

《九歌》神话原型的英译问题研究

曲樊樊

三峡大学文学与传媒学院, 湖北 宜昌

收稿日期: 2023年12月30日; 录用日期: 2024年2月22日; 发布日期: 2024年2月29日

摘要

《九歌》是《楚辞》的第二篇, 是一组关于中国上古神话的浪漫主义作品。在《楚辞》相关研究中, 《九歌》因其神话色彩备受中外译者青睐。本文将选取美国汉学家宇文所安(Stephen Owen)、英国汉学家大卫·霍克思(Hawkes, D.)、国内译者许渊冲和杨宪益戴乃迭夫妇的译本为例, 探讨《九歌》中神话原型的英译问题及相关讨论。

关键词

《九歌》, 神话原型, 英译

A Study on the English Translation of Myth Archetypes in *Jiuge*

Fanfan Qu

School of Literature and Media of China Three Gorges University, Yichang Hubei

Received: Dec. 30th, 2023; accepted: Feb. 22nd, 2024; published: Feb. 29th, 2024

Abstract

Jiuge, the second chapter of *Chuci*, is a set of romantic works about ancient Chinese myths. In the related research of *Chuci*, *Jiuge* has been favored by Chinese and foreign translators for its myths. This paper will take the translations by Stephen Owen from United State, David Hawkes from Britain, and domestic translators Xu Yuancong, Yang Xianyi and his wife Dai Naidie as examples to explore the English translation and discussions of myth archetypes in *Jiuge*.

Keywords

Jiuge, Mythological Archetypes, English Translation



1. 引言

《九歌》是《楚辞》中非常重要的一篇，因其展现了楚地特有的巫祭文化和鬼神色彩，历来都是中西方学者研究和交流的重点。叶舒宪说“上古神话宇宙观的三分世界观念起源于史前时代”[1]，于是他将世界按照天、地、水三种不同的物质形态分为天神世界、地下世界和人间世界。依据这种神话宇宙观，笔者将《九歌》中神话意象分为天神、地祇、人鬼三类，以中外五位译者的译本为例，分析神话原型翻译的特点与难点，探索《楚辞》中神话的魅力，为《楚辞》的英译总结一些经验。

2. 天神

天神意象分为集体意象和个体意象，本文所讨论的《九歌》中的神话原型指向个体意象。一般认为，“《东皇太一》《云中君》《大司命》《少司命》《东君》为祭祀天神之歌。”[2]以这四首诗歌为例，分析天神的神话原型翻译及相关问题。

1) “东皇太一”译例分析

The Great Emperor of the East [3] (杨宪益 & 戴乃迭译)

The Almighty Lord of the East [4] (许渊冲译)

The Sovereign of the East: the One (Dong-huang Tai-yi) [5] (宇文所安译)

The Great Unity, God of the Eastern Sky: (Dong Huang Tai Yi) [6] (大卫·霍克思译)

杨宪益和戴乃迭译本将“东皇太一”译作“东方君主”；许渊冲将“东皇太一”译作“东方的全能之神”；宇文所安和大卫·霍克思则是不约而同选用两种译法，其中一种是威妥玛音译法，保留原语的发音；另一种则是采用归化的翻译策略：宇文所安将“东皇太一”译作“东方君主”，大卫·霍克思则译为“伟大的整体，东方天空之神”。杨译本选用“Emperor”（君主），宇译本选择“Sovereign”（君主、元首），二者都是将“东皇太一”理解为“东方君主”，都没有具体指向哪位君王。宇译本加“the One”（唯一）强调了“东皇太一”的独特性和重要性。楚人一直有“尚东皇”“礼太一”的祭祀之俗[7]。《汉书·郊祀志》云：“天神，贵者太一。太一佐曰五帝。古者天子以春秋祭太一东南郊。”[8]可见，“东皇太一”是楚人祭祀的重要对象。许译本选用“Lord”一词，它既可指“现实存在的君主”，亦可指“虚拟的神明”，因此存在模糊性。霍译本选用“God”（上帝），则是带有西方宗教色彩。

对于“东皇太一”原型的考证，诸多学者都曾做过许多相关的研究。东汉王逸《楚辞章句》[8]、汤炳正先生《楚辞今注》[9]和蒋天枢先生《楚辞校释》[10]都认为“东皇”即“东方天帝”。闻一多先生[11]和张元勋[12]先生认为是伏羲，潘啸龙先生[13]和黄灵庚先生[14]认为是颛顼，过常宝先生认为是舜帝[15]，屈会先生认为是炎帝[16]。诸多后来学者经过多方考证，目前认为“东皇太一”的原型即为天帝颛顼。颛顼是上古部落首领，“五帝”之一。因此，以上四类译法，笔者认为宇文所安的翻译要更甚一筹，他不仅解释了“东皇太一”是“东方君主”的身份，更是强调了“东皇太一”在楚国祭祀中的重要性。然，此译本不足之处在于并没有明确“东皇太一”是中国哪一位君主，笔者建议可以在注释中补充这一部分内容。

