



青松觀文庫

DAOIST STUDIES IN TRANSLATION SERIES

道教學譯叢 (之二十二)

Myth and Meaning in Early Daoism: The Theme of Chaos (Hundun)

早期道教的混沌神話及其 象徵意義

(美) 吉瑞德 著
蔡覺敏 譯

齊魯書社

道教



青松觀文庫

道教學譯叢(之二十)

早期道教的混沌神話及其 象徵意義

〔美〕吉瑞德 著
蔡覺敏 譯

齊魯書社

道教

圖書在版編目(CIP)數據

早期道教的混沌神話及其象徵意義/[美] 吉瑞德
著; 蔡覺敏譯. —濟南: 齊魯書社, 2017. 11

(道教學譯叢)

ISBN 978-7-5333-3752-0

I. ①早… II. ①吉… ②蔡… III. ①道教史—
研究—中國 IV. ①B959.2

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2017)第 059434 號

早期道教的混沌神話及其象徵意義

[美] 吉瑞德 著 蔡覺敏 譯

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

電子郵箱 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 16.375

插 頁 3

字 數 450 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 978-7-5333-3752-0

定 價 62.00 圓

《道教學譯叢》編委會

名譽主編 黃健榮

名譽副主編 (以姓氏筆畫為序)

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 (以姓氏筆畫為序)

丁 煌 [日]山田俊 (Yamada Takashi)

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) 強 昱

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 陳 霞

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

譯者序

近兩年前，初識此書，古老的東方文本與當代西方小說的叢林中，亂花漸欲迷人眼，筆者於“恍兮忽兮，忽兮恍兮”中沉醉不知歸路。但是，當“混沌”漸次從似乎混亂一團的文本、符號、儀式和神話組成的文化之海浮出後，筆者細細咀嚼和回味，方得體會其內核——它們從蠻荒中走來，記載著上古人類對宇宙、人類起源和未來的小心試探，在時光的無意侵蝕和人類的有意改造中，它們多面目全非，祇以支離的碎片、扭曲的形象散落於典籍中，而吉瑞德先生呈現了它們的原始意義，那是上古的宇宙觀及相應的宗教救贖觀，它們散布於愚狂者、無臉的混濁、陰陽之交時享用的食物、裝著仙丹的葫蘆、賦予石頭以靈性的煉丹術、達雅文化的 *timtum*（空虛）……中，是老莊的宗教精神，亦是後來道教救贖觀和道教儀式的基礎，它們就似混沌，抽絲剥繭後方顯真容。

本書作者吉瑞德先生（對吉瑞德先生的介紹，希望吉瑞德先生自己首肯），受教於 20 世紀上半葉著名的宗教現象學者伊利亞德先生。索安先生認為，20 世紀上半葉時，歐洲出現新的思想趨勢，

希圖更準確地把握構成人類意識的普遍結構，在這一過程中，非歐洲的文化進入他們視野。伊利亞德先生對東方宗教的關注，就是這一文化趨勢的表現。他的宗教現象學致力於破譯和比較不同宗教文化中承載著宗教意義的符號和象徵及其表現形式，從凡俗中挖掘神聖，發現了不同文化中普遍存在的宗教結構與符號。伊利亞德先生的研究為吉瑞德先生提供了豐富的思想資源，而其方法論又成為吉瑞德先生的有力工具，以此，吉瑞德先生從開竅而死的“混沌”入手，沿波探源，破譯中國道教中的符號和現象。他挖掘了早期道教文本和典籍同樣的主題（符號）集群和結構，揭示了其中的宇宙論和相應的救贖觀——這種宇宙論和救贖觀就是後起道教救贖理論的基礎，這揭示了早期道教和後起道教宗教精神的內在一致，也表現了中國道教和世界其他宗教意義的相通。以此，吉瑞德先生呈現了“粗陋、迷信”灰塵下的中國道教的普遍意義。

吉瑞德先生博古通今，占有材料繁富，而其使用的比較宗教研究方法在當時尚是初露崢嶸，吉瑞德先生在文中對這一研究方法有扼要概述。筆者竊以為，循此研究方法深入本書，可以獲得更為清楚的認識，庶幾有利於在跋涉於文化叢林中不失去方向。

