

Tai Chên's Inquiry Into Goodness. Translated and with an Introduction by Chung-ying Cheng. (Honolulu: East-West Center Press, 1971. xi+176pp. US\$6.50.)

友人中英君把戴震的「原善」三書譯為英文，最近由夏威夷的東西中心出版。全書共分三個部分：第一部份是譯者本人所寫的導論，長達五十餘頁；第二部份是「原善」三書的譯文；第三部份是腳註，也長達三十餘頁之多。並附有重要的中國人名、書名、哲學概念的羅馬拼音與中文對照表，以及書目暨索引。

「原善」全文之譯為英文，這還是第一遭。我曾經逐字逐句將譯文與原文對校，深深感覺到譯者在英文與哲學兩方面所表現的湛深的功力。而這決不是偶然的。中英在大學時代是名列前茅的外文系高材生，這解釋了他在英文方面的修養。同時他醉心於哲學問題的探討，尤其喜愛中國哲學的理想境界，深受到業師方東美先生的影響。以後在哈佛哲學系受到嚴格的邏輯與西方哲學的訓練，取得博士學位以後，在夏威夷大學任教多年。據我所知，他從事「原善」的英譯已非一朝一夕之功，所以有這樣的成就決非是倖致的。同時我感覺到他在譯文之前加上導論以及在譯文之後加上腳註，這決不是多餘的。在導論中，中英把整個儒家哲學思想的潮流作一簡單扼要的敘述，指明戴震在這一潮流之中所佔的歷史地位，而後總述戴震的全盤哲學思想，才能够真正了解「原善」思想的立腳點究竟在那裏。一般西方人對於中國哲學的常識甚差，如果只譯「原善」白文，雖非全無意義，終究幫助不大。所附腳註尤其是本書一大特色。在腳註中，對於書中所涉及的重要哲學概念與名詞，一一加以語源學的探討，詳述其歷史的流變，再加以純哲學性的解析，並列舉出其他可能的翻譯。這是譯者功力之所聚，也是對讀者幫助最大的地方，千萬不可以把它們當作無關緊要，或者多此一舉，以至輕忽過去。

譯者在序中曾經指出，四十年來，大多數討論戴震的作品，都是由考據的觀點出

發，本書却擬對戴震作哲學性的探究。在這一方面我也深具同感，這決非爭漢宋的門戶，重新恢復義理考據兩派間的爭論。事實上考據義理層次不同，各有其立腳點，儘可並行不背。然而我們若要把中國的思想向西方介紹，若只有歷史考據一味，則只能夠助長西方人認為中國根本沒有哲學的偏見。所以從哲學的觀點討論中國思想的著述是非常有其必要的，關於這一點，我們尤其要寄望於未來，有志於斯者應該在這一方面多作一點努力。

在導論中譯者也有一段極其發人深省的話：近來研究中國思想的學者往往不能在（a）儒家的哲學思想與（b）儒家之落實為朝廷制度或意識型態這兩者之間作一清楚明瞭的劃分。這樣在基本的視野方面發生問題，討論起問題來，就難免處處糾纏不清了。

總之，我認為這是一部很够水準的作品，這書的好處讀者讀後自然會慢慢發現，不需要我來多贅。以下我想提出一些問題來向譯者以及方家們請教。

就我個人的看法，在導論中最弱的部分是在對於儒家整個思想的敘述，主要的原因大概是由於受到篇幅限制的緣故。中英把儒家思想的發展劃分成爲四個階段：先秦儒、漢儒、宋明儒、與清儒，這當然是不錯的。但對於每一階段的敘述則不免過於簡略，乃不免有許多容易引起誤解的地方。譬如說先秦儒包括孔孟荀，這是沒有人不同意的，但把三人統稱原始儒家並加以一般性的討論（頁七至八）就有問題了。因為荀子未能積極肯定人性，他的思想雖然自成一套，在儒家思想的發展上却未有與孔孟那樣重大的影響。這倒不是爭儒家的正統的問題，一個歷史性的報導需還它歷史發展的本來面目。談宋明儒的一段疑有脫簡，整個的思路不很順適，我看到這裏就不能不停了下來，看了幾遍，還是不能完全鬧得明白。中英把宋明儒分爲前後兩期，前期包括周邵張，後期包括二程以至於朱熹、王陽明。這樣的分期本身只是個見仁見智的問題，不至於引起太大的疑問。但在作進一步解釋的時候，中英在行文時顯然未能把他自己的意思說得很清楚。在頁一〇中英首先說明新儒家前期思想的特質，諸如重宇宙論、主靜等等，並首先開始注重到理的觀念。接着讀者自然會期望看到關於新儒家後期思想的討論，它如何與前期思想不同。但中英在下一段所作的是關於理氣這兩個觀念的一般性的討論，接着在再下一段中即作一轉語：如是後期新儒家與原始儒家有兩個重大的不同：一是把人的理性提升爲宇宙的理性，雖則這一理性就陸王一系的思路來說，同時又內在於心，另一是貶低情欲，尤其以陽明爲代表。這樣我們所看到的是後期新儒家與原始儒家的比較，關於新

