

# “择” — “译” — “释”

——卫礼贤“道”之翻译与知识侨易路径

Selecting, Translating, Interpreting: The Translation of  
Richard Wilhelm's "Tao" and the Path of Knowledge

Qiao-Yi

董琳璐

DONG Linlu

## 作者简介

董琳璐，上海外国语大学德语系讲师。

### Introduction to the author

DONG Linlu, Assistant Professor, School of German Studies, Shanghai International  
Studies University.

Email: donglinlu2016@foxmail.com

## Abstract

The missionary status provided the German sinologist Richard Wilhelm (1873-1930) with the convenience of translating a series of Chinese cultural texts. This essay argues that Wilhelm's translation practice of the Chinese cultural keyword "Tao" has highlighted the earlier process of "Knowledge Qiao-Yi" (Zhishi Qiaoyi, a study on how knowledge is transferred and transformed). German philosopher Hermann von Keyserling (1880-1946) went on interpreting "Tao" after Wilhelm and established a German philosophical idea of the "Sinnphilosophie," which can be regarded as the later process of "Knowledge Qiao-Yi." They both have demonstrated the phenomenon of "Knowledge Qiao-Yi" in cross-cultural communications. The paper explains how the subject of "Knowledge Qiao-Yi" (symbols) is selected, translated, and interpreted in this process. The missionary and other intellectual elites have played critical roles and functions in "Knowledge Qiao-Yi."

**Keywords:** Richard Wilhelm, Tao, Knowledge Qiao-Yi, Sinnphilosophie, Semiotics

## 一、卫礼贤择“道”

东西交流的历史经历了从早期零星的中国地理、人文知识汇编和文学文本翻译，到帝国主义扩张时期的中国典籍翻译，再到近现代以来中国留学生群体的主动译介传播。这个过程与中国传统文化的知识传播模式相关，各时期不同的翻译主体实际上代表了三种知识传播路径：探险家、传教士和中国知识精英。在这三种身份中，探险家视文化和文学为异域财宝和丰厚赏金的副产品，中国知识精英因为救亡图存等时代话语的必要性对于引入西学更感迫切，只有传教士处于名为宗教传播，实为思想交锋、文化交流的第一线。传教士既有了解认识中国传统文化之必要，也承担着宗主国扩张战略使命之必然：“传教会作为一种可以依靠的力量，被德帝国纳入了海外殖民的重要战略组成中，在中国的传教士们当然也不会例外。”<sup>①</sup>为了实现此目标，选择中国文化的关键词去翻译和理解成为这些传教士们的首要任务，而“道”这个概念的选择、翻译和阐释可以成为一个最为典型的研究案例。本文将借用“知识侨易”理论，以德国传教士卫礼贤（Richard Wilhelm）的“道”之翻译为基础，展示跨文化知识侨易的条件、材料和路径，分析知识侨易主体在这一知识传播过程中的转化和消解，以及知识侨易中传教士和其他文化精英们所起的作用。

“译”道既是经过翻译使异文化体了解“道”的过程，也是选择恰当语言、词汇转化“道”进入异文化语境的过程。经由卫礼贤的翻译，“道”得到了融入德国文化的契机，甚至成为英语世界了解“道”的重要基础。这一现象可引出两个大的问题：塞肯多夫（Karl

---

<sup>①</sup> 叶隽：《帝国的消解与现代的兴起——以安治泰与卫礼贤比较为中心》，《德国研究》，2008年第4期，第67页。[YE Jun, “The Dissolution of Empire and the Rise of Modernity: Centered on Comparison Between Johann Baptist Anzer and Richard Wilhelm,” *Deutschland Studien*, no.4(2008): 67.]

Siegmund von Seckendorff, 1744-1785) 1781年出版的《中国道德家》(*Der chinesische Sittenlehrer*)表明道家精神已经进入德国文学<sup>①</sup>。但为何直到20世纪初,道家经典文本《道德经》以及儒道源流典籍《易经》<sup>②</sup>才经由“近代以来的德国第三代传教士(以郭士立等为第一代)”<sup>③</sup>以详尽的“道”之外译得蒙宏宣?卫礼贤以传教士身份所译中国典籍所体现的中国文化资源与古典时代德国诗哲所汲取的其他传教士所译中国资源<sup>④</sup>从路径、内容和效用上有何不同?

宏观上看,这与不平均的全球化发展历史以及人类思想史有关,比如利玛窦在华传教面临的主要挑战仍然是“儒学统治的中国”<sup>⑤</sup>与基督教精神的官方冲突,以及与士大夫等儒服相交的难度,因此在

---

<sup>①</sup> 谭渊:《歌德的“中国之旅”与“世界文学”之创生》,载《侨易》第一辑,叶隽编,北京:社会科学文献出版社,2014年,第179页。[TAN Yuan, "Goethe's 'Travel to China' and the Creation of the 'World Literature'," in *Qiao Yi*, Vol.1, ed. YE Jun (Beijing: Social Sciences Academic Press, 2014), 179.]

<sup>②</sup> 传教士对《易经》的译介最早可追溯到曾德昭(Alvaro Semedo, 1585-1658)的《大中国志》(*Imperio de la China, i cultura evangelica en el, por los religios de la Compañia de Jesus, Madrid*, 1642)、卫匡国(Martino Martini, 1614-1661)《中国史初编》(*Sinicae Historiae Decas Prima*, 1658),以及白晋(Joachim Bouvet, 1656-1730)、刘应(C.de Visderou, 1656-1730)、马若瑟(Joseph Mariade Premare, 1666-1736)和雷孝思(Jean Baptiste Regis, 1663/1664-1738)、傅圣泽(Jean Francoise Foucquet, 1665-1741)等。“1626年,金尼阁又将“五经”译为拉丁文,在杭州刊印,书名为《中国第一部神圣之书》。”参见武斌:《孔子西游记:中国智慧在西方》,广州:广东人民出版社,2021年,第41页。[WU Bin, *Kongzi xi you ji: Zhongguo zhi hui zai xi fang* (Guangzhou: Guangdong People's Publishing House, 2021), 41.]

