



A Literary Approach to  
the Translation of the *Book of Poetry*

# 《诗经》翻译探微

李玉良 著

山东省社科规划项目  
国家社会科学基金项目阶段性成果  
青岛科技大学资助

A Literary Approach to  
the Translation of the *Book of Poetry*

# 《诗经》翻译探微



 商务印书馆  
The Commercial Press

2017年·北京

图书在版编目(CIP)数据

《诗经》翻译探微/李玉良著. —北京:商务印书馆, 2017

ISBN 978-7-100-14142-0

I. ①诗… II. ①李… III. ①《诗经》—英语—翻译—研究 IV. ①I207.222②H315.9

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 136371 号

权利保留,侵权必究。

《诗经》翻译探微

李玉良 著

---

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号 邮政编码100710)

商务印书馆发行

北京市白帆印务有限公司印刷

ISBN 978-7-100-14142-0

---

2017年8月第1版

开本 880×1230 1/32

2017年8月北京第1次印刷

印张 13½

定价:48.00元

# 序

## 中西会通的尝试

随着中国的崛起，中国文化的海外传播开始引起学术界的关注，而中国典籍的外译自然成为一个新的研究领域。以《诗经》翻译研究来说，就国内学术界而言，真正开始研究也不过二十多年，玉良教授是这个领域的重要开拓者，他的《〈诗经〉英译研究》至今仍是典籍外译领域，特别是《诗经》翻译领域的必读之书。在中国翻译界真正从事“中译外”的学者并不多，像许渊冲先生这样的学者更是少见，同样从事“中译外”翻译研究的学者本来就是少数，像玉良教授这样能立足中西文化评判多位译家的更是难得。

“外译中”和“中译外”是两种思维方式，这决定了两者呈现出不同的特点：“外译中”是一个将抽象概念具象化的过程，将逻辑性思维转换成伦理性思维的过程；“中译外”则是一个将中国传统的伦理思维文本转换成逻辑思维文本的过程。翻译是一种创造性活动，但如何做却是仁者见仁，智者见智。从中国典籍翻译的角度，一些中国学者也是认同这种差别的，因此，在翻译时强调中西思想的不同性，反对归化式的翻译。最著名的例子就是王国维对辜鸿铭

《中庸》英译的批评。王国维认为辜鸿铭的《中庸》翻译有两个根本性的错误，其一是翻译时把中国思想概念统一于西方思想概念之中，其二是“以西洋哲学解释《中庸》”。

《诗经》不同于《中庸》，它有着自己的特点。但无论是翻译哪部中国经典，首先要做到对经典本身的熟悉，对中国上千年的释经历史要熟悉，玉良教授这本书的重要特点就是对《诗经》在中国经学史上的解释历史十分熟悉。文中在评判西方汉学家和中国学者对《诗经》名物翻译出现的问题时，作者指出：“以上所分析的翻译问题，皆出自译者对训诂的研判不当。每遇此类问题，译者当详查历代各家训诂，进行综合研判，取其合理者采之，不合理者弃之，方可避免错误。就这首诗的翻译来说，若译者能详研毛、郑、孔、朱、严（粲）、王（念孙）六家训诂，再辅之以《尔雅》《说文》等，即可综合出合理的见解，使译文避免错误。”这段话对于从事“中译外”的学者具有普遍性意义，因为目前从事这个领域研究的学者绝大多数是外语院校的学者，国学修养不足是普遍现象，中国典籍翻译，若本体不精，翻译研究就很难谈上。

同时，对西方语言的熟悉，对汉学历史以及译入语国家历史文化的熟悉，也是对从事中国古代文化典籍翻译者的基本要求，在《〈诗经〉翻译探微》中充分显示出了这一点。尤其是对中国典籍外译所表现出的变异性作者也给予了关注，如玉良教授所说，“因为译诗虽然来自原诗，但其审美价值和艺术价值并不能等同于原诗，其自身必然是独立的艺术个体，具有独立的艺术价值”。

