

森舸澜《论语》英译本的“丰厚翻译”^{* 1}

张德福

(江苏理工学院, 常州 213001)

提 要:“丰厚翻译”强调注释、评解等手段的运用,旨在再现原文丰厚语境,以传递原作的思想精髓。通过分析“丰厚翻译”与《论语》文本的特点,考察译者及其翻译目的,本文研究发现,森舸澜《论语》英译本以普通读者为对象,译文采用增补法、综合法、释译法等翻译手段;评论以博采百家、现代诠释和阐发儒见为特色;篇解和注释形式多样、补义助释。整个译本意蕴丰厚,深受赞誉,实为体现“丰厚翻译”思想的典范之作。同时,个案研究表明,“丰厚翻译”思想对促进中华典籍外译具有借鉴意义。

关键词: 森舸澜《论语》; 英译; 丰厚翻译

中图分类号: H319.5

文献标识码: A

文章编号: 1000-0100(2017)05-0111-6

DOI 编码: 10.16263/j.cnki.23-1071/h.2017.05.019

The Thick Translation in *Confucius Analects* by Edward G. Slingerland

Zhang De-fu

(Jiangsu University of Technology, Changzhou 213001, China)

Thick translation aims to reproduce contextualization through a variety of means, such as annotation and comment, to deliver the essence of the original text of thick contextualization. Edward G. Slingerland's English translation of *Confucius Analects* primarily serves “nonspecialist” readers, and it is featured by such translation skills as supplement, integration and interpretation; its commentaries being comprehensive, interpretive, flexible and witty; and its annotations and book-explanations diverse, complementary and helpful, which proves itself to be a typical version of thick translation. In the meantime, this case study shows the value of thick translation in promoting the global dissemination of Chinese classics.

Key words: Edward G. Slingerland; *Confucius Analects*; English translation; thick translation

进入 21 世纪以来,海内外有关儒家典籍《论语》的译介蓬勃发展,其中美国汉学家森舸澜(E. G. Slingerland)的《论语》英译本(*Confucius Analects*, 2003)是海外新世纪出现的第一个英语全译本。文献梳理表明,国内已有学者对该《论语》英译本进行一定的研究,如从译者、翻译目的、译本特色等方面对该译本进行简要述评(王勇 2007: 59-61);从注疏、题解、翻译法 3 个层面评介译本的特点(李钢 2012: 135-137)。这些研究从不同角度反映该译本的特征与优点,令人受益良多。不过,由于例证的局限性,且侧重概述评

介,所以研究结论似乎难以令人信服,也无法让读者深入品味该译本的精髓。同时,虽有国外学者的相关书评对该译本褒誉有加,如 Littlejohn (2005: 109)通过简略分析译本评论、附录等内容,并将该译本与安乐哲和罗思文《论语》英译本并举,视之为前所未有的两部《论语》佳译之一,但给人些许综述泛论的印象。如此看来,有必要对森舸澜《论语》英译本进行较为详实和深入的研究,本文拟借鉴“丰厚翻译”的思想,更好地再现并凸显该译本的风格特点和本真面貌。

* 本文系江苏省社科基金项目“汉学家《论语》英译与传播研究(1860-2010)”(16YYB007)、上海市哲学社科规划项目“《论语》海外英译本的流通质量、翻译质量及翻译策略研究”(2013BY002)和全国高校外语教学科研项目“汉学家《论语》英译研究”(2015JS0009B)的阶段性成果。

1 “丰厚翻译”与《论语》文本

作为重要的翻译概念,“丰厚翻译”(thick translation)^①首次在1993年由美国学者阿皮亚(Appiah)提出,被认为源于美国学者格尔茨(Geertz)的“深度描写”(thick description)(段峰2006:90)。笔者的考察表明,“深度描写”其实是格尔茨引借学者吉尔伯特·赖尔(G. Ryle)所提出的概念(格尔茨1999:6)。进一步研究发现,阿皮亚的“丰厚翻译”思想与其世界主义(cosmopolitanism)观念关系密切,这一观念对他有很重要的影响,而“丰厚翻译”是该观念视翻译为语义转换和跨文化交际双重活动的重要体现。

