



DAOIST STUDIES IN TRANSLATION SERIES

道教學譯叢(之十)

DAO DE JING—STICKING TO THE ORIGINAL LAO ZI

聞老子之聲 聽《道德經》解

[韓] 崔珍哲 著

齊魯書社

道
教



道教學譯叢(之十)

聞老子之聲 聽《道德經》解

[韓] 崔珍哲 著

齊魯書社

道
教

圖書在版編目(CIP)數據

聞老子之聲 聽《道德經》解 / [韩] 崔珍哲著.
—濟南:齊魯書社, 2013. 1
(道教學譯叢)
ISBN 978-7-5333-2740-8

I. ①聞… II. ①崔… III. ①道家②《道德經》—
研究 IV. ①B223.15

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2012)第 299087 號

聞老子之聲 聽《道德經》解

[韩]崔珍哲 著

出版發行 齊魯書社

社 址 濟南市英雄山路 189 號

郵 編 250002

網 址 www.qlss.com.cn

電子郵箱 qilupress@126.com

印 刷 山東新華印務有限責任公司

開 本 880mm × 1230mm 1 / 32

印 張 13.5

插 頁 3

字 數 351 千

版 次 2013 年 1 月第 1 版

印 次 2013 年 1 月第 1 次印刷

標準書號 ISBN 978-7-5333-2740-8

定 價 43.00 圓

《道教學譯叢》編委會

名譽主編 梁發

名譽副主編 (以姓氏筆畫為序)

何多樑 林國柱 周和來 莫小賢 黃健榮
葉長清 趙球大 趙淑儀

主編 朱越利

副主編 王宗昱

編委 (以姓氏筆畫為序)

丁煌 [日]山田俊(Yamada Takashi) 王卡

王宗昱 王承文 [法]呂敏(Marianne Bujard)

呂鵬志 朱越利 李剛 李之美 李遠國

李豐楙 [美]柏夷(Stephen R. Bokenkamp)

莊宏誼 [法]高萬桑(Vincent Goossaert)

郭武 陳敏 陳霞 陳耀庭 孫亦平

黃海德 [日]麥谷邦夫(Mugitani Kunio)

[德]常志靜(Florian C. Reiter)

[韓]崔珍皙(최진석) 張思齊 張崇富 張廣保

萬毅 程樂松 [法]傅飛嵐(Franciscus Verellen)

雋雪艷 [法]勞格文(John Lagerwey) 詹石窗

趙衛東 鄭天星 鄭素春

[日]橫手裕(Yokote Yutaka) 樊光春 黎志添

[美]劉迅(Liu, Xun) 劉仲宇 蕭登福

本書責任編委 陳敏

總 序

16世紀，歐洲傳教士對中國感興趣，到中國收集資料，這些人被稱為“實踐型漢學家”。他們無意中發現了中國的道教，將之稱為“老君的宗派”或“道士的宗派”。大約到了19世紀，歐洲和亞洲有學者開始以學術的眼光關注道教。這些人多屬於“學院型漢學家”。大家一般認為法國和日本“學院型漢學家”的道教研究開始得最早，韓國、德國、英國、荷蘭、俄國等國也不晚。

20世紀以來，又有更多國家的學者加入道教研究的行列，為國際道教學注入了活力。道教學早就走向了世界，並且在相當長的時期裏由外國學者唱主角。

外國道教學者研究道教學的動因不盡相同。有的出於對中國文化的仰慕或好奇，有的外籍華人學者是因為割不斷心中的祖國情結或文化認同，有的是出於學術、謀職的需要，或受到他人的指點或影響。不管怎麼說，外國學者研究中國文化，中國人歡迎。他們的優秀成果，已成為世界道教學的寶貴財富。

這裏需要解釋一下。我所稱呼的道教學者，既包括專攻或主

攻道教學的學者，也包括僅僅兼攻道教學的學者。國外研究道教者，多為漢學家，專業分工比較寬。其中兼攻道教學的學者所佔比例更大。

毋庸諱言，早期也有另一些外國道教學者，曾服務於他們國家對中國實施文化利用和文化佔有的國家目的。這樣的意圖理所當然地遭到歷史的唾棄。還有些學者，信奉西方中心主義，或自認為是優等民族，高人一等。這些表現只能表明他們自己的思想水平不高，具有歷史的局限性，令人遺憾。儘管懷着不光彩的動機，或妄自尊大，但上述兩種人中的許多人，由於是真正的學者，嚴格遵循學術規則，學風嚴謹，所以他們撰寫的一些道教學著作表現出純學術性，仍為學術作出了貢獻。他們中的一些學者，1978年以後到中國作學術訪問時，有人曾真誠地當面向中國學者表示深切的懺悔，有人已經克服了自身的歷史局限性，持平等、友好的態度。我親眼見到，特別讚賞。

