

中国方术续考

李零 著

東方出版社

“关公战秦琼”的可行性研究

(代 前 言)

早就应该告别方术。只是为了弥补《中国方术考》留下的各种遗憾，只是为了追论层出不穷的考古发现，在等待再版的同时，我又写了这本《中国方术续考》。本书与它的前身一样，也是以考古材料为主，也是讨论早期方术，但不同点是，结构比较松散，思路比较开阔。我自己的感觉是，它比前书更接近我想讨论的“绝地天通”（我在《中国方术考》再版前言中计划要写的三个题目之一）。

一、古今可以比较吗？

在本书中，我想贯穿我对“现代化”的古代思考，一个可能会被视为荒诞的念头。

首先，读者不难发现，在本书中，我的“时间观念”很差，差到常常淆乱古今，竟把考古学家才关心的时段和我们正在“走向富强”的时代相提并论。我并不相信历史学家告诉我的基本常识：“现代”和“古代”绝不可同日而语。我不但怀疑“现代化”的高贵出身，也怀疑“现代化”的绝对优越。比如我对“黄赌

毒”一类问题的讨论（见本书的《卜筮同源》、《药毒一家》），比如我用“方术”消解“科学”，“礼仪”消解“宗教”（见本书的《天地悠悠》、《秦汉礼仪中的宗教》），想法都是如此。人以为同者，我或以为不同；人以为不同者，我或以为同^①。

当然，我也并非成心跟历史学家找茬，或如时下愤青者流刻意要去颠覆什么。我只是觉得过去的“时间表”虽貌似有理，可简单的事实都摆不进去。

小时候读历史，咱们都受过教育。有很多观念，在别人在自己，都是根深蒂固。谁都知道我们有个很大的“时间表”，甭管地球上的哪个角落，也甭管两地之间有没有传播，任何事情的发生都得遵循“规律”，就像春生夏长、秋收冬藏，什么时候该有什么物质水平，什么时候该有什么社会形态，什么时候该有什么思想文化，多少总得有点“同步性”。即便冬天开花，夏天降雪，偶尔也有例外（考古学不断告诉我们这样的例外），但事情总得八九不离十，绝不能离谱太远。学者称为“综合年代学”。有人说，如此教学，大概只有我们这儿，只有讲马克思主义的地方，那可错了。不信，您可以到台北故宫看看，那栋建筑的一层有个展览，叫“华夏文化与世界文化之关系”，专门就是讲哪一年或哪些年世界上的不同地方都发生了什么，一样有这种“综合年代学”，一样有我们坐在电视机前，通过卫星天线才能找到的感觉。我们的“时间表”是现代“时间表”。大家对这个“时间表”，见

^① 我所怀疑的与其说是我们自己的历史学（其实是被西方现代化过，也曾摩登而随即陈旧的中国历史学），还不如说是西方历史学（19世纪以来，包括马克思主义历史学，花样翻新而初衷不改的西方历史学）。

仁见智，或许不同，可是谁都相信，事情总是螺旋上升，加速发展，甭管分三段五段，“现代”（或曰“近代”）是一段，“传统”是一段，这是基本划分（80年代流行“与传统决裂”，90年代流行“宏扬传统文化”，其说则异，其心则一）。所以我们要讲比较，当然只能是“同期比较”。不同时期，特别是“现代”和“古代”，肯定没法比。一定要比，那也像乞丐和龙王比宝，优劣悬殊大到不可想像。比也等于没比。

听侯宝林说相声，谁都知道，“关公战秦琼”是很可笑的事：一个汉季之人，一个唐初之人，他俩怎么交手？可是“使李将军逢高皇帝”，或“亚瑟王宫廷中的美国佬”，并非全是文学想像^①，即使在咱们每个人的头脑里，也是随时随地都会发生，任你任我都控制不住。比如我还记得，文革中有一个“反革命事件”，著名的“伊林·涿西事件”。1966年9月15日，林彪在天安门城楼上讲话，尖着嗓子讲话。他说“马克思列宁主义的书那么多，读不完，他们离我们又那么远。在马克思列宁的经典著作中，我们要百分之九十九地学习毛泽东著作”〔案：后两句话有语病〕，“毛主席比马克思、恩格斯、列宁、斯大林高得多”。当时有两个