格尔茨认为,深描思想是一种探求意义的诠释理论,旨在通过对意义反复推测并加以评估,从而推断出较好的解释性结论(同上:26)。在探讨如何英译自己家乡的谚语时,阿皮亚指出格莱斯会话准则的局限性(仅能处理字面意义);鉴于厚语境化(thicker contextualization)的客观存在,意义的转换需要另一种文学翻译思想:译文通过增加注释并伴有评解使文本存活于一个丰富的语言文化语境中,为“丰厚翻译”(Appiah 2000:417-429)。可见,“丰厚翻译”思想是基于不同语言文化的差异,要求译者运用诸如注释、评解等手段,旨在充分考虑并努力再现原文的丰厚语境,以实现文本意义的充分转换,进而传递原作的思想精髓和文化意境。

《论语》共20篇,计11,000余字,采用语录体记载孔子及其弟子的言行,集中反映孔子在政治、教育、道德、伦理等方面的重要思想。关于《论语》在儒家经典中的重要地位,赵岐《孟子题辞》云:“《论语》者,五经之鎡鍤,六艺之喉衿也”(转引自焦循1987:14)。《论语》文本不仅记言记事,而且人物描写活泼形象。不过,由于参编者众、版本不一、成书历时久等因素,《论语》原作也难免存在不够完善之处,如思想较为散乱、句读偶存争议、章节时而重出等,再加上文本言简意深、文化元素丰富、修辞风格鲜明、语境时而丰厚时而缺省等特点,都决定翻译《论语》时语言转换的复杂性、直接字面译的局限性以及多种解读和注释的必要性。如此,我们便可看到“丰厚翻译”和《论语》翻译之间在很大程度上存在的种种关联,尤其是“丰厚翻译”思想对译介该辞约而旨丰的儒家经典著作的借鉴意义。

2 译者及其翻译目的

译者森舸澜通过《论语》英译本“前言”向读

者介绍有关原作和译本背景的丰富信息(Slingerland 2003: vii-ix)。关于《论语》,他提醒现代西方人该书是孔子身后经多年累积而编写的“记录”(record),还对其版本、文本、注疏等特点加以解释,表明孔子及其思想对于中华文明极为重要。“导言”内容则更加丰富而具体(同上: xiii-xxv)。在深入述评《论语》原作成书的过程以及西方学者如何评价该书的同时,译者指出该译本不同于先前译本的最突出特点是采用关于《论语》的中国传统注评。至于如何采用注评,译者认为偏信一家之言(如《论语》译者白氏夫妇和刘殿爵)的做法不足为训,应当广采百家之语以供读者选择、以示中国注评传统的多样性,故译者在诠释原作时的首要身份应当是作为一名在历史和语言上对原文本负责的现代学者,既能流利阅读古汉语,又对孔子思想感兴趣。译者还对孔子弟子及后代儒家思想加以简介,最后希望以上信息和译本注评会让读者意识到《论语》为何一直拥有如此巨大的影响力,并视其作为一种关于宗教和道德观念且对今人依然具有教导意义的有力表达。

关于翻译目的,译者相信大量而丰富的注评有助于西方读者领悟《论语》文本语义的丰富性,了解原作的内在活力。“体例”指出该译本为“教学版”(classroom edition),服务对象主要是“对汉语了解甚少或无知的读者”(同上: xi),这也直接明确译者英译《论语》的基本目的。有关森译本, Littlejohn 也曾表明译者的文本诠释观:中国人从未脱离传统注疏的语境,而西方《论语》学习者却知之甚少(Littlejohn 2005: 107-109),而森译本最大的特点便是吸纳众多中国传统注评,且内容丰富多样。

3 森译本的“丰厚翻译”

典籍外译研究需要译者和译作相结合的互证研究,才能提高研究的可靠性。森舸澜《论语》译本总计279页(其中正文235页),是迄今内容最为丰厚的英译本之一。^②该译本特色鲜明,原作每个篇名都有简明篇解,译文附有评论,并经常伴有相关译文和评论的注释。以下主要从译文、评论、注释等层面,通过典型的例证分析,展现森译本“丰厚翻译”的突出特色和基本风貌。

3.1 译文

服务于“普通读者”(nonspecialists)(Slingerland 2003: xxv)是森译本的基本翻译目的。为此,译者通常在充分理解原文的基础上,尊重译语表达习惯,灵活运用诸如增补法、综合法、释译法等

手段,使译文内容接近原文,译文的效果非同寻常,特色鲜明。例如:

① 伯牛有疾,子问之,至牖执其手,曰“亡之,命矣夫!斯人也而有斯疾也!斯人也而有斯疾也!”(雍也第六)/Boniu fell ill, and the Master went to ask after his health. Grasping his hand through the window, the Master sighed, “That we are going to lose him must be due to fate! How else could such a man be afflicted with such an illness, [and we left with nothing we can do?] How else could such a man be afflicted with such an illness?”

