

The Spreading of Laozi's Tao in Europe

Peipei Gao

Foreign Language School, Hubei University of Technology, Wuhan
Email: 1028350294@qq.com

Received: Aug. 7th, 2014; revised: Sep. 8th, 2014; accepted Sep. 15th, 2014

Copyright © 2014 by author and Hans Publishers Inc.
This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY).
<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

Abstract

As a representative of Chinese wisdom, Laozi's theory not only has a high status in the history of Chinese thoughts, but also has brought Europe different wealth in the communications between China and the Western countries. Tao is the representative symbol of Laozi's theory. It has the characteristics of being mystical, revolutionary and practical. Those features have served for its dissemination in Europe. In the following studies of "Tao", there appeared the analogical interpretation of Christian missionaries in the 19th century. In the 20th century, sinologists sought professional interpretation of the original ideas in *Laozi* and interpretations of philosophers who attempted to communicate the Western Philosophy and Chinese Philosophy. Finally, after a lengthy interpretation of amateurism and relative professionalism, from contemporary sinologists and philosophers—especially Existentialist philosophers, we have found correspondence which fits the intention of Laozi. In the late 20th century, the study has progressed into a more diversified field. This paper tries to explain the acceptance, influence and spread of Laozi's ideas in Europe by combing out the spread of "Tao" in Europe.

Keywords

Laozi, Tao, Europe, Spread

老子之道在欧洲的传播

高佩佩

湖北工业大学, 外国语学院对外汉语系, 武汉
Email: 1028350294@qq.com

收稿日期: 2014年8月7日; 修回日期: 9月8日; 录用日期: 2014年9月15日

摘要

作为中国智慧的代表，老子的学说不仅在中国思想史上的地位极高，而且在中西交流中，也给欧洲大陆带去了不一样的价值。“道”是老子思想的代表性符号，其神秘性、革命性和实用性特征为老子的西传推波助澜。在此后的欧洲对老子之“道”研究中，分别出现了19世纪传教士基督教的比附性解读，20世纪汉学家们寻求《老子》本意的专业性解读和哲学家们的沟通中西哲学的阐释。并最终在经过了漫长的非职业化和相对职业化的解读后，在现当代汉学家和哲学家——尤其是存在主义哲学家那里，找到了比较趋近老子本意的契合之处，且于20世纪后期进入到更加多元化的解读时代。本文试图以宏观背景下整体特征的概述和具体个案解析相结合的方法，通过梳理“道”在欧洲的传播，来看老子思想在欧洲的接受、影响和传播。

关键词

老子，道，欧洲，传播

1. 引言

从《老子》一书传入欧洲大陆，各类译介与解读就从未停止过。近些年来更是将老子其人其思想在欧洲的影响鼓吹得神乎其神。有甚者将欧洲各类学者的学术观点和成果都与老子牵扯出些许关系。据《环球时报》2007的一篇文章中的说法，几百年来《道德经》的西文译本总数近500种，涉及17种欧洲文字，在译成外国文字的世界文化名著发行量上，《圣经》排第一，《道德经》高居第二。笔者很好奇到底这位千年前的智者在大洋彼岸的异域受欢迎到何种程度，到底是什么能够让他如此受欢迎，而我们又能够从这段跨越时间和空间的文化交际之中受到什么样的启发。本文选取“道”这一最能代表老子思想的符号为立足点，以其西传的缘由及在欧洲大陆的传播情况为切入点，大致梳理了不同阶段欧洲对“道”的不同解读概况。并选取传教士、汉学家和哲学家这三种身份为不同时代背景下的代表，分别阐述了不同时代中最具代表性的解读。本文的研究方法是宏观背景下整体特征的概述和具体个案代表解析相结合。通过梳理“道”在欧洲的流传来浅析老子思想在欧洲的传播、接受和影响。《老子》一书虽仅五千言，思想却是博大精深，加之欧洲文化差异的多样性和语言障碍，凭笔者今天的资历和积累远不能完成地十分恰当，因此尚有很多不足之处还有待来日进一步改正。

2. 老子之道的西传

2.1. 国内外欧洲老学研究现状

中国国内对欧洲老学的研究成果，所见对欧洲某一国的老学研究状况做出总结和勾勒的较多。其中重在论欧洲文学对老子思想关系的有：1996年杜青钢的《老子在法国》，该文大致描述了法国人对老子的接受，尤其是神学家、文学家和诗人对于老西思想的接受和在文学作品中的反映。曹霞在其2004年的《论黑塞小说创作中的道家思想》和詹春花在其2007年的《黑塞与道家》中均探讨了法国作家黑塞对于老子本体论、无为思想和辩证法的吸收及其在文学创作中的运用。谭渊2012年的《从流亡到寻求真理之路——布莱希特笔下的“老子出关”》将布莱希特在流亡时期创作的诗歌《老子流亡路上著<道德经>的传奇》放入德国流亡文学的历史语境进行分析，重点剖析了诗人在文学创作中如何借助中国历史上的榜样来反思德国流亡文学中的现实问题。

谭渊的另一篇文章《老子译介与老子形象在德国的变迁》，回顾了老子在德国的传播史，重点介绍

了具有代表意义的 1870 年施特劳斯译本、卫礼贤的《老子》德译本、德博《道德经——道路与美德的神圣之书》、施瓦茨 1970 年推出的代表东德汉学成就的译本《道德经》四个译本，随后聚焦于德国学者对老子生平的研究，特别是基督教思想对老子思想接受的影响：老子长期被神圣化，直至 20 世纪老子作为伟大哲学家和东方智慧典范的地位才在德国得到了普遍承认。

郑天星于 1997 年发表在《宗教学研究》上的《〈老子〉在欧洲》，这位学者收集到的资料可谓异常的丰富，在他的文章中，西方(主要是欧洲国家)研究《老子》的机构、学者、学者们的师承关系以及西方学术界所取得的研究成果全部做了一次系统完整的梳理，内容详实，观点明晰，为实力之作。但是因时代原因重点在于对欧洲汉学家们的总结评述，并没有对欧洲最近的非学术界的解读有所介绍。

