

# 讀劉譯陳著「四書道貫」書後

浦薛鳳

THE CONFUCIAN WAY: A New and Systematic Study of the "Four Books", by Li Fu Chen, translated from the Chinese by Shih Shun Liu; printed by the Commercial Press, Copyright by National Chengchi University and St. John's University, 1972

筆者此一短文，不是西方典型式「書評」，而係吾國傳統式「書後」。蓋篇中所述盡為個人閱讀此書英譯後發生之深切感想。概括言之，不外三點。其一，劉譯淵博精細，句斟字酌，對於此後引用譯本或另譯經書，當能承先啓後，發生示範作用。其二，陳著匠心獨運，融會貫通，其於闡揚儒家哲學，貢獻本多，今有劉譯，則更可增進西方學人對吾傳統文化之了解；以故，此著此譯，相得益彰，其可並垂不朽，不容置疑。其三，所謂「一以貫之」之「道」究竟何指——亦即究竟是一個永恆不變的道理，或一套（甚至相反相成的）永恆道理？而且究係崇高理想抑或運行鐵律？此一中心問題似值仔細推敲。筆者願將多年未一得之愚，約略附述，以就正於高明。

吾友劉師舜兄將陳立夫先生所著「四書道貫」譯成英文，最近由商務印書館刊行，其版權則歸屬國立政治大學與聖若望大學。予素慕劉兄學問精深，對中英文文字造詣均高，今作此項貢獻，自以先讀為快。蓋率直言之，予對於中文英譯稍有經驗，深感此中艱苦，略識其間精粗，故對「四書道貫」之英譯尤饒興趣。上週末，聖若望大學亞洲研究中心主任光前兄將前煩定購之譯本，囑同學何君送來。甫一到手，即開卷循讀，及闋畢卷首之「譯者簡記」又翻看卷末之「書目」不禁拍案叫絕！蓋「書目」所列係將近一百年來歐美及吾國學人分別譯成英文法文或德文之全部或部份四書，計有二十一種，而「譯者簡記」則例舉若干英譯本中之巨細乖誤。此非國學富有根底而且眼明精細者，不能為之。是則「四書道貫」英譯之佳，不問可知。予連日來閱讀一過，益覺此項料想信而有徵。此所云云，非謂全部譯文絕無商酌餘地，劉氏自己虛懷若谷，在其簡記末段即曾表示歡迎讀者批評。「譯者簡記」中所舉各項乖誤譯文之例證，以予觀之，可分三類（亦即分別乖誤程度之淺深）：（一）譯詞有待推敲者，（二）譯

意實有缺漏者，及(四)譯文顯係錯謬者。第二第三兩類之差別，讀者一閱所學例證便知。若干錯誤譯文，直可令人噴飯。例如：古體之「早」字，誤譯為寄生蟲(跳蚤)；所形容者明明為人，誤譯竟指為狗；「泥」字應讀別音而作阻礙別解，却仍錯譯為泥土之泥；生於孔子之前或近千年之商朝大夫，誤譯為孔子之及身老友。所謂譯詞有待斟酌者，可以孟子中「敬問不見諸侯何義也」，與「唐虞禪，夏后，殷，周繼，其義一也」，兩句中「義」字之英譯為例。英儒理雅各(James Legge)譯作道義之「義」(principle of righteousness)，劉氏則譯為意義之「義」(meaning)。吾人倘細味兩句在各該章節文詞中之意思(特別是參照公孫丑下討論「君命召，不俟駕」問題，曾子有「彼以其爵，我以其義」說中「義」字之意思)，或可認為兩種譯法各有理由。即此一點，可以推見英譯字句有時值得商酌。

翻譯任何文字本多困難，尤以由中文譯成英文為然，就中更以翻譯吾國古代經史子集為最難。其所以然者，厥有數項因素。其一，中文往往一字數音，不得混亂，稍一不慎易犯錯誤。其二，同一單字，往往包含數個不同意義，偶而疏忽則「失之毫釐，差以千里。」其三，古文中典故特多，譯者治學功夫不够，易露馬脚。其四，中文文法特殊，(例如名詞不表單數多數，動詞不分過去現在，詞句不加標點符號)，措詞有時晦泛，因而意義不免含糊。職是之故，往往所譯英文包括譯者不得不引伸解釋之字眼，因而以字數言，一定原文較少而譯文較多。由中譯英之最大困難，恐在此第四點。

