

卫礼贤与“道”*

——《中国哲学导论》中“道”的一词多译之探究

大卫·巴拓识 彭蓓

【提要】 本文通过对德国著名汉学家、翻译家卫礼贤的最后一部哲学论著《中国哲学导论》(1929)的翻译和研究,整理归纳了卫礼贤对中国哲学的核心词“道”的五种不同译法,深入剖析了他如何用“一词多译”的方法,对中国哲学史上不同文本、不同哲学家、不同时代及不同思想维度中的“道”进行诠释。同时,本文以术语学(Terminologie)为研究方法,聚焦于卫礼贤用来翻译“道”的几个德语哲学术语,并对这些词汇进行溯源。以此为切入点,本文分析了卫礼贤作为对中国哲学与德国哲学均有深刻理解的汉学家,有意识地从跨文化比较哲学的角度出发,将“道”转换为德国哲学中与之相匹配的哲学概念,并将其介绍给德国思想界的路径。重新审视卫礼贤对“道”的“一词多译”,在加强当今中外文化互鉴和中文著作外译方面具有积极且重要的作用。

【关键词】 道 中国哲学史 跨文化哲学 翻译学 海外汉学

【中图分类号】 K207.8

【作者信息】 大卫·巴拓识(David Bartosch),1977年生,北京师范大学全球化与文化发展战略研究院德籍特聘研究员,519087;彭蓓,1979年生,北京师范大学全球化与文化发展战略研究院讲师,519087。

德国汉学家卫礼贤(Richard Wilhelm, 1873—1930)至今仍被看作是西方最成功的中国古代思想经典著作的翻译家之一。他1899年作为传教士到达青岛后,被中国文化深深吸引。他在青岛停留了21年,接触到了中国的学者、官员、教师和其他各个阶层的人,还游历了很多地区。^①通过对中国文化和社会的深入了解,卫礼贤敏锐地认识到,在一切典型的中国文化现象背后,那些被一代代流传和研习的古代文本正是中国精神的核心载体。卫礼贤与德国出版商人欧根·

* 本文系广东省哲学社会科学一般项目“20世纪上半叶德国法兰克福文化圈对中国传统音乐的研究与接纳——以卫礼贤与阿多诺为例”(GD21CYS13)的阶段性成果。

① 当代学者对卫礼贤的生平事迹已经进行了相当细致的研究,相关内容本文不再赘述。关于卫礼贤生平的最新研究,可以参考德国汉学家韦荷雅著作: Dorothea Wippermann, *Richard Wilhelm: Der Sinologe und seine Kulturmission in China und Frankfurt*, Frankfurt am Main: Societäts Verlag, 2020。

迪德里希斯 (Eugen Diederichs) 合作多年, 出版了一系列中国哲学与宗教相关经典文献的译本。这些翻译作品, 如 *I Ging* (《易经》, 1924)、*Kungfutse: Gespräche* (《论语》, 1910)、*Laotse: Tao Te King* (《老子道德经》, 1911)、*Liü Dsi: Das wahre Buch vom quellenden Urgrund; Tschung Hü Dschen Ging* (《列子太虚真经》, 1911)、*Dschuang Dsi: Das wahre Buch vom südlichen Blütenland; Nan Hua Dschen Ging* (《庄子: 南华真经》, 1912) 等等, 展示了卫礼贤精湛的汉语水平和对中国哲学思想的深刻了解, 同时也反映出他对德语的精妙运用, 这使得他的译本成为里程碑式的德语文学作品。而卫礼贤从不满足于躲藏在原著背后, 他为这些古老的文本撰写了大篇幅的前言、导论、历史版本梳理和译文解说等内容——当然这离不开他当时获得了优秀的中国学者 (例如劳乃宣) 的帮助。卫礼贤的译著为西方了解中国传统思想奠定了重要的基础。

