

概念阐释与知识会通： 19世纪法国汉学家对老学知识的考古与建构

路斯琪

【摘要】 19世纪上半叶，以雷慕沙、波捷和儒莲为代表的法国学院派汉学家在学术传承与思想批判中构筑了《道德经》近代西译的开端，推动老学知识在欧洲的生产与传播。由于“道”是老子思想最为核心的概念，汉学家译者对“道”的考辨、理解和阐释贯穿翻译活动始终。在概念意义建构和知识话语形成的双向互动中，“道”的语义网络不断延展，知识话语在被改造和重构的过程中生成了语境化的老学知识景观，知识起源的中心亦从古希腊转向古印度再至回归中国本土。翻译内在的生成性和外在的传播性赋予西传老学知识以持续的生命力与适应性，使其在同西方知识的对话中获得更新与深化，并在19世纪庞杂的世界知识体系中锋芒渐露。

【关键词】 法国汉学；老学；道；《道德经》；雷慕沙；波捷；儒莲

【中图分类号】 K207.8 【文献标识码】 A 【文章编号】 1000-4769(2025)02-0220-07

老学，即以老子其人其书《道德经》研究为基础发展而来的学问。老学知识指研究者通过释、解、译等方式对老学概念、思想和源流考察所获得的认识与理解。作为老学知识体系的精神要旨，“道”成为西方世界最初认识老子及其学说的切入点。早在17世纪，来华传教士通过核心概念的诠释将带有偏见色彩的老学知识传播至欧洲。^①尽管至18世纪中叶，索隐派传教士对《道德经》的引述和阐发掀起“法国道教史学家们的第一次研究高潮”^②，但阐释者的文化定势与认识偏见曾致使老子其人其说一度沦为文化比附的对象，在西传的肇始阶段便遭逢“悲惨命运”。^③老子既是传教士笔下“恶毒”“谎话连篇”的道教徒领袖^④，又是被基督徒所敌视的享乐主义代言者。整体而言，传教士曾对老子学说持有否认、抨击和归化态度，并反映为阐释的三个阶段：第一，强化老子与道教的关系，否认其思想的知识价

【作者简介】 路斯琪，重庆大学虎溪校区外国语学院特聘副教授，重庆 400044。

【基金项目】 2023傅雷青年翻译人才发展计划（第四期）资助项目“《道德经》法语译者群体研究（1823-2023）”；重庆市社科规划一般项目“《道德经》在法语世界的传播话语构建研究”（2022NDYB147）

① Jean-Pierre Duteil, *Le Mandat du Ciel : Le rôle des Jésuites en Chine*, Paris : Éditions Arguments, 1994, p. 139.

② 荣振华：《入华耶稣会士中的道教史学家》，谢和耐、戴密微：《明清间耶稣会士入华与中西汇通》，耿昇译，北京：东方出版社，2011年，第432页。

③ Von Ed. Horst Von Tscharnier, “Das Schicksal Lau Dsīs im Europa des 17. Und 18. Jahrhunderts,” *Sinica*, vol. 8, 1933, pp. 232-236, 232.

④ M. Ricci, N. Trigault, *Histoire de l'expédition chrétienne au royaume de la Chine entreprise par les PP. de la Compagnie de Jésus*, Lille: De l'imprimerie de Pierre de Rache, 1617, p. 94.

值；第二，讽刺老子思想是对基督教义的低级模仿之说，抨击知识存在的合理性；第三，将“道”视为上帝遗留在中国的证据和启示加以渲染，歪曲知识的起源。

直到19世纪上半叶，老学思想价值才在非宗教的解读中得到真正呈现。专业汉学在法国的确立与发展推动了老学知识的生产与传播。以雷慕沙（Jean-Pierre Abel-Rémusat）、纪尧姆·波捷（Guillaume Pauthier）和斯塔尼斯拉斯·儒莲（Stanislas Julien）为代表的学院派汉学家在对概念意义的考证论辩中正式拉开《道德经》法译的序幕。作为知识的改造者和传播者，他们追溯老学起源，对西方长久以来形成的文化误读展开科学严谨的论证与思想的纠偏。该时期的《道德经》翻译活动不仅标志着老学知识全球化的开端，还奠定了老学知识体系在西方世界的诠释范式与传播基础。

