

孔子之“礼”在英语世界的传播与接受

龚沁怡,何善秀

(华东交通大学 外国语学院,南昌 330013)

摘要:从《论语》中“礼”的英译及历代汉学家们对“礼”的诠释来看,孔子之“礼”在英语世界传播与接受过程十分曲折,主要是因为受到西方宗教思想、个人主义思想与本质主义思想影响。但随着海外学界反西方中心主义思潮兴起,礼学不仅被用以对西方哲学、伦理学、政治学等进行反思,还有望成为开辟实用主义符号学新领域、解决社会问题的力量。

关键词:海外儒学;翻译传播;礼学

中图分类号:B222.2 **文献标志码:**A **文章编号:**1673-8039(2022)03-0033-06

当代国内礼论研究主要着眼于两个方面。一方面是传统的礼论研究,即对礼的本质、价值、功能和历史作用等问题进行理性的论证和阐发^[1]。大部分学者认为礼具有多层含义,例如陈来认为:“礼文化在儒家的理想中可分为乐、义、仪、俗、制、教六种正义,而礼的精神是倡导道德与文明”^[2]。张自慧则指出前人经常混淆礼的定义、本质和功能,将这些混为一谈^[3]。但谈及礼的本质时,她依然将其划分为四类:义、理、敬、信。王涛也认为孔子思想体系中的“礼”是以“仁”为核心、包含多层次含义^[4]。

另一方面是有关“礼”的变化与发展的研究。首先,礼具有变化性。儒家之礼最初即是孔子继承周礼演变而来,孔子对周礼采取了一种“大礼不变,小礼变,主干不变枝叶变”^[5]⁷²的方式,用以释“仁”。“仁”为核心,而“礼”则是相对流动、变化的。其次,“礼”于当今社会的现实意义需要在其变化发展的基础上实现。国内学者普遍认为一些旧的礼学思想已不适应当下的社会现状,但正如孔子改周礼,今人也可改“旧礼”。“礼”可以被创造性地转化,用于国家间的关系与个人的自我约束^[2],也可为人类命运共同体提供理论上的支持^[6]。不过多数学者的讨论均以国内为主视角,并未思考“礼”在海外的现状和可能性。姚新中认为,当下儒学创新发展,应用儒学兴起,儒学发

展与政治、经济、文化、教育等大环境有着密切关系^[7]。而在这个全球一体化,各国联系日益紧密的时代,儒学的眼光可以放得更远一些,看向海外,看向西方。在大洋的彼岸,儒学已经开始发展了。“礼”作为儒家重要思想之一,理论根基深厚,实践历史悠久,是人类不可多得的文化财富,值得海内外学者们从当代价值观出发,利用其解决现实的社会政治文化等问题,造福社会。

一、宗教仪式与道德精神之辨

海外礼学研究在初期受《论语》译本影响很大,译者对“礼”的认识直接影响西方英语世界对“礼”的哲学研究。作为翻译《论语》全文的第一人,理雅各(James Legge)的贡献是不言自明的。但由于时代的局限性,他的译本也有不少受后人诟病之处。在理雅各《论语》译本里,“礼”主要有两种译法:“ceremony”和“rites/rules of propriety”。其中“ceremony”意为“典礼,仪式”,“rites”意为“仪式,习俗”,“rules”则意为“规矩,条例”。三者虽在意义上略有区别,但事实上皆强调外在形式。特意采用多种译法区分“礼”的意义表明译者知晓其意不止一层。但理雅各未在书中进一步解释“礼”的含义,且在没有任何说明的情况下采用不同的词语来翻译“礼”,一定程度上消解了“礼”本身的符号意义。理雅各对“礼”所持态度也比较

收稿日期:2022-01-18

基金项目:江西省社会科学“十三五”基金项目“华裔离散译者翻译作品及传播研究”(20YY09)

作者简介:龚沁怡(1991—),女,江西南昌人,文学硕士,华东交通大学外国语学院助教;何善秀(1967—),女,江西南昌人,文学硕士,华东交通大学外国语学院教授、硕士生导师。