儒家前後期思想有何差異在文中全無交代。在幾頁以後(頁一四)中英又說戴震為前期批評性的新儒家之哲嗣，這該是指周邵張了，在什麼意義之下這些人的思想是「批評性」的，這一個形容詞用得整個地掛空了，在行文之中全無交代。我希望在這部書再版的時侯這些地方能够改動一下，意思才會表達得比較明白。

依中英之見，宋明儒對於原始儒家，既有傳承，也有創新，其格局不免太狹，致引起清儒之反動，而此中戴震尤為巨擘。戴震在形上學與倫理學兩方面都反對宋明儒，在形上學方面他反對理學，也反對陸王一系的心即理說，在倫理學方面，他反對人性的義理與情欲之二分法。在形上學方面，戴震並不是完全拒絕理的觀念，他只是反對把理孤離出來談與情欲立於相反對的地位。他以為理即是情欲所表現出來的條理，理情交融，始為實理。理氣二者不可互相分割，就在實際生活之中通過經驗去發現理，故理既無先驗性，也非主觀性。把這樣的形上學觀點運用到倫理學的範圍之內，戴震認為理既貫注在情欲之中，則情欲本善，取此觀點，很自然地會詬病宋明儒未能把握德性之材質乃至其形式條件了。故戴震要凌越宋明儒而返歸原始儒家，其歷史考據方法實為其對於義理之體悟之張本。以下中英對於戴震的許多基本觀念如善、天、道、性、命都有極深入而精彩的討論，依戴震的思路，既還出德性在客觀形上方面的基礎，也指點出主觀方面去私去蔽的修養工夫。大體中英能够由一極同情的觀點勾劃出戴震的整個哲學的架局，最後落實到「原善」所表達的思想。有了這一個詳細的導論，而後再讀「原善」譯文，裏面的道理自然纖毫畢露，不難把握了。

總之中英對於戴震思想的內部義理結構的解悟是絕對不成問題的，但戴震在儒家乃至整個中國哲學思想發展上究竟佔怎樣一個歷史的地位，則儘還可以有商榷的餘地。依中英的看法，好像宋明儒於原始儒家雖有所傳承有所創發，但於其基本慧識却有所睽隔，到了戴震才恢復了過來，通過考據方法而重新建造一理論的大系統。對於這樣的看法我們可以提出以下的問題：戴震所評是否有很多只相關於宋明儒的流弊？其次，宋明儒的思想即使有偏，但他們所把握並詳加發揮的一些隸屬於儒家的基本的思路的慧識戴震是否把握得到呢？如果光說宋明儒的思想有流弊、有偏失之處，清儒對之有所匡正，我都可以同意。但宋明儒的理想主義哲學確是儒家本身義理結構之中應有之一發展，他們所把握到的根本體驗是自然主義者的戴震所沒法子了解的，而在此處我們乃可以看到戴震思想的偏失。同時戴震攻宋明儒有許多處是落了空的，因為沒有一個宋明儒者的最

終境界不是理情交融，但像戴震那樣一起始就要肯定情欲本善，則又不能無流弊。總之我個人覺得戴震的自然主義的說法有許多似是而非之處，顯然是脫離了儒家思想的主流。我們要吸納宋明儒哲學思想的精華而超越之乃可以擴大，但戴震只是一味看到宋明儒的流弊與偏失處而想另覓蹊徑，以他的非凡才力，他也能確創造了一個新的思想格局，可是在根源的體驗處却有所欠缺，故不能對之加以無保留的譽揚。總之我可以承認戴震是清儒中的大儒，但不能承認他是儒家中的大儒，也不能承認他真正把握到原始儒家的根本精神而無憾，此處我的意見與中英是有所出入的。中英所持當然是一種可能的看法，但也可以有其他的完全不同的看法，而這牽涉到對於儒家基本義理結構的了解與對整個宋明儒的評價的問題。這些大問題是可以慢慢討論、慢慢辯明的，不可亟亟於一時，更不是這篇短短的書評所能及於萬一了。

關於譯文，只有一個名詞的翻譯我完全不能同意，此外就只有一些小小的疑問，過此以往，就只有讚佩中英的功力與成就了。無論中英所舉的理由是什麼，我不贊成把「仁」譯為“Benevolence”，這是因為“Benevolence”是一個英文中的常用字，有它一定的約定俗成的意義，決不能傳達「仁」之為全德或生生等重要的含義，此處不如用人造的名詞，如馮友蘭之譯為“Human-heartedness”，或陳榮捷之譯為“Humanity”，如此似比較不容易引起誤解。以下所提出的就只是一些小小的疑問了。

「原善」卷上我所用的版本有曰：「顯也者，化之生於是乎見；藏也者，化之息於是乎見。」中英譯文頁七四似漏譯了下半句。漏譯之事，這是我在全書之中所找到的唯一的孤立的情形。

頁七〇中英把「藏主者智」譯為：“one who does not exhibit his subjectivity is wise.”意思不十分顯豁。後面在頁七四把「得條理之準而藏主於中之謂智」譯為：“the capacity of acquiring the right criteria of order and reason and of keeping them in mind as guiding principles of life is called wisdom.”意思就顯豁得多。其實後面這一句話就是前面那一句話的進一步說明，我覺得沒有理由把它們譯成兩個樣子。

卷上末有「智者不鑿」語，鑿字有鑿實、穿鑿之義，頗不易譯。中英譯為：“The wise man is not sophisticated.”（頁八二），似宜略加註釋。卷中又曰：「神之失，鑿」此處鑿字的譯文為：“artificial and deranged and cannot conform to the principles of reason.”（頁八三）辭繁而不全達意。卷下「蔽也者，……見於事為鑿……鑿者，其失誣。」譯

文（頁九九）的意思大體與卷中同，也有同樣的問題，不知該怎樣譯比較好？

「命」譯為“necessity”，有其深意。但「原善」行文中「必然」一詞，英譯也以“necessity”出之，兩個意思如何互相分別開來，便成問題。「才」譯為“ability”，這是一個靈感，然才也有材質義，此義便不容易表達出來了。

「原善」卷中「明理義之爲性，所以正不知理義之爲性者也。」譯文爲：“To apprehend that the principles of reason and righteousness belong to the nature of man shows why we do not naturally know that the principles of reason and righteousness belong to the nature of man.”（頁八九）「正」字解作“rectify”或者較爲佳勝。

下面戴震論性之說大致有三：「以耳目百體之欲爲說，謂理義從而治之者也；以心之有覺爲說，謂其神獨先，冲虛自然，理欲皆後也；以理爲說，謂有欲有覺，人之私也；三者之於性也，非其所去，貴其所取。彼自貴爲神，……」，譯文將「彼」譯爲：“The first doctrine”（頁九三）似有語病，此處所指似爲前所列之第二說也。

頁九七「心達天德，秉中正，欲勿失之盈以奪之」的譯文似也有語病，宜再譯過。

「原善」卷下：「獨而不咸之謂己」，譯文爲：“A person who is solitary and cannot fill his heart with goodness is called a ‘self.’”「咸」有「共」之意，直譯出來豈不更確定而也切合原意！“self”爲一中性字，似也不足表達作者有所針貶的原意。

以上是我提出的一些小問題供譯者作參考之用。總結這篇評論，我覺得這種由哲學的觀點來介紹中國思想與典籍的譯作與著述是極需要而應受到歡迎的，我們衷心希望慢慢能夠有更多像這樣够水準的作品出現。

劉述先