

中國經典

THE CHINESE CLASSICS

*with a translation, critical and exegetical
notes, prolegomena, and copious indexes*

by

JAMES LEGGE

IN FIVE VOLUMES

I

CONFUCIAN ANALECTS
THE GREAT LEARNING
THE DOCTRINE OF THE MEAN

 华东师范大学出版社

中國經典

THE CHINESE CLASSICS

*with a translation, critical and exegetical
notes, prolegomena, and copious indexes*

by

JAMES LEGGE

IN FIVE VOLUMES



华东师范大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国经典：《论语·大学·中庸》《孟子》《书经》
《诗经》《春秋·左传》：英文/理雅各编译. —上
海：华东师范大学出版社，2010. 12

(理雅各文集)

ISBN 978-7-5617-8314-6

I. ①中… II. ①理… III. ①儒家-英文 IV.

①B222

中国版本图书馆CIP数据核字(2010)第234923号

本书由上海文化发展基金会图书出版专项基金资助出版

中国经典

著 者 (英) 理雅各
策 划 刘广汉 黄曙辉
项目编辑 储德天
装帧设计 劳 韧

出版发行 华东师范大学出版社
社 址 上海市中山北路3663号 邮编 200062
网 址 www.ecnupress.com.cn
电 话 021-60821666 行政传真 021-62572105
客服电话 021-62865537
门市(邮购)电话 021-62869887
地 址 上海市中山北路3663号华东师范大学校内先锋路口
网 店 <http://ecnup.taobao.com/>

印 刷 者 杭州富阳永昌印刷有限公司
开 本 787×1092 16开
印 张 272.125
字 数 5000千字
版 次 2011年4月第1版
印 次 2011年4月第1次
书 号 ISBN 978-7-5617-8314-6/B. 600
定 价 998.00元(精装全五册)

出 版 人 朱杰人

(如发现本版图书有印订质量问题, 请寄回本社市场部调换或电话021-62865537联系)

理雅各《中国经典》绪论

张西平、费乐仁

I. 后世俗时代理雅各文集再思

当理雅各(1815—1897)出版他《中国经典》五卷中的最后八册时(1861—1872),他不再是一位传教士,而是成为基督新教牧师在英殖民地香港的佑宁堂侍奉。^①第二年,他最后一次离开香港,从此再未回去。但他并没有直接回苏格兰,而是到孔子的故乡(位于今日中国山东省)和京城(北京)作短暂停留。在北京天坛的圆形祭坛中央,他和其他基督新教传教士一起敬拜上帝,那位与基督教的神一样,至高无上的主。^②同年,即1873年,法兰西学院授予这位苏格兰籍传教士翻译家首个欧洲汉学家最高荣誉——“儒莲奖”,表彰其《中国经典》开创汉学研究新纪元。三年后,理雅各被牛津大学聘为首任汉学教授,也是在英国圣公会城堡执教的少数不从国教的基督新教徒之一,从此开始其二十年执教生涯。^③在理雅各生命的最后十年,他以更为简明的五卷形式再版《中国经典》的部分修订版本(1893—1895),该版本自问世以来,连续再版了一个多世纪。

与此同时,清朝正处在内忧外患中,太平天国起义(1851—1864)、第二次鸦片战争(1856—1860)、甲午中日战争(1894—1895)等相继爆发。此时的理雅各和一位中国传教士何进善(1817—1871)认识且曾培训过一位太平天国起义领导人洪仁玕(1822—1864)^④,他们当时就意识到时代的变革即将到来,并且希望是因宗教改革推动进程,而非发动军事政变。就在理雅各临终之际的1897年,儒教改革派康有为(1858—1927)、梁启超(1873—1929)等人为中国现代化变革试图政治改良,但也以失败告终。对宗教的原则性反对立场与

① 请参考费乐仁著 *Striving for 'The Whole Duty of Man': James Legge and the Scottish Protestant Encounter with China* (Frankfurt am Main: Peter Lang, 2004), 即《力争“人所当尽的本分”: 理雅各和苏格兰基督新教与中国的相遇》, 第二卷, 第203—220页。

② 此事件描述请见 Girardot, Norman J. *The Victorian Translation of China: James Legge's Oriental Pilgrimage* (Berkeley: University of California Press, 2002) 第86—89页。

③ 请见 Girardot, Norman J. *The Victorian Translation of China* 第二章, 第122—182页。

④ 请参考费乐仁著《力争“人所当尽的本分”: 理雅各和苏格兰基督新教与中国的相遇》, 第二卷, 第32—33页和39—44页。

对科学革命方法的理性认识,促进了另一种现代革命方式的崛起。最典型者应属中国在 20 世纪的文化大革命对宗教团体进行压制,来给革命性公正、科学性骄傲和政治力量的优势地位。

为什么昔日基督新教传教士学者和汉学家译的儒教经文在 21 世纪初的中国重新受重视?这篇简介将会引导读者透过理雅各的《中国经典》直接找寻答案。其他与当代中国经济、政治和教育改革相关联的因素当然也是相互影响的,其中还涉及了 20 世纪 90 年代中期,中国重点大学在宗教研究方面所重新设立的以人文为基础、以文化为导向的课程。同时,在宪法和法律的发展过程中,相关法律的确立,保障了这五大官方认可宗教在现今中华人民共和国中能发挥的合法文化角色。所有上述的发展,都有助于中国当代学者对辛亥革命以前的历史作再评估的解读挑战。正是铭记着以上目标,我们一直努力去解答那些蕴含在理雅各《中国经典》汉学文集当中的关于文化重要性和学术难题的相关问题。