消极。他在1893年的译本前文里分析“孔鲤过庭”时表示出对孔子的不解,认为他过度“守礼”,抑制了正常亲情的发展。理雅各对比孔鲤哭母与颜回去世时孔子的相反态度,来佐证孔子因守礼而对亲情冷漠的观点。

孔鲤在服丧期过后依然忍不住为母亲大哭,孔子便告诉他要注意控制自己的悲伤……好在我们很高兴地知道,孔子在自己最喜爱的弟子颜回去世时,他的失声痛哭超出了应有的礼仪标准。^{[8]71}

理雅各评价“乡党第十”中记录的孔子礼仪德行为“无法给外国人留下深刻的印象,更确切地说似乎这位圣人缺少自由”^{[8]89}。他两次对“礼”的相关内容的评价,都带有较为严重的西方中心主义思想。胡翠娥认为这与他的传教士身份以及所属伦敦传道会的压力有关^[9]。她比较了理雅各1861年版的《中国经典》与1893年的《论语》译本,指出理雅各最初对待儒学颇有偏见,奉基督为金律,奉儒教为银律,在受到学界批评后理雅各认识到自身偏见,并修正了对孔子的评价。他将基督教与儒学进行对比的行为使得最初西方学者们对儒学的研究聚焦于其宗教性上(或者讨论其是否可以被称为宗教)。由于理雅各的译文强调了“礼”的仪式部分,“礼”被认作是一种宗教仪式。如此,最初很多学者无法理解“礼”,甚至将儒家尊礼的行为解释为对魔力的崇拜^{[10]64}。

英国汉学家韦利(Arthur Waley)与美国汉学家芬格莱特(Herbert Fingarette)都曾在解释何为“礼”时提及“魔力”论。1938年韦利的《论语》译本出版,其中“礼”被译为“ritual”(仪式),并配有独立词条对其进行专门解释。韦利认为所谓的“魔力”其实来源于古代先贤——尧舜禹以及周文王。君主言行是否符合“礼”关系到国本运。君主守礼为世人歌颂,产生上行下效,则社会和谐稳定。这即是“礼”的“魔力”^{[10]64-65}。他发现《论语》中仪式细节描述较少,而关于“礼”的道德讨论较多,因此意识到“礼”绝非只是宗教仪式上的行为^{[10]55-56}。相较于理雅各,不受教会影响的韦利更加关注并认可“礼”的概念,他的理解也不是孤立的,而是追溯了儒家尊尧舜的渊源,进而对“礼”有了道德上的认识。他对“礼”的解读开启了西方哲学上“ritual”(仪式)与道德之间关联的

讨论。他对“魔力”论的解释也一定程度上纠正了英语世界对“礼”错误的神秘主义认识。

芬格莱特对于“魔力”论则有独特的见解。他表示去“魔力”的现象不过是因为现代的美国学者们以自己熟悉的词语和方式强行解读孔子,本质上还是无法接受“礼”的作用与意义。“魔力”存在于道德之中,孔子认识了道德的力量,并利用当时世人较为熟悉的“礼”来实行教化,使其在以礼律己的过程中,逐渐实现以“礼”为本能^[11]。较前人因不懂“礼”而将“礼”神秘化,芬格莱特的“魔力”论坦然地接受并承认了“礼”的力量。然而“magic”(魔力)一词本就是用来指代无解现象,一直使用不利于认识的发展,释“礼”过程中的去“魔力”是必然趋势。

二、集体意识与个人意识之辩

芬格莱特的专著 *Confucius: The Secular as Sacred* (《孔子:神圣的教士》) 出版于1972年,其时尼克松访华,中美关系回暖,中国文化成为美国学术界的热点,芬格莱特的专著因此受到了许多关注,至今依然被美国儒学研究者奉为经典。该书对“礼”的概念解读是:“人生下来就是为了吃喝、呼吸、排泄、享受并避免疼痛和不适吗?如此与动物有何区别?要实现文明化,人际之间的关系不能只依靠物理、生物或本能来决定;人际关系的建立应当具有标志性,并由传统与习俗定义,以尊重与责任为根基。”^{[12]76}

