



**FGS**

*Frontiers of Global Sinology*

*FGS*, Vol. 1, No. 1, 2026, pp.1-9.

Print ISSN: 3106-5503; Online ISSN: 3106-5511

Journal homepage: <https://www.fgsjournal.com>

DOI: <https://doi.org/10.64058/fgs260101mfdqx>



从手稿到定稿：

钱学熙《道德经》英译与燕卜荪、韦利的对话

姚达兑 (Yao Dadui)

**摘要：**2020年发现的钱学熙遗稿中，尚未刊行的《道德经》英译手稿引起学界关注。现存资料显示，钱氏初译本附于与燕卜荪往来的十二封信札之中，定稿则由其后人保存。初译与定稿在语言与理解上存在显著差异，成为考察译文生成过程的重要依据。钱学熙在翻译过程中与燕卜荪讨论亚瑟·韦利的《道德经》英译，燕氏的意见直接影响了定稿的形成。将韦利译本、钱氏初译本与定稿并置比较，不仅揭示了不同译者对经典的多重阐释路径，也展现了二十世纪中西学术交流的复杂互动。钱学熙与燕卜荪的对话，因而构成了中国学者与西方译本之间的一种历史性对话，对理解经典跨文化传播与再诠释具有重要意义。

**关键词：**钱学熙；《道德经》；燕卜荪；亚瑟·韦利

**作者简介：**姚达兑，海南大学人文学院教授，研究方向：比较文学与世界文学，电邮：[yaodadui@foxmail.com](mailto:yaodadui@foxmail.com)。

**Title:** From Manuscript to Final Draft: Qian Xuexi's English Translation of the *Daodejing* and His Dialogue with Empson and Waley

**Abstract:** After Qian Xuexi's passing, a collection of his manuscripts was left behind, and since their discovery in 2020, scholars have increasingly turned their attention to their contents. Among these is Qian's unpublished English translation of the *Daodejing*, which has yet to be

---

Received: 04 Feb 2026 / Revised: 26 Apr 2026 / Accepted: 27 Apr 2026 / Published online: 30 Apr 2026 / Print published: 30 May 2026.

thoroughly explored. This article offers a preliminary analysis based on the compilation of Qian's manuscripts. Qian's initial translation of the *Daodejing* appears in twelve letters exchanged with William Empson, while the final version is kept by Qian's descendants. Significant differences between the initial and final versions provide a foundation for comparative analysis. Qian's discussions with Empson regarding Arthur Waley's English translation of the *Daodejing*, and the guidance he received from Empson, had a notable impact on Qian's final translation. A comparative study of Waley's translation, Qian's initial draft, and the final version sheds light on the differing ways in which Chinese classics are interpreted in the East and West. The academic dialogue between Qian and Empson also stands as a historical witness to the cultural exchange and mutual appreciation of civilizations between the East and the West.

**Keywords:** Qian Xuexi; *Daodejing*; William Empson; Arthur Waley

**Author Biography:** Yao Dadui, Professor, School of Humanities, Hainan University. His research focuses on comparative literature and world literature. E-mail: yaodadui@foxmail.com.

## 一、前言

2020年初,苏州大学季进教授在已故哥伦比亚大学夏志清教授的档案中发现了一些与钱学熙(1906-1978)相关的资料,其中有钱学熙《道德经》英译稿一份、钱氏与燕卜苏往来的12封信件(季进,2020,pp.135-138)。钱学熙生前曾在西南联大、北大任教,门下学生有汤一介、杨周翰、罗经国等著名学者,然而其逝后几乎被学界忽略(季进,2021,pp.110-118)。燕卜苏大名鼎鼎,是新批评的代表人物之一,也曾在联大、北大教书,其在华数年培养的学生也不乏著名学者、诗人。钱燕两人讨论《道德经》英译的信件写于1947年6月至8月间,2020年这些信件由郭恋东教授和笔者译为汉语发表(郭恋东、姚达兑,2020,pp.139-158)。同一时段,笔者经多方相助得以联系上在广州的钱家后人,因而获得一批钱氏遗稿,包括了《道德经》英译稿一份、书信一批和当年在西南联大和北大教书时的讲义等。2021年,笔者曾撰文分析钱、燕两人如何讨论汉学家亚瑟·韦利英译本《道德经》的得失(Yao,2022)。近期笔者从哈佛大学图书馆获得燕卜苏与钱学熙通信的另一份复件,得以与此前夏氏档案和钱家遗稿一起参校,做进一步的研究。

