



青松觀文庫

DAOIST STUDIES IN TRANSLATION SERIES

道教學譯叢 (之二十一)

Studies in Li Po and Religious Literature in Medieval China

李白與中古宗教文學研究

(美) 柯 睿 著

白照傑 譯

徐盈盈 校

道教

齊魯書社



青松觀文庫

道教學譯叢 (之二十一)

李白與中古宗教文學研究

〔美〕柯 睿 著
白照傑 譯
徐盈盈 校

齊魯書社

道教

圖書在版編目(CIP)數據

李白與中古宗教文學研究/[美]柯睿著;白照傑譯;徐盈盈校. —濟南:齊魯書社, 2017. 11

(道教學譯叢)

ISBN 978-7-5333-3879-4

I. ①李… II. ①柯… ②白… ③徐… III. ①李白(701-762) — 道教 — 宗教文學 — 文學研究
IV. ①I206.242.2

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2017)第 251332 號

李白與中古宗教文學研究

[美]柯睿 著 白照傑 譯 徐盈盈 校

主管單位 山東出版傳媒股份有限公司

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

電子郵件 qilupress@126.com

營銷中心 (0531)82098521 82098519

印 刷 山東新華印務有限責任公司

開 本 880mm × 1230mm 1/32

印 張 10.75

插 頁 2

字 數 300 千

版 次 2017 年 11 月第 1 版

印 次 2017 年 11 月第 1 次印刷

標準書號 ISBN 978-7-5333-3879-4

定 價 43.00 圓



《道教學譯叢》編委會

名譽主編 黃健榮

名譽副主編 (以姓氏筆畫爲序)

周和來 林國柱 莫小賢 葉長清 趙淑儀
趙球大 鄭康勤 蕭炳強

主編 朱越利

副主編 王宗昱

編委 (以姓氏筆畫爲序)

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 龔鵬程

本書責任編委 詹石窗

學術秘書 宋學立 王皓月

總 序

十六世紀，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”。大約到了十九世紀，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。

二十世紀以來，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占比例更大。

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占有的國家目的。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。這些表現祇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，特別贊賞。

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。許多外國杰出的道教學者，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、不以爲意之處大有發現。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，爲我們提供了新思路 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。二十五年來，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

序 一

李白的魅力無需進行解說，他如果不是最偉大的中國詩人，也是最偉大的中國詩人之一。雖然對李白的興趣從不缺乏，但在西方，李白的形象最常通過區區十幾或二十幾首相同詩篇的翻譯被描繪出來（這些翻譯擁有非常不同的準確性和成功性，仰賴譯者作為漢學家的技巧和對英文的靈活運用）。不幸的是，這通常會導致他被視為一個自由不拘、生活散漫的醉漢，擁有即席創作贊揚類似“嬉皮士”生活方式的詩篇的才能。當然，沒有什麼能比這更遠離真相。當我們通讀李白一千首現存詩歌和一百篇現存散文作品後，就會發現這是對我們所研究的這位詩人的誤解和粗劣的諷刺描述。但這就是西方學術所創造出的、並在一個多世紀的時間裏所樂於接受的形象。

這一問題總是困惑著我，李白有那麼多的作品可以為我們所用，但為什麼祇有其中的一小部分（其中絕大多數收入十八世紀詩集《唐詩三百首》）引起學者的注意？然而，李白同時代人的評價和收錄在彼時唐代詩集中的選篇却告訴我們，李白在他那個時代被

認為是富於文學技巧和擅長多種文體的作家，遠遠超越我們今日的認識。對李白詩歌天賦的第一份嚴肅的西語研究是艾龍(Elling Eide, 1935—2012)的一篇論文。這篇論文恰當地運用語言學的方法關懷，樸實、謙遜地題為《論李白》(“On Li Po”)，發表於1973年的會議論文集《透視大唐》(*Perspectives on the T'ang*，耶魯大學出版社)中。在這篇文章裏，英語讀者第一次看到為何李白的同時代人會如此敬仰這位偉大的詩人。我個人研究李白的論著試圖做出類似的工作。