2) “云中君”译例分析

The Lady of the Clouds (杨译)

To The God of Cloud (许译)

Lord in the Clouds (Yun-zhong Jun) (宇译)

The Lord within the Clouds (Yun-zhong Jun) (霍译)

杨宪益戴乃迭夫妇将“云中君”译为“云中女神”；许渊冲译为“致云之神”；宇文所安和大卫·霍克思选择用音译法保留原语的发音之外，二者都将“云中君”意译为“云中之主”。这四个译本中，杨宪益夫妇点明“云中君”是“女神”，显然两位译者对于“云中君”原型的理解与丁山先生提出的“雷神说”有密切关联。王逸在《楚辞章句》的《九歌·云中君》“解题”道：“云神丰隆也，一曰屏翳。已见《骚经》。”[8]在《离骚》：“吾令丰隆乘云兮”，注曰：“丰隆，云师，一曰雷师。”[8]云神和雷神不分，而雷神本系女性[17]。因此，杨宪益夫妇译出了“云中君”的性别身份。事实上霍译本中，译者也提到了王逸认为“云中君”就是“云神”，并且他就是“丰隆”的说法，但译者对此持有怀疑态度。他更加倾向于“云中君”其实是与山西的“云中山”有关联：

I cannot help thinking that the ‘Yun-zhong’ of the god’s title is in some way connected with the Yun-zhong Mountain in Shanxi. From ancient times the name ‘Yun-zhong’ was given to various places in N. Shanxi and at one time a huge area extending from N. Shanxi across the Great Wall as far as Central Suiyuan was all known as “Yun-zhong”. Ji-zhou in LII of the hymn was the old name for the area north of the Yellow River corresponding to present-day Shanxi and Hebei. The Yun-zhong Mountain was presumably so called because its head was ‘in the clouds’. Perhaps the god worshipped by the shamans from Shanxi was both the god of Yun-zhong Mountain and a rain-bringer, so that Wang Yi, to that extent, was right. [6]

意为：我不禁想，“云中”作为神的头衔在某种程度上与山西的云中山有关。从古代起，“云中”这个名字给予过山西的很多地方，曾经从山西穿过长城到绥远中部的大片地区都被称为“云中”。颂诗中的冀州是黄河以北地区的旧名称，对应于今天的山西和河北。之所以叫云中山，大概是因为它的山头是“在云中”。也许山西萨满所崇拜的神，既是云中山的神，又是带雨的神，所以王逸在这方面是对的。

霍克斯对“云中君”原型的解读很新颖，虽然由于没有切实的材料支撑并未被大众所认可，但也为“云中君”的原型考证提供了新的思路。

3) “大司命”和“少司命”译例分析

大司命：

The Great Fate (杨译)

The Great Lord of Fate (许译)

The Senior Master of Lifespans (Da si-ming) (宇译)

The Greater Master of Fate (Da siming) (霍译)

少司命：

The Young Fate

The Young Goddess of Fate

The Junior Master of Lifespans (Shao-si-ming) “Lord Iris”

The Lesser Master of Fate (Shaosiming)

五臣云：“司命，星名。主知生死，辅天行化，诛恶护善也。”[8]即司命主管人的生死寿命，并且

兼有惩恶护善的职责。以上译文中，杨译、许译和霍译都选择了“fate”（命运）一词，“fate”更加侧重人生各阶段的穷通变化；宇文所安则选择了“lifespans”（寿命），强调生命的长度。从选词来说，笔者认为字译本要更准确。王夫之《楚辞通释》说：“大司命统司人之生死，而少司命则司人子嗣之有无。以其所司者婴稚，故日少大，则统摄之辞也。”[18]因此“大司命”和“少司命”职责不同。学界诸多学者也采纳这一说法，即“大司命”和“少司命”分别为掌管寿夭及生育之神[19]。而四位译者分别选择 Great-Young、Senior-Junior、Greater-Lesser 三组对应词组来区分“大司命”和“少司命”，并没有从其职能上作以区分。霍克斯认为，“大司命”应该是周朝官员的职称头衔，而不是天神的名字[6]，因此，他选择“Master”（主宰者、控制者）而非“Lord”（天神）。此外，宇文所安将“少司命”译作“Lord Iris”，即希腊神话与传说中的伊里斯女神。在希腊神话中，伊里斯女神是神的旨意的传达者，而在中国神话中“少司命”是掌管生育的女神，二者功能并不相同。笔者认为，面对差异较大的两种文化语境，译者需认真研究，才能避免此类误译。