但仅将卫礼贤看作翻译家是远远不够的, 他同时也是一位深刻的汉学家与思想家。然而迄今为止, 研究者们还大多聚焦于卫礼贤在翻译方面所取得的成就, 对他关于中国哲学的思考尚未进行深入分析。卫礼贤留下的关于中国思想的专著, 代表了 20 世纪初期德语世界对中国文化研究的最高水平。例如 *Kung-Tse: Leben und Werk* (《孔子生平与作品》, 1925)、*Lao-Tse und der Taoismus* (《老子与道教》, 1925)、*Geschichte der chinesischen Kultur* (《中国文化史》, 1928)、*Chinesische Philosophie: Eine Einführung* (《中国哲学导论》, 1929) 等等, 这些作品至今还未受到中国学界足够的关注。总体来看, 了解卫礼贤对中国思想文化的领悟, 不仅在国际汉学领域具有不可取代的意义, 也对了解诸如荣格、布莱希特、雅斯贝尔斯和海德格尔等 20 世纪德国的思想家如何受到中国思想的影响非常重要, 因为他们都曾经是卫礼贤作品的忠实读者。

一、文本介绍

本文的分析聚焦于卫礼贤在生命最后几年写作的《中国哲学导论》^① 一书。该书是他 1924 年最后一次从中国返回德国之后, 在依托法兰克福大学建立起中国研究所 (China-Institut) 的这段时间撰写的。《导论》并非一本译著, 而是一部关于中国思想史的总结性专著。卫礼贤在开篇简短的前言中虽然提到“这部中国哲学史是根据原始资料所作”^②, 但他在书中并未局限于对中文经典文献的翻译和转述, 而是更加侧重于呈现自己对中国哲学史不同思想流派和时代的理解与总结。同时, 这本书作为卫礼贤有生之年出版的最后一部著作, 曾被德国人称为最简明易懂的中国哲学史, 它可以被看作是卫礼贤的精神遗产, 是他一生对中国思想进行钻研的巅峰之作。^③ 卫礼贤在其中以简洁明了又极具可读性的笔触, 向读者展开了一幅中国几千年哲学思想发展的画卷。但这本书在很长时间内并没有受到学界的重视, 可能是因为其设定的读者群是对中国文化感兴趣的普通德语读者, 并未限于专业的汉学研究群体, 因此它算不上是一本典型的学术专著。

总览《导论》全书, 卫礼贤按时间顺序将中国哲学史分为七个大章来进行叙述: 在第一章“哲学思想的兴起”中, 他从占卜、神话、民歌、史诗片段等材料入手, 描述了中国早期思想史

① 此书已由本文作者之一彭蓓翻译并即将出版。以下简称《导论》。

② Richard Wilhelm, *Chinesische Philosophie: Eine Einführung*, 2. Auflage, Wiesbaden: Marix, 2012. 本文内容均参考这个版本。

③ 参考 Wolfgang Kubin, “Richard Wilhelm and His Critics: A New Evaluation,” *Ching Feng: A Journal on Christianity and Chinese Religion and Culture*, Vol. 16, No. 1–2, 2017, p. 59。

的形成与发展；第二章“大思想家的经典时代”列举了老子、孔子和墨子的思想；第三章“各种哲学学派的形成”较为详细地列举了春秋战国时期的道家、儒家、法家、新墨家等主要代表人物及其思想。这三章篇幅长、内容精，从今天的哲学史认知来看，在一些史实描述上稍带瑕疵，但准确地指出了这一时期中国思想史的核心所在。在之后的四个章节“汉代哲学”“佛教哲学”“宋代新儒学”以及“新时代的哲学发展”中，卫礼贤用非常精炼的文字总结了当时各类思潮中最关键的哲学大师及其思想学派发展的整体脉络。但对比之前的三章，这四章实在显得过于简短，甚至更像是初完成的手稿。他在其中只勾勒出不同时段哲学思潮发展的大体脉络，尚没有进行分节论述。这也许是因为当时卫礼贤为筹办中国研究所花费了大量心力，也许亦与他当时身体状况欠佳有关。^①除此之外，这本书中还有一个值得关注的地方，即卫礼贤见缝插针地提出了一些中国哲学理念中可以与西方哲学相比较的见解，只可惜这些跨文化哲学比较的叙述都过于简短，相关内容没有被深入地加以探讨。

二、卫礼贤对“道”的五种译法解析

在《导论》一书中，卫礼贤对“道”一词的翻译别具一格。他并没有按照通常的翻译习惯，根据中文“道”的基本内涵去选择其严格对应的德语词或短语，而是非常细致地根据不同时代、不同哲学家的思想语境，用“一词多译”的方法，展现“道”在不同思想维度的内涵以及不同译法之间严谨的逻辑关系。