钱学熙写信给燕卜苏的起因是钱氏不满意韦利的英译本《道德经》,打算着手自译,因而就韦利译本的相关问题请教燕氏,同时邀请燕氏后续帮助润色其译稿。钱氏非常看重燕卜苏的意见,故而我们讨论钱译《道德经》必须纳入燕卜苏的思考,尤其是针对韦利译本和钱氏译稿的评论。既然钱氏不满意韦利英译文,那么,钱氏的英译《道德经》情况如何?钱氏的译文是在与燕卜苏的讨论的基础上产生的,即全书英译的定稿是在12封往还信件之后。在两人12封信中,钱氏多次随信附寄了其译的《道德经》各章初译稿。笔者经过比对,发现初译稿与定稿有一些出入。因而还须追问初译稿和定稿有何异同?燕卜苏对韦利英译本和钱氏初译稿的批评,是否得到了钱氏的吸纳,并体现在钱氏定稿之中?

## 二、钱学熙初译九章和燕卜荪的回应

钱学熙初译《道德经》（下文将两人通信中的钱氏译文称为“初译”），与韦利英译本（下简为“韦译”）和钱氏英译《道德经》定稿（1947年）（下简为“定稿”），构成了可比较分析的基础。需要说明的是，本文中的钱氏初译和定稿，皆来自于钱氏的遗稿，迄今未曾 anywhere 印行。下文引用之处，是从其遗稿中抄录，故而不必出注。

钱学熙致燕卜荪的第一封信中附有其初译《道德经》前九章。<sup>1</sup>燕氏首次回信时说：“我对漩涡般纷乱的论争，总是持开放的态度”，并指出可将韦利英译本看作是“一种机智的辩论，以反对各种当代的理论。”（p. 140）也即，韦利是借助于他的英译本，借力于中国文学来回应当时英国的汉学，即借他者来批评自我。正因此，韦利英译本“给予了译者一种危险的自由，即译文的意思与其实际要表达的意思可能背道而驰”（p. 140）。此外，燕卜荪还提及：韦利英译本，似乎把《道德经》中体现的某些思想看作是佛教的一个分支——这是非常不恰当的。

且看《道德经》第一章译文的情况。首句“道可道，非常道；名可名，非常名。”（陈鼓应，1984, p. 53）。<sup>2</sup>韦译为“The Way that can be told of is not an Unvarying Way; The names that can be named are not unvarying names”（Waley, 1994, p. 141）<sup>3</sup>。但是，钱氏初译则是“The Tao that can be told of is not the eternal Tao. // The name that can be named is not the eternal name (the name for the Eternal).”在这里初译的句式与韦译很相似，但仍有三处不同。（1）首先是“道”的译名。在初译中，钱学熙将“道”视为不可译的名词，因此采用了音译“Tao”。然而，在定稿中，这一做法被修改，改用了与韦利相同的“way”一词。（2）其次是“非常”一词的译法。在“非常道”和“非常名”两处，韦利将“非常”译为“unvarying”（不变的、固定的），钱学熙的初译则为“eternal”（永恒的），而定稿又改为“immutable”（不变的）。燕卜荪在第二封回信中指出：“在您的译本的第一章中有这样的暗示：存在一个永恒的‘道’及一个永恒的‘名’”（p. 141）。笔者认为，燕卜荪的看法是准确的，钱学熙初译中将“非常”译为“eternal”并无大错，但定稿则改为了“immutable”。这一调整的原因可能在于，《道德经》原文此处还谈及是“非常名”，因此不能翻译为“永恒之名”。初译中，上下文均采用“eternal”以保持对应，但这一译法难以成立，因此最终皆改为“immutable”一词。（3）钱学熙对韦利译本的不满之一，是韦利在长篇导论中将道家与法家绝对对立看待。燕卜荪同意这一看法。于是，两人在后续书信中展开进一步讨论。