<sup>③</sup> 叶隽:《帝国的消解与现代的兴起——以安治泰与卫礼贤比较为中心》,第70页。郭士立即郭实腊,参见温馨:《文明碰撞与范式转变:19世纪来华德国人与中国》,北京:社会科学文献出版社,2018年。[WEN Xin, *Wen ming peng zhuang yu fan shi zhuan bian: 19 shi ji lai hua Deguo ren yu Zhongguo* (Beijing: Social Sciences Academic Press, 2018).]

<sup>④</sup> 即传教士的知识传播路径内部差异不仅与时代相关,如明朝、清朝,而且与国别宗教派别、文化特点有关。参见张国刚、吴莉苇:《中西文化关系史》,北京:高等教育出版社,2006年。ZHANG Guogang and WU Liwei, *Zhong xi wen hua guan xi shi* (Beijing: High Education Press, 2006).]

<sup>⑤</sup> 孙尚扬:《利玛窦与徐光启》,北京:中国国际广播出版社,2009年,第12页。[SUN Shangyang, *Matteo Ricci and Xu Guangqi* (Beijing: China International Broadcasting Press, 2009), 12.]

国文化中主动择取的是儒家典籍。自利玛窦1594年翻译拉丁语版的“四书”后<sup>①</sup>，两个世纪里传教士逐步完善儒学经典的翻译<sup>②</sup>。相较而言，“道”并没有得到传教士更多的关注。西方的中国形象是“欧洲化的中国”(Euro-Sinica)，体现的也是欧洲各时代各阶层自身的精神面貌：“当法国国王资助的传教士进入中国的时候，他们带来了符号和象征手法。就像他们的欧洲同行对埃及文化的看法一样，他们研究中国传统时，认为这是一个一神教崇拜的遗迹。这与莱布尼茨的二进制数学刚好同时，因此莱布尼茨支持耶稣会士在中国的活动。”<sup>③</sup>即便众人津津乐道的轶事是十七世纪末白晋与莱布尼茨关于《易经》和二进制的讨论<sup>④</sup>，《易经》以及《道德经》的翻译进展也远不如同时期的儒家典籍<sup>⑤</sup>。具体而言，如果回归到译者本身的定位和其时代的知识

<sup>①</sup> “利子此时尝将中国《四书》译以西文，寄回本国，国人读而悦之，以为中邦经书能识大原不迷其主者。至今孔孟之训，远播遐方者，皆利子力也。”参见【意】艾儒略(Gulius Aleni)：《利玛窦传记》(《大西西泰利先生行迹》)，载《耶稣会罗马档案馆明清天主教文献》第12册，【比】钟鸣旦、【荷】杜鼎克主编，台北：利氏学社，2002年，第204页。[Gulius Aleni, “Li Madou zhuan ji,” in *Yesu Hui Luo Ma Dang An Guan Ming Qing Tian Zhu Jiao Wen Xian*, Volume 12, eds. Nicolas Standaert and Adrian Dudink (Taipei: Ricci Institute, 2002), 204.]如和利玛窦同期的传教士罗明坚翻译过“四书”中的《大学》部分内容，参见李新德：《耶稣会士对〈四书〉的翻译与阐释》，《孔子研究》，2011年第1期，第99-100页。[LI Xinde, “Translation and Interpretation of the Four Books by the Jesuits,” *Confucius Studies*, no.1(2011): 99-100.]

<sup>②</sup> 柏应理(Philippe Couplet, 1623-1693)《中国哲学家孔子》(*Confucius Sinarum Philosophus*, 1687)，比利时耶稣会士卫方济(François Noël, 1651-1729)《中国六经》(*Sinensis Imperii Libri Classici Sex*, 1711)。

<sup>③</sup> 【加】夏瑞春：《欧洲化中国：过去和未来》，潘琳译，《中国文化研究》，2004年秋卷，第60-61页。[Adrian Hsia, “Euro-Sinica: Past and Future,” Translated by PAN Lin, *Chinese Culture Research*, no. 3(2004): 60-61.]

<sup>④</sup> 1701年11月4日白晋给莱布尼茨的信。8/44. Joachim Bouvet an Leibniz, Peking, 4.November 1701. In Widmaier, Rita hrg. *Leibniz Korrespondiert mit China. Der Briefwechsel mit den Jesuitenmissionaren (1689-1714)*(Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1990).

<sup>⑤</sup> 这种侧重在19世纪下半叶也发生了变化，儒家典籍以及其他中国典籍的翻译遇冷：“19世纪下半叶，曾获得辜鸿铭盛赞的汉学家花之安(Ernst Faber, 1839-1899)神父开始试译出《列子》(1877)、《孟子》(1877)、《庄子》等中国经典，在德国国内却阒无反响。”参见范劲：《导言》，《卫礼贤之名：一个边际文化符码的考察》，上海：华东师范大学出版社，2011年，第9页。[FAN Jin, “Introduction,” *Wei Lixian zhi ming: yi ge bian ji wen hua fu ma de kao cha* (Shanghai: East China Normal University Press, 2011), Introduction, 9.]

传播路径和模式上来分析，即卫礼贤在具体文本中对“道”的翻译阐释以及其对自己非传教士而是中西文化交流使者的定位，或许可以找到一些解释。这一点也可说明传教士外在身份与内在精神追求产生矛盾后有可能诞化新思想和新主张<sup>①</sup>。

## 二、卫礼贤译“道”

卫礼贤译“道”绝非孤立地翻译两本中国典籍《道德经》和《易经》，而是以“丛书”为定位的：“卫译中国经典从一开始就定位在‘宗教经典’，最后命名为《中国宗教和哲学》源流丛书。”<sup>②</sup> 辜鸿铭曾反对卫礼贤翻译道教典籍，认为帝王将相名录才是“可唤起对中华文明兴趣的理想书籍”<sup>③</sup>，但卫礼贤最终确定的翻译书单却不满足于做双语“传声筒”或某一方文化的代言人。意味深长的是，此时卫礼贤尚未认识几年后成为翻译导师的劳乃宣，这说明翻译《易经》是卫礼贤势在必行的工作，即便未得劳乃宣助力，《易经》翻译也已被纳入到卫礼贤希望传播的中国知识体系中，虽然那时他仍认为“翻译《道德经》没必要：

道家哲学我也很愿意翻译。我的想法也更多是沿着这个思路。我建议可以出版《易经》的节译，这部经典是中国宗教和哲学的基础，是道家和儒家两个宗教的共

<sup>①</sup> 即传教士从实际的宗教使命指引下的功能翻译转为主观内在动机的学术翻译所产生的“传教士汉学”，参见张西平：《传教士汉学研究》，郑州：大象出版社，2005年。[ZHANG Xiping, *Chuan jiao shi han xue yan jiu* (Zhengzhou: Elephant Press, 2005).]