1. 直译法：“道”为“道路”（Weg）

按照最常见的“道路”含义，用德语的 Weg（道路）一词对“道”进行直译，是卫礼贤在该书中最常用的译法。这不仅保留了原文的含义，而且保留了原文的形式，并且符合两种不同的语言习惯。

但是，卫礼贤也非常清楚地认识到，“道”这个词的含义，在此并非是普通意义上的道路。翻译成 Weg 的“道”包含了两个层面。在第一个层面中，“道”在老子看来是一个相当抽象的基本规律，卫礼贤从反证（*ex negativo*）的角度把“道”与一般日常使用的道路概念划分出界限，构成一个“原则”（*Prinzip*）。他认为老子的“道”是在以一种隐喻的方式暗指某种宇宙间的普遍原则。

在第二个层面上，卫礼贤又认为老子并不是只想用某一个清晰可定义的原则来解释世界，而要表达一种超意识的经验，一种可能来源于古代巫师的神秘的超越理性认知的出神状态。^②这可能是由于，在与荣格合作时，卫礼贤将“道”心理学化了，或者说，他隐隐约约地想将这一命题与基督教神秘主义的心灵回声等同起来。因此，卫礼贤认为老子的“道”是超意识的，是通过类似于瑜伽带来的一种无法言表的体验。这种“道”是超验的“非存在者”（*das Nichtseiende*）^③，是“存在的根本”（*Wurzel des Seins*）。卫礼贤在第二章“大思想家的经典时代”中详细地谈到对此的理解：“在老子那里，道的意义却不止于此。老子对这个词的运用是‘费力’的，他努力地想为他要表达的某种东西找一个名称，而这个东西在他那个时代的思想中

^① Dorothea Wippermann, *Richard Wilhelm: Der Sinologe und seine Kulturmission in China und Frankfurt*, 2020, S. 82–86.

^② *Ibid.*

^③ 在这里，可以参照海德格尔对这一定义的运用。

还没有名称。老子的“道”(Weg),不能理解为对一种宇宙事实的类比或翻译。它并不是一种试图解释世界的原理,而是老子想指出的一种直接的体验。”^① 卫礼贤认为,老子对“道”这个概念的运用是“费力的”,因为在老子的时代,想要表达一种包罗万象、无所不在的以及用一切表达和命名都无法表达的超原则,这从语言上是非常困难的。因此,对“道”的运用实为一种为了掩盖“道”背后的神秘体验而进行的思维游戏。^②

然而,这种说法并不是很贴切。因为在这一语境下,老子追求的并非是某种清晰具体的语义,而是将“道”作为一个“语义学上的指路标”(semantischer Wegweiser)来运用。在另一个层面上,卫礼贤认为“道”也可以是一种具有普遍性的“宇宙的道”。它包含了一切存在者的原像,并且包含了万事万物的“种子”。这一层含义与他对“道”的另一个译法“Weltsinn”(世界/宇宙之方向)可以对应起来。

卫礼贤在这一节还指出,老子从语言上用“无名”和“有名”的对立构成了统一性,以此指出“道”这一原则的特性:“无名”与“有名”之间存在对立差异,但又是统一关联的。这种通过对立达到统一的辩证式的意义结构(Sinnstruktur),在很多方面让人想到与老子同时期的古希腊哲学家赫拉克利特。^③ 在当代的哲学讨论中,这种方法也被视作“雄辩的沉默”(beredtes Schweigen)^④。

2. 意译法:“道”为“Sinn/SINN”(方向/逻各斯)

在卫礼贤《导论》之前的其他著作中,最常被作为“道”的译词使用的是“Sinn”(方向)和“Gesetz”(法则),这两个概念也被他看作是“道”最根本的含义。“Sinn”和“Gesetz”在德语哲学概念史中都十分常见且使用的情况非常复杂,卫礼贤以此作为中文“道”的翻译并特别重视“Sinn”的译法大有深意,体现了卫礼贤翻译的高明之处。

