

● 翻译研究: 中华文化典籍外译专题

从“近取诸身”看英文之中的 中华文化的“天”的翻译处理^{* 1}

蔡新乐

(南京大学 南京 210023)

提 要: 依安乐哲,以 Heaven 来翻译“天”遮蔽这个观念的诸多意涵。进一步研究发现,不仅道家哲学之中的宇宙论被转换成基督教的创世说,而且,孔夫子视为可以效仿的“天”也成为要向之呼吁的“上帝”。本文认为,可以“恕道”的推己及人、近可取譬的原则,仿造康德的“头上的星空”的表达,将“天”直接转换为 the being overhead,以期直接表现许慎所解释的“颠”的意义,突出其“至高无上”的形而上意味。

关键词: 天; Heaven; the being overhead

中图分类号: H319.5

文献标识码: A

文章编号: 1000-0100(2017)04-0093-6

DOI 编码: 10.16263/j.cnki.23-1071/h.2017.04.018

On the English Translation of the Character “Tian” in Chinese Culture from the Perspective of Drawing Appropriate Analogies from What Is Near at Hand

Cai Xin-le

(Nanjing University, Nanjing 210023, China)

In the view of Roger T. Ames, the English translation of Tian into Heaven eclipses many of the significances of the notion. A further research reveals that the translation not only transforms the Daoist cosmology into a Christian genesis, but also turns what Master Kong appeals to as a model in Tian into the God of the Western religion. It is then argued in the paper that, based on the principle of “doing as one would be done by others” and finding appropriate analogies from what is near and taking Kant’s “the starry sky above” as a reference, Tian can be rendered into “the being overhead” to reflect what is implied in its Chinese meaning in Tian and to preserve its metaphysical “supremeness” as interpreted by Xu Shen.

Key words: Tian(天); Heaven; the being overhead

1 问题的提出

据费乐仁(Lauren Pfister)的研究,丁韪良(Martin 1827-1916)在其 1854 年出版后曾作为教科书再版 30 次的《天道溯源》之中明确指出,“天地”(Heaven and Earth)既然是“被造物”的主要组成部分,那么,要崇拜的当是终极意义上的作为“造物主”的“上帝”。因此,丁韪良的结论是,“天地崇拜”是“愚蠢的”(转自 Pfister 2011)。在丁韪良看来,只有在基督教教义对“天”的描述里,才会有真正的“天”;而且,也只有在基督教之

中,才会存在“天”以及宇宙创造的真理;与此相悖甚或不同的对“天”的认识以及有关的宇宙论思想,都有违真理,不会有任何意义。由此得出的结论便是:中国人的“天地崇拜”是其不开化的表现。而这样的“不文明”举动自然说明,这个民族及其文化急需由基督教来重新“创造”!于是,上帝既然已经在西方创造世界,那么,中国经过祂的创造,真正的文明才能出现。这样的“格义”解释办法不过是将一种文化强行拉入另一种文化系统,以后者为出发点和终结处加以言说罢了。

* 本文系国家社科规划重点项目“翻译理论的中庸方法论研究”(12AWW001)的阶段成果。

(曹刚华 张美华 2005: 56)

时至今日,很多情况下,“天”仍被译为 Heaven(郭尚兴 王超明 2002: 70)。赫大维(David L. Hall)与安乐哲(Roger A. Ames)指出“当我们把‘天’译为 Heaven 时,西方读者不管情愿还是不愿意,头脑中出现的就是超验的造物主形象,以及灵魂(soul)、原罪(sin)、来世等概念。更为甚者,这样做等于是将儒学同化为“西方主题曲的一个低劣变奏”(赫大维 安乐哲 2001: VII)。丁甦良对“天”的论述固然是在“格义”,而将之译为 Heaven 也是“格义”的表现。既然承认,中华文化之中的“天”根本就不能用 Heaven 来表达,那么,我们是否应该转换思想,另找一种处理方式,来再现中华文化之中形而上维度的“天”。