一、作为知识扩充对象的《道德经》及其翻译

自18世纪清朝政府奉行严厉的闭关政策，大批法国耶稣会士被驱逐出境，中法两国的文化交往关系急转直下。这一方面直接影响并阻碍了中国文化在法国的传播，另一方面为专业汉学在法国的确立酝酿了新的契机。本土汉学研究者既已无法从传教士处获取直接的中国经验和中国知识，便转而投向存放在法国皇家图书馆中的近万卷汉籍。正是基于他们对中国学人而非传教士口中笔下中国文化的考古与发掘，才为逐步揭示老学样貌和重塑老子形象打下扎实基础。该时期法国社会经历过启蒙运动和大革命洗礼，理性思考唤醒知识界的科学思维意识，自由之风激发出民众高涨的求知热情。19世纪浪漫主义席卷欧洲文艺创作领域，文学审美功能的突显引发“异”的思辨。“翻译开始容忍文化的差异，翻译只能试探性地接近原文，鼓励向原文靠近。”^①在法国新兴的汉学领域，忠实翻译之风既与当时的主流诗学观相呼应，又符合学科发展的内在诉求，还加速知识的复兴、传播和融会。

法国专业汉学建设发展的实践证明，翻译在汉语学习、汉语教学、文化研究及学科体系的完善等方面都发挥了无可替代的作用。为迅速获取异域知识，雷慕沙建议“必须选择以该语言写成的作品予以发表，即那些被讲此语言之民众所认可的作品。尽可能准确、忠实、逐字逐句地翻译。于初学者而言，注释以及语法、语文、历史层面的解释总是不可或缺。”^②面对法国汉学学科快速发展但研究体系并不完善的状况，雷慕沙再次强调翻译的重要性：“翻译那些很可能已经在印度失传的佛教圣典。翻译‘逻各斯’崇拜者（道士）们的著述，而大多数传教士却带着极不公平且充满误解的傲慢对待这些作品。”^③曾一度受到忽略曲解的佛教、道家经籍成为有待专业深耕的对象。作为老学知识重要载体的《道德经》获得新的阐释和传播机遇。

雷慕沙在1823年《论老子生平及学说》（*Mémoire sur la vie et les opinions de Lao-Tseu*）中对《道德经》第1、14、25、41和42章的译介促使德国哲学家黑格尔（G. W. F. Hegel）重审传教士颠倒三教等级的叙述。^④德国哲学家温迪斯曼（K. J. H. Windischmann）于1827年转译雷慕沙《道德经》译文，开启了老子学说在德国的译介与传播。1870年首部《道德经》德语全译本译者普兰克内尔（Reinhold von Plaenckner）参考了雷慕沙的部分翻译。^⑤雷慕沙的弟子波捷致力考证道家思想起源，尝试建立老子学说同古印度宗教哲学之间的关联。他在《道教源流》（*Mémoire sur l'origine et la propagation de la doctrine du Tao, fondée par Lao-tseu*）《论东方诗歌》（*De la poésie orientale*）《印度哲学论》（*Essais sur la philosophie des Hindous*）《中国图志》（*Chine ou description historique, géographique et littéraire de ce vaste empire, d'après des documents chinois*）等涉及东方研究的论著和译著中先后节译《道德经》十四个不同章节，而后在1838年系统翻译和阐释了《道德经》前九章。雷慕沙的另一位弟子儒莲在1842出版《道德经》真正

① 谢天振：《中西翻译简史》，北京：外语教学与研究出版社，2009年，第28页。

② Abel-Rémusat, “Meng-tseu seu Mencium, inter Sinenses philosophos ingenio, doctrina, nominisque claritate Confucio proximum, edidit, etc. Stanislas Julien,” *Journal Asiatique*, tome V, 1824, pp. 105-111, 106.

③ Abel-Rémusat, “Lettre au rédacteur sur l'état et les progrès de la littérature chinoise en Europe,” *Journal Asiatique*, tome premier, 1822, pp. 279-292, 286.

④ Anne Cheng, “Abel-Rémusat et Hegel : sinologie et philosophie dans l'Europe du XIXe siècle,” *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 158e année, n. 2, 2014, pp. 959-971, 966.