读书以养神，玉良教授这本书读起来使人仿佛畅游中西文化的海洋之中，作者以中西会通之学评判多位译家，游刃有余，没有献

媚之词，没有刻薄之语，通达从容，兼取百家之长，铺下中译外研究的坚实之路，是一本不可多得的好书。

是为序。

张西平

2016年3月24日

# 前 言

自上世纪末以来，我一直在关注并研究《诗经》的英译问题。九年多前，我撰写了《〈诗经〉英译研究》一书，蒙好友修亮相助，得以于齐鲁书社付梓。说起来，有书出版，当是令人高兴的事，但当时我心里却总觉得有种东西难以释怀。而今十年即将过去，这种感觉仍一直耿耿于怀。记得当时开始研究《诗经》翻译，吟咏之间，发现几乎每一篇诗都难以找到一个十分妥帖的英语译文，不是这里有益就是那里有损。虽然心里清楚，翻译诗歌，尤其是翻译《诗经》中的古诗是极难的事，也常常能从方家译文中得到不少感动，但对每篇译诗内心总是有难以抑制的希望。后来，还是因为受到翻译理论的启发，才了解了翻译的真义所在，也理解了翻译的历史与社会文化属性。于是，我试着去探究各译本之后的种种背景，包括对历史的、文化的、经济的、哲学的、文学的、社会的以及个人的因素的层层探索。在这样的努力之下，《〈诗经〉英译研究》划出了一道较明晰的《诗经》翻译实践中西文化视野整合与变异的历史轨迹。而有另一种东西却没能能够同时得到深入分析，那就是，每一篇译诗本身的微观元素，尤其是译诗中的文学问题。

自毛亨《毛诗故训传》及郑玄《毛诗故训传笺》以降，直至清末，《诗》一直是经世致用的政教之书，其文学内涵是鲜为人所提及的，只有刘勰是个例外。但刘勰在《宗经》中的呼吁，似

乎并没有引起人们太大的重视。《诗经》文学的真面目，还是到了20世纪上半叶才为闻一多、郭沫若先生等人所揭开，其观点也为学界所广泛认可。然而，无论如何，《诗经》是诗，是文学，这是毋庸置疑的。当然，《诗经》并非纯文学，文以载道，“经夫妇，成孝敬，厚人伦，美教化，移风俗”是其精髓所在，所以它是文、道天然合一的典范。那么，《诗经》诸篇什的翻译，其文学性究竟如何？如何用译诗表现原诗的文学性？这些问题，就成了本书最大的关注所在。

然而，要对《诗经》翻译的文学之维进行研究谈何容易。首先是选材的问题。《诗经》凡305篇；虽然其中皆有文学，但毕竟其文学性有高低之分。郭沫若先生等认为，《诗经》最具文学性的部分只有《国风》，《雅》次之，《颂》则长于祝祷，其中鲜有文学。本书并没有受此观念的局限，以《风》为主，《风》《雅》《颂》中皆有选材。其次是观察角度的问题。我认为，对译诗的欣赏是需要从整体出发的，没有整体观念，就无法欣赏译诗意境的高低妙拙，同时，诗的欣赏又离不开对个别词句的品评，所谓诗之新奇与典雅、轻靡与壮丽、显附与远奥、精约与繁缛等，当皆出于词句之间。对译诗的欣赏亦复如此。所以，笔者选择了名物、修辞、韵律、题旨、意象等几个方面作为观察点，以点面结合的方式进行探讨，即在探讨细枝末节的同时，从整体出发，并以最终窥见全篇的艺术性为旨归。

当然，以《诗经》之微言大义，绝非仅止于以上五个方面，也非笔者浅陋之学所能透识。依笔者浅见，探讨《诗经》翻译问题须同时有两方面考虑，首先是译文是否继承了《诗经》的历史文化，即忠实于古训与否，其次是翻译的效果如何，即能否有效传播《诗



经》文化。深加考究可以发现，忠实与传播是一对十分辩证的概念，可谓相辅相成又相反相成：一方面，忠实才能深入传播，因为只有翻译忠实了才能传播真义；另一方面，绝对忠实又不利于有效传播，因为翻译忠实了会增加译语读者理解上的困难。因此，评价一篇诗的翻译不能一味地追求忠实性，也不能不顾翻译的忠实性而妄议传播的可能性，而是应该两者兼顾。

