

# 知識翻譯學視域下的中國神話英譯探蠡\*

趙洪娟

〔提 要〕 中國神話學發展百餘年來經歷了由偏見到共建的歷時性轉變,從對西方神話知識缺乏批判性地被動接受,到以中國本土神話觀視角對神話學的重新審視與補充,實現了由汲取到共建的跨越,逐漸呈現出與西方神話學知識平等對話之勢。隨著中西方神話學知識對話交流中主體競爭性的增強,中國神話英譯也取得了較為可觀的成果,但在英譯轉化中亦存在著誤解偏多、滯後性嚴重等問題。基於知識翻譯學理論,本研究將十九世紀中後期至今的中國神話英譯狀況分為四個不同的階段,探討了中國神話由地方性知識向世界性知識轉化的方式,分析了神話作為傳統文化重要組成部分對文化傳播的重要意義,以期助力優秀中華傳統文化走出去。

〔關鍵詞〕 知識翻譯學 中國神話英譯 西方神話 跨文化傳播

〔中圖分類號〕 B932; H315.9 〔文獻標識碼〕 A 〔文章編號〕 0874 - 1824 (2025) 02 - 0092 - 10

何謂神話,百家爭鳴。有學者曾言,有多少學者研究神話,就有多少個神話定義。神話是一種古老的故事體裁,是一個民族早期無意識的產物,是先民接觸世界之後對世間萬物形成的初步認知。它含括史學、心理學、民俗學、人類學、社會學、地理學等多個學科的綜合性知識,影響著該民族文學與文化傳統的發展、民族性的塑造與知識體系的構建。關於神話內容的範圍界定,有廣義神話觀與狹義神話觀之說,<sup>①</sup>目前國內權威教科書、辭書均採用狹義神話觀;國際上,比較神話學也多以狹義神話觀展開對各民族神話的比較研究,狹義神話觀在學界一直佔主流地位。

中國古代並未有神話學這一概念,中國神話學是西學東漸影響的產物。二十世紀初,周樹人、周作人、沈雁冰等人譯介西方神話與神話學理論之後,中國學者才開始收集、整理中國神話,並以西方現代神話學理論為指導建構中國神話學。但早在中國神話學起步之前,西方傳教士與漢學家就已著手譯介中國神話。受社會歷史原因與譯者主體性因素影響,中國神話英譯之初便遭受了諸多誤解與偏見。之後,隨著中西方學者對中國神話研究的逐步深入,產生了許多有價值的研究成果。中國學者也以理論研究成果為基礎,從浩如煙海的古籍中基本完成了中國神話資料的收集與整理,中國神話與中國神話學所遭受的偏見正在逐步消散。改革開放後特別是新世紀以來,中西方學者

\* 本文係山東省社科規劃重點課題“中華文化走出去與中華民族現代文明構建研究”(項目號:23RBWJ03)及山東省泰山學者工程專項經費資助項目(項目號:tsqn202211161)的階段性成果。

的交流更加密切,並積極以中國本土神話學者視角對中國神話特別是神話這一本體進行深入研究與反思,中國神話和神話學透過知識流動不斷得到豐富與發展。但整體來看,英語世界對中國神話仍存在較大誤解,且相關成果未能及時完成英譯轉化,知識流動中的翻譯滯後現象較為嚴重。

知識翻譯學認為,知識本身是物質和精神的文化,文化又因為知識的積累和目的在本質上屬於知識。<sup>②</sup>翻譯並不是單純的由一種語言到另一種語言的轉換,也不是兩種文字之間簡單的信息交流。它是一種對不同語言承載的不同知識進行選擇、加工、重構和再傳播的文化行為與社會實踐,即本質上的知識建構。<sup>③</sup>神話是初民知識的積匯,中國神話的外譯本質上就是中國地方性知識向世界性的轉化。本研究將從狹義神話觀視角出發,探究知識翻譯學視域下中國神話的英譯與傳播,以期探索中國傳統文化海外傳播與現代文明建構的方法與策略。

## 一、西學東漸下的中國神話學

西方現代神話學萌芽於十八世紀末,十九世紀開始蓬勃發展,比中國神話學的創立早一個多世紀。由於中國神話主要散見於《山海經》、《楚辭》、《淮南子》等古籍,因此在早期被扣上了“貧瘠”的帽子。在中國是神話學不毛之地的偏見之下,中國學者通過大量古文字資料,收集彙編中國神話,最終建立了較為完善的中國神話體系。作為初民知識的彙集,神話並不是由某個民族或某幾個民族所獨有的,它在世界各地許多已知的民族中廣泛存在並展現出一定的共性。但各民族神話又各有特色,且在流傳演變過程中呈現出變異性。

### (一) 神話知識的共通性與普遍性

各民族神話都是上古或原始時代生活與思想的產物。<sup>④</sup>面對複雜的自然現象和社會問題,早期人類缺乏科學的解釋,神話便成為他們理解世界的主要方式。知識具有離散(diasporic)性質,<sup>⑤</sup>面對世界神話知識體系的普遍性,具體的地方性神話知識因離散程度不同,共性與個性的表現程度也不盡相同。

