老子今注今译[M]. 北京:商务印书馆,2003:174.
- [14] 卿希泰,姜 生. “天之道”与“人之道”——道家伦理的二元结构及对中国伦理的影响//陈鼓应. 道家文化研究[M]. 北京:三联书店,1999:76-88.
- [15] 庞 朴. 当代学者自选文库:庞朴卷[M]. 合肥:安徽教育出版社,1999:302.
- [16] Welch, Homes. *Taoism: The Parting of the Way* [M]. Boston: Beacon Press, 1965:15.

责任编辑:李 珂