4) 东君译例分析

The God of the Sun (杨译)

The God of the Sun (许译)

The Lord of the East (Dong-jun) (字译)

The Lord of the East (Dong jun) (霍译)

谢兴祖《楚辞补注》云：“《博雅》曰：朱明、耀灵、东君、日也。”[8]“东君”即为“日神”，掌管太阳，因日出为东，故称“东君”。杨译和许译都将东君译为“The God of the Sun”（日神），宇文译和霍译则都译成“The Lord of the East（东边的君主）”，笔者以为前者更为可取。因为“lord”一词在英文语境中含义很多，它既可指代神明，亦可指代君王，若只是单纯直译为“The Lord of the East”，读者可能会误认为是现实世界中东边地区的君主，因此直接阐明“日神”之意则更为明确、避免歧义。

3. 地祇

《九歌》的地祇意象包括《湘君》《湘夫人》《河伯》《山鬼》四篇。

1) “湘君”和“湘夫人”译例分析

湘君：

The Goddess of the Xiang River (杨译)

To the Lord of River Xiang (许译)

The Lady of the Xiang River (Xiang jun) (字译)

The Goddess of Xiang (Xiang jun) (霍译)

湘夫人：

The lady of the Xiang River (杨译)

To the Lady of River Xiang (许译)

The Lady of the Xiang (Xiang fu-ren) (霍译)

“湘君”和“湘夫人”的原型一直都是学术界讨论的重点，最早给湘君、湘夫人下定论的是汉代的刘向《列女传》：“舜陟方死于苍梧，二妃死于江湘之间，俗谓之湘君。”[14]他认为舜的两个妃子都可以称作湘君。然而王逸并不认同这种观点，他说：“君，湘君也。夷犹，犹豫也。言湘君所在，左沅湘，右大江，在洞庭之波，方数百里，群鸟所集，鱼鳖所聚，土地肥饶，又有险阻，故其神常安，不肯游荡。”

既设祭祀，使巫请呼之，尚复犹豫也。” [14] “帝子，谓尧女也。降，下也。言尧二女娥皇、女英，随舜不返，没于湘水之诸，因为湘夫人。” [14] 王逸认为湘君是男神，而湘夫人是其配偶女神。这种说法为许多学者所接受，许渊冲就是在王逸的解读基础上，分别用“Lord” “lady” 点名了湘君和湘夫人的性别。然而大卫·霍克思明言自己并不像王逸那样认为湘君是男神，湘夫人是他的配偶女神这样的说法：

“At all events I do not believe, as Wang Yi seems to have done and as some scholars still do, that the Xiang Jun of this song is a male deity and he Xiang Fu-ren of Song IV his consort, though I accept that a case can be made for this, as indeed it can for several other interpretations quite different from my own.” [6]

他认为《湘君》和《湘夫人》其实是同一首赞歌的两种不同版本，用于不同的季节：I believe that Songs III and IV are essentially two versions of the same hymn. I also believe, as I have said elsewhere, that they were designed for alternate use in different seasons. [6] (Songs III and IV 代指《湘君》《湘夫人》) 因此大卫·霍克思译文中的湘君和湘夫人都是女性。杨宪益夫妇和大卫·霍克思一致，可见二者都不认为同王逸的说法。宇文所安的译本中，《九歌》十一篇他选译了 10 篇，《湘夫人》未入选该译本。但宇文译本中的湘君也是女性，与霍译和杨译保持一致。

对于湘君和湘夫人的性别争议从未中断，至今也是未有定论。国内学者的研究也一直为西方译者所关注，他们也在积极参与讨论，为《楚辞》研究提供新的内容。

2) “河伯”译例分析

The God of the Yellow River (杨译)

The God of the River (许译)

The Yellow River's Earl (He-bo) (宇译)

The River Earl (He bo) (霍译)

