

中華學術叢書

道家與道術

和風堂文集續編

柳存仁 著

上海古籍出版社

中華學術叢書

道家 道術

和風堂文集續編

柳存仁 著

上海古籍出版社

中華學術叢書

道家與道術

和風堂文集續編

柳存仁 著

上海古籍出版社出版

(上海瑞金二路 272 號)

新華書店上海發行所發行

上海交通大學印刷廠印刷

開本 850×1156 1/32 印張 11.75 插頁 8 字數 282,000

1999 年 12 月第 1 版 1999 年 12 月第 1 次印刷

印數: 1—3,000

ISBN 7-5325-2633-x

B·304 定價: 22.70 元

自序

在海外居住了已經快有四十年，因為生活和工作的關係，講說和寫作的媒介不免用的都是外文。這些用外文寫的文字，雖然有學術性的雜誌經常把它們印了出來，因為英語在今天世界上還算是國際流行的語言，也還有一些讀者，但是日常僅使用漢語的國人還是不大有機會跟它們接觸的。在六十年代初到八十年代初這二十年間，工作之暇，我也曾繼續地另外用中文寫了些考證性的文章在香港發表，數量也不算多，這就算是涓滴之貢獻？一九八二年北京的書目文獻出版社把我的一部英文書 *Chinese Popular Fiction in Two London Libraries* 後面用中文寫的附錄出版了單行本《倫敦所見中國小說書目提要》，這大概是中國大陸上的讀者近年看到拙文的第一次（我這樣說，是因為這書還有一九七四年台灣鳳凰出版社的翻印本，也是我事前不知道的）。恰巧一九八二年底我從澳大利亞國立大學退休，我就決定以後儘可能多用中文寫文字了。就在這時候不久，在北京對拙著不免有些嗜癩之癖的陳翔華先生又把另一部拙作《和風堂讀書記》（一九七七，香港）推薦給上海古籍出版社。出版社答應了。却希望我添加一些新著在內。結果一部新書《和風堂文集》三冊就在一九九一年問世了，裏面收了長短四十八篇文字，其中有二十五篇是新加的。這書印的數量不多，不久也售罄了。又過了五六年，又承台北的龔鵬程先生介紹，把未收入集子的二十八篇考證文字交給台北的新文豐出版社，

一九九七年在台北印行了兩冊《和風堂新文集》。兩部書名都用和風堂的名字，作者的風調是一貫的，雖然它們相互間的內容却没有一篇重複。現在上海古籍出版社又將印行這一部新的拙集，自然仍跟上面提到的兩集並不重複。我這次選叙了《道家與道術》做書名，它只是這裏收的長短十幾篇拙文中的一篇，所以全書也還有了個《和風堂文集續編》的副題。我在一九七六和一九八四年在萊頓(Leiden)出版的兩部《選集》，書名上也含了 *The Hall of Harmonious Wind* 字樣，出現還在中文拙著之前。在外國的朋友們問我，這樣的書名有什麼用意？我倒向來不曾想過。說它是從《孟子·萬章下》來的，上攀聖賢，却未免太高攀了，就是拉了《景德傳燈錄》卷二十三向黃檗濟禪師質問的某僧人的話做話柄，恐怕也難說明得利落乾淨。我只好說中國人的詩文集很特別，常用什麼齋、什麼堂、什麼山房、什麼樓……做名稱的，西書這樣稱呼的却很少，我的書名不能給你們開了個新的途徑麼？書店的出版人也不曾表示異見，就這麼定下了。不料這許多年就是印別的書也還不曾想到用別的書名，這真有點作法自弊了。