2 Heaven 对“天”诸多意蕴的遮蔽

2.1 安乐哲对“天”译为 Heaven 的讨论

或许只有安乐哲有勇气提出 Heaven 对汉语的“天”种种意蕴的遮蔽。但是,他在其《中庸》的英译本中似乎完全无视“天”的形而上含义,根本不顾及中华文化之中这一非同寻常的关键词的作用。因而,通过方法论方面的思考,能够为有关问题的最终解决提供新的思路。下文在分析有关问题之后,力图启用儒家的“近取诸身”思想,来为新的尝试确定理论支撑。

安乐哲分析“天”的“标准英文译文”有:(1) the material heavens(实物意义上的天),the firmament(苍穹),the sky(天空);(2) the weather(天气);(3) a day(白天,日子);(4) Heaven, Providence(天命,天意,上帝),God(上帝),Nature(自然);(5) husband(丈夫);(6) indispensable(不可或缺)。但是,上述译文与诸桥辙次的《大漠和辞典》中的释义距离很大。依安乐哲,后者认为,“天”具有(1) the sky(天空);(2) 气;(3) the movement and pattern of the heavens(诸天的运动和程式);(4) the sun(太阳);(5) the spiritual /divine(神);(6) nature, what is so-of-itself(自然,自然而然着);(7) rule(君);(8) father(父);(9) indispensable(不可或缺);(10) a period of time(一段时间);(11) a day(一天);(12) 阳(as opposed to 阴);(13) one's lot(人的命运);(14) one's entire process of growth(性),one's person(身);(15) great(伟大)等义项。

因而,安乐哲认为,将“天”译为 Heaven 遮蔽掉很多意味。第一,“天”代表着“变易”,它的时间性和历史性的含义;第二,天即“气”,那指的是

“心理的大海,生命的诸多过程在其中展开”;第三,“天”所指的“世界的为何与如何”;第四,作为一个范畴的“天”的自然性;第五,“天”的拟人性(anthropomorphic)以及由此而来的“天地崇拜”意味;以及第六,“天”的“地理”(geographic)指向,即任何人、任何文化都可以创造并拥有自己的那种“天”(Ames, Hall 2002: 731-746)。

2.2 安乐哲对“天”的处理引出的新问题

尽管安乐哲认识到将“天”译为 Heaven 遮蔽“天”的诸多意涵,而且,实际上已经扭曲“天”的意义。但是,他本人的译文也并没有展示出“天”的意味,甚至是将之完全清除:

① 天命之谓性,率性之谓道,修道之谓教。
《中庸》

译文 1. That which is mandated by heaven is called one's inherent nature. Fulfilling one's inherent nature is called the *Tao* (the way). Cultivating *Tao* is called philosophy / religion. David Mungello 译(转自 Ames 2001)

译文 2. The ordinance of God is what we call the law of our being(性). To fulfill the law of our being is what we call the moral law(道). The moral law when reduced to a system is what we call religion(教). 辜鸿铭译(辜鸿铭 1996: 526)

译文 3. What Heaven has conferred is called The Nature; an accordance with this nature is called The Path of duty; the regulation of this path is called Instruction. James Legge 译(Legge 1992: 25)

译文 4. By the term 'nature' we speak of that which is imparted by the ordinance of Heaven; / by 'the Way' we mean that path which is in accordance with the intrinsic nature of man and things; / and by 'moral instruction' we refer to the process of cultivating man's proper way in the world. Andrew Plaks 译(Plaks 2003: 25)

或可为之辩解说,《中庸》这里的“天”指的是“伦理”意义上的“天”,因而,可以“世界”(安乐哲用的是 the world)取而代之。但是,如果承认这个世界本身的运作要由与人相相应、相统一的那种力量来显示的话,那么,“天”便绝不是像安乐哲的译文之中描述的那样“可有可无”。也就是说,我们有理由认为,第一,他的这个译文将“天”彻底消除,是不正确的;第二,与其他译文的对比可以清楚地看出,译文本身也没有依照原文结构,而只是第二和第三部分运用同一个句式。