⑤ 张晓晖：《老子及其道家学说在德国》，《中国道教》2019年第4期。

意义上的“第一部西方译本”。^①据考证，耶鲁大学的《道德经》英译藏本（1859）、湛约翰（John Chalmers）1868年的《道德经》英译本以及斯特劳斯（Victor von Strauss）1870年的德译《道德经》都以儒莲《道德经》法语全译本做参照底本。^②19世纪上半叶，三位法国汉学家经翻译构建出有关老学概念、起源和内涵的基本知识框架，通过历史考证与文化比较完成知识的生产、改造与迁移，在特定文化语境中勾勒出日渐清晰的老学知识样貌。此外，由雷慕沙和德国东方学家克拉普罗特（H. J. Klaproth）联合创办的《亚洲学报》（*Journal Asiatique*）汇集了该时期老学研究的先进成果，见证了数场有关“道”概念阐释及其起源之辩的学术论战。

二、知识的正面交汇：老学与古希腊思想

作为将老子思想正式纳入比较哲学视野予以考察的第一位西方汉学家，雷慕沙敏锐洞悉中国古代思想同古希腊哲学之间“存在并非偶然的相似之处”。^③他首先指出早期来华传教士对老子其人其说持有偏见的主要原因在于未从源头理清“道”文化系统的内涵与层次，误将思想参悟层面的老子学说同宗教信仰层面的道教义理粗略地混为一谈。雷慕沙最早提出应通过老子作品追溯道家思想源头，而非以后世教徒带有目的性的发挥为依据，杜撰牵强的观点或构建不符合实际的老子形象。他在区分真正的老子思想与道教徒滥用的基础上，塑造出更符合该时期西方认知期待的智者老子，一个更加彻底且几乎不带有贬抑色彩的西方文化形象：“真正的哲学家、明智的道德家、雄辩的神学家、敏锐的形而上学家”。^④雷慕沙坦承老子思想深邃，难以触及及其内核，但仍可以通过发掘和对比世界文明可能存在的共性来理解老子学说。经由对“道”意义的探究，他建构出起源于古希腊的老学知识蓝图。

雷慕沙以西方概念理性（raison）直接解释老子之“道”。一方面，他梳理了《说文》《尔雅》《广韵》《易经》等经籍对“道”的释义，根据字的形与意，将它拆解成“辵”和“首”。其中，“辵”相当于法语中的 *marche*，表示行走或运行。“首”代表头（*tête*）、起源（*principe*）和开端（*commencement*）。二者结合，“道”可被诠释为“首要动力或（万物）运转之源”。^⑤另一方面，他在批判性继承传教士神学阐释观的基础上，强化了“道”的形而上学价值，认为“只有选用‘逻各斯’（*λόγος*）及其派生词才能很好地翻译‘道’。前者包含三重含义——至高存在、理性以及话语，而老子恰恰在《道德经》第一章中阐明了“道”的三层含义——理性、话语以及普遍原理。”^⑥立足18—19世纪的法语文化语境，理性一词虽然经历从灵魂力量向智力的词义转变，但仍未脱离上帝（*Dieu*）是理性之源的知识传统。在基督神学话语中，“逻各斯”还指代“圣三位一体”（*Sainte Trinité*）中的第二位——圣子。从文化的深层逻辑看，上帝为万物之源，“逻各斯”蕴含的神性、理性、万物之理及话语均源自上主的意旨、表达和映射。理性是“逻各斯”的重要内涵，它与“道”的对等强化了老子思想从属于西方神学体系的关系实质。通过构建“道”与“逻各斯”的关联，雷慕沙进一步挖掘出老子思想内核与古希腊哲学经典之间的深度共鸣。他认为无论是在呈现内容、理解思路还是解释方式上，老子与柏拉图（*Platon*）、芝农（*Zénon*）、赫尔墨斯（*Hermès*）及毕达哥拉斯（*Pythagore*）等哲学家们对世界起源及其秩序构建的论述都有着高度的相似性，因为他们均相信世界上确有一个先验的存在或起源，即上帝。

在雷慕沙建构的语义场域中，“道”与“理性”位列同一等级，同为“逻各斯”的重要内涵，而上

① Muriel Détrie, “Présentation critique des premières traductions européennes des classiques taoïstes,” in M. Détrie, eds., *Littérature et Extrême-Orient: Le paysage extrême-oriental et Le taoïsme dans la littérature européenne*, Paris: Honoré Champion, 1999, pp. 147-164, 147.