② 公叔文子之臣大夫僎与文子同升诸公。子闻之,曰“可以为‘文’矣。”(宪问第十四)/Gongshu Wenzhi had his household minister Zhuan promoted along with him to the ducal court. When Confucius heard of this, he remarked, “Surely he deserves to be considered ‘cultured’ (wen 文)”.

例①用方括号表示必要的增补内容:and we left with nothing we can do,呈现原作字面无却又内隐的语义——孔子对弟子病情危重的无奈之情,并以示与译文其他文字的不同,而这种采用文内增词补义兼用标点符号的译法,也充分表明译者翻译时谨严的态度。例②通过综合使用“意译+音译+汉字”的翻译方法以表达汉语原文丰厚的内涵,再现原文中运用“公叔文子”和“文”来传递人名及其谥号两者之间所存在的语义关系。

释译法是该译本在翻译操作层面的又一个突出特点。从形式上看,该法尤其偏爱运用从句来释译原文的重要概念或内容,如例③中首现的“隐”,甚或语气效果(是丘也)。

③ 子曰“二三子以我为隐乎?吾无隐乎尔。吾无行而不与二三子者,是丘也。”(述而第七)/The Master said, “Do you disciples imagine that I am being secretive? I hide nothing from you. I take no action, I make no move, without sharing it with you. This is the kind of person that I am.”

值得注意的是,高频率使用的从句时而会让译文有失简练,且与原作的简约风格相悖。如例④将“仁者”译为 one who is Good,较之于先前译本,如刘殿爵译本的 the benevolent man (Lau 1979: 84)、亨顿译本的 the Humane (Hinton 1998: 60) 等,似嫌啰嗦。

④ 子曰“仁者先难而后获,可谓仁矣。”(雍也第六)/The Master said, “One who is Good sees as his first priority the hardship of self-cultivation, and only after thinks about results or rewards. Yes,

this is what we might call Goodness”.

从内容上看,博采诸家之言是森译本突出的释译特色,各篇章译文几近译必有据、释必有证。如在例⑤中,针对译文的由来,评论部分不仅给出字面解释,还引证何晏的观点,并参照《左传·僖公二十三年》的相关内容,表明以下译文的可靠性和合理性:

⑤ 子曰“士而怀居,不足以为士矣。”(宪问第十四)/The Master said, “A scholar-official who cherishes comfort is not worthy of the name”.

3.2 评论

森译本最为突出的特点是其丰富多彩的评论。除两章(7.9和13.11)外,译本每章译文都有评论,而评论的篇幅总是超过译文本身,有的甚至超过10倍以上。据笔者统计,森译本征引古今中外学者逾百人,其中程树德是引用率最高的中国学者;参考中国古代典籍著作约50部;西方学者的参考频率相对较低,主要包括先前《论语》译者(如理雅各和安乐哲)以及从事汉学(包括儒家经典)研究的学者。

⑥ 子曰“吾十有五而志于学,三十而立,四十而不惑,五十而知天命,六十而耳顺,七十而从心所欲,不逾矩。”(为政第二)

The Master said, “At fifteen, I set my mind upon learning; at thirty, I took my place in society; at forty, I became free of doubts; at fifty, I understood Heaven’s Mandate; at sixty, my ear was attuned; and at seventy, I could follow my heart’s desires without overstepping the bounds of propriety.”

We have here Confucius’ spiritual autobiography. We can see his evolution as encompassing three pairs of stages. In the first pair (stages one and two), the aspiring gentleman commits himself to the Confucian Way, submitting to the rigors of study and ritual practice until these traditional forms have been internalized to the point that he is able to “take his place” among others. In the second pair, the practitioner begins to feel truly at ease with this new manner of being, and is able to understand how the Confucian Way fits into the order of things and complies with the will of Heaven. The clarity and sense of ease this brings with it leads to the final two stages, where one’s dispositions have been so thoroughly harmonized with the dictates of normative culture that one accords with them spontaneously — that is, the state of wu-wei. Some interpretations take the

ear being “attuned” to mean that Confucius at this point immediately apprehends the subtle content of the teachings he hears (Zheng Xuan), some that there is no conflict between his inner dispositions and the teachings of the sages (Wang Bi), and some both of these things. As Li Chong explains, “Having an attuned ear means that, upon hearing the exemplary teachings of the Former Kings, one immediately apprehended their virtuous conduct, and ‘following the models of the Lord’ (a reference to King Wen in Ode 241), nothing goes against the tendencies of one’s heart”. As Huang Kan explains, “By age seventy, Confucius reached a point where training and inborn nature were perfectly meshed, ‘like a raspberry vine growing among hemp, naturally standing upright without the need for support’. Therefore he could then give free rein to his heart’s intentions without overstepping the exemplary standards”. Or, as Zhu Xi explains it, “Being able to follow one’s heart’s desires without transgressing exemplary standards means that one acts with ease, hitting the mean without forcing it”.

