

伊索东渐之《伊朔译评》的翻译特征

乔 昭

Translation Characteristics of *YiShuo YiPing*: Exploring Cultural and Ideological Differences and Transitions in the Chinese Translations of Aesop's Fables

QIAO Zhao

Abstract:

YiShuo YiPing is a Chinese translation of Aesop's fables, published in the first year of Xuantong in Shanghai. Translated by Chen Chunsheng, it gained immense popularity at the time. *Aesop's fables*, originally in Greek, were spread worldwide by the missionaries and translated into various languages, becoming the beloved tales. *YiShuo YiPing* is the Chinese translation of *Aesop's fables*, which was first published in 1909 by the Shanghai Union Press, and later reprinted by the Shanghai Meihua Bookstore. The late Qing Dynasty translations of *Aesop's fables* included numerous fables that were marked by four-character idioms, colloquial expressions, and cross-cultural experiences, among other cultural phenomena related to translation. This paper explores the translation characteristics of *YiShuo YiPing* to examine the cultural and ideological differences and transitions between the East and the West, reflected in the translations of the fables.

Keywords: cultural exchange, Aesop's fables, *YiShuo YiPing*,

Western influence in the East, translation

关键词：文化交流 伊索寓言 《伊朔译评》西学东渐 翻译

引言

据希罗多德（Herodotus, 公元前484—前425）的《历史》¹⁾ 记载，公元前6世纪有一个奴隶名叫伊索，他写了一部寓言故事而声名大噪。随着时代的变迁，伊索的故事传遍了全世界。它被翻译成各个不同国家的语言并被人们阅读。目前我们所说的《伊索寓言》不仅包括原本伊索所作的《伊索寓言》，还包括流传下来的古代美索不达米亚寓言、以及后人所作的寓言和伊索发源地的民间传说等。

1) 希罗多德（日：ヘロドトス）（著），松平千秋（訳）（1971）『歴史』卷二，岩波文庫：134.

《伊索寓言》在中国的翻译，可以追溯到明万历年间来中国宣传天主教的耶稣会士之一利玛窦（Matteo Ricci, 1552-1660）所著的《畸人十篇》。他在中国传教期间，既介绍了中国文化给西方，也将西方文化引入中国。其他传教士如庞迪我（Didacus de Pantoja, 1571-1618）的《七克》和金尼阁（Nicolas Trigault, 1577-1628）口述张騫²⁾笔译的《况义》³⁾。之后是1840年，罗伯聃（Thom Robert, 1807-1846）的《意拾喻言》用于帮助外国人学习汉语⁴⁾。直到鸦片战争结束，“西学东渐”风潮引进了大量各类西方的科学成果，也引入了大量各类西方著作文献，打开了西学之门。伊索寓言的翻译活动在晚清时期盛行。其中包括张赤山的《海国妙喻》（1888）、林纾和严氏兄弟翻译的《希腊名士伊索寓言》（1903）。再到20世纪上半叶也出现了中国风伊索故事。其代表作是本文所涉作品的作者陈春生所著的《东方伊朔》（1906）。而紧随其后出版的《伊朔译评》也值得探讨。《伊朔译评》是1909年由上海协成书局首次出版，后由上海美华书馆再版。并随后多次再版的伊索寓言中译文本。且，其中收录了寓言故事数量众多。

有关《伊朔译评》的出版信息，据清末时期的教会报纸《通问报》⁵⁾中记载，“本館前出之「東方伊朔」「伊朔譯評」「新日記故事」多再版十多次，銷行數萬冊，皆傳道人必用的良器具耶。”⁶⁾可知：在当时《伊朔译评》已经出版十余版，销量也多达十万册之余。

目前，有关伊索寓言的研究众多。但关于《伊朔译评》的细节学界至今涉及较少，以提到过《伊朔译评》的信息居多，且除拙文⁷⁾以外，对其内容并未涉及。众所周知，在众多《伊索寓言》的中文翻译版本中，毋庸置疑，以“伊索寓言”的翻译最为有名，并沿用至今。老少皆知，人人熟悉。再者，也有像“意拾喻言”这样的方言音译为主的命名。还有像“伊蘇普喻言”，“伊娑菩喻言”，“伊氏寓言”等这样的命名。而有关《伊朔译评》命名的考证，笔者已考证并得出结论如下：“伊朔”即为“Aesop”的音译为主，加之文化性翻译的考量，表现为参考了历史人物‘东方朔’之名而得此“伊朔”之命名；“译”为：翻译，编译；“评”为：评论，评价。因此，这个“伊朔”之名称的翻译，可谓是陈春生的伊索寓言相关翻译著作之代表了。且，与之名称呼应的著作还有上文所提及的《东方伊朔》。因此，可以说：提起“伊朔”就能想到陈春生的伊索寓言相关著作。

相比其他伊索寓言译本，《伊朔译评》中较为独特是，几乎每篇寓言之后，有“知白子曰”为开头的评语。“知白子”是陈春生的笔名，借此口吻揭示寓言所表明的道理，寓意。用教条的方式警醒民众，教化人心。

