

本集刊为中国知网及CNKI系列数据库收录

中国英汉语比较研究会

亚太地区翻译与跨文化论坛

广东外语外贸大学

清华大学翻译与跨学科研究中心

亚太跨学科 翻译研究

(第二辑)

主编：罗选民

02

ASIA PACIFIC INTERDISCIPLINARY
TRANSLATION STUDIES

学出版社

亚太跨学科 翻译研究

(第二辑)

主编：罗选民

02

ASIA PACIFIC INTERDISCIPLINARY
TRANSLATION STUDIES

清华大学出版社
北京

版权所有，侵权必究。侵权举报电话：010-62782989 13701121933

图书在版编目（CIP）数据

亚太跨学科翻译研究. 第二辑 / 罗选民主编. —北京：清华大学出版社，2016

ISBN 978-7-302-44591-3

I. ①亚… II. ①罗… III. ①翻译-文集 IV. ①H059-53

中国版本图书馆CIP数据核字（2016）第175375号

责任编辑：刘细珍
封面设计：覃一彪
责任校对：王凤芝
责任印制：李红英

出版发行：清华大学出版社

网 址：<http://www.tup.com.cn>, <http://www.wqbook.com>

地 址：北京清华大学学研大厦A座

邮 编：100084

社 总 机：010-62770175

邮 购：010-62786544

投稿与读者服务：010-62776969, c-service@tup.tsinghua.edu.cn

质量反馈：010-62772015, zhiliang@tup.tsinghua.edu.cn

印 刷 者：北京鑫丰华彩印有限公司

装 订 者：三河市漂源装订厂

经 销：全国新华书店

开 本：185mm×260mm 印 张：10.5 字 数：191千字

版 次：2016年6月第1版 印 次：2016年6月第1次印刷

印 数：1~1000

定 价：49.00元

产品编号：070312-01

主办单位 / SPONSORS

中国英汉语比较研究会
亚太地区翻译与跨文化论坛
广东外语外贸大学
清华大学翻译与跨学科研究中心

主编 / EDITOR IN CHIEF

罗选民

编委 / EDITORIAL BOARD

Anthony Pym, Rovira i Virgili University, Spain
Bao Chuanyun, Monterey Institute of International Studies, USA
Edwin Gentzler, University of Massachusetts, USA
Frank Austermeuhl, University of Auckland, New Zealand
Henrik Gottlieb, University of Copenhagen, Denmark
Isabelle Rebut, Institut national des langues et civilisations orientales, France
Hey Trevor, University of Melbourne, Australia
Jeremy Munday, University of Leeds, UK
Lawrence Venuti, Temple University, USA
Luise von Flotow, University of Ottawa, Canada
Meiru Liu, Portland State University, USA
Michael G. Watson, Meiji Gakuin University, Japan
Phrae Chittiphalangsri, Chulalongkorn University, Thailand
Robert Neather, Hong Kong Baptist University
Vicente Rafael, University of Washington, USA
Xie Shaobo, University of Calgary, Canada
Zheng Bingham, Durham University, UK
陈国华, 北京外国语大学
李德凤, 澳门大学
刘士聪, 南开大学
刘树森, 北京大学
潘文国, 华东师范大学
单德兴, 台湾中研院
孙艺风, 香港岭南大学
谭载喜, 香港浸会大学
王宏志, 香港中文大学
王克非, 北京外国语大学
王 宁, 清华大学
谢天振, 上海外国语大学
许 钧, 南京大学
杨承淑, 台湾辅仁大学
仲伟合, 广东外语外贸大学

编者的话

暨《亚太跨学科翻译研究》第一辑问世之后，国内外学界同仁对本刊给予了热情的关注。这些活跃在翻译与跨文化研究领域的优秀学者积极参与本集刊的论文评审，也将自己的所思所得著文投稿，希望借本集刊与同行们分享交流。同道者的支持与关注使本集刊编务人员更加意识到工作的责任所在，决心以最严谨细致的工作态度和最开放包容的学术态度投入本集刊的组织运营中，为翻译与跨文化研究领域的学者们打造一个良好的学术平台，办一本经得起同行推敲和时间考验的优秀集刊。