<sup>②</sup> 徐若楠：《中西经典的会通：卫礼贤翻译思想研究》，上海：上海译文出版社，2018年，第71-72页。[XU Ruonan, *Zhong xi jing dian de hui tong: Wei Lixian fan yi si xiang yan jiu* (Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2018), 71-72.]

<sup>③</sup> 吴思远：《卫礼贤的“译书单”》，《中华读书报》，2017年1月4日，第19版。[WU Siyuan, “Translation List of Richard Wilhelm,” *China Reading Weekly*, Jan. 4, 2017.]

同基础，应该节选《易经》最重要的内容翻译出来。至于道家的经典：老子的《道德经》已经译过好几次了，再出新译本基本不值了。<sup>①</sup>

但卫礼贤的想法却很快有了变化，同年他完成《道德经》译稿并于次年出版。两年后的1913年劳乃宣与卫礼贤在青岛相识。<sup>②</sup>两人共译《易经》后，卫礼贤在劳乃宣的帮助下不断研究和重译《道德经》<sup>③</sup>，并多次有再版计划<sup>④</sup>，这说明卫礼贤对“道”的概念认知、文本翻译策略始终在变化精进。或许他已经认识到，“道”之翻译远没有结束，而这对于他构建整体的“中国宗教与哲学”（Religion und Philosophie Chinas）知识体系又至关重要。

因此，“道”是卫礼贤翻译理念中的核心内容和翻译成败的关键：1911年出版的《道德经》标题有三行标题，首行为“老子”之名（LAO TZU）；第二行为“道德经”音译（TAO TE JING），这是第一层“符号”转换，让“道”获得了进入德语以及其他语言背景的符码“Tao”，这也是中国文化关键词向外传递的通行做法，即帮助传递作为语言符号的象形文字之读音，但文字本身的含义无法一同传递，卫礼贤也认为这样的翻译本质上是一种“übernehmen”（引用），而非“übertragen”<sup>⑤</sup>（真

<sup>①</sup> 1910年3月6日卫礼贤写给丛书出版商迪德里希斯的信，转引自徐若楠：《中西经典的会通：卫礼贤翻译思想研究》，第73页。

<sup>②</sup> 叶隽：《“中德二元”与“易道源一”——卫礼贤和劳乃宣交友与合作之中国文化背景》，载《世界汉学》第12卷，耿幼壮、杨慧林主编，北京：中国人民大学出版社，2013年，第78页。[YE Jun, “Sino-German Dualism and ‘Yi Dao Yuan Yi’: the Chinese Cultural Background of the Friendship and Cooperation Between Richard Wilhelm and Lau Naixuan,” in *Word Sinology*, Vol.12, eds. GENG Youzhuang and YANG Huilin (Beijing: China Renmin University Press, 2013), 78.]

<sup>③</sup> 徐若楠：《中西经典的会通：卫礼贤翻译思想研究》，第87页。

<sup>④</sup> 参见1929年底至1930年初卫礼贤与迪德里希斯的通信内容中整个经典翻译的总目。徐若楠：《中西经典的会通：卫礼贤翻译思想研究》，第76-79页。

<sup>⑤</sup> Richard Wilhelm, „Vorwort,“ in *Tao Te Jing. Das Buch des Alten vom Sinn und Leben* (Jena: Diederichs, 1911), 15-16.

正的翻译)；因此第三行才是卫礼贤的“得意”之作(Das Buch des Alten vom Sinn und Leben)，既达成了译“道”基本目的，而且展示了卫礼贤的“道”——“Tao”——“Sinn”三重符号翻译转化线索。卫礼贤在《道德经》序言部分介绍道：

《道德经》的整个形而上学(结构)都建立在一种基本的直觉之上，这种直觉是严格的概念性的固定所无法达到的，而老子为了有一个(这一直觉的)名字，“临时”称之为TAO(发音为Dau)。从一开始就对这个字的正确翻译有很大的争议，“上帝”“道路”“理性”“言辞”只是建议的译法中的一小部分，而一些翻译者只是将“道”带到欧洲语言中而不翻译它。基本上，这个表达无关紧要，因为对于老子本人来说，它本身只是一个代数符号，可以说是不可言传的东西。实则出于审美原因，在德译中(将“道”)以一个德语单词呈现似乎是可取的。

“道”被我们一律翻为“Sinn”这个词。”<sup>①</sup>

据此，《道德经》八十一章中出现的七十余次“道”均被翻译成“Sinn”。

卫礼贤在与劳乃宣合作后，如何翻译更加古老的《易经》之道和儒家之道呢？1914年卫礼贤将儒家经典篇目《中庸》首句“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教”的道翻译成“Vernunftgesetz”或“Sittengesetz”<sup>②</sup>，对应了“道法”“法则”之意，强调了儒家之道的道德规范性和理性；另在儒家经典篇目《大学》的翻译中，“大学之

<sup>①</sup> 参见Richard Wilhelm, „Vorwort“, 15-16。

<sup>②</sup> 卫礼贤1914年《中庸》译稿后半部分还有将“道”译为“Prinzipien”或“Pflicht”、“Verpflichtung”，参见徐若楠：《中西经典的会通》，第229页。但总体而言儒家之道的翻译还是偏于具体的理性规则的。



