

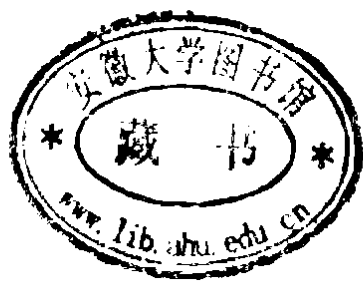
英语世界的《道德经》 英译研究

杨玉英 ● 著

中国社会科学出版社

英语世界的《道德经》 英译研究

杨玉英 著



中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

英语世界的《道德经》英译研究 / 杨玉英 著. —北京: 中国社会科学出版社, 2013. 7

ISBN 978 - 7 - 5161 - 2959 - 3

I. ①英… II. ①杨… III. ①《道德经》—英语—翻译—研究
IV. ①B223. 15②H315. 9

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 154778 号

出 版 人 赵剑英
责任编辑 刘志兵
责任校对 李 莉
责任印制 李 建

出 版 中国社会科学出版社
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 (邮编 100720)
网 址 <http://www.csspw.cn>
中文域名:中国社科网 010 - 64070619
发 行 部 010 - 84083685
门 市 部 010 - 84029450
经 销 新华书店及其他书店

印 刷 北京市大兴区新魏印刷厂
装 订 廊坊市广阳区广增装订厂
版 次 2013 年 7 月第 1 版
印 次 2013 年 7 月第 1 次印刷

开 本 880 × 1230 1/32
印 张 9.375
字 数 233 千字
定 价 29.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书, 如有质量问题请与本社联系调换

电话: 010 - 64009791

版权所有 侵权必究

该成果获乐山师范学院 2012 年度学术著作出版资助
并获乐山师范学院引进人才科研启动项目资助（项目编号：S1259）

目 录

绪论	(1)
一 选题的目的与意义	(1)
二 国内外研究现状	(3)
三 研究的对象与方法	(5)
四 研究难点与创新之处	(7)
五 研究的基本内容	(9)
第一章 英语世界的《道德经》英译	(12)
第二章 英语世界英译本对《道德经》章节的划分及 书名、章名的英译研究	(42)
一 对《道德经》书名的英译	(42)
二 对《道德经》章节的划分	(44)
三 对《道德经》各章题名的英译	(49)
第三章 英语世界英译本对《道德经》核心术语的解读	(87)
第四章 英语世界英译本对《道德经》“奇正”之法的 解读	(92)

2 英语世界的《道德经》英译研究

第五章	19 世纪英语世界的《道德经》英译研究	(109)
一	查莫斯的《对古代哲学家老子关于形而上学、 政体及道德的思考》对《道德经》的解读	(109)
二	巴尔弗的《道家伦理的、政治的以及思辨的经典》 对道家思想的解读	(115)
三	理雅各《道德经》译本对“德”与“无为”之英译 ...	(121)
四	亚历山大《伟大的思想家老子以及对他关于自然 和上帝之表现观的英译》对“道”的阐释	(127)
五	卡卢斯《老子〈道德经〉》对《道德经》核心术语的 解读	(135)

第六章	以马王堆汉墓出土《道德经》帛书本为底本的 英译研究	(144)
一	韩禄伯《老子〈道德经〉》对老子哲学思想的解读 ...	(144)
二	维克多·梅尔英译本对“道”与“德”的特别强调 ...	(151)
三	黄继忠对《道德经》主要概念的解读	(156)

第七章	以郭店楚墓出土《道德经》竹简本为底本的 英译研究	(165)
一	韩禄伯 2000 年版《老子〈道德经〉》英译本的 特点	(166)
二	韩禄伯 2000 年版《老子〈道德经〉》英译本对 第十九、第三十和第六十三章的解读	(171)
三	安乐哲译本对《太一生水》与《道德经》关系的 解读	(177)

四 韩禄伯译本与安乐哲译本《太一生水》的比较研究	(182)
第八章 以王弼《老子注》为底本的英译研究	(186)
一 保罗·林对《道德经》注译为准确解读《道德经》 文本之必需的分析	(186)
二 阿里姆·朗姆与陈荣捷合著的《王弼老子注》 注释对《道德经》关键词句的解读	(193)
三 刘殿爵英译本对《道德经》本质的解读	(200)
四 理查德·林恩《道德经》译本注释对《道德经》的 解读	(206)
五 鲁道夫·瓦格纳译本对其前的三个译本的评注 ...	(214)
六 史蒂芬·阿迪斯与斯坦利·拉姆巴多合译的 《老子道德经》之与众不同	(220)
结语	(225)
附录	(231)
一 安乐哲英译本所依马王堆汉墓出土《道德经》 帛书本底本	(231)
二 刘殿爵英译本所依王弼《老子注》底本	(246)
三 安乐哲英译本所依郭店楚墓出土《道德经》 竹简本中的《太一生水》原文及译文	(260)
四 韩禄伯英译本所依郭店楚墓出土《道德经》 竹简本中的《太一生水》译文	(263)
参考文献	(265)
后记	(292)

绪 论

一 选题的目的与意义

(一) 选题的原因

该书之所以选择“英语世界的《道德经》英译研究”作为研究对象，主要是基于以下几个原因：

第一，是由目前学术研究现状所致。英语世界的《道德经》研究主要包括两个方面：《道德经》的译介和《道德经》的研究。异质文化的传播首先不可避免的是研究对象的译介，这也是早期英语世界《道德经》研究的主要成果形式。但是针对不同译本的整理、综述、比较或是评论鲜有专著和固定的专题研究，只是在一些研究论文与专著中有所提及；针对《道德经》某一英译本或某几个英译本的研究散见于一些期刊文章中。由于至今国内外都还没有学术研究专题或专著对英语世界的这些《道德经》英译研究成果进行系统的整理和研究，亦没有学者进行系统的比较研究，致使国内老子研究学者，尤其是英文相对较弱的学者无法通过直接阅读第一手研究资料全面了解英语世界的老子研究现状，英语世界的学者也无法全面正确了解英语世界以及中国老子研究的现状与特色。因此，对英语世界的已有研究成果进行梳理和综述，进一步展开对英语世界的老子研究之研究是必

2 英语世界的《道德经》英译研究

要的。

第二，是由作者个人的学术背景所致。要了解和研究“英语世界的《道德经》英译研究”，首先要求研究者必须客观地整理和阅读大量的英文资料。本书作者硕士研究生阶段所学专业为英语语言文学，毕业后一直从事英语语言文学的教学和研究工作，有较扎实的英语语言能力，为收集、阅读、整理外文资料奠定了较为坚实的基础。此外，作者为比较文学专业的博士，为恰当、正确运用比较文学的研究理论与方法对老子这个研究领域极为宽泛的研究对象进行系统的研究奠定了坚实的基础。个人学术背景的优势为选择该研究对象提供了有利的条件，并为研究工作的顺利完成提供了可能性和切实保障。

第三，是由作者个人的学术研究现状所致。作者这些年一直师从博士生导师曹顺庆先生从事“英语世界中国文学译介与研究”系列研究，到目前为止已出版相关研究专著《英语世界的郭沫若研究》、《比较视野下英语世界的毛泽东研究》、《英语世界的〈孙子兵法〉英译研究》，并且已成功申报“玛利安·高利克的中国现当代文学研究”科研课题。已出版的和拟出版的“英语世界中国文学”系列研究专著从系统、整合研究的角度出发，采用文本细读法、微观分析法、变异性研究以及跨文化比较研究的理论与方法，从异质文化间的差异与互补作用来分析探讨中国文学经典在英语世界的发生、发展与变异。

（二）选题的目的和意义

第一，在全球化日益加深的今天，中国和西方都需要从自身的传统和对方的视角来客观、全面地认识自己。异质文化、异质文明间只有通过互相不断的交流、对话，才能真正做到了解与沟通。《英语世界的〈道德经〉英译研究》对异质文化语境中的

《道德经》英译研究的系统研究能开阔老子研究学者的视野，听到来自异域“他者”的不同声音，从而促使我们从不同的视角对自己的文化与学术研究进行反思。

第二，本书全面收集、整理了（包括大量的翻译）英语世界译介《道德经》的第一手英文文献资料，为其他老子研究者做了很好的学术准备。

第三，本书借鉴比较文学的研究范式，尤其注重从中西文化的异质性、文本流传过程中读者对异质文化的接受、过滤、误读与误释等方面来分析西方研究者对选题的取舍、美学的诉求以及中西老子研究的互动与借鉴，对拓宽老子研究的领域，促进国内外老子研究的交流与发展有相当的积极作用。

第四，“英语世界”同时也包含了时间的概念，因此，本书还是一个学术史意义上的考察和研究。国内外的老子研究都呈蓬勃发展之势，进入21世纪后，许多学术领域都在对过往的历史进行梳理、总结，老子研究亦如此。本书可以补充和丰富老子研究的学术史。

二 国内外研究现状

总体说来，英语世界的《道德经》英译研究相当积极、踊跃，作者收集整理到的《道德经》英译文本即达112个，但国内关于英语世界的《道德经》英译研究之研究的成果却不容乐观。从收集到的资料来看，相关专著仅有辛红娟根据其2006年同名博士论文改编的《〈道德经〉在英语世界——文本行旅与世界想象》（2008）和易鸣的《从接受理论视角看〈道德经〉在英美的翻译》（2006）两种，涉及英语世界的《道德经》英译研究情况。此外，从不同切入点研究《道德经》英译的硕士论文

4 英语世界的《道德经》英译研究

有 36 篇,如曹宏的《从阐释学角度分析〈道德经〉多译本现象》(2008)、崔莹的《论意识形态对译者的操纵——〈道德经〉两英译本对比研究》(2011)、李怡青的《从后殖民女性主义角度看〈道德经〉的三个英译本》(2010)、梁萍的《〈道德经〉第三十三章的英译个案研究:翻译原型取向》(2011)等涉及英语世界的《道德经》英译研究情况。但这些研究涉及的英译本都不完整、不系统、不准确。此外,期刊上还有陈师瑶的《从功能对等看〈道德经〉中“名”的英译——以 Arthur Waley, D. C. Lau, Victor H. Mair 三个英译本为例》(2010)、焦艳的《〈道德经〉英译研究综述》(2011)、吴宾凤的《〈道德经〉四种英译本之误译辨析》(2011)、辛红娟的《追寻老子的踪迹——〈道德经〉英语译本的历时描述》(2008)、袁臣的《〈道德经〉中文化负载词英译对比研究》(2011)、周岷的《〈道德经〉首章四种英译本述评》(2010)等 29 篇论文涉及英语世界的《道德经》英译研究情况。

英语世界的《道德经》英译研究之研究的情形就更不尽如人意。到目前为止,期刊上仅见德尔克·博德 1954 年发表在《美国东方学会会刊》上的《〈老子〉的两个新译本》、吴光明 1993 年发表在《东西方哲学》上的《梅尔、拉法格、陈对〈道德经〉的解读》、多米安·贝尔和香农·费拉 2000 年发表在《亚洲哲学》上的《对〈道德经〉英译本的比较与分析》以及史蒂芬·尚克曼 2006 年发表在《中国哲学季刊》上的《菲利普·艾凡赫的老子〈道德经〉》与莫斯·罗伯茨的《〈道德经〉:道之书》。另有德国波恩大学教授汉斯·穆勒在其专著《〈道德经〉之哲学》中简略提及《道德经》的 14 个英译本。

此外，在 ProQuest 硕博论文库中输入关键词 Dao De Jing, Tao The King, Lao Tzu, Lao Zi, Daodejing, Lao-tzu, Laozi, Tao Te Ching, Tao the Ching 可搜集到与《道德经》或“老子”相关的硕博论文 34 篇。英语世界有 31 篇学术期刊论文论及《道德经》或“老子”。由中国社会科学院文学研究所主办的“中国文学网”上陈才智的文章《〈老子〉研究在西方》提及英语世界的《道德经》英译尝试 34 种，其中有译著、硕士论文、学术期刊论文。

除这些研究成果外，总体的研究几乎没有，更不用说有专著出版了。

三 研究的对象与方法

（一）研究对象

鲁迅先生说，不读《道德经》一书，不知中国文化，不知人生真谛。胡适先生有言，老子是中国哲学的鼻祖，是中国哲学史上第一位真正的哲学家。的确，《道德经》这部被誉为“万经之王”的哲学经典，对中国的哲学、政治、宗教等都产生了深刻的影响。它无论是对中华民族性格的铸成，还是对政权的统一与稳定，都起着不可忽视的作用。作为哲学思想的典范，《道德经》的世界意义也日渐凸显，越来越多的西方学者不遗余力地探求其中的奥秘。美国著名的中国经典研究学者维克多·梅尔（梅维恒）在其《道德经》译本的前言中就指出：“《道德经》是世界上仅次于《圣经》和《薄伽梵歌》被译介的经典，不包括无数的德文译本、法文译本、意大利译本、荷兰译本、拉丁译

本,以及用其他的欧洲语言翻译的文本,仅英译本就有一百多个。”^①

本书名为《英语世界的〈道德经〉英译研究》,将以“英语世界”及“《道德经》英译”为研究对象,即外国学者以老子《道德经》的各种版本为底本的英译尝试。研究从各个不同的切入点对《道德经》在英语世界横跨三个世纪的英译研究情况作了系统、完整的梳理。

(二) 研究方法

本书力求在广泛收集英语世界关于《道德经》英译研究的第一手英文资料的基础上,通过阅读、分析、比较和归纳,以客观、严谨的立场对这些研究资料和作者所抱持的观点进行阐释和评述。主要研究方法如下:

一是比较文学实证性研究方法。

本书主要研究英语世界的《道德经》英译研究,本质上是一种研究的研究,即对英语世界学者的《道德经》英译研究的研究。这就需要大量收集外国学者用英语著述的关于《道德经》的英译尝试,并以这些研究成果为细读文本进行客观准确的解读。

二是比较文学译介学方法。

英语世界的《道德经》英译研究首先体现在以《道德经》不同版本为底本的英译上,译者对《道德经》原文本的正确理

^① “Next to the Bible and the *Bhagavad Gita*, the *Tao Te Ching* is the most translated book in the world. Well over a hundred different renditions of the Taoist classic have been made into English alone, not to mention the dozens in German, French, Italian, Dutch, Latin, and other European languages.” Victor H. Mair (trans.), *Tao Te Ching: The Classic Book of Integrity and the Way*, New York: Bantam Books, 1990, p. xi.

解与把握是译本质量的前提与保障，而译本的好坏又将直接影响读者的理解与接受。本书通过译介学的理论与方法来分析英语世界的《道德经》英译尝试。

三是比较文学变异学理论方法。

本书还从比较文学变异学理论的视角来分析因异质文化差异而造成的英语世界《道德经》英译本中出现的误读与误释。

总之，本书在占有大量原始资料和海外学者既有研究成果的基础上，通过比较文学实证研究法、文献梳理法、比较文学译介学和变异学的研究方法等研究手段，多角度、全方位地分析、阐述英语世界的《道德经》英译研究。

四 研究难点与创新之处

（一）研究难点

一是材料的收集与梳理的困难。

本书所涉及的主要是英文原始资料。这些资料的收集非常困难。由于该书收集到的英语世界《道德经》英译研究成果出版的时间从1868年至2011年，时间跨度大，资料的查找有相当的难度。并且由于身处国内，在利用国外文献资源上极为不便，这更需要在人力、财力等方面下大工夫。

二是跨学科研究素养的挑战。

本书主要是从比较文学的视角来关注英语世界的《道德经》英译研究。但是英语世界的《道德经》英译研究涉及的领域较广，从宗教学、译介学、文学变异学，到哲学、历史学、传播学、美学、语言学等无一不是其有机组成部分，研究过程中需对诸多学科相交会处作综合性的考察，这使得深入理解与准确把握

西方学者对《道德经》的研究成果有了一定的难度。同时，目前虽说尚未有同类的研究著作出现，但要力求创新，从章节的安排到具体的论述，都还必须要有相当的理论思考。

（二）创新之处

本书对英语世界的《道德经》英译研究的资料进行了广泛搜证，其创新性主要表现在以下两个方面。

一是研究课题的创新。

英语世界的《道德经》英译研究是国内外老子研究的弱点，本课题所关注的内容长久以来并没有受到国内外广大老子研究学者的足够重视，尚没有国内外学者对英语世界的《道德经》英译研究成果进行系统的搜集和整理。笔者从此点出发，竭尽所能，广泛搜集，在文献材料上具备一定的原创性与稀缺性，为国内外学者提供了大量珍贵的一手材料，为国内老子研究者与海外研究者搭建起一座会通之桥。

二是方法与视角的创新。

本研究试图借鉴比较文学的研究范式，从系统、整合研究的角度出发，在大量阅读第一手英文资料的基础上，采用文本的细读法、微观分析法、变异性研究以及跨文化比较研究的理论与方法，对英语世界的《道德经》英译研究情况作一全面、系统的介绍与梳理。

另外，本研究从异质文化的视角，运用比较研究的方法，从异质文化间差异与互补作用于文学文本分析来探讨《道德经》英译研究在英语世界的发生与发展。尤其注重从中西文化的异质性，文本流传过程中读者对异质文化的接受、过滤、误读与误解等方面来分析西方研究者对选题的取舍、美学的诉求以及中西《道德经》研究的互动与借鉴。

因此,本书的研究方法与视角正是将比较文学的研究方法与理论用之于实践,在拓宽老子研究的领域,促进国内外老子研究的交流与发展,推动中西方文化与学术研究的了解与交流方面均有一定的积极作用。

五 研究的基本内容

早在唐朝,玄奘法师就将《道德经》译成梵文传到印度等国。从16世纪开始,《道德经》就被译介成多种西方语言,受到越来越多研究者和普通读者的关注。与国内和国外其他语种的《道德经》译介相比,英语世界的《道德经》英译研究稍晚,始于1868年在英国伦敦出版的约翰·查莫斯的《对古代哲学家老子关于形而上学、政体及道德的思考》^①。

本书的研究对象是“英语世界的《道德经》英译研究”,即外国学者以老子《道德经》的各种版本为底本的诸多英译尝试。除绪论、结语和附录外,共有正文八章。

第一章“英语世界的《道德经》英译”对三个世纪中出版的较具影响力的《道德经》英译本作线性梳理,以向读者展示《道德经》在英语世界的发生、发展与变异过程。

第二章“英语世界英译本对《道德经》章节的划分及书名、章名的英译研究”对《道德经》书名的英译、章节的划分及各章篇名不同的英译处理进行了梳理。

第三章“英语世界英译本对《道德经》核心术语的解读”对英语世界的《道德经》英译本对《道德经》核心术语进行解

^① John Chalmers (trans.), *The Speculations on Metaphysics, Polity and Morality of "the Old Philosopher", Lao-Tsze*, London: Trubner & Co., 1868.

读、阐释的情况进行了整理。

第四章“英语世界英译本对《道德经》‘奇正’之法的解读”对英语世界各个译本对第五十七章中的“以正治国，以奇用兵”以及第五十八章中的“正复为奇”各具特色的解读和英译进行了分析阐释。

第五章“19世纪英语世界的《道德经》英译研究”对19世纪出版的五个《道德经》英译本的特别翻译风格、观点等做了解读。

第六章“以马王堆汉墓出土《道德经》帛书本为底本的英译研究”分别对韩禄伯译本对老子哲学思想的解读、梅尔译本对“道”与“德”的特别强调和黄继忠译本对《道德经》核心概念的解读进行了阐释。

第七章“以郭店楚墓出土《道德经》竹简本为底本的英译研究”以韩禄伯的《老子〈道德经〉：以郭店新近出土的令人惊异的文本为底本的英译》和安乐哲、戴维·霍尔合译的《〈道德经〉的哲学阐释：让今生有意义（以新近出土的〈道德经〉竹简本为特色）》为细读文本进行比较研究，让读者了解英语世界这两本颇具影响力的译著对竹简本《道德经》的解读与取舍。

第八章“以王弼《老子注》为底本的英译研究”分别阐释了保罗·林对《道德经》注译为准确解读《道德经》文本之必需的分析、阿里姆·朗姆与陈荣捷合著的《王弼〈老子注〉》注释对《道德经》关键语句的解读、刘殿爵英译本对《道德经》本质的解读、理查德·林恩《道德经》译本对《道德经》核心术语的解读、鲁道夫·瓦格纳译本对其之前的三个译本的评注以及史蒂芬·阿迪斯与斯坦利·拉姆巴多合译的《老子道德经》之与众不同。

结语部分指出，由于《道德经》作为中国古代哲学经典的

特殊身份，也由于其对历代中国乃至世界哲学、思想和社会的深远影响，国内和国外的老子学研究在研究的视阈、方法、广度和深度上都呈踊跃、发展的态势。不带政治偏见的、客观的、多元的老子学研究将成为国内外老子研究的必然趋势。

“附录”为本书的重要组成部分。包括“安乐哲英译本所依马王堆汉墓出土《道德经》帛书本底本”、“刘殿爵英译本所依王弼《老子注》底本”、“安乐哲英译本所依郭店楚墓出土《道德经》竹简本中的《太一生水》原文及译文”、“韩禄伯英译本所依郭店楚墓出土《道德经》竹简本中的《太一生水》译文”四部分。这些翔实的资料，必将为以后的研究者，尤其是国内外老子研究者提供珍贵的信息和极大的便利。

第一章

英语世界的《道德经》英译

英语世界《道德经》英译研究的历史始于1868年英国伦敦出版的约翰·查莫斯的《对古代哲学家老子关于形而上学、政体及道德的思考》，纵跨三个世纪，译本多达一百多种。本章将对19、20、21三个世纪中出版的较具影响力的《道德经》英译本作线性梳理，以向读者展示《道德经》在英语世界的发生、发展过程。

英语世界19世纪出版的《道德经》英译本共有六个。其中包括最早的英译本在内共有三个是在英国出版的。另有两个分别在美国纽约和芝加哥出版。可以看出，英国和美国是接受《道德经》最早的两个国家。

1868年，约翰·查莫斯的《对古代哲学家老子关于形而上学、政体及道德的思考》出版^①，该书正文将《道德经》英译为 *Tau Teh King, or The Classic of Tau and of Virtue*。书的扉页上，有摘自《道德经》第六十七章中的“我有三宝，持而保之。一

^① John Chalmers (trans.), *The Speculations on Metaphysics, Polity and Morality of "the Old Philosopher", Lao-Tsze*, London: Trubner & Co., 1868.

曰慈，二曰俭，三曰不敢为天下先”^①。后一页上有“献给尊敬的理雅各”字样。“导论”中，作者对《道德经》中所蕴含的重要思想给予了简略的阐释，包括“道”本身所揭示的三重意思——The Way（路、道），Reason（道理），The Word（话语）以及“无为”、“虚”、“无”等。译文前，作者为第五十章作了注释，认为此译文或许比第38页上的彼译文更好些^②。作者根据自己的理解为各章添加了标题（但脚注中有“章节标题为中国编辑添加”^③字样）。有的章节中有较简洁的注释或说明。译者对《道德经》的解读较准确、详细。

1884年，弗雷德里克·巴尔弗的《道家伦理的、政治的以及思辨的经典》在英国伦敦出版^④。译者对《道德经》做了别具特色的英译和解释。该书除英译《道德经》外，还英译了道家经典如《阴符经》、《胎息经》、《心印经》、《大通经》、《赤文洞》、《清静经》、《洪烈传第一段》、《素书》和《感应编》。“导论”为作者1880年9月21日在皇家亚洲学会华北分会上宣读的

① “Three precious things I prize and hold fast—Humility, Compassion, and Economy. — Lau-Tsze.” 译者的英译没有按原文本的顺序，也没注明选自《道德经》的哪一章。

② 译文是对第五十章前半部分“出生入死。生之徒，十有三；死之徒，十有三；人之生，动之死地，十有三。夫何故？以其生生之厚”的英译。“Note to Page 38: The following is another, and perhaps a better, rendering of part of Chapter L. : — Men go out of life and into death. Three in every ten (the cautious) are the followers of life. Three in every ten (the violent and obstinate) are the followers of death. And three in every ten, while they live, act so as to hasten their death. For why? — They live a life of luxurious opulence.” John Chalmers (trans.), *The Speculations on Metaphysics, Polity and Morality of “the Old Philosopher”, Lao-Tsze*, London: Trubner & Co., 1868.

③ “The headings of the Chapters have been added by some Chinese editors.” Ibid., p. 1.

④ Frederic Henry Balfour (trans.), *Taoist Texts, Ethical, Political and Speculative*, Shanghai: Kelly & Walsh, 1884.

论文^①。文中，作者对“道”和“无为”进行了详细的解读。译者认为，将“道”英译为“Principle of Nature”（自然法则）更恰当些^②。译文部分，作者先呈现了竖排的原中文文本，英译中夹杂着译者用方括号标示的中英文注释作补充说明。

1891年，詹姆斯·理雅各的《中国之圣书：道家经典》在美国出版^③。根据该书改编的2008年译本将书名改为《〈道德经〉，或道及其特征》^④。译本每章仅有详细准确的译文，并无注释、评论等。

1894年，沃尔特·奥尔德英译的《德之道之书：老子〈道德经〉英译》在印度出版^⑤。

1895年，亚历山大的《伟大的思想家老子以及对他关于自然和上帝之表现观的英译》在英国出版^⑥。《前言》中作者详细阐述了自己对先前译本对“道”的解读的不赞成，以及自己对“道”的理解。除“前言”外，另有“起源与祖先”、“老子及

① “Originally read before the North-China Branch of the Royal Asiatic Society, on the 21st September, 1880.” Frederic Henry Balfour (trans.), *Taoist Texts, Ethical, Political and Speculative*, Shanghai: Kelly & Walsh, 1884, p. i.

② “That the character *Tao* 道 may be properly translated ‘reason’, ‘way’, ‘Nature’, or ‘Principle of Nature.’” “This is expressed by the formula *wu wei*, which may be variously rendered ‘non-exertion’, ‘not-doing’, ‘inertia’, ‘absolute inaction’, or ‘masterly inactivity’. … Here the formula *wu wei* must be translated ‘non-interference’ — that wise and far-sighted policy the world is so slow to learn.” Ibid., pp. i-v.

③ James Legge (trans.), *The Sacred Books of China: The Texts of Taoism*, New York: Dover Publications, 1891.

④ James Legge (trans.), *Tao Te Ching or The Tao and its Characteristics from a 1891 Edition*, The Floating Press, 2008.

⑤ Walter Gorn Old (trans.), *The Book of the Path of Virtue, or a Version of the Tao Teh King of Lao-tsze*, with an introduction and essay on the Tao as presented in the writings of Chuang-tsze, Madras: Theosophical Publishing Society, 1894.

⑥ G. G. Alexander, *Lao Tsze: The Great Thinker: With a Translation of His Thoughts on the Nature and Manifestations of God*, London: Kegan Paul, 1895.

其所处的时代”和《道德经》译文。译文后的“附录”对该译本书名和八十一章部分章节内容作了解释。

1898年，保罗·卡卢斯英译的《老子〈道德经〉》在美国出版^①。在“前言”中作者向读者介绍了老子及其《道德经》以及书名的英译。“导论”部分作者对《道德经》中老子最喜欢的观点（15个）作了详细的评论，以帮助读者了解老子的思想。该书给读者呈现了中文的《道德经》原文，英译了“Sze-Ma-Ch'ien on Lao-Tze”（司马迁论老子）。译文中作者给八十一章添加了标题。在英译《老哲学家的道与德之经典》后作者对部分章节的内容进行了注释和评论，益于读者对老子思想的进一步准确理解。

20世纪世界各国对《道德经》的关注逐渐增多，译介和研究呈蓬勃发展之势。英语世界的《道德经》英译本或研究专著中由于需要所作的部分英译或评论也争相面世。

1903年，伊萨克·海辛格的《中国之光：老子的〈道德经〉》出版^②。

1905年，梅德赫斯特·斯珀吉翁的《〈道德经〉：比较宗教浅析》在美国芝加哥出版^③。“前言”中作者对其之前出版的《道德经》诸译本给予的参考表示感谢，有理雅各译本、巴尔弗译本、翟林奈译本、卡卢斯译本、奥尔德译本等。作者交代，英译时将原文本分成了“Metaphysical”（形而上的）和“Moral”

① Paul Carus (trans.), *The Canon of Reason and Virtue. Being Lao-tze's Tao Teh King*, Chicago: The Open Court Publishing Company, 1898.

② Issac Winter Heysinger, *The Light of China: The Tao Teh King of Lao Tsze*, 604—504 B. C. [s. l.], Solar Energy, 1903.

③ C. Spurgeon Medhurst, *The Tao Teh King: A Short Study in Comparative Religion*, Chicago: Theosophical Book Concern, 1905.

(道德的) 两个部分, 并引查莫斯、埃德金斯和理雅各的观点对《道德经》的理解之难及其重要性作了强调。“前言”中作者还对“Confucianism and Taoism”(“儒家学说”与“道家学说”)、“Tao”(道)、“The Sages”(圣人)、“Government”(政府)、“Ethics”(伦理)作了介绍。该书1972年再版时改名为《道德经: 老子之言》^①。

1905年, 莱昂内尔·贾尔斯(即翟林奈)的《老子语录: 源自东方的智慧之书》在美国纽约出版^②。该书既没按原文本八十一章顺序英译, 也未标示章节, 而是按自己的安排将译文分为九个部分, 把原八十一章的相关内容归类在这九个部分中。

1923年, 亚历斯特克·克劳利英译的《道德经》在美国出版^③。

1934年, 亚瑟·韦利英译的《道及其力量: 〈道德经〉及其在中国思想中的地位研究》在美国出版^④。“前言”中韦利认为《道德经》较好的译本有好几个, 其中最好的是卫礼贤译本(应指其1910年的德译本), 其次是卡卢斯译本(应指保罗·卡卢斯1898年英译本)。韦利在长达84页的“导论”中详细阐释了《道德经》撰写时的历史背景、享乐主义者(Hedonists)、寂静无为(Quietism)、道家学说(Taoism)、语言危机(The Language Crisis)、现实主义者(The Realists)、现实主义的神秘基础

① C. Spurgeon Medhurst (trans.), *The Tao-teh-king: Sayings of Lao Tzu*, Wheaton, Ill: Theosophical Publishing House, 1972.

② Lionel Giles, *The Sayings of Lao Tzu, from the Wisdom of the East Series*, New York: E. P. Dutton and Company, Inc., 1905.

③ Aleister Crowley (trans.), *Tao Te Ching*, York Beach, ME: Samuel Weiser, 1923.

④ Arthur Waley (trans.), *The Way and its Power: A Study of the Tao Te Ching and its Place in Chinese Thought*, New York: MacMillan Press, 1934.

(The Mystic Basis of Realism) 以及《道德经》(The “*Tao Te Ching*”)、圣 (The Sheng)、《道德经》中的文学方法 (The Literary Methods of the Book)、作者 (The Author) 等。另有六个附录。译文每一章后有对该章的释义。其 1997 年《道德经》译本尽管与此版本不尽相同, 但译文部分却无出入, 只是将释义变成了简略的脚注^①。

1944 年, 威特·宾纳英译的《老子的生活之道》在美国出版^②。译文前除有宾纳写于 1944 年 6 月的《老子》对老子及其思想作的简单介绍外, 并无其他的注释或评价。译文并非对《道德经》的字面解读, 而是采取意译的方式, 但译者的解读不太准确, 很多译文值得商榷。每一章有译者用中文标出的题名, 有的也与该章内容没有直接的关系, 如第二章为“同意”。也有的章名相同, 如第十一章和第二十四章, 都为“天平”; 第二十一章和第三十九章, 都为“所有”。也有的章名只是颠倒了汉字的顺序, 如第三十三章为“知道”, 第四十八章为“道知”。

1945 年, 由翟林奈撰写“前言”的楚大高《〈道德经〉新译》在美国出版^③。该书另有 1959 年版本^④和 1982 年的插图本^⑤。“前言”中翟林奈一面批评之前的《道德经》绝大部分译者“尽管睿智, 但偏离原文本意旨太远”, 一面对这本首次由华

① Arthur Waley (trans.), *Tao Te Ching*, Denma: Worsworth Edition Ltd., 1997.

② Witter Bynner (trans.), *The Way of Life according to Lao-tzu*, New York: John Day Company, 1944.

③ Ch'u Ta-kao (trans.), *Tao Te Ching (a new translation)*, foreword by Lionel Giles, London: The Buddhist Society, 1945.

④ Ch'u Ta-kao (trans.), *Tao Te Ching (a new translation)*, foreword by Lionel Giles, London: Buddhist Society, 1959.

⑤ Ch'u Ta-kao (trans.), *Tao Te Ching*, illustrated by Willow Winston, London: Unwin Paperbacks, 1982.

裔在美国出版的译著给予肯定：“如大道本身，朴实、流利，没有误入歧途。尽可能向读者展现老子的思想，让读者自己去对其深层意义进行判断。”^① 译文后有注释对部分章节作了简短的说明。

1946年，赫尔曼·乌尔德英译的《道之接受：老子〈道德经〉新译》在英国伦敦出版^②。

1948年，林语堂英译的《老子的智慧》在美国纽约出版^③。译文前有作者写于1948年的“导论”和庄子的“‘前言’——思想的主流”（“Prolegomena: The Main Currents of Thought” by Chuangtse）^④。作者将译文分为七个部分（Seven Books），每章译文后有对该章重要观点和疑难语句的进一步解释和评论，间或有脚注对译文作出必要的说明。译文后还英译了庄子虚构的“老子与孔子的会谈”（Imaginary Conversations between Laotse and Confucius）^⑤。

1950年，德国汉学家爱德华·艾克斯（何可思）英译的《河上公〈老子注〉》在瑞士埃斯科纳出版^⑥。

1955年，雷蒙德·布兰克利的《生活之道：〈道德经〉新

① “Like the Great Way itself, it is plain and smooth, and does not diverge into by-paths. It gives us Lao Tzu’s words so far as possible unchanged, and let us judge of their inner meaning for ourselves.” Ch’u Ta-kao (trans.), *Tao Te Ching*, illustrated by Willow Winston, London: Unwin Paperbacks, 1982, p. 10.

② Hermon Ould (trans.), *The Way of Acceptance: A New Version of Lao Tse’s Tao Te Ching*, London: A Dakers, 1946.

③ Lin Yutang (trans. and ed.), *The Wisdom of Laotse*, with an introduction and notes, New York: Random House, 1948.

④ Ibid., pp. XXVIII-XL.

⑤ Ibid., pp. 259-266.

⑥ Eduard Erkes, *Ho-shang-kung’s Commentary on Lao-tse*, Switzerland: Press of Artibus Asiae, 1950.

译》在美国纽约出版^①。译文前有“前言”和“导论”。作者在“导论”中介绍了《诗经》(*Book of Odes*)、孔子(Confucius)、墨翟(Mo Ti)、商鞅与守法主义者(Shang Yang and the Legalists)、阴一阳(Yin-Yang)、《道德经》(*Tao Te Ching*)、中国的神秘主义者(Chinese Mystics)、《道德经》核心概念(Key Concepts)等。目录中作者将《道德经》译为《诗》(*The Poems*)，并用拼音和英文为八十一章添加标题，其中英文题名为各章英译首句的前半部分(但是正文各章却没有题名)。各章译文除英译文本外，还有释义(Paraphrase)或者评论(Comment)。

1961年，吴经熊英译的《老子〈道德经〉》在美国纽约出版^②。该书只是对原文本的英译，没有注释、评论，也无“导论”，比较简洁。

1963年，刘殿爵英译的《道德经》在美国出版^③。该译本比较简洁，只有译文。

1963年，陈荣捷的《老子之道》(《道德经》)在美国出版^④。除准确的译文外，另有“导论”、“评论”和“注释”。

1972年，冯家福与英格里希合著的《老子〈道德经〉新译》在美国纽约出版^⑤。译文前有雅各布·尼德曼撰写的“导论”，对《道德经》中的“道”与“德”以及多章所含的思想

① Raymond Bernard Blakney (trans.), *The Way of Life: A New Translation of the Tao Te Ching*, New York: New American Library, 1955.

② John C. H. Wu (Wu Jingxiong) (trans.), *Tao Teh Ching/ Lao Tzu*, New York: St. John's University Press, 1961.

③ D. C. Lau (trans.), *Tao Te Ching*, Harmondsworth: Middlesex, 1963.

④ Wing-tsit Chan (trans.), *The Way of Lao Tzu (Tao-te Ching)*, with introductory essays, comments and notes, Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1963.

⑤ Gia-Fu Feng and Jane English (trans.), *Tao Te Ching*, with an introduction and notes by Jacob Needleman, New York: Vintage Books, 1972.

内容如“无”(non-being)、“无为”(non-action)、“牝”(female)、“阴与阳”(yin and yang)、“隐”(hidden)、“圣、王”(leader, king, sage, warrior)等作了系统的阐释,涉及的章节包括第一、五、六、十、十四、十六、二十、二十二、二十五、二十八、三十七、四十一、五十一、六十一、六十四、七十、七十六章等^①。除译文外,后有对部分章节的“注释、评论和回应”(Notes, Comments, and Echoes)^②。

1975年,张钟元(译音)的《道,思考之新方式:〈道德经〉英译》在美国纽约出版^③。

1977年,保罗·林的《老子〈道德经〉及王弼注英译》由美国密执安大学出版社出版^④。该书为发表在密西根大学中国研究中心出版的集刊第30期上的论文。“导论”中作者通过比较不同的译本指出《道德经》英译中因对原文本不同的理解、因不同的断句读方式、因对中文句法不同的理解以及因对同一个汉字不同的读音引起的多种解读,其中包括误读误译^⑤。译文按照王弼注本分为两个部分(Book One, Chapters 1—37; Book Two, Chapters 38—81),每章译文下有注释说明。文后共有三个附录:一是司马迁的《老子传》(*The Collective Biography of Lao tzu by Ssu-ma Ch'ien*);二是何劭的《王弼传》(*The Biography of Wang*

① “Introduction” by Jacob Needleman, Gia-Fu Feng and Jane English (trans.), *Tao Te Ching*, with an introduction and notes by Jacob Needleman, New York: Vintage Books, pp. v-xxxii.

② Ibid., pp. 85 - 103.

③ Chang Chung-yuan (trans.), *Tao: A New Way of Thinking: A Translation of the Tao Te Ching*, with an introduction and commentaries, New York: Harper & Row Pub., 1975.

④ Paul J. Lin, *A Translation of Lao Tzu's Tao Te Ching and Wang Pi's Commentary*, Ann Arbor: Center for Chinese Studies, University of Michigan, 1977.

⑤ Ibid., pp. ix-xxiv.

Pi by Ho Shao); 三是王弼注本与马王堆汉墓出土帛书本 A、B 本的主要区别 (The Major Differences between Wang Pi's Edition and the Ma-Wang-Tui Edition A and B)。

1978—1979 年, 多利·迪递英译的《道之道: 论老子的〈道德经〉》在印度德里出版^①。

1979 年, 倪清和大师的《老子全书》英译本在加利福尼亚出版^②。译本英译了老子的《道德经》和《化胡经》。“导论”中作者简要介绍了这两本经书的接受情况——《道德经》广为人知, 而《化胡经》则知者甚少, 以及老子经书对世人的影响。译文下间或有简短的脚注说明。没有注释或评论, 比较简洁。

1979 年, 阿里姆·朗姆与陈荣捷合著的《王弼〈老子注〉》由美国夏威夷大学出版社出版^③。译文前有朗姆撰写的简短的“前言”和陈荣捷撰写的“导论”。译文后有对大部分章节的或简或繁的注释。

1981 年, 本杰明·霍夫的《生活之道: 〈道德经〉之精髓》在美国纽约出版^④。该译本是对老子《道德经》的选译。译文前有简短的“导论”介绍老子及其《道德经》。译文既没有分章节, 也没按原章节英译, 只在译本的最后有章节名和译文页数的对应表 (Finding list), 对读者的阅读、理解造成了极大的不便。译文共涉及《道德经》八十一章中的五十章内容。除对《道德

① Dolli Didi (trans.), *The Way of Tao: Discourses on Lao Tse's Tao-Te-King*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1978—1979.

② Hua-Ching Ni (trans.), *Complete Works of Lao Tzu: Tao Teh Ching and Hua Hu Ching*, California: The Shrine of the Eternal Breath of Tao, 1979.

③ Ariane Rump and Wing-tsit Chan, *Commentary on the Lao Tzu by Wang Pi*, Hawaii: The University Press of Hawaii, 1979.

④ Benjamin Hoff, *The Way to Life: At the Heart of the Tao Te Ching*, New York: Weatherhill, 1981.

经》的选译 (*Selections from the Tao Te Ching*) 外, 另有“道之法则今用” (*Taoist Principles Today*) 一部分, 介绍了《道德经》中的六个主要术语: “源” (*The Source*)、 “朴” (*The Uncarved Block*)、 “谷神” (*The Spirit of the Valley*)、 “无为” (*Wu Wei*)、 “智” (*Tz'u*) 和 “道” (*The Way*)。

同年, 杨有维与安乐哲英译并改编的陈鼓应作品《〈老子〉今译今注及评介》由美国旧金山中国文献中心出版^①。

1982年, 刘殿爵的《中国经典〈道德经〉》译本由香港中文大学出版社出版^②。该书分两个部分。第一部分为对王弼《老子注》的英译, 包括“导论”、译文、两个附录 (一是关于作者的问题 [*The Problem of Authorship*]; 二是文本的本质 [*The Nature of the Work*])。第二部分为对马王堆帛书本的英译, 包括对马王堆《老子》的介绍 (*The Ma Wang Tui Lao Tzu*)、对原中文文本的注释 (*Note on the Chinese Text*)、译文。两部分中每章都附有中文, 且英译与其1963年的《道德经》英译本相同。

同年, 赫里蒙·莫勒英译的《道: 众道之道》在美国纽约出版^③。该译本分为两部分。第一部分为“经之现在性” (*The Nowness of Scripture*), 对《道德经》中的六个核心术语做了解读。第二部分为《道德经》译文, 译者将《道德经》英译为“*The Tao/ Virtue Classic*”。第二部分除译文外, 另有“注释” (*Notes*) ——对译文八十一章中的大部分章节作进一步说明和

① R. Y. W. Young and Roger T. Ames (trans.), *Lao Tzu: Text, Notes and Comments*, San Francisco: Chinese Materials Center, 1981.

② D. C. Lau, *Chinese Classic Tao Te Ching*, Hong Kong: The Chinese University Press, 1982.

③ Herrymon Maurer (trans.), *Tao: The Way of the Ways*, New York: Schocken Books, 1982.

“各章关键语句”(A Key to the Chapters), 标示出了各章第一行的内容及其对应的页码, 方便读者查阅。

1985年, 奥斯特瓦尔德英译的《〈道德经〉: 意义与生活之书》在英国伦敦出版。该译本为1910年出版的理查德·威海姆(即德国汉学家卫礼贤)德语版本的英译^①。该书的“出版者1978年德语版前言”中提及1925年德语版卫礼贤对“老子教义”(The Teaching of Lao Zi)的评论。译文前有1910年10月1日卫礼贤写于青岛的“前言”。“导论”介绍了《道德经》的作者、文本、历史背景、内容。译文后有对“老子教义”的评论(Commentary: The Teaching of Lao Zi)、“道”(DAO)、“现象界”(The phenomenal world)、“论道的获得”(On the attainment of DAO)、“处世的智慧”(Worldly wisdom)、“国家与社会”(State and Society)、“老子之后的道家思想”(Daoism after Lao Zi)。另有注释对大部分章节作出进一步说明。

同年, 约翰·海德的《领导之道》在美国亚特兰大出版^②。作者在简短的“导论”中对《道德经》标题所含的意思做了解读, 认为其包含了三层意思: 自然法则, 或事物是如何发生的; 生活之道, 或如何与自然和谐相处; 领导的艺术, 或如何与自然法则相一致地管理或教育别人。作者指出该译本是采用口语的形式进行英译的^③。与《道德经》其他英译本相比, 虽然少了学术

① Richard Wilhelm, *Tao Te Ching: The Book of Meaning and Life* (1910), translated into English from German edition by H. G. Ostwald, London: Arkana, 1985.

② John Heider, *The Tao of Leadership: Lao Tzu's Tao Te Ching, Adapted for a New Age*, Georgia: Humanics Publishing Group, 1985.

③ “...and the book itself has three topics: 1. Natural law, or how things happen; 2. A way of life, or how to live in conscious harmony with natural law; 3. A method of leadership, or how to govern or educate others in accordance with natural law. ...Thus this version of the *Tao* took form in spoken language.” Ibid., pp. xi-xii.

性，但更加贴近读者生活。译者为每一章添加了题名。

1986年，温的《力量之道：老子〈道德经〉英译》在美国纽约出版^①。

1988年，史蒂芬·米切尔的《带前言和注释的〈道德经〉》译本在美国纽约出版^②。该版本还有1988年出版的袖珍本^③和1996年的英国版本^④。译文前的“前言”中，译者认为《道德经》可英译为“The Book of the Immanence of the Way”，或“The Book of the Way and of How It Manifests Itself in the World”，或“The Book of the Way”，但由于其中文名已经众所周知，便仍然用Tao Te Ching作本书的书名。译者还交代了译文所采用的方法。一是以保罗·卡卢斯的英译为参照，同时借鉴了《道德经》的数十种英译本、德译本和法译本。二是作者认为最诗意的、最自由的翻译有时是最真实的，因此在英译的过程中使用了释义、阐释、解读等方法。译文后有对各章的注释。译文大部分篇幅没有标明页码，读者查阅不便。

同年，温的另一著作《力量之道：老子经典对领导能力、影响和卓越的引导》在英国伦敦出版^⑤。

1989年，陈张婉莘的《〈道德经〉新译评》在美国纽约出

① R. L. Wing, *The Tao of Power: A Translation of the Tao Te Ching by Lao Tzu*, New York: Doubleday, 1986.

② Stephen Mitchell, *Tao Te Ching*, with foreword and notes, New York: Harper & Row, 1988.

③ Stephen Mitchell, *Tao Te Ching: A New English Version (pocket edition)*, with foreword and notes, New York: Harper Collins Publishers, Inc., 1988.

④ Stephen Mitchell, *Tao Te Ching*, London: Kyle Cathie Ltd., 1996.

⑤ R. L. Wing, *The Tao of Power: Lao Tzu's Classic Guide to Leadership, Influence and Excellence*, London: Thorson, 1988.

版^①。该书由简短的“前言”、“《道德经》简介”和“《道德经》译评”三部分组成。“简介”中作者梳理了“《道德经》的成书时间和作者”、“作为宗教文本的《道德经》”和“《道德经》的使用和翻译”。“译评”部分，作者对文中关键术语的英译后都附有拼音，每章的英译后都有大体评论（General Comment）和详细评论（Detailed Comment）两部分，益于读者理解。

1989年，韩禄伯的《老子〈道德经〉：以新近出土的马王堆〈道德经〉帛书本为底本的注译与评论》在美国纽约出版^②。书的扉页上有费正清和陈荣捷对该书的评价^③。译文有两部分，第一部分为纯粹的英译，第二部分在英译后附有中文文本、译者的评论和注释。译文前的“导论”中作者介绍了“马王堆出土的《道德经》帛书本”、“马王堆《道德经》帛书本与其他的《道德经》文本”以及“老子的哲学”（道、道之回归与健康、长寿和不朽）。该书还有1990年在英国伦敦出版的版本^④和1993年

① Ellen Marie Chen, *The Tao Te Ching, A New Translation with Commentary*, New York: Paragon House, 1989.

② Robert G. Henricks, *Te-Tao Ching: A New Translation Based on the Recent Discovered Ma-wang-tui Texts/ Lao Tzu*, with an introduction and commentary, New York: Ballentine Books, 1989. 中文书名《老子道德经》为原书封面所有。

③ “韩禄伯教授的新著，对普通读者有两大好处：一是他简洁地说明了老子这部著名经典的最新的文本发现。……二是其精到与简明……韩先生的译文，对每一句中的术语都有相当合理的解释，而这些术语对于某些译者来说似乎是无法理喻和晦涩难解的。”（Professor Henrick's new volume has two special merits for the general reader. One is that he succinctly explains the most recent discoveries in texts of the famous classic by 'Lao-tzu.' ... The second merit of the Henrick's translation is its sophistication and simplicity... [Mr. Henrick's] presents a version of each line which makes comparative sense out of phraseology that to some translators has seemed incomprehensible and inscrutable by John K. Fairbank.）

④ Robert G. Henricks, *Lao Tzu Te-Tao Ching*, London: Rider, 1990.

由美国纽约现代图书公司出版的版本^①。

1990年，戴安娜·德莱尔的《和平之道：内心与外在宁静之引导》在美国纽约出版^②。

同年，维克多·梅尔（梅维恒）以马王堆帛书本为底本的英译本《〈道德经〉：德与道之经典》由美国纽约班坦姆图书公司出版^③。除译文外，有“前言”、注释和评论，还有“后记”，向读者介绍了“老子真的存在吗？”、“《道德经》及其口传背景”、“《道德经》书名的意思以及其他核心术语”、“道家思想和瑜伽之间的对比”、“翻译原则”等内容。附录部分为那些想要了解瑜伽和道家思想之间关系的读者提供了补充信息。书的扉页上梅尔引了古印度瑜伽文献《薄伽梵歌》最后一章的核心内容“通过弃绝而获得完美”（The supreme perfection of actionlessness he attains through renunciation）、《道德经》第十章中的“专气致柔，能婴儿乎？”以及德国谚语“如果我们不在正确的道上，跑得快又有什么用呢”（What is the use of running when we are not on the right way）来强调自己对《道德经》的理解。

同年，彼得·兰德英译的《我之道：老子〈道德经〉》在新西兰奥克兰出版^④。

1991年，托马斯·克利里的《道之精髓：经由〈道德真经〉

① Robert G. Henricks (trans.), *Te-Tao Ching by Lao-tzu, from Ma-wang-tui texts*, with an introduction and commentary, New York: Modern Library, 1993.

② Diane Dreher, *The Tao of Peace: A Guide to Inner and Outer Peace*, New York: Donald I. Fine, Inc., 1990.

③ Victor H. Mair (trans.), *Tao Te Ching: The Classic Book of Integrity and the Way*, annotated and with an afterword, New York: Bantam Books, 1990.

④ Peter Land (trans.), *My Tao: The Tao Te Ching of Lao Tse*, New Zealand: Puriri Press, 1990.

和庄子的内在教导进入道之核心》在美国纽约出版^①。该书除《道德经》和《庄子》的英译外，另有“导论”、注释以及关于道家思想、《道德经》和《庄子》之历史背景的介绍（On the Historical Background of Taoism, *Tao Te Ching*, and *Chuang-tzu*）。注释部分对《道德经》的大部分章节做了进一步解释。

陈金梁的《道之二解：王弼与河上公〈老子注〉研究》由美国纽约州立大学出版社出版^②。

1992年，英国芬特里智慧之神编辑部出版了《老子的简单之道：老子〈道德经〉评析》^③。

迈克尔·拉法格的《〈道德经〉之道：英译与评论》由美国纽约州立大学出版社出版^④。该书译文有七个部分，将《道德经》原文本根据自己的需要做了重新安排。作者在“前言：读这本书的方法”中做了说明并在最后附录了章节对照表。译文后附录了“阐释：解读道德经的详尽方法”（Hermeneutics: A Reasoned Approach to Interpreting the *Tao Te Ching*），介绍了《道德经》成书的社会背景、《道德经》的成文，分析了老子的教诲（有争议的格言、教诲与修身）、老子思想的“体系”、核心术语（共85个）、注释等，为读者详细了解《道德经》提供了翔实的信息。

① Thomas Cleary, *The Essential Tao: An Initiation into the Heart of Taoism through the Authentic Tao Te Ching and the Inner Teachings of Chuang Tzu*, New York: Harper Collins Pub., 1991.

② Alan Kam-Leung Chan, *Two Visions of the Way: A Study of the Wang Pi and the Ho-shang Kung Commentaries on the Lao-Tzu*, Albany: State University of New York Press, 1991.

③ The Editors of the Shrine of Wisdoms, *The Simple Way of Lao Tsze: An Analysis of the Tao-The Canon with Comments*, Fintry: Shrine of Wisdom, 1992.

④ Micahel LaFargue, *The Tao of the Tao Te Ching: A Translation and Commentary*, New York: State University of New York Press, 1992.

荷兰汉学家戴闻达（1889—1954）英译的《〈道德经〉：一本关于道与德之书》在美国波士顿出版^①。

1993年，戴维·雷诺茨的《对〈道德经〉的反思：阅读智慧经典之新方法》在美国纽约出版^②。

帕特里克·埃德温·莫兰英译的《三本小小的智慧之书：〈道德经〉、〈大学〉与〈中庸〉》由兰哈姆美国大学出版社出版。^③

郭文灏、马丁·帕尔默与詹姆·拉姆塞英译的《道德经》在英国出版^④。

史蒂芬·阿迪斯和斯坦利·拉姆巴多合译的《老子〈道德经〉》在美国波士顿出版^⑤。“译者前言”中作者对该译本与之前其他《道德经》译本的四个不同之处做了说明：采用翻译而不是解释的方法、尽力保留原文本之意味、避免使用含性别之分的人称代词、将每章中的一行关键语句直译并附上原文汉字。作者还交代了译本采用的是王弼注本。译文前有斯坦福大学中国文学教授伯顿·沃森撰写的“导论”。作者为每章同时添加了中文、拼音和英文标题。

① Jan Julius Lodewijk Duyvendak (trans.), *Tao Te Ching: The Book of the Way and its Virtue*, Boston: C. E. Tuttle Co., 1992.

② David K. Reynolds, *Reflections on the Tao Te Ching: A New Way of Reading the Classic Book of Wisdom*, New York: William Morrow and Co., Inc., 1993.

③ Patrick Edwin Moran (trans.), *Three Smaller Wisdom Books: Lao Zi's Dao De Jing, the Great Learning (Da Xue) and the Doctrine of the Mean (Zhong Yong)*, Lanham: University Press of America, 1993.

④ Man-Ho Kwok, Martin Palmer and Jam Ramsay (trans.), *Tao Te Ching*, Dorset: Barnes & Noble, 1993.

⑤ Stephen Addis and Stanley Lombardo, *Tao Te Ching*, Boston: Shambhala Publications, 2007.

1994年,由约翰·马布里英译、吉姆·哈德斯泰插图的《上帝,如自然所见的上帝:对〈道德经〉的一种基督徒式的解读》在美国出版^①。

迈克尔·拉法格的《道与法:对〈道德经〉的一种详细解读》由美国纽约州立大学出版社出版^②。

1995年,布莱恩·沃克的《老子〈道德经〉》英译本由美国纽约圣·马丁出版社出版^③。该书除简单的译文外,仅有简短的“前言”解释“道”(Tao, The Way, The Way the Universe Works)、“德”(Te, Goodness, Virtue, Nature)、《道德经》的英译(The Book of the Good and the Natural Way)以及关于老子的两种不同版本的传记。译文部分既没有注释也没有评论,甚至连参考文献也没有。

史蒂芬·米切尔等的《七种语言的〈道德经〉》译本在匈牙利首都布达贝斯出版^④。

提摩西·弗雷克编译的《老子〈道德经〉》在英国伦敦出版^⑤。

1996年,阿奇·巴姆的《〈道德经〉:自然与才智》在美国

① John R. Mabry, *God, as Nature Sees God: A Christian Reading of the Tao Te Ching*, illustrated by Jim Hardesty, Mass.: Element, 1994.

② Michael LaFargue, *Tao and Method: A Reasoned Approach to the Tao Te Ching*, Albany: State University of New York Press, 1994.

③ Brian Browne Walker (trans.), *The Tao Te Ching of Lao Tzu*, New York: St. Martin's Press, 1995.

④ Stephen Mitchell et al. (trans.), *Tao Te Ching: In Seven Languages*, Budapest: Farkas Lorinc Imre Pub., 1995.

⑤ Timothy Freke (ed.), *Lao Tzu's Tao Te Ching, New Version*, London: Piatkus, 1995.

加利福尼亚出版^①。作者采用了意译的方式英译《道德经》，译文中“道”被译为“Nature”（自然、本性）。在译文后的“作者评论”中巴姆向读者介绍了“老子”、“道”、“德”、“各种不同的话题”（包括知识、语言、论辩、法、友谊、天赋才能、教育哲学、尊敬）、“政府”、“老子是个谜吗？”、“老子与孔子”以及“译事之难”^②。

雷德·派因（此为其笔名，真名为比尔·波特，Bill Porter）英译的《老子〈道德经〉及过去2000年间的评论精选》在美国旧金山出版^③。该书译文前有“导论”对《道德经》的成书背景、版本发展等情况作介绍。译文每章左为竖排的中文，右为英译，下有选自过去2000年来各家对《道德经》的评论的英译，较详细。

1997年，厄休拉·吉恩与西顿英译的《老子〈道德经〉：一本关于道以及道之力量的书》在美国波士顿出版^④。译文前有厄休拉撰写的简短的“导论”，文中认为《道德经》“一部分是散文，一部分是诗”^⑤。译文中部分章节有脚注，为作者对该章文本的评论。译文后有注释，内容包括“关于此译本”（为解读，而非翻译，译者不懂汉语，之所以能处理文本全在于1898年的

① Archie J. Bahm, *Tao Teh King by Lao Tzu, Interpreted as Nature and Intelligence*, California: Jain Publishing Company, 1996.

② “译事之难”（Translation Difficulties）中作者引林语堂、布兰克利、郑麀、翟林奈、楚大高和奥尔德的话阐述了英译《道德经》之难。Archie J. Bahm, *Tao Teh King by Lao Tzu, Interpreted as Nature and Intelligence*, California: Jain Publishing Company, 1996, pp. 119 - 120.

③ Red Pine (trans.), *Lao Tzu's Taoteching, with selected commentaries of the past 2000 years*, San Francisco: Mercury House, 1996.

④ Ursula K. Le Guin and J. P. Seaton (trans.), *Tao Te Ching: A Book about the Way and the Power of the Way, a new English version*, Boston: Shambhala, 1997.

⑤ “The *Tao Te Ching* is partly in prose, partly in verse.” Ibid., p. ix.

卡卢斯《道德经》译本^①)、“资料来源”(译本参照《道德经》英译文本)^②、“《道德经》的两个文本”、“对部分章节的注释”。

1998年,耶西·帕尔登英译的《道与德之书》在美国圣克鲁兹出版^③。

约瑟夫·佩特拉的《〈道德经〉与基督教之道:新译》在美国纽约出版^④。该书的译文为两个部分:“《道德经》与基督教之道”(The *Tao Te Ching* and the Christian Way)和“《道德经》与基督教教义”(The *Tao Te Ching* and Christianity)。作者为每章译文自加标题,译文后紧跟从基督教的角度对该章思想的解读,向西方读者展示了道家思想与基督教道义之间的异同,给读者指明了如何过简单、仁爱、和谐的生活之道。译文前有“前言”,作者提及《道德经》英译本中两本蕴含基督教思想的译本,为1944年的宾纳译本和1955年的布兰克利译本。^⑤

格雷戈里·里克特英译的《所有非凡事物之门:〈道德经〉

① “This is a rendition, not a translation, I do not know any Chinese. I could approach the text at all only because Paul Carus, in his translation of the *Tao Te Ching*.” Ursula K. Le Guin and J. P. Seaton (trans.), *Tao Te Ching: A Book about the Way and the Power of the Way*, a new English version, Boston: Shambhala, 1997, p. 107.