本着增强亚太地区翻译实践工作者和理论学者们的“文化自觉”意识以及推动从跨学科的角度研究与呈现亚太地区翻译与跨文化交流真实概貌的宗旨，在经过严格的同行匿名评审和数轮稿件修改后，本辑《亚太跨学科翻译研究》决定共收录文章 11 篇，其中英文稿件 3 篇，中文稿件 8 篇。根据来稿的主题，这些文章被分别纳入“理论探讨”“方法论探索”“案例分析”和“学术动态”这四个栏目之中。

“理论探讨”一栏的四篇文章分别探讨了翻译与中国传统哲学、翻译与译者主体性、翻译与文学文类传统、翻译与功能语言学的关系。这四篇文章虽然视角各有侧重，但都不约而同地将中译外活动作为探讨的重点。这种巧合反映了国内翻译研究者对中国文化“走出去”战略的自觉反应。更重要的是，这几篇文章都以不同的方式涉及“翻译中的文化自觉”这个主题。谭晓丽在《“文化自觉”的翻译观与〈道德经〉中“有无”的翻译——以安乐哲、郝大维〈道德经〉英译为例》一文中讨论了“文化自觉”对翻译的指导，指出安乐哲和郝大维“以承认差异性为前提”，在具体的翻译过程中采用保持差异的翻译策略。这体现了他们“自觉自明”的文化观和翻译观，让目的语读者得以领略中国文化的独特形象。安乐哲等选择了“异化”的策略，而叶君健在英译中国当代文学的过程中却常常会考虑目的语读者的阅读体验，采用更加“归化”的策略。在《译者文化自觉与文化“走出去”的早期经验——以叶君健的中国现代文学外译为例》一文中，李文婕指出，叶君健在中国文学外译工作中，自觉地注意到目的语文化的文学及审美传统对读者期待的重要影响，以及宣传中国革命和现代文学的现实需要，在翻译选材及翻译策略选择中充分考虑到这些影响因素，从而达到了在英语世界广泛地传播中国当代文学和文化的效果。洪涛在讨论《红楼梦》的“创译”时指出，出于对文化差异的考量，译者在翻译时会采取创造性翻

译策略。洪涛从功能语言学的角度重点讨论了霍克思《红楼梦》译本书写层面上的问题,指出这个译本中的潘又安、贾芸信件的译文有偏离正规英语的征象。而这种“前景化”的翻译策略说明霍克思是很有自主性的译者。这种自主性恰恰来源于霍基于文化差异的自觉选择。李晖则探讨了中外古典文学著作实现跨文化转译时面临的一个重要任务,即从迥异的语言文学传统中辨析出共通的文类属性。这同样也与“文化自觉”的翻译观紧密相关。对“文类通约性”的辨析和发掘要求译者洞悉源语和目的语文化的文学传统和规范,并且能在文学翻译活动中融会贯通,为译文找到妥当的文类处理方式,达到使译文不失原味又不会水土不服的效果。

“方法论探索”栏目中的文章更侧重于对研究方法的讨论。美国 Wake Forest University 的学者朱超威 (Zhu Chaowei) 通过由三个《红楼梦》英译本与四部英语文学经典建构而成的平行类比语料库 (comparable corpus), 测试了建立在 Mona Baker (1996) 提出的三种“翻译普遍性” (Translation Universals) 基础上的假说。这种利用平行类比语料库将原创文学与翻译文学进行系统全面地文本对比的方法,不仅有助于进一步测试翻译普遍性在中译外实践中的实用性,也有利于研究者比较原创文学与翻译文学在语言上的异同,因而是值得引起更多学者关注和尝试的研究方法。本栏目另一篇文章的作者罗天 (Luo Tian) 认为情感诉求对于广告至关重要,而现有的研究对广告翻译中如何处理情感因素关注不足。通过引入评价理论,罗天对来自宝马公司网站的中英文宝马 7 系汽车广告进行了感情、鉴赏和评判三个方面的分析与比较。罗天认为,除了情感因素之外,目标顾客、语言差异和文化鸿沟也是影响广告翻译的重要因素,并因此提出广告翻译中对情感诉求的处理不能率性而为,它需要在商业、语言和文化等各种制约因素之间寻找平衡。将评价理论及情感因素的分析引入翻译研究也不失为研究方法上的一种创新。