3 “天”直接转换为 Heaven 的文化错位对中华文化的宇宙论的危害

以 Heaven 这种“格义”的方式,来转化“天”的形而上意涵,一个严重的后果便是:中华文化的“宇宙论”或“创世论”随之被西化为“创世说”:

② 有物混成,先天地生。寂兮寥兮,独立而不改,周行而不殆,可以为天地母。《道德经》

译文 1. Before creation a prescience existed, / Self-contained, complete, / Formless, voiceless, mateless, / Changeless, / Which yet pervaded itself / With unending motherhood. Witter Bynner 译 (Bynner 1944: 63)

译文 2. There was something undefined and complete, coming into existence before Heaven and Earth. How still it was and formless, standing alone, and undergoing no change, reaching everywhere and in no danger (of being exhausted)! It may be regarded as the Mother of all things. James Legge 译 (Legge 1891: 27)

译文 3. There is a thing inherent and natural, Which existed before heaven and earth. Motionless and fathomless, It stands alone — and never changes; It pervades everywhere and never becomes exhausted. It may be regarded as the Mother of the Universe. 初大告译 (Chu 1937: 44)

译文 4. There was something formless yet complete, / That existed before heaven and earth; / Without sound, without substance, / Dependent on nothing, unchanging, / All pervading, unfailing. Arthur Waley 译 (韦利 1999: 51)

译文 5. Before the Heaven and Earth existed / There was something nebulous: / Silent, isolated, / Standing alone, changing not, / Eternally revolving without fail, / Worthy to be the Mother of All Things. 林语堂译 (林语堂 2009: 95)

译文 6. There is a thing confusedly formed, / Born before heaven and earth. / Silent and void / It stands alone and does not change, / Goes round and does not weary. / It is capable of being the mother of the world. 刘殿爵译 (Lau 1963: 7)

这里选用的英文,自理雅各开始,跨度达百余年。译者之中既有致力于跨文化交流的著名翻译家,也有以哲学名世的思想家。但是,无一例外,所有译文都是以 Heaven and Earth 来传达“天地”的意义。众多译者是否有意无意之间将中华文化之中的宇宙论拉入基督教的思想系统。

本文中的“物”,王弼解释为“混然不可得而知而万物由之而成,故曰混成也。不知谁之子,故先天地生。”(王弼 2006: 14) 魏源的注解则直接将“物”指向“自然”：“有物即前章道之为物也。混浑同。先天地生。所谓无名天地之始也。”(转自王弼 2006: 18) 陈鼓应指出“有物混成,先天地生‘物’,同于二十一章‘道之为物’的‘物’,即指‘道’这个‘东西’。‘混成’混然而成,指浑朴的状态”(陈鼓应 1984: 163 - 164)。而任继愈的对“道”的解释,很能说明,老子的思想与基督教完全是两回事:道不是天上来的。恰恰是来自人间,来自人们日常生活中所接触的道路,比起希腊古代唯物主义者所讲的“无限”来,似乎更实际些,一点也不玄虚,可能人们受后来的神秘化了的‘道’的观念的影响,才认为它是神秘、玄虚的。

老子对于道的理解,决不是我们今天有了科学的分析方法这样清楚。他没有一个现成名词可用,但又要打破天、帝的有神论传说。宗教迷信的传统说法认为上帝是主宰者,老子说“道”出现在上帝之先(象帝之先),传统宗教认为世界主宰者是天,老子把天还原为“天空”,“道”是“先天地生”的。(陈鼓应 1984: 164) 很明显,在任继愈看来,《道德经》之中的“道”并非是高高在上的超越性的,而是与人的日常生活无法分开的某种哲学性的“道理”或原则。这便与基督教的上帝创造世界完全不同。而且,尽管这样的宇宙论也强调“道”的“先天地生”,但是,那一定是既超越同时又内在的“先”。也一样是与基督教的创世之说不同的。

