

# 怎一个“道”字了得

## ——《道德经》之“道”的翻译个案

杨慧林

**提 要** “西学东渐”与“中学西传”常常被关联在一起加以讨论。事实上，“中学西传”是在“西学东渐”的过程中开始的，“东渐”是“西传”的前提，而且，正是“东渐”者的文化认同使“西传”在更深层次上得以落实，《道德经》之“道”的在域外的翻译、理解和接受的情况就是典型的个案。

**关键词** 《道德经》 道 翻译 中学西传

无论是出于更趋成熟的文化自觉，还是某种程度的文化冲动，“西学东渐”与“中学西传”已经越来越多地被关联在一起，并引发了种种连带性的讨论。但是从根本上说，“从西学东渐到中学西传”的描述，是难以成立的。

今人常借梁启超“中国之中国”、“亚洲之中国”和“世界之中国”<sup>①</sup>的三个阶段，延伸我们的发展路向。而最初的“世界之中国”，其实只是一个被动卷入世界的中国，“中学西传”恰恰是在“西学东渐”的过程中开始的；另一方面，当“东渐”成为“西传”的前提时，“东渐”者的文化认同也由于文化接触有所改变，乃至在更深刻的层次上使“西传”得以落实。这种典型的文化互动，绝非“三十年河西、三十年河东”的问题。

就此而言，中国古代典籍在域外的翻译、理解和接受为我们提供了丰富的例证。其中《道德经》之“道”，便是一个可资比较、又尚待深入研究的个案。

从伦敦遣使会(London Missionary Society)传教士理雅各(James Legge, 1814—1897)开始，《道德经》的英译本已经超过百种<sup>②</sup>。理雅各曾在中国传教多年，其间与王韬合作翻译

\* [基金项目] 教育部哲学社会科学重大课题攻关项目“汉语国际推广研究”(06JZD0028)；教育部人文社会科学重点研究基地项目“当代神学与人文学的交叉概念及学术对话”(2006 ZDXM 730002)。

① 梁启超：《中国史叙论》，见《饮冰室合集》第一册，北京：中华书局 1989 年版，第 11—12 页。

② 笔者曾蒙首都师范大学周荣胜教授寄赠 80 种《道德经》英译本的电子版，谨此致谢。另可从以下网址获得 60 种英译本：<http://www.mobilewords.ca/Tao/biblio.htm>；还有 175 种《道德经》英译本的第 1 章，可见于网址：<http://www.bopsecrets.org/gateway/passages/tao-te-ching.htm>。

③ *Biographical Dictionary of Christian Missions*, edited by Gerald H. Anderson, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1998, p. 393.

④ *The Sacred Books of China, the Texts of Taoism*, translated by James Legge, Oxford: Oxford University Press 1891; New York: Dover Publications Inc. 1962.

了多种古代经典；回到英国后，他在 1876—1897 年间成为牛津大学第一位汉学教授。<sup>③</sup> 理雅各的《道德经》译文，往往在注释中参照基督教的经典进行解说，具有重要的研究价值。这一译本后被编入《东方圣书》(*The Sacred Books of the East*)之第三卷，书前有理雅各本人写于 1890 年 12 月 20 日的序言，还有一篇长达 44 页的导言。<sup>④</sup> 而主编这套《东方圣书》的，正是西方宗教学的奠基人缪勒(Max Muller)。

理雅各借助自己的信仰背景解读《道德经》，缪勒又将其定题为“圣书”，这一“理解的事件”不仅生动地展示了文化间的互动，而且注定会与西方的“圣书”互为参照。因此理雅各在“道可道”一章的译文之后，特别增添了详尽的注释，名之以“体道”(embodying the Tao)。在他看来：老子之“道”的本质既在于其自身，也在于外部的显现。要理解“道”必须参与其本质，于是无名之“道”便是老子的“绝对理想”；其显现为“有名”之道，则使“德”成为“道”的实行、成为万物之母。<sup>①</sup> 这种兼具内外之“道”的中介在于“体证”(to embody)，而理雅各显然认为这与基督教信仰之认识上帝是相似的。就此他专门引述了使徒约翰的话：“没有爱心的，就不认识上帝，因为上帝就是爱。”(约一 4:8)<sup>②</sup> 如果用理雅各诠释《道德经》的方式解读这句《圣经》经文，或可说“上帝”是无法“认识”、“以观其妙”的“无名”之道，“爱”则是“道”的显现和实行，是为“体道”。