芬格莱特认为“礼”强调人与人之间的关系,具有社会集体性,并指出孔子的“终极关怀”^[11]就是(和谐的)人类社会,“礼”不仅是个人的“礼”,更是社会的“礼”。在两千多年后的异国能有学者理解孔子用“礼”教化人民的坚持,并最终得出孔子对美好社会的愿景,这是孔子思想的延续与传播之幸。然而,在崇尚自由与个人主义价值观的西方,“礼”因其社会集体性遭到了质疑,不少学者认为“礼”宣扬集体主义,忽略个性,还将其与人权问题结合起来,例如兰多·爱德华(R. Randle Edwards)便曾著文称:“传统的孔子道德观要求个人要服从于统一的行为标准……每个人都像零件一样运转,以使社会机器能高效运作。”^{[13]44}关于“礼”是否有强求个人意愿之意,早在1968年汉学家杜维明(Tu Weiming)就曾讨论过。他指出韦利将“克己复礼”中的“复礼”译为“return to propriety(回到礼仪)”不够准确,因为

“复礼”并非被动行为,而是一种主动参与的行为;而将“克己”译为“to conquer yourself(战胜自己)”也会使读者产生误解。孔子并非要求人们与自身的物质欲望进行苦斗,“克己”只是道德上的要求^[14]。这之后也有为“礼”进行辩护的学者,例如麦克·马丁(Michael R. Martin)便提出西方主流认识忽略了“礼”本身的个人性与自主性,把“礼”认作是一味地妥协,融入规则,而在《论语》里,孔子从未明确地说过社会利益高于个人利益之上^[15]。美国著名汉学家安乐哲(Roger T. Ames)也指出孔子之“礼”是具有个人性与参与性的,一味地遵循“礼”的条条框框,只会与孔子所追求的社会和谐渐行渐远^[16]。类似的辩护丰富了西方学者们对“礼”的认识,也在一定程度上缓解了孔子思想与西方价值观的冲突。但事实上,“礼”的集体性确实为其在西方世界的传播带来了较大阻碍。受17、18世纪宣扬“自由平等”思想的资产阶级革命影响,西方民众对约束个人自由的“礼仪”,甚至“礼貌”都抱有敌意^[17]。⁹“礼”的英译西传,是一场集体意识与个人意识的交锋。在这场交锋中,大部分汉学家站在了“礼”这边,他们回归孔礼本源,直接从《论语》解读“礼”,强调了“礼”的个人性与自发性,否定了其具有强制性的论断。

三、本质主义与流动的“礼”

“礼”在西传过程中,曾被拿来与西方哲学的其他概念划等号。然而中国哲学与西方哲学各成体系,从哲学范畴、思维方式,至哲学理念、人理想等,均有很大的不同,二者实难相较,且易使人陷入民族主义或西方中心主义的误区里。理雅各最初将儒学介绍到英语世界正是以与基督教对比的方式,其中便不免有捧耶踩孔之嫌。但比较在所难免。在对“礼”有了基本认识之后,西方学者开始寻找其在西方哲学中的对应概念。例如,有学者将“礼”与亚里士多德的“*philia*”(友情)进行了比较——“*philia*”一词指人间友爱的行为,既可用于维持人际关系,又具有形成责任网维护社会秩序的作用——并认为从维持人际关系与社会秩序的作用来看,“礼”与“*philia*”确有相似之处^[18]。这种将外来概念对应本土概念的思路易使人对外来理念产生亲切感,似乎也使其更易在传播过程中被接受,然而简单地将“礼”与“*philia*”相提并论不利于读者对“礼”的准确理解。国