“案例分析”一栏分析和探讨了丰富多样的翻译文本,既有对中国现代文学泰斗鲁迅代表作《孔乙己》的法文译本的分析,也有对成就诺贝尔文学奖得主莫言之世界声誉的译者葛浩文及其《生死疲劳》英译的介绍,还有对著名政治人物传记汉译的讨论。郭彦娜在其文《鲁迅作品法文复译现象的考察与启示——以〈孔乙己〉8个译本的个案研究为例》中以《孔乙己》为例,借鉴法国当代翻译理论家安托瓦纳·贝尔曼 (Antoine Berman) 的“积极批评”理论框架,对鲁迅作品的法文复译现象的产生原因与发展趋势作了系统的分析,也为读者了解法国学界关于复译的理论提供了一个窗口。邵璐在认知叙事学视域下,以美国著名翻译家葛浩文英译我国著名作家莫言的《生死疲劳》为个案研究对象,试图“分别用叙述行为、叙述者同故事

的关系来解构,以证明葛浩文英译本叙事模式的变化主要体现在转叙、省叙、伪叙上,同时还存在故事外、故事内;异故事、同故事等越界现象”。作者将认知叙事学运用到对葛浩文的翻译研究,既恰当,也具有较新颖的学术视角。陈昕(Chen Xin)的文章 *Framing Narratives in Translation for the Chinese Mainland Market: Yilin Translation of Living History Revisited* 讨论了翻译出版界几年前因“忠实”问题而引发的撤稿风波。该文通过文本对比揭示了在翻译中建构叙事的文本操作,通过分析风波的缘起剖析了其中反映的翻译与政治的关系以及译者与作者的权力关系。

“学术动态”一栏旨在介绍亚太地区具有开拓性意义的翻译学术动态,从而拓展翻译研究的广度和深度。本期中朱嘉春根据自己的阅读体会,对 Routledge 于 2014 年出版的 Gabriela Saldanha 和 Sharon O'Brien 的合著 *Research Methodologies in Translation Studies* (中译书名《翻译研究方法论》)进行了评介。该书评不仅详细介绍了 *Research Methodologies in Translation Studies* 的结构及各章节主要内容,还从著作结构、内容特色和写作风格三个方面对该书进行了具体评价。杨帆则根据自己在英国伦敦大学亚非学院攻读博士时与伦敦都市大学口译专业负责人 Dannel D' Hayer 教授的访谈,介绍了都市大学在口译教学理念、学生选拔、教学资源开发利用及课程设置方面的特点,也简要地讨论了对我国大学口译教学的可借鉴意义。

会合变通者,译也。此辑文章是诸位作者智慧与学养的结晶,其中体现的研究视角和思想方法都契合了本集刊“文化自觉”的主张与初衷,亦反映了翻译研究领域的动向和新发展。本集刊凝聚了所有编务人员的心力和诚意,也得到了清华大学出版社郝建华和刘细珍老师的鼎力支持。为此,谨向所有作者、编者及清华大学出版社致以最诚挚的谢意,也期待广大读者的鼓励与建议。

罗选民

2016年4月

参考文献

- Baker, M. 1996. Corpus-based Translation Studies: The Challenges That Lie Ahead. In *Terminology, LSP and Translation Studies in Language Engineering: In Honor of Juan C. Sager*. Ed. H. Somers. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company. pp. 175-186.

目 录

编者的话 v

理论探讨

谭晓丽

- “文化自觉”的翻译观与《道德经》中“有无”的翻译
——以安乐哲、郝大维《道德经》英译为例 1

李文婕

- 译者文化自觉与文化“走出去”的早期经验
——以叶君健的中国现代文学外译为例 14

洪 涛

- 《红楼梦》的“创译”
——正词法 (orthography) 和功能语言学的个案分析 28

李 晖

- “寓言”与“寓喻”：略论《西游记》英译的“文类通约性”问题 40
-

方法论探索

[美国] ZHU Chaowei

- How Different Is Translated *Honglouloumeng* from Native Classic English
Novels: Corpus-based Evidence for Translation Universals 59

LUO Tian

- Appealing to Emotions: A Research on the Auto Advertisement Translation
from the Perspective of Appraisal Theory 74
-

案例分析

CHEN Xin

Framing Narratives in Translation for the Chinese Mainland Market:

Yilin Translation of *Living History* Revisited 97

郭彦娜

鲁迅作品法文复译现象的考察与启示

——以《孔乙己》8个译本的个案研究为例 117

邵璐

认知叙事学视域下的莫言《生死疲劳》葛浩文英译本研究 132

学术动态

朱嘉春

《翻译研究方法论》评介 143

杨帆

英国口译人才培养新观——Daniel D' Hayer 教授访谈录 150

“文化自觉”的翻译观与《道德经》中“有无”的翻译

——以安乐哲、郝大维《道德经》英译为例*

Roger Ames & Hall David's English Translation of
“You” (有) and “Wu” (无) from the Perspective of
Cultural Awareness

谭晓丽
TAN Xiaoli

摘要:

“有”和“无”是一对重要的哲学概念。如何理解这一对概念以及它们与“道”的关系，是解读《道德经》的关键。安乐哲和郝大维的《道德经》英译专门讨论了这一对概念，并提出了“无为”等一系列以“无”与其他名词构成的词组串，以此来强调“无”的思想在《道德经》中的重要地位，表明了译者们与西方分析哲学的分裂以及与过程哲学的贴近，且考虑了翻译的创新功能，是具有“文化自觉”意识的英译。

关键词:

《道德经》；“有”；“无”；文化自觉

Abstract:

“You” (有) and “Wu” (无) is a pair of important Chinese philosophical terms. Their connotative meanings and relation to “Dao” (道) is the key to the interpretation of *Daodejing*. In English translation of *Daodejing* by Roger Ames and Hall David, these terms are specially discussed and “Wu” (无) cluster such as “wuwei” (无为) and so on are also discussed in detail. The translators' English translations of “Wu” cluster show their cultural awareness, which is split from western analytic philosophy and closer to process philosophy.

Key words:

Daodejing; “You” (determinate 有); “Wu” (indeterminate 无); cultural awareness

* 基金项目：国家社科规划基金项目“二战后中国哲学在美国的英译、传播和接受研究”（15BYY019）；教育部人文社科规划基金项目“安乐哲中国哲学典籍英译与中国文化走出去之策略研究”（14YJA740030）；国家留学基金委项目（项目编号：201208430458）。

1. 引言

《道德经》是中国古代哲学的精品力作,是道家思想的源头活水。其思想博大精深,被看作是关于宇宙、自然、政治、军事、人生和养生等方面的经典。近代以来,《道德经》在西译的过程中出乎意料地受到了各界人士的欢迎,被翻译成各种语言。依据德国宗教学家沃尔夫(Knut Walf)2010年的统计,西译文本有643种之多,其中英译就有206种¹。

在《道德经》英译的历程中,不同的研究者和译者参照不同的版本、注解,从各自的研究视角及翻译目的出发,使得译作呈现出丰富多彩的样态。有学者将《道德经》译本归纳为基督类、语文类、哲理类和演义类四大类别(章媛2012:53),每个类别都有其代表译作。基督类的如理雅各译本(1891),语文类的如威利译本(1997),均是经典力作。但笔者以为,应给予《道德经》的哲学英译足够的关注,才可能考察原作哲学思想的跨文化译介效果。本文以安乐哲和郝大维《道德经》的哲学英译为例,比较其他的哲学译本,重点考察“有”“无”的哲学思想在英语世界的翻译情况。

2. “文化自觉”的翻译观

费孝通(2007:190)认为“文化自觉”是指“生活在一定文化中的人对其文化有‘自知之明’,明白它的来历、形成的过程,所具有的特色和它的发展的趋向,不带任何‘文化回归’的意思。不是要‘复旧’,同时也不主张‘全盘西化’,或‘全盘他化’。自知之明是为了加强对文化转型的自主能力,取得决定适应新环境、新时代文化选择的自主地位”。