當然，這意味著從翻譯入手(現代中國讀者不需要這些)，但也要提供盡可能詳細的文獻注釋和解說(任何讀者都需要這些內容，不論是西方讀者還是中國讀者)。本書所收的六篇研究就是這方面的例子。這些研究並不宣稱對李白的生平有新的發現，而是嘗試深化或補充我們對所選作品的理解。

我們經常被告知李白是一位“道家”詩人，且常常與“儒士”杜甫和“佛者”王維形成對比。所有這些描述都是漫畫式的，未對這些作家中的任何一位的深度和廣度做出公正的判斷。在李白的例子中，“道家”這個名號通常被作為一種工具，來表達上文提到的自由輕鬆的生活方式和不受政治責任束縛的狀態。但事實上，李白的很多詩歌都是“道教的”，在嚴格意義上與道教(Daoist religion)相關，道教而非道家。這裏收錄的第一篇論文《李白的超越性詩語》最初發表於1986年，此文是西方語言中首次嘗試以比以往更為確鑿的方式展示道教對李白的意義，以及李白在詩歌中如何運用其宗教文獻和實踐的知識。文章的重點是對李白詩歌中幾個術語的闡釋，這些術語直接出自上清道文獻，從未獲得學者們的準確理解。接下來討論李白在山東受道成為道士時所寫的詩篇。李白

自公元 742 年秋開始居住於長安宮廷中，公元 744 年離京，於當年冬季受道。

《李白的紫烟》一文對這位詩人有關道教的作品展開進一步研究，分析其所使用的一個奇特迷人的意象。對顏色的辨別及其象徵涵義的認知是學者們常常過度隨意處理的一個主題。然而，在古代世界裏，並不存在我們多樣而易於獲得的合成製造的大量顏料和質地，因此，彼時對某些顏色的使用有時可以代表更重要的意義。對李白而言，在三種普遍和基本的顏色白、青、黃之後，在其詩歌中最常使用的顏色就是紫色。在這一點上，李白在唐代詩人中是不同尋常的。紫色與道教的關聯很可能是李白喜愛這種顏色的主要原因。

李白不僅是一位詩歌大師，同時也精於賦作。直到近年來西方學者纔開始認識到賦在中國詩歌史上的重要地位，並逐漸明白，在唐代，賦是一種與詩歌同樣盛行的體式。正如清代學者王芑孫（1755—1818）所稱：“詩莫勝於唐，賦亦莫勝於唐。”我關於唐詩的很多研究就是試圖引領西方讀者更好地欣賞這種詩體。李白是八世紀最有才華的賦作家之一。他在《大鵬賦》中放縱其作為辭賦大師的天賦，將占據《莊子》開篇的大鵬形象按自己的用途而改寫。這或許是李白最著名的賦，因為文中確認了與詩人自己的關聯，慶祝他早年與偉大的道教宗師司馬承禎（有關我研究司馬承禎的兩篇論文，參見同時出版的我的另一部論文集《中古道教文學研究》）的相遇。本書所收的這篇文章基本上是帶有注解的翻譯，嘗試為西方讀者提供完整的背景知識和必要的參考資料，以便理解這篇精湛的作品。

李白最著名的詩篇之一當然是《蜀道難》。我們現在傾向於將

這首詩作為選本作品，在相對獨立的狀態下進行閱讀；抑或傾向於將此詩與賀知章以之作為稱呼李白為“謫仙”的原因的故事聯繫起來。但在這首詩之前的傳統中也存在相同題目或類似主題的作品。李白那個時代的讀者很可能熟悉具有相同標題的更早詩篇中的絕大部分（如果不是全部的話），因此，可以更為充分地欣賞這篇非同凡響的作品的膽氣和個性。本書所收的這篇論文呈現了對這一文學傳統的考察。附錄中將這首樂府詩與另外兩篇不同體裁但內容類似的作品聯繫起來——賦作《劍閣賦》和詩篇《送友人入蜀》。我推測這三篇作品是在同一場合的創作，由此以三種不同的體裁創作共計三首的一組詩，可能皆為同一接受者而作。

