

# “他乡有夫子”

## ——十九世纪新教传教士的《孟子》诠释

韩振华

(北京外国语大学 中国语言文学学院, 北京 100089)

**摘要:**进入十九世纪,西方译介《孟子》的主体从耶稣会士转移到了新教传教士身上。他们的译介活动,既有跟耶稣会士一脉相承的地方,亦有随时代发展而产生的一些新特点。本文以新教传教士柯大卫、理雅各、花之安等人为例,考察十九世纪《孟子》在西方的译介与接受情况。本文将重点放在宗教思想史的考察方面,研究并“解码”西人的接受语境、问题意识,以及视域融合的具体表现,并尝试做出自己的价值评判。

**关键词:**孟子;新教传教士;诠释

**中图分类号:**B222.5 **文献标志码:**A **文章编号:**1009-1505(2014)03-0012-10

### Mencius in the West

#### —Protestant Missionary's Interpretation of the Mencius in the 19th Century

HAN Zhen-hua

(School of Chinese Languages and Literature, Beijing Foreign Studies University, Beijing 100089, China)

**Abstract:** Since the beginning of the 19th century, the main translators of the Mencius have transferred from the Jesuits to the Protestant missionary, whose interpretation both carried on the former's efforts and had some new features with the times. This paper, taking David Collie, James Legge and Ernst Faber for examples, is dedicated to conduct a comprehensive survey of the Mencius' western translation and reception in the 19th century. It focuses on the religious and philosophical examination of the receptive background, respectively particular consciousness of question, and specific fusion of different horizons, based on which I make my own comments and criticism.

**Key words:** Mencius; Protestant Missionary; interpretation

作为一部儒家经典,《孟子》在西方的译介、传播已经度过了400多年的漫长历程。十六世纪初,伴随着宗教改革的风起云涌,欧洲文化的全球扩张开始了。“大航海时代”的发展,最终将那些发愿献身

收稿日期:2014-01-24

基金项目:教育部人文社会科学研究一般项目“他乡有夫子:欧美的《孟子》译介与诠释研究”(10YJC720013);国家社会科学基金后期资助项目“西方《孟子》研究与儒家伦理建构”(13FZX016)

作者简介:韩振华,男,北京外国语大学中国语言文学学院讲师,文学博士,主要从事中国哲学、美学、西方汉学中的儒学诠释研究。

上帝的耶稣会士(Jesuits)带到了东方和中国。《孟子》最初的徂西之路就是借助耶稣会士之手开辟的。然而,在整个十七、十八世纪,“孟子”的名字主要仍是在罗明坚(Michael Ruggieri, 1543 - 1607)、利玛窦(Matteo Ricci, 1552 - 1610)、卫方济(Francis Noël, 1651 - 1729)等来华传教士之间提起<sup>①</sup>,还远没有抵达欧罗巴的大众那里。

进入十九世纪,西方译介《孟子》的主体转移到了新教传教士身上。他们的译介活动,既有跟之前耶稣会士一脉相承的地方,亦有随时代发展而产生的一些新特点。本文以新教传教士柯大卫(David Collie)、理雅各(James Legge)、花之安(Ernst Faber)等人为例,考察十九世纪《孟子》在西方的译介与接受情况。在充分占有材料的基础上,本文将重点放在宗教思想史的考察方面,研究并“解码”西人的接受语境、问题意识,以及视域融合的具体表现,并尝试做出自己的价值评判。尽管《孟子》在西方的这段接受史已经成为过去,但梳理并厘清这段历史,对于我们认识西方在二十世纪专业汉学(学院派汉学)之前对于《孟子》乃至整个儒学的理解方式,探究学院派汉学与传教士汉学之间在思想和思维上的深刻关联,无疑有着重要意义。

## 一、新教传教士之《孟子》译介——走向大众

十八、十九世纪之交,伴随着早期耶稣会士在中国传教使命的衰落,以及新教的传入中国,欧洲译介《孟子》的语言也从古老的学术语言拉丁语转向英、法、德等普通人使用的语种。

1814年伦敦出版的一本英文童蒙读物——《东方故事》中收录了一则“孟子的故事(Story of Mencius)”<sup>[1]</sup>,讲的是追寻智慧的“孟子”到一个八十岁的老隐士家中借宿,老隐士因施舍财富给别人而没有得到预期的回报,落得穷困潦倒,而痛诋人类“前恭后倨”、忘恩负义。孟子跟他说,“你既然并不是出于求回报之心而施舍他人,就不能指责他人忘恩负义。他人是否感激是他人的事,谁站出来承认自己有偿报的义务,那么其他人就会赞美他;而你于此不应再期待什么。”隐士听了此话,心中大为佩服,于是拜孟子为师,学习智慧。这个故事未见于《孟子》,亦未见于其他古典文献,当是《东方故事》一书的编者借孟子之名敷衍故事、宣化德行,但亦可见,经过耶稣会士两个多世纪的努力,孟子在十九世纪初期的欧洲已经开始小有名气。