道”的道被翻译成“道路”，即“der Weg der großen Wissenschaft”，无独有偶，同篇“知所先后，则近道矣”的道也被翻译成“道路”，即“Wenn man versteht, was zuerst und was nachher kommt, so nähert man sich dem rechten Weg”<sup>①</sup>，这一对应译法将儒学“道”做了实意处理，需要注意的是，这篇译稿出自1923年<sup>②</sup>，远晚于卫译《道德经》以及卫译《易经》，这足以说明“道”—“Sinn”的符号转化是固定的、也是独特的。比如在《道德经》第二十五章中“人法地，地法天，天法道，道法自然”<sup>③</sup>一句卫礼贤就没有按照翻译儒家之道的理念将此处“法”译作“以……为法”（nach dem Gesetz），而是译为“取决于……”亦即“取法于……”（sich richten nach），“道法自然”译作“Der Sinn richtet sich nach sich selber”以凸显“Sinn”的自在之意与儒家“Gesetz”的受限之意不同。也足以说明卫礼贤译“道”的“儒道区分”意识和以“Sinn”为道之源的观念。

卫译《易经》实为对《周易》卦象详解之译，《经》的部分<sup>④</sup>包括六十四卦以及三百八十四爻，在卦辞和爻辞中“道”即“Sinn”出现不多。比如《周易》第五十四卦“归妹”的彖曰：“归妹，天地之大义也。天地不交，而万物不兴，归妹人之终始也。说以动，所归妹也。征凶，位不当也。无攸利，柔乘刚也。”其中，“天地之大义”被翻为“den großen Sinn von Himmel und Erde”<sup>⑤</sup>，举此几例可看出卫

<sup>①</sup> Richard Wilhelm, „Da Hūo - Die Große Wissenschaft,“ *Der Morgen*, 6(1): 55-60. 转引自徐若楠：《中西经典的会通》，第213页。

<sup>②</sup> 徐若楠：《中西经典的会通》，第213页。

<sup>③</sup> 陈鼓应：《老子今注今译》，北京：商务印书馆，2006年，第169页。[CHEN Guying, *Laozi jin zhu jin yi* (Beijing: The Commercial Press, 2006), 169.]

<sup>④</sup> 卫礼贤译本另包括两个单独的部分，对应《周易》的《传》即《十翼》等。

<sup>⑤</sup> 另外第十卦履象曰：上天下泽，履；君子以辨上下，安民志。“安民志”翻为“den Sinn des Volkes”；第十七卦随象曰：随，刚来而下柔，动而说，随。大亨贞，无咎，而天下随时，随之时义大矣哉！“随之时义”翻为“der Sinn der Zeit der Nachfolge”；第二十四卦复象曰：复亨；刚反，动而以顺行，是以出入无疾，朋来无咎。反复其道，七日来复，天行也。利有攸往，刚长也。复其见天地之心乎？“天地之心”译为“den Sinn von Himmel und Erde”。原文及译文分别参照陈鼓应，赵建

礼贤所遵照的“Sinn”意思不脱于《道德经》之“道”，此外，“文本翻译是经过详细讨论的。德文译文又被回译成中文，直到德文译本已能完全表达中文原著的原意，翻译才算定型”<sup>①</sup>。卫礼贤的德译本《易经》一直被视为经典，尤其是在汉学领域颇受重视<sup>②</sup>，说明了这一译著的高质量。而卫礼贤显然知晓其内在意义的丰富性：“在三千多年的中国文化历史中出现的所有伟大而重要的思想，几乎都与这本书有密切联系，要么是直接受到它的启发，要么是对其文本解释产生了影响。”<sup>③</sup>

面对这本万千思想根源的智慧之书，卫礼贤没有局限在文字层面的翻译，而是努力同步“翻译”文本背后的文化结构、历时性的思想继承和阐释。比如“道”，它不但涉及到从中国文化到德国文化的阐释方向（空间跨度大），本身在中国历史里也涉及到多种思想传统的时代变迁（时间跨度长）。一个符号的“空间信息”和“时间信息”密度越高，翻译者在翻译过程中面临的困难就越大，因为这是一个将文化信息从符号中释放的过程。各个文化的符号体系不一致，不容易找到对应的符号，导致以知识为主要文化体现形式的意义变型，或者说“知识”的侨易。换言之，“道”的知识侨易体现在进入德国语境时从中国典籍之道（尤其是道家之道）转化为卫礼贤之“道”和凯泽

---

伟：《周易今注今译》，北京：商务印书馆，2016年，第485，112，168，226页。[CHEN Guying, ZHAO Jianwei, *Zhouyi jin zhu jin yi* (Beijing: The Commercial Press, 2006), 485, 112, 168, 226.]及Richard Wilhelm, *I Ging. Das Buch der Wandlungen: Drittes Buch: Die Kommentare* (Dusseldorf: Eugen Diederichs, 1924). 译文为线上资源，参见<https://schuledesrades.org/public/iging/buch/> (accessed February 5, 2023).

<sup>①</sup> 刘元成、张家政：《卫礼贤德译本〈易经〉序言和引言》，第126页。

<sup>②</sup> 参见方维规：《两个人和两本书——荣格、卫礼贤与两部中国典籍》，《清华大学学报（哲学社会科学版）》，2015年第2期，第116-129，189-190页。[FANG Weigui, “Liang ge ren he liang ben shu: Rong Ge, Wei Lixian yu liang bu Zhongguo dian ji (Two Men and Two Books: Carl Gustav Jung, Richard Wilhelm and Two Chinese Texts),” *Journal of Tsinghua University (Philosophy and Social Science Edition)*, no.2(2015): 116-129, 189-190.]

<sup>③④</sup> 刘元成、张家政：《卫礼贤德译本〈易经〉序言和引言》，第127页。

林 (Hermann Graf Keyserling) 之“道”。<sup>①</sup>

### 三、“择”-“译”-“释”作为知识侨易的路径

在知识侨易中，知识作为侨易主体往往需要一定的器物载体，文化典籍<sup>②</sup>、古董文物、典礼仪式都是承载知识的符号，符号可以是物质、工具或者一定的程序、抽象关系的集合。这类符号的跨文化转换则成为译入文化（德国）了解译出文化（中国）的关键。从传教士时代的“礼仪之争”，到欧洲十八世纪对中国瓷器的狂热追捧，再到八国联军侵华“火烧圆明园”的罪行，都说明对于文化符号的转换不足（如误解、忽视、曲解）会引发各种无解的矛盾（或荒谬的现象）。而成功的符号转换则可为下一阶段的文化信息释放提供难得的机遇，比如卫礼贤的系列中国典籍译作影响了凯泽林（Hermann Graf Keyserling, 1880-1946）的感性哲学观、荣格（Carl Gustav Jung, 1875-1961）的人格分析理论、黑塞（Hermann Hesse, 1877-1962）的《玻璃球游戏》