^① “故事新编”不仅是很重要的文学形式，也是很重要的历史形式。这样的套路，美国电影玩得正欢（如新《灰姑娘》和新《小红帽》之类）：故事的场景就在眼前，新得不能再新，只有故事的胚子还是老的。这是一种“新编”。还有一种是淡化背景，突出人物：咱们老百姓，谁坐天下，都得吃饭睡觉娶媳妇生孩子，你在神祖面前拜天地还是在毛主席像前拜天地，效果都一样。比如我们的京剧，它的服装道具，时不分古今，地不分南北，漫画最厉害的反而是背景。两种“新编”都属于“气死历史学家”，但对历史学家实在很有启发（“新编”也是“还原”）。

农大附中的学生胆子真大，他们化名“伊林·漆西”，在清华大学贴大字报，说敬爱的林副主席，您这话可不太合适，也违反马列主义，今人不比古人高，古人不比今人傻（大意）。这话几乎送了他们的命（差点被他们的同学塞进冰窟窿）。还有回忆奥运史，类似的比较也很多。比如跳高、跳远、赛跑、游泳，只要有时间可以掐表，有距离可以丈量，甭管你是什么时候的人，都可以立决高下。这对我们的想像是巨大鼓舞。人越跑越快，越跳越高，这不是明摆着的吗？所以推而广之，就连竞技体育我们也敢这么想。如最近美国篮坛巨星（昔日的巨星）贾巴尔上咱们这儿访问，记者向他提问，说你和乔丹谁强。他不好回答，别人也不好回答（让现在的贾巴尔跟现在的乔丹比太不公平，让现在的乔丹跟当年的贾巴尔比又绝无可能），可比的想法却深入人心，没人觉得荒诞^①。

八九年前，因为在学校讲《孙子兵法》，我曾把英国战略家哈特为格里菲斯《孙子兵法》英译本写的序言念给学生听。哈特说：“《孙子兵法》在论‘战争艺术’的作品中出现最早，但其因阔深远，却迄无超越者。此书真可谓集运用之妙的大成。在以往所有的军事思想家当中，只有克劳塞维茨可与之相比，但就连他也比孙子要‘过时’，显得有点古老陈旧，尽管他著书立说比孙子晚了两千多年。孙子有更清晰的眼光，更深刻的见解，和可以

^① 和体育史上的“进步观念”相似，我们的“进步观念”也是建立在可供比较、可供计算的“发明记录”和“生产力水平”之上。至于其他方面，我们还缺乏共识。虽然有人说，我们一定会找到某种“换算方法”，可是不问环境，不问难度，不抱设身处地“了解之同情”，“比较”又有什么意义？

垂之永久的魅力”^①，这样的话，学生爱听，我也爱听，但并不相信。当时我说，他可真把孙子给吹神了，神得都让咱们不好意思，大家别当真。可是后来书读得多了一点，我才发现，哈特的“溢美之辞”倒也不无道理。因为西方的兵法有什么呢？古典时代，他们是拿史书当兵书，拿战例当兵书；中世纪也没什么像样的书，除了军制、阵法、器械之类，乏善可陈^②。他们的兵书确实是到19世纪才成气候^③。克劳塞维茨的《战争论》有两个背景。一是平民将帅拿破仑（《红与黑》中于连崇拜的对象）不守贵族战法，把普鲁士打得落花流水，克劳塞维茨被俘，有奇耻大辱。他是受了这个刺激才写《战争论》。二是他有德国古典哲学的训练，学过康德，擅长思辨，对军旅之事有战略眼光。《孙子》和《战争论》的年代当然相差很远，但背景却有类似之处。它的横空出世，也是因为两条，一是“兵不厌诈”对贵族战法的挑战，二是诸子百家的思想活跃。哈特要比，他不拿此公比，又拿谁来比呢？

这也可以算“关公战秦琼”。类似的例子还有很多很多。

① Samuel B. Griffith, *Sun Tzu, The Art of War*, Foreword by B. H. Liddell Hart, Oxford University Press, 1963. 哈特序，我作有译文，以《回到〈孙子〉》为题发表于《孙子学刊》1992年4期，12-13页。

② 如希腊：希罗多德的《希腊波斯战争史》、修希底德的《伯罗奔尼撒战争史》、色诺芬的《远征记》；罗马：弗龙蒂乌努斯的《谋略》、韦格蒂乌斯的《兵法简述》（以上均有汉译本）。我们也有这类兵书，如司马彪《战略》、李筌《阡外春秋》、胡林翼《读史兵略》（《汉书·艺文志》著录的《兵春秋》可能是类似的书）。参看 Gerard Chaliand, *The Art of War in World History*, University of California Press, 1994.