就篇幅而言,该例的评论中等偏上。译者首先指出本章的主题为孔子的精神自传,可以两两组合构成3个演变的阶段,并逐一加以解读。仅就“耳顺”之意,在参照郑玄和王弼的观点后,又征引王充之语“耳顺者,听先王之法言,则知先王之德行,从帝之则,莫逆于心”(转引自刘宝楠1990:45)。接下来,援用黄侃之言阐释“七十而从心所欲,不逾矩”,而黄氏所引之语由此处的注释(该评论共有2个)告诉读者源于西方学者Knoblock译自《荀子·劝学》的论述“蓬生麻中,不扶而直”(转引自王先谦1988:5),最后以朱熹(1983:54)的注解作结“随其心之所欲,而自不过于法度,安而行之,不免而中也”。这种博采百家、旁征互证且侧重中国传统注疏以述评原作思想的方式在森译本评论中最为普遍。

⑦ 季路问事鬼神。子曰“未能事人,焉能事鬼”“敢问死”。曰“未知生,焉知死?”(先进第十一)

Zilu asked about serving ghosts and spirits. The Master said, “You are not yet able to serve people — how could you be able to serve ghosts and spirits?”

“May I inquire about death?”

“You do not yet understand life — how could

you possibly understand death?”

In this passage — often cited by Western commentators as an expression of Confucius’ profound “humanism” — we clearly see Confucius’ practical orientation: the aspiring gentleman is to focus his energy on virtuous conduct and concrete learning rather than empty speculation (cf. 7.21). As Huang Kan remarks, “the teachings of the Zhou Dynasty and of Confucius have to do solely with the here and now”. More metaphysically oriented commentators such as Zhu Xi contend that the Master did have esoteric teachings about death and spirits, but that Zilu is simply not yet ready to hear about them, and must complete more basic levels of education before he can receive the esoteric teachings. This, however, is unlikely. As Chen Tianxiang puts it, “The Way of the two sage-lords, the three kings, Duke Zhou, and Confucius focuses solely upon the exigencies of daily human existence and does not depart from them for an instant. . . nowhere do we hear of teachings concerning various levels of esoteric comprehension that must be completed so that one might understand the mysteries of death. . . The Master correctly saw that Zilu’s questions were only remotely related to practical concerns, and therefore answered him [as he did]”.

该例评论较上例稍短,除了大量篇幅用于引用并比较诸家如黄侃、朱熹及陈天祥等人的不同见解外,更让读者注目的是译者援用西方评论家所赋予孔子的深刻“人本主义”(humanism)思想,以及基于孔子的实践取向对原文本所做的诠释:有志君子是将精力集中于德行和具体学习,而不是空想。像这类通过古文今义的解读而对儒家思想所作的现代诠释是森译本评论的一大亮点。

该译本评论的另一个特色是领悟原文,阐发儒见。较之于现代诠释,该类评论是译者通过理解原文内容,阐述自己有关儒家思想的独到见解。譬如对《论语》中经常引起争议的章节文字有创意的解读,关于“唯女子与小人为难养也”(阳货第十七)一语,译者这样评论:该章的意思对维多利亚时代的欧洲男人来讲似乎并不那么奇怪——由于家庭主妇(如妻妾)像仆人一样,可能因性和失控因素带来危害,应当严格管束;假如服从尽职,也应得到尊重(Slingerland 2003:211-212)。

最后,以森译本评论中首次出现的wu-wei一词(学而第一)(同上:4-5)为例探讨译者对“无

为”思想的理解。译者在援引3位中国学者的观点后,开始阐发个人关于儒家思想的见解:常人刻意地去追求外在目标,而圣人珍视内在美德,并允许外在之物顺其自然。孔子并不积极打探讯息,但其品德完美让一切所需自然而“无为”地到来。如此,原本道家的“无为”思想在森译本得到阐发,并在译本正文乃至“导言”中反复出现(仅正文就达三十余次),进而不断得以诠释。不过,尽管《论语》中的确存在“无为而治”的内容(15.5),该做法也颇有新颖之处,并展现出译者博识多通,但相对于儒家自身思想,似乎在某种程度上也存在“以道释儒”、偏离甚或误读儒家思想之嫌。