内也有学者将“*philia*”与“仁”作对比,认为这两者有相似之处^[19],而“仁”与“礼”在儒学里是完全不同的概念。

汉学家查得·汉森(Chad Hansen)便指出西方哲学与东方哲学截然不同,妄图在一方中找到另一方的影子根本是在做无用功。他提倡用对比分析法(contrast analysis)取代比较分析法(comparative analysis)来进行哲学对比研究,承认许多西方哲学概念在东方哲学里是没有对应的。他以“礼”为例,批判西方汉学家试图从“礼”中寻找西方哲学的“道德责任”的做法。但他很快又陷入另一个极端,表示“礼”只是一种仪式符号,是训练普通人成为君子的一种方式^[20],并援引杜维明的“the *li* are an externalization of *jên*(礼为仁之表征)”^[20],来说明“礼”只是一种经验法则,而非道德理论。他提出的哲学对比法(contrast analysis)有利于东方哲学摆脱西方的影子,“礼”即为“礼”,不是西方的“道德责任”。但杜维明的“礼为仁之表征”强调的是“礼”相对“仁”而言是其表征,并非意味“礼”只是“表征”。这便是汉学家们在研究“礼”时易入的另一个误区:“礼”作为儒学里重要的哲学概念,必须要被定义。然而中国古典哲学中许多概念是变化的,是相对的。“礼”相较于“仁”只是表征,但将它与“法”比较,其个人自发性与道德教育意义又突显出来了。因此这种执着于定义“礼”的做法虽然有利于儒学研究者快速认识“礼”,但也使得一些学者以不完全的定义来限制“礼”,曲解“礼”,阻碍了对“礼”、甚至是整个中国古典哲学的认识。

虽然美国哲学家安东尼奥·库亚(Antonio Cua)之后指出,“礼”的概念是丰富且流动的^[21],但直到21世纪初,这种本质主义才受到了批判。安乐哲提出西方学者惯用本质主义的思维来研究东方哲学,而这种强调一切概念都有恒定意义的观念阻碍了西方汉学家对“礼”的认识^[16]。在中国古典哲学里,大多概念都是成对出现,相对而言,并无具体定义,例如“礼”与“仁”,“阴”与“阳”等。他一改从前概念对应的比较方式,提倡从整体上对中西方哲学进行比较,并发现西方哲学惯用线性思维,强调起因、经过、结果,而东方哲学则总是使用相对思维,认为万物皆在不断变化,需要关注整体以获得和谐。安乐哲与郝大伟(David Hall)于20世纪80至90年代编写了三部非常有影响力的著作: *Thinking through Confucius*

(1987), *Anticipating China* (1995), *Thinking from the Han* (1997), 为西方学者摒弃文化偏见, 改变思维惯性做出了巨大贡献。安乐哲认为“礼”是一种进行中的动态过程, 具有私人性, 个人通过“礼”能不断地完善自己的品行^[16]。安乐哲与罗思文(Henry Rosemont, Jr.)的《论语》译本于1998年出版, 该译本将“礼”译为“observing ritual propriety”^①(遵循仪式)。其中“propriety”这个单词追本溯源, 有“making one's own”(使某物成为自己的)的意思, 与“礼”的内化过程恰好吻合^{[22][51]}。

汉学家们通过对中西哲学的对比, 开始反思西方中心主义, 并调整对“礼”的译释。由此可见, “礼”的译释与对比现象并非是先后出现的关系, 而是并行关系。从理雅各到安乐哲, 从耶儒宗教对比到整个哲学体系对比, 汉学家们不断地在调整、加深对“礼”的认识。而安乐哲的理念更是给西方哲学界带来了巨大的冲击, 也给儒学在海外的的发展带来重大转折。汉学家们开始意识到中西方哲学有着天然的、本质的不同, 一味地从西方意识形态出发对“礼”进行解读是一种误区。他们发现了这种不同, 接受这种不同, 从前所未有的角度去认识这种不同, 对儒学也不再停留于理解接受的层面, 而是转向发掘借鉴, 期待从东方智慧里找到研究问题的新视角。