已知的各族神話均透過口頭或文字形式傳承下來,內容和形式具有一定的共性,常見的主題包括創世神話、造人神話、洪水神話、自然神話、文化起源神話、英雄神話等,常呈現自然崇拜、圖騰崇拜、生殖崇拜等原始信仰,都有著人格化、野蠻性、解釋性等特點。知識的離散程度與地理環境和文化息息相關,相較而言,地理環境相似或地理位置較近的民族之間,以及文化或語系相同的民族之間的神話,呈現出更多的共性。如古希臘和羅馬神話中的許多神祇有著直接對應關係,且擔負著同樣的功能;漢族與中國各少數民族之間也都流傳著伏羲、女媧、盤古、炎黃、射日等神話故事。

神話知識共通性與普遍性的存在,揭示了人類早期思維與文化表達上的共性。儘管地理和文化背景各異,不同文明都通過相似的神話模式來回應相同的生存問題和情感訴求。這種模式所衍生的神話思維在一個民族的早期文明中代代傳承與延續,神話這一知識也在世界範圍內具有較高的可譯性與可接受性。

### (二) 神話知識的差異性與變異性

普遍性神話雖然具有一定的共性,但各族神話卻有著明顯的差異,個性是各民族神話所呈現的主旋律。與希臘、羅馬、北歐神話相比,中國神話呈現出較大的差異性,即使是同一母題的神話,也存有內在的不同。以中國和北歐的屍體化生神話為例,《五運歷年紀》記載了盤古垂死化身的經過:“氣成風雲,聲為雷霆,左眼為日,右眼為月,四肢五體為四極五嶽,血液為江河,筋脈為地里,肌肉為田土……身之諸蟲,因風所感,化為黎甿。”北歐神話記錄伊米爾(Ymir)屍體化生:奧丁(Odin)

殺死伊米爾後，將他的肉造成土地，血造成海，骨骼造成山，齒造成崖石，頭髮造成樹木花草和一切菜蔬，骨骼造成天，腦子造成雲。<sup>⑥</sup>二者雖同屬屍體化身神話，有著較高的相似性，但表現形式與精神內涵卻有所不同。自然死亡的盤古在保持身體完整的情況下，各個部位化作世界萬物；而伊米爾是被殺害並肢解後，身體被人為製成萬物，體現的是和諧與矛盾兩種不同的內涵。

同時，神話在同一民族不同歷史時期呈現歷時的流傳與演變，又在同一時期不同民族之間呈現共時演變，在同一民族內不同階段與不同民族間流傳時亦呈現一定變異性。知識翻譯學認為知識具有歷史性，知識在歷史中生成，也在歷史中變化，<sup>⑦</sup>地方性知識在翻譯轉化時呈現出一定的變異性<sup>⑧</sup>。與古希臘、古羅馬神話相比，中國神話在歷時和共時發展中呈現出明顯的變異性，這與中國神話本身的歷史化和碎片化密不可分。中國神話早期是在歷史化進程之下，經語內翻譯與重構，於各類古籍中以不盡相同甚至相互矛盾的方式呈現的。

## 二、從“偏見”到“共建”中的中國神話英譯研究

楊楓提出，翻譯就是一個地方性知識的世界性認同問題，是一個關於個人、民族、國家思想與信仰的世界文化、人類文明的互相建構關係，是基於不同語言和文化的不同知識之間的主體性競爭過程與生成性話語實踐。<sup>⑨</sup>中國神話學誕生初期所處的經濟、政治、社會條件與西方主流世界極不對等，作為地方性知識的中國神話學在世界性轉化過程中的主體性競爭力較弱，承受了諸多偏見誤解，這些偏見與誤解深深影響著西方世界對中國神話與神話學的認知。隨著時代的發展和中國國際地位的提升，對中國神話的研究已從完全沿著西方現代神話學蹣跚前行，發展到以中國文化視角進行審視；從單方面接受西方神話理論，到中西學者共建中國神話。

### （一）早期來華傳教士：神話譯介中的“中華文明西來說”

第一階段是早期來華傳教士的神話外譯時期。十九世紀中後期，隨著西方現代神話學初具規模，便有來華基督教傳教士以神話學的視角介紹中國神話。出於傳教目的，傳教士在介紹中國神話時，有意將《聖經》與中國神話進行類比，將中國的創世神話與《創世紀》聯繫起來，借助中國神話宣揚“中華文明西來說”。<sup>⑩</sup>他們甚至將中國人的祖先認定為《聖經》中的諾亞，1872 年的 *Chinese Mythology* 一文稱盤古就是亞當或諾亞（太一），伏羲、神農、黃帝則是他的三個兒子閃、含和雅弗。<sup>⑪</sup>

