

重譯英文四書的一些管見

謝扶雅

一、爲重譯此書而欣舞

當第六十六屆「雙十」國慶的季節，我們的一位青年學者丁肇中，贏得了今年諾貝爾物理學獎的一片歡祝聲中，更聞中國文化復興運動委員會決定重譯英文四書，由劉師舜、薛光前兩君策進；比對起中共大陸目前天翻地覆的江、華大鬥爭，真使得海外一般華人爲之既興奮，又感慨！中共自十年前第一次試爆核彈以來，不顧民生疾苦，連續舉行核爆；今年爲了毛酋斃命，取消僞「十一」慶典，却又放射兩次核彈示威。時至今日，製造原子炸彈，即使一個大學物理系畢業生亦能優爲之，不足誇耀，以與「J粒子」之發見更微小的質子相比較，前者只是技術工夫，後者才是科學的真正成就。世人通常聯用「科技」二字而無視乎兩者之分。科學屬於純粹的追求真理，以效貢獻於學術。技術則是科學的某些應用，而應用可以福人，却亦可以造成災禍。原子能用以製造核武器，便是爲了戰爭殺人。此我政府所以一再公開聲明，可以製核而決不製核彈。我們利用科技以福惠民生，却不效暴政虐民者之「寧要核子，不要褲子」（前赫魯曉夫談中共語），並「以百姓爲芻狗」（老子道德經首章）。

中共發動「文化大革命」經已十年；前又掀起「批孔」運動，斥孔子爲擁護封建社會，並誣其圖謀恢復殷商奴隸社會制。孔學不但維繫中華民族的精神生命，亦會對十七世紀歐洲效了莫大貢獻。今世唯物史觀橫行，功利主義當陽稱盛，人心陷溺，道義淪漸，正需要中國的儒家學說爲之挽既倒之狂瀾。奈中共裏脅其八萬萬民衆，甘爲馬列之附庸，摧毀本國的優良傳統。現實而短視的各國柄政者，紛紛對此第三核子的強大政權討好取媚。而當今羣所宗仰者則爲擁有無比核子武力的兩個超強國家。以致現代最著名的哲學大師羅素亦發出「寧亦毋死」(Rather red than dead)的痛言。而此實西方近代文化之流弊所致。孔孟諸聖，生當春秋戰國時期，目覩羣雄角逐，殺伐相尋，競奉「富國強兵」爲至高價值，而排斥仁義孝弟的道德標準。狂潮所趨，卒至歸結於暴秦之強權統一。然不旋踵而又招致分崩混亂，證明蘇、張政策，申韓謬論之毫無裨於世運民生，而先儒教訓之益能昭垂百世。歷史雖不重演，然而鑒往知來，人類禍福，文化興替的大原則，固如日月經天，江河行地之不變而常新。

「四書」諸作家的時代背景，正是戰國秦漢之交，身經數百年喪亂如麻，體會了誠正修齊、治國平天下一貫之大道。我們老一輩的中國人，浸淫是類典籍，咀嚼歷久彌甘，深悟小之可以安心立命，大之足爲萬世開太平；夫既益惠躬嘗，安能不與人分享。而議蒿目時艱，天下洶洶大亂，素懷「以澄清天下爲己任」的中國讀書人，豈能視西方的宣教師爲遜色。世界各種文明，貴乎交流而融會，相摩相盪而相得益彰。古代西方當希臘文化之窮，獲基督教之強心注射，我中世紀接受西竺之佛教，遂開宋明八百年理學的新輝。儒學中的四書，極似耶穌基督的新約。西方教會近年對聖經不厭再三重譯新譯，而往別國別族播道，尤爲譯出各種當地方言。我國學人今處憂患喪亂之會，盱衡世局，同在「載胥及溺」之危舟。佛陀有自度度人之教義，孔聖更明白揭示「己欲立而立人，己欲達而達人」。就科學文明而論，人類今已踏入太空世紀，但就倫理文明來說，我們大家都急迫需要誠、正、修、齊、治國、平天下之一貫大道。八十餘年前英國宣教士理雅各所英譯的四書，自有重新翻譯，而加以宣揚的必要。