一般说来,任何译者在进行翻译时都会有文化的考量,更不必说处理文化含量高的哲学文本,但指向和方法会有所不同,例如,我们常说的“异化”和“归化”,就是对待文化因素两种不同的态度和策略。即便指向相同,也可能在处理具体问题运用不同的方法。与一些强调“客观”“全面”的海外华人译者相比,安乐哲是以美国人的视角,借中国哲学的特质来反思自身文化存在之问题。例如,在《通过孔子而思》一书中,安乐哲和郝大维(2005:6)指出:《论语》的英译和研究“并非是要以某种冷静、客观的方式,标示或宣扬儒家和欧洲文化传统巨大的差异性。恰恰相反,我们坚持认为,以承认差异性为前提,才会提供互有增益的机遇,为解决单一文化内部一直无法完满解决的问题提供另一解答方案”。为此,安乐哲与其合作者致力于中国典籍的哲学诠释。为抵御文化简约主义倾向,反对将中国典籍基督教化和西方哲学化,避免用西方哲学的超越概念、二元论、目的论来代替中国哲

学的主体性、关联性、过程论，他们强调中国哲学典籍的翻译必须由哲学家来承担，采用比较哲学的方法，强调“对比”和“差异”，并且在翻译之前就对中西思维、文化、语言等诸多方面的差异构建了成熟的理论框架。

在具体的翻译过程中，安乐哲等人采用了保持差异的翻译策略，“包括阐释性的介绍，不断演进的关键哲学术语词汇表，校对过的中文原文，以及与原文相对应的自觉自明的译文”（安乐哲 2009：6）。“自觉自明”的译文强调了译者应尽量避免使用带有西方文化预设的哲学色彩的词汇来翻译中国哲学术语。安乐哲认为：现存翻译模式是建立在使用标准英汉词典和默认一个未经反思的假设的基础上的，这个假设就是“字面的”翻译必定是准确的。那些不假思索、最先跃入脑海、感觉很舒服、也最符合西方语言习惯的，被大家视为最贴切的翻译。这其实都是给中国哲学典籍强加上了与其文化无关的西方文化预设。“有意无意地将一个文本从其历史和人文背景中剥离出来，移植到一片哲学水土完全不同的土地中，这是在任意利用该文本，并且完全不在意篡改其根本。相反，将文本置于其自身环境中相对保守地加以定位，即使不能尽善尽美，亦可心向往之”（安乐哲 2009：7）。安氏等人对中国哲学典籍的翻译无不体现了这种“自觉自明”的文化观和翻译观。

安乐哲和郝大维的《道德经》英译初版于 2003 年。这个时期，已有多部《道德经》的英译本问世，其中不乏哲理性的翻译，如阿瑟·J·巴姆（Archi. J. Bahm）（1958）、刘殿爵（D. C. Lau）（1963）和陈荣捷（Chan Wing-sit）（1963）等人的《道德经》哲学解读和翻译。安氏和郝氏的工作实属复译，又称“重译”（retranslation）。复译极具挑战性，两位译者却甘冒这一风险。显然，他们对前人的翻译持不同见解。在其《道德经》英译的序言里，译者们明确表达了重译的目的：“《道德经》是一部蕴涵了深刻哲理的文本，却很少被作为哲学典籍来翻译。最初，它是由传教士来诠释和翻译的，后来是汉学家。也就是说，迄今为止，哲学家对此只是偶然涉足或一带而过。……事实上，如果要谴责《道德经》缺乏合格的哲学翻译，就应把矛头直指西方哲学的专业训练，其对于自我的理解，就是坚持一种将其他哲学传统排除在外的欧洲中心观”（Ames and Hall 2003: x）。在他们看来，针对《道德经》英译的这一现状，哲学家当前的一个紧要任务就是“找到并理解那些能够将一种文化与其他文化区别开来的独特的预设，以此来防止文化简约主义和民族优越感所造成的种种错误观念，……把文本置于其自身的文化语境并用其自己的世界观去解释，用自己的语言去说话”（同上）。

在《道德经》译本中，译者们的从历史和哲学两个维度对原文做了介绍。在其哲理性介绍中，详细阐述了“焦点和场域”的理论，提出了理解道家宇宙观的四个假设，

即:“差异性”“过程性”“现象与本质的同一性”以及“人的协同创造性”(同上:13-21);之后还列出了一份术语汇编,是有关原文关键词的新译及解释。这种做法表现出两个特点:一是对原文的解释性翻译旨在还原其历史和哲学语境;二是“自觉”地突出两种文化思想的差异,让读者领略中国文化的独特形象,从而具备全球多元文化的意识。