在第一章后续数句关于“欲”的讨论中，燕卜荪认为，韦利的译文已明显体现出其阐释框架，即以“清静主义”来解读《道德经》和道家思想。原文“常无欲，以观其妙；常有欲，以观其徼”（p. 53），初译为“Hence frequently rid yourself of desire so as to observe the subtle essence and frequently to have your desire so as to observe the outcome”。燕卜荪尖锐地指出，“您的版本是说道家认为一个人需要‘frequently have your desire so as to observe the outcome’（‘频繁地拥有欲望，以便观察结果’），而韦利的则是‘He that has never rid himself of desire can see only the Outcomes’（‘从未摆脱欲望的人只

<sup>1</sup> 钱氏第一封信后所附 12 章译稿，夏氏档案未存（故而此前汉译本《钱学熙、燕卜荪往来通信 12 通》未收），钱氏遗稿有存，哈佛大学图书馆也有存，但哈佛燕卜荪档案中的这数页译稿并未附在两人来往信件中，据笔者调查发现，乃是被错误地归入未知来源的杂档中。本文讨论的前九章初译稿，世人未知，为笔者整理注释完成。

<sup>2</sup> 下文凡引《道德经》原文，皆出自陈鼓应注译本，仅于引文后标出页码，不另赘注。

<sup>3</sup> 下文凡引韦利的英译本，仅于引文后标出页码，不另赘注。

能看到结果’),”因此韦译更贴近其所强调的“清静主义”(p. 141)。值得注意的是,尽管钱氏与韦利都使用了“desire”(欲望)和“outcomes”(后果)等词汇,译义相近,但在定稿译文(“So always have no desire and observe the deep; //and always have desire and observe the superficial.”)中,钱氏改用“superficial”(表面)一词,取代了原先的“outcomes”(后果)。

在钱学熙的信件中,他认为韦利以“清静主义”来统合佛教与道家并不恰当。因为仅从对“识”(即“名”)和“欲望”的区分来看,佛教与道家便存在重大差异。钱氏的理由如下:

“在佛教中,欲望包含了所有成为之物和自然之物(关键的需求)。在道家思想中,欲望仅意味着复杂的欲望或对愉悦的追求,这和本性或想要保持长久警觉的单纯的强烈欲望是不同的,而后者想要的只是自我平息。对于辨识,佛教意味着感觉,但是通过它,我的意思是,辨识是通过欲望而得以提升,反过来,欲望也由其得以提升。因此,对于佛教而言,所有生命或宇宙不过是一种妄想或错觉,因而应当摒弃。对于道家而言,生命或宇宙是由欲望建立起来的,而如上所定义的辨识,复杂欲望的生命和复杂的辨识是一种妄想,因而应当摒弃”(pp. 142-143)。

从这一段论述可知,钱学熙认为,在佛教中辨识与欲望是共生的关系,对欲望的认知越清晰,欲望本身也会愈发强烈,因此必须同时摒弃欲望与辨识。这是因为,在佛教理论中,世界万物——包括欲望与宇宙——皆为妄想或幻觉,因此应彻底舍弃。而道家则自始至终认为,宇宙万物是由欲望构建的,但它区分了欲望的不同层面:道家仅反对复杂的欲望和对愉悦的追求,而不反对出于本性的自然欲望。基本欲望仅为自我平息之道,非执着于外物。道家认为,复杂的欲望与辨识皆是虚幻,应摒弃,以回归至最初纯朴的本性。因此,佛教与道家的核心观念在根本上存在差异,这一差异远非韦利的“清静主义”理论所能概括。

