

西方传统 经典与解释

CLASSICI ET COMMENTARII

HERMES

刘小枫 ● 主编



[德] 荷尔德林 (F. Hölderlin) ● 著

荷尔德林后期诗歌

(文本卷 德汉对照)

Die späte Dichtung Hölderlins

Texte

刘皓明 ● 译

西方传统 经典与解释

CLASSICI ET COMMENTARII

HERMES

刘小枫 主编



荷尔德林后期诗歌

(文本卷 德汉对照)

Die späte Dichtung Hölderlins

缘 起

自严复译泰西政法诸书至20世纪40年代,汉语学界中的有识之士深感与西学相遇乃汉语思想史无前例的重大事变,孜孜以求西学堂奥,凭着个人的禀赋和志趣选译西学经典,翻译大家辈出。可以理解的是,其时学界对西方思想统绪的认识刚刚起步,选择西学经典难免带有相当的随意性。

50年代后期,新中国政府规范西学经典译业,整编40年代遗稿,统一制订新的选题计划,几十年来寸累铢积,至80代中期形成振裘挈领的“汉译世界学术名著”体系。虽然开牖后学之功万不容没,这套名著体系的设计仍受当时学界的教条主义限制。“思想不外义理和制度两端”(康有为语),涉及义理和制度的西方思想典籍未有译成汉语的,实际未在少数。

80年代中期,新一代学人感到通盘重新考虑“西学名著”清单的迫切性,创设“现代西方学术文库”。虽然从选译现代西学经典入手,这一学术战略实际基于悉心梳理西学

传统流变、逐步重建西方思想汉译典籍系统的长远考虑，翻译之举若非因历史偶然而中断，势必向古典西学方向推进。

90年代以来，西学翻译又蔚成风气，丛书迭出，名目繁多。不过，正如科学不等于技术，思想也不等于科学。无论学界译了多少新兴学科，仍似乎与清末以来汉语思想致力认识西方思想大传统这一未竟前业不大相干。晚近十余年来，欧美学界重新翻译和解释古典思想经典成就斐然，汉语学界若仅仅务竞新奇，紧跟时下“主义”流变以求适时，西学研究终不免以支庶续大统。

西方思想经典即便都译成了汉语，不等于汉语学界有了解读能力。西学典籍的汉译历史虽然仅仅百年，积累已经不菲，学界的读解似乎仍然在吃夹生饭——甚至吃生米，消化不了。翻译西方学界诠释西学经典的论著，充分利用西方学界整理旧故的稳妥成就，於庚续清末以来学界理解西方思想传统的未竟之业意义重大。译界并非不热心翻译西方学界的研究论著，甚至不乏庞大译丛之举。显而易见的是，这类翻译的选题基本上停留在通史或评传阶段，未能向有解释深度的细读方面迈进。设计这套“西方传统：经典与解释”，旨在推进学界对西方思想大传统的深度理解。选题除顾及诸多亟待填补的研究空白（包括一些经典著作的翻译），尤其注重选择思想大家和笃行纯学的思想史家对经典的解读。

编、译者深感汉语思想与西学接榫的历史重负含义深远，亦知译业安有不百年积之而可一朝有成。

刘小枫

2000年10月于北京

CYRUS HAMLIN
in Dankbarkeit und Freundschaft zugeeignet



荷尔德林画像

色粉笔画。弗·卡·西默尔(Franz Karl Hiemer, 1768—1822)

大约作于 1792 年 席勒国家博物馆/德意志文学档案馆

(Schiller-Nationalmuseum/Deutsches Literaturarchiv)授权复制

O wär es möglich,
Zu schonen mein Vaterland

哦要是可能，
宥免我的父国

前 言

龙树(Nāgārjuna)《大智度论》(*Mahāprajñāpāramitāśāstra*)论及语言的生成时说:

如人欲語時，口中風名憂陀那(udāna)。還入至臍，觸臍響出。響出時，觸七處[頸、腭、齒、唇、舌、咽、胸]，退。是名語言。如偈說：

風名憂陀那，
觸臍而上去，
是風七處觸，
項及斷齒脣，
舌咽及以胸，
是中語言生。^①

这样看来，udāna(忧陀那)便相当于希腊人所谓πνεῦμα/pneuma，罗马人所谓anima，即作为生命根本征象乃至生命本身

① 《大智度论》卷6,103a,《大正藏》，册25,页1509a。

的气息。忧陀那或气息在体内流转,触及身体部位发生震动,便生成语言。它所触的七处身体部位,舌(jihvā)尤其为发声的代表器官。在以梵文为现存鼻祖的印欧语中,舌常常径直成为语言的本名或别名,比如希腊文的γλῶσσα/glōssa^①,拉丁文的 lingua,进而至于由 lingua 所派生的 langue, language 等等。在梵文佛教典籍中,舌在语言发生中的中心地位,体现于著名的“广长舌相”(prabhūta-jihvatā)这一说法。广长舌相是佛三十二相之二十七相,谓诸佛之舌广而长,“从口中出,覆一切面分,乃至髮际”,且柔软红薄。佛经说“舌相如是,语必真实”,也必能“辩说无穷”;还说这样的舌,可以放出光明,而“诸光明[复次]变成千叶金色宝华。从舌相出此千叶金色宝华。光明彻照如日初出”^②。作为佛相之一的舌相,具有这样的异能,其实是赋予了语和言以本体论的重要性。而金色宝华等奇妙的色相,无非是作为本体性的、宇宙论的佛言的真理性的征象。这样的舌从介乎无色界和色界、超验界和经验界之间的佛相,下降到人间,那么对人来说,咏诵金色宝华之舌发出佛之真言,其人之舌也会具备异能。《大智度论》中还讲叙了这样一个故事:

復有一國有一比丘,誦《阿彌陀佛經》及《摩訶般若波羅蜜》。是人欲死時,語弟子言:“阿彌陀佛與彼大眾俱來,即時動身自歸”。須臾命終。命終之後,弟子積薪燒之。明日,灰中見舌不燒——誦《阿彌陀佛經》,故見佛自來;誦《般

① 荷马《伊利昂纪》卷二,行 804: ἄλλη δ' ἄλλων γλῶσσα πολυπερέων ἀνθρώπων. “各地不同的人说着各自的乡谈”。*Homeri opera*. Ed. David B. Munro et Thomas W. Allen. Tomus I. Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis. Oxford: Clarendon, 1920. S. 49.

② 《大智度论》卷 8, 115a, 册 25, 页 1509a。

若波羅蜜》，故舌不可燒。^①

这个故事额外的份量和意义在于，把《大智度论》从梵语翻译为秦言的鸠摩罗什(Kumārajīva)，依照慧皎《高僧传》等记载，死后火葬时，其舌也不可烧毁：

[鳩摩羅什]於是力疾，與眾僧告別曰：“因法相遇，殊未盡伊心，方復後世，惻愴何言。自以闇昧，謬充傳譯，[……]願凡所宣譯，流傳後世，咸共弘通。今於眾前發誠實誓：若所傳無謬者，當使焚身之後，舌不焦爛。”以偽秦弘始十一年八月二十日卒於長安，[……]。即於逍遙園，依外國法，依火焚屍，薪減形碎，唯舌不灰。^②

火不能毁的金刚般的红莲华舌，后来成为诗中的一个托题(topos)，唐释齐己《赠持法华经僧》云：

我聞念經功德緣，
舌根可等金剛堅。
他時劫火洞燃後，
神光璨璨如紅蓮。^③

梵文以舌为火，说火样的赤舌经火洞燃，脱化得璨璨如红莲，这是咏诵真理之言的结果。鸠摩罗什这位伟大的译经家一

① 《大智度论》卷 8, 115a, 册 25, 页 1509a。

② 汤用彤校注本，北京：中华，1992，页 54。类似的记载亦见于僧祐《出三藏记》卷十四，《鸠摩罗什传第一》，苏晋仁、萧鍊子点校，北京：中华，1995，页 535。

③ 《全唐诗》卷 847，北京：中华，1960，册 24，页 9587。

生咏诵佛的真言,并且充当真理的舌人,把大量佛经暨梵文诗歌翻译为汉语,他死后被附会了这样的奇事,是多么恰如其分!