② 邵溢侠:《〈老子〉的全球化和新老学的成立》,《中国哲学史》2018年第2期。

③ Abel-Rémusat, “Extrait d’un mémoire sur Lao-Tseu, philosophe chinois du sixième siècle avant notre ère, qui a professé les opinions attribuées à Platon et à Pythagore,” *Journal Asiatique*, tome III, 1823, pp. 3-15, 6.

④ Abel-Rémusat, “Extrait d’un mémoire sur Lao-Tseu, philosophe chinois du sixième siècle avant notre ère, qui a professé les opinions attribuées à Platon et à Pythagore,” p. 9.

⑤ Abel-Rémusat, *Mémoire sur la vie et les opinions de Lao-Tseu, philosophe chinois du VIe siècle avant notre ère*, Paris: Imprimerie Royale, 1823. p. 19.

⑥ Abel-Rémusat, *Mémoire sur la vie et les opinions de Lao-Tseu, philosophe chinois du VIe siècle avant notre ère*, pp. 23-24.

帝则为最高等级。他通过新的阐释，从文化比较视角向西方传递出如下老学知识：1. 老子思想与道教有本质区别，但与西方文化渊源深厚；2. 老子是伟大的哲学家，他的《道德经》充满形而上学色彩；3. 应以西方文化传统为参照，重新评估老子思想的价值。然而，长期受到宗教传统陶染和“欧洲中心”文化心理影响的雷慕沙未能透彻理解老子思想的本质，他通过比附式研究建构出的老学知识实际传达出老子之“道”并非萌发自中国，而是基督神圣启示与古希腊文明合力影响的结果。在他看来，老子思想与后者既具有外在的相似性，又带有内在的同构性，二者的相遇则是历史发展的必然结果。

三、知识起源东迁：老学与古印度思想

在不同文明之间存在相似文化现象的启发下，致力于东方文明研究的波捷发现古印度宗教哲学体系得以汇通中西文明的可能。他潜心研究梵文经典，深入对比考察古印度文明对亚洲乃至西方文化所产生的影响。经假设论证，提出老子思想源于古印度，早期道教创立的神话和学说摄取融合了古印度宗教的谱系和观点，甚至基督世界文化观念体系的形成同样得益于古印度文明的启发。波捷尝试为老子学说和西方基督文化之间存在的亲缘性关系做出解释，勾勒文化影响和传播的路径。他首先思考古印度哲学对建立“道”与“逻各斯”关联的中介作用。通过翻译老子《道德经》以及明代《搜神记》中的《道教源流》，考证出道教徒乃至老子本人对吠陀（Vēda/वेद）经典作品中涉及宇宙本体、神-人关系和神仙形象论述的借鉴吸收，构建出中印古代文明间的文化共相。他还特别提及自己注解《道德经》的直接目的在于比较考察以古印度宗教哲学和老子道家学说为代表的不同文明的发源历史，呼吁西方学界正视东方世界和东方文明的价值，借以“应对当时社会发展的跌宕起伏，回归智慧与平静”。^①1833年，波捷将英国梵语大师科尔布鲁克（Henry Thomas Colebrooke）的《印度哲学论》转译成法语，附《道德经》第一章的翻译样章，将其定性为吠檀多（Vēdānta）哲学体系的延伸。四年后，波捷又在自己的著作中为老子树立了更加宏伟的形象——“具有时代影响力的人物，人道的伟大创建者之一”（Pauthier, 1837: 120）。^②按照波捷的观点，老子的伟大之处正在于他赋予“道”以内在的超越性，使其逾越君王的意志，跨越人的范畴，升华为更高境界的理性：

我们目前已知中国古人的祈愿之神是至高无上的王权或者是天。然而老子提出和描述的神乃是世间的大道，宇宙的至高理性，这和希腊语 Ζεὺς、拉丁语 Deus 以及它们的现代衍生词中用于指代上帝的词实质相同。但老子却全然未将“无上王权”和“天”的象征加之于“道”，而是把所有东方唯灵论教义中“至高存在”的品格赋予了“道”。^③