自陳立夫先生匠心獨運，撰爲「四書道貫」一書（民五五，台北世界書局）以來，劉師舜先生英譯之（The Confucian Way），而由台灣

國立成功大學及紐約聖若望大學聯合出版(一九七二)。不久，劉氏的一位清華同學浦薛鳳先生在台北傳記文學月刊(第廿一卷第五期)上發表「四書道貫書後」一文，提議將理譯四書英文本加以重譯。浦文引起筆者深切的興趣，隨在傳記文學上寫了一文，「四書道貫書後的書後」，熱烈贊同浦氏的建議——重譯英文四書。如是醞釀三載，卒得文復會當局決定是項設計，並推駕輕就熟的劉師舜先生主持譯業，預定於一年內完成。不過說一句「讓我們來重譯吧」的話是容易，做起来却非簡單，而要譯得很理想，則尤屬大難。如所周知，理雅各(James Legge)畢竟是一個外國人，了解中國古典名著，隔膜與窒礙殊多，而況譯作於差不多一個世紀以前，文理和語氣，均不足以適應當代人的脾胃及要求。因之，與其謂為重譯，實際恐非新起爐灶不可。筆者曾譯西方神學、哲學、倫理學都四百萬言，而自著亦同此數，常謂：譯一本書比之作十本書更難。對此道積六十年的辛酸經驗，故願於欣見重新英譯四書之會，聊貢愚者之一得，以就正於方家。

二、四書的思想背景

嚴幼陵曾對譯事提供了信、達、雅三個標準，但猶未舉出翻譯上一個必需的必要前提；那就是，原作者所處的時代背景，及其作品的根柢旨趣。中國人所有創作，幾乎全是「為人生而藝術」(art for life)，而殊不見有西方那種「為藝術而藝術」(art for the arts sake)的絕對獨立之作。天馬行空如李太白的詩，依然具有

六朝的流風遺韻，以及反映天寶的浩蕩輝煌。杜工部詩之與安史亂事密織，更不消詞贅了。西方研究基督教思想，要以近代德人屈羅爾采(Ernst Troeltsch)所創之歷史學派為最高明。真的，中國的何種學說，任何思想家，若不溯其來由，明其背景，而徒膠執他所寫出的文辭，自詡勤求忠實，正如翻譯詩詞，如實照字面譯來，而不能掘出其意境為何，則必全然失其真貌了。故凡善讀古人之文章者，不可不置身於作者的實在境地，而與之呼吸相通。同時却又要將此作品，用現代的理念與格調表達出來。這誠然是一種歧違的難局，但操觚於此者必須修詣到此種魄力與技能。

四書由「學」「庸」「論」「孟」四種作品構成。但就古代儒學思想之發展演變而言，則應依次為：首先論語，其次孟子，又其次為大學，為中庸。中國之相稱於希伯來系經典新舊約全書者，為「十三經」，於北宋以前編成，而「欽定」其中論、孟兩經列於第十一、第十二。南宋朱熹(一一一—一一〇〇)，稟承前輩程(顛頤)之意，將「禮記」一經之中「大學」「中庸」兩篇抽出，特加重視，冠諸論、孟，合定為「四書」，而為之作「集註」。歷元、明、清三朝政府，沿用為士子科舉取錄的評衡。程朱之所以重視學庸，蓋受中古西來佛教思想之衝擊及影響。史家對宋代儒家，別名之為「道學」，後亦稱為「理學」，表明與傳統儒家思想頗有出入。清代儒者多反宋明理學，而復「漢學」之原來，極似西方十六世紀宗教改革時代之崛起「復原教」(

Protestantism)，以與羅馬天主教抗衡。今日我們重譯四書，自不必依宋人立場，或採用朱子的「集註」，却無寧照古代儒學思想發展的順序，編排為：1. 論語，2. 孟子，3. 大學，4. 中庸，俾助讀者明瞭這四種作品的出現過程。