3.3 篇解和注释

森译本的篇解和注释形式多样,补义助释,特别是篇解对一般读者理解该篇的基本内容及其特点很有助益。篇解多是译者参考诸家评论和注疏,并对本篇文字整体性解读且加以提炼的结果。请看“为政第二”的解读:

⑧ In this book, we see elaborations of a theme suggested in 1.2: political order is not obtained by means of force or government regulations, but rather by the noncoercive influence of the morally perfected person. Several descriptions of such wu-wei perfection appear in this book (including Confucius' famous spiritual autobiography in 2.4), and we also find an extended discussion of the “root” virtue of filial piety that emphasizes the importance of having the proper internal dispositions.

该篇解言简意赅,让读者了解到本篇旨在详论首篇(学而第一)第二章所蕴涵的一个主题:政治秩序不是通过武力或政府法规所能得到,而是要通过道德完美之人的非强制性影响才能获得以及进一步对孝道作为“根本”美德的深入讨论。有的篇解(卫灵公第十五)甚至仅为一句话,可谓最简短:该篇像第十七篇(阳货第十七)一样,是一个冗长而没有任何明确统一主题的短章汇集(Like Book Seventeen, this Book is a lengthy collection of generally short passages without any clear unifying theme.)。个别篇解文字较多,内容也稍微具体。譬如,“宪问第十四”的篇解多达200余词(英文略)指出大部分内容都以某种方式论述君臣的职责。在此,治理国家的关键在于正确用人,这就要求一个人应善于判断他人的性格——一项潜在的困难任务,因为人的外在表现经常与内在品质或实际行为并不一致(如14.4,14.6,14.13-14.14,14.20,14.24,14.27);而另有多章(如

14.8-14.19)通过丰富例子展示如何去判断别人的性格,其间有孔子对各种历史人物的评价(包括他们的优缺点),从而说明君子的感知力,等等。很显然,这些篇解文字较为有效地帮助读者透过众多例子表象,领悟原作相关内容的表达方式和儒家思想。

森译本的注释涉及到篇解、译文和评论,语言简洁,采取脚注形式,主要发挥补充、说明的作用。总的来看,关于篇解的注释十分简明,只有一处(学而第一)是对儒家重要概念“弟”(ti)的进一步解释和补充。

有关译文的注释较多,大都用来提供必要的背景知识、个人见解等,较好地服务于普通读者。如7.11将“子行三军,则谁与?”译为If you, Master, were to lead the three armies into battle, who would you want by your side?关于“三军”(the three armies)的注释为:the combined military force of a large state.这类注释能够避免译文读者误解原文,也会让普通源语读者受益,甚或对相关学者也有参考意义。另外,关于“定州版”《论语》文献的注释(6.10)、有关“四海”译文的注释(12.5)等,也都起到补充说明的作用,有利于西方读者的阅读和理解。

鉴于评论在森译本正文中极为重要,关于评论的注释也出现得极为频繁,所涉内容也更为丰富,特别值得引起关注。如关于5.13译文评论的注释为:As Cheng Shude points out, further evidence for this interpretation can be found in an alternate version of 5.13 that appears in the *Record of the Historian*. “The Master’s teachings on the Heavenly Way and inborn destiny (xingming) cannot be heard about” (320).针对该章评论有关孔子避谈“性与天道”现象所做的解读,此处注释援用程树德(1990:318)引自《史记·孔子世家》的语句——“夫子言天道与性命,弗可得闻也”,作为相关诠释的进一步证据,对读者更好地理解该章译文和评论助益良多。森译本中关于评论还有很多注释能激发读者的阅读兴趣,如有关中国古代“射礼”之“五善”具体情形的注释(3.7)、关于《礼记》中“武王克商”后历史事件的注释(3.16)、涉及南子不良品行的注释(6.16);有关儒家“仁”之思想如何衍变的注释(6.30),等等。这些注释能够有效促进读者理解原作、译文和评论,丰富自身的文化素养,更有利于读者对儒家思想的认知和领悟。