③ 西方的“现代化”，很多“制度发明”和“精神创造”都在19世纪。

二、中西的三大不同

本书是讨论中国方术。中国以外，语言不灵，知识贫乏，我不敢做比较研究。但我们研究自己，是不是真的就没有比较，那也不是。粗糙的想法还是有一点。

小时候读历史，我们总是习惯于相信，中国和西方在“现代”以前有相似进程^①；后来我们停滞不前，让他们一个加速跑甩在后面。这是基本的“同”和“不同”。等我年龄大一点，我才发现，所谓“世界史”，它的拼凑很勉强。明明大不相同，空间悬隔，没事，只要时间相近，就可以凑一堆、搁一块，对照参看。相反，即使酷为相似，如果时间拉得太长，分属“现代”和“古代”，则拒绝比较，一定要比，也是早了不行晚了不是（不是嫌其“早熟”，就是恨其“停滞”）。我看，这种想法很有问题，恐怕远不如利玛窦下车伊始的“第一印象”（见本书的《利玛窦与“三首巨怪”》）或伏尔泰道听途说的“好心误读”更近真相。

因为他们对差异的感受比较新鲜，不像后来的我们，看见了也说没看见。

在我看来，中国和西方差异大，不是一时半会儿大，而是从始至终大，但两者仍有可比之处。它们的不同，有些是配方的不

^① 当然，在缺乏比较或难以比较的情况下，西方史学家也使用过“东方”或“亚细亚”这类含混不清的概念，如以大河灌溉、农村公社、专制主义为我们的特点。中国史学界的“封建专制主义”一词就是以他们对我们的印象（专制主义）和我们对他们的印象（封建主义）拼凑而成。这是非常荒诞的一个词。

同，药味其实差不多；或者像翻毛大衣里外穿，你可以把毛面穿在外面，也可以把毛面穿在里面，大衣有两个面还是一样的。比如欧洲和我们，两者都有自己的宗教传统和国家形态，都有整合政教，变血缘组织为地缘组织，把后者做大的过程；为了消弥种族、文化和宗教的冲突，为了超越小社群的狭隘和局限，双方都有“大一统”的冲动（由酋豪而王，由王而帝）。但最简单的对比可以告诉我们，两者的取径实大不相同。我们中国，从前也是小国寡民，也是封建诸侯，但两千多年前就有法典化的统一民族国家，发达的文官政治（郡县制度和察举考核制度）和涉及广泛、推行普遍的标准化。这和欧洲历史的对比很强烈。17世纪，西方传教士到中国，他们看中国像罗马，是把中国当他们的“过去”（文艺复兴后的欧洲看中国，他们想到的是自己的“古代”）。而18世纪，欧洲正在做和准备做类似中国的事情（如政教分离，建立文官政治等），启蒙思想家对中国一见倾心，他们又把中国当他们的“未来”（可见欧洲受惠中国，并不仅仅是“四大发明”，也包括制度创设）。19世纪以来，全球扩张的欧洲搭上时代快车，“羽翼已就，横绝四海”，他们才不把中国放在眼里，我们才对他们无可奈何。现在的“全球化”是西方的“全球化”，特别是美国的“全球化”。但欧洲由“王道”进于“帝道”一直步履艰难。他们虽然也有希腊化时代，也有疆域不小的罗马帝国，也有御守北边的长城（哈德良长城），但他们的帝国都是昙花一现。我们的“帝国主义”从秦到清，两千多年相沿不改，“万里长城永不倒”。而他们的“帝国主义”在历史上很不发达，发达起来是在我们衰落之后。即使今天，欧洲也还是小国林立国王一大堆（比任何一洲的国王都多），车不同轨（英国的车左行，大陆的车右行），书不同文（巴比伦塔的问题比哪儿都严重），米

尺和英尺打架，公斤同英磅冲突，欧元也是从今年才刚刚启动（欧洲统一自钱始）。怎么看怎么让人觉得，欧洲貌似年轻而其实古老，中国貌似古老而其实年轻^①。两者的制度发明，内容相似的发明，几乎样样都有“时间差”，空当儿很长的“时间错位”。真正的对话反而是在“古代”和“现代”之间。