四、融合与批判

进入21世纪, 西方学者对于儒学的研究不再满足于纸上谈兵, 他们开始尝试利用儒学来解决西方世界的问题。作为“波士顿的儒家”代表人物之一, 南乐山(Robert Cummings Neville)提出在波士顿掀起“礼”的复兴。他指出“礼”与美国人简单理解的“礼貌”不同, 它具有三个方面的意义: “礼”创造文化、“礼”是传统、“礼”是一种和谐的状态^{[23]19}。他以礼学为批判理论, 对波士顿存在的问题进行了分析, 认为该市的个人与社区关系、友谊关系、家庭关系呈待改善^{[23]2}。他从波士顿的社会实际出发, 结合孔子之“礼”, 针对不同的问题给出了相应的解决办法。这一举措非常具有创造性, 也打破了前人对于儒学研究只谈形而上的意义和概念, 而不谈当今实际应用的状态。2012年霍华德·柯泽(Howard Curzer)又再次提出“礼”于美国社会的可能性。他客观地分析了“礼”可能产生的负面影响, 并提出解决方法: 1. “礼”的积极作用通常体现在它刚出现的时候, 随

着时代的变迁, 它会逐渐僵化, 出现弊端; 2. 新的“礼”会不断地出现, 我们不应该抑制这种变化; 3. 新礼取代旧礼能一定程度上减少礼带来的弊端^[24]。作为一个美国汉学家, 他真正做到用变化发展的眼光看待“礼”。“礼”具有其积极作用, 但它不应该是一成不变的; 如果时代与环境发生了变化, 而它却不改变, 反而会限制其他事物的发展。霍华德·柯泽提及的解决方法不仅适用于美国社会, 更为当今正处于传统文化复兴的中国提供了思路。因此, 尽管海外儒学应用可能被认作是汉学家们在学术圈内的自娱自乐, 但伴随理论的发展, 在对儒学概念有成熟认识的基础上, 汉学家们在异国土地上大胆结出的思想种子, 未尝不能为国内所借鉴。

与此同时, 自后殖民主义浪潮掀起, 西方学术界开始对自身进行审视批判, 许多新的批判理论应运而生。儒学也被不少学者纳为批判理论, 用以对西方哲学、伦理学、政治学等进行反思。然而与其他批判理论不同, 儒学非但不是新生的理论, 还是中华民族文化思想的重要根基。而成为一种批判理论, 使得儒学获得了一定的话语权。这其中“礼”便因其带有与西方截然不同的价值观, 而受到强烈的关注。例如美籍亚裔学者克雷格·井原(Craig Ihara)便以“礼”的视角, 著文对“人权”提出了不同看法。他将人的一生比作一场“礼”, 每个人在这场“礼”中都有自己的角色, 人拥有自己的价值不是因为他们是人权的载体, 而是因为他们是社会价值的组成部分^{[25]124}。个人通过完成角色责任以实现自身对社会价值的贡献, 这种贡献无论大小, 都值得被尊重。因此, “人权”并不是实现个人尊严的唯一方式。罗思文也指出“民主”(democracy)、“自由”(freedom)、“正义”(justice)、“权利”(rights)在世界上的大多数语言中原本没有对应的单词, 这些概念全部来自西方, 并由西方将其以统一道德的形式强加给世界上的其他国家。然而事实上, 全世界有四分之一的人口都生活在“礼”的关系文化中, 他们以亲属与集体

①关于对“observing ritual propriety”的理解还存在一定的分歧。大部分学者认为“observing”在此即是“遵循”之意, 也有学者例如Kurtis Hagen认为应当取“注意”之意(详见Kurtis Hagen *Xunzi and the Nature of Confucian Ritual*, *Journal of the American Academy of Religion*, 2003(2), p371-403)。此外, 将“礼”译为“propriety”也并非二位首创, 例如最早理雅各便有“rules of propriety”的译法。但只有安乐哲与罗思文在英译《论语》中对将“礼”译为“propriety”的处理方法作了具体的解释说明。

为先,而非自身的“自由”与“权利”。如果一定要建立一个世界统一的道德标准,以关系意识为基础的儒家思想才应该是最合理的选择^{[26]51}。不同的文化造就不同的价值观,真正的“自由”与“权利”可以使人选择合法的方式实现自身价值,而非因外界干涉被迫而为之。