1828年,英国新教牧师柯大卫(1791 - 1828)翻译的《中国经典四书》<sup>[2]</sup>出版。柯大卫时任马六甲英华书院(Anglo-Chinese College)院长,他曾师从英华书院创办人、第一位来华的新教传教士马礼逊(Robert Morrison, 1782 - 1834)学习中文。柯大卫认为,较之“四书”中的其他三种,《孟子》在风格上“更富想象力,更有活力,更重修饰”<sup>[2]前言4</sup>。而孟子本人“是一个有独立原则之人”,“就他的本然能力而言似乎已经超越了孔子”<sup>[2]孟子传:5</sup>。出于传教士的卫教立场,特别是新教的启示观<sup>②</sup>,柯大卫认为孟子跟那些未受到神圣启示(divine revelation)引导的大众一样,偏离了道德或德性的纯粹原则;“他频繁地向三教九流的人反复灌输那些众所周知的道理,由此自然就跟由无限智慧开出的真理相敌对”。不过,跟孔子一样,“他并不是用来说明神圣启示非关紧要的合适例子”<sup>[2]孟子传:6</sup>。至于说孟子编定《诗经》《书经》,死于94岁高龄,则显系无稽之谈。柯大卫译《孟子》时曾读到过汉学家儒莲(Stanislas Julien, 1797 - 1873)用拉丁文翻译的《孟子》上卷<sup>[3]</sup>,亦参考了一些后世注疏;他在译文中也加入一些脚注解释中国文史知识,偶尔点题式地比较中、西之礼俗,借古喻今,讽喻十九世纪初

<sup>①</sup>这一方面的内容,可参考韩振华:《夫子徂西初记——〈孟子〉在西方的早期接受(1593 - 1754)》,载《国际汉学》第26辑。

<sup>②</sup>张庆熊对新教的启示观有晓畅的阐述,参看张庆熊:《道、生命与责任》,第五章“宗教改革运动时期新教的启示观及其引发的问题”,上海三联出版社2009年版。

的世界政治。

作为传教牧师,柯大卫显然十分困惑于《孟子》中的宗教信仰问题。《孟子·梁惠王下》第3章引《尚书》“天降下民,作之君,作之师。惟曰其助上帝,宠之四方。有罪无罪,惟我在,天下曷敢有越厥志?”(《孟子》引文与《尚书·泰誓》原文不尽相同)柯大卫将“上帝”译为“High Ruler”,并加注释云:

“上帝”(也有人将其译作“Most High God”)被一些中国学者视为表达基督教“真天主(true God)”名称的最佳中文词。不管“上帝”究竟为何方神圣,中国人确实对他表现出相当的敬畏。但经过细细思量,我们更倾向于认为,“天”在表达“上帝造物主(the Deity)”意涵时要比其他中文词更为合适。然而,必须承认,至少就此处而言,同样的最高力量归功于“上帝”,而“上帝”又一致地归功于“天”。……值得追问的是,“上帝”究竟是中国人所谓“理(principle)”的人格化(这 principle 即是“天”),还是“天”就是“理”。如果这确乎属实,那么“上帝”和“天”就是同样的东西,即天主。<sup>[2]孟子:19</sup>

柯大卫认为,“儒家似乎对那种盛行于东方哲学中的关乎神圣天命的荒谬观念(将尘世所有的善恶、自然皆归因于一种至高无上的力量)一无所知,与之相反,他们一致而明确地认为,人的罪过和不幸完全是咎由自取。同时,他们又声称坚信天命和隐秘的天意”<sup>[2]《孟子》“下”第102页注</sup>。《孟子·滕文公上》第4章提到“当尧之时,……洪水横流,泛滥于天下”,某些早期耶稣会士推测这次洪水就是《旧约·创世纪》中提到的挪亚洪水,柯大卫对此持一种含糊的态度:一方面强调二者之异,一方面又不否认二者有相同之可能,认为更值得关注的是《创世纪》编者摩西(Mose)和中国历史学家们借洪水事件而宣扬的教导<sup>[2]孟子:80</sup>;在另一处,他又说,挪亚(Noah)的某个后人很有可能在洪水时来过中国<sup>[2]孟子:92</sup>。柯大卫并没有如白晋(Joachim Bouvet, 1656 - 1730)等索隐派(Figurists)耶稣会士那样遽下结论,这显示了他的谨慎。

不过,跟启蒙主义者沃尔夫(Christian Wolff, 1679 - 1754)<sup>①</sup>毕竟不同,柯大卫始终认为,强调人类自身的道德本能而不谈神圣启示是根本错误的:在注解《孟子·公孙丑上》第6章的“四端”、“推恩”学说时,柯大卫认识到,孟子以为“将德性原则发挥到完美的极致,这完全依靠自己”,“这些人类自身功德和道德能力的推崇者可以获得天国圣人的温和赞许,但与之相比,(宗教)人性和神圣启示学徒的专注与精确毫无疑问更为杰出;前者的理论基础包含了一个根本谬误。”<sup>[2]孟子:47</sup>

对于儒家所宣扬的孝道,柯大卫也有所指摘:《孟子·离娄上》第19章讲曾子、曾元事亲,柯大卫特别指出,“我们必须警告那些追慕孟子的人,不能因为受了他的误导,而为了取悦父母或其他人就违背了上帝的神圣律令。”<sup>[2]孟子:106</sup>在祭礼问题上,柯大卫也表现出困惑。《孟子·滕文公上》第2章讲滕文公听孟子话后服三年之丧,柯大卫议论道:“一个人如果受到德性原则的影响,当然会深悲于严父慈母的去逝,但是,我们怎么可以想象,一个真正有德的人会那样崇敬他故去的双亲?每个真正文明的人都知道,那种崇拜和敬爱只应隶属于至高无上的上帝。”<sup>[2]孟子:74</sup>