燕卜荪认为,钱学熙对“无为”一词的翻译和理解,要远胜过韦利。燕卜荪举了第二三章中“无为”的译法,作为例子来对比分析。《道德经》第二章有句“是以圣人处无为之事,行不言之教”(p. 60)、第三章有句“为无为,则无不治矣”(p. 67)。韦利译为“Therefore, the Sage relies on actionless activity, carries on wordless teaching...”(p. 143)和“Yet through his actionless activity all things are duly regulated”(p. 145)。钱氏初译为“So the sage abides in disinterested activity and carries on unworded teaching...”和“Ruling disinterestedly, he will not fail to secure order and peace.”与韦利将“无为”译为“actionless activity”(不动的行为)不同,钱译为“disinterested activity”“Ruling disinterestedly”,表示“无为”的状态是对事物寡淡无味式的“毫无兴致”,而不是“不动”“无运动”。燕卜荪认为“disinterested”一词要比“actionless”一词更为高明,更贴近于原义,因为“actionless”一词会让人联系到神秘主义或难以解释的内容。然而,这一点分别并没有体现在钱学熙的定稿中。钱学熙定稿采用了更接近韦利译文的词汇,将上述句子译为:“Therefore the sage abides in actless deeds and preaches wordless precepts...”和“To act actlessly will invariably bring peace to the people.”其中“actless”这一个词,并不见于各类字典,应该是钱学熙在调整译文时,参照了韦译而重新创造的新词。不知何故,燕卜荪对“disinterested”一词的赞赏,并未促使钱学熙保留最初的翻译方式。

燕卜苏指出的韦利的这一种“神秘感”“神秘主义”，在其译本的后续译文和解释中频繁地出现。在第四章的末句“吾不知谁之子，象帝之先”（p. 71）中的“象帝之先”，韦利译为“*But as a substanceless image, it existed before the Ancestor.*”（p. 146）（但作为一种无物质的形象，它在祖先之前就已存在了），钱氏初译为“*It existed before the ancestor of form.*”（它在形式的祖先之前就已经存在），定稿为“*It was before there was form and Heaven.*”（它在有形式和天堂之前（便已经存在））。这里“帝”字，被处理为“祖先”，韦利这样译，钱氏初译也从之，但是定稿却做了改变。韦利在此处的译文中，还加入了一种注释，“有关的祖先几乎可以肯定是黄祖，他把地和天分开，因此破坏了原始的统一，为此他在《庄子》中经常受到谴责。”（原文是：“*The Ancestor in question is almost certainly the Yellow Ancestor who separated Earth from Heaven and so destroyed the Primal Unity, for which he is frequently censured in Chuang Tzu*”（p. 146））在这里，韦利对“道”的理解，体现出一种神秘感。燕卜苏指出，韦利的“道”是“精神性的”，而钱译中的“道”更具有无形的特征，两者有明显的区别，前者尤其突显出了一种神秘感。燕卜苏对钱氏这样说，“在第四章的最后一行，对于‘道’的理解，您的译文比韦利的更具备‘无形’的特征。由此您的译文表现出‘道’存在于天帝的‘形’产生之前，而韦利的理解将‘道’视为一种创世之前的精神意象”（p. 141）。韦利将“道”译为一种“精神意象”，则近乎于神秘主义者眼中的“神”的存在。在韦利那里，这种神秘感，在其阐述“清静主义”和“瑜伽——神秘主义”时更为突出。