首先,卫礼贤在他的《道德经》(*Laotse: Tao te king: Das Buch des Alten vom Sinn und Leben*, 1911)译本中,曾将“道”翻译成大写的“SINN”,并且将“德”翻译成大写的“LEBEN”(生命)。在此,卫礼贤声称,自己受到的是歌德的启发。歌德在《浮士德》中将《圣经·约翰福音》开篇的逻各斯(λόγος, Logos)一词翻译成“Sinn”(在路德的版本中,逻各斯则被翻译成“Wort”)。^⑤ 卫礼贤正是借鉴了歌德的译法,认为道与逻各斯从哲学上具有类似的内涵,并且他

① Dorothea Wippermann, Richard Wilhelm: *Der Sinologe und seine Kulturmission in China und Frankfurt*, 2020, S. 28.

② Ibid., S. 31.

③ 参考 Günter Wohlfart, *Der Philosophische Daoismus: Philosophische Untersuchungen zu Grundbegriffen und komparative Studien mit besonderer Berücksichtigung des Laozi (Lao-tse)*, Köln: Edition Chora, 2001, S. 165 – 178. 从比较哲学的角度出发,该书提出在不同的哲学传统中存在共有的哲学“基本逻辑”。在《道德经》中,老子区分了不可言说的“无名”的根本,也就是“常道”,提出“常道”作为一切可言之物的基础与可言的“名可名”之间的差异与联系性。参考 David Bartosch, „Wissendes Nichtwissen“ oder „gutes Wissen“? *Zum philosophischen Denken von Nicolaus Cusanus und Wáng Yángmíng*, Paderborn: Fink, 2015, S. 257 – 258.

④ 参考 Günter Wohlfart & Johann Kreuzer, „Schweigen, Stille,“ in Joachim Ritter & Karlfried Gründer (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 8, R-Sc, völlig neubearbeitete Ausgabe des Wörterbuchs der philosophischen Begriffe v. Rudolf Eisler, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1992, S. 1483 – 1495; 参考 François Jullien, *Der Weise hängt an keiner Idee: Das Andere der Philosophie*, München: Fink, 2001, S. 189.

⑤ 参考 Zhiwei Chen, *Darum sei der Übersetzer auch bedankt – Richard Wilhelms Übersetzung des Dao De Jing und deren Rezeption bei Bertolt Brecht*, Dissertationsschrift, Bonn, 2020, S. 110, <https://bonndoc.ulb.uni-bonn.de/xmlui/handle/20.500.11811/8313>. [2021 – 08 – 12]

根据《约翰福音》1.4的经文，把“德”一词译为“LEBEN”。^①除此之外，卫礼贤将这两个词进行了大写的特殊处理，本身就意味着他对其进行了有意识的异化，并且借这种异化强调了译词与西方传统中习惯性词义的区别。^②而在《中国哲学导论》一书中，卫礼贤放弃了这种大写的形式，使这一译法得到了进一步延伸。

然而，卫礼贤的这种归化式的翻译方式从一开始就饱受诟病，其他学者认为他不应该将西方基督教的观点转接到中国道教的背景之上。但值得注意的是，“逻各斯”一词并非基督教的专有名词，它来源于与老子思想处于同一时代的古希腊哲学传统，与“道”从词义上也有一定的共通性。另外，“Sinn”这个词本身与“道”有一层极为相似的内涵，这在目前的研究中尚未被研究者们注意到。可以说，卫礼贤最大限度地追求语言的功能对等，即在德语中找出中文对等语（equivalent），或套用与之相似的现成的表达法，把生僻的外语词变成了目的语读者熟悉的概念。

德语中“Sinn”这个词是一个名词化的动词。其词根“sinnan”在日耳曼语中意为“gehen”（行走）、“reisen”（旅行）、“streben”（寻求），它既能够表示物理上的移动，也能够表示精神心理和思想上的活动，比如从思想上追随或从精神上寻求某种解决办法，同时也表示现代德语中的“Richtung”（方向）和“Art und Weise”（方式方法）。这些含义与拉丁语中的“sensus”一词混合在一起，使得“Sinn”一词最终获得了多层含义，例如知觉、感官、思想、性情、意思等等。^③但结合《导论》上下文，我们可以非常清晰地看到卫礼贤在此取用的是这个词的古代含义。他在第二章“大思想家的经典时代”中，着重从道家的视角解析了“道”的内涵，也对自己的译法做出了说明：“这个词的本义是‘道路’‘轨迹’，但它不像其他词‘途’或是‘路’那样，把道看作通过人使用而产生的街道；它更多是通过‘首、头’和‘走’等符号组成的概念，表示方向（Richtung），特别是运动的‘方向’（Sinn）。这个词与古老宗教中的‘天道’一词不谋而合。”^④结合上一节中他的译法“天之轨迹”，这个词的准确含义更加能够得到确认。由此，在《导论》中，卫礼贤已经摒弃了之前从歌德处借鉴而来的带有基督教色彩的意蕴，而找到了更为贴切的译词。