柯大卫《孟子》译本是《孟子》的第一个英语译本,在理雅各的译本后来居上之前,它在英语学界产生了一些影响。例如,美国汉学家卫三畏(Samuel Wells Williams, 1812 - 1884)在《中国总论》<sup>②</sup>一书初版中对孟子的介绍,就以柯大卫译本为基础。他认为孟子“表现出思想的独创性,目标的坚定性,观点的广泛性,在许多方面还超过孔子,因此必须看作亚洲国家所产生的最伟大人物之一”<sup>[4]</sup>,这也参考

① 沃尔夫倡导自然理性(natural reason),主要从伦理学角度理解儒学,因而具有极强的无神论倾向。参考韩振华《夫子徂西初记——〈孟子〉在西方的早期接受(1593 - 1754)》,载《国际汉学》第26辑。

② 原书题为 The Middle Kingdom: A Survey of the Geography, Government, Literature, Social Life, Arts, and History of the Chinese Empire and its Inhabitants, Wiley & Putnam, 1848。在1883年 Scribner's 修订版中,卫三畏提到修订时参考的是理雅各的译本。

了柯大卫对孟子的评价。

## 二、朝觐东方？——理雅各的《孟子》译介及其影响

至19世纪四十年代，英、法、德三种语言中都有了《孟子》译本，但经过时间的淘洗，它们仍无法称得上是各自语言中的经典译本。真正经典的译本，是通过汉籍欧译的三位大师级翻译家英国新教传教士理雅各（1815 - 1897）、法国耶稣会士顾赛芬（Séraphin Couvreur, 1835 - 1919）和德国新教传教士卫礼贤（Richard Wilhelm, 1873 - 1930）之手完成的。限于题旨<sup>①</sup>，笔者在本文中仅介绍理雅各的英译本。

跟马礼逊一样，理雅各也是伦敦布道会（London Missionary Society）传教士。相比于“传教士”身份，理雅各更为世人所知的其实是“中国古代典籍的翻译者”这一身份。由他翻译的多卷本“中国经典”，至今仍被许多西方汉学家和读者视为标准译本之一。杰出的翻译成就为他在专业学术领域赢得了巨大的肯定——他成为西方汉学界最高学术奖——“儒莲奖”（Prix Stanislas Julien）的首位获奖者（1875），并在返回英国后担任牛津大学第一任汉学教授直至去世（1876 - 1897）。

理雅各翻译儒家经典，仍然服务于传教的目的。不过，这位“朝觐东方”<sup>[5]</sup>的新教传教士主张，儒学与东方宗教中的无神论（如佛教）和泛神论（如婆罗门教）并不相同，它跟基督教之间并非敌对关系。要让西人深入地了解在中国影响既深且巨的儒学思想，则必须从翻译开始。理雅各长年在香港译书，其间曾从一些中国人那里得到过译事上的帮助（如王韬、黄胜等等），后在英国鸦片商人 Joseph Jardine 及 Robert Jardine 的资助下出版“中国经典”系列。

理雅各所译《孟子》初版于1861年<sup>[6]</sup>，之后又有多个不同版本。1870年纽约重排本<sup>[7]</sup>书前有编者“导论”<sup>②</sup>，借用理雅各的话介绍孟子生平，以及东汉赵歧（约108 - 201）对《孟子》的编排、注释，南宋朱熹（1130 - 1200）《四书章句集注》对孟子的注解，以及明初钱唐（1314 - 1394）对孟子地位的捍卫；讨论赵歧较多，似有较多同情。“导论”称孟子是一个“共和主义者”（Republican），但在引述《孟子·尽心下》第14章“民为贵，……君为轻”时，误将理雅各“the sovereign the lightest”末词印成“highest”，语意遂为“民为贵，君最高”<sup>[7]XII</sup>，差可引人发噱。此版未附中文原文，亦无注释，但书后有完整的术语及主题索引。

1875年出版的《孟子其人其书》<sup>[8]</sup>是一个普及性读本，书前有长篇（共121页）“绪论”（Prolegomena），详述《孟子》其书的历代诠释与地位升降、孟子其人及思想，并与杨朱、墨子、荀子、韩愈等人展开比较。此版仍未附中文原文，但有详细注释及术语、主题索引。理雅各对孟子多有推崇，他认为，孟子完全可以跟他的同时代人柏拉图（Plato，约前427 - 前347）、亚里士多德（Aristotle，约前384 - 前322）、芝诺（Zeno，约前490 - 前425）、伊壁鸠鲁（Epicurus，约前341 - 前270）、狄摩西尼（Demosthenes，前384 - 322）平起平坐，而不必妄自菲薄<sup>[8]绪论16</sup>。他对孟子的正面评价集中表现在：

然而，当我们不打算从孟子那里找寻新的真理时，他天性中的特异面却比他的老师（按，指孔子）更引人注目，在他身上有股“英气”。而且他还是一位辩论大师；当他不“好辩”（他曾解释说自己不好辩）而不得不辩时，他确实表现出辩论大师的风采。我们情不自禁地欣赏他在推理过程中的精巧微妙之处。比起孔子，我们对孟子更多同情，他离我们更近。他并不是那样令人望而生畏，而是更让人钦佩赞叹。圣人们的教诲传到孟子这里，便从他的心灵中浸染上他的色彩；而这些教诲正是因为赋予了孟

①顾赛芬不是新教徒，而卫礼贤的《孟子》德译本出版于二十世纪初（1916年）。

②理雅各此时尚未完成1875年后附于通行译本前的长篇“绪论”，故此“导论”应不是理雅各本人所作；但“导论”中编者引用的某些理雅各句子，却可在“绪论”中见到，此点堪疑。