<sup>①</sup> 凯泽林在与卫礼贤通信中关注到“Sinn”的翻译问题，并就《道德经》中的“Sinn”请教卫礼贤。参见1912年4月4日凯泽林致卫礼贤的信。另可参阅董琳璐：《卫礼贤的“道”与凯泽林的“感性哲学观”——中德文化关键词转化中的知识侨易》，载《汉学研究》总第三十集，阎纯德主编，北京：学苑出版社，2021年，第78-93页。[Keyserling discussed the translation of “Tao” as “Sinn” in his letter to Wilhelm. Please see Archiv der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bestand: Nachlass Richard Wilhelm, Signatur: II/258, *Briefe Richard Wilhelms an Hermann Graf Keyserling 1911-1929*; Signatur: II/259, *Briefe von Hermann Graf Keyserling an Richard Wilhelm 1911-1929*. Also see DONG Linlu, “Richard Wilhelm’s Sinn and Hermann Graf Keyserling’s Sinnphilosophie: Knowledge of Kiao-ling in the Transformation of the Keywords in Chinese and German Cultures,” in *Chinese Studies*, ed. YAN Chunde (Beijing: Xueyuan Press, no.30(2021): 78-93.]

<sup>②</sup> 参见叶隽：《“典籍旅行”与“知识侨易”——《永乐大典》迁移史表现出中德学者交往及其学术兴趣》，载《汉学家的中国碎影》，叶隽编，福州：福建教育出版社，2020年，第1-34页。[YE Jun, “Travels of the Codex and Knowledge Qiao Yi: the History of the Relocation of the Yongle Canon as a Sign of Sino-German Scholarly Friendship and Scholarly Interest,” in *Han xue jia de Zhongguo sui ying*, ed. YE Jun (Fu Zhou: Fujian Education Press, 2020), 1-34.]

等，这些理论和文学作品成为了译入文化的重要组成部分。

作为知识侨易主体，卫礼贤的知识侨易路径是选择了《道德经》这个文本进行翻译，之后在翻译中对符号进行阐释。卫礼贤在译本的序言和引言中为读者提供了阅读指南，还对自己的翻译和阐释行为做出解释。他的德译本系列中国典籍进入德语语境后发生了更多阐释，凯泽林、荣格、黑塞等文化人士都在使用自身的知识结构对“道”进行融合和诠释。在这一过程中，不但“道”的符号进一步发生了变形，而且各知识精英个体的思想结构也在发生变化。

“译”始终是知识侨易的核心行为（无论是语言文字层面的翻译还是符号层面的转换），因其涉及到时间和空间的信息收集、压缩与释放。从中西互释、以西释中和以今释古的争论和质疑<sup>①</sup>实际上是将时间和空间在知识侨易过程中的作用割裂开来。而知识发生侨易本身就是对文化和知识的时空一体性进行重新阐释，确立新的翻译规则，即所谓翻译绝不是跨文化（指地理空间差异、语言差异）的纯粹转换，而是在大的统一的文化空间内部的阐释符号的“择”（替代）和“译”（转换），卫礼贤在这方面的一定的成功正说明了知识侨易在更广阔空间内的可能性。

另一方面，卫礼贤选择翻译《易经》与《道德经》的决定呈现了知识侨易路径的某种必然规律，即两本典籍在译出文化体系中的联系，这固然是由中国资源典籍的划定有关，也足以说明两者在翻译和“符号”转化过程中的相关性，尤其是与出版社商定出版《中国宗教与哲学》系列图书<sup>②</sup>时，更可见这两部典籍在卫礼贤心中的位置，即与其说是中国文化的翻译，还不如说是对中国宗教和哲学的一种“演

<sup>①</sup> Michael Lackner, "Richard Wilhelm, a 'sinicized' German translator". In *De l'un au multiple. La traduction du chinois dans les langues européennes*, eds. Viviane Alleton and Michael Lackner (Paris: Fondation Maison des sciences de l'homme, 1999), 85-98.

<sup>②</sup> 《中国宗教和哲学》丛书出版计划参见徐若楠：《中西经典的会通：卫礼贤翻译思想研究》，第76-78页。

绎”——即对“文本”的阐释：“旧的阐释学（hermeneutics）虽已借用它（指“text”）来研究和解释《圣经》和古典文献，但其范围仅限于对书写符号的研究”<sup>①</sup>，卫礼贤的翻译行为也与阐释学本原相近，同样是对“宗教的经典和本文（text）”进行阐释，同样要“解决宗教和哲学本文中的晦涩难解的涵意”<sup>②</sup>。

而先译《道德经》再译《易经》也体现了一种溯源追根的阐释学方法，说明卫礼贤承认《易经》作为道家经典，甚至作为中国整体文化根基一部分的地位。以卫礼贤德译典籍在译入文化的传播过程来看，“释”的主体已经与中国文化有过交集，但卫礼贤仍提供了更为便捷的通道，即在阐释本文的过程中开始对文化以及社会关系进行关注和研究<sup>③</sup>，这也接续了十九世纪德国哲学、阐释学的研究重点。

“释”之阶段较为突出的知识侨易现象在这一个案中体现得比较完整。以凯泽林为代表的德国知识精英既是新知识的构建者，也是旧体制的受制约者，他们完成了对符号的阐释与消解。“符号活动的接受者受理解体制的制约”<sup>④</sup>，荣格和凯泽林作为德国文化传播个体，他们的误读是为了在德国文化中的接受阐释，意义理解不被扭曲，因此翻译或者知识侨易有必要性；这也是所谓“知识分子”（intellectual）在两个主体间的作用即“主体间沟通”

<sup>①</sup> 王海龙：《导读》，载【美】克利福德·吉尔兹：《地方性知识：阐释人类学论文集》，王海龙，张家瑄译，北京：中央编译出版社，2000年，第9页。[WANG Hailong, "Introduction," in Clifford Geertz, *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*, trans. WANG Hailong and ZHANG Jiakuan (Beijing: Central Compilation & Translation Press, 2000), 9.]