然而火中炼舌的比喻,并非佛经和梵语文学所专有。古希腊竖琴诗人品达(Pindaros)的第一首《匹索竞技凯歌》中就有个令人难忘的炼舌的意象:诗人要在铁砧上锻舌,以便胜任他褒善贬恶的职分:

ἄψευ-

δεῖ δὲ πρὸς ἄκμονι χάλκευε γλωῶσσαν.

εἶ τι καὶ φλαῦρον παραιθύσσει, μέγα τοι φέρεται,

πὰρ σέθεν. (86—87)

在无

谎的铁砧上锻舌吧!

即使有一星逸出,倘出自你,就有

大的被载荷!①

同《大智度论》等佛经中被动受焚的意象相比,在“无谎的铁砧上锻舌”这一意象,具有典型的西方文化中的主动和强力色彩。具体分析品达的这个意象,我们可以说,从诗人千锤百炼的舌上飞逸出的火花,就是言(λόγος/logos),就是歌诗和咏歌(ᾠοιδή/aoidē);这样的火花所“载荷”的“大”,就是化作诗中的言的真理;而这样的真理,最终来自舌在“无谎的铁砧上”的锻炼。

① *Pindari Carmina cum fragmentis. Pars I.* post Bruno Snell et ed. H. Maehler. Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana. Leipzig: 1987, S. 54.

这样，“诗与真”(Dichtung und Wahrheit)方等于“诗即真”，反之亦然。然而什么才是“无谎的铁砧”？舌在这样的铁砧上，怎样才能锻炼得能载荷“大”呢？

师法品达的荷尔德林认为，诗的生发过程可以描述为统一自足的灵(Geist)走出自己，同材(Stoff)相接触，构成种种永不停歇的变换关系的过程；不同类别的变换关系彼此形成对立系统，这些系统最后产生静止的点(Ruhepunkt)和契机时刻(Moment)，这样的点和时刻，就是诗写作和实在化的时刻。荷尔德林把这个过程称作“诗的灵的演进方式”(die Verfahrungsweise des poetischen Geistes)，而诗的灵，归根结蒂是作为创世的神的灵，是这样的灵充斥了诗人——所谓灵感或者感灵(Begeisterung)——，使得诗人能够走出自己有限的球界(Sphäre)，把握和表述只有神才完全拥有的那个共同体。作为一位歌咏父国颂歌的诗人，荷尔德林认为，诗人尤其是民族用以发声的舌：

Wir, die Zungen des Volks, —Blödigkeit

我们，民族的舌， ——赞歌《虚弱》

民族的舌这一观念，不仅是政治的、历史的，更是宗教的。因为如果神的统一自足的灵化为任何形态的话，其形态就是舌形。新约《使徒行传》中记述圣灵在五旬节显现时，就是这样描绘显现的圣灵的：

五旬节到了，门徒都聚集在一处。忽然，从天上有响声下来，好像一阵大风吹过，充满了他们所坐的屋子，又有舌头如火焰显现出来，分开落在他们各人头上。他们就都被圣灵充满，按着圣灵所赐的口才说起别国的话来。(2.1—4, 和合本)