中國神話早期在英語世界的傳播，主要是透過傳教士在各類報刊上零散發表。1894 年，美國傳教士丁韪良（William Alexander Parsons Martin）出版了 *Chinese Legends and Other Poems*（《中國神話傳說與雜詩》），全書 32 篇，1912 年又出版增補本 *Chinese Legends and Lyrics*（《中國神話傳說與抒情詩》），篇幅增加到 52 篇。丁韪良兩部作品的書名中並未有 myth 與 mythology 字樣，但由於他對中國文化有著濃厚的興趣，書中包含了部分神話內容，故中國學者將其譯為《中國神話傳說與雜詩》以及《中國神話傳說與抒情詩》。丁韪良並未對他所介紹的神話、傳說和民間故事進行明確分類，也沒有對中國神話進行深入討論，他只是以詩歌方式對自己感興趣的故事加以再創造。身為傳教士，丁韪良在翻譯過程中將大量基督教術語比附到中國文化元素之中，同時加入了自己想像的內容，這些操作也或多或少影響了中國神話的翻譯表述。有學者指出，“其翻譯的根本動機並不在於促進不同文明之間的平等交流，站在反殖民主義和中國文化的本位，而是為了維持西方在華的殖民和宗教利益，這無疑是應該批判的。”<sup>⑫</sup>

在 1929 年茅盾《中國神話研究 ABC》問世之前，還沒有中國人系統地收集和整理過中國神話，也沒有從浩如煙海的古籍庫中篩選出神話、傳說和民間故事。一方面，西方傳教士對中國神話的譯

介,客觀上促進了中國神話在海外的傳播;但另一方面,他們的譯本也存在諸多問題,未能對地方性的中國神話知識進行較為準確的篩選和初步加工。彼時西方中心主義盛行,傳教士對中國神話知識的認知不足,加上其自身宗教身份的局限性,這種由歷史和社會環境所決定的先入之見與譯者主體性,影響著他們對中國神話的看法,使得中國神話英譯從一開始就帶有一種“中華文明西來說”的偏見,極大地影響了後來的中國神話海外研究者與譯者。

## (二) 早期漢學家:神話譯介中的“中國神話貧瘠論”

1922年,英國外交官倭納(Edward Theodore Chalmers Werner)出版了 *Myths and Legends of China* (《中國的神話與傳說》),這是英語世界第一部真正意義上介紹中國神話的綜合性著作,也是神話學研究者討論最多的中國神話論著之一。1932年,倭納又出版了 *A Dictionary of Chinese Mythology* (《中國神話學辭典》),這是英語世界首部也是目前唯一一部中國神話學詞典,比1985年袁珂編纂的第一部中國神話學詞典——《中國神話傳說詞典》早了半個多世紀。倭納的著作客觀上推動了中國神話在英語世界的傳播,但他對神話的選材和所闡述的觀點引起了許多學者的批評。茅盾認為,倭納主要取材於講神仙的《歷代神仙通鑒》、《神仙列傳》、《封神演義》和《搜神記》等作品,而不是講神話的書。倭納把中國所有言神怪的書都視為神話,並依照書中所描述的事件來確定這些神話發生的時間。<sup>⑬</sup>俄羅斯漢學家李福清在評價《中國神話學辭典》時曾提到:這位英國漢學家依然習慣地把後世文人的杜撰、佛道傳說與神話混為一談,既不採用真正的神話古籍,也不顧及自他第一部專著問世以來許多中日學者的研究成果。<sup>⑭</sup>

倭納在作品中毫不掩飾地表達了對中國神話和中國人的偏見。他認為中國並沒有像希臘和斯堪的納維亞那樣“偉大”的神話,<sup>⑮</sup>對中國神話的研究與翻譯有著強烈的主觀傾向。楊利慧指出,倭納是較早提出並強化“中國神話貧瘠論”的漢學家之一,他的部分觀點沒有進行充分論證,充滿了西方中心主義的偏見。<sup>⑯</sup>雖然倭納的主觀性見解和評論較多,加深了西方讀者對“中國神話貧瘠論”的偏見與東方主義的刻板印象,但他的另一些觀點(如“廣義神話觀”)也給後來的研究者一定的啟示。

1923年,蘇格蘭民俗學家麥肯齊(Donald Alexander Mackenzie)出版 *Myths of China and Japan* (《中國和日本的神話》)一書,以比較神話學的視角探討中國神話、日本神話與其他民族神話(主要是古埃及神話)之間的聯繫。與先前翻譯或研究中國神話的漢學家不同,麥肯齊從未到過中國,也不懂漢語,並非真正意義上的漢學家。他對中國神話的了解,也來自於其他學者翻譯到西方世界的二手文獻。麥肯齊將搜羅來的材料按照民俗學與比較神話學的方法,挖掘同一類型的神話、傳說、民間故事與歷史事件,來求證遠東文明源自埃及。他持有中國神話貧瘠論的觀點,帶著證明中國文明起源於埃及的目的,有意從西方學者的研究成果中搜取有利於支撐自己論點的資料。

與以往漢學家通過神話論證“中國文明外來說”不同,美國漢學家福開森(John C. Ferguson)並不認同這種觀點。他在 *Mythology of All Races* (《所有種族的神話》)第八卷介紹中國神話時,並不認為中國人心智低下。這與他在中國生活、辦學的經歷,對中國人與中國文化的感情,以及自身的學者態度密不可分。福開森以比較神話學的視角對中國神話作了較為系統的介紹,引用了《山海經》、《莊子》、《楚辭》、《淮南子》、《穆天子傳》、《史記》等多部內含中國神話的古籍。身為傳教士,福開森並未像早期傳教士那樣以《聖經》情節比附中國神話,或將宗教信仰強加於中國神話之上。但囿於知識局限,此書還是受到了廣泛批評。總體而言,福開森並未受限於當時西方社會歧視中國的觀念,在國內尚無全面介紹中國神話的著作之時,較為客觀地向西方世界介紹了中國神話。與同