波捷认为无论是中国的道（Tao）还是西方的上帝（Dieu），都是对至高存在（Être suprême）概念的不同表征。神秘、整体且绝对的“存在”便是神性（Divinité），即人无法借助“为”（agir）去企及的理性，而是需要通过“无为”（non-agir）才能获得的内在超越，故波捷将老子的“道”翻译成“至高理性”（raison suprême）。相比雷慕沙视老子“道”为西方基督神学的衍生和附庸，波捷更加确信“道”实际指涉了古印度的“三位一体”之神。因此，纵使神格化的老子之“道”呈现出二者观点的共通之处，但却成为两种思想分野的起点。为反驳雷慕沙和早期传教士对《道德经》第四十二章开篇句基督教式“三位一体”的解读，波捷如是写道：“有人期望能从这个章节中发现希伯来‘三位一体’的教义传统，然而这只不过是古印度‘神圣三位一体’的毕达哥拉斯式用语，与犹太神圣统一的古老教义相差甚远。”^④这便意味着：第一，古印度早已存在“三位一体”之神，老子思想的存在便是该文化在东亚延伸的例证。第二，古印度对“三位一体”之神的描述早于希伯来教义，并与犹太传统差异巨大，《道德

^① Guillaume Pauthier, *Mémoire sur l'origine et la propagation de la doctrine du Tao ou la raison suprême*, Paris : Imprimerie de Dondey-Dupré, 1831, p. Viiij.

^② Guillaume Pauthier, *Chine ou description historique, géographique et littéraire de ce vaste empire, d'après des documents chinois*, Paris : Firmin Didot frères, 1837, p. 120.

^③ Guillaume Pauthier, *Chine ou description historique, géographique et littéraire de ce vaste empire, d'après des documents chinois*, p. 114.

^④ Guillaume Pauthier, *Chine ou description historique, géographique et littéraire de ce vaste empire, d'après des documents chinois*, p. 116.

经》第四十二章的表述方式更接近前者。从本质上看，波捷与雷慕沙对道家文化的理解差异最终化为文化比附对象的差异。尽管波捷始终坚信古印度是“道”思想文化体系的发源地，但随着思考的深入，他逐渐将印度神学色彩剥离《道德经》的翻译，并开始以中国古代学者的观点为参照，尝试构建新的知识场域。这一转变特别体现在他对老子“道”及其特点的理解和阐发上。

在道家文化研究的初始阶段，波捷从道教贵“无”原则出发探寻发端，指出老子的早期教徒已在领会婆罗门教要义的基础上，运用转化梵天神话完善教派的神仙谱系。随后，波捷依据道教中存留的婆罗门遗迹，继续寻找老子受到印度文化影响的证据。充满隐喻和象征的《道德经》为他提供了发挥联想的空间。1831年，波捷翻译《道德经》第1、6、14和42章，经对比《摩奴法论》《薄伽梵歌》《梵转往事书》等对世界构成、存在和自在的论述，他坚定地认为Tao（道）就是三位一体的创世之神——永恒梵天（Brahma），直译为理性（raison）。而“玄之又玄，众妙之门”里的“玄”字取《说文》《康熙字典》中的“黑色”解释，指肤色深蓝或深紫色的毗湿奴化身——黑天（कृष्ण/Krishna）。^①波捷借两位印度神明形象生动解释了老子说道的第一章。《薄伽梵歌》曾描述黑天为：“我是世界的父与母，是它的保护者与祖先。”^②与之相应，《道德经》第六章中“玄牝之门，是谓天地根”同样佐证“玄”（黑天）这一至高母性为万物的根本。^③在《赞玄篇》第十四章中，“道”视之不见、听之不闻、搏之不得的特性引起波捷关注。他模糊了“道”和“玄”的关系，将前者视为后者的具体表现，选择 la grande image sans figure（大象无形），chaos（混），éclat（微），obscur（昧）等词句对“玄”混暗不明的特点加以诠释。他将“夷希微”中的“夷”拆解为“大”和“弓”，借以形容神格的崇高（grand, élevé）。“希”“微”分别作罕见（rare/ténu）和难以察觉（subtil/pénétration）解释。故“夷希微”塑造出黑暗之中神的崇高与罕见使得它难以被察觉的神秘状态。被重新阐释的《道德经》再一次与《吠檀多经》《吠陀经》以及数论派对“至高存在”无法看、无法听、无法捕捉的论述相遥契。^④