茲姑舉一淺顯之例以概見其餘。「大學」開始所稱「古之欲明明德於天下者」必先如何如何。試問此「欲明明德於天下者」，究指一人或數人——亦即所譯名詞或代名詞究用單數或多數？理雅各譯本一貫用多數(The ancients, their states, their hearts)。劉譯則前半段沿用原譯後半段則改用單數(one's thoughts, one's heart)。此項異同，雖必各有其理由，但就譯文意義言，不啻半斤八兩，並無出入。至於此段「欲誠其意者，先致其知」，以及「物格而後知止」，兩句中「致知」與「知止」，兩詞之譯文，則殊值斟酌。原譯「致知」為“extended to the utmost their knowledge”，而「知止」為“knowledge became complete”。劉譯將「知止」之動詞改過去式為現在式外，概從原譯。愚意時至今日，吾人皆知智識——不論其範圍與程度——並無止境亦即不能完全。猶憶前在橋港大學執教時，曾譯「致知」為“gain knowledge”，「知至」為“knowledge

is reached”。此兩譯詞，或亦值得考慮。予之提此，旨在佐證英譯之不易，以及譯文一字一詞之值得推敲。

本篇首段曾述及一己之英譯經驗，茲特分述兩項。本人前在所著少許英文篇章中，每值引用吾國經典，如四書、如道德經，如漢書等，雖必參考若干前人或今人之譯本，而總是使用自己的譯文。此非「夜郎自大」，「目中無人」，而實有不得已之苦衷，蓋雖一字一詞之微，自覺可加改進。是否改進，固不可必，而此種嘗試或值鼓勵。今見劉琴五兄此項譯本確以理雅各譯本為基礎，大體上加以引用，但處處略加修改，雖一字一詞，不憚更易。此實增強予之自信，蓋予前此零星英譯，殊與劉兄所採辦法，不謀而合。至於筆者之所以能深切體會翻譯之艱辛，自自有其一段經驗，茲附誌於此以留鴻爪。抗戰期中，國防最高委員會王秘書長亮疇先生從事「中國之命運」一書之英譯，首先邀請當時在重慶以英文造詣聞名之四位學人（就記憶所及，係溫源寧、陳欽仁、全增嘏、林同濟四位，均曾擔任大學教授）將全書均分四部份，分別譯成初稿，然後由亮疇先生加以潤色，予以統一，俾成完整譯本。但結果則與原來計劃大異。亮疇先生因求譯詞之一致，格調之貫串，尤因力求譯文與原著一詞一行之完全吻合，遂句斟字酌，不啻從頭至尾重寫，計費時約八十餘天，易稿凡三次。在此過程之中，筆者遵命坐在桌傍協助，有時甚至在警報聲中，防空洞內，猶相互推敲一詞一句之英譯。筆者經此訓練獲益不淺，尤能洞悉翻譯精當之困難。

吾國學術界中尚有若干人士強分從政與執教為各不相容之兩途。易言之，此輩視教授從政一若婦女失節，官吏著書，一若自附風雅。其實，此種歧視與誤會斷非吾中華民族傳統文化之精神，蓋「學而優則仕」，「仕而優則學」，才是崇高理想。劉博士琴五兄先後從政執教，治學著譯，可為學優則仕與仕優則學良好代表。

劉譯之精彩固如上述，劉譯之重要則以陳著為關鍵。陳著「四書道貫」之所以重要。自因其有劃時代之貢獻。筆者認為「四書道貫」之貢獻有四：(一)明「一以貫之」儒「道」，(二)具有系統之排列，(三)作現代化之闡說，及(四)供學術界之參考。茲約略說明如下。

(一)明「一以貫之」儒「道」：孔子曾云：「吾道一以貫之」。「一貫」此詞，凡三見於四子書。究竟此一貫之一道「為何」？自古迄今殊無定論。固然，曾子曾經解釋過：「夫子之道，忠恕而已矣。」後儒以及今人則頗多視「仁」為儒家中心之道。

今陳氏本乎中庸「誠者，天之道也」一語，採用解釋：「這誠字，乃是動能的常存與無息，是天地自誠，萬物化育底道理。」（見陳著，頁二七。）陳氏又云：「誠能明道誠能盡性。……是以誠為道德之源泉，為生命之原動力，為信仰之所自生，為人類共生共存基礎所自立。茲將中庸中之誠與新舊約中之上帝，比較闡發如下。」計所列比較共有十項。（陳著，頁二五三至二六〇。）何以「誠」與「上帝」可相提而並論？蓋「誠」之於上帝，自其抽象言之，則為誠，自其形象而人格化言之，則為上帝。（頁二五四。）中庸又云「誠之者，人之道也」，此乃人應法天，人應服從上帝。陳氏在結論一章中明白指出「……人類共生共存之原理……稱之曰道；於己而言，稱之曰誠；於人而言，稱之曰仁；於事而言，稱之曰中；綜合其應用而言，稱之曰德；其見於日常生活之正當言行，稱之曰禮。」（頁七五九。）倘筆者之領略無誤，陳氏對於「一以貫之」之道，殆歸根結底認是一個天道——「誠」，而本乎「天道」之「人道」，乃是誠、仁、中、德、禮、而仍以「誠」為人道之出發點，亦即為人道之中心。此一「膽大而心細」的解釋——不論讀者仁者見仁，智者見智——值得深思與重視。