本書收錄的第五篇論文討論關於神聖的泰山的中古詩篇。這是我融合文學史研究和宗教史研究的早期嘗試，這兩個領域在西方漢學界通常處於分離狀態。在討論了一些魏晉南北朝時期的詩篇後，這篇文章的後半部分也是最長的部分細緻地研究了李白在公元742年初夏造訪此山時所作的六首詩。脫離對中古道教的文本和傳統的參考，這六首詩中的很多意象和典故就無法被恰當地理解。

李白與道教的密切聯繫沒有阻礙他同樣地受到佛教文獻和實踐的影響及對之有深廣的涉及。這是他生平和作品中備受忽略的一個方面。本書收錄的長文《法鐘與經幢：李白的佛教碑銘》原本是我的一部專著。在此文中，我嘗試闡明李白的一些帶有佛教靈感的詩篇，尤其是他為佛教寺院中的常住器物所撰寫的兩篇長長的碑銘。長時期以來，西方的中國詩歌學者避免涉及佛教的嚴肅討論，他們將這一問題留給“佛教學”的“專家”，仿佛圍繞在詩人周圍的世界的某些區域太陌生或太令人困惑，以致無法洞悉，仿佛我

們僅應當去處理那些可以大致清晰地界定為純粹文學的內容。我反對這種觀點。對我而言，這是不言而喻的，如果我們希望理解我們致力於研究的作品的作者，我們就必須盡可能多地了解他們的物質世界和想象世界的所有方面。否則我們會排除（不論有意還是無意）那些本來要求努力融攝不同背景的成分，這些不同背景足以挑戰我們樂於接受的一致性觀點。這導致人們對很多珍視學問的、精緻複雜的、具有深廣內容的中國文學作品的忽視，其結果是對一個偉大的文學文化傳統的弱化。在討論李白與佛教的這篇論文中，我運用了我在其他文章中使用的同樣的語文學方法，希望在最全面的語境中解讀文本。

本書所包含的六篇文章寫於三十到十五年前。它們當然含有一些我希望糾正的錯誤，如果我現在可以重寫這些研究。但我希望它們仍然具有一定的意義和作用。每當我閱讀李白的詩歌或散文作品時，不論我以前是否讀過或讀過多少遍，我總會在其中發現一些新的東西。偉大的文學作品在讀者每一次閱讀或重讀時，總能向他們重新展示自己。在這個意義上，我總是從李白那裏獲得新知，希望我能夠永遠如此。

柯睿 (Paul W. Kroll)

2016 年 12 月 30 日

序 二

中國讀者對於柯睿教授已經不陌生(曾被譯為柯保羅、克羅爾等),他的著名論文諸如《登高詩:登泰山》《蜀道:從張載到李白》等久已譯為中文,廣泛傳播并獲得好評。現在白照傑博士將柯先生有關中古道教文學研究及李白與中古宗教關係的重要論著譯出,編集為兩部書,并承香港青松觀資助及齊魯書社出版,使得中國讀者有機會更全面地了解 and 受益於柯先生的學術成就,可謂一大功德。柯先生是我的博士指導恩師,照傑則是我的博士生,有此三代授受因緣,我自然十分欣快地接受邀請,為此兩部譯著撰寫一個小引。

柯先生的治學方法和學術成就,可謂代表了西方漢學(Sinology)的優秀傳統。有趣的是,這一傳統中實際上包含了中國學術傳統的重要成分,因為其中一些先驅本為傳教士漢學家,在研究中國文化之始,受到清代乾嘉樸學的重要影響。乾嘉樸學以中國傳統的文字學、音韻學、訓詁學、校勘學、目錄學等為出發點和基本研究方法,西方正統的漢學研究也強調以語文學(philology)為根基。例