直到1833年，波捷才确立“道”与“玄”的关系，奉“道”为本源和最初至高理性^⑤，将“玄”视为“道”的特点，解释为蓝色。而后他归纳出“道”的两种状态或存在形式：“道”既是精神的或非物质的，又是有形的或物质的。^⑥其中前一种状态为后一种状态的根源、归宿和升华，后一种状态是在追寻精神和无形状态过程需要摆脱的束缚。1838年，波捷完整翻译《道德经》前9章，在已有研究基础上，构建出“道”更为宽泛的三重含义。首先，“道”和“首”传达出“道”的字面意义智慧前行（marche intelligente），加之“道”本身具有道路和正路之意，所以在形而上学层面，“道”作为道德之路，行为准则和话语的三重内涵共同指向了它的本源性。虽然波捷此前一直反对采用意义更为具体的Voie（道路）翻译“道”，认为前者有损“道”更深层次意向和意义的表达，但他却在最后公开发表的《道德经》译文中强调了道路本义和引申义的重要性，最终将“道”定义成为一种具有引导性的神圣智慧和源于至高理性的至高存在。从“三位一体”的印度创世神，至精神与物质相统一的“道”，再至作为精神引领的道路，波捷塑造出多重文化视域下的“道”，点亮了老学知识从古印度向中国回归的过渡之路，推动了老学知识景观起源的地理东迁。

四、知识回归本源：老学，中国的老学

波捷将中、西代表性思想置于古印度文化框架下予以解读的立场挑战了西方世界长久以来的知识传统和文明优越心理，招致部分西方汉学研究者的质疑与批判。1831年，德国东方语言学家克拉普罗特指责波捷同化“玄”与黑天（Krishna）的牵强之举，提出汉字言简意深，应在完整语境中分析其具体含义，而非截取片面且有利于论证的词义肆意发挥。在《说文》中，“玄”本义为赤黑，但仍有深、厚、

① Guillaume Pauthier, *Mémoire sur l'origine et la propagation de la doctrine du Tao ou la raison suprême*, p. 42.

② Guillaume Pauthier, *Mémoire sur l'origine et la propagation de la doctrine du Tao ou la raison suprême*, p. 44.

③ Guillaume Pauthier, *Mémoire sur l'origine et la propagation de la doctrine du Tao ou la raison suprême*, p. 30.

④ Guillaume Pauthier, *Mémoire sur l'origine et la propagation de la doctrine du Tao ou la raison suprême*, pp. 33-34.

⑤ Guillaume Pauthier, *Essais sur la philosophie des Hindous*, Paris : Firmin Didot, 1833, p. 7.

⑥ Guillaume Pauthier, *Chine ou description historique, géographique et littéraire de ce vaste empire, d'après des documents chinois*, p. 115.

幽远的引申义，可用来形容“道”的特点，不能片面地将它理解成高于“道”的存在。克拉普罗特凭借自身多年的研究经验犀利地指出导致波捷理解错误的原因：第一，尽管有文献表明道教徒曾在佛教传入中国之初借鉴过相关宗教概念，但波捷选择《搜神记》这样一部记录中国民间志怪故事的小说集去考证道教源流的做法有失科学严谨。第二，波捷的汉语理解能力还有待提升，误译直接导致错误知识的传递。例如：《道教源流》中“溟滓（淇津）大梵”里的“梵”通“芑”，意思是广泛传播，并不指涉印度梵天。“夷希微”中的“夷”字从大从弓，多指平坦、平安或泛指中国北方的部落，作“大”解释的情况少见。^①第三，波捷根据自己既不严谨又不准确的翻译得出道教和老子思想都受到印度文化影响的结论不值一驳。