与之相应，有待“体证”的“无名”之道，在理雅各的译文中并非西文中已有的任何概念，却只是一个“道”字(the Tao)，这一译法确实是意味深长的。

按照他的追索<sup>③</sup>，《道德经》最早的西文翻译是一些天主教传教士的拉丁文译本，其中一册由英国皇家学会成员(F. R. S.)利巴(Matthew Raper, 1705—1778)带入英国，并于 1788 年 1 月 10 日在皇家学会的一次会议上宣读<sup>④</sup>。这一译本的“道”，是在理性(Ratio)、神圣存在的最高原因(the Supreme Reason of the Divine Being)、创造者(Creator)、主宰者(Governor)之意义上加以使用的。法国的第一位汉学教授雷慕萨(Abel Remusat)好像并未留意过这一译本，于是又提出难以翻译的“道”具有三重涵义：主宰(*de souverain Etre*)、原因(*de raison*)和言说(*de parole*)。其继任者儒莲(Stanislas Julien)于 1824 年出版《道德经》法文全译本，将“道”的品质理解为“无行、无思、无断、无智”(devoid of action, of thought, of judgment, and of intelligence)，而这“既不是原初的理性(the Primordial Reason)，也不是最高的智性(the Sublime Intelligence)”，因此他将《道德经》译为 *Le Livre de la Voie et de la Vertu* (*The Book of the Way and Virtue*)，从此 the Way 便成为一种影响深远的译法。同时“道”还指向某种能量或者力量，指向生命秩序的一种最初原则，这可能也是儒莲使用“自然”来解说“道”的依据。总之，后世用来翻译“道”的主要概念(比如 the Reason, the Way, the Law, the Nature)，在最初的西文译本中均已涉及。<sup>⑤</sup> 其中以 the Way 或 the Law 译“道”，直到今天的英译本仍有重要的延续。比如美国学者韩禄伯(Robert G. Henricks)根据马王堆帛书校勘

① *The Sacred Books of China, the Texts of Taoism*, translated by James Legge, p. 47.

② 这一句经文有多种不同的译法，理雅各所用的英文为：He that loveth not knoweth not God, for God is love. 当代通行的“新修订标准本”(NRSV)，译文为：Whoever does not love does not know God, for God is love.

③ See *The Sacred Books of China, the Texts of Taoism*, translated by James Legge, p. 12—13.

④ 理雅各的这一考证可能有误，1788 年此人当已去世。

⑤ *The Sacred Books of China, the Texts of Taoism*, translated by James Legge, p. 12—13.

和译释的《道德经》，就是用 the Way 翻译“道”<sup>①</sup>；中国翻译家许渊冲的《道德经》译本，则采用 the divine law。<sup>②</sup>

理雅各既然要以“体道”沟通“无名”和“有名”，既然要比之于超越认识的“上帝”和可以感知的“爱”，那么就如犹太教—基督教传统中的“耶和華”或者“上帝”之称谓一样，任何一个认识论的概念之于“道”，都是不充分、不恰当的。所以尽管理雅各有时也会在括号中注明“Way or Method”以解释“大道”<sup>③</sup>，一旦将《道德经》界定为东方的“圣书”，“不可妄称上帝之名”（出 20:7）的信条几乎必然会将引向 the Tao 的选择。如他所说：“翻译‘道’的最佳方式，就是将其挪用到译文中，而不是寻找一个与之相当的英文词。”<sup>④</sup>作为传教士，理雅各当然要将《道德经》之“道”归结于基督教的意义系统，甚至认为“原因”和“主宰”的比喻意义或神话意义，已经“暗示出一个先在的上帝概念”。<sup>⑤</sup>但是从另一方面看，理雅各用 the Tao 直译“道”，在东西方的“圣书”之间开辟了巨大的理解空间。

据记载，理雅各曾参与中文版《圣经》“委办译本”的翻译工作。“委办译本”是第一部由不同差会的传教士联手翻译的《圣经》，除去其“笔法的韵律和典丽”<sup>⑥</sup>之外，还特别统一了重要的概念和名称。其中《约翰福音》第一章的“太初有道”，确立了中文之“道”与西文之“圣言”（the Word）的关联。就在理雅各为其《道德经》英译本写下序言的同一年，基督教新教的在华宣教机构又提出“圣经唯一、译本则三”（one Bible in three versions）的方针；由此催生的“白话和合本”则进一步使“太初有道”深入人心，乃至日后关于“太初有言”的辩论几乎不再可能产生真正的影响。