II. 理雅各作品:19 世纪欧洲汉学分水岭

尽管有中国文学典籍的早期欧洲各国译本,但首个较准确的译本是由 17 世纪的耶稣会传教士学者在欧洲出版的。^① 1687 年在巴黎出版的《中国贤哲孔子》被誉为耶稣会在 17 世纪的巅峰之作。它是四位耶稣会成员共同努力的结果。其中,柏应理(1622—1693)是这次翻译活动的带头人。^② 在引言部分,交代了历史悠久、举足轻重的跨文化基督儒教之后,柏应理又和同事们用儒教经典文学向欧洲读者展示了《四书》中的三个拉丁文译本。而他们所有的翻译和解释也都严格遵循以下两位学者的评注:一位是宋代学者朱熹(1130—1200),另一位是万历皇帝的老师张居正(1525—1582)。这三个拉丁文译本的主要阅读对像是欧洲现代早期知识分子,特别是准耶稣会传教士。

在法国研究院拥有用法语翻译中国经典的汉学家之前,18 世纪早期曾出现过法语翻译版本的六部儒教经文。这六部经文的翻译者也是一位耶稣会学者。可以肯定的是耶稣会会员法兰西斯·诺埃尔(1651—1729),在他前

^① 关于早期传教士学者及其作品的概述,请参考张西平著《传教士汉学研究》,郑州:大象出版社,2005 年。

^② 整个工作的概述及在 17 世纪欧洲的意义,请见 David Mungello, *Curious Land: Jesuit Accommodation and the Origins of Sinology* (Stuttgart: Steiner—Verlag—Weisbaden, 1985), 第 247—299 页,特别是第 251—260 页。

辈的学术基础上,为拓宽读者群而起草的翻译版本。但是,他同样强调了学习汉学的益处。他出版的 *Sinensis imperii libri classica sex* 都包含在 1711 年出版于布拉格的中国皇家书刊经典六册中,这六册不仅包括《四书》的全部内容(其中的《孟子》是一本在 17 世纪《中国贤哲孔子》时期还没有出现的经典),还有《孝经》和“小经”。该书内容容易理解,描述前后一致,引起法国读者对东方的兴趣。这种兴趣随着欧洲学者对欧洲基督教传统不断上涨的怀疑情绪掀起欧洲大陆的启蒙运动中不断得到培养。

19 世纪法国学者开始在大量中文文本翻译中凸显出他们的翻译能力。这些学者都受过耶稣会前人的影响,其中许多人在法国革命思潮推动下积极学习。^① 少数学者像儒莲(1797—1873)^②,会按照传统欧洲学术使用拉丁文翻译,^③多数则采用现代法语翻译。不像耶稣会前辈那样,大多数学者从未来过中国,因此他们的译本难免受欧洲古典规范的影响。当时,很少有中国人到访欧洲,更不用说在那里教书;那些学者只能从已有的翻译版本和保存在巴黎国家图书馆中的中文资料中搜集材料。在法国革命后期出现第一位重要的汉学家雷慕沙(1788—1832)之前^④,已经存有很多重要的中国经典经文、文学的现代译本和解释文本;大部分文学先例著作出于多产的耶稣会传教士学者。理雅各为每册《中国经典》附上参考文献,有人从中发现一批优秀且关键的法国汉学翻译家的名字,包括之前提到的艾德华·毕欧和他的儿子小艾德华·毕欧,以及德理文和纪尧姆·鲍狄埃。虽然理雅各的确也提到了一些作品的拉丁语、英语和德语翻译文本(其中很多版本由罗马天主教和新教传

① 由于新理性主义盛行,在译本出现现代民主革命思潮的价值观。如在 Guillaume Pauthier 的译本 *Confucius et Mencius: Les Quatres Livres de philosophie morale et politique de la Chine*(*Confucius and Mencius: The Four Books of Moral and Political Philosophy from China*)(Paris, Charpentier, 1854) 里“道”的解释反映更多的是法国背景而非中国文化。请分别参考 *Le Lun-Yu, ou les Entretiens philosophiques*(*Lunyu, or Philosophical Conversations*), 6:18, 8:13, 9:29, 12:1 和 19:19, 即 132—133 页,第 143 页,第 150 页,第 164 页和第 216 页。

② 关于儒莲的汉学著作请参考 David B. Honey 著 *Incense at the Altar: Pioneering Sinologists and the Development of Classical Chinese Philology*(New Haven: American Oriental Society, 2001), 第 29—33 页。

③ 事实上,儒莲只著有一本《孟子》拉丁文译本,他大部分作品为法文。请看儒莲著 *Meng Tseu: vel, Mencius inter Sineneses philosophos, ingenio, doctrina moninisque claritate Confucio proximum* (Paris: Lasteryrie, 1824—1829)。理雅各在《中国经典》第二卷,绪论,第 123 页也有提到。