3. 增译法：“道”是“天之轨迹”和“世界/宇宙之方向”

不同语言具有不同的思维表达方式和语言习惯，在翻译时需要译者根据源文本语境补足一部分内容，使得译文更加完整且便于读者理解，这种翻译法通常被称为增译法。《导论》的第一章“哲学思想的兴起”中，卫礼贤就在第一节使用了这种翻译法。他叙述了一部中国哲学思想的前史，使“道”这个术语在文中起到了主导作用。卫礼贤认为中国哲学在萌芽时期，曾出现一种“本质上由天

① 卫礼贤在《道德经》的序言中已为自己的翻译提出了理论依据。参考 Richard Wilhelm, *Laotse: Tao te king: Das Buch des Alten vom Sinn und Leben*, übersetzt und mit einem Kommentar von Richard Wilhelm, erweiterte Neuausgabe, 13. Auflage, Diederichs Gelbe Reihe, Band 19, Kreuzlingen-München: Hugendubel, 2000, S. 25 - 26。还应该提到的是，卫礼贤批判了将“德”翻译为“Tugend”的常用译法。他认为“这使孔子的整个教义附加上一种令人不快的固执的唯道德论，而这对它来说却是完全陌生的”。Richard Wilhelm, *Chinesische Philosophie: Eine Einführung*, 2012, S. 35。

② 参考卫礼贤对《道德经》开篇的翻译：“Der SINN erzeugt die Eins. Die Eins erzeugt die Zwei. Die Zwei erzeugt die Drei. Die Drei erzeugt alle Dinge.” Richard Wilhelm, *Laotse: Tao te king: Das Buch des Alten vom Sinn und Leben*, 2000, § 42, S. 85。

③ “SINN, f.”, in *Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm*, <https://www.woerterbuchnetz.de/DWB?lemid=S29366>. [2022 - 10 - 01]

④ Richard Wilhelm, *Chinesische Philosophie: Eine Einführung*, 2012, S. 28.

象决定的世界观”：“我们看到的是一种连续的宇宙法则理念，这种法则图像式地表现在它的星体运行轨道上，这轨迹被称为‘天之轨迹’，它在后来的中国哲学中起到了极为重要的作用。”^①

在此，“道”被他翻译为“天之轨迹”（Bahn des Himmels）^②，这也很有可能是他从中文的“天道”一词中直译而来。卫礼贤认为，“道”是一种最初从人们对天象的观察中得出的超自然的、完美的秩序感，人们将这种宇宙秩序投射到地面上的社会统治手段，使之成为古老的统治者在人间创造秩序时遵循的“天道”。这种译法被卫礼贤非常明确地限制在对史前时期的叙述中。

与“天道”的译法遥相呼应，在第二节“先知的学派”中，卫礼贤将“道”重新定义为“世界/宇宙之方向”（Weltsinn）。在这里，“Sinn”一词的意义再次显现出来。而德语中，Welt一词同时兼具“世界”和“宇宙”两重含义。“道”在《易经》的语境下，被卫礼贤强调是“形而上的”（überphänomenal）^③，并且显现为阴阳的对立性，即太极（der Große Pol）^④。“道”不再仅仅被设想为凌空运行的天体规律，而是超现象的，因而也是无所不在、无所不包的“世界/宇宙”（Welt）所具有的“运动方向”（Sinn）。在这一段中，卫礼贤认为古代先知认知中的“道”“要想去预言未来，就必须设想未来其实是可以预知的。因此，这种设想基于一定的秩序，根据这种秩序，从当下发展到未来，就像从过去发展到当下一样。这种法则就是‘道’，就是‘世界/宇宙之方向’。与之相通的是对同时发生的一切现象持续不断的关联的理念”。^⑤通过增译法，卫礼贤将“道”的内涵有针对性地具体化，使得欧洲读者更容易理解相对应的语境中“道”的含义。