欧洲和中国不同，首先是政教关系不同。我想讨论的“绝地天通”，“天”是宗教，“地”是国家。他们是“天”包“地”，我们是“地”包“天”。中国的“大一统”首先是国家“大一统”，其次是文化“大一统”，全是世俗意义上的“大一统”。宗教“大一统”，汉武帝试过，很不成功（见本书的《秦汉礼仪中的宗教》），只能摆在国家下边，取多元化的发展趋势（如同今日美国的情况）。我们这样做，要按他们的宗教规定，那是成何体统？但从国家主义的观点看，却是好处多多，不但各种宗教可以和平共处（我们的传统是“三教合流”，各种宗教的混融很厉害），而且个人选择的余地也比较大（可以同时信好几个宗教。不像西方，信仰不同，剑拔弩张；彼此相爱，婚都结不了）。西方没有我们这样的“大一统”，他们只有宗教“大一统”。他们的宗教，整个地中海地区的大宗教（犹太教、基督教、伊斯兰教）都是普世性的宗教，超国家的大宗教^②，对内缺乏宽容，对外强加于人，不但有宗教裁判，而且有宗教战争（上述三教有同源关系，但打得最

^① 年龄大的不一定辈分就大，年龄小的也不一定辈分就小。在农村，老头管小孩叫爷爷的事并不少见。

^② 犹太教是亡国绝祀之教，除战后的以色列，一向没有国家可以依托。它和从它派生的基督教和伊斯兰教都有“超国家”的性质。

凶就是他们，至今仍是国际争端的“老大难”），和我们大不一样（他们只有“传教”没有“取经”，我们只有“取经”没有“传教”）。

中国和欧洲很不一样，还有一个方面是贵族传统。他们的“小国林立，国王一大堆”，如果同我们比，无论西洋史家，还是中国学者，只要不带偏见，马上想到的都是中国早期的格局，而不是秦始皇以后的格局。中国的格局，春秋和春秋以前也是贵族的天下：国君是贵族，卿大夫是贵族，士也是贵族子弟。“打仗亲兄弟，上阵父子兵”，凡是披坚执锐的武士（无论将帅还是士兵）都是一色儿的贵族。我们的官制，从趋势上讲，“天官”（与宗教和礼仪有关的职官）不如“地官”（与行政和军事有关的职官），武官不如文官。四民之序是“士农工商”，其中没有僧侣。中国的“刹帝利”（武士）地位很高，本来就不在“婆罗门”（僧侣）之下（至少从商代已如此），后来平民当兵，可以凭军功取爵，贵族变平民，平民变贵族，容易得很。战国以来，中国不但有平民卿相，后来就连皇帝都可能出身草莽。陈胜说“王侯将相，宁有种乎”，这是我们的传统。中国贵族传统的崩溃相当早，和西方的时间差至少在两千年以上。秦代以下，虽然帝室不废、门阀世族也曾显赫一时，但他们并不是欧式贵族。欧式贵族是来自部落酋豪，是来自蛮族武士，和我们大不一样。

此外，中国的“造反”或曰“农民战争”也很有特色。有人说，这是“五朵金花”，已经过时，不值得研究，我不同意^①。因为同西方相比，我们中国的“造反”实在太有特色：一是“合

^① 过去对“农民战争”只讲正面，不讲负面，当然不妥。但现在有人说它是“痞子运动”，也大谬不然。

理性”强（在道统、法统两方面都留有余地），二是“周期性”强（二百年必有一回）。我们的老百姓就像惯坏的小孩，打也打过多少回，哄也哄过多少遍，软硬不吃，什么都不怵。只要他们乐意，神圣和正义总在他们这一边^①。这种平民传统，和欧洲大不一样。欧洲的老百姓，一畏神鬼，二怕贵族，没有文化，没有武器，没有组织，不像我们的“造反”，官、绅、士三位一体，上有领导，下有群众，要文有文，要武有武（从宋江、林冲到武松、李逵，一应俱全），政权的替代系统（或潜在的备用政权）早就装在社会硬盘上，只要时机一到，随时可以启动。它不仅是有颠覆性和破坏性的反体制因素，也是社会再造和改朝换代的工具（实际上是起制衡作用，等于保险装置）^②。

这“三大不同”的比较都是上下几千年，纵横数万里，以我的能力，甭说深入研究，就连皮毛都谈不上。但我相信，中西比较的首要前提就是要打乱原来的时间表。原来认为不可比较的，现在恰恰要认真比较。

我说的“中国古代的‘现代化’”就是属于这样的比较。

三、阴阳割昏晓

在我的这本小书中，还有一个欲说还休、不敢深入的领域，

① 在小说中，孙悟空大闹天官，谁也管不了，原因是他很不虔诚（只跟菩提祖师学过点法术）。虽然在生活中，宗教也是造反的重要武器。

② 西方人说阿提拉是“上帝的鞭子”。如果说上帝要惩罚我们的文明，那么