一二百年來，一些國家的漢學界形成了道教學師承，學術薪火代代相傳。他們幾乎百分之百地懂漢文。有的人曾經客居官觀，體驗道士生活。有的人索性當一段時間的道士，學習科儀。他們不僅能夠熟練地運用西方近現代的研究方法，有人還精通中國傳統的文獻、訓詁、考據之學。有的人甚至親身實踐道教修煉。他們認識到道教對中國文化的深刻影響，作出“不瞭解道教就不瞭解中國”的結論。他們辛勤耕耘，碩果纍纍。許多經典之作，可以傳世。許多外國傑出的道教學者，舉世聞名。如今，國外一些研究所和大學，道教圖書的收藏規模令人歎為觀止。有的國家成立了道教學術團體，創辦了道教學雜誌，定期開展道教學術活動。國外的道教學早已形成相當的規模。

外國道教學者做了大量基礎性的和開拓性的研究工作。外國道教學者收集、考證、梳理道經，不遺餘力。他們跋山涉水，進行田野考察，記錄了大量珍貴資料。他們綜合分析各種文獻，追溯道教的歷史，儘可能使其面貌清晰。他們廣泛研究道教與社會各個方面的密切關係，創造了一系列術語。他們力求精確地解釋重要的概念，有時發生爭論。他們積累了寶貴的治學經驗，形成了自身的學術規範。我國學者從外國道教學成果中，獲益匪淺。外國道教學者是我們“厲害的競賽對手”，使我們時時不敢鬆懈。

外國道教學者研究道教時，文化傳統的差異是一個無法迴避的問題。比如，有時我們容易理解的事，外國學者却隔着一層窗戶紙。有時外國學者站在山外看廬山，會在我們司空見慣、不以為意之處大有發現。再比如，有的外國學者將道經的形成年代估計得較遲，有的外國學者斷言“道教沒有教義”。出現這些現象或結論的深層次原因，恐怕要從文化傳統的差異去尋找。外國學者進行跨文化的道教學研究，為我們提供了新思路 and 新的理論方法視角，提供了根本性的比較和真正的參照系，可以幫助我們的研究避免封閉和僵化。這對我們是極大的幫助。外國學者站在自己的文化立場上研究“他人”，不可避免地會出現一些誤解和誤讀，這客觀上對我們的研究起到提醒和啓發的作用。

1978年，道教學正式納入我國國家研究計劃。自那一年以來，我國道教學發展迅猛。現在是中外道教學者“攜手同臺唱大戲”。但學術研究無止境，我們不能滿足。我們今天進行道教學探究，不僅要高高地站在我國學術前輩的肩膀上，而且要高高地站在外國學術成果的高峰上。我們要經常對照參照系，還要對這個參照系進行研究。

當今我國研究道教的年輕學者，普遍精通一兩門外語，精通三門者就少了。精通四門或更多種外語的，很罕見。現在大家說到外國道教學，都能列出長長的學者名單和書目、篇目，但把各語種的主要成果都瀏覽過來的人幾乎沒有。這就需要翻譯。各國道教學的重要著作，翻譯到中國來的，還不多。大家分頭將各國飽含心血、充滿睿智的道教學著作翻譯出版，將是一件多麼大的好事啊！這些譯本可供我國道教學者參考自不必說，其他學科的學者也會從中受益，各官觀也將歡迎。本叢書就是做這件大好事的。

在中國，宗教學研究是冷門，道教學研究是冷門中的冷門。所以，研究道教“費力不討好”。道教學在外國也是冷門。近年來，略有些熱，終究還是冷的。外國大學攻讀道教學的學生，畢業後很難找到對口的工作，就是證明。一二百年來，外國道教學者坐冷板凳的也不少，也大都在寂寞中皓首窮經。人們常把教師比喻為“兩頭點燃的蠟燭”，歌頌他們“照亮了別人，燃盡了自己”。這些甘於寂寞的外國道教學者，默默地為人類積累知識，何嘗不是蠟燭！我們翻譯他們的著作，是對他們學術貢獻的認可，表達着我們的學術敬意。