此外，燕卜苏赞赏钱氏初译中表现出的思想：“‘道’存在于天帝的‘形’产生之前”，所以这里的“帝”的意思是“天”“天帝”，而非韦利所译的“*ancestor*”（祖先）。钱氏可能深入思考过这一句评论，故而在修订或重译的过程中充分吸纳了燕卜苏的意见。“象帝之先”，故而被钱氏拆解为“象”（*form*）和“帝”（*heaven*）。中国古代先民所说的“帝”，代指的便是“天”（后来所说的“老天爷”），既可以是指与“地”相对的实在的“天”，也可以指“自然”本身，带有宇宙论式的“天”（《道德经》中常指这个自然的有其运行规则的“天”），也可以对应类似于西方基督教的“上帝”或人格化化身的“天”。所以这里的“帝”，直接被钱氏对译为“天”，也未始不可——这体现了他对“道”的理解。钱学熙的这种解释模式表明，他认为“道”在象和帝之前，是无形的存在，而韦利则是更诗意化地将其视为一种在创世之前的精神现象，具备了某种神秘主义的倾向。

燕卜苏认为，韦利的第六章译文中也有同一类型的神秘主义倾向。比如，第六章有句“绵绵若存，用之不勤”（p. 80），其中“绵绵若存”一词，韦利译作“*It is there within us all the while*”（p. 149）（它就是这样在我们之中永存）（p. 141），燕卜苏认为此句译文“似乎再次采用了更神秘化的阐释”。笔者认为，韦利的阐释可能会让西方读者联系到基督教文化语境中无处不在的上帝，甚至现代时期自然神学观念中万物中寓存的神性。笔者将钱氏初译“*It ever exists and yet hardly seems to exist.*”返译为“它从未停止却无法看到”，定稿“*It does not cease but is elusive.*”返译为“它不会停止，但却难以捉摸。”这里三种译文比较，可见定稿最佳，因其译文中译出了虽然难以捉摸的，但绵绵若存、一直存在的“道”。钱学熙对第六章的分析有一个总结，表明了他对于“道”的理解。他认为，“‘道’的平和或整体合一（甚至是真正神秘主义的平和）远非是‘神秘的’；它可凭借对朴素的日常经验进行简单的论证而得到实现”（p. 144）。这与韦利对于“道”的神秘主义解释，有重大的区别。

综观钱学熙与燕卜荪围绕《道德经》第一至九章英译的讨论，可见二人真诚探讨韦利译本及其阐释方式，并在交流中不断碰撞思想。总结而言，有三点值得注意：（1）钱学熙逐步说服燕卜荪，使其认识到韦利译本在翻译和解读上的问题。这一过程并非一蹴而就，而是在往返辨析中逐渐发生。（2）钱学熙的初译明显受韦利影响，无论句式、语法还是词汇，都显示出模仿痕迹。然而，在关键技术术语的翻译上，钱氏仍保持一定独立性，展现出不同的阐释方向。（3）定稿完成于两人长达三个月的十二封书信交流之后，钱学熙在修订过程中部分吸收燕卜荪意见，并在许多方面重新翻译，摆脱对韦利的依赖，不再视其译本为主要参照对象，也不再以批评韦利为目标。

### 三、三种译文的比较分析

钱学熙认为，编译一部词对词排列的《道德经》新译本是必要的，以更清楚地揭示译文与原文的偏离（p. 146）。韦利的译本未采取这一方法，反而掩盖了其英译及阐释中的两大问题：（1）他创造了“瑜伽——清静主义”理论，并将《道德经》纳入其中，或直接将其嫁接到该理论之上；（2）他将“道家思想”与“法家主义”视为截然对立（p. 144）。笔者此前已对第一点进行了深入探讨（Yao, 2022, pp. 4-8），但对韦利如何构造道家与法家的对立关系尚缺乏足够分析。为更全面理解这一问题，并进一步论证韦利“瑜伽——清静主义”理论的谬误，亟需进行重新探讨。