<sup>②</sup> 同上，第3页。

<sup>③</sup> “狄尔泰在阐释学上的重大贡献，在于他把阐释的课题从对本文的研究上升到了对人类文化以及人类社会互动关系的研究”，参见王海龙：《导读》，第4页。

<sup>④</sup> 吕红周：《符号·语言·人——语言符号学引论》，天津：南开大学出版社，2016年，第22页。[LV Hongzhou, *Fu hao, yu yan, ren: yu yan fu hao xue yin lun* (Tianjin: Nankai University Press, 2016), 22.]

(intersubjectivité) 价值。<sup>①</sup>

#### 四、总结

尽管卫礼贤与凯泽林就“道”的翻译问题有过很深的学术关联，凯泽林同中国思想乃至印度思想之间的联系和互动只能算作是中国（或印度）思想的接受史研究领域的一个代表。十九世纪初德国或者说欧洲的汉学发展开始专业化，在此之前的学者和思想家们均是出于个人兴趣去了解中国，但正是这部分“中国形象”构成了中国接受史的基础。从莱布尼茨、歌德到卫礼贤，从卫礼贤到凯泽林，从“道”到“Sinn”，再到黑塞、荣格等化用“道”的过程，体现了知识侨易的延伸、中西互释的一个步骤以及卫礼贤在其中的功用。<sup>②</sup>

卫礼贤帮助凯泽林了解了儒家和道家思想<sup>③</sup>，凯泽林因而归纳出“Sinn”的路径并将之与逻各斯(logos)相对应，这又启发了卫礼贤翻译“道”。之后，卫礼贤的德译《易经》又进一步启发凯泽林发展出感性哲学(Sinnphilosophie)。在两人的互动中，汉语学习史、翻译史、阅读史、接受史在符号传递和阐释的基础上成为一体。从“Sinn”的概念到围绕“Sinn”建立的一系列阐释，再到“Sinnphilosophie”与“logos”（逻各斯）形成的一个二元世界观（哲学观），完成了进一步的知识侨易过程。同时，由“道”这一文

---

<sup>①</sup> 叶隽：《身无彩凤双飞翼——卫礼贤的“中国情”与“德国心”》，《中华读书报》，2013年09月25日，第19版。[YE Jun, “Without Wings of Colored Phoenix: The ‘Chinese Sentiment’ and ‘German Heart’ of Richard Wilhelm,” *China Reading Weekly*, Sep. 25, 2013, 19.]

<sup>②</sup> 参见叶隽：《主体的迁变——从德国传教士到留德学人群》，上海：上海外语教育出版社，2008年。[YE Jun, *Zhu ti de qian bian: cong Deguo chuan jiao shi dao liu de xue ren qun* (Shanghai: Shanghai Foreign Language Education Press, 2008).]

<sup>③</sup> 1912年7月23日卫礼贤致凯泽林的信。[Letter from Richard to Keyserling on Jul. 23, 1912, Archiv der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bestand: Nachlass Richard Wilhelm.]

字符号构成的一系列文化上载—知识侨易过程被完全复制过来，成为以“Sinn”为中心的文化下载—知识侨易过程。

这一知识侨易过程类似符号学中能对指和所指的二级符号系统的解释，即文化内涵是层层叠加的。卫礼贤在翻译过程中首先解码，凯泽林在卫礼贤重新构建“道”的德语含义时起到了重要作用。即类似符号学中重新建立能指和所指之间的关系，进而在更高层次进行能指和所指的结构重建，第二层的重建即采取了对象文化的“情景符号结构”<sup>①</sup>。换言之，卫礼贤完成的是中国文化“道”之意义变成语言的过程<sup>②</sup>，而凯泽林则就这一语言符号进行理解，成为道之语言转变为“Sinn”之语言并进入德国社会文化情境的过程中的中介，他所创办的智慧学校实则是这样一个大型的符号系统，卫礼贤的中国资源成为其中的供能者。

符号通过关联制造意义，只有在一个宏观的符号系统中，符号本身的意义才能得到最大化的实现（包括意义的容量也会得到扩大），在跨文化交流的思想层面更是如此。实际上，符号的跨文化接受是一种深层次的思想关联，而绝非简单的翻译和阐释，作家的文本创作、翻译者的译作阐释、接受者的再次创作成为一个宏观的符号结构的重要组成，三种文本类型共同构成了符号的互文系统，缺一不可。不论是东学西渐还是西学东渐，不论是器物层面的传播还是思想层面的学习，作为古老东方文明的代表，中国文化的主体性一直在东西方文化交往中若隐若现，挣扎存活，对话主义所秉承的平等对话、多元对话的基础正是了解和理解对象文化系统（尤其是符号系统）。而“知识侨易”既是这种对话过程不可避免的问题和缺陷，也是达成真正的平

<sup>①</sup> 韩礼德：“field, tenor, mode.” 转引自吕红周：《符号·语言·人——语言符号学引论》，第25页。

<sup>②</sup> 方维规：《中国灵魂：一个神秘化过程》，载《德国汉学：历史、发展、人物与视角》，【德】马汉茂等主编，郑州：大象出版社，2005年，第74-94页。[FANG Weigui, “The Chinese Soul: A Mystification Process,” in *De guo han xue: li shi, fa zhan, ren wu yu shi jiao*, ed. Helmut Martin (Zhengzhou: Elephant Press, 2005): 74-94.]

等对话和沟通的必要条件和过渡方法。作为传统文化符号的“道”在当前的互联网、全球化时代能够具备更为广泛传播的条件，而理清这一知识侨易过程中的重要节点和变型模式，则尤为重要。这是卫礼贤译“道”所呈现的知识侨易之价值所在。

卫礼贤的“译”既是完整的一次知识侨易现象和阐释过程，也是知识延伸的整体过程的重要组成部分，这样的沟通在后传教士时代仍然由个体、群体如留学生等完成，全球化时代的知识侨易路径更加多元。而知识侨易的路径中，将永远不能缺少这样的主体。欧洲汉学的发展脉络中传教士是先行者，而能在一战后接续其任务和使命的，正是像凯泽林这样占有一处相对独立的文化空间、同时又有广泛的社会影响力的人物。如此“知识侨易”的“释”的路径获得了可能。



## 参考文献 [Bibliography]

### 西文文献 [Works in Western Languages]

Archiv der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Bestand: Nachlass Richard Wilhelm. Signatur: II/258. *Briefe Richard Wilhelms an Hermann Graf Keyserling 1911-1929*. Signatur: II/259. *Briefe von Hermann Graf Keyserling an Richard Wilhelm 1911-1929*.