吉瑞德先生首先是確定同源意象及其主題，在第一編的幾章中，吉瑞德先生即深耕文本而確定了“混沌”等意義。他採用了高本漢的字族理論，由“混”字沿波討源，從上古道教文本《老子》《莊子》《淮南子》《列子》等書中總結出了“混”“沌”“萌”“洞”等聲音與意義相關的詞族、古典文獻中的“混沌”和被開竅的“混沌”、反咬其尾的“混沌”、帶有“渾”字的渾天儀、像昆侖山的二元模式的“混”堂等意象。這些早期道教文獻中的混沌文化碎片是對道教宇宙論的全息體現：有一個宇宙起源，它是整體之“一”，會分離為

“二”，但站在“二”中的任一方都不能全面把握“一”的真正意義。對立之“二”融合成爲“三”，這個“三”即“三”，又是融合而成的“一”，“混沌”是它天然的秩序，也正是“混沌”使“三”富於生命力，能從中產生現象世界。

這是道教“一生二、二生三、三生萬物”的宇宙論意義，以此爲基礎形成了道教救贖觀，道教認爲萬物和人是宇宙的產物，是小宇宙，它們必須遵循宇宙創生的規律，萬物和人若要再生，必須回到混沌狀態，關“閉”向外的孔竅，以“腹”內觀而不是以“目”外視，人應在“忘”中進入混沌狀態，這樣纔能復往混沌之“始”，這個“始”就是道教的三元一體狀態。

經過研究，吉瑞德先生發現了更多的象徵和主題的集群，如道教的“精、氣、神”三者、“三清神”，而它們都是“三”這一哲學概念的具象化；還有宇宙卵神話、始祖神話、人獸通婚神話、畸形兒神話等結構類似和相通的神話，同是曲折體現出“一、二、三”宇宙論的影響。

在“提取”混沌、葫蘆、混沌術、宇宙卵等意象和主題的集群時，作者多方比照不同典籍，援引前人成果，乍一開始，讀者可能會炫目於繁雜的語詞，但祇要知道它們是同源意象和主題的多種表現形式，自可以提綱挈領迎刃而解。

對文本的發微剔抉遠不是吉瑞德先生工作的全部，他更重視從“凡俗”中尋找“神聖”，而這也正是宗教現象學能發明宗教意義的原因。在尋繹出表現形式各异的同源意象和主題集群後，結合其他文獻、歷史以及文化現象進一步揭示其宗教意義，這是吉瑞德先生提出的研究工作的第二步，本書材料的收集和研究方法上都體現了這點。

吉瑞德先生一是將觸角探及文化深處，對“混沌”這一意象，吉瑞德先生除從老、莊、列等文本中考證外，更多是結合盤古、盤瓠、黃帝、伏羲女媧等神話形象的演變過程，將宗教現象學方法與宗教歷史學的進路相結合，揭示了混沌這一道教象徵的最一般的意義，並兼及混沌在不同歷史和不同學派中的變體。吉瑞德先生使“混沌”“亂”等形成一個有內在邏輯的結構和系統，更清楚地呈現了道教相關思想與古老的文化和宗教母體間的聯繫，從而揭示和細化了早期道教想象及其宗教意義。

此外，他還聯繫現象世界破譯了凡俗的生活現象，認為中國新年或者“至”（都是具有陰陽“交替”的特殊時刻）時吃用皮包著肉餡的餃子（諧音“交子”）、喝餛飩湯，也可能就是原始宗教儀式的殘留和混沌宇宙論的體現。吉瑞德先生還從葬禮儀式中呈現了道教救贖論與儒家的不同。

葫蘆也是基本主題之一，對此主題，吉瑞德先生也引證了大量例子說明其文化意義：它是婚禮上的合歡酒杯，可見其與“生殖”相關；它是道士們挂在腰上用來治病救人的器具，是富於生命力量的虛空之地；它是傳說中的仙人之家，是得道之要“復”往的“始”……此外，他還從植物學角度證明“葫蘆”最適於表現道教宇宙論。可見，“葫蘆”符號中的宗教學意義，是從文本考證、神話傳說、凡俗生活、科學知識等多方面被解構的。