1978年以來，中外道教學者的學術交流開始頻繁起來，相互結下深厚的學術友誼。歲月不饒人。25年來，前輩道教學者，大多已進入耄耋高齡，有的已經駕鶴西歸。許多外國道教學者，初識時還是滿頭青春秀髮，或烏黑發亮，或金色、褐色、紅色，像火焰，像雲霞，現在都已經晨霜點點，甚至雪滿山巔了。每念及此，感慨萬分。但中外學者相互取長補短，切磋琢磨，其樂無窮，也使我們感到無限欣慰。我們同外國道教學者，當然是散多聚少。但學術交談是超越時空的。我更多的時間是在閱讀和書寫中同他們進行心靈交

談。我感到他們一直從我的書架上注視着我寫作，有時似乎就坐在對面賜教於我。我們中國道教學者，不僅擁有一批國內同行，還有不少國外高朋經常同我們進行學術對話，經常傳來友誼，我們怎能不感到精神上的富有？翻譯這些朋友們的著作將之出版，也是對他們的友誼的回報。這種回報純粹是學者式的。

朱越利

2003年8月24日

中文本出版說明

拙作曾於 2001 年以韓文出版(《노자의 목소리로 듣는도덕경》, 소나무출판사, 2001 年 12 月)。當時我與出版社簽署了五年的出版合同。現在我將《노자의 목소리로 듣는도덕경》譯成中文,並作修改,並在中國出版,敬請批評指正。

崔珍皙

2012 年 7 月 20 日

自 序

作為一名學習和研究中國道家哲學的學者，在過去聽別人或看別人對《道德經》的種種觀點時，總無法擺脫一個極其常識性的疑問，即讀老子的《道德經》時，首先看的是魏晉時期王弼的《老子注》，但為什麼對魏晉時期的王弼和春秋戰國時期的老子所相隔的六七百年的時間跨度不加以深入思考呢？將老子和王弼放在同一個時間的地平綫上，超越二者之間不同的歷史時代，而把二者緊密聯繫在一起，這無疑是件非常奇怪的事情。

我們以西方哲學史為基礎將年代分成古代、中世紀、近代等，這種劃分年代的基準是源於同一個時代的人們所共有的“哲學問題意識”。古代的人根據不同的學者或學派，有各自不同的觀點，但都將其焦點放在了這個世界的最終存在是什麼，它是怎樣存在的這一相同的問題意識上。古代哲學史上出現的各種理論，應該理解為那個時代的人們所共有的、對相同的問題意識的多種不同的反應。

中世紀各種不同的理論也都與一個問題，即“神”的存在問題

緊密相關，這一點是一致的。近代的理念論和經驗論儘管也分各種流派的各種理論，但焦點都集中在應該怎樣正確認識世界，它是怎樣形成的這一相同的問題意識上。因此，各個時代不同的理論學說，可以認為是人們對那個時代所共有的問題意識的不同的反應方式。

中國哲學史也是如此。我們將中國哲學史分成春秋戰國時期、漢代、魏晉南北朝等，這種劃分也是以那個時代的人們所共有的相同的問題意識為依據，而非一定的時間區間。令人驚訝的是——不，應該說理所當然的是——一個王朝的國家體制或階級結構，總是與其共有的問題意識共存亡。

春秋戰國時期，之前佔據絕對權威和統治地位的天和天子這一最高統治者，由於多種原因突然喪失其統治地位，社會和人的存在方式變得截然不同。當時的人最想解決的問題是社會和人的問題。他們提出這樣的疑問，即在截然不同的世界中社會應該是怎樣，人又應該是怎樣。以這種質疑的方式出現的、有關建立新秩序的問題，便是那個時代的哲學主題。因此，衆多學者和政治集團對這個問題作出不同的反應，其中反應較具體系的就是孔子、老子、墨子、荀子、孟子、莊子等諸子百家。

而在建立中央集權的官僚體制的漢代，問題意識是人和社會以及包括歷史在內的這個宇宙是怎樣形成的，其根源是什麼等。建立中央集權的統一國家的漢代的人們，在建立向一個頂點集中的政治體制的同時，也思考這樣一些問題，即這個世界的出發點是什麼？它是經過怎樣的歷程形成這一世界的？圍繞這一時代的主題，今文學派和古文學派、觀念論的天人感應流派和唯物論的自然主義流派等提出各自不同的理論體系，並維持了對立和平衡。