Widmaier, Rita hrg. *Leibniz Korrespondiert mit China. Der Briefwechsel mit den Jesuitenmissionaren (1689-1714)*. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1990.

Wilhelm, Richard. *Tao Te Jing. Das Buch des Alten vom Sinn und Leben*. Jena: Diederichs, 1911.

### 中文文献 [Works in Chinese]

陈鼓应：《老子今注今译》，北京：商务印书馆，2006年。[CHEN Guying. *Laozi jin zhu jin yi* (Laozi: Commentary and Translation). Beijing: The Commercial Press, 2006.]

陈鼓应，赵建伟：《周易今注今译》，北京：商务印书馆，2016年。[CHEN Guying, ZHAO Jianwei. *Zhouyi jin zhu jin yi* (Zhouyi: Commentary and Translation). Beijing: The Commercial Press, 2006.]

程锡麟：《互文性理论概述》，《外国文学》，1996年第01期，第72-78页。[CHENG Xilin. "Overview of Intertextuality Theory." *Foreign Literature*, no.1(1996): 72-78.]

董琳璐：《卫礼贤的“道”与凯泽林的“感性哲学观”——中德文化关键词转化中的知识侨易》，载《汉学研究》总第三十集，阎纯德主编，北京：学苑出版社，2021年，第78-93页。[DONG Linlu. "Richard Wilhelm's Sinn and Hermann Graf Keyserling's Sinnphilosophie: Knowledge of Kiao-ling in the Transformation of the Keywords in Chinese and German Cultures." In *Chinese Studies*. Edited by YAN Chunde, no. 30(2021): 78-93. Beijing: Xueyuan Press, 2021.]

范劲：《卫礼贤之名：一个边际文化符码的考察》，上海：华东师范大学出版社，2011年。[FAN Jin. *Wei Lixian zhi ming: yi ge bian ji wen hua fu ma de kao cha* (The Name of Richard Wilhelm: Survey on a Borderline Cultural Code). Shanghai: East China Normal University Press, 2011.]

方维规：《两个人和两本书——荣格、卫礼贤与两部中国典籍》，《清华大学

- 学报(哲学社会科学版)》, 2015年第2期, 第116-129, 189-190页。[FANG Weigui. "Two Men and Two Books: Carl Gustav Jung, Richard Wilhelm and Two Chinese Texts." *Journal of Tsinghua University (Philosophy and Social Science Edition)*, no.2(2015): 116-129,189-190.]
- 方维规:《中国灵魂:一个神秘化过程》,载《德国汉学:历史、发展、人物与视角》,【德】马汉茂等主编,郑州:大象出版社,2005年,第74-94页。[FANG Weigui. "The Chinese Soul: A Mystification Process." In *Deguo han xue: li shi, fa zhan, ren wu yu shi jiao* (German Sinology: History, Development, People and Perspectives). Edited by Helmut Martin, 74-94. Zhengzhou: Elephant Press, 2005.]
- 何培忠主编:《当代国外中国学研究》,北京:商务印书馆,2006年。[HE Peizhong, ed. *Dang dai guo wai Zhongguo xue yan jiu* (Contemporary Sinological Studies Abroad). Beijing: The Commercial Press, 2006.]
- 胡继华:《文化涵濡与中国现代诗学创制》,《文艺争鸣》,2013年第7期,第15-19页。[HU Jihua. "Cultural Hanru and Chinese Modern Poetics' Creation." *Literary and Artistic Contention*, no.7(2013): 15-19.]
- 【美】克利福德·吉尔兹:《地方性知识:阐释人类学论文集》,王海龙、张家瑄译,北京:中央编译出版社,2000年。[Geertz, Clifford. *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. Translated by WANG Hailong and ZHANG Jiaxuan. Beijing: Central Compilation & Translation Press, 2000.]
- 李新德:《耶稣会士对〈四书〉的翻译与阐释》,《孔子研究》,2011年第1期,第99-100页。[LI Xinde. "Translation and Interpretation of the Four Books by the Jesuits." *Confucius Studies*, no.1(2011): 99-100.]
- 李雪涛:《〈易经〉德译过程与佛典汉译的译场制度》,《读书》,2010年12月,第54-58页。[LI Xuetao. "The German Translation Process of the I Ching and the Translation Field System of the Chinese Translation of the Buddhist Canon." *Du Shu*, no. 12(2010): 54-58.]
- 【英】罗伯特·霍奇,冈瑟·克雷瑟:《社会符号学》,周劲松、张碧译,成都:四川教育出版社,2012年。[Hodge, Robert, and Gunther Kress. *She hui fu hao xue* (Social Semiotics). Translated by ZHOU Jinsong and ZHANG Bi. Chengdu: Sichuan Education Press, 2012.]
- 吕红周:《符号·语言·人——语言符号学引论》,天津:南开大学出版社,2016年。[LV Hongzhou. *Fu hao, yu yan, ren: yu yan fu hao xue yin lun* (Signs-Language-People: Introduction to Language Semiotics). Tianjin: Nankai University