这样,若是依照上述译文,便很容易看出,几乎所有的表述都在围绕 creation 展开,也就是说,至少是在以“上帝创世”为模板营造气氛。而且,在众多的译文之中,heaven 不加任何限定的使用,又是恰恰在印证:这样的创世,就是上帝的作为。依此视之,《道德经》之中的作为一种“物”的“道”便彻底变为完全超越性的力量。也就是说,在将道家的宇宙论改写为基督教的创世说的同时,诸多译文也就将原文之中的“物”不折不扣同化为上帝。如此而为,中华文化不是完全将自己的创造世界的认识交付给另一种力量了吗? 中华文化的“原初”的创造性又能从何谈起?

新世纪推出的《道德经》的新英文译本注意到有关问题,所以,将“天地”译为 sky and land (Roberts 2001: 27)。但论者指出,这样做未能体现出“万物”的含义。如此看来,究竟如何处理最为基本的词汇,在典籍翻译之中,在起步点上还是

一个问题(Swain 2005: 344)。

4 Heaven 的使用对儒家思想的同化

Heaven 取“天”而代之, 不仅中华文化的宇宙论被彻底同化, 而且, 儒家的日常日用乃至自然的“天”也被拉向基督教的上帝。Legge 的《论语》译文中“天”都是这样转化的。根据杨伯峻的统计, “天”在《论语》一书之中是这样运用的(杨伯峻 1980: 23)。

天(19 次): (1) 天空(3 次) 犹天之不可阶而升也(19. 25)。(2) 天神、天帝或天理(16 次): 获罪於天(3. 13)。

天下(23 次): 一般指中国范围内的全部土地: 知其說者之於天下也(3. 11)。

天子(2 次): 古代天下的最高统治者, 皇帝: 天子穆穆(3. 2)。

天命(3 次): 五十而知天命(2. 4)。

天禄(1 次): 天子的禄位: 天禄永终(20. 1)。

天道(1 次): 夫子之言性与天道(5. 13)。

Legge(1992) 相应的翻译是:

天: Heaven(233); the heavens(253)

天道: the way of Heaven(101)

天命: the decrees of Heaven(71); the ordinances of Heaven(221)

天下: in the world(91); the world(251); throughout the empire(235, 255); in the empire(131); through the empire(241); everywhere under heaven(229); the whole kingdom(195); all under heaven(167); the empire(81, 85, 127, 131, 133, 175, 189)

天之曆數: the Heaven-determined order of succession(255)

天禄: Heavenly revenue(255)

很明显, 在 Legge 的译文中, 很多情况下都用 Heaven 或者它的形容词形式来表达“天”。那么, 儒家的“天”真的也就是“上帝”创造的, 而且, 连“天子”也成为“上帝之子”吗? 他在《礼记·礼运》的英文译本之中将“自然之天”转换为 the sky, 把“天下”译为 under the sky 的处理(例如, Legge 将《礼记·礼运》中的“故圣人耐以天下为一家”译为 Therefore when it is said that [the ruler being] a sage can look on all under the sky as one family. . .) 本来是极有意义的, 至少不含中华文化之中并不含有的另一种宗教的内涵。但是, 在译文中“天”已失去它的儒家思想特质。

还应指出, 在理雅各的翻译中, 在关涉意为

“最高主宰”的“天”之处(张岱年 1989: 20), 一般也都是以 Heaven 出现的, 如《论语·子罕》:

③ 子畏于匡, 曰: “文王既没, 文不在兹乎? 天之将丧斯文也, 后死者不得与于斯文也。天之未丧斯文也, 匡人其如予何?” /The Master was detained in Kuang. He said, “After the death of King Wen, was not the cause of truth lodged here in me? If Heaven had wished to let this cause of truth perish, then I, a future mortal, should not have got such a relation to that cause. While Heaven does not let the cause of truth perish, what can the people of Kuang do to me?” (Legge 1991: 135)