2) 周学曾等编辑《晋江县志》，（1990）：1220.原文如下：“張廣，萬曆丁酉（1597）舉人，授平湖教諭，勤與訓課，所獎撥士，多登高第。丁艱歸，嚶嚶蕭然。”

3) 这里需要注意的是，前述利玛窦和迪庞我所引用伊索故事还是比较零星的出现在其著作中。而《况义》的出现，则是比较完整的独立面貌出现的伊索寓言译本。

4) 从该书《叙》可知，在当时，《意拾喻言》并不是用来把《伊索寓言》介绍到中国，而是为帮助传教士等外国人学习汉语的资料。

5) 《通问报》是清末时期基督教教会性质的报纸。其主编是传教士吴板桥（Woodbridge, 1856-1926）主编，中文主编陈春生。

6) 《通问报》（1926）第一千二百二十三回，〈首論〉第三十九号：1.

7) 可参考拙文如下：（2020）「イソップにおける「西学東漸」—『伊朔譯評』と『意拾喻言』の対比から」；（2021）「陳春生『伊朔譯評』に見られる宗教性の諸相」；（2022）「『伊朔譯評』と『東方伊朔』の対比研究—拡張と解説をめぐって」。

关于《伊朔译评》在当时的影响，亦可考查《通问报》中有如下记载：

读伊朔译评书后 光州魏秀实⁸⁾

今聚天下豪杰而与谈时务莫不曰非立行宪政速开国会不足以救贫然纵观斯世之人在上者以剥削为能事而无爱国之心在下者以媚上为主义而无独立之性即使国会开宪法立而问我国民果足以竞争于欧风美雨之大舞台而不为文明国窃笑欤吾知其必不能也何则民智未尽开也呜呼吾于是不能不责备于今之著作家矣但欲开民智须尚演说演说之书贵简而不贵繁贵浅而不贵深然言简而意不浅词浅而理不深独未足为开通民智之山本美哉伊朔译评一书其书言简而意赅词浅而理深读之能使鄙夫宽薄夫敦顽夫廉懦夫有立志是诚为开通民智鼓铸立宪国民一大奇书也凡我同人具爱国之热忱耻国势之贫弱倘能取伊朔译评为社会一宣布焉吾知国民之知识可以开道德之精神可以振谓予不信请购是书而读之书在上海美华书馆出售定价每册二角寄费五分（转载今年二月份书图新报）

从中可看出，其中，“伊朔译评一书其书言简而意赅词浅而理深读之能使鄙夫宽薄夫敦顽夫廉懦夫有立志是诚为开通民智鼓铸立宪国民一大奇书也凡我同人具爱国之热忱耻国势之贫弱倘能取伊朔译评为社会一宣布焉吾知国民之知识可以开道德之精神可以振谓予”等的表述，可以说是对《伊朔译评》的评价甚高。具体表现为文中用词浅显易懂、励志性强、有教化民众之作用等方面。并为社会贡献、开化民心、传播知识、宣扬爱国主义等起到了积极启蒙之用意。本文将从具体内容着手，分析其寓言中的翻译特征。重点从成语的活用、俗语、西方文化的体现等为主进行考察。

一，四字成语的活用

《伊朔译评》一书共收录寓言199则。据笔者考查，其中寓言的标题格式统一，均为四字组成。像“城乡二鼠”、“园丁逐兔”、“狼坐羊罪”、“鸡得珍珠”和“四肢反叛”等。标题统一为四字这一点也是在众多伊索翻译本中独具特色之体现。比如，罗伯聃的《意拾喻言》的故事标题则是由不同字数构成，其中有像例如“龟兔”、“豺烹羊”、“狮熊争食”这样的二字、三字、四字的，也甚至有“鹰猫猪同居”这样五字所组成的结构。再如，学界至今备受瞩目的林纾《希腊名士伊索寓言》则并无固定标题。由此可见，陈春生的《伊朔译评》则格式统一，寓言标题特色显而易见⁹⁾。与之相应，除标题是由四字构成的特点以外，《伊朔译评》的内容中也不仅有四字词的多次运用，还出现了不少成语。而成语，是中国由古至今的文化体现之一。不仅在语言学方面历史悠久，可以说在国际文化体现方面也是中国风之特色代表。

那么，在《伊朔译评》中四字成语共计 247 个。笔者从使用数量，内容的重复性以及用词特点等角度出发，将《伊朔译评》中所用成语举例如下。

8) 《通问报》(1910 (戊戌六月)) 第四百一十回：8。

9) 有关《伊朔译评》中寓言标题的特征及分析，详细可参考拙文(2020)「イソップにおける「西学東漸」—『伊朔譯評』と『意拾喻言』の対比から」,『文化交渉—東アジア文化研究科院生論集』10：63-79. 此处不作详谈。