子的特色,才在今天的智识阶层和读者那里获得广泛的笃信。<sup>[8]绪论43</sup>

当然,理雅各亦十分强调《孟子》与基督教教义之间的冲突之处,特别是孟子的“性善”论与基督教正统的“原罪”说<sup>①</sup>之间的对立尤难弥合。针对这个难题,理雅各借十八世纪英国著名神学家巴特勒(Joseph Butler, 1692 - 1752)主教<sup>②</sup>的道德主体理论,通过强调其与《孟子》之同,就可以实现为《孟子》辩护的目的了<sup>③</sup>。理雅各的这种做法,自然有其特殊情境之下的实际考虑,但细绎其用心,却跟早期来华耶稣会士的“适应”路线若合符节。

当然,理雅各对孟子亦有较多非议,主要表现于:

一、孟子自称为“师”(人师、帝王师),但缺乏“灵魂的谦卑”(“绪论”第52页),而“缺乏谦卑自然就伴随着缺乏同情心;他的说教是生硬的”(“绪论”第71页)。基督教认为人人都有为恶的倾向(原罪),就此而言,神圣全善的基督是无法企及的,人与上帝之间的距离如何夸大都不为过。然而,孟子却对人的“原罪”毫无认识。孟子为尧、舜、孔子建构了一幅完美无比的形象,但是,孔子自称七十岁方能做到“从心所欲不逾矩”(《论语·为政》第4章),这本身就推翻了孟子关于孔子的完美想象。孟子认为“人皆可以为尧舜”,这在理雅各看来也是言过其实,强不能以为能。总之,孟子“关于上帝言之甚少”,整部《孟子》中也没有对上帝表现出“自然的虔敬”,“其理想的人性中并没有包含对上帝的义务”<sup>[8]绪论71</sup>。

二、在政治事务上,孟子跟孔子一样,对除中国之外的其他伟大而独立发展的民族缺乏认识,他的华夷思想给现在的中国统治者和普通人以很坏的影响,使得他们狂傲自大,自以为优越于外国人。理雅各小心地为殖民者的行为辩护:“他们(按,指基督教国家)不想征服中国的领土,尽管他们攻击并打破了中国人的防御工事”。他认为,对于新兴起的一代懂得平视并学习西方的中国思想家而言,“孟子将作为一个研究对象而非指导原则”<sup>[8]绪论76</sup>。

三、孟子不应该激烈地攻击墨子,并将墨子和杨朱视为同类。理雅各认为,墨子是中国古代最高贵的人之一,其“兼爱”思想立基正确,其缺憾仅在于——墨子以众人皆有的利己考虑为权宜之计来论证“兼爱”的价值,这易授人以柄。孟子攻击墨子,使墨子“体无完肤”,“这只是在他(按,指孟子)和我们之间制造障碍”;孟子这样做,也违背了孔子“己所不欲,勿施于人”的金律。理雅各认为,儒墨之间的差别并没有孟子所攻击的那么大;他引用韩愈(768 - 824)《读墨子》,来说明孔、墨相用的道理。理雅各扬墨贬孟,当然并非仅仅出于学术的客观性考虑;个中关键在于,墨子的“兼爱”思想跟基督教所宣扬的“爱”(上帝的慈爱,以及对上帝的敬爱)若合符节。当然,理雅各也没有忘记特别指出,“跟中国圣哲的心灵所能意识到的相比,(基督教)‘爱’的范围是多么宽广!”<sup>[8]绪论119-120</sup>

这篇“绪论”虽有文字及时间记述等错误(估计有部分错误是手民误植),但其博瞻与细致,却远非之前译者及同时代其他译者之能及。至于理雅各的译文,因为追求形、神兼备,要在英语中复制汉语的某些句式,所以直译偏多,译文中增加的词和短语皆以斜体标出。这种处理方式好处在于可以带给英文读者一些汉语表达方式上的“生料”,增加其直感;缺点也很明显,使得译文太过僵直,可读性降低。但1875年《爱丁堡评论》上的一篇书评认为,比起之前理雅各翻译的《论语》,《孟子》的译文“让人更满意,包含很多精彩之处”;“很明显,比起孔子来,我们这位饱学的博士(按,指理雅各)对孟子有更

①基督教思想史上亦有关于人性善恶的激烈辩论,但占据正统的是“原罪”说。参看张庆熊:《基督教和儒家思想传统中的人性再思》,收录于张庆熊:《道、生命与责任》第4章,上海三联出版社2009年版。

②巴特勒是英国圣公会(Church of England)神学家,护教论者。其《罗尔斯教堂的十五场布道》(Fifteen Sermons Preached at Rolls Chapel, 1726)的前三场布道围绕人性问题而展开,宣示人为道德主体(moral agent)之观念。

③详细论述,参见韩振华:《从宗教辨难到哲学论争——西方汉学界围绕孟子“性善”说的两场论战》,载于《中山大学学报(社会科学版)》2012年第6期。

多偏爱”<sup>①</sup>。英国汉学家韦利(Arthur Waley, 1889 - 1966)曾从理雅各翻译的《孟子》中找出108处误译,并指出,之所以有这么多误译,部分原因是理雅各过于倚重朱熹而忽视了赵歧的注释<sup>[9]</sup>。而美国汉学家倪德卫(David S. Nivison, 1923 - )认为,理雅各译文给很多读者的印象是“老式而笨拙的”,“不过在很大程度上这源自一种非凡的认真——译者拒绝掩饰文本中那些难以确定含义之处。所以理雅各的笨拙实际上是一种美德”<sup>[7]177</sup>。国内学者近年对理雅各的“中国经典”翻译也有一些研究<sup>②</sup>,但往往只从翻译学中的信息及功能等值性角度评鹭译文优劣,虽有参考价值,但多数论著难免琐碎,亦有吹毛求疵之嫌。