依朱熹(1995: 116) 的解释, 这里的“文”指的是“礼乐制度”。而理雅各以 the cause of truth 出之, 又因为他将“天”译为 Heaven, 因而, 这段话大有将孔夫子刻画为基督耶稣的味道。而对继承孔夫子思想的孟子的“天”的处理, 同样会加重如此倾向的西方化:

④ 万章曰: “尧以天下与舜, 有诸?” 孟子曰: “否; 天子不能以天下与人。” “然则舜有天下也, 孰与之?” 曰: “天与之。” 《孟子·万章上》/Wan Zhang said, “Was it the case that Yao gave the empire to Shun?” Mencius said, “No. The emperor cannot give the empire to another?” “Yes-but Shun had the empire. Who gave it to him?” “Heaven gave it to him.” (Legge 1992: 438)

作为“世界的主宰”和“心性的来源”(张岱年 1989: 21) 的“天”在这里已经完全被 Heaven 的宗教意味取代。

5 “天”的英文翻译的一个尝试

钱锺书在《中国文论固有的一个特点》一文中强调, “这个特点就是: 把文章通盘的人化或生命化(animism)”。《易·系辞》云“近取诸身……以通神明之德, 以类万物之情”, 可以移作解释: 我们把文章看成我们自己同类的活人。”(钱锺书 1997: 391) 这里所说的文论的特点, 实质上也就是中华文化的一个基本特质: 宇宙万物一体, 一切都充盈着生命的力量, 因而, 一切也都值得我们尊重。钱的论断实际上也就是朱熹(1995: 101) 对《论语·雍也》之中的“能近取譬”的注解的另一种解释“近取诸身, 以己所欲, 譬之他人, 知其所欲犹是也, 然后推其所欲以及于人, 则恕之事而仁之方也”。朱熹强调, 《论语》之中的“恕”的意思是“推己及物”。按照我们的理解, 它的意思是, 对世上的事物应该抱持着尊重, 因为其中蕴含着

与我们同样的生命力量。也就是说,面对万事万物,我们应该“以物观我”的立场,尽可能减少自己对事物的干预,如此才能融入这个世界的创造。所谓“天人合一”,其意义也可能表现在别的方面。但是,朱熹主张的这种“移向他者”的观点,的确也是其中不可或缺的组成部分。

与钱锺书的论断相联系,就会发现,中华文化思想的一个实质性的取向是将世间一切视为同类,务必使其中的生命力量展现出来。不仅是文论之中,而且,在所有的文章之中,都寄寓着这样的力量。依此来审视翻译,则可认为,中华文化之中的“天”本来就是世上万物生命的力量某种集中的表现。那么,显而易见,有必要以生命的形态突出它的意义。而这也正是许慎《说文解字》之中对“天”的界定的取向:天,颠也。至高无上,从一、大。(许慎 2004: 1)“颠”指的是人的头顶。也就是,一方面,许慎对“天”的解释,采用近可取譬的方法,说明“近取诸身”能够说明它的意涵。也就是,“天”的意义首先是在“人”的:由人来界定,也要由人来解释。而另一方面,它的含义又是超越的,甚至是无与伦比的。因为人的头顶总是“最高”的存在,而且,也是独一无二的。这样,“天”便又自然是“高高在上”的。这意味着,“天”总是超越于人。二者统一才是“天”的完整的意味:既是超越的,同时有必然是内在的;既是属我的,同时又是与外在一体的。如此高妙的解释,理应出现在英文的翻译之中。而且,我们也可以找到参照。这便是康德在其《实践理性批判》中特地强调、后来又成为他的墓志铭的文字:

Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: Der bestirnte Himmel über mir, und das moralische Gesetz in mir. I. (Kant 2012: 161)