現在這本小集裏收的文字，有一篇是講研究中國傳統學問的門徑和方法的，這樣的標題，該怎樣的說法，對於作者實在會有絕大的困惑。但是，這也許也可以算是一個困難的挑戰。寫作它的因緣是一九九六年十月，恰巧是潘石禪先生(重規)九十歲誕辰，香港的浸會大學特別設置了一個潘重規學術講座，每年約請一人前去做幾次講演，我恰是頭一個被邀的人。潘先生是蕪春黃季剛先生(侃)的得意弟子(也是他的快婿)，也可以說他是現存的章(太炎)黃一派的傳人。早年他研治語言文字之學和傳統的經學很著名，晚近也涉及敦煌文書以至《紅樓夢》小說的研究，所以並不是只講究墨守的。我想我的講演題目，必須有一兩個說到主角潘先生在學術上的貢獻，同時又不必要太瑣細，太專門，所以一開首就揀

了這樣的一個題目(同樣性質的文字,像我從前為古籍出版的《和風堂文集》撰的長到三十幾頁的序文,私心也是為了初學的人看的)。但是這次是個公開講演,每次不能夠超過兩小時,還要騰出時間讓聽眾發問,所以有些可以多說些的話就只好壓縮成這個樣子。當時潘先生自己也在座,從聽眾們發的問題知道他們對這些泛濫無歸的題材居然也還能夠欣賞,討論到扼要的地方也曾逗起過潘先生嘖然一笑,我就猜想這樣的處理法子(*approche*)恐怕有些對了。這個講述的方法就是開門見山,直截了當地舉例說出一些古籍的性質和內容。我記得我做中學生的時候有一門需要涉獵和會考考試的功課叫做國學常識,我們當時使用的參考課本,以至試題需要回答的,就是一些“何謂六書?”、“經有六經、五經、九經、十二經、十三經、二十一經之稱,究竟如何分別?且何謂經也?”……這一類的答案。這樣的國學是沒有法子教學生們真正認識它的。從前章太炎先生講演,他告訴聽眾古代沒有紙,經是用青絲繩貫穿竹簡做成的,所以叫做經。竹簡又多又重,師徒不能直接用它們講授,地方也放不下,捧也捧不了,一定要把文句謄錄下來移到木版上,這木版就叫做方。今天醫生給病人吃藥,開個方子,這是用的方字最早的本義。《爾雅·釋器》說“大版謂之業”,古代的學生在老師那裏學習稱“肄業”,自己對老師稱“受業”。具體的說法大概比籠統抽象的概念更容易明白。

《從利瑪竇到李約瑟的漢學道路》和《馬來西亞與漢學》這兩篇文章是在東南亞舉行的兩個國際漢學會議裏我做的主題演講辭。前者是一九九一年六月由新加坡國立大學召開的,這在這個土地不廣四方輻輳、成立才三十年的獨立國家不免是一件大事。這裏說的漢學,並不是我們學術史上說的漢字門戶那樣的漢學,也不是硬要把漢族的傳統學問和研究中國境內其他民族的文化成就強做區分,却有點像西文裏說的 *sinology*(這個字 *The Concise Oxfo-*

rd Dictionary 解釋做“knowledge of the Chinese language, history, customs, etc.”中國語文、歷史、風俗等等），這就包括研究中國的一切知識了。利瑪竇 (Matteo Ricci) 這位意大利耶穌會的神父是明神宗萬曆十一年（一五八三）才被許可進入廣東肇慶居住的，李約瑟 (Joseph Needham) 有志於寫他的那一部現在馳名世界的 *Science and Civilisation in China* (《中國科學技術史》) 是在一九四二到一九四五年間中國抗戰的時候，相距有三百六十多年，這期間在鴉片戰爭之後，十九世紀中葉直到民國初年這一段更是關鍵性的時間。我在講辭裏，特別借用了十九世紀用英文翻譯中國經典數量最多也最成功的理雅各 (James Legge) 的環境背景做例證，說：