② 作者在这一节介绍了对他的译本起借鉴和引导作用的《道德经》英译本,有1898年保罗·卡卢斯译本、1958年亚瑟·韦利译本、1993年韩禄伯以马王堆《道德经》为底本的译本、1972年冯家福译本、1963年刘殿爵译本、1992年迈克尔·拉法格译本、1981年塔姆·吉布斯译本和1944年威特·宾纳译本。Ibid., pp. 108—109.

③ Yeshe Palden (trans.), *The Book of the Way and Virtue*, Santa Cruz, CA.: Seven Hawk Pub., 1998.

④ Joseph Petulla, *The Tao Te Ching and the Christian Way: A New English Version*, New York: Orbis Books, 1998.

⑤ 如作者为第一章加标题为“Life Is a Wondrous Mystery”(人生是一种奇妙的神秘之物),第二章为“Freedom of the Children of God”(上帝之子的自由),第三章为“Finding True Happiness”(找到真正的幸福)。

导读》第一版在美国旧金山出版^①。

1999年,托马斯·克利里的《道家经典》第一卷出版^②。书中收录了《道德经》、《庄子》、《文子》(Wen-tzu)、《领导与策略之书》(The Book of Leadership and Strategy)(选自《淮南子》)以及《性、健康与长寿》(Sex, Health, and Long Life)五个文本的英译。其中关于《道德经》和《庄子》的英译、注释以及道家思想的历史背景介绍与其1991年的《道之精髓》一书内容完全相同。译文后有注释对《道德经》的大部分章节进一步解释。

由中国唐代王真著、拉尔夫·索耶尔英译并撰写导论和评论的《〈道德真经〉论兵要义述》在美国波士顿出版^③。该书译文部分每章包括王真对该章的理解和对该章思想的评论以及拉尔夫对王真关于老子思想的评论之评论。

由高国江(译音)和王立功(译音)合译,蔡志忠编辑、插图的《老子说:智者的低语》在新加坡出版^④。该书译文包含“生活的伟大智慧”(The Great Wisdom of Life)、“相对的对立面的出现”(The Rise of Relative Opposites)、“无之功用”(The Utility of NonBeing)和“争夺之徒劳无用”(The Futility of Contention)四个部分。

① Gregory C. Richter (trans.), *The Gate of All Marvelous Things: A Guide to Reading the Tao Te Ching*, 1st edition, San Francisco: Red Mansion Pub., 1998.

② Thomas Cleary, *The Taoist Classics*, Vol. 1, Boston: Shambhala, 1999.

③ Wang Chen, *The Tao of Peace (= tao te ching): Lessons from Ancient China on the Dynamics of Conflict*, with introduction and commentary by Ralph D. Sawyer and Mei-chun Lee Sawyer, 1st edition, Boston: Shambhala Publications, 1999.

④ Koh Kok Kiang and Wong Lit Khiong (trans.), *The Sayings of Lao Zi: The Silence of the Wise*, edited and illustrated by Tsai Chih Chung, Singapore: Asiapacbooks, 1999.

史蒂芬·米切尔的绘图版《道德经》在美国纽约出版^①。该版本的“前言”和译文与其1988年版本完全一样，只是在每章的开始位置添加了如“章一”、“章二”字样。译文后有“关于绘图的信息说明”（Information about the Paintings）和“绘图的具体情况说明”（Details of the Paintings）。

理查德·林恩的《道与德之经典：王弼〈老子注〉新译》由美国哥伦比亚大学出版社出版^②。译文前的“导论”中作者介绍了“《道德经》其书”、“王弼”、“王弼论著”、“译者之言”^③，英译了王弼的《老子指略》（*Outline Introduction to the Laozi [Laozi zhilue]*, by Wang Bi）。译文在每章的译注后还有或长或短的译者的注释，对老子的和王弼注本的观点进行解释。

2000年，戴维·亨顿英译的《道德经》在美国纽约出版^④。除长长的“导论”外，作者将译文分为“道经”和“德经”两部分。译文后有对八十一章中的一些术语、思想的注释（Notes）以及《道德经》核心术语（Key Terms）的解读。

保罗·卡卢斯英译的《老子的教导：〈道德经〉》在美国纽

① Stephen Mitchell (trans.), *Tao Te Ching: An Illustrated Journey*, 1st edition, New York: Harper Collins Publishers, 1999.

② Richard John Lynn, *The Classic of the Way and Virtue: A New Translation of the Tao-te Ching of Lao Zi as Interpreted by Wang Bi*, New York: Columbia University Press, 1999.

③ “译者之言”中作者提及1977年保罗·林的《老子〈道德经〉及王弼〈老子注〉英译》和1979年阿里姆·朗姆与陈荣捷合著的《王弼〈老子注〉》都对其无助益之事，以及其对1979年张仲越（译音）的《王弼的玄学》和1986年鲁道夫·瓦格纳发表在《通报》上的文章《王弼：〈老子微指略例〉——哲学研究与英译》的借鉴。Ibid., pp. 22—23.

④ David Hinton (trans.), *Tao-te Ching*, New York: Counterpoint, 2000.

约出版^①。该版本译文前有“出版商的注释”、“该版本的导论”、“初版本之前言”、“初版本导论”、“司马迁论老子”。译文部分作者为每章添加了标题，如第一章标题为“Reason's Realisation”（道的实现），第二章标题为“Self-Culture”（自修），每章译文后紧跟着作者对该章的注释。

韩禄伯的《老子〈道德经〉：以郭店新近出土的令人惊异的文本为底本的英译》由美国哥伦比亚大学出版社出版^②。作者在“导论”中向读者介绍了“郭店楚墓发掘的地点、时间”、“墓中发现的文本”、“老子 A, B, C”、“标点及章节的划分问题”、“有趣的个例：第十九、三十和六十三章”、“竹简《老子》的哲学”、“结语：何谓‘竹简《老子》’”。英译的《老子》为 A、B、C 三组，每章后有译者的评论和注释。三个附录分别为：附录一“司马迁的《老子传》”、附录二“马王堆《道德经》帛书本 A 本、B 本以及王弼《老子注》的逐行比较”、附录三“标点符号和章节的划定”。

陈丽生的《以老子道家思想为基础的〈道德经〉英译》在美国圣何塞出版^③。

2001 年，莫斯·罗伯茨英译的《老子〈道德经〉：道之书》由美国加利福尼亚大学出版社出版^④。译文前的“导论”中作者介绍了“《道德经》的书名及文本”、“老子与孔子”、“老子时

① Paul Carus (trans.), *The Teachings of Lao-Tzu: The Tao Te Ching*, New York: Thomas Dunne Books, 2000.

② Robert G. Henricks, *Laotzu's Tao Te Ching: A Translation of the Startling New Documents Found at Guodian*, New York: Columbia University Press, 2000.

③ Lee Sun Chen Org, *Lao Tzu: Tao Te Ching Translation Based on His Taoism*, San Jose: To Excel, 2000.

④ Moss Robert (trans.), *Lao Zi Dao De Jing: The Book of the Way*, Berkeley: University of California Press, 2001.

代的中国”、“儒家、道家及其遗产”以及“《道德经》中的术语：‘德’(De)、“道”(Dao)和‘天’(Tian)”。每章译文后有作者的评论，译文后的注释对“导论”和八十一章的大部分章节做了进一步的补充说明。

乔纳森·斯塔尔的《〈道德经〉新译：终结版》在美国纽约出版^①。译文前有奥古斯特·戈尔德撰写的简短的“导论”，对斯塔尔的英译给予了高度的赞扬，认为其“也与原文本意思很接近，但更有深度，因为译文有及时抓住你的生活并将其用之于生活的能力”^②。但正因为其译文采用的是意译的方式，是其一贯的“诗意的、神秘的译事风格”^③，不少地方对原文的解读并不准确，自由发挥的痕迹十分明显。

2002年，菲利普·艾凡赫英译的《老子〈道德经〉》在美国纽约出版^④。该书译文将《道德经》分为两个部分。译文后的“附录”中译者向读者呈现了八个《道德经》英译本对第一章的英译^⑤，并对第一章逐行进行了汉字—拼音—英译的呈现，后有作者的解读，益于读者对《道德经》深入、准确的理解。

① Jonathan Star (trans.), *Tao Te Ching: The Definitive Edition*, New York: Jeremy Tarcher, 2001.

② “Jonathan Star’s translation also adheres closely to the original text, but is far more profound because of its ability to be immediately grasped and applied to your life.” Ibid., pp. xiv-xv.

③ “John Star has been widely acclaimed for his poetic and mystical translations of Rumi, Hafez, and the poet-saints of India.” Ibid., “About the Author”.

④ Philip J. Ivanhoe (trans.), *The Daodejing of Lao Zi*, New York: Seven Bridges Press, 2002.

⑤ 译者附录的英译文本有1891年的理雅各译本、1934年的亚瑟·韦利译本、1955年的林语堂《中国与印度的智慧》译本、1963年的刘殿爵译本、1963年的陈荣捷译本、1971年的霍姆斯·韦尔奇《道家思想：道之分离》、1972年的冯家福译本和1992年的戴闻达译本。

史蒂芬·霍奇的《插图本〈道德经〉：新译及评论》在美国出版^①。

2003年鲁道夫·瓦格纳的《〈道德经〉的中国式解读：王弼〈老子注〉》由美国纽约州立大学出版社出版^②。该书内容丰富，解读翔实，除“导论”外，还有：王弼对《老子》的校注、王弼《老子注》的宣传与传播：批评版本的基础、王弼《老子微指略例》：文本的哲学研究与翻译、对王弼《老子注》所用文本的重新建构与批评、对王弼《老子注》的翻译。此外，译文后还有长达111页（第389—499页）的注释对译文作进一步的阐释说明。

安乐哲与戴维·霍尔以马王堆汉墓出土《道德经》帛书本为底本合译的《〈道德经〉的哲学阐释：让今生有意义》在美国纽约出版^③。该书扉页全文引用《道德经》第八十一章内容。“文本的翻译与评论”前有详细的背景知识介绍：历史的“导论”：历史语境、《道德经》的本质与应用和哲学的“导论”：相关宇宙学——对语境的解读（包括“美学的和谐”、“‘无’的形式”、“作为‘习惯的形成’之‘无’的形式”等九个部分）、《道德经》关键术语（共17个）以及“翻译简介”。译文后有附录《太一生水》（The Great One Gives Birth to the Waters）。

黄继忠的《〈道德经〉：带导论、注释和评论的英译》在美

① Stephen Hodge, *The Illustrated Tao Te Ching: A New Translation and Commentary*, Hampshire: Godsfield Press Ltd., 2002.

② Rudolf Wagner, *A Chinese Reading of the Daodejing: Wang Bi's Commentary on the Laozi with Critical Text and Translation*, New York: State University of New York Press, 2003.

③ Roger T. Ames and David L. Hall (trans.), *Dao De Jing "Making This Life Significant": A Philosophical Translation*, New York: Ballantine Books, 2003.

国加利福尼亚出版^①。译文前的“序言”中有“选自司马迁的《老子传》”、“导论”以及“马王堆《老子》帛书本”。译文后有对每一章的“注释和评论”。附录部分为“马王堆汉墓出土《老子》释文：甲本和乙本”。

2005年，由胡学智（译音）英译，杰西·李编辑的《揭示〈道德经〉：对古代经典的深度评价》在美国洛杉矶出版^②。

约瑟夫·伦普金的《〈道德经〉的现代译介》在美国出版。^③

萨姆·哈米尔的《〈道德经〉新译》在美国波士顿出版^④。该书译文前有亚瑟·圣兹撰写的简短“前言”和哈米尔的“译者导论”，对《道德经》之“道”与“德”给予解读。译文部分除英译外，还间或插有《道德经》中的核心中文术语，文字为日本著名书法家棚桥一晃所写。译文后并无注释、评论。

彼得·兰德英译的《老子〈道德经〉直译》在新西兰出版^⑤。书的封面上有“道德经老子 彼得蘭直译”的中文字样。

2006年，德里克·林英译的《〈道德经〉注评》在美国纽约出版^⑥。该书译文前有拉玛·达施撰写的“前言”和作者的

① Huang Chichung, *Tao Te Ching: A Literal Translation with an Introduction, Notes and Commentary*, California: Asian Humanities Press, 2003.

② Hu Xuechi (trans.), Jesse Lee (ed.), *Revealing the Tao Te Ching: In-depth Commentaries on an Ancient Classic*, Los Angeles: Ageless Classics Press, 2005.

③ Joseph B. Lumpkin, *The Tao Te Ching: A Contemporary Translation*, Blountsville AL: Fifth Estate, 2005.

④ Sam Hamill (trans.), *Tao Te Ching: A New Translation*, Boston: Shambhala, 2005.

⑤ Peter Land, *Tao Te Ching: A Literal Translation*, Kaikohe: Landseer Press, 2005.

⑥ Derek Lin (trans.), *Tao Te Ching: Annotated and Explained*, foreword by Lama Surya Das, Woodstock, VT: Skylight Paths Pub., 2006.

“导论”，文中作者论述了“《道德经》的成书”（Birth of the *Tao Te Ching*）、“道的起源”（The Origin of the Tao）和“多种信仰相结合的方法”（Interfaith Approach）。译文后有注释对各章做出进一步解释。

德国波恩大学教授汉斯·穆勒的《〈道德经〉的哲学》由美国哥伦比亚大学出版社出版^①。该书不能算是《道德经》的译本，但全文十章中共涉及《道德经》64章内容的英译，有的为部分英译，有的为整章英译。作者在文后还提供了英语世界的14个《道德经》英译本，为读者了解《道德经》提供了翔实的解读。

2007年，理查德·戈查尔柯的《〈道德经〉杂集：〈道德经〉英译及研究》由美国大学出版社出版^②。

汉斯·穆勒的《〈道德经〉：可读性极高的〈道德经〉新译本》由美国卡卢斯出版公司出版^③。该书除“前言”外，作者在“导论：论旋与轮”中对《道德经》中的一些概念如“玄”、“门与窗”、“无与有”（第十一章）等做了阐释。每章译文后均有详细的评论。附录部分对《道德经》的不同译本做了梳理，特别比较了第十九章的内容^④。

① Hans-Georg Moeller, *The Philosophy of the Daodejing*, New York: Columbia University Press, 2006.

② Richard Gotshalk, *The Classic of Way and her Power, a Miscellany: A Translation and Study of the Dao-de-jing*, Lanham, MD.: University Press of America, 2007.

③ Hans-Georg Moeller, *Dao De Jing: The New, Highly Readable Translation of the Life-changing Scripture Formerly Known as the Tao Te Ching*, Carus Publishing Company, 2007.

④ “Appendix: Different versions of the *daodejing*: A Comparison with special consideration of Chapter 19.” Ibid., pp. 189 – 208.

2008年，许约翰英译的《道德经》由美国大学出版社出版^①。作者为每章添加了标题。在译文前的“导论”中，作者提及《道德经》在西方世界的广泛译介，在翻译的过程中汉语失去了其大部分的优美、简洁以及丰富的表现力，《道德经》的主要英译本以及后代译者对这些译本的评价^②。作者还说明了自己将“道经”英译在前的理由^③。每章译文左为汉语，右为逐句英译，文下是作者的解读，其后还有或详或简的注释。

韦恩·戴尔的《体验道之智慧：〈道德经〉全译及评价》在美国纽约出版^④。译文前仅有简短的“导论”介绍《道德经》及其作用。在“作者的说明”中戴尔对自己译本对乔纳森·斯塔尔的《道德经》译本的应用和借鉴做了说明，其中第六、十三、十八、二十九、三十、三十三、三十八、三十九、四十四、四十六、四十九、五十四、五十六、五十八、六十二、六十七、六十九、七十二、七十四、七十六、七十九章共二十一章采用斯

① Joseph Hsu, *Daodejing: A Literal-Critical Translation*, Maryland: University Press of America, 2008.

② “Major English versions include those by Lin Yutang and John C. H. Wu as well as W. Bynner, R. G. Henricks, V. H. Mair, S. Mitchell, R. Pine, and A. Waley ... Thus to Feng and English, Lin's translation is 'elegant' To Holmes, Bynner's version 'will stand as the perfect rendering' . To Le Guin, Henricks' is 'an outstanding work of scholarship' ...” Ibid. , p. xvi.

③ “Having weighed the pros and cons of both views, I came away convinced that the *Daojing* should be the first part of the work. Among other things, dao is the lead word of the book and 'de is dao at work' (Han Fei) or application of the principles laid down by dao. Further, the first two sentences of the *Daojing* are more fitting to head the entire work than the first two sentences of *Dejing* .” Ibid. , p. xvii.

④ Wayne W. Dyer, *Living the Wisdom of the Tao: The Complete Tao Te Ching and Affirmations*, New York: Hay House, 2008.

塔尔译文^①。译文每章前为作者对该章的理解和评价^②。

2009年,陈汉生英译的新插图本中国哲学经典《〈道德经〉:论和谐之艺术》在英国伦敦出版^③。该书为每章自加题名。译文前的“导论”中,作者给读者提供了“寻找老子”(对《道德经》原文本的寻求、一种现代的方法)、“古代中国的哲学”(儒家思想、墨家思想、墨家思想以及其他对“老子思想”起促进作用的思想)、“老子《道德经》”(对立的理论)以及“道家思想中的核心概念”(共有22个)等信息。译文每章除添加的英文章名外,另有一句中文,但中文的意思并不与英文章名一致,如第一章中文为“道可道,非常道”,第二章中文为“有无相生”,第三章中文为“为无为”。译文后有“章节评论”(Chapter Commentaries)对八十一章中的大部分章节做进一步补充、评论。

2011年,斯蒂芬·斯滕鲁德的《〈道德经〉:老子对道的解读》在瑞典出版^④。译文前有“前言”和“导论”,作者为八十

① “Some versions of the Tao I relied upon more than others, and I would like to especially mention that the version provided by Jonathan Star (in *Tao Te Ching: The Definitive Edition*) was the one I quoted most extensively and the one that most resonated with my vision and interpretation of the Tao. (In particular, major portions of verses 6, 13, 18, 29, 30, 33, 38, 39, 44, 46, 49, 54, 56, 58, 62, 67, 69, 72, 74, 76 and 79 were quoted from Star's translation.)”, Wayne W. Dyer, *Living the Wisdom of the Tao: The Complete Tao Te Ching and Affirmations*, New York: Hay House, 2008, “Author's Note”.

② 如作者对第41章的理解和评价:“通过追随‘道’,我将不会变得复杂、特别、或者突出。相反,我会变得微妙、简单、不复杂。”(By following the Way, I do not become complicated, extraordinary, or prominent. Rather, I become subtle, simple, and uncomplicated.) Ibid., p. 84.

③ Chad Hansen (trans.), *Tao Te Ching: On the Art of Harmony: The New Illustrated Edition of the Chinese Philosophical Masterpiece*, London: Duncan Baird Publishers, 2009.

④ Stefan Stenudd, *Tao Te Ching: The Taoism of Lao Tzu Explained*, Sweden, 2011.

一章添加标题，各章译文后有作者详细的解读。译文后的“文献”（Literature）中，作者梳理了 25 个《道德经》译本，其中英语世界的英译本有 21 个。

第二章

英语世界英译本对《道德经》章节的划分及书名、章名的英译研究

英语世界英译本对老子《道德经》书名的英译、章节的划分及各章章名的英译处理都不尽相同。对于书名，有的采用汉语拼音，有的采用韦氏拼音，有的根据自己的需要进行英译，有的则简单地将其译出。对于章节的划分，有的根据《道德经》原文本将其按上、下编或上、下两部分进行英译，有的则将“德”英译在前，将“道”英译在后。有的没按原章节编排，甚至连自己译本的章节也没标出。对于《道德经》原文八十一章，有的自加标题，有的除自加标题外，还按自己的理解将其分为几个部分。有的英译添加的是中文标题，有的英译本却将各章译文第一句作为标题。本章将对其中各种情况进行梳理。

一 对《道德经》书名的英译

英语世界的一百多个《道德经》英译本中，有相当一部分将其英译为“Tao Te Ching”、“Dao De Jing”、“Daodejing”、“Tao Teh Ching”、“Tao Teh King”、“Lao Tzu Tao Te Ching”或

“Lao Tzu Dao De Jing”，如史蒂芬·米切尔 1988 年译本^①、乔纳森·斯塔尔 2001 年译本^②、阿瑟·韦利 1997 年华兹华斯经典译本^③、吴经熊 1961 年译本^④、黄继忠 2003 年译本^⑤、陈张婉莘 1989 年译本^⑥、莫斯·罗伯茨 2001 年译本^⑦等。有的译本则根据自己的需要对标题进行了说明或限定：如英语世界最早的《道德经》英译本，即约翰·查莫斯的《对古代哲学家老子关于形而上学、政体及道德的思考》^⑧，但其在英译正文时将《道德经》译为“*Tau Teh King*”或“*The Classic of Tau and of Virtue*”；威特·宾纳 1944 年的译本，书名为《老子的生活之道》^⑨；奥斯特瓦尔德 1985 年译本，书名为《〈道德经〉：意义与生活之书》^⑩；罗伯特·亨里克斯（韩禄伯）1989 年译本，书名为《老子德道

① Stephen Mitchell, *Tao Te Ching*, with foreword and notes, New York: Harper Collins Pub., Inc., 1988.

② Jonathan Star (trans.), *Tao Te Ching: The Definitive Edition*, New York: Jeremy Tarcher, 2001.

③ Arthur Waley (trans.), *Tao Te Ching*, Denma: Worsworth Edition Ltd., 1997.

④ John C. H. Wu (Wu Jingxiong) (trans.), *Tao Teh Ching/ Lao Tzu*, New York: St. John's University Press, 1961.

⑤ Huang Chichung, *Tao Te Ching: A Literal Translation with an Introduction, Notes and Commentary*, California: Asian Humanities Press, 2003.

⑥ Ellen Marie Chen, *The Tao Te Ching, A New Translation with Commentary*, New York: Paragon House, 1989.

⑦ Moss Robert (trans.), *Dao De Jing: The Book of the Way*, Berkeley: University of California Press, 2001.

⑧ John Chalmers (trans.), *The Speculations on Metaphysics, Polity and Morality of "the Old Philosopher"*, Lao-Tsze, London: Trubner & Co., 1868.

⑨ Witter Bynner (trans.), *The Way of Life according to Lao-tzu*, New York: John Day Company, 1944.

⑩ H. G. Ostwald, *Tao Te Ching: The Book of Meaning and Life*, translated into English from German edition by Richard Wihelm, London: Arkana, 1985.

经：以新近出土的马王堆《道德经》帛书本为底本》^①；安乐哲2003年译本，书名为《〈道德经〉的哲学阐释：让今生有意义：以新近出土的《道德经》竹简本为底本》^②。

二 对《道德经》章节的划分

《道德经》原文本共有八十一章，分为上、下编。英语世界的《道德经》英译本绝大部分都按原文本顺序分章进行了英译。但有个别译本，英译时或者将顺序进行了变动，或者自加了标题，或者将其分为几个部分使各章中相关内容融为一体，或者既没有章节的提示也没有内容的注明，而是仅根据自己的解读将其英译出来，让读者阅读、理解和查询都极不方便。

1891年，理雅各的《〈道德经〉：道及其特征》译本按原文本划分为两个部分：第一部分（Part One）为第一至第三十七章，第二部分（Part Two）为第三十八至第八十一章。

1898年出版的保罗·卡卢斯英译的《老子〈道德经〉》按原中文版本将译文分为两部分：“Book One”（1—37）和“Book Two”（38—81）。

1905年，纽约达顿公司出版了翟林奈英译的《老子语录：源自东方的智慧之书》^③。该书既没按原章节进行英译，也未在译文中标示出章节，而是将译文按九个部分内容归类英译，让读

① Robert G. Henricks, *Te-Tao Ching: A New Translation Based on the Recent Discovered Ma-wang-tui Texts/ Lao Tzu*, with an introduction and commentary, New York: Ballantine Books, 1989.

② Roger T. Ames and David L. Hall (trans.), *Dao De Jing "Making This Life Significant": A Philosophical Translation*, New York: Ballantine Books, 2003.

③ Lionel Giles, *The Sayings of Lao Tzu, from the Wisdom of the East Series*, New York: E. P. Dutton and Company, Inc., 1905.

者，尤其是英语世界的读者无法准确地将其与原文本进行比较对照，致使研究者在进行资料查询时极不方便。这九章分别为：“道之超自然的方面及其物质表现”（Tao in its Transcendental Aspect, and in its Physical Manifestation）、“作为道德原则之道，或‘德’”（Tao as a Moral Principle, or “Virtue”）、“无为之教”（The Doctrine of Inaction）、“处下与谦卑”（Lowliness and Humility）、“政府”（Government）、“战争”（War）、“悖论”（Paradoxes）、“杂说与格言”（Miscellaneous Sayings and Precepts）、“老子论自我”（Lao Tzu on Himself）。

1948年林语堂编译的《老子的智慧》一书由纽约兰登书屋出版^①。在这本带有详细评论和注释的译本中，林语堂将其按自己的理解分为七个部分。第一部分（Book One）包括第一至第六章；第二部分（Book Two）包括第七至十三章；第三部分（Book Three）包括第十四至二十五章；第四部分（Book Four）包括第二十六至四十章，跨原文本的上、下编；第五部分（Book Five）包括第四十一至五十六章；第六部分（Book Six）包括第五十七至七十五章；第七部分（Book Seven）包括第七十六至八十一章。每章译者都另加了章名。

1963年，刘殿爵（D. C. Lau）英译的《老子〈道德经〉》也是将译文按原文本分为两个部分。与林语堂译本一样，译者也用了“Book One”和“Book Two”。

1977年出版的保罗·林的《老子〈道德经〉及〈王弼注〉译本》也将译文分为“Book One”和“Book Two”两个部分。

^① Lin Yutang (trans. and ed.), *The Wisdom of Lao-tse*, with an introduction and notes, New York: Random House, 1948.

1981年出版的本杰明·霍夫的《生活之道：〈道德经〉之要义》^①与翟林奈1905年译本一样，既没按原章节顺序进行英译，也未在译文中标示出章节，而是仅将原文本相关内容按自己的理解英译在一起。较之翟林奈译本，该书更不方便读者阅读、理解和查询。

1982年，香港中文大学出版社出版了刘殿爵（D. C. Lau）英译的《中国经典〈道德经〉》，该书英译了王弼《老子注》和马王堆帛书本《道德经》。英译《王弼注》将《道德经》分为“Book One”和“Book Two”，顺序与《道德经》原文本顺序一致。英译马王堆《道德经》也按原顺序分为“Book Two”和“Book One”。两个译文都附有中文原文。

1985年出版的奥斯特瓦尔德译本《〈道德经〉：意义与生活之书》按原文本英译，标明第一部分为“道”（Part One: Dao）（1—37）；第二部分为“德”或“人生”（Part Two: De, or Life）（38—81）。

1989年出版的韩禄伯译本《老子〈德道经〉：以新近出土的马王堆〈道德经〉帛书本为底本的注译与评论》则将原文本顺序分为“德”和“道”两个部分，并将书名译为《老子德道经》（Lao-Tzu Te-Tao Ching）。译者统计“德”部分共有3041个汉字，“道”部分共有2426个汉字。

1990年维克多·梅尔以马王堆出土《道德经》帛书本为底本的英译本将译文分为“德”（Integrity）（38—81）与“道”（The Way）（1—37）两个部分，译文依原文本顺序。

1992年，迈克尔·拉法格的《〈道德经〉之道：英译与评

① Benjamin Hoff, *The Way to Life: At the Heart of the Tao Te Ching*, New York: Weatherhill, 1981.

论》将译文分为七个部分，并将《道德经》八十一章的内容归类进这七个部分，而没有按原文本顺序进行英译。这七个部分为：第一部分“Excellence That is Not Outstanding”（含蓄的美德）（译本的第一至十七章），为原文本第二十四、九、六十七、二十二、四十五、十五、八、八十一、七十九、七、三十八、十八、二十、二十三、十一、五、二十八章的内容。第二部分“Stillness and Contentment”（静与知足）（译本的第十八章至二十三章），为原文本第十三、四十四、四十六、十二、五十、二十六章的内容。第三部分“Self-Cultivation”（修身）（译本的第二十四至三十九章），为原文本第三十三、四十八、五十九、十、十六、五十二、五十六、四、六、五十五、四十、三十九、四十二、十四、二十一、二十五章的内容。第四部分“Knowledge, Learning, and Teaching”（知、学与教）（译本的第四十至四十九章），为原文本第七十一、四十七、二、一、四十一、七十、三十五、四十三、六十二、二十七章的内容。第五部分为“Majesty That is not Awesome”（不令人敬畏的权威）（译本的第五十至六十五章），为原文本第五十三、七十五、七十七、七十二、十七、六十六、六十一、六十八、七十三、五十八、四十九、五十四、二十九、三十二、三十四、五十一章的内容。第六部分为“The Soft Way”（至柔之道）（译本的第第六十六至七十五章），为原文本第七十四、三十一、六十九、三十、六十、六十三、六十四、三十六、七十六、七十八章的内容。第七部分为“Against Disquiet ‘Improvement’”（反对令人不安的“完善”）（译本的第七十六至八十一章），为原文本第八十、五十七、十九、三、六十五、三十七章的内容。

1997年出版的厄休拉·吉恩的《老子〈道德经〉：一本关于道以及道之力量的书》也将《道德经》按其原文本分两部分进

行英译。“Book One”包括第一至三十七章；“Book Two”包括第三十八至八十一章。

1999年出版的理查德·林恩以王弼《老子注》为底本的《道德经》译本^①也是将译文按原文本分为两部分（Part One, 1—37; Part Two, 38—81）。译者用“Section”这个词来标示“章节”。

2000年出版的戴维·亨顿的《道德经》英译本将译文分为“道经”（Tao Ching）和“德经”（Te Ching）两个部分。

2003年出版的安乐哲与戴维·霍尔译本《〈道德经〉的哲学阐释：让今生有意义：以新近出土的〈道德经〉竹简本为特色》将译文分为“道”与“德”两部分，按原文本章节顺序进行了英译。

同年出版的黄继忠译本与1989年的韩禄伯译本一样，使用的也是马王堆帛书本，其译文分为“道”（Tao: The Way: 1—37）与“德”（Te: The Virtue: 38—81）两个部分。

2008年，许约翰的《道德经》译本译文分为“Part One: Daojing (The Book of the Way)”和“Part Two: Dejing (The Book of Virtue)”两个部分。

2011年，斯蒂芬·斯滕鲁德的《〈道德经〉：老子对道的解读》在瑞典出版^②。该书将译文分为“道”（Tao, the Way, Chapters 1—37）和“德”（Te, the Virtue, Chapters 38—81）两部分。

① Richard John Lynn, *The Classic of the Way and Virtue: A New Translation of the Tao-te Ching of Lao Zi as Interpreted by Wang Bi*, New York: Columbia University Press, 1999.

② Stefan Stenudd, *Tao Te Ching: The Taoism of Lao Tzu Explained*, Arriba, Sweden, 2011.

三 对《道德经》各章题名的英译

英语世界的《道德经》英译本中，共有 12 个译本为各章添加了章名，具体情况如下。

英语世界最早的《道德经》英译本，1868 年出版的约翰·查莫斯的《对古代哲学家老子关于形而上学、政体及道德的思考》在译文正文的第一页脚注中说明，译本各章的标题为中国编辑所加。题名有重复，具体情况如下：

1. The Embodiment of Tau
2. The Cultivation of the Person
3. Giving the People Rest
4. The Fountainless
5. The Use of Emptiness
6. The Production of Material Forms
7. Sheathing the Light
8. The Easy Nature
9. Equalization
10. What may be Done
11. The Use of Non-Existence
12. Restraining the Passions
13. Avoiding Shame
14. The Praise of the Abyss
15. The Manifestation of Virtue
16. Going Home to the Root
17. Genuineness
18. Vulgar Attenuation

19. Restoring Genuineness
20. On Differing from the Vulgar
21. The Vacant Heart
22. The Increase of Humility
23. Vacancy
24. Disagreeable Graciousness
25. Imagining the Abyss
26. The Virtue of Weight
27. The Use of Skill
28. Returning to Simplicity
29. Non-Action
30. Diminishing War
31. Ceasing from War
32. Sagely Virtue
33. Discriminating Virtue
34. How to Bear Success
35. The Virtue of Benevolence
36. Secret Intelligence
37. The Practice of Government
38. On Virtue
39. Taking after the Root
40. Leaving off Employment
41. Sameness and Difference
42. The Transformation of Tau
43. Universal Use
44. Self-Restraint
45. Overflowing Virtue

46. Moderation of Desire
47. Far-seeing
48. The Oblivion of Knowledge
49. The Virtue of Indulgence
50. Valuing Life
51. Nourishing Virtue
52. Going Home to the Origin
53. Getting More Evidence
54. Cultivating and Observing
55. Sublime Agreement
56. Sublime Virtue
57. Genuineness
58. Letting Others be Transformed
59. Keeping Tau
60. On Occupying the Throne
61. The Virtue of Humility
62. The Practice of Tau
63. The Beginning of Grace
64. Keeping to the Small
65. Genuine Virtue
66. Putting One's Self Last
67. Three Precious Things
68. How to be the Associate of Heaven
69. The Practice of Sublime Virtue
70. The Difficulty of Knowing
71. The Disease of Knowing
72. The Love of Self

- 73. Freedom of Action
- 74. The Delusion of Coercing
- 75. The Mischief of Avarice
- 76. Against Strength
- 77. The Tau of Heaven
- 78. Truth to be Admitted
- 79. Yielding One's Right
- 80. Standing Alone
- 81. Substantiality

1898 年出版的保罗·卡卢斯英译的《老子〈道德经〉》也为《道德经》八十一章添加题名，题名有重复。添加的英文标题与其译文前附录的中文原文本中添加的标题一致。具体情况如下：

- 1. 体道 Reason's Realization
- 2. 养身 Self-culture
- 3. 安民 Keeping the People Quiet
- 4. 无源 Sourceless
- 5. 虚用 The Function of Emptiness
- 6. 成象 The Completion of Form
- 7. 韬光 Dimming Radiance
- 8. 易性 Easy by Nature
- 9. 运夷 Practicing Placidity
- 10. 能为 What Can Be Done?
- 11. 无用 The Function of the Non-existent
- 12. 检欲 Abstaining from Desire
- 13. 厌耻 Loathing Shame
- 14. 赞玄 Praising the Mysterious

15. 显德 The Revealers of Virtue
16. 归根 Returning to the Root
17. 淳风 Simplicity in Habits
18. 俗薄 The Palliation of Vulgarly
19. 还淳 Returning to Simplicity
20. 异俗 Different from the Vulgar
21. 虚心 Emptying the Heart
22. 益谦 Humility's Increase
23. 虚无 Emptiness and Non-existence
24. 苦恩 Trouble from Indulgence
25. 象玄 Imaging the Mysterious
26. 重德 The Virtue of Gravity
27. 巧用 The Function of Skill
28. 反朴 Returning to Simplicity
29. 无为 Non-assertion
30. 俭武 Be Chary of War
31. 偃武 Quelling War
32. 圣德 The Virtue of Holiness
33. 辨德 The Virtue of Discrimination
34. 任成 Trust in Its Perfection
35. 仁德 The Virtue of Benevolence
36. 微明 The Secret's Explanation
37. 为政 Administration of Government
38. 论德 Discourse on Virtue
39. 法本 The Root of Order
40. 去用 Avoiding Activity
41. 同异 Sameness in Difference

42. 道化 Reason's Modifications
43. 徧用 Its Universal Application
44. 立用 Setting up Precepts
45. 洪德 Greatest Virtue
46. 俭欲 Moderation of Desire
47. 鉴远 Viewing the Distant
48. 忘知 Forgetting Knowledge
49. 任德 Trust in Virtue
50. 贵生 The Estimation of Life
51. 养德 Nursing Virtue
52. 归元 Returning to the Origin
53. 益证 Gaining Insight
54. 修观 The Cultivation of Intuition
55. 玄符 The Signet of the Mysterious
56. 玄德 The Virtue of the Mysterious
57. 淳风 Simplicity in Habits
58. 顺化 Adaptation to Change
59. 守道 Hold Fast to Reason
60. 居位 How to Maintain One's Place
61. 谦德 The Virtue of Humility
62. 为道 Practice Reason
63. 思始 Consider Beginnings
64. 守微 Mind the Insignificant
65. 淳德 The Virtue of Simplicity
66. 后己 Putting Oneself Behind
67. 三宝 The Three Treasures
68. 配天 Complying with Heaven

- 69. 玄用 The Function of the Mysterious
- 70. 知难 Difficult to Understand
- 71. 知病 The Disease of Knowledge
- 72. 爱己 Holding Oneself Dear
- 73. 任为 Daring to Act
- 74. 制惑 Overcome Delusion
- 75. 贪损 Harmed through Greed
- 76. 戒强 Beware of Strength
- 77. 天道 Heaven's Reason
- 78. 任信 Trust in Faith
- 79. 任契 Keep Your Obligations
- 80. 独立 Remaining in Isolation
- 81. 显质 Propounding the Essential

1944 年出版的威特·宾纳的《老子的生活之道》一书中，译者在每篇译文的旁边自命题名，并用中文标出。这些题名有的与该章内容相关，有的却毫无关联，还有的与其他章节题名重复。八十一章题名具体如下：

- 1. 生命
- 2. 同意
- 3. 政府
- 4. 存在
- 5. 自然
- 6. 呼吸
- 7. 无限
- 8. 人
- 9. 谦逊
- 10. 核心

11. 天平
12. 聪明
13. 相等
14. 时间
15. 明敏
16. 不朽
17. 领袖
18. 损失
19. 自由
20. 简单
21. 所有
22. 让退
23. 给予荣誉
24. 天平
25. 圆圈
26. 步伐
27. 中心
28. 无限
29. 健全
30. 战争
31. 死亡
32. 差异
33. 知道
34. 丰裕
35. 脸面
36. 仍生
37. 和平

- 38. 中心
- 39. 所有
- 40. 生命
- 41. 永生
- 42. 成分
- 43. 退让
- 44. 自己
- 45. 方法
- 46. 满足
- 47. 是
- 48. 知道
- 49. 中心
- 50. 死亡
- 51. 使受
- 52. 母亲
- 53. 道知
- 54. 创立
- 55. 孩子
- 56. 平衡
- 57. 事作
- 58. 领袖
- 59. 根
- 60. 生存
- 61. 国家
- 62. 仁慈
- 63. 尊敬
- 64. 远见

- 65. 景象
- 66. 使平坦
- 67. 小心
- 68. 友谊
- 69. 怜悯
- 70. 单简
- 71. 卑屈
- 72. 知道
- 73. 勇气
- 74. 死亡
- 75. 反叛
- 76. 军队
- 77. 生存
- 78. 水
- 79. 争吵
- 80. 家庭
- 81. 方法

1948 年出版的林语堂的《老子的智慧》一书，译者按自己的理解给每章增加了题名。这些题名，对各章内容给予了贴切的总结，具体情况如下：

- 1. On the Absolute Tao
- 2. The Rise of Relative Opposites
- 3. Action without Deeds
- 4. The Character of Tao
- 5. Nature
- 6. The Spirit of the Valley
- 7. Living for Others

8. Water
9. The Danger of Overweening Success
10. Embracing the One
11. The Utility of Not-Being
12. The Senses
13. Praise and Blame
14. Prehistoric Origins
15. The Wise Ones of Old
16. Knowing the Eternal Law
17. Rulers
18. The Decline of Tao
19. Realize the Simple Self
20. The World and I
21. Manifestations of Tao
22. Futility of Contention
23. Identification with Tao
24. The Dregs and Tumors of Virtue
25. The Four Eternal Models
26. Heaviness and Lightness
27. On Stealing the Light
28. Keeping to the Female
29. Warning against Interference
30. Warning against the Use of Force
31. Weapons of Evil
32. Tao is Like the Sea
33. Knowing Oneself
34. The Great Tao Flows Everywhere

35. The Peace of Tao
36. The Rhythm of Life
37. World Peace
38. Degeneration
39. Unity through Complements
40. The Principle of Reversion
41. Qualities of the Taoist
42. The Violent Man
43. The Softest Substance
44. Be Content
45. Calm Quietude
46. Racing Horses
47. Pursuit of Knowledge
48. Conquering the World by Inaction
49. The People's Hearts
50. The Preserving of Life
51. The Mystic Virtue
52. Stealing the Absolute
53. Brigandage
54. The Individual and the State
55. The Character of the Child
56. Beyond Honor and Disgrace
57. The Art of Government
58. Lazy Government
59. Be Sparing
60. Ruling a Big Country
61. Big and Small Countries

- 62. The Good Man's Treasure
- 63. Difficult and Easy
- 64. Beginning and End
- 65. The Grand Harmony
- 66. The Lords of the Ravines
- 67. The Three Treasures
- 68. The Virtue of Not-contending
- 69. Camouflage
- 70. They Know Me Not
- 71. Sick-mindedness
- 72. On Punishment (1)
- 73. On Punishment (2)
- 74. On Punishment (3)
- 75. On Punishment (4)
- 76. Hard and Soft
- 77. Bending the Bow
- 78. Nothing Weaker than Water
- 79. Peace Settlements
- 80. The Small Utopia
- 81. The Way of Heaven

1955 年出版的布兰克利的《〈道德经〉经典译文》在目录部分将《道德经》八十一章各章首句的前半部分作为标题，左边栏为用汉语拼音拼写的每章首句前半部分，右边栏为英译的每章首句的前半部分，如“1. Tao k' o Tao There are ways”，但译文正文并没有添加标题。译者在目录中将《道德经》译为“诗”(The Poems)。八十一章英文题名分别如下：

- 1. There are ways

2. Since the world
3. If those who are excellent
4. The Way is a void
5. Is then the world unkind?
6. The valley spirit
7. The sky is everlasting
8. The highest goodness
9. To take all you want
10. Can you govern your animal soul?
11. Thirty spokes
12. The five colors
13. Favor, like disgrace
14. They call it elusive
15. The excellent masters
16. Touch ultimate emptiness
17. As for him who is highest
18. The Mighty Way declined
19. Get rid of the wise man
20. Be done with rote learning
21. The omnipresent Virtue
22. The crooked shall be made straight
23. Sparing indeed is nature
24. On tiptoe
25. Something there is
26. The heavy is foundation
27. A good runner
28. Be aware of your masculine nature

29. As for those who would take
30. To those who would help
31. Weapons at best
32. The Way eternal
33. It is wisdom
34. O the great Way o'erflows
35. Once grasp the great Form
36. What is to be shrunken
37. The way is always still
38. A man of highest virtue
39. These things in ancient times
40. The movement of the Way
41. On hearing of the Way
42. The Way begot one
43. The softest of stuff
44. Which is dearer?
45. Most perfect
46. When the Way rules
47. The world may be known
48. The student learns
49. The Wise Man's mind
50. On leaving life
51. The Way brings forth
52. It began with a matrix
53. When I am walking
54. Set firm in the Way
55. Rich in virtue

- 56. Those who know
- 57. Govern the realm
- 58. Listlessly govern
- 59. For ruling men
- 60. Rule a large country
- 61. The great land
- 62. Like the gods
- 63. Act in repose
- 64. A thing that is still
- 65. Those ancients
- 66. How could the rivers
- 67. Everywhere, they say
- 68. A skillful soldier
- 69. The strategists
- 70. My words are easy
- 71. To know that you are ignorant
- 72. If people do not dread
- 73. A brave man
- 74. The people do not fear
- 75. The people starve
- 76. Alive, a man is supple
- 77. Is not God's Way much like a bow?
- 78. Nothing is weaker than water
- 79. How can you think?
- 80. The ideal land
- 81. As honest words

1985 年, 约翰·海德的《领导之道》为各章添加标题, 并

在“导论”前将各章题名集中标出 (The Titles of the Chapters):

1. Tao Means How
2. Polarities
3. Being Oneself
4. Tao is Not a Thing
5. Equal Treatment
6. The Pond in the Valley
7. Selflessness
8. Water
9. A Good Group
10. Unbiased Leadership
11. The Group Field
12. Time for Reflection
13. Success
14. Knowing What is Happening
15. The Leader's Teachers
16. Giving Up Selfishness
17. Being a Midwife
18. This Versus That
19. Self-Improvement
20. Traditional Wisdom
21. Tao is Universal
22. The Paradox of Letting Go
23. Be Still
24. Take It Easy
25. Tao: is and isn't
26. Center and Ground

27. Beyond Techniques
28. A Warrior, a Healer, and Tao
29. The Paradox of Pushing
30. Force and Conflict
31. Harsh Interventions
32. Unity
33. Inner Resources
34. All Inclusive
35. Keep It Simple
36. Polarities, Paradoxes, and Puzzles
37. Doing Little
38. Potent Leadership
39. The Source of Power
40. Meditate
41. Disturbing Wisdom
42. The Creative Process
43. Gentle Interventions
44. Owning or Being Owned?
45. Appearing Foolish
46. Nothing to Win
47. Here and Now
48. Unclutter Your Mind
49. Be Open to Whatever Emerges
50. Existence; Life and Death
51. Principle and Process
52. The Womb
53. Materialism

- 54. The Ripple Effect
- 55. Vital Energy
- 56. The Leader's Integrity
- 57. Doing Less and Being More
- 58. Unfolding Process
- 59. The Source of Your Ability
- 60. Don't Stir Things Up
- 61. The Lowly Receptacle
- 62. Whether You Know It or Not
- 63. Encounters
- 64. The Beginning, the Middle, and the End
- 65. Theory and Practice
- 66. Low and Open
- 67. Three Leadership Qualities
- 68. Opportunities
- 69. A Fight
- 70. This is Nothing New
- 71. All the Answers
- 72. Spiritual Awareness
- 73. Freedom and Responsibility
- 74. Judge and Jury
- 75. Without Greed
- 76. Flexible or Rigid?
- 77. Cycles
- 78. Soft and Strong
- 79. Win or Lose
- 80. A Simple Life

81. The Reward

1991 年出版的托马斯·克利里《道之精髓：经由〈道德真经〉和庄子的内在教导进入道之核心》^①也给《道德经》八十一章各章添加了题名。不过，译者基本上是用每章的第一句整句或部分内容作各章的题名，具体情况如下：

1. A Way Can Be a Guide
2. Everyone Knows
3. Nothing Exalting Cleverness
4. The Way is Unimpeded Harmony
5. Heaven and Earth
6. The Valley Spirit
7. Heaven is Eternal, Earth is Everlasting
8. Higher Good is Like Water
9. To Keep on Filling
10. Carrying Vitality and Consciousness
11. Thirty Spokes
12. Colors
13. Favor and Disgrace
14. When You Look at It You Don't See It
15. Skilled Warriors of Old
16. Attain the Climax of Emptiness
17. Very Great Leaders
18. When the Great Way is Deserted

^① Thomas Cleary, *The Essential Tao: An Initiation into the Heart of Taoism through the Authentic Tao Te Ching and the Inner Teachings of Chuang Tzu*, New York: Harper Collins Pub., 1991.

19. Eliminate Sagacity, Abandon Knowledge
20. Detach from Learning and You Have No Worries
21. The Countenance of Great Virtue
22. Be Tactful and You Remain Whole
23. To Speak Rarely is Natural
24. Those on Tiptoe Don't Stand Up
25. Something Undifferentiated
26. Graving is the Root of Lightness
27. Good Works
28. Know the Male
29. Should You Want
30. Assisting Human Leaders with the Way
31. Fine Weapons
32. The Way is Eternally Nameless
33. Those Who Know Others
34. The Great Way is Universal
35. Holding the Great Image
36. Should You Want to Contain
37. The Way is Always Uncontrived
38. Higher Virtue is Not Ingratiating
39. Ancient Attainment of Unity
40. Return is the Movement of the Way
41. When Superior People Hear of the Way
42. The Way Produces One
43. What is Softest in the World
44. Name or Body
45. Great Completeness Seems Incomplete

46. When the World Has the Way
47. Without Even Going Out the Door
48. For Learning You Gain Daily
49. Sages Have No Fixed Mind
50. From Life into Death
51. The Way Gives Birth
52. The World Has a Beginning
53. Causing One Flashes
54. Good Construction Does Not Fall Down
55. The Richness of Subliminal Virtue
56. Those Who Know Do Not Say
57. Govern Nations by Normalcy
58. When the Government is Unobtrusive
59. To Govern the Human and Serve the Divine
60. Governing a Large Nation is Like Cooking Small Fry
61. A Great Nation Flows Downward
62. The Way is the Pivot of All Things
63. Do Nondoing
64. What is at Rest is Easy to Hold
65. Good Practitioners of the Way in Ancient Times
66. Rivers and Seas are Lords of the Hundred Valley
67. Everyone Says
68. Good Warriors
69. Sayings on Military Operations
70. My Sayings are very Easy to Recognize
71. Knowing Unconsciously
72. When the People are not Awed by Authority

- 73. Boldness in Daring Means Killing
- 74. If People Usually Don't Fear Death
- 75. People's Starvation
- 76. When People are Born
- 77. The Way of Heaven
- 78. The Most Flexible Thing in the World
- 79. Harmonize Bitter Enemies
- 80. A Small State Has Few People
- 81. True Words are Not Beautiful

1993 年，史蒂芬·阿迪斯与斯坦利·拉姆巴多合译的《老子道德经》为每一章加中文、拼音、英文标题于右下角。有的标题与该章首句相关，有的与该章文中内容相关，个别题名重复。八十一章具体题名如下：

- 1. Tao called Tao is not Tao (道可道 非常道)
- 2. Is and Isn't produce each other (故有无相生)
- 3. Don't glorify heroes (不尚贤)
- 4. Tao is empty (道冲)
- 5. Heaven and Earth are not kind (天地不仁)
- 6. It is called the Mysterious Female (是谓玄牝)
- 7. Heaven is long, Earth enduring (天长地久)
- 8. Best to be like water (上善若水)
- 9. Heaven's Tao (天之道)
- 10. This is called dark Te (是谓玄德)
- 11. Not having leads to use (无之以为用)
- 12. Five colors darken the eyes (五色令人目盲)
- 13. Favor and disgrace are like fear (宠辱若惊)
- 14. This is called the record of Tao (是谓道纪)

15. Dark, wondrous, profound, penetrating (微妙玄通)
16. Attain complete emptiness (致虚极)
17. Great rising and falling (太上下)
18. Great Tao rejected (大道废)
19. Banish learning, discard knowledge (绝圣弃智)
20. Confused, confused (沌沌兮)
21. Shadowy—obscure— (窈兮冥兮)
22. Crippled becomes whole (曲则全)
23. Spare words: nature's way (希言自然)
24. On tiptoe: no way to stand (企者不立)
25. Tao follows its own nature (道法自然)
26. Gravity is the root of lightness (重为轻根)
27. This is called the vital secret (是谓要妙)
28. Know the male, maintain the female (知其雄 守其雌)
29. The world is a spiritual vessel (天下神器)
30. Not-Tao soon ends (不道早已)
31. Weapons are ill-omened tools (兵者不祥之器)
32. Tao endures without a name (道常无名)
33. Knowing yourself is enlightened (自知者明)
34. Great Tao overflows (大道汜兮)
35. Hold the great elephant (执大象)
36. This is called subtle illumination (是谓微明)
37. No desire is serenity (不欲以静)
38. High Te? No Te! (上德不德)
39. But drop, drop like a stone (落落如石)
40. Being originates from non-being (有生于无)
41. Tao hides, no name (道隐无名)

42. Tao engenders One (道生一)
43. No-thing enters no-space (无有人无间)
44. Name or body: which is closer (名与身孰亲)
45. Pure calm is the norm under heaven (清静为天下正)
46. With Tao under heaven (天下有道)
47. See heaven's Tao (见天道)
48. Non-doing — and nothing not done (无为而无不为)
49. Te as goodness, Te as trust (德善 德信)
50. Emerge into life, enter death (出生入死)
51. This is called original Te (是谓元德)
52. Seeing the small is called brightness (见小曰明)
53. The Great Tao is very smooth (大道甚夷)
54. Like this (以此)
55. Not-Tao soon ends (不道早已)
56. Those who know don't talk, those who talk don't know (知者不言 言者不知)
57. I do nothing (我无为)
58. Shines without dazzling (光而不耀)
59. This is called deep roots, firm base (是谓深根固柢)
60. Then Te flows and returns (故德交归焉)
61. The female under heaven (天下之牝)
62. Tao is the mysterious center of all things (道者 万物之奥)
63. Act without acting (为无为)
64. Does not act, and so does not ruin (无为故无败)
65. This is called original Te (是谓元德)
66. Rivers and seas (江海)
67. Everyone under heaven calls my Tao great (天下皆谓我道大)

68. This is called the Te of not contending (是谓不争之德)

69. This is called moving without moving (是谓行无行)

70. My words are very easy to understand (吾言甚易知)

71. Know not-knowing: supreme. Not know knowing: faulty (知不知上 不知知病)

72. Power becomes great (则大威至)

73. Heaven's Tao does not contend (天之道不争)

74. Who would dare? (孰敢)

75. People are hungry (民之饥)

76. The soft and weak rise up (柔弱处上)

77. Heaven's Tao (天之道)

78. True words resemble their opposites (正言若反)

79. Heaven's Tao has no favorites (天道无亲)

80. Small country, few people (小国寡民)

81. Sincere words are not pretty, pretty words are not sincere (信言不美 美言不信)

1997年出版的厄休拉·吉恩的《老子〈道德经〉：一本关于道以及道之力量的书》也按自己的理解为各章添加了标题。八十一章题名如下：

1. Taoing

2. Soul food

3. Hushing

4. Sourceless

5. Useful emptiness

6. What is complete

7. Dim brightness

8. Easy by nature

9. Being quiet
10. Techniques
11. The uses of not
12. Not wanting
13. Shameless
14. Celebrating mystery
15. People of power
16. Returning to the root
17. Acting simply
18. Second bests
19. Raw silk and uncut wood
20. Being different
21. The empty heart
22. Growing downward
23. Nothing and not
24. Proportion
25. Imagining mystery
26. Power of the heavy
27. Skill
28. Turning back
29. Not doing
30. Not making war
31. Against war
32. Sacred power
33. Kinds of power
34. Perfect trust
35. Humane power

36. The small dark light
37. Over all
38. Talking about power
39. Integrity
40. By no means
41. On and off
42. Children of the Way
43. Water and stone
44. Fame and fortune
45. Real power
46. Wanting less
47. Looking far
48. Unlearning
49. Trust and power
50. Love of life
51. Nature, nurture
52. Back to the beginning
53. Insight
54. Some rules
55. The sign of the mysterious
56. Mysteries of power
57. Being simple
58. Living with change
59. Staying on the way
60. Staying put
61. Lying low
62. The gift of the way

- 63. Consider beginnings
- 64. Mindful of little things
- 65. One power
- 66. Lowdown
- 67. Three treasures
- 68. Heaven's lead
- 69. Using mystery
- 70. Being obscure
- 71. The sick mind
- 72. The right fear
- 73. Daring to do
- 74. The Lord of Slaughter
- 75. Greed
- 76. Hardness
- 77. The bow
- 78. paradoxes
- 79. Keeping the contract
- 80. Freedom
- 81. Telling it true

2008 年，许约翰英译的《道德经》为每一章添加了标题，具体章名为：

- 1. The Way (Dao)
- 2. Relativity
- 3. Nonaction
- 4. The Fathomless
- 5. Heaven and Earth
- 6. The Valley Spirit

7. Selflessness
8. Water
9. The Golden Mean
10. Self-cultivation and Government
11. Emptiness
12. The Senses
13. Grace versus Disgrace
14. The Mysterious
15. Subtlety
16. Back to the Root
17. The Best Ruler
18. Ebb and Flow
19. Plain and Simple
20. Self-Portrait
21. The Ultimate Origin
22. Cause versus Effect
23. Transiency
24. Admonition
25. The Four Greats
26. Gravity versus Lightness
27. An Important Secret
28. Femininity and Masculinity
29. Noninterference
30. Armed Forces
31. Weapons
32. The Nameless
33. Self-knowledge

34. True Greatness
35. The Great Image
36. The Weak versus the Strong
37. World Peace
38. Virtue (De)
39. One
40. Being versus Nonbeing
41. Start versus Finish
42. Yin versus Yang
43. The Softest versus the Hardest
44. Choice
45. Motion versus Tranquility
46. Content versus Discontent
47. Intuition
48. Increase versus Decrease
49. Goodness and Trust
50. Life versus Death
51. Nature versus Nurture
52. Mother and Children
53. Wisdom versus Foolishness
54. The Individual versus the State
55. The Newborn
56. Mystic Union
57. Direction versus Indirection
58. Fortune versus Misfortune
59. Frugality
60. Governing a Great Nation

61. Countries: Great and Small

62. The Guardian

63. Difficult versus Easy

64. Beginning versus End

65. The Great Harmony

66. Humility

67. The Three Treasures

68. Leadership

69. Host versus Guest

70. Words and Deeds

71. Mental Honesty

72. The Ruler versus the Ruled

73. Heaven's Net

74. Capital Punishment

75. Oppressive Government

76. Strength in Weakness

77. The Way of Heaven

78. Paradoxes

79. Dispute Settlement

80. Utopia

81. Epilogue

2009 年出版的陈汉生英译的新插图本中国哲学经典《道德经：论和谐之艺术》^① 为八十一章添加的标题为：

1. Daos, Names and Puzzles

^① Chad Hansen (trans.), *Tao Te Ching: On the Art of Harmony: The New Illustrated Edition of the Chinese Philosophical Masterpiece*, London: Duncan Baird Publishers, 2009.