論語記錄孔子(元前五五一—四七九)的言行，殆由孔子的再傳弟子等所作，編成於元前五、四世紀之交(戰國初期)。孔子自己除「修魯史、作春秋」之外，未嘗遺有思想系統的文章；正如西方大哲蘇格拉底未曾自寫一字，後人須從他的大弟子柏拉圖的著作中尋得蘇格拉底的學說相似。論語作者雖未親炙「夫子之門牆」，然孔子本人的正確思想，乃至其風度神態，皆盡顯露於此薄薄的二十篇中。孟子一書，則由孟子(元前三七二—二八九)本人與其弟子萬章合撰而成，故應出現於元前三世紀上半，即距戰國終期不過半個世紀是了。大學篇作著，據朱熹謂出自曾子及其門人之手筆，其實此篇頗受荀子(元前二九八—二三八)思想的影響，故其寫成不得早於元前三世紀下半，應是秦始皇時遜世的儒者杜門所作的了。中庸篇作成更晚，它具有道家深重的色彩，作者必已見及莊子書及老子道德經(是書編成不得早於戰國末葉)，使右傾儒家的「思孟學派」達於最高潮。中庸為古代儒學中具有濃厚的形上學氣息之作品，與新約全書中極帶神秘色彩之「約翰寫作」(Johannine writings)相稱。四書的特殊價值，是在能代表整個古代儒家，或說是儒學正宗的骨幹。孔子被稱為「集」往古以來的「大成」這就是近代文化學派馮德(

Wilhelm wund.) 所說的「創造的綜合」(Creative Synthesis) 普通稱作折衷主義，孔門則譽名之曰「中」。論語最後一篇首述「堯曰：咨爾舜，天之歷數在爾躬，四海困窮，允執厥中。……舜亦以命禹」。這段話應是當年孔子與諸門人講解「尚書」的時論。禮記載「夏尚忠(中)殷尚質、周尚文」。論語載孔子之言：「質勝文則野、文勝質則史、文質彬彬然後君子」(雍也篇)。「理想人格的君子，應「折衷」於「文」與「質」之間，而作「文質彬彬」的創造綜合。就方法學而論，孔子主張「學而不思則罔，思而不學則殆」(論語、學而篇)。由曾子經孟子而至中庸作者，因時代的關係，不能不側重於「思」，但不廢「學」。反之，由子夏經荀子以至大學的作者，亦因世勢的推移，而不能不側重於「學」，但不忘「思」。孟子之「義」，顯係「折衷」於個人主義之揚朱與集體主義之墨翟。荀子之「禮」，乃是批判莊老與申商而得的折衷。四書殿軍的中庸作者，蓋細懷上古敬天愛民之聖主，痛惕周末數百年的禍亂相尋，更深嘆秦始皇之統一集權，又不能不召分崩離析，於是稟承孔門的折衷綜合，倡導「尊德性而道向學」的中庸。

古代儒家「至「中庸」而告一結束。漢武帝時，春秋公羊學者董仲舒創三綱論，援法入儒，陽儒陰法，使儒學為之一變。其時堯舜時代所建立之「五倫」原理——父(母)子(女)有親(或云，父慈子孝)君臣有義(或云，君義臣忠)男(夫)女(婦)有別，長幼有序，朋友有信——全屬交互對待主義，絕非某為某綱的片面道