理雅各與利瑪竇還是處在兩個很不相同的時代，對中國的態度，他也跟利瑪竇不同。這在我們說可以算是理雅各很大的不幸。我們只要看他的一生：到東方來的那一年就趕上了鴉片戰爭，到一八九七年（光緒二十三年）他死時，正是中國割讓台灣給日本以後，德國就想佔膠州，俄國要佔旅順、大連，法國要廣州灣，英國索威海衛的時代。其間更有太平天國前後十五年的內戰，一八六〇年（咸豐十年）英法聯軍的攻入北京，以及中國東北邊境和西南藩屬領土的慘痛損失。清朝統治下的中國，這時真地是“國將不國”了。利瑪竇一直到清初耶穌會教士們活動的時代，他們即使不把中國看得比自己更高，至少是把中國看做平等的，他們還在鼓舞一個理想，向西方人說中國的文物制度是如何的美妙，盼望東和西總有相融和的一天。理雅各的時代，就算講的是從教士出身後回歐洲做到大學講座教授的那些人，從好的方面說他們也只是相信一個開蒙覺迷的理想，以為中國是如何需要我們解救；他們是

高視闊步地要宣傳他們的福音，可是骨子裏却深信中國真是黑暗，中國人真是愚昧野蠻，實在是不可救藥的了！

幸而我們開會的時代，這個世界已經經過很多的改變甚至改造了。但是歷史是一面鏡子，我們似乎還得“時時勤拂拭”它的。另外一個漢學會議，是兩年之後一九九三年十一月在吉隆坡的馬來亞大學舉行的。從歷史的背景說，馬來亞大學還是新加坡大學的前身，因為在一九六五年新加坡脫離大馬之前，它本來就是在新加坡的。這所大學裏的中文系也有三十年的歷史了！我指出“從一個中國以外的國家去研究歷史上的和現代的中國，這是今天世界上的一個顯學”。我說：

為什麼中國值得研究，這是常識的問題。有四五千年從未間斷的歷史，有十一億人口的大國，又經過近百年來天翻地覆的變動，“周雖舊邦，其命維新”（《詩經·大雅·文王》），這是近幾十年來大家對中國不能不刮目相看的原因。利瑪竇的時代過去了，以傳教和其他的企圖做中心研究中國學問的理雅各的時代也過去了，現在世界上各國的研究中國學問，是要在平等的關係上講求真正的瞭解和溝通。溝通的頭一個重要條件，當然就是語文。

我又說：

世界上別的國家的大學生學習中國語文，從大學一年級開始，念課本上的“開學了！開學了！”是進行得很迂緩的。美國在四、五十年代用大量的獎學金去培養研究中國學問的人才，四十多年來沒有幾個能用中文發表文章的人。不要說

日本高等學校的漢文科目，現在連美國和澳大利亞都有不少的中學開中文課程了，這就是孟子說的“七年之病，求三年之艾也”（《孟子·離婁上》）的對症下藥。馬來亞大學中文系的學生聽說現在分做古典組和社會文化組。其中有完全沒有華文基礎的華裔或非華裔的學生，也有程度較高的、能說寫華文的同學。程度雖然不齊，但說在基礎上能夠多理解一點華文可以幫助提高學術的水平是無疑的。馬來亞的華裔學生一定要懂某一個水準的馬來語文，這是當然的。但是他們從中學上來就已經具有的華文水準，是你們國家豐富的財產（assets），這一點成績絕對不能輕視。古代漢語不但是文雅的，也是十分有用的實用語文。從前牛津大學的中文教授霍克思（Prof. David Hawkes）早就在他的就職講演中警告過我們：學華文的人要是不懂得一點古代漢語，連看從鴉片戰爭到孫中山的文件都是看不懂的。

我的講辭裏還提到幾位和新馬的近代史有關係的華人（像陳嘉庚、林文慶、李光前、陳六使這些人）。現在新馬兩國都非常注意他們自己的歷史，這些“顯者”很多都已有了專書傳記，本書後面附了一篇記敘清末在新加坡做領事的左秉隆的文章，因為新加坡雖然刊印過他的《勤勉堂詩鈔》，恐怕讀者們也還想看一看這一位准遺老的面顏。