钱学熙对第二点有这样的批评：

“至于《老子》与“法家主义”之间的对抗性，尽管我认为后者出现的时间较晚，我不否认《老子》中的教义存在着与法家或者与法家一样具有相同精神或相同趋向的学派的对抗性。我反对的是韦利所理解的这种对抗性，是有意为之的，特别具有针对性。韦利对这一种对抗性的强调，远高于其他更重要的方面，即形而上学和精神方面。对此，我反对的原因有三：第一，老子在其原著中并未有这样的阐释和强调；第二，无论是老子的学术传统，或是有学养的中国人，均一直强调形而上学和精神层面；第三，形而上学和精神层面比哲学中的政治方面，更是根源所在，更为重要得多”（1947年7月9日）（pp. 147-148）

钱学熙批评韦利将法家与道家视为完全对立，认为此种解读只关注《道德经》的政治层面，而忽略其更核心的精神性或形而上学意涵。他强调，这一层面较政治议题更能体现《道德经》的本质，但并不否认其对政治问题的探讨。

《道德经》可能成书于战国，回应并总结了诸子百家的思想，既有对儒家的回应，也包含对法家的批驳。由于其格言体写作方式，诗意浓厚，但缺乏严密论证。因此，该书本身已涵盖春秋战国时期的多种观念，从不同角度解读，可展现其不同思想倾向。

钱学熙于信中分析《道德经》时，一方面举证其对政治议题的关注，另一方面则更强调形而上学和精神层面的重要性。他引用第五十九章（“治人事天，莫若嗇……”）、第六十章（“治大国，若烹小鲜……”）、第六十九章（“用兵有言：吾不敢为主而为客……”）及第八十章（“小国寡民……”）等章句，探讨书中关于政治的论述，并附上其英译，对比韦利的译文，指出其译文存在的种种不足。与此同时，他认为《道德经》的核心意义更在于其形而上学和精神层面。为论证这一点，他援引第

十二章（“五色令人目盲……”）、第十四章（“视之不见，名曰夷……”）、第二十一章（“孔德之容……”）、第四十章（“反者道之动……”）、第五十四章（“善建者不拔……”）等章节，并附上英译，以引导更深入的讨论。

第十二章的“五色令人目盲……是以圣人为腹不为目，故去彼取此”等句，展现了道家对“欲望”的理解，并揭示其与法家的差异。从韦利与钱学熙的三种译文可见，两者的诠释路径有所不同。韦利译为：“The five colours confuse the eye... Therefore the Sage considers the belly not the eye. Truly, he rejects that but takes this” (p. 156)。钱氏初译：“The five colors blind the eye... So the sage is for the belly and not for the eye. So he rejects that but adopts this” (p. 150)。定稿则调整为：“The five colours blind the eye... Therefore the sage is for the belly and not for the eye and, rejecting the others, takes this。”韦利在脚注中解释“去彼取此”，“彼”指“the world outside”（外在世界），“此”指“the powers within oneself”（个人内在的力量），并将“此”归于道德力量（p. 156）。然而，钱学熙认为，“彼”应指声色等外物，“此”则是专注口腹，非关超越性的“德”（p. 150）。但他也指出，在不同语境下，“此”可指“道”或人对“道”的觉知。例如，第二十一章末句“吾何以知众甫之然哉？以此。”中的“此”，即指对“道”的认知。同样，第三十八章（“故去彼取此”）、第五十四章（“吾何以知天下然哉？以此。”）中的“此”，皆无关韦利所谓的“瑜伽——清静主义”。此外，涉及“欲望”的章节，如第十九章末句“见素抱朴，少私寡欲。”，亦不支持韦利的“清静主义”解读。钱氏指出，若按他对“欲望”的定义来看，“无欲”与“寡欲”并不必然导向“清静主义”（p. 147）。

在钱学熙的评论中，他认为韦利误解了《道德经》中的“无”。钱学熙指出，“无”并非指已有欲望后去除之“无”，而是指在辨识或命名之前原本存在的状态；正如第一章所说，万物生于“有名”，而‘无’是‘无名’的状态，是天地之起源（p. 148）。