詳實縝密的解構過程出現了儀式和大量神話，這些儀式和神話是按照宗教研究的需要而出現的，即按宗教現象的結構關聯。宗教現象學的奠基人范·德·列歐認為，對宗教現象的處理，應該是按照現象之間的結構關聯而不是按因果關係進行分類，將可歸為同一秩序的現象放在一起，而不同類型的現象分開來。吉瑞德

先生在對中國及至世界的宗教現象進行分類時即如此，離開直線式的因果關係，又不是以簡單的歷史進路即按歷史時代為序的，有鑒於此，我們需要努力去把握吉瑞德先生列出的看似分裂的宗教現象和無直接關聯的神話中所揭示出的共有結構，把握夾雜了文化、文獻和歷史等作成的“餛飩”。如是，方可知道吉瑞德先生是如何像庖丁一樣游走於文化間，破譯了“混沌”和“葫蘆”等的結構與意義，重新拼回那個咧嘴傻笑的混沌。

作為超越了曾經的東方主義和歐洲中心主義的伊利亞德先生的學生，吉瑞德先生和其師一樣，關注東方宗教，但目的不在於以東方反襯西方的“先進”，相反，他意圖從宗教對話中尋找人類的共通性，在該書中，他最終支持並且證明不同文化有著相通的本體論和宗教學意向，這吉瑞德先生研究的第三步，即揭示道教想象的普遍意義和它對世界宗教史研究的意義。他通過與世界文化的比照，揭示出東西方潛藏著的宇宙論——被國王的部下打碎的“蛋頭兒”，就是中國那開竅的混沌——這種宇宙論不僅構成了道教救贖神話的理論基礎，也成為其他文化的宗教基礎。

在收集大量神話及已有神話研究的基礎上，吉瑞德先生從世界文化的神話中同樣發現了與混沌主題相關的神話類型。由此，道教不再是一個孤立於東方一隅的落後迷信的宗教，而是世界宗教叢林中的一棵大樹，它也映照出世界宗教的普遍意義。

本書第三編中，吉瑞德先生將第二編研究所得的混沌神話認識及由混沌神話引出來的其他神話置於世界神話中進行對照，分析了世界文化中與混沌主題相關的神話類型，卵神話、葫蘆神話和洪水神話、動物祖先神話、宇宙巨人神話等都和混沌神話一樣，隱含著對宇宙、人類的起源和再生的思考，還曾有過相同的設想：即

宇宙和人類都源起於混沌，任何形式的創世都應取決於世界絕對之“始”時確定的程式，人類的結構和意義也需遵照宇宙演化規律，人類能永恒存在的原因在於他們模仿了宇宙創世，周而復始地死亡而回到起點。正是在此基礎上，吉瑞德先生在第四編中，總結出散亂的中國神話中隱藏著的與世界其他神話一樣的結構：世界各地神話中都存在一個“三”，人類在永遠地向“三”復返。後世傳統與當代文學都驗證了這一點：西方傳統中也有著像混沌和動物祖先一樣的野人或者愚者形象，他們既是創造者，又是破壞者，他們預示著生殖繁育，却又是惡魔，是在深冬夜晚狂歡時回來的亡靈。

作者將混沌置於中國文化之林中，揭示了混沌體現了包含著“二”與“一”的“三”，“三”的“神聖”即體現於餃子、葫蘆這些“世俗”中，“神聖”即存在於有著相對固定結構的“世俗”。吉瑞德先生的研究最終證實了其師伊利亞德所揭示的結構，其對道教的研究也呈現了道教的普遍性意義。

如此可見，吉瑞德先生延續了其師將宗教現象學與宗教史學相結合的進路，即將宗教現象的研究和解釋與中國上古史的背景結合起來，他的比較宗教學在其師的基礎上走得更深更遠，他抵達道教的開端去把握道教的本質，並在道教煉丹術與西方冶金術的對照中驗證了這一研究，發現了道教的具有普遍性的結構和意義，在突破歐洲文化中心主義的路上貢獻了自己的觀點。