理雅各的“中国经典”译本甫一出版,便广为传播,迅速成为英语世界的标准译本。其较早影响所及者,如1867年美国长老会(Presbyterian)传教士露密士(Augustus Ward Loomis, 1816 - 1891)出版的《孔子与中国经典:中国文献读本》,其介绍《孟子》的部分分五个方面摘引《孟子》(分别是:论统治、形而上学与道德学说、圣贤理想、伦常礼仪、其余种种)<sup>[11]</sup>,依据的便是理雅各的译本。1939年 Robert O. Ballou 等人所编的《世界圣典》,从七个方面摘译了《孟子》<sup>[12]428-463</sup>,编者自称所选《孟子》的译文出自 Charles A. Wong 的“四书”英译,后者“在中国出版,但没有标明出版社和出版日期”<sup>[12]1358,1382</sup>。不过,正如倪德卫所指出的,它们实际上取自理雅各1861年的译本,因此应为理氏所译<sup>[10]178</sup>。而其他直接或间接引述理雅各译文及“绪论”内容的论著更是难以计数。

### 三、花之安:人性、伦理学与国家学说

1877年德国传教士花之安(1839 - 1899)的《中国哲学家孟子的思想,或一种以伦理为基础的国家学说》<sup>[13]</sup>堪称理雅各之后的《孟子》译介代表作。1882年此书以《孟子之心,或基于道德哲学之上的政治经济学:中国哲学家孟子思想的分类摘编》<sup>[14]</sup>为题出版英文修订版。花之安初为新教信义宗礼贤会(Rhenish Missionary Society)的修士,之后独立传教,并在上海成为同善会(又称魏玛传教会, General Evangelical Protestant Mission Society)传教士。花氏中外文著述丰硕,在中译西方面,除译介《孟子》外,还向德语世界译介了《论语》(1873)、《墨子》(1877)和《列子》(1877)<sup>③</sup>。《孟子之心》其实是一部摘译和评论相结合的著作,分三大部分摘评《孟子》中的章节。第一部分“道德科学的因素”,包括“道德科学之属性”、“德性及其相应义务”两章;第二部分“道德科学之践履”,包括“一己之个性”、“伦理 - 社会关系”两章;第三部分“修身意在治国”。

此书“前言”(Preface)称《孟子》已译为好几种欧洲语言,不过,孟子的理论却仍然几乎不为人所知,原因在于,中国哲人的著作普遍缺乏现代意义上的系统性。不过,“孟子要比其他中国人更适合作

①Edinburgh Review, 142:289(1875:July),第66页。作者不详。此文篇幅较长(第65 - 86页),文笔活泼,多参照欧洲古今哲人。文中说,与欧洲人对孟子的陌生形成对照的是,“考虑到孟子哲学在中国土地上产生了两千多年的巨大影响,我们确信,他的有些理论对于理解中国人的特性和中国制度是至为关键的。他就统治术阐述的格言至今仍然是绝对权威的,这可从宗教、政治以及商业等各个领域看出来”,详见第65页。其中引用了威廉姆森博士(Dr. Williamson)《北中国游记》(Journeys in North China)中对邹县孟子墓及塑像的描写:“塑像中的人中等身材,矮胖敦实,一副急切地去做什么的模样;脸圆扑扑的,薄嘴唇紧闭着,鼻子大而扁。雕像塑造出这样一个人:深思而果决,心直口快,富有经验,然而却身处失望与悲伤之中……”详见第74页。

②余敏的硕士论文《从理雅各英译〈孟子〉看散文风格的传译》(华中师范大学2001年)、陈琳琳的硕士论文《理雅各英译〈孟子〉研究》(福建师范大学2006年)可视为从翻译角度剖析理雅各《孟子》译文的长篇论文。而关于理雅各翻译“中国经典”的综合研究,则数岳峰的专著《架设东西方的桥梁:英国汉学家理雅各研究》,福建人民出版社2004年版,最为详切深入。但“附录四:理雅各译著《中国经典》与《东方圣书》部分卷本主要内容表解”却将理雅各“绪论”中 Mi Teih(墨翟)回译为“穆帝”(第366页),是“门修斯第二”乎?

③关于花之安的生平及著述,可参考张硕的博士论文《花之安在华传教活动及其思想研究》(北京大学2007年)。

为基础去说明福音书与中国人心灵的和谐一致”<sup>[14]10</sup>，所以，花之安从1872年起就计划将一个系统化的孟子介绍给西方。他称道理雅各的译本毫无疑问是当时已有译本中最好的，不过他却时常不得不或多或少地偏离理雅各，原因在于理雅各只延用朱熹的解释，而花之安本人依照的却是“最新最好的诠释著作”——焦循（1763 - 1820）的《孟子正义》。他认为焦著虽然后出，但却采用赵岐的古老注释，这一点正与朱熹相反（朱熹将佛教哲学引入了他对孟子的解读中）。花之安自己的翻译略去了某些章节，以便于大众理解。他认为理雅各《孟子》译本加注解太少，而理雅各所译其他经书就好多了，个中原因只是因为理雅各对孟子哲学之同情太少。花之安确信，任何一个细心读《孟子》的人都会在其中发现巨大的吸引力。而且，依照他在广东十二年的实际生活经历，他认为“孟子哲学最能代表中国心灵的一般情形”<sup>[14]12</sup>；而拥有这份独特的履历，他自认为已经正确而完满地领会了孟子哲学的真意。