④ 此汉学家生平及其著作请参考 Honey 著 *Incense at the Altar*, 第 26—29 页。

教士所著),正是法国汉学传统和新传教士治学的态度形成了这些学术先例。理雅各需要做的就是在他的作品当中识别、重新思考,甚至超越这些学术先例。

由于意识到这些在耶稣会和欧洲大陆对中国翻译和研究前辈们的不足,理雅各透过《中国经典》的儒教经文达到更高层次的理解。基于他曾在大学和神学院系统学习希腊和拉丁经典著作的文本分析和解释标准,这些细节虽被广泛讨论过,^①但是我们仍可以归纳出这些汉学著作十个主要特点:

(1) 在每册中,理雅各都添加大量的绪论或者前言。这些绪论或前言涉及经文各方面的知识,包括创作来源、发展及每部经典的详尽描述。

(2) 前言里一些精心安排的文章对文本背景或中国文化添彩不少。由于大部分材料针对熟悉中国语言及相关文学知识的学者,这给很多欧洲人和以英语为母语的读者带来新鲜感,因为他们未曾受过汉语培训或体验过中国文化。通常,理雅各都会在每个文本的英译版权页左上方附上中文版本(他每册主要权威文本的翻译格式),我们能够从《中国经典》的编排顺序知道一些内容以及理雅各的研究范围。

第一卷:在第一册的绪论中,谈论孔子主要弟子的生活和品行细节。他们中一些人的名字和名号同样也被人们写在纪念碑上以示恭敬,这些纪念碑在寺庙中用来供奉孔子。^②

第二卷:人类人性问题的探讨一直以来在儒家和其他中国学者之间争论不止,理雅各提供代表不同时期的中国学者的选集的翻译,其中包括了荀子(约前 313—前 238)和儒家学家韩愈(768—824),杨朱(前 5 世纪)和墨子(约前 468—前 376)。^③

第三卷:天文现象被人们解释为上天祷告和藐视的信号,所以明白星象的正确性和历史发生的时间是对中国学者关于文化方面很重要的事情。因此,理雅各补充一篇由湛约翰撰写记载于《书经》关于彗星的文章,里面介绍新的数学方法计算天体出现的历史时刻,是对这卷书绪论的新奇补充。^④ 理

① 请参考费乐仁著《力争“人所当尽的本分”:理雅各和苏格兰基督新教与中国的相遇》,第二卷,第 150—165 页。

② 理雅各《中国经典》,第一卷,绪论,第 112—127 页。名单包括 86 弟子;理雅各标明了除《论语》以外的其他五处参考书目,请见绪论第 112 页。

③ 理雅各《中国经典》,第二卷,绪论,第 78—122 页。

④ 这篇名为《中国人的星象学》提供新的数学计算方法出自于王韬的三篇中文文章,是他同湛约翰就这篇发表的文章深度讨论后新的发现。

雅各注意到一些清代朴学派学者对这篇著作的历史可信性持怀疑态度,于是给出一份关于《竹书纪年》的完整译稿,译稿中有批评性的注释,同时还有对文本、历史观点及其文化重要性的大量评论。^①

第四卷:理雅各不仅提供了“古代中国诗歌样本”,由43首独立诗篇组成的文集,^②还有诗句特点的专门文章,如古代中国诗歌的节奏和韵律;^③同样也提供《诗经》中重要解释的翻译,其中包括传统地被认为是汉代的《大序》^④和《小序》^⑤以及韩婴的《韩诗外传》。^⑥除了这些特点,理雅各还给出法国汉学家论述《诗经》中古代中国风俗的英译本。^⑦

第五卷:留意到《春秋》中本性和权利之争的理雅各从《穀梁传》和《公羊传》两本颇有影响力的评论书中找出大量样本,^⑧来强调《左传》的价值。此外,为了描述作品中提到的非中国部落,理雅各还独自分析了更有价值的评论。^⑨这部分在非中国人或非亚裔学者的著作中都能读到,可能是因为作者早期对古代苏格兰部落历史的兴趣所激发而产生;这更加从广义上表明理雅各关注细节的程度。

(3) 与以往耶稣会传教士学者和法国或者其他国家的学者不同,理雅各在绪论末尾处的大量评注性参考文献令人惊叹。^⑩中国学者从不同历史时期所创造的评论性和描述性作品都以一种或另外一种方式同已经介绍和翻译过的儒教经文联系在一起。被引用的作者(有的是他们作品的名字)中有超过

① 理雅各《中国经典》,第三卷,绪论,第105—183页。关于此工作的价值和在21世纪有关的讨论,请参考邵东方著《竹书纪年研究论稿》,台北:华艺 Ariti 出版社,2009年。

② 理雅各《中国经典》,第四卷,绪论,第13—22页。

③ 理雅各《中国经典》,第四卷,绪论,第96—126页。

④ 理雅各《中国经典》,第四卷,绪论,第34—36页。

⑤ 理雅各《中国经典》,第四卷,绪论,第36—81页。

⑥ 理雅各《中国经典》,第四卷,绪论,第87—95页。

⑦ 原文由毕欧著,请见理雅各《中国经典》,第四卷,绪论,第142—171页。

⑧ 理雅各《中国经典》,第五卷,绪论,第54—81页。

⑨ 理雅各《中国经典》,第五卷,绪论,第122—135页。

⑩ 这是第一个评注性参考文献,后来的人都以此为基础。涉及专业书籍的历史、诗歌作品,理雅各也会仔细检阅。他的注释不仅说明作品包含的内容,还有他自己就这些诠释作品及对读者意义的评价。最初中文的参考文献请看理雅各著《中国经典》,第一卷,绪论,第128—135页;第二卷,绪论,第123页;第三卷,绪论,第201—207页;第四卷,绪论,第172—181页;第五卷,绪论,第136—147页。