表1：《伊朔译评》中的四字成语

寓言标题	所用成语
狼坐羊罪	强词夺理，弱肉强食
狮熊争食	精疲力竭，一无所得
鹅生金蛋	按部就班，一无所有
贪够捕影	得意扬扬，镜花水月，追悔不及，捕风捉影
训鹤救狼	千方百计，不知好歹，低三下四，目空四海，过桥拆桥
狮蜂比艺	张牙舞爪，精疲力竭，甘拜下风，拔山扛鼎
驴蒙狮皮	声败名裂，安分守己，退避三舍，素位而行
乌龟求高	直上青云，各有所长，荆荆不休，一落千丈
园丁逐兔	横三纵四，后悔不及
虾蟆学牛	惟我独尊，素位而行
鹰猪受愚	尔虞我诈，两败俱伤
马报鹿仇	赴汤投火，倾家荡产，贻害无穷
狐欺山羊	孔武有力，头角峥嵘，懊悔不及
鸦插假毛	五光十色，针锋相对，扬扬自得
雁鹤同网	不分皂白（2）
猎主责犬	不计其数，贪生怕死，颠三倒四，百发百中，人老珠黄，自作自受
老人怕死	白发苍苍，孤苦零丁，魂不附体
战马欺驴	东倒西歪，以强欺弱，不分皂白，扬长而去，趾高气昂
大山怀孕	惊天动地，争先恐后，大失所望，铺张扬厉，夸大其词，翻山倒海，虎头蛇尾，按部就班，无声无色
鼠妨猫害	足智多谋，高枕无忧，瞠目结舌，一唱百和，偃旗息鼓，虎头蛇尾，有始无终，乌合之众，有名无实

如表1所举示例，同一则寓言里使用的成语数量皆不相同。具体表现为：有在一则寓言中使用一两个成语的；也有同一成语使用在不同寓言中的情况，例如：“驴蒙狮皮”和“虾蟆学牛”中都是用了“素位而行”；再有比如，在“大山怀孕”和“鼠妨猫害”两则寓言中，就分别有多达9个不同成语的使用。另外，还有像“雁鹤同网”中同一个成语使用两次的情况。这体现了其翻译中成语的使用频率之高。

如前所述，四字成语在《伊朔译评》使用频率很高。此外，根据笔者的研究¹⁰⁾结果推断出：《伊朔译评》属于延续了罗伯聘的《意拾喻言》翻译体系。可以说，罗伯聘的翻译具有翻译中的文化表现，这正符合马礼逊的翻译观。而马礼逊的翻译观是“所谓翻译不仅仅是词汇的替换，而是将自己置身于对方思想和文明之中的位置”。此外，依据内田庆市（2014）的说法，“《意拾喻言》最大的特点是，他们试图在不受原著束缚的情况下，进行一次激烈的‘中国化’。换句话说，设定时间和地点。将道德改为‘极其中国化’。”但是，《意拾喻言》中的时间词和地点的名称被翻译更改，用以体现中国的特点。比如，“盘古初”和“嫦娥”等。这些都直接使用了中国文化特征较浓的词汇。另，与此不同的是《伊朔译评》的翻译特点，则是另一个文化性翻译特点的表现方式。那就是它引用了大量的四字成语，具体如上表1所示。在不同寓言的内容中多次出现成语的表达，且数量极多。总言之，《意拾喻言》和《伊朔译评》就算同属一脉，但像这样

10) 喬昭 (2020) 「イソップにおける「西学東漸」—『伊朔譯評』と『意拾喻言』の対比から」、『文化交渉 東アジア文化研究科院生論集』10：63-79.

的属于不同时代的作品中也各自有自己的翻译特点（或个性）。

另外，据内田（2014）所言「『翻訳』に求められるのも、いわゆる『語彙のequality』ではなく、目に見えない『認識（あるいは価値）のequality』ということになり、ここで『言語の翻訳』とは、『文化の翻訳』ということになるわけである」（“翻译”需要的不是所谓的“词汇质量”，而是无形的“认知（或价值）质量”。这里，“语言翻译”就是“文化”，就是所谓的“文化的翻译”。）这种观点似乎指向了文化翻译的本质。四字成语的灵活运用也可以说是写作风格的体现。原因在于，它即是时代特色的体现，这也是因为《伊朔译评》出版于1909年，其时间是梁启超“戊戌变法”前后。他所提出的“变古语之文学，为俗语之文学”的白话风潮开始的时期，从之前的汉译伊索寓言的语言使用上发生了突破性的变化。不是所谓“文言”与“文白混白混交”的问题，而是使用“官话”和“文理”的口吻翻译或评注成书。因此，大量运用四字成语，可被认为是陈春生翻译手法中非常具代表性的翻译符号，及具有明显的时代特征。

二，训蒙中的俗语体现

《伊朔译评》中，除成语的使用之外，还有一大特点值得考究。那就是大量引用俗语。其参杂在寓言的训蒙中，以教训人心，指导寓意。《伊朔译评》中所使用的俗语数量共计107条。现将其中有代表性的俗语归纳整理，列为如下表2中。