此外，有西北大学张娟芳 2003 年的博士学位论文《二十世纪西方〈老子〉研究》。虽然论文题目指定的是“西方”，事实上作者选取的个案也主要来自英语世界学者及其相关的《老子》译著。文章介绍和分析了十余位相关学者及其著作，以个案研究的方式展示了二十世纪西方《老子》研究的概貌。

还有华中师范大学吴雪萌 2011 的《英语世界老学研究》一文，作者以英语国家老学为研究对象，在梳理了英语世界老学的发展脉络时，通过对不同时代、不同学者之老学著作的具体分析，探讨了英语世界对《老子》在宗教、哲学、政治、养生等各个方面的诠释，对出土《老子》的研究。揭示了英语世界老学的主要内涵及其时代特征。但是所研究的较近年代的学者几乎都是美国的，并没有其他英语国家学者，也是一个缺憾。

章媛 2011 年《〈道德经〉前期西传异化探析》研究了《老子》西传前期宗教性解读的表现、结果和根源。在探讨西方国家对《老子》的误读时，作者认为是西方国家在文化歧视等一系列不公平政策下导致的，且翻译过程中剥夺了中国人的话语权，态度稍欠客观。

纵观国内对欧洲老学的研究，因语言障碍或者地域阻隔，很难接触到一手前沿资料，专门研究的著述较少，没有形成系统的研究方法和理论框架欧洲老学的研究尚处于探索阶段。从整个欧洲老学界，来系统地历时又区别地梳理各国译本、学者、流派、专著的，目前还没有看多少有价值的资料。

相对于国内研究而言，就目前所收集的材料来看，对欧洲解读老子之“道”的种种显示出较大兴趣的莫过于哲学界。

德国学者 R·艾尔伯特在《德国哲学对老子的接受——通往“重演”的知识》一文中，站在比较哲学的立场上，一一回顾并且精要点评了老子在几位主要德国思想家那里产生的影响，他对德国哲学自海德格尔以来的新动向的阐发，指出了一条相对清晰可辨的“重演”道路，表明德国哲学家如何运用外来思想革新自身传统，也即：他山之石，可以攻玉。深刻全面，但研读之需要一定西哲功底。虽然能够接触到的资料有限，但我们还是能够看出，德国哲学家对中国哲人的热情明显表达得很多。

另一位德国学者汉斯·格奥尔格·默勒在《〈老子〉和道教思想对德国新哲学的启迪》一文中谈到了“欧化道教”的问题。他对人类能否为当今时代构建一种富于哲理性的道教，或者道教对我们来说是否还依然意义重大等问题，在做了一番探讨后得出了肯定的答案。

由于语言障碍，地域阻隔，我们很难全面地收集所需资料，因而这项庞大的工程以我等浅薄之力并非可以完成，本文主旨尽在于对欧洲认识的老子的“道”做一个概况的概述，不足之处还待日后有机会能够补偿一二。

2.2. 老子之“道”西传缘由

《老子》文本及其所传达的思想在欧洲流传影响甚广，其译本发行量仅次于《圣经》，是被翻译为欧洲文字最多的中国典籍。那么《老子》究竟有何魅力能让欧洲学者们如此痴迷呢？笔者认为这和老子思想中的重要内容——“道”所表现出来的特性有着极大的关系，这些特性在不经意间就与欧洲文化的

某些特点找到了契合点，正是这些契合点让欧洲学者们有着浓厚的兴趣，想要对老子一探究竟。

2.2.1. 老子之“道”概述

首先让我们对老子的“道”进行简单的了解。作为中国古代文化中的一个重要概念，在主流文化传统中“道”是与世俗伦理紧密联系的，儒家最是典型。而在老子的思想中，“道”则被赋予了更多的形而上的哲学意义，有着自己的独特地位。

约成书于西周时期的《易经》中有“复自道，何其咎”（《小畜》）、“履道坦坦”（《履》）、“反复其道，七日来复”（《复》）等句，此处的“道”都为道路之义。许慎《说文解字》中说：“道，所行道也，从辵从首，一达谓之道。”揭示了“道”的初始含义：“道”即道路。可以看出，道的原始涵义指的就是人们走的道路。

春秋时期《左传》中有：“臣闻小之能敌大也，小道大淫。所谓道，忠于民而信于神也”[1]和“王禄尽矣，盈而荡，天之道也”[2]之说。此处“道”已带有“规律性”的意思，道的概念逐步上升到了抽象范畴。

到了老子[3](BC571~BC471)的手中，“道”显得更加形而上。正如老子在《老子》第二十五章[4]中的描述：

有物混成，先天地生。寂兮寥兮，独立不改，周行而不殆，可以为天下母。吾不知其名，强字之曰“道”，强为之名曰“大”。大曰逝，逝曰远，远曰反。故道大，天大，地大，人亦大。域中有四大，而人居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。

老子认为，在天地诞生之前就已经存在一个浑然一体的事物，此“物”寂静无声、动而无形，独立运动永无止休，可以被称作天下万物的母体、根源。因为它无形无声、广大无边、周流不息，老子只好勉强称它为“道”，勉强命名之为“大”。“道”是大的，天是大的，地是大的，人也是大的。人作为世界四大中之一的存在，所取法的是地，地所取法的是天，天取法的是“道”，“道”所取法的是自身本来的状态。

此类关于“道”的论述是《老子》的重要部分。《老子》八十一章五千多言，其中明显的论道的篇章共有13章，“道”字前后共出现了七十三次，但并非每一处的“道”都是同一个意思。依照陈鼓应在《老子今注今译》中所提出的观点，“道”可以归纳为三类意思，分别是：一、实存意义的道，包括对道体的描述、宇宙生成原理的描述。此类中，“道”是指形而上的“实存体”。二、规律性的道，包括对立转化的规律，循环运动的规律，是一种最高客观规律。三、生活准则的道，更倾向于是一种准则、指标或典范[5]。陈鼓应的观点为许多国内外学者所接受，影响较大。很多翻译也是在参考陈氏解读的基础上进行的。基于陈氏的阐释，笔者认为老子之“道”在欧洲，尤其是近代以来的欧洲受欢迎的原因主要有以下三点：