德。儒家固不贊成放任政策，但更反對絕對主義(Absolutism)與權威主義(Authoritarianism)。中國民族這種交互對待的思想，實起源於原始部落時代，我先民之發見「陰」「陽」。這兩者不是相反，却是相輔相成的，即是中庸首章所揭示的「中和」。孔子的基本學說——「仁」由「人」與「二」構成，寓有上古五倫原理的背景。孔子自下「仁」的定義：「夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人」(論語雍也篇)。曾子以「忠」「恕」闡明夫子一貫之道，宋代程伊川更解釋為「盡己之謂忠，推己之謂恕」(具見論語里仁篇及集註。筆者嘗以此附會於耶穌所指出以色列傳統的兩大總綱：「你要盡心盡性盡意愛主你的上帝」，其次「要愛人如己」(馬太福音廿九章卅七節)。前一句中的「盡」字與「你」字豈不即是程子的「盡己」，第二句中的「如」字，正是「恕」字的點睛。這樣，孔子與基督教的總綱，原是一而二，二而一的「此所謂「東海有聖人出，此心同，此理同，西海……南海……北海……」。對於我們的四書新譯本，西方的基督教國家應表心領神會。故於四書重譯竣事後，我們應於卷首撰為導論一篇，將我在元前五至二世紀三百年間這四種代表作品，加以系統的說明。並應將此導論刊為單行本，由政府分贈各國當局及其主要文教機關，俾華夏民族真精神傳揚於現代世界。幸何如之！

三、經本批評與一些專詞

西方近代對聖經研究，發生所謂「高等批評

」(Higher Criticism)的一種顯學。蓋以古典名著，代遠年湮，流布傳鈔，訛誤歧出。

宋季學人王柏，已任大胆疑古之先驅。有清一代考証之學大興，其總成績具見先後刊行正續「皇清經解」，幾近千卷之多。四書為先秦諸子遺文中之一大類，作於兩千餘載以前，流傳各地，輾轉繕錄，即如論語一種，當年已有齊論魯論之歧違。史記稱孔子晚年好易，韋編三絕，但論語全卷只記孔子稱引周易恒卦中「不恒其德或承之羞」一語，表示孔子不甚感興趣於宇宙哲學。子貢明言「夫子之言性與天道不可得而聞也」(論語公冶篇)。故前人有疑述而篇中孔子自言「五十以學易，可以無大過矣」之「易」字，或為傳鈔時「亦」字之訛。然此一字之差，却造成或助成漢代今古文學兩大派之分野。原來今文經學派列「詩」為羣經之首，古文經學派繼起改為首列易經，以與頡頏。時人衛挺生氏，曾引孔子「文王既沒，文不在茲乎」(論語子罕篇之言，而認大學經一章為周文王所作(文載八卷一期東方雜誌)。這，與我素認為大學整篇係戰國末葉，甚或是秦始皇時代的作品，相距竟達千年。凡此諸問題，實待共相縝密考訂，非可憑一手一足之功而遽下斷論。

中外思想家，往往自立一套用語或專辭，以構成其思想體系。大哲康德(Kant)諸書為最顯著的實例。清末嚴又陵自道譯名之銀苦經驗，嘗謂「一名之立，旬月踟躕」。中世紀繙譯佛經，專辭多從音譯，如僧佉，涅槃，菩提，般若，觸目皆是，初學者為之望洋興嘆。嚴氏對西籍中術

語，亦每仿照譯音，如 unit 作「么匿」之類，今除「邏輯」一名已普遍通行而外，餘似俱廢。儒學中最重要的「仁」字，西方人初曾譯為 Jen 最近陳榮捷氏依據中庸篇中「仁者人也」的界說而意譯為 Humanity。依筆者所見及其它各譯家，似尚未能出其右者。本文上段所討論「文質彬彬」一節中之「質」「文」兩字梅貽寶氏曾斟酌前人諸譯名而自擬為 Nature and art。筆者願易其 art 為 Culture。俾與 Nature 音韻相從。「君子」一詞為古代中國社會中一特殊名號，西方歷代社會皆無與相等之稱。理雅各常譯為 Superior man，有時亦作 The man of the virtuous 則恐與「仁者」相混，因蔡元培嘗界定「仁」為總攝諸德之稱（見其中國倫理學史一書）。對「儒家」「儒學」「儒教」英文通譯為 Confucianist-Confucianism，然而在論語雅也篇中孔子告子夏：「汝為君子儒，毋為小人儒」之「儒」字，理雅各改譯為 Scholar。若依韓愈「道統」之說，則堯、舜、禹、湯、文、武、周公之政教，亦應屬於廣義的儒家，即不能稱其為 Scholar，亦未得以 Confucianist 目之。「中庸」一詞，理譯 The Constant mean，西哲亞里士多德倫理學中的 The mean，確為一種無過無不及的德性；但中庸篇首章「中也者，天下之大本也」句中之「中」，則具深刻的形上學意義，理譯 Equilibrium 缺乏哲學氣息。某些學人謹慎地譯為 Chung，筆者曾試用一現代語 Interdependency，似能呼應原始儒學中的交互對待主義，且與英哲羅素的本體論相稱。他認 events 為宇宙的本質，折衷於唯物論與唯心論之間。