- Press, 2016.]
- 孙尚扬：《利玛窦与徐光启》，北京：中国国际广播出版社，2009年。[SUN Shangyang. *Li Madou yu Xu Guangqi* (Matteo Ricci and Xu Guangqi). Beijing: China International Broadcasting Press, 2009.]
- 谭渊：《歌德的“中国之旅”与“世界文学”之创生》，载《侨易》第一辑，叶隽编，北京：社会科学文献出版社，2014年，第177-190页。[TAN Yuan. “Goethe’s ‘Travel to China’ and the Creation of the ‘World Literature.’” In *Qiao Yi*, Vol.1. Edited by YE Jun, 177-190. Beijing: Social Sciences Academic Press (CHINA), 2014.]
- 卫礼贤：《卫礼贤德译本〈易经〉序言和引言》，刘元成、张家政译，《国际汉学》总第8期，2016年第3期，第126-133页。[Wilhelm, Richard, “Preface and Introduction to the German Translation of the I Ching of Richard Wilhelm.” Translated by LIU Yuancheng and ZHANG Jiazheng. *International Sinology*, no.3(2016): 126-133.]
- 温馨：《文明碰撞与范式转变：19世纪来华德国人与中国》，北京：社会科学文献出版社，2018年。[WEN Xin. *Wen ming peng zhuang yu fan shi zhuan bian: 19 shi ji lai hua Deguo ren yu Zhongguo* (Clash of Civilizations and Paradigm Shift: the Germans in China in the 19th Century and China). Beijing: Social Sciences Academic Press (CHINA), 2018.]
- 武斌：《孔子西游记：中国智慧在西方》，广州：广东人民出版社，2021年。[WU Bin. *Kongzi xi you ji: Zhongguo zhi hui zai xi fang* (Confucius’ Journey to the West: Chinese Wisdom in the West). Guangzhou: Guangdong People’s Publishing House, 2021.]
- 吴思远：《卫礼贤的“译书单”》，《中华读书报》，2017年1月4日，第19版。[WU Siyuan. “Translation List of Richard Wilhelm.” *China Reading Weekly*, Jan. 4, 2017, 19.]
- 吴锡源：《韩国儒学的义理思想》，上海：复旦大学出版社，2014年。[WU Xiyuan. *Hanguo ru xue de yi li si xiang* (Yi and Li of Korean Confucianism). Shanghai: Fudan University Press, 2014.]
- 【加】夏瑞春：《欧洲化中国：过去和未来》，潘琳译，《中国文化研究》，2004年秋卷，第41-61页。[Hsia, Adrian, “Euro-Sinica: Past and Future.” Translated by PAN Lin. *Chinese Culture Research*, no.3(2004): 41-61.]
- 徐若楠：《中西经典的会通：卫礼贤翻译思想研究》，上海：上海译文出版社，2018年。[XU Ruonan. *Zhong xi jing dian de hui tong: Wei Lixian fan yi si xiang*

- yan jiu (The Meeting of Chinese and Western Classics: A Study of Richard Wilhelm's Thought on Translation). Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2018.]
- 叶隽:《主体的迁变——从德国传教士到留德学人群》,上海:上海外语教育出版社,2008年。[YE Jun. *Zhu ti de qian bian: cong Deguo chuan jiao shi dao liu de xue ren qun* (The Change of Subject: from the German Missionaries to the Chinese Intellectuals, Who Studied in Germany). Shanghai: Shanghai Foreign Language Education Press, 2008.]
- 叶隽:《帝国的消解与现代的兴起——以安治泰与卫礼贤比较为中心》,《德国研究》,2008年第4期,第66-74,80页。[YE Jun. "The Dissolution of Empire and the Rise of Modernity: Centered on Comparison Between Johann Baptist Anzer and Richard Wilhelm." *Deutschland Studien*, no.4(2008): 66-74, 80.]
- 叶隽:《汉学家的中国碎影》,福州:福建教育出版社,2020年。[YE Jun. *Han xue jia de Zhongguo sui ying* (Shattered Shadows of China in the Eyes of Sinologists). Fu Zhou: Fujian Education Press, 2020.]
- 叶隽:《身无彩凤双飞翼——卫礼贤的“中国情”与“德国心”》,《中华读书报》,2013年09月25日,第19版)。[YE Jun. "Without Wings of Colored Phoenix: the 'Chinese Sentiment' and 'German Heart' of Richard Wilhelm." *China Reading Weekly*, Sep. 25, 2013, 19]
- 叶隽:《“中德二元”与“易道源一”——卫礼贤和劳乃宣交谊与合作之中国文化背景》,载《世界汉学》第12卷,耿幼壮、杨慧林主编,北京:中国人民大学出版社,2013年,第78-90页。[YE Jun. "Sino-German Dualism and 'Yi Dao Yuan Yi': the Chinese Cultural Background of the Friendship and Cooperation Between Richard Wilhelm and Lau Naixuan." In *World Sinology*, Vol.12. Edited by GENG Youzhuang and YANG Huilin, 78-90. Beijing: China Renmin University Press, 2013.]
- 叶隽:《文学·比较·侨易》,上海:复旦大学出版社,2014年。[YE Jun. *Wen xue, bi jiao, qiao yi* (Literature-Comparative-Qiao-Yi). Shanghai: Fudan University Press, 2014.]
- 叶隽:《中国现代学术场域之型构及其侨易格局——以20世纪前期的南北学术与留美学人为线索》,清华大学学报(哲学社会科学版),2022年第2期,第153-165,216页。[YE Jun. "The Qiao-yi Landscape and Figuration of Scholarly World in the Cultural Field of Modern China: with Focus on the Academic in South and North China and on the Returnee Scholars from the USA." *Journal of Tsinghua University (Philosophy and Social Science Edition)*, no.2(2022): 153-165, 216.]

- 张国刚、吴莉苇：《中西文化关系史》，北京：高等教育出版社，2006年。  
[ZHANG Guogang & WU Liwei. *Zhong xi wen hua guan xi shi* (History of Cultural Relations Between East and West). Beijing: High Education Press, 2006.]
- 张西平：《传教士汉学研究》，郑州：大象出版社，2005年。[ZHANG Xiping. *Chuan jiao shi han xue yan jiu* (The Study of Missionary Sinology). Zhengzhou: Elephant Press, 2005.]
- 【比】钟鸣旦、【荷】杜鼎克主编：《耶稣会罗马档案馆明清天主教文献》第12册，台北：利氏学社，2002年。[Standaert, Nicolas and Adrian Dudink eds. *Chinese Christian Texts from the Roman Archives of the Society of Jesus*, Vol.12. Taipei: Ricci Institute, 2002.]
- 邹振环：《近代“百科全书”译名的形成、变异与文化理解》，载《侨易》第一辑，叶隽编，北京：社会科学文献出版社，2014年，第3-25页。[ZOU Zhenhuan. “Form and Variation of ‘Encyclopedia’: Translation and Cultural Understanding in Modern China.” In *Qiao Yi*, Vol.1. Edited by YE Jun, 3-25. Beijing: Social Sciences Academic Press (CHINA), 2014.]