需要坦白的是，尽管本书立意如此，但每到译诗的幽微处，囿于功力，往往又难以探及。尽力而已。

最后需要说明的是，本书在译诗文学的探究之外，另有诗歌翻译理论探讨的诉求，聊作对诗歌翻译问题的思考。

恳请方家批评指正。

# 目 录

第一章 《诗经》名物翻译之文学性问题 .....	1
第一节 名物翻译的多样化现象 .....	1
第二节 名物翻译多样化对原文的颠覆 .....	10
第三节 名物翻译与译诗文化身份重塑及文化传播 .....	24
第四节 名物翻译偏离的诗学价值与伦理学解释 .....	26
小 结 .....	31
第二章 《诗经》修辞及其翻译 .....	33
第一节 兴的修辞手法及其翻译 .....	36
第二节 比的修辞手法及其翻译 .....	65
第三节 明喻、夸张及其翻译 .....	85
第四节 重章叠唱及其翻译 .....	101
第五节 叠词及其翻译 .....	109
小 结 .....	115
第三章 《诗经》韵律翻译的价值与规律 .....	117
第一节 中英诗歌的韵律比较 .....	117
第二节 《诗经》的韵律 .....	137
第三节 《诗经》的韵律翻译及其效果分析 .....	151
第四节 《诗经》韵律翻译之法门——沿袭、变通与无奈 .....	176
小 结 .....	194

第四章 《诗经》题旨翻译——诗本义与诗教文化	196
第一节 诗篇题旨翻译所面临的主要问题	197
第二节 译诗韵律至上，以义就韵	205
第三节 无视训诂，臆测文义	216
第四节 随意反《序》，臆测诗旨	234
第五节 因《诗经》之名，行创作之实	239
小 结	245
第五章 《诗经》意象翻译之可能与不可能	247
第一节 中西意象传统之比较	248
第二节 中西意象理论之比较	273
第三节 《诗经》意象功能及其分类	286
第四节 《诗经》意象翻译——可能与不可能	289
小 结	337
附 录	339
附录一、《诗经》名物翻译对照表	339
附录二、相关《诗经》诗篇的译文	373
附录三、《诗经》各篇叠词及其出现次数统计	386
附录四、相关意象所在的诗篇	396
参考文献	405

# 第一章 《诗经》名物翻译之 文学性问题

自 19 世纪末理雅各 (James Legge) 翻译《诗经》以来,已经产生了十种《诗经》英语全译本和数种选译本。在所有译本当中,诗篇中名物的翻译问题,一直颇令人感到困惑。《诗经》中许多名物直接代表了我国古代历史文化状况、先民的社会生活环境和方式等,它们不仅反映了我国先民的物质文化生活,还反映了当时的社会、历史、宗教、伦理乃至政治状况,因此在翻译时不能不认真对待,慎重抉择。这也无形中给译者增加了很大的负担。由于中西之间有历史、文化、语言、地域上的差异,名物翻译无法做到面面俱到,而需做出一定的选择,所以,译文中的名物常有与原文一致者,也有与原文一定程度偏离者。我们应该如何看待这些问题?应该采用怎样的宏观策略和具体方法,才能使名物翻译达到最佳效果呢?

## 第一节 名物翻译的多样化现象

《诗经》诗什中名物之多,其用之大,自古以来就颇受重视。孔子《论语·阳货》云:“小子何莫学夫诗?诗,可以兴,可以观,

可以群，可以怨。迩之事父，远之事君，多识于鸟兽草木之名。”  
纳兰成德说：“六经名物之多，无逾于诗者，自天文地理，宫室器用，山川草木，鸟兽虫鱼，靡一不具，学者非多识博闻，则无以通诗人之旨意，而得其比兴之所在。”<sup>①</sup>《诗经》名物种类繁多，可分为动物、植物、器物、事物四大类。动物又可分为兽类、鸟类、鱼类，植物可分为水生植物和陆生植物，器物可分为生活器物、祭祀器物、宫廷器物、礼乐器物、军用器物、装饰器物等，事物则指自然界中与人的生活密切相关者，如河、沚等。对诗经名物最早关注并进行研究的是东汉时的陆机。其在《毛诗草木鸟兽虫鱼疏》中列举动植物凡 133 种。清代姚炳《诗识名解》15 卷中，动植物名凡 255 种，其中鸟 38 种、兽 29 种、虫 27 种、鱼 19 种、草 88 种、木 54 种。顾栋高《毛诗类释》中列举动植物名凡 273 种，其中鸟类 43 种、兽 40 种、虫 37 种、鱼 16 种、菜 38 种、谷 24 种、草 17 种、花果 15 种、树木 43 种。清代多隆阿《毛诗多识》，更是列举名物多达 308 种，其中不包括如筐、筥、錡、釜、兕觥、佩鞮、裳、布、丝、絺、绤、车等器物，以及洲、沚、坻、岨等自然名物。据笔者调查，《诗经》中的器物，包括生活器物、装饰器物、祭祀器物、宫廷器物、礼乐器物、军用器物等，凡 219 种，其中《风》中有 155 种，《雅》中新出 38 种，《颂》中新出 26 种。名物在诗篇中功能不一，其主要作用是诗人用来表情达意。若细加分类，则其一，用于起兴之物象。朱熹《诗集传》云：“先言他物以引起所咏之辞也。”“他物”，即起兴之物象，如“关关雎鸠，在河之洲”中“雎鸠”即“兴”之“他物”。其二，用于比喻之形象，以构成文学