燕卜荪在后续来信中部分赞同钱学熙的译文，认为其译文已优于韦利，并同意将道家与法家对立的做法是错误的，但他不同意钱学熙所说韦利只关注政治而忽视形而上学。燕卜荪回应道：“我不同意您所说的，韦利强调道家与法家的敌对是以牺牲‘形而上学和精神方面’为代价的。我应该早就想到这是因为强调与法家主义敌对而产生的更为显著的结果”（p. 154）。对此，钱学熙在后续信中谦虚回应，“至于韦利所强调的《老子》在形而上和精神方面的影响，我可能持有偏见”（p. 155）。

钱学熙认为，韦利的英译本虽然强调了《道德经》中的政治议题，但在精神性和形而上学方面仍有诸多不足。围绕“欲望”这一核心概念，钱氏对韦利的译法提出进一步批评。他指出：“老子仅是反对将至关重要的需求曲解为欲望，反对将重要的知觉曲解为促成欲望的辨识。一个人越是信持这一观点，便会越少抱怨生活，更容易内心平和，坦然处世。这一观点朴素但并不神秘（此外，我认为，真正的神秘并不比人为制造的神秘更加神秘）”（p. 143）。他甚至讽刺地称韦利为“mysticism-monger”（神秘主义贩子）[1947年6月25日，钱学熙致燕卜荪英文原信，未刊，来自钱氏遗稿]。

与韦利借助其自创的“瑜伽——清静主义”来神秘化《道德经》不同，钱学熙认为，《道德经》所表达的是朴素而非神秘的“道”。因此，他认为，清静主义和瑜伽修炼不仅无法帮助理解《道德经》，反而使人偏离其本意。他进一步批评道：“对瑜伽的小题大做，并不能缓解欲望和辨识，反而使其更加反常。它们以‘神秘’的诱惑为核心，使得欲望和辨识更加难以察觉，从而更难去除幻象。所谓‘纯粹意识’或‘层层意识之下’，实际上是对自然意识的二次移除，这更接近于一种人为建构

的‘清静之眼’”(p. 143)。在《道德经》所呈现的价值序列中，“道法自然”，其中“自然”居于首位。因此，“复归自然”并非通过修炼来压制或去除欲望，而是回归到未被污染的本初状态——韦利的理解显然与此相悖。

那么，钱学熙所说的“辨识前的状态”与“辨识后的状态”有何区别？他认为，韦利的“辨识后的状态”是通过清静主义和瑜伽修炼得到的，它并非真正的“纯粹”，而是经由智识和修行塑造出的复杂状态。而《道德经》所表达的“辨识前的状态”则是朴素的、自然的、本初的，这一点关乎二人对《道德经》的根本解读路径。正如钱氏所言：“与‘纯粹意识’相比，我更倾向‘辨识前的状态’，因为‘纯粹意识’是一种复杂的构造，它远离自然，因此与老子的思想背道而驰”(p. 143)。在他看来，老子所说的“自然”指的是最初的原始状态，而非韦利所理解的、经由复杂辨识或瑜伽修炼后所达到的状态。因为当人试图强行辨析的同时，智识的增长会使欲望变得更加复杂，这种情况下的“纯粹”早已不再是原初的“纯粹”，欲望不仅不会消失，反而会被强化。因此，钱学熙认为，韦利没有真正理解《道德经》的核心思想，并且其对欲望的辨识方式甚至可能成为罪恶的源头。由此可见，二人对《道德经》的解读路径几乎完全相反。

综上，钱学熙批评韦利的英译本不仅过分强调《道德经》的政治层面，从而忽略了其中的形而上学和精神内涵，同时，他还反对韦利将《道德经》与法家对立的作法，并认为韦利对“欲望”的理解偏离了《道德经》的真实意旨，从而影响了其整体阐释。