神的灵所化的舌同门徒们用以宣讲它的舌之间的密切关系，在这段经文的原文中，本是一目了然的。和合本的“别国的话”之“话”，无论是希腊原文(ἑτέροις γλώσσαις/heterais glössais)，还是路德的德译文(mit anderen Zungen)，都是“舌”字。那么显然，以火焰般的舌的形象显现的圣灵，其显现的旨意，便是赋予基督的门徒们以奇异的语言能力，即给予他们各自的舌头(andere Zungen)，以便让他们到各地用各处的乡谈和方言——即各自不同的舌——去传布圣灵之舌所言的那创世之言(Logos/Wort)，传布和解与爱的福音。因此“民族的舌”就是传达神言的传道者。就像《大智度论》中说到的那个比丘，以及鸠摩罗什，因为咏诵佛的广长舌所发出的真言，从而具有了火烧不灭的红莲之舌一样，基督的门徒们也要用他们从奇能中获得的舌，去向世人咏诵神化作舌的圣灵所道的言。这样看来，基督的使徒们，也无非是些舌人了。而这些舌人之所以能言，却并非由于他们自身的能力；他们的舌，实在是“天使之舌”；他们所言，只能是神的灵教给他们的爱，否则他们“就成了鸣的锣、响的钹一般”了^①。然而如果天使之舌所言的，是神言的爱，这并不等于说，来自于神的舌是一味委屈隐忍的。解释神言的舌，可以是暴力的，而且在神离弃我们之后的季世里，舌必须是暴力的。对于这一点，荷尔德林是很清楚的。在一篇手稿残篇里，他曾这样说宣布基督到来的施洗者约翰的诠释力量：

Der Freundin Sohn, Johannes genannt
Vom stummen Vater, der kühne,

^① 《哥林多前书》13. 1：“我若能说万人的方言，并天使的话语，却没有爱，我就成了鸣的锣、响的钹一般。”

Dem war gegeben
 Der Zunge Gewalt,
 Zu deuten
 你女友的儿子,那位奋猛的,
 被哑巴父亲命名为约翰,
 他被给予
 舌的暴力
 去释示

读过荷尔德林的索福克勒悲剧译本的人们,应该至少理解这释示的暴力在技术层面的意义:正像瓦尔特·便雅悯提到过的“陌生感”(Fremdheit)^①那样,这种暴力是把一种语言嫁接在另一种语言上所产生的有别于嫁接所用的任何母枝的他性、异性;使这种他性和异性作用于我们的感受,我们便感觉到舌的暴力。但是这种“技术层面的意义”,实在具有更广泛更深刻的意义。因为在释示的意义上,使徒和诗人对神的言的释示,同像鸠摩罗什那样把神或佛的真理翻译为别处的乡谈或方言的人,实在是一回事。这样,这种暴力的陌生感,就不仅仅是肤浅意义上的语言风格问题,而是神的创世之言作用于必死的人所必然产生的暴力和异质感。并不是所有人都承受得了这样的暴力:

Denn nicht immer vermag ein schwaches Gefäß sie zu fassen,
 Nur zu Zeiten erträgt göttliche Fülle der Mensch.
 因为软弱的容器并非总能容纳他们,

① Walter Benjamin: „Die Aufgabe des Übersetzers,“ *Illuminationen. Ausgewählte Schriften* 1, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977, S. 55.

仅偶尔时人忍受得了神的丰盛。

但是对于少数那些能够承受神言的人们，他们不仅不会在这样的暴力前面避易、张皇，反而能从中体会到神言的力量、体验到美，因为美无非是我们对所失去的和所要恢复的统一性的预告或征兆，换言之，就是神性的预告和征兆。这种预告和征兆所包含的属于神性的东西，其暴力的强度刚刚能为我们承受。