2. Language and Contrasts
3. Artificial Desires
4. Reflective Daos
5. Nature's Indifference
6. The Natural Creative Power
7. Self-focus
8. Being Good at Things
9. Getting versus Achieving
10. Unfathomable Virtuosities
11. Valuing Absence
12. Practices and Spontaneity
13. Social Approval and Value
14. The Unknowable
15. Original Intent
16. Grounding and Spontaneity
17. Ideal Leadership
18. Imperial Morality
19. Social Values
20. Unlearning Learning
21. The Nature of Dao
22. Objectivity and Convention
23. Walking Together in a Way
24. Overreaching Ways
25. Origins and Foundations
26. Heavy and Light
27. Transcendent Mastery
28. Balancing Opposites

29. Overreaching Rulers
30. Anti-coersion
31. Daoist Pacifism
32. Simplicity, Names and Institutions
33. Knowing What to Know
34. The Great Dao
35. Great Signs
36. Practical Reversal
37. Primitive Lack of Desire
38. Virtuosity
39. Practical Dependencies
40. Reversal
41. Laughing at Dao
42. Dao, Numbers, Reality and Teaching
43. Reversal: Weakness and Wu-wei
44. Real and Social Values
45. Reversal at Extremes
46. Social Ways and Sufficiency
47. Knowing Inherently
48. Primitivism's Paradox
49. Puzzles of Error
50. Numerology of Life and Death
51. Virtuosity in Dao
52. Story of the Social World
53. Dangers of the Great Way
54. Absolute and Relative
55. Innate Virtuosity

- 56. Knowing and not Saying
- 57. Non-correcting Correction
- 58. Government in Uncertainty
- 59. Conserving and Preparing
- 60. Governing Large States
- 61. Behavior of States
- 62. Obscure Ways
- 63. Not Acting on Constructs
- 64. Planning Ahead
- 65. Theory of Governing
- 66. Leading from Behind
- 67. A Different Way
- 68. Subtle Role Performance
- 69. War and Winning
- 70. Understanding Me
- 71. Paradox and Practicality
- 72. Allegiance and Respect
- 73. Tolerance and Natural Ways
- 74. Execution and Murder
- 75. Eating the People
- 76. Tolerance and Flexibility
- 77. Natural and Human Ways
- 78. Reversal of Values
- 79. Natural Ways of Reconciling
- 80. Ideal Primitive States
- 81. Words and Actions

2011 年, 斯蒂芬·斯滕鲁德的《〈道德经〉: 老子对道的解

读》也为八十一章添加了标题：

1. It's All Real
2. Don't Split the Unity
3. As Little as Possible
4. The Hidden Cause
5. The Limit of Compassion
6. The Womb
7. Unselfishness
8. Good
9. Moderation in All
10. Modest Omnipotence
11. The Necessity of Emptiness
12. Moderation
13. Fear
14. Obscure Tao
15. Ancient Excellence
16. The Cycle of Life
17. Unnoticed Ruler
18. Pretense
19. Gain by Abandoning
20. I Am Alone
21. The Clarity of Obscurity
22. Humility Brings Honor
23. Deprived of Deprivation
24. Banned if You Boast
25. Four Greats
26. Be Still
27. Teacher and Student

28. Be Like Uncarved Wood
29. Don't Change the World
30. Peaceful Solution
31. Victory is Cause for Grief
32. All Follow Those Who Follow Tao
33. Longevity
34. It's Great to Be Small
35. Elusive, But Never Exhausted
36. One Postulates the Other
37. Nameless Simplicity
38. The Highest Virtue
39. Unity with the One
40. A Cyclic Universe
41. Laughing Out Loud
42. Violence Meets a Violent End
43. Non-action
44. Life is the Treasure
45. Appearances
46. Enough is Enough
47. Understanding without Exploring
48. Let Go
49. The Concern of the Sage
50. How to Survive
51. All Things are Nurtured
52. Return to Clarity
53. Robbery
54. Cultivate Virtue
55. The Virtue of the Infant

- 56. Integrity
- 57. People Can Govern Themselves
- 58. What to Trust
- 59. Rule with Moderation
- 60. The Ghosts Approve
- 61. Conquer by Yielding
- 62. The Greatest Gift
- 63. Big is Small at First
- 64. The Sage Dares Not Act
- 65. No Rule by Knowledge
- 66. Go Low to Stand High
- 67. Battle with Compassion
- 68. Peaceful Warriors
- 69. Like a Guest
- 70. Easy to Understand
- 71. Knowing Illness
- 72. Don't Make Them Weary
- 73. Heaven's Way
- 74. The Supreme Executioner
- 75. People versus Rulers
- 76. Life is Soft and Weak
- 77. Raise the Low
- 78. Water Surpasses All
- 79. Honor the Settlement
- 80. Simple Utopia
- 81. The Ideal

第三章

英语世界英译本对《道德经》 核心术语的解读

英语世界的《道德经》英译本中，对《道德经》核心术语进行解读、阐释的有 1884 年弗雷德里克·巴尔弗的《道家伦理的、政治的以及思辨的经典》。1880 年 9 月 21 日，巴尔弗在皇家亚洲学会华北分会上宣读的论文（即该书的“导论”）中对“道”和“无为”作了详细的解读。他认为，将“道”翻译为“reason”（道理）或“way”（道、路）都不恰当，不能准确表达其意思，并认为将“道”英译为“Nature”（自然）或“Principle of Nature”（自然法则）更能达意。在他看来，“无为”可根据实际情况翻译为“non-exertion”，“not-doing”，“inertia”，“absolute inaction”或“masterly inactivity”，但该书中这个词必须理解为“non-interference”（勿扰、不干涉、不干预）——它是这个世界不容易习得的、聪明的、卓有远见的策略^①。

在 1898 年保罗·卡卢斯英译的《老子〈道德经〉》“导论”中，译者评论老子最喜爱的观点时分析解读了如下 15 个主要术

^① “Here the formula *wu wei* must be translated ‘non-interference’ ——that wise and far-sighted policy the world is so slow to learn.” Frederic Henry Balfour (trans.), *Taoist Texts, Political and Speculative*, Shanghai: Kelly & Walsh, 1884, p. v.

语: Tao (道、人道、常道、天道)、Chiun (君、君子、圣人、真人)、Teh (德)、Wei wu wei (为无为)、Requite Hatred with Goodness (报怨以德)、Simplicity (朴)、Emptiness (虚)、Rest and Peace (和平)、Silence (不言)、Tenderness and Weakness (柔、弱)、Compassion (慈)、Lowliness or Humility (下)、Thrift (啬)、Return Home to Tao (反)、Heaven's Impartiality (天道无亲)^①。

1955年布兰克利的《生活之道:〈道德经〉新译》在“导论”的“关键术语”中阐释了“道”(Tao)、“德”(Te)、“为无为”(Wei wu wei)、“自然”(Tzu-jan)、“朴”(P' o)、“不恃”(Pu shih)、“无名”(Wu ming)、“爱”(Ai)、“圣人”(Sheng jen)、“天”(T'ien)共10个《道德经》核心术语^②。

1981年出版的本杰明·霍夫的《生活之道:〈道德经〉之精髓》^③在其《道德经》译文后,有一章为“道之法则今用”,对《道德经》中的六个术语进行了详细的阐释:一是“The Source”(源);二是“The Uncarved Block”(朴);三是“The Spirit of the Valley”(谷神);四是“Wu Wei”(无为);五是“Tz'u”(智);六是“The Way”(道)^④。

1982年,赫里蒙·莫勒的《众道之道》^⑤在该书的第一部分

① Paul Carus (trans.), *The Canon of Reason and Virtue. Being Lao-tze's Tao Teh King*, Chicago: The Open Court Publishing Company, 1898, pp. 13 - 22. 括号中的中文为原译本中用拼音标示或注释的中文。

② 中文和括号里的拼音均为原译本所示。

③ Benjamin Hoff, *The Way to Life: At the Heart of the Tao Te Ching*, New York: Weatherhill, 1981, pp. 69 - 78.

④ 英文为原译本所有,括号中的中文为笔者所译。

⑤ Herrymon Maurer (trans.), *Tao: The Way of the Ways*, New York: Schocken Books, 1982, pp. 1 - 42.

“经之现在性”中对《道德经》中六个核心术语进行了解读。这六个核心术语是：一是“The First Dropout”（离经叛道者之首）；二是“The Failure of Success”（虽败犹胜）；三是“Nothing-Doing”（无为）；四是“Nothing-Knowing”（无知）；五是“Nothing-Wanting”（无欲）；六是“The Success of Failure”（虽胜犹败）^①。

1990年维克多·梅尔的《道德经》英译本在“后记”的第二部分“标题及其他核心术语之意”中对“The Way”（Tao）（道）、“Integrity”（Te）（德）、“Classic”（Ching）（经）、“Vital Breath”（Ch'i）（气）、“Being, Nonbeing”（Yu, Wu）（有、无）、“Nonaction”（Wu-wei）（无为）、“Unhewn Log”（P'u）（朴）、“Reversal, Return, Renewal”（Fan, Kuei, Fu）（反、回、复）、“Nature”（Tzu-jan）（自然）九个术语进行了解读^②。

1992年出版的迈克尔·拉法格的《〈道德经〉之道：英译与评论》在译文后的“核心术语”（Topical Glossary）中或详细或简略地分析阐释了85个在《道德经》及评论中出现较频繁的词汇，其中包括 Benefits（利）、Ch'i（气）、Conquest（胜）、Contending（争）、Cosmic（宇宙、天下）、Desire（欲）、Doing（Working）（为）、Dwelling（居）、Empty（窪、空、虚）、Excellent（上）、Forcing（强）、Harmony（和）、Heaven（天）、Hurt（害）、Life（生）、Low（下）、Mother（母）、Naming（名）、Natural（自然）、Nei Yeh（内省）、Nothing（无、无与）、One Thing（一）、Oracle（无忧）、Softness/Weakness（柔、弱）、Solidity（实）、Still（静）、Steady（恒）、Tao（道）、Te（德）、Teaching（教）、Things（物、万物）、Turn back（反、回、复）、Uncarved block（朴）、Use（用）、Valley

① 英文为原译本所有，括号中的中文为笔者所译。

② 英文、英文后的拼音为原译本所有，括号中的中文为笔者所译。

(谷)、Wise Person (圣人)、Yin and Yang (阴、阳) 等^①。

2000 年的戴维·亨顿《道德经》英译本在译文后附录了《道德经》核心术语，其中包括：Tao：道 Way；Te：德 Integrity；Tzu-jan：自然 Occurrence Appearing of itself；Wu-wei：无为 Nothing's own doing；T'ien：天 Heaven；Hsuan：玄 Dark-enigma；Mu：母 Mother。

2001 年，莫斯·罗伯茨英译的《老子道德经：道之书》对《道德经》中的三个术语“德”（De）、“道”（Dao）和“天”（Tian）做了解读^②。

2003 年出版的安乐哲译本《〈道德经〉的哲学阐释：让今生有意义》在译文前的“关键术语”部分对《道德经》中的关键术语进行了分析阐释^③，共有 17 个：道（dao）、德（de）、和（he）、静（jing）、明（ming）、气（qi）、天（tian）、万物（wanwu）、无名（wuming）、无事（wushi）、无为（wuwei）、无心（wuxin）、无欲（wuyu）、无争（wuzheng）、无知（wuzhi）、心（xin）、自然（ziran）^④。

2005 年出版的萨姆·哈米尔的《〈道德经〉新译》译文中间或插有《道德经》中的核心中文术语，字为日本著名书法家棚桥一晃所写，字后有对术语从字面和字形上的解读。这些术语，共有 17 个：道（Tao, way, path, road）、天（Heaven, great, noble, big, very, sky, paradise）、气（breath, vital force, power,

① 英文为原译本所有，括号内的中文为笔者根据其解读所译。

② Moss Robert (trans.), *Lao Zi Dao De Jing: The Book of the Way*, Berkeley: University of California Press, 2001, pp. 19 - 23.

③ Roger T. Ames and David L. Hall (trans.), *Dao De Jing "Making This Life Significant": A Philosophical Translation*, New York: Ballantine Books, 2003, pp. 55 - 71.

④ 中文和括号内的拼音均为原译本所有。

atmosphere, air)、虚 (emptiness, false, untrue, vacant, insubstantial, abstract)、德 (all-inclusive Power, power, virtue)、地 (Earth, soil, place, territory, locale, position)、不 (not, neither, to oppose)、器 (weapons, utensils)、动 (motion, to start, to excite, to move, to rouse, to take action)、成 (perfection, completion, success, finished)、圣人 (sheng jen, sage)、治 (govern, to cure, to heal, to distinguish)、为 (do, to grasp)、古 (ancient, old)、知 (understand, to perceive, to know, to comprehend)、民 (people)、和 (harmonize, peace, conciliation)。^①

2009年,陈汉生英译的新插图本中国哲学经典《道德经:论和谐之艺术》在“导论”中介绍了“道家思想”中的核心概念,共有22个:道 Dao (Guide, Way); 大道 Da-dao (Great Dao); 天道 Tian-dao (Natural Dao); 天 Tian (Nature, Sky); 天地 Tian-di (Heaven and Earth); 天下 Tian-xia (Below-heaven); 为 Wei (Deem, Do); 知 Zhi (Know); 明 Ming (Discern); 圣人 Sheng-ren (Sages); 善 Shan (Good-at); 德 De (Virtuosity); 常 Chang (Constant); 物 Wu (Thing-kinds); 万物 Wan-wu (10,000 thing-kinds); 器 Qi (Utensil, Implement); 气 Qi (Life-force); 名 Ming (Names); 言 Yan (Language); 事 Shi (Affairs); 自然 Zi-ran (Self-so); 有无 You-wu (Exist-not exist)。^②

① Sam Hamill (trans.), *Tao Te Ching: A New Translation*, Boston: Shambhala, 2005.

② Chad Hansen (trans.), *Tao Te Ching: On the Art of Harmony: The New Illustrated Edition of the Chinese Philosophical Masterpiece*, London: Duncan Baird Publishers, 2009. 中文、拼音和括号内的英文均为原译本所有。

第四章

英语世界英译本对《道德经》 “奇正”之法的解读

英语世界的各个译本对第五十七章中的“以正治国，以奇用兵”以及第五十八章中的“正复为奇”进行了各具特色的解读和英译。有的译本只单纯地将其英译出来，有的译本则做了或详或略的解读，也有的译本在解读时将其与《孙子兵法》中的“凡战者，以正合，以奇胜”进行比较分析。有的译本理解得准确、到位，而有的译本则按字面意思死译，让读者不明所指。现将各个译本对“奇正”之法的解读系统整理如下。

1868年出版的英语世界最早的英译本，即约翰·查莫斯的《对古代哲学家老子关于形而上学、政体及道德的思考》，将“以正治国，以奇用兵”解读为“Make the upright rule the nation. Make the crafty conduct the army”，将“正复为奇”解读为“The upright will become crafty”^①。两句中的“正”都被解读为“正直的”，“奇”被解读为“狡猾的”。

1884年，弗雷德里克·巴尔弗的英译本《道家伦理的、政治的以及思辨的经典》分别将“以正治国，以奇用兵”和“正

^① John Chalmers (trans.), *The Speculations on Metaphysics, Polity and Morality of "the Old Philosopher", Lao-Tsze*, London: Trubner & Co., 1868, pp. 44, 45.

复为奇”英译为“[The cultivator of Tao] uses uprightness in governing his State, exceptional sagacity in war”和“The rectitude [of his people] will be turned into crafty”^①。可以看出，“以正治国”之“正”被理解为“统治者的正直、诚实”(uprightness)，“正复为奇”之“正”则被理解为“人民的诚实”(The rectitude [of his people])。而第一句中的“奇”被理解为“特别的智慧”(exceptional sagacity)，第二句中的“奇”被理解为“狡猾的”(crafty)。

1891年出版的詹姆斯·理雅各的《道德经，或道及其特征》一书将“以正治国，以奇用兵”英译为“A State may be ruled by (measures of) correction; weapons of war may be used with crafty dexterity”，将“正复为奇”英译为“The (method of) correction shall by a turn become distortion”^②。理雅各将两句中的“正”都理解为“修正的措施”，而对“奇”作了不同的解读，第一个为“灵巧、灵敏”，第二个为“畸形、扭曲”。

1895年，亚历山大的《伟大的思想家老子以及对他关于自然和上帝之表现观的英译》将“以正治国，以奇用兵”英译为“It is by justice, that a kingdom is governed; by stratagems, that soldiers are best made use of”，将“正复为奇”英译为“To the unjust, justice appears in a strange garb”^③。两句中的“正”都被解读为“正义”(justice)。而作者对“奇”的解读却不尽相同，

① Frederic Henry Balfour (trans.), *Taoist Texts, Political and Speculative*, Shanghai: Kelly & Walsh, 1884, pp. 35, 36.

② James Legge (trans.), *The Sacred Books of China: The Texts of Taoism*, New York: Dover Publications, 1891, pp. 104, 106.

③ G. G. Alexander, *Lao Tsze: The Great Thinker: With a Translation of His Thoughts on the Nature and Manifestations of God*, London: Kegan Paul, 1895, pp. 97, 98.

第一个为“策略、计谋”(stratagems),第二个为“奇怪的外表、姿态”(strange garb)。

1898年,保罗·卡卢斯的《道与德之经典:中英对照本老子〈道德经〉》将“以正治国,以奇用兵”英译为“With rectitude one governs the state, with craftiness one deals the army”,将“正复为奇”英译为“What is ordinary becomes again extraordinary”^①。“以正治国”之“正”被理解为“公正、诚实”,而“正复为奇”之“正”则被理解为“正常的”(ordinary)，“奇”被理解为“不正常的”(extraordinary),值得商榷。

1905年出版的思珀吉翁·梅德赫斯特的《道德经:比较宗教浅析》一书将“以正治国,以奇用兵”英译为“Rule the empire with uprightness. The deployment of the military in a strange device”,将“正复为奇”英译为“The regular becomes the irregular”^②。第一句中的“正”理解为“诚实、正直”,“奇”理解为“奇怪的策略”;第二句中的“正”被解读为“常规的”,“奇”被解读为“非常规的”。

1934年,亚瑟·韦利的《道及其力量:〈道德经〉及其在中国思想中的地位研究》对“以正治国,以奇用兵”和“正复为奇”的理解和英译都是错误的。译文分别为“Kingdom can only be governed if rules are kept. Battle can only be won if rules are broken”和“In a realm where every straight is doubled by a crooked”。但其在第五十七章的脚注中对“奇”、“正”的解读却要准确些:“‘奇’、‘正’是一组军事术语,作者用来阐释他的道家思想。”

① Paul Carus (trans.), *The Canon of Reason and Virtue. Being Lao-tze's Tao Teh King*, Chicago: The Open Court Publishing Company, 1898, pp. 113, 114.

② C. Spurgeon Medhurst, *The Tao Teh King: A Short Study in Comparative Religion*, Chicago: Theosophical Book Concern, 1905, pp. 96, 97.

可与翟林奈《孙子兵法》英译本第34—35页对‘奇’、‘正’的解释相比较，‘奇’意为‘意想不到的战略’。‘正’意为‘常规的法则’，我的译文中‘正’没有采用它在军事方面指‘公开的、正大光明的进攻’之意。”^①

1944年出版的威特·宾纳的《老子的生活之道》将“以正治国，以奇用兵”英译为“A Realm is governed by ordinary acts, a battle is governed by extraordinary acts”^②。“正”被解读为“通常的行为”，“奇”为“不寻常的行动”。作者省略了对“正复为奇”的英译。

1948年，林语堂的《老子的智慧》一书出版。该书将“以正治国，以奇用兵”英译为“Rule a kingdom by the Normal. Fight a battle by (abnormal) tactics of surprise”，将“正复为奇”英译为“But the normal would (immediately) revert to the deceitful”。在第五十七章译文的脚注中，译者对“奇”、“正”做了解释：“‘正’指的是‘惯常的、正直的、直接的、正义的’，‘奇’意为‘非正常的、欺骗的、令人惊异的’。”^③

1955年，雷蒙德·布兰克利的《生活之道：〈道德经〉新译》将“以正治国，以奇用兵”和“正复为奇”分别英译为“Govern the realm by the right, and battles by stratagem”和“For

① “A military maxim, to the pattern of which the author proceeds to fit his Taoist formula, Cf. Lionel Giles. *Sun Tzu*, pp. 34, 35. *Ch'i* means unexpected manoeuvres. *Cheng*, ‘rules kept’ is not here used in its technical military sense of ‘open attack.’” Arthur Waley (trans.), *The Way and its Power: A Study of the Tao Te Ching and its Place in Chinese Thought*, New York: MacMillan Press, 1934, pp. 211, 212.

② Witter Bynner (trans.), *The Way of Life according to Lao-tzu*, New York: John Day Company, 1944, p. 86.

③ “Cheng, the normal, the straight, the righteous; ch'i, the abnormal, the deceitful, the surprising.” Lin Yutang (trans. and ed.), *The Wisdom of Lao-tse*, with an introduction and notes, New York: Random House, 1948, pp. 204, 210.

it is wrong and would assign to right the strangest derivations”。在第五十七章的解读中，译者解释说：“国家的治理必须以公正和正义为基础，计谋、伎俩则在战争中使用。”^①

1959年，楚大高英译的《道德经》将“以正治国，以奇用兵”和“正复为奇”分别英译为“Albeit one governs the country by rectitude, and carries on wars by stratagems”和“Otherwise, rectitude will again become stratagem”^②。译者将两句中的“奇”、“正”作了相同的解读：“正”为“正直、公正”，“奇”为“策略、计谋”，值得商榷。

1961年出版的吴经熊《道德经》译本对“以正治国，以奇用兵”的解读为“You govern a kingdom by normal rules; you fight a war by exceptional moves”，“正复为奇”则被解读为“Yet what is normal soon becomes abnormal”^③。“正”被解读为“常规的、惯常的”(normal)，“奇”被解读为“非常规的、特别的、异常的行动”(abnormal, exceptional moves)。

刘殿爵1963年英译的《老子〈道德经〉》和1982年由香港中文大学出版社出版的《中国经典：〈道德经〉》译本中对《王弼注》和马王堆帛书本“以正治国，以奇用兵”和“正复为奇”的解读均相同，分别为：“Govern the state by being straightforward; wage war by being crafty”，“The straightforward changes (once) again into

① “The government of the realm must be based on justice and righteousness; trickery is for warfare.” Raymond Bernard Blakney (trans.), *The Way of Life: A New Translation of the Tao Te Ching*, New York: New American Library, 1955, pp. 129, 130.

② Ch'u Ta-kao (trans.), *Tao Te Ching (a new translation)*, foreword by Lionel Giles, London: Buddhist Society, 1972, pp. 84, 85.

③ John C. H. Wu (Wu Jingxiong) (trans.), *Tao Teh Ching/ Lao Tzu*, New York: St. John's University Press, 1961, pp. 83, 85.

the crafty”^①。“正”被理解为“正义的、直接的”，“奇”为“狡猾的、灵巧的”。

1972年，冯家福与英格里希的《老子〈道德经〉新译》出版。译本分别将“以正治国，以奇用兵”和“正复为奇”英译为“Rule a nation with justice. Wage war with surprise move”和“Honesty becomes dishonest”^②。可以看出，译者对两句中“奇”、“正”的解读都不一样。第一句中的“正”为“正义”，“奇”为“出其不意的行动”。作者对“正复为奇”的解读“诚实会变成不诚实”，值得商榷。

1977年，保罗·林的《〈道德经〉及〈王弼注〉英译》分别将“以正治国，以奇用兵”和“正复为奇”英译为“Rule the state with rectitude. Direct the army with trickery”和“rectitude returns to trickery”^③。译者对两句中的“奇”、“正”解读都一样：“奇”为“诡计、欺骗”；“正”为“正直、诚实”。

1979年，阿里姆·朗姆与陈荣捷合著的《王弼老子注》分别将“以正治国，以奇用兵”和“正复为奇”英译为“Govern the state with correctness. Operate the army with surprise tactics”和“The correct again becomes the perverse”^④。两句中的“正”均被理解为“正确、准确”，“奇”为“出人意料战术”（surprise

① D. C. Lau (trans.), *Tao Te Ching*, Harmondsworth: Middlesex, 1963, pp. 61, 63; D. C. Lau, *Chinese Classic Tao Te Ching*, Hong Kong: The Chinese University Press, 1982, pp. 83, 85, 221, 223.

② Gia-Fu Feng and Jane English (trans.), *Tao Te Ching*, with an introduction and notes by Jacob Needleman, New York: Vintage Books, 1972, pp. 59, 60.

③ Paul J. Lin, *A Translation of Lao Tzu's Tao Te Ching and Wang Pi's Commentary*, Ann Arbor: Center for Chinese Studies, University of Michigan, 1977, pp. 107, 109.

④ Ariane Rump and Wing-tsit Chan, *Commentary on the Lao Tzu by Wang Pi*, Hawaii: University of Hawaii, 1979, pp. 162, 166.

tactics) 和“不正当的、违反常情的”(perverse)。

倪清和大师的《老子全书》英译本在加利福尼亚出版,译本英译了老子的《道德经》和《化胡经》。他分别将“以正治国,以奇用兵”和“正复为奇”英译为“When governing the public, use upright means. When commanding troops in war, employ the principle of surprise”和“Appropriate means soon become unfitting”^①。第一句中的“正”被理解为“正直的、诚实的手段、方法”,“奇”为“出其不意的策略”;第二句中的“正”被理解为“恰当的、合适的手段、方法”,“奇”为“不恰当、不适合”。

1982年出版的赫里蒙·莫勒的《道:众道之道》将“以正治国,以奇用兵”和“正复为奇”分别解读为“Govern the country by regular rules. Direct the army by cunning rules”和“The normal turns into the odd”^②。“正”被理解为“惯常的、正规的法则”,“奇”为“狡猾的、巧妙的、古怪的”,比较恰当、准确。

1985年奥斯特瓦尔德的译本《〈道德经〉:意义与生活之书》将“以正治国,以奇用兵”和“正复为奇”分别英译为“To rule a state one needs the art of government, for the craft of arms one needs extraordinary talent”和“For otherwise order turns into oddities”^③。第一句中的“正”被解读为“统治的艺术”,“奇”为“非同寻常的才能”;第二句中的“正”为“秩序”,“奇”

① Hua-Ching Ni (trans.), *Complete Works of Lao Zi: Tao Teh Ching and Hua Hu Ching*, California: Shrine of the Eternal Breath of Tao, 1979, pp. 44 - 45.

② Herrymon Maurer (trans.), *Tao: The Way of the Ways*, New York: Schocken Books, 1982, pp. 70, 71.

③ Richard Wihelm, *Tao Te Ching: The Book of Meaning and Life*, translated into English from German edition by H. G. Ostwald, London: Arkana, 1985, pp. 52, 53.

为“怪异，奇怪”，值得商榷。译文后的注释中译者对“奇、正”有进一步的简略说明：“很多译本都将‘统治的艺术’理解为是‘正’的一种假设的、推测的替换词。但在古汉语中，这两个词语有时是可以互相转换的。我的解读也是源自日本学者的评论。”^①

1988年史蒂芬·米切尔的《带前言和注释的〈道德经〉》正文第五十七章和第五十八章都没有将“以正治国，以奇用兵”和“正复为奇”英译出来，译者采用了意译的解读“如果想要成为伟大的统治者，你就必须得遵从道，不要试图去控制”（If you want to be a great leader, you must learn to follow the Tao. Stop trying to control）。但在第五十八章的注释中，译者将“正复为奇”译为“The normal becomes perverted”。^②“正”为“惯常的、常规的”，“奇”为“不正当的、被歪曲的”。

1989年韩禄伯的《老子〈德道经〉：以新近出土的马王堆〈道德经〉帛书本为底本》对“以正治国，以奇用兵”和“正复为奇”的英译与其2000年出版的以郭店出土的《道德经》竹简本为底本的英译稍有不同。其1989年版本将“以正治国，以奇用兵”英译为“Use the upright and correct to order the state, use surprise tactics when you use troops”^③，而2000年译本对此句

① “The term ‘art of government’ is a conjectural substitute for the term ‘straightness’ which is used in most translations. However, in the ancient Chinese language the two terms are sometimes interchangeable. My interpretation here is also borne out by the Japanese commentary.” Richard Wilhelm, *Tao Te Ching: The Book of Meaning and Life*, translated into English from German edition by H. G. Ostwald, London: Arkana, 1985, p. 135.

② Stephen Mitchell, *Tao Te Ching*, with foreword and notes, New York: Harper Collins Publishers, Inc., 1988, p. 107.

③ Robert G. Henricks, *Te-Tao Ching: A New Translation Based on the Recent Discovered Ma-wang-tui Texts/ Lao Tzu*, with an introduction and commentary, New York: Ballentine Books, 1989, p. 26.

的英译为 “Use the upright and correct to order the state, use irregular methods when using the troops”^①。1989 年译本将 “正复为奇” 英译为 “The ‘correct’ turns into the ‘deviant’”^②，而 2000 年版本中没有对第五十八章此句进行英译。1989 年译本第五十七章的脚注对 “奇”、“正” 做了进一步解读：“But arguing against this, perhaps, is the fact that *cheng* (‘regular’, my ‘upright and correct’) and *ch’i* (‘irregular’, my ‘surprise tactics’) are both part of the planning vocabulary of the Militarist (for example, see Yates, 1988).”^③ “正” 被解读为 “合乎正道的、正确的、常规的”，“奇” 为 “出其不意的、不正常的策略、方法”，比较恰当、准确。

陈张婉莘的《〈道德经〉新译评》将 “以正治国，以奇用兵” 英译为 “Govern a state by the normal (*cheng*); Conduct warfare as the abnormal (*ch’i*)”，将 “正复为奇” 英译为 “The normal reverts and appears as the strange (*ch’i*)”^④。译文后的评论中，译者还对 “奇”、“正” 做了进一步的解释：“如果将 ‘正’ 解作 ‘改正、修正’，把第一句 ‘以正治国’ 解作 ‘通过修正（领导社会走上正道）来治理国家’，则它代表的就是《论语·颜渊篇第十二》中所反映的儒家思想：‘政者，正也。’ 假如我们将第二行中的 ‘奇’ 解作 ‘出其不意的战略’ 的话，它代表

① Robert G. Henricks, *Laotzu's Tao Te Ching: A Translation of the Startling New Documents Found at Guodian*, New York: Columbia University Press, 2000, p. 68.

② Robert G. Henricks, *Te-Tao Ching: A New Translation Based on the Recent Discovered Ma-wang-tui Texts/ Lao Tzu*, with an introduction and commentary, New York: Ballentine Books, 1989, p. 27.

③ Ibid., p. 137.

④ Ellen Marie Chen, *The Tao Te Ching, A New Translation with Commentary*, New York: Paragon House, 1989, pp. 189, 190.

的则是军事战略。只有第三行‘以无事取天下’代表的是道家思想。”“在我们看来，这三行均代表了道家的立场。‘正’意为‘正常的’、‘自然的’状态，一种和平的状态；‘奇’则意为‘非正常的状态’或‘战争状态’。这几行所蕴含的是《道德经》中典型的尚古观念。”^①

1990年维克多·梅尔的《道德经》英译本将“以正治国，以奇用兵”英译为“Rule the state with uprightness, deploy your troops with craft”，将“正复为奇”英译为“Correct reverts to crafty”^②，与其《孙子兵法》译本对“奇正”之法的解读不同。其《孙子兵法》译本对“奇正”作了详细、准确的解读。“奇”解读为“非传统的”（the unconventional），“正”解读为“the conventional”（传统的）。梅尔还在译文前的“关键术语”（key terms）部分对“奇”与“正”进行了进一步的解读：“‘正’与‘奇’是一对相对的军事概念，常被英译为‘direct/indirect’，‘regular/irregular’，‘conventional/unconventional’，‘orthodox/unorthodox’，‘ordinary/extraordinary’等。相比较，‘奇’比‘正’更难理解。‘奇’常被理解为‘odd’，‘strange’，‘singular’，‘unique’，‘crafty’，or ‘not zheng’（不正）。‘正’则通常被用来表示‘straight’，‘upright’，‘correct’，‘right’，‘or-

① “If we take *cheng* to mean ‘to rectify’ and read the first line to mean ‘Govern a state by rectification’, it represents the teaching of Confucian School (*Analects* 12: 17: ‘To govern is to rectify’). If we interpret *ch’i* in the second line to mean ‘surprise tactics’, it represents the strategy of the military school. Only the third line represents the Taoist position.” “To us these three lines all present the Taoist position. *Cheng*, meaning the normal or natural condition, the state of peace, and *ch’i*, meaning the abnormal condition or the state of war.” Ellen Marie Chen, *The Tao Te Ching, A New Translation with Commentary*, New York: Paragon House, 1989, p. 190.

② Victor H. Mair (trans.), *Tao Te Ching: The Classic Book of Integrity and the Way*, annotated and with an afterword, New York: Bantam Books, 1990, pp. 26–27.

thodox', 'normative' 等。当其单纯在军事上被使用时, '奇' 则很可能会被理解成 '特别的用兵' (special operations) 或 '非传统的战争' (unconventional warfare), 而 '正' 则用来指主要力量的部署和调遣。'奇' 与 '正' 的相对使用并非仅仅限制在军事上, 也常常被用在政治和道德方面。”^① 梅尔列举了《道德经》第五十七章和第五十八章的内容为例予以佐证: “以正治国, 以奇用兵, 以无事取天下”^② 和 “其无正也, 正复为奇, 善复为妖”^③。两相比较, 梅尔在《道德经》译本中对 “奇正” 之法的解读不及其《孙子兵法》译本中对 “奇正” 之法的解读详细、准确。

托马斯·克利里 1991 年出版的《道之精髓: 经由道德真经和庄子的内在教导进入道之核心》与其 1999 年出版的《道家经典》第一卷中收录的《道德经》英译文本是完全一样的。他将 “以正治国, 以奇用兵” 英译为 “Use straightforwardness for civil government, use surprise for military operations”, 将 “正复为奇” 英译为 “The orthodox also becomes unorthodox”^④。可以看出, 克利里对 “奇” 的解读为 “出其不意的、非传统的” (surprise、unorthodox), “正” 为 “直接的、传统的” (straightforwardness、the orthodox), 与其《孙子兵法》英译本对 “奇正” 之法的解

① Victor H. Mair (trans.), *The Art of War: Sun Zi's Military Methods*, New York: Columbia University Press, 2007, pp. xlv-xlvii.

② 摘自《道德经》第五十七章。梅尔的英译为: “Rule the state with uprightness, deploy your troops with craft, gain all under heaven with noninterference.” Ibid., p. xlv.

③ 摘自《道德经》第五十八章。梅尔的英译为: “When there is no uprightness, correct reverts to crafty, good reverts to gruesome.” Ibid., p. xlvii.

④ Thomas Cleary, *The Taoist Classics*, Vol. 1, Boston: Shambhala, 1999, pp. 35-36.

读——“正”为“the orthodox direct attack”（传统的、直接的攻击），“奇”为“the unorthodox surprise attack”（非传统的、出其不意的攻击）^①，是基本一致的。

1992年，迈克尔·拉法格的《〈道德经〉之道：英译与评论》对“以正治国，以奇用兵”和“正复为奇”做了恰当准确的解读，其英译分别为“Rule the kingdom by the norm. Wage war by the unexpected”和“‘What accords with the norm turns around and becomes weird’”^②。两句对“奇”、“正”的解读都比较准确，“正”为“常规的、惯常的”，“奇”为“意想不到的、怪异的、不可思议的”。

1993年，史蒂芬·阿迪斯与斯坦利·拉姆巴多合译的《老子〈道德经〉》将“以正治国，以奇用兵”和“正复为奇”分别解读为“Use the expected to govern the country. Use surprise to wage war”和“Principle reverts to disorder”^③，两句对“正”（可以预料的、原则、道义、本义）的解读都值得商榷。

1995年，布莱恩·沃克的《老子〈道德经〉》英译本出版。他将“以正治国，以奇用兵”英译为“Govern a nation by following nature. Fight a war with unexpected move”，将“正复为奇”英译为“The normal flips to the abnormal”^④。可以看出，沃克对两句中“正”和“奇”的解读都是不一样的。“以正治国”之

① Thomas Cleary (trans.), *The Illustrated Art of War*, Boston: Shambhala, 1998, p. 126.

② Micahel LaFargue, *The Tao of the Tao Te Ching: A Translation and Commentary*, New York: State University of New York Press, 1992, pp. 168, 128.

③ Stephen Addis and Stanley Lombardo, *Tao Te Ching*, Boston: Shambhala, 2007, Chapter 57 & Chapter 58. 该译本整个译文部分都没有标示页码，仅有章节数码。

④ Brian Browne Walker (trans.), *The Tao Te Ching of Lao Tzu*, New York: St. Martin's Press, 1995, Chapter 57 & Chapter 58. 该书没有标示页码，只有章节数码。

“正”被解读为“遵循自然法则”(following nature),而“正复为奇”之“正”为“正常的”、“正规的”(the normal)。第一句中的“奇”为“出其不意的行动”,第二句中的“奇”为“非正规的、非正常的”。

1996年,阿奇·巴姆的《〈道德经〉:自然与才智》将“以正治国,以奇用兵”和“正复为奇”错误地解读为“A good leader guides by good example; A bad leader resorts to force and intrigue”(一个好的领导以好的榜样作引导;而一个不好的领导则诉诸武力和阴谋诡计)和“To restrict interferes is itself interference”(限制、干涉本身就是一种限制、干涉)^①。

1997年,厄休拉·吉恩的《老子〈道德经〉:一本关于道以及道之力量的书》将“以正治国,以奇用兵”和“正复为奇”分别解读为“Run the Country by doing what's expected. Win the war by doing the unexpected”和“The normal changes into the monstrous”^②。“正”被解读为“能意料到的、正规的”,“奇”为“意料不到的、荒谬的、怪异的”。

1999年,理查德·林恩的《道与德之经典:王弼〈老子注〉新译》出版。他将“以正治国,以奇用兵”英译为“if one governs the state with governance, he will use the military with perversity”,“正复为奇”的译文为“Correctness turns into perversion”^③。林恩用拼音将“奇”标示为“jī”,并对这两句中的“奇”、

① Archie J. Bahm, *Tao Teh King by Lao Tzu, Interpreted as Nature and Intelligence*, California: Jain Publishing Company, 1996, pp. 52 - 53, 54.

② Ursula K. Le Guin and J. P. Seaton (trans.), *Tao Te Ching: A Book about the Way and the Power of the Way*, a new English version, Boston: Shambhala, 1997, pp. 74, 76.

③ Richard John Lynn, *The Classic of the Way and Virtue: A New Translation of the Tao-te Ching of Lao Zi as Interpreted by Wang Bi*, New York: Columbia University Press, 1999, pp. 158, 160.

“正”做了进一步的解释：“如果用暴政来管理国家，违反常情的军事行为就将开始”，并列举《论语·为政》中的观点来加以佐证：“道之以政，齐之以刑，民免而无耻。”^①可以看出，林恩对这两句中的“正”的理解是不同的，第一句中的“正”为“暴政”（governance），第二句中的“正”为“正确”（correctness），但作者对两句中“奇”的理解是一致的，为“反常、颠倒”（perversity, perversion）。

2001年乔纳森·斯塔尔的《〈道德经〉新译：终结版》将“以正治国，以奇用兵”英译为“To rule the state, have a known plan. To win a battle, have an unknown plan”，是为误读误译。斯塔尔将“正复为奇”英译为“Today the righteous turn to trickery”，“正”被理解为“正义”，“奇”被理解为“诡计、计谋”。^②

莫斯·罗伯茨的《老子〈道德经〉：道之书》将“以正治国，以奇用兵”理解为“Rule kingdom by right; Wage war by deceit”，“正复为奇”为“Rule reverses to exception”^③。“正”被理解为“正确的”，用的是形容词；“奇”被理解为“欺骗”、“欺诈的手段”，值得商榷。而“正复为奇”中的“正”被理解为“法则”、“法规”；“奇”被理解为“例外”、“异议”，更是误读误译。

① “If one governs the state with governance [zheng], perverse [ji] military action will begin.” “... for it is likely that Wang had the following passage from the Lunyu (Analects), 2: 3, in mind: ‘If the people are led by governance [zheng] and kept in order by punishment [xing], they will evade these without shame.’” Richard John Lynn, *The Classic of the Way and Virtue: A New Translation of the Tao-te Ching of Lao Zi as Interpreted by Wang Bi*, New York: Columbia University Press, 1999, p. 161.

② Jonathan Star (trans.), *Tao Te Ching: The Definitive Edition*, New York: Jeremy Tarcher, 2001, pp. 74, 75.

③ Moss Robert (trans.), *Lao Zi Dao De Jing: The Book of the Way*, Berkeley: University of California Press, 2001, pp. 145, 147.

2003年出版的德国海德堡大学老子研究专家鲁道夫·瓦格纳的《〈道德经〉的中国式解读》一书将“以正治国，以奇用兵”英译为“(A ruler) who rules the state by means of standards while with cunning makes use of the military”，“正复为奇”则英译为“A standard (by which a ruler rules) will in turn lead to (military) cunning”^①。两句中的“正”都被错误地解读为“标准、准则”，而“奇”则被解读为“狡诈、诡诈”。

安乐哲以郭店出土《道德经》竹简本为特色的英译本分别将“以正治国，以奇用兵”和“正复为奇”解读为“Bring proper order to the state by being straightforward, and deploy the military with strategies that take the enemy by surprise”和“Because the straightforward reverts to surprise”^②，对“奇”、“正”的理解比较恰当、准确。

黄继忠的《〈道德经〉：带导论、注释和评论的英译》将“以正治国，以奇用兵”和“正复为奇”分别英译为“Use the norm to govern the state; Use the abnormal to conduct warfare”和“Normal reverts to abnormal”^③。在第五十七章的注释中，黄继忠详细阐释了自己对“奇”、“正”之法的理解：“两个《道德经》帛书本中，第一行中的关键词‘正’都与第二行里的关键词‘畸’是相对的。军事法则中的‘欹’字在这两个帛书本中都写

① Rudolf Wagner, *A Chinese Reading of the Daodejing: Wang Bi's Commentary on the Laozi with Critical Text and Translation*, New York: State University of New York Press, 2003, pp. 312, 319.

② Roger T. Ames and David L. Hall (trans.), *Dao De Jing "Making This Life Significant": A Philosophical Translation*, New York: Ballantine Books, 2003, pp. 165, 167.

③ Huang Chichung, *Tao Te Ching: A Literal Translation with an Introduction, Notes and Commentary*, California: Asian Humanities Press, 2003, pp. 91, 92.

作‘畸’。那些对老子喜欢运用比喻，尤其喜欢运用相反相对的比喻比较熟悉的读者，是立刻就能辨识出帛书本中的用字是正确的。”黄继忠在注释中不仅准确阐释了自己的观点，还对唐朝的评论家和元朝的评论家对“正”的解读进行了批评，认为二者都没有准确理解老子提出此一观点的背景，因为众所周知老子是强烈反对运用法制法规来治理国家的。^①

2005年萨姆·哈米尔的《〈道德经〉新译》将“以正治国，以奇用兵”英译为“Employ routine to govern a state; Use surprise to direct a war”，“正”被解读为“惯常的、例行的”（routine）。而“正复为奇”[The forthright become（应为 becomes）deceitful]之“正”则为“直率的、直截了当的”（the forthright），两种理解都值得商榷。^②

2008年出版的韦恩·戴尔的《体验道之智慧：〈道德经〉全译及评价》采取意译的形式将“以正治国，以奇用兵”英译为“If you want to be a great leader, you must learn to follow the Tao. Stop trying to control”，与1988年史蒂芬·米切尔的《带前言和注释的〈道德经〉》的译文完全一样。这样英译没有准确表

① “In both silk texts, the key word ‘正’（zheng, the norm, or standard guideline）in the first line is used to contrast with the key word ‘畸’（ji, the abnormal）in the second...The principle for warfare is represented by the word ‘奇’（qi, craft, or surprise tactics）in the prevalent texts where both silk texts have ‘畸’（ji, the abnormal）. Those who have familiarized themselves with Lao Tzu’s passion for figures of speech, particularly the application of opposites, in writing, can tell instantly that the silk texts have the correct wording. Neither of these readings can hold its ground, for we all know that Lao Tzu strongly oppose using laws and decrees to govern a state.” Huang Chichung, *Tao Te Ching: A Literal Translation with an Introduction, Notes and Commentary*, California: Asian Humanities Press, 2003, p. 164.

② Sam Hamill (trans.), *Tao Te Ching: A New Translation*, Boston: Shambhala, 2005, pp. 83, 86.

达出此两句的意思。而戴尔将“正复为奇”英译为“Yet what is normal soon becomes abnormal”则是恰当、准确的。^①

许约翰英译的《道德经》将“以正治国，以奇用兵”和“正复为奇”分别译为“Govern the country with direction. Deploy troops with indirection”和“Normal becomes abnormal”^②，他在第五十七章的注释中对“奇”、“正”做了进一步解读：“‘正’可英译为‘direction’，‘奇’也可英译为‘indirection’。‘正’也可同时英译为‘direct or orthodox method’（直接的、或传统的方法）；‘奇’也可英译为‘indirect or unorthodox method’（间接的、或非传统的方法）。这组术语在军事上运用得很广泛，如《孙子兵法》第五章中的‘凡战者，以正合，以奇胜’。但对‘奇’、‘正’的理解是变化的。此句中，‘正’意为‘公开的’、‘诚实的’；而‘奇’，则为‘欺骗的’、‘变化的（战略）’。”^③

① Wayne W. Dyer, *Living the Wisdom of the Tao: The Complete Tao Te Ching and Affirmations*, New York: Hay House, 2008, pp. 117, 119.

② Joseph Hsu, *Daodejing: A Literal-Critical Translation*, Maryland: University Press of America, 2008, pp. 94, 96.

③ “The character for direction is 正 (zheng), for indirection is 奇 (qi). 正 has also been translated as *direct or orthodox method*; 奇, *indirect or unorthodox method*. Military strategists have used these words extensively. For example, ‘Whoever wages war attacks jointly with direction, wins with indirection’ (凡战者，以正合，以奇胜. *Suncius* 5.5) The interpretation of these terms varies. Here, 正 means ‘openness’, ‘honesty’; 奇, ‘deceit’, ‘change (of tactic)’. 合 (he) is here short for 合击 (heji), ‘make a joint attack.’” Ibid., p. 94.

第五章

19 世纪英语世界的《道德经》 英译研究

一 查莫斯的《对古代哲学家老子关于形而上学、 政体及道德的思考》对《道德经》的解读

(一) 老子与孔子

1868 年，约翰·查莫斯的《对古代哲学家老子关于形而上学、政体及道德的思考》出版^①。在译文前的“导论”中，查莫斯对老子的地位和《道德经》进行了解读。查莫斯把老子称为中国的哲学家。他认为，孔子获此殊荣是因为环境，而老子则在于他深邃的思想。作为一个诡辩家、一个精通仪礼的人、一个文学家，孔子确实胜过所有与他同时代的人，但在思想的深度和独立性方面则不及老子。老子比他小心谨慎的对手孔子走得要远，可能也仅仅在于他思想的独立性方面。他深入那些其他学者既不能跟随也无法理解明白的领域与深度。尽管有时他会感到迷惑，

^① John Chalmers (trans.), *The Speculations on Metaphysics, Polity and Morality of "the Old Philosopher", Lao-Tsze*, London: Trubner & Co., 1868.

但必须予以肯定的是，有时他又相当成功，“怀玉”（with a jewel in his bosom）而归。^①

查莫斯认为，事实上，老子站在道家学派显赫的前列，他的追随者们几乎没有在他留下的这本小书《道德经》中添加什么有价值的东西。书中有关于沉思和荒诞不经的梦的阐发，也有大量关于迷信和亵渎神明的言论，但几乎没有任何东西是值得了解的。^②

（二）对“道”的解读

查莫斯认为，最好将《道德经》中的“道”保留不译，原因有两个：一是“道”乃道家学派的名字；二是没有英语词汇与它完全等同^③。有三个词与其有相似性，即“the Way”、“Reason”和“the Word”，但这三者全都有遭到反驳的倾向。如果从词源上进行考虑，“the Way”应是与“道”之本意最接近的，甚至在一两个章节中“Reason”的意思似乎还包含在这个

① “Confucius no doubt excelled all his contemporaries as a casuist, a ritualist, and a litterateur, but not more than Lau-tsze excelled him in depth and independence of thought. That Lau-tsze went further astray than his more cautious rival is only what might have been expected from his independence. He soared away into regions and heights, where others could neither follow him nor see him; and, while he sometimes lost himself in wandering mazes, it must be confessed that, at other times, he had better success, and came back with a ‘jewel in his bosom.’ ” John Chalmers (trans.), *The Speculations on Metaphysics, Polity and Morality of “the Old Philosopher”, Lao-Tsze*, London: Trubner & Co., 1868, p. vii.

② “As a matter of fact, Lau-tsze stands the acknowledged head of the Tauist sect; and his followers have scarcely added anything valuable to what he left them in this little book. Speculation there has been, and wild dreaming—superstition and blasphemy too in abundance; but scarcely aught that is worth the knowing.” Ibid., p. viii. 最后这句话与前面的观点自相矛盾，值得商榷。

③ “I have thought it better to leave the word *Tau* untranslated, both because it has given the name to the sect—the *Tauists*—and because no English word is its exact equivalent.” Ibid., p. xi.

词中，但这样去理解的话，对于译事来说就太功利了。^① 而用“the Word”一词的话，则在某些状态下又显得比“道”更具有某种品质或特质。就“逻各斯”（Logos）而言，查莫斯更愿意将它翻译成“the Word”，但这更适合用在他想要公开讨论的问题，即在《新约》的“逻各斯”与此“道”之间，究竟有多大的相似性，哪一个更能代表中文里的“道”。

（三）“神”与“无”

查莫斯指出，老子对于有别于事物之物质的“神”是没有概念的^②。这么说对于那些不熟悉形而上学历史的人来说可能会很惊讶，甚至伟大的宗教诗人约翰·弥尔顿对神的不同特性也是一无所知的。但事实确实是这样的。根据弥尔顿的《失乐园》，天使和凡人的心灵都是被创造出来的，都是由供养“我”的身体之同样的东西创造出来的。这也是以老子为创立者的道家广为人知的教理，并由此滋生了关于长生不老药的无穷无尽的、荒谬的胡言乱语以及一个人可能将自己完全转向精神，甚至是转向“空”的不同的方式方法。^③

① “Three terms suggest themselves—the Way, Reason, and the Word; but they are all liable to objection. ... Were we guided by etymology, ‘the Way’ would come nearest to the original, and in one or two passages the idea of a way seems to be in the term; but this is too materialistic to serve the purpose of a translation. ‘Reason’ again seems to be more like a quality or attribute of some conscious being than *Tau* is.” John Chalmers (trans.), *The Speculations on Metaphysics, Polity and Morality of “the Old Philosopher”, Lao-Tsze*, London: Trubner & Co., 1868, p. xi.

② “Lau-tsze had no notion of spirit as a substance distinct from matter.” Ibid., p. xii.

③ “Such also has been the prevailing dogma of the Tauist sect, of which Lau-tsze was the founder; and it has given rise to endless absurd gibberish about the elixir of life, and the different ways by which a man may turn himself ‘all to spirit;’ and, better still, to the state of emptiness, of which the founder has so much to say.” Ibid., pp. xiii-xiv.

“无为” (Much ado about nothing) 将使我们不得不相信它确实是某种东西, 而它似乎是老子讨论“虚”、“无为状态” (emptiness) 的结果。我们应该将一个人的心灵放置在老子放置“虚无”的地方。“虚无”是有用的, 它是玄牝之子宫, 从中万物可以变成切实的存在。第四十二章中老子告诉我们万物之心中有“和气” (an immaterial breath); 但这在查莫斯看来, 疑似“无有”入万物, 没有例外, 或者说是入“无间”。^①

查莫斯说, 其实, 在《道德经》的第六章我们已经读到了“神”, “谷神”。万物的起源是模糊的, 他也不能肯定自己的解读是否切中要害。但在他看来, 这个“神”似乎包含了一种确认, 那就是, 在所有关于“道”的沉思之后, 非存在以及天与地之源泉的玄牝之母就是一种“神”。可能绝大部分的读者会认为假如他对此予以更多的信任, 将个体的神当成是最高存在, 而不是将一个不确定的、非人的、无意识的“道”放置在它(神)之前和之上会好些。^②

查莫斯认为, 事实上, 在老子的形而上学中, 他偏离了真理和常识, 但没有证据来证明他在此中表现出的自卑。他大部分的玄学思想仅是疯狂的诗而已。老子是一个充满诗意的而非具有科学观念的大自然的观察者。他不知谷中咕咕冒泡的泉水来自哪

① “...but this is, I suspect, after all, but the non-existent, which enters into all things, without exception, or penetrates the impenetrable.” John Chalmers (trans.), *The Speculations on Metaphysics, Polity and Morality of “the Old Philosopher”, Lao-Tsze*, London: Trubner & Co., 1868, p. xiv.

② “...but it seems to me to contain an acknowledgement that, after all his speculations about *Tau*, and non-existence, and the Abyss-mother, the source of heaven and earth is a Spirit. Probably most readers will think it would have been well if he had rested more in this truth, and recognized a personal God as the highest existence, instead of placing an indefinite, impersonal, and unconscious *Tau* before Him and above Him.” Ibid., p. xv.

里，便说它来自“虚无处”（nowhere, nothing）。泉水永远在流着，它是一种象征，一种所有存在的象征，它源源不断地从虚无中流出。但“永恒的道”既非这些，也非那些的一部分，而是“两者的处于睡眠状态的一种可能”。^①

的确，当伟大智者的探索大于自己的深度时，似乎会显得近乎傻气。但老子却从自然之中得到了一些美丽的关于道德的教训。比如第八章中，当有用的，与如水一样处于低下地位的结合在一起时，有什么会比从中得到的教训更好？刚、强的草木会处下以支撑那些柔、弱的部分，人类社会也一样。那些能够完成自然的所有形式的力量是从来不会炫耀自己的，仅见他的慈善的效果：常与善人。飘风或是骤雨不会持久。因此如果一个人想要持久的话就得学会适度。^②

（四）关于战争

对于老子的战争观，几乎没有基督徒不会与之产生共鸣的，甚至崇拜它的。或许那些论述死刑的观点也不会引起误解。在所有的情形下，比如在第二十七章和第七十四章中他论述坏人和罪人的观点在很大程度上是基督教的观点。善人必须通过教导和榜

① “That spring flows for ever; a symbol, thought he, of all existence, which continually flows from non-existence. And yet Eternal Tau is neither the one of these nor the other, ‘but the slumbering possibility of both.’” John Chalmers (trans.), *The Speculations on Metaphysics, Polity and Morality of “the Old Philosopher”, Lao-Tsze*, London: Trubner & Co., 1868, pp. xv-xvi.

② “What could be finer, for instance, than the lesson of usefulness combined with lowliness, drawn from water, in the viiiith chapter? The hard and strong parts of trees stay below to support the weaker parts; so should it be in human society. The Power which completes all the forms of nature does not shew itself; its beneficent effects alone are seen; so should it be with the good man. A violent wind or a pouring rain cannot last long; therefore be moderate if you wish to last.” Ibid., pp. xvii-xviii.

样去培养，有的善人则是从这些资源（即不善人）中产生的。一个令人遗憾惋惜的匠人，常会瞧不起或者毁坏他的资源（不善人）。^①

第六十三章的格言警句，“报怨以德”（Recompense injury with kindness），曾受到孔子的认可和引用，但孔子对此却并不赞同。在《论语》宪问第十四中，孔子说“何以报德？以直报怨，以德报德”^②。查莫斯认为，关于“以怨报德”这个观点，老子所居的位置要比孔子高，而孔子总是从学者或者地方官员的角度来说话。老子的错则在于走向相反的极端，他看到的是他那个时代的教育和政府的空疏与虚伪，因而走向谴责所有的教育体制、所有的立法、所有的官阶、所有的行政官员的极端。正是在这些问题的基础上，老子提出了自己“无为而治”（non-action）和没有现实束缚的“自然发生”（spontaneity）的理论。^③

① “At all events, the light in which he regards bad men and criminals, in chapters XXVII. and LXXIV., is a most Christian light. The good men have to make, by instruction and example, other good men out of these materials, and he is a sorry workman who despises or destroys his materials.” John Chalmers (trans.), *The Speculations on Metaphysics, Polity and Morality of “the Old Philosopher”, Lao-Tsze*, London: Trubner & Co., 1868, p. xviii. 这个观点主要是引第二十七章的观点：“故善人者，不善人之师；不善人者，善人之资。不贵其师，不爱其资，虽智大迷，是谓要妙。”

② “The maxim in chapter LXIII., ‘Recompense injury with kindness,’ was once quoted to Confucius for his approbation, but he could not endorse it. ‘With what then,’ said he, ‘will you recompense kindness? Recompense injury with justice, and recompense kindness with kindness.’” Ibid. 原作者查莫斯没有指出引文源自何处。

③ “Lau-tsze occupied here higher ground than Confucius. Confucius always spoke from the stand-point of a scholar or a magistrate. Lau-tsze’s fault lay rather the other way. He saw the hollowness of the education and government of his day, and went to the extreme of condemning all systematic education, all legislation, all official rank, and all executive government. It was on these subjects that he drove his theory of non-action and spontaneity beyond all practical bounds.” Ibid., pp. xviii-xix.

二 巴尔弗的《道家伦理的、政治的以及思辨的经典》对道家思想的解读

1884 年,弗雷德里克·巴尔弗的《道家伦理的、政治的以及思辨的经典》在英国伦敦出版^①。译文除《道德经》外,还包括《阴符经》、《胎息经》、《心印经》、《大通经》、《赤文洞》、《清静经》、《洪烈传第一段》、《素书》和《感应编》其他九种道家经典。在译文前的“导论”中,巴尔弗对道家思想进行了细致的解读。在这篇原本为作者 1880 年 9 月 21 日在皇家亚洲学会华北分会上宣读的论文^②中巴尔弗指出,在一位已故的能干的美国作家题为《东方宗教》的著作中,他首次将儒家学派称为“理性主义者”(Rationalists)。他认为从各个方面来看,儒家学派都可称得上是理性主义者:他的追随者们是理性主义者;儒家的哲学从总体上来看也称得上是理性主义的。“理性主义”这个词恰好是我们想要却一直没找到的那一个。今后,其受到广泛的接受,也仅只是个时间的问题。这本书不仅仅描绘了传统的中国哲学。在作者看来,没有哪个词更不恰当,或者更不乐意被选择用以阐释老子的哲学。^③

(一)“道”之英译(一)

巴尔弗认为,不可否认,“道”这个字在某些情形下或许可

① Frederic Henry Balfour (trans.), *Taoist Texts, Ethical, Political and Speculative*, Shanghai: Kelly & Walsh, 1884.

② “Originally read before the North-China Branch of the Royal Asiatic Society, on the 21st September, 1880.” Ibid., p. I.

③ “Confucius was a Rationalist in every sense; his followers are Rationalists; his philosophy was together Rationalistic in its scope. The word is just the one we wanted, but which we never found; and its universal acceptance, from henceforth, can be only a matter of time.” Ibid.

以恰当地翻译成“reason”。“道”这个词让人普遍觉得有史徒约翰的特点。将其翻译为“way”同时有词源学和哲学的原因，不容忽略^①。但巴尔弗认为，这两种翻译都不能真实、准确地表达出“道”这个字难解的蕴涵。如果用代数方法来表示的话，“道”就是 x ，或者是我们要找寻的未知的量。首先需要做的事就是搞清楚这个神秘的东西究竟预示的是什麼，它是如何被描绘的，它有什么样的属性，在哪里可以找到它，它将向哪里延伸，它是如何存在的，以及它的作用是什麼。这样我们就可能发现我们是处于一个发现这些特别问题的答案，并给那些传道者们宣称不可名的东西一个凡俗的名字的位置。^②

(二)“道”为何物

我们被告知，在没有起始点的时间开始之前“道”就已经存在了。庄子说没有哪个时代是没有“道”的。老子坚信“道”之意象存在于上帝出现之前。“道”是无处不在的，没有哪个地方找不到它的存在。它以其庄严和崇高充斥着整个宇宙，但它同时又是如此的微妙，大量地存在于秋毫之末。是它使得太阳和月亮沿着既定的轨道运行，

① “That the character *Tao* 道 may be properly translated ‘reason’ in certain instance, I do not deny. That it approaches the idea of $\lambda\acute{o}\gamma\omicron$ in the Johannine sense of the word appears generally allowed. For the rendering of it by ‘way’ there are both etymological and philosophical recommendations which may not be overlooked.” Frederic Henry Balfour (trans.), *Taoist Texts, Ethical, Political and Speculative*, Shanghai: Kelly & Walsh, 1884, pp. I-II.