和前述的兩個講演有些相近的，那一篇（香港中等教育裏的漢語教學）也是講稿，是我去年九月在回歸中國之後成為特別行政區的香港做的公開講演，邀請我的主人是香港中文大學。這當然也是談語文的。不論是在新加坡或是吉隆坡，在那裏人們說話、寫作，都避免用中文或中國話……這類的字眼，於是華語、華文、華人這樣的名詞就成了代用品，“請說華語”的標語的真正涵義是教大

家說普通話，不要說自己最習慣的家鄉話，也就是中國各省流行的地方性的方言。不然，就是在漢人的族羣裏，說閩南話、潮州話、海南話、廣州話、客家話……什麼方言都有，在華人之間要互相溝通，就是真正的困難了。香港在回歸以前一百五十多年主要地還是說廣州這一個系統的方言，說旁的方言的人當然也有，但是廣州話是教學的媒介，不過却没有要說使用華語、華文這些名詞的顧忌，究竟香港和中國大陸是毗連的。到今天新加坡和馬來西亞雖然有許多華人都能說很標準的普通話，香港的大多數的居民在這一方面反而是相形見绌了。這是一個很繁複的現實問題，牽涉到漢語的歷史，粵語和普通話的密切關係，書面語的學習經驗這許多基本的問題，我希望這篇小文對香港未來的教育的構思還能夠有一些用處。

本書裏還有不少的篇幅是涉及神話故事、傳統的明清小說和它們（例如《西游記》、《紅樓夢》）的個別的研究這些領域的，敦煌變文的討論自然也應當歸在這一類，因為要是沒有變文，中國過去創造的小說體裁恐怕不會是像我們現在所見到的那些長篇短篇的樣子。我們研讀古籍，昔人常說的正經正史、諸子百家以至可以上得台盤的那些文集詩集之類是我們文化的大傳統承認的，至於詩詞以降而至於曲，而至於舊小說的受到公開的承認，用白話寫的創作小說、詩、戲劇可以當做正當的文學著作來誦讀，來欣賞，老實說那還是從清末有些人開始辦白話報直到“五·四”新文化的啟蒙運動這一個階段才興發起來的大事。雖然，過去的老輩像在“五·四”以前兩百五十年清初的劉獻廷就曾和他的朋友韓園麟討論到戲曲小說了。他說：

余嘗與韓園麟論今世之戲文小說，園老以為敗壞人心，莫此為甚，最宜嚴禁者。余曰：“先生莫作此說！戲文小說乃明

王轉移世界之大樞機，聖人復起，不能舍此而為治也。”圖騰大駭，余為之痛言其故，反覆數千言。圖騰拊掌掀髯，歎未曾有。彼時只及戲文小說耳，今更悟得卜筮祠祀，為《易》、《禮》之原，果非徒爾已也。（《廣陽雜記》卷二）

劉獻廷這一段文字，前面十幾句近賢已有人引用過，眼光已比替獻廷做傳的全祖望認為他“極許可金聖歎”為“大不可解者”要高出一籌，但是我們如果用現代的神話學、民俗學、人類學這些知識來衡量他，就會更覺得這裏他說的“今更悟得卜筮祠祀為《易》、《禮》之原”這樣的思路更是不可移易的了。我現在試舉一兩個簡單的例罷：剛在上個星期收到友人李豐楙先生從台灣寄來的一冊丁丑年（一九九七）《東港東隆哀醮志》，那裏面有很多頁現在台灣還有機會看到的“刀梯法會”的記載和圖片。這看了不但令我增加了一些紙面上的知識，還知道這樣的刀梯的場面在今天也還在有些地方存在的。前文引的《廣陽雜記》卷二另一條也有：