這兩種流派的對立發展並未隨著漢代統治的結束而落下帷幕。在三國時魏國，上述兩種流派的矛盾和衝突仍然存在。魏晉時期將這兩種相互矛盾的流派的和諧看做是時代之宿命，將現實的制度和道德體系及當時各種複雜問題的合理的依據是什麼，視為那個時代需要解決的最本質的問題。對賦予當時各種問題具有存在性和合理性的真正的存在，即對本體的探討成為魏晉時期的哲學問題意識。王弼正是生活在這一問題意識之中。

老子生活在以對人和社會的理想狀態的探討為哲學主題的時代，河上公生活在所有人都探討宇宙發生之根源的時代，王弼生活在所有人都以合理性的依據為探討之主題的時代。老子沒有與春秋戰國時代相隔絕，河上公沒有超越漢代的時代條件，王弼也沒有超越魏晉時代。這並非是推測，而是所有人類共有的普遍的極限，也是使之美麗的有限的祝福。

既然如此，王弼怎麼可能是超越時代和歷史的具有無限能力的哲學家？老子又怎麼可能超越時代和歷史提出適於所有時代所有問題的解決之策？我們在讀《老子》時，不應該忘記《老子》的每一個注釋者都有其各自需要解決的問題，而且《老子》和每個注釋者之間橫亘的時間跨度也不是那麼近。《老子》的注釋者們借助老子的權威，但實際上他們想說給我們聽的並非是老子的聲音，而是他們自己的聲音。王弼祇是王弼，老子是老子。

那麼我們怎樣纔能聽到老子的原聲呢？老子死後已經過去了两千五百多年，目前還沒有發明使過去的聲音復原的技術，在此情況下我們幾乎很難瞭解老子的本來意圖。老子已經成為我們解釋（interpretation）的物件，而非敘述（description）的對象。因此，試圖想聽一聽老子原聲的行為，本身有可能被視為不過是又添加一種

解釋的騙術。但這種想法並非完全不可能實現。儘管它像一條林間小路隱藏在樹叢之中，但能夠接近老子原聲的道路畢竟還打開著。

爲了接近老子的原聲，首先應該瞭解老子所處時代的問題意識是什麼？即那個時代的哲學家們共同探討的問題是什麼？爲此，有必要最低限度地瞭解當時的政治、經濟、社會狀況。其次應該拋棄盲目推崇寫於若干時代之後的注釋的態度，查閱老子所處時代或之後不久時期的典籍，深入思考圍繞老子的學說都有過什麼樣的爭論，這種爭論又是怎樣進行的等等問題。因此，王弼的《老子注》固然重要，但讀《周易》、《書經》、《詩經》、《禮記》、《春秋》、《國語》、《論語》、《墨經》、《孟子》、《文子》等更爲迫切。

老子生活在春秋戰國時代，這個時代是中國漫長的歷史中最大的變革時期。很多人認爲老子生活在社會混亂、統治階級殘酷壓榨和剝削百姓、戰亂不斷的時代，在這種惡劣的時代環境下老子哲學產生了。

但試想一下，人類歷史中曾經有過沒有混亂、沒有剝削的時代嗎？哪怕祇有一次？問題不在於剝削或混亂或戰爭存在與否，而在於老子所處時代的混亂或剝削，是在怎樣的時代背景下產生的。因此，正確的態度應該是探討在當時的背景下，那個時代的人們爲了解決這些問題，提出了什麼樣的觀點，這些觀點又是如何展開的。

老子所處的時代無疑是混亂的時代。但那種混亂的原因大致可概括爲以下幾種：第一，過去的在天子的絕對統治下所形成的各諸侯國之間相互有機聯繫而維持的天下觀崩潰，繼而提出了有關統治體制的各種觀點。第二，作爲人類社會絕對統治者的天的普

遍性和能力受到質疑，天命觀被瓦解，提出了有關人類存在的價值或其方式的各種人文主義觀點。第三，因為當時的被統治階層也可以形成財富和權力，所以過去比較穩定地維持著的統治和被統治階層之間的關係發生動搖，故而出現了有關重新建立這種關係之必要性的各種觀點。一言以蔽之，那個時代探討的中心話題就是人和社會的問題，老子也不過是在這種觀點中佔據一席之地而已。