Two things fill me with constantly increasing admiration and awe, the longer and more earnestly I reflect on them: the starry heavens without and the moral law within. (<http://global.britannica.com/EBchecked/topic/311398/Immanuel-Kant>)

Two things fill the mind with ever new and increasing admiration and awe, the oftener and more steadily we reflect on them: the starry heavens above and the moral law within. (Kant 1987: 84)

这里的“头上的星空”,英文用的是 the starry sky above 或 the starry heavens without。我们能否也加以效仿,来传达中华文化之中的形而上的

“天”的意涵,进而摆脱基督教的 Heaven 特定的意味。

首先,“头上的星空”似乎并没有过多的宗教意味,而只是将之与“内心的道德律”合而观之,说明都是敬畏的对象。或许,这与中华文化之中的既超越又内在的“天”的指向相互一致。其次,既然“头上”可以 above(或 above me) 以及 without 来转换,那么,我们能否也依次加以运用来传达“天”的含义,毕竟,二者都是在“近取诸身”。既然如此,是否可以寻找一个英文词语来描述“天,颠也”的意思。我们发现,overhead 这个形容词可以充当此任。这个词的意思是: located or originating from above, 译为汉语是“位居或起源于上方”,一般的对译是“头上”。可以注意到,overhead 是一种具体的描写,因为其中含有“头顶(head)上方(above)”。因而,这个词与“天,颠也”的指向是一致的。可以通过一些例子来说明,选择这个词来传达“天”的意味的作用:

⑤ 天也,你错勘贤愚枉做天! (《窦娥冤》) (王季思 1982: 19)

译文 1. And, Heaven! You let me suffer this injustice! (杨宪益 戴乃迭 1958: 7)

译文 2. What is you, that being overhead? Confounding the right with the wrong, you have never become yourself!

按照一般的理解,“天”之所以有“法官”的作用,是因为人们始终将之视为“天地良心”的化身。汉学家墨子刻以 cosmic-historical force 来表示。这样的意义,若是物理意义上的“天”,不管是用小写的 heaven,还是 the sky,都可能没有。若是以 Heaven 来再现,那么仍然会出现上文之中所说的那种西化取向:将中国的“天地良心”转化为西方的人格神——上帝。作为对比,若是以 the being overhead 出之,则很明显可以使之具体化为一种存在(这也应该是“有物混成”之中的“物”的一个意思),进而以解释的办法来痛斥这样的存在者并没有把握住自己,又如何能“勘贤愚”呢?

⑥ 天命之谓性,率性之谓道,修道之谓教。/ The mandate issued by the being overhead is called what gets into man's character; and following the disposition of such a character is called the Way, the cultivating of the Way is called education.

例⑥译文参照上引译文,依照原文的句式展开。唯一的变化是将“天”译为 the being overhead。这里有一个根本的疑问:在中华文化之中,或许并没有过多突出 being,不论相应的汉语表达

是“是”还是“在”抑或“存在”。那么,在这个意义上,“天”若以 the being overhead 出之,则必然意味着将形而上的中国观念起初便化为西方化的事物:头上的存在物,有可能还是意味着“上帝”。因此,我们认为,为清除这种意味,有必要将“天”直接转换为 the overhead 以展现它的“颠”的意义。因为此词在英文中既可是名词,也可作为形容词和副词使用,因而,根据语境适当地调整它的形式,也是一种变通办法。但 the overhead 本身就其“近取诸身”的意义上,其启用还是自有其学理依据的。

6 结束语

本文从费乐仁笔下的丁韪良对“天”的“格义”入手,探讨安乐哲提出的以 Heaven 取代“天”之后所导致的种种问题。如果将“天”转化为 Heaven,不仅道家哲学之中的宇宙论被转换成基督教的创世说,而且,孔夫子视为可以效仿的“天”也成为要向之呼吁的“上帝”。本文认为,可以“近取诸身”的原则,仿造康德“头上的星空”的英文表达,将“天”直接转换为 the overhead,以期直接再现它的“颠”的意义,同时突出其“至高无上”的形而上意味。