表2：《伊朔译评》中的俗语

寓言标题	俗语内容
狮熊争食	鹬蚌相持。渔人得利。
田夫救蛇	又说。救活了他的性命。反要对你讨包裹两伞。
驯鹤救狼	又说。一个浪头一个猪头。过了浪头不见猪头。真是太不应该了。
狼受犬骗	十鸟在树，不如一鸟在手。大概到手的方是功名。放手的未必可得。
见蜜心动	就是口里说出血来。人还疑惑你是苏木水呢。
驴马同途	不说各人自扫门前雪。就说各人只保门分杯。
狐鹤之交	俗说。马儿鬣痒。一第一口。
龟兔赛跑	人一能之己百之。人十能之己千之。
猎者赠兔	不是说怀柔远人。就是说宁人息事。
知所报恩	俗说。曲突徒薪无恩泽。焦头烂额为上客。
山顶高呼	头发丝一点的事。闹得柴水网了。
猎者问狮	不得爷娘夸孝顺。不得儿女夸干净。
人言难听	如彼筑室与道谋。是用不匮于成。
蚁鸽相救	驴儿啃痒。一处一口。
鳅鲈皆亡	鹬蚌相持。渔人得利。
小鱼乞命	十鸟在树，不如一鸟在手。又说。到手才是功名。
二人遇熊	酒肉朋友朝朝见。患难之中无一人。
病鹿之友	酒肉朋友朝朝见。患难之中无一人。
弃兔逐鹿	十鸟在树，不如一鸟在手。又说。到手才是功名。
狮豹争水	鹬蚌相持。渔人得利。

如表2所举示例，可看出其特点：使用俗语评论的同时，也有相同的俗语多次出现在不同寓言故事的

情况。以下笔者将对具体事例进行分析。比如其中“驴马同途”一则寓言训蒙：“不说各人自扫门前雪。就说各人只保门分杯”，其前半部分就可查《常用俗语手册》，对这句则有如下解释¹¹⁾：

【注释】各人：每个人。莫：不要。本条意思是：每个人都打扫自己门前的雪，不要管别人家瓦上的霜。比喻只管自己的事，不管别人的事。也说“各人自扫门前雪，休管他人瓦上霜”。

【用法】常用来责备人只顾自己，对别人的事不热心；也用来表示自己不想管别人的事；还可以用来劝人不要管别人的事。

如上，“不说各人自扫门前雪”有具体解释和出处。其意为：就算只管自己的事情，不用管他人如何。也可以在劝诫时使用，此时可理解为：类似“不要多管闲事”的意思。但，后半的“就说各人只保门分杯”，并无处可查。笔者认为，后半意思则无疑是对前半句的补足和辅助解释的作用。从字面意思则不难理解，“各人只保门分杯”也是和“各人自扫门前雪”相呼应。

再如，上述表2所示，“鹬蚌相持。渔人得利”同时出现在了三个寓言故事中。分别为：“狮熊争食”；“鳅鲈皆亡”和“狮豹争水”。不同寓言中使用同一训言，可表现出作者通过不同寓言故事所警示出共同的内容，指示世人从不同的故事中得到并归纳出相等的寓意。而“鹬蚌相持。渔人得利”这句可考察出自西汉时期的《战国策·燕策二》。其意为：比喻双方争执不下，两败俱伤，让第三者占了便宜。现代汉语中，亦常使用近义的：“鹬蚌相持，渔翁得利”和“鹬蚌相争，渔翁得利”等表达。

然而，现在有关俗语的研究数不胜数。但以前在对俗语相关的研究方面，存在着理论性不足的时期。在进入20世纪之后，出现了如温端正、周荐所著《二十世纪汉语俗语研究》¹²⁾为代表的一系列著作和研究成果。在汉语中，有关所谓“成语”、“俗语”和“谚语”的区分各不相同，说法也各异。此时，引用《辞海》(1979)中对“俗语”一词有这样的解释：俗语是流行与民间的通俗语句，带有一定的方言性。指谚语、俚语及口头上常用的成语等¹³⁾。这也正是说明了，俗语是汉语中一个很重要的也很特殊的文化体现；或言之，是一种文化象征。再比如，温端正(1986)《中国俗语大辞典》的前言部分指出：俗语的三大特点。第一，群众性。第二，鲜明的口语性和通俗性。第三，相对的固定性。

另，佐藤一好(1999)也曾提出如下观点：

陳春生は林紓に比べ通俗性が濃厚なように思われる。例えば、彼は按語においても、単に口語という文体を貫くのみならず、いわゆる俗語を多用している。その俗語が陳春生のキリスト教的議論を支える役割を担っている点も『東方伊朔』の特色の一つであろう。¹⁴⁾

(与林紓相比，陈春生的翻译让人觉得更具有通俗性。比如，在训蒙中他不仅仅是以口语的形式表达贯

11) 徐宗才 应俊玲(1985)《常用俗语手册》北京语言学院出版社：133。

12) 温端正 周荐著(2000)《二十世纪的汉语俗语研究》二十世纪中国言语学丛书，书海出版社。

13) 同书在1989年版中，对「俗语」的定义进行了改定。俗语也叫‘俗语’、‘俗言’。流行与民间的通俗语句，带有一定的方言性。指谚语、俚语、惯用语及口头上常用的成语等。其扩大了对俗语的定義，并重新将惯用语也归在其中。

14) 佐藤一好(1999)「陳春生『東方伊朔』研究序説—キリスト教的性格を中心に—」, 日本アジア言語文化学会(通号): 127.