4 结束语

森舸澜《论语》英译本译必有据、释必有证，罕有明显的译误现象，实可谓英译《论语》的上乘之作^③。正如史嘉柏(Schaberg)所言，“森译本准确、流畅，解释和参考资料令人受益，还有那些精挑细选的最重要的传统注评。普通读者和学生再也找不出更容易可靠的途径来了解原作难懂而精奥的文本”(Slingerland 2003: 封底)。该译本以普通读者为对象，译文灵活采用多种翻译手段，评论以博采百家、现代诠释和阐发儒见为特色，篇解和注释也形式多样，补义助释，内容意蕴丰厚，成为体现“丰厚翻译”思想的典范之作。

典籍的对外译介与传播是提升中国软实力的重要途径，而“丰厚翻译”能够有效保存、再现和弘扬中华文化的思想精髓，有利于打破文化交流中西方的话语霸权，实现中西思想文化的平等对话。森舸澜《论语》英译本已然赢得多方肯定和赞誉，“展示给读者的是一幅幅真实的中国文化画卷，使读者对于中国文化的精髓有了更透彻的认识”(儒风 2008: 54)。同时，随着人们在理论和实践上对“丰厚翻译”思想的深入研究，我们有理由相信“丰厚翻译”能够成为一种有效促进中华典籍外译的翻译理念和翻译策略。

注释

- ①关于 thick translation 的译名，本文采用“丰厚翻译”(张佩瑶 2007: 36)，该术语也翻译为“厚翻译”、“深度翻译”等。
- ②就译本正文而言，笔者统计表明森译本单词总数近十三万个，超过赖发洛译本(1936)的5倍、魏鲁男译本(1955)的4倍、道森译本(1993)和亨顿译本(1998)的3倍、(译文注解较多的)韦利译本(1938)的2倍等，主要由于其丰富的评论和注释。
- ③然而，笔者细读后发现，该译本不足之处大致有3方面：一是语义悖离或风格欠妥，如评注失当(1.6)、译文口语化风格的缺失；二是疏忽大意之误，如译文中将“曾皙”混同“曾子”(11.26)；三是排印错误，如将(a traditional) sayings 误写为 saying(12.8)。据统计，除第三类外，前两类错误数量相差无几，共计约二十处(其中

中口语风格缺失仅有一处)。与理雅各英译本的“175个”及威利英译本的约有一百五十个章节存在明显的不足之处甚至错误”(何刚强 2007: 77-82)相比，森译本可谓白璧微瑕。

参考文献

- 程树德. 论语集释[M]. 北京: 中华书局, 1990.
- 段峰. 深度描写、新历史主义及深度翻译——文化人类学视阈中的翻译研究[J]. 西华师范大学学报(哲学社会科学版), 2006(2).
- 格尔茨. 文化的解释[M]. 南京: 译林出版社, 1999.
- 何刚强. 文质颀颀, 各领风骚——对《论语》两个海外著名英译本的技术评鉴[J]. 中国翻译, 2007(4).
- 焦循. 孟子正义[M]. 北京: 中华书局, 1987.
- 李钢. 森舸澜《论语》英译介评[J]. 名作欣赏, 2012(3).
- 刘宝楠. 论语正义[M]. 北京: 中华书局, 1990.
- 儒风. 《论语》的文化翻译策略研究[J]. 中国翻译, 2008(5).
- 王先谦. 荀子集解[M]. 北京: 中华书局, 1988.
- 王勇. E. · 斯林格伦德《论语》译本介评[J]. 中国科技翻译, 2007(1).
- 张佩瑶. 从“软实力”的角度自我剖析《中国翻译话语英译选集: 从最早期到佛典翻译》的选、译、评、注[J]. 中国翻译, 2007(6).
- 朱熹. 四书章句集注[M]. 北京: 中华书局, 1983.
- Appiah, K. A. Thick Translation [A]. In: Venuti, L. (Ed.), *The Translation Studies Reader* [C]. New York: Routledge, 2000.
- Hinton, D. *The Analects of Confucius* [M]. Washington: Counterpoint, 1998.
- Lau, D. C. *The Analects (Lun Yi)* [M]. London: The Penguin Group, 1979.
- Littlejohn, R. Recent Works on Confucius and the Analects [J]. *Philosophy East and West*, 2005(1).
- Slingerland, E. G. *Confucius Analects: With Selections from Traditional Commentaries* [M]. Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc., 2003.

定稿日期: 2017-05-23

【责任编辑 王松鹤】