2.2.2. 老子之“道”具有革命性

首先，老子之“道”具有革命性。这是一种相对于同时期其他诸家在一个关键性问题——“世界的本源是什么”的表述上不曾有过的创新。

《老子》第四十二章中说：“道生一，一生二，二生三，三生万物。”老子认为天地万物的本源是“道”，是“道”孕育出天地，化生出万物，作为传统观念中的拥有最高地位的“天”，也仅仅只是“道”所化生出的。这个传统观念中的“天”的最高地位，从信仰“天神”的商人那里一直延续到周代，并在周人手里进化为抽象的伦理规范的“天”，成为中国社会基础的重要部分[6]。孔子动辄搬出“天”来谴责各种礼崩乐坏也代表了这种“天”的地位。然而这种主流文化传统中的最高者“天”却为老子所彻底

抛弃，不得不说是老子思想革命性的一种表现。

王国维在 1906 年发表的《老子之学说》中也认为，传统儒家所谓的“天”不过是通俗所用之语。墨子提出“天志”一说，也不过是想要借此来巩固道德政治的根柢，其“天”与“鬼”之说，也并未立论精密，不能算是形而上学。而真正对宇宙的根本做出讨论的，只从老子开始。正如张岱年所说：“认天为一切之最高主宰的观念，为老子所打破。老子却做了一次彻底的思想革命。因为老子以为天下并不是最根本者。最根本的乃是道，道才是最先的。” [7]

也许正是因为老子这种思想的革命性，让欧洲学者的兴趣大大增加。因为相较于传统的不语鬼神之事的儒家，或较少形而上的其他中国学说，老子的“道”更能让他们从中找到哲学层面和宗教上的共鸣，求其是在寻求上帝在东方痕迹之时，这点我们在后面文章会详细论述。

2.2.3. 老子之“道”具有神秘性

其次，老子之“道”具有神秘性。这种神秘性表现在“道”既作为一种真实的存在却又难以通过人类感官去把握和表述的矛盾之中。

正如上述所引第二十五章所说的“道”是“有物混成”的“物”，此物“渊兮，似万物之宗” [8] 是“万物之奥” [9]。它是一种真实存在，运行不止，又有着自己的特征。《老子》第十四章中说了到“道”的难以捉摸和把握：

视之不见，名曰夷；听之不闻，名曰希；搏之不得，名曰微。此三者不可致诘，故混而为一。其上不嫩，其下不昧。绳绳兮不可名，复归于无物。是谓无状之状，无物之象，是谓惚恍。迎之不见其首，随之不见其后。

通过人类的感官完全无法感知“道”的存在，它不可视、不可闻、不可得，混沌而不能随便被人类所把握。它既然无状无象，有难以见其首尾、始末，不禁让人怀疑其是否真实存在。然而答案绝对是否定的。《老子》第二十一章中又在说：

道之为物，唯恍唯惚。惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物。窈兮冥兮，其中有精；其精甚真，其中有信。

“道”虽没有固定的形体，若有若无，但却并非虚空：其中“有象”“有物”“有精”“有信”，表明“道”不具有任何具体细小的形象，但它却是最真实、最终极永恒运动的存在。正如物理学告诉我们的：世界是由物质构成，但这个“物质”并非哪一个具体的物质，而是由分子、原子、电子甚至更小的夸克所构成的实际存在。正是因为这种特性，许多物理学家和数学家也对老子的“道”颇感兴趣。

这种既实际存在，却又不可捉摸，不可目视、耳听、言说的“道”体现出一种神秘性的特点，这种神秘性源自于道本身的不易识，也源于人类语言表达的局限性。因而在早期欧洲学者中引起极大回响，因为这个神秘的“道”太像上帝了。还有许多人视老子为神秘主义者。如卫礼贤曾在专著《老子与道教》开头第一句话写道：“中国思想家老子属于人类伟大的神秘主义者之一。”而直到 20 世纪，关于《老子》之“道”与《老子》的神秘主义研究还延续下来，并成为当时欧洲老学中的热门话题之一。

2.2.4. 老子之“道”具有实用性

最后，老子之“道”具有实用性。它作为一种客观规律和生活准则，能够为我们的生活提供指导。

作为一种客观规律性的道，老子认为其运行和作用于事物都显示出了一种对立转化和循环往复的规律性。《老子》第四十章中说：“反者道之动；弱者道之用。……万物负阴而抱阳，冲气以为和。”王弼认为“反”亦可训为“返”，因而我们认为“反”便具有了两重意义，一是相反，对立面；二是反复，循环。前者如第二章中说：

天下皆知美之为美，斯恶已；皆知善之为善，斯不善已。有无相生，难易相成，长短相形，高下相盈，音声相和，前后相随。

通过有美必有丑，有善自知不善等案例阐述了“道”的相互依存、对立转化的规律。后者在第五十八章[10]中通过祸福相依之理表达事物在运动过程相互反复循环的规律。

老子认为事物在相互对立中向着相反的方向运动和发展，同时这种运动最终都要返回到事物的初始状态：正复为奇，善复为妖。因而事物都在相互对立中运动返本复初。

而且老子认为这种本初的状态是最好的，最值得人们去追求的，因为这种初始状态符合“道”。而为了保护这种初始状态就要做到无为、“守静笃”[11]、保持柔弱、功成身退等等。

老子之“道”的实用性，不仅仅在于其中一些具体可操作的方法确实能够给我们的生活带来不一样的体验，跟重要的是老子看世界的方法和思考方式更能为我们建立起一种的生活规则。不管学者们怎样命名老子相对转化的思想，它无疑能够给不少人提供灵感，法国作家黑塞就曾在其作品中运用过这种对立转化的思想。而老子目光长远地认识世间万物方法，是给目光短浅、急功近利者的良药。尤其是老子的无为和反战思想，在经历过两次毁灭性战争的欧洲大陆，让人们于精神废墟之中进行自我反思时，在老子那里找到了些许心灵上的契合和现实中的希望的曙光。

综上所述，正是因为老子之“道”的神秘性、革命性和实用性，欧洲对老子之“道”的兴趣才特别浓厚，并对其译介、解读世代不已，而《老子》一书也在欧洲获得了很高的地位，产生了不可抹去的影响。