② “To put it algebraically, Tao is the x , or unknown quantity that we have to find. And the first thing to be done is to see what is predicated of this mysterious Thing; how it is described; with what attributes it is credited; where it is to be found; whence it sprang; how it exists, and what its functions are. Then we may find ourselves in a position to discover what it is that answers to these particulars, and profanely to give a name to that which its preachers themselves declared must be for ever nameless.” Ibid., p. II.

是它赋予微小的昆虫以生命。它无形，但它是我们所见之形的源泉；它无声，但它是我们所闻之声的源泉；它不可见，但它是处于世界上一切永恒之物后的所在；它不活跃，但它生产、供养、赋予存在于现象界的每种现象以生气；它没有人情味，冷淡，带着命运的冷酷奉行自己的使命，但它又将自己的仁慈与善行流向四方。

淮南子惊呼，“何为‘道’？”“‘道’是支撑天与覆盖地之物；它无疆、无界、无限；它的高度无法测量，深度无法丈量；它将宇宙揽入怀中，赐予那些可见之物以无形。它充斥整个空间；它蕴含阴与阳；它将宇宙与岁月凝聚在一起，为太阳、月亮、星星（the Three Luminaries）提供光明。它如此稀薄、微妙，遍及万物就如同水弥漫泥沼。是通过道，山变高，渊变深；兽能行，鸟能飞；太阳和月亮能发光，星星能绕自己的轨迹运行。当春风吹拂时，甜美的雨落下，万物生长。长羽毛的鸟儿的孵化，长毛皮的兽类的生养，植物和树木的枝繁叶茂，鸟儿下蛋，动物生育后代，等等。从外都看不见‘道’有所为，但这一切又都无不为。它朦胧、模糊！它无形！朦胧、模糊！它的源泉是不竭的。它隐蔽而模糊！它加剧万物的无形。它进入万物！它从不行无为之为。”这些，仅为无名之“道”的部分特征。^①

（三）“道”之英译（二）

正如老子和他的追随者们所认识的那样，这个神秘之物是不

① “It is that which supports Heaven and covers Earth; it has no boundaries, no limits; its height cannot be measured, nor its depth fathomed; it enfolds the Universe in its embrace, and confers visibility upon that which of itself is formless. It fills all within the Four Points of the Compass; it contains the Yin and Yang; it holds together the Universe and Ages, and supplies the three Luminaries with light. It is so tenuous and subtle that it pervades everything just as water pervades mire... It never acts in vain.” Frederic Henry Balfour (trans.), *Taoist Texts, Ethical, Political and Speculative*, Shanghai: Kelly & Walsh, 1884, p. II.

可名的，于是他们将其名为“道”。西方人也通过实践得出了同样的结论。是什么使得花开、水流；是什么使得天下雨、太阳升起；是什么引导星星绕轨迹发光运行、调节四季；是什么赋予蝴蝶光芒四射的色彩；是什么让一些人长红头发，而另一些人却长黑色的头发。总之一句话，是什么造成了我们所见的这些现象？我们同样也不能找出一个名字来为这个神奇之物命名，因此我们把其称为“自然”（NATURE）。我们相信，这个自然就是早期道家思想的关键。从这个意义上去翻译“道”，我们通常会用“nature”或者“Principle of Nature”，对这个美丽的哲学进行研究的困难十之八九会自动消失。每个人的最原始的构造，是自然赋予的直接的礼物，或者说就是自然本身的实际的一部分。它追随的是应该令人嫉妒地将其原初的淳朴完好无损地予以保持。保护人与生俱来的天性，这就是道家思想宏大而主要的目标。^①

那么，这个目标该如何实现呢？通过模仿伟大的母亲——自然。自然从来不抗争，因此圣人也应该不去抗争。自然从来都是消极的，因此圣人也应该让事物遵循自己的轨迹，让自己不要步其后尘。野心、诡计、仇恨、贪欲——任何对身外之物的关注——都让人原初的本性变得无序或者被毁弃，因此应该被完全废弃。即便是对“道”的积极培育，比如说仁慈、诚实、礼节，也是要受到谴责的。自然要求无为以促进它的生长，所有圣人当做的只是让自己与自然保持完美的一致。作为抗争的结果，所有的激情、成就、特质，在道家的概念里，都被称作人之本

① “The original constitution of every man, then, being the direct gift of Nature—or rather, an actual part of Nature itself—it follows that it should be jealously preserved intact, in all its pristine purity. This is the grand and primary object of Taoism—the preservation of one’s Heaven-implemented nature.” Frederic Henry Balfour (trans.), *Taoist Texts, Ethical, Political and Speculative*, Shanghai: Kelly & Walsh, pp. III-IV.

性，是与他所赋予的“天道”或“自然之道”相对的。^①

因此，庄子有言：“不要去发展这种虚伪的、人为的、嫁接的自然；而是要发展原为你自然之遗传物的天道。”在《淮南子》卷一“原道训”中，我们能看到更令人惊异的段落对这两种本性的不同予以清晰的解释。论及那些快乐的人，那些通过对“道”予以完全的理解而回归一种纯净的修养状态的人，《淮南子》是这样来描绘他们的：“以恬养性，以漠处神，则入于天门。所谓天者，纯粹朴素，质直皓白，未始有与杂糅者也。所谓人者，偶〈目差〉智故，曲巧诈伪，所以俯仰于世人而与俗交者也。故牛岐蹄而戴角，马被髦而全足者，天也；络马之口，穿盾之牛者，人也。循天者，与道游者也；随人者，与俗交者也。夫井鱼不可与语大，拘于隘也；夏虫不可与语寒，笃于时也；曲士不可与语至道，拘于俗、束于教也。故圣人不以人滑天，不以欲乱情，不谋而当，不言而信，不虑而得，不为而成，精通于灵府，与造化者为人。”^②

① “Nature never strives; therefore the Sage should guard himself from striving too. Nature is ever passive; therefore the Sage should let things take their course, contending himself with following in their wake. Ambition, scheming, hatred, lust——any attention to external objects of whatever kind——are all so much disordering, or spoliation, of the original nature of man, and should therefore be utterly discarded. Even the active cultivation of virtues, such as benevolence, rectitude, and propriety, is condemned; Nature requires no action to stimulate her growth, and all the Sage has to do is bring himself into perfect conformity with her.” Frederic Henry Balfour (trans.), *Taoist Texts, Ethical, Political and Speculative*, Shanghai: Kelly & Walsh, 1884, p. IV.

② “Wherefore, the Sage does not allow the Human to disorder the heavenly——he suffers no injury to be done to his true nature; nor does he permit Desire to disturb his natural feelings. He acts exactly as he ought, without considering what he shall do beforehand; he is trustworthy, without promising; he obtains all he wants without anxiety, and he brings all his designs to completion without doing anything himself. His Spiritual Palace——a Taoist euphemism for *mind*——being replete with pure sincerity, he assists the Creator Himself in the government of men.” Ibid. 中文原文引自《淮南子》卷1“原道训”。巴尔弗将“原道训”英译为“History of Great Light”。

庄子和淮南子对“道”的理解让巴尔弗想到或许可称之为自然主义理论的最初发展，为了让自己与自然一致，圣人们总是保持一种完全的被动状态是必须的。这就是无为 (*wu wei*)，可作不同的英译：“non-exertion”，“not-doing”，“inertia”，“absolute inaction”，“masterly inactivity”。除了不受打扰的静止、沉默之观点外，还有“任其自然”和“无目的”的观点。因此，如果是带着什么意图，即便是严格地遵守“无为”的法则也会夺取自然的美德^①。获取自然的最佳努力，在庄子看来，就是打败他自己本身，原因很简单，因为他自身就是一种努力。一个人必须既无激情，也无行动，他必须将自己交付给自己周遭的各种影响，抛弃在工作上获得帮助的各种想法。他必须摒弃源自内心的各种欲望，他不可以协调各种安排筹划，他不可以制订各种计划；他不可预期各种突发事件，只可简单地根据可能出现的情况塑造自己。^②“无为”在政治世界中的重要性尤其值得强调。这里，“无为” (*wu wei*) 必须英译为“non-interference”（不受干扰的、不受干涉的）——这种明智的、卓有远见的政策世人并不容易学会。道家的圣人们谴责过度的立法，并公正地指出，那种所谓的温情主义政治的沿街叫卖的干涉系统正是引起混乱无序

① “In addition to the idea of undisturbed quiescence it embraces also that of spontaneity and designlessness; so that even the rigid adherence to an inactive policy is robbed of its virtue if it be adopted with intent.” Frederic Henry Balfour (trans.), *Taoist Texts, Ethical, Political and Speculative*, Shanghai: Kelly & Walsh, 1884, p. V.

② “A man must be passionless as well as motionless; he must be content to leave himself to the influences which surround him, and discard all thoughts of helping on the work; he must banish all desire from his heart; he must concert no schemes and form no plans; he must never anticipate emergencies, but simply mould himself according to any circumstances that may arise.” Frederic Henry Balfour (trans.), *Taoist Texts, Ethical, Political and Speculative*, Shanghai: Kelly & Walsh.

和毁坏的根本原因^①。因此，圣人说，不要仅仅为了为而为，不要做那些不是完全有必要做的事；让人民自己去发展自己的资源，去感知自己通往宁静和成功的道路。让自然在社会生活、政治生活以及身体与道德上不受任何的阻碍。这样臣民将会对他们的命运感到满意，国家就能免除阴谋、纠纷、灾难。不要做任何事以打扰事物原本的淳朴。不要试图用复杂的机械去代替他们粗糙的劳动工具，这样的精致会导致奢侈、诡计、野心和不满足。对这些精巧的东西的使用会导致诡计多端的心智，因此，不能鼓励人为的改革。幸福的秘诀在宁静、简单和满足中才能找到，获取这些的唯一途径在于将身体、情感、智力和意志与自然保持绝对的一致。^②

三 理雅各《道德经》译本对 “德”与“无为”之英译

詹姆斯·理雅各的《中国之圣书：道家经典》于 1891 年在美国出版^③。该书内容简洁，仅有英译，并无注释、评论或说明。译本对《道德经》的核心概念“德”与“无为”的英译与英语世界其他译本差别较大，具体情况如下。

① “The Taoist condemns over-legislation, and justly points to the peddling meddling system of a so-called paternal government as the cause of anarchy and ruin.” Frederic Henry Balfour (trans.), *Taoist Texts, Ethical, Political and Speculative*, Shanghai: Kelly & Walsh.

② “The secret of happiness is to be found in quiescence, simplicity, and content; and the only way to attain to these is to bring body, passions, intellect, and will into absolute conformity with Nature.” Ibid., p. VI.

③ James Legge (trans.), *The Sacred Books of China: The Texts of Taoism*, New York: Dover Publications, 1891.

(一)“德”

1. “是谓‘玄德’。”(第十章)

This is called “the mysterious Quality” (of the Tao). (p. 13)

“德”被英译为“the mysterious Quality” (of the Tao) (“道”之特性、品质)。在英语世界的其他《道德经》英译本中，用“quality”一词来表示“道”的很罕见。

2. “孔德之容，惟道是从。”(第二十一章)

The grandest forms of active force from Tao come, their only source. (p. 20)

此句中的“德”被理雅各英译为“源自‘道’之充满活力的形式”(forms of active force from Tao)。

3. “德者，同于德……同于德者，德亦乐得之。”(第二十三章)

... and those who are making the manifestation of its course their object agree with him in that... those with whom he agrees as to its manifestation have the happiness of attaining to it. (p. 21)

此句中的两个“德”，理雅各均用“manifestation”一词来表示。“manifestation”一词意为“表现，表示形式”，值得商榷。

4. “常德不离……常德不忒……常德乃足。”(第二十八章)

Thus he the constant excellence retains ... He in the unchanging excellence arrayed ... The unchanging excellence completes its tale. (pp. 24 - 25)

理雅各用了相同的词“excellence”(美德，长处)来表示此句中的三个“常德”，唯有第一个“常”用了“unchanging”的同义词“constant”，稍有变化。

5. “上德不德，是以有德；下德不失德，是以无德。”(第三十八章)

(Those who) possessed in highest degree the attributes (of the Tao) did not (seek) to show them, and therefore they possessed them (in fullest measure) . (Those who) possessed in a lower degree those attributes (sought how) not to lose them, and therefore they did not possess them (in fullest measure) . (p. 31)

此处的“德”理雅各英译为“the attributes (of the Tao), attributes”。“attribute”意为“属性、特性”，不准确。

6. “上德若谷，广德若不足，建德若偷……”（第四十一章）

Its highest virtue from the vale doth rise; and he has most whose lot the least supplies; the firmest virtue seems but poor and low... (p. 34)

此句中的三个“德”，理雅各与英语世界其他《道德经》英译本的处理一样，用的都是“virtue”，即“美德、品德、优点”。

7. “善者，吾善之；不善者，吾亦善之；德善。信者，吾信之；不信者，吾亦信之；德信。”（第四十九章）

To those who are good to me, I am good; and to those who are not good (to me), I am also good and thus (all) get to be good... and thus (all) get to be sincere. (p. 38)

此句中的两个“德”理雅各都没英译出来，只用了相同的句式“这样所有的人都将变得善…… 这样所有的人都将变得真挚、诚信。”

8. “道生之，德畜之……是以万物莫不尊道而贵德。道之尊，德之贵……故道生之，德畜之……是谓玄德。”（第五十一章）

All things are produced by the Tao, and nourished by its outflowing operation. ... Therefore all things without exception honor the Tao, and exalt its outflowing operation. This honouring of the Tao and exalting of its operation ... thus it is that the Tao produces (all things), (省略了主语) nourishes them ... this is called its mysteri-

ous operation. (pp. 39 – 40)

该章中的“德”，除“德畜之”一句外，理雅各均英译为“its outflowing operation”或“its operation”，即“道”之“运作”。与其后的其他六个句子一样，“德畜之”一句的主语被省略了。根据其前一句，主语应为“道”，而非“德”，是谓误解。这样处理是错误的。

9. “修之于身，其德乃真；修之于家，其德乃余；修之于乡，其德乃长；修之于国，其德乃丰；修之于天下，其德乃普。”（第五十四章）

Tao when nursed within one's self, his vigor will make true ... what riches will accure! The neighbourhood where it prevails in thriving will abound ... good fortune will be found. ... and men thrive all around. (p. 42)

可以看出，此句中的五个“德”，都是根据原文本意思进行的意译。

10. “含德之厚，比于赤子。”（第五十五章）

He who has in himself abundantly the attributes (of the Tao) is like an infant. (p. 42)

与第三十八章中的“上德不德”一样，此处的“德”理雅各仍然英译为“the attributes (of the Tao)”，即“‘道’之特性”，不准确。

11. “早服谓之重积德。”（第五十九章）

That early return is what I call the repeated accumulation of the attributes (of the Tao). (p. 45)

此句中的“德”，同样英译为“the attributes (of the Tao)”。

12. “夫两不相伤，故德交归焉。”（第六十章）

When these two do not injuriously affect each other, their good influence converge in the virtue (of the Tao). (p. 46)

此处的“德”与英语世界其他《道德经》英译本对“德”的英译相似，为“virtue, virtue of the Tao”。

13. “常知稽式，是谓‘玄德’。‘玄德’深矣，远矣……”（第六十五章）

Ability to know this model and rule constitutes what we call the mysterious excellence (of a governor). Deep and far-reaching is such mysterious excellence, showing indeed its possessor as opposite to others... (p. 50)

此句中理雅各用“excellence”来表示“德”，有“美德、长处”之意。

14. “是谓不争之德。”（第六十八章）

Thus we say, “He ne’er contends, and therein is his might.” (p. 52)

此处理雅各采用的是意译的方法：“他从来不争，并且在其中（不争之中）获得自己的力量与威力。”

15. “报怨以德，安可以为善？……有德司契，无德司黜。”（第七十九章）

... and how can this be beneficial (to the other)? ... (So), he who has the attributes (of the Tao) regards (only) the conditions of the engagement, while he who has not those attributes regards only the conditions favourable to himself. (p. 58)

理雅各将“报怨以德”一句省略没译，但他将第六十三章中的“报怨以德”英译为“to recompense injury with kindness”。后面的两个“德”都被理解成“（道之）特质、特性”，英译为“the attributes (of the Tao)”。

（二）“无为”

“无为”是老子思想中一个极为重要的观点，正确理解这一

概念对领略老子以及整个道家学说是至关重要的。在老子思想中，“无为”不是不作为，而是不妄为，不违反自然规律而为。

1. “是以圣人处无为之事，行不言之教。”（第二章）

Therefore the sage manages affairs without doing anything, and conveys this instructions without the use of speech. (p. 8)

理雅各将此句中的“无为”理解成“什么也不为”（without doing anything）。

2. “为无为，则无不治。”（第三章）

When there is this abstinence from action, good order is universal. (p. 9)

此句的“无为”，被解读为“对行动的去除、戒除、解除”（this abstinence from action）。

3. “道常无为而无不为。”（第三十七章）

The Tao in its regular course does nothing [for the sake of doing it], and so there is nothing which it does not do. (p. 30)

理雅各给前一个“无为”添加了限定词，解读为“不会仅为了为的缘故而为”（does nothing [for the sake of doing it]），后一个解读为“没有什么不可以为”（nothing which it does not do），比较恰当、准确。

4. “损之又损，以至于无为。无为而无不为。”（第四十八章）

He diminishes it and again diminishes it, till he arrives at doing nothing (on purpose). Having arrived at this point of non-action, there is nothing which he does not do. (p. 38)

与第三十七章一样，理雅各给第一个“无为”添加了限定词“怀着目的”，即“不怀着目的去做任何事”（doing nothing [on purpose]），使译文比较清楚。第二个“无为”则英译为“不采取行动”（non-action）。

5. “我无为，而民自化。”（第五十七章）

Therefore a sage has said, “I will do nothing (of purpose), and the people will be transformed of themselves.” (p. 44)

理雅各对此句的“无为”与第四十八章中第一个“无为”的处理是一样的，即“不怀着目的去做任何事”（doing nothing [of purpose]），只是此处用了介词“of”而不是“on”。

6. “为无为，事无事，味无味。”（第六十三章）

(It is the way of the Tao) to act without (thinking of) acting; to conduct affairs without (feeling the) trouble of them; to taste without discerning any flavour. (p. 48)

理雅各对此句中“为无为”的解读与第三十七章的解读有相似之处——“‘道’之道是不会想到要去为而去为的”（to act without [thinking of] acting）。

7. “是以圣人无为故无败，无执故无失。”（第六十四章）

The sage does not act (so), and therefore does no harm; he does not lay hold (so), and therefore does not lose his bold. (p. 49)

理雅各仅简单地将此句中的“无为”理解为“不为，不做”（does not act [so]）。

四 亚历山大《伟大的思想家老子以及对他关于自然和上帝之表现观的英译》对“道”的阐释

1895 年，亚历山大的《伟大的思想家老子以及对他关于自然和上帝之表现观的英译》在英国伦敦出版^①。译本由“前言”、“起源与祖先”、“老子与他的时代”、“《道德经》英译”以及“附录”五

^① G. G. Alexander, *Lao Tsze: The Great Thinker: With a Translation of His Thoughts on the Nature and Manifestations of God*, London: Kegan Paul, 1895.

部分构成。译文部分对《道德经》文本进行了英译，作者在“附录”部分对《道德经》大部分章节内容作了进一步补充和说明。在“前言”中，亚历山大在对理雅各译本、《道德经》德译本作者(von Plaenkner)、乔伊特博士在《柏拉图对话录》第二和第三版的“前言”中对“道”的阐释梳理后对自己这个《道德经》译本的目的、自己对“道”的理解作了详细的阐释。亚历山大认为，自己英译《道德经》的主要原因在于之前的译本对“道”的理解都是错误的，受到了严肃的反驳，这是因为(读者)很难避免得出这样的结论，认为老子《道德经》的伟大目标在于以“道”的名义重建一种信仰，一种逐渐变得微弱、被遮蔽的信仰^①。

译本中亚历山大将“道”翻译成“God”，而没有像之前其他的译者那样不翻译它，只用拼音“Tao”来表示。亚历山大解释说，尽管这么做会使自己受到非常严肃的批评，但这么做是经过了深思熟虑的。他发现之前各种对“道”的翻译处理都没有准确地表达出这个字的感觉，偏离了老子赋予“道”的意义。此外，之前各个译本试图避免或克服这个问题所采用的不恰当的方法、他们所遭遇到的主要困难等也给他留下了深刻的印象。亚历山大认为，“道”不仅是《道德经》中一部分的关键词，而且也是整个老子思想的核心部分^②。他对是否能处理好这个问题也没有足够的把握，因为即便是那些认为自己在《道德经》的篇章中发现了自己对三位一体之神的认知的译者们，在让他们找一个能准确表

① “... for it is hardly possible to avoid the conclusion that Lao-tzse's great object was to re-establish a belief in the great traditionary First Cause, known and worshipped in primitive times under the name of Tao; a belief which had gradually become weakened and obscured.” G. G. Alexander, *Lao Tsze: The Great Thinker; With a Translation of His Thoughts on the Nature and Manifestations of God*, London: Kegan Paul, 1895, p. x.

② “... according to my view, forms the keynote, not only to a portion, but to the whole of Lao-tzse's thoughts.” Ibid., p. xi.

达他们观点的词时也会退缩的。这种情形在冯·斯特劳斯（von Strauss）那里表现得尤其明显。他在将自己的才能和精力全部放在研究《道德经》上，完全分析阐明“道”之唯一真正合法的翻译应是“God”之后，仍然像其他的英译者所做的那样，将“道”保留不译，只用汉语拼音表示。但斯特劳斯对“道”的阐释的确是如此的清楚、切中要点，而亚历山大除了复述斯特劳斯本人的话语外别无更好之法。亚历山大对斯特劳斯在其《道德经》译本的“导论”中对“道”的解读完全予以认同，并做了梳理：

在天与地存在之前（第二十五章），道作为一个完美但不可理解的存在而存在——它是非物质的、不可量的（第四章）；它是不可见的、不可闻的、神秘而又显而易见的、是无形的（第十四章）；它是超感觉的，同时也是我们的肉眼不可视的（第二十五章、第四十一章）；它是万物永恒的基础（第一章）；它是万物普遍的起源（第四章）。它不可名，不可定义（第一章、第三十二章）；只有通过自己的杰作才可名（第一章、第三十二章）。通过这种双重的能力，精神的源泉得以产生（第一章、第六章），因为通过它（道），万物才存在（第二十一章）；也只有通过它（道），万物又复归于“道”（第十六章）；同时，也是通过“道”，这种回归才能发生（第四十章）。尽管“道”是永恒的、绝对自由自在的、无欲无求的（第三十四章），它恒久地自在，却又从不闲散（第三十七章）；它从不衰老（第三十章、第五十五章）；它是无处不在的、不可变的、完全自主的（第三十五章）；它创造、维护、完善、衣养、保护万物，也因此能美化自己的善行，保有自己的高位（第五十一章）；因为“道”爱万物，不愿仅仅做一个统治者（第三十四章），即便它是无力的（第十四章）。它本质上的灵性是不容

置疑的（第二十一章），尽管它仅将自己展示给那些无欲之人（第一章）。通过自己来规律自己行为的人将成为自己（第二十三章），因此，它是最高道德的基础（第三十八章）。它赐予，由此使得自己完善（第四十一章）；它给予平安（第四十六章）；它是无处不在的避难所，是善人之宝，是恶人之拯救者，是罪恶之宽恕者（第六十二章）。^①

“我们相信，任何公正无私的人都可能会问，在我们的语言中哪个词最适合用来表达这么个具有前面所有提到的这些美德的

① “In par. 10, p. xxxiv. of the introduction to his translation of the *Tao-tih-King*, he writes thus: — ‘Tao existed as a perfect but incomprehensive Being, before Heaven and earth were (chap. 25) — immaterial and immeasurable (chap. 4), — Invisible and inaudible, mysterious yet manifest, without shape or form (chap. 14), — supersensuous and hidden from our eyes (chaps. 25, 41), — The eternal foundation of all things (chap. 1), and the universal progenitor of all beings (chap. 4) . — Incapable of being named or defined (chap. 1, 32), only capable of being named when revealed by His works (chaps. 1, 32) . — In this dual capacity the source from which all that is spiritual proceeds (chaps. 1, 6), — for through Him all things have come into existence (chap. 21), — and in like manner all things return again to Him (chap. 16); — and it is through Him that this takes place (chap. 40) . — Although He is eternal and absolutely free, has no wants or desires (chap. 34), — whilst eternally at rest, is never idle (chap. 37), — Does not grow old (chaps. 30, 55), — Is omnipresent, immutable, and self-determined (chap. 35), — Creates, preserves, perfects, nourishes, and protects all things; hence is glorified for His beneficence, and held in high honor (chap. 51), — for He loves all things and does not act as a mere ruler (chap. 34) — even as though He were powerless (chap. 14) . — The spirituality of His nature not to be doubted (chap. 21), — though He only reveals Himself to those who are free from all desires (chap. 1) . — He who regulates his actions by Him will become one with Him (chap. 23), — Therefore He is the foundation of the highest morality (chap. 38) . — He it is who bestows, and makes perfect (chap. 41), — and gives peace (chap. 46), — Is the universal refuge, the good man’s treasure, the bad man’s deliverer, and the pardoner of guilt (chap. 62) .” G. G. Alexander, *Lao Tsze: The Great Thinker; With a Translation of His Thoughts on the Nature and Manifestations of God*, London: Kegan Paul, 1895, pp. xii-xiii.

存在，答案一定是：当然只有‘God’了，此外别无其他！”^①

实际上，并非只有斯特劳斯一个人持这样的观点。亚历山大提到了英语世界最早的《道德经》英译本，即 1868 年约翰·查莫斯在《对古代哲学家老子关于形而上学、政体及道德的思考》“导论”中对“道”的阐释。在分析了可用来表示“道”这个中文字的几个英文单词后，查莫斯接着说明了自己将“道”保留不译的原因，在他看来，没有哪个词可以跟“道”画上等号。就“逻各斯”而言，他倒愿意将它翻译成“the Word”，但这更适合用在他想要公开讨论的问题上，即：在《新约》的“逻各斯”与此“道”之间，哪一个更能代表中文里的“道”？^②

在“前言”的最后，亚历山大说明了自己用以比较、参考的《道德经》译本，其中有理雅各译本、维克多·冯·斯特劳斯译本（此为德译本）、斯塔尼斯拉斯·朱利安（儒莲）译本（此为法译本）。

亚历山大译本对“道”的英译情况具体如下。

1. “道可道，非常道。名可名，非常名。”（第一章）

God (the great everlasting infinite First Cause from whom all things in heaven and earth proceed) can neither be defined nor named... (p. 55)

① “We believe that any impartial person who might be asked, what word in our language would best apply to the Being of whom all this can be said, would be compelled to answer, ‘by the word God, and by none other!’” G. G. Alexander, *Lao Tszé: The Great Thinker: With a Translation of His Thoughts on the Nature and Manifestations of God*, London: Kegan Paul, 1895, p. xiv.

② “I would translate it by ‘the Word’ in the sense of ‘the Logos,’ but this would be like settling the question which I wish to leave open, viz. : ——what amount of resemblance there is between the Logos of the New Testament and this Tao, which is its nearest representative in Chinese?” Ibid. , pp. xv-xvi.

2. “道冲而用之，或不盈。渊乎似万物之宗。”（第四章）

God is immaterial, and it is out of the immaterial that he has created all things. (p. 58)

3. “执古之道，以御今之有。以之古始，是谓道纪。”（第十四章）

... and the only clue which will lead us up to Him is a knowledge of the processes which formed the beginning of that Past. (p. 65)

4. “保此道者，不欲盈。夫唯不盈，故能蔽不新成。”（第十五章）

Those who affect to cherish these principles, and yet have no desire to carry them out in their entirety ... (p. 66)

5. “天乃道，道乃久，没身不殆。”（第十六章）

And what is Heaven-like comes most near to God: he who is God-like has eternal life ... (p. 66)

6. “大道废，有仁义；智慧出，有大伪。”（第十八章）

It was when God had been set aside, that virtue and benevolence, wisdom and prudence were made to take his place. (p. 67)

7. “孔德之容，惟道是从。”（第二十一章）

The Supreme Good as manifested to us, is an emanation from-God—the creative principle of God. (p. 70)

8. “故从事于道者，道者同于道……同于道者，道亦乐得之。”（第二十三章）

Remember however that the man who regulates all his actions by a belief in God, will become like unto God ... But he who has become like unto God will be a servant of God ... (p. 72)

9. “天法道，道法自然。”（第二十五章）

... yet one and both come from God, the great Source and Center

of all Law. (p. 74)

10. “以道佐人主者，不以兵强天下。”（第三十章）

He who would assist a Ruler by the application of principles proceeding from a knowledge of God, is far more likely to succeed ... (p. 77)

11. “故有道者不处。”（第三十一章）

... that they have no place in the system of the Statesman whose action is regulated by divine principles. (p. 78)

12. “道常无名。……譬道之在天下，犹川谷之于江海。”（第三十二章）

God is unchanging and has no name... Ah, if the right knowledge of God, were but spread through the Empire, it would become like the ocean and great rivers into which the rivulets and streams continuously flow. (pp. 79 - 80)

13. “大道汜兮，其可左右。”（第三十四章）

How Infinite and all-pervading God is! All nature turns towards Him for support and sustenance, and he withholds nothing. (p. 81)

14. “道常无为而无不为。”（第三十七章）

God is eternally at rest, yet there is nothing that he does not do. (p. 82)

15. “故失道而后失德。”（第三十八章）

Hence it came to pass that, when the knowledge of God was lost, it was replaced by virtue. (p. 84)

16. “反者，道之动；弱者，道之用。”（第四十章）

Retrogression, is one of God's methods; Weakness, is one of God's agents. (p. 86)

17. “上士闻道，勤而行之……道隐无名。夫唯道，善贷且成。”（第四十一章）

When scholars of the highest grade, hear of the doctrines based upon a belief in God, they do their best to learn and practice them... So God presents Himself to us in all His namelessness and obscurity. But it is by God alone, that all goodness is bestowed and perfected. (pp. 86 - 87)

18. “道生一……”（第四十二章）

One, was created by God... (p. 87)

19. “天下有道，却走马以粪。”（第四十六章）

Were the Empire to be governed in accordance with the divine principles emanating from God... (p. 89)

20. “道生之，德畜之……”（第五十一章）

God gives us life... (p. 92)

21. “大道甚夷，而民好径。”（第五十三章）

...for though the Great Way is very easy, the people love to follow the by-paths. (p. 94)

22. “……谓之不道，不道早已。”（第五十五章）

And this is why it is said we do not resemble God, for there is not hing in the nature of God which is transient. (p. 97)

23. “以道莅天下，其鬼不神。”（第六十章）

When the Empire is ruled in accordance with divine principles, the malign influences are reduced to inaction... (p. 100)

24. “道者，万物之奥，善人之宝，不善人之所不保。……不如坐进此道。古之所以贵此道者何？”（第六十二章）

God, is the universal refuge... without moving from his seat, advances steadily God-wards. How, let me ask, did the ancients seek to

do honour to God? (p. 101)

25. “古之善为道者，非以明民，将以愚之。”（第六十五章）

Those in the olden time, who acted in accordance with the principles emanating from God... (p. 103)

26. “天之道，不争而善胜……”（第七十三章）

These are the principles upon which Heaven is said to act: — Without a fight, to gain the day... (p. 109)

27. “天之道，其犹张弓欤？……孰能有余以奉天下，唯有道者。”（第七十七章）

Heaven acts in much the same way as the archer does. ... and it is he, alone, who is influenced by a knowledge of God, who is rendered capable of applying that which he doth not lack to the wants of others. (p. 111)

28. “圣人之道，为而不争。”（第八十一章）

The principle upon which the Superior man acts, is to avoid being contentious. (p. 114)

五 卡卢斯《老子〈道德经〉》对《道德经》 核心术语的解读

1898 年，保罗·卡卢斯英译的《老子〈道德经〉》在美国出版^①。在译文前的“前言”中，卢卡斯指出，老子的《道德经》中包含了太多令人惊异的与基督教思想和观点相似的东西。

① Paul Carus (trans.), *The Canon of Reason and Virtue. Being Lao-tze's Tao Teh King*, Chicago: The Open Court Publishing Company, 1898.

假使这些基督教出现之前已经存在的思想和观点不是建立在怀疑的阴影之上的话，人们将会倾向于发现其基督教的影响。不仅是其术语“道”（Tao）（word, reason）与希腊术语“逻各斯”（logos）相当接近，还有老子对“以德报怨”伦理的宣扬。他坚持成为婴儿的必要性，坚持回归原初的简单与淳朴，坚持无为，坚持不抵抗，希望曲的能变成直的。老子的《道德经》尽管很简洁，但它充满了暗示性的思想与观点。^①

“导论”中卢卡斯对老子最喜爱的一些观点做了评论，它认为这些评论将有助于读者了解老子思想的漂移（变化）。

（一）“道”（Tao）

卢卡斯指出，“道”这个字是由两个字，即“走”（moving on）和“头”（head）构成的^②，描绘的是“向前走”（going ahead）。其最根本的意思是“路”（way），与其在英语中的意思是一样的，同时表示“路”（path）和“方法”（method）。

关于此观点的相同的联想几乎在所有的语言中都可以找到。在希腊语中，单词“methodos”是“hodos”这个词的派生词，

① “Lao-tze's *Tao Teh King* contains so many surprising analogies with Christian thought and sentiment, that were its pre-Christian origin not established beyond the shadow of a doubt, one would be inclined to discover in it traces of Christian influence. Not only does the term *Tao* (word, reason) correspond quite closely to the Greek term *Logos*, but Lao-tze preaches the ethics of requiting hatred with goodness. He insists on the necessity of becoming like unto a little child, of returning to primitive simplicity and purity, of non-assertion and non-resistance, and promises that the crooked shall be straight.” Paul Carus (trans.), *The Canon of Reason and Virtue. Being Lao-tze's Tao Teh King*, Chicago: The Open Court Publishing Company, 1898, pp. 8-9.

② “The character *tao* being composed of the characters ‘moving on’ and ‘head,’ depicts a ‘going ahead.’” Ibid., p. 13. 这里，卢卡斯是从汉字“道”的构成，即偏旁与部首来进行分析的。

“hodos”意为“path”（路），在该词前加上意为“根据”（according to）、“跟随”（after）的介词“meta”构成。因此，“method”原初的意思也是“路”（way），或者“根据某条路”（according to a way）。

从方法上讲，“道”这个字所要求的意思是“准则”（principle）、“理性”（rationality）或者“道理”（reason），以及“正确的道路”（the right way），或者“真理”（truth），即德国神秘主义者所谓的“Urvernunft”。

此外，“道”还有“理性的演讲”（rational speech）或“话语”（word）的意思，从这个意义上讲，它与希腊语中的“Logos”（逻各斯）意思相近，因此除了其哲学上的意义之外，“道”这个术语还触及了中国人的宗教这根弦，就如“逻各斯”对于柏拉图学派的人和希腊的基督徒一样^①。“道”表示“话语”和“道路”时其宗教意义与在《新约》中是一样的：前者“话语”出现在“第四福音”（the Fourth Gospel）的第一首诗“话语为其始”（In the beginning was the word）中；后者“路”则为耶稣所说：“我是道路，是真理，是生命。”（《约翰福音》，14：6）^②在这两个文本中，“道”这个词最佳的翻译应是“word”，“way”，“truth”。

人之道，即“人道”（*jan tao*），是一个推论的过程，因此

① “Finally *Tao* comes to possess the meaning of ‘rational speech’ or ‘word,’ and in this sense it closely resembles the Greek *Logos*, for in addition to its philosophical significance the term *Tao* touches a religious chord in the souls of the Chinese just as did the word *Logos* among the Platonists and the Greek Christians.” Paul Carus (trans.), *The Canon of Reason and Virtue. Being Lao-tze's Tao Teh King*, Chicago: The Open Court Publishing Company, 1898, p. 14.

② “I am the way, the truth, and the life (John xiv. 6).” Ibid. 此为《约翰福音》14：6的部分内容。后一句为：“若不借着我不，没有人能到父那里去。”

它是不可靠的。但有一种永恒之道，即“常道”（*ch'ang tao*），也称作“天道”（*t'ieh tao*），也就是塑造万物之世界秩序。老子言论的责任就在于让这种“天道”或“永恒之道”四处传播^①。被永恒之道引导的人即是主人，是“君”（*chiun*）。德高望重的思想家，即是君子（*chiun tze*），他是神圣之人，即“圣人”（*shan jan*）。“道之人”（*man of Reason*），即引导者，或“同于道者”（*tung yu tao che*）。“通晓真理之人”（*the man of truth*），即“真人”（*chen jan*）。

卢卡斯译本将“道”英译为“Reason”，并且将其首字母大写以提醒读者此“道”既非理性主义者之“道”，也非“论争时的合理性”，而是广泛的世界秩序，或者换句话说，是神圣天命之永恒之道，对于那些对其充满敬畏之情、对其仰视的人来说，是“逻各斯”^②。

（二）“德”（*Teh*）

卢卡斯指出，非常奇怪的是理雅各将《道德经》标题中的第二个字“德”（*Teh*, *virtue*）英译为“attribute”（特质、特征）。“德”这个字是由意为“人”（*man*）、“心”（*heart*）和“直”（*straight*）的三个字组成的，它意指“人心的率直”（*man's straightness of heart*）。

① “‘Heaven's Reason,’ i. e., the world-order which shapes all things, and the burden of Lao-tze's message is to let this Heaven's Reason or Eternal Reason prevail.” Paul Carus (trans.), *The Canon of Reason and Virtue. Being Lao-tze's Tao Teh King*, Chicago: The Open Court Publishing Company, 1898, p. 15.

② Ibid.

(三) “为无为” (Acting with non-assertion)

老子的伦理道德中最受人欢迎的一个观点，为理解老子的思维方式提供了钥匙的即是“为无为” (*wei wu wei*, act non-act), 这个译本将其英译为“act with non-assertion”。

中文的“为”不仅仅意为“做事” (to do something), 同时也指在台上的“行动” (to act), 或者“显示” (to make a show)、“炫耀” (to show off)、“摆姿势” (to pose)、“卖弄自己” (to parade oneself) 等。假如“为无为”不是因为老子思想中最主要的道德元素的话，其可英译为“to do without ado”或者“to act without acting” (即，不必装腔作势) (without posing)。老子对自我炫耀和以自我为中心的虚荣心是持谴责态度的，因此我们相信“为无为”最好是英译为“acting with non-assertion”。由于这个概念的意思在上下文中已经显而易见，因此没有必要再从神秘主义或者寂静主义的角度去对它加以解读。^①

中文里有三个否定词，“不” (*pu*, not) ——表示简单地否定，“无” (*wu*, lacking in, non-existent, without) 和“非” (*fei*, by no means)。尽管不能制定一个普遍的标准来区分它们，但译者试图在英译中根据原文本上下文表达出它们的意义之间存在的差别。有时，否定词的意思，或者是它在使用时的反讽意义，会影响该词的否定。在第四十九章中“不善” (*pu shan*, ungoodness) 意为“邪恶、坏” (evil); 但在第三十八章中“不

① “He denounces the vanity of self-display and egotism, and so we believe that *wei wu wei* is best rendered by ‘acting with non-assertion.’ The meaning is clear through the context, and there is no need of interpreting Lao-tze’s words either in a mystical or a quietist sense.” Paul Carus (trans.), *The Canon of Reason and Virtue. Being Lao-tze’s Tao Teh King*, Chicago: The Open Court Publishing Company, 1898, p. 16.

德”(*pu teh*, unvirtue) 则指那些德高的人不炫耀自己, 甚至不假其名。在第五十七章中“无事”(*wu shi*, non-displomacy) 指的是一个好的统治者用以朴实地治理国家的最高典范。另一方面, 老子同时又在第五十三章中论及“非道”(*fei tao*), 即“缺乏道”(lack of reason)、“反道”(anti-reason), 在第三十章和第五十五章中论及“不道”(*pu tao*), 并强调“不道早已”, 同时宣称“道可道, 非常道”^①。

第四十章中的“无”(*wu*, non-existence), 不是意为“灭绝、灭亡”(annihilation), 而是指具体的特质或物质性的缺失。它意在描绘我们称之为纯粹的有形, 包括纯粹的有形的思想, 也就是, 事物的原型和理想的状态。事物的物质性在于使它变得真实而非虚无, 正如老子在第十一章中所宣称的, 给予事物形状, 去掉某些部分, 使得它们变得有用^② (即, “无之以为用”)。

(四) “一”(Oneness)

老子对“一”的欣赏体现在他对道家哲人、对神圣之道的期待上。在第三十九章中老子通过描绘合为一体的事物的特征来论述“一”, 在第十章中则强调合为一体的事物是不会被分离的。

老子在第四十二章中能生万物的“三位一体”的观点, 退

① “On the other hand Lao-tze speaks of both *fei tao*, i. e., ‘lack of reason’ or ‘anti-reason’ (Chapter 53) and *pu tao* (Chapters 30 and 55) ‘unreason,’ which soon ceases, while ‘the reason that can be reasoned’ (*tao ko tao*) is declared to be ‘by no means the eternal Reason (*fei ch’ ang tao*) .” Paul Carus (trans.), *The Canon of Reason and Virtue. Being Lao-tze’s Tao Teh King*, Chicago: The Open Court Publishing Company, 1898, p. 17.

② “Materiality makes things real but non-materiality, as set forth in Chapter 11, while giving shape to things by cutting away certain portions, renders them useful.” Ibid., p. 18.

一步讲,是令人好奇的,但或许也是最深刻的。基督徒同样也会对他第七十八章中提出的关于“作为人民之最高传道者的圣子也必将忍受人类的过失”的观点感兴趣的。^①

(五) 自相矛盾的风格 (paradoxical style)

卢卡斯认为,老子《道德经》的一个特征即是悖论的使用,如出现在第二章、第三章、第十章等中的“为无为”(do without ado),通常被英译为“act with non-assertion”;第七十一章中的“知不知”(know the unknowable)、“病病”(be sick of sickness)^②;第六十三章中的“事无事”(practice non-practice)、“味无味”(taste the tasteless);第六十九章中的“行无行”(marching without marching)。相似的短语还有第十四章中的“无状之状”(the form of the formless)和“无物之象”^③(the image of the imageless)等,用以描绘康德所谓的“纯粹形式”,即非物质的或理想的形式如几何图形,这个观点与佛教词汇“arupo”(formless, 无形)相关,它是相对于“无形的,无躯体的”(the bodiless)来说的。

(六) 老子的最佳观点 (The Best Sayings of Lao-tze)

卢卡斯认为老子讲得最好的观点是第六十三章中的“以德报

① “Lao-tze's reference to trinity as begetting all things (Chapter 42) is, to say the least, curious, perhaps profound, and Christians will also be interested in the idea that the Son of Heaven as the High Priest of the people must bear the sins of mankind (chapter 78).” Paul Carus (trans.), *The Canon of Reason and Virtue. Being Lao-tze's Tao Teh King*, Chicago: The Open Court Publishing Company, 1898, pp. 18-19. 此观点即是该章的最后一句:“是以圣人云:‘受国之垢,是谓社稷主;受国不祥,是为天下王。’”

② Ibid., p. 124. 此章还有“不知知”的观点,卢卡斯将其英译为“Not to know the knowable.”

③ Ibid., p. 19. 卢卡斯将其用中文注为“无象之象”。

怨”(Requite hatred with goodness)和第四十九章中的“善者,吾善之;不善者,吾亦善之……信者,吾信之;不信者,吾亦信之”^①。

(七) 老子的其他引人注意的观点 (Other Remarkable Ideas of Lao-tze)

老子赞同和喜欢的观点中,有出现在第十七章、第二十八章、第三十七章和第五十七章中的“朴”(simplicity);第四十五章中的“清静”(purity)^②;第三章、第四章、第五章中的“虚”(emptiness)^③;第三十一章中的“恬淡”(rest and peace)^④;第二章、第二十三章、第四十三章、第五十六章中的“不言”(silence);第五十二章、第七十六章、第七十八章中的“柔”(tenderness),尤其是第七十八章中的“水之柔”(tenderness of water);第三十六章和第四十章中的“弱”(weakness);第六十七章中的“慈”(compassion);第六十一章中的“下”(lowliness or humility);第五十九章中的“啬”(thrift);第二十五章和第四十章中的“反”(returning home to the Tao);第六章中的“不勤”(spontaneity or lack of effort)^⑤等。

老子在第五十七章中反对“忌讳”(restrictions and prohibitions),

① “The good I meet with goodness; the bad I also meet with goodness...The faithful I meet with faith, the faithless I also meet with faith.” Paul Carus (trans.), *The Canon of Reason and Virtue. Being Lao-tze's Tao Teh King*, Chicago: The Open Court Publishing Company, 1898, pp. 19 - 20.

② “Purity and clearness are the world's standard.” Ibid., p. 106. 卢卡斯将“清静”英译为“purity and clearness”。

③ 《道德经》第三章中没有用“虚”字,而是用“冲”,意为“虚”。

④ 卢卡斯将其英译为“peace and quietude”,与“导论”中的英译略有不同。Ibid., p. 95.

⑤ 卢卡斯译本将“用之不勤”英译为“its use is without effort sure”。其对“不勤”的理解与林语堂译本相近,为“不需要努力”。但有的译本将“勤”解读为“尽、穷尽”,如安乐哲译本,更符合原文本意思。

在第五十八章中反对政府的“虚饰，徒有其表” (ostentation)，在第八十一章中反对“不知之知” (learnedness as unwisdom)。

(八)“道”与“上帝”

尽管“道”是个抽象的哲学概念，似乎与对上帝的信仰不相容，但在《道德经》中老子却反复提及上帝，第一次将“道”与上帝相提并论是在第四章中，称其“似万物之宗” (the arch-father of the ten thousand things)，然后又说其为“象帝之先” (the Lord)。在第七十章中，老子称“道”为“言之宗” (the ancestor of words) 与“事之君” (the master of deeds)^①。老子称“道”为“教父” (the father of the doctrine) 或许值得质疑，因为评论者们将“道”解释为是“教义、教理之根本” (the foundation of the doctrine)，但老子称“道”为“真理之父” (the father of truth) 的观点却与他在第二十章和第五十二章中两次将“道”看成“母”并不相悖。在第二十章中他宣称“贵食母” (I prize seeking sustenance from our mother)，而在第五十二章中他又一次宣称“以为天下母” (Reason becomes the world's mother)。在第七十四章中“道”被比作“代大匠斫者” (the great carpenter who hews)。所有这些，与基督教思想中将上帝看成君王、看成父亲、看成石匠 (正如共济会所称) 一样，都是比喻性的说法^②。

① 原文本为“言有宗，事有君”。

② “All these passages are figures of speech, but are not the Christian ideas of God as a Lord, as a father, as an architect (as the Freemasons have it), also allegories?” Paul Carus (trans.), *The Canon of Reason and Virtue. Being Lao-tze's Tao Teh King*, Chicago: The Open Court Publishing Company, 1898, p. 22.

第六章

以马王堆汉墓出土《道德经》 帛书本为底本的英译研究

英语世界以 1973 年马王堆汉墓出土的《道德经》帛书本为底本的英译本有 1982 年由香港中文大学出版社出版的刘殿爵的《中国经典〈道德经〉》（该书的第二部分即是对《道德经》帛书本的英译）、1989 年出版的韩禄伯的《老子〈德道经〉：以新近出土的马王堆〈道德经〉帛书本为底本的注译与评论》、1990 年由纽约班坦姆图书公司出版的维克多·梅尔的《〈道德经〉：德与道之经典》、2003 年亚洲人文出版社出版的黄继忠的《道德经：带导论、注释和评论的英译》以及 2003 年出版的安乐哲与戴维·霍尔合译的《〈道德经〉的哲学阐释：让今生有意义：以新近出土的〈道德经〉竹简本为特色》。其中刘殿爵译本将在本书第九章“以王弼《老子注》为底本的英译研究”、安乐哲译本将在第八章“以郭店楚墓出土《道德经》竹简本为底本的英译研究”中进行分析。该章将对韩禄伯译本、梅尔译本和黄继忠译本的特征进行阐释。

一 韩禄伯《老子〈德道经〉》对老子哲学思想的解读

韩禄伯的《道德经》英译本对帛书本的英译是根据“德”与“道”的顺序来进行的，因此取名为《老子〈德道经〉：以新

近出土的马王堆《道德经》帛书本为底本的注译与评论》。在其《导论》的第三节，韩禄伯以“老子的哲学”为题介绍了《道德经》中所蕴含的老子三个主要的哲学思想——“道”、“回归于道”、“健康、长寿与不朽”^①。

(一)“道”

韩禄伯指出，解读老子哲学思想的根本就在于理解他所谓的“道”，即老子为终极真理所命之名（尽管他紧接着在第二十五章中指出，“吾不知其名，字之曰道”）。从某方面看，道就像是一个巨大的子宫：空洞而且本身缺少变化；但另一方面，正如第六章和第二十一章所描绘的，它却又包孕像种子和胚胎一样的万物，如同婴儿从母体中产生一样使万物从道中产生。但道又并非简单地孕育万物。蕴含在万物之中的“道”就是道家所谓的“德”^②。但我们应该注意，老子在《道德经》中使用“德”时，有两种不同的用法。一种是意指蕴含在万物之中的生命之能，如第五十五章；另一种，如第三十八章，似乎意指的是道德之中的美德，与儒家所指是一样的^③。在《道德经》中，“道”显而易见意指女性特征和母性特征，老子在文本中不少于五处地方提到了“道”之为“母”，即第一章、第二十章、第二十五章、第五

① “The Philosophy of Lao-tzu: A. The Tao; B. Returning to the Way; C. Health, Long Life, and Immortality.” Robert G. Henricks, *Te-Tao Ching: A New Translation Based on the Recent Discovered Ma-wang-tui Texts/ Lao Tzu*, with an introduction and commentary, New York: Ballentine Books, 1989, pp. xviii-xxxi.

② “But the Way does not simply give birth to all things. The Way in things is generally what Taoists mean by *te*, ‘virtue.’” Ibid., p. xix.

③ “But note that Lao-tzu uses ‘virtue’ in his text in two different ways. On occasion it means this life-energy in things (for example, at the start of chapter 55); but in other places (for example, chapter 38) it seems to mean virtue in the sense of morality, the sense in which it is used by the Confucians.” Ibid.

十二章和第五十九章^①。

《道德经》中阐释“道”之本质的章节有第一、六、十四、十六、二十一、二十五、三十四和五十二章。“道”之母性的无私在第三十四章中得到了最佳的描绘。“道”之孕育万物是“不可见”的，且“道”常“无为”（without taking any action）。而在《道德经》中无数次提到的一个思想就是“无为而无不为”（does nothing, and yet there is nothing left undone）。“道”之于万物就如同统治者之于人民。一个理想的统治者能够让其民健康、自由地生长，正如第十七章的结尾所言：“功成事遂，百姓皆谓：‘我自然。’”^②

（二）“回归于道”

何谓“回归于道”？又该“如何回归”呢？韩禄伯认为这个问题不容易回答，但是可以简单地谈谈几个与《道德经》相关的主题。老子想要使人们回归于道的途径之一似乎是过更简单的生活，拥有尽可能少的东西。老子和道家的思想家们都清楚地认识到，对物的占有会让人最终以“拥有”结束。一个人拥有的东西越多，烦恼就会越多。正如他在第二十二章所言：“少则得，多则惑。”（When you have little, you'll attain [much]; with much, you'll be confused.）道家强调“知足”（know contentment, know when you have enough），并且显而易见的是，道家的

① “But note that Lao-tzu uses ‘virtue’ in his text in two different ways. On occasion it means this life-energy in things (for example, at the start of chapter 55); but in other places (for example, chapter 38) it seems to mean virtue in the sense of morality, the sense in which it is used by the Confucians.” Robert G. Henricks, *Te-Tao Ching: A New Translation Based on the Recent Discovered Ma-wang-tui Texts/ Lao Tzu*, with an introduction and commentary, New York: Ballentine Books, 1989, pp. xviii-xix.

② “He completes his tasks and finishes his affairs. Yet the common people say, ‘these things all happened by nature.’” Ibid., p. xix.

哲人们认为，人民过健康、幸福、心满意足的生活所需要的东西其实远比他们自己认为所需的要少^①。

韩禄伯认为，《道德经》第八十章可以理解为老子理想社会的宏图：国家由小的农社组成，很少中央集权，每个村庄的人都对自己的生活感到满意，即便知道附近有其他的村庄，也不想去拜访^②。梅尔认为，假如这代表的是老子的社会理想的话，那么这种理想与“重农派”（Agriculturalists）或“农家派”（Tillers）是一致的。

在韩禄伯看来，我们可以从老子的哲学来理解“回归”，即他认为道家必须通过与“道”神秘地融合而回归“道”，通过体验“道”中万物的“一”，并且通过沉思达到这个目标。早期的道家思想中沉思的重要性及其在道家经验中所起的作用学者们并不认同。老子坚持认为通过沉思和神秘的经历是回归道之唯一途径吗？他与其他道家学者们有确切的沉思技巧吗？要回答这些问题并非易事。我们至多可以说假如老子和他的同道们确实倡导并实践了某些形式的沉思之道，由于某些原因他选择不他的著作中将这些技巧加以阐释^③。但是，《道德经》中有些章节似乎暗示了，甚至可能描绘了这种沉思和神秘的洞见，其中主要的章节有第五十六章的第二至第八行、第一章的第五至第六行，以及第十章和第十六章的开头部分。

① “And clearly the Taoists feel people really need a lot less than they think they do in terms of possessions and accomplishments to live healthy, happy, full-filled lives.” Robert G. Henricks, *Te-Tao Ching: A New Translation Based on the Recent Discovered Ma-wang-tui Texts/ Lao Tzu*, with an introduction and commentary, New York: Ballentine Books, 1989, p. xxii.

② 这个解读与原文意思有出入。

③ “The most we can say is that if Lao-tzu and his like practiced and advocated certain types of meditation, for some reason he chose not to elaborate on these techniques in his book.” Ibid., p. xxiv.

韩禄伯认为，第十六章的开头几行勾勒出了沉思过程中思维和感官必须呈现的状态并描绘了神空身静是所能看到的状况，即道家能洞见自然之本质，认为万物来自道又归于道。梅尔将庄子的“心斋”（mind fasting）与此做了对比^①。而第十章的开头几行“戴营魄抱一，能毋离乎？抟气至柔，能婴儿乎？涤除玄鉴，能毋有疵乎？”的意图则更难说清。韩禄伯认为，人的思维就像是一面闪亮的镜子，必须通过思想的集中和思维的努力将其中那些错误的思想和情感擦拭干净才能如实反映事物本身的状况，这些理念与某些类型的沉思是一致的，并且与8世纪中国禅宗北派的创始人神秀的观点很接近。但第三行可能显示出早期的道家实际上更多地实践了某种形式的内观修行，而第一行和第二行则暗示了道家长寿的技巧。^②

（三）“健康、长寿与不朽”

韩禄伯指出，《道德经》中，老子多次宣称得道之人是“没身不殆”的，或“无害的”。第十六章提及的是“知常容”之人；第三十二章和第四十四章讨论的是能够“知止”之人；而第五十二章讨论的则是“既知其子，复守其母”之人。韩禄伯认为，文中的“殆”或者“害”的寓意不能按字面意思加以理解。但这里的“殆”字，结合文本理解，应意指“身体的危

① Robert G. Henricks, *Te-Tao Ching: A New Translation Based on the Recent Discovered Ma-wang-tui Texts/ Lao Tzu*, with an introduction and commentary, New York: Ballentine Books, 1989, p. xxiv.

② “Such notions are integral to certain types of meditation and closely resemble ideas attributed to Shen-hsiu, the founder of the Northern School of Ch’an (Zen) Buddhism at the turn of the eighth century in China. But while line 3 might show us that early Taoists did indeed practice some kind of insight meditation, lines 1 and 2 probably allude to Taoist longevity techniques.” Ibid., p. xxv.

险”，即这样的人不会在身体上受到伤害。道家的圣人们是处身后而不争的，因此会比那些疯狂争夺财富和名利的人更少敌人。而且，我们所被告知的道家圣人们是更看重平和、宁静和“少欲”（has few desires）、“去欲”（lessens his desires）的。^①

在韩禄伯看来，在道家思想中，显而易见的，生活本身就是一种价值：平安地、满足地、平静地度过一个人的有生之年即是生活的目标。在第四十四章的开篇老子即问道：“名与身孰亲？身与货孰多？得与亡孰病？”显然老子明白在某种情况下人必须在货、名与身之间做出选择，但我们必须立即补充说明的是老子也自相矛盾地说，只有那些对生与死毫不在意的人才能在自己的有生之年活得更加精彩。不惜一切代价地、过度地在意“生”会使得人容易受到伤害，就如他在第五十章的开始所言，许多人出生入死，究其原因，“以其生生之厚”^②。而第五十章的后半部分则可理解为道家圣人们之所以能够保持不受伤害，是因为他们在某种程度上身体是不会受到伤害的缘故。“盖闻善执生者，陵行不辟兕虎，入军不被甲兵。兕无所揣其角，虎无所措其蚤，兵无所容其刃。夫何故也？以其无死地焉。”其中的“无死地”（no place for death in them），在后来更多地意指那些“善摄生者”（good at holding on to life），是那些不太在意死的人（正是通过这种方式而使其“无死地”），因为他认同并珍视“道”，珍

① “Moreover we are told that the Taoist sage values calmness and tranquility and ‘has few desires’ or ‘lessens his desires.’” Robert G. Henricks, *Te-Tao Ching: A New Translation Based on the Recent Discovered Ma-wang-tui Texts/ Lao Tzu*, with an introduction and commentary, New York: Ballentine Books, 1989, p. xxvii.

② “‘Fame or your body—which is more dear? Your body or possessions—which is worth more?’ Clearly Lao-tzu sees that in some cases a choice must be made between wealth and fame and one’s life.... As he says at the beginning of Chapter 50, the reason many people move toward death in their actions is ‘because they regard life as LIFE.’” Ibid., p. xxviii.