① 纳兰成德：《通志堂经解·毛诗名物解·序》。

意象，如“相鼠有皮，人而无仪”中以“鼠”比“人”，以“皮”喻“仪”。其三，生活中所见所用之物，非修辞手法之用，如“氓之蚩蚩，抱布贸丝。匪来贸丝，来即我谋”中的“布”和“丝”，就不是文学之“象”，即非意象之用，而是仅有历史文化认知功能而已。

翻译诗篇，必从文字开始。名物作为诗中所言之事物，译者无法、也不能漠视。以《关雎》的翻译为例。翻译《关雎》，首先是“雎鸠”的翻译问题。“雎鸠”究竟是什么鸟？这是翻译无法回避的问题，也是诗经学一直关注的问题。译者对此不能臆测，而必须调查诗经学研究的观点和成果。从传统经学的解释来看，“关关”是鸟的和鸣。《毛诗传》曰：“关关，和声也”；《鲁诗》曰：“关关，音声和也”；《玉篇》曰：“和鸣也”；《广韵》曰：“二鸟和鸣”；朱熹《诗集传》云：“雌雄相应之和声也”。今人程俊英《诗经译注》中也说：“关关，水鸟相和的叫声。”<sup>①</sup>以上观点都表明，“雎鸠”当是一种性情温和、感情专一的鸟。

但是，诗经学所解释的鸟的“和声”“和鸣”，与诗篇后文的矛盾是显而易见的。从整体来看，《关雎》当是写“求偶”的诗，所以诗中有“寤寐求之，求之不得，寤寐思服，悠哉悠哉，辗转反侧”的诗句。这在《诗经》其他诗中亦可觅得佐证。如《小雅·伐木》中有“伐木丁丁，鸟鸣嚶嚶。……嚶其鸣矣，求其友声”的诗句。诗中鸟主动发出的“求友”的“嚶嚶”之鸣，与《关雎》“关关”之声一样，均可认为是雄鸟对雌鸟求偶时的“独唱”。《小雅·小弁》说得更清楚：“雉之朝雉，尚求其雌。”这是说，雄性野鸡早晨鸣叫求偶，正可作为“关关”之声乃雄雉鸣叫求偶之声的注

<sup>①</sup> 程俊英：《诗经译注》，上海：上海古籍出版社，2004年，第4页。

解。既是“求偶”，“关关”之鸣声，就不是雄雌鸟之“和鸣”，而是情切之鸣；那么，雉鸠就不必是温和的鸟，而完全可以凶猛地是鱼鹰。如果从早期人类社会存在性崇拜的观念这一点来看，人和动物对性的强烈要求应该是一种自然之美，所以《关雎》用鱼鹰这种凶猛的、充满野性的求偶之声起兴，来比喻“君子”如火如荼的爱情并没有不妥，反倒是一种美。当然，鸟兽平时再凶猛，也有情切之时；情切，则必显得缱绻温和。若此，“和鸣”似乎也并不与鱼鹰之“凶猛”相矛盾。

从训诂的角度来看，“雉鸠”也当是鱼鹰。如郭璞注《尔雅·释鸟》云：“雉鸠，雕类，今江东呼之为鸢，好江渚边食鱼。”又如《禽经》曰：“雉鸠鸿，鱼鹰也。”现代高亨《诗经今注》也说，“雉鸠，一种水鸟名，即鱼鹰”<sup>①</sup>。

从性情来看，鱼鹰也与“雉鸠”相吻合。鱼鹰以鱼为食，喜欢单独活动于海边或湖沼，常飞翔于距水十到三十米的上空；双爪呈钩状，锐利，长而有力，爪内侧有成列的刺状角质突起物，外趾能做反转运动，以便抓牢猎物；腿部羽毛紧贴于皮肤，可减少猎捕过程中入水时的阻力，因此擅长猎捕在水中游动的鱼类做食物；发现水中有鱼时，即收缩双翼，俯冲入水中猎捕，然后将猎物携至树上啄食。鱼鹰的这一生活习性，与诗中“关关雉鸠，在河之洲”的诗句，颇相吻合。