3. 老子之“道”在欧洲的传播概况

3.1. 非职业化阶段

欧洲最早的老子之“道”的研究者应该是传教士，是一种非职业化的译介与传播。最初他们纷纷在功利主义态度下对《老子》冷遇，附会，后又经历了比较，渐渐趋近了学术性的研究。

早在16~18世纪，天主教耶稣会士纷纷来华。当时在中国传教受到严格限制，但他们多是饱学之士，便把功夫用在学术研究上，努力将中国文化介绍到西方。老子的《道德经》也被译成西方文字。

到了17世纪以后，借助西方的商船往返，顺着西方传教士的足迹，《道德经》逐步由中国传入欧洲，欧洲人把《道德经》翻译成了拉丁文、法文、德文、英文等文字，老子思想逐渐传遍欧洲大陆。

明清时期的基督教传教士来到中国时，他们一方面传教，一方面“兼职”地向欧洲全面地介绍了中国传统文化。启蒙运动时(14至17世纪)，传教士们翻译了大量中国典籍，加上“索隐派”的需要和推动，《老子》也有了一些传译本。有学者认为，在启蒙思想家眼里，中国人推崇的“为天下母”的“道”，“有宗教却无迷信，承认天、神的公道，却不揣摩它的裁决。这恰好可以援引作为以知识对抗信仰、以理性对抗天启、以世俗的自然主义对抗教会的超自然主义的有力武器”[12]。虽然可能实际老子的“道法自然”带给启蒙思想家的效力不如并不像他所认为的那样明显，但在一定程度上却证明了的老子思想的西传时间之早和最早在欧洲大陆上的价值显现。

早期传教士们本身为上帝的人，基督熏染已深入骨髓，必然会或多或少地带宗教色彩。据英国学者李约瑟考证，作为《老子》最早的传译本之一的17世纪末比利时传教士卫方济拉丁文译本，其中“道”就被译为“理性”，这个“理”很大程度上是指西方观念中“神”的最高理性。这一点也代表了早期传教士们翻译时表现出的浓厚的基督文化色彩。

另有一些早期汉学家，因为时代、信息等原因也对老子之“道”产生了误读。相对于较符合《老子》原文原意的译介而言，我们认为此类带有误读性质的译介是“非职业化”的。在这种非职业化的早期传

播中，无论是传教士还是汉学家，都自觉或不自觉将老子之“道”神化、基督化是一大特点。

3.2. 相对职业化阶段

19 世纪的欧洲，虽然主要出于欧洲对东方财富的渴求和殖民扩张的需要，但却不可避免地大大增加了与中国的交流沟通频率及途径。欧洲与中国的文化事业来往日益密切，关注的目光也不仅仅停驻在作为正统传统的儒家身上，而是延伸到禅宗和道教学说之内。

本世纪早期已有一些学者或教士学者逐渐对《老子》进行相对职业性的研究，与早期耶稣会士对老子的简单介绍相比显示出一定的学术性。然而处于译介、解读者身份和观点新旧交替的时期，且汉学诞生不久，整体上并不十分成熟，因而此时仍有许多译介、传播者未能完全从宗教的影响中走出，依旧浸染着基督教色彩。

1814 年 12 月 11 日，在法兰西研究院教授西尔韦斯特倡议下，该院教授集会，通过了一项决定，正式把中文列入法国最高研究院的课目，名为“中满语言文学”。从这一年起，法兰西研究院正式聘任专职的中文教授，第一位中文讲席专家就是阿贝尔·雷慕莎(Jean Pierre Abel Remusat, 1788~1832)。他的弟子儒莲(Stanislas Julien, 1797~1873)于 1842 年出版了《道德经》全译法文本，这是第一个准确把握老子思想的译本，对后期众多译本、注本的参考借鉴作用十分重要。

哲学家黑格尔(Hegel, 1770~1831)也主要是通过雷慕莎的描述来了解老子及其“道”的。据黑格尔说，雷慕莎给出了希腊术语“逻格斯(Logos)”来作为对“道”的最佳翻译。于是黑格尔便使用“理性”来翻译。黑格尔在《历史哲学》中说：“中国人承认的基本原则是理性——叫做‘道’，道为天地之本、万物之源。中国人把认识道的各种形式看作是最高学术……老子的著作，尤其是他的《道德经》，最受世人崇仰。”他的辩证法，对于德国哲学中出现与“道”的思想的接近是有先行指导意义的。虽然黑格尔的解读也是一种自我印证，但也正是因为黑格尔对于老子的接受，亚洲哲学才被包含进了哲学史。

黑格尔对“道”的认识既已脱离宗教氛围的熏染，又未曾走向本原的专业化的领域，也显示了 19 世纪前期欧洲解老的普遍特征：呈现出一种非职业化到职业化的过渡形态。

1894 年，老瓦尔特·高恩(Walter·Old)的译本中将“道法自然”翻译为“Tao is ruled by itself”(道自己如此)，可谓精准地传达了“道法自然”的含义和老子“自然”思想的精髓。此处的“道”也不再是“God”“way”“Creator”，而是简洁明了的使用了“Tao”这个音译词，已经使老子的“道”脱离了上帝的势力范围，回归了作为中国哲学代表的自我。虽然在此之后仍然有人将“道”译为 God，但总体上来说，19 世纪后期的译介已经是在慢慢让老子拥有独立的声音并且走向更加专业化的阶段了。这是在中国学日益成熟下推动的时代发展的必然。

3.3. 专业化阶段

20 世纪，《老子》在西方的命运有了转折性的改变，欧洲对老子思想的重视程度、专业性研究程度大大超过以前。它不仅成为在西方最受欢迎的中国经典，而且对它的多元化研究也成为该世纪中国学的一个特色。

自从法国在 1814 年开设“中满语言文学”起，欧洲各国纷纷开始效仿这一做法，中国学(Sinology, 亦称汉学)也日渐被推到幕前。俄国 1837 年、荷兰 1875 年、英国 1875 年、美国 1886 年、德国 1912 年都开设汉学。国际汉学于 20 世纪初期在欧洲形成以法、英、德、俄为中心的学术区域。老学作为汉学重要一分子，在各类汉学家推动下日益成为“东方学说”的一个重要内容，并催生出多种版本的译本，同时也开始了对文本内容的更加学术性的解读和研究，学者们更加深入客观地解读，专业性研究开始形成。可以说欧洲老学此时已步入专业化阶段，而多元化的研究也在这个世纪显得异彩纷呈，汉学家、作家、