视“道”这种超越了生与死的现实。^①

在韩禄伯看来，正是老子对“健康”、“长寿”的这些观点把我们引导至他的“不朽”哲学观。但《道德经》中老子没有直接或明白地论述任何形式的“不朽”，精神的或身体的，庄子也没有。相反，庄子反复告诉我们不能知晓死后的一切事；我们唯一能知的是我们所处的现在的状态。

韩禄伯认为，老子的《道德经》对于“不朽”这个话题可从理论和文本两个方面加以理解。理论上，道家的神秘主义在某种程度上可与印度的《奥义书》和《薄伽梵歌》中的神秘主义相提并论；也可在《庄子》中找到支撑点。

文本方面，《道德经》中有三个章节的内容与“不朽”这个主题相关。首先是《道德经》的标准本（不是马王堆帛书本）第十六章的结尾，告诉我们有道之人是会长久的（道乃久）（everlasting）。第四十四章和第五十九章则告诉我们得道之人是“可以长久”的（long endures）。有的读者认为，这些文字表明的就是一种“不朽”。但是这些文字本身，“久”或者“长久”，字面意思仅仅只是“持续很长一段时间”和“相当长的时间”。

韩禄伯强调，第十六章和第五十二章都有“没身不殆”，按字面可将其理解为“到生命结束时也不受伤害”（end-life no-harm），常被英译为“to the end of his days he suffers no harm”。但是这四个汉字也可解读为“失去身体也不会结束”（lose-body not-end），即道家圣人们死时即便失去了自己的身体，但他们对“道”的追寻却不会停止（even though the Taoist at death loses his body, he does not come to a total

① “‘Fame or your body—which is more dear? Your body or possessions—which is worth more?’ Clearly Lao-tzu sees that in some cases a choice must be made between wealth and fame and one’s life…As he says at the beginning of Chapter 50, the reason many people move toward death in their actions is ‘because they regard life as LIFE.’” Robert G. Henricks, *Te-Tao Ching: A New Translation Based on the Recent Discovered Ma-wang-tui Texts/ Lao Tzu*, with an introduction and commentary, New York: Ballentine Books, 1989, pp. xxviii-xxix.

and final end)。作者列举了亚瑟·韦利的解读作为佐证^①。

作者最后分析了第三十三章的最后一行“死而不亡者寿”，引了陈荣捷的英译“He who dies but does not really perish enjoys long life”为例，并认为此句的关键在于如何理解“亡”(perish)字。“亡”有“完全抹去、死、灭”之意，那么此句可理解为“真正的长寿是指死后还能以某种方式继续活着，因为他没有被完全毁灭”(True long life is to continue on in some way after death)。但是“亡”还常常被理解为“非自然地结束、终结，亦即早丧、早死”，如果按此意思理解的话，那此句与“不朽”就根本毫无关系了。作者引了刘殿爵的解读作为佐证。^②

韩禄伯最后还提到了马王堆《道德经》帛书本中该句中用的不是“亡”字而是“忘”字一事，那么此句就可理解为：“死了，但不会被人忘记——这才是真正的长寿。”^③

二 维克多·梅尔英译本对“道”与“德”的特别强调

维克多·梅尔（梅维恒）以马王堆帛书本为底本的英译本

① “Arthur Waley reads these characters in this way at the end of Chapter 16, where he translates: ‘Tao is forever and he that possesses it, though his body ceases, is not destroyed.’” Robert G. Henricks, *Te-Tao Ching: A New Translation Based on the Recent Discovered Ma-wang-tui Texts/ Lao Tzu*, with an introduction and commentary, New York: Ballentine Books, 1989, p. xxx.

② “But the word ‘perish’ (*wang*) is also often understood to mean ‘to come to an unnatural end,’ to die before one’s time, in which case this says nothing about immortality. D. C. Lau understands the line in this way, translating, ‘He who lives out his days has had a long life.’” Ibid., p. xxxi.

③ “Importantly, the Ma-wang-tui texts of the *Lao-tzu* do not have this *wang* (‘to perish’) in the text but rather the *wang* that means ‘to forget’. They would appear to say, therefore, ‘To die but not be forgotten—that’s true long life.’” Ibid.

《〈道德经〉：德与道之经典》在书的扉页上引古印度瑜伽文献《薄伽梵歌》最后一章的核心内容“通过弃绝而获得完美”^①、《道德经》第十章中的“专气致柔，能婴儿乎？”^②以及德国谚语“如果我们不在正确的道上，跑得快又有什么用呢”^③来强调自己对《道德经》的理解。

“序言”开篇第一句梅尔就强调，在全世界，《道德经》是仅次于《圣经》和《薄伽梵歌》被广泛译介的文本。为了找到令其满意的对“德”这一核心概念英译的恰当词汇，他曾花费整整两个月的时间来思考、研究。最终从词源学和出现在《道德经》文本中的44处语义来加以综合考虑，选择了“integrity”一词。他认为，在某些情况下，“德”用诸如“self”、“character”、“personality”、“virtue”、“charisma”、“power”这样的词语来表示可能更加适合，但通篇考虑的话，“integrity”是唯一看起来合乎情理的恰当选择，它包含了个体无论好还是坏两方面的道德姿态^④。“序言”中梅尔还特别强调了根据自己研读《道德经》与《薄伽梵歌》这两部经典二十多年的领悟，认为二者之

① “The supreme perfection of actionlessness he attains through renunciation.” *Bhagavad Gita*, XVIII. 49., 3-4.

② “While you... Focus your breath until it is supremely soft, can you be like a baby?” *Tao Te Ching*, 54. 1, 4-5. 梅尔将第十章误作第五十四章。

③ “What is the use of running when we are not on the right way?” German proverb.

④ “I spent two full months trying to arrive at a satisfactory translation of *te*. ... The final choice of ‘integrity’ is based on a thorough etymological study of the word, together with a careful consideration of each of its forty-four occurrences in the text. ... But ‘integrity’ is the only word that seems plausible throughout. By ‘integrity’, I mean the totality of an individual including his or her moral stance, whether good or bad.” Victor H. Mair (trans.), *Tao Te Ching: The Classic Book of Integrity and the Way*, an entirely new translation based on the recently discovered Ma-Wang-Tui manuscripts, annotated and with an afterword, New York: Bantam Books, 1990, p. xiii.

间存在紧密相连的关系^①。这也是梅尔之所以会在书的扉页、注释和“后记”中引用、介绍《薄伽梵歌》相关内容的原因。

“后记”的第三部分“道家思想与瑜伽”中，梅尔通过文本细读比较了《道德经》与《薄伽梵歌》中诸多的相似甚至相同之处。如《薄伽梵歌》中对“自然”与“无为”之目的的详细分析。梅尔指出，《道德经》对“为”与“欲”之间联系的阐述还不是那么明确，而《薄伽梵歌》中的观点却要清楚得多^②。如《薄伽梵歌》中有的诗行读起来似乎是对《道德经》整个思想观点的浓缩，如第十章中的第四至第五行，就是对“道”的沉思^③。再如有的《道德经》文本非常接近《薄伽梵歌》的意象和用词：《道德经》第五十四章的第六至第七行与《薄伽梵歌》第三章的第三十八行；《道德经》第十九章的第四至第五行与《薄伽梵歌》第八章的第十二行；《道德经》第十五章的第九至第十行，似乎是从印度瑜伽中直接引入中国道家经典；瑜伽的内容也在《道德经》第五十四章的开始，尤其是第四至第五行

① “Another radical departure from the past is my recognition of the *Tao Te Ching*'s intimate relation to that other well-known oriental classic the *Bhagavad Gita*. Having read both of them in their original languages repeatedly and attentively over the past two decades, I have come to believe that they are connected in an essential way.” Victor H. Mair (trans.), *Tao Te Ching: The Classic Book of Integrity and the Way*, an entirely new translation based on the recently discovered Ma-Wang-Tui manuscripts, annotated and with an afterword, New York: Bantam Books, 1990, p. xv.

② 可参见《薄伽梵歌》第四章“依靠智慧舍弃有为瑜伽”中关于“有为”与“无为”之观点。

③ 《薄伽梵歌》第十章“绝对的富裕”第四至第五行为：“智慧、知识、远离怀疑、不受蒙蔽、宽容、诚实、自律、沉着、苦乐、生死、恐慌、无畏、非暴力、平和、满足、苦行、布施、声誉、恶名，全由我一个人创造。”

的观点中可见^①。

作为中国经典最负盛名的译介专家，梅尔在英译《孙子兵法》时更是对《道德经》推崇备至，对《孙子兵法》中的道家思想，尤其是“道”与“德”给予了足够的强调。在译本目录之后，梅尔引了《道德经》三章中的内容来与《孙子兵法》中所蕴含的相关思想进行比较。另一是《道德经》第六十八章中的“善为士者，不武；善战者，不怒”。二是《道德经》第七十三章中的“天之道，不争而善胜”。三是《道德经》第三十一章全文：“夫佳兵，不祥之器，物或恶之，故有道者不处。君子居则贵左，用兵则贵右。兵者，不祥之器，非君子之器，不得已而用之，恬惓为上。胜而不美，而美之者，是乐杀人。夫乐杀人者，则不可得志于天下矣。吉事尚左，凶事尚右。偏将军居左，上将军居右，言以丧礼处之。杀人之众，以悲哀泣之。战胜，以丧礼处之。”^②

除在解释术语“奇、正”时两次引用《道德经》第五十七章（以正治国，以奇用兵，以无事取天下）和五十八章（其无正也，正复为奇，善复为妖）中的相关思想外^③，梅尔在“摘要”（*precis*）里也提及他这个英译本强调的是《孙子兵法》不同寻常的风格、《孙子兵法》的形成、它蕴含的道家思想方面、它的历史语

① Victor H. Mair (trans.), *Tao Te Ching: The Classic Book of Integrity and the Way*, an entirely new translation based on the recently discovered Ma-Wang-Tui manuscripts, annotated and with an afterword, New York: Bantam Books, 1990, pp. 144 - 145.

② 引用的内容共占两页篇幅，在目录和“前言”（foreword）之间，但没有标示页码。

③ “Rule the state with uprightness, deploy your troops with craft, gain all under heaven with noninterference.” (*Tao te Ching/ Dao de jing*, 57) “When there is no uprightness, correct reverts to crafty, good reverts to gruesome.” (*Tao te Ching/Dao de jing*, 58) Victor H. Mair (trans.), *The Art of War: Sun Zi's Military Methods*, New York: Columbia University Press, 2007, pp. xlvi-xlvii.

境、它战术性的预测以及它在全球语境发展中的位置。^①

在“导论”的“道家思想的方面”一节中，梅尔对《孙子兵法》中所蕴含的道家思想作了详细的阐释。梅尔首先提到《孙子兵法》两次被学者归属在道家经典中，一是《孙子注解》，另一是《孙子遗说》，并提出既然有学者将其归于道家之经典，那么它与道家之间的密切关系究竟是否真正存在这个问题。梅尔从以下两个方面做了自己的阐释：一是《孙子兵法》代表了道家式的对待战争的态度。这些学者显然都意识到，一个国家有时为了自己的利益，甚至为了保卫自己的生存不得不卷入战争。但在他们眼里，战争是最后的手段，并且应该投入最少的努力、最少的花费、最小的冒险和最少的牺牲。用孙子的战争观来说就是，做个最低限的要求者^②。二是《孙子兵法》倡导坚持以“道”作为衡量在战争中取胜的主要标准。《孙子兵法》在开篇第一章“始计”中就告诉人们“道者，令民于上同意”的观点，很令人惊异的是一部军事理论著作居然开篇谈论的是政治观点，但这也正是老子的态度：依靠“道”来统治世界^③。

梅尔指出了《道德经》书名所示的“道”与“德”中，“德”在《孙子兵法》中的“缺位”。而“德”，却是道家 and 儒家都着重强调的东西。同样，对儒家予以强调的“礼”，在《孙子兵法》中一次也没有被提及，而它对“礼”的忽略，却同早期那些认为依赖“礼”而养成的虚伪的行为举止和造成在人际

① “The present volume emphasizes the unusual style and composition of the *Sun Zi*, its Taoistic aspects, its historical context, its technological presuppositions, and its place in global developments.” Victor H. Mair (trans.), *The Art of War: Sun Zi's Military Methods*, New York: Columbia University Press, 2007, p. LII.

② “The *Sun Zi* constitutes what may be thought of as a Taoistic approach to war. ... In short, the *Sun Zi*'s approach to war is minimalist.” Ibid., p. 47.

③ “It is striking that a work of military theory would begin with such a blatantly political statement, but this is very much in the manner of Lao Zi: rely on the Way to rule the world.” Ibid.

交往中的虚假的道家思想家们的观点是一致的。^①

在梅尔看来,《道德经》与《孙子兵法》主要的不同在于它们对“无为”的强调之不同上。《道德经》强调的是如何使用“无为”(nonaction)来治国,而《孙子兵法》则集中阐释了如何采取与“无为”相似的态度来经营战争,善战之将是“屈人之兵而非战也”。因此,可以说,《道德经》是“无为”而治的统治者的手册,《孙子兵法》是“无为”而治的将领的手册。梅尔最后提示说,在汉朝,至少就有一个传记史家将孙子归为道家之列。^②

三 黄继忠对《道德经》主要概念的解读

2003年,黄继忠的《道德经:带导论、注释和评论的英译》在美国加利福尼亚出版^③。译文后的“注释与评论”对《道德经》每一章中的思想、术语等做了详细的补充,让读者更加清

① “The other key term of the title *Tao te ching/Dao de jing*, is completely missing from the *Sun Zi*...In the *Sun Zi*, though, *de* drew a blank. The *Sun Zi* does not mention *li* even once. In thus ignoring the prime Confucian virtue of *li*, Master Sun is very much in agreement with the early Taoist thinkers who considered reliance on it to be a hypocritical form of behavior and a cause of dishonesty in human interactions.” Victor H. Mair (trans.), *The Art of War: Sun Zi's Military Methods*, New York: Columbia University Press, 2007, p. 48. 维克多·梅尔1990年出版的以马王堆汉墓出土《道德经》帛书本为底本的英译本与其2007年出版的《孙子兵法》英译本在英译时常互相引证。

② “The chief difference between the *Dao te ching* and the *Sun Zi* is that the former focuses on how to use a *wuwei* (nonaction) approach to rule a state, whereas the latter concentrates on applying a similar attitude toward the prosecution of war. The supremely adept general is the one who could subdue the enemy without fighting. Thus the *Dao de jing* is a manual for the *wuwei*-minded ruler, and the *Sun Zi* is a handbook for the *wuwei*-minded general.” Ibid., p. 49.

③ Huang Chichung, *Tao Te Ching: A Literal Translation with an Introduction, Notes and Commentary*, California: Asian Humanities Press, 2003.

楚、深刻地理解《道德经》的精髓。此部分将就“注释和评论”对《道德经》主要概念的解读进行分析。

(一)“玄”

黄继忠根据《说文解字》对“玄”的定义“深奥、幽远”(deep and remote), 将其理解为“玄妙”(subtle)。黄继忠在译文中用的是其本义(深奥、悠远), 因此第一章中的“同谓之玄。玄之又玄, 众妙之门”被他英译为“Deep and remote, doubly deep and remote, gate of multitudinous minutiae”。“同谓之玄”省略没译。他认为“玄”很久以来就被用来定义道家哲学, 因此被赋予了浓厚的道家色彩, 老子的哲学也因而被后代称为“玄学”(xuan xue) (the deep and remote philosophy)^①。第六章中的“玄牝”之“玄”、第五十一章中的“是谓玄德”之“玄”, 第五十六章中的“是谓玄同”之“玄”、第六十五章中的“是谓玄德”和“‘玄德’深矣, 远矣”之“玄”, 作者全都理解为“深奥、幽远”, 译为“deep and remote”。而第十五章中的“微妙玄通”之“玄”, 作者则用了“玄妙”之意, 译为“subtly”, 此句被英译为“... was minutely discerning and subtly perceptive”^②。

(二)“无为”

作者认为, “无为”(wu wei, nonaction) 是《道德经》

① “The word has been used to define the Taoist philosophy for so long and has been endowed with such a strong Taoist color that Lao Tzu's philosophy has come to be known as ‘the deep and remote philosophy’ (xuan xue) to posterity.” Huang Chichung, *Tao Te Ching: A Literal Translation with an Introduction, Notes and Commentary*, California: Asian Humanities Press, 2003, p. 121.

② Ibid., p. 45.

中最为关键的术语，尤其是在老子的“治国论”中。“无为”并非其字面意思“什么也不做”或者“根本就不采取行动”。它是在“道”以及自然之法演进过程中形成的一个概念，它容许万物按照其自身的规律运行，在运行过程中不受来自任何方面的干扰亦不造成任何的干扰。用在国家的治理上，则是指统治者应该容许人民按照他们自己喜欢的方式生活，既不使用武力，也不使用计谋来强加法律、法规、税收、劳役、惩罚、牢狱于人民头上，简言之，就是不以任何形式来限制、剥削人民。但是，作为统治者，他应该履行自己的两个主要职责：一是应该发展农业，培植自然资源，为人民提供充足的生活保障；二是应该用“道”指导人民、帮助人民培育“德”。在老子的概念中，“无为”与“清静”（emptiness and stillness）有时是等同的，如第四十五章中的“清静为天下正”（Emptiness and stillness may serve as the norm of the empire）^①。作者对《道德经》第二章、第三章、第三十七章、第四十八章、第五十七章和第六十三章中的“无为”做了相似的解读。将其当成名词使用时，译为“nonaction”，如第二章、第五十七章，或者“without action”，如第六十三章。将其当成动词使用时，译为“act not”，如第三章；或者“do nothing”，如第三十七章；或者“no intention to act”，如第四十八章。

（三）“无言”

第二章的注释中，黄继忠对“行不言之教”之“不言”、

① “The term ‘nonaction’ (*wu wei*) is sometimes identified with ‘emptiness and stillness’ (*qing jing*) in the terminology of Lao Tzu.” Huang Chichung, *Tao Te Ching: A Literal Translation with an Introduction, Notes and Commentary*, California: Asian Humanities Press, 2003, p. 122.

“无言”做了解读。他认为，按字面意思，“无言”可理解为“没有言语”（no speech）或“没有话的”（speechlessness），常比喻为“既不必施加法律、法规，也不必施加政治上的命令”。有时，“无言”等同于“无为”^①。作者将第二章中的“是以圣人处无为之事，行不言之教”英译为“Hence, the sage man assumed the office of nonaction, conducted speechless instruction”。黄继忠对第二十三章中的“希言自然”一句的解读与此相似。他认为此句应意为“无言是符合万物之道的”。由于此句太简洁了，因此导致不少阐释者对它的误解。^②而第七十三章中的“不言而善应”之“不言”，作者用了动词来表达，译为“Without speaking, excels in responding”。在他看来，《道德经》中的“无言”、“希言”、“不言”的意思都是不使用法律、法规、武力和计谋去限制和干涉人民，与第二章中的“不言”、“无言”是完全一样的意思。

（四）“不仁”

黄继忠认为第五章中“天地不仁，以万物为刍狗；圣人不仁，以百姓为刍狗”的“不仁”常意为“不人道、没有心的、残忍的、不仁慈的”，但在他看来，这是一个相当严重的错误，因为老子还从没有用过如此渎神的语言来批评“天”、“地”这两个常代表“道”的词。他将该句中的“不仁”按其字面意思解，即对身体的、情感的东西都没有能力感

① “The term ‘无言’ (wu yan), literally meaning ‘no speech’ or ‘speechlessness,’ is often used figuratively to imply imposing neither laws and decrees, nor political instructions; sometimes, it is equivalent to nonaction.” Huang Chichung, *Tao Te Ching: A Literal Translation with an Introduction, Notes and Commentary*, California: Asian Humanities Press, p. 122.

② “Hence, ‘Speechlessness conforms to the way things are.’ This sentence being too concise, many interpreters have misconstrued it.” Ibid., p. 138.

知，如成语“麻木不仁”，意指“麻木，没有感觉，比喻对外界失去反应，或反应迟钝或漠不关心”，即此句是在说天、地是没有生命的东西，既不能感知身体上的，也不能感知情感上的东西^①。黄继忠将此句英译为：“Heaven and earth are unfeeling, treating the ten thousand things like straw and dogs. The sage man was unfeeling, treating the hundred family names like straw and dogs.”^②

(五)“朴”

黄继忠指出，“素”（the undyed silk）和“朴”（the unhewn log）都是用来喻指“先天的淳朴、单纯”，是道家主要的美德。作者分析了该章最后一句“绝学无忧”常被放在第二十章的开头第一句，但从唐朝开始至今不少老子研究学者都将它放在第十九章最后这种现象以及自己的观点。一是，众所周知，《道德经》是一部哲理性诗文，每章都是押韵的，如该章的最后一个字“忧”（*you*, anxiety）与其前四行的最后一个字“足”（*zhu*, adequate）、“属”（*shu*, to belong）、“朴”（*pu*, the unhewn log）和“欲”（*yu*, lusts）是押韵的。如果把此句放在第二十章的开头，则它与其后四行的最后一个字都不押韵。二是，此行与其前的两行诗文在形式（都是四字诗文）、内容（都是关于道家的价值观）以及风格（平行结构）上都是一致的，而如果将其放在第二十章开头的话，则其与后面的内容不论在形式、内容还是风

① “That is to say, heaven and earth, being inanimate things, are unable to feel anything either physically or emotionally.” Huang Chichung, *Tao Te Ching: A Literal Translation with an Introduction, Notes and Commentary*, California: Asian Humanities Press, p. 124.

② Ibid., p. 35.

格上都完全不搭^①。《道德经》中讨论“朴”的章节有第十五章、第十九章、第二十八章、第三十二章、第三十七章，作者一致地将其英译为“the unhewn log”。

(六)“恬淡”

黄继忠认为，流行本《道德经》第三十一章中“恬淡为上”之“恬淡”(tian dan)，根据辞海的解释，意为“虚”(empty)、“静”(still)，此句可英译为“It is best to remain empty and still”。但黄继忠指出，“虚”与“静”是“道”的两个主要美德，意指“谦卑”(humility)和“无争”(noncontention)。然而，即便将其这样理解还是多少有些不清楚，而且与连续讨论武器之原文语境不相干。在《道德经》帛书本甲本中，“恬淡”之处为两个完全不同的字“铍袭”(xian xi)，意思是“将尖利的刀刃掩藏起来”(to cover up the sharp blades)，因此该句可英译为“It is best to cover up their sharp blades”。而在《道德经》帛书本乙本中，此处为“铍伐”(xian long)，从其在形式上与“铍袭”相近来看，很可能是“铍袭”这个短语写错了造成的。作者坦言，当他看到该句的原初版本时很震惊，认为这个短语远比“恬淡”这个与原文语境没有关系的短语要好。原因在于，其一，如果用“铍袭”的话就与原文语境保持了连续谈论武器这个话题；其二，它与老子强烈厌恶武器和战争的态度是一致

^① “The line in question is compatible with the two preceding ones in form (four-word verse), content (Taoist values) and style (parallelism), whereas like the first line of Chapter 20, it is totally out of place in any of these items.” Huang Chichung, *Tao Te Ching: A Literal Translation with an Introduction, Notes and Commentary*, California: Asian Humanities Press, 2003, p. 134.

的；其三，就如同手套与手一样，其与原文语境是相一致的^①。第三十一章的英译文，作者采取的后一种英译，即 “It is best to cover up their sharp blades”^②。

(七)“自化”

黄继忠指出，“自化”之“化”，常意为“变化或转变”，但在《道德经》中却常常不是这个意思，而是指“生、长”，尤其是在短语“自化”中。根据他的理解，“自化”应意为“自然地生、长” [zhi (应为 zi) hua, to live and grow spontaneously]^③，而不是“自己转化、转变” (to transform oneself)^④。黄继忠分别将第三十七章中的“侯王若能守，万物将自化”英译为 “If marquises and kings can adhere to it, the ten thousand things will live and grow spontaneously”^⑤，将第五十七章中的“我无为，而民自化”英译为 “If I implement nonaction, the people will live and grow spontaneously”^⑥。

(八)“心”

黄继忠对第四十九章“圣人无常心，以百姓心为心”中的

① “It instantly struck me as the original version of the phrase, far superior to the extraneous ‘empty and still’ (*tian dan*), for (1) it keeps the discussion on weapons uninterrupted; (2) it retains Lao Tzu’s intense aversion to weapons and wars; and (3) it fits the context like a glove.” Huang Chichung, *Tao Te Ching: A Literal Translation with an Introduction, Notes and Commentary*, California: Asian Humanities Press, 2003, p. 144.

② Ibid., p. 61.

③ Ibid., p. 149.

④ Ibid., p. 166.

⑤ Ibid., p. 67.

⑥ Ibid., p. 91.

三个“心”做了详细的解读。他认为开篇陈述中的这三个“心”字，显然是现代的“双关”用法。由于“双关”是最近才被引入中国文学的一种修辞手法，因此对这三个“心”的解读困扰了过去两千多年来的《道德经》评论家们。不少评论家将这三个“心”当成同一东西，将其解读为“思想”、“心思”、“意志”、“心”、“兴趣”等，但这些意思没有一个与该章谈论的主题是相契合的。根据其后的文本内容判断，这两行显然与圣人敦促人民培育他们的道德本性相关。此外，作为“双关”，这三个“心”并不指同一个东西。^①

黄继忠提及对这三个“心”的解读也困惑了他很长的时间。一天在翻阅《辞海》时无意阅读到“无心”（*wu xin*, literally “no heart”），《辞海》将其解释为“保持事物的本来样子，不要有先入之见、自然而然地”（This phrase means “leaving things the way they are without preconceived ideas”），并举陶渊明的《归去来兮辞》（*Homeward Song*）中的“云无心以出岫”一句作为例子：“Leaving things the way they are without preconceived ideas, the clouds drift out of the mountain cave.” 黄继忠认为，此诗中的“无心”是道家术语“无为”（nonaction）的同义警句。在此启发下，“圣人无常心，以百姓心为心”中的第二个“心”就容易理解多了。由于第二个“心”包含在短语“百姓之心”中，根据中文的习惯，当“心”字与“人”连用时，它通常是指一个

① “Most commentators take them to mean the same thing, and have offered such readings as ‘idea,’ ‘mind,’ ‘will,’ ‘heart’ and ‘interest,’ but none of them to make any sense that is compatible with the subject matter of the chapter. This, judging from the passage that follows, apparently has to do with the sage king’s assisting the people to cultivate their moral character. Besides, as puns, the three ‘hearts’ are not supposed to share the same meaning.” Huang Chichung, *Tao Te Ching: A Literal Translation with an Introduction, Notes and Commentary*, California: Asian Humanities Press, 2003, p. 159.

人的道德本质，如：当我们说“他心好”时，意指他是一个善良、仁慈的人；当我们说“他心坏”时，是说他是一个不正当的、邪恶的人，同样的用法也出现在欧洲语言中。因此，第二个“心”应意指“人民的道德本质”^①。第三个“心”与动词“为”(*wei*, to be)连在一起构成“为心”，意思应为“是……所关心的”(to be concern of one's heart)或者“关心、在意”(to be concerned with)。黄继忠说明，为了保持原文本的“双关”，他仍然采用这三个“心”的字面意思来英译，将这两行英译为：“The sage man never had a predisposed heart, taking the hundred family's heart to be the concern of his heart.”^②

① “It so happened that ‘无心’ is a catch-phrase in Taoist terminology synonymous with ‘nonaction.’ With the reading of the first ‘heart’ resolved, the reading of the second heart became much easier because there was a clue to follow... So, the second ‘heart’ in ‘the hundred family names’ heart’ implies the people’s moral character.” Huang Chichung, *Tao Te Ching: A Literal Translation with an Introduction, Notes and Commentary*, California: Asian Humanities Press, 2003, p. 160.

② Ibid., p. 83.

第七章

以郭店楚墓出土《道德经》 竹简本为底本的英译研究

本章以韩禄伯 2000 年版的《老子〈道德经〉：以郭店新近出土的令人惊异的文本为底本的英译》^① 和 2003 年出版的安乐哲与戴维·霍尔合译的《〈道德经〉的哲学阐释：让今生有意义（以新近出土的〈道德经〉竹简本为特色）》^② 为细读文本进行比较研究，让读者了解英语世界这两本颇具影响力的译著对竹简本《道德经》的解读与取舍。

韩禄伯的《老子〈道德经〉：以郭店新近出土的令人惊异的文本为底本的英译》在“导论”中向读者介绍了“郭店楚墓发掘的地点和时间”、“墓中发现的文本”、“《老子》甲本、乙本和丙本”、“标点及章节的划分问题”、“有趣的个例：第十九章、第三十章和第六十三章”、“竹简《老子》的哲学”、“结语：何谓‘竹简《老子》’”。英译的《老子》为甲、乙、丙三组，每章后均有译者的评论和注释。三个附录中，其一为“司马迁的《老子传》”，其二将竹简本《道德经》中的每一章同马王堆汉墓

① Robert G. Henricks, *Laotzu's Tao Te Ching: A Translation of the Startling New Documents Found at Guodian*, New York: Columbia University Press, 2000.

② Roger T. Ames and David L. Hall (trans.), *Dao De Jing "Making This Life Significant": A Philosophical Translation*, New York: Ballantine Books, 2003.

出土帛书本 A 本与 B 本以及王弼《老子注》本按竹简本译文顺序进行了逐行比较，其三为“标点符号和章节的划定”。

2003 年出版的安乐哲与戴维·霍尔合译的《〈道德经〉的哲学阐释：让今生有意义（以新近出土的〈道德经〉竹简本为特色）》尽管不是以 1993 年郭店出土的《道德经》竹简本为底本，而是以 1973 年马王堆汉墓出土的《道德经》帛书本为底本的英译，但该书在封面上已经非常清楚地强调了该译本的特色，即反映了竹简本的特征。这个特征就体现在译者在译文前的“前言与致谢”、“翻译简介”以及“附录”的“导论”中对《道德经》竹简本丙本中的《太一生水》的多次分析、强调与英译。因此作者将其放在此章中进行英译比较研究。

一 韩禄伯 2000 年版《老子〈道德经〉》 英译本的特点

韩禄伯 2000 年版的《老子〈道德经〉：以郭店新近出土的令人惊异的文本为底本的英译》译文采取原本由 71 枚竹简组成的老子《道德经》分成的三组及顺序，即：《道德经》甲本，共有 39 枚竹简，包括第十九、六十六、四十六、十五、六十四（第二部分）、三十七、六十三（第一至四行，第十四至十五行）、二、三十二、二十五、五（第五至七行）、十六（第一至六行）、六十四（第一部分）、五十六、五十七、五十五、四十四、四十、九章的内容；《道德经》乙本，共有 18 枚竹简，包括第五十九、四十八（第一至五行）、二十（第一至七行）、十三、四十一、五十二（第五至十行）、四十五、五十四章的内容；《道德经》丙本，共有 28 枚竹简，其中 14 枚为《道德经》第十七和十八、三十五、三十一、六十四（第二部分）章的内

容，另 14 枚为“太一生水”的内容。

竹简本《道德经》共包含原《道德经》八十一章中的三十一章内容。每章译文后仅有“评论与注释”（comments and notes）对译文分行进行评论或解释。每章译文后还附有该章的中文，包括誊抄本和现代版本。

对于“太一生水”与《道德经》的关系，韩禄伯也谈了自己的看法。他指出，在《郭店楚墓竹简》一书中，“太一生水”是被当作与老子《道德经》分开的文本来看待的，尽管该书的编辑也指明了这些竹简原本为《道德经》丙本一部分的可能性。而且，似乎没有理由怀疑这种说法的真实性，因为“太一生水”竹简的长度、风格与《道德经》丙本是完全一样的，书法也相同。^①

译文前的“导论”中，有三部分内容值得特别注意。

关于郭店竹简本《道德经》章节的问题，韩禄伯对其作了详细的归纳、说明。一是内容完整的章节。他强调，所谓“完整章节”，即是郭店竹简本与后来版本在内容、长度上几乎没有什么不同的部分。大部分的情况下，它们在用字上都几乎是一样的。这些完整章节包括第二、九、十三、十九、二十五、三十五、三十七、四十、四十一、四十四、五十四、五十五、五十六、五十七、五十九、六十六共 16 个章节。但是，如果考虑到郭店竹简本中仅包含老子《道德经》八十一章中的三十一章内容的话，这“完整的”十六章就没多大意义了。而且，

① “... though the editors note the possibility that these slips were originally part of *Laozi* C. There seems no reason to doubt that this was true, since the “Taiyi” slips are the same length and style as the slips in *Laozi* C, and the calligraphy is the same.” Robert G. Henricks, *Laozu's Tao Te Ching: A Translation of the Startling New Documents Found at Guodian*, New York: Columbia University Press, 2000, p. 8.

假如依 D. C. Lau (刘殿爵) 所理解的那样, 只有四章, 即第九、三十七、四十四和五十九章属于编辑过的章节, 假如他的理解正确的话, 那么对这些特殊章节的编辑一定是在公元前 300 年, 事实上, 很可能早于公元前 300 年^①。二是那些后来版本要稍长些的章节, 包括第十五、三十、三十一、四十五、四十六以及四十八章。这些章节中, 后来版本要么是在该章的开始, 要么是在其结尾增加了诗行。郭店竹简本的第十五章和第四十五章, 尽管诗行已经“在位”, 但由于标点符号的缘故, 它们与该章主体部分有所不同^②。三是后来版本在其基础上增加了不少内容的章节。第五、十六、二十、五十二、六十三章在郭店竹简本中只是部分, 是不完整的。如第五章, 竹简本只有中间的几行, 其首行为“天地之间, 其犹橐籥乎”(The space between heaven and earth—is not like a bellows?), 而后来的版本中, 此前还有四行, 其后还紧跟两行。同样, 第五十二章的中间两行“塞其兑, 闭其门”构成了《道德经》乙本中该章的内容, 而在后来的版本中, 其前还有四行相似的诗, 其后还有两行。而第十六章和第二十章, 都相当长, 郭店竹简本的这两章却仅有其开始的六行或七行。而郭店竹简本的第六十三章, 仅是将后来版本的开头三行和最后三行顺溜地粘在一起, 后来版本在这六行中间还插入了九行。四是将两章合并为一章。郭店竹简本的第六十四章同时出现在《道德经》甲本和丙本中, 而其第二部分是两个明显不同的版本。第三十二章在后来的版本中, 也将其归在此类中, 因为其标点标明该章

① Robert G. Henricks, *Laotzu's Tao Te Ching: A Translation of the Startling New Documents Found at Guodian*, New York: Columbia University Press, 2000, p. 11.

② Ibid.

的开头四行与第五至十二行是有区别的。但这部分的链接表明标点符号可能是误用^①。五是將一章分为两章。郭店竹简本中的第十七和十八章很显然为一章，它们是由第十八章开始的汉字“故”连在一起的，这在马王堆《道德经》帛书本中也是一样的。

“导论”的“有趣的个案”中韩禄伯对第十九、三十和六十三章中有趣的、值得读者注意的地方进行了解读，详细情况见下文。

“导论”中“竹简本《道德经》的哲学”一节中，作者对竹简本《道德经》所包含的章节中反映的老子哲学思想作了归纳，并指出了老子哲学思想在竹简本中的“缺失”情况。一是《道德经》讨论“无为”（nonaction, to do nothing）哲学思想的十章中郭店竹简本包含了六章；二是《道德经》讨论“无事”（serve without concern for affairs）的两章均包含在其中；三是论述“朴”（genuine, natural, uncarved wood）的第十五、十九、二十八、三十二、三十七、五十七章，除第二十八章外，竹简本全部包括；四是《道德经》讨论“知足”哲学的三章中，有两章，即第四十四章和第四十六章包括在竹简本中，只第三十三章除外；五是论述“知耻”（to know when it is time to stop）哲学思想的两章（第三十二章和第四十四章）都包含在竹简本中。可以看出，《道德经》的主要哲学思想在郭店竹简本中得到了基本完整的体现。但是，有些术语明显缺失，有些观点（思想）没有得到进一步讨论或受到足够的重视。这些“缺失”是否至关重要还值得商榷。韩禄伯详细指出了他注意到的“缺失”之处，

^① Robert G. Henricks, *Laotzu's Tao Te Ching: A Translation of the Startling New Documents Found at Guodian*, New York: Columbia University Press, 2000.

共有六处，具体情况如下：第一，老子《道德经》论“道”的八个章节中，在郭店竹简本中只有一章，即第二十五章。其余章节如第一、四、六、十四、三十四、五十一和五十二章没有包含在其中。第二，老子《道德经》论“一”（One）的章节，包括第十、十四、二十二、三十九和四十二章，郭店竹简本中完全省略了。第三，讨论“天道”或“天之道”的章节，郭店竹简本中只有第九章，其余第四十七、七十三、七十七、七十八和七十九章没有包含。韩禄伯特别强调，郭店竹简本中没有包含《道德经》第六十六章后的章节内容，因此，《道德经》“反对贵族阶层或上层社会”（*antiaristocracy*）的章节，即第七十二、七十五、七十九、八十和八十一章，也没有出现在郭店竹简中。第四，对女性行为模式的影响或“被动、柔弱”胜“刚强、主动”的思想，郭店竹简本几乎没有提及，这些章节包括第二十八、三十六、四十三、六十一、七十六和七十八章。而作为女性潜在象征体的“水”，在《道德经》第八、三十四、四十三和七十八章有讨论，也在郭店竹简本中“缺失”了，但“水”却实实在在地在《道德经》丙本中的“太一生水”中起到了至关重要的作用。第五，“道”意指“母”的五个章节，即第十六、二十、二十五、五十二和五十九章，只有第二十五和第二十九章包含在郭店竹简本中。如邢文所指出的，母/婴之比喻——用来描绘“道”与“万物”之关系的内容，包括第十、二十、二十八、三十四、五十二章，也没有出现在郭店竹简本中。尽管郭店竹简中确实包含有第二十和第五十二两章的诗行，但这些诗行却不是论述这二者关系的那些。第六，通常以“是以圣人……”（其后紧跟格言，告诉我们哪些事情该做，哪些不能做）结尾的章节，如刘殿爵指出的，均被认为是编者加以评论的章节，共有二十章，包括第二、三、七、十二、二十二、二十六、二十七、二十

九、四十七、五十七、五十八、六十三、六十四、六十六、七十、七十二、七十三、七十七、七十八和七十九章，但仅有五章，即第二、五十七、六十三、六十四和六十六章包括在郭店竹简本中。^①

二 韩禄伯 2000 年版《老子〈道德经〉》英译本 对第十九、第三十和第六十三章的解读

在“导论”的“有趣的个案”（Interesting Cases: Chapters 19, 30, and 63）^② 一节，韩禄伯指出：“郭店《道德经》竹简本中有相当多的章节或与后来的版本字字相同，或有偶尔的变化。但这些变动对读者了解该章的意思并无太大的影响。但有的章节，却变动较多，自然，它们就成了学者们研究和争论的焦点。”他在此节着重分析了其中的第十九章、第三十章和第六十三章。

韩禄伯认为，第十九章在郭店《道德经》竹简本中的地位非常重要。在过去多年中，以及现在的学者中，有不少认为第二十章的第一行“绝学无忧”应该为第十九章的最后一行。他指出，此行与第十九章的第九和第十行一样，每行也是四个汉字，并且其语法模式也是一样的，为动—宾动—宾结构。如果“此三者为文，不足”的话，该章的最后就必定需要再加上三行。

① “Finally, one of the common phrases in the *Laozi* is ‘Therefore the Sage.’ Often at the end of the chapters, following maxims that tell us how things should or should not be done, we find the words ‘Therefore the Sage (does so-and-so)’ or ‘Therefore the Sage (says so-and-so)’ .” Robert G. Henricks, *Laotzu's Tao Te Ching: A Translation of the Startling New Documents Found at Guodian*, New York: Columbia University Press, 2000, p. 19.

② Ibid., pp. 11 – 17.

但在郭店竹简本中，第十行后却是一个句号，其后紧随的是第六十六章的开始。而且，正讨论的这一句“绝学无忧”，却出现在《道德经》乙本第三中，即第二十章的首行。^①

但在韩禄伯看来，这还不是后来版本第十九章的关键问题。重要的是该章在形式上的问题，其中第一、三、七行的变化相当明显。“圣”字的位置郭店竹简本为“辩”；“仁、义”二字的位置郭店竹简本用的是“伪”、“诈”；第七行中的“文”字在竹简本中为“使”，因此，郭店竹简本第十九章第五、六行出现在（后来文本）第三、四之前，可英译为：

1. Eliminate knowledge, get ride of argumentation,
2. And the people will benefit one hundredfold.
3. Eliminate craftiness, get rid of profit,
4. And there will be no robbers and thieves.
5. Eliminate hypocrisy, get rid of deceit,
6. And the people will return to finial piety and compassion.
7. But these three sayings, regarded as a distinction, are not complete,
8. And perhaps we should add to them the following things:
9. Manifest simplicity, ambrace the genuine,
10. Lessen self-interest and make few your desires. ^②

韩禄伯指出，“圣”、“仁”、“义”是儒家极力倡导的思想。在孔子自己看来，“仁”应该是“德”之最高原则。郭店竹简本中此章并没有出现“圣”、“仁”、“义”——但它出现在后来的

① Robert G. Henricks, *Laotzu's Tao Te Ching: A Translation of the Startling New Documents Found at Guodian*, New York: Columbia University Press, 2000, p. 12.

② Ibid., p. 13.

《道德经》版本中，因此给人的第一感觉是多少有些“反儒家思想的”^①。

韩禄伯声明，自己并不赞同文物眷抄本第一、三、七行中所用的那些奇怪的汉字。在其译文中，他将“支”解作“辨”（*distinction*）；将“恣”解作“化”（*transformation*）；将“慮”解作“虑”（*deliberation*）；将第七行中的“叟”解作“使”（*mission*），与该词在第五十五章中的读法一致。其英译为：

1. Eliminate knowledge, get ride of *distinction*,
2. And the people will benefit one hundredfold.
3. Eliminate *artistry*, get rid of profit,
4. And there will be no robbers and thieves.
5. Eliminate *transformation*, get rid of *deliberation*,
6. And the people will return to finial piety and compassion.
7. (But) these three sayings, regarded as *your mission*,
are not complete,
8. And perhaps we should add to them the following things:
9. Manifest simplicity, ambrace the genuine,
10. Lessen self-interest and make few your desires. ^②

韩禄伯指出，郭店竹简本《道德经》第三十章只有九行，而后来的版本中该章却要长很多。令人惊异的是此章的形式看起来确实像“梗概”、像“骨架”，它只涵盖了那些思想的要点部分，此外再无其他。现在把它英译出来，将其中后来添加进去的那些内容用斜体标示出来读者就能一目了然了：

① Robert G. Henricks, *Laotzu's Tao Te Ching: A Translation of the Startling New Documents Found at Guodian*, New York: Columbia University Press, 2000, p. 13.

② Ibid., p. 14. 斜体词为作者自己对第一、三、七行中这几个汉字的解读英译。第七行中的第一词（But）省略没译。其余部分与第一译文相同。

1. One who uses the Way to assist the ruler of men,

2. Does not desire to use weapons to force his way through
the land.

Such things easily rebound.

*In places where armies are stationed, thorns and brambles
will grow,*

Great wars are always followed by famines.

3. One who is good at such things achieves his result and
that's all.

4. He does not use the occasion to make himself stronger
still.

5. He achieves his result but does not brag about it;

6. He achieves his result but is not arrogant about it;

7. He achieves his result but is not conceited about it.

*He achieves his result, yet he abides with the result because
he has no choice.*

8. This is called “achieving your result but not being vi-
cious.”

9. Such deeds are good and endure.

When things reach their prime, they get old;

We call this “not the Way” .

What is not the Way will come to an early end. ①

郭店竹简本此章的第九行（即最后一行）以恰当的评论结

① Robert G. Henricks, *Laotzu's Tao Te Ching: A Translation of the Startling New Documents Found at Guodian*, New York: Columbia University Press, 2000, p. 15. 斜体部分为译者根据后来版本补充而竹简中没有的内容。——译者自注

束了这一章，后来的版本中另加进去的三行只是显得与该章的重要内容完全不相干。

韩禄伯强调了后来版本的另一变动，即将郭店竹简本该章的最后一行“其事好长”（Such deeds are good and endure）改成了“其事好远”（Such deeds easily rebound），并且将其变成了该章的第三行。^①

韩禄伯指出，郭店竹简本《道德经》第六十三章共有六行，包括了后来版本的前三行和最后两行，合并了后来版本的第四行和第十三行，省略了其余共九行的内容，即省略了该章的大部分内容。第四行通常被读作“大小多少”（Regard the small as large and the few as many），第十三行通常被读作“多易必多难”（Those who regard many things as easy will necessarily end up with many difficulties），合并为“大小之多易必多难”。因此，该章可英译为：

1. Act without acting;
2. Serve without concern for affair;
3. Find flavor in what has no flavor.
4. In affairs large or small, the more things you take to be easy, the more difficulties there are bound to be.
5. Therefore even the Sage regards things as difficult,
6. And as a result in the end he has no difficulties. ^②

韩禄伯认为郭店竹简本《道德经》第六十三章看起来存在显而易见的“沟”（gap），即该章中间大约五十个汉字的缺失，并分析了形成此“沟”的原因。在他看来，这种缺陷可能是誊抄时的

① Robert G. Henricks, *Laotzu's Tao Te Ching: A Translation of the Startling New Documents Found at Guodian*, New York: Columbia University Press, 2000, p. 15. 斜体部分为译者根据后来版本补充而竹简中没有的内容。——译者注。

② Ibid.

粗心所致。即，在誊抄时，抄写的人漏掉了写有该章主要部分的一枚或者两枚竹简。第四行中最开始的两个字“大小”正巧在一枚竹简的最后位置，而第十三行的“多易必多难”恰巧在另一枚竹简的开头位置，但这两枚竹简中间漏掉了其他竹简。解决的办法即是郭店竹简本《道德经》该章第四行中有个小品词“之”，将其完全整合在了一起。“之”的运用使得后来版本中的那九行似乎成了原初这个简短、连贯的文本中插入的部分。^①

韩禄伯还强调了该章一个非常重要的、值得注意的地方，那就是郭店竹简本《道德经》中没有的那九行中的第五行“以怨报德”（repay resentment with kindness）常被用来作为老子《道德经》存在于孔子时代的依据。论争的焦点在于《论语》第十四章中孔子应弟子请求对此作出的评论，由此而认为此说，即“以怨报德”定是出自老子《道德经》的第六十三章^②。韩禄伯认为，显然这种论争是不能用来作为“以怨报德”这种观点最早出现在《道德经》第六十三章的依据的^③。

译者在译文后的评论与注释中指出，竹简本此章共有六行。由于后来版本十五行中的前三行（只有前三行）与竹简本一样，因此以马王堆帛书本为底本把其中的第四至十五行补充英译在后，以便读者明了。

4. Regard the small as large and the few as many.

5. And repay resentment with kindness.

① Robert G. Henricks, *Laotzu's Tao Te Ching: A Translation of the Startling New Documents Found at Guodian*, New York: Columbia University Press, 2000, p. 15. 斜体部分为译者根据后来版本补充而竹简中没有的内容。——译者注

② 可参见《论语·宪问第十四》：“或曰：‘以德报怨，何如？’子曰：‘何以报德？以直报怨，以德报德。’”

③ Robert G. Henricks, *Laotzu's Tao Te Ching: A Translation of the Startling New Documents Found at Guodian*, New York: Columbia University Press, 2000, p. 17.

6. Plan for the difficult while it is easy;
7. Act on the large while it is minute.
8. The most difficult things in the world begin as things that are easy.
9. The largest things in the world arise from the minute.
10. Therefore the Sage, to the end does not strive to do the great,
11. And as a result, he is able to accomplish the great.
12. Those who too lightly agree will necessarily be trusted by few;
13. And those who regard many things as easy will necessarily end up with many difficulties.
14. Therefore, even the Sage regards things as difficult,
15. And as a result, in the end he has no difficulty. ①

三 安乐哲译本对《太一生水》 与《道德经》关系的解读

安乐哲译本在“翻译简介”中特别交代该译本是以1973年马王堆汉墓出土《道德经》帛书本为底本的②，并在第三十七章

① 可参见《论语·宪问第十四》：“或曰：‘以德报怨，何如？’子曰：‘何以报德？以直报怨，以德报德。’” Robert G. Henricks, *Laotzu's Tao Te Ching: A Translation of the Startling New Documents Found at Guodian*, New York: Columbia University Press, 2000, p. 48.

② “It is for these reasons that we have settled upon a conflation of the two versions of the *Daodejing* buried in a tomb in 168 BCE and recovered in the 1973 Mawangdui find as our basic text.” Roger T. Ames and David L. Hall (trans.), *Dao De Jing “Making This Life Significant”: A Philosophical Translation*, New York: Ballantine Books, 2003, p. 74.

的中文后附有“道 二千四百廿六”，在第七十九章后附有“德 三千四一”字样，分别标明“道”与“德”的总字数。但该书的标题中明确标明是以新近发现的竹简本为特色的。那么，其“特色”体现在什么地方呢？

在“前言与致谢”中，安乐哲指出，毫无疑问，对《道德经》最重要的补充就是 14 枚竹简，即写在其上，作为竹简本的一个有机部分的《太一生水》。《太一生水》不但用与《道德经》相似的词语讨论了道家的宇宙观，更以对这个宇宙观的清晰阐释，以一种在此之前不太可能的方式让我们了解了《道德经》的其他各章。对《太一生水》这个令人激动的新文本与《道德经》本身之间关系的讨论在继续，且仍然悬而未决。此书摘录这一新文本，以“The Great One Gives Birth to the Waters”为标题英译在附录中，并对其进行详细的分析阐释。《太一生水》对于《道德经》本身的重要地位，其作为反映《道德经》对造物的来源与本质这个宇宙问题的回答之佐证的极端重要性都是该部分要讨论的核心问题。^①

在“翻译简介”中，安乐哲又一次提及 1993 年郭店竹简本的一个“有趣的特征”，即除那些附录的材料外，还有《太一生水》。此外，郭店竹简本并不包含马王堆帛书本和王弼《老子

① “... they contain a discussion of Daoist cosmology that not only uses the familiar *Daodejing* vocabulary, but further brings a clarity to this cosmology that enables us to understand other chapters of the *Daodejing* in a way that has not been possible before. ... What ever the untimate status of these strips with respect to the *Daodejing* itself, their critical importance as a resource for illuminating the Daoist response to the cosmological question of the source and nature of creativity is nowhere in question.” Roger T. Ames and David L. Hall (trans.), *Dao De Jing “Making This Life Significant”: A Philosophical Translation*, New York: Ballantine Books, 2003, pp. ix-x.

注》中没有的内容。^①

在附录《太一生水》的“导论”中，安乐哲首先谈到写在这14枚竹简上的《太一生水》的特征：从外在看，其竹简的长度、用绳捆绑的标记、总体的外观、书法的风格都与《道德经》丙本的其他竹简没有什么分别。尽管“太一生水”被最初负责整理郭店文本的编辑当成单独的文本来对待，但这主要是根据《道德经》的内容，以现在的《道德经》作为排除的原则来衡定的。现在，同样是这些学者，又认为它是《道德经》丙本的一个组成部分。

安乐哲在介绍了这些特征后提出如何看待《太一生水》与《道德经》丙本之间关系的问题。他指出，尤为有趣的是，《太一生水》被放在构成《道德经》丙本的七个单元之中，紧跟在第六十四章的第二部分之后，该章的第二部分是以“是以圣人……能辅万物之自然而弗敢为”结尾的。这个句子表明在道家的宇宙观中，即便是最明智、最有成就的人也只能辅助道。在此道中，万物舒展，他们是不会想到去干扰万物的自然状态的。^②

首先，如刘殿爵指出的，在古代经典中，使文本一致的最常

① “One interesting feature of the C. 300 BCE GD text is that, apart from the appended document, *The Great One Gives Birth to the Waters* (taiyi shengshui 太一生水).” Roger T. Ames and David L. Hall (trans.), *Dao De Jing “Making This Life Significant”: A Philosophical Translation*, New York: Ballantine Books, 2003, p. 73.

② “It is particularly interesting that this document in the present sequencing of the seven units that constitute *Laozi C* follows immediately on a version of the second half of Chapter 64 that contains the phrase: 是以圣人……能辅万物之自然而弗敢为。Although the sages…are quite capable of helping all things follow their own course, they would not think of doing so.” Ibid., pp. 225—226. 但根据安乐哲对此句的英译，可理解为“圣人们有相当的能力帮助万物遵循其自身的本质，但是他们不会想到这么去做的”，与其译文后的解释，即笔者放在正文部分的阐释，意思不尽相同。

见的办法就是重复使用某个或某些汉字。实际上，我们也能用此种重复使用相关汉字的办法将《道德经》丙本中的七个部分连为一体。“辅”（to help）这个汉字，正如出现在已引用的《道德经》第六十四章第二部分中那句一样，在《太一生水》的开头一个自然段中就出现了八次。而且，第六十四章的第二部分是唯一一个在郭店竹简本中出现了两次的文本，首先是出现在《道德经》甲本中，后又出现在《道德经》丙本中，而且这两个文本在内容上有着显著的不同。此句在两个文本中的一个不同就是，描绘圣人的沉默胜过宇宙之自然的那个地方在《道德经》甲本中是“是以圣人能辅万物之自然而弗能为”。此句的这个版本显得其内在是互相矛盾的。^①

为了让读者更加直观地了解郭店竹简本《道德经》第六十四章第二部分在甲本和丙本中的不同，本书作者特意将包含在《道德经》甲本和《道德经》丙本中的原中文文本附录在下。

《道德经》甲本（*Laozi A*）中的第六十四章第二部分内容：

1. 为之者败之
2. 执之者失之
3. 是以圣人无为故无败
4. 无执故无失
5. 临事之纪
6. 慎终如始

① “The two versions of this portion of Chapter 64 are markedly different. In fact, one point of difference is that the phrase describing the reticence of the sages to override cosmic spontaneity cited above appears in the *Laozi A* as: 是以圣人能辅万物之自然而弗能为. Although the sages are quite capable of helping all things follow their own course, they are not able to do so.” Roger T. Ames and David L. Hall (trans.), *Dao De Jing “Making This Life Significant”: A Philosophical Translation*, New York: Ballantine Books, 2003, p. 226.

7. 则无败事矣
8. 圣人欲不欲不贵难得之货
9. 教不教复众人之所过
10. 是故圣人能辅万物之自然而弗能为

《道德经》丙本 (Laozi C) 中的第六十四章第二部分内容：

1. 为之者败之
2. 执之者失之
3. 圣人无为故无败也
4. 无执故（无失也）
5. 慎终若始则无败事矣
6. 人之败也恒于其且成也败之
7. 是以（圣）人欲不欲不贵难得之货
8. 学不学复众人之所过
9. 是以能辅万物之自然而弗敢为

韩禄伯提出假如《太一生水》不属于《道德经》的一个有机组成部分的话，它至少可以作为是对第六十四章的一个解释性的评论的看法。他认为《太一生水》的重要性体现在它以其相当清晰的思想给予我们如何理解道家宇宙哲学的方法，是对中国人的宇宙观最早的相当简洁的记录文本。它不仅有助于理解《道德经》中其他简要的、提示性的论述宇宙观的章节，尤其是第二十五、三十九、四十二、五十一和五十二章，并且在语言上也与这些章节有着显而易见的共鸣。

韩禄伯指出，《道德经》开篇第一句的意思在《太一生水》中我们试图去思考那些我们现时还没有的类别而要使用道的理由时已经得到了解释（即“姑过其方，不死相[当]”）。这种相辅相成的循环是互为对立面的：涨，然后消；前进，然后退后；涨满，然后退空。在这样的循环中，天道贵生，直至那些既存的

事物长至极点后终止。^①

四 韩禄伯译本与安乐哲译本 《太一生水》的比较研究

韩禄伯译本和安乐哲译本在译文前都有对《太一生水》的分析阐释，二者对《太一生水》中几处关键语句的理解和英译无论是在解读还是译文中都有所不同。

1. “湿燥复相辅也，成岁而止。”

Moist and dry repeatedly assisted each other; they developed the year, and the process came to an end. (Robert G. Henricks)

And the moist and the dry again assist each other, culminating in producing the yearly cycle. (Roger T. Ames)

韩禄伯译本的“成”一以贯之用的是“develop”（发展、生长、养成），第一自然段中描绘造物之过程的“成天、成地、成神明、成阴阳、成四时、成冷热、成湿燥、成岁”中的八个“成”字让文本有机地统一起来（developing heaven, developing the earth, developing “the gods above and below”, developing Yin and Yang, developing the four seasons, developing cold and hot, developing moist and dry, developing the year）。

安乐哲译本的“成”用的是“produce”（生产、创造）一词，前面用了七个平行的句式来表达造物的过程（thereby producing the heavens, thereby producing the earth, thereby producing the spiritual and numinous, thereby producing the yin and yang qi,

^① Roger T. Ames and David L. Hall (trans.), *Dao De Jing “Making This Life Significant”: A Philosophical Translation*, New York: Ballantine Books, 2003, p. 228.

thereby producing the four seasons, thereby producing the hot and the cold, thereby producing the moist and the dry), 但将“成岁而止”解读为“终止于每年的循环”, 没有用之前的句式, 意思也有些改动, 不及韩禄伯译文处理得好。

2. “天道贵弱, 削成者以益生者。”

The way of Heaven values weakness. To cut away at what is complete in order to add on to life is to attack using force. (Robert G. Henricks)

The way of *tian* is to prize softness. It pares away at what has culminated in order to benefit new growth. (Roger T. Ames)

韩禄伯译本对“贵弱”的强调在于对“弱”(weakness)的“重视”(value), 安乐哲译本的“贵弱”则在于对“柔”(softness)的“珍视”(prize)。韩禄伯译本的“削”是要“砍掉、切掉”(cut away)已“完成的”来“增加生活的长度”(益生); 安乐哲译本则是要“消减、减少”(pare away)那些“已经达到顶点的”以“让新生之物得到益处”。可以看出, 韩禄伯译本的“益生者”为动宾词组“益一生”, 意为“增加生活的长度”, “者”没有翻译出来; 安乐哲译本的“益生者”也为动宾词组“益一生者”, 意为“使新生之物从中得到益处”。结合上下语境理解, 安乐哲译本的解读是正确的。

3. “道亦其字也。”

“The Way” is its designation (zi, 字). (Robert G. Henricks)

As for Dao, it is just another style name for the same thing. (Roger T. Ames)

韩禄伯译本按字面意思英译为“道即是其字”, 等于没译。“designation”意为“名称、称号”。“字”在古代汉语中意指“根据人名中的字义, 另取的别名”, 如“孔明”是诸葛亮的字。

岳飞字“鹏举”。“字”可英译为：“a style (or name) taken at the age of twenty, by which a man is sometimes called, for example, Zhuge Liang styled himself Kongming.”可以看出，安乐哲译本的解读“是同一事物的另一个名”，更符合“字”的原文意指。

4. “以道从事者，必托其名，故事成则身长。”

One who uses the Way to work at his tasks certainly relies on its name; for this reason his tasks are completed and he endures. (Robert G. Henricks)

Those who would accord with *dao* in their undertakings must do so in the name of *dao*. It is thus that they are successful at what they do and are personally long-lived. (Roger T. Ames)

“托其名”之“托”，为“依托、依靠”，韩禄伯译本做了恰当的解读。安乐哲译本理解为“以道之名义”，也比较接近原文意旨。但对于“身长”，二者的解读却相去甚远。韩禄伯译本为“endure”，意为“忍耐、容忍、坚持”，是为误读误译。安乐哲译本将其理解为“使个人延年益寿”（personally long-lived）。相比较，安乐哲译本与原文意思更接近。

5. “天不足于西北，其下高以强。……不足于上者，有余于下。……”

[Heaven is incomplete] in the northwest. What is below it (i. e. , the earth) is high and firm. ...When what is above is lacking, there is a surplus below... (Robert G. Henricks)

The heavens are wanting in the northwest, but the earth beneath-compensates for this deficiency by its height. ...Any deficiency above is made up for in what is below... (Roger T. Ames)

韩禄伯译本将“高以强”理解为“高且坚”（high and firm），“余”理解为“盈余、多余”（surplus），与“不足”相

对。但安乐哲译本显然是承着其前文来加以解读的。他对《太一生水》的第四段首句“天道贵弱，削成者以益生者”的解读为其对后面两句“以其下之高去补偿其上之不足”与“其上的不足可由其下来补偿”的理解提供了语境。如果我们承认安乐哲对“天道贵弱，削成者以益生者”的解读是正确的话，那么他对此句中的“高以强”和“余”之解读也是完全可以接受的。

第八章

以王弼《老子注》为底本的英译研究

一 保罗·林对《道德经》注译为准确 解读《道德经》文本之必需的分析

保罗·林在《老子〈道德经〉及王弼〈老子注〉英译》的“导论”中详细分析了为什么仔细研读各种《道德经》注译是准确理解《道德经》之必需这个问题^①。在林看来，共有五个重要的原因。

(一)《道德经》文本的深奥与神秘

林认为，原因之一就在于《道德经》文本所讨论的是那些能激起注释者与评论者兴趣的深奥而神秘的法则，这就引发了他们进一步去追寻《道德经》的渊源、分析它的思想、探寻他们自己观点的可能的应用。这种二手的资料有时会导致思想派别的建立，使其本身也成为评论的对象。

^① Paul J. Lin, *A Translation of Lao Tzu's Tao Te Ching and Wang Pi's Commentary*, Ann Arbor: Center for Chinese Studies, University of Michigan, 1977, pp. xii-xviii.