“礼”为西方的批判理论提供新思路,使得不少学者对以西方为中心的文化政治意识形态进行反思,认识到其局限性。由于一些西方国家过分地强调个人自由,导致个人与国家、个人与集体的矛盾。这点在出现公共性突发事件、需要大量人力支援和群众配合的问题上尤为突显。在社区关系、友谊关系与家庭关系中也存在着类似的问题。如何处理、调解人与人、人与社会之间的关系,是西方社会的一大症结所在。汉学家们不断对“礼”的意义进行挖掘,反复探讨其社会集体性,并提出应用的可能,正说明他们存在相关问题,却缺乏解决问题的本土理论依据。实际上,“礼”也需要人们用变化的眼光去看待。五四新文化运动时期僵化的封建礼教思想因阻碍当时的社会变革而被推翻。礼教教条虽废,“礼”所影响的价值观、文化以及思维方式并没有被彻底抹去。中国在新老思想的碰撞中不断尝试,才逐渐摸索出一条自己的道路。而如今的西方社会,过度的个体主义弊端日渐显现,再于一味崇尚个体的本土思想中寻求解决方法是不合适的。但如果放眼世界,便会发现,西方学者所寻求的答案就在东方。

与此同时,从学术研究层面来讲,在解构主义思想的盛行之下,西方众多文化思想理论呈现多元化发展,“礼”的引入为西方的道德伦理学开辟了新的研究方向。霍华德·柯泽也发现西方哲学家们对于“ritual”(礼仪)的关注非常少,而孔子关于“礼”的问题补充了西方哲学在这一部分的空缺^[24]。此外,南乐山提出可以将实用主义符号学与“礼”结合^{[23]5}。与专注于阐释文本的欧洲符号语言学不同,实用主义符号学通过符号给世间万物定位,人们可以通过固定的符号来认识自己与社会、甚至是世界的关系。两者的结合一方面可以使礼学获取实用主义符号学的理论阐释方式,为“礼”正名,“没有礼仪,人们解释不了自己与环境的关联”^{[23]6};另一方面礼学为实用主义符号学提供了丰富的研究资源,也以其实践证实了实用主义符号学的理论。西方理论需要多元化发展,“礼”与实用主义符号学的结合,互为补充,正说

明儒学乃至整个中国哲学,是可以不断发掘的珍贵的世界文化资源,是可以用于不同理论学说发展的人类智慧。长期单一的、自大的意识形态并不利于一国文化的发展,尝试将东西方的理论有机结合起来,才能获取理论研究的新生机与文化建设的新气象。

纵观西方英语世界对“礼”的认识发展,其过程时间跨度之长,传播与接受不易的特征十分明显。究其原因,一方面中国传统哲学概念具有一定的流动性,使得受本质主义思维影响的早期汉学家们难以把握,将其准确转述为英语更是难上加难;另一方面,“礼”本身具有的社会集体性难以为西方个人主义所容,在传播过程中遭受了不少误解与非议。因此在很长一段时间里“礼”的思想无法进行有效的、大范围传播。但也正因为“不同”,“礼”才能为西方的学术界拓展研究的视野,为西方社会提供解决问题的新思路。而国内学者也应当看到“礼”于世界的价值,在呼吁传统文化复兴的同时,真正拿出行动,在顺应时代潮流的基础上,改革“旧礼”,探索“礼”在现代世界的可行性。儒家思想正在汇入世界,儒学与海外意识形态的问题十分值得关注。儒学在西方承受住了质疑与批判,在多元的浪潮中占据了一席之地,有更多价值等待发掘。

参考文献:

- [1] 杨志刚. 中国礼学史发凡[J]. 复旦学报(社会科学版), 1995(6).
- [2] 陈来. 儒家“礼”的观念与现代世界[J]. 孔子研究, 2001(1).
- [3] 张自慧. 礼文化的人文精神与价值研究[D]. 郑州: 郑州大学, 2006.
- [4] 王涛. 孔子“礼”的思想内涵及其当代价值[J]. 理论学刊, 2007(4).
- [5] 蔡尚思. 孔子思想体系[M]. 上海: 上海人民出版社, 1982.
- [6] 谢霄男. 人类命运共同体对儒家“礼治”思想的传承与超越[J]. 江汉大学学报(社会科学版), 2020(3).
- [7] 姚新中. 应用儒学的兴起——儒学创新发展的趋势与愿景[J]. 孔子研究, 2018(4).
- [8] Legge J. The Confucian Analects, the Great Learning & Doctrine of the Mean[M]. New York: Cosimo, Inc., 2009.
- [9] 胡翠娥. “殊德之仁”与“全德之仁”——海外译“仁”及其对儒家思想的认识之发展[J]. 外国语, 2020