如,著名漢學家薛愛華(Edward H. Schafer)在1982年發表的《什麼及如何是漢學》(“What and How is Sinology”)一文中,將漢學定義為“研究中國語言的遺產亦即文本的語文學”(“[Sinology] is philology concerned with the linguistic remains of China—that is, with Chinese texts”)。這一定義顯然承襲和發展了清代樸學,但是在當時可能并不容易為其他學科所理解。因為在西方,語文學傳統上是“關於歷史文獻的語言研究”,即偏重從文獻學和文字學的角度,通過古代文本來研究古代的書面語言。西方現代語言學的發展(尤其是法國的結構主義語言學),其目標之一是擺脫語文學在文本上的限制,特別強調口語與書面語的區別,主張透過文本來研究語言的口語方面。因此,在現代語言學中,語文學一度幾乎是指陳舊方法的一個貶義詞。然而近年來,在世界範圍內,語文學正在復興,出現了各種新語文學的理論和實踐。新近出版的《世界語文學》(Sheldon Pollock, Benjamin A. Elman, Ku-ming Kevin Chang主編,哈佛大學出版社2015年版)標志了這一復興,並將語文學重新定義為“使文本可以被理解的學科”。這一新定義在實質上與傳統漢學的定義相近。要理解和闡釋文本,既要研究文本的語言現象,又要分析其所蘊含的社會歷史和思想文化內容。簡單地說,也就是考據和評論相結合,將起步於乾嘉樸學的語文學方法規範化并與各種現代學科的研究方法相結合,這就是西方漢學傳統的形成過程。柯先生在治學中嚴格地遵循了這一傳統,並成為其優秀代表之一。以下不揣淺陋,從幾個方面概述柯先生的治學方法和學術成就。

首先,柯先生對文本的解讀總是開始於精細準確的翻譯和注釋。在這方面,他是和康達維(David Knechtges)并稱的翻譯大家,

而且所譯的都是最晦澀艱深的文本：康先生譯出《文選》中的全部賦作，柯先生則譯出大量《道藏》中的經文及其他中古宗教文學文本。二位先生的英語文筆又極佳美，因此他們的翻譯皆達到信達雅的完美程度，在漢學界被普遍引為典範。他們的注釋則以廣博宏富而著稱，援引古今中外所有相關資料，對難字難詞、典故名物、語句含義給予詳細精當的闡釋。

其次，從柯先生的論著中可見，精細翻譯注釋文本的過程，也就是細讀分析文本義理的過程；而且由於精譯精注，對於義理內容的理解和闡發也就能深入下去，發現許多常人難以察覺的問題。這裏我們可以看到新批評文本細讀方法的影響，但柯先生同時明確地反對新批評專注文本、漠視作者和歷史背景的理論。他在分析中總是將文本放在歷史文化背景之下，討論其宗教、思想、文學和文化等內涵，由此而得出許多新穎的結論，發人所未發。例如這裏的兩部譯著，將道教詩歌正式納入中國文學發展中進行考察，將李白及其他世俗詩人與宗教相關的作品放入道教、佛教的語境理蘊中考察，從而成為真正深度發掘道教文學及文學與宗教關係的著作，對許多文學宗教學界常識性的問題推倒重構，讀之令人耳目一新。

其三，雖然柯先生的論著從未加上比較文學或比較宗教學的標籤，他在行文中常將相關的、各種語言的西方文學、宗教等文本和研究論著信手拈來，展開深入而貼切的比較，看似自然隨意，却處處發人深省。這種比較的能力，得之於他深厚的西學功底及對法、德、日等多種語言的精通。記得我在讀書時，博士資格考試中包括一場法文翻譯考試，我找法文系聯繫考試安排，對方回答說：“你們柯教授法文極好，找他就可以了。”結果還是由柯先生出題和