三百位著名学者。^①他们从帝王时代前(公元前3世纪)跨度到19世纪,不仅包括超过二十个朝代的帝王生活,还有更早以前的作品。

(4) 为什么我们必须阅读理雅各的作品就如注重参加传统欧洲汉学会一样,其中一个原因就是 he 不仅努力解决大量儒学评论的学术疑团,而且还提供以前用其他欧洲语言翻译和解释的中国经典文学的批判性书籍。这些作品通常都会出现在他《中国经典》英译本中注释性的参考文献和丰富的脚注里。^②在这些文本中,理雅各不仅涉及罗马天主教和基督新教传教士学者的英语、拉丁语和法语的书籍,还有法国、德国汉学家的著作及其他相关作品。^③

(5) 理雅各的《中国经典》对任何一位学习古代中国经典文学的非亚裔人(一些同时代的中国和其他亚裔学者)的又一吸引之处在于每页的主要内容有长达三倍的文本资讯。理雅各找到了中文作品中合适的先例,^④并为处理他自己跨文化翻译与解释的目的,采用了这些作品的每页方式内容。他向读者给出有文本解释的三个可能性,取决于读者对必要语言的熟悉和对理雅各英译本与注释探讨的兴趣。首先,理雅各提供了标准中国经典文本的版本,这文本是建立在18世纪,阮元及一起从事《皇清经解》的学者所写出的注释上。^⑤这本著作非常有名并通过当时由伦敦差遣会的戴耶尔新发明的活字印刷出版,当然,作为文学作品本身也是非常吸引读者的。在汉字的不同角落上做符号让理雅各的中文文本与众不同。增加这些符号是为表明一个汉

① 理雅各根据作者的正名、别名、姓氏或未署名的作品(中文书名、缩写书名、英译或直译书名)来进行大量清点工作。理雅各采用非标准的音译方法,使那些没读过他整个文集的人不易辨别人名及文本。

② 它们出现在前四卷的主要文本中,没有在一卷关于《春秋》和《左传》里出现。

③ 这些书目附录与理雅各的《中国经典》,第一卷,绪论,第135—136页;第二卷,绪论,第123页;第三卷,绪论,第207—208页;第四卷,绪论,第181—182页;第五卷,绪论,第147页。

④ 事实上,理雅各找到的这些作品直到20世纪90年代才被发现,之前无人知晓,他也未在评论中探讨。一篇在文献中提到的文章“每页……分为三部分”由明代学者邓林所著;随后载入18世纪清代学者杜定基编订的《新增四书补注附考备旨》,在理雅各的《中国经典》,第一卷,绪论,第129—130页也有提到。令人惊讶的是,这两位中国学者和这本书都没有在汉学字典和参考文献有记载。可以说,没有理雅各对作品本身的参考,没有生活在中国的人就很难知道这部作品的存在。

⑤ 关于此人物的最新英文著作,请参看 Betty Peh-Ti Wei 著 Ruan Yuan, 1764—1849: The Life and Work of a Major Scholar-Official in Nineteenth Century China before the Opium War (Hong Kong: Hong Kong University Press, 2006)。

字的变化声调或者语音发音而非本身标准表达。通常作为一种手写的方式以便提醒中文学生一个汉字应该采用变化的方式来阅读。这个被理雅各增加到印刷版的元素,随后又被认为不同寻常给取消掉(也是对标准出版物来说外来的事物)。^①

(6) 大多数学者都知道理雅各在每卷呈现他自己整个儒教经文的英译本,但他们可能没有留意理雅各为翻译所研读的大量与上下文和解释有关的作品。值得一提的是他还对文本增加其他内在方面,如文中不够清晰的地方使用斜体字,让读者区别中文原文和他译文之间的差异。他曾在《圣经》的学习中见过这种在17世纪的英王钦定版《圣经》中广为使用的方法。^②

(7) 理雅各注释涉及文本方方面面及他自己的解释,引用的大量中文和其他语言参考资料都出现在他的文献中。然而这并不是说,理雅各在资料文献的选取上是任意的;在仔细阅读注释里出现的文献后,我们可以清楚地发现理雅各的诠释在强调类型上有所偏好,因此他想强调的某些注解可作为参考他对古典文本的难点讨论和反思的重要依据。

(8) 理雅各在青年传教士学者、同事湛约翰(1825—1899)对多数卷本所提供的帮助下,在每卷《中国经典》结尾提供至少三种索引,分别是特殊地名、人名和主题。^③方便那些非中国学者且并不熟记文本的人理解中国经典文本和译本。

(9) 纵观所有古典文本,无论是中文原本还是英译本,理雅各采用了拉丁数位和阿拉伯数字划分书的章节、段落、句子或诗节。通过这种方法,理雅各提

① 请看一些用圆圈标记过的汉字,如圈位于左下角,见理雅各《中国经典》,第二卷,第188页左最后一行第一个字“夫”;位于左上角,见理雅各《中国经典》,第一卷,第278页左最后一行“食”;位于右上角,见理雅各《中国经典》,第一卷,第278页左最后一行“饭”;同样,在第一卷第427页,右数第六行的“辟”;位于右下角,见理雅各《中国经典》,第一卷,第427页右第一行的“射”。这些字在《中国经典》随处可见,懂汉字的人均可识别。