也许后人很难想象：最初用“道”来翻译基督教“圣言”的并非国人，却是那些对中国经典有所了解的来华传教士。我们当然可以说：此种翻译的根本目的是为了便于国人的理解，但是文化接触对于文化认同的微妙改变，也未必不是潜在的原因。因此“着重字面翻译”还是“讲求笔法”，向来是传教士译经中的原则问题<sup>⑦</sup>；理雅各等人较为优雅的文笔，显然也是受到了批评的，因为它“牺牲了许多准确的地方，所用名辞近乎中国哲学上的说法……少合基督教义的见解”。<sup>⑧</sup>

《圣经》“委办译本”出版之后，理雅各于 1862 年将穷愁潦倒的王韬招聘到他本人担任院长的香港英华书院（Anglo-Chinese College），并在 1873 年带着王韬回到英国之前，始终致力于“五经”的英译。这些经验对其此后翻译《道德经》是至关重要的，坦率地说，这也使理雅各对老子之“道”的理解远胜于一些潜心“中学西传”的中国翻译家。

比如《道德经》第十八章的“大道废，有仁义；智慧出，有大伪；六亲不和，有孝慈；国家

① Lao Tzu Te-Tao Ching, *A New Translation Based on the Recently Discovered Ma-wang-tui Texts*, translated with an introduction and commentary by Robert G. Henricks. New York: Ballantine Books 1989. 这个译本依据马王堆汉墓出土的帛书，将“德经”编排在后，“道经”编排在后。

② 许渊冲《汉英对照老子道德经》，北京：高等教育出版社，2003。

③ *The Sacred Books of China, the Texts of Taoism*, translated by James Legge, p. 61.

④ *The Sacred Books of China, the Texts of Taoism*, translated by James Legge, p. 15.

⑤ *The Sacred Books of China, the Texts of Taoism*, translated by James Legge, p. 13.

⑥ 赵维本：《译经溯源：现代五大中文圣经翻译史》，香港：中国神学研究院 1993 年，第 21 页。

⑦ 赵维本：《译经溯源：现代五大中文圣经翻译史》，第 33—34 页。

⑧ 赵维本：《译经溯源：现代五大中文圣经翻译史》，第 21 页。

昏乱，有忠臣”。按照理雅各的译文，大意为：当大道不可见的时候，仁慈和正义就出现了；接下来又有智慧和狡诈，强化了虚伪。当和谐不再贯穿六亲关系的时候，孝子便出现了；而当国家陷入混乱的时候，忠臣也就出现了。<sup>①</sup>理雅各对此的注释是“俗薄”（The Decay of Manners），并以这里的“大道”解说《道德经》第一章的“道”。

而在中国翻译家笔下，这段文字居然产生出一种“青春励志”式的理解，大意照录如下：当神圣的法则不被遵循的时候，就需要好人和义士；当错误当道的时候，就需要真人和智者；当家庭不和的时候，就需要孝子和慈爱的父母；当国家危难的时候，就需要忠臣。<sup>②</sup>

老子的“大道”之意，本不需多辩，《道德经》三十八章“失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼”正与此呼应。然而一旦“好人和义士”可以作如上之解，对三十八章的翻译也必定大谬不然。

理雅各的译文大意：当“道”被遗失的时候，德行便出现了；当德行被遗失的时候，仁慈便出现了；当仁慈被遗失的时候，正义便出现了；当正义被遗失的时候，礼仪又出现了。所以礼仪实在是忠心和诚信的衰落，而且几乎就是混乱的起始。<sup>③</sup>理雅各还为这一章添加了注释：“论德”（About the Attributes），认为这是通过“更高的德”来理解“道”，正所谓“上德者，在德之上，道也”。

中国翻译家的理解又与此判然相悖：神圣的法则不被遵循的时候，美德便失去了；在美德之后失去的是仁慈；在仁慈之后失去的是正义；在正义之后失去的是轨仪。轨仪显示出忠诚与信仰的逐渐缺失和混乱的开始。<sup>④</sup>

上述译文的不同理解，尤为鲜明地凸显了文化互动的深层意味，凸显了单向的“西传”或者“东渐”之荒谬。或许也可以说：当文化间的交流、对话和互释被过于急切的传播冲动取代之时，对于自身文化的解说未必经得起推敲，从而所“传”之物可能是毫无意义的。