(二)具有系統之排列：大學有格物，致知，誠意，正心，修身，齊家，治國，平天下八條目，亦即立己濟世之八步驟。陳著係將整部四書章句分別列入此格致誠正修齊治平之八條目或八步驟中，有時同一句段反覆列入數個項目之中，其結果則大學，中庸，論語，及孟子四書，無一字一句遺漏。此種排列歸類固是別開生面，而其惟一目的則在使四書所載孔孟之道因而化為系統，即由小而大，由近及適。陳氏自己之申述值得引錄：「大學有似建築房屋之藍圖及其施工程序，中庸有似房屋基礎工程之奠定與說明，論語與孟子兩書則似建築此房屋之優良材料——磚瓦、洋灰、木材、五金等，但堆積一地未經整理歸類及使用，而猶待工程師之努力，以達成一美麗之房屋也。今之所急需者，在將四書全部材料，依照藍圖所指示，搆成房屋而予以詳細之說明。……此書之作，其旨在此。」（陳著頁一〇至一一。）

(三)作現代化之闡說：陳著之另一貢獻乃在採用小註，詳加說明，俾孔孟之道發生現代化之意義，其方法不外利用比譬，借重科學，以及羅列事實。茲隨意選舉數例。「子曰：人能宏道，非道宏人。」此一教訓平常不易了解。陳氏謂「修道之謂教，先知先覺者以修道之知能教後知後覺者，即為傳道而弘道，惟人乃有此能力。人走路而非路走人。」以「人走路而非路走人」

，比譬地解釋「人能宏道，非道宏人」，真是開門見山，一新耳目。（陳著，頁一七〇。）「孟子曰：民爲貴，社稷次之，君爲輕。」陳氏說明：「此言社稷與君必要時可以變置，而人民則不能變置，故今稱政府「爲民所有」，而君則爲民而置也」（頁六九九。）復次，孟子載：「此四者，天下之窮民而無告者，文王發政施仁，必先斯四者。」陳氏指明「無人照顧者，由政府負責照顧」，「除上述四種無告之窮民外，尚有因服役或工役而致殘者，亦應由公家供養其生活，禮運篇亦提及之。」（頁七三八至七三九。）此寥寥數語揭發儒教哲學中早含社會安全制度；而闡揚禮運篇大同社會時，著者更指陳明白「無論管教養衛，無一非具有天下爲公之精神」（頁七五八）此在西方今日，當稱社會主義。

再次，關於「君子」與「小人」之分別，著者亦有精當之分析。「古時『君子』一詞含有兩項意義：一爲在位之賢人，一爲勤修之志士」。「小人」一詞亦有兩項意義：一爲無識之細民，一爲失德之敗類。」（頁一八八至一八九。）著者更列舉十八點以區別君子與小人。此種研究無疑基於科學方法。陳氏運用科學知識，以闡揚吾國儒家哲學之「中庸」道理，甚爲詳盡，甚爲精彩。例如下列一段堪加思維。「物質與精神，二者配合，乃有生命。生命過程雖有長短久暫之不同，而其時時在動，時時在變，則無例外。代表此一生命之現象，乃爲一大波浪中含有無數小波浪。其起伏消長生滅，各有其因果關係。一個生命，由誠而形，而著，而明，而動，而變，而化，經過七階段，是由成形始，以至解體終。雖不能望其永存，但可用調整（中）之方法以維持其比較久適之存在。」（頁二九三至二九六。）上述若干論點，無非佐證陳比力求現代化之闡說。