(二)《道德经》语言的简洁、矛盾与喻指

第二个原因则在于《道德经》使用的语言高度的简明扼要、充满矛盾而且富含喻意。老子是用一种语义模糊的方式来写作《道德经》的，常常暗示自己的意思，从不完全地表达出来。他强调一个因素，以显示与其相对的另一因素的重要性，因此他在第七十八章的第十三行说“正言若反”(true words seem paradoxical)。他的叙述，每一个都是强调生活的一个方面而忽略其另一方面，并且还常常显得两者之间似乎缺乏联系。他的一种观点有可能否定他自己坚信的其他观点，或者坚信他否定的另一观点，意思似乎隐含在他表面的观点之下。简洁而自相矛盾的语言常常使得一个简单的字有很多种解读，如第二十一章第十行“以阅众甫”的第四个字“甫”就是一个很好的例子^①。林将每一个字的读音和字义标注在该字下：

以	阅	众	甫
i	yueh	zhong	fu
in order to	inspect	myriad things	beginning, beauty, etc.

林举了18个中文注本对此行中“甫”字的九种不同解读。河上公、王弼、王淮（《老子探义》，1969）等注本的解读为“开始”（beginning）；顾欢、范应元等的解读为“起源”（origin）；林希逸、焦竑、萧纯伯等的解读为“美”（beauty）；胡汝章和黎功勤注本的解读为“变化的过程”（process of change）；李贽、魏源、钟应梅等的解读为“实体、存在”（all being, entity, or existence）；蒋锡昌的解读为“人、人类”（human be-

^① Paul J. Lin, *A Translation of Lao Tzu's Tao Te Ching and Wang Pi's Commentary*, Ann Arbor: Center for Chinese Studies, University of Michigan, 1977, p. xii.

ings, mankind); 马叙伦、张默生、何鑑琮等的解读为“父”(father); 朱谦之的解读为“伟大”(great); 吴静宇的解读为“圣人”(the sage)。林认为,这就使得一个注评者有太大的空间来发挥自己的解读,从而为追寻原初文本的“真义”造成了更大的困难。

(三) 汉语言本身的特征

林认为,即汉语言本身的特征也造成了读者对《道德经》解读的困难。汉语言具有表意和象形的特征,每个汉字就形成了一幅图,但却又缺乏曲折元素以指示语言的分类,句子的结构唯有依赖字的排序和上下文语境。英语和其他印欧语言中最基本的主—谓句法结构在中国古代汉语中是不存在的;而且古汉语文本中没有标点符号,这样主语或动词就有可能漏失或句末的标记不清楚。为了识别主语、谓语和字词之间的语法关系,就必须研究句法和词序。为了区别说者(施事)和听者(受事),就必须了解字词间句法上的、逻辑上的,甚至喻意上的关系,这就不难理解为什么中国的评注者、非中文的学者以及译者在解读《道德经》时会遭遇同样的困难。

林举第一章第五至六行“故常无欲以观其妙,常有欲以观其徼”来佐证不同的断句方式所造成的解读上的困难^①。作者以王弼和河上公的断句法为第一种,即在“欲”后加逗号断句(故常无欲,以观其妙;常有欲,以观其徼),这样“欲”即被当成了一个名词,这种理解方式是基于人类经验或实用主义的一种传统解读,属对“欲”进行强调的认识论的范畴。按此断句法,这两行可英

^① Paul J. Lin, *A Translation of Lao Tzu's Tao Te Ching and Wang Pi's Commentary*, Ann Arbor: Center for Chinese Studies, University of Michigan, 1977, p. xiii.

译为“Therefore constantly without desire, there is the recognition of subtlety; but constantly with desire, only the realization of potentiality”。而王安石和高亨（《重订老子正诂》，1956）则将逗号放在了“欲”之前（故常无，欲以观其妙；常有，欲以观其微），这样“欲”即成了一个动词，这种解读方式则是以实践本体论为基础的，属对“观、洞见”（insight）进行强调的本体论范畴。按此断句法，这两行可英译为“Therefore constantly based on non-being, one will have insight into its subtlety; constantly based on being, one will have insight into its potentiality”^①。

（四）汉语句法所固有的困难

为说明汉语句法所固有的困难，林举了第四十九章的最后两行“百姓皆注其耳目，圣人皆孩之”为例。林认为，第一行至少有两种不同的解读：一是“百姓很关注自己的耳与目”（即关心他们自己的私欲）（the people themselves take care of their own ears and eyes [i. e., are concerned with their own self desires]）；二是“百姓都关注圣人并听圣人之言”（即将注意力放在圣人身上）（the people look at and hear the sage [i. e., pay attention to the sage]）。在林看来，这种解读上的不明确性是由所属代词“其”造成的，它可能指的是“百姓”，也可能指的是“圣人”，而第二行则清楚地表明是“圣人将百姓当作孩子对待”（The second line clearly indicates that the Sage regards all people as infants）。林列举了十种《道德经》英译本对此两行的不同解读来阐释汉语句法本身所具有的困难对读者造成的理解上的差异。

① Paul J. Lin, *A Translation of Lao Tzu's Tao Te Ching and Wang Pi's Commentary*, Ann Arbor: Center for Chinese Studies, University of Michigan, 1977, pp. xiii-xiv.

奥德·波恩敦的解读为“圣人都是孩子”(Wise man are all children); 阿奇·巴姆的解读为“如同母亲对待孩子一样”(… as a mother regards her children); 冯家福与英格里希译本的解读为“像孩子一样为人行事”(He behaves like a little child); 梅德赫斯特·斯珀吉翁的解读为“圣人将每个人都当作孩子来对待”(The Holy man treats every one as a child); 亚瑟·韦利的解读为“圣人时常与孩子一样在听、在看”(The sage all the time sees and hears no more than an infant sees and hears); 吴经熊译本的解读为“圣人只像一个愉快的孩子一样在微笑”(The Sage only smiles like an amused infant); 林语堂译本与理雅各译本的解读为“圣人对待他们如同对待自己的孩子”(…and he deals with them all as his child); 陈荣捷译本的解读为“他将他们当孩子对待”(…and he treats them as infants); 楚大高译本的解读为“(对百姓耳目所注之处,) 圣人如其母对待自己的孩子一样关照”(Yet what all the people turn their ears and eyes to, the Sage looks after as a mother does her children); 林自己的解读前行与韦利译本和吴经熊译本一样, 后行与林语堂译本和理雅各译本相同(The people all strain their ears and eyes, and the Sage regards them all as infants)。

林总结道: 大部分华裔学者如吴经熊、陈荣捷、楚大高, 是根据每个汉字的各种不同的意思来翻译第一行的, 而对第二行的翻译, 则是结合《道德经》其他部分的意思以及对第一行的阐释来进行的^①。作者举第三章第七、八行“是以圣人治, 虚其心, 实

① “Most Chinese scholars, such as Wu, Chan, and Ch'u, translate the first line on the various meanings of the words, and the translation of the second line on the ideas from other sections of the book as well as from the interpretation of the first line.” Paul J. Lin, *A Translation of Lao Tzu's Tao Te Ching and Wang Pi's Commentary*, Ann Arbor: Center for Chinese Studies, University of Michigan, 1977, pp. xv-xvi.

其腹”(Therefore the Sage provides for the belly and not for the eyes) 为例。王弼对这两行的解读为: 尽管圣人不能为百姓的眼睛提供(可看的)东西, 他也没有东西为自己所拥有(他没有自己的心, 因为他的心就是百姓之心), 而且他将百姓当作孩子看待。因此, 老子在第十七章的第八、九两行言“功成事遂, 百姓皆谓: 我自然”(When he [the Sage] accomplishes his task and the things get done, the people all say: We have done it by ourselves)^①。

(五) 多音异义字造成的困难

林认为, 阐释的困难还在于一个汉字所具有的不同读音, 因而不同的词义应根据该字在文中的具体使用情况而定。中国学者可以通过其自身的文化背景来解决同字多音异义的问题, 而非中文背景的学者则常常为汉语言的这个特征而感到困惑。作者举第八十章的第四、五两行“使民重死而不远徙”为例来说明这个问题。作者指出, 此行中的第三个字“重”至少有两种读音和意义, 其可读为“chung”, 意为“重”(heavy)、“庄重的”(mighty)、“重要的”(important)或“严重的”(serious); 也可读为“ch'ung”, 意为“重复”(repetition)或者“重新”(again)。作者举了八个不同的《道德经》译本对此两行的不同解读以及他自己的英译来做具体分析。奥德·波恩敦的解读为“高的、严重的”(heavey), 其译文为“So that though there may be a heavy death rate yet the people do not fly to distant place”; 亚瑟·韦利的解读为“重新”(again), 其整句的英译为“He could bring it about that the people would be ready to lay down their lives and lay them down again

^① Paul J. Lin, *A Translation of Lao Tzu's Tao Te Ching and Wang Pi's Commentary*, Ann Arbor: Center for Chinese Studies, University of Michigan, 1977, p. xvi.

in defence of their homes, rather than emigrate”;梅德赫斯特的解读为“严重性”(gravity),其英译为“They should be made to comprehend the gravity of death and the futility of emigration”;布兰克利的解读为“重复”(again),其英译为“Where people die and die again but never emigrate”;林语堂的解读为“重视他们的生命”(是为“重死”之反说)(value their lives),英译为“Let the people value their lives, and not migrate far”;楚大高的解读为“严肃的”(grave),英译为“I will make the people regard death as a grave matter and not go far away”;吴经熊的解读为“在意,介意”(mind),其整句译文为“Let them [the people] mind death and refrain from migrating to distant place”;陈荣捷的解读为“高度重视他们的生命”(value their lives highly)(与林语堂译本同,增加了“高度”二字),英译为“Let the people value their lives highly and not migrate far”。林自己的解读为“把死看得很重”(weigh death heavily),整句英译为“Let the people weight death heavily and have no desires to move far away”。

林最后指出,评注者们对同样的诗行有不同的解读是很自然的事,而为了弄清楚《道德经》本质上的意思而去对各种评注作详细的考证是必要的。但对读者来说,这项工作却并非易事,就如张起均和吴怡主编的《中国哲学史话》所言:“据统计,到现在为止,所知的《道德经》的评注本总数已经超过六百种。《道德经》文本平均每七个字就有人写一本阐释它的书。”^①

① “According to statics, known Chinese commentaries on the *Tao Te Ching* presently total more than 600. On the average, for every seven words of the text, someone has written a book of explanation.” Paul J. Lin, *A Translation of Lao Tzu's Tao Te Ching and Wang Pi's Commentary*, Ann Arbor: Center for Chinese Studies, University of Michigan, 1977, p. xvii.

二 阿里姆·朗姆与陈荣捷合著的 《王弼老子注》注释对《道德经》 关键词句的解读

1979年，阿里姆·朗姆和陈荣捷合著的《王弼老子注》在大部分章节的译文后有对该章相关内容或简或繁的注释^①。注释大都引用陈荣捷、波多野太郎（Hatano Taro）或王弼的注释，并借此阐释自己的观点。朗姆的注释，尤其是其对《道德经》某些关键语句的解读，值得读者特别的关注。

（一）“无名，天地之始；有名，万物之母”（第一章）

朗姆引陈荣捷的注释说，“无名”和“有名”可分别断句为“无，名……”和“有，名……”，意为“无，是……之名；有，是……之名”（“nonbeing is the name of …” and “being is the name of …”），朗姆指出，戴闻达就是这样解读此句的。他将马叙伦的解读视作权威，译本对《道德经》的解读主要就是依赖于他的。马叙伦在1924年出版的《老子校诂》中的确是这样断句的，但在其1956年的修订本中，他放弃了这种断句法而回归现在常见的这种普遍接

① 朗姆在“前言”中提及保罗·林1977年的《道德经》译本。“The present translation was completed in 1973, long before we learned of the publication of Professor Paul Lin's translation of Wang Pi's *Commentary*. I have been benefited by it, but only a few minor changes have been made as a result. Readers may be interested in Professor Chan's review of Lin's translation in *Philosophy East and West*, Vol. 29, No. 3 (July, 1979).” Ariane Rump and Wing-tsit Chan, *Commentary on the Lao Tzu by Wang Pi*, Hawaii: University of Hawaii, 1979, p. viii.

受的断句方式^①。“无名”和“有名”为《道德经》的核心术语，还出现在第三十二章、第三十七章和第四十一章中。朗姆译文采用的是普遍接受的断句方式，译文为“The Nameless is the origin of Heaven and Earth; The Named is the mother of all things”^②。

(二)“玄”(第一章)

朗姆指出，陈荣捷对“玄”的解读最初为“深而玄奥”(deep and profound)。但“玄”字有着丰富的内涵和外延，意义很广，可为“黑、暗”(dark)、“深奥”(abstruse)、“深”(deep)、“深远、玄奥”(profound)、“秘密的”(secret)等。在道家宗教方面，应该对其神秘性这一面加以强调；但在道家哲学方面，它的深奥的或形而上的一面则是最重要的。最好的办法是根据其在上下文中的语境来理解^③。朗姆将第一章中的“同谓之玄。玄之又玄，众妙之门”之“玄”解读为“神秘的”(mysterious)和“神秘”(mystery)；将第六章的“玄牝”解读为“微妙而深奥”(subtle and profound)；将第十五章的“玄通”解读为“微妙的神秘和玄奥的深入洞察”(subtly mysterious and profoundly penetrating)；将第五十一章和第六十五章的“玄德”解读为“玄奥而神秘之德”(profound and secret virtue)；将第五十六章的“玄

① “This is the reading by Duyvendak. Duyvendak refers to Ma Hsu-lun as authority; indeed, he depends chiefly on Ma. Ma did punctuate in this way in 1924 but in the revised edition of his book (1956), he has discarded the punctuation and has reverted to the generally accepted way as we have it.” Ariane Rump and Wing-tsit Chan, *Commentary on the Lao Tzu by Wang Pi*, Hawaii: University of Hawaii, 1979, p. 3.

② Ibid., p. 1.

③ “In Taoist religion the aspect of mystery should be stressed, but in Taoist philosophy the profound or metaphysical aspect is paramount. The word simply has to be understood in its context.” Ibid., p. 5.

同”解读为“玄奥的认同”(profound identification)。

(三)“虚”(第三章)

朗姆引陈荣捷对“虚”的注释说“虚”(vacuous)是一个道家术语,它不是指字面意义上的“空”,也不等同于佛教的“空”(k'ung),即指“虚、无”或者“从特别的特征中解脱出来,获得自由”(which means emptiness or freedom from specific characteristics)。尤其是用来描绘精神的状态时,意指精神的绝对的平和与纯洁,不受忧愁和私欲的干扰,让那些进入心灵的东西不受进入心、眼的印象或那些已经存在于心的东西的妨碍。作为现实的一个特征,它指的是一种不受妨碍的玄奥而深远的连续统一体^①。朗姆将第三章中的“虚其心”英译为“he keeps their hearts vacuous”,将第十六章中的“致虚极”英译为“attain complete vacuity”,将第五十三章中的“仓甚虚”英译为“and the granaries are exceedingly empty”。

(四)“上善若水”(第八章)

朗姆引陈荣捷的注释说,大部分评论者和注释者都将“上善”这个汉语短语按字面意思理解为“最高之善”(the highest good),但也有一些评论者和英译者随王弼将这个短语理解为“上善之人”(the best man)。朗姆认为这两种解读都是可以的。将“上善”按字面解读为“最高之善”的话,则它与第三十八章是相对的,该章探讨的是“上德”(the highest virtue);而如果将其解读为“上善之

① “Rather, as a description of a state of mind, it means absolute peacefulness and purity of mind, free from worry and selfish desires, but to be disturbed by in coming impressions or to allow what is already in the mind to disturb what is coming into the mind.” Ariane Rump and Wing-tsit Chan, *Commentary on the Lao Tzu by Wang Pi*, Hawaii: University of Hawaii, 1979, p. 13.

人”的话，则它与第十七章相对，此章探讨的是“太上”（the best），王弼和河上公都将“太上”理解为“最好的统治者”（the best ruler）。朗姆明确说明自己的解读与王弼是一致的，这不仅是因为王弼对《道德经》文本的评论是最早的也是最可靠的，而且也因为《道德经》更多阐释的是人的生活之道而非抽象的思想观点。^①朗姆将此句英译为“The best (man) is like water”，将第十七章中的“太上，下知有之”英译为“The best (rulers) are those whose existence is (merely) known by the people”，将第三十八章的首句“上德不德，是以有德”英译为“The man of superior virtue is not (conscious of) his virtue, and in this way he really possesses virtue”（具有最高之德的人是意识不到自己之德的，这样他就真正拥有了德），将第四十一章中的“上德若谷”英译为“Great virtue appears like a valley (hollow)”。另外，第三十八章中的“上仁为之而无以为”、“上义为之而有以为”、“上礼为之而莫之应”，朗姆分别英译为“the man of superior humanity”、“the man of superior righteousness”、“the man of superior propriety”，“上”被一致地解读为“最高的、最好的”（superior）。

（五）“朴散则为器”（第二十八章）

朗姆引陈荣捷的注释说，“朴散则为器”就如“道”转变为万物。在第十一章中“当其无有器之用”之“器”意为“器物、

① “The former interpretation has a parallel in Chapter 38, which talks about the highest virtue, while the latter has a parallel in Chapter 17, where both Wang Pi and Ho-shang Kung interpret ‘the best’ to mean the best ruler. I have followed Wang Pi, not only because his commentary on the text is the oldest and most reliable, but also because the *Lao Tzu* deals with man’s way of life more than abstract ideas.” Ariane Rump and Wing-tsit Chan, *Commentary on the Lao Tzu by Wang Pi*, Hawaii: University of Hawaii, 1979, p. 26.

用具、器皿”(utensils),而在此章中则应理解为更普遍的、具体的、有形的东西。在后来的哲学中,尤其是新儒家思想中,“器”是与“道”相反相衬的,“道”既不具有物质的限制,也无物质形态,但其意思却不是常用的意思,如“事物、物质、或物质实体”^①。朗姆对此句的英译为“When the uncarved wood is broken up, it is turned into concret things”,“器”被解读为“具体的事物”(concret things)。第十一章中的“当其无有器之用”一句则被英译为“But it is on its nonbeing that the utility of the utensil depends”。朗姆将第三十一章中的“兵者,不祥之器,非君子之器”之“器”解读为“武器、工具、手段”(instruments),将第四十一章中的“大器晚成”之“器”解读为“器具、人才”(implement or talent),将第六十七章中的“故能成器长”之“器”解读为“众人、天下”(the world)。

(六)“故致数车无车”(第三十九章)

朗姆指出,《道德经》文本和王弼注本都将此句按字面意思理解为“因此,你尽可以列举一辆车的所有部分,但你仍然没有车”(Therefore enumerate all the parts of a chariot as you may, and you still have no chariot)。有的版本用的是“至”(supreme)而非“致”(to attain),大部分版本用的是“誉”(fame)字而非“舆”(chariot)字。朗姆认为,在此将“车”解读为“誉”

① “As Tao is transformed into the myriad things...In later philosophy, especially in Neo-Confucianism, *ch'i* is contrasted with Tao, which has neither physical restriction nor physical form, but its meaning is not as general as matter, substance, or material entity.” Ariane Rump and Wing-tsit Chan, *Commentary on the Lao Tzu by Wang Pi*, Hawaii: University of Hawaii, 1979, p. 87.

(*fame*) 更能与前面的句子相一致, 正如大多数的作家所为^①。朗姆将此句译为 “Therefore to attain fame repeatedly is no fame”, 可理解为 “因此常常想要获得荣誉就会得不到荣誉”^②。

(七) “使我介然有知”(第五十三章)

朗姆引陈荣捷的注释解释说 “介然” 可意为 “坚定地” (*firmly*)、 “明智地” (*wisely*)、 “特别地” (*especially*)、 “慌忙地” (*hastily*) 等, 每个意思都可在古代文学中找到实例。但是, 尽管河上公将其理解为 “伟大的” (*great*), 成玄英之后的大部分注评者, 更倾向于赞同东晋张湛对《列子》的注评, 将其解读为 “小”、 “少” (*small*) 或者 “微妙的” (*subtle*)^③。朗姆采用张晋的理解, 将此句英译为 “If I had but little knowledge…”^④。

(八) “是谓根深固柢, 长生久视之道”(第五十九章)

朗姆引陈荣捷的注释: “长生久视” 可简单地意指 “长生”, 但韦利则认为 “久视” (*fixed staring*) 是道家用来催眠的一种方法。结合后来的道家学者的观点, 这种解读是准确的, 但将瑜伽

① “Some editions have *chih* (supreme) instead of *chih* (to attain) and many editions have *yu* (fame) instead of *yu* (chariot). Here to read *yu* as fame agrees better with the preceding sentences, as most writers have maintained.” Ariane Rump and Wing-tsit Chan, *Commentary on the Lao Tzu by Wang Pi*, Hawaii: University of Hawaii, 1979, p. 122.

② Ibid., p. 121.

③ “The term *chieh-jan* can mean ‘firmly,’ ‘wisely,’ ‘especially,’ ‘hastily,’ and so on, and support for each can be found in ancient literature. But in spite of Ho Shang Kung’s understanding of it as ‘great,’ most commentators, from Ch’eng Hsuan-ying down, have preferred to follow Chang Chan’s commentaries on the *Lieh Tzu*, 4: 2 a, where it is understood as ‘small’ or ‘subtle.’” Ibid., p. 153.

④ Ibid., p. 152.

中本来没有的意思加进《道德经》中去解释，却是错误的^①。韦利将（此章中的）“啬”解读为“积累、储备”，并进而继续解释说“将新的累加在原来之上”在此处是一种象征，指通过静修加固一个人的精力储备。他这种观点是借鉴了河上公的评论。这种解读将太多的瑜伽成分加进了《道德经》。朗姆相信不少读者会同荷兰汉学家戴闻达一样，反对韦利的这种解读的。^②

（九）“慈”（第六十七章）

朗姆引陈荣捷对“慈”的注释，认为可做多种不同的翻译，如“同情”（pity）、“爱”（love）、“怜悯”（compassion）等，可简单地译为“伟大的、深沉的爱”（great or deep love）。第十八章和第十九章中的“慈”尤指“父母对孩子的爱”（to the love of parents for children）。而在第六十七章则用来指“对所有人的爱”（to all men）。朗姆将第六十七章中的“我有三宝，持而保之。一曰慈，二曰俭，三曰不敢为天下先”英译为“I have three treasures. Guard and keep them; the first is deep love, the second is frugality, and the third is not to dare to be ahead of the world”，而将第十八章中的“六亲不和，有孝慈”英译为“Abandon humanity and discard righteousness, then the people will return to filial piety and

① “‘Long life and lasting vision’ simply means long life...Waley contends that ‘fixed staring’ (his translation) was used by the Taoists as a method of inducing trances. This interpretation is accurate in regard to later religious Taoists, but errs in reading yoga into the *Lao Tzu*.” Ariane Rump and Wing-tsit Chan, *Commentary on the Lao Tzu by Wang Pi*, Hawaii: University of Hawaii, 1979, p. 170.

② “Waley interprets frugality as ‘laying up a store,’ and goes on to say that this ‘laying of the new upon the old’ is here used as a symbol for the reinforcing of one’s stock of vital energy by quietist practice’. He is here following Ho-shang Kung’s commentary. This interpretation puts much yoga indeed into the *Lao Tzu*; many would join Duyvendak in rejecting Waley’s interpretation.” Ibid.

deep love”，将第十九章的“绝仁弃义，民复孝慈”英译为“*When the six family relationships are not in harmony, there will be the advocacy of filial piety and deep love to children*”。

三 刘殿爵英译本对《道德经》本质的解读

1982年由香港中文大学出版社出版的刘殿爵的《中国经典〈道德经〉》第一部分是对王弼《老子注》的英译，第二部分是对马王堆出土《道德经》帛书本的英译。在第一部分后的附录二中，刘殿爵以“《道德经》的本质”为题对《道德经》进行了分析阐释。

刘殿爵指出，战国后期的哲学著作已经不再是对某一特定的思想家言说的记载，《道德经》也不例外。这一时期著作的另一特征即是韵文的增加，《道德经》中韵文的数量大约超过了整个文本数量的一半多。这些韵文一定是为了使在对其进行口头的长篇评论时易于背诵的缘故，因此绝大部分学说都具有模糊的特性。由于这些韵文都是通过口头传诵的，因而不大可能有权威的形式，亦不大可能有唯一的阐释，它们是有着共同思想倾向的不同学派的共有财富^①。因此，最好将中国古代的经典看成是文集。最佳的情形是，它们是诸多作品中某一特定思想家的学说的汇总，常常增加了一些后来的属于同一学派的人的材料。最糟糕的情形是，它们充其量只不过是思想上有相同倾向的人的文章汇总而已。仔细阅读《道德经》后不难得到这样的印象，那就是，《道德经》不仅是一本文集，而且是第二种形式的文集，即思想上有相同倾向的人的观点汇总。刘殿爵分析了得到这个结论的诸多原因。

^① D. C. Lau, *Chinese Classic Tao Te Ching*, Hong Kong: The Chinese University Press, 1982, p. 133.

(一) 文本章节间很少关联或缺乏关联

刘殿爵认为，假如我们不记住编者只不过是相关的文本汇总在一起以易于记忆，而是将它们看成是一个有机的整体去对待的话，那我们很可能会有曲解原文意旨的危险。他举了两个例子来佐证其观点：一是第五章的“天地不仁，以万物而为刍狗；圣人不仁，以百姓为刍狗”与紧随其后的“天地之间，其犹橐籥与？虚而不屈，动而愈出”。作者认为，这两部分根本就不相关。前者是在说天地是“不仁的”，而后者则在说天地是“虚而不屈”的，除了它们同是在说“天地”外，二者间没有任何关联。二是第六十四章的“为者败之，执者失之。是以圣人无为故无败，无执故无失”。紧跟后面的是“民之从事，常于几成而败之。慎终如始，则无败事”。我们能看出，这两个部分之所以放在一起是因为二者讨论的都是关于事情是如何被破坏的以及该如何避免的问题。但除此之外，二者所表达的意思是完全不同的。在第一部分中，圣人是通过无为来避免失败；而在第二部分，人民大众被奉劝在接近成功之时要像开始时一样仔细、认真，这样才能避免失败。在第一种情形中，“为”是作为失败之因而遭受谴责的，因为真正的成功根本就不需要去“为”。而在第二种情形下，作者认为，成功是可以通过“为”而获得的，假如一个人在“为”的过程中能够慎终如始的话。显然，该章中的这两个观点并不仅仅是简单的、不关联的问题，而是前后矛盾的。^①

^① D. C. Lau, *Chinese Classic Tao Te Ching*, Hong Kong: The Chinese University Press, 1982, pp. 135 - 136.

(二) 同一内容出现在不同的章节中

刘殿爵认为, 尽管有的时候读者会觉得一个出现多次的文本放在一个语境中会比放在另外的语境中更恰当, 而在另外的情形下读者又会觉得它一样适合其他的语境, 这就再一次证实了他之前认为这些学说是独立的、没有固定语境的推测。那些出现在不同章节中的同样的文本, 只是在形式上稍有不同而已。刘殿爵列举了第十七章中的“信不足, 焉有不信焉。犹兮其贵言”(When there is not enough faith, there is lack of good faith), 指出该句也可在第二十三章中找到。作者认为, 两个章节中的这一句都与其上下文没有联系。实际上, 这句却与第四十九章的内容相关: “信者信之, 不信者亦信之, 德信也。”(Those who are of good faith I have faith in. Those who are lacking in good faith I also have faith in. I so doing I gain in good faith) 可以看出, 该章倡导的是我们应该将我们的“信”扩及那些缺乏“信”的人, 因为这样就有希望让那些缺乏“信”的人转变, 对他们“不信”则只能使他们的坏毛病加剧。因此, 从某些程度上说, “不信者”是因为“不信”而造成的。^①

(三) 文本与不止一个章节有关系

刘殿爵指出, 与有的文本似乎不属于任何语境相反, 有的文本却似乎不止属于一处语境, 比如第四章中的“挫其锐, 解其纷, 和其光, 同其尘”, 第五十二章中的“塞其兑, 闭其门, 终

^① “In fact, it has more affinity with the passage in Chapter XLIX. ... Hence in a way the lack of good faith is the result of the lack of faith.” D. C. Lau, *Chinese Classic Tao Te Ching*, Hong Kong: The Chinese University Press, 1982, pp. 136 - 137.

身不勤。开其兑，济其事，终身不救”，第五十六章中的“塞其兑，闭其门，挫其锐，解其纷，和其光，同其尘”。面对这样的问题，可能有的读者第一反应是认为出现在第四章和第五十二章中的是独立的文本，而出现在第五十六章中的是将两处合并了的文本。这样想没有错，但是不能绝对肯定，因为第四章和第五十二章碰巧押的是一样的韵，而且第四章的头两行，恰巧与第五十二章的诗行一样，是由三个汉字组成的。

同样，在第六十四章，可以读到如下的诗行：“为者败之；执者失之。是以圣人无为故无败；无执故无失。”这几行与其之前的诗行没有关系，也与其后的诗行不相关。“为者败之；执者失之”这两行也出现在第二十九章中：“将欲取天下而为之，吾见其不得已。天下神器，不可为也。为者败之；执者失之。”在此章中这句之前被赋予了一个不同的语境作为开篇，它是否就是最初的原本还不太肯定，但与第六十四章其后平淡的总结“圣人无为故无败；无执故无失”相比，至少对这两行的理解更有帮助。

（四）同一内容在表达形式上仅有少许差别

刘殿爵指出，在第二十二章中可以读到这样的诗行：“不自见，故明；不自是，故彰；不自伐，故有功；不自矜，故长。”在第二十四章中，也能见到这样几行：“自见者不明；自是者不彰；自伐者无功；自矜者不长。”显而易见，这两章中的这几行，仅仅只是对同一事物肯定与否定的两种不同表达而已。作者还给我们举了另一相似的例子。在第七十章中读者可以读到：“吾言甚易知，甚易行。天下莫能知，莫能行。”而在第七十八章中有这样的诗行：“弱之胜强，柔之胜刚，天下莫不知，莫能行。”可以看出，这些诗行不仅在表达形式上有所不同，内容上

显然也有差异。第七十章中说“天下莫能知”，而第七十八章则说“天下莫不知”，意思正好相反。圣人之言确实很容易懂，在某种情况下可以说人人都懂，但正由于真理都很简单易懂，聪明之人会觉得它可笑。但懂它的人和不懂它的人之间的不同并不重要，因为他们同样都没有能力去实践蕴含在这些话语中的“道”。可以看出，尽管在口传的过程中这些文本在不同的语境中形式上有些许改变，但仍保留了其在寓意上的相似。^①

（五）对既存材料的三种处理方式

刘殿爵认为，通过分析可以肯定，《道德经》实为一本文集，是由不止一个人编辑而成的，在对那些既存材料的处理上，至少有三种方式。一是将两种或者两种以上的先存文本融为一体，这方面的例子太多而不用列举。二是先存文本之后紧跟后来的阐释文本，最佳的典型就是第十三章^②。三是先存文本之前是阐释性的文本，如第七十九章的开头部分即是：“和大怨，必有余怨。安可以为善？是以圣人执左契而不责于人。”后两种方式常常表现为先存文本用的是韵文，而后来加上去的阐释性文本用的则是散文形式，但有时也有后来加上去的阐释性文本为韵文的情况，如第二章最后部分就是一个特别有趣的例子，通过将

① “It is obvious that these two passages are simply the positive and negative ways of saying the same thing. Here we have not only a different formulation of the same saying, but also an apparent difference in substance... But the difference between those who understand and those who do not is unimportant, because they are alike in their inability to act on the moral contained in the words. This seems to show that the same saying, in the process of oral transmission, assumed slightly different forms in different contexts while retaining essentially the same moral.” D. C. Lau, *Chinese Classic Tao Te Ching*, Hong Kong: The Chinese University Press, 1982, pp. 138 - 139.

② 该章先提出观点“宠辱若惊，贵大患若身”，其后马上设问并作出解释“何谓宠辱若惊？宠为下，得之若惊，失之若惊，是谓宠辱若惊。……”

“居”(chu)与“去”(ch'u)押韵,编辑实际上是在表明他是以一种不同于第二章中“万物作焉而不辞(司);生而不有;为而不恃;功成而弗居”的发音方式来拼读“去”的。^①

(六) 文本编辑的线索

刘殿爵对《道德经》中经过编辑的文本的线索做了归纳。他认为,所有前面分析过的这些篇章,编辑过的线索在于常常有像“故”(therefore, thus)和“是以”(hence)这样的连接词。这些词常自然地用在连续的争论中起连接的作用,但更常用在逻辑联系最薄弱的地方,仔细研读战国后期的文本就会发现这些词常用在连接那些之间很少或者根本就没有关联的文本之间。有一种编辑评论非常突出,它有固定的形式,并且不止一次在《道德经》中出现,如第十二章、第三十八章和第七十二章中结尾的一行:“故去彼取此”(Therefore he discards the one and takes the other),以及第二十一章、第五十四章以及第五十七章开头部分均以“吾何以知…然哉?以此”(How do I know that… is [or are] like that? By means of this)结尾。如韩禄伯1989年《道德经》英译本所说,按刘殿爵的这个观点,被编者加了评论的章节应共有20章,包括第二、三、七、十二、二十二、二十六、二十七、二十九、四十七、五十七、五十八、六十三、六十四、六十六、七十、七十二、七十三、七十七、七十八和七十九章。

① “Firstly, two or more pre-existing passages are joined together. Secondly, a pre-existing passage is followed by a passage of exposition. Thirdly, a pre-existing passage is preceded by a passage of exposition. …Section 7 is a particularly interesting example, because, by rhyming *chu* with *ch'u*, the editor was in fact revealing that he pronounced *ch'u* in a way different from the way it was pronounced when section 7 was composed.” D. C. Lau, *Chinese Classic Tao Te Ching*, Hong Kong: The Chinese University Press, 1982, p. 139.

(七)《道德经》出现的时间

对于《道德经》问世的时间，刘殿爵认为不太可能得到一个确切的答案。但对《韩非子》、《淮南子》等进行综合分析，他认为某种形式的《道德经》应该至迟于公元前3世纪问世。一定程度上这个观点可由发现《道德经》中的不少思想与公元前4世纪后半叶和公元前3世纪的前二十五年许多思想家的观点相关而得到证实。研读《道德经》给人留下的普遍印象就是它应该是这一黄金时期的产物，比如，常被人指出的第六十三章中的“报怨以德”（Do good to him who has done you an injury）一句就已经被人当做孔子《论语》第十四章的一个普遍接受的观点了。再如第三十六章中的“将欲歛之，必固张之；将欲弱之，必固强之；将欲废之，必固与之；将欲夺之，必固予之”与《韩非子》、《战国策》和《吕氏春秋》中的观点非常相似。作者强调，在一本这种性质的文集中，作品里包含相当长一段时间内的材料是一点也不足为奇的。^①

四 理查德·林恩《道德经》译本 注释对《道德经》的解读

1999年，理查德·林恩在《道与德之经典：王弼〈老子注〉

① “It has, for instance, been often pointed out that the line in Chapter LXIII was already treated as a common saying in the *Analects of Confucius* (14. 36). Again, a passage very similar to section 79 in chapter XXXVI is attributed in both the *Han fei tzu* and the *Chan kuo ts'ê* to a work called the *Book of Chou* and quoted as from a poem in the *Lu shih ch'un ch'iu*.” D. C. Lau, *Chinese Classic Tao Te Ching*, Hong Kong: The Chinese University Press, 1982, p. 141.

新译》^①的“导论”指出,《道德经》由八十一组短小精悍的警句组成,尽管各部分之间是独立的,但各部分间又常常互为所指,并且从整体上来看,它始终如一地、完整地呈现出了圣人如何依照“自然之道”来治理天下的观点^②。在“导论”、“译者的注释”里林恩提及1977年出版的保罗·林译本和1979年的朗姆与陈荣捷译本这两个以王弼《老子注》为底本的《道德经》英译文本。但林恩毫不客气地指出,这两个译本对他都没有什么帮助,因此在注释中没有对其加以引用^③。林恩同时也向读者指出了在其译本出现之前两种对王弼《老子指略》的英译:一是张忠跃(译音)的《王弼的玄学》一书的附录二《〈老子微义〉注释性提要》(An Expository Outline of Lao Tzu's Subtle Meaning)^④,二是鲁道夫·瓦格纳的《王弼的〈老子微指例略〉——哲学研究与翻译》一文。张忠跃一文与瓦格纳一文在许多地方有

① Richard John Lynn, *The Classic of the Way and Virtue: A New Translation of the Tao-te Ching of Lao Zi as Interpreted by Wang Bi*, New York: Columbia University Press, 1999.

② “The Sayings of the Old Master (Laozi), or Classic of the Way and Virtue (Daode jing), consists of eighty-one short aphoristic sections, that, though self-contained, often refer to each other and as a whole present a consistent and integrated view of how the sage rules the world in accordance with the spontaneous way of the Natural (ziran zhi dao).” Ibid., p. 3.

③ “The reader should note that two previous translations of Wang Bi's commentary to the Laozi exist: Paul J. Lin, *A Translation of Lao Tzu's Tao Te Ching and Wang Pi's Commentary*, and Ariane Rump and Wing-tsit Chan (who had translated the text of the Laozi earlier), *Commentary on the Lao Tzu by Wang Pi*. I have not found either the Lin or the Rump translation helpful, so neither is cited in the notes and annotations.” Ibid., p. 22.

④ 原为作者1979年的同名博士论文。Ph. D. Thesis, University of Pennsylvania, 1979.

较大的差别，林恩的与二者的译文同样差别较大^①。在林恩译本每章译文后的注释中，他对王弼的注文和其他《道德经》评论者的解读发表了自己独到的理解，有不少值得引起读者的关注。

(一)“载营魄，抱一，能无离乎”(第十章)

可以看出，王弼将“营魄”(where your earthbound soul is protected)理解为“能为一个人的身、心提供长期安全的所在”(a place that provides long-term safety for one's earthly, physical existence)，他的评论与河上公的显然不同。河上公将“营魄”等同于“魂魄”(幽灵，附在人体内可以脱离人体存在的精神)(ethereal spirit and earthbound soul)。后来的大部分评论者和翻译者都继承他的这种解读，常常把“载”当成“保持(keep)、保存(preserve)、保留(sustain)”来理解，译为“Can you [or, 'if you can'] preserve your etereal spirit and earthbound soul [your spirit]”。^②

(二)“宠辱若惊，贵大患若身”(第十三章)

林恩将“贵”读为“gui”，英译为“self-importance”。林恩认为，将“贵”作为名词看待时，可意为“高位”(high rank)、“地位”(status)、“价值”(value)或“尊严”(esteem)、“名誉”

① “Finally, the reader should also be aware that two earlier translations of Wang's *Laozi zhilue* have appeared: appendix 2, 'An Expository Outline of Lao Tzu's Subtle Meaning,' In Chung-yue Chang, *The Metaphysicals of Wang Pi* (226—249), and Rudolf G. Wagner, 'Wang Bi: The Structure of the Laozi's Pointers (*Laozi Weizhi Lilue*) — A Philosophical Study and Translation.' As Chang's and Wagner's translations differ significantly from each other in many places, mine also differs significantly from both of theirs.” Richard John Lynn, *The Classic of the Way and Virtue: A New Translation of the Tao-te Ching of Lao Zi as Interpreted by Wang Bi*, New York: Columbia University Press, 1999, p. 23.

② Ibid., p. 67.

(prestige)、“荣誉”(honor)等,可意指任何有价值的或重要的人或物。而王弼在此句后的注中认为,“贵”在此处应该理解为“自尊”(self-esteem)或“自大、自负”(self-importance),可解释为“生之厚”(sheng zhi hou),即是“对生的特别强调”(great emphasis on one's own life)。林恩将整句英译为“favor and disgrace are enough cause for alarm, and self-importance is a great calamity that can cost one his person”。^①

(三)“夫唯不盈,故能蔽不新成”(第十五章)

林恩认为,历代的大部分老子评论家都拒绝接纳王弼将此句中“蔽”字解读为“覆盖”(cover),而是更多地相继将“蔽”解读为“破、旧、穿破、用旧”(worn/worn out),或者,偶尔将其理解为“筋疲力尽的、耗尽的”(exhausted),贬毁王弼的理解“没有任何意义”或“与文本意思不符”。而陈荣捷译本的解读“He is beyond for things wearing out and renewal”和韩禄伯译本的解读“He can wear out without the need to be renewed”就要确切得多。韩禄伯教授的解读是将“蔽”当成了“敝”(worn out)的变形(用“通假”一词更恰当些)。对“不盈”(not to fill)的劝告,在王弼的注中常常是与道之“容器的空”这个比喻相关联的。王弼将此句中的“蔽”理解为“覆盖”(cover)就与此比喻相关:道之抱持者,作为道之容器,是不希望被注满的,因为任何将其注满的尝试最终的结果都会是溢出,并且他这个容器的盖子,即他的头脑,将会被毁坏而不得不“重塑”。如果我们记得王弼将

^① Richard John Lynn, *The Classic of the Way and Virtue: A New Translation of the Tao-te Ching of Lao Zi as Interpreted by Wang Bi*, New York: Columbia University Press, 1999, p. 71.

《道德经》理解为主要是为诸侯国之“头头脑脑们”所写的政治哲学论述，那么王弼将“蔽”当作“覆盖”这样的解读就不会显得奇怪了^①。林恩将王弼对此句的解读英译为“*For it is only by not getting filled that one can avoid having the cover remade*”^②。

(四)“以阅众甫”(第二十一章)

林恩将“以阅众甫”之“阅”英译为“convey”，该词常意为“观察”(observe)、“视察”(inspect)。在马王堆帛书本中，“阅”字处是用“顺”(comply)字来取代的，可英译为“*We use it to comply [shun] with what the father of everything is*”。在一些文本中，“阅”字与“顺”字意思非常接近，在那样的情况下，“顺”字可解读为“包含”(comply)或“汇集”(gather)。“阅”字试图将“顺”与“汇集”之意联系起来：“无名”(即道)将“众甫”(the father of everything)所含之意包含并汇集在一起^③。

(五)“曲则全”(第二十二章)

林恩将“曲则全”之“曲”理解为“靠边、避开、让开”

① “The injunction ‘not to fill,’ however, is always associated with the empty vessel of the Dao metaphor in Wang’s commentary, and Wang’s interpretation here is consistent with that metaphor: the keeper of the Dao, as a receptacle of the Dao, does not wish to be filled because any attempt at filling would just overflow, and his receptacle cover——i. e., his head——would be ruined and have to be ‘remade,’ not an odd idea if we remember that Wang read the *Laozi* primarily as a treatise of political philosophy for ‘heads’ of state.” Richard John Lynn, *The Classic of the Way and Virtue: A New Translation of the Tao-te Ching of Lao Zi as Interpreted by Wang Bi*, New York: Columbia University Press, 1999, p. 75.

② Ibid., p. 74.

③ “‘Convey’ attempts to bridge the meanings of ‘comply’ and ‘gather’: the term ‘nameless’ (the Dao) complies with and gathers together what is meant by ‘the father of everything.’” Ibid., p. 88.

(stepping aside), 尽管他也解释说该字字面意思为“弯曲”(curved)。他赞同日本学者桃井白鹿(Momoi Hakuroku)对“曲”的理解:“根据王弼的注,一个人之所以会连成一体是由于他的透明度,因此‘曲’一定是指‘偏曲’(pianqu)(out of the way)之‘曲’。当一个人处于‘偏曲’的状态时,那他就一定是‘暗’的。如果一个人能‘曲’,即能‘偏曲’,那他通体都会发光。”这样的解读与通常将“曲”理解为“屈服”(yielding)有所不同。正如陈荣捷一样,大部分的评论者都将《道德经》中的“曲”理解为“对他人屈服”(yield to others)。^①

(六)“故大制不割”(第二十八章)

林恩将“故大制不割”英译为“Thus the great carver never cuts”,“割”译为“cuts”。林恩认为,王弼这是将“割”字理解为《庄子·庖丁解牛》中的那个庖丁(Cook Ding)的“解、割”了。寓言中的那个庖丁已完全入道。王弼注本对《道德经》其他章节中与“割”相关的解读,如第五十八章中的“是以圣人方而不割”,认为其也有“错误地割”(cut wrong)、“不自然地割”(cut unnaturally)或“伤害”(harm)、“毁坏”(damage)之意。之所以会“大制不割”,原因正在于“大制”(the great

① “‘stepping aside’ translates *qu* (literally, ‘curved’), a sense suggested by Momoi Hakuroku’s reading of this passage: ‘According to Wang’s commentary, what is kept whole is one’s brilliance, so *qu* must be the *qu* of *pianqu* [out of the way], and if one is out of the way, he is sure to be obscure [an]. If a person himself steps aside [i. e. out of the way], his whole being will fully shine forth... Most later commentators, however, gloss *qu* in this section of the *Laozi* as ‘yielding to others,’ which is how Wing-tsit Chan, among others, has it in *The Way of Lao Tzu*.’ Richard John Lynn, *The Classic of the Way and Virtue: A New Translation of the Tao-te Ching of Lao Zi as Interpreted by Wang Bi*, New York: Columbia University Press, 1999, pp. 89–90.

carver) 以“百姓心为心”。^①

(七)“死而不亡者寿”(第三十三章)

林恩首先指出了王弼注本中此句与马王堆帛书本的不同。王弼注本中的“亡”字在马王堆帛书本中为“忘”，因而此句王弼注本英译为“One who dies but not destroyed has longevity”，而马王堆帛书本则英译为“Dead yet not forgotten, this is longevity”。林恩认为，由于王弼对此句的解读在句法和措辞上都显得模糊，容易引起歧义，因此对他的评论的理解就得更多依赖其对《老子》整个文本的解读。林恩对此句做了自己的解读：“尽管每个人都会难免一死，但假如能与道同活，则他就可以避免早丧。如果一个统治者能遵从道，则他可避免内部的反抗和外部的侵略（内忧外患），统治时间长久，也因而可以长寿。对道的坚守不会让他失败，因为即便在他去世之后，道仍然会发挥作用，更不用说当他还活着时道所起的作用了。”^② 王弼对此句的解读与历代《道德经》阐释者的解读出入甚大。

① “I suggest that Wang understood ‘cut’ in the way the merely good cook did his cutting, which required him to change his knife once a year, as described in the *Zhuangzi*, in the parable of Cook Ding (Pao Ding), who, completely in step with the Dao, never has to change his knife. ... For ‘takes the heart/mind [xin] of all under Heaven as his heart/mind.’” Richard John Lynn, *The Classic of the Way and Virtue: A New Translation of the Tao-te Ching of Lao Zi as Interpreted by Wang Bi*, New York: Columbia University Press, 1999, p. 104.

② “Although one has to die, if he lives in accordance with the Dao, he can avoid an early, untimely death. As a ruler devoted to the Dao, he can avoid the danger of rebellion within and conquest from without, reign long and thus enjoy longevity. The Dao will not fail him. Since the Dao will go on operating after he is gone, there is no doubt that it will do so while he is still alive.” Ibid., p. 112.

(八)“上德无为而无以为,下德为之而有以为”(第三十八章)

林恩将此句英译为“A person of superior virtue takes no conscious action and so acts out of nothing. A person of inferior virtue takes conscious action and so acts out of something”。他解释说,在马王堆帛书本中“上德”一句没变,但“下德”一句却均在帛书本A、B中缺失了。傅奕以《道德经》古本为底本的译文第二句为“下德为之而有以为”,但他的第一句却被读作“上德无为而无不为”(A person of superior virtue takes no conscious action and nothing remains undone),这样的话,就要求其下句,也就是第二句意为“A person of inferior virtue takes conscious action and so has nothing for his efforts”(下德为之而无以为)。鲁道夫·瓦格纳认为王弼也是这么解读的,但林恩自己却从王弼的注中找不出明显的证据来支撑瓦格纳的这个观点。^①

(九)“扔无敌”(第六十九章)

林恩将“扔无敌”英译为“If one has no viable opponent, he will soon lose my (the Laozi's) treasures”,“无敌”被理解为“没有可行的对手”(no viable opponent)。林恩指出,原文本中“无敌”(wu di)为“轻敌”(qing di),那么该句应英译为“if one underestimates his opponent, he will soon lose my treasures”。亦即,如果一个人低估自己的对手,那么他将很快失去自己的宝

① “Although one has to die, if he lives in accordance with the Dao, he can avoid an early, untimely death. As a ruler devoted to the Dao, he can avoid the danger of rebellion within and conquest from without, reign long and thus enjoy longevity. The Dao will not fail him. Since the Dao will go on operating after he is gone, there is no doubt that it will do so while he is still alive.” Richard John Lynn, *The Classic of the Way and Virtue: A New Translation of the Tao-te Ching of Lao Zi as Interpreted by Wang Bi*, New York: Columbia University Press, 1999, p. 112, 124.

贝。由于马王堆帛书本和傅奕《道德经古本篇》中该词都为“无敌”，因此林恩自己在英译时也做了改动。^①

五 鲁道夫·瓦格纳译本对其前的三个译本的评注

2003年鲁道夫·瓦格纳的《〈道德经〉的中国式解读：王弼〈老子注〉》由美国纽约州立大学出版社出版^②。该书内容丰富、解读翔实，共有540页，除“导论”外，共有五章：王弼对《老子》的校注、王弼《老子注》的宣传与传播：批评版本的基础、王弼《老子微指略例》：文本的哲学研究与翻译、对王弼《老子注》所用文本的重新建构与批评、对王弼《老子注》的翻译。此外，译文后还有长达111页（第389—499页）的注释对译文作进一步的阐释说明。此节将介绍瓦格纳对其前出版的三个以王弼《老子注》为底本的英译本的评价，让读者了解作者对王弼《老子注》的解读以及他对其他译本之优劣正误的评注。

（一）完全以王弼《老子注》为翻译的依据

作者指出，该著作不是第一个以王弼注《道德经》为底本的英译尝试，在此之前还有1977年出版的保罗·林译本、1979年阿里姆·朗姆与陈荣捷合著的《王弼老子注》译本以及1999年的理查德·林恩译本^③。他认为，林恩的英译本注意到了王弼注本的一些问题，但基本上还是受了日本学者波多野太郎（Ha-

① Richard John Lynn, *The Classic of the Way and Virtue: A New Translation of the Tao-te Ching of Lao Zi as Interpreted by Wang Bi*, New York: Columbia University Press, 1999, p. 177.

② Rudolf Wagner, *A Chinese Reading of the Daodejing: Wang Bi's Commentary on the Laozi with Critical Text and Translation*, New York: State University of New York Press, 2003.

③ 这里需指出的是，作者漏掉了1982年香港中文大学出版的刘殿爵译本。

tano Taro) 1953 年出版的《老子注校正》和 1980 年出版的楼宇烈 (Lou Yulie) 那相当差弱的两卷本《王弼集校释》的限制。三个译者都没有注意到岛邦男 (Kima Kunio) 1973 年出版的颇有创意的著作《老子校正》^①。从这点来说,这三种译本均与其现在要呈现给读者的著作有相当大的差别,而且由于还没有什么批判性的著作,因而还没有或者几乎没有关于注本的资料可资参考。林恩译本与朗姆译本都是基于这样一种理念:王弼注本是依据一个有固定意思的《道德经》文本的。因而他们非常随意地忠于《道德经》的那些先存的译本,比如朗姆与陈荣捷合著的译本就完全独立于王弼注本,对王弼的注评进行自己的翻译,而没有通过王弼的评论来对《道德经》做什么推断式的阅读。这种方法上的缺陷导致了令人失望的后果,因为他们的评论似乎多半是任意的,与《道德经》原文本本身的“意思”(meaning)不一致。

林恩译本在这方面有重大的进步,他的译文有朝着推断式努力的倾向,而且不少地方的英译是非常成功的。由于他在译本中没有详细阐述自己的翻译策略,因而我们不得不从他的实际翻译过程中去感知和体会,这就使得这种推断式的翻译变成了一个复杂的文本。如果他的翻译不是荒谬可笑的话,就一定是一个有长久生命力的英译文本,一个融合了个人信仰和喜好的文本。

林恩将《道德经》第五章的首行“天地不仁,以万物为刍狗”像他之前成百的译者一样英译为“Heaven and Earth are not benevolent and treat the myriad things as straw dogs”,然后将王弼

^① Rudolf Wagner, *A Chinese Reading of the Daodejing: Wang Bi's Commentary on the Laozi with Critical Text and Translation*, New York: State University of New York Press, 2003, p. 116. 作者并没有说明三个学者的著作名称和出版时间。

的注“兽生刍，而兽食刍。不为人生狗，而人食狗”翻译为“*Heaven and Earth do not make the grass grow for the sake of beasts, yet beasts eat the grass. They do not produce dogs for the sake of men, yet men eat dogs*”。显然，王弼没有将“刍狗”读为“刍狗”而是读为“草狗”。由于读者对此不知，一定会疑惑不解为什么王弼会对此句做出如此莫名其妙的评论。而实际上，这样翻译似乎是由于对文本意义的历史性缺乏了解。

(二) 对《道德经》的服务对象的误解

林恩坚信，《道德经》是一个为任何读者提供如何为人行事的建议的文本。然而不尽然。这肯定不是王弼解读《道德经》的方式。如果王弼的评注有一个暗含的读者的话，那就是统治者。王弼从《道德经》中摘录的那些论述稳固的政治统治的哲理性观点不会是对除了统治者之外的任何人说的。实际上，王弼的解读并非是对整个《道德经》文本的唯一规范的阐释。林恩的译文提供了超越阅读传统的规范性语言，这一点他自己似乎并没有批判性地显示出来。以他对王弼对《道德经》第五章首句评论的译文为例，他将评论“无为于万物，而万物各适其所，用则莫不赡矣。若惠由己树，未足任也”译为“*Heaven and Earth take no conscious effort with respect to the myriad things, yet because each of the myriad things has what is appropriate for its use, not one thing is denied support. As long as YOU use kindness derived from a personal perspective, it indicates a lack of capacity to leave things to themselves*”。这个译文给出了相当朴实的建议，它仅通过添加一个新的主语“你”(YOU)就达到了这个效果，而这个主语在王弼注中是没有的。老子的《道德经》认为，一个人在

读这本书时聪明的做法是要牢记自己是一个阐释者，偶尔可将原文本放在一边，将自己的东西记载下来。可将第八章的最后部分的评论作为一个例子。该章在首句“上善若水”之后举了长长的单子来具体说明，这就在“上善”（the Most Excellent）与王弼将其理解为“道”之别名的“水”（water）之间建立起相似性。王弼的评论为“言水皆应于此道也”，可将其英译为“This means that water corresponds in all these [features] to this Way”，林恩的译文为“This states how, like water, one should always be this Way”。他在脚注中温文儒雅地提醒读者他可能走得有点远了^①。令人悲伤的是，他的译文一次又一次地深受这种没有事实依据的却对王弼《老子注》的说教本质的坚信之害。^②

（三）对《道德经》修辞特征的漠视

在瓦格纳看来，这三个译本都遵循了一种惯例，即对他在研究“链体风格”（Interlocking Parallel Style）时所试图分析的这些修辞特征抱一种漠视的态度。瓦格纳指出，林恩在参考文献中罗列了早期该研究已出版的成果，当然，这绝对是他的权利。林

① 林恩的脚注为：“此译文采取了一种与原文本相比稍稍有些自由的翻译方法……由于文中所强烈蕴含的三方类比，即：水如‘道’，因此人的行为就应当如水，于是做如是翻译。”“The translation here takes a slight liberty with the text. …Because the context strongly suggests that a three-part analogy is involved—as water resembles the Dao, so should human emulate water—I have rendered it here accordingly.” Richard John Lynn, *The Classic of the Way and Virtue: A New Translation of the Tao-te Ching of Lao Zi as Interpreted by Wang Bi*, New York: Columbia University Press, 1999, p. 64.

② “Gracefully, in this case he warns the reader in a footnote that he might have gone a bit far. Sadly, the translation time and again suffers from this kind of unfounded but firm belief in the didactic nature of Wang Bi’s Laozi.” Rudolf Wagner, *A Chinese Reading of the Daodejing: Wang Bi’s Commentary on the Laozi with Critical Text and Translation*, New York: State University of New York Press, 2003, p. 117.