4. 音译法：“道”为“Tao”

值得注意的是，当卫礼贤想要同时涵盖“道”一词的多个语义时，他就选择不去意译它，而是直接用音译“Tao”来标识。由此在卫礼贤的概念体系中，“Tao”是“道”一词最宽泛的译法，它可以同时包括多个层面的含义。而当需要具体阐述“道”的某一个层面时，卫礼贤则运用更为具体的意译，来帮助读者准确地理解内容。例如在第二章“大思想家的经典时代”中，卫礼贤把老子、孔子和墨子这三位代表着不同立场的思想家，勾勒成中国思想史上的三巨头。“道”在老子一节中处于核心位置。在这个章节中，卫礼贤将“道”音译为“Tao”，并称其为一个基本的哲学概念。在对《道德经》叙述的最后，卫礼贤还提出了另一种对“道”的诠释：以其独特的形式作为人的内在本质的“道”（Tao），在《道德经》中被称为“德”，即“性”（Art）、“生命”（Leben）、“本质”（Wesen）。^⑥这里他将“德”看作是“道”在与人发生关联时的一种特殊形式，更加强调“道”作为内在人格或内在天性的意义。

在《导论》第三章“各种哲学学派的形成”中，卫礼贤讨论了道家的代表人物庄子、杨朱、孔子及其门生和法家、墨家等其他学派的情况。值得注意的是，卫礼贤对这个语境中的“道”没有进行意译，而只用了音译。“道”一词在关于庄子的章节中出现时，卫礼贤给出了对“道”的进

① 此句德语原文见：Richard Wilhelm, *Chinesische Philosophie: Eine Einführung*, 2012, S. 15 – 19.

② 在卫礼贤之前，德国汉学家乌拉尔首先使用了“Bahn”（道路/轨迹）这个译法来翻译“道”，参考 Alexander Ular, *Die Bahn und der rechte Weg: Der chinesischen Urschrift des Lao-Tse in deutscher Sprache nachgedacht*, Leipzig: Insel Verlag, 1903. 卫礼贤是否参考了乌拉尔的译法，暂不可考。

③ 这里提到的“überphänomenal”在德语中本义为“超越现象的”，卫礼贤将其用作中文“形而上”的意译。

④ 参考 Richard Wilhelm, *Chinesische Philosophie: Eine Einführung*, 2012, S. 16.

⑤ Ibid., S. 17 – 18.

⑥ Ibid., S. 28.

一步解释，再次从神秘主义角度出发，认为庄子的哲学只能在神秘的“令人陶醉的合一体验”中才能被人理解。^①这种核心体验的目的是找到“极致”（Das Letzte），因为“极致是与超世界的神性的‘道’永久而内在的结合，通过这种结合，人将获得永生和自由”。^②“道”的这种极致体验在西方哲学中被称为“啊哈体验”（Aha-Erlebnis）。而卫礼贤的描述带有晚期诺斯替教派学说（Gnostik）的风格，他把生与死的交替和生命的不断转化看成是与“道”的结合。

5. “道”不同译法的混用

在后面的篇章中，卫礼贤在之前提出的四种基本译法的基础上，根据不同语境灵活地使用不同译名。这种混合译法有利有弊：可以针对具体语境使用更准确的译名，有利于读者更好地理解文本；但其弊端在于，这种多变的译法可能会使不熟悉中国哲学的读者认为这些概念对应的是不同的中文术语，从而产生概念上的混淆。