四作學術界之參考：陳氏自序末段坦白表明其著書旨趣。「予嘗謂人類之禍福，繫於人心之善惡，妄念作狂，克念作聖，一人貪戾，數千萬人之生命爲之犧牲，兩次大戰足以徵之。故根本救治之道，須從道德痛下功夫，從個人之誠意正心做起。確認性宜率而不宜任，欲宜制而不宜縱，財爲末而德爲本，力居後而德居先，孝爲百善之首，淫爲萬惡之源，誠爲立德之始基，中爲處世之正道，求仁爲做人之先決條件，力行爲成事之不易原則，忠恕則人與人相處之道以明，信義則國與國相處之道以立。凡此均爲孔子所諄諄告誡者，不獨爲國人今日所亟需，抑亦全人類所應虛心以求之也。」（頁七。）陳氏此言，情緒純摯而意義深長，抑且真理豐富。

就美國而論，「美國自撲滅兩次世界大戰以後，富強已甲天下，惟富強有利亦有其弊，社會風氣之敗壞，此其弊之甚可懼者；青年犯罪者與日俱增，更足引為憂慮。苟不及時自反修德，訴諸良知，其患將在內而不在外。有心者怒然憂之。」（頁六○）陳氏之忠告，亦屬一針見血。

關於將吾國儒家哲學供全世界研究參考，筆者素有兩項感想。其一，西方基督教徒原來歧視儒家思想，至今日而始有轉變。回顧十八世紀之初期，德國哲學家兼數學家渥爾夫（Christian Wolff 1679-1754）在其哈勒（Halle）大學教授任內曾公開講演，稱讚中國文化與制度，謂能融合個人安樂與國家福利，並以孔教與耶教相互比較，指出同多異少，且無真正抵觸。此論發表，引起各界攻擊，成為軒然大波，結果則渥爾夫被迫辭去大學教授職務。今日固時勢遷移，攻擊儒家思想者，已另有所在。其二，昔日西方哲學界大抵認為中國祇有倫理、教育、與政治方面之應用哲學，而缺乏本體論、方法論、研討究竟一元或多元以及絕對或相對等項之純粹哲學。以言今日，恐尙有此種偏見之遺痕。殊不知專就功用而言，應用哲學，較諸純粹哲學，不啻要大十百千倍。試問西方純粹哲學對於任何國家之國計民生，對於整個人類之和平共處，曾有何種貢獻？試以今美國各大學中教授倫理一門課程（幾乎是大學必修科）言，大抵祇以各時代各學派對於善惡、是非，應當不應當、各項，有無超時間超空間之絕對標準，雜亂敘述，既不置選擇，更不加結論。以故，大學男女青年入學以前，各自有其是非善惡之信仰，讀此倫理學以後，則因衆說紛紜，莫衷一是，原有信心不免反而動搖或喪失。另一方面，則迄今時尚所趨，往往專視激烈鬭爭之學說視為唯物論之純粹哲學。故就客觀立場而論，吾國儒家哲學之宜受世界學人之研究與了解，在今日，尤為重要。好在物極必反，人類思想之重趨中庸，會當不遠。因此之故，予認為陳著劉譯，相得益彰而可並垂不朽。

最後，筆者願本多年思索，對於一項最基本而亦最困擾的難題略加商討。此無它，即孔孟儒家之道——抑或老莊道家之道，甚至古今中外任何宗教信仰，或應用哲學之道——究竟來源何在？根據為何？具何性質？

依照愚見：道與教不能分離，道就是一套道理（其中自有其本末先後），教就是一套教訓（其中亦自有其緩急輕重），任何一套道理與教訓，其來源，根據與性質，不外三端：即（一）上帝之意旨或命令，（二）自然之定律或原理，及（三）聖哲之垂訓或指示

。三者並非顛撲不破而各有其困難。若謂道本乎人，則古今來自命爲聖哲者，安知其非爲狂人瘋漢！而且把道理看作「人爲」，自非天經地義的道理。是故聖哲祇是先知先覺，祇能發現道理，絕不能創造道理。以言道本上帝，固視上帝在自然之外，在自然之上，且視上帝爲自然之創造者。此中最大難題，乃是上帝意旨（甲）能否或左或右，前後相異？（乙）抑或劃一無貳，亘古不變？果如甲說，則上帝同於凡人，憑其喜怒好惡爲轉移。倘採乙說，則上帝亦受束縛，不復萬能。神學家一貫解釋，固認爲上帝之智慧意旨，非世人所能窺測。若言道本自然，固近實證主義，但亦有困難。蓋生固自然，死亦自然；人食獸自然，獸食人未嘗不自然，和平自然，戰爭豈不自然？從知道本自然之觀點，必經選擇化而理想化。