哲学家、科学家、经济学家都能从老子之“道”中寻到灵感。

1934年，法国作家中与老子关系最密的切亨利·米修，发表了《趋于宁静》。在这首被雷伊力称为“道家作品”的散文诗中，米修转译了老子的一些文句，如“不出门，熟识天下事”。更重要的是，他对“虚”、“无”的感悟和理解明显逆于西方文化，并初步具有老子的智慧色彩：

无水但并非浪，且一望无垠的海穿过他的身体。无纤维素的树挺拔。

此处的“海”“树”隐示了老子“惚兮恍兮，无状之状，无物之象”又“其中有物”的“道”的身影。

20世纪后期以来，欧洲的许多学者都认为《老子》思想对自己很有启发。

1986年，香港中文大学哲学系教授石元康认为奥地利社会经济学家，自发秩序理论创始人哈耶克(1899~1992)所提出的自发秩序与道家的无为而治，在结果上有许多相似之处。而哈耶克本人也曾公开表示：“难道这一切如此不同于《老子》第57章的诗句：‘我无为而民自化，我好静而民自正’吗？”

老子之“道”的解读进入一个新的时代。欧洲学者们对《老子》的解读角度和方法更加多元化，应用领域也更加广阔，甚至环保主义者，自由经济论者都能在老子那里汲取一些自我需要的营养。而此时论“道”也是显示出了对《老子》思想的整体认识和把握，可以说是上升和扩展到整个老子的“道”的思想，这些都为老子之“道”在欧洲产生更大的影响奠定了基础。

从非职业化译介与传播，到相对职业化的过渡阶段，再到闪耀着多中色彩的专业化阶段，老子之“道”终于走过最初的冷待期，迎来了重视和热捧。或许前德国总理施罗德所呼吁的“每个德国家庭买一本中国的《道德经》，以帮助解决人们思想上的困惑。”是《老子》正风靡欧洲，给欧洲人带去越来越多智慧与财富之源的证明。

4. 老子之“道”在欧洲的解读

4.1. 基督教背景下的解读

由于上帝在欧洲的影响实在太太，时代又很久远，因而我们将基督背景下的解读按解读者身份分为传教士和汉学家两类。传教士自然不用说，是早期传播老子之“道”的典型代表，他们的基督教比附解读也是这一阶段的一大特色。而对汉学家而言，虽然自1814年12月11日法兰西研究院正式将中文列入法国最高研究院的课目——“中国、鞑靼、满洲语言与文学讲座”始，他们逐渐走向了专业化的解读之路。但在初始之时，不少汉学家的解读还仍然浸润在基督文化中，因而也将其放在这一背景下。

4.1.1. 传教士们的基督教解读

早期传教士解读，因队伍实力和影响的持续性，以“索隐派”最具代表性。“索隐派”这一名称最早见于1732年法国汉学家N. Freret与马若瑟的通信中，是18世纪初专门研究《圣经》、《道德经》、中国文字及古代史的学术小团体，创始人是法国来华传教士白晋，傅圣泽、马若瑟、郭中传等传教士是这一小团体的主要成员。该派的核心思想是用中国历史来验证《旧约圣经》的可靠性。而让他们欣喜的是，《道德经》中关于“天下之母”“人类之始”“天地之源”的道，以及《易经》中能生万物的太极，恰恰符合造物主基督在西方的形象，《道德经》中遵道的圣人圣德，就是基督信仰。为此，他们努力寻找《道德经》的各种版本及其各家的注释，期望有更大的发现。

作为索隐派人物之一，傅圣泽很自然地认为《老子》中的“道”字“系指我们基督徒中最高神——造物主上帝。”他竭力在中国早期著作中寻找基督教的证据，提出了“道”就是造物主上帝的观点，他力图证明《老子》的“道”就是基督信仰中所崇拜的真神，他认为道就是神，“是否可以说在中国古经

中唯一真实的道即代表着基督信仰的神？答案是肯定的。道是神，是救世主”；“道是唯一，是宇宙之创造及保存者，在本质上与宇宙真主合而为一。”“索隐派”关注《老子》，是希望从中寻找到证明基督教三位一体教义的预言，因此很容易将“恍恍惚惚、无形无声”的“道”附会于同样难以言表且神秘的“上帝”。

然而即使时代再变化，这种观点的影响一直持续到 19 世纪后期一些翻译者那里。仍有其他传教士的基督式的解读，同样显示出浓厚的宗教文化气息。

1895 年，传教士亚历山大(George Gardiner Alexander)出版了《老子》的英文译本，“Lao Tsze, the great thinker: with a translation of his Thoughts on the nature and manifestations of God”(Kessinger Publishing, 2007 年再版)。从他的书名翻译中就可以看出他仍然守着的基督教立场。译文中，亚历山大将“道”译为“God”或“Creator”，认为“道”的内涵类同于西方哲学中的“第一因”(Infinite First Cause)，并以“he”这个人称代词来指涉“道”，将老子之“道”转变为基督教文化传统中的有意志和位格的造物主。

再看他对《老子》第二十三章[13]节选的翻译：

Remember however that the man, who regulates all his actions by a belief in God, will become like unto God: just as he who walks in the Path of virtue become virtuous…… To have a weak faith is to have no faith.