恩认为这种文体特征是瓦格纳自己幻想的一种古怪的产物，并且或许从《道德经》本身内在的那些累积的证据，从王弼著作中那些相关联的风格特征，从他的同时代者和后来的崇拜者中都能找到对瓦格纳的反驳。甚至在《道德经》第二十二章中，当王弼偏离了自己的思路，指出该章的“链体风格”特征时，林恩依然选择了对此忽略不译。这样处理就导致了对这个译本精确度的实质性的损失，因为章节内部部分与部分之间的连接常常存在于它们这种惯常的含混之中。

(四) 对《道德经》中玄学思想的忽略

翻译与学术性的评论之间不需要有相关性。许多学者常常擅长某个领域，而对其他领域却不尽然。在王弼呈现出来的这个哲学文本中，一种新的哲学语言正在被创造，翻译与评论之间的分离可能不会进行得那么顺利。瓦格纳认为，所分析的这三个译者对3世纪^①的哲学，尤其是玄学都没有什么相关的研究，他们译本的“导论”大都停留在对《道德经》做综合性介绍的水平，脚注中对玄学的讨论也比较少，参考文献中更令人惊异地缺乏那些甚至是该研究领域中最优的详细研究的资料，对一些特别问题进行深入研究的大量的文章也没有提及。这种现象在林恩的译本中尤其令人悲伤，因为他的参考文献中大量罗列了过去十五至二十年间中国大陆学者的令人兴奋的、非常特别的研究。这种表面上对玄学思想的深度了解的缺乏是要付出相应代价的。三个译者都将王弼的哲理性的评论放在一种他们认为是共有的“哲学的道家思

① 应为公元前3世纪。

想”的理念的语境中去解读。这样处理有时是有用的，但更多的时候使那些阐释王弼思想的原本清晰的标记反而变得模糊不清，并且使得其与“道家”的概念成了相反相对的。三个译本都没有提供一个对理解《道德经》的玄学思想有所帮助的文本，因而也没能如其本意为读者阅读《道德经》提供一个历史的、特别的、语境化的文本。相反，却采取了一种普遍的、“随你的便”的翻译态度，以为这样就反映出了《道德经》原初的思想。^①

（五）自己译本的目标

瓦格纳在最后交代了他自己译本的目标。他说自己还试图追求另外的目标，其中包括批判性的重构和对相关文本的编辑，一种通过插入王弼本人以及他同时代人的哲学性的语境，同时又通过将其意思的“开放性”减少到最低限度以保持其可检验性来丰富和规定我们的理解的翻译尝试，一个对王弼《老子注》中所追求的特别技巧和解析策略的分析，以及对他自己译本中将要讨论的核心问题的哲学分析。瓦格纳强调，对在此之前已出版的那些译本的批评不应当看成是他对这些译本进行阅读的一种劝阻，而是相反。他极力鼓励读者将这些译本与他自己的译本进行批判性的比较，不管读者最终的判断如何，这种比较都定将对深入理解这些译本中存在的问题、它们的可靠程度，尤其是对一种将与这

① “All three translations end up providing a text that is marginally helpful in understanding a Xuanxue philosophical reading of the *Laozi*, and thus they fail to do what they set out to do—to provide one historically specific and contentualized reading of the *Laozi* as opposed to the general as-you-like-it translations available that claim to render the ‘original’ thought of the *Daodejing*.” Rudolf Wagner, *A Chinese Reading of the Daodejing: Wang Bi’s Commentary on the Laozi with Critical Text and Translation*, New York: State University of New York Press, 2003, p. 118.

些译本共存而不是相对的文本的分析来说，是有所帮助的。^①

六 史蒂芬·阿迪斯与斯坦利·拉姆巴多 合译的《老子道德经》之与众不同

1993年，阿迪斯与拉姆巴多在合译的《老子道德经》^②“译者前言”中提及做此英译的原因，并向读者阐述了该译本与之前译本相比有什么与众不同之处。

（一）译而不释，让文本自己言说

译者指出，通过查阅之前的那些《道德经》英译本，意识到该译本有四点不同而又有潜在的益处之事可以尝试。首先是，该译本只做《道德经》文本的翻译，而不去解释原文本。在译者看来，《道德经》的文本大都比较简洁，有时甚至像谜一般高深莫测。之前的那些译者提供给读者的常常是解释而非纯粹的英译；他们是在解释自己认为老子所意指的是什么而非老子所说的意思，因此这个译本选择了让文本自己尽可能多地去言说的方式。^③

① “I have tried to pursue another course here; it includes a critical reconstruction and edition of the texts involved, a translation that attempts to enrich and specify the understanding through insertion into the philosophical context of Wang Bi himself and his contemporaries, while remaining falsifiable by reducing ‘openness’ of meaning to a minimum; an analysis of the particular technical and analytical strategies pursued in Wang Bi’s commentary; and, finally, a philosophical analysis of what I consider the core questions addressed in this work.” Rudolf Wagner, *A Chinese Reading of the Daodejing: Wang Bi’s Commentary on the Laozi with Critical Text and Translation*, New York: State University of New York Press, 2003, p. 118.

② Stephen Addis and Stanley Lombardo, *Tao Te Ching*, Boston: Shambhala, 2007.

③ “Previous translators have often offered explications rather than pure translations; they explained what they thought Lao-tzu meant rather than what he said. We have chosen to let the text speak for itself as much as possible.” Ibid., p. vii.

(二) 尽力保留原文本之意味

阿迪斯认为,之前的那些《道德经》英译本,由于是在对原文本进行释义,常常显得啰唆冗长,把原本简洁的中文文本变成了比原文本要长很多的句式。在某种程度上来说,这种情况是难以避免的,因为汉语多由一个一个的单音节词来表示每一个字,而且还常常没有标明时态和数目的语法特征的标示。因此,那些勤奋的英译者就不得不使用比原文本更多的词和音节,但他们相信,重新创造出原本简洁的中国古代汉语的语汇和不连贯节奏的大部分是可能的。因此,他们的这个译本尽可能保留语言的梗概,在用词上更倾向于用盎格鲁—撒克逊单音节词,而不是多音节的拉丁语词汇。通过这种办法,他们试图保留一些原文本的意味。^①

(三) 避用有性别之分的人称代词

阿迪斯指出,该译本完全避免使用有性别之分的人称代词。《道德经》原文本是没有人称代词“他”(he)或“她”(she)之分的,但是此前的《道德经》英译者添加了“他”来指称道家圣人(老子)。这可以被理解成是由于早期的道教徒们可能都是男性的缘故,但是《道德经》中却常常对女性的精神给予褒扬,并且没有理由可以说清为什么《道德经》文本不是如适用于男性那样同样也适用于女性,因此在其英译中采用的是中性的

① “Any intelligible English translation must use more words and syllables than the original text, but we believe that it is possible to recreate much of the terse diction and staccato rhythm of the ancient Chinese. Therefore we have kept, as much as possible, to the bare bones of the language, favoring Anglo-Saxon monosyllables over Latinate polysyllables. In this way we have tried to preserve some of the flavor of the original text.” Stephen Addis and Stanley Lombardo, *Tao Te Ching*, Boston: Shambhala, 2007, pp. vii-viii.

人称代词。^①

（四）在译文中加入互动性成分

在阿迪斯看来，由于没有任何的文本可以取代《道德经》原文本，不仅每个时代对《道德经》的重译和重释都应该以原文本为基础，而且每个读者也应该与原文本的字词进行直接的联系。正是因为这样的缘故，其译本将每章中的一行关键语句直译，并且附上原文汉字。如作者将“无之以用”作为第十一章的关键语句，英译为“Not having leads to use”，下面还附有拼音“Wu chih I wei yung”；将“天道无亲”作为第七十九章的关键语句，英译为“Heaven's Tao has no favorites”，附拼音“T'ien tao wu ch'in”。

（五）对译本底本的选择

阿迪斯认为，如果相信每部“经典”都是固定的文本，是不变的，是以其完整的、完成的形式等着读者去接受，那就方便省事多了。然而，《道德经》却在其早先的文本后又新近发现了马王堆出土的两个更老的文本。最近的几个译本就是使用这些更早期的文本的，与原来的文本有很大的不同，开篇为第三十八章，而非原来的第一章。几经考虑之后，译者还是决定使用比此稍后出现的文本，即王弼《老子注》本。其中部分原因在于王弼《老子注》本是先在中国后来在全世界研究了很多个世纪的众所周知的文本，部分原因则在于马王堆《道德经》帛书本为了投统治者之“好”与“需”已经有所改变，部分原因还在于

① “It could be argued that most early Taoists may have been male, but the *Tao Te Ching* often praises the female spirit, and there is no reason why the text does not apply to women as well as to men. Therefore we have been gender neutral in our translation.” Stephen Addis and Stanley Lombardo, *Tao Te Ching*, Boston: Shambhala, 2007, p. viii.

将第一章作为文本的开始显然要比第三十八章更重要、更具有说服力。以“道”开始，继之以“德”更符合文本的内在逻辑。^①

(六) 翻译过程本身的细节处理

在译者看来，这意味着对之前那些评论的研究和对每个字义和词源的考究。比如“顺”字可以翻译成“顺序”(order)，但这个字事实上是由表示“水”(river)和“头”(head)的图形组成的，因此把它翻译成“源头”(headwaters)。在翻译的过程中，译者也同时讨论了中文原文本和该新译本。在此过程中我们遇到许多对我们来说非常重要的短语。为了让译文具有互动性，译本把这些文本片段同时用中、英文加以呈现，这样就能使读者欣赏到汉语言是如何发挥作用的，然后对这些重要的短语有一个独立的理解。^②

译者认为，在汉语中，每一个单音节词都是由它本身特有的性或形来代表的，而非由字母表中的字母。他举第一章首行“道可道非常道”为例进行分析。译者先解释了此行中“道”、“可”、“非”、“常”的意思，然后进行了字面英译，确定了其

① “We decided to remain with the slightly later text (known as the Wang Pi text), in part because it has been known and studied first in China and later all around the world for centuries, in part because the Mawang dui texts may have been altered to suit the taste and needs of a governmental leader, and in part because section 1 is clearly a stronger and more convincing opening of the text than is section 38. We believe that starting with the *Tao* and later coming to the *Te* fits the internal logic of the text.” Stephen Addis and Stanley Lombardo, *Tao Te Ching*, Boston: Shambhala, 2007, p. ix.

② “In order to make our translation interactive, these are the segments of text we present for each section in Chinese as well as English. This will enable the reader to gain some appreciation of how the Chinese language functions and to arrive at an independent understanding of some of the most significant phrases.” Stephen Addis and Stanley Lombardo, *Tao Te Ching*, Boston: Shambhala, 2007, p. ix.

基本的意思“能够道出、讲出的就不是常道”(Way can be way/tell not enduring/constant way),并将此前译本对此句的英译处理做了归纳。译者指出,尽管这些译文各不相同,但基本意思还是一样的。刘殿爵的译文为“The way that can be spoken of is not the constant way”;韦利的译文为“The Way that can be told of is not an Unvarying Way”;米切尔的译文为“The tao that can be told is not the eternal tao”;拉法格的译文为“The Tao that can be told is not the invariant Tao”;陈荣捷的译文为“The Tao that can be told of is not the eternal Tao”;冯家福的译文为“The Tao that can be told is not the eternal Tao”;楚大高的译文为“the Tao that can be expressed is not the eternal Tao”;吉布斯的译文为“The tao that can be said is not the everlasting tao”。可以看出,这些译本都将第二个“道”英译了出来。而梅尔译本和莫勒译本则避免使用“道”之“说”(said)、“讲”(told)之意,用了“道”之“路”、“行”(walk)之意。译者认为,此行中的“道”字非常重要,并且现在已经常在英语中使用,因此可以不必翻译出来。其次,为了保留汉语的简洁、韵律与力度,他们的译文“Tao called Tao is not Tao”也使用六个单音节词来英译此行,故意将诸如“能够”(can be)、“常”(enduring)等字眼延迟到了第二行(该行与第一行属平行结构)。^①

① “In our case, we first decided that the word Tao is so important, and is now so often used in English, that it did not need to be translated. Secondly, our version retains the six monosyllables of the original in order to retain the simplicity, rhythm, and power of the Chinese.” Stephen Addis and Stanley Lombardo, *Tao Te Ching*, Boston: Shambhala, 2007, p. xi.

结 语

1979年，阿里姆·朗姆在与陈荣捷合著的《王弼〈老子注〉》的“前言”中指出：“若干个世纪以来，老子一直是，并且现在仍然是东方世界与西方世界最重要的启示与和平的源泉之一。在这本短小的经典中，我们可以通过深刻的洞察获得那些对我们的生活来说至关重要的法则。对他的崇敬将一代又一代的读者联系在一起。”^①

维克多·梅尔在其1990年以马王堆帛书本为底本的英译本《〈道德经〉：德与道之经典》的“前言”中则对译者对待译事的态度与对象的方法做了与其在《孙子兵法》英译本中一样的强调：“一个译者，其最根本的职责，就是要用自己的语言，尽可能地传达出原文本的外貌。要做到这个，译者必须得注意（原文本与译文）的形式、内容、风格、用词以及音韵。译作仅仅只传达出原文本的意思是不够的，它还需要复制出原文本的效果。如果原文本在有的地方是粗糙的，那译者就应该抵制住诱

^① “Lao Tzu, for instance, has been and still is one of the most significant sources of inspiration and peace to the Eastern as well as the Western world. In this short classic, the laws fundamental to our lives are perceived out of deep lucidity. Generations upon generations are linked together in veneration of him.” Ariane Rump and Wing-tsit Chan, *Commentary on the Lao Tzu by Wang Pi*, Hawaii: The University Press of Hawaii, 1979, p. vii.

惑，不要试图去改善它；如果它是抒情的，那他自己的译文就应该吟唱。”“由于《道德经》成文的历史，它的风格变化是很大的。我试图在我自己的译本中重新创造出我们可在《道德经》过去的历史中听到的各种不同的声音——道家的神秘主义者、政治军事家、乌托邦式的建筑师、反儒家学说的哲学家、有洞察力的诗人、喜欢沉思默想的人等的声音。”^①

有国内老子研究学者认为，如果把“德”通假为“得”字的话，会得到更多的启示。《道德经》论述的“道”，并不是宇宙之道、自然之道，而是个体修行之道。而“德”，也不是我们通常以为的“道德”或“德行”，而是修道者所必须具备的特殊的世界观、方法论以及为人处世的方法。对此观点，在英语世界的《道德经》英译本如1972年冯家福与英格里希合译的《老子〈道德经〉新译》^②也有共识。在该译本由雅各布·尼德曼（Jacob Needleman）所写的“导论”中，作者指出，在西方语言中，译者几乎都一成不变地将“道”译为“Way”或“Path”。但“道”从哲学上讲是指“事物本身之道”；从心理学上讲指的是

① “The primary duty of the translator is to convey, as nearly as possible, a semblance of the original text in his or her own language. To do so, one must pay attention to form, content, style, diction, and sound. It is not enough merely to transfer the meaning of the original text; one also needs to replicate its effects. If a text is somewhat rough in places, one should resist the temptation to ameliorate it; if it is lyrical, one's own verse should sing.” “Because of the history of its composition, the style of the *Tao Te Ching* varies greatly. I have striven to recreate in my own rendition the various voices we hear speaking out of the past—the Taoist mystic, the political strategist, the utopian architect, the anti-Confucian philosopher, the clairvoyant poet, the meditative Yogin.” Victor H. Mair (trans.), *Tao Te Ching: The Classic Book of Integrity and the Way*, annotated and with an afterword, New York: Bantam Books, 1990, pp. xiv-xv.

② Gia-Fu Feng and Jane English (trans.), *Tao Te Ching*, with an introduction and notes by Jacob Needleman, New York: Vintage Books, 1972.

人类本性构成之道，是人类深层次的、动态的结构；在伦理上，则指的是人必须与他人相处之道；而在精神上，则指提供给我们的引导，由过去一代又一代的伟大圣人们流传下来的寻求真理的方法，即内心活动之道。但所有这些意思最终都归结为一个^①。在作者看来，《道德经》中同等重要的还有一个词，那就是“德”。现在的诸多译本都将其英译为“Virtue”，但他们这个译本特别小心地试图不将此“德”与人们所谓的“普通的道德”相联系。的确，“德”字让我们想到其教义所指的伦理的维度，但这个伦理是牢固地根植于玄学的，并且当人们从其社会道德的法则这个角度去考虑时，它与伦理学是完全不相干的。这种社会道德的法则是随着不同的文化、不同的时代、不同的国家、不同阶级的变化而变化的。“德”所指完全是人类行为的本质，它允许处于中心的、有创造力的宇宙力量通过它表现出来。^②

英语世界的《道德经》英译本中，不少译者对《道德经》的书名做了正确的解读。“道”与“德”是两个不同的概念，并非像一般人理解的那样，《道德经》是一本论述“道德”的著

① “Metaphysically, the term *Tao* refers to the way things are; psychologically, it refers to the way human nature is constituted, the deep, dynamic structure of our being; ethically, it means the way human beings must conduct themselves with others; spiritually, it refers to the guidance that is offered to us, the methods of searching for the truth that have been handed down by the great sages of the past—the way of inner work. Yet all these meanings of *Tao* are ultimately one.” Gia-Fu Feng and Jane English (trans.), *Tao Te Ching*, with an introduction and notes by Jacob Needleman, New York: Vintage Books, 1972, p. viii.

② “It is true that the word *Te* introduces us to the ethical dimension of this teaching, but this is ethics that is solidly rooted in metaphysics, and completely separate from ethics considered as the rules of social morality, which vary from culture to culture, epoch to epoch, nation to nation, class to class. *Te* refers to nothing less than the quality of human action that allows the central, creative power of the universe to manifest through it.” Ibid., p. x.

作。如 1995 年出版的布莱恩·沃克的《老子〈道德经〉》就在“前言”中认为，将“道”解读为“The Way”或“the way the universe works”是不恰当的，而“德”或可英译为“goodness”（善）、“virtue”（美德）或者“nature”（自然本性）。沃克将“经”理解为“book”（书）、“sutra”（佛经，经典）或“scripture”（经文），并认为将“老子”之“子”英译为“old sage”或“old boy”是不恰当的，用“ancient infant”（老顽童）更恰当些，因为这个词融合了老子哲学所蕴含的智慧与圆滑^①。与此解读相似的还有 1986 年约翰·海德的《领导之道》，作者在“导论”中指出，“《道德经》意为‘一本阐述事物是如何（即，‘道’）发生或发挥作用（即，‘德’）的书（即，‘经’）’”，书本身有三个主题：其一是自然法则，或事物是如何发生的；其二是生活之道，或如何与自然法则有意识地和谐相处；其三是领导之道，即如何管理或教育别人与自然法则和谐相处。老子的《道德经》，原本是为古代中国的那些聪明的政治家或管理者而写的。^② 1990 年维克多·梅尔以马王堆帛书本为底本的英译本《〈道德经〉：德与道之经典》从标题上即可看出，作者将其分别理解为“道”（way）与“德”（integrity）。梅尔在“前言”中

① “Lao Tzu is no less an enigma. His name is generally translated as ‘old sage,’ or, less often, ‘old boy.’ My personal translation would be something like ‘ancient infant,’ which suggests the combination of wisdom and suppleness that his philosophy embodies.” In “Foreword” of Brian Browne Walker (trans.), *The Tao Te Ching of Lao Tzu*, New York: St. Martin’s Press, 1995.

② “*Tao Te Ching* means the Book (*Ching*) of How (*Tao*) Things Happen or Work (*Te*). ... and the book itself has three topics: 1. Natural law, or how things happen; 2. A way of life, or how to live in conscious harmony with natural law; 3. A method of leadership, or how to govern or educate others in accordance with natural law.” John Heider, *The Tao of Leadership: Lao Tzu’s Tao Te Ching, Adapted for a New Age*, Georgia: Humanics Publishing Group, 1985.

交代了自己花费心思选取恰当的词来翻译“德”的事例，认为在某些情况下，或许用诸如“self”、“character”、“personality”、“virtue”、“charisma”、“power”更恰当些，但“integrity”是唯一可用来英译整个《道德经》文本中“德”字的词汇^①。1996年阿奇·巴姆的《〈道德经〉：自然与才智》对“道”与“德”的本质进行了阐释，认为“‘道’是自然，或不仅仅作用在自然中，而是作为自然或者自然存在物之自然本身的力量”，而“‘德’，则是自然之力量处于自然而然的状况或遵从事物自身的本性”^②。1997年，厄休拉·吉恩与西顿英译的《老子〈道德经〉：一本关于道以及道之力量的书》在译文后的注释中解释了自己的选词：“根据上下文，我常使用‘Way’，有时使用‘way’来表示‘道’（tao）。对于‘德’（te），我则一以贯之使用的是‘power’一词。‘Virtue’（virtus, vertu）原本指一件东西或一个人固有的本性与力量的意思，但这层意思现在已经完全消失了。”^③ 2001年莫斯·罗伯茨英译的《老子〈道德经〉：

① “I spent two full months trying to arrive at a satisfactory translation of *te*. ... In certain instances perhaps another word such as ‘self,’ ‘character,’ ‘personality,’ ‘virtue,’ ‘charisma,’ or ‘power’ might have been more befitting. But ‘integrity’ is the only word that seems plausible throughout.” Victor H. Mair (trans.), *Tao Te Ching: The Classic Book of Integrity and the Way*, annotated and with an afterword, New York: Bantam Books, 1990, p. xiii.

② “...whereas *Tao* is Nature or nature’s own force functioning not merely in, but as, nature and natural objects.” “*Teh* is the power of Nature to be natural or of anything to follow its own nature.” Archie J. Bahm, *Tao Teh King by Lao Tzu, Interpreted as Nature and Intelligence*, California: Jain Publishing Company, 1996, p. 86.

③ “For *tao*, I mostly use ‘Way,’ sometimes ‘way,’ depending on context. ... I consistently render the character *te* as ‘power.’ ‘Virtue’ (virtus, virtue) in its old sense of the inherent quality and strength of a thing or person is far closer to the mark, but that sense is pretty well lost.” Ursula K. Le Guin and J. P. Seaton (trans.), *Tao te ching: A Book about the Way and the Power of the Way*, a new English version, Boston: Shambhala, 1997, p. 110.

道之书》，认为“《道德经》是论述‘道’与‘德’之经典”^①。2008年许约翰英译的《道德经》在“导论”中也告诉读者，译本由“道经”和“德经”组成，因而命名为《道德经》^②。

正如韦恩·戴尔在其《体验道之智慧：〈道德经〉全译及评价》^③的《导论》中所言，《道德经》几乎会为人类生活的各个方面提供神圣的引导。它是一个需要对其古老教义进行重新体验的世界中的一种新的思索之道。研究这些诗篇及其评价，人们会明白隐藏在那些古老之道后的真理，那就是，当你改变看待事物的方法时，你看待的事物也会随之而发生改变。^④

由于《道德经》作为中国古代哲学经典的特殊身份，也由于其对历代中国乃至世界宗教、哲学、思想和社会的深远影响，国内和国外的老子学研究无论在研究的视阈、方法、广度还是深度上都呈踊跃、发展的态势。不带政治偏见的、客观的、多元的老子学研究将成为国内外老子研究的必然趋势。

① “The title *Dao De Jio*g may be translated Canonical text (*jio*g) on the Way (*Dao*) and Virtue (*de*) .” Moss Robert (trans.), *Lao Zi Dao De Jing: The Book of the Way*, Berkeley: University of California Press, 2001, p. 3.

② “This work consists of the *Daojing* (‘*The Book of the Way*’) and the *Dejing* (‘*The Book of Virtue*’) .” Joseph Hsu, *Daodejing: A Literal-Critical Translation*, Maryland: University Press of America, 2008, p. xvii.

③ Wayne W. Dyer, *Living the Wisdom of the Tao: The Complete Tao Te Ching and Affirmations*, New York: Hay House, 2008.

④ “The *Tao Te Ching* offers you Divine guidance on virtually every area of human existence. It is a new way of thinking in a world that needs to recapture its ancient teachings. Work with the verse and affirmations regularly and you will come to know the truth behind the ancient Tao observation: *When you change the way you look at things, the things you look at change.*” In “Introduction” of Wayne W. Dyer, *Living the Wisdom of the Tao: The Complete Tao Te Ching and Affirmations*, New York: Hay House, 2008.

附 录

— 安乐哲英译本所依马王堆汉墓 出土《道德经》帛书本底本

第一章

道，可道也，非恒道也。名，可名也，非恒名也。无名，万物之始也；有名，万物之母也。故恒无欲也，以观其妙；恒有欲也，以观其所徼。两者同出异名，同谓之玄。玄之又玄，众妙之门。

第二章

天下皆知美之为美，斯恶已；皆知善之为善，斯不善矣。有无之相生也，难易之相成也，长短之相形也，高下之相盈也，音声之相和也，先后之相随，恒也。是以圣人居无为之事，行不言之教，万物作而弗始也，为而弗恃也，成功而弗居也。夫唯弗居，是以弗去。

第三章

不上贤，使民不争；不贵难得之货，使民不为盗；不见可欲，使民不乱。是以圣人之治也，虚其心，实其腹；弱其志，强其骨。恒使民无知无欲也。使夫知不敢弗为而已。为无为则无不治矣。

第四章

道冲，而用之有弗盈也。渊呵，似万物之宗。挫其锐，解其纷，和其光，同其尘。湛呵，似或存。吾不知其谁之子也，象帝之先。

第五章

天地不仁，以万物而为刍狗；圣人不仁，以百姓为刍狗。天地之间，其犹橐籥与？虚而不屈，动而愈出。多闻数穷，不若守于中。

第六章

谷神不死，是谓玄牝。玄牝之门，是谓天地之根。绵绵呵若存，用之不勤。

第七章

天长地久。天地之所以能长且久者，以其不自生也，故能长生。是以圣人退其身而身先，外其身而身存。不以其无私与？故能成其私。

第八章

上善似水。水善利万物而又争居众人之所恶，故几于道矣。居善地，心善渊，予善天，言善信，政善治，事善能，动善时。夫唯不争，故无尤。

第九章

持而盈之，不若其已。揣而锐之，不可长葆也。金玉盈室，莫之能守也。贵富而骄，自遗咎也。功遂身退，天之道也。

第十章

戴营魄抱一，能毋离乎？抟气至柔，能婴儿乎？涤除玄鉴，能毋有疵乎？爱民活国，能毋以知乎？天门启阖，能为雌乎？明白四达，能毋以知乎？生之、畜之，生而弗有，长而弗宰也。是谓玄德。

第十一章

卅辐同一毂，当其无，有车之用也。埴埴而为器，当其无，有埴器之用也。凿户牖而为室，当其无，有室之用也。故有之以利，无之以用。

第十二章

五色使人目盲；驰骋田猎，使人心发狂；难得之货，使人之行妨。五味使人之口爽，五音使人之耳聋，是以圣人之治也，为腹而不为目，故去彼而取此。

第十三章

宠辱若惊，贵大患若身。何谓宠辱若惊？宠之为下也，得之若惊，失之若惊，是谓宠辱若惊。何谓贵大患若身？吾所以有大患者，为吾有身也，及吾无身，有何患？故贵为身于为天下，若可以托天下矣；爱以身为天下，如可以寄天下矣。

第十四章

视之而弗见，名之曰微；听之而弗闻，名之曰希；摶之而弗得，名之曰夷。三者，不可致诘，故混而为一。一者，其上不皦，其下不忽，绳绳呵不可名也，复归于无物。是谓无状之状，无物之象，是谓惚恍。随而不见其后，迎而不见其首。执今之道，以御今之有。以知古始，是谓道纪。

第十五章

古之善为道者，微妙玄达，深不可识。夫唯不可识，故强为之容：曰与呵，其若冬涉水；犹呵，其若畏四邻；严呵，其若客；涣呵，其若凌释；沌呵，其若朴；濬呵，其若浊；漚呵，其若谷；浊而静之徐清。安以动之徐生。葆此道者，不欲盈。夫唯不欲盈，是以能敝而不成。

第十六章

致虚极也，守静笃也。万物并作，吾以观其复也。夫物芸

芸，各复归于其根。归根曰静，静是谓复命。复命常也，知常明也。不知常妄，妄作，凶。知常容，容乃公，公乃王，王乃天，天乃道，道乃久，没身不殆。

第十七章

太上，下知有之；其次，亲誉之；其次，畏之；其下，侮之。信不足案，有不信。猷呵，其贵言也。成功遂事，而百姓皆谓：“我自然。”

第十八章

故大道废案，有仁义；知慧出案，有大伪；六亲不和案，有孝慈；邦家昏乱案，有贞臣。

第十九章

绝圣弃知，民利百倍；绝仁弃义，民复孝慈；绝巧弃利，盗贼无有。此三言也以为文，未足。故令之有所属：见素抱朴，少私而寡欲。

第二十章

绝学无忧，唯与诃，其相去几何？美与恶，其相去何若？人之所畏，亦不可以不畏。人恍呵，其未央哉！众人熙熙，若享于大牢，而春登台。我泊焉，未兆若婴儿未咳；纍呵，如无所归。众人皆有余，我独遗。我愚人之心也，惛惛呵！俗人昭昭，我独若昏呵。俗人察察，我独闷闷呵。忽呵，其若海，恍呵，其若无所止。众人皆有以，我独顽以鄙。吾欲独异于人，而贵食母。

第二十一章

孔德之容，唯道是从。道之物，唯恍唯忽。忽呵恍呵，中有象呵；恍呵忽呵，中有物呵；窈呵冥呵，其中有精呵；其精甚真，其中有信。自今及古，其名不去，以顺众父。吾何以知众父之然也？以此。

第二十二章

曲则全，枉则正，洼则盈，敝则新，少则得，多则惑。是以圣人执一以为天下牧。不自视，故章；不自见，故明；不自伐，故有功；弗矜，故能长。夫唯不争，故莫能与之争。古之所谓曲全者，幾语哉！诚全归之。

第二十三章

希言自然。飘风不终朝，暴雨不终日。孰为此？[天地。]天地而弗能久，又况于人乎？故从事而道者，同于道；德者，同于德；失者，同于失。同于德者，道亦德之；同于失者，道亦失之。

第二十四章

吹者不立；自视者不章；自见者不明；自伐者无功；自矜者不长。其在道也，曰余食赘行，物或恶之，故有欲者弗居。

第二十五章

有物混成，先天地生。寂呵寥呵，独立而不改，[周行而不殆，]可以为天地母。吾未知其名，字之曰道，吾强为之名曰大。大曰逝，逝曰远，远曰反。道大，天大，地大，王亦大。国中有四大，而王居一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。

第二十六章

重为轻根，静为躁君。是以君子终日行不离其辎重。唯有环观，燕处则超。若若何万乘之王，而以身轻于天下？轻则失本，躁则失君。

第二十七章

善行者，无辙迹；善言者，无瑕疵；善数者，不用筹策；善闭者，无关籥而不可启也；善结者，无纆约而不可解也。是以圣人恒善救人；而无弃人；物无弃财。是谓神明。故善人，善人之师；不善人，善人之资也。不贵其师，不爱其资，虽知乎大

迷。是谓妙要。

第二十八章

知其雄，守其雌，为天下谿。为天下谿，恒德不离。恒德不离，复归婴儿。知其白守其黑，为天下谷。为天下谷，恒德乃足。恒德乃足，复归于朴。知其白，守其黑，为天下式。为天下式，恒德不忒。恒德不忒，复归于无极。朴散则为器，圣人用，则为官长。夫大制无割。

第二十九章

将欲取天下而为之，吾见其弗得已。夫天下神器也，非可为者也。为者败之，执者失之。物，或行或随，或热或吹，或强或磋，或培或堕。是以圣人去甚，去泰，去奢。

第三十章

以道佐人主，不以兵强于天下，其事好远。师之所居，楚棘生之。〔大军之后，必有凶年。〕善者果而已矣，毋以取强焉。果而勿骄，果而勿矜，果而勿伐，果而勿得已，居是谓果而不强。物壮而老，是谓之不道，不道蚤已。

第三十一章

夫兵者，不祥之器也。物或恶之，故有欲者弗居。君子居则贵左，用兵则贵右，故兵者非君子之器也。兵者，不祥之器也，不得已而用之，恬淡为上。勿美也，若美之，是乐杀人也。夫乐杀人，不可以得志于天下矣。是以吉事上左，丧事上右。是以偏将军居左，上将军居右，言以丧礼居之也。杀人众，以悲哀莅之，战胜以丧礼处之。

第三十二章

道恒无名。朴虽小，而天下弗敢臣。侯王若能守之，万物将自宾。天地相合，以降甘露，民莫之令而自均焉。始制有名，名亦既有，夫亦将知止。知止所以不殆。譬道之在天下也，猷小谷

之与江海也。

第三十三章

知人者知也，自知者明也；胜人者有力也，自胜者强也。知足者富也。强行者有志也。不失其所者久也。死而不忘者寿也。

第三十四章

道汎呵，其可左右也。成功遂事而弗名有也，万物归焉而弗为主，[则恒，无欲也]可名于小。万物归焉而弗为主，可名于大。是以圣人之能成大也，以其不为大也，故能成大。

第三十五章

执大象，天下往。往而不害，安平泰。乐与饵，过客止。故道之出言也，曰淡呵其无味也，视之不足见也，听之不足闻也，用之不可既也。

第三十六章

将欲翕之，必固张之；将欲弱之，必固强之；将欲去之，必固与之；将欲夺之，必固予之。是谓微明。柔弱胜刚强。鱼不可脱于渊，邦之利器不可以示人。

第三十七章

道恒无名，侯王若能守之，万物将自化。化而欲作，吾将镇之以无名之朴。镇之以无名之朴，夫将不欲。不欲以静，天地将自正。道二千四百廿六

第三十八章

上德不德，是以有德，下德不失德，是以无德。上德无为而无以为也；上仁为之而无以为也；上义为之而有以为也。上礼为之而莫之应也，则攘臂而扔之。故失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼。夫礼者，忠信之薄也，而乱之首也。前识者，道之华也，而愚之首也。是以大丈夫居其厚，而不居其薄；居其实，而不居其华。故去彼取此。

第三十九章

昔之得一者：天得一以清；地得一以宁；神得一以灵；谷得一以盈；侯王得一以为天下正。其致之也。谓天母已清将恐裂；谓地母已宁，将恐发；谓神母已灵，将恐歇；谓谷母已盈，将恐竭；谓侯王母已贵以高，将恐蹶。故必贵而以贱为本，必高矣而以下为基。夫是以侯王自谓孤、寡、不穀。此其贱之本与非也？故至誉无誉。是故不欲禄禄若玉。碌碌若石。

第四十章

反也者道之动也；弱也者道之用也。天下之物生于有，有生于无。

第四十一章

上士闻道，仅能行之；中士闻道，若存若亡；下士闻道，大笑之。弗笑不足以为道。是以建言有之曰：“明道如费，进道如退，夷道如颡，上德如谷，大白如辱，广德如不足，建德如偷；质真如渝，大方无隅，大器晚成，大音希声；大象无形。”道褒无名，夫唯道善始且善成。

第四十二章

道生一，一生二，二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，中气以为和。天下之所恶，唯孤、寡、不穀。而王公以自名也。物或损之而益，益之而损。故人之所教，亦议而教人：故强梁者不得死，我将以为学父。

第四十三章

天下之至柔，驰骋天下之至坚。无有人于无间。吾是以知无为之有益也。不言之教，无为之益，天下希能及之矣。

第四十四章

名与身孰亲？身与货孰多？得与亡孰病？甚爱必大费，多藏必厚亡。故知足不辱，知止不殆，可以长久。

第四十五章

大成若缺，其用不敝。大盈若盅，其用不窘。大直如诘，大巧如拙，大赢如绌，大辩如讷。躁胜寒，静胜炅，清静可以为天下正。

第四十六章

天下有道，却走马以粪。天下无道，戎马生于郊。罪莫大于可欲，祸莫大于不知足；咎莫憯于欲得。故知足之足，恒足矣。

第四十七章

不出于户，以知天下；不窥于牖，以知天道。其出也弥远者，其知弥渺。是以圣人不行而知，不见而名，弗为而成。

第四十八章

为学者日益，闻道者日损。损之又损，以至于无为。无为而无不为也。将欲取天下也恒无事。及其有事也，又不足以取天下也。

第四十九章

圣人恒无心，以百姓之心为心。善者善之，不善者亦善之，德善也。信者信之，不信者亦信之，德信也。圣人之在天下也，歙歙焉，为天下浑心，百姓皆属其耳目焉，圣人皆咳之。

第五十章

出生入死。生之徒，十有三；死之徒，十有三；而民生生动皆之死地，亦十有三。夫何故也？以其生生也。盖闻善执生者，陵行不辟兕虎，入军不被甲兵。兕无所揣其角，虎无所措其蚤，兵无所容其刃。夫何故也？以其无死地焉。

第五十一章

道生之，而德畜之，物形之，而器成之。是以万物尊道而贵德。道之尊也，德之贵也，夫莫之爵也，而恒自然也。道生之，畜之。长之，遂之，亭之毒之，养之覆之，生而弗有也，为而弗

恃也，长而弗宰也，此之谓玄德。

第五十二章

天下有始，以为天下母。既得其母，以知其子。既知其子，复守其母，没身不殆。塞其兑，闭其门，终身不勤。启其兑，济其事，终身不救。见小曰明，守柔曰强。用其光，复归其明，毋遗身殃，是谓袭常。

第五十三章

使我介有知也，行于大道，唯施是畏。大道甚夷，民甚好。朝甚除，田甚芜，仓甚虚，服文采，带利剑，厌食而资，财有余，是谓盗夸，盗夸，非道也哉！

第五十四章

善建者不拔，善抱者不脱，子孙以祭祀不绝。修之身，其德乃真；修之家，其德有余；修之乡，其德乃长；修之邦，其德乃丰；修之天下，其德乃博。以身观身，以家观家，以乡观乡，以邦观邦，以天下观天下。吾何以知天下之然哉？以此。

第五十五章

含德之厚者，比于赤子。蜂虿虺蛇弗螫，攫鸟猛兽弗搏。骨弱筋柔而握固。未知牝牡之会而媾怒，精之至也。终日号而不嘎，和之至也。知和曰常，知常曰明，益生曰祥，心使气曰强。物壮即老，谓之不道，不道蚤已。

第五十六章

知之者弗言，言之者弗知。塞其兑，闭其门，和其光，同其尘，挫其锐，解其纷，是谓玄同。故不可得而亲，亦不可得而疏；不可得而利，亦不可得而害；不可得而贵，亦不可得而贱。故为天下贵。

第五十七章

以正治邦，以奇用兵，以无事取天下。吾何以知其然也哉？

以此：夫天下多忌讳，而民弥贫；民多利器，而邦家滋昏；人多智慧，而奇物滋起；法物滋章，而盗贼多有。是以圣人之言曰：“我无为，而民自化；我好静，而民自正；我无事，而民自富；我无欲，而民自朴。”

第五十八章

其政闷闷，其民屯屯；其政察察，其邦央央。祸福之所倚，福祸之所伏。孰知其极？其无正也。正复为奇，善复为妖。民之迷，其日固久矣！是以方而不割，廉而不刺，直而不肆，光而不耀。

第五十九章

治人、事天，莫若嗇。夫唯嗇，是以蚤服，蚤服是谓重积德。重积德则无不克。无不克则莫知其极。莫知其极，可以有国。有国之母，可以长久。是谓深根固柢，长生久视之道也。

第六十章

治大国若烹小鲜。以道莅天下，其鬼不神。非其鬼不神也，其神不伤人也。非其神不伤人也，圣人亦弗伤也。夫两不相伤，故德交归焉。

第六十一章

大邦者下流也，天下之牝也，天下之交也。牝恒以静胜牡，为其静也，故宜为下也。故大邦以下小邦，则取小邦；小邦以下大邦，则取于大邦。故或下以取，或下而取。故大邦者不过欲兼畜人，小邦者不过欲入事人。夫皆得其欲，则大者宜为下。

第六十二章

道者，万物之注也。善人之葆也，不善人之所保也。美言可以市尊，行可以加人。人之不善也，何弃之有？故立天子，置三卿，虽有拱之璧以先四马，不若坐而进此。古之所以贵此者何也？不谓求以得，有罪以免与？故为天下贵。

第六十三章

为无为，事无事，味无味。大小多少，报怨以德。图难乎其易也；为大乎其细也。天下之难作于易；天下之大作于细。是以圣人终不为大，故能成其大。夫轻诺必寡信，多易必多难。是以圣人猷难之，故终于无难。

第六十四章

其安也易持也；其未兆也易谋也；其脆也易判也；其微也易散也。为之乎其未有，治之乎其未乱也。合抱之木，作于毫末；九成之台，作于簣土；百仞之高，始于足下。为之者败之；执者失之。是以，圣人无为也，故无败也；无执也，故无失也。民之从事也，恒于其成而败之。故曰慎终若始，则无败事矣。是以圣人欲不欲，而不贵难得之货，学不学，而复众人之所过。能辅万物之自然而弗敢为。

第六十五章

古之为道者，非以明民，将以愚之也。夫民之难治也，以其知也。故以知知邦，邦之贼也；以不知知邦，邦之德也。恒知此两者亦稽式也。恒知稽式，是谓玄德。玄德深矣，远矣，与物反矣，乃至大顺。

第六十六章

江海之所以能为百谷王者，以其善下之也，是以能为百谷王。是以圣人之欲上民也，必以其言下之；其欲先民也，必以其身后之。故居前而民弗害也。居上而民弗重也。天下皆乐推而弗厌也。非以其无争与，故天下莫能与之争。

第六十七章

天下皆谓我大，大而不肖。夫唯不肖，故能大若肖久矣，其细也夫！我恒有三葆，持而葆之：一曰慈，二曰俭，三曰不敢为天下先。夫慈，故能勇；俭，故能广；不敢为天下先，故能为成

器长。今舍其慈且勇，舍其俭且广，舍其后且先，则死矣。夫慈，以战则胜，以守则固。天将建之，如以慈垣之。

第六十八章

善为士者，不武。善战者，不怒。善胜敌者，弗与。善用人者，为之下。是谓不争之德，是谓用人之力，是谓天，古之极也。

第六十九章

用兵有言：曰“吾不敢为主，而为客；吾不进寸，而退尺。”是谓行无行，攘无臂，执无兵，扔无敌。祸莫大于无敌，无敌近亡吾葆矣。故称兵相若，则哀者胜矣。

第七十章

吾言甚易知也，甚易行也。而人莫之能知也，而莫之能行也。夫言有君，事有宗。夫唯无知也，是以不我知。知我者希，则我贵矣。是以圣人被褐而怀玉。

第七十一章

知不知，尚矣；不知知，病矣。是以圣人之不病，以其病病也，是以不病。

第七十二章

民之不畏威，则大畏将至矣。毋狭其所居，毋厌其所生。夫唯弗厌，是以不厌。是以圣人自知而不自见也，自爱而不自贵也。故去彼取此。

第七十三章

勇于敢者，则杀；勇于不敢者，则活。此两者，或利或害。天之所恶，孰知其故？天之道，不战而善胜，不言而善应，不召而自来，缊而善谋。天网将辀，疏而不失。

第七十四章

若民恒且不畏死，奈何以杀懼之也？若民恒且畏死，而为畸

者，吾将得而杀之，夫孰敢矣？若民恒且必畏死，则恒有司杀者。夫代司杀者杀，是代大匠斲也。夫代大匠斲者，则希不伤其手矣。

第七十五章

人之饥也，以其取食税之多也，是以饥。百姓之不治也，以其上有以为也，是以不治。民之轻死也，以其求生之厚也，是以轻死。夫唯无以生为者，是贤贵生。

第七十六章

人之生也柔弱，其死也槁仞坚强。万物草木之生也柔脆，其死也枯槁。故曰坚强者死之徒也，柔弱者生之徒也。是以兵强则不胜，木强则栝，故强大居下，柔弱居上。

第七十七章

天之道，犹张弓者也？高者抑之，下者举之，有余者损之，不足者补之。故天之道，损有余而益不足。人之道则不然：损不足而奉有余。夫孰能有余而有以取奉于天者乎？唯有道者乎。是以圣人为而弗有，成功而弗居也，若此其不欲见贤也。

第七十八章

天下莫柔弱于水，而攻坚强者莫之能先也，以其无以易之也。柔之胜刚也，弱之胜强也，天下莫弗知也，而莫之能行也。是故圣人之言云：“受邦之垢，是谓社稷之主；受邦之不祥，是谓天下之王。”正言若反。

第七十九章

和大怨，必有余怨，焉可以为善？是以圣人执左契而不以责于人。故有德司契，无德司徼。夫天道无亲，恒与善人。德三千四一

第八十章

小邦寡民。使有十百人之器而勿用；使民重死而远徙。有舟

车，无所乘之；有甲兵，无所陈之。使民复结绳而用之。甘其食，美其服，乐其俗，安其居。邻邦相望，鸡狗之声相闻，民至老死，不相往来。

第八十一章

信言不美，美言不信。知者不博，博者不知。善者不多，多者不善。圣人无积，既以为人己愈有，既以予人矣己愈多。故天之道，利而不害；圣人之道，为而不争。

二 刘殿爵英译本所依王弼《老子注》底本

编辑符号说明：[a]：插入 a；〈a〉省略 a；〈a〉[b]：用 b 代替 a；a (b)：将 a 读作 b

一章

道可道，非常道；名可名，非常名。无名，天地之始；有名，万物之母。故常无欲，以观其妙；常有欲，以观其〈徼〉[换成日字旁]。此两者同，出而异名。同谓之玄，玄之又玄，众妙之门。

二章

天下皆知美之为美，斯恶已；[天下]皆知善之为善，斯不善已。故有无相生；难易相成；长短相〈较〉[形]；高下相倾；音声相和；前后相随。是以圣人处无为之事，行不言之教。万物作焉而不辞（司）；生而不有；为而不恃；功成而弗居。夫唯弗居，是以不去。

三章

不尚贤，使民不争；不贵难得之货，使民不为盗；不见可欲，使民心不乱。是以圣人之治，虚其心，实其腹，弱其志，强其骨；常使民无知无欲，使夫智者不敢为也。为无为，则无不治。

四章

道冲而用之或不〈盈〉[穷]。渊兮似万物之宗。挫其锐；解其纷；和其光；同其尘。湛兮似或存。吾不知谁之子。象帝之先。

五章

天地不仁，以万物为刍狗；圣人不仁，以百姓为刍狗。天地

之间其犹橐籥乎？虚而不屈；动而愈出。多言数穷，不如守中（冲）。

六章

谷神不死。是谓玄牝。玄牝之门，是谓天地根。绵绵若存，用之不勤。

七章

天长地久。天地所以能长且久者，以其不自生，故能长生。是以圣人后其身而身先，外其身而身存。非以其无私邪故能成其私？

八章

上善若水。水善利万物而不争，处众人之所恶，故几于道。居善地；心善渊；与善仁；言善信；正（政）善治；事善能；动善时。夫唯不争故无尤。

九章

持而盈之，不如其已；揣而锐（锐）之，不可长保；金玉满堂，莫之能守；富贵而骄，自遗其咎。功遂身退天之道。

十章

载（戴）营魄抱一，能无离乎？专气致柔，能婴儿乎？涤除玄览，能无疵乎？爱民治国，能无〈知〉〔为〕乎？天门开阖，能〈无〉〔为〕雌乎？明白四达，能无〈为〉〔知〕乎？生之畜之。生而不有；为而不恃；长而不宰。是谓玄德。

十一章

三十辐共一毂。当其无，有车之用。埴埴以为器。当其无，有器之用。凿户牖以为室。当其无，有室之用。故有之以为利，无之以为用。

十二章

五色令人目盲；五音令人耳聋；五味令人口爽；驰骋田猎令

人心发狂；难得之货令人行妨。是以圣人为腹不为目。故去彼取此。

十三章

宠辱若惊；贵大患若身。何谓宠辱若惊？宠为下得之若惊，失之若惊。是谓宠辱若惊。何谓贵大患若身？吾所以有大患者，为吾有身。及吾无身，吾有何患？故贵以身为天下，若可寄天下。爱以身为天下，若可托天下。

十四章

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。其上不皦；其下不昧。绳绳不可名，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。执古之道，以御今之有。能知古始，是谓道纪。

十五章

古之善为〈士〉〔道〕者，微妙玄通，深不可识。夫唯不可识，故强为之容。豫焉若冬涉川，犹兮若畏四邻；严兮其若〈容〉〔客〕；涣兮若冰之将释；敦兮其若朴；旷兮其若谷；混兮其若浊。孰能浊以〈静〉〔止〕之徐清？孰能安以〈久〉动之徐生？保此道者不欲盈。夫唯不盈，故能蔽（敝）〈不〉〔而〕新成。

十六章

致虚极；守静笃。万物并作，吾以观复。夫物芸芸，各复归其根。归根曰静。是谓复命。复命曰常。知常曰明。不知常，妄作凶；知常容，容乃公，公乃王，王乃天，天乃道，道乃久，没身不殆。

十七章

太上下知有之。其次亲而誉之；其次畏之；其次侮之。信不

足，焉有不信焉。悠（犹）兮其贵言。功成事遂，百姓皆谓我自然。

十八章

大道废，有仁义；慧知出，有大伪；六亲不和，有孝慈；国家昏乱，有忠臣。

十九章

绝圣弃智，民利百倍；绝仁弃义，民复孝慈；绝巧弃利，盗贼无有。此三者以为（伪）文不足，故令有所属：见素抱朴，少私寡欲。

二十章

绝学无忧。唯之与阿，相去几何？善之与恶，相去〈若何〉[何若]？人之所畏，不可不畏。荒兮其未央哉。众人熙熙，如享太牢，如春登台。我独泊兮其未兆，如婴儿之未孩，儻儻兮若无所归。众人皆有余而我独若遗（匱）。我愚人之心也哉，沌沌兮！俗人昭昭，我独昏昏。俗人察察，我独闷闷。澹兮其若海；飂兮若无止。众人皆有以而我独顽似鄙。我独异于人而贵食母。

二十一章

孔德之容，惟道是从。道之为物，惟恍惟惚。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。自〈古〉[今]及〈今〉[古]，其名不去，以阅众甫。吾何以知众甫之〈状〉[然]哉？以此。

二十二章

曲则全；枉则直；窪则盈；敝则新；少则得；多则惑。是以圣人抱一为天下式。不自见，故明；不自是，故彰；不自伐，故有功；不自矜，故长。夫唯不争，故天下莫能与之争。古之所谓“曲则全”者，岂虚言哉。诚全而归之。

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〉。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。

二十四章

企者不立；跨者不行。自见者不明；自是者不彰；自伐者无功；自矜者不长。其在道也，曰余食赘〈行〉[形]。物或恶之，故有道者不处。

二十五章

有物混成，先天地生。寂兮寥兮，独立〔而〕不改，周行而不殆。可以为天下母。吾不知其名，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，王亦大。域中有四大，而王居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。

二十六章

重为轻根；静为躁君。是以〈圣人〉[君子]终日行不离辘重。虽（唯）有荣（营）观燕处超然。奈何万乘之主而以身轻天下？轻则失本，躁则失君。

二十七章

善行无辙迹；善言无瑕谪；善数不用筹策；善闭无关键而不可开；善结无绳约而不可解。是以圣人常善救人，故无弃人；常善救物，故无弃物。是谓袭明。故善人者，不善人之师；不善人者，善人之资。不贵其师，不爱其资，虽智大迷。是谓要妙。

二十八章

知其雄，守其雌，为天下谿。为天下谿，常德不离，复归于婴儿。知其白，守其黑，为天下式。为天下式，常德不忒，复归于无极。知其荣，守其辱，为天下谷。为天下谷，常德乃足，复

归于朴。朴散则为器。圣人用之，则为官长。故大制不割。

二十九章

将欲取天下而为之，吾见其不得已。天下神器，不可为也。为者败之；执者失之。故物或行或随；或歔或吹；或强或羸；或挫或隳（堕）。是以圣人去甚去奢去泰。

三十章

以道佐人主者，不以兵强天下。其事好远。师之所处，荆棘生焉；大军之后，必有凶年。善〈有〉〔者〕果而已，不敢以取强。果而勿矜，果而勿伐，果而勿骄，果而不得已，果而勿强。物壮〈则〉〔贼〕老，是谓不道。不道早已。

三十一章

夫〈佳〉〔唯〕兵者不祥之器，物或恶之，故有道者不处。君子居则贵左，用兵则贵右。兵者不祥之器，非君子之器。不得已而用之，恬淡为上。胜而不美；而美之者，是乐杀人。夫乐杀人者，则不可以得志于天下矣。吉事尚左；凶事尚右。偏将军居左，上将军居右。言以丧礼处之。杀人之众，以哀悲泣之。战胜，以丧礼处之。

三十二章

道常无名。朴虽小，天下莫能臣也。侯王若能守之，万物将自宾。天地相合以降甘露。民莫之令而自均。始制有名。名亦既有，夫亦将知止。知止可以不殆。譬道之在天下，犹川谷之于江海。

三十三章

知人者智；自知者明。胜人者有力；自胜者强。知足者富；强行者有志；不失其所者久；死而不亡者寿。

三十四章

大道汜兮其可左右。万物恃之而生而不辞（司）。功成不名

有。衣养万物而不为主。常无欲，可名于小；万物归焉而不为主，可名为大。以其终不自为大，故能成其大。

三十五章

执大象，天下往。往而不害安平太。乐与饵，过客止。道之出口淡乎其无味。视之不足见，听之不足闻，用之不足既。

三十六章

将欲歛之，必固张之；将欲弱之，必固强之；将欲废之，必固与之；将欲夺之，必固予之。是谓微明。柔弱胜刚强。鱼不可脱于渊；国之利器不可以示人。

三十七章

道常无为而无不为。侯王若能守之，万物将自化。化而欲作，吾将镇之以无名之朴。无名之朴，夫亦将无欲。不欲以静，天下将自定。

三十八章

上德不德，是以有德。下德不失德，是以无德。上德无为而无〈以〉〔不〕为。下德为之而有〈以〉〔不〕为。上仁为之而无以为。上义为之而有以为。上礼为之而莫之应，则攘臂而扔之。故失道而后德；失德而后仁；失仁而后义；失义而后礼。夫礼者，忠信之薄而乱之首；前识者，道之华而愚之始。是以大丈夫处其厚不居其薄，处其实不居其华。故去彼取此。

三十九章

昔之得一者：天得一以清；地得一以宁；神得一以灵；谷得一以盈；万物得一以生；侯王得一以为天下贞。其致之〔一也〕。天无以清将恐裂；地无以宁将恐发（废）；神无以灵将恐歇；谷无以盈将恐竭；万物无以生将恐灭；侯王无以〈贵高〉〔为贞〕将恐蹶。故贵以贱为本，高以下为基。是以侯王自谓孤寡不穀。此非以贱为本邪？非乎？故致〈数〉與（誉）无與

(誉)。不欲碌碌如玉，珞珞如石。

四十章

反者道之动；弱者道之用。天下万物生于有，有生于无。

四十一章

上士闻道，勤而行之；中士闻道，若存若亡；下士闻道，大笑之。不笑，不足以为道。故建言有之：明道若昧；进道若退；夷道若颡。上德若谷，大白若辱；广德若不足；建德如偷；质〈真〉〔德〕若渝；大方无隅；大器晚成；大音希声；大象无形。道隐无名，夫唯道善贷且〔善〕成。

四十二章

道生一；一生二；二生三；三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和。人之所恶，唯孤寡不穀，而王公以为称。故物或损之而益，或益之而损。人之所教，我亦教之。强梁者不得其死。吾将以为教父。

四十三章

天下之至柔驰骋天下之至坚。无有人无间。吾是以知无为之有益。不言之教，无为之益，天下希及之。

四十四章

名与身孰亲？身与货孰多？得与亡孰病？是故甚爱必大费，多藏必厚亡；知足不辱，知止不殆；可以长久。

第四十五章

大成若缺，其用不弊；大盈若冲，其用不穷；大直若屈；大巧若拙；大辩若讷。躁胜寒；静胜热。清静为天下正。

四十六章

天下有道，却走马以粪；天下无道，戎马生于郊。〔罪莫大于多欲；〕祸莫大于不知足；咎莫大于欲得。故知足〈之足〉，常足矣。

四十七章

不出户，知天下；不窥牖，见天道。其出弥远，其知弥少〔少〕〔黠〕。是以圣人不行而知，不见而名，不为而成。

四十八章

为学日益；为道日损。损之又损，以至于无为。无为而无不为。取天下常以无事。及其有事，不足以取天下。

四十九章

圣人无常心，以百姓心为心。善者吾善之。不善者吾亦善之。德善。信者吾信之。不信者吾亦信之。德信。圣人在天下，歙歙为天下浑其心。〔百姓皆注其耳目。〕圣人皆孩之。

五十章

出生入死。生之徒十有三，死之徒十有三。人之生〔生而〕动之死地亦十有三。夫何故？以其生生之厚。盖闻善执生者陆行不遇兕虎，入军不被甲兵。兕无所投其角，虎无所措其爪，兵无所容其刃。夫何故？以其无死地。

五十一章

道生之；德畜之；物形之；势成之。是以万物莫不尊道而贵德。道之尊，德之贵，夫莫之命而常自然。故道生之〔德〕畜之，长之育之，亭之毒之，养之覆之。生而不有；为而不恃；长而不宰；是谓玄德。

五十二章

天下有始，〔可〕以为天下母。既得其母，以知其子。既知其子，复守其母，没身不殆。塞其兑，闭其门，终身不勤。开其兑，济其事，终身不救。见小曰明；守柔曰强；用其光，复归其明。无遗身殃。是谓习〔袭〕常。

五十三章

使我介然有知，行于大道，唯施是畏。大道甚夷，而民好

径。朝甚除，田甚芜，仓甚虚；服文采，带利剑，厌饮食；财货有余。是谓盗夸。非道也哉。

五十四章

善建者不拔；善抱者不脱；子孙以祭祀不辍。修之于身，其德乃真；修之于家，其德乃余；修之于乡，其德乃长；修之于国，其德乃丰；修之于天下，其德乃普。故以身观身，以家观家，以乡观乡，以国观国，以天下观天下。吾何以知天下然哉？以此。

五十五章

含德之厚，比于赤子。〈蜂虿虺蛇〉〔毒虫〕不螫；猛兽不据；攫鸟不搏。骨弱筋柔而握固。未知牝牡之合而全（媿）作。精之至也。终日号而不嘎；和之至也。知和曰常；知常曰明。益生曰祥；心使气曰强。物壮〈则〉〔贼〕老，谓之不道。不道早已。

五十六章

知者不言；言者不知。塞其兑；闭其门；挫其锐；解其分；和其光；同其尘。是谓玄同。故不可得而亲，不可得而疏；不可得而利，不可得而害；不可得而贵，不可得而贱。故为天下贵。

五十七章

以正治国；以奇用兵；以无事取天下。吾何以知其然哉？以此。天下多忌讳而民弥贫；民多利器，国家滋昏；人多伎巧，奇物滋起；法令滋彰，盗贼多有。故圣人云：我无为而民自化；我好静而民自正；我无事而民自富；我无欲而民自朴。

五十八章

其政闷闷，其民淳淳；其政察察，其民缺缺。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。人之迷，其日固久。是以圣人方而不割，廉而不刿，直而不肆，

光而不耀。

五十九章

治人事天莫若嗇。夫唯嗇是谓早服。早服谓之重积德；重积德则无不克；无不克则莫知其极；莫知其极，可以有国；有国之母，可以长久。是谓深根固柢长生久视之道。

六十章

治大国若烹小鲜。以道莅天下其鬼不神。非其鬼不神，其神不伤人。非其神不伤人，圣人亦不伤人。夫两不相伤，故德交归焉。

六十一章

大国者下流，天下之交。天下之〈牝〉〔交〕，牝常以静胜牡。以静为下。故大国以下小国则取小国；小国以下大国则取大国。故或下以取，或下而取。大国不过欲兼畜人；小国不过欲入事人。夫两者各〔欲〕得其所〈欲〉，大者宜为下。

六十二章

道者，万物之奥，善人之宝，不善人之所保。美言可以市尊，〔美〕行可以加人。人之不善，何弃之有？故立天子，置三公，虽有拱璧以先驷马，不如坐进此道。古之所以贵此道者何？不曰以求得，有罪以免邪？故为天下贵。

六十三章

为无为；事无事；味无味。大小多少，报怨以德。图难于其易；为大于其细。天下难事必作于易；天下大事必作于细。是以圣人终不为大，故能成其大。夫轻诺必寡信；多易必多难。是以圣人犹难之。故终无难矣。

六十四章

其安易持；其未兆易谋；其脆易泮；其微易散。为之于未有；治之于未乱。合抱之木生于毫末；九成之台起于累土；千里

之行始于足下。为者败之；执者失之。是以圣人无为故无败，无执故无失。民之从事常于几成而败之。慎终如始，则无败事。是以圣人欲不欲，不贵难得之货；学不学，复众人之所过，以辅万物之自然而不敢为。

六十五章

古之善为道者，非以明民，将以愚之。民之难治，以其智多。故以智治国国之贼；不以智治国国之福。〈知〉此两者亦稽式。常知稽式是谓玄德。玄德深矣远矣，与物反矣。然后乃至大顺。

六十六章

江海所以能为百谷王者，以其善下之。故能为百谷王。是以欲上民，必以言下之；欲先民，必以身后之。是以圣人处上而民不重；处前而民不害。是以天下乐推而不厌。以其不争，故天下莫能与之争。

六十七章

天下皆谓我道大似不肖。夫唯大，故似不肖。若肖，久矣其细也夫。我有三宝，持而保之。一曰慈，二曰俭，三曰不敢为天下先。慈，故能勇；俭，故能广；不敢为天下先，故能成器长。今舍慈且勇，舍俭且广，舍后且先，死矣。夫慈，以战则胜，以守则固。天将救之，以慈卫之。

六十八章

善为士者不武；善战者不怒；善胜敌者不与；善用人者为之下。是谓不争之德；是谓用人之力；是谓配天〈古〉之极。

六十九章

用兵〈者〉有言：吾不敢为主而为客；不敢进寸而退尺。是谓行无行；攘无臂；扔无敌；执无兵。祸莫大于轻敌。轻敌几丧吾宝。故抗兵相加，哀者胜矣。

七十章

吾言甚易知，甚易行。天下莫能知，莫能行。言有宗；事有君。夫唯无知，是以不我知。知我者希；则我者贵。是以圣人被褐怀玉。

七十一章

知不知上；不知知病。夫唯病病，是以不病。圣人不病。以其病病，是以不病。

七十二章

民不畏威，则大威至。无狎其所居；无厌其所生。夫唯不厌，是以不厌。是以圣人自知不自见，自爱不自贵。故去彼取此。

七十三章

勇于敢则杀；勇于不敢则活。此两者或利或害。天之所恶，孰知其故？是以圣人犹难之。天之道不争而善胜，不言而善应，不召而自来，倓然而善谋。天网恢恢，疏而不失。

七十四章

民不畏死，奈何以死懼之？若使民常畏死而为奇者吾得执而杀之，孰敢？常有司杀者杀。夫代司杀者杀，是谓代大匠斲。夫代大匠斲者，希有不伤其手矣。

七十五章

民之饥，以其上食税之多是以饥。民之难治，以其上之有为是以难治。民之轻死，以其〈上〉〈求〉〔生〕生之厚是以轻死。夫唯无以生为者，是贤于贵生。

七十六章

人之生也柔弱，其死也坚强。〈万物〉草木之生也柔脆，其死也枯槁。故坚强者，死之徒；柔弱者，生之徒。是以兵强则不胜，木强则兵；强大处下，柔弱处上。

七十七章

天之道其犹张弓与？高者抑之，下者举之；有余者损之，不足者补之。天之道损有余而补不足。人之道则不然，损不足以奉有余。孰能有余以奉天下？唯有道者。是以圣人为而不恃，功成而不处。其不欲见贤〔邪〕？

七十八章

天下莫柔弱于水，而攻坚强者莫之能胜，以其无以易之。弱之胜强，柔之胜刚，天下莫不知，莫能行。是以圣人云：受国之垢，是谓社稷主；受国之不祥，是〔为〕〔谓〕天下王。正言若反。

七十九章

和大怨，必有余怨，安可以为善？是以圣人执左契而不责于人。有德司契，无德司徹。天道无亲，常与善人。

八十章

小国寡民，使有什伯之器而不用，使民重死而不远徙。虽有舟舆，无所乘之；虽有甲兵，无所陈之。使人复结绳而用之。甘其食，美其服，安其居，乐其俗。邻国相望，鸡犬之声相闻，民至老死不相往来。

八十一章

信言不美，美言不信。善者不辩，辩者不善。知者不博，博者不知。圣人不积。既以为人已愈有；既以与人已愈多。天之道，利而不害；圣人之道，为而不争。

三 安乐哲英译本所依郭店楚墓 出土《道德经》竹简本中的 《太一生水》原文及译文

太一生水

太一生水，水反辅太一，是以成天。天反辅太一，是以成地。天地〔复相辅〕也，是以成神明。神明复相辅也，是以成阴阳。阴阳复相辅也，是以成四时。四时复相辅也，是以成冷热。冷热复相辅也，是以成湿燥。湿燥复相辅也，成岁而止。

故岁者，湿燥之所生也。湿燥者，冷热之所生也。冷热者，四时之所生也。四时者，阴阳之所生〔也〕。阴阳者，神明之所生也。神明者，天地之所生也。天地者，太一之所生也。

是故太一藏于水，行于时。周而或〔始，以己为〕万物母；一缺一盈，以己为万物经。此天之所不能杀，地之所不能厘，阴阳之所不能成。君子知此之谓……

天道贵弱，削成者以益生者。伐于强，责于〔刚；助于弱，益于柔〕。下，土也，而谓之地；上，气也，而谓之天。道亦其字也。请问其名。以道从事者，必托其名，故事成则身长；圣人之从事也，亦托其名，故功成而身不伤。天地名字并立，姑过其方，不思相〔当。天不足〕于西北，其下高以强；地不足于东南，其上〔高以强〕。〔不足于上〕者，有余于下；不足于下者，有余于上。

The Great One Gives Birth to the Waters

In the Great One giving birth to the waters, the waters collaterally assist the Great One, thereby producing the heavens. The heavens collaterally assist the Great One, thereby producing the earth. The

heavens and earth again assist each other, thereby producing the spiritual and numinous. The spiritual and numinous again assist each other, thereby producing *yin* and *yang qi*. *Yin* and *yang qi* again assist each other, thereby producing the four seasons. The four seasons again assist each other, thereby producing the hot and the cold. The hot and the cold again assist each other, thereby producing the moist and the dry. And the moist and the dry again assist each other, culminating in producing the yearly cycle.