然則孔之「道」，究以何者爲其來源，根據與性質？筆者曾撰專論，大膽解釋孔子與老子所稱之「道」，包括明指與暗含，實「各具三種不同而連帶的意義：即自然之道、天之道、以及人之道，自然之道乃指一切自然定律之總和，故而廣博精微且難形容。此實爲科學之境域。天之道，乃就是那毫不偏袒而錯綜複雜的全部自然定律之中，選擇出來並加以理想化的一部份自然定律，亦即孔子與老子各自認爲人類應當了解遵守的一部份（例如孔子之「中庸」定律，老子之「反者道之動」定律）。此乃價值學“axiology”之範圍，此乃理想之義。至於人之道，則有兩類。正確良好的人之道，乃是本於天之道，或從天之道演繹出來，既易理會，亦可實踐。此即中庸所謂「擇善而固執之」謬邪的人。偏惡之道，則包括一切含錯誤，不適宜，與反倫理的做事方法。……以故，儒家與道家思想，雖結論至爲紛歧甚且相反，却以自然主義爲其共同立場。」（見本人所著英文一篇論孔子與老子分別所稱之「道」同基於自然主義。Dison Hsueh-Feng Poe, *Naturalism in the TAO of Confucius and Lao Tzu* 載 David H. DeGroot, Dale Riepe, John Somerville (editors), *Radical Currents in Contemporary Philosophy*, Warren H. Green, St. Louis, Missouri, 1971 頁三三八。）

孔子與老子雖同擇自然定律中之一部份，各爲其可大可久，有助於人類共生共存之大道，但因爲兩哲領悟、解釋、方向、目的與重點等項之互異，故其所稱之道，與所垂之教，有時背道而馳。例如孔子貴仁義，老子賤仁義，孔子求達人治世，老子求全己無爲。此蓋亦猶古代聖哲同以上帝意旨爲「道」之本源者，其所述之道與所垂之教，往往歧異。抑更有進者，同一個人

行爲，同一社會現象，同一歷史事實，正因其人其事，具有名份、職責、程序、背景、動機、影響、以及時代精神與流行信仰等等之不同，所以相衡以道，顯有是非、善惡、應當不應當之分別。此則爲吾人研究或闡揚孔孟儒家之道——特別是「一以貫之」之道，所應特別注意之點。舉例言之，生固是道，爲成仁取義而死，同樣是道。弑君不可，殺暴君（所謂殘賊之人）未始不可。孟子雖稱春秋無義戰，但其承認義戰之可能，不容置議。此種以道相衡之是非，善惡、應當不應當、不獨儒家爲然，卽在道家、法家、墨家、陰陽家、亦莫不皆然；但其道與教互異故其結論亦有互異。（本人對此問題曾作專論，見所著英文短篇：孔孟對於暴橫之觀點——一項具有世界普遍性之觀點 *Dison Hsueh-Feng Poe, Confucianism on Violence: A Universalistic Approach* 載 *Dale Riepe et al, Reflections on Revolution, Spartacus Yearbook 1, Bridgeport, Conn; 1971* 第二章。）其實，此種對於一切政治史實與社會現象之價值判斷觀點，具有其世界普遍性，亦卽中外皆然，古今如此。

予讀劉譯陳著「四書道貫」，正因興趣所在，不免發生三項感想，信手寫來，恐多率直。孔孟儒家之道，雖屬崇高理想，但亦切實可行，當代英國歷史學家嘗謂古今來世界各國所有之思想系統不外四類，卽（一）復古守舊思想（*Archaeism*），（二）超然出世思想（*Detachment*），（三）理想未來主義（*Futurism*）與（四）改進現實思想（*Transfigurations*）。予嘗謂孔孟儒家哲學，形式上似近復古守舊，實質上都是改進現實，此可以大同世界及土地公有（所謂井田制）視作古代史實，而實則懸示將來目標爲絕好例證。好在宇宙萬物，生生化化，社會生活，亦永遠不斷改進。人類祇須切實了解與努力遵行「可大可久」、「共生共存」（陳氏語）之道，必能漸次進入大同。

筆者在摺筆以前願提一項建議，願表一個希望，並請劉琴五兄與薛光前兄鄭重加以考慮。（此因光前兄不僅對於「四書道貫」英譯本之行世，協助甚多，而且對於下列建議與希望，當有促成力量。）予之建議與希望無它，卽劉譯既已包括四書每章每節每句，自可一舉手之勞，化零爲整，返本爲原，出一部四書新譯本。祇須明白指陳——「譯者簡序」中早已明白指陳——新譯本係大體根據理雅各舊譯本，而詳細另加修改，料想出版方面當無問題。筆者深信世界學術界有一部新譯本之需要。

本篇轉載自紐約中華文化復興運動促進會出版委員會「文薈」第十八期