“导论( Introduction )”始自对亚洲殖民形势和中国周边局势的分析。花之安认为，中国已被强大而多样的列强所包围，她本身成为欧洲事务的一部分；各个民族独立走自己道路的时代已经结束。中国在理解西方方面并不成功，因此，就需要一种源自西方的交流媒介在西方和中国的文明原则之间提供比较解读，以铺设沟通的道路。为此，西方人必须首先深入了解中国。因为中国人一直保守好古，最爱援古证今，古人和古代经典仍然是中国的权威和道德法则，所以，准确地理解中国经典的内容，不仅具有古典学或科学求真的价值，而且也具有巨大的实际重要性——据此，外人可以在中国的日常生活中如鱼得水，应付裕如<sup>[14]导论5-6</sup>。可以说，《孟子之心》就是这样一部以通古化今、比勘中西为意图的比较哲学/宗教学著作。

书中纵论孟子所处的时代氛围及其隔世影响，时时与其他中国思想家比照：

孔子死后，墨家学说占了上风，而反对墨家的学说中便有走到另一个极端的肉欲论(sensationalism；按，指杨朱)和出自儒家(或政治保守主义)阵营的勇敢斗士孟子。……我们可以确定地说，孟子现在确实是中国人中的“宠儿”(darling)。在中国人的著作中，没有哪一部著作像《孟子》这样直接就是活生生的现实。……现代中国伦理学及政治学最重要的格言大部分源自孟子或他的教诲，甚至古代经书中引述孟子教诲的数量要多过孔子。孟子的风格生动有趣，大部分在形式上采用对话和叙述手法。在很多地方，他谈话时表现得十分辛辣(racy)，同时又是神秘或深奥难解的。不过，在这方面，他毫无疑问比当时最重要的思想家庄子来得要浅易一些。<sup>[14]导论16-17</sup>

有意思的是，花之安在讨论孟子的伦理学思想时，始终跟现代学术意义上的“政治经济学(political economy)”联系起来谈：

简单说来，孟子跟他的老师孔子一样，都是政治经济学导师。在他看来，国家是所有人自然活动和教化活动的总和；人们一起劳作，结成一个联合组织。孟子针锋相对地反对社会主义者(按，指墨子)，同时贬斥肉欲论者，(在这个过程中，)他意识到应将政治经济学建基于伦理学之上，同时应将伦理学建基于人性学说之上。对他来说，伦理问题是人之本性所有善好因素的极致发展。国家组织的难题是，在何种条件下(伦理发展的)最高目标才会被置于首要地位，以及政府应该如何有意识地争取实现那些条件。<sup>[14]导论17</sup>

这也是花之安对孟子的总体看法。从政治经济学到伦理学，最终归结到人性学说，花之安把握住了孟子思想的关键。《孟子之心》正文就以讨论孟子的人性学说这一理论根基开始，进而讨论伦理学问题，最后抵达国家治理问题，沿续的正是孟子由性善向外“推恩”的逻辑理路。

当然，书中更多的是以孟子思想为媒介展开中西比较。有对孟子的推崇：孟子言“学问之道无他，求其放心而已”(《孟子·告子上》第11章)，花之安大为感佩，称“很多所谓的基督教信仰者可以从孟子这里得到教益”<sup>[14]60</sup>。不过，对孟子思想之推崇并不等于推崇中国人之德性：“没有必要像某些浅薄的学者那样，将中国人的德性置于基督教道德之上”；原因就在于中国人缺乏“完美德性和纯洁信仰的真挚”，这使“今日中国人的谦恭和礼貌变得十分虚伪矫饰”<sup>[14]249</sup>。

在宗教问题上,花之安一方面说“孟子要比其他中国人更适合作为基础去说明福音书与中国人心灵的和谐一致”,又强调孟子“性善”说“甚合于生初之性,而未及犯罪之后”<sup>①</sup>,而《孟子·告子上》第7章“圣人与我同类”之说乃不知圣之为圣<sup>[14]98</sup>;比较中西殡葬礼仪,认为中国式的哀悼乃是不知永生的表现<sup>[14]63,157</sup>;孟子言遵天道以“弑君”的正当性,花氏则反其道而行之,引述福音派思想反对任何形式的杀人<sup>[14]208</sup>。儒家式的修身,被花之安说成最终目的是服事上帝,而现代中国人对此显然已经过于陌生,所以中国人需要基督教福音的再启蒙<sup>[14]81-82</sup>。在花氏其他著作中,对此问题也有大量论列。《十三经考理·人卷》第一章“尽己性”中讨论孟子的以志为气之帅,花之安补充道:

然志必宜契性,而后可以为帅,而后可以驱遣其气。且志尤宜与赋性之本默契,然后可屹然特立,以为心之帅也。所谓赋性之本者何?即於穆上帝是也。惜世人不能存心养性以事天,失其昭事之本,而志即不能契合乎性。志遂颓然不振,失其帅之权,气因之得以纵肆,而志反次之矣。则心中之颠倒错乱,莫此为甚。

这里表面上是对《诗经·周颂·维天之命》中“维天之命,於穆不已”的呼应,但把“天命”坐实为“上帝”,于是“事天”也就成了“事上帝”,而此“上帝”显系基督教之至高神。如此一来,终归偏离了《孟子》之旨。