② 理雅各在《中庸》英译本的第一章里,用短语“THE PATH of duty”翻译“道”,其中“of duty”含义在文中不明确,用斜体表示;“中也者,天下之大本也,和也者,天下之达道也。”他翻译为“This EQUILIBRIUM is the great root from which grow all the human actings in the world, and this HARMONY is the universal path which they all should pursue.”请参看理雅各《中国经典》,第一卷,第383—385页。

③ 该索引请参见理雅各《中国经典》,第一卷,第435—448页;第二卷,第503—513页;第三卷,第631—645页;第四卷第649—680页;第五卷,第865—887页及湛约翰在理雅各《中国经典》,第三卷,viii的序言。

出了一种更加准确的交叉引用方法；并大量地在自己的注释^①和附录中应用了“在每卷书中都能找到的‘中国汉字和短语’的方式”。

(10) 在每卷末都附有儒教经文中出现的汉字和短语表(用交叉引用方法)，以便最终创建一部“古汉语辞典”。^② 有趣的是，理雅各特别引用清代中国学者编写的三个词语表，并附上他对每个表的简介和评价。很显然，理雅各用它们作为读者学习儒家古典文学的实用补充。^③ 在《中国经典》中唯一没附完词语表的是最后一卷，因为这本《春秋》和《左传》的合集太长，以至于剩下的需写到另一卷里。^④ 不过，理雅各提供了表的框架，在他辞世三十多年后，另一个人在他《左传》的基础上完善了他的版本。^⑤

这十个特点是大量智慧的结晶。毋庸置疑，理雅各通过这些方式，在对更加准确和全面的要求上，追求远超过他之前的那些传教士以及现代欧洲汉学家出版的作品。但是，理雅各的判断标准得益于他在亚伯丁大学和苏格兰大学的拉丁和希腊古典学问素养，以及在英格兰海伯里学院读研究生时期的希腊语和希伯来语的《圣经》学习。他对儒家传统汉语作品带有一种尊敬，在古典欧洲文本和基督教《圣经》中，这种标准也得到了体现。^⑥

理雅各翻译有影响力的儒家经典著作，向以英语为母语的读者展现了其空前博大的中国学识，但也难免带有部分偏见。在《中国经典》早期译文中，他的绪论包含严厉而无情的批判。在他作品的其他地方，特别是注释里，也有对经文或者中国评论家观点的极大褒扬。理雅各的这种矛盾情绪，在第一版的早期作品中有流露。随着之后至少十年准备《中国经典》和进一步反应

① 例子众多，如《论语》13:21 的注释，理雅各引用《论语》里另一节和《孟子》中一节，(理雅各《中国经典》，第一卷，第 272 页)。同样，在《中庸》第二十九章，第 5—6 段，引用《孟子》和《诗经》的章节(理雅各《中国经典》，第一卷，第 426 页)；在《孟子》2A:2 节的注释里有参考《论语》和《孟子》的章节(理雅各《中国经典》，第二卷，第 153 页)。

② 请参考理雅各《中国经典》，第一卷，第 449—503 页；第二卷，第 514—586 页；第三卷，第 646—735 页；第四卷，第 681—785 页；第五卷的表没有其他卷的详细。

③ 请参见理雅各《中国经典》，第三卷，第 334—335 页。

④ 请参见理雅各《中国经典》，第五卷，第 888—933 页。

⑤ 请参见 Everard D. H. Fraser 和 James Haldane Stewart Lockhart 合著 Index to The Tso Chuan (左传) (London: Oxford University Press, 1930)。

⑥ 更多诠释请参见费乐仁著“Mediating Word, Sentence and Scope without Violence: James Legge's Understanding of 'Classical Confucian' Hermeneutics”，载于 Ching-I Tu 主编 Classics and Interpretations: Hermeneutics in Classical Chinese Culture (New Brunswick: Transaction Press, 2000)，第 371—382 页。

作品本质和评论传统观点的深入,这种情绪在慢慢改变。实际上,理雅各从来不把自己仅限于学术传统的局外者,而是非常真诚地试图作为一位中国学者融入到学习古代中国儒家传统中去。传教士身份的理雅各能够完成这个人目标吗?在理雅各准备回欧洲的后几年中,他将不再有机会同中国百姓一起生活,王韬(1828—1897)称赞他为“西儒”。事实上,这位中国学者宣称,作为一位苏格兰学者和传教士,同时也是一位非中国裔和亚裔的学者,理雅各已经得到肯定,包括中国学术界的尊敬。理雅各对中国经典的精辟见解,基于他大量阅读各种评论和仔细揣摩文本内容。^①逐渐,正如理雅各在1893年修改过的卷一绪论末谈到“对孔子(Confucius)的教学、文本和处事研究得越多,我就越来越敬仰他”。^②我们该如何去理解这段话呢?当然,正如上文所说,理雅各经历了一段人生历程,在这段历程中他积极改变着自我的态度。也就意味着理雅各承认在他早期作品中,特别是有关孔子的教学,他都会从东方批评角度来质疑。虽然如此,理雅各尝试着表达基本的儒教经文风格的简洁性和多样性,但是他的观点同时也反映在他更广泛的自我评论中。这些评论吸收了他曾经学到的新知识及重新考虑他提供给读者资讯的价值。他个人观点的最终转型努力着,直到生命的尽头;理解其观点的形成,实非易事,但很有价值。在那些日子里,他同样也受到了大家的尊敬,成为著名学者和专家,是他当年在香港完全没有预料到的。