3. 安乐哲、郝大维《道德经》译本中“有”和“无”的理解和翻译

整部《道德经》,说的是“道”如何运行,人类如何遵从“天道”以践行“人道”,即治国、用兵或养生之“道”。其中“有”和“无”是老子道论的重要范畴。这在《道德经》中出现的一系列“有”和“无”的对称关键词中得以清楚地体现,如“有无之相生”(第二章)、“有之以利、无之以用”(第十一章)、“是以有德……是以无德”(第三十八章)、“天下之物生于有,有生于无”(第四十章)、“天下有道……天下无道”(第四十六章)、“将欲取天下也恒无事。及其有事也,又不足以取天下也”(第四十八章)等表述。足由此可见,“有”和“无”是一对重要的道学概念,如何理解这些概念以及它们与“道”的关系,是解读《道德经》的关键。

“有”和“无”本是一对相应的概念,但在安乐哲、郝大维《道德经》译本的术语汇编中,“有”并未作为道学关键词单独提出,只是在与“无”一并使用的时候,两个词分别译为“determinate”和“indeterminate”。但也有例外。例如,安乐哲、郝大维把《道德经》第十一章中的“有”和“无”译为“something”和“nothingness”,刘殿爵译作“something”和“nothing”(Lau 1963: 58),陈荣捷则译为“being”和“non-being”(Chan 1963: 119),这里就产生了意见的分歧。安乐哲认为古汉语不是以“be”动词为核心的实体语言,不具备实体语言的同一性和自明性,不对事物做本质的规定,而是表述事物的变化和生成。陈荣捷使用的具有本质意味的“being”和“non-being”显然是套用了西方哲学的概念。刘殿爵的“something”和“nothing”虽没有西方哲学意味,但表达的是具体存在的事物、事情,无法表示抽象的规律,也无法表示“有”“无”之间的依存关系,缺乏哲学意味。安乐哲和郝大维的译名“something”和“nothingness”虽有一部分与刘译重合,但“nothingness”有别于“nothing”,表达的是哲学意义上的“不存在”或“虚无”,与“something”对应来翻译“无”和“有”,体现了个体的具体存在与总体的抽象存在之区别。

安乐哲认为“字象法”是充分理解汉语的关键,字象背后的物性和情境性是汉

语作为过程性语言的重要表征之一。在《期望中国》一书中，安乐哲和郝大维采用了“字象法”来探讨古汉语中“有”和“无”的意义：“古汉字的‘有’（to be）是人的右手执着祭祀的肉，意为‘可获得的’‘在场的、可分享的’。同理，‘无’作为‘to not-be’的代名词，意为‘不在场的’‘无法获得的’。如此一来，古汉语中的‘有’和‘无’描述的是事物之间增长或减少的关系，而非分散个体及独立事物的本质”（郝大维，安乐哲 2005：156）。（为“有”的象形文字）

例如，《道德经》有云：

“有无相生。”（第二章）

“天下万物生于有，有生于无。”（第四十章）

由此观之，老子描述的宇宙“自然”本体，是一个无限巨大的系统。“无”是系统的总体，决非孑然一身，孤立于“有”之外，或“什么东西都没有”的虚无。恰恰相反，它是包罗宇宙“自然”万象之“有”的最宏观的总体。“有”和“无”也不是事物的静态积累，而是处于不断运动变化中的事物，恰好印证了郝氏和安氏对“有”和“无”的理解。

据研究，“有无相生”之道与老子的史官身份存在着一定联系。“周代的史官很重要的一项职能就是掌天时，这可能是商代官制的遗存”（丁波 2004：119）。有学者曾分析过老子之道与天道的关联，并认为老子之道以月亮为原型（王博 1994：66-69），这很可能是了解到古代中国语境中“道”与天象的联系。郝大维和安乐哲还运用了天象的隐喻，试图回到中国语境中去描述“有”和“无”的形态：

“‘有’是一种确定的形式，却一直处于变化之中。在不停变化的经验之中描述它，它又是持续不断的。‘无’是在确定的界限里描述‘空’的词汇，但这个‘空’的形状又非固定不变的，好比一只空虚的‘空’。‘无’也可以描述一种起伏波动的、行将开始的又尚未确定的状态，反映在‘冲’一词中，好比一只尚未成形的半影，蜂巢般地将‘万物’一块块分割”（郝大维，安乐哲 2005：159）。