Thus, it is the moist and the dry that give birth to the yearly cycle; it is the hot and the cold that give birth to the moist and the dry; it is the four seasons that give birth to the hot and the cold; it is the *yin* and the *yang qi* that give birth to the four seasons; it is the spiritual and the numinous that give birth to the *yin* and *yang qi*; it is the heavens and the earth that give birth to the spiritual and the numinous; it is the Great One that gives birth to the heavens and the earth.

Thus it is that the Great One is hidden away in the waters, and travels with the seasons. It completes a cycle only to begin again, making itself the mother of everything that happens. It is alternatively deficient then full, making itself the guiding pattern of everything that happens. This is not something the heavens can diminish, nor something that the earth can alter, nor something the *yin* and the *yang qi* can bring to closure. Exemplary persons know this as what is called...

The way of *tian* is to prize softness. It pares away at what has culminated in order to benefit new growth. It attacks the strong, and punishes the hard; it aids the soft and benefits the weak.

The dirt beneath our feet we call the earth, and the *qi* above our

heads we call the heavens. As for *dao*, it is just another style name for the same things. But what, may I ask, is its proper name? Those who would accord with *dao* in their undertakings must do so in the name of *dao*. It is thus that they are successful at what they do and are personally long-lived. Even the sages who accord with *dao* in the undertakings do so in its name. It is thus that they are successful in their accomplishments and personally go unharmed. The different names for the heavens and the earth—both their original name and their style name—are also well-established. It is just that in trying to venture beyond these categories, we do not think that such names are fitting.

The heavens are wanting in the northwest, but the earth beneath compensates for this deficiency by its height. The earth is wanting in the southeast, but the heavens above compensates for this deficiency by their height. Any deficiency above is made up for in what is below, and any deficiency below is made up for in what is above.

四 韩禄伯英译本所依郭店楚墓 出土《道德经》竹简本中的 《太一生水》译文

Taiyi shengshui (Part I: Slips 1—8, 10—12)

Slips 1—8:

The Great One gave birth to water. Water returned and assisted Taiyi, in this way developing heaven. Heaven returned and assisted Taiyi, in this way developing the earth. Heaven and earth [repeatedly assisted each other], in this way developing the “gods above and below.” The “gods above and below” repeatedly assisted each other, in this way developing Yin and Yang. Yin and Yang repeatedly assisted each other, in this way developing the four seasons. The four seasons repeatedly assisted each other, in this way developing cold and hot. Cold and hot repeatedly assisted each other, in this way developing moist and dry. Moist and dry repeatedly assisted each other; they developed the year, and the process came to an end.

Therefore, the year was produced by moisture and dryness; moisture and dryness were produced by cold and hot. Cold and hot and the four seasons were produced by Yin and Yang. Yin and Yang were produced by the “gods above and below.” The “gods above and below” were produced by heaven and earth, and heaven and earth were produced by the Great One. This being so, the Great One is concealed in water and moves with the four seasons. Completing a circle, [it starts] over again; [We regard this beginning as] the mother of the ten thousand things: first it is depleted, then it is full; we regard this

beginning as the guiding principle of the ten thousand things. This is something that heaven cannot destroy, the earth cannot smother, and Yin and Yang cannot produce. The gentleman knows this is referred to as [the Way.] ...

Slips 10—12:

What is below is soil, yet we refer to it [*wei zhi*, 谓之] as the earth; what is above is air, yet we refer to it as heaven. In the same way, “the Way” is its designation [*zi*, 字]. “But, may I ask, what is its name [*ming*, 名]?” One who uses the Way to work at his tasks certainly relies on its name; for this reason his tasks are completed and he endures. When the Sage works at his tasks, he also relies on its names; as a result his deeds are achieved and he suffers no harm. With heaven and earth, “name” and “designation” both stand together. But when we move beyond these domains, we can think of nothing that would fit [as a name] .

Taiyi shengshui (Part II: Slips 9, 13—14)

Slip 9:

The Way of Heaven values weakness. To cut away at what is complete in order to add on to life is to attack using force, to punish using...

Slips 13—14:

[Heaven is incomplete] in the northwest. What is below it (i. e., the earth) is high and firm. The earth is incomplete in the southeast. What is above it (i. e., the sky) [is low and soft (?)] . When what is above is lacking,] there is a surplus below, and when what is below is lacking, there is a surplus above.

参考文献

一 中文

(一) 专著

[美] 安乐哲：《和而不同：比较哲学与中西汇通》，温海明编，北京大学出版社 2002 年版。

老子：《道德经》，辜正坤译，中国对外翻译公司 2007 年版。

罗志元编著：《〈道德经〉译解》，广陵书社 2007 年版。

[德] 鲁道夫·瓦格纳：《王弼〈老子注〉研究》，杨立华译，江苏人民出版社 2008 年版。

辛红娟：《〈道德经〉在英语世界——文本行旅与世界想象》，上海译文出版社 2008 年版。

许渊冲译：《〈道德经〉与神仙画》，五洲传播出版社 2006 年版。

易鸣：《从接受理论视角看〈道德经〉在英美的翻译》，湖南师范大学出版社 2006 年版。

张秀珍编译：《〈道德经〉中英语汇》，高雄复文图书出版社

2001 年版。

(二) 硕博论文

曹宏：《从阐释学角度分析〈道德经〉多译本现象》，硕士学位论文，中央民族大学，2008 年。

陈墨：《文化翻译视角下的〈道德经〉翻译研究》，硕士学位论文，内蒙古大学，2010 年。

崔红娟：《〈道德经〉英译本的哲学阐释学研究》，硕士学位论文，河北师范大学，2008 年。

崔莹：《论意识形态对译者的操纵——〈道德经〉两英译本对比研究》，硕士学位论文，中南大学，2011 年。

何晓花：《目的、策略与影响：〈道德经〉翻译对比研究》，硕士学位论文，福建师范大学，2006 年。

韩颖：《人际功能理论框架下〈道德经〉三个英译本对比研究》，硕士学位论文，河北师范大学，2011 年。

滑彦立：《从文化预设角度看阿瑟·韦利英译〈道德经〉》，硕士学位论文，河北师范大学，2010 年。

李冬花：《〈道德经〉四个英译本的译者主体性分析》，硕士学位论文，西安电子科技大学，2008 年。

李方佳：《〈道德经〉三个英译本的哲学阐释学视角对比研究》，硕士学位论文，重庆师范大学，2011 年。

李华丽：《从功能翻译理论的角度分析〈道德经〉翻译多样性》，硕士学位论文，湖南师范大学，2006 年。

李欣：《从阐释学视角对〈道德经〉的三个英译本进行比较研究》，硕士学位论文，哈尔滨工程大学，2007 年。

李怡青：《从后殖民女性主义角度看〈道德经〉的三个英译本》，硕士学位论文，苏州大学，2010 年。

李宗定：《老子“道”的诠释与反思：从韩非、王弼注老之溯源考察》，博士学位论文，台湾中正大学，2002年。

梁斌：《从阐释学角度论〈道德经〉英译的译者主体性》，硕士学位论文，湖南师范大学，2007年。

梁洁茹：《试析〈道德经〉英译多样性的原因》，硕士学位论文，上海外国语大学，2009年。

梁婧：《典籍翻译的文化传真：〈道德经〉英译本的对比研究》，硕士学位论文，西北大学，2008年。

梁萍：《〈道德经〉第三十三章的英译个案研究：翻译原型取向》，硕士学位论文，西南大学，2011年。

梁正：《道德经英译本的哲学阐释学研究》，硕士学位论文，四川外语学院，2011年。

刘晗：《〈老子〉文本与道儒关系演变研究》，博士学位论文，山西师范大学，2007年。

刘占祥：《〈老子〉与中国诗学话语》，博士学位论文，四川大学，2009年。

卢思帆：《从翻译规范看道德经的两个英译本》，硕士学位论文，广东外语外贸大学，2009年。

卢越：《哲学阐释学角度的老子〈道德经〉英译研究》，硕士学位论文，首都师范大学，2006年。

王敏：《从可译性及其限度的角度分析阿瑟·魏理〈道德经〉英译本》，硕士学位论文，北京外国语大学，2007年。

王秀俊：《〈道德经〉英译本的文化意象传真视角》，硕士学位论文，西南大学，2011年。

王洵：《顺应论视角下〈道德经〉的翻译研究》，硕士学位论文，广西民族大学，2010年。

吴冰：《斯蒂芬·米切尔〈道德经〉英译本读者接受研究》，

硕士学位论文, 湖南师范大学, 2009 年。

吴中庆:《跨文化交际视角下〈道德经〉三种英译本之文化解读》, 硕士学位论文, 海南大学, 2011 年。

肖志兵:《亚瑟·韦利英译〈道德经〉的文化解读——以“天”为例》, 硕士学位论文, 中南大学, 2008 年。

辛红娟:《〈道德经〉在英语世界——文本行旅与世界想像》, 博士学位论文, 南京大学, 2008 年。

熊瑛:《十种〈道德经〉英译本的描述性研究》, 硕士学位论文, 华中师范大学, 2005 年。

徐静姿:《从译者主体性的角度看〈道德经〉的三个英译本》, 硕士学位论文, 北京外国语大学, 2006 年。

杨静:《从模因论看〈道德经〉在英语世界的翻译和传播》, 硕士学位论文, 河南大学, 2008 年。

易鸣:《从接受理论视角看〈道德经〉在英美的翻译》, 硕士学位论文, 湖南师范大学, 2006 年。

于艳萍:《〈道德经〉两英译本的描述性翻译研究》, 硕士学位论文, 长沙理工大学, 2008 年。

曾洁:《论理雅各〈道德经〉译本的翻译策略》, 硕士学位论文, 湖南师范大学, 2009 年。

张建英:《跨世纪〈道德经〉三译本的文化视角研究》, 硕士学位论文, 太原理工大学, 2008 年。

张丽娟:《归化、异化视角下〈道德经〉四个英译本的对比研究》, 硕士学位论文, 天津商业大学, 2011 年。

周杰:《〈道德经〉之英译延异现象研究》, 硕士学位论文, 四川师范大学, 2010 年。

自正权:《基于语料库的〈道德经〉英译本的显化和简化特征研究》, 硕士学位论文, 西南大学, 2010 年。

(三) 期刊文章

白美娴：《诗歌翻译中的合理阐释：空间的有限与无限——对〈道德经〉第一章英译本的比读》，《辽宁教育行政学院学报》2011年第1期。

班荣学：《从英译〈道德经〉看典籍翻译中的文化传真》，《西北大学学报》2008年第4期。

陈巧玲：《〈道德经〉翻译传播及其效应的多维考察》，《集美大学学报》2011年第4期。

陈师瑶：《从功能对等看〈道德经〉中“名”的英译——以 Arthur Waley, D. C. Lau, Victor H. Mair 三个英译本为例》，《赤峰学院学报》2010年第4期。

陈先芝：《从言语行为理论看理雅各〈道德经〉的英译及影响》，《安徽理工大学学报》2011年第2期。

陈颖芳：《〈道德经〉的归化传播及翻译策略》，《长沙铁道学院学报》2008年第3期。

崔大志：《老子〈道德经〉英译若干重要词汇辨析》，《辽宁工业大学学报》2010年第5期。

崔长青：《〈道德经〉英译本初探》，《国际关系学院学报》1997年第3期。

崔长青：《谈〈道德经〉英译》，《读书》2000年第12期。

邓亮：《典籍英译中文化离散的初步验证——以〈道德经〉第一章英译为例》，《河北理工大学学报》2010年第2期。

冯晓黎：《帛书本〈道德经〉韩禄伯英译本刍议》，《四川外语学院学报》2009年第S2期。

傅庆莲：《论译者的主体性——以 Crowley 的〈道德经〉英译本为例》，《湘潭师范学院学报》2009年第4期。

付正玲：《翻译中的模糊语言——〈道德经〉第一章的英译分析》，《西南农业大学学报》2009年第1期。

顾雁：《文学翻译主客体的阐释学解读——以〈道德经〉及其四个英译本为例》，《西北大学学报》2011年第3期。

郭燕：《〈道德经〉核心概念“道”的英译分析》，《西昌学院学报》2009年第2期。

何晓花：《从〈道德经〉的语言模糊现象分析译者的翻译策略》，《湖北民族学院学报》2011年第5期。

滑彦立：《从文化预设角度看阿瑟·韦利英译〈道德经〉失误》，《科技信息》2009年第14期。

焦艳：《〈道德经〉英译研究综述》，《郑州航空工业管理学院学报》2011年第4期。

雷琼：《Arthur Waley 〈道德经〉译本的功能对等分析》，《今日湖北》（理论版）2007年第4期。

李东：《释“道”——最早〈道德经〉英语全译本注释研究》，《苏州教育学院学报》2011年第3期。

李茜：《谈〈道德经〉第一章翻译的模糊性》，《西南农业大学学报》2009年第3期。

李文涛：《从译语读者的认知语境看〈道德经〉中“道”之音译与意译》，《重庆职业技术学院学报》2008年第5期。

李雪叶：《分析〈道德经〉第一章中“道”的不同英译》，《内蒙古农业大学学报》2009年第6期。

李贻荫：《D. C. Lau 妙译〈道德经〉》，《外语研究》1995年第2期。

连佩佩：《从零翻译的角度看〈道德经〉中“道”字的翻译》，《剑南文学》2011年第9期。

廖敏：《试析〈道德经〉翻译的多样性》，《西南民族大学学

报》2004年第9期。

刘长欣：《关于〈道德经〉第七十九章部分注译与陈鼓应先生商榷》，《管子学刊》2010年第2期。

刘静：《〈道德经〉英译的缘起与发展》，《郑州轻工业学院学报》2009年第5期。

刘世晓：《漂洋过海之“道”——〈道德经〉两个译本片段比较》，《陇东学院学报》2011年第6期。

陆令：《隐喻的文化意象翻译——以老子〈道德经〉（八章）辜正坤译本为例》，《社科纵横》2011年第2期。

孟凡迪：《谈〈道德经〉第一章的翻译》，《重庆科技学院学报》2010年第5期。

苗玲玲：《译可译，无常译——谈〈道德经〉翻译中的译者主体性》，《学术研究》2002年第8期。

秦婧：《从读者反应论来看 Chad Hansen 的〈道德经〉译本》，《消费导刊》2008年第12期。

孙建光：《论阿瑟·威利〈道德经〉英译本中的误译》，《海外英语》2010年第4期。

王崇：《模因论视角下〈道德经〉翻译中的文化意象传递》，《重庆交通大学学报》2011年第4期。

唐蕴：《从原型范畴理论看翻译标准问题——以〈道德经〉中“道”的翻译为例》，《黑龙江史志》2009年第24期。

王贺玲：《浅析〈道德经〉两个英译本之差异及原因——以〈道德经〉第四、九章内容为例》，《读与写》2009年第7期。

王锦霞：《从〈道德经〉中的数字翻译谈译者的文化取向》，《山东省农业管理干部学院学报》2011年第3期。

王丽：《深度翻译与典籍英译的文化传递——以 Arthur Waley 〈道德经〉的翻译为例》，《琼州学院学报》2011年第1期。

王琼曼：《〈道德经〉二译本翻译法比较研究初探》，《湖北成人教育学院学报》2010年第1期。

王蕊：《论典籍翻译中的意象转换——以〈道德经〉英译为例》，《河北大学学报》2009年第4期。

吴宾凤：《〈道德经〉四种英译本之误译辨析》，《衡水学院学报》2011年第3期。

肖志兵：《亚瑟·韦利英译〈道德经〉的文化解读——以“天下”一词为例》，《湖南第一师范学报》2008年第1期。

辛红娟：《追寻老子的踪迹——〈道德经〉英语译本的历时描述》，《南京农业大学学报》2008年第1期。

辛红娟：《〈道德经〉英译文本的另类阐释》，《中国外语》2011年第2期。

徐冰：《冰山模型与〈道德经〉的英译》，《辽宁行政学院学报》2009年第3期。

薛雯：《〈道德经〉中几个重要术语的英译辨析》，《文学界》（理论版）2011年第10期。

杨华：《〈道德经〉英译本的本土文化流失》，《株洲师范高等专科学校学报》2006年第4期。

杨慧琳：《怎一个“道”字了得——〈道德经〉之“道”的翻译个案》，《中国文化研究》2009年第3期。

杨洁清：《基于语料库的〈道德经〉“象”字翻译研究》，《郑州航空工业管理学院学报》2011年第1期。

杨洁清：《译“道”之道——基于语料库的〈道德经〉“道”字翻译研究》，《周口师范学院学报》2011年第3期。

杨静：《模因论视阈下的典籍英译研究——以〈道德经〉为例》，《广西社会科学》2011年第4期。

杨文滢：《英译本比照下的汉语模糊特征——以〈道德经〉

为例》，《广州大学学报》2009年第7期。

余绪香：《〈道德经〉Arthur Waley 和许渊冲的两个英译本赏析》，《文学界》2010年第7期。

袁臣：《从游戏视角解读典籍翻译文本制约——以〈道德经〉第七十一章首句两英译本为例》，《淮海工学院学报》2011年第1期。

袁臣：《〈道德经〉中文化负载词英译对比研究》，《江西教育学院学报》2011年第1期。

袁臣：《从翻译适应选择论看理雅各英译〈道德经〉》，《江苏外语教学研究》2011年第1期。

袁臣：《〈道德经〉中文化词英译对比研究》，《常州信息职业技术学院学报》2011年第2期。

曾弘彦：《对〈道德经〉第一章中英译本的评析》，《重庆工学院学报》2009年第1期。

张柏柯：《从关联理论析〈道德经〉的翻译》，《湖北广播电视大学学报》2011年第9期。

张华丽：《〈道德经〉英译中的译者主体性——Henricks〈道德经〉译文第一章解析》，《科技信息》2009年第29期。

张璐：《图里翻译规范理论下的〈道德经〉英译本研究》，《北方文学》2011年第8期。

张小钢：《〈道德经〉英译版本的归类及思考》，《江南大学学报》2010年第2期。

张宇：《对〈道德经〉的译者主体性研究》，《文学界》（理论版）2011年第3期。

章媛：《〈道德经〉首句英译问题研究》，《宗教学研究》2010年第4期。

赵丽莎：《斯坦纳阐释翻译理论下〈道德经〉英译中译者主

体性的体现——阿瑟·威利译本与辜正坤译本对比分析》，《科技信息》2009年第29期。

周岷：《〈道德经〉首章四种英译本述评》，《宗教学研究》2010年第2期。

周邵玲：《译之道，释之道——〈道德经〉第五章英译发微》，《云梦学刊》2011年第3期。

周诗琼：《从顺应论角度析约翰·海德〈道德经〉译本的价值》，《重庆交通大学学报》2009年第5期。

朱璨：《从功能对等看〈道德经〉第一章英译》，《四川教育学院学报》2009年第6期。

朱文静：《概念整合理论视角下翻译的动态性探析——以亚瑟·威利对〈道德经〉中“道”的翻译为例》，《延安大学学报》2011年第3期。

祝扬：《〈道德经〉第一章两种翻译版本的对比赏析》，《大学英语》2008年第2期。

自正权：《古代文学作品英译的语料库辅助研究——以〈道德经〉为例》，《海外英语》2011年第2期。

二 英文

(一) 专著

Autry, James A. and Stephen Mitchell, *Real Power: Business Lessons from the Tao Te Ching*, London: Nicholas Brealey Pub., 1998.

Bjerregaard, Carl Henrik Andreas, *The Inner Life and the Tao-teh-king*, Chicago: Theosophical Pub. Co., 1912.

Chan, Wing-tsit, *A Source Book in Chinese Philosophy*, Prince-

ton; Princeton University Press, 1963.

Dreher, Diane, *The Tao of Personal Leadership*, 1st edition, New York: Harper Business, 1996.

Grigg, Ray, *The New Lao Tzu: A Contemporary Tao Te Ching*, Boston: Charles E. Tuttle Co., Inc., 1995.

Hsia, Adrian (ed.) *Tao, Reception in East and West*, New York: Peter Lang, 1994.

Kaufman, Steve, *The Living Tao: Meditations on the Tao Te Ching to Empower Your Life*, 1st edition, Boston: C. E. Tuttle Co., 1998.

Kohn, Livia and Michael LaFargue (eds.), *Lao Tzu and the Tao-te-ching*, Albany, New York: State University of New York Press, 1998.

McGregor, Jim, *The Tao of Recovery: A Quiet Path to Wellness*, Atlanta: Humanics Publishing House, 1998.

Metz, Pamela K., *The Creative Tao*, Atlanta: Humanics Publishing House, 1997.

Old, Walter R., *The Simple Way, Lao Tze, the "Old Boy": A New Translation of the Tao-Teh-King*, London: Philip Welley, 1904.

Poynton, Orde, *The Great Sinderesis, being a Translation of Tao Te Ching*, Adelaide: The Hassell Press, 1949.

(二) 硕博论文

Barbara, Santa, "The Dao of America: The History and Practice of American Daoism", Ph. D. Thesis, University of California, 2003.

Cawley, J. C. "Lost in Transnation: Culture, Nation, and the

Individual in Postcolonial Theory”, M. A. Thesis, The University of New Brunswick, 2006.

Chan, Hiutung, “In Search of Transcendent Order in the Violent World: A Theological Meditation of Laozi’s *Daodejing* and Augustine’s *De Trinitate*”, Ph. D. Thesis, Boston University, 2008.

Chan, Kang, “The Uncultivated Man and the Weakness of the Ideal in Classical Chinese Philosophy”, Ph. D. Thesis, Harvard University, 2000.

Chan, Kit Sze Amy, “Cyberfeminism, the Body and the Virtual: Towards an Intercultural Perspective”, Ph. D. Thesis, The Chinese University of Hong Kong, 2002.

Chen, Ellen Marie, “Tao, Nature, Man: A Study of the Key Ideas in the *Tao Te Ching*”, Ph. D. Thesis, Fordham University, 1966.

Cheng, Wing Kin, “Critical Analysis of Mou Zongsan’s Understanding of the Philosophy of Lao Tzu with Reference to Concepts of ‘Zhi de Zhijue’ and ‘Zhong Guan’”, Ph. D. Thesis, The Hong Kong University of Science and Technology, 2009.

Cook, Scott Bradley, “Unity and Diversity in the Musical Thought of Warring State China”, Ph. D. Thesis, University of Michigan, 1995.

Crowley, Jonathan M., “Eastern Past, Western Present, and Back Again: Emerson, Thoreau, and Eastern Philosophy”, M. A. Thesis, State University of New York, 2008.

Faas, David Phillip, “Rhetorical Antecedents for Persuasive Discourse in the People’s Republic of China”, Ed. D. Thesis, The State University of New Jersey, 1987.

Fu, Pei-jung, “The Concept of ‘T’ien’ in Ancient China: With Special Emphasis of Confucianism”, Ph. D. Thesis, Yale Univ-

ersity, 1984.

Geaney, Jane, "Language and Sense Discrimination in Ancient China", Ph. D. Thesis, The University of Chicago, 1996.

Goodman, Hoaward Lazar, "Exgetes and Exegeses of the Book of Changes in the Third Century AD: Historical and Scholastic Contexts for Wang Pi", Ph. D. Thesis, Princeton University, 1985.

Hines, Charlotte, "A Study of Taoism", M. A. Thesis, California State University, 1994.

Hao, Changchi, "Wu-wei and the Question of the Other", Ph. D. Thesis, Fordham University, 2001.

Lazda, Irene Galins, "Brecht's Concept of Wisdom and its Related Attitude with Special Reference to Mo-Tzu and Lao-Tzu", Ph. D. Thesis, University of Pittsburg, 1975.

Lee, Kyung Jay, "Difference and Nothingness", Ph. D. Thesis, State University of New York at Stony Brook, 1991.

Lee, Se Hyung, "A Reinterpretation of God and Evil from the Taoist Perspective", Ph. D. Thesis, Drew University, 1996.

Leon Ruiz, Nicolas Elias, "Heraclitus and the Work of Awakening", Ph. D. Thesis, Stony Brook University, 2007.

Leong, Markus, "Hanshan Deqing (1546-1623) on Buddhist Ethics", Ph. D. Thesis, California Institute of Integral Studies, 1994.

Lin, Ginny S, "The Tao of *Lao Tzu* and Yin-Yang in the '*I Ching*''s Ten Wings with Special Reference to Contemporary Crises", Ph. D. Thesis, California Institute of Integral Studies, 2008.

Luk, Kei Yeung, "A Contemporary Interpretation of Laozi and Zhuangzi's Concepts of *Dao* and *Wuwei*", Ph. D. Thesis, The Hong Kong University, 2009.

Ma, Xiao-hung, "The First Taoist Pantheon: T'ao Hung-ching (456—536 CE) and His Chen-Ling-Wei-Yeh-T'u", Ph. D. Thesis, Temple University, 1998.

Michael, Thomas, "The Body, the World, and Soteriology in Early Daoism", Ph. D. Thesis, The University of Chicago, 2001.

Munoz, D. R., "An Investigation of English Translations of the *Tao Te Ching* Texts", M. A. Thesis, California Institute of Integral Studies, 1992.

Quach, Binh The, "The Formative and Transformative Power of Symbol: Water in the Gospel of John and the Laozi", Ph. D. Thesis, University of California, 2002.

Richey, Jeffrey Lynn, "Magical Power and Moral Law in Early Chinese Thought", Ph. D. Thesis, Graduate Theological Union, 2000.

Roberts, Holly Harlayne, "The Philosophy of the Virtue of Humbleness in the '*Tao Te Ching*' (Lao Tzu)", Ph. D. Thesis, California Institute of Integral Studies, 2005.

Sarkissian, Hagop, "Laozi: Revisiting Two Early Commentaries in the *Hanfeizi*", M. A. Thesis, University of Toronto, 2001.

Singleton, Allen, "Metaphysics and Practice in the *Xiang Er* Commentary to the *Lao Zi*", Ph. D. Thesis, The University of Chicago, 2002.

Sorcsek, Gregory James, "Ever Present and in Motion: A Composition for Chamber Orchestra and Chorus (On Texts from the '*Tao Te Ching*')", M. A. Thesis, University of Miami, 1985.

Warner, Ding Xiang, "Wang Ji (590—644) and the Idealization of the Reluse", Ph. D. Thesis, University of Washington, 1996.

Weinstein, Josh Aaron, "Humility and the Face of Nature: To-

wards an Ecological Ethics of Humility in the Works of Henry Thoreau, Susan Cooper, Walt Whitman and Marianne Moor”, Ph. D. Thesis, State University of New York, 2008.

Wu, Hui-mei, “Reading Early Manuscripts with Transmitted Counterparts: Methodological Problems and Consequences for Textual History”, M. A. Thesis, The University of Colorado, 2009.

Yen, Chun-min, “Shadows and Echoes of the Mind—Hanshan Deqing’s (1546—1623) Syncretic View and Buddhist Interpretation of the Daodejing”, Ph. D. Thesis, The University of Arizona, 2004.

Zeng, Hong, “A Deconstructive Reading of Chinese Natural Philosophy in Poetry”, Ph. D. Thesis, The University of North Carolina at Chapel Hill, 2002.

Zhang, Longxi, “Language and Interpretation: A Study in East-West Comparative Poetics”, Ph. D. Thesis, Harvard University, 1989.

Zhang, Xianglong, “Heidegger and Taoism”, Ph. D. Thesis, State University of New York at Buffalo, 1992.

(三) 英语世界的《道德经》英译本（按出版时间排序）

Chalmers, John (trans.), *The Speculations on Metaphysics, Polity and Morality of “the Old Philosopher”, Lao-Tsze*. London: Trubner & Co., 1868.

Balfour, Frederic Henry (trans.), *Taoist Texts, Political and Speculative*, London: Trubner & Co., Shanghai: Kelly & Walsh, 1884.

Legge, James (trans.), *The Sacred Books of China: The Texts of Taoism*, New York: Dover Publications, 1891.

Old, Walter Gorn (trans.), *The Book of the Path of Virtue, or A Version of the Tao Teh King of Lao-tsze*, with an introduction and

essay on the Tao as presented in the writings of Chuang-tsze, Madras: Theosophical Publishing Society, 1894.

Alexander, G. G. , *Lao Tsze: The Great Thinker: With a Translation of His Thought on the Nature and Manifestations of God*, London: Kegan Paul, 1895.

Carus, Paul (trans.), *The Canon of Reason and Virtue. Being Lao-tze's Tao Teh King*, Chicago: The Open Court Publishing Company, 1898.

Medhurst, C. Spurgeon, *The Tao Teh King: A Short Study in Comparative Religion*, Chicago: Theosophical Book Concern, 1905.

Giles, Lionel, *The Sayings of Lao Tzu, from the Wisdom of the East Series*, New York: E. P. Dutton and Company, Inc. , 1905.

Crowley, Aleister (trans.), *Tao Te Ching*. York Beach, ME: Samuel Weiser, 1923.

Waley, Arthur (trans.), *The Way and its Power: A Study of the Tao Te Ching and its Place in Chinese Thought*, New York: Macmillan Press, 1934.

Bynner, Witter (trans.), *The Way of Life according to Laotzu*, New York: John Day Company, 1944.

Ch'u, Ta-kao (trans.), *Tao Te Ching* (a new translation), foreword by Lionel Giles, London: Buddhist Society, 1945.

Ould, Hermon (trans.), *The Way of Acceptance: A New Version of Lao Tse's Tao Te Ching*, London: A Dakers, 1946.

Lin, Yutang (trans. and ed.) , *The Wisdom of Laotse* , with an introduction and notes, New York: Random House, 1948.

Erkes, Eduard, *Ho-shang-kung's Commentary on Lao-tse*, Ascona, Switzerland: Press of Artibus Asiae, 1950.

Blakney, Raymond Bernard (trans.), *The Way of Life: A New Translation of the Tao Te Ching*, New York: New American Library, 1955.

Ch'u, Ta-kao (trans.), *Tao Te Ching* (a new translation), foreword by Lionel Giles, London: Buddhist Society, 1959.

Wu, John C. H. (Wu Jingxiong) (trans.), *Tao Teh Ching/Lao Tzu*, New York: St, John's University Press, 1961.

Lau, D. C. (trans.), *Tao Te Ching*, Harmondsworth: Middlesex, 1963.

Chan, Wing-tsit (trans.), *The Way of Lao Tzu (Tao-te Ching)*, with introductory essays, comments and notes, Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1963.

Medhurst, C. Spurgeon (trans.), *The Tao-teh-king: Sayings of Lao Tzu*, Wheaton, Ill: Theosophical Publishing House, 1972.

Feng, Gia-Fu and Jane English (trans.), *Tao Te Ching*, with an introduction and notes by Jacob Needleman, New York: Vintage Books, 1972.

Chang, Chung-yuan (trans.), *Tao: A New Way of Thinking: A Translation of the Tao Te Ching*, with an introduction and commentaries, New York: Harper & Row Pub. , 1975.

Lin, Paul J. , *A Translation of Lao Tzu's Tao Te Ching and Wang Pi's Commentary*, Ann Arbor: Center for Chinese Studies, University of Michigan, 1977.

Didi, Dolli (trans.), *The Way of Tao: Discourses on Lao Tse's Tao-Te-King*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1978—1979.

Ni, Hua-Ching (trans.), *Complete Works of Lao Zi: Tao Teh Ching and Hua Hu Ching*, Malibu, California: Shrine of the Eternal

Breath of Tao, 1979.

Rump, Ariane and Wing-tsit Chan, *Commentary on the Lao Tzu by Wang Pi*, Hawaii: University of Hawaii, 1979.

Hoff, Benjamin, *The Way to Life: At the Heart of the Tao Te Ching*, New York: Weatherhill, 1981.

Young, R. Y. W. and Roger T. Ames (trans.), Chen Guying, *Lao Tzu: Text, Notes and Comments*, San Francisco: Chinese Materials Center, 1981.

Ch'u, Ta-kao (trans.), *Tao Te Ching*, illustrated by Willow Winston, London: Unwin Paperbacks, 1982.

Lau, D. C. , *Chinese Classic Tao Te Ching*, Hong Kong: The Chinese University Press, 1982.

Maurer, Herrymon (trans.), *Tao: The Way of the Ways*, New York: Schocken Books, 1982.

Ostwald, H. G. , *Tao Te Ching: The Book of Meaning and Life*, translated into English from German edition by Richard Wihelm, London: Arkana, 1985.

Heider, John, *The Tao of Leadership: Lao Tzu's Tao Te Ching, Adapted for a New Age*, Atlanta, Georgia: Humanics Publishing Group, 1985.

Wing, R. L. , *The Tao of Power: A Translation of the Tao Te Ching by Lao Tzu*, Garden City, New York: Doubleday, 1986.

Mitchell, Stephen, *Tao Te Ching*, with foreword and notes, New York: Harper Collins Publishers, Inc. , 1988.

Mitchell, Stephen, *Tao Te Ching: A New English Version (pocket edition)*, with foreword and notes, New York: Harper Collins Publishers, Inc. , 1988.

Wing, R. L. , *The Tao of Power: Lao Tzu's Classic Guide to Leadership, Influence and Excellence*, London: Thorson, 1988.

Chen, Ellen Marie, *The Tao Te Ching, A New Translation with Commentary*, New York: Paragon House, 1989.

Henricks, Robert G. , *Te-Tao Ching: A New Translation Based on the Recent Discovered Ma-wang-tui Texts/ Lao Tzu*, with an introduction and commentary, New York: Ballentine Books, 1989.

Dreher, Diane, *The Tao of Peace: A Guide to Inner and Outer Peace*, New York: Donald I. Fine, Inc. , 1990.

Henricks, Robert G. , *Lao Tzu Te-tao Ching*, London: Rider, 1990.

Mair, Victor H. (trans.) , *Tao Te Ching: The Classic Book of Integrity and the Way*, an entirely new translation based on the recently discovered Ma-Wang-Tui manuscripts, annotated and with an afterword, New York: Bantam Books, 1990.

Land, Peter (trans.) , *My Tao: The Tao Te Ching of Lao Tse*, Auckland, New Zealand: Puriri Press, 1990.

Cleary, Thomas, *The Essential Tao: An Initiation into the Heart of Taoism through the Authentic Tao Te Ching and the Inner Teachings of Chuang Tzu*, New York: Harper Collins Pub. , 1991.

Chan, Alan Kam-Leung, *Two Visions of the Way: A Study of the Wang Pi and the Ho-shang Kung Commentaries on the Lao-Tzu*, Albany: State University of New York Press, 1991.

The Editors of the Shrine of Wisdoms, *The Simple Way of Lao Tsze: An Analysis of the Tao-Teh Canon with Comments*, Fintry: Shrine of Wisdom, 1992.

LaFargue, Micahel, *The Tao of the Tao Te Ching: A Transla-*

tion and Commentary, Albany, New York: State University of New York Press, 1992.

Duyvendak, Jan Julius Lodewijk (trans.), *Tao Te Ching : The Book of the Way and its Virtue* , Boston: C. E. Tuttle Co. , 1992.

Reynolds, David K. , *Reflections on the Tao Te Ching: A New Way of Reading the Classic Book of Wisdom*, New York: William Morrow and Co. , Inc. , 1993.

Henricks, Robert G. (trans.), *Te-Tao Ching* by Lao-tzu, from Ma-wang-tui texts, with an introduction and commentary, New York: Modern Library, 1993.

Moran, Patrick Edwin (trans.), *Three Smaller Wisdom Books: Lao Zi's Dao De Jing, the Great Learning (Da Xue) and the Doctrine of the Mean (Zhong Yong)*, Lanham: University Press of America, 1993.

Kwok, Man-Ho, Martin Palmer and Jam Ramsay (trans.), *Tao Te Ching*, Shaftesbury, Dorset: Barnes & Noble, 1993.

Mabry, John R. , *God, as Nature Sees God: A Christian Reading of the Tao Te Ching*, illustrated by Jim Hardesty, Rockport, Mass. : Element, 1994.

LaFargue, Michael, *Tao and Method: A Reasoned Approach to the Tao Te Ching*, Albany: State University of New York Press, 1994.

Walker, Brian Browne (trans.), *The Tao Te Ching of Lao Tzu*, New York: St. Martin's Press, 1995.

Mitchell, Stephen et al. (trans.), *Tao Te Ching: In Seven Languages*, Budapest: Farkas Lorinc Imre Pub. , 1995.

Freke, Timothy (ed.), *Lao Tzu's Tao Te Ching*, New

Version. London: Piatkus, 1995.

Bahm, Archie J. , *Tao Teh King by Lao Tzu , Interpreted as Nature and Intelligence*, Premont, California: Jain Publishing Company, 1996.

Mitchell, Stephen, *Tao Te Ching*, London: Kyle Cathie Ltd. , 1996.

Pine, Red (trans.) , *Lao Tzu's Taoteching*, with selected commentaries of the past 2000 years, San Francisco: Mercury House, 1996.

Le Guin, Ursula K. and J. P. Seaton (trans.) , *Tao Te Ching: A Book about the Way and the Power of the Way*, a new English version, Boston: Shambhala, 1997.

Waley, Arthur (trans.) , *Tao Te Ching*, Denma: Worsworth Edition Ltd. , 1997.

Palden, Yeshe (trans.) , *The Book of the Way and Virtue*, Santa Cruz, CA. : Seven Hawk Pub. , 1998.

Petulla, Joseph, *The Tao Te Ching and the Christian Way: A New English Version*, Maryknoll, New York: Orbis Books, 1998.

Richter, Gregory C. (trans.) , *The Gate of All Marvelous Things: A Guide to Reading the Tao Te Ching*, 1st edition. San Francisco: Red Mansion Pub. , 1998.

Cleary, Thomas, *The Taoist Classics*, Vol. 1, Boston: Shambhala, 1999.

Wang, Chen (trans.) , *The Tao of Peace (= Tao Te Ching) : Lessons from Ancient China on the Dynamics of Conflict*, with introduction and commentary by Ralph D. Sawyer and Mei-chun Lee Sawyer, 1st edition, Boston: Shambhala Publications, 1999.

Heysinger, Issac Winter, *The Light of China: The Tao The King of Lao Tsze, 604—504 B. C.*, [s. l.] : Solar Energy, 1999.

Kiang, Koh Kok and Wong Lit Khiong (trans.), *The Sayings of Lao Zi: The Silence of the Wise*, edited and illustrated by Tsai Chih Chung, Singapore: Asiapacbooks, 1999.

Mitchell, Stephen (trans.), *Tao Te Ching : An Illustrated Journey*, 1st edition, New York: Harper Collins Publishers, 1999.

Lynn, Richard John, *The Classic of the Way and Virtue: A New Translation of the Tao-te Ching of Lao Zi as Interpreted by Wang Bi*, New York: Columbia University Press, 1999.

Hinton, David (trans.), *Tao-te Ching*, New York: Counterpoint, 2000.

Carus, Paul (trans.), *The Teachings of Lao-Tzu: The Tao Te Ching*, New York: Thomas Dunne Books, 2000.

Henricks, Robert G. , *Laotzu's Tao Te Ching: A Translation of the Startling New Documents Found at Guodian*, New York: Columbia University Press, 2000.

Lee, Sun Chen Org, *Lao Tzu: Tao Te Ching Translation Based on his Taoism*, San Jose: ToExcel, 2000.

Robert, Moss (trans.), *Lao Zi Dao De Jing: The Book of the Way*, Berkeley: University of California Press, 2001.

Star, Jonathan (trans.), *Tao Te Ching: The Definitive Edition*, New York: Jeremy Tarcher, 2001.

Ivanhoe, Philip J. (trans.), *The Daodejing of Lao Zi*, New York: Seven Bridges Press, 2002.

Hodge, Stephen, *The Illustrated Tao Te Ching: A New Translation and Commentary*, Hampshire: Godsfield Press Ltd. , 2002.

Wagner, Rudolf, *A Chinese Reading of the Daodejing: Wang Bi's Commentary on the Laozi with Critical Text and Translation*, New York: State University of New York Press, 2003.

Ames, Roger T. and David L. Hall (trans.), *Dao De Jing "Making This Life Significant": A Philosophical Translation: Featuring the Recently Discovered Bamboo Texts*, New York: Ballantine Books, 2003.

Huang, Chichung, *Tao Te Ching: A Literal Translation with an Introduction, Notes and Commentary*, California: Asian Humanities Press, 2003.

Hu, Xuezhhi (trans.), Jesse Lee (ed.), *Revealing the Tao Te Ching: In-depth Commentaries on an Ancient Classic*, Los Angeles: Ageless Classics Press, 2005.

Lumpkin, Joseph B. , *The Tao Te Ching: A Contemporary Translation*, Blountsville AL. : Fifth Estate, 2005.

Hamill, Sam (trans.), *Tao Te Ching: A New Translation*, Boston: Shambhala, 2005.

Land, Peter, *Tao Te Ching: A Literal Translation*, Kaikohe: Landseer Press, 2005.

Lin, Derek (trans.), *Tao Te Ching: Annotated and Explained*, foreword by Lama Surya Das, Woodstock, VT. : Skylight Paths Pub. , 2006.

Moeller, Hans-Georg, *The Philosophy of the Daodejing*, New York: Columbia University Press, 2006.

Moeller, Hans-Georg, *Dao De Jing: The New, Highly Readable Translation of the Life-changing Scripture Formerly Known as the Tao Te Ching*, Carus Publishing Company, 2007.

Gotshalk, Richard, *The Classic of Way and Her Power, a Mis-*

cellany: A Translation and Study of the Dao-de-jing, Lanham, MD.: University Press of America, 2007.

Addis, Stephen and Stanley Lombardo, *Tao Te Ching*, Boston: Shambhala, 2007.

Hsu, Joseph, *Daodejing: A Literal-Critical Translation*, Maryland: University Press of America, 2008.

Dyer, Wayne W. , *Living the Wisdom of the Tao: The Complete Tao Te Ching and Affirmations*, New York: Hay House, 2008.

Hansen, Chad (trans.), *Tao Te Ching: On the Art of Harmony: The New Illustrated Edition of the Chinese Philosophical Masterpiece*, London: Duncan Baird Publishers, 2009.

Stenudd, Stefan, *Tao Te Ching: The Taoism of Lao Tzu Explained*, Arriba, Sweden, 2011.

(四) 期刊论文

Bebell, Damian B. and Shannon M. Fera, "Comparison and Analysis of Selected English Interpretations of the *Tao Te Ching* ", *Asian Philosophy* , Vol. 10, No. 2, 2000.

Bodde, Derk, "Two Translations of *Lao Tzu* ", *Journal of the American Oriental Society* , Vol. 74, No. 4, 1954.

Boltz, William G. , "Textual Criticism and the Ma wang tui *Lao Tzu* ", *Harvard Journal of Asiatic Studies* , Vol. 44, No. 1, 1984.

Boltz, William G. , "The *Lao Tzu* Text that wang Pi and Ho-shang Kung Never Saw", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* , Vol. 48, No. 3, 1985.

Boodberg, Peter A. , "Philosophical Notes on Chapter One of the *Lao Tzu* ", *Harvard Journal of Asiatic Studies* , Vol. 20, No.

3/4, 1957.

Carus, Paul, "The Authenticity of the 'Tao Teh King' ", *Monist*, Vol. 11, 1901.

Chan, Wing-tsit, "Chu Hsi's Appraisal of *Lao Tzu* ", *Philosophy East and West*, Vol. 25, No. 2, 1975.

Chang, Hsiu-Chen, "On the Historicity of the 'Tao Te Ching' ", *Comparative Literature Studies*, Vol. 35, No. 2, 1998.

Chen, Ellen Marie, "Is There a Doctrine of Physical Immortality in the *Tao Te Ching* ?" *History of Religions*, Vol. 12, No. 3, 1973.

Chen, Ellen Marie, "The Meaning of 'Te' in the 'Tao Te Ching' : An Examination of the Concept of Nature in Chinese Taoism", *Philosophy East and West*, Vol. 23, No. 4, 1973.

Cordier, Henri, "Lionel Giles: *The Sayings of Lao Tzu* , translated from the Chinese with an introduction" (book review), *T' oung Pao*, Vol. 5, 1904.

Greel, Herrlee G., "On the Opening Words of the *Lao Tzu* ", *Journal of Chinese Philosophy*, Vol. 10, No. 4, 1983.

Hansen, Chad, "Linguistic Skepticism in the 'Lao Tzu' ", *Philosophy East and West*, Vol. 31, No. 3, 1981.

Henricks, Robert G., "Examining the Ma-wang-tui Silk Texts of the *Lao-tzu* : with special notes of their differences from the *Wang Pi Texts* ", *T' oung Pao*, Vol. 65, No. 4/5, 1979.

Hsu, Sung-peng, "Lao Tzu's Conception of Evil", *Philosophy East and West*, Vol. 26, No. 3, 1976.

Hu, Shih, "A Criticism of Some Recent Methods Used in Dating *Lao Tzu*", *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 2, No. 3/4, 1937.

Loy, David, "Chapter One of the 'Tao Te Ching' : A New Interpretation", *Religious Studies* , Vol. 21, No. 3, 1985.

Meng, Jude Chua Soo, "Nameless Dao: A Rapprochement between the *Tao-Te Ching* and St. Thomas Aquina's *Metaphysicals of Unlimited Being* ", *Journal of Chinese Philosophy* , Vol. 30, No. 1, 2003.

Michael, Heim, "A Philosophy of Comparison: Heidegger and Lao Tzu", *Journal of Chinese Philosophy* , Vol. 11, No. 4, 1984.

Park, Ynhui, "Lao Tzu and Nietzsche: Wanderer and Superman", *Journal of Chinese Philosophy* , Vol. 11, No. 4, 1984.

Roberts, Moss, "The Metaphysical Polemics of the *Tao Te Ching* : An Attempt to Integrate the Ethics and Metaphysics of Lao Tzu", *Journal of the American Oriental Society* , Vol. 95, No. 1, 1975.

Shankman, Steven, "The *Daodejing* of Lao Zi——Philip J. Ivanhoe; *Dao De Jing : The Book of the Way* ——Moss Roberts", *Journal of Chinese Philosophy* , Vol. 33, No. 2, 2006.

Stern, Axel L. , "Remarks on Two Chapters of Laotse's *Tao Teh Ching* .", *Synthese* , Vol. 8, No. 1/2, 1950.

Wagner, Rudolf G. , "The Wang Pi Recension of the *Lao Zi* ", *Early China* , No. 14, 1989.

Wertz, S. K. , "The Five Flavors and Taoism; Lao Tzu's Verse Twelve", *Asian Philosophy* , Vol. 17, No. 3, 2007.

Wu, Kathleen Johnson, "On Lao Tzu's Idea of the Self", *Journal of Religion and Science* , Vol. 16, No. 2, 1981.

Wu, Kuang-ming, "On Reading the 'Tao Te Ching' : Mair, LaFargue, Chan", *Philosophy East and West* , Vol. 43, No. 4, 1993.

Xie, W. , "Approaching the Dao: From Lao Zi to Zhuang Zi",

Journal of Chinese Philosophy , Vol. 27 , No. 4 , 2000.

Yun-Hua, Jan, “Problems of Tao and ‘*Tao Te Ching* ’ ”, *Nu-men* , Vol. 22, No. 3 , 1975.

Yun-Hua, Jan “ Correction: Two Translations of Lao Tzu ”, *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 75, No. 1, 1955.

后 记

因为感恩,所以努力

在本书稿的写作过程中,被问及最多的就是:“怎么会想到做《道德经》研究?是因为你对《道德经》感兴趣吗?还是因为你对宗教感兴趣?”

这样的发问就如我当初得知艳萍参加暑期在中国人民大学举办的基督教研修班时想到的问题一样,简单、片面而幼稚。它的提出,也如同阿捷郑重其事地问我,做“英语世界的郭沫若研究”是不是因为我对郭沫若本人或者是对他的作品感兴趣,再继续问我如何对他晚年的行为做道德评判一样。而晓路老师在我博士论文答辩时提出的那个一鸣惊人的观点,指出我研究郭沫若是因为他的东西我读得太少了,否则,我就不会去研究他了,同样是从意识形态的角度去对研究对象作所谓的道德评判。可问题是,我们有资格去对此做道德评判吗?作为一个有责任感和道德良知的学者,在我的“英语世界”系列研究中我只需要把英语世界学者的相关研究成果尽可能客观、公正、全面地呈现给读者就行,而非以个人的喜好去决定该对这些资料做怎样的取舍。

《英语世界的〈孙子兵法〉英译研究》出版之后,我接到一位资深的孙子研究专家通过出版社打给我的电话。老先生对这本书为他提供的资料信息表示感谢,同时表达了他在看过该书的后记《找寻孙子》后想与我合作继续研究孙子的强烈愿望。在随

后给我的几封电子邮件和电话中，老先生详细论及自己的研究计划和手中所掌握的资料信息，并对我寻找资料的艰辛表示理解与同情。那一刻，我被深深感动，为自己的辛苦有人理解。

《道德经》英译本的收集、整理和研究过程亦是相当曲折。在这个过程中所获得的无私帮助、理解与支持同样一言难尽。先是斯洛伐克科学院著名的汉学家玛利安·高利克先生，在邮件往来中得知我要做“英语世界的《道德经》英译研究”之后，在2012年3月17日的邮件中问我：“你手中有足够多的老子研究的英文资料吗？用不同语言论老子的各种问题的书有差不多1200本呢，其中关于《道德经》研究的绝大部分成果在克努特·沃尔夫（Knut Walf）教授1997年所列的参考文献中有提及。”^①我告诉老先生我只做《道德经》英译本的研究，其他语言的译本不在我的研究范围之内。在同一天晚些时候回复的邮件中，高利克先生在查询相关资料后又一次提及《道德经》的英译本：“《道德经》的英译本也有很多。根据沃尔夫教授统计到1997年的参考文献，总共有117种，你最好想办法弄到最好的译本或相对来说比较好的那些译本。上帝保佑你！”^②先生的鼓励与支持令人感动。

曹师顺庆先生以“英语世界中国文学的译介与研究”为题申报到2012年度教育部哲学社会科学研究重大课题攻关项目，我们所有以“英语世界的……研究”为题的博士论文都被包括其中，算作子课题。在得知我完成博士论文“英语世界的郭沫

① “Do you have enough material about the studies on Laozi in English? There are nearly 1200 books in different languages on the problems of Dao, mostly concerning with *Daode jing* in the bibliography by Prof. Knut Walf from the year 1997.”

② “English translations of *DDJ* are also many. According to K. Walf up to 1997 there are 117 altogether, but you should try to get the best or relatively good. God help you.”

若研究”之后所做的“英语世界的毛泽东诗词与文艺理论研究”、“英语世界的《孙子兵法》英译研究”、“英语世界的《道德经》英译研究”系列后，顺庆先生非常激动，与蒋师母一起，对我给予郑重其事的表扬与鼓励。为表达我对先生知遇之恩一如既往的感激，我愿意将这些年辛勤耕耘的结果作为礼物献给他。

在孔夫子旧书网上购买的八本《道德经》英译本都是烦久明付的款。曾经在网上申请注册过，但在付款时怎么也弄不成。麻烦过建会，也没弄成。最后只好又麻烦日日忙碌的久明来为我做这件事。其中有一本书六次订购，五次退款、付款，最后终于买得。对于这位我学术生涯中的领路人和知己，在此我愿意再一次向他表示我深深的谢意。

在亚马逊网上的购书过程同样是充满了曲折。3月26日订购的28本书中，有两本是在我等到无望，甚至绝望时才姗姗而来的，其中一本到我手中的时间是7月26日，整整等了四个月的时间，就是我在课题申报书中刚刚写下资料收集过程中的遗憾的第二日。

柯芦帮我在新加坡收集整理《孙子兵法》的研究资料之后，更为我在新加坡收集、复印、下载到《道德经》的十多种纸质或电子文本。在柯芦又一次去新加坡前，她说，杨老师，还是跟以前一样，需要什么资料，记得随时告诉我。我的感激，说与不说，她都明白。踏实、严谨、敏锐、执著的她，在我做研究的过程中，是唯一能跟上我节拍的知识女性。

在圣彼得堡会议期间，与忠任老师接触甚多。在相知之后，他的慷慨一样令人动容：“以后有什么资料需要在日本获取的，不用再麻烦年事已高的岩佐先生，你告诉我就成。”成书过程中，以及其后的研究中，忠任老师给予我不少真诚的建议。特此致谢！

进哥哥是我这些年辛苦努力的亲历者和支持者，对于其中的苦与乐，他比我这个当事人更能感同身受。对于那些待我好的人，他对人家甚至比我对人家更好。对于我的劳累与烦恼，他的担忧、疼爱与表现出来的烦躁与不满常常让我五味杂陈。他让我明明白白地领会到，当你成为一个人的世界之中心后，那种精神的富足与身心的劳顿与疲累。

还有芷蕙，这个每天过了十点必定催我关机休息的女儿。谢谢你！

感谢我先来后到的朋友们，谢谢你们的怜惜与关爱。谢谢建会、玉蓉、海涛和长波！谢谢你们给我鼓励，为我减压。有你们，我感到幸运和幸福。

感谢代院多年来一如既往的关心。谢谢你不时提醒我要保重身体，快乐科研。

该书同时获得 2012 年度乐山师范学院学术专著出版资助和博士科研启动资金资助，在此特意致谢。

2013 年 3 月 6 日

ISBN 978-7-5161-2959-3



9 787516 129593 >

定价：29.00元