

● 文化传播

他们为什么翻译儒家经典？

——理雅各、苏慧廉、辜鸿铭、林语堂及其儒家经典翻译

段怀清

中国古代经典的英译,特别是儒家经典的英译,是十九世纪中西文化交流史上的突出现象,也是西方汉学史上非常值得关注的“学术事件”。这些儒家经典的英译者,既有那些传教士——汉学家,也有英语国家的学者、作家诗人甚至一般性地对中国和中国古代思想文化抱有感兴趣的读者。除此之外,十九世纪、特别是二十世纪上半期,一些具有英语背景和修养的中国知识分子也开始参与到儒家经典的对外介绍当中,并翻译了其中一些经典文本。这些英译儒家经典,不仅对于西方汉学研究起到了推动作用,而且对于西方一般读者了解认识中国古代社会以及作为中华民族思想文化重要历史语言资源的儒家文化传统,无疑也起到了积极作用。不仅如此,这些曾经被列入到各种所谓“东方经典”或者“世界经典”或者“中国圣书”丛书当中而被介绍到英语世界甚至整个西方世界的儒家经典,实际上也成为了中国走向西方和世界,与外部世界进行文化交流的一个重要组成部分。读解这些儒家经典英译者最初翻译研究儒家经典的缘起或者心路历程,对于我们认识一个时代的西方汉学研究或者中西思想文化交流,都具有一定意义。本文拟选择十九世纪和二十世纪四个具有代表性的儒家经典英译本的译者——理雅各、苏慧廉、辜鸿铭和林语堂,对他们选择翻译儒

家经典的思想缘起和现实因缘作一番考察,并藉此进一步认识中国古代思想传统在朝向现代转换的进程中,逐步进入西方语境的历史境况。

一 理雅各(James Legge)与《中国经典》

作为一个传教士—汉学家,理雅各(James Legge, 1815—1897年)^①最为引人注目的成就,就是穷二十五年之功(1861—1885),翻译出版了《中国经典》(Chinese Classics),包括:

1. The Yi King, or Book of Changes(《易经》)
2. The Shoo King, Or Book of History(《书经》)
3. The She King, or Book of Poetry(《诗经》)
4. The Li Ki, or Book of Rites(《礼记》)
5. The Chun Tsiu, Spring and Autumn Record(《春秋》)
6. The Lun Yu, Or Analects of Confucius(《论语》)
7. The Ta Hsio, or The Great Learning(《大学》)
8. The Chung Yung, or The Doctrine of the Mean(《中庸》)
9. The Works of Mencius(《孟子》)

在结束了在马六甲和香港长达三十三年(1840—1873)的传教士^②生涯返回英国后,理雅各还出任牛津大学第一个中文教席教授(1876—1897)达二十一年,直至去世。1875年,他获得在西方汉学界具有至高荣誉、由法国汉学家儒莲(Stanislas Julien)捐资

设立、旨在表彰西方在中国文学研究翻译方面杰出著作贡献的“儒莲汉学奖”(1875年)^①,1878年,理雅各曾赴意大利佛罗伦萨召开的西方东方学大会,并出任大会主席。在担任牛津大学中文教授期间,理雅各还应著名东方学家 Max Muller 的邀请,为其主编的《东方圣经丛书》(The Oriental Sacred Books)续译完了他的《中国经典》中的《书经》(1879)、《诗经》、《易经》(1882)和两卷本的《礼记》(1885年)。

对于理雅各所翻译的《中国经典》,还在他刚完成其中的第一、第二卷的时候,法国汉学家儒莲就给予了极高评价。正如发表在《中国评论》(China Review)上一篇评论两卷本的《礼记》译本时所说的:

《中国经典》,包括“四书”、“五经”的翻译,理雅各博士三十年之前开始着手,如今全部完成它标志着汉学历史上的一个新纪元,而且此项工作据说从头至尾都是在崇高的境界当中完成的。……它标志着理雅各博士作为一个译者的彻底忠实态度,而且,这并不意味着他是逐字逐句地照译。有时候,他可能这样作了,以挑战英语的习惯用语。但更多时候,特别是在后面几卷,他把一个中文单字,扩展翻译成一个完整的英语句子,这就需要对《中国经典》的莫测高深进行不懈的思索考证。因此,要是持有怀疑态度的批评者试图探究理雅各博士,他们会发现,他们大多数时候还得去探究中国最优秀的经典诠释者们。因此,我们从这些翻译当中看到了他们的经典对于他们中国人自己所呈现出来的东西^②。

① 刘重德、罗志野校注的《汉英四书》(理雅各译,湖南出版社1991年出版,长沙)中,将英文原译者理雅各的出生时间确定为1814年,这是错误的。理雅各出生于1815年12月20日,出生地是苏格兰阿伯丁郡(Aberdeenshire)的哈德利小镇(Huntly)。

② 1839年11月,受英国伦敦传道会(London Missionary Society,简称L. M. S)的派遣,理雅各携妻赴马六甲传教,并于1840年1月抵达,接替去世的传教士劳勃脱·马礼逊博士(Dr Robert Morrison, 1782—1834),出任由马礼逊创办的英华书院(Anglo-Chinese College)院长。马礼逊1807年来到华人地区传教,也是十九世纪基督教会来东方华人地区传教的第一位传教士。

① S·儒莲曾经担任巴黎大学中文教席,就在临去世之前,他设立了一个年度奖,奖金为一千五百法郎,旨在奖励曾经出版过关于中国文学的最有价值的著作的研究者。首次奖金由“Academie des Inscriptions et des Belles Lettres”授予理雅各博士,以表彰他的《中国经典》。参阅《理雅各:传教士与汉学家》(段怀清、周俐玲译,即出。原著作者为Helen Edith Legge,由London: The Religious Tract Society出版社1905年出版。

② 《理雅各:传教士与汉学家》,段怀清、周俐玲译,即出。Helen Edith Legge, London: The Religious Tract Society 1905年出版。

自从《中国经典》翻译出版以来,在后来的时间里,虽然儒家的“四书”、“五经”在西方又有一些其他人的单译本^①,但再没有一位西方汉学家或者翻译家将整个“四书”、“五经”像理雅各那样完整地翻译出来,而且,正如在理雅各之后接任牛津大学中文教授的汉学家苏慧廉(William Edward Soothill,又名苏熙洵)在其1910年出版的《论语》英译本前言中就他翻译《论语》的缘起所作的说明中所解释的那样^②:

理雅各博士对于中国古典经典里程碑式的贡献太知名了,以至于已经难以引起人们的更多关注。他曾经是我的引路人、哲学家和友人。我读他的译文越多,越是为他的渊博的学术造诣(profound scholarship)、他通过艰辛劳动绞尽脑汁而得来的精确(his painstaking accuracy)、他的令人瞩目的研究探索(his amazing research)以及他在表达上的清晰明白(his perspicuity of expression)而感动。

无论如何,没有一个研究中国、特别是古代中国儒家思想传统的西方汉学家,不直接从理雅各的《中国经典》当中获益的。

一个直接而浅显的问题是,理雅各为什么要穷经皓首、不遗余力地翻译中国经典?这个问题似乎简单,其实不然。在解答这一问题之前,不妨简单介绍一下理雅各来华传教的背景及经过。

理雅各还在大学读书的时候,英国基督教新教海外传道会积极鼓励向海外传教,到东方去的呼吁最终变得清晰起来。而此时

① 《论语》的英译者主要还有 William Edward Soothill, Arthur Waley, D. C. Lau, Ezra Pound;《孟子》英译者还有 W. A. C. H. Dobson, Dim Cheuk, D. C. Lau;《大学》英译者还有 Ezra Pound, Lin Yutang;《中庸》英译者还有 Ezra Pound, Ernest Richard Hughes, Ku Hongming。

② 苏慧廉在华期间,还曾经担任山西省太原府大学堂、山西大学西斋总教习。他所翻译的《论语》初版由他的女儿 Lady Hosie 编辑并 1910 年出版,1937 年该译本收录于“牛津大学世界经典丛书”再版。

理雅各已经定下决心,准备到中国去作一个传教士。正如他晚年在一篇有关“儒教与基督教之关系”的论文开篇中曾经饱含深情地回顾的那样:

回望四十余年生涯,我对当初能够被导引成为一个到中国去的传教士充满了感激。我的经历可以证明我这样说是正当的,那就是,一个渴望成为传教士的人,渴望从事一件良善事业的人,一个谦恭而不失智慧地矢志于此、并为此奉献他的所有力量的人,将从反思回味他的事业当中不断地获得满足和安慰,而且,就在他尘世人生行将结束的时候,他将感恩主把他从自己的国家、从他自己的亲人和父亲的家中召唤出来,投身到传教领域当中。

但是,当时的中国还没有对欧洲人开放。直到 1842 年香港岛被割让给英国,而且在 1843 年南京议和之后,5 个条约口岸才对英国船舶开放,而传教士直接到中国内地自由旅行,则是在 1856 年之后。渴望到海外去向那些所谓的“异教徒”或者还没有聆听到基督福音的人传播上帝福音。1839 年底,理雅各受伦敦传道会的派遣,前往当时为英国海峡殖民地的马六甲,担任设在那里的、由伦敦会传教士马礼逊创办的英华书院院长,同时开始向当地华人传教。

作为书院院长,理雅各在监管附属于书院的一个印刷所外,最初还管教着四十五个华人孩子和青年,“他每天给他们上课,他还在自己居住的屋子里继续给他们上课,不过这是一个传教士向信徒们传递的一种功课。对于在他名下的青年,他给予了特别的关照和用心”^①。这些华人孩子和青年,既是潜在的信徒,也是理雅各培养华人传教士并通过华人传教士来向华人传教的构想的希望

① 《理雅各:传教士与汉学家》,段怀清、周俐玲译,即出。Helen Edith Legge, London: The Religious Tract Society 1905 年出版。

所在^①。这种信念或者想法,并非自理雅各始,马礼逊之所以创立英华书院,其缘起即在于此。“他将证明最有效的办法,其实是那些华人年轻人当中,培育出能够教授华人的人。”而理雅各对马礼逊的弘愿,感同身受:

我对这一传教信仰越坚定,我就越是觉得,这一伟大的工作必须由他们自己民族的传教士来完成——就像兄弟对兄弟那样对他们的同胞宣讲,充满热诚、判断力,还有无私。那么,这些人怎么才能够培养出来呢?这一定是一项十分微妙同时又充满困难的工作。这些年轻人一方面必须具有这样一种理念思想,那就是他们有一项伟大的工作要做,然而,他们必须得为此作好一切准备,否则他们不过是一些自我膨胀的轻浮之人。自我否定的训练,简朴,完全奉献于一个目标,思想的精神性,必须要通过规则和榜样对他们循循善诱。

没有这些年轻人,这项工作就没有办法完成。与那些过去来到华人地区的基督教传教士相比,现代的新教传教士又什么不同呢?既没有更文明,也不过是半瓶醋,精神上也没有更投入献身。那么,什么才能够使得他们获得更大成功呢?对此,我相信:他们就是东方的国民,由他们对自己的同胞传教,或者东方其他民族传教,用同样的标准和价值给他们自己的同胞传教。

而为了更好地了解他将要去传播基督福音的那个民族和她的人民,包括更好地培养那些华人青年,以便他们能够成长为既具有传播基督福音的热诚和献身精神,又具有这个民族所能够认同的

^① 实际上,理雅各所教授出来的这些华人孩子中的 Ho Fuk - tong, Ng Mun - sow, Lee Kim - leen 和 Song Hoot - Kiam 等,或者成为他在香港传教的得力帮手,其中就有第一个华人传教士 Ho Fuk - tong,或者成为皈依基督福音的受过西方现代教育的口岸华人知识分子。

民族文化特性,理雅各将铸造了中华民族精神特性和思想文化根基的儒家经典,作为自己开启中华民族思想文化传统的钥匙。当然,这样努力的成果,同样可以服务于他自己的同胞,以便于他们更好地认识了解正在与他们进行商业贸易外交的民族,是一个由什么样的思想传统形成的民族。对此,另一位传教士—汉学家艾约瑟(Joseph Edkins, 1823—1905)博士的理解是:

他的目标在于打开并阐明中国人的思想领域,揭示人民的道德、社会和政治生活的基础。这种工作百年当中只可能被人们极为罕见地做一次。在做这件事的过程当中,他感觉到自己是在为传教士们以及其他一些学习中国语言和文学的学生们做一件真正的服务。他还认为,这也是为那些西方读者和思想者服务。从国土面积幅员之辽阔,人口比例之众多,以及民族特性等来考虑,中国都可以说是世界上最重要的国家。获悉了儒家“圣经”所包含的内容,也就使我们处于一种有利的地位来判断其人民。从这里,欧洲的政治家们可以看到其人民道德标准之本质。他们所阅读的历史,他们风格之楷模,他们的保守主义之基础,都可由此而得到评估。

如今,甚至即便在理雅各已经离开了我们,不再与我们一起的时候,他殚精竭虑经年累月的付出,那些卷帙浩繁的译著,依然包含着丰富的事实,通过这些事实,欧洲和美国的观察者可以如此正确地判断中国人,因为这是他们生活的箴言,在他们的生活当中流行,这里所包含所阐明的思想观点,规范着他们的学者和人民的思想。这里所包含的原则,打破了区域性的界限,将整个民族连接在一起。想想《圣经》对于基督徒意味着什么;想想莎士比亚对于学习英国诗歌的学生意味着什么;想想《可兰经》对于穆罕默德的信徒们意味着什么,这些儒家经典通往普遍的中国思想。将这些书置放在那些满怀着绝望地观望着《孟子》或者《书经》的人手上,就是一种最

坚固结实的服务，一种最有用的进展。在他献身于这种工作期间，他为自己确立了这样一个目标，他不会背离这一目标，并且将直接的传教工作看成是需要或者接受他的首要关注。

理雅各的侄子曾经协助过他翻译《诗经》，对于自己敬重的叔父正在从事的“伟大的事业”，他的侄子的理解是这样的：

在他热心服务于人性的工作中，他试图钻入到中国古代经典所包含的亚洲人的内心的思想之中。他打开了通往中国人的思想的大门。这是一个开拓者的工作；因为他是那些率先认同中国文学的地位和价值的人之一，并且觉到有必要把它介绍到基督教世界当中去。而且，上帝在这项义务中也显示出真实、生动的圣洁与力量。因为理雅各博士相信，并且坚信，在他经过日夜苦读之后，从它的经典当中反应出，这个民族的老祖先是“知道上帝的”。

中华帝国以长城而闻名，长城建筑在绵延全国北部的山峦之上，以抵御北方民族的入侵。它已经失去了最初修筑的目的。如是，它的异常坚实的城墙和保守主义的环境，开始屈从于外来压迫。经年累月，理雅各博士埋首钻研这些依然活着的古代经典和中国人的生活，克服了语言障碍、无知和偏见——正是这一切使得接近了解中国人是如此艰难。他以中国人的文化和教育标准来衡量自己，这些标准是由他们自己所产生出来的智慧来制定和形成的。他知道，中国人愿意尊敬并给以荣誉的人，是所谓的 *literati*——儒家学者，如是乎，他进入到他们自己的领地，努力钻研中国人的古代传统的民族文学。

而他女儿对于父亲人生的如此选择所给出的解释是：

不过，他感到方方面面都需要他。因为他发现自己如今

置身在一个广袤的帝国，“一个古老文明的宽阔的位置上”，它的历史可以上溯三千年，一直到尧帝时代(2356 B. C.)，甚至还可以追溯至更久远的、已经不是很清晰的时期。他已经下定决心，要求自己掌握这一陌生国家的人民的陌生语言，而且，他看得更远的是，他们拥有一种值得珍视的文学，而且极不寻常的是，他们是一个有教养的、甚至是一个热心于阅读的民族。

真的，他说：“他们的文明与我们的极为不同，但是他们早已经摆脱了野蛮愚昧。一旦我们想到四千年来人们已经开始在这里生存并且收获，成长繁衍，我们禁不住就会推测到，这个民族可能具有某些更高的品性——亚述人、波斯人、希腊人、罗马人，以及其他一些更现代的帝国，兴起教化又衰落，但是，中华帝国依然耸立，还有它的四万万国民。为什么会这样呢？很清楚，在它的国民当中，一定存在着某种最伟大的德性和力量而成就的道德和社会原则。”他注意到“没有任何其他国家对于学术精华的热爱开发得像中国那样，而且，世界上也没有任何一个国家对于学术如此高地看待和崇敬”。

他还注意到，这些国民的礼貌风俗和习惯，是由他们从古代传下来的经典中所表达的思想来规范形成的。那么，一个想要弄懂中华民族的人，也就必须明白他们的古典文学。在理雅各博士的思想中，经常性地产生出这样的信念，那就是“他并不是完全有资格适宜于他现在的传教士这个位置所要求的责任，除非他已经完全掌握了中国人的古典典籍，而且，对他来说，需要调查中国古代圣贤的所有思想领域。”于是，他开始了持续终生的工作，学习孔子、孟子还有其他中国古典经典当中的典籍，直到最终他开始编辑包括八卷本的《中国经典》，每一译本都包含着中文原文、翻译，评述注释和知识面广阔的序言；还有，在为麦克斯·穆勒(Max Muller)教授编撰的六卷本的系列丛书《东方经书》所写的序言，以及其他一些篇幅稍薄的著作。

这些都是对理雅各的《中国经典》的缘起在精神和思想上符合逻辑的解释。而理雅各自己对此所作的说明又是什么呢？

他坚定地认为，“传教士应该利用他们力量范围内的一切手段，去熟悉那些宗教。他们应该使得自己熟悉了解他们的文学，这样就能够与他们的最为博学者或者‘先生’登堂入室而谈了”。在他看来，那种认为人们用不着花时间去学习当地宗教，而只需要，就像常说的“去传播福音”就行了的观点，只会是得传教士和传教事业变得可鄙而且无效。

或许，我们可以从他描述自己在华最后几年工作的家书中，对于他翻译《中国经典》的心路历程有一个更直接的认识。他说：

对于儒家经典，我已经具有足以胜任将其翻译成英文的中文学术水平，这是五到二十年辛勤钻研的结果。这样的努力是必须的，这样世界上的其他民族就可以认识这个伟大的帝国了，而且特别是我们传教士给这里的民众传教，也需要充分的智慧，这样才能够获得长久的结果。我认为，这将有助于未来的传教士们的工作，如果所有儒家经典都能够翻译出版并且还附有注解的话。

在浩如烟海的中国文学当中，有九部著作占据着至高无上的尊位。其中一部据说出自孔子之手，其他各部与他也有关。这些著作的影响一直到今天也是无法估量的。对于这些著作的完整理解，形成了中国最高教育的整体。掌握了这些知识，人们也就可以达到国家的最高级别，而对于那些根本没有研习过这些经典的人来说，仕途的大门是紧闭着的。这些经典著作成为国家政府行为的关键，而且对所有行为，无论是公共的还是私人的行为进行评判批评。对于所有有头脑的人来说，这些训练了中国成百万的知识分子三四千年的‘圣经’毫无疑问需要予以极大的兴趣。这些书，过去曾经有过一些

具有或多或少价值的译本，但是，如今，四书五经还没有一个统一的译本。

或许可以说，正是因为上述这些缘由，理雅各才给自己确定下来如此浩瀚巨大的任务。

二 苏慧廉(William Edward Soothill) 与他的《论语》英译本

苏慧廉将自己选择翻译《论语》^①，从一开始就放在理雅各的《中国经典》已经成为西方汉学史上一个难以超越的丰碑这一学术语境当中。在他看来：理雅各对于中国古典经典里程碑式的贡献太知名了，以至于已经难以引起人们的更多关注。他把理雅各看成是自己的“引路人”、“哲学家”和“友人”。他在自己的《论语》英译本序言中这样幽默地解释为什么在理雅各的《中国经典》之后，还需要一个新的译本：因为在理雅各的译本出现之后，并没有得到它应该得到的重视。所以，他希望自己这样一个新译本的出现，至少可能会对它的存在与价值引来更多的注意。

另一个原因，在苏慧廉看来，理雅各的译本在注重其学术价值的同时，也有“学究气”过重之嫌，不是一般学生所能够接受的，况且，“他的译本出版之时，如今绝大部分学生都还没有出生。”再就是无论公正与否，“理雅各的译本措辞被批评为过于正式，使得《论语》难以为一个英格兰的头脑所接受”。也就是说，苏慧廉感觉到，为了进一步向更多的英语读者，特别是那些非专业的英语读者介绍甚至普及儒家经典，需要提供一个更现代的崭新译本。

当然，苏慧廉同样强调了儒家经典对于所有学习中文的学生，特别是那些在华或者将来华传教的传教士们的重要意义。原因很

^① The Analects of Confucius, Translated by W. E. Soothill, Oxford University Press, 1937.

简单,这部经典在中国传统文化思想、特别是儒家思想传统中占据重要地位。它“包含着中国最杰出的儿子的思想,当然后来也成为了他的那些优秀的后继者们的思想。对于这种中国思想智慧模式、优雅、光荣的认识理解,无疑有助于理解认识它的高贵的理想。”

在他1906年12月最后一天写于中国温州的一段文字中,苏慧廉阐述了自己对于东西方文化在哲学思想层面进行交流的必要和迫切:

主没有消灭摧毁西方哲学;他使其纯净并使其高贵。他也没有消灭摧毁东方哲学,而是将其完成,将它那些有价值的东西从虚假奉承的赞美转化到一个民族生活和品质中的正确资产财富。而且,倘若西方所拥有的哲学比中国任何时候所拥有的都更加光耀,而且不仅为基督徒生命和永恒那光耀的希望所需要和接受,为其心灵的拯救,为其知识者的满足和它哲学上的完善,这一巨大的种族特征是多么伟大的需要啊!而这一至关重要的必须,正是这相同的再生的激励。

苏慧廉的这一《论语》译本出版于1907年。但它前后共花了三年左右的时间来印刷出版。由于当时苏慧廉没有理雅各管理英华书院之时兼有一个印刷所的便利,再加上他在中国温州、太原等地辗转,与出版者距离遥远,使得这一译本的出版前后耗时甚久。也就是说,在译者1907年完成译本翻译并写完序言之后,此译本又搁置了三年,直到1910年出版。所以译者在1910年8月又在他的新的工作地、山西太原府的山西大学堂西斋总教习的任上,专门对即将出版的该译本又作了一些补注。

1937年,牛津大学出版社的“世界经典丛书”,收录了苏慧廉(M. A. Oxon., Hon. M. A., 后出任牛津大学中国语言文学教授)翻译的《论语》。

三 辜鸿铭与《中庸》英译本

与那些英语国家背景的传教士—汉学家不同的是,辜鸿铭的儒家经典英译,带有浓厚的中国古代思想文化传统的现代辩护者和捍卫者色彩。而对此,辜鸿铭丝毫不曾忌讳,相反,他深以为此而光荣。

辜鸿铭对于儒家学说的现代命运,有着超出同时代许多中国知识分子的深切忧虑。这不仅源于他的人文知识分子的精神思想体验,更与他独特的跨文化背景密切相关。而对于西方汉学,特别是西方世界对于中国古代思想传统的缺乏了解,辜鸿铭同样比他的那些知识分子同胞们体会更为直接和深刻——至少在他的时代可作如是观。这种忧虑,体现在经典阐释和文本翻译上,直接表现出他强烈的文化比较意识和一种现代的思想评判视角。

这部出版于清光绪丙午年(1906年)的《中庸》英译本^①,在翻译方法的选择上注重比较文化视野下的思想阐释或者意译。但是,这种思想文化“比较”观念的落脚点,并非在于儒家思想的现代转换,或者催生激活,恰恰相反,而是在于更纯粹、更完整地理解并维持儒家思想经典的正统性和“原教旨性”。这是辜鸿铭儒家思想阐释与移译的一个突出特色。与苏慧廉在《论语》移译之前对各种不同英译本的比较所不同的是^②,辜鸿铭似乎对西方汉学家在儒家经典向西方传播过程中已经取得的成就并没有太多关注,相反,很多时候,他对西方汉学是持一种激烈的批评态度。这种态度本身,就是他对于西方汉学家对于儒家经典“误读”观点的

^① The Universal Order or Conduct of Life(《中庸》), Ku Hung Ming, The Mercury, Ltd. 1906年,上海。

^② 苏慧廉至少将理雅各、Pere Zottoli以及辜鸿铭的《论语》译本进行了比较。除对理雅各的译本在前文已有涉及外,对于1879年出现的Pere Zottoli的拉丁文译本,特别是辜鸿铭的译本,苏慧廉同样给予了关注。在他看来,辜鸿铭的译本的巨大价值在于,它出自一个受过良好教育的人之手,而且其译文表达流畅。

一种表现。或许与这种态度密切相关,辜鸿铭的译本,至少在英语国家的读者看来,他的译文的汉语说话方式(语调)让他们不熟悉,而且他的译本更像是意译而不是翻译。而这一点,并不是辜鸿铭需要担心或者需要解决的问题。他所关心的,恰恰是如何充分地反映经典的风格,这也是他所确立的翻译标准——那就是,“完全掌握意思之后,其翻译目标并不仅在于重现原文内容,还在于重现原文的风格”(my aim is not only to reproduce the matter, but also the manner of the original)。不过,要想重现古代圣贤原文的风格,不仅是文学修辞意义上的风格,还包括思想精神的语言风格,他就必须将自己置于与古代圣贤同样的思想与性情之中——而这并不是一件轻而易举就能够做到的事情,特别是在这样一个信奉“进步文明”的现代世界。

辜鸿铭对于时代潮流作了批评,指出,如今绝大多数人认为中国古代的旧秩序正在消失,他们欢呼一个新的知识与进步文明时代来到这个古老的国度,而在辜鸿铭看来,中国旧秩序并没有消失,原因就在于“旧秩序,中华文明与中国社会秩序,是一种道德文明和一种真正的社会秩序;正因为如此,就其本质而言,是不会消失的”。这种秩序的思想文化精髓,存在于儒家经典之中;要想有效地维护这种“道德文明”和“真正的社会秩序”,就必须完整正确地认识并诠释这些经典。辜鸿铭将儒家经典的翻译,看成是重新诠释被误读误解的中国古代传统思想的一个自创机会。

而他选择翻译《中庸》,似乎就在于试图阐明儒家经典所昌明的这种道德义务意识,这种意识构成了中华文明图画中有关人类社会中的人的行为和社会秩序的基础。而阐明上述道德义务意识,无论它是以何种形式存在,就是在各个民族的优秀文学遗产中去发现构成文明的存在。这种对于最优秀的精神文化遗产的探询,与辜鸿铭对西方当代最优秀最伟大的思想家的最新著作中探询到的因素是一致的,其间并没有所谓古代与现代、东方与西方之分。只是,在他看来,在欧洲文学中,还没有任何一部著作,无论是古代的还是现代的,其语言像《中庸》这样如此简单、清晰;对于道德义

务意识和道德法则有如此简洁却又完整和综合的阐明。作为结论,他翻译这本书的目的,就在于帮助欧洲和美洲,特别是那些还在中国的外国人更好地理解“道德法则”,对于道德义务意识有一个更清晰、更深刻的理解,以便在他们与中国人的交往中,无论是整个民族还是个人,尊重和服从道德义务意识。而这,似乎也就成了辜鸿铭耗费几年时光翻译这本小书的意图之所在。

值得注意的是,在《中庸》英译本扉页,辜鸿铭借用了德国哲学家康德的那句名言:Two things fill the soul with always renewed and increasing wonder and admiration the oftener and more deeply one's thought is occupied with them: the starry sky above and the moral law within me! 而在正文开篇,他又将德国文学家歌德的一首诗的英文译文附在其中^①。这种在中西之间打通融会的努力,撇开其实际结果不论,就其形式和体现出来的意图而言,无疑是辜鸿铭的《中庸》英译本的一个醒目之处。

四 林语堂和他的《论语》英译本

与辜鸿铭对于中国古代传统思想文化的现代处境所抱有的深切忧虑接近的是,林语堂对于二十世纪儒家学说的现实处境也不抱乐观态度,他说:如今人们能够对儒家学说的现实处境持乐观态度么?我怀疑。之所以如此,林语堂认为,在于人们对于纯粹的良知是否持乐观态度,而正是在对于良知的认识上,人们并不持乐观

^① 歌德诗的英文译文全文如下: The mason's ways are/ A type of existence;/ And his persistence/ Is as the days are/ Of men in this world. The future hides in it/ Gladness and sorrow;/ We press on still thorow,/ Nought that abides in it/ Daunting us - onward! And solemn before us/ Veiled, the dark Portal,/ Goal of all mortal:/ Stars silent rest o'er us -/ Graves under us silent. While earnest thou gazest,/ Comes boding of terror,/ Comes Phatasm and error;/ Perplexes the bravest/ With doubt and misgiving. But heard are the voices,/ Heard are the Sages,/ The worlds and thie ages:/ - "choose well, your choice is" brief and yet endless. "here eyes do regard you/" in eternity's stillness;/ "here is all fullness,/" ye brave, to reward you;/ "work and despair not."

态度。当然,更深一层的原因在于,在如今这样时代,人们是否还会信仰儒家学说^①。而这种状况,首先是对中国人的思想提出了挑战。

林语堂对于二十世纪中国的知识地图当然了于心。在一个逐渐对外开放的时代环境中,口岸知识分子与留学知识分子实际上不仅改变了中国传统知识分子的知识结构,而且也改变了中国传统人文知识分子的类别特性。如果按照传统观点,对于一个接受过西方教育的中国知识分子来说,如果他们依然愿意而且能够接受儒家学说中的集中性(centrality)与普遍性(universality)观点,他们依然可以与中国古代传统思想进行正常而且顺畅的交流,这样的知识分子,当然可以说是一种具有跨文化经验的新型知识分子。这种知识分子,当然也代表着儒家思想或者儒家知识分子的现代转型。当时,这种转型并不容易,原因在于,儒家思想传统中的核心价值观,在现代社会的价值观念的冲击之下,面临着巨大的压力和挑战。

林语堂认为,儒家学说对于集中性和人文主义的基本诉求,具有一种“奇异的力量”(strange strength)。儒家学说在过去2500多年时间里作为主流文化观念而存在的历史中,不仅战胜了道家、法家、墨家、名家等诸子百家学说而独尊(其中除了短时间道家和佛教取代儒家学说成为统治者的宗教),上述任何一家学说都没有能够真正地替代过儒家学说成为中国统治阶级和整个社会的行为规范与价值评价标准。但是,在十九世纪末,儒家学说遭遇到了真正的挑战,这所谓真正的挑战,并不是来自于另外一种宗教——基督教,而是由“工业时代所带来的西方思想、西方生活以及一种即将到来的新的生活秩序所组成的整个系统”^②。在林语堂看来,“作为一种复兴封建秩序的政治体系,儒家学说可能会被现代政

治科学和经济学推出历史舞台”^①。也就是说,作为一种政治理论,或者一种与经济行为直接相关的价值评判体系,儒家学说不可避免地将被现代工业社会一整套理论规范标准所取代,这是一场无法避免的文化悲剧。

但是,作为一种“人文主义文化”,作为一种关注“生活行为和社会行为的基本观念”,林语堂认为,儒家学说依然会在现代社会和现代人的生活与思想行为中占据其应该拥有的阵地。在他看来,没有一种信仰的统一和思想体系,没有任何一种所谓的格言汇集,能够像儒家学说那样曾经并且依然能够主导中国——当然林语堂在这里更多地看到的,是中国社会在面临现代西方工业文明体系性的冲击之时所赖以维系民族情感精神的历史文化延续。

而究竟应该如何看待包含着儒家思想核心的那些经典,那些具有独特语言风格和修辞风格的格言警句?林语堂借鉴了信仰宗教的思维逻辑,认为,只有儒家学说作为一种被公认的正确信仰体系继续存在着,继续能够对中国人乃至更广范围内的人类精神生活与现实行为产生指导和借鉴意义,那么,那些格言警句才可能依然具有精神思想力量。反之,就像儒家思想的那些现代批评者所抨击的那样,那些格言警句不过是些陈腐乏味的老生常谈。而在二十世纪四十年代的文化语境中,《论语》正是这样一部儒家学说道德格言的汇集,一部儒家的圣经,而也正是通过《论语》,儒家学说才为西方人所知。

林语堂对于儒家学说的理解,始终结合着它的产生背景,也就是所谓国际间的无政府状态和古代封建秩序的崩溃。这也是他希望那些儒家思想的西方读者在思考孔子思想产生的历史环境时予以注意的。只有这样,孔子或者儒家学说企图通过“礼”与“乐”来重建古代封建秩序的努力也就不难理解了。而通过《论语》的翻译,林语堂还希望向那些西方读者提示的是儒家学说的那些核心要义,即:

^① The Wisdom of Confucius, by Lin Yu Tang, P3.

^② 同上, P14.

^① The Wisdom of Confucius, by Lin Yu Tang, P3.

- 1) 政治学和伦理学上的认同；
- 2) 对于“礼”或者理性社会秩序的强调；
- 3) “礼”与“乐”的哲学意义在《论语》中也得到了充分发展；
- 4) 作为世界秩序基础的个人修养。

与其他用传统的概念术语来界定儒家学说不同的是,林语堂在四十年代直接借用 humanism 这个英文单词。在林语堂看来,对于儒家学说的最好的哲学理解,就是它认为“人的尺度乃人”。“离开了这一点,整个儒家学说系统就会分崩离析”^①。而且马上也会变得没有任何实践意义。而整个“礼”和“乐”的哲学,就在于“正人心”。而所谓“天之道就在人自身”。对于任何一个试图垦拓个人生活的人来说,只要他开始追求他的本性当中最好的并且矢志不渝地坚持就可以了。林语堂认为,这就是儒家伦理学在实践层面的精华。而对于儒家学说的这种阐释,又带有鲜明的西方思想语境意识。这是林语堂的《论语》译本在阐释和翻译过程中都非常明显的一种特色。

① The Wisdom of Confucius, by Lin Yu Tang, P17.