我之所以常諡中國哲學為「唯中論」者以此。以上一些術語，不過略舉事例，此外專有名詞尚多，本文無遑備述，我們於新譯本之後，極當有一附錄——術語表 (Glossary)；中英文並列，解析不厭其詳。四書中所出現之人名，亦應有一附錄，包括儒家之外的別家，如老聃，墨翟、楊朱、陳相，乃至長沮桀溺等等，且扼要記其思想行誼。書中於必要時，可於每頁之下附以腳注。例如論語八脩篇之「關雎」，樂而不淫，哀而不傷，對「關雎」而不作腳注說明，讀者將摸不着頭腦。書排印中英文對照，尤佳，中文在左面，英文在右面，供有同好者之比對。各版本歧出之字，可照日本大正新修大藏經式印在下幅，阮元校勘記極可參考。要之，我們對此次重譯四書，應視為「空前」，假使非「絕後」之大舉，不惜人力及時間；遇有疑難的詞，特別古代所用的所謂「虛字」，不妨博訪周咨，或老宿，或新進的專家，必有所發，始獲心安。而況今日「世衰道微」，與四書的時代可謂不相上下。當年仲尼氏自謙「述而不作」(論語述而篇)，其實，他為了箴砭叔季，已寓其苦心之「作」於「述」之中「天下之無道也久矣，天將以夫子為木鐸」(同、八脩篇)，此非饒封人一人之私言。我們今日亦遇時代的挑戰，允宜譯述此寶貴之遺文，而且寓「作」於「譯」，以應當代的迫切需求。

最後，筆者願更指出：中庸一書的下半，實為我國古「先知」宗教哲學的絕頂重要創作，我們應特別聚精會神，利用西方現代思想的詞語，匠心逐譯，俾無負於我先人之用心。例如「誠者，天之道也，誠之者，人之道也」，乃我華族特有的「人天合一」之創見，為宗教信仰的「中道」。這個「誠」字，與其泛泛的譯作 Sincerely，至少亦應譯為 Faithfulness。但筆者願更進一步造為 In-faithful-completion，隨而「誠之」可譯為 For-faithful-completion。這樣，方可呼應下文「成己」「成物」的修養工夫。而這兩個深刻的專辭，應分別譯為 Subject-completion, object-completion，前者即是「客觀的主觀化」，後者即為「主觀的客觀化」。前者與莊子「萬物與我為一」之意相同，後者則為與中庸作者同時的「禮運」篇中「天下一家，中國一人」之世界意識。就西方形上學系統而論，中庸這一套思想，可稱為 Ethical realism，超出乎古代柏拉圖實在論 (Platonic realism) 及中古經院的實在論 (realism in the scholastic philosophy)。再其下文「道並行……，萬物並育……；小德川流，大德敦化，此天地之所以為大也」乃是折衷於西方傳統哲學所謂一元論與多元論之間，而創造綜合地成為「一多互攝論」的宇宙觀。二千多年前我先儒之所成就，大足為後人「與有榮焉」。但我們不敢自私自此遺產，我們亦深信足以使之世界化與現代化。我們自己固願隨時準備接受西方乃至其它各民族的優良傳統，讓大家都彼此多了解及同情。值此縱橫政治、功利社會、獸性人生之世風日下，我們深覺先聖先賢之遺教，足以効大助於世道人心。張橫渠所謂「為往聖繼絕學，為萬世開太平」，我們豈不當為吾民族為全世界人類負起這個莊嚴使命嗎？