《孟子之心》出版于欧洲殖民主义的扩张时期,尽管花之安服事的同善会提倡理性立教和宗教宽容,但他仍沾染了弥漫于时代之中的殖民气息。前引“导论”中的言论已见一斑,而其欲以基督教福音再启蒙中国人之心愿,亦为欧洲中心主义和西方优越论之一例证。而此书英译者哈钦森(Arthur B. Hutchinson)自述其翻译目的曰:“转化中国人,使他们不再徘徊摇摆于‘孟子之心’,而追随简易而正确的‘基督之心’之役使”<sup>[14]vii</sup>,其实亦可作为花氏著述用心之剖白。

#### 四、辨异与求同:宗教比较视域

理雅各、花之安等新教传教士在华度过的岁月,正好是鸦片战争(或西人所谓“第一次英中战争”、“通商战争”)之后中西不断磨擦、冲突的年代。与两百多年前耶稣会士来华时的情境相比,此时的传教事务已得到《中英南京条约》(1842)、《中英天津条约》(1858)、《中法天津条约》、《中法北京条约》(1860)等不平等条约的制度性保护。但是,传教士的角色本身并没有太大的变化,而故事的情节也依稀可以看到“利玛窦们”的行止与身影。

耶稣会士在中国的传教始终伴随着“礼仪之争”的鼓噪,争论的核心之一便是“God”的译名问题。历史行进到十九世纪中叶,这一问题因为《圣经》中译的契机再次成为聚讼纷纭的话题。1667年12月至1668年1月,在华耶稣会士曾就适应政策的正当性召开过著名的“广州会议”。时隔近两百年后,1843年8月末到9月初,英美来华新教传教士在香港讨论马礼逊、米怜(William Milne, 1785 - 1822)《圣经》译本的修订及筹备翻译《圣经》“委办本”(Delegates' version)的会议,“God”译名问题重起争端。1847年7月,旧版本修订工作一开始,这一问题便成为严重的分歧点,并演变为旷日持久的译名之争。这次论争的双方代表人物,一为理雅各,一为美国圣公会(Episcopal Church of USA)主教文惠廉(William Jones Boone, 1811 - 1864);前者主张将“God”译为“上帝”,后者则主张译为“神”。汉语学界关于这场争论已有一些研究<sup>[15]</sup>,本文不敢掠美,况且对这场争论做详细介绍也超出本文的题旨。笔者想强调的是,“译名之争”实际上是“礼仪之争”的延续;“礼仪之争”是欧洲大陆天主教各修会的雾里看“华”,“译名之争”则主要是英美新教教会的一次“温故知新”。然而,不同的是,十九世纪中期经济、政治利益对

<sup>①</sup>花之安:《经学不厌精·十三经考理》,“人卷”第一章,美华书馆1898年版。花之安批评了孟子之后,复言“荀子所论者,甚合于犯罪后之性,而昧然于生初之本。必合二说以参观互证,然后得性之真谛也。”不过,他仍然强调,“孟子之失小,荀子之失大”,参见《性海渊源·荀子原篇》,1893年版。



西人了解中国文化、历史、宗教之热情的推动力远远超过“礼仪之争”风起云涌的十七世纪。其重要表现即是,从十九世纪后期到二十世纪初,西人撰写了大量以介绍中国全貌(尤其以儒教、道教为中心)、探讨中西宗教之别为主要内容,并试图从宗教差异分析中西发展路径差异的著作。而借由这次充满经济、政治功利色彩的“中国热”(Sinomania),孟子这位所谓“中央王国”(Middle Kingdom)的儒家“亚圣”得以快速地进入西方大众的视野。

当然,这一时期西人的中国论述并不一定都沾染上殖民气息,有些论者于中国在政治经济、军事上处于巨大劣势时,仍能对中国表现出难得的敬意与同情。举一个例子,美国宗教学者约翰逊(Samuel Johnson, 1822-1882)<sup>①</sup>所著《东方宗教及其与普世宗教的关系:中国》<sup>[16]</sup>,虽以儒莲和理雅各译本为基础来绍述孟子,但针对理雅各对孟子的批评,作者却时有驳议,认为孟子之仁爱、墨子之兼爱其实跟基督教所宣扬的博爱无等级高下之分,“中国伦理道德的推动力可能跟《圣经》对教众的启示力量一样深刻,它们都是对(人类)基本权利的敬畏”<sup>[16]661</sup>。作者视野宏阔,落笔多与古希腊罗马学说及基督教理论比较。例如,《孟子·尽心下》第37章细述“乡愿,德之贼也”(《论语·阳货》第13章)之缘由,而约翰逊则将“乡愿”比诸《新约》中所批评的法利塞人(Pharisees)似的伪君子;而涉及孟子式的自我反思(“自反”),则又与佛教及斯多噶派(Stoics)哲学相比照。在中西比较中,约翰逊认为,孟子及其他儒家的最突出特征是家长制理念(Patriarchal Idea)和政治关切:

尽管他们作为伦理-政治导师(ethico-political teacher)的局限性是明显的,但如果他们的学说并不是要根除他们人民的根本品性,而是以人们最好的品质来指导他们,那么孔孟之道自然就是正确的。他们回顾逝去的黄金岁月并不是要倒退到最初的进步那儿去,而是切切实实地将他们的理想置于将来,这正可以跟我们对于将来的直接关切等量齐观。唯一的差别是,在中国,任何“将来”都认为跟“过去”有关;进化是永恒的律法,只不过结果之“终”总植根于肇端之“始”。因此,事物之根源远非处于较低的层面,而是关系重大。能够解释人之起源的并不是微小的“原生质”(plasm),而是宇宙本身。<sup>[16]662</sup>