例如在关于儒学的章节中，卫礼贤把子思与他的学派归结到《易经》的注释部分时，第一次在论述儒家时提到了“道”（Tao）这个词。他提到了儒家对《易经》的研究和儒家对“道”的定义：“道就是阴阳。”^③他认为儒家与道家的“道”（Tao）是不同的。儒家的“道”不是一个“先验的、彼岸的原则”^④，而是隐藏在变化中的内在、固有的原则。卫礼贤在此用极为简练的语言总结了《大学》和《中庸》的主旨思想，并且提出了道家和儒家中“道”的区别：“人的天性……由道来引导。这里指的并不是老子宇宙论中的道，而是儒家的人之道，是‘君子之道’，是礼的规矩和法则，因为要修道，就需要文化。”^⑤在这里，他将“道”又翻译为“Weg”（道路），并把“君子之道”翻译为“Weg des Edlen”（本意：高贵之人的道路）来强调儒家君子人格发展理念的过程性与目的性。在接下来的比较中，卫礼贤还认为孟子学说与“道家的呼吸法”是接近的，^⑥但同时他又认为，在孟子那里，“世界观的神奇之处已经让位于现实的、纯粹实践的立场”。^⑦

在对法家的讨论中，卫礼贤提出法家与道家的关联，回到将“道”译为“Weltsinn”（世界/宇宙之方向）和“Sinn”（方向）。仁、义、礼、乐、名、法、刑、赏被称为“道”作用下的八种体制。^⑧卫礼贤还认为韩非子类似于“国家马基雅维利主义”的体系受到了道家的影响。这里的“道”也是被当作“Sinn”来翻译。^⑨通过“Sinn”这种译法，卫礼贤将其语义具体到不同的哲学历史语境中，将事物和社会的隐性秩序联系在一起。他认为这种观念中的道家因素，与孔子“正名”的观念有重合之处。^⑩他还提出了一些其他的假设，比如在对“名”的看法上，荀子的观点可以追溯到道家的基础。^⑪

值得注意的是，卫礼贤对“道”的诠释在第四章“汉代哲学”之后比重减少。他在第四章

① 参考 Richard Wilhelm, *Chinesische Philosophie: Eine Einführung*, 2012, S. 44 – 45.

② Ibid.

③ Ibid., S. 48.

④ Ibid.

⑤ Ibid., S. 49.

⑥ Ibid., S. 54.

⑦ Ibid., S. 53.

⑧ Ibid., S. 61.

⑨ Ibid., S. 64.

⑩ Ibid., S. 62.

⑪ Ibid.

中描述了中国思想史的重建和巩固。在关于董仲舒的叙述中，卫礼贤用了“Weltsinn”的译法：“当世界/宇宙之方向（Weltsinn）进入表象时，就展开为阴与阳、影与光的太极。人的精神存在与光的原则相对应，本能和欲望则与影的原则相对应。”^①

在第六章“宋代新儒家”中，他认为从韩愈的角度来看，“道”是“道路”（Weg），“德”是“性”（Art），^②并且都是抽象的术语。“他把‘道’和‘德’设想成抽象的术语。‘道’是‘道路’，究竟是高贵的道，还是卑贱的道，并不包含在这个概念本身之中。‘德’是‘性’，至于是善的、福佑的品性，还是恶的、带来灾祸的品性，也不包含在这个概念本身之中。道家研究的这些概念，必须通过仁爱等于正义的具体表述，从不确定性中抽离出来。他一方面试图通过这些定义来捍卫儒家的具体理想，反对道家和佛家的不确定的中庸形式。另一方面，他也走入了针对这两个方向所展开的直接论战中。特别有趣的是，恰恰是韩愈指责了老子观点的狭隘性，并把老子比作一个坐在井里的人，将自己看到的那一小块天空视作整个天穹。”^③这一段是卫礼贤在《中国哲学导论》中关于“道”的最后阐述。

三、总 结

通过分析《中国哲学导论》一书中卫礼贤对“道”一词多译的翻译手法，我们可以一窥卫礼贤如何向西方人诠释这些复杂、多维度、在不同历史场景中具有不同含义的中国经典理念。当前在中文经典外译的实践中，译者们经常会遇到类似情况，即在中国传统哲学中，一些类似于“道”的核心词并非只有一层含义，而是由可以被看作是“词义网”的复合词义构建而成，例如“理”“性”“德”“仁”等。“一对一”的翻译很可能是片面的，容易影响读者理解，甚至引起误解。因此，这些词汇非常需要从语境和文本入手进行更为细致的区分，以求能更精确地呈现出它在自身概念史中的发展历程和意义变化。