穿，还多次使用了俗语。那俗语正是在《东方伊朔》中支撑了陈春生的基督教辩论的观点并为其中一大特色。)

如上，佐藤一好所提出的《东方伊朔》的作者也正是本文所论《伊朔译评》的作者陈春生。陈春生的著作众多，在此不一一详谈¹⁵⁾。其中《东方伊朔》是他早于《伊朔译评》在1906年所著，其可称之为中国风伊索寓言的代表。

那么，与《伊索寓言》相关的译本。除《东方伊朔》外，如表2所示的俗语也被陈春生运用在了寓言的训蒙中。它通俗易懂，灌入人心。而通过这样朗朗上口、通俗易懂的俗语使阅读此伊索故事者，能感受到其中真理，并有所共鸣。并且，俗语的使用，也正是体现出《伊朔译评》的民俗性以及时代性的特征。让所阅读者皆可感受到文学作品的语言中所洋溢的及所包含的文化特色。

因此，正如佐藤所指出的“《东方伊朔》中的训蒙不仅仅是用了口语，还多次引用了俗语的表达。”这一点既是《东方伊朔》的特点所在，经本文考证在《伊朔译评》中陈春生也沿用的同样的创作（写作）手法。这也正是印证了笔者认为《伊朔译评》是《东方伊朔》的延长与扩张这一观点¹⁶⁾。

三，西洋文化特征

与先前伊索寓言的翻译不同，如内田（2014）指出：《意拾喻言》是有像“嫦娥”，“盘古初”这样中国特有的名称，地点的使用。再如以佐藤（1999）为代表指出：《东方伊朔》中故事情节的中国化及通俗性等特点。本文论述至此，亦可指出《伊朔译评》的翻译具有在言语上趋向中国化的翻译特色。但在其中，并不是一味的将原本的伊索寓言改为中国式的，或完全的中国化。而是在有中国特色的同时，也介绍了西方文化的特征。作者陈春生在保留原寓言精髓的基础上，将其中的文化元素与西方文化进行了结合，使得读者可以在阅读寓言的同时，也了解到西方文化的特征。

通过在寓言中引入欧洲文化的特色，将原本的欧洲文化介绍到了中国，丰富了中国读者对西洋文化的认知和理解。此外，还在寓言训蒙中引用了西方谚语，使得读者更容易理解其中的教诲。这种将西方谚语穿插到中文译本中的翻译手法，既有助于西方文化的传播，也符合民众的阅读习惯。

总之，这种将中西文化进行交流，西学中用的翻译手法，在促进中西文化交流的同时，也让读者更容易理解原著的含义，获得更丰富的阅读体验。

1，寓言中的欧洲文化潜移

中世纪的“女巫”文化被认为是欧洲文化的代表时期。随着时间的推移，直到20世纪，这种女巫审判文化才逐渐传播到东亚。

15) 有关陈春生著作，可参照拙文（2021）：「陳春生の生涯と著作」，『東アジア文化研究』14：249-264.

16) 有关论《东方伊朔》与《伊朔译评》的关联及具体研究，可参考拙文（2022）「『伊朔譯評』と『東方伊朔』の対比研究—拡張と解説をめぐって」『東アジア文化研究』15：103-117.

ヨーロッパの魔女狩りの時代に関する総合的な概説書がたどり着いたのは、2つの予想外な結果だった。魔女狩りはキリスト教だけに限らない。そして魔女の殺害は過去の問題であっただけでなく、20世紀に行われており、今でもなお行われている。魔術は過去のものではなく、現代の重要な問題なのである。¹⁷⁾

(两个意想不到的后果是对欧洲猎巫时代的全面概述的到来。猎巫不仅限于基督教。并且杀害女巫这一行为不仅是过去的问题，也是在20世纪仍然存在并且延长至今的。这样所谓的魔术不仅仅是过去的，它是也我们这个时代的一个重要问题。)

如上『魔女と魔女狩り』(《女巫与女巫狩猎》)中所述，这(女巫审判)不仅仅是过去的问题，也是现在所存在的问题。更值得注意的是，此西欧文化特征也扩展到了家喻户晓的伊索寓言故事中，从而传播到东方。

那么，本文所论《伊朔译评》中涉及女巫文化的内容，是在故事名为“审问术士”的一则寓言中。现将具体内容摘抄如下：

审问术士

三千年前。加拉巴国¹⁸⁾。人民颇为愚满。异端邪术。风行各地。国法虽然厉禁。而术士愍不畏法。置若罔闻。某日捉拿术士多人。锁在一处。要审问他们。是否真实是术士。有人建议道。将他们投在水中。如它们真实是术士。自然能浮水起来。再将他们拿来用火焚烧。如他们真实是良民。入水必然下沉。然后再将他们释放。却巧这时伊朔从那里经过。听见这话。乃责备他们道。这样的法则。真是使人两头皆是死了。人在水中。如要浮起。便要焚死。如要下沉。便要淹死。这样的法则。不过是置人死地而已。何必说是审问呢¹⁹⁾。