時代介紹中國神話的其他漢學家相比,這已經是一種極大的進步。但中國文化博大精深,從古籍中搜羅中國神話碎片並在短時間內加以系統闡釋,對漢學家而言並非易事。

### (三) 二十世紀二十至六十年代:中國神話體系建構之發展與神話譯介之滯後

二十世紀二十至六十年代,中國學者不斷展開對中國神話的搜集、整理與研究。袁珂的《中國古代神話》於1950年出版,是重現中國神話十分詳盡的成熟之作。該書不僅可為學者研究中國神話提供資料參考,也給中外譯者省去了許多搜集中國神話材料的麻煩。

同期,西方學者也關注中國神話的材料使用問題,不再盲目將地方與宗教信仰和神怪小說等非神話元素列入中國神話的研究範圍。在神話研究方面,瑞典漢學家高本漢(Bernhard Karlgren)於1946年發表長文“Legends and Cults in Ancient China”(《古代中國的傳說和迷信》)強調歷史和神話傳說的關係,採用了大量的神話和傳說材料分析古代信仰的歷史演變情況。<sup>①</sup>張光直採用功能主義和結構主義的研究方法,以創世神話為例,探討神話的歷史性問題和民族性問題,同時注重考古學、歷史學和比較神話學的運用,旨在給神話研究提供新的研究方法;<sup>②</sup>強調材料的綜合運用,探究神話歷史化的因素,提出了他對神話演變的看法。<sup>③</sup>1961年美國漢學家德克·卜德(Derk Bodde)發表了“Myths of Ancient China”(《中國古代的神話》),有學者認為德克·卜德的相關論述糾正了某些西方學者認為中國古代沒有神話的偏見。<sup>④</sup>同高本漢一樣,德克·卜德此文也注意到了中國神話資料來源問題,認為中國古代沒有神話是不準確的,更貼合實際的說法是中國古代確實產生了單個神話,但沒有產生神話體系。<sup>⑤</sup>本階段研究中國神話的中外學者都注意到了中國神話的歷史化與文獻材料選擇的問題,都對中國神話的還原做出了一定努力。

隨著中西方學者對中國神話研究的深入,中國神話學研究的成果逐漸增多。英語世界對中國神話的研究多聚焦於某個或某類神話的專項研究。不同於早期傳教士在介紹中國神話時不注重材料的運用且主觀性極強的表達個人觀點,高本漢、德克·卜德等漢學家已十分嚴謹地注重材料的運用,並關注中國學者在神話學、歷史學與考古學方面的成就,初步有著與中國學者共同構建中國神話知識之勢。雖然部分學者仍持有“中國神話貧瘠論”觀點,整體來說其自身的西方中心主義思想已有很大減弱。

在中外學者對中國神話內容研究逐漸深入之時,中國神話的英譯卻體現出很大的滯後性。主要譯介成果包括美國漢學家白之(Cyril Birch)1961年出版的*Chinese Myths and Fantasies*(《中國神話與奇幻故事》)及安東尼·克里斯蒂(Anthony Christie)的*Chinese Mythology*(《中國神話》)。白之以文學型譯本的形式,主要介紹了盤古、女媧、伏羲、羿和禹的事蹟。此書並無任何註腳與尾注,文內也絲毫沒有個人主觀性評述,而是以優美的語言,完整且連貫的故事情節,輔以精美的插圖,以最適合讀者閱讀的形式將中國神話表現出來。雖說是對神話的重述,白之只是在原有故事情節上進行了增補,並未對故事主幹進行改寫,是對中國神話故事文學性還原的嘗試。安東尼·克里斯蒂的《中國神話》譯本是繼福開森之後,另一部較為完整且系統介紹中國神話的著作,此書中各類文物插圖比例佔到全書內容的近一半。此段時期神話譯介滯後的原因主要包括兩個方面,一方面體現在學者產出的神話學知識沒有為譯者所關注,或即使有所關注也未能將所獲取的知識真正運用於具體的翻譯操作,尤其體現在對中國神話故事的材料選擇之中,仍將傳說、民間故事、宗教信仰歸在中國神話之列。另一方面不關注中國學者在收集、整理、重構中國神話方面的成果,在具體翻譯時既不選擇中國學者從古文中挑選出來的神話片段,也不關注同期中國學者對中國神話由古文到白話文的翻譯,仍舊以已經介紹到英語世界的譯本和神話片段為參考,雖未繼承對中國的偏見觀

點,但譯本中的錯誤卻未能得到更正。

#### (四)二十世紀七十年代至今:中外共建中國神話體系與譯介模式

二十世紀七十年代中後期至今,中西方學術交流逐漸開展且日益密切,中國神話的跨學科的研究趨勢愈發顯著,多種理論與方法被綜合應用於神話研究中,在引進西方神話研究新理論新方法的同時,中國的學術成果也開始走向世界。在神話英譯方面,中西方知名學者的各類高質量譯本也相繼問世,不僅為西方學者研究中國神話提供了資料參考,也給普通讀者提供了了解真實的中國神話窗口。八十年代之後,特別是新世紀以來,幾乎每年都有題為“Chinese Myth/Mythology”的書籍出版,對中國神話研究的著作與論文也數不勝數。

1983年張光直出版了 *Art, Myth and Ritual: The Path to Political Authority in Ancient China* (《美術、神話與祭祀》),使用考古學、歷史學、神話學的材料與人類學方法對中國文明的起源,早期中國社會的變遷及神話、宗教信仰與藝術形式之間的關係進行了深入的分析。同期英國學者魯惟一(Michael Loewe)也採用了與張光直類似的方法研究了神話與社會變遷和宗教思維的關係,出版了 *Ways to Paradise: The Chinese Quest for Immortality* (《通往仙境之路:中國人對長生的追求》1979)、*Chinese Ideas of Life and Death: Faith, Myth and Reason in the Han Period* (《中國人的生死觀:漢代信仰、神話和理性》1982)、*Divination, Mythology and Monarchy in Han China* (《漢代的讖緯、神話與君主政治》1994)三部著作。漢學家艾蘭(Sarah Allan)於1991年出版了 *The Shape of the Turtle: Myth, Art, and Cosmos in Early China* (《龜之謎:商代神話、祭祀、藝術和宇宙觀研究》),以結構主義為理論方法研究神話、傳說與歷史背後的中國人的思維觀念。艾蘭指出許多中外學者都是以西方理論來解讀中國文化,常導致“歪曲證據的結果”,而正確的方法是把“中國當作對理論有效性的一個檢驗”,如果該理論在中國不適用就應修正或拋棄這個理論,以期最終中華文明與歐洲和中東一道作為“普世學說得以建構的文化資源”。<sup>②</sup>

英國學者比埃爾(Anne Birrell)1993年出版了 *Chinese Mythology: An Introduction* (《中國神話概論》),比埃爾並不拘泥於某個學科或是某種學派的理論,而是採取了道提(William G. Doty)對神話跨學科的分類方法,且對神話、傳說與民間故事做了明確的區分。<sup>③</sup>比埃爾跨學科多種理論背景下研究與介紹整個中國神話,不僅展現了中國神話在不同文獻、不同時期的變異情況,還從比較神話學及多種專業角度研究中國神話背後的現象。張光直、魯惟一、艾蘭和比埃爾對中國神話的研究都體現出跨學科研究趨勢且重視除傳統文獻材料之外的其他材料如考古材料和口傳材料的運用,這也是多年來中國神話學者一直專注的研究方向。

近年來中國學者對中國神話研究的著作也不斷英譯出版,2011年米尼克·希珀(Mineke Schipper)、葉舒憲和尹虎彬出版了 *China's Creation and Origin Myths: Cross-cultural Explorations in Oral and Written Traditions* (《中國創世與起源神話——口頭與書面傳統的跨文化探索》)。2022年葉舒憲的《中華文明探源的神話學研究》(*A Mythological Approach to Exploring the Origins of Chinese*)英譯出版,介紹了文學人類學四重證據法進行中國神話學研究的成果。1988年,丁往道出版了《中國神話及志怪小說一百篇》(*Chinese Myths and Fantasies*)漢英對照本,此書對神話的範圍做了廣義的理解,將遠古神話傳說之外的有關神、鬼、怪的故事也一併當作神話故事來介紹。1991年,柯文禮、侯梅雪夫婦共同編譯了 *Stories from Chinese Mythology* (《中國神話故事》),此書是中國學者介紹中國神話的首個文學型英譯本,相較於丁往道譯本從古文到英語的直接翻譯,該書故事介紹更加全面,文學意味更強。同年,埃克林(Kim Echlin)和聶志雄合譯的 *Dragons and Dynasties:*

*An Introduction to Chinese Mythology* (《龍與王朝：中國神話概論》) 出版，該書更為系統化，更有利於讀者把控中國神話的整體和部分的認知。

2005 年楊利慧和安德明合著的 *Handbook of Chinese Mythology* (《中國神話手冊》) 出版。相較於之前譯本，此譯本有了更廣闊的材料來源，不僅介紹了古文獻中的神話也介紹了至今還在漢族與其他少數民族中流傳的活態神話。《中國神話手冊》代表了中國學者對中國神話的整體認知，所介紹的均為中國神話學界所認可的“狹義神話”，首次以著作的方式向英語世界讀者展現中國神話觀下的神話與神話研究。2008 年陳連山出版的《中國神話傳說》已被翻譯成英語、法語、西班牙語、阿拉伯語四個語種，是目前譯本數量最多傳播範圍最廣的神話譯著。此書以比較神話學方法介紹中國神話的特徵，作者“儘量把情節相關的各個作品安排在適合的位置……對中國神話傳說中的某些難點，則立足於中西文化傳統差異加以解釋”。<sup>②</sup>

近年來，隨著中西方學者對中國神話研究的日益深化和譯介工作的持續進行，中國神話正以中外學者共建的形式走上世界舞台。以艾蘭、比埃爾為代表的西方學者不僅摒棄了西方中心主義對中國神話的偏見，還嘗試從中國神話的特性出發為中國神話“正名”，以袁珂、葉舒憲、楊利慧為代表的中國神話學者也將中國神話觀下的神話研究著作英譯出版，信息化時代之下，中西方學者交流也日益密切。但研究發現，中西方學者大多關注中國神話某一故事或某一主題的專項研究，少有學者進行對中國神話整體的重現與對外譯介，英美市場上流通的介紹中國神話的著作大多數都由非專業人士編纂。本研究期冀在知識翻譯學視域下探索研究中國神話外譯的新路徑以及方式策略，以進一步促進中國傳播文化的傳播，推動中西文化之間的交流互動。

### 三、知識翻譯學視域下中國神話英譯探究

#### (一) 知識翻譯學助力中國神話體系建構

知識翻譯學認為翻譯的世界性作為知識翻譯學的理論工具，一方面體現在對歷史上以西方知識為中心和文化征服為目的的意識形態批判，一方面體現在全球化時代的知識融合與超越的競爭性生產。楊楓考察近代洋務派翻譯歷史發現，西方知識在中國的翻譯雖以“中學為體，西學為用”為宗旨，但“播下的是跳蚤，收穫的是龍種”，中國傳統知識在西方文化的征服下土崩瓦解。<sup>③</sup>作為西學東漸的產物，西方神話學視角下構建的中國神話知識自研究初期就限制在西方所規約的範式之中。

中國神話零散地分布於各類的古籍之中，神話與歷史和傳說混雜出現，且在自身歷時的流傳演變與共時的知識擴散之時就已經發生了知識的變異情況。知識翻譯學認為，翻譯並非是單純的由一種語言向另外一種語言的轉換，也不是兩種文字之間簡單的信息交流，而是不同語言承載的不同知識的選擇、加工、重構和再傳播的文化行為和社會實踐，即本質上的知識建構。<sup>④</sup>中國學者對中國神話進行的建構其實就是以西方現代神話學視角在對古籍中存在的神話片段進行由古文到白話文的語內翻譯過程。

任何知識本質上都是以人類的經驗、實驗和實踐活動產生的地方性知識，世界上不存在一開始就是普遍性的科學知識史，所謂知識的普遍性不過是知識的世界性理解、傳遞、使用和辯護。<sup>⑤</sup>張光直曾提到，西方社會科學講理論一般都是從西方文明的歷史經驗裡產生出來的，而它們對非西方的經驗可能適用也可能不適用。<sup>⑥</sup>早在二十世紀八十年代，中國神話學界就曾對神話的定義和界說問題展開了一次大討論，但基本都還是基於西方理論進行的討論。二十世紀以來隨著學者們對中國



神話研究的不斷深入與中國國際話語權的不斷提升,中外學界對西方神話學質疑之聲也愈發強烈。楊利慧的《神話與神話學》和《中國神話手冊》旨在反映“中國人和中國神話學者眼中的中國神話”,<sup>②</sup>陳連山號召“走出西方神話的陰影”,<sup>③</sup>張文安重提“神話的定義問題”,<sup>④</sup>韓國學者鄭在書提出要建立“差異的神話學”,<sup>⑤</sup>艾蘭也提出把“中國當作對理論有效性的一個檢驗”。<sup>⑥</sup>

中國神話學經歷百餘年的發展,已經從上世紀初對西方神話學理論的全盤接受,發展到從中國神話特性出發,反思西方神話學弊端與對中國神話學的重新審視,已由西方神話學理論佔絕對主體的競爭性輸入,逐步向中西神話學之間平等交流轉變。神話學作為一門世界性學問,目前雖仍由以希臘神話為根基的西方神話學主導,但日後隨著對世界各族神話研究的深入,神話學定是不斷由多方神話學相互定位、影響而持續構建的,作為地方性知識的中國神話學自然也不是孤芳自賞,則是在這個持續構建的過程中既進行地方性知識的世界性轉化,又在互動之中不斷完善中國神話學的自身建構。

二十世紀八十年代以來,中國神話外文譯本不斷出現。經數據查證發現,譯者在翻譯與介紹中國神話時具體的操作方法有兩種。一是較為嚴謹的學術型翻譯,如張光直、比埃爾、艾蘭等知名神話研究者在研究中國神話時涉及中國神話的英譯,丁往道和楊利慧在介紹中國神話時直接將神話片段進行翻譯。學術型翻譯能最大程度保留古籍中神話的原貌,雖質量較高,但學術性偏強、故事性較弱,在吸引普通讀者方面差強人意。二是關注神話本身的故事性,為增強故事性,譯者在自行選材、加工、重構之後再對神話進行介紹。這種方法對譯者來說也有著很高的要求,選材、重構和增補每一步都需要譯者對中國神話有著深度的認識,對中國神話了解不夠透徹的非專業人士無法翻譯真正的中國神話。比埃爾指出,充斥在歐美市場上的大部分介紹中國神話的書籍都不能作為她的參考,因為那些書籍不是翻譯文本,而是改寫神話;更加糟糕的是,不表明選材來源,不是從中國古籍或中國現代學者的著作而是從偶然翻譯到歐美市場上的中國神話資料中取材,這些材料往往自相矛盾,但作者依舊採用,所以最終創造了新的神話。<sup>⑦</sup>

考察中國神話英譯史至今已有百餘年,雖產出了《中國神話手冊》、《中國神話概論》等優秀的中國神話研究與推介文本,但總體數量較少且多數英文介紹中國神話的書籍都未能正確展示中國神話。中國神話要想真正完成從地方性知識到世界性知識的轉化,仍存在亟待解決的高質量譯本數量不足等問題。

## (二) 中國神話由地方性知識向世界性知識的轉化研究

知識翻譯學認為,知識在歷史中生成也在歷史中變化,當譯者所處社會的知識體系發生變化時,譯者必須做出相應的知識翻新或知識加工。<sup>⑧</sup>同時,翻譯作為一種社會行為也在歷史中發展,現代社會中作為地方性知識的中國神話向世界性轉化有以下兩點可以考量。

第一,繼續開展傳統視角下的中國神話翻譯實踐。首先,以歷時的眼光展開對整個中國神話的學術性翻譯,中國神話材料的集成工具書《中國神話資料萃編》和《中國神話大詞典》至今仍未有英譯本問世,學者們近年來也於考古、古籍和田野調查中發現了新的神話材料,將目前所有的神話材料統一編纂後較為忠實地翻譯到英語世界,既有助於學者研究,也有利於普通讀者了解中國神話的存在形式。其次,對中國神話進行現代化故事性構建,在前人的研究基礎上繼續從事對現存神話材料的選擇、加工與重構工作,力求最大程度還原中國神話世界。但由於古籍中神話片段零散分布,彼此關聯不緊密,且許多神話流傳演變情況明顯,需對版本選擇進行考量,故對古籍中的神話進行故事性語內翻譯重構難度較大。但故事性較強的文學型譯本遠比枯燥乏味的學術型譯本更吸引普



通讀者,中國神話知識要想完成地方性知識的世界性轉化,有必要再進行對古神話片段的現代化故事性重現工作。

第二,探尋新時代背景下中國神話的知識轉化。一是對中國神話學特別是對神話本體的重新審視,近年來學界一直進行對中國神話學的反思,提出了“玉石神話”“神聖敘事”“古史傳說”“帝系神話”“經史系統”“神話—古史”等新的中國神話學概念,<sup>③</sup>在這些思潮引領之下實現對中國古代神話的重新建構,向世界展現中國學者神話觀下中國神話新的表現形式。二是為中國神話知識世界性轉化尋求新的載體,早在上世紀神話研究之初,茅盾、魯迅就以神話為背景進行再創作,上世紀中後期華裔作家湯婷婷的《女勇士》和《中國佬》等小說就將中國神話故事作為小說素材;新世紀以來,楊利慧等神話學者倡導的“神話主義”對當代社會一些主要領域中對中國神話的挪用與重構現象作全面的考察和梳理,並在此基礎上對“朝向當下”的當代神話學的理論體系進行創新性建構。<sup>④</sup>中國學者在努力進行傳統翻譯的同時,應注重給神話知識尋求新的載體,進行中國神話的創造性轉化與多模態翻譯傳播,利用文學、影視、遊戲等大眾娛樂方式助推中國神話“海外出圈”。

## 結 語

中國神話的英譯過程不僅是語言轉換的過程,更是地方性知識向全球化知識體系轉化的重要實踐。在知識翻譯學視域下,中國神話的傳播已逐步從過去被動接受西方理論的階段,邁向中西共建的知識平等對話。未來,在這一框架內,必須繼續推動中國神話的創新性傳播和多元化翻譯實踐。一方面,傳統的文本翻譯應與多模態傳播手段相結合,通過多種載體,重塑並擴大中國神話的全球認知度和文化影響力。另一方面,在翻譯策略上,需兼顧學術性和故事性,既要確保古籍中的神話故事忠實再現,也要通過現代敘事手法提升故事的吸引力,以滿足多層次受眾的需求。這種多層次的創新傳播生態,有助於實現中國神話地方性知識的世界性轉化。

同時,翻譯實踐的進一步深化需回歸本土神話觀,打破西方中心主義神話框架對中國神話認知的局限。中國神話學者應從本土語境出發,持續構建具有中國特色的神話話語體系,回應全球化背景下的知識交流與互動挑戰。在這一過程中,中國神話的英譯不僅僅是對已有神話文本的單向輸出,更應是一種跨文化的再建構,通過知識翻譯實現中國神話在全球神話學研究中“立足東方、對話世界”的新定位。以知識共建為核心、以文化交流為驅動,中國神話將繼續豐富世界神話體系,為全球文化多樣性和神話學理論的發展提供獨特的中國視角與創新貢獻。

[王士佳同學對本文的資料搜集給予了較多協助,謹致謝忱]

---

①學界對狹義神話和廣義神話尚無明確的定義。狹義神話常常被稱為古代神話,而廣義神話不僅包括古代神話,也包括後世神話。狹義神話和廣義神話的主要區別有:(1)從神話的產生時間來看,狹義神話觀學者將神話的產生年代限制在原始社會,最遲到階級社會初期,一般指介紹禹之前的敘事,認為神話存在“下限”;廣義神話觀學者則認為,神話從原始社會到當今社會一直都有出現,故神話不存在明確