予在郴州時，有巫登刀梯作法為人禳解者，同諸子往觀之。見豎二竿於地，相去二尺許，以刀十二把橫縛於兩竿之間，層疊而上，約高二丈許。予至少遲，巫已登其巔矣。以紅布為帕而勒其首，束其腰者亦用紅布，更用紅布膝袴著足脛間，如婦人裝，而赤其足踣踞梯上。梯之左懸一青布旛，並一籃，貯一鴨於中。下又一巫，鳴金鼓向之而禱。久之，梯上之巫探懷中出三茭連擲於地，衆合聲報其兆焉。巫乃歷梯而下，置赤足於霜刃之上而莫之傷也。乃與下巫舞蹈番擲，更倡迭和。行則屈其膝如婦人之拜，行逸於梯之下，久之而歸。

這樣說來，這個刀梯的歷史如果不是比這更早，至少也已經有了悠

悠的幾百年了。我又讀南宋白玉蟾（道教的南宗稱為五祖的最後一位）的《玉隆集》裏，有他寫的《旌陽許真君傳》。它有一段敘述許真君的龜輿出巡時，說這神輿：

所由之路，橫斜曲直遵於古，不可少易，易之則有咎。……龜有輕重遲速安危晴雨之占。肩輕步速，安穩、清明，為地分之福；肩重步遲，失機，陰雨，為地分之災。（《道藏》一二八《修真十書》）卷三十四，頁10a）

前文述的登刀梯的危險和威力，彷彿這裏面真的有些超自然的力量了。白玉蟾所記載的抬乘輿的轎夫們的活動，說的可能是一種古老的迷信，但是轎夫和廣大的庶民為了自己的功利性的期望，多數寧信其有因而不肯違背的心理是我們可以瞭解的。不過研究人類學和民俗的人還覺得對於有些現象這個解釋還嫌不夠，於是又有神憑的說法。以前周啟明先生曾譯日本柳田國男的《祭祀與世間》一節云：

有時候便聽人說，今年不知怎的，御神輿是特別發野呀。這時候便會有這種情形，儀仗早已到了十字路口了，可是神輿老是不見，等到看得見了也並不一直就來，總是左傾右側，抬着的壯丁的光腿忽而變成Y字，忽而變成X字，又忽而變成W字，還有所謂舉起的，常常盡兩手的高度將神輿高高的舉上去。（《知堂乙雨文編》，香港，一九六一，頁一五二—一五三）

我沒有資格研究 *Kamigakari*，雖然知道“石不能言，或憑（憑）焉”是我們的《左傳》裏師曠早就講過的話。但是我不能否認對獻廷

“卜筮祠祀爲《易》、《禮》之原”的觀察，並且承認他這話的重要。因爲古老的歷史告訴我們大傳統的梁柱如果弄歪了會亡國；小傳統失了均衡，也可以把世界弄得天翻地覆。一百年前的義和團，附體的神靈裏不是就有《西游記》大鬧天宮的孫悟空麼？

作爲是小說史專題的研究，《神話與中國神話接受外來因素的限度和理由》這篇長文，正是研究中國小說和神話裏的孫悟空，是不是從印度著名的史詩《羅摩衍那》(*Rāmāyana*)裏的那一隻神猴哈奴曼(hanumān)衍化而來的問題。這是從二十年代開始，中國文學史和小說史上一個爭論很久、不曾解決的問題。問題所以不曾解決，也不易解決的緣故，因爲有一個核心的困難，我們不曾有一個可靠的譯本。這部史詩原本是梵文，它本身就有篇章的爭論，在印度譯成方言的本子像泰米爾文(Tamil)、孟加拉文(Bengali)……以及改寫的文字，很不統一。幸而後來梵本的精校本在七十年代完成了，中國季羨林先生根據它譯的全譯本(共八冊)也於一九八四年出齊了，我所做的對這個問題的正面的答案，就是從分析季先生的全譯本，再用幾個旁人的譯本做輔助，慢慢推論出來的。詳細的辯論可看原文，這裏就不需要多費篇幅重述了。不過，我還有另一個著重之點，就是爲什麼一個外來的神話故事裏的人物到了中國，竟然能夠變成一個純粹的中國人，或者也可以說純粹的中國神？我想這個問題，就算它是民間信仰的小傳統罷，是值得我們深思的。同樣的情況是佛教也是外來的，從西漢末到今天才兩千年，今日我們在大街上散步假如遇見一羣手裏拿着香上廟裏去拜觀音菩薩(Avalokiteśvara, the bodhisattvamahāsattva)的老太太，大約沒有一個人會同意說觀音不是中國人的。也許我們可以想想，這是什麼深微的力量呢？