由此我们可以清晰地看到，亚历山大正是用“上帝”来对译老子之“道”，用 faith 这一带有浓厚宗教倾向的词汇对译原意更接近于诚信的“信”，这充分暴露了基督教背景下，传教士们将《老子》作为传教的工具，以及以基督教解读《老子》的突出特点。但“亚历山大的《老子》译本，因其语言简明易懂，而且具有浓厚的基督教意味，是当时最受一般读者爱戴的英译本，也为基督教福音书传入中国铺平了道路”[14]。

4.1.2. 汉学家的基督教解读

法兰西研究院正式聘任专职的中文教授，第一位中文讲师阿贝尔·雷慕莎(Jean Pierre Abel Remusat, 1788~1832)，于 1832 年发表了《关于老子的一生及作品的备忘录》，并用法文试译了《老子》的第 1、25、41、42 各章，并认为“道”只能译成三种涵义：最高的存在(即上帝)、理性及体现，除此不可能有任何其他正确的译法。这个观点后来得到德国学者普兰克内尔(Reinhold von Plaenckner)的赞同，他在斯特劳斯在莱比锡出版的德译本《老子》序中写道：“‘道’本身兼具神的三位一体……天上的主就是看不见的‘道’，而人之‘道’，就是人的不死灵魂中的神的本原。”雷慕莎对“道”的认识，较明显地影响了哲学家黑格尔，上文中已经讨论过。

1870 年德国保宁派作家斯特劳斯(Victor von Strauss)在莱比锡出版德译本《老子》，这个译本到 1959 年止有 4 次再版，书中把“道”当作神，认为“道”的概念几乎完全符合“神”的精神。同年普兰克内尔(Reinhold von Plaenckner)在序中写道：“‘道’本身兼具神的三位一体……天上的主就是看不见的‘道’，而人之‘道’，就是人的不死灵魂中的神的本原。”表达了对法国学者雷慕莎观点的赞同。

第一个用英语翻译《老子》的传教士湛约翰(John Chalmers, 英国, 1825~1899)，虽然在某些地方直接将《老子》中的“帝”翻译为基督教中的最高神“God”，将“神”翻译为基督教中的众神“Spirit”，以基督教词汇对译《老子》，如对第四章“吾不知谁之子，象帝之先”，湛约翰将其翻译为：“I know not whose son it is. It appears to have been before God”。但作为英国早期汉学家的他又从文字音韵出发，阐述“道”这个字发音应为 Tau 或者 Tao，从“道”的音韵、词性、本意、引申义出发，湛约翰揭示了“道”作为规律、原理学说的基本涵义。湛约翰分析指出“道”取代了神(Deity)和绝对存在(the Absolute)成为老子思想的最高概念，天下万物都是由“道”所产生，它“先天地生”，“为天下母”；并且天地之间是虚空的，这种“空”(emptiness)不是虚无，而是像母亲(Abyss-mother)的子宫，从这里，万事万物变为真

实的存在。

从对道的解释来看，湛约翰还是准确把握了作为实存意义的“道”的涵义的。译文也充分注意到《老子》语言的韵律美。为英译《老子》的传播奠定了基础。

受基督教思维方式和自身宗教信仰的影响，这些具有鲜明传教士和汉学学者双重身份的人，在翻译和阐释《老子》时不自觉地以基督教为中心，少不了将《老子》思想与基督教精神相比附，并且以基督教词汇对译《老子》里的名词，使得其解读打上了鲜明的基督教印记。但他们自身又不断进行着突破，纵观在整个译介队伍，他们是不可或缺的一个环节，正是因为有他们从纯传教士手里接过已有的成绩，才能为后来的研究奠定良好的基础。

4.2. 多元化时代的解读

20世纪，西方传统文化发生危机，两次世界大战造成了一个满目疮痍的世界，欧洲人对自己的救世主不禁产生了怀疑。当欧洲人开始痛苦反思的同时也将目光投向东方哲人的世界。有许多人对东方神秘文化发生兴趣，中国的道教和禅宗成为他们注意的中心，有许多人立足于从东西文化的比较出发，探究《老子》及老子之“道”是否具有神秘性特点或性质。一些学者从《老子》中看到了救治西方社会痼疾的良方，如德国汉学家卫礼贤和魏尔奇，将老子作为其发表对社会状况看法的“东风”。李约瑟也把《老子》当做救治西方社会之良方，在彻底地批判现代西方思想时指出，应代之以基于《老子》与其他早期中国经典的“有机自然主义”哲学。还有些学者对《老子》文本本身十分感兴趣，而对老学的注目，和华裔汉学家们对《老子》的译介研究也成为欧洲老学的一个重要内容。多种解读视角和多重学者身份，是多元时代解读的鲜明特点。

4.2.1. 汉学家的解读

荷兰汉学家许理和(1928年~2008年)在《老子在东方和西方》一文说：“在西方人眼中，《道德经》一书无论从任何西方的思想派别来看，都是中国最重要的哲学典籍，也最富于中国智慧。但其中许多研究并不完全是哲学性的，有的用福音的语词来解读老子，有的将老子的‘道’与叔本华的‘世界魂’或柏格森的‘生命冲力’、或是印度的‘大梵天’相比拟。虽看法各有不同，但都表示对老子《道德经》的重视。”从他的文章中我们看出欧洲学者多元化的视角和广阔的学术视阈为老子的研究打开了许多渠道。

如我们所知，老子的“道”作为天地之母、万物之根的一种规律性存在，是以“自然”为最大的本质特征，“无为”便是“自然”落实到行动层面时的具体表现。“道法自然”在欧洲学者那里同样得到重视，成为他们解读“道”的一个重要切入点，“自然”“无为”也成为“道”在欧洲学者眼里的一大特征。

英国汉学家理雅各(James Legge, 1815~1897)抓住了“自然”这一“道”的重要特性。据理雅各回忆，英国作家、教会执事长哈德威克在剑桥大学负责基督教倡议办公室时写了《基督与老子》一书，在谈到老子时，他认为不可言说的“道”是抽象的动因、生活和秩序最初的准则，并且具有非物质、永恒、巨大、不可见的特征。“道”与“自然”有很大的相似性，“自然”是老子的中心思想。

另外一个提及“自然”的是法拉尔，他认为：人们(基督教)所指的人格化的“自然”是在取法于物质世界的上帝的法则支配之下，而这个(老子的)独特的、鲜活的、独立的“自然”的概念跟基督教的哲学体系非常类似。但是在他看来，把自然喻为(物质世界的)起源和主宰，暗示着心中已有的上帝的概念。

1909年，一战前夕，英国汉学家翟理斯之子翟林奈(Lionel Giles, 1875~1958)以中文本《老子》为底本翻译出版了 *The Sayings of Lao Tzu* (London, John Murray, Albemarle Street, 1909)。在这个译本中他特别