例如，《道德经》第十一章云：

三十辐共一毂，当其无，有车之用。埴埴（陶泥）以为器，当其无，有器之用。凿户牖（门窗）以为室，当其无，有室之用。

老子无法描述无涯无终的宇宙“自然”，只好用形象的比喻帮助人们理解，说“无”就像中央空旷周边实在的车毂、陶器、房屋一样。总体的“无”，依赖于周边个体的“有”的支撑而存在。

基于上述分析,在《道德经》的其他篇章中,译者们选择“determinate”和“indeterminate”两个形容词作为“有”和“无”的译名。这两个译名之于刘殿爵和陈荣捷的译名来说,在表示动态存在和关系存在方面更能体现道学意义,却不表示本体存在。这正好突出了中国哲学动态、关联的特点与西方分析哲学强调内在规定之重大区别。不过,在笔者看来,这种译法偏重了“有”和“无”作为修饰词的功能,而自身作为哲学范畴的一面却略显不足。

4. 以“无”构成的词组串及翻译

在《道德经》中,“有”作为修饰词的用法远不如“无”那么重要。对于“道”而言,“有”和“无”的过程都是无心而作,自然而然,故而“无为”便成为“道”的最基本特征,这是原因之一。此外,《道德经》在用“有”的方面主张将事物的发展保持在一定限度之内,从而使事物呈现出柔弱的态势,即第五十二章所说的“守柔”,近似于表示“收敛”“削弱”的“无”。总的说来,“无”的思想在《道德经》中占主要地位。

为此,安乐哲和郝大维专门提出了“无”的词组串(Ames and Hall 2003: 36),它是一系列以“无”作为形容词与其他名词结合构成的词组,如“无为”“无事”“无争”“无名”“无心”“无知”和“无欲”。这些词汇的翻译很值得探讨。译者没用“indeterminate”来翻译“无”,而是用英语中表示反义的前缀或后缀“non-”“un-”“-less”或者“without”,重点落在后面的名词上。例如,“无为”译作“noncoercive action”,“无争”译作“striving without contentiousness”,“无名”译作“naming without fixed reference”,“无知”译作“unprincipled knowing”,“无欲”译作“objectless desire”,等等。

先从“无为”一词谈起。一般的解释把“无为”说成是“不采取行动”,用“never act”(Lau 1963: 99)或“taking no action”(Chan 1963: 184)来翻译“无为”。“无不为”在刘、陈两人的译文中都是“leaving nothing undone”,意思是“没有什么未完成”,换成正面的说法就是一切都做了。这样,“无为而无不为”的字面意义就是“不采取任何行动却能完成所有事情”。虽在浅层意义的传递上没有什么大的错误,但无法体现该句的内在逻辑和哲理内涵。要使这句字面上看似有些自相矛盾的话显示出内在的逻辑,还需要进一步解释。只有通过新的解释,才能在一个新的意义上使“无为”与“无不为”相互贯通。

根据《淮南子·原道训》:

所谓无为者，不先物为也，所谓无不为者，因物之所以为也。所谓无治者，不易自然也，所谓无不治者，因物之相然也。

“无为”并不是“不采取任何行动”，而是“不先物为”，也就是说要等到外物自身的情状表现出来之后，再顺从它的情状而动。“无不为”的意思是“因物之所以为”，也就是顺应外物自身的情状而作为。这样，在《淮南子》的解释下，“不先物为”和“因物之所以为”就成了一回事，“无为”和“无不为”也就融会贯通了。

安乐哲对“无为”有一番颇具创意的见解。在他看来，道家典籍常把“道”比作“水”，原因就在于“水”具有“不先物为”而又“无不为”的作用。表面看来，“水”虽然不特意去“做”任何事情，但它的出现使得万物有了生机。在道家传统中，圣人的作用就好比水，能因环境而造势。从另一角度来说，一定环境中的每一位参与者都应保持自身的完整，同时又毫无保留地将全身心贡献给所属的关系纽带。要达到这种境界，各位参与者就必须采取相互尊重的态度，不应干涉他人，勉强而为（Lau and Ames 1998: 18）。