目前的老子研究稱老子的道為精氣，或實體，或本體，甚至為精神之境界，或生命力的智慧。但這種觀點僅僅反映了解釋者們的問題意識，並不包含老子的原聲。老子也好，孔子也好，墨子也好，他們共同探討的主題是“道得以實現的世界”，即理想的社會。他們將其謂為“天下有道”。通過孔子所言“天下有道，則禮樂征伐自天子出。天下無道，則禮樂征伐自諸侯出”（《論語·季氏》），或老子所言“天下有道，却走馬以糞。天下無道，戎馬生於郊”（《道德經》第四十六章），可知他們為了理想的社會進行了各種探討。

孔子將當時時局混亂的原因歸結為人性的喪失，而老子則歸結為集中统一到一種體制的人為的文化體制或統治方式。因此，孔子的哲學體系集中在人性的恢復，而老子的哲學則趨於削弱人為的體制。為了達到各自的目的，孔子主張親親，而老子則主張無親。“親親”的內容包含在傳統之中，因此孔子主張以傳統為依據。而老子則認為“無親”的內容和形式都包含在“自然”之中，因此主張建設以自然為範例的文明。

如此看來，可知將孔子和老子的學說分為文明↔反文明、入世↔避世、積極↔消極、歷史↔原始、教育↔反教育、人文↔神秘的兩種對立結構的看法是非常不妥當的。與其說老子是與孔子相反

的反文明、反教育、反入世（避世）或神秘主義者，不如說他是有別於孔子的另一種文明、另一種教育、另一種入世方式或另一種人文主義者。

拙著的動機起源於上面拉拉雜雜敘述的簡單的問題意識，而在整個撰寫過程中力求儘量追尋老子的原聲。筆者試圖將可能蘊涵著老子原聲的隻言片語搜尋出來，像拼魔方一樣拼到一起，這本書就是其結果。在拼這個魔方的過程中也參考了王弼本，但儘量仔細研究了在時間上比王弼本更接近於老子的版本，即1993年挖掘出來的郭店竹簡本（據推測為戰國時代文物）和1973年挖掘出來的帛書本（漢朝初期文物）等。竹簡本和帛書本及王弼本之間的差異確實是因各自反映不同時代的問題意識而形成的。

那麼，老子之原聲對於“現在”的我們又有何意義呢？實際上，這篇序文中理應包括對這些問題的解釋。我們必須要聽老子原聲的原因，在於我們可避免時常強加於古典典籍的任意解釋。古籍由於其普遍的時間特性，常常在人們任意的、隨意的解釋面前束手無策。對於人們的任意解釋我們無可奈何，但要將這些任意的解釋運用到日常生活中時，我們不得不倍加留心。

一些人被老子的主張所感動，並試圖將其運用於現在的狀況。但這些人首先應清楚地瞭解老子所要解答的問題意識和現在的時代背景在哪一點相隔多少。要想使對問題的診斷和處方儘量相符，其首要前提就是瞭解古代著述者的原意。

其次，對老子之原聲對於“現在”的我們具有的意義須要進行深入思考。很多企業或學校甚至政府機構，都要求人們具備想像力和適應新時代的新的思維方式。但是想像力不像算術，祇要解題就有答案。那是祇有通過與向前敞開的新的時代進行預見性接

觸纔能顯露出來的神秘的力量，是站在通向未來的橋上纔能感覺得到的奇妙的趨勢。通過這種想像力，我們纔能成為描繪新的風景畫的新時代的人，而非僅僅是構成風景畫的一個因素。以熟悉而老套的思維和方法，去應對並不熟悉和嶄新的未來，這顯然是驢唇不對馬嘴。老子儘管生活在兩千五百多年前，但他的思想中一定包含著被後人忘却的指向未來的因素。對於這一點筆者將在其他文章中進行詳盡敘述，但努力走過通向未來之橋的讀者，會容易看出這一點。

預測未來需要艱辛的過程。但僅僅從目前普遍探討的內容來看，如果讀者同意未來走向分散而非集中、多品種少量生產而非少品種批量生產、地方分權而非中央集權、相對性而非絕對性、差異性的共存而非同一性的統一、具體的現實而非抽象的理想、開放的溝通而非系統的理念、探討非本質的關係而非探討本質的實體，則老子能講述給我們聽的具有說服力的主張將會更多。如果未來並不走向上述這些方向，老子則有必要被遺忘更長的時間，耐心等待自己時代的到來。我希望讀者們不要指望在這本書中找到道德的教訓或有助於人生的箴言，而是始終以自己所處時代的問題意識出發，試圖從哲學的角度閱讀這本書。

崔珍哲

2011年11月於西江大學研究室