谈到了“战争”，并详细地阐发了老子的“反战”思想，表达了对和平的向往。可以认为是对无为、守弱的阐发。

尽管有许多人就《老子》及老子之“道”是否为神秘主义探讨个不停，但这些学者关于“道”性的讨论却没有取得一致的结论。而且在多元化解读中，已经不会像最初那样有很明显的宗教倾向性，可能他们永远也不会得出一个有价值统一的结论。因为他们之间没有一个一致而又客观的标准，而且现在关于“道”的解读多是自己树立一个预设的标准或观点，然后为自己的判断寻找证据，自圆其说。在这些多种多样的工具化《老子》及其“道”的队伍中，从老子“道”本身的特性出发还是比较贴近《老子》本意的。

“道”与“德”关系作为“道”的一个重要内容，也为欧洲汉学家们所重视。

老子认为道不带有意识性也不具有目的性地创造万物，因而从道而行的德是万物自然的本性。如我们前文所说关于老子关于道、德之关系的论述，是老子哲学落实到人类行为层面的重要参考。一些欧洲学者也对“德”做了一定的讨论。尽管刘殿爵在其《老子》译本序言中说该文本中的“德”“不甚重要”。

亨利克斯(1794~1861)早就对《老子》中的“德”做过解释。他认为“德”在《老子》中有两方面的意思。“德”的一种意思是指能量或生命力，如五十五章“含德之厚，比于赤子”中的“德”。另一种意思是同于儒家所说的“德”——合乎伦理道德的好行为，比如三十八章“上德不德，是以有德”中的“德”。

英国汉学家阿瑟·韦利(1889~1966)认为，“德”在中国古代文化中有着同“道”同样重要的地位，但对于西方人而言，“道”比较好理解，而“德”却不然。在他看来，“德”与印度佛教的“业”(Karma)相似，只不过“德”的果报在当下，而“业”的果报则不在现世。韦利认为早期的中国人也将播种视为“德”，“德”具有潜在的力量之意，只有在伦理的地位被完全巩固之后，即，在孔子的儒家学说成为国家正统之后，“德”才具有了我们今天所说的“美德”“优良品性”之意。

另外有比较独特的解读虽不属欧洲范围但因为比较有代表性和价值，我们简单介绍一下。如美国汉学家安乐哲(Roger T. Ames, 1947~)认为，“德”指的是“存在过程中个别事物的兴起”，“就其内在的关联性而言，任何一个个别的‘德’都蕴含着整个存在过程。”另一位美国当代学者艾凡赫认为《老子》之“德”因其谦下、居后、涵容而具有强大的吸引力，从而赢得他人与万物的归顺：它具有净化心灵的功能、救失道者于迷途的的效用；它可以使人类认识真正的自性，而不再迷恋于世俗的功名利禄，率性而为，从而实现不治而自治。”他们对“德”的解读可以说是很有见地。

4.2.2. 哲学家的解读

最初在哲学家中对老子之“道”产生实质性关注的是黑格尔，我们可以称黑格尔认识的道为“理性之道”。

黑格尔(Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770~1831)是最早承认老子哲学的西方思想家之一。黑格尔试图以西方哲学传统来理解老子的“道”，在他看来，道家的“无”是终极的原则、最高存在、万物的起源。但是，黑格尔却将“道”作为像逻各斯(Logos)一样的绝对存在。老子与黑格尔的最大相似点就是辩证法，黑格尔认为，“矛盾是一切运动和存在的基础，对立统一是世界的总原则”，老子《道德经》中则充满了辩证的表达。如第二章(天下皆知美之为美)、第五十八章(祸福相依)等等。虽然二者在辩证思维上有共同的基础，但二者的目的截然不同。黑格尔的辩证法中由低级概念到高级概念，最终通向绝对存在；而老子的辩证表达只不过是矛盾双方本身的确认，并不强调对立双方的统一。黑格尔在《哲学史讲演录》中指出：“‘道’，有理性‘本体’、原理的意思。道就是道路、方向、事物的进程，一切事物存在的理性与基础。天之道或天的理性是宇宙的两个创造性的原则所构成。地之道或物质的理性也有

两个对立的原则‘刚与柔’。道就是原始的理性，产生宇宙，主宰宇宙，就像精神支配身体那样。”

他将亚洲哲学(包括了印度哲学和中国哲学)视为通向真正哲学(西方哲学)的“预备性”东西。“对于中国哲学，和黑格尔的理解就是孔子、《易经》《书经》和道家。”在黑格尔那里，现实性是向着某物历史性地发展起来的，在这一点上，它还发生在基督教救世历史的框架里，因此还在普遍神学的框架里。简言之，黑格尔认为“道”近似于自己哲学世界的“理性”。

如果说黑格尔的“理性”比附曲解了老子之“道”的基本含义，那么到了20世纪，老子之“道”便在存在主义哲学家那里找到了一丝半缕的貌合之处。

在朱利安于1842年首次用德文的道路“Weg”一词来翻译中文的“道”后，哲学家们便不再直接把它系于欧洲核心基本词诸如“理性”、“存在”、“上帝”、“原则”、“逻格斯”等等的捆绑之下。

藉由这个翻译，“道”在存在主义哲学家马丁·海德格尔(Martin Heidegger 1889~1976)这里便接近于“道路”的意义。在他看来：“道”是“Weg”，是成熟的人的思维(the reflective mind of man)，是 the way of all ways，是人的思想力量的源泉，是真正的“逻各斯”。因此在他要表述自己关于物的本质的思想时，正好老子与他有一契合点，就将老子的话语以新的方式说了出来。其实质还是用老子的“道”来印证自己的思想。然而，“海德格尔所迎面带来的并非老子，而只是他自己所寻求的东西”[15]。

而在另一位存在主义大师马丁·布伯(Martin Buber, 1878~1965)的构建中，“道”的学说却是一个统一性道路的学说。“马丁·布伯的哲学与犹太教神秘主义运动(Chassidismus)有着至深的联系”[15]，他也在其思想中给亚洲哲学以重视，他主要是通过庄子来认识道家的。早在1910年，他就已经从英文文本翻译了《庄子的对话和寓言》，由此庄子文字的大部分篇章得以首次进入德语。他通过《庄子》故事化的说理方式来体悟“道的教化”，布伯解读的庄子思想显示出一种更为根本的教化，认为人与道的真正统一只有在生命和自然的动态变化中才能本然地实现。到了20世纪20年代，他对道家思想的阐述集中在《老子》而不是《庄子》一书，此后的布伯对道家思想的政治维度更感兴趣。他还把老子思想中有关政治学的篇章翻译成希伯来语。布伯把“道”翻译成“道路”(Weg)或者“路线”(Bahn)，并指出它是不可认识之物，它没有“定在”(Dasein)。