安乐哲和郝大维用“non-coercive action”和“non-assertive action”来翻译“无为”（Ames and Hall 2003: 39）。“Coerce”一词的意思是“强制或胁迫某人做某事”，其反义词“non-coercive”则取“不强制”“不勉强”之意，相当于汉语的“因”；“assertive”一词表示“坚定自信的”“坚决主张的”，其反义词“non-assertive”也有“随（他人）意”“顺应（他物的自然趋势）”的意思。这样，“non-coercive action”和“non-assertive action”都可指人对自然采取的随其意的态度和行为，强调人应当尊重自然、顺应自然的发展规律。两个词汇不仅体现了译者对道家“无为”思想较全面的理解，更有新意的是，译者运用“non-”这一表示反义词的前缀，派生出“non-coercive”和“non-assertive”两个新词，避免了“taking no action”和“leaving nothing undone”的内在矛盾。

《道德经》第五十七章表达了道家圣人“无为”的政治言论：“我无为，而民自化；我好静，而民自正；我无事，而民自富；我无欲，而民自朴。”

这一段除“无为”之外，还出现了“无事”和“无欲”两词。安乐哲、郝大维的《道德经》译本中，“无事”的译法也不同以往的“engage in no activity”（Chan 1963: 201）。《道德经》主张按照“道”的自然本性来减少一切人为的矫饰。这种“无为”的观念落实到治国方面就是：一切制度化的操作都多余，让百姓按照他们本来的样子生活，才能治理好国家。这种思想在《道德经》第十七章“太上，不知有之”一句中也有所体现。因此，“无事”不等于“无所事事”，而是不要用制度、

税赋来干扰百姓生活。因此,“无事”被安乐哲、郝大维译作“non-interfering”。而“无争”也并非要人们不思进取,不有所作为,而是要顺其自然,不要违反“道”的规律去刻意争取,译作“striving without contentiousness”,颇能体现词汇本旨。

在西方,安乐哲被当作一名实用主义过程哲学家,杜威和怀特海是他的重要思想来源²。他与郝大维合著的《期望中国》《通过孔子而思》等著作反复提及怀特海的过程哲学及杜威、罗蒂的传统实用主义和新实用主义哲学。关于《道德经》中“无名”“无心”“无知”和“无欲”的译名,笔者以为,是译者以实用主义和过程哲学为切入点,以翻译实践为媒介的中西哲学对话。

我们可以从两个方面来分析理解“无名”的概念和内涵。第一,“无名”所指的是宇宙的本初状态,就是古人认为天地未开的混沌状态,那时天地尚未分开,宇宙万事万物都混沌一体,当然不可能有什么名称。宇宙的万事万物正是从这混沌一体的状态中来的。第二,就是人类处于蒙昧时期的事物状态,即我们还不知如何给事物命名,或者是还不认识的事物状态。

从这个意义上说,“无名”译成“the nameless”没什么问题。但在安乐哲、郝大维二人的《道德经》译本中,“无名”被译为“naming without fixed reference”,指没有固定的参照物的一种命名。译者运用这个创造性的译名毫不留情地批判了分析哲学僵死的、封闭的命名传统:

创造性对于有效使用名称来说很重要,然而,命名却颠覆了语言这一重要的性质。在一个一直处于构建之中的过程性的世界里,能够给事物命名就意味着能够追寻该事物与人和世界的具体关系,在此关系上有成效地给予回应。西方式的命名可能被理解成一种有抽象力的,并把被命名事物与其他事物隔绝开来的做法。

(Ames and Hall 2003: 46-47)

美国实用主义和过程哲学对英语这一“实体语言”多有诟病。实用主义哲学先驱爱默生认为语言的“根”在于物质的模样,语言发源之初像“诗一般”地生动、形象,却在抽象化和概念化的过程中渐渐丧失其创造力,经历了一个从感受—知觉—概念的沦丧过程(转引自胡素情 2013: 242)。过程哲学家怀特海也多次提及现代哲学语言的缺陷和困难。他认为在飘忽不定的现实面前,描绘世界仍然需要想象性飞跃的隐喻和具体语境(怀特海 2003: 5-18)。安乐哲在很大程度上认同新实用主义语言观,主张哲学的诗学转向,在新的语言中更新哲学。在他看来,美国实用主义哲学在古汉语中找到了“过程语言”,并从中获得了理解自我的思想资源: