

介於經典與蒙書之間的民間教材

——裨治文與中西教育脈絡中的《孝經》翻譯**

潘 鳳 娟*

摘 要

1835 年美國傳教士暨漢學家裨治文 (高理文, Elijah Coleman Bridgman, 1801-1861) 在廣州出版了英文世界首見的《孝經》翻譯, 目前學界對此譯本所知非常有限。筆者從《孝經》西譯史脈絡來觀察, 此譯本的發表時間在 1779 年法國耶穌會士韓國英 (Pierre-Martial Cibot, 1727-1780) 譯本之後, 並在 1879 年英國新教傳教士理雅各 (James Legge, 1815-1897) 的英譯本與 1889 年法國東方學學者羅尼 (Léon de Rosny, 1837-1914) 的法譯本出版之前, 時值第一次鴉片戰爭爆發之前, 新教傳教士入華的初期階段。經比較研究發現, 裨治文所依據的中文底本並非如前輩耶穌會士之以文人和帝國中為人所熟悉或具權威性的《孝經》註疏本, 而是流傳於東南沿海一帶的民間教材。此外, 裨治文以向英語世界介紹中國教育為目的, 採取了適應讀者處境、相對上較具歸化性的翻譯進路, 以通俗的文字從字面意義去翻譯與詮釋, 鼓勵一般讀者以世俗教育與人倫關係作為思考更高理念的基點。最後, 從裨治文所選用的版本觀察到在中國本土裡《孝經》與《忠經》、《小學》合刊的發展, 也呈現在十九世紀的西方譯本中。裨治文的英譯本, 不僅在《孝經》經典西譯史扮演傳承角色, 也為其在清末學術和教育發展脈絡中的定位提供了一個外部觀察點。

關鍵詞：裨治文、《孝經》翻譯、基督教、中國叢報、中西文化交流

2015 年 4 月 1 日收稿, 2016 年 8 月 16 日修訂完成, 2016 年 11 月 17 日通過刊登。

* 作者係國立臺灣師範大學東亞學系教授。

** 感謝審查人詳實的修改建議, 本文為科技部計畫 (NSC99-2410-H-003-132-MY3) 成果, 在此一併敬致謝忱。

一、前 言

在十八至十九世紀西方的《孝經》翻譯史裡，筆者觀察到早期耶穌會士的三階段知識建構歷程：從柏應理（Philippe Couplet, 1623-1693）以「孔子」名下的經典翻譯做為起點，經由衛方濟（François Noël, 1651-1729）之「中國文人儒家」，再到韓國英（Pierre-Martial Cibot, 1727-1780）之「中華帝國儒家」的詮釋。中國與歐洲的角力在十八至十九世紀之交，從韓國英譯筆下的明君康熙以及他所統御的理想帝國，到了乾隆晚期隨著英國使團馬嘎爾尼（George Macartney, 1737-1806）訪華所引發的新禮儀之爭出現了翻轉。¹ 第一批新教傳教士開始出現在中國歷史的舞臺上，繼承了耶穌會士的經典翻譯工作。就筆者目前已掌握的十八至十九世紀西方《孝經》譯本，已經確立了這兩世紀中不同教派的傳教士名下的譯本之間具有相當程度的延續性，也在不同的時空脈絡中有不同的詮釋。²

本文從兩條取徑討論十九世紀美國傳教士裨治文（高理文，Elijah Coleman Bridgman, 1801-1861）在廣州出版的《孝經》首見英譯本：*Heaou King, or Filial Duty*（1835）。³ 首先從裨治文對中西教育的介紹，透過文獻比對與歷史重建的方法，來討論他在中西教育交流史上的先驅角色及其譯本對晚清教育與教材的介紹與貢獻。其次以二次鴉片戰爭區分入華新教傳教士初期與後期，並將此譯本放在初期的中西教育脈絡，與後期的理雅各（James Legge, 1815-1897）和羅尼（Léon de Rosny, 1837-1914）名下的兩個譯本對照，在與十九世紀的英國新教傳教士和法國東方學學者比較的脈絡裡，確立此譯本在《孝經》西譯史上的定位。

-
- 1 黃一農，〈印象與真相——清朝中英兩國的觀禮之爭〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》78.1: 35-106。
 - 2 參潘鳳娟，〈翻孔子、譯孝道：以早期的《孝經》翻譯為例反思西方漢學的定位〉，《編譯論叢》8.2: 57-88。
 - 3 E. C. Bridgman, "Heaou King, or Filial Duty: Author and Age of the Work; Its Character and Object; A Translation with Explanatory Notes," *The Chinese Repository* 4.8(1835.12): 345-353.

二、裨治文與中西教育

《中國叢報》(*The Chinese Repository*, 1832-1851) 創刊於第一次鴉片戰爭(1839-1842)之前, 西方人在中國沿海活動仍受到極大限制的時期, 主編由裨治文擔任。在 1835 年發表《孝經》首見英譯: *Heaou King, or Filial Duty* 之前, 他已經刊登了⁴《三字經》(*Santsze King*)、⁵《百家姓》(*Pih Keä Sing*)、⁶《千字文》(*Tseën Tsze Wän*)⁷ 與《鑑韻幼學詩帖》(*Keënyun Yewheö Sheteë*)⁸ 四本中國啓蒙教材的譯介, 同年後期又發表了《小學》與《孝經》的翻譯。他將《孝經》定位為介於「初級學校教材」(primary school books) 與「最高經典性出版品」(highest classical productions) 之間的文本,⁹ 也正是在此中西教育的比較中進行翻譯。身為漢學期刊主編, 除了傳教使命之外, 裨治文同時向總會回報有關中國人的性格、習俗與風情等內容, 以提升總會有關中國的第一手知識。雖然與傳教工作沒有直接關係, 但裨治文卻認為欲向中國傳福音, 甚至去中國之前, 必須先認識中國; 不僅需要了解文獻所記錄屬於過去的中國, 更需要去認識當下的中國。對於過去的中國, 已經有早期天主教傳教士所出版的中國相關書籍足資參考, 而對於當下真實的中國,

4 作者歸屬主要根據以下索引: *General Index of Subjects Contained in the Twenty Volumes of the Chinese Repository: With an Arranged List of the Articles* (Shanghai: n.p., 1940).

5 “Santsze King, or Trimetrical Classic: Its Form, Size, Author, Object, and Style; A Translation with Notes; The Work Ill Adapted to the Purposes of Primary Education” *The Chinese Repository* 4.3(1835.7): 105-118.

6 “Pih Keä Sing Kaou Leö, or A Brief Enquiry Concerning the Hundred Family Names: Character and Object of the Work; Variety of Names in China, and the Manner of Writing Them; Degree of Consanguinity, with the Terms Used to Express Them,” *The Chinese Repository* 4.4(1835.8): 153-160.

7 “Tseën Tsze Wän, or the Thousand Character Classic: Its Form, Size, Author, Object, and Style; A Translation with Notes; New Books Needed for Primary Education of the Chinese,” *The Chinese Repository* 4.6(1835.10): 229-243.

8 “Keënyun Yewheö Sheteë, or Odes for Children in Rhyme, on Various Subjects, in Thirty-Four Stanzas,” *The Chinese Repository* 4.6(1835.10): 287-291.

9 E. C. Bridgman, “Heaou King, or Filial Duty: Author and Age of the Work; Its Character and Object; A Translation with Explanatory Notes,” p. 345.

則需要當時在中國的傳教士陸續提供最新資訊。像《中國叢報》這樣的刊物便是其中一個重要傳播訊息的管道。¹⁰ 在《中國叢報》的發刊詞中，裨治文提到在廣州一帶的外國人，普遍受當地中外人士以洋涇濱英文溝通的景象所震驚。在鴉片戰爭之前，被稱為中央之國（Middle Kingdom）的偌大帝國，僅有廣州、澳門的部分區域容許外人進入，當地找不到具備中英翻譯能力的人。¹¹ 從《中國叢報》的辦報目的，已經可以預見裨治文在此發表了包含《孝經》在內的各種中國經典之英文譯本，其目標大抵是一致的。裨治文宣稱他們編寫期刊，採取一種不帶偏見與負責任的態度工作，提供讀者有關中國的知識。¹² 儘管這份期刊發展到後來面臨質疑，1850 年代甚至遭到停刊，部分傳教士認為該期刊報導中國文化相關事務與傳教工作不符，但是它促使美國教會對中國傳教工作的積極參與，也為讀者提供豐富中國研究的材料的貢獻，則是不容置疑的。¹³

1836 年，馬禮遜（Robert Morrison, 1782-1834）過世後不久，在裨治文、歐立芬（David W. C. Olyphant, 1789-1851）和馬儒翰（John Robert Morrison, 1814-1843）等人積極推動下成立了馬禮遜教育會，由裨治文擔任通訊秘書。該會宗旨以建立或資助學校為目的，並培育中國學子的英文的能力，使之學習西方的學術與知識。該會章程第二條：「本教育會之目的在於藉由學校與其他管道在中國提倡教育」。¹⁴ 此會作為媒介中西知識的目的非常明確。裨治文也參與了中國益智會（Society for the Diffusion of Useful Knowledge in China, 1834，廣州）的創建。這是一個以介紹西方科學、開啓華人實用性知識為目的，負責協調與規劃教會的教育與教材編纂等文化推廣的機構，¹⁵ 後來發展

10 尹文涓，「《中國叢報》研究」（北京：北京大學中國語言文學系博士論文，2003），頁 37-41。

11 E. C. Bridgman, "Introduction," *The Chinese Repository* 1.1(1832.5): 1-2.

12 *Ibid.*, p. 4.

13 蘇精，〈《中華叢論》的生與死〉，收錄於蘇精，《上帝的人馬：十九世紀在華傳教士的作為》（香港：基督教中國宗教文化研究社，2006），頁 26。

14 E. C. Bridgman, "Proceedings Relative to the Formation of the Morrison Education Society; Including the Constitution, Names of the Trustees and Members, with Remarks Explanatory of the Object, of the Institution," *The Chinese Repository* 5.6(1836.10): 374-376.

15 張施娟，《裨治文與早期中美文化交流》（杭州：浙江大學出版社，2010），頁 14-16。

為中華基督教教育會（China Christian Educational Association）。¹⁶

裨治文對於教育的觀點，可以從他在 1836 年 10 月 28 日馬禮遜教育會成立大會上的公開演說看出來，他認為教育涵攝了人之所以為人的三個重要面向：生理、智能與道德文化。如此方能自幼訓練孩子當行之路，使之到老不偏離。因此他重申，馬禮遜教育會的創辦目的，正是透過學校使中國青少年具備閱讀與書寫英文的能力，藉此與西方世界聯繫，引導他們成為社會上有智慧的、勤勉素樸的有德之人，使其探索自己成長之路，扛起他為國家、上主應當承擔的責任。¹⁷ 裨治文在演說中說道：「中國是他們的鄰舍，由同一天父所生。」¹⁸ 在此基礎之上，他致力於提倡對中國青年學子的教育。在他的推動之下，布朗牧師（Samuel R. Brown, 1810-1880）夫婦前來中國，在澳門創辦了馬禮遜學校，初期招收了六名學生，其中之一是日後成為中國首位留美學生、積極提倡以西學改進中國的容闈（1828-1912）。¹⁹ 換句話說，裨治文等西方傳教士透過西式學校與機構，引入西學和西方教育理念與制度，原始目的是提倡改進中國學子的知識，並且藉由英文訓練，使之成為中國認識西方的媒介。這同時也改善了中國學子對西方的印象，為往後中國大規模接受西方教育體制建立根基。²⁰

1830 年代英美新教傳教士在中國的使命，當是傳播福音使中國人歸信，

16 E. C. Bridgman, "Proceedings Relative to the Formation of a Society for the Diffusion of Useful Knowledge in China," *The Chinese Repository* 3.8(1834.12): 382. 中國益智會後續的發展可以參見裨治文在《中國叢報》刊載的幾篇的年度會議報告: E. C. Bridgman, "First Report of the Society for the Diffusion of Useful Knowledge in China, with the Minutes of the first Annual Meeting, held at Canton, October, 19th, 1835," *The Chinese Repository* 4.8(1835.12): 354-361; E. C. Bridgman, "Second Report of the Society for the Diffusion of Useful Knowledge in China, Read Before the Members of the Society on the 10th of March, 1837, at 11AM, in the American Hong, No. 2.," *The Chinese Repository* 5.11(1837.3): 507-513.

17 E. C. Bridgman, "Proceedings Relative to the Formation of the Morrison Education Society," p. 378.

18 *Ibid.*, p. 390.

19 李志剛，《容闈與近代中國》（臺北：正中書局，1981），頁 7-14、37-38。

20 S. R. Brown, "The Eighth Annual Report of the Morrison Education Society for the Year Ending September 30th, 1846," *The Chinese Repository* 15.12(1846.12): 601-617. 另參見張施娟，《裨治文與早期中美文化交流》，頁 11-12。

但是對於完成使命的作法，則有不同意見，「教育」在當時多數傳教士心中則是箇中極為重要的一環。在 1837 年《中國叢報》中一篇有關中國人的文章，探討整合當時傳教士在亞洲地區包含英華書院（Anglo-Chinese College）、新加坡書院（Singapore Institution，或直譯為新加坡機構）與馬禮遜教育會在內的幾個教育機構的期待時，提到將「光與真理」（light and truth）傳布給中華帝國全體民衆的目標，教育扮演極為重要的角色。²¹ 英華書院於 1818 年由馬禮遜和米憐在麻六甲創立。而 1834 年馬禮遜過世之後成立的馬禮遜教育會，以及其他由傳教士所創立的一些學校或機構，在各自運作的情況下，對提升中國人知識層面似乎效用不大。《中國叢報》中這篇文章透露，當時書院之間曾努力整合，但苦於傳教士人數不多以及資源分散的情況，並未成功。其中英華書院於 1843 年遷至香港，第一任校長由理雅各擔任；²² 新加坡書院則維持在當地且於 1844 年開始擴展並招收女學生；而馬禮遜教育會則於 1839 年在澳門創辦馬禮遜學校。²³ 十九世紀下半葉以後，西方傳教士在亞洲的據點陸續從南洋轉向中國沿海，尤其往廣州與上海兩大口岸城市遷移，更是值得關注的轉變。

1877 年在華新教傳教士於上海召開了第一屆大會，在該次大會中組織了益智書會（School and Textbooks Series Committee），專責以基督教立場編纂教科書。²⁴ 不過參與該次大會的傳教士對於教育問題，主要有兩派不同的主張：一是以傳教為主，教育為輔；一是以教育為主，傳教為輔。主張前者者有黎力基（Rudolf Lechler, 1824-1908）和湯藹禮（E. H. Thomson, 1834-1917），主張後者者有狄考文（Calvin Wilson Mateer, 1836-1908）、丁韞良

21 1818 年由馬禮遜和米憐共同創立，Cf. Anon., "Education: Defects of the Institutions for Educating the Chinese; Anglo-Chinese College; Singapore Institution; Morrison Education Society; the Desirableness of Uniting them and Founding a College," *The Chinese Repository* 6.1(1837.5): 96-98; Bridgman, "The Singapore Institution: Its Origin and Design; with a Description of its Three Departments, 1st, Scientific, 2nd, Literary and Moral for the Chinese, and 3rd, the Same for the Malays, Bugis, Siamese, etc.," *The Chinese Repository* 4.11(1836.3): 524-528.

22 Ibid., pp. 97-98.

23 丁偉，〈馬禮遜教育會學校英語教學歷史研究〉，《澳門理工學報》31: 78-88。

24 王樹槐，〈基督教教育及其出版事業〉，《近代史研究所集刊》2(1971): 370。

(William Alexander Parsons Martin, 1827-1916) 等人。²⁵ 大約在這個時期，新教傳教士提倡以教育來強國利民的呼聲，也越來越響亮，中國有識之士也逐漸意識到西方富強與西學的密切連動。例如 1868 年曾國藩創建江南製造局，內設翻譯館，延聘傅蘭雅 (John Fryer, 1839-1928) 主持西學翻譯事務。再例，林樂知 (Young John Allen, 1836-1907) 於 1875 年在《萬國公報》發表了〈明初學校貢舉事宜記〉，強調建立以科技為教育內容的新式學校，使中國富強為當務之急。1881 年狄考文發表〈學校振興論〉，強調中國富強之路惟有「廣興學問」。²⁶ 晚清中國，尤其在十九世紀最後三十年間，西方傳教士透過出版與翻譯西書、創辦報刊、設立機構等方式，積極引入西方的新式教育體制與建立新式學校的努力，對晚清中國廢科舉建立新式學校等等具體的教育改革措施，發揮了直接的影響作用。

《中國叢報》這份在 1832 年 5 月至 1851 年 12 月間發行的期刊，是十九世紀西方認識中國的重要平臺，提供不同於一般書籍的中國本地觀察。裨治文的《孝經》英譯是他入華初期進行的工作，刊行在《中國叢報》初期階段的卷期中。從前文所鋪陳的鴉片戰爭前後，西方傳教士對於中國教育的評論和貢獻，以及他們逐漸將據點從東南亞轉向中國沿海移動的歷史背景應更能夠看出裨治文在二次鴉片戰爭之前致力於譯介中國教育概況以及引進西式教育理念、體制與教材等等的各種努力及其前驅性角色。裨治文對教育問題的重視，身為《中國叢報》的主筆，他在中西教育脈絡中翻譯《孝經》之舉，便益發值得引人關注與研究。

25 狄考文等人對教育的意見，參見 C. W. Mateer, "Relation of Protestant Mission to Education," in *Records of the General Conference of the Protestant Missionaries of China Held at Shanghai, May 10-24, 1877* (Shanghai: Presbyterian Press, 1878), pp. 171-180.

26 原見《萬國公報》334(1875): 946 和《萬國公報》656(1881): 8397。轉引自孫邦華，〈晚清來華新教士關於中國學校教育制度改革的思想及其影響〉，收錄於李金強、吳梓明、邢福增主編，《自西徂東——基督教來華二百年論集》(香港：基督教文藝出版社，2009)，頁 454-455。

三、裨治文的《孝經》譯本與晚清民間教材： 版本的探索與比較

不同於近代中國之定位《孝經》為蒙書，裨治文將之定位為介於蒙書（童幼教育）與經典（高階教育）之間的教材。²⁷ 此外，除了位居廣州的地理因素之外，或者也因為他所依據的中文文本，屬於流傳民間的地區性文本，裨治文據以為翻譯的中文底本多是與其他書籍合併的版本而非單行本，並未如衛方濟之將《孝經》與《四書》合觀。裨治文在其《孝經》英譯本前言中具體說明了主要依據的底本有三種：

- （一）“Heaou King, Seaou Heō, ching wān”（孝經小學正文，“the plain text of the treatise on Filial Duty, and of the Easy Lessons”），
- （二）“Heaou King, Seaou Heō, tswan choo”（孝經小學纂，“Treatise on Filial Duty, and the Easy Lessons, with notes”），
- （三）“Seaou Heō te choo ta ching”（小學體註大成，“a complete collection of notes on the Easy Lessons”）。²⁸

當論到《小學》（簡易讀本，Easy Lessons）的性質時，他加註說明這是一種青少年的課本（Lessons for the Young）。另外他也注意到《小學體註大成》書後附了《忠經》（Book of Fidelity），他說這是為了提升政府當局和民衆的道德。²⁹ 裨治文在翻譯《孝經》時已經注意到上述三種中文底本中，《孝經》均非獨立存在，而是與《小學》或《忠經》等文本合併出版。

由於裨治文僅提供書名，並未明確指出他所參考的文獻之出版資訊，而且他所列出的《孝經》版本均屬罕見本，在進行文獻考據時難度也相對提高。以下說明考據結果：首先，裨治文所提及之《孝經小學正文》，應是指清乾隆三十九年（1774）荷經堂出版，由陸隴其編輯、朱熹註的《孝經小學正文》，

27 E. C. Bridgman, “Heaou King, or Filial Duty,” p. 345.

28 在前言中，裨治文將《小學體註大成》的《小學》譯為“Easy Lessons”，在《中國叢報》另一處《小學》一書的翻譯，他修訂為初級課本（Primary Lessons），參見 *The Chinese Repository* 5.1: 81.

29 E. C. Bridgman, “Heaou King, or Filial Duty,” p. 345.

總計六卷，第一卷為《孝經正文》，第二至六卷為《小學正文》。³⁰ 裨治文所根據的第二份文本：《孝經小學纂註》，應該是 1821 年出版，根據彭瓏（1613-1689）的《孝經纂註》和彭定求（1645-1719）的《小學纂註》兩書之合編。至於第三份底本《小學體註大成》，則與筆者發現藏於英國倫敦大學亞非學院圖書館之馬禮遜藏書³¹中的一件老會賢堂藏板之八卷本《小學體註大成》相同。《小學體註大成》包含三部分：《小學集註》、《孝經集註》與《忠經集註》。另外，牛津大學 Bodleian 圖書館典藏了一份「清佛山老會賢堂」出版的《小學體註大成》，編號 Sinica 2924。法國國家圖書館內亦藏有一相近版本，古朗氏（Courant）編號為 3298，同樣有「內附孝忠經」字樣，也將《孝經》與《忠經》合刊。³² 截至目前為止，中國和臺灣的圖書館古籍典藏中，很少見到出版時間和出版單位與前述完全相同的版本，不過卻發現了幾本不同時間和出版單位的版本在市場上流通。雖然康熙曾經開放東南沿海四個海關通商，但從乾隆二十四年（1759）左右到鴉片戰爭之前，西方傳教士在東南沿海僅有廣州一口通商。³³ 對於來華初期的新教傳教士，活動範圍大致僅有十三行夷館和館區附近一帶，並在此有限區域內學習中文、接觸中國文獻甚至採購書籍等等。現藏於倫敦大學亞非學院的馬禮遜中文藏書，許多是這個時期購置運送回英國。³⁴ 裨治文的《孝經》翻譯，乃至於整體發表在《中國叢報》裡有關民間教材的譯介作品，也大抵是這個時期在這樣的環境之下完成的。

雖然裨治文所根據的底本現在並不常見，但從前述所介紹的幾家歐洲圖書館均可發現相近版本的情況看來，或能合理推論這些版本在當時的民間相當普遍，有一定程度的市場需求，甚至在如十三行館區裡，應該是易於取得、

30 臺灣國家圖書館古籍特藏，編號 Fv8104021。

31 Andrew C. West, ed., *Catalogue of the Morrison Collection of Chinese Books* (London: University of London, School of Oriental and African Studies, 1998), pp. 77-78.

32 Maurice Courant, ed., *Catalogue des Livres Chinois, Coréens, Japonais, etc.* (Paris: E. Leroux, 1902), vol. 1, pp. 289-290.

33 參〈乾隆二十四年英吉利通商案〉，頁 307-310，轉引自李志剛，《基督教與中國近代文化》（香港：基督教文化學會文藝代理，2009），頁 15。

34 參李志剛，〈馬禮遜牧師在廣州十三行遊學中國文化〉，《基督教與中國近代文化》，頁 12-14。

閱讀與翻譯的。相關中文書籍也因此一歷史機緣被攜回、典藏於歐洲的圖書館。

至於裨治文譯本所根據的《小學體註大成》一書，也正是法國東方學者羅尼（Léon de Rosny, 1837-1914）翻譯出版《孝經》法譯本的底本之一。³⁵ 羅尼的譯本除了正文翻譯之外，並於譯文之後提供註解。他參考了衛方濟、韓國英、理雅各以及諸多傳教士的漢學著作。羅尼的《孝經》法譯本，第一部分為導論，第二部分為正文翻譯，包含中文漢字、拼音對照和法文翻譯。第二部分再區分為「經文」與「註解」，逐章針對經文中部分字詞提出解釋。例如：「仲尼」、「先王」、「至德」、「要道」與「明堂」等。註解中引用了衛方濟、馬禮遜、衛三畏（Samuel Wells Williams, 1812-1884）與理雅各等人的文獻。羅尼於導論和譯文中間，附上「經文彙編」列表，說明他所根據的底本，主要為兩個中文版和五個日本版本。中文版為兩種《孝經》彙編：一為《孝經小學纂註》（Hiao-king, Siao-hioh tsouan-tchu），唐玄宗（l'empereur Youen-Tsoung, 685-762）、范祖禹（Fan Tsou-ya, 1041-1098）註疏本。一為《（孝經）小學體註大成》（Hiao king Siao-hioh ti-tchu ta-tching），1838 年之老會賢堂（Lao-hoei-hien-tang）刊本，同時說明此書另附有馬融（Ma-Young, 79-166）之《忠經》（Tchoung-king, Livre Sacré du Devoir）。³⁶ 儘管在章節安排上，裨治文和羅尼兩人並不相同，但他們所參考的中文底本有兩點共通性：一、出版單位均與老會賢堂有關，二、二人所用的底本均與《忠經》合刊。

不過，《孝經小學纂註》為古文孝經，而《（孝經）小學體註大成》為今文孝經，從羅尼譯本章節次序和內容來看，他混編了今古文經兩者。例如其譯本之第十六章為僅有兩句之「閨門章」。而五種日本版本分別為：冢田大峯（1745-1832）的《古文孝經和字訓》（江戶，1788）、元朝董鼎的《孝經大義》和刻本（宮古市，1676）、《孝經》一卷（出版地點與年代不詳）、³⁷ 溪百年

35 筆者根據德國華裔學志研究所圖書館藏，1889 年於巴黎出版的版本：Léon de Rosny, 孝經 *Le Hiao-King: Livre Sacré de la Piété Filiale*, publié en Chinois avec une traduction Française et un commentaire perpétuel emprunté aux sources originales (Paris: Maisonneuve et Ch. Leclerc, 1889).

36 *Ibid.*, pp. 66-68.

37 此書作者是 O-bata Kaukan，參見 Léon de Rosny, 孝經 *Le Hiao-King: Livre Sacré de la Piété Filiale*, p. 144. 經查證應該是小畑行簡（Obata Kyokan, 1794-1875），在「全國

(1754-1831)的《經典餘師·孝經》(大阪,年代不詳)、³⁸高井蘭山(1762-1838)的《繪本孝經》(江戶,1864)、中村惕齋(1629-1702)的《孝經示蒙句解》(宮古市,1703)。³⁹羅尼的譯本出版時間晚於理雅各的英譯本十年,自訂書名為「西譯孝經」,自稱「東學校羅尼」。⁴⁰羅尼曾任教於法蘭西公學院之民族學部門和皇家東方特殊語言學校,即為今日之巴黎東方語言文化學院,亦曾為倫敦亞洲學會會員。羅尼的著作等身,除中國研究之外,亦出版關於日、韓等東方文化、宗教和民族學的研究專著。這位法國東方學教授在出版其《孝經》譯本之前,曾經在1857年將雷慕沙(Jean-Pierre Abel-Rémusat, 1788-1832)名下被稱為「創建歐洲學院漢學的奠基石」的《漢文啓蒙》(*Éléments de la grammaire chinoise*, 1822, 1857)⁴¹一書再次付梓,並於書末加入漢語發音規則表。雷慕沙的漢學研究基礎,紮根在耶穌會士的著作之上,尤其是馬若瑟(Joseph de Prémare, 1666-1736)的《漢語割記》(*Notitia Linguae Sinicae*, 1728, 1831)⁴²一書的基礎之上。而英國新教傳教士馬禮遜,正是透過雷慕沙的學生儒蓮(Stanislas Julien, 1797-1873)抄寫馬若瑟的手稿,在1831年才在亞洲的麻六甲將此手稿付梓,使馬若瑟這份十八世紀初完稿的《漢語割記》影響力得以延伸至法國之外。而這本書之所以能在英文世界中廣為流傳,則是透過裨治文等人所編纂的《中國叢報》和出版單位將之公開刊行。有趣的是,這本書的旅程又回到馬若瑟被放逐之地,也是此書手稿的撰寫之地——廣州。⁴³整體來說,裨治文與羅尼二人,一位是在十九世紀前半

漢籍データベース」有一《孝經》版本說明:「小畑行簡譯宗昌庵高嶋同校文榮小川弘次同校元治元年序小畑氏詩山堂刊本」, <http://kanji.zinbun.kyoto-u.ac.jp/kanseki?query=%E5%AD%9D%E7%B6%93> (2015.3.31 上網檢索)。其中,序寫於元治元年,換算西元為1864年,此書出版時間應當在1864或1865年左右。

38 根據日本的「全國漢籍データベース」的版本說明:「溪世尊(百年)撰天保十四年刊」,此書作者為溪百年,而天保十四年為西元1843年。

39 Léon de Rosny, 孝經 *Le Hiao-King: Livre Sacré de la Piété Filiale*, pp. 143-144.

40 Ibid., p. 2.

41 Knud Lunbaek, *Joseph de Prémare (1666-1736), S.J.: Chinese Philology and Figurism* (Denmark: Aarhus University, 1991), p. 11.

42 法國國家圖書館,編號FRBNF31148292。

43 詳潘鳳娟,〈馬若瑟、雷慕沙與《中國叢報》〉,收錄於魏思齊編,《輔仁大學第六屆漢學國際研討會「西方早期(1552-1814年間)漢語學習和研究」論文集》(臺北:輔

葉鴉片戰爭之前，當中國僅廣州一口通商的時期即已來華並出版《孝經》英譯本的傳教士；一位則是同世紀後半，時值日本明治維新之後、甲午戰爭之前，在巴黎出版譯本的法國東方學學者。透過觀察他們的譯本及其底本抉擇，看到在傳統文獻的出版與傳播過程中，書籍之中日旅行軌跡及其對西方譯本的影響。

四、裨治文《孝經》翻譯：文本與比較分析

裨治文的譯本正文有 18 章，均有英文標題。其譯本的結構也與今文孝經相同，並以「子曰」(*tsze yuě*) 而非直接定位孔子的身分的方式展開每一章的翻譯。⁴⁴ 作為一篇刊登於期刊上的文章發表，礙於字數限制，這個譯本幾乎沒有註腳，僅包含簡短的前言小節，大約僅四千個英文字。唯一的文間註則附在譯本之末，僅兩小段文字。與其翻譯《孝經》的前輩法籍耶穌會士韓國英之有 56 個長篇幅腳註，或其後輩的理雅各之有 47 個長篇幅腳註相比，裨治文的譯本顯得非常輕薄短小。

裨治文的《孝經》是一種依照字面意義簡述，向英文讀者的文化脈絡靠攏的翻譯手法，並將此書定位在介於經典和蒙書之間的民間教材，屬於民間中階教育程度的文本。他對《孝經》書名的翻譯也不同于理雅各之視為「孝道經典」(*Classic of Filial Piety*) 或是羅尼之「神聖之書」(*Livre Sacré de la Piété Filiale*)，而是譯為「人子之責」(*Filial Duty*)。他以「孝」的廣義，即作為人子應盡責任，在較具普世價值的層面上來解釋《孝經》內容，淡化了這個文本作為正統思想標準，或作為宗教性文獻的色彩。裨治文鼓勵讀者先從普遍的人倫關係來思考孝觀念，他並不直接強調其譯本與《聖經》或至高上帝有關，而是以世俗教育作為發展宗教情懷的必要基礎。

舉例來說：《孝經》之第一章「開宗明義」作為提綱挈領之章節，他譯為「孝道（人子之責）的根源和屬性」(*Origin and nature of filial duty*)。《孝經》之第 2 至 6 章分別討論從天子至庶人五個階級的孝道，除了「學者對孝道的關注」之外，針對其餘四個階級，裨治文均強調其孝道的實踐面；分別譯為

仁大學，2011），頁 603-642。

44 E. C. Bridgman, "Heou King, or Filial Duty," p. 353.

「天之子的孝道實踐」(Filial duty as practiced by the son of heaven)、「貴族所展現的孝道」(Filial duty exhibited on the part of nobles)、「州級官員的孝道實踐」(On the practice of filial duty by ministers of state)、「人民的孝道實踐」(On the practice of filial duty by the people)。⁴⁵《孝經》〈孝治章〉和〈聖治章〉裨治文分別譯為「孝道對政府的影響」(the influence of filial duty on government)和「聖賢對政府的影響」(the influence of the sages on the government)。⁴⁶理雅各譯為「在政府中的孝道」(Filial piety in government)和「聖賢的政府」(the government of the Sages)。⁴⁷裨治文與理雅各均將「聖」字解釋為「聖賢」“the sages”，但對聖賢與政府的關係解讀不同。值得再進一步深究的是，裨治文、理雅各和羅尼三人對於「孝治」與「聖治」的翻譯有一個共通點，均使用組織化、體系化的治理觀念，以 government / gouvernement 來翻譯「治」字。三位譯者對 government 作為「治」的內涵又有不同的理解。首先，裨治文的「孝治」(the influence of filial duty on government)與「聖治」(the influence of the sages on the government)含有「政府是受人的倫理及賢者的行動所影響」的意義，暗示政府是通過政府外部來自聖賢的制衡。理雅各的「孝治」(Filial piety in government)與「聖治」(the government of the Sages)強調由聖人所組成的政府裡之孝道實踐。這種翻譯體現政府的內在特質，建構了一種融合儒家與基督教的「神性政府」想像，以此形塑了儒家的正面形象。這樣的融合估計是源於他的蘇格蘭教會背景，以及早期利瑪竇一派耶穌會的影響。而羅尼之翻譯可以直譯為「論依於孝道〔而治理〕的政府」(Du gouvernement par la piété filiale)和「聖人們〔王者們〕的政府」(Le-gouvernement des Saints [Rois])。⁴⁸羅尼在翻譯《孝經》內容的同時，也探討佛教和儒家對孝道的不同詮釋，行文過程則與基督教的孝道概念對照。⁴⁹在宗教性概念下進行解釋，則作為受造物對於創造主的服從關係，如同父子關係一般，人類為上帝的子

45 Ibid., pp. 346-347.

46 Ibid., pp. 348-349.

47 James Legge, *The Hsiào King, or Classic of Filial Piety, in The Sacred Books of China: The Texts of Confucianism. Part 1: The Shù King; The Religious Portions of the Shih King; The Hsiào King* (Oxford: Clarendon Press, 1879), p. 476.

48 Léon de Rosny, 孝經 *Le Hiao-King: Livre Sacré de la Piété Filiale*, p. 21.

49 Ibid., pp. 35ff.

女 (les homes, qui sont les enfants de Dieu)。對於父母的孝道，則延伸至身後，甚至是終極的父母——造物主。羅尼對於中文的「孝」(le Hiao) 的理解屬於政治與倫理的領域，與神學無涉 (il n'a rien à faire avec la théologie)。⁵⁰ 裨治文的譯文視聖賢與政府 / 管理者的關係是間接的，僅具影響力。而同屬十九世紀後期的兩位《孝經》譯者，理雅各和羅尼二人均視之為直接關係，以聖賢 (the sages) / 聖王 (Saints, Rois) 為政府 / 管理者，以此為孝道的極致。在《孝經》各章中，有關聖治章的翻譯，常可以清楚呈現不同譯者對於此書的定位和對孝道的詮釋。

本文藉由整理幾個名詞為範例來做比較說明，透過對比凸顯出裨治文採取字面意義進行翻譯的特色。首先，我們發現前述已提及的「子曰」形式：裨治文將「子曰」的「子」字譯為「聖賢」(the sage)，理雅各譯為「大師」(the Master)，羅尼則譯為「哲學家」(le Philosophe)，早期耶穌會士衛方濟與韓國英二人則譯為「孔夫子」(Confucius)。當孔子在十七世紀開始在歐洲出版品中被介紹時，「命名」是第一步。採用夫子、老師身分的音譯，並被拉丁文化 (latinized) 而成 Confucius 這個新名稱，已經成為歐洲語言的一部分，到了十九世紀的譯本，Confucius 已經不再是陌生人名，這個西方熟悉的稱呼被直接使用在裨治文的譯本裡。而理雅各和羅尼則加入新詞「仲尼」的拼音：“Kung-ni” 和 “Tchoung-ni”，⁵¹ 兩人捨棄熟悉名詞 Confucius，而直呼他的字，提供英文讀者一個新的視野，某種程度也強化了這個文本的異文化色彩。

第二個關鍵詞是「一人」，出現在《孝經》〈天子章〉，引用了《尚書》〈甫刑〉「一人有慶，兆民賴之」作為論及「天子之孝」的結論，以及《孝經》〈卿大夫章〉引《詩經》：「夙夜匪懈，以事一人」作為卿大夫之孝的結論。兩處均面對「一人」的譯釋問題。衛方濟將此「一人」解作「一個人，國王」(unius viri (scilicet Regis))，韓國英則將之解作「獨一之人，亦即皇帝」(l'homme unique, [c'est-à-dire, de l'Empereur])。⁵² 裨治文譯為「殷勤地服務一個人」(And

50 Ibid., pp. 21-22.

51 James Legge, *The Hsiao King, or Classic of Filial Piety*, p. 465 和 Léon de Rosny, *孝經 Le Hiao-King: Livre Sacré de la Piété Filiale*, p. 3.

52 Pierre-Martial Cibot, “Hiao-King, ou Livre Canonique sur la Piété filiale,” *Mémoires concernant l'histoire, les sciences, les arts, les mœurs, les usages, etc., des Chinois*

diligently serve the one man),⁵³ 理雅各的譯文則是「服務這一人」(In the service of the One man), 與裨治文不同的是他使用大寫來表示特定的「那一位」。⁵⁴ 衛方濟與韓國英直接指出這一個人是世俗國家的最高統治者, 而裨治文則不特別標示這個「一人」的獨特性。理雅各的作法, 則很容易朝向超越世俗之上、降生為人的那一位去做聯想, 畢竟他將《孝經》視為宗教性的聖典。

值得申論的是在論及「卿大夫之孝」時, 裨治文將「卿大夫」翻譯為「州級官員」(ministers of state)。十九世紀的美國與英國採取了不同的政治制度。也許他考量了美國的聯邦制, 使美國讀者得以從自己的制度裡去想像中國政治制度中, 不同階級官員的孝道。裨治文撰有《美理哥合省國志略》(新加坡, 1838) 一書, 以相當中國化的行文風格, 向中國讀者介紹了美國歷史、地理、制度與教育等等內容, 例如卷 4:「百姓自脫英吉利國之制」, 卷 13 至 17 為「國政」、卷 19 為「辨教邪正」、卷 25 為「五倫」。此書後來分別在 1846 年的廣州, 以及 1862 年的上海, 兩次修訂再版。裨治文著作此書的目的, 在於展現美國雖初創, 從英國獨立, 在文明的發展上, 無論是國政、教育、宗教和倫理道德, 均可與中國媲美。⁵⁵ 兩相對照之下, 無論是向美國讀者介紹中國或向中國讀者介紹美國, 裨治文的翻譯與書寫策略比較傾向於向一般讀者靠攏, 淡化異文化的元素, 在讀者熟悉的脈絡中譯釋文本的內容。如前文已經說明裨治文是馬禮遜教育會的重要成員, 並實際負責業務執行工作, 加上他在初期已經投入學校創建、提倡教育的種種事蹟來看,《孝經》的翻譯當與裨治文著手研究與介紹中國教育系統的工作有關, 並採用適應英語讀者的翻譯策略, 使其理解中國的教材內容。

裨治文認為中華帝國整體亟需改革, 第一步就是教育改革, 因為傳統中國的教育體系和教材完全沒有任何足以協助中國人思考以及朝向「〔理性之〕光與真理的門徑」(the entrance of light and truth) 之相關內容。⁵⁶ 被他定位在

4(1779): 33-34.

53 E. C. Bridgman, "Heaou King, or Filial Duty," p. 347.

54 James Legge, *The Hsiào King, or Classic of Filial Piety*, p. 470.

55 張施娟,「裨治文與他的《美理哥合省國志略》」(杭州: 浙江大學中國古代史博士論文, 2005)。

56 E. C. Bridgman, "Education among the Chinese: Its Character in Ancient and Modern Times; In Its Present State Defective with Regard to Its Extent, Purposes, Means, and

蒙書與經典之間的《孝經》，翻譯本身並非目的，而是探索中國教育體系的一個環節。這個目的相當程度地影響了他的翻譯態度：為其同儕出版一具相當可讀性、可理解性的版本，用以提升他們對中國教育體系的認識。在此前提之下，對裨治文而言，翻譯的精準度或者並非第一要務。

在裨治文翻譯《三字經》的部分內容，可以看到他譯介中國傳統教材的步驟：

所有青年人的教師們，應當給予清晰解釋，輔以闡釋與證據，清楚標示句讀。每一位學習者都必須有適切的起點，完成《小學》（簡易讀本）之後，著手《四書》的研讀……。當《孝經》和《四書》都熟悉了，然後開始六經。⁵⁷

傳統中國教育之閱讀教材被分為不同等級，依序為《小學》、《孝經》和《四書》，最後方能開始研讀上古的經典。此外，裨治文在馬禮遜教育會第一次年度工作報告中，提出了有關中國教育 18 個待研究的項目：其中包括不同學校類別、教學方法、學習時數、初級教材。其目的在於探索中國人的童幼教育。⁵⁸ 在第八項有關中國初級教材，裨治文的評論如下：

初等教育的教材是《三字經》、《千字文》和《童蒙幼學詩》，以及部分四書五經的片段。為女孩子們，則選定了一套合適的課程。這些書籍包含了道德準則和一些卓越的聖賢語錄，收集了大量各種神秘的教條，和一些歷史事實。沒有任何一支科學，被納入這些初級教材。從一開始就不適合幼童心靈，大部分是難以理解的主題。完全迴避了能喚醒幼童心中興趣或能擴大其理解力的主題。⁵⁹

初級教材僅訓練兒童學習識字和來自聖賢的言詞，而非那些被視為現代西方強大基礎的科學知識。根據《中國叢報》中一篇題為“An Alphabetic Language

Results; Measures Necessary for Its Improvement,” *The Chinese Repository* 4.1(1835.5): 9.

57 E. C. Bridgman, “Santsze King, or Trimetrical Classic,” p. 108. 筆者中譯。

58 E. C. Bridgman, “First Annual Report of the Morrison Education Society, Read before the General Meeting Convened in Canton, September 21st, 1837,” *The Chinese Repository* 6.5(1837.9): 229-244.

59 *Ibid.*, pp. 234-235. 筆者中譯。

for the Chinese”的文章，⁶⁰ 裨治文可能也對漢字採取質疑態度。此文作者認為漢字不利幼童學習，也阻礙了心智發展，因為漢字太多太難，幼童必須花費非常多時間背誦學習單字，多年後仍無法閱讀完整書籍。這樣容易在幼童學習過程中產生挫折感，不易培養活潑的創意。中國學子也因為花費過多時間學習漢字，因此除了傳統的漢字學習之外，沒有太多時間學習新知識，主張以拼音取代漢字。此外，基於對中國學生的觀察，裨治文認為他們實際上並不喜歡此等學習，他說：

我們的讀者中，那些有耐性跟著文獻作者和註疏者讀完文獻的人，將會同意，這〔指閱讀這些教材〕很難達到教育的目的。孩子們，以及那些較成熟的孩子，永遠不會，或非常少拿起來讀。都是很勉強地情況下才做。他們多半視為畏途 (an irksome task)。無論是原文或譯文，詳細檢視《千字文》，我們會發現此地的初級教育需要一些創新。當我們再進一步看高等經典考試時，這個創新的必要性將會越來越顯而易見。⁶¹

在他的眼裡，中國人是自我膨脹、自視甚高的，中國人主觀意識是「自給自足並自大地鄙視所有外來事物」。⁶² 藉由譯介中國初級教育教材，裨治文向其英語讀者展示這些教材是如何無趣又毫無用處，暗示著中國教育體系的改革是無可避免的。⁶³

包含裨治文譯本在內，目前確定存世出版於十八至十九世紀間的《孝經》歐洲譯本至少有六個。⁶⁴ 雖然他並未在其翻譯中提及自己是否參考任何前人譯本，我們也無法斷定其同時期是否有其他英文翻譯，不過筆者發現了一篇

60 “An Alphabetic Language for the Chinese; Disadvantages of Their Present Written Character; Inconveniences and Difficulties of Introducing a New Language; with Remarks on the Importance of an Alphabetic Language, and Means of Introducing It,” *The Chinese Repository* 4.4(1835.8): 167-176. 吳義雄推測此文作者應該是裨治文，參見吳義雄，《在華英文報刊與近代早期的中西關係》(北京：社會科學文獻出版社，2012)，頁 419。

61 E. C. Bridgman, “Tseên Tsze Wän, or the Thousand Character Classic,” p. 243. 筆者中譯。

62 E. C. Bridgman, “Education among the Chinese,” p. 9.

63 Michael C. Lazich, *E. C. Bridgman (1801-1861), America's First Missionary to China* (Lewiston: Edwin Mellen Press, 2000), pp. 127-129.

64 詳潘鳳娟，〈翻孔子、譯孝道：以早期的《孝經》翻譯為例反思西方漢學的定位〉，頁 57-88。

於 1839 年發表，題名為“The Heaou-King, or Book of Filial Obedience”的文章，可見除了裨治文之外，在十九世紀初，英語世界也有學者關注《孝經》翻譯。⁶⁵此文作者身分未知，發表時間比裨治文的《孝經》英譯本晚四年，卻更完整地介紹早期西方《孝經》的不同譯本。文章裡明確提到衛方濟的名字（P. Francis Noël），並且針對一個刊於“*Mémoires sur la Chine*”的法文譯本進行評論，指出其譯本出版背景為耶穌會和道明會士有關中國禮儀問題的爭議。該名作者似乎不清楚其文中所評論之法譯本譯者即為韓國英，但卻在韓國英的譯本基礎上，對於《孝經》中涉及的幾個關鍵或具爭議性的概念，例如：「配」（*pei*）、「明王」（*Ming-wang*）、「聖人」（*Shing-jin*）和「上帝」（*Shang-te*）相當關注。在這篇僅四頁的簡短文章中，他花費了兩頁篇幅討論前述概念。⁶⁶該文提及一個英文譯本，題名“*Heaou-king, or ‘Book of Filial Duties’*”，可能就是裨治文的英譯本，因為不僅篇名相同而且文中同時提到《忠經》。文中指出從韓國英譯本所示，雖然《孝經》「困難而且簡短」，卻是「作為青年指導的要件」與「中華帝國內政所仰賴的樞紐」。比起使用武力，此「教育的手段」可使「專制政府更加穩固」。⁶⁷不同於裨治文之處在於此文作者對《孝經》評價甚高，儘管他也主張透過教育手段的影響力更大。

觀諸不同譯本，我們發現《孝經》〈聖治章〉可說是理解不同譯者之孝道翻譯的兵家必爭之地。對於這一章的翻譯分析，可以清楚掌握譯者們對於「孝道」的實質解釋，以及孝道在上下關係——從天以下，推至家庭中的父子關係，最終關注在天子之承受天命的聖人之德。目前的觀察是，譯者可以透過強化這段文字的神學性，使中國的孝道和至上神做一緊密連結；或者是透過淡化這段文字的神學性，將孝道視為一個純粹人與人之間的倫理原則。經過比對裨治文、理雅各與羅尼對同一章文字的譯文，我們發現裨治文對〈聖治章〉「配天」與「配上帝」的英譯，並未如理雅各直接以 *Heaven* 譯「天」、以 *God* 譯「上帝」，乃分別譯為 *Heaven* 和 *the Supreme Ruler*，而是就字面意

65 Anon., “The Heaou-King, or ‘Book of Filial Obedience,’” *Asiatic Journal and Monthly Register for British and Foreign India, China and Australasia*, New Series, 29(1839): 302-305.

66 *Ibid.*, p. 304.

67 *Ibid.*, p. 302.

義譯為「天」和「上帝」兩詞。既然裨治文的譯本中，「天」直譯為 Heaven 而「上帝」直譯為 the Supreme Ruler，那麼當他將「配」字譯為 as equal with，並不意味著他將人類的君主，如周公、文王等古代聖王，與基督教的至上神 God 等同視之。這種譯法在其同儕之中，不易引起神學上的爭議。反觀理雅各，雖然中文「天」字譯為 Heaven，但是將「上帝」一詞譯為 God，因此，他的中文譯本之「配」字，不譯為 as equal with，而是 as the correlate of。理雅各非常謹慎地面對「配」字的翻譯，他在此加註述明理由並點名批判韓國英未能明確解釋這個字，同時嚴厲批評裨治文對這個字的翻譯是基於錯誤認知。理雅各認為「配」字之譯為「同伴」(fellow)，⁶⁸ 意指與天和上帝相伴。他認為裨治文翻譯為「等同」是誤解了經文原意，因為他將古聖王和天與上帝放在同等地位上。理雅各堅持「天」即是「帝」(Heaven (Tien) just is God (Ti))，基督教的 God 是一個表達感受的名詞。其中，「天」是絕對神性的名稱 (the name for Deity in the absolute)，就是《舊約》〈出埃及記〉所提到的耶和華 (Jehovah)，而「帝」(Ti) 是 God，是「我們在天上的父」，著重其關係性。因此，在討論中國上古聖王時，他將文王與此名詞做了連結，因為他與其相近 (was nearer to)，是他的「父親」，是周公之父，強調他們之間的關係。⁶⁹ 與理雅各同為十九世紀後半葉的譯者，羅尼的《孝經》譯本也比較具有宗教性，但卻不像理雅各的詮釋那麼具神學性。從這三個觀念的翻譯我們可以做這樣的解釋，亦即：羅尼將「嚴父」、「配天」、「配上帝」譯為「對父親的尊敬」(le Respect pour le père)、「視為天的形象」(était-considerés-par-lui comme-l'image du Ciel) 和「視為至高皇帝的形象」(le considérait comme-l'image du Suprême-Empereur)。相較與理雅各之與神學連結來做思考，以及裨治文之完全摒除其中的宗教性，在羅尼的翻譯裡，孝道被理解為「聖人美德」(la vertu du saint homme)，其終極意涵及其在家族、國家的實踐或許有宗教意涵，卻與基督教神學裡的至上神無關。

裨治文在其《孝經》英譯本前言中解釋道，因為刊物的篇幅限制，他的譯本並不加註，而且他並打算搬出主編權威在缺乏充足論據的情況下加入

68 James Legge, *The Hsiào King, or Classic of Filial Piety*, p. 476, footnote 2.

69 James Legge, *The Hsiào King, or Classic of Filial Piety*, p. 477.

自己的詮釋。⁷⁰ 不過，雖然篇幅不算長，他還是在譯本最後提供了一段評論，指出自己傾向於藉此簡明的字面翻譯，提供其英文讀者一些中國文獻的資訊。至於如何理解與詮釋，就開放給讀者自己決定。從裨治文《孝經》英譯本結尾處的文字，可以觀察他對「天」與「上帝」之爭的意見，茲翻譯如下：

所謂「古代聖王」(the ancient kings)，指堯、舜、禹及其後繼者，這些中國古代最早的幾位管理主宰者。經常被中國人引用作為神聖且完美的人，贏得所有的稱讚，並作為被後世子孫學習模仿的對象。第七段所提到的「三才」(three powers, 三股力量)，指天、地、人……第九段的「天」(Teen, 'Heaven') (前述所及三才之一)、「上帝」(Shang Te, the 'Supreme Ruler')，至高主宰者，似乎是完美的同義詞。無論中國人對其賦予任何理念，顯而易見的，周公視其先祖與其處於平等地位，因此給予相同的敬意。周公將必死凡人與此最高主等同的舉措受到支持並且被孔子認可，該國後世千萬子孫均效法之，直到今日亦然。⁷¹

這段文字顯示裨治文對於傳教士圈中幾個關鍵字詞的爭議是有所理解的。無庸贅言，他與馬禮遜之子馬儒翰 (John Morrison, 1814-1843) 負責第一次的《和合本聖經》修訂，⁷² 對爭議的箇中關鍵當了然於胸。傳教士之間有關《聖經》翻譯的爭議爆發時間在 1840 年代的第二次修訂期間，但似乎在 1830 年代初期之第一次修訂期間意見已經不合。他的《孝經》翻譯之出版時間在其第一次修訂聖經翻譯同時期，之所以採取簡潔且按字面意義翻譯的作法，並非對爭議一無所知。如前文所述，裨治文發表在《中國叢報》中的幾件有關中國經典文獻的翻譯，諸多與其探求和介紹晚清中國教育體系有關。既然他將《孝經》定位為中介性的民間教材，並在中西教育脈絡中進行翻譯，他確實有理由以簡明易懂的風格將之譯為英文。後出的羅尼譯本，雖選取了部分相同中文底本，卻又以西方「聖徒」(saints) 來詮解聖王，一則循著自韓國英以來的法國《孝經》翻譯路徑，卻也受到十九世紀中國沿海一帶中文《孝

70 E. C. Bridgman, "Heaou King, or Filial Duty," p. 353.

71 E. C. Bridgman, "Heaou King, or Filial Duty," p. 353. 筆者中譯。

72 參見 Jost Oliver Zetzsche, *The Bible in China: The History of the Union Version of the Culmination of Protestant Missionary Bible Translation in China*, Monumenta Serica Monograph Series 45 (Sankt Augustin: Steyler, 1999) 和蘇精，〈中文聖經第一次修訂與爭議〉，《編譯論叢》5.1(2012): 1-40。

經》出版流傳影響，因而與裨治文譯本，既異又同。⁷³ 十九世紀後期是比較宗教學興起的時代，⁷⁴ 無論是英國的理雅各或是法國的羅尼，似乎都傾向於從宗教面向來詮釋《孝經》中的相關經文。而裨治文屬於初期的傳教士，如前述討論裨治文對於引入西式教育、創辦學校等努力，他對於中國儒家及其經典，則明顯採取與後期傳教士和漢學家不同的詮釋進路。在《孝經》譯文裡，裨治文採用一種字面意義去解釋「孝」的概念。在《孝經》翻譯的兵家必爭之地：有關終極者的譯名問題，就在他的字面解釋手法裡予以淡化處理，讓《孝經》就作為一部民間的教材而呈現在英語世界的讀者面前。

五、結 論

本文研究發現裨治文的英文譯本，一方面不同於早期耶穌會士衛方濟的《孝經》拉丁翻譯，為回應中國禮儀之爭而轉化了「宗教」或「文化」之二元辯論，使中國孝道的核心地位凸顯，另一方面也不像韓國英在耶穌會被解散時所發表的《孝經》法譯本，標示著清朝前期從「文人儒學」轉向「帝國儒學」之政治倫理面向，作為在第一次鴉片戰爭之前前往中國、長期關注中西教育議題的傳教士，他採取了適應讀者處境的翻譯進路，藉此譯本向英文讀者展現中國人中級教育的內容，呼應了他所提出的透過教育改革去影響中國的成效可能更大的主張。或許正是因此，他的譯本既無需如衛方濟之高唱禮儀之爭，以孝道護衛禮儀的核心倫理價值，也無需如同韓國英之上綱為帝國文獻，強調皇帝孝道，鞏固帝位。在裨治文發表《孝經》英譯本約半個世紀之後，理雅各和羅尼在翻譯同一文本時，卻呈現了兩種不同的孝道詮釋。對理雅各來說，《孝經》是中國的一部聖書，「聖治」的終極圓滿在於以「上帝」為源頭的宇宙性大家庭為基礎，兼具宗教性與倫理性的孝道的實踐。他是在

73 Michael C. Lazich, *E. C. Bridgman (1801-1861), America's First Missionary to China*, pp. 254-292, esp. 290-291. 如果我們再考慮理雅各與裨治文在聖經翻譯中對於中文裡「上帝」與「神」的辯論，前者主張「上帝」，後者主張「神」，那麼我們就會發現，裨治文將《孝經》中的「上帝」譯為“the Supreme Ruler”（最高統治者），採取了與理雅各英譯本的“God”不同的翻譯名詞，也不會令人意外。

74 詳見潘鳳娟，〈郊社之禮，所以事上帝也：理雅各與比較宗教脈絡中的《孝經》翻譯〉，《漢語基督教學術論評》12(2011): 129-158。

跨文化四海之內皆兄弟的關係裡，透過宗教比較來完成他的《孝經》翻譯。對羅尼來說，《孝經》也被視為「神聖之書」。他也像理雅各一樣，在對比儒教、佛教和基督教這樣的宗教比較脈絡中提出對於孝道的不同觀念。但他卻視中國孝道屬於政治的與倫理的領域，和神學無關。儘管羅尼也像裨治文一樣，根據流傳東南沿海的今文《孝經》版本，但他兼採今古文孝經文本重組正文，並參考了日本出版的和刻本《孝經》在東方學脈絡中來翻譯。

從文本定位來看，裨治文將《孝經》定位在界於蒙書（初階教育）與經典（高階教育）中介位置。他在初階蒙書和高階經典兩者之間，再區分出一個階段，《孝經》是其中一種學習教材。整體學習的進程是：1. 初階教育，學習《三字經》、《小學》等，以文字的訓練與學習為主；2. 中級教育，學習《孝經》與《四書》，側重人倫關係與經世知識；3. 高階教育，開始學習六經，涉及了宇宙論、歷史、禮儀、美學等。裨治文的讀者的確可以透過他的介紹，認識中國傳統不同階段的教材內容，並理解《孝經》作為中階教材的角色。如裨治文對於中國教材的翻譯和教育體制的介紹，某種程度也導向對當時中國教育體制的反省。在《孝經》西譯史的發展進程中，此文本的定位相當多元，不同於《孝經》翻譯諸前輩之根據重要文人註釋本或是帝國文獻，裨治文的譯本主要依據三種清末流傳於東南沿海地區的民間教材，這些並非中文學界熟悉、通行的權威性版本，而且是與《忠經》合訂的版本，顯示傳教士在經典選譯與翻譯策略上已經產生變化。

本文也在〈聖治章〉比較分析中發現，雖然三位譯者對「治」的詮釋均導向與政府相關連的組織或體系，但是裨治文著眼世俗性的倫理面向，強調政府外部來自聖賢的制衡力量，不同於理雅各之強化由聖人所組織的政府，來執行治理的實踐層面，也不同於羅尼譯本所呈現出的在政教關係拉鋸之下，世俗政權建立在聖人（聖王）的管理與統治。在裨治文的《孝經》翻譯裡，可以察覺他對於世俗教育與政府制度的肯認，個人的宗教理想能透過教育來發展與實現。《孝經》這部從十八世紀開始受到西方關注且翻譯的中國經典，在學術、宗教和教育發展脈絡中提供了一個外部觀察點，識者得以對中西學術的互動與交流多了一層認識與理解。

引用書目

一、傳統文獻

- Anon. 1835. "An Alphabetic Language for the Chinese; Disadvantages of Their Present Written Character; Inconveniences and Difficulties of Introducing a New Language; with Remarks on the Importance of an Alphabetic Language, and Means of Introducing It." *The Chinese Repository* 4.4(1835.8): 167-176.
- Anon. 1837. "Education: Defects of the Institutions for Educating the Chinese; Anglo-Chinese College; Singapore Institution; Morrison Education Society; the Desirableness of Uniting them and Founding a College." *The Chinese Repository* 6.1(1837.5): 96-99.
- Anon. 1839. "The Heaou-King, or 'Book of Filial Obedience.'" *Asiatic Journal and Monthly Register for British and Foreign India, China and Australasia*. New Series, 29: 302-305.
- Anon. 1940. General Index of Subjects Contained in the Twenty Volumes of the Chinese Repository: With an Arranged List of the Articles. Shanghai: [s.n.], reprint.
- Bridgman, E. C. 1832. "Introduction." *The Chinese Repository* 1.1(1832.5): 1-5.
- Bridgman, E. C. 1834. "Proceedings Relative to the Formation of a Society for the Diffusion of Useful Knowledge in China." *The Chinese Repository* 3.8(1834.12): 378-384.
- Bridgman, E. C. 1835. "Education among the Chinese: Its Character in Ancient and Modern Times; In Its Present State Defective with Regard to Its Extent, Purposes, Means, and Results; Measures Necessary for Its Improvement." *The Chinese Repository* 4.1(1835.5): 1-10.
- Bridgman, E. C. 1835. "Santsze King, or Trimetrical Classic: Its Form, Size, Author, Object, and Style; A Translation with Notes; The Work Ill Adapted to the Purposes of Primary Education." *The Chinese Repository* 4.3(1835.5): 105-118.
- Bridgman, E. C. 1835. "Pih Keā Sing Kaou Leō, or A Brief Enquiry Concerning the Hundred Family Names: Character and Object of the Work; Variety of Names in China, and the Manner of Writing Them; Degree of Consanguinity, with the Terms Used to Express Them." *The Chinese Repository* 4.4(1835.8): 153-160.
- Bridgman, E. C. 1835. "Tseñ Tsze Wān, or the Thousand Character Classic: Its Form, Size, Author, Object, and Style; A Translation with Notes; New Books Needed for Primary Education of the Chinese." *The Chinese Repository* 4.6(1835.10):

229-243.

- Bridgman, E. C. 1835. "Keñyun Yewheö Sheteě, or Odes for Children in Rhyme, on Various Subjects, in Thirty-Four Stanzas." *The Chinese Repository* 4.6(1835.10): 287-291.
- Bridgman, E. C. 1835. "First Report of the Society for the Diffusion of Useful Knowledge in China, with the Minutes of the first Annual Meeting, held at Canton, October, 19th, 1835." *The Chinese Repository* 4.8(1835.12): 354-361.
- Bridgman, E. C. 1835. "Heaou King, or Filial Duty: Author and Age of the Work; Its Character and Object; A Translation with Explanatory Notes." *The Chinese Repository* 4.8(1835.12): 345-353.
- Bridgman, E. C. 1836. "Proceedings Relative to the Formation of the Morrison Education Society; Including the Constitution, Names of the Trustees and Members, with Remarks Explanatory of the Object, of the Institution." *The Chinese Repository* 5.6(1836.10): 373-381.
- Bridgman, E. C. 1836. "The Singapore Institution: Its Origin and Design; with a Description of its Three Department, 1st, Scientific, 2nd, Literary and Moral for the Chinese, and 3rd, the Same for the Malays, Bugis, Siamese, etc." *The Chinese Repository* 4.11(1836.3): 524-528.
- Bridgman, E. C. 1837. "Second Report of the Society for the Diffusion of Useful Knowledge in China, Read Before the Members of the Society on the 10th of March, 1837, at 11AM, in the American Hong, No. 2." *The Chinese Repository* 5.11(1837.3): 507-513.
- Bridgman, E. C. 1837. "First Annual Report of the Morrison Education Society, Read before the General Meeting Convened in Canton, September 21st, 1837." *The Chinese Repository* 6.5(1837.9): 229-244.
- Brown, S. R. 1846. "The Eighth Annual Report of the Morrison Education Society for the Year Ending September 30th, 1846." *The Chinese Repository* 15.12(1846.12): 601-617.
- Cibot, Pierre-Martial. 1779. "Hiao-King, ou Livre Canonique sur la Piété filiale." *Mémoires concernant l'histoire, les sciences, les arts, les mœurs, les usages, etc., des Chinois* 4: 28-77.
- Courant, Maurice, ed. 1902. *Catalogue des Livres Chinois, Coréens, Japonais, etc.* Vol. 1. Paris: E. Leroux.
- Legge, James. 1879. *The Hsiào King, or Classic of Filial Piety.* In *The Sacred Books of*

China: The Texts of Confucianism. Part 1: The Shù King; The Religious Portions of the Shih King; The Hsiào King. Oxford: Clarendon Press, pp. 449-488.

Mateer, Calvin Wilson. 1878. "The Relation of Protestant Mission to Education." In *Records of the General Conference of the Protestant Missionaries of China: Held at Shanghai, May 10-24, 1877.* Shanghai: American Presbyterian Mission Press, pp. 171-180.

de Rosny, Léon. 1889. 孝經 *Le Hiao-King: Livre Sacré de la Piété Filiale*, publié en Chinois avec une traduction Française et un commentaire perpétuel emprunté aux sources originales. Paris: Maisonneuve et Ch. Leclerc.

二、近人論著

丁偉 2008 〈馬禮遜教育會學校英語教學歷史研究〉，《澳門理工學報》31: 78-88。

尹文涓 2003 「《中國叢報》研究」，北京：北京大學中國語言學系博士論文。

王樹槐 1971 〈基督教教育及其出版事業〉，《近代史研究所集刊》2: 365-396。

吳義雄 2012 《在華英文報刊與近代早期的中西關係》，北京：社會科學文獻出版社。

李志剛 1981 《容闕與近代中國》，臺北：正中書局。

李志剛 2009 〈馬禮遜牧師在廣州十三行遊學中國文化〉，收錄於李志剛，《基督教與中國近代文化》，香港：基督教文化學會文藝代理。

孫邦華 2009 〈晚清來華新教士關於中國學校教育制度改革的思想及其影響〉，收錄於李金強、吳梓明、邢福增主編，《自西徂東——基督教來華二百年論集》，香港：基督教文藝出版社，頁 453-469。

張施娟 2005 「裨治文與他的《美理哥合省國志略》」，杭州：浙江大學中國古代史博士論文。

張施娟 2010 《裨治文與早期中美文化交流》，杭州：浙江大學出版社。

黃一農 2007 〈印象與真相——清朝中英兩國的觀禮之爭〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》78.1: 35-106。

潘鳳娟 2011 〈馬若瑟、雷慕沙與《中國叢報》〉，收錄於魏思齊編，《輔仁大學第六屆漢學國際研討會「西方早期(1552-1814年間)漢語學習和研究」論文集》，臺北：輔仁大學，頁 603-642。

潘鳳娟 2011 〈郊社之禮，所以事上帝也：理雅各與比較宗教脈絡中的《孝經》翻譯〉，《漢語基督教學術論評》12: 129-158。

潘鳳娟 2015 〈翻孔子、譯孝道：以早期的《孝經》翻譯為例反思西方漢學的定位〉，

《編譯論叢》8.2: 57-88。

蘇 精 2006 〈《中華叢論》的生與死〉，收錄於蘇精，《上帝的人馬：十九世紀在華傳教士的作為》，香港：基督教中國宗教文化研究社，頁 1-32。

蘇 精 2012 〈中文聖經第一次修訂與爭議〉，《編譯論叢》5.1: 1-40。

Lazich, Michael C. 2000. *E. C. Bridgman (1801-1861): America's First Missionary to China*. Lewiston: Edwin Mellen Press.

Lunbaek, Knud. 1991. *Joseph de Prémare (1666-1736), S.J.: Chinese Philology and Figurism*. Denmark: Aarhus University.

West, Andrew C., ed. 1998. *Catalogue of the Morrison Collection of Chinese Books*. London: University of London, School of Oriental and African Studies.

Zetzsche, Jost Oliver. 1999. *The Bible in China: The History of the Union Version of the Culmination of Protestant Missionary Bible Translation in China*, Monumenta Serica Monograph Series 45. Sankt Augustin: Steyler.

Elijah Coleman Bridgman's Translation of the *Xiaojing*: A Comparative Study

Pan Feng-chuan *

Abstract

This paper examines Elijah Coleman Bridgman's (裨治文, 1801-1861) *Heaou King, or Filial Duty* (1835), the first English translation of the *Xiaojing* (孝經 Book of Filial Piety), from a cultural-historical perspective. Unlike other scholars such as François Noël (衛方濟, 1651-1729), Pierre-Martial Cibot (韓國英, 1727-1780), Léon de Rosny (羅尼, 1837-1914) and James Legge (理雅各, 1815-1897), Bridgman highlighted how the secular educational and ethical facets of the text might encourage personal and social development. My paper shows how Bridgman stressed the *Xiaojing*'s intermediate position between primary school books and the highest "classics." His goal was to introduce the traditions of Chinese education to a general Western readership while at the same time calling for educational reform in Chinese society. Whereas Noël and Cibot used scholarly and imperial editions for their translations, Bridgman worked from a popular edition circulating in the local Guangdong area which reflected the late-Qing trend of blending the *Xiaojing* with other popular education texts. The paper then compares the translations of the *Xiaojing* by Bridgman, Legge, and de Rosny. Legge and de Rosny adopted an allegorical approach to translation, whereas Bridgman opted to translate and interpret the text literally, using it as an example of intermediate reading

* Pan Feng-chuan is a professor in the Department of East Asian Studies at National Taiwan Normal University.

materials used in the Chinese education system. While translating the text plainly, Bridgman encourages his readers to appreciate education and ethical relations as the basis for considering higher ideas. Overall, in my view, Bridgman's *Heaou King* demonstrates the significance of education in the history of translating classical Chinese texts, and has enriched the Chinese literary heritage from a cross-cultural perspective. By comparing his translation with those of other scholars, one is able to observe how one Chinese book was translated and interpreted through the history of China's encounter with the West.

Keywords: Elijah Coleman Bridgman, translation of the *Xiaojing*, Christianity, *The Chinese Repository*, China's encounter with the West