《河伯》由屈原创作而成，它不仅仅是一篇文学作品，更反映了楚人祭河的事实 [20]。杨译为“黄河之神”；许译为“河神”，并没有点明是“黄河”。东汉王逸《楚辞章句》注曰：“九河：徒骇、太史、马颊、覆鬴、胡苏、简、絜、钩盘、鬲津也。” [8] 他认为九河是黄河下游的九条支流。南宋洪兴祖《楚辞补注》曰：“九河，名见《尔雅》。《书》曰：‘九河既道。’注云：‘河水分为九道，在衮州界。’又曰：‘又北播为九河，同为逆河，入于海。’” [8] 进一步证明“九河”就是夏禹治水将黄河下游分成九道水系所致。南宋朱熹《楚辞集注》曰：“大率谓黄河之神耳。” [21] 朱熹进一步认定“河伯”就是“黄河之神”。宇文所安将“河伯”译为“黄河伯爵”；霍克斯也是译为“伯爵”，但未点明此河是“黄河”。王夫之在《楚辞通释》对《河伯》的解释中也说：“河伯，河神也。四渎视诸侯，故称伯。” [18] 因此两位西方译者将“伯”译为“Earl”是有依据的。此类译法既准确表达了“伯”在中国文化中是官职的专用名词，向西方读者传递了中国文化，又便于读者理解，也为国内译者提供了借鉴意义。

中国两位译者都是采用异化策略将河伯译为“河神”，而西方两位译者则都是采取归化手段，将“河伯”这一在中国的专有名词译为西方文化中的“伯爵”。笔者认为从传递中国文化的角度看，前者更为可取，因为其保留了中国文化的完整性；但后者也并非全无是处，更易于为读者所接受理解。

3) “山鬼”译例分析

The Spirit of the Mountains (杨译)

The Goddess of the Mountain (许译)

The Hill Wraith (Shan gui) (宇译)

The Mountain Spirit (Shan gui) (霍译)

对于山鬼的神话原型，学术界一直存在争议，至今未有定论。杨译和霍译都为“山之灵”，李炳海先生在《中国诗歌通史·先秦卷》中道：“《九歌·山鬼》的主角生活在深山之中，是人死后的灵魂归山所变。”^[22]东夷族相信人死后灵魂归山，他们认为司命神都位于山中。而屈原被放逐沅水流域期间，有机会接触到东夷族后代祭祀山鬼的活动，因此《九歌·山鬼》一篇所展现的就是东夷族认为的灵魂归山的观念。因此将“鬼”译为“Spirit”（灵）也是学界对“山鬼”的其中一种理解。许译为“山之女神”，“山鬼”的“性别说”主要有三种：“女性说”，“男性说”和“无性说”。郭沫若先生在译“采三秀兮於山间”为“巫山之中采灵芝”时注解道：“於山即为巫山。凡《楚辞》中‘兮’字每具有‘於’字作用。如若‘於山’非巫山，那么‘於’字就为累赘。”^[23]于是他认定“山鬼”即为传说中的“巫山神女”。《高唐赋》曰：“我帝之季女，名曰瑶姬，未行而亡，封巫山之台，精魂为草，实曰灵芝。”^[24]《山鬼》曰：“采三秀兮於山间。”王逸注：“三秀，谓芝草也。”^[8]皆言巫山神女瑶姬与山鬼有渊源，证明山鬼“女性说”。许渊冲显然是认同这一说法。宇文所安则是选择直译为“山鬼”，保留了原文的完整性。大卫·霍克思的翻译策略是在译文之前对各类假说悉数列举并加以说明，让读者了解到了关于山鬼更多的可能性，引发读者的思考，因此相较之下，笔者认为霍克斯的译法更佳^[6]。

4. 人鬼

中国古代人民不止崇拜天神和地祇，亦信奉鬼神，《九歌》中只有《国殇》描写了鬼神画面。

“国殇”译例分析

For Those Fallen for Their Country (杨译)

For Those Fallen for the Country (许译)

The Kingdom's Death (Guo-shang) (宇译)

Hymn to the Fallen (Guo shang) (霍译)

国殇，洪兴祖《楚辞补注》说：“谓死于国事者。《小尔雅》曰：无主之鬼谓之殇。”^[8]因此屈原作《国殇》是为了纪念那些为国而死的战士。以上译文中，两位国内译者都将“国殇”译为“献给那些为国家牺牲的人”，和洪兴祖《楚辞补注》题解一致；宇文所安则是直译为“王国的死亡”，偏离了原文之意；大卫·霍克思则是译为“阵亡者赞歌”，“Hymn”意为“赞歌”，显而易见，霍克斯采用了归化的手段，使得译文更易为西方读者所接受。然而对于这类文化差异较大的文本，保持原文的文化特色最是难得，采用归化手段亦可，但直译往往会使得译文与原文相去甚远。因此，笔者以为，在采取归化策略的同时若能加以注解，使译文最大程度忠诚于原文，当是更佳。