卫礼贤在一百年前已经注意到了这一点，因此除了在“道”这个词的翻译上使用了一词多译的方式，他在其他著作中对其他核心词汇的翻译也普遍使用了这样的手法。比如他曾将“天”译为“Himmel”（天）和“Gott”（上帝），将“仁”译为“Menschentum”（人性）、“Sittlichkeit”（德行）、“Liebe”（爱）、“sittlich”（有德行的）和“fromm”（虔诚的），将“礼”译为“Sitte”（礼仪）、“Brauch”（风俗）、“Form”（礼节）、“taktvoll”（得体的）、“Ordnung”（秩序）、“Riten”（仪式）、“Ritual”（仪式）、“Etikette”（礼仪）、“Religion”（宗教）、“Beerdigungsgebräuche”（丧葬习俗）、“Regeln des Anstands”（礼仪规则）、“Moral”（道德）、“Kultur”（文化）和“schöne Form”（美的礼节），等等。^④虽然这些概念带有的基督教色彩一度让卫礼贤饱受诟病，^⑤但他所做的尝试在他的时代无疑具有很强的突破性和开拓性。在这一点上，卫礼贤的一词多译是值得肯定和借鉴的。从另一个方面来看，一词多译的翻译手法也像一面镜子，反映出在以西方语言为载体对中国哲学进行跨文化思考时，可能出现的一些新的思考角度——当然需要特别注意的

① 参考 Richard Wilhelm, *Chinesische Philosophie: Eine Einführung*, 2012, S. 80。

② Ibid., S. 100。

③ Ibid., S. 100 - 101。

④ 参考 Dorothea Wippermann, *Richard Wilhelm: Der Sinologe und seine Kulturmission in China und Frankfurt*, 2020, S. 160。

⑤ 顾彬还提到了对卫礼贤的其他批评，参考 Wolfgang Kubin, “Richard Wilhelm and His Critics: A New Evaluation,” 2017, pp. 61 - 78。

是，将中西方的一些概念简单等同起来的“一词/字一译”的做法是不可取的，正如哈布斯麦尔警告的那样，很多中文概念在西方语言传统中没有对应的词汇，反之亦然。盲目地追求将中文概念与西方哲学概念一对一等同，只能陷入认知和思考上的误区。^①

卫礼贤曾在1910年翻译的《论语》一书的前言中强调了研究远东的宗教与伦理思想的意义，以及在中国“踏入现代历史”的过程中，要让中德两国民众增强文化间基本状况的相互了解。^② 将近一个世纪之后，当我们再次审视卫礼贤的译文与诠释时，首先不能忘记，那些当代学者在研究中习以为常的字典、辞典、修订版本、注释文本、研究文献和数据库，在卫礼贤那个时代都尚未出现。卫礼贤作为一位先驱性的学者，为西方人展现出一个截然不同的中国式的精神世界，影响了之后一代代的西方汉学家和思想家。卫礼贤通过毕生努力，用他对中国思想的翻译与诠释，建立起了促进中西文化互相了解和信任的桥梁。他留下的作品至今仍然有很多值得我们研究的地方。

在当今中文经典外译的实践中，翻译家们也越来越重视对中文核心词汇“一词多译”的运用。正如顾彬先生所说，字典只能展示出词义的方向和可能性，而并非是其全部。“完美的翻译”是不存在的，任何一个文本都不是由单一的字词组成的，而是译者对文本独一无二的理解/误解的表达。^③ 由此，无论是从加强当今中外文化互鉴，抑或是具体到中文著作外译的实践角度来看，重新审视卫礼贤对“道”的“一词多译”的方法，无论对译者还是研究者都具有积极重要的意义。

(责任编辑：张 婧)

① 参考 Christoph Harbsmeier, “Globalisation and Conceptual Biodiversity,” *Exposé savant at the Union Académique Internationale*, June 2, 2007, <https://www.hf.uio.no/ikos/english/services/knowledge/tls/publications/Globalisation.pdf>. [2021-08-12]

② 参考 Dorothea Wippermann, *Richard Wilhelm: Der Sinologe und seine Kulturmission in China und Frankfurt*, 2020, S. 154-155。

③ 参考 Wolfgang Kubin, “Six Fragments of a Theory of Translation as Understanding,” *International Communication of Chinese Culture*, Vol. 8, No. 1, 2021, pp. 11-21。