我们的赞美要献给这些专心笃志的导师,……他们始终沉着、严肃,兼顾所有因素和需求,积极而和蔼,总能依随人性和道义的逻辑而动。在民族处于困境之际,他们汲取并总结了其民族信仰和情感精华。他们向人们证明,理性主义(Rationalism)可以成为宗教的一种确认,它就像生活需求那样具有普世性。他们的伟大之处就表现在敬老上——这是中国人对于那些明了其心灵之人的感恩。<sup>[16]663-664</sup>

此书第四部分“信仰”单列一章(第3章)介绍传教使命的失败,以及传教过程的成果。回顾了基督教在中国传教的三段历史:最初是从唐代(远至781年)至十三世纪进入中国的异教徒(景教);其次是十七至十九世纪中叶罗马天主教会派往中国的耶稣会等修会传教士,他们在4亿中国人中发展了至多50万教徒,且大部分是妇幼、老弱等非精英人士;最后是十九世纪初来华的新教各派,并提及很多传教士人名。作者指出,虽然传教使命并不成功,但传教士在医疗、科技、文献研究方面却积累了很多成果。

约翰逊的论著体现了一种泛宗教意识,但是,其立场和观点则建基于具有客观性、严谨性的学理基础之上,这显示西人对《孟子》和儒学的论述正在向现代专业汉学迈进。

## 五、结 语

与十七、十八世纪的耶稣会士相比,十九世纪欧洲新教传教士的《孟子》译介展现出更具学理性的面向。尽管他们的主要目的仍是传播宗教,但是,他们在讨论儒学与《孟子》时达到的深切程度,却初步

<sup>①</sup>Samuel Johnson 是美国比较宗教学者,另著有关于印度和波斯宗教的两部书。讨论中国宗教的这部书第637-664页论述孟子较详。

具有了比较宗教学、比较哲学或比较伦理学的理论水平。像花之安的孟子研究能贯彻“政治经济学”的关注视角,以及像理雅各这样的新教传教士,在返回欧洲后能够在欧洲现代大学中获得专业教席,本身也说明其论著之学术性得到了较广泛的承认。他们讨论过的一些比较宗教学、哲学、伦理学问题,之后能成为学院派汉学的关切对象,由此亦可得到说明。

十九、二十世纪之交,西方汉学完成了从传教士汉学向学院派汉学的华丽转身,在孟子研究领域,研究的专业化倾向日益显著。如果说之前的孟子译介主要是泛宗教意义上的,那么到了此时,摆脱了猎奇趣味之后的真正意义上的“研究”才正式出现。学术的发展和进步迫切需要细致的对话和交流。了解《孟子》西传的文脉历程和各个阶段的问题意识,不仅能够丰富我们对于《孟子》、对于西学的认识,加强中国学人与国际学界交流、对话的针对性和有效性,也能促进我们自身的理论反思和方法自觉,对我们自身哲学、思想和学术的建构与创新发挥镜鉴和启示之功。

### 参考文献:

- [1] ANONYMOUS. *Oriental Tales: For the Entertainment of Youth—Selected from the Most Eminent English Writers* [M]. London: R. Harrild, 1814: 5-7.
- [2] DAVID COLLIE. *The Chinese Classical Work Commonly Called the Four Books* [M]. Malacca: The Mission Press, 1828.
- [3] STANISLAS JULIEN. *Meng Tseu, Vel, Mencium inter Sinenses Philosopho Ingenio, Doctrina, Nominisque Claritate Confucio Proximum* [M]. Paris: Dondey-Dupré, 1824.
- [4] 卫三畏. 中国总论 [M]. 陈俱, 译. 上海: 上海古籍出版社, 2005: 462-463.
- [5] 吉瑞德. 朝觐东方——理雅各评传 [M]. 段怀清, 周俐玲, 译. 南宁: 广西师范大学出版社, 2011.
- [6] JAMES LEGGE. *The Chinese Classics, Vol. 2 Works of Mencius* [M]. London: Trübner & Co., 1861.
- [7] JAMES LEGGE. *The Chinese Classics* [M]. New York: Hurd and Houghton, 1870.
- [8] JAMES LEGGE. *The Life and Works of Mencius* [M]. Philadelphia: J. B. Lippincott, 1875.
- [9] ARTHUR WALEY. *Notes on Mencius* [J]. *Asia Major*, 1949(1): 99-108.
- [10] DAVID S NIVISON. *The Ways of Confucianism—Investigations in Chinese Philosophy* [M]. Chicago: Open Court, 1996.
- [11] AUGUSTUS W LOOMIS. *Confucius and the Chinese Classics or Readings in Chinese Literature* [M]. San Francisco: A Roman & Company, 1867: 158-163.
- [12] ROBERT O BALLOU, FRIEDRICH SPIEGELBERG, HORACE L FRIES. *The Bible of the World* [M]. New York: Viking Press, 1939.
- [13] ERNST FABER. *Eine Staatslehre auf ethischer Grundlage oder Lehrbegriff des chinesisch Philosophen Menzius* [M]. Elberfeld: R. L. Friderichs, 1877.
- [14] ERNST FABER. *The Mind of Mencius* [M]. Translated by Arthur B Hutchinson. London: Trübner & Co., 1882.
- [15] 龚道运. 理雅各与基督教至高神译名之争 [M] // 龚道运. 近世基督教和儒教的接触. 上海: 上海人民出版社, 2009: 143-169.
- [16] SAMUEL JOHNSON. *Oriental Religions and Their Relation to Universal Religion—China* [M]. Boston: The Riverside Press, 1878.

(责任编辑 杨文欢)