整体而言，克拉普罗特对波捷的评价十分中肯。鉴于文化是人类智力进化到一定阶段的产物，每种文化的产生都受到自然环境、历史背景及智力心理因素的影响。尽管不同文化在发展过程中出现相似现象的情况时有发生，但却不能以文化的共性遮蔽其个性，甚至使一种文化沦为另一种文化的附庸。在理解层面，波捷和雷慕沙均以（神的而非人的）“理性”解释“道”。产生此翻译现象的重要原因在于他们未对已有史料和概念进行语境化的整合与重构。二者依据自身带有局限性的经验和认知对“道”做出片面的解释，而这些解释往往只适用于他们节译的章节，并不能放置全篇皆准，甚至波捷本人也曾陷入“难以建立不同章节关联”^②的困境。

与二人的片面理解不同，雷慕沙的另一位弟子儒莲尝试克服自身文化惯性带来的影响，在中国文化的观照下探寻老子思想本质。儒莲认为“若以科学的态度进行汉学研究，就必须从源头上认识这个民族，对其真正的文化根基、内涵、形式有充分的理解，而不是去凭空想象或把它塑造成我们希望的模样”。^③秉持此种文化观，儒莲首先考证老子生平，将缺乏有效史料佐证的“老子西行”故事定性为传说，以破除前人建立在传说基础上的想象或联想。研究《道德经》前，儒莲已完成《太上感应篇》《太上老君说常清静经》等道教典籍的翻译，提炼出道家名士论“道”的心得。而后他参考十余部《道德经》知名注本，通过与老子生活年代较近的道家哲人的“道”论拓展老学语境的空间。经考证，“《道德经》的阐释在后世的流传过程中已加入了道教和佛教的元素……三教曾有一定的交融，因而他征选的各家注释中也包含了来自佛家和儒家立场的观点。”^④

1842年，儒莲完成西方首部《老子道德经》法语全译本。他在翻译过程中采取三种方式呈现老子“道”的两重内涵。首先，儒氏笔下音译的Tao特指老子提出的抽象概念。他没有刻意寻找“道”的对等表达，而是留给读者更广阔的想象空间。例如他将“道冲”（指道体虚空）处理成Le Tao est vide。然后，他选用法语中大写的道路（Voie）和小写的道路（voie）来区分精神的、形而上学层面的“道”——实在、实存，和具体的、现实层面的“道”——日常行为准则，表现为“德”。例如第一章中的“可道”之“道”对应小写的voie，而“非常道”的“道”则对应大写的Voie。儒莲把他对“道”不同意义层次的思考转化为译文的呈现，同时又在最大限度上规避了传统的西方神学解读。正如学者埃克施泰因（Ferdinand Eckstein）所言，儒莲译本中的Voie/voie实际是对Tao隐喻内容的表征。“老子之‘道’体现了精神道路与（物质）世界道路之间的截然对立。这两条道路最终归于大道（Tao）。 ”^⑤

在译本的序言，儒莲留下翻译此书的动机：“我努力呈现一部力所能及且字句对等的法文译本，它不仅要易懂，还应忠实，这样就可以为学习中文的人士提供文本分析的帮助。”^⑥他将这部倾注心力的《道德经》全译本视为可供后人学习研究的教材。此本不仅是19世纪完整呈现老学样貌的第一部西方语言全译本，更是老学知识在西方传播历史上的一次突破。儒莲严谨的治学态度成就了其译本的经典性，也使他本人对牵强附会的文化比较和肆意阐释行为极度反感。自1834年起，儒莲和波捷曾以《亚洲学

① H. J. Klaproth, “Critique littéraire,” *Journal Asiatique*, tome VII, 1831, pp. 465-493, 492.

② Guillaume Pauthier, *Le Tao-te-king, ou le Livre révéral de la raison suprême et de la vertu*, Paris : F. Didot frères, 1838, p. 25.

③ 路斯琪、高方：《儒莲法译〈道德经〉的经典生成路径及呈现》，《中国翻译》2020年第1期。

④ 姚达兑、陈晓君：《雷慕沙、鲍狄埃和儒莲〈道德经〉法语译本及其译文特色比较》，《国际汉学》2018年第2期。

⑤ Ferdinand Eckstein, “Critique littéraire: partie II - De la signification du mot Tao,” *Journal Asiatique*, tome XIV, 1842, pp. 283-318, p. 305.