知白子曰。世间有等官府。专用严刑峻罚。拷问囚人。招了呢。必死于法。不招呢。已被肉绽。体无完肤。终身成为废人。俗说。前怕狼后怕虎。可说两头皆是死了。

故事讲述的是伊索(《伊朔译评》中，译为‘伊朔’)游历诸国时，经过一地看到的事迹。当地人为了判断有的人是否是骗人的术士，要将活人沉于水中，或者用火焚烧。扬言说：真的术士则会浮水，良民则会沉底。如判明是术士之后再将其处刑。看到这样的残酷无理之举，伊索不禁上前明理。说到“人在水中。如要浮起。便要焚死。如要下沉。便要淹死。这样的法则。不过是置人死地而已。何必说是审问呢。”

阅其内容，笔者认为，这则有关女巫故事的寓言可能并不是原希腊伊索所著寓言内容，而是经过后人编撰加进去的。像这样的西方文化的展现，也可以使深处东亚的民众体会到西方文化之特征。另一方面，也正是原为西方译著这一特点。在中国的人对女巫的审判方法闻所未闻的情况下，其内容虽略显突兀，但通过女巫文化传达了不同文化冲击的表现。用西方的故事引以比喻。同样可以启示民众，教化人心。

17) W. ベーリンガー著；長谷川直子訳(2014)『魔女と魔女狩り』，刀水書房。

18) 英文名为“Kalapa”，笔者推测为爪哇西周边地区。具体国名还有待考证。

19) 本文所引用《伊朔译评》原文为竖版排版，文中原有标记符号“、”在本文为黑色加粗字号标记。

而推断它可能是涉及传教过程中所产生的故事。原因如下：第一，如本文引言所述，我们现在所说的伊索寓言，并不单单指古希腊奴隶伊索所著之内容，也包括了其他伊索的后世以及后来演变的故事。第二，女巫审判（又称魔女狩猎）是中世纪末到近代时期，欧洲及基督教对其所谓异端进行迫害的方式之一，且受害者多是女性。从而可以推测，这是伊索去世后，《伊索寓言》传播到欧洲各国时所作内容。第三，在“审问术士”这则寓言中，开始所提及的“加拉巴国”也值得考究。“加拉巴”的原文为：the Kingdom of Kalapa，这在罗伯聃《意拾喻言》的英文部分也可考证此标记。在寓言故事中 kalapa 是国名，是伊索审问术士的地方。而据笔者考证，在《传教士中文报刊史》一书中有提及：“我离开纽约乘船到爪哇大约90天，然后从爪哇驶到澳门锚地，全程113天。”²⁰⁾和“欧洲人根本不知道要住在中国并请中国老师教授中文有多么大的困难。于是他诉说了一般人都晓得的情况。中国人是被禁止对欧洲来此地的西洋人教授中文的，如被发现，是要判处死刑的。”²¹⁾这样的记载。因此，可推测加拉巴国极有可能是当时传教士所经之地，可推测其位于爪哇周边。此寓言则为希腊伊索故事与传教过程的结合。

有关这一点推测，鱼返善雄（1948）²²⁾指出如下观点：

専門家の研究によれば、この物語集が始めて編まれたのは、イソップの死後二百五十年に當る紀元前三百年ごろで、その時分はギリシャ語の韻文であったと傳られるが、今はその原形を見ることができない。その死後何回か編集されているうちに、文體は散文となり、内容的にも種々混ざり込むようになった。中世の頃になると、この物語集はほとんど全歐洲に行きわたり、ことに十五世紀の末に印刷機械が發明されてからは、各國語による種々版本が大量に作り出された。その中のどれかが、ヨーロッパ人といっしょに東洋に来て、日本にまで傳わり、宣教師たちの説教用副讀本として用いられ、日本における西洋文學最初の翻譯である「イソップ物語」となったのである。

（据专家的研究，指出该寓言集最早编撰于伊索死后二百五十年，即公元前三百年左右，当时被传为希腊语韵文，但现在已经无法看到其原形了。伊索死后几经编辑，文体变成了散文，内容上也变得各种混杂。到了中世纪，这本寓言集几乎遍及欧洲，特别是十五世纪末印刷机被发明后，各国版本大量问世。其中的某一则寓言可能和欧洲人一起传到东洋，再传到日本，并作为传教士们说教用的辅助读物，进而成为日本西洋文学最初的日译“伊索故事”。）