让我们回到理雅各《中国经典》的独特呈现形式上来。在他事业早期,理雅各就明确自己将投身于各种经典名著翻译和基督传教士事业。他宣称将以“最优惠的价格”从各教派和民族向罗马天主教徒及基督新教徒提供他的译本。^③在此,需要强调这种做法远远超出了作为基督新教徒的慷慨,但理雅各就是这样慷慨的人。这种方式能平衡他在苏格兰学院学到的精湛技能与他阔达的基督教精神。同样的情怀与读基督教经文的热爱,使他充满热情,从事长期翻译和诠释工作。可以肯定的是,不仅在19世纪给儒家经典文学的汉学翻译设立新的标杆,而且在1873年获得第一个从法国学院为中国文学颁发的第一个“儒莲奖”,该奖项标志着他的翻译被欧洲最高学术殿堂认

① 王韬上述称赞缘于理雅各的《史记》(《中国经典》第三卷),但未提到他的其他著作。

② 请参见理雅各《中国经典》,第一卷,绪论,第111页。

③ 记载于“广告篇”,请参见理雅各《中国经典》,第二卷。这篇文章在1894年10月写于牛津大学,但里面的观点可以追溯到1861年出版的作品中。

可。^①这一切让我们更有理由去走近下一节,从另一个维度来审视理雅各翻译文集的复杂性。

III. 理雅各《中国经典》的多样性

纵观 1841 年到 1897 年五十多年间出版的中文典籍的英译本,理雅各不仅翻译了大量作品,而且重译和再版了部分重要典籍。这个历史事实,直到 20 世纪 90 年代才被大众深度理解,作品一经发现,立即引起广泛关注。^②翻译学者们关注翻译文本的多样化,哲学家和宗教研究学者们对理雅各多种形式文集的诠释动机感兴趣。为了理解这些解释性问题,有必要再次重温理雅各先前出版和重译的中国经典作品的经典译作。

再版的理雅各《中国经典》是牛津大学在 1893 年至 1895 年出版的修订版。事实上,第一版包含 1861 年至 1872 年间出版的《四书》、《书经》、《诗经》、《春秋》和《左传》。理雅各翻译这些作品,目的是尽量描绘出古代中国作品的简练和特色。理雅各虽在《四书》和历史作品翻译上颇有建树,但他采用非诗歌(不押韵)的形式翻译《诗经》(《中国经典》第四卷),在英语学术界遭到强烈不满。更加成熟的第二版做了部分修改,只在《四书》的绪论和译文中略微增加和修正。此外,其他三部古代儒教经文是 1865 年至 1872 年译本的复制品(即《中国经典》第 3—5 卷)。事实上,这并不是理雅各新译本和其他修订本的全部情况。修订本虽然数量不多,却更吸引读者,因为有理雅各在香港和牛津大学教授汉学四十年间对孔子的理解和对《中国经典》的体会。

在《中国经典》两个主要的译版中,有五部儒教经文的译本体现当代英语风格,但英译正文并不包括标准中文文本或者大部分页面上的英文评注。在 1867 年出版的首部“现代版”卷于 1872 年出版的第二卷都以一种新的形式再次展现《四书》。伦敦的特吕布纳公司出版了所有现代版本,虽然版本中不包括中文原文,但是它们仍享有《中国经典》的称号。理雅各在 1876 年也创作出第三卷,这卷其实是《诗经》的诗歌或韵律版本(《中国经典》原版第四卷,不

^① 理雅各凭借《春秋》和《左传》合集本,《中国经典》,第五卷,获得“儒莲奖”,奖金为 1500 法郎。Girardot 指出,不像其他欧洲大陆汉学者多次得奖,理雅各却未再次获奖,尽管他在之后二十年间陆续出版了其他作品。请参见 Girardot 著 *The Victorian Translation of China*, 第 100 页和第 159 页。

^② 关于理雅各翻译多样性的总结,请参见费乐仁著《力争“人所当尽的本分”:理雅各和苏格兰基督新教与中国的相遇》,第二卷,第 261—262 页。

是特吕布纳系列第三卷)。^①有人将《四书》原版和现代版以及十九世纪九十年代的最后版进行比较,最后版本从现代版本中汲取了很多精华。理雅各听取以英语为母语读者的意见,从而让他自己的翻译作品迎合读者的口味。《中国经典》的最后版本里没有《诗经》的韵律版,因为理雅各更喜欢忠实于诗歌本身,非有意将他们以诗歌或韵律的形式表现出来。^②理雅各喜欢在美学上展现学者式的精益求精,可以说,在他非诗歌的最后版本中,其翻译学者风范喜好得以彰显出来。

在1858年,理雅各开始这项巨大的翻译工作时,就希望能完成儒家主要经典的英译,即《四书》和《五经》。到1872年,理雅各已完成所有《四书》的两个版本及三部《五经》的英译本。尚未完成的是《易经》和《礼记》这两部最难的书,因为《易经》最晦涩难解;《礼记》则是《五经》中最长的一部。理雅各曾在1876年牛津大学基督圣体学院任首位中国语言与文学教授。其间,他协助穆勒主编的著名《东方圣典》五十卷里的六卷本《中国圣典》。^③其中,包括两部道教经文(1891年完成的第39卷—40卷),^④和另外四部儒教经文;让理雅各翻译完未能收录在《中国经典》里的内容。