該書材料之詳實、推理之細密、對前代學者相關研究的系統梳理、對宗教現象學和宗教歷史學研究進路的結合，在小小的一序中，尚不足以闡明，其更為詳盡的特點，筆者擬於別處單獨行文以說明，作為一個曾從文學角度進入《莊子》而後又進入道教學研究

之門的讀者，筆者更願意揭示本書對筆者個人的啓示和作用，相信這也將是其他讀者能够從此中獲得的。

最直觀的感受，是吉瑞德先生在比較研究中展示的宏闊視野。吉瑞德先生寫作此書時，比較宗教學的意義尚在混沌中若隱若現，幾十年後的中國，各種“比較”學在中國已經自成學科，但仍時有質疑——比較的意義是什麼？吉瑞德先生此書可謂一個響亮的回答，它證明了吉瑞德先生的想法：“祇有聯繫宗教比較學史纔能全面理解早期中國傳統。”這樣的提議不僅是“需要何等勇氣”，也是富有遠見的回答。本書研究表明，讓中國文學、哲學和文化置於世界文化之林，在比照中呈現出它的深層意義，以此讓我們對本民族的宇宙觀、思維方式有更深入的瞭解，這是對自己文化的科學態度。可以說，祇有民族的，纔是世界的；另一方面，祇有在世界的鏡子中，纔能更為清晰地折射出民族的一面。中國的比較宗教學研究，更是應該吸納本書的理論及方法。

比較研究是吉瑞德先生的方法，其目的則在於直探道教的本源，故此，其對道教學的意義更為直接，對中國早期道教與後期道教關係的認識甚至內外丹的統一都提供了重要見解。

老莊和後起道教的關係是世界道教學中的重要課題。不少中國學者曾認為老莊是哲學經典，它們纔是中國思想的精華；相比之下，道教則是低俗的、封建的、迷信的。西方後起的漢學家如許理和等所見則異，他們堅持老莊中的神秘主義和宗教意義，但缺少強有力的推斷和證據。當前中國道學界，“道家”與“道教”雖然已經囊括在“道學”這一大範圍下，但“道家”與“道教”間的聯繫仍難於落在實處、細處，吉瑞德先生的研究則在這方面提供了有力的證據。

本書有力地證明，早期道教典籍保留了對“復始”的闡述，這種“復始”也就是後來道教儀式的結構。早期道教神話強調史前巨人祖先、世界和人體在微觀與宏觀上的相應，所有這些都融匯於“道”之一“體”中，而這與後來道教的冥想沉思理論和禮儀實踐有直接關聯，道士在冥想時的所作所為和所體驗者都潛在地與宇宙演化故事或思想有關。即使二者在文本詮釋和應用上有明顯不同，但它們用於表達與“復始”意義和方法相關的救贖意向的符號是內在一致的，後期道教冥想儀式的內在意義和形式與早期道教神秘主義的神學邏輯和結構的基礎是相近的，其間表現出一種連續性。不僅如此，後來的正統道教在很大程度上是對民間宗教實行創造性轉化，也是承早期文本的開創的創造性轉化神話的傳統。

於道教來說，早期道教文本與後起道教的關係，恰好詮釋了宗教發展過程中的普遍現象：核心的、基本的宗教信仰是開放的，與之相關的宗教詮釋和形式則是處在不斷變化之中，以此，吉瑞德一書的研究對如何認識不同時期的宗教之間的關係也有所啟發。這種對宗教關係的認識也使吉瑞德先生還有其他創見，例如對內丹和外丹的認識，他跳出學界常有的認識，從二者共有的結構中發現了內外丹救贖意義的一致，對內外丹的研究無疑也富有啟發。

復次，筆者認為，為探及文化源頭，本書中有大量的神話研究，以此，本書對神話學者來說同樣有文獻價值和方法論意義。

在研究道教混沌神話學的過程中，吉瑞德先生收集了不同神話如混沌神話、伏波神話、盤瓠神話還有馮夷神話等，採納了張光直等前輩學者的研究成果，使得本書即使對神話研究者來說，也富於文獻意義。這種文獻意義表現在作者大量地收集梳理了前人神話學研究成果，鮑克蘭、艾伯華、馬伯樂、康德謨、石泰安等對神話