正如上述鱼返善雄所指，“伊索死后几经编辑，文体变成了散文，内容上也变得各种混杂。到了中世纪，这本寓言集几乎遍及欧洲，特别是十五世纪末印刷机被发明后，各国版本大量问世。”可知。《伊索寓言》先是大量流传于整个欧洲，并在内容上有大量的增编。完全和伊索生前的寓言故事不相同。所以，中世纪之后，《伊索寓言》中的许多故事体现出当时欧洲的文化和文明。并随后又传到了东方。可以说，在其过程中极有可能创造了有关“猎巫（女巫审判）”的寓言故事。而，对 kalapa 地名的考究，可以推测出伊索寓言在传播过程中所留下的具体文化印记。《伊索寓言》的传播，不仅是古希腊的寓言的东渐，也是东西文化交

20) 原载【英】马礼逊夫人编 顾长声译（2004）《马礼逊回忆录》、广西师范大学出版社：35。

21) 原载【英】马礼逊夫人编 顾长声译（2004）《马礼逊回忆录》、广西师范大学出版社：38。

22) 魚返善雄（1948）『『イソップ』と華語』、『中國語雜誌』帝国書院，昭和二十三年，3（3）：1。

流的产物。

2, 训蒙中的西俗表现

如本文所述,《伊朔译评》中以训蒙使用谚语、俗语等为其特征。其中大部分是中国的谚语、俗语。但不仅如此,还引用了西方的谚语。如上所述,《伊索寓言》在中世纪被传播到整个欧洲,在其过程中添加了大量新的西欧的东西。那么,在《伊朔译评》的训蒙中引用西方的谚语这一点,也可以说是其特征体现的一种。具体来说,可举例如下:

村女择婿

某村有一女子。戴着(西俗有人以重物戴于头。如孟子老者不负戴于道路是。)一大瓶牛乳。往城市出售。在路上暗自忖道。将这瓶牛乳卖出。可以买三百只鹌鹑蛋而回。将他勾(音抱)出小鹌。虽不个个成熟。即废去五十。尚可得鹌二百五十。等后来长大。将鹌一起卖出。可以得钱许多。若用这钱。尽做一些新衣。穿着起来。在街市中游行。人皆要疑惑我是一富室的名媛。那时城中的一般少年公子。必皆要争先恐后的向我求婚。那时我却可以尽情择一佳婿了。村女想到此处。不觉的就手舞足蹈。喜悦起来。不忆乐极生悲。竟在他手舞足蹈的时候。将那头上所戴的牛乳瓶。跌得粉碎。牛乳也泼得满地。不可收拾。村女也万虑云消了。

知白子曰。人生的福气。莫如一希望心。希望心大。福气便大。希望心小。福气便小。世間萬事。大概皆一希望心作成。西谚说。无希望不如死。虽然。希望亦不可太大。特恐愿大难偿。反致事皆失望。

如上所述,“村女择婿”这则寓言中写的是西方的风俗。陈春生在正文中用“()”符号对习俗进行解释说明。如“戴着(西俗有人以重物戴于头。如孟子老者不负戴于道路是。)一大瓶牛奶”一句。有人把牛奶顶在头上解释为:“这是西方的风俗,有把沉重的行李等放在头上的习惯”。而《孟子》中:“老者不负戴于道路是”则是意为,须发花白的老人就不会背负着或顶着重物在路上行走了。另,训蒙处“知白子曰”中说“西谚说。无希望不如死。虽然。希望亦不可太大。特恐愿大难偿。反致事皆失望。”关于这个“无希望不如死”,可查阅《英语谚语教训事典》²³⁾可知,是指If it were not for hope, the heart would breaks. 这句谚语。这句谚语的意思是,如果没有希望,人们的心灵将会崩溃。因此,希望是重要的,它能够保持人们的心灵强大并克服生活中的各种难题。

像这样,在一则寓言中,分别使用中国文化特色的同时,也对西方谚语进行了引用。陈春生在训蒙中提及西谚,也正是呼应了寓言中,用头顶物品这一西方特点。西方故事的理解用中国思想加以诠释,多少有个人理解的差异性。在西方故事的结尾用西方原有的谚语则更有说服力并有助于民众理解。这也正是陈春生所著伊索寓言译本之特点。融合中西方文化特征,并对其进行分化理解。用通俗易懂的语言和俗语等对其进行描述,可以说这对当时一般民众去理解文学作品有极大的帮助。

23) 又名《英语谚语辞典》。安藤邦男著(2008)『テーマ別英語ことわざ辞典』,東京堂出版。是(1999)《英语谚语教训事典》的改订版。

结论

众所周知，伊索寓言东渐是文化传播的过程，也是西学东渐中不可忽视的产物。伊索寓言原本是希腊文学，经过实践以及传教士们将其传播到世界各地。本文所述《伊朔译评》是汉译本伊索寓言的新资料。《伊朔译评》初版是在宣统元年出版于上海，是清末伊索译本的遗孤。除笔者之外，至今学界未曾发现并对其研究价值进行探讨。本文从《伊朔译评》翻译的特征出发，探讨从伊索寓言的译本中反应东西方之间文化以及思想的差异和变迁。