在准备新的儒家古典的翻译中,理雅各不仅在1879年出版整个《书经》^⑤和《诗经》中宗教部分的修订版,^⑥还有之前未出版的《孝经》译本。^⑦另外,还推出《易经》和《十翼》首个英译版(第16卷,1882年出版),《礼记》的两卷译文(第27—28卷,1885年出版)。在1892年十二月,他宣称在他担任传教士学者和教授翻译家期间已经把唐代推崇的十三部儒家经典中的十部翻译成

① 关于理雅各这三个版本的区别及诗歌译版的特点,请参见费乐仁著“James Legge's metrical Book of Poetry”,载 The Bulletin of the School of African and Oriental Studies 60:1(February 1997),第64—85页。

② 《东方圣典》预备版(载于1879年出版的第三卷)不是以诗歌形式出现,结构上不及《中国经典》第三卷里一篇像诗的文章。编辑决定不采用诗歌形式,以散文格式把诗歌的诗节印刷出来,这样避免与中国古代诗歌格式相似。

③ 请参见 Girardot 著 The Victorian Translation of China, 第260—261页,第266—276页,第343—347页,第366—372页,第374—382页。

④ 请参见 Girardot 著 The Victorian Translation of China, 第435—441页。

⑤ 在有宗教含义的句子和短语末尾标上星号。请参见《东方圣典》,第三卷,第31—272页。

⑥ 在冗长的绪论后,不按照传统儒教经文的内容顺序重新排版。请参见《东方圣典》,第三卷,第279—446页。在费乐仁著“James Legge's metrical Book of Poetry”第一部分也有描述。

⑦ 位于引言后,请参见《东方圣典》,第三卷,第465—488页。

英文。虽然他之前没有一个欧洲汉学家达到此创举,但是理雅各意识到他的努力完成了这些汉学家开始的翻译。^① 尽管《东方圣典》英译本没有包括中文原文,也几乎没有《中国经典》那样多的注释,但还是取得了很大成就。理雅各是把所有儒学经典翻译成非亚裔语言的第一个非亚裔人。他把完成穆勒主编的五十卷《东方圣典》里的六卷本《中国圣典》,视为毕生的职责。从理雅各个人观点来看,当他看见儒家经典的最后一卷译本在 1885 年出版时,他完成了整个一生的工作。

IV. 理雅各《中国经典》诠释的复杂性

在后世俗时代语境下,出现了传教士群体的后世俗批评,特别是针对传教士译者和传教士汉学家,其中以理雅各为最。这些来源于美学传统的批评指出,这些传教士们已经从本质上偏离与扭曲了他们所笃信与坚守的信仰;从而被偏见地认为他们永远不能做深度的学术研究。其他学者从东方主义和后殖民角度出发,固守着文化与政治意识形态。他们认为在这种普遍环境下,打破固有的价值与改变原有的侵略性敌对态度与行为,都是极为艰难的事情。^② 其中更具攻击性的批评声称,在资本主义和殖民语境下,宗教机构知识分子的知识模式多半自发跟随其主导文化传统的文化与政治导向。除此之外,他们还将其自身的世界观投射到对“其他”的标准评判当中(特别是晚清时期),声称比其他知识分子更加了解“其他”的文化特征。然而实际上他们的描述是如此扭曲,以至于在主导的社会文化研究背景之下,其描述的真实性反而显得不连贯。^③ 例如,基督教传教士会在阅读中国传统时融入其原有的宗教价值观与世界观,其所描绘的中国社会和中文典籍总难免偏离事实和失去真实。他们协助以资本为动力的商贸和军事侵略,他们的宗教信仰最终成为主导破坏价值与策略的伪装。他们的行为及后果都应被视为诠释猜想。

为什么这些批评会对理雅各特别垂青呢? 主要因为他是著名的传教士,

^① 请参见 1893 年,剑桥大学出版的《中国经典》修订版序言,即理雅各《中国经典》,第一卷,序言,第 ix—x 页。

^② 请分别参见本文末尾参考书籍中王东波、王辉和陈可培以及 Wang Hui 和 Adrian Chan 撰写的中英文文章。

^③ 关于这些评论及其意义和局限性,请参见费乐仁著“In the Eye of a Tornado: Lessons Learned from Critiques of Christian Missionaries”,载 Ching Feng 8:1—2(2007),第 91—116 页。

与马可波罗和其他耶稣会传教士一样,他也主张古代中国经典文本和皇帝礼教所推崇的一神论。在儒教经文中如《书经》、《诗经》、《论语》和《中庸》,不管是“帝”、“上帝”或“天”都应被公认为“神”或“上帝”(大写字母 H)。而这两类是否能被视为对等的玄学的概念在宋代儒教学者的著作当中就曾引起过热烈讨论。^①事实上,理雅各严厉地抨击了孔子的教学与生活。其 1861 年出版的《中国经典》第一卷中的冗长序言就完美地切合了这些批评:他是一个极具攻击性的国外文化代言者,用外来的意识形态价值来评判中国的文化和宗教生活,其对中国文化历史上最伟大圣人的品说几乎毫无建树! 1872 年在其《中国经典》的最后一卷撰文期间,理雅各写到他预见在现代化和国际化的冲击下,儒家将难以抵制文化对立的猛烈冲击,他还明确提到希望基督教终有一日能在中国文化当中占据重要地位。这不只是单纯的传教士偏见,也是他在阅读、研究与诠释所有中国文化时的天生曲解吧?