更值得注意的是：理雅各关于《道德经》三十八章“上德无为”一句的译文，特别在括号中增加了“有意而为”（with a purpose）的解释<sup>⑤</sup>。从而恰好与《新约·哥林多前书》第13章形成了有趣的“互文”：“我若有先知讲道之能，也明白各样的奥秘、各样的知识，而且有全备的信，叫我能移山，却没有爱，我就算不得什么。我若将所有的周济穷人，又舍己身叫

① When the Great Tao (Way or Method) ceased to be observed, benevolence and righteousness came into vogue. (Then) appeared wisdom and shrewdness and there ensued great hypocrisy. When harmony no longer prevailed throughout the six kinships filial sons found their manifestation; when the states and clans fell into disorder, loyal ministers appeared. See *The Sacred Books of China, the Texts of Taoism*, translated by James Legge, p. 61.

② When the divine law is not followed, good and just men are needed. When falsehood is practiced, true and wise men are needed. When the family is at odds, filial sons and kind parents are needed. When the state is at stake, loyal officials are needed. 见许渊冲：《汉英对照老子道德经》，第36页。

③ Thus it was that when the Tao was lost, its attributes appeared; when its attributes were lost, benevolence appeared; when benevolence was lost, righteousness appeared; and when righteousness was lost, the proprieties appeared. Now propriety is the attenuated form of leaf-heartedness and good faith, and is also the commencement of disorder. See *The Sacred Books of China, the Texts of Taoism*, translated by James Legge, p. 80.

④ So virtue is lost when the divine law is not followed; humanism is lost after virtue; justice is lost after humanism; formalist is lost after justice. 见许渊冲：《汉英对照老子道德经》，第84页。

⑤ (Those who) possessed in the highest degree those attributes did nothing (with a purpose). See *The Sacred Books of China, the Texts of Taoism*, translated by James Legge, p. 80.

人焚烧,却没有爱,仍然与我无益。”(林前 13:2—3)其中“又舍己身叫人焚烧”,有古卷作“叫人夸赞”,也作“以求自荣”,其涵义所指的是“有意而为”(with a purpose)。由此可以联想的并非当今中国译者的“正面”理解,却是蒲松龄《聊斋志异·考城隍》中的名句:“有意为善,虽善不赏”。老子阐述的“大道”、“上德”和“无为”,正是在这一“否定”的意义上包含着触动西方的深刻哲思,这可能也是西方学者对于《聊斋》这一篇章特别敏感的原因之一。今天的译者如果连这一点也要代之以“正面”的说辞,则中国古代的智慧已被消解殆尽。

真正的“说”从来都是通过“听”而实现的,甚至是以“听”为前提的。有意义的“言说”只能是“对话”而并非“独白”。恰恰是在“西学东渐”的过程中得以“东传”的“中学”,引发出诸多深层的对话,并留下了永久的痕迹。即使我们从英国诗人艾略特(T. S. Eliot)的作品去寻觅老子之“道”,其实也未必耸人听闻。

比如艾略特发表于 1934 年的《岩石》(*The Rock*),不仅可能包含着某些中国智慧的韵致,也为中西思想中“道”的互释提供了另一层机缘:

思想与行为的无尽循环, (The endless cycle of idea and action, )

无尽的发明, 无尽的实验, (Endless invention, endless experiment, )

带来“动”的而非“静”的知识, (Brings knowledge of motion, but not of stillness; )

带来“说”的而非“沉默”的知识, (Knowledge of speech, but not of silence; )

带来“人言”的知识却对“圣言”无知。 (Knowledge of words, and ignorance of the Word. )

.....

我们遗失在生活中的生命到哪儿去了? (Where is the Life we have lost in living?)

遗失在知识中的智慧到哪儿去了? (Where is the wisdom we have lost in knowledge?)

遗失在信息中的知识到哪儿去了? (Where is the knowledge we have lost in information?)

两千年的宇宙轮回, (The cycles of Heaven in twenty centuries)

让我们愈发远离上帝而接近尘土。 (Bring us farther from God and nearer to the Dust. )

如果追究“西学”的根源,我们可以发现苏格拉底(Socrates)的“自知我无知”(I know my own ignorance)正是将“认知”(knowledge)和“无知”(Ignorance)相对应;如果暂时抛开基督教与老子之“道”的差异,那么西人所谓的“人言”(words)与“圣言”(the Word),则已经浸染了“道可道,非常道”的内在逻辑。

(作者通讯地址:杨慧林 中国人民大学 100872)

(责任编辑 晓 宁)