5. 结语

《九歌》中的三类神话包含了天、地、人三界，都蕴含着深沉的文化内涵和历史沉淀，神话原型研究的丰硕成果也展现出中国文化五千年生生不息的韧劲。因此，《九歌》中神话意象的英译绝非简单的语言转换，译者须研究其神话原型及其背后文化结构的复杂性和多义性。四位译者在翻译时采用了归化异化相结合的翻译策略，国内三位译者更多采用异化的策略，尽可能保留了源语的丰富文化蕴含；国外两位译者则是更多使用归化的手法，便于西方读者理解和接受。

笔者以为，《九歌》中的神话意象的英译，能够让西方读者更进一步了解中国神话原型的魅力，感受《楚辞》中蕴含的中国远古的思想。因此，采取异化的翻译策略，才能更好保留中国神话的原貌，保留源语所承载的深厚文化底蕴。然而在目的语和源语无法对等的情况下，坚持使用异化策略会导致译文

难以传达原文含义,即使保留源语的丰富内涵,译文也会显得生硬艰涩,甚至会导致用语失误;但若选用归化策略,译文又会失去原文的文化特色,因此,在中英语境不对等的情况下仅采用归化或异化手段无法达到译出目的。笔者以为,译者需要在采用异化的基础上加以注释,尽量在保留原文文化特色的基础之上使读者理解并接受中国神话的深厚内涵,创造出一种为目标读者所接受的新形式,才能为英语世界提供更多的研究价值,也为中西文化交流提供交流的机会。

参考文献

- [1] 叶舒宪. 中国神话哲学[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1992: 37.
- [2] 林家骊. 楚辞[M]. 北京: 中华书局, 2009: 34.
- [3] 杨宪益, 戴乃迭(译). 楚辞选[M]. 北京: 外文出版社, 2010: 35-67.
- [4] 许渊冲. 楚辞(《九歌》(11首))[M]. 长沙: 湖南出版社, 1994.
- [5] Owen, S. (1996) *An Anthology of Chinese Literature (Beginnings to 1911)*. W. W. Norton, New York, 156-162. (The Nine Songs)
- [6] Hawkes, D. (1985) *The Songs of the South: An Anthology of Ancient Chinese Poems by Qu Yuan and Other Poets*. Penguin Books, England, 101-118.
- [7] 冷卫国. 打开《九歌》文化与文学之谜的密码——赵明先生《九歌》研究述评[J]. 古典文学研究, 2022(2): 178-184.
- [8] 洪兴祖. 楚辞补注[M]. 北京: 中华书局, 1983: 57, 55, 59, 71, 76, 80, 83.
- [9] 汤炳正, 李大明, 等. 楚辞今注[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1996: 43.
- [10] 蒋天枢. 楚辞校释[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1989: 127.
- [11] 闻一多. 东皇太一考[J]. 文学遗产, 1980(1): 3-6.
- [12] 张元勋. 九歌十辨[M]. 北京: 中华书局, 2006: 1-35.
- [13] 潘啸龙. 《九歌》六论[J]. 中国社会科学, 1986(4): 110-111.
- [14] 黄灵庚. 楚辞章句疏证[M]. 北京: 中华书局, 2007: 774, 834, 794, 836.
- [15] 过常宝. 楚辞与原始宗教[M]. 北京: 东方出版社, 1997: 55-69.
- [16] 屈会. 《东皇太一》与神农氏炎帝——兼谈《东皇太一》的主题[J]. 湖南第一师范学报, 1999(1): 57-61.
- [17] 吴广平. 屈原《九歌·东皇太一》祀主考辨[J]. 湖北大学学报(哲学社会科学版), 2012, 39(6): 18-23.
- [18] 王夫之. 船山全书[M]. 长沙: 岳麓书社, 1996: 265-267.
- [19] 曹胜高. 七祀与《大司命》《少司命》的祭义[J]. 中南民族大学学报(人文社会科学版), 2021, 41(2): 124-131.
- [20] 代生. 由出土文献谈《九歌》中的河伯和少司命[J]. 海岱学刊, 2021(1): 120-133.
- [21] 朱熹. 楚辞集注[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1979: 44.
- [22] 李炳海. 中国诗歌通史·先秦卷[M]. 北京: 人民文学出版社, 2012: 527.
- [23] 郭沫若. 屈原赋今译[M]. 北京: 人民文学出版社, 1953: 32.
- [24] 曹文心. 宋玉辞赋[M]. 合肥: 安徽大学出版社, 2006: 274.