此处布伯认为的没有定在的不可识之物已经非常接近我们国内学者所认识的实存性的“道”，可以说老子之“道”的真正含义已经开始被哲学家们所发现，并与中国的解读趋近，显示相当的专业水准。

1957年，德国哲学家雅斯贝尔斯(Karl Theodor Jaspers, 1883~1969)出版了他的《大哲学家们》一书。在该书中，他把老子作为一个“亚洲的形而上学家”来与其他一些人物一道加以研究。他把“道”理解为“存在的根据”，这个“存在的根据”是“万象包容”(das Umgreifend，又译“大全”)。他是把自己哲学中的“万象包容”这个重要的基本概念，作为“道”的本真意义。“道”这一符号在这世界中是：

穿透一切的无，达成一切的不可察觉的无为，产生一切的统一之力，对降临涉世的生命从彼岸之地渡向此岸之地的奠基一切的收存。

在他看来“道”就像他的哲学中的“万象包容”一样，不是一个遥远的超越者，而是在内在性中见证自身的“道”的超越。雅斯贝尔斯把“道”的本真的生命意义看成是：“据道而分有，由此而本真存在，也就是永恒地存在。”

在他这里，“道”作为一种逻辑上先于天地万物的存在[16]终于在欧洲哲学家的世界里找到了对等物。

从这些哲学家的话语来看，经过时间的历练，欧洲对老子之“道”的解读也逐渐摆脱了宗教和欧洲哲学固有观点的束缚，展现出越来越多元化的哲学观察视角。虽然多数哲学家大多数时候还是以老子的话语来印证自己的思想，但还是有一部分学者，尤其是存在主义哲学家们，已经在中国与欧洲的哲学交流中建构起来了一座十分关键的桥梁。

5. 结语

作为一个东方哲人，从奇特的出生到怪诞的相貌，从传说中的骑青牛西去，到著述五千言箴语，老子无不散发着神奇的气息，也难怪不少欧洲学者将他视为中国特色神秘主义的代表。因语言和文化背景的不同，每一个《老子》注解者几乎都各自拥有一种“道”，传教士白晋、学者儒莲在老子的“道”中发现了“上帝”的存在；哲学家黑格尔以“理性”解道；诗人米修从老子之“道”获得创作灵感和心灵的沟通；汉学家阿瑟·韦利努力发掘《老子》道德关系的原意……这都是欧洲老学中对老子之“道”解读的独特之处，也是欧洲这个多元化世界社会文化背景的体现。《老子》作为东西方共同拥有的文化智慧，其精神价值与欧洲的文化也有许多相通之处。比如，欧洲老学和中国老学发展史上，都有学者互借哲学的概念和方法来解读《老子》，老子不仅给欧洲带去了宗教和哲学上的思考，更让欧洲把眼光扩展到了经济学，美学，政治学，养生之道等等越来越多元化的视界。进入二十世纪，欧洲对老子之“道”的具体字眼的解读已经在翻译的日益精准下渐渐衰落下去，而对老子整体“道”学的解读和发散却日益蓬勃。显示出欧洲学者们对《老子》本身的进一步关注。到二十世纪后期以来，随着欧洲对中国认识的加深，老子作为中国哲学的代表，也为欧洲人重新定性和解释。可以说不论老子的形象还是《老子》的智慧都已经开始在欧洲展现出了与以往与众不同的面貌。

参考文献 (References)

- [1] 出自《左传·桓公六年》，季梁谏追楚师。
- [2] 出自《左传·庄公四年》，盈荡。
- [3] 根据司马迁《史记·老子列传》老子应该生活在前 571 年至 471 年之间，即春秋时期。
- [4] 因《老子》一书并非按照严格的逻辑安排篇章顺序，故此处先引用老子真正对“道”做出界定和解释。
- [5] 陈鼓应 (2006) 老子今注今译. 商务印书馆, 北京, 23-33.
- [6] 常乃惠 (2005) 中国思想小史. 上海古籍出版社, 上海, 15-19.
- [7] 陈鼓应 (2006) 老子今注今译. 商务印书馆, 北京, 169.
- [8] (2006) 老子. 中华书局, 北京, 11.
- [9] (2006) 老子. 中华书局, 北京, 151.
- [10] 《老子》第五十八章：祸兮，福之所倚；福兮，祸之所伏。孰知其极？其无正，正复为奇，善复为妖。
- [11] 同上，第十六章：致虚极，守静笃。万物并作，吾以观复。夫物云云，各归其根。归根曰静，静曰复命。复命曰常，知常曰明。不知常，妄作凶。知常容，容乃公，公乃全，全乃天，天乃道，道乃久，没身不殆。
- [12] 何晓明 (1993) 中国文化与欧洲启蒙运动——兼论东西方文化交流的若干通则. *社会科学战线*, *中国文化研究*, 3, 86.
- [13] 《老子》第二十三章：希言自然。故飘风不终朝，骤雨不终日，孰为此者？天地。天地尚不能久，而况于人乎？故从事于道者同于道；德者同于德；失者同于失。同于道者，道亦乐得之；同于德者，德亦乐得之；同于失者，失亦乐得之。信不足焉，有不信焉！
- [14] 参辛红娟：《〈道德经〉在英语世界：文本行旅与世界想象》。
- [15] R·艾尔伯特 (2010) 朱锦良, 译. 德国哲学对老子的接受——通往“重演”的知识. *世界哲学*, 6.
- [16] 傅佩荣在《傅佩荣细说老子》中讲到：“什么是逻辑上的先后呢？天地非由自生，所以需要有一个“自生者”为其基础，这就是逻辑上的先后。天地是有开始的，有开始的东西若要存在，需要一个逻辑上的条件，就是有一个在它之前的东西，这就是“道”。所以，逻辑上“道”比万物在先。”