对汉儒经学中“关雎”及其“和鸣”之论的反拨，始于20世纪初。闻一多先生在其《神话与诗》（2006）中，从文化人类学的角度，对《诗经》中鱼和食鱼的鸟之间的关系做出了男女求爱隐语

<sup>①</sup> 高亨：《诗经今注》，上海：上海古籍出版社，1980年，第2页。

的解释。孙作云在《诗经恋歌发微》(1957)中,进一步提出《关雎》以鱼鹰求鱼象征男子向女子求爱的观点。在此基础上,赵国华在《生殖崇拜文化论》(1990)中对我国上古时代诗歌及器物图案中的鸟、鱼图形进行考查,认为鸟与鱼有分别象征男女两性的意义,并进一步认为,雎鸠在河洲求鱼,乃是君子执着求爱的象征。

沿着这一阐释思路,刘毓庆(2004:71)在其《关于〈诗经·关雎〉篇的雎鸠喻意问题》一文中提出了这样的质疑:

《毛诗传》释雎鸠为王雎,王雎即鱼鹰,郭璞《尔雅》注云:“雕类,今江东呼之为鸮,好在江渚山边食鱼。”托名师旷的《禽经》云:“王雎,雎鸠,鱼鹰也。”《本草纲目》卷四十九云:“鸮,雕类也……能翱翔水上捕鱼食,江表人呼为鱼鹰。”显然雎鸠乃是猛禽类物,何以在汉儒的眼里却变成了具鸳鸯之性的爱情鸟?我们在研究中发现,汉儒以“关关雎鸠”为夫妻和谐象征之说,是缺少根据的。因为在《诗经》的时代,我们没有发现以鸟喻夫妻的证据。日本著名的《诗经》研究专家松本雅明先生就曾说过,就《诗经》来看,在所有的鸟的表现中,以鸟的匹偶象征男女爱情的思维模式是不存在的。不仅在古籍中没有,在春秋前的古器物图案中,也难找到雌雄匹配的鸟纹饰。在良渚文化遗物及金铭图饰中,出现有连体鸟型器物与双鸟纹饰,但那多是为对称而设计的,看不出雌雄相和的意义来。

刘毓庆以考古发现和文化典籍中的鱼鸟关系为旁证,论证了鸟与鱼之间所象征的两性关系。他认为,其实汉儒心里都明白“雎鸠”即



“鱼鹰”，“关关”乃充满野性的求偶之声。他们之所以“将鱼鹰转换为具有‘鸳鸯之性’的鸟，绝不仅仅是因学者的无知而造成的解诗上的错误，而是一次具有文化意义的误读，它反映了民族社会生活及婚姻观的变化与民族追求和谐、温柔的心理趋向”（刘毓庆，2004：79）。这为汉儒《诗经》注释中的矛盾提供了解释，可谓为诗经学中的千年“悬案”找到了一种答案。

从诗篇的内部逻辑、训诂、民俗以及生物学的角度，我们可以进一步得出一致结论：“雉鸠”是性情凶猛的鱼鹰。据此而论，理雅各和阿瑟·韦利（Arthur Waley）将“雉鸠”翻译成“osprey”<sup>①</sup>，庞德（Ezra Pound）将其翻译成“fish-hawk”，虽一雅一俗，却仍与原文相一致。詹宁斯（William Jennings）和汪榕培将其翻译成“waterfowl”<sup>②</sup>，许渊冲将其翻译成“turtledove”<sup>③</sup>，皆与原文相悖；高本汉（Bernhard Karlgren）将其译作“ts'ü-kiu bird”<sup>④</sup>，则属语焉不详，几近不译。

其次是荇菜。荇菜究竟是什么植物？有什么属性？《毛诗正义》曰：“《释草》云：‘荇，接余，其叶苳。’陆机《疏》云：‘接余，白茎，叶紫赤色，正员，径寸余，浮在水上，根在水底，与水深浅等，大如钗股，上青下白，鬻其白茎，以苦酒浸之，肥美可案酒’是也。”<sup>⑤</sup>据今人潘富俊研究，荇菜，今名荇菜。他对荇菜做了颇为详细的描述：

① 见附录一。

② 同上。

③ 同上。

④ 同上。

⑤ 孔颖达：《毛诗正义》，李学勤主编《十三经注疏》，北京：北京大学出版社，1999年，第25页。