但是,这样的视角忽视了理雅各在 1861 年抨击孔子的同时,却对孟子推崇备至,尊称其为“中国的哲学家”,甚至将其视作“我们的哲学家”。^②这难道也仅仅是理雅各将其对“哲学”(或“西方古典哲学”)的原有价值投影到孟子的作品当中吗? 1873 年,理雅各就曾称颂过先秦《左传》里的两位古代头领,将他们视为任何文化语境中都应认可的“英雄”。^③更惊讶的是,在 1873 年之后,理雅各改变对孔子的评价,声称有新证据让他修正先前对孔子的挹伐,反过来称赞孔子是一名在许多方面都值得钦佩,不少事迹都值得基督徒效仿的圣人。^④尽管他仍未改变在《中国经典》中对孔子的某些负面评价,但在《礼记》里,理雅各已毫无疑问地将孔子刻画为中国宗教文化的重要人物。理雅各不只在特殊场合修正其对孔子的评价,还公开承认他之前态度“有所偏颇”。更值得关注的是这样一个历史事实,同许多传教士和基督教知识分子

① 请参见张西平著《传教士汉学研究》,第 59 至 79 页,第 135 至 200 页。

② 整个评价请参见理雅各《中国经典》,第二卷,第 38—76 页。他描述孟子“Mencius”不仅为“our philosopher”(第 44 页和第 64 页),也为“Mencius the Teacher”(第 52 页),“a reformer”(第 55 页),“a moralist and thinker”。

③ 请参见理雅各著“Two Heroes of Chinese History”,载 China Review 1:6(June 1873),第 370—381 页。

④ 请参见费乐仁著“From Derision to Respect: The Hermeneutic Passage within James Legge's(1815—1897) Ameliorated Evaluation of Master Kong(‘Confucius’)",载 Bochumer Jahrbuch zur Ostasienforschung 26(2002),第 53—88 页。

一样,^①理雅各终身都反对鸦片战争,还曾公开批评商贾的贪婪私欲与他自己国人的好斗喜战,即使他居住在英国的殖民地香港期间。这些表态让引起了公众的关注;同样他在牛津大学任教时,积极投身于人道援助的筹款活动,特别是在 19 世纪 70 年代的那次严重饥荒。^②

绝大多数的世俗批评不能解释或预见一些公开表达的价值,这些价值与儒家经典文学中的主题和当代跨文化重要性的问题相关。由此,我们需要设定一个底线,对于一些传教士所描述的价值与态度,正如东方主义和后殖民批评家所谴责的那样有失偏颇,理雅各早期翻译的作品某些价值与态度便是如此。这一现象被称作“汉学东方主义”。^③但是我们仍要继续追问,理雅各怎么会有那种出乎意料的想法?在他传教生涯的后期和在牛津的时候,他又是怎么产生了那样的学术与精神自由,从而造就了他如此充满风险的立场?什么能解释他态度的转变和直到 1897 年去世之前 30 多年来的坚持?这些难道仅仅是情绪化的表述,没有任何的学术深度、文本基础或诠释的合理性吗?

过去几十年所发表的研究探讨了理雅各基督新教委身的不从国教形式,是其相对自由诠释的缘由之一。^④也就是说,由于理雅各不属于国教——英格兰圣公会——苏格兰长老会,而是加入了理公会这样一个宗教文化严谨,却不受政府资助的基督教派,这就意味着在思考关于资本主义、军国主义和跨文化问题时,他有着更宽泛的选择余地。^⑤与其他理公会传教士一样,无论是对待外来文化还是本国文化,理雅各都坚信他们有责任在上帝的面前站在

① 尽管当时未翻译《礼记》,但孔子及其主要弟子的对话已在许多章节中出现。如第五章里,孔子被弟子曾子询问五十个问题,大多数围绕“服从”。(请参见《东方圣典》,第 27 卷,第 311—342 页。)该话题对理雅各的重要意义,请参见第八章这句话:“In the sacrifices to God in the suburb, we have the utmost expression of reverence.”请参见《东方圣典》,第 28 卷,第 413 页。

② 关于活动及关注问题请参见 Girardot 著 *The Victorian Translation of China*, 第 196—197 页(有关鸦片战争),及费乐仁著《力争“人所当尽的本分”:理雅各和苏格兰基督新教与中国的相遇》,第二卷,第 3—11 页。

③ 关于理雅各传教士学术方面的总结,请参见费乐仁著《力争“人所当尽的本分”:理雅各和苏格兰基督新教与中国的相遇》,第二卷,第 236—239 页。

④ 在费乐仁著《力争“人所当尽的本分”:理雅各和苏格兰基督新教与中国的相遇》中涉及此讨论;岳峰的文章也有明确阐述,请见参考文献。

⑤ 请参见费乐仁著《力争“人所当尽的本分”:理雅各和苏格兰基督新教与中国的相遇》,第二卷,第 236—243 页。其他实用跨文化问题请看第 224—233 页。