参考文献

- 曹刚华 张美华. 清末传教士丁韪良早期对中华文化的理解:读《天道溯源》札记[J]. 历史教学问题, 2004(6).
- 陈鼓应. 老子注译及评介[M]. 北京:中华书局, 1984.
- 辜鸿铭. 辜鸿铭文集[M]. 海口:海南出版社, 1996.
- 郭尚兴 王超明. 汉英中国哲学辞典[Z]. 开封:河南大学出版社, 2002.
- 赫大维 安乐哲. 通过孔子而思·中译本序[M]. 北京:北京大学出版社, 2005.
- 林语堂. The Wisdom of Laozi [M]. 上海:外语教学与研究出版社, 2009.
- 钱锺书. 钱锺书散文[M]. 杭州:杭州浙江文艺出版社, 1997.
- 王 弼. 老子注[M]. 北京:中华书局, 2006.
- 王季思. 中国十大古典悲剧集(上)[C]. 上海:上海文艺出版社, 1982.
- 魏 源. 老子本义[M]. 北京:中华书局, 2006.
- 许 慎. 说文解字(校订本)[M]. 南京:凤凰出版社, 2004.

2004.

- 亚瑟·韦利. 《老子》[M]. 长沙:湖南出版社, 1999.
- 杨伯峻. 论语译注[M]. 北京:中华书局, 1980.
- 杨宪益 戴乃迭. 关汉卿杂剧选[M]. 北京:外文出版社, 1958.
- 张岱年. 中国古典哲学概念范畴要论[M]. 北京:中国社会科学出版社, 1989.
- 朱 熹. 四书集注[M]. 台北:世界书局, 1995.
- Ames, R. T., Hall, D. L. *Focusing the Familiar: A Translation and Philosophical Interpretation of the Zhongyong* [M]. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2002.
- Ames, Roger. Translating Chinese Philosophy [A]. In: Chan, S.-W., Pollard, D. E. (Eds.), *An Encyclopedia of Translation: Chinese-English • English-Chinese* [C]. 香港:香港中文大学出版社, 2001.
- Bynner, W. *The Way of Life According to Lao-tzu* [M]. New York: The Berkley Publishing Group, 1944.
- Chu, T.-K. *A New Translation of Lao Tzu's Tao De Ching* [M]. London: Buddhist Lodge, 1937.
- Lau, D.-C. *Chinese Classic: Tao Te Ching* [M]. New York: Penguin Books, 1963.
- Kant, I. *Fundamental Principles of the Metaphysics of Morals (Great Books in Philosophy)* [M]. New York: Prometheus Books, 1987.
- Kant, I. *Kritik Der Praktischen Vernunft* [M]. Berlin: Nut-zung der Werke, 2012.
- Legge, J. *The Texts of Taoism* [M]. London: Oxford University Press, 1891.
- Legge, J. *The Chinese Classics Vol. 1 Analects, Great Learning, Doctrine of the Mean* [M]. 台北:南天书局, 1991.
- Legge, J. *The Chinese / English Four Books* [M]. 长沙:湖南出版社, 1992.
- Pfister, L. F. Chinese Philosophy: Building on the Counter-Cultural Insights of Wang Yuanhua [A]. 王元化先生九十诞辰纪念文集[C]. 上海:上海文艺出版社, 2011.
- Plaks, A. *Da Husen and Chung Yung: The Highest Order of Cultivation and on the Practice of the Mean* [M]. London: Penguin Books, 2003.
- Roberts, M. *Dao De Jing: The Book of the Way* [M]. Oakland: University of California Press, 2001.
- Swain, T. *Dao De Jing: The Book of the Way: Laozi* [J]. *The Journal of Religious History*, 2005(3).

定稿日期: 2017-01-17

【责任编辑 孙 颖】