这些能够这样承受神言的暴力的人，就是传道者、诗人和释人。他们的职分就在于把危险的、其强度能令有死者毙命的神的言，用世上人的各种乡谈和方言解说和转述出来，说给人们听。在《哥林多前书》中，保罗把神所选定的个人向大众宣讲神言的行为，称作προφητεύειν/prophēteuein（和合本译作“讲道”），而宣讲的人，就是προφήτης/prophētēs（传道者，或译“先知”）。从构词法上说，propheteuein由“前”（pro）与“言”（phēmi）构成。“前”既是指在众多人前，也是指在神言本身之前，也就是说，神的舌人或解人既处在所要阐释的言之前，也位于其解释所面向的会众之前。那么，显然，这个前（pro/vor），实际上也就是中间（dia/zwischen）。这也就是说，父国的诗人是神与他所属的民的中介或中保，而解释和翻译诗人之言的人，就是处在诗人用他的母语所转述的神言与解释者和翻译者自己的语言乃至会众之间的中保。然而，如果正像荷尔德林在《犹如在节日里……》所表现的那样，作为中保的诗人，其处境和地位是极其危险的，那么作为该诗人翻译者和解释者的中保，其处境和地位则比诗人本人更危险。因为他面临被神之舌的火焰和诗人在火中锻炼的赤舌双重歼灭的危险。而且诗人是神选的，译者和解人则是自封的。因此同诗人不同，翻译者和解释者的中保身份尽管危险，却并无荣耀可言：他成功也无可夸耀；他失败则必遭灭顶。那

么,与其希图侥幸,他倒不如好好看觑自己职分的“前”的性质,因为他在他自己语言的会众面前忝立于诗人所传达的神言之前,为两造传言。那么,在这个意义上,不仅这篇放在我对荷尔德林诗歌翻译和诠释的正文之前的文字是一篇前言(Vorwort),而且这本翻译和随后的研究无非全都是前言。希望它不仅是诗人之言与操另一种方言的会众之前的言,也是提前宣告了未来讲这种方言的诗人自己的暴力之舌所发的言。因为这样多重意义上的前言一旦发出,就将影响它被翻作的方言。正像荷尔德林把诗歌看作是永不停歇的、在对立的各极之间的多音调变换那样,作为前言的荷尔德林翻译和诠释,也是在荷尔德林的神言和本书所面向的读者之间不停歇的运动,是荷尔德林所操的方言和它被翻作的别的方言之间永不停歇的运动。只是这种运动一旦开始,其进程就将独立于使它发轫的翻译者和阐释者:

Es muss ein jeglich Ding der Menschen Urtheil leiden
Und ob es tauglich sey steht nicht in seiner Macht.

(Martin Opitz, „An diss Buch“)^①

每一物都必遭罹人们的裁判
它合宜与否则非其力所能控。

(马丁·欧匹茨:《致本书》)

刘皓明

两千零七年三月四日凡萨学院识

^① *German Poetry from the Beginnings to 1750*, ed. Ingrid Walsøe-Engel, Foreword by George C. Schoolfield, The German Library vol. 9. New York: Continuum, 1992, p. 162.

鸣 谢

这部翻译能忝列“经典与解释”系列，首先要感谢刘小枫博士：感谢他自上个世纪 90 年代后期以来，对译者的一贯支持与鼓励，以及具体对这部译著的支持。

感谢我现在任教的凡萨学院(Vassar College)对我从事与本书相关研究活动的支持。感谢都文伟教授和 Günther Klages 教授对译者的精神鼓励和行政支持。感谢凡萨学院图书馆馆员 Mark Christel 先生在订购相关书籍、特别是订购 FHA 过程中的帮助和支持。

感谢我从前在耶鲁大学比较文学系读书时的导师、耶鲁大学比较文学和德文系的 Cyrus Hamlin 教授，感谢我曾就读过荷尔德林与德意志浪漫派和观念论的柏林自由大学兼耶鲁大学比较文学系的 Winfried Menninghaus 教授和柏林自由大学德文系的 Anke Bennholdt-Thomsen 教授。感谢曾分别教授我贺拉修与品达的前耶鲁大学古典系 Ellen Oliensis 和 Thomas Cole 诸教授。

感谢中国社会科学院外国文学研究所陆建德博士对译者的支持与鼓励。感谢中央民族大学的冷霜博士的支持和鼓励，感