⑥ Stanislas Julien, *Le livre de la voie et de la vertu*, Paris : Imprimerie Royale, 1842, p. XVII.

报》为阵地，围绕老学起源、《道德经》翻译和文化研究方法等问题展开长达近十年的学术论战。二者通过学术论辩，进一步明辨“道”意，客观上推动了老学知识的传播。在此过程中，儒莲选择“以中国来理解中国”的研究范式对法国汉籍阐释传统的形成产生深远影响。

结语

19世纪法国对东方知识的关注反映出前者期待以自身模式改善并主导东西方文化交往关系，逐步实现对东方文化的转化，以调整文化渗透政策的导向。作为实现此诉求的有效手段，翻译发挥着提取知识、改造知识和传播知识的三重功能。19世纪的翻译不仅促进欧洲范围内的知识复兴，更是推动了全球性、世界性知识的流动。本文分析法国汉学家借助翻译完善学科体系，构建老学知识谱系的实践便是例证。从老子其人其说在法国19世纪上半叶的传播历程看，法语文化语境中老学知识的形成经历了从古希腊到古印度再至回归古代中国的知识溯源三阶段。雷慕沙没有盲从传教士对待道家文化的态度，而是对比考察老子言说同古希腊哲学之间的关系，以论证世界文明的共性及其西方起源。受到此种比较思维的启发，波捷立足东方学研究框架，将“道”的起源归结为古印度而非古希腊。儒莲则超越前人的中心主义立场和神学阐释观，走向历史文本的考证疏辨，重塑阐释老子学说的中国语境。尽管雷慕沙、波捷、儒莲的文化立场存在诸多矛盾与对立，但他们在传承与批判中丰富了文化研究的经验，推动了《道德经》译本的经典化，构建出新文化语境中的老学知识景观。

该时期的老子学说虽仍游离于西方主流文化视野之外，却也开始在新兴的知识界崭露头角。三位汉学家通过阐释“道”发掘出能够激发人类共鸣的文化要素，累积成为支撑不同文明对话的基础。雷慕沙翻译的《道德经》五个章节曾在欧洲学界产生轰动效应。德国哲学家黑格尔从老子论述理性（Vernunft）的文字中看到其学说的哲学性，“老子像帕门尼德一样停留在哲学的初始阶段”。^①波捷先后翻译《道德经》二十个章节，在阐释层面实现了从西方向东方文化参照系的转变。他发掘出道教与婆罗门教的文化融合与借鉴，引发出学界对宗教、哲学和文化间共相的讨论。他开创的中印古代文化比较能够为当下相关研究提供新的视角和参照。已有中国学者指出，三国葛玄以后的道教灵宝派所融摄的大梵思想并不源于佛教而是来自婆罗门教。儒莲以“信”而非“雅”的方式完成《道德经》首部法语全译本，展现出老子思想的全貌，为道家典籍提供了新的西方话语阐释范式。

被遮蔽的“道”文化内核逐步显现，经由概念阐释而生成的老学知识在文化的会通中获得运用。老子思想的智性与思辨性得到揭示，并被赋予形而上学和神秘主义色彩。翻译带来的知识传播和影响不仅体现在历时性的文化研究传承上，更展现为共时性的学科融合。由于“哲学与汉学两门学科的制度化和乎同时在法国展开，加之雷慕沙为代表人物的新兴汉学学科倾向于在以哲学大家黑格尔为代表的专业哲学领域获得重新定位”^②，被排除在哲学门外的汉学引发学界关注。当老子思想在欧洲精神文化之都法国取得突破性理解和研究进展后，随即触发汉学与哲学的多维联动，西方学界将老子思想纳入哲学视域的解读传统从19世纪起一直延续至今，老学知识的世界意义与价值亦在此后二百年的多元阐释中被不断彰显和扩展。

（责任编辑：潘纯琳）

^① Wong Kwok Kui, "Hegel's criticism of Laozi and its implications," *Philosophy East and West*, vol. 61, no. 1, January 2011, pp. 56-79, 59.

^② Anne Cheng, "Abel-Rémusat et Hegel : sinologie et philosophie dans l'Europe du XIXe siècle", pp. 959, 965.