#### 四、总结

首先，上述讨论充分利用了夏志清档案中钱燕往来信件、钱学熙家中遗稿、以及哈佛大学所存相关档案，深入分析了《道德经》钱氏初译、定稿与韦利英译之间的关键问题，同时结合燕卜荪的批评及钱学熙的回应，揭示了钱学熙为何对韦利的误读提出如此强烈的批评。这一分析不仅帮助我们理解钱学熙翻译《道德经》的动机和特色，也深刻体现了他的学术立场。钱学熙对韦利英译本的两大批评——一是韦利凭空发明“瑜伽——清静主义”概念来解读《道德经》，二是错误地将道家与法家对立——最终得到了燕卜荪的认可。

其次，通过对燕卜荪意见的分析及初译文与定稿译文的对比，可看出钱学熙的初译显然受到了韦利译文的影响，并针对韦利译本逐句回应。然而，在定稿中，他对燕卜荪的建议有所取舍，逐步形成了更加成熟的译法。因此，可以说，钱学熙在这 12 封信件中，一方面批评了韦利译本的偏误，另一方面也在与西方学者的互动中深化了对《道德经》翻译的理解，他的定稿译文正是这一跨文化交流的见证。

最后，鉴于韦利在当时的中西方汉学界声望极隆，其英译本《道德经》被收入联合国教科文组织的中国代表作品集并持续产生深远影响，因而钱学熙批评其翻译中的偏差具有正本清源的意义。作为一位年轻的中国学者，钱学熙敢于挑战西方主流学术权威，批评韦利的解读，并逐步说服燕卜荪，展现出了他卓越的学识和对真理的执着追求。通过这一案例，我们可以看到钱学熙回应西方学者观点的过程，以及在此过程中所受到的影响和思考轨迹的演变，这反映了中西学术对话和中西文明互鉴的独特价值。

**Funding:** This research received no external funding.

**Conflicts of Interest:** The author declares no conflict of interest.

## ORCID

Yao Dadui <sup>ID</sup> <https://orcid.org/0000-0001-5366-6170>

## References

陈鼓应 (1984): 《老子注译及评介 (修订增补本)》。中华书局。

[Chen Guying (1984). *Laozi: Annotated Translation and Commentary (Revised and Expanded Edition)*. Zhonghua Book Company.]

郭恋东、姚达兑 (译) (2020): “钱学熙、燕卜逊往来通信 12 通”，《关东学刊》(04): 139-158。

[Guo Liandong & Yao Dadui (trans.) (2020). “Twelve Letters Exchanged between Qian Xuexi and William Empson.” *Guandong Journal* (04): 139-158. DOI: <https://doi.org/10.19470/j.cnki.cn22-1417/c.2020.04.013> ]

季进 (2020): “论学求道 抱诚守真——关于钱学熙与燕卜逊的通信”，《关东学刊》(04): 135-138。

[Ji Jin (2020). “Pursuing Learning and Seeking the Dao, Upholding Sincerity and Truth: On the Correspondence between QianXuexi and William Empson.” *Guandong Journal* (04): 135-138. DOI: <https://doi.org/10.19470/j.cnki.cn22-1417/c.2020.04.012> ]

季进 (2021): “打捞历史的碎片：谁是钱学熙”，《新文学史料》(01): 110-118。

[Ji Jin (2021). “Salvaging the Fragments of History: Who Was Qian Xuexi.” *Historical Materials of New Literature* (01): 110-118.]

Waley, Arthur. (1994). *The Way and Its Power: Lao Tzu's Tao Te Ching and Its Place in Chinese Thought*. Grove Press.

Yao D. D. (2022). “Qian Xuexi and William Empson's Discussion of Arthur Waley's English Translation of the Daodejing.” *Religions* (08): 1-11. DOI: <https://doi.org/10.3390/rel13080751>