讀下的還有兩篇論文：本書開首的頭一篇《道家與道術》和一篇《儒家和後現代》，還有幾篇敘傳性的文字，我以爲它們該是有關

連的。對前面我們提過的文化的的小傳統來說，這些文字，這些人物，即使時間和環境不一樣，都該是大傳統的產物。古代的傳說以至於古史，都常提到伊尹、太公的功勞，這個傳統一直沿襲下來，連詩人杜甫贊揚三國時候的諸葛亮，也還有“伯仲之間見伊呂”（《詠懷古跡五首其五》）之句，却不該忘記雖然“時人莫之詩也”，諸葛也還時常“自比於管仲，樂毅”呢（《三國志》卷三十五）。我們能說他太過僭越麼？要是能夠像劉獻廷那樣從小傳統裏看出一點大傳統的根源來，大傳統裏的人就會承認自己也是小傳統裏的一個了。是爲序。

一九九九年六月，大寒中，寫於南溪的堪培拉。

目 錄

自序	1
道家與道術	1
研究中國傳統學問的門徑和方法	29
從利瑪竇到李約瑟的漢學道路	46
馬來西亞的漢學	70
香港中等教育裏的漢語教學	89
神話與中國神話接受外來因素的限制和理由	115
藏文本羅摩衍那本事私箋	154
敦煌變文與中國文學	194
寶玉和順治皇帝——清初的政治、宗教和文學	211
王湘綺和《紅樓夢》	234
梁漱溟的父親巨川先生	255
儒家與“後現代”(Post-modernity)	266
魯迅與舊學	289
知堂紀念	311

跋左子興公書簡兩通·····	339
記約園觀書·····	353

道家與道術

用我們現代人的話來說，道是一種思想、見解、主張的原理，是理論。要是講的完全是玄渺的、空虛的話，它就只可以說是道，沒有什麼術可言。因為術是方法，它是幫助把理論付之實施的具體的步驟。先秦以至秦、漢間各派的思想家都有理論，用我們今天的說法這些思想家都可以說是“有道之士”。他們的道和術，幾乎是離不開的，就這個意義上來說，術幾乎成了道的一部分。那個廣義的道是一個有兩方面的具體物 (entity)，一底一面，具體的術都是可以實行的，連縱橫家的書像《鬼谷子·抵巇》所描寫的“其施外兆萌芽孽之謀，皆由抵巇。抵巇隙為道術”的道術，都可以算是道術。漢初賈誼的《新書》有《道術篇》分析得很清楚，他說：“道者，所從接物也。其本者謂之虛，其末者謂之術。虛者，言其精微也，平素而無設施也。術也者，所從制物也，動靜之數也。凡此皆道也。”最後的一句，說的就是廣義的道的意思。因為道是廣義的，所以《莊子·天下篇》才說道術“無所不在”。天下大亂的時候，學者們“不幸不見天地之純”，所以又說“道術將為天下裂”。

狹義的道家，指的是先秦思想家裏特別以一種獨特的主張為他們的道術的人們，這種道術，不是一言能盡的。歸在這名下的，他們就是我們常說的黃、老或老、莊這些人。黃帝是很悠遠的古帝王，質實地說他的實際也許很像初民社會裏部落的大酋長，所以記載上或實際上我們現在還見得到的實物，例如近年才發現的《黃帝