- (1).
- [10] Waley A. *The Analects of Confucius* [M]. London: George Allen & Unwin Ltd., 1938.
- [11] Fingarette H. *Human Community as Holy Rite: An Interpretation of Confucius' Analects* [J]. *Harvard Theological Review*, 1966(1).
- [12] Fingarette H. *Confucius: The Secular as Sacred* [M]. Long Grove: Waveland Press, Inc., 1998.
- [13] Edwards R. *Civil and Social Rights: Theory and Practice in Chinese Law Today* [C] // Edwards L, Henkin L and Nathan A. *Human Rights in Contemporary China*. New York: Columbia University Press, 1986.
- [14] Tu W. *The Creative Tension between Jen and Li* [J]. *Philosophy East and West*, 1968(1).
- [15] Martin M. *Ritual Action (Li) in Confucius and Hsun Tzu* [J]. *Australasian Journal of Philosophy*, 1995(1).
- [16] Ames R. *Observing Ritual Propriety (li) as Focusing the Familiar in the Affairs of the Day* [J]. *Journal of Comparative Philosophy*, 2002(2).
- [17] Neville R. *Boston Confucianism* [M]. New York: State University of New York Press, 2000.
- [18] Hamburge M. *Aristotle and Confucius: A Comparison* [J]. *Journal of the History of Ideas*, 1959(2).
- [19] 何元国. 孔子的“仁”和亚里士多德的“友爱”之比较 [J]. *北京师范大学学报(社会科学版)*, 2003(6).
- [20] Hansen C. *Freedom and Moral Responsibility in Confucian Ethics* [J]. *Philosophy East and West*, 1972(2).
- [21] Cua A S. *Dimensions of Li (Propriety): Reflections on an Aspect of Hsun Tzu's Ethics* [J]. *Philosophy East and West*, 1979(4).
- [22] Ames R, Rosemont H. *The Analects of Confucius: A Philosophical Translation* [M]. New York: Random House, 1998.
- [23] 南乐山. 波士顿儒学具有讽刺性的几个方面 [C] // 哈佛燕京学社. *波士顿的儒家*. 南京: 江苏教育出版社, 2009.
- [24] Curzer H. *Contemporary Ritual and the Confucian Tradition: A Critical Discussion* [J]. *Journal of Chinese Philosophy*, 2012(2).
- [25] Ihara C. *Are Individual Rights Necessary? A Confucian Perspective* [C] // Shun K, Wong D. *Confucian Ethics: A Comparative Study of Self, Autonomy, and Community*. New York: Cambridge University Press, 2004.
- [26] Rosemont H. *Whose Democracy? Which Rights? A Confucian Critique of Modern Western Liberalism* [C] // Shun K, Wong D. *Confucian Ethics: A Comparative Study of Self, Autonomy, and Community*. New York: Cambridge University Press, 2004.

Transmission and Acceptance of Confucius' "Li" in English World

GONG Qinyi, HE Shanxiu

(School of Foreign Languages, East China Jiaotong University, Nanchang 330013, China)

Abstract: In respect of the translations in *The Analects* and sinologists' interpretations, the process of transmission and acceptance of Confucius' "Li" in English world tends to be very tortuous, as it has been mainly affected by Western thoughts of religion, individualism and essentialism. However, with the rise of ideological trend of anti-Western centrism in the overseas academic circles, "Li" is not only used to reflect on Western philosophy, ethics, and politics, etc., but also expected to be a power of opening up the new field of pragmatic semiotics and of solving social problems.

Key words: overseas Confucianism; translation and transmission; Li (ritual/propriety)

(责任编辑 合壹)