综上所述，本文对《伊朔译评》的寓言内容进行了分析。主要以其翻译中言语的特征为主进行考究。在清末这个时期，陈春生编译的《伊朔译评》有着极其明显的时代特征。并经本文考证可知，在其内容中的翻译特点体现为如下几点：第一，《伊朔译评》的寓言标题格式统一，全为四字构成。第二，文中多次使用四字成语，数量多且重复率低。第三，在继承马礼逊的中国化翻译的同时，又有着介绍西方文化特征的特点。具体可表现为，在同一故事的翻译中内容与训蒙的呼应。例如在介绍西方故事的同时也用西方特有的文化或谚语等进行诠释。由此可见，陈春生的《伊朔译评》是继承了罗伯聃的文化性翻译，但又不仅仅完全相同于罗伯聃的翻译手法。前者可以说是在翻译中，对寓言故事的地点以及人物名称的中国化翻译，而后者则表现为翻译文中将伊索寓言中国化的同时，也具体的介绍了西方文化及言语特征。这也符合并回答了内田庆市（1993）所提的「翻訳が社会性を持った一種の武器であるとするれば、翻訳は何に対して忠実であるべきなのか、或いはオリジナテキストに忠実であることが目標言語テキストの啓蒙性や受容可能性、芸術性あるいは社会進歩に対する有益性を損なう恐れがある場合に、翻訳者はいかなる主体性を発揮し、どのような操作を行ったのであろうか。（如果翻译是具有社会性的一种武器，那么翻译应该忠实于什么，或者忠实于原创文本可能会损害目标语言文本的启蒙性、可接受性、艺术性或者对社会进步的有益性，那么译者发挥了什么样的主体性，又进行了怎样的操作呢？）」的这一观点。

总之，《伊朔译评》作为一部清末《伊索寓言》翻译作品，在翻译方法和手法上具有其时代特点，同时也体现了陈春生在对原文翻译的基础上，对本土文化及西方文化进行融合和介绍的努力。这一努力既符合翻译的社会性质，又为中西文化交流作出了贡献。

参考文献

〔日文〕

- 安藤邦男（著）（2008）『テーマ別英語ことわざ辞典』東京堂出版。
- 内田慶市（1993）「イソップ東漸—宣教師の「文化の翻訳」の方法をめぐって」第三十三回泊園記念講座記録：3-21.
- 内田慶市（2001）「再論「文化の翻訳」について」『或問』2：123-130.
- 内田慶市（2014）『漢訳イソップ集』ユニウス出版。
- 魚返善雄（1948）「『イソップ』と華語」『中國語雑誌』帝国書院 昭和二十三年，3（3）：1.
- 佐藤一好（1999）「陳春生『東方伊朔』研究序説—キリスト教的性格を中心に—」日本アジア言語文化学会（通号）：127.
- 新村出（1928）『文祿舊譯天草本伊曾保物語』東京改造社。
- ヘロドトス（著），松平千秋（訳）（1971）『歴史』卷二 岩波文庫：134.
- 喬昭（2020）「イソップにおける「西学東漸」—『伊朔譯評』と『意拾喻言』の対比から」、『文化交渉—東アジア文化研究科院生論集』10：63-79.

- 喬昭 (2021) 「陳春生『伊朔譯評』に見られる宗教性の諸相」『文化交渉 東アジア文化研究科院生論集』11: 3-14.
- 喬昭 (2021) 「陳春生の生涯と著作」, 『東アジア文化研究』14: 249-264.
- 喬昭 (2022) 「『伊朔譯評』と『東方伊朔』の対比研究—拡張と解説をめぐる」『東アジア文化交渉研究』15: 103-117.
- W. ベーリング (著), 長谷川直子 (訳) (2014) 『魔女と魔女狩り』刀水書房。

[中文]

- 辞海编辑委员会 (编) (1979) 《辞海》上海辞书出版社。
- 陳蒲清等選編・羊春秋審校 (1981) 《中国古代寓言选》湖南人民出版社。
- 陳蒲清 (1992) 《寓言文學理論・歷史與應用》板橋: 駱駝出版社。
- 戈宝权 (1984) 〈張賡—福建最早的外国文学翻译者〉《外国语言文学》外国语言文学编辑部出版。
- 罗竹风 主编 (1989) 《汉语大词典》第三卷 (上 下) 汉语大词典出版社。
- 喬昭 (2021) 〈陳春生《伊朔译评》之底本考〉《亚洲与世界》第4辑社会科学文献出版社: 292-308.
- 吴板桥・陈春生 主编 (1902~1950) 《通问报》上海, 总1819期, 通问报馆刊行。
- 温端正・周荐著 (2000) 《二十世纪的汉语俗语研究》二十世纪中国语言学丛书, 书海出版社。
- 徐宗才・应俊玲 (1985) 《常用俗语手册》北京语言学院出版社: 133.
- 【英】马礼逊夫人编 顾长声译 (2004) 《马礼逊回忆录》广西师范大学出版社: 35-38.
- 周学曾等编辑 (1990) 《晋江县志》福建人民出版社: 1220.
- 赵晓兰・吴潮 (2011) 《传教士中文报刊史》复旦大学出版。