的下限;(2)從神話的內容來看,狹義神話觀學者將神話與傳說、民間故事和宗教神話等體裁明確區分;而廣義神話觀學者則認為,白蛇傳、牛郎織女、孫悟空、八仙等故事,也可以當作神話來考察。

③②嚴程極、楊楓:《知識翻譯學的知識淵源》,上海:《上海翻譯》,2022年第6期。

④⑥⑬茅盾:《神話研究》,天津:百花文藝出版社,1981年,第225頁;第131頁;第91~93頁。

⑤邁克·費瑟斯通、庫茲·凡：《全球知識的問題化與新百科全書計劃》，楊玲編譯，北京：《馬克思主義與現實》，2007年第2期。

⑦③⑤藍紅軍：《作為理論與方法的知識翻譯學》，上海：《當代外語研究》，2022年第2期。

⑧⑨⑤楊楓：《知識的地方性與翻譯的世界性》，上海：《當代外語研究》，2022年第3期。

⑩早在十六世紀，現代神話學尚未萌芽之時，基督教傳教士在向西方介紹中國的起源時，就以神學的視角將中國上古史與《聖經》進行類比，以《聖經》解釋中國上古史。門多薩(J. G. de Mendoza)在《中華大帝國史》中便以創世紀的刻板印象描述太一為住在天上的上帝耶和華，把盤古比作亞當，並認為中國人的祖先是來自亞美尼亞的諾亞的孫子們。到了十七世紀，部分歐洲傳教士為證明《聖經》的真實性，對比中國上古史與《聖經》創世紀編年，直接否定中國上古史；而有些傳教士則傾盡所能給中國上古史中的神性人物編年，以證明《聖經》的真實性。這些觀點影響了現代神話學發展之後很長一段時間內傳教士對中國神話的認知。

⑪Sinensis, "Chinese Mythology", in *Chinese Recorder and Missionary Journal*, vol. IV, Shanghai, 1872, p. 217.

⑫王劍：《“文明等級”的提升——論丁韋良英譯中國神話傳說和詩歌》，上海：《中國比較文學》，2017年第2期。

⑬B. Riftin (李福清)：《國外研究中國各族神話概述——〈中國各民族神話研究外文論著目錄〉序》，湖北荊州：《長江大學學報》，2006年第1期。

⑭E. T. C. Werner, *Myths and Legends of China*, London: George G. Harrap & Co. Ltd, 1934, p. 60.

⑮楊利慧：《一個西方學者眼中的中國神話——倭納及其〈中國的神話與傳說〉》，長沙：《湖南社會科學》，2014年第1期。

⑯Bernhard Karlgren, "Legends and Cults in Ancient China", in *Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities*, vol. 18, Sweden, 1946, pp. 316-317.

⑰Kwang-chih Chang, "The Chinese Creation Myths: A Study in Method", in *Bulletin of the Institute of Ethnology*, Academia Sinica, no. 8, Taipei, 1959, pp. 47-79.

⑱Kwang-chih Chang, *Early Chinese Civilization: An-*

*thropological Perspectives*, Cambridge: Harvard University Press, 1976, pp. 149-196.

⑲蔡慧清、劉再華：《中國神話的存在狀態——德克·卜德中國神話研究述評》，長沙：《求索》，2006年第8期。

⑳Derk Bodde, *Essays on Chinese Civilization*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1981, pp. 45-46.

㉑㉒艾蘭：《世襲與禪讓——古代中國的王朝更替傳說》，余佳譯，北京：商務印書館，2010年，“《艾蘭文集》自序”，第8頁。

㉓㉔Anne Birrell, *Chinese Mythology: An Introduction*, Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1993, pp. 4-5; p. 8.

㉕Chen Lianshan, *Chinese Myths & Legends: Legends of the Universe, Deities and Heroes*, Beijing: China Intercontinental Press, 2016, p. 4.

㉖楊楓：《翻譯是文化還是知識》，上海：《當代外語研究》，2021年第6期。

㉗張光直：《中國青銅時代：二集》，北京：三聯書店，1990年，第142頁。

㉘楊利慧：《我想寫一部怎樣的神話學教科書》，湖北荊州：《長江大學學報》，2011年第3期。

㉙陳連山：《走出西方神話的陰影——論中國神話學界使用西方現代神話概念的成就與局限》，湖北荊州：《長江大學學報》，2006年第6期。

㉚張文安：《重談神話的定義問題——神話學基本命題的反思》，西安：《社會科學評論》，2007年第1期。

㉛鄭在書：《對建立“差異的神話學”的一些意見》，湖北荊州：《長江大學學報》，2011年第3期。

㉜譚佳：《神話中國：中國神話學的反思與開拓》，北京：三聯書店，2019年，“前言”，第7~10頁。

㉝楊利慧：《“朝向當下”的神話學論綱：路徑、視角與方法》，蘭州：《西北民族研究》，2019年第4期。

作者簡介：趙洪娟，青島科技大學外國語學院副院長、教授，山東省泰山青年學者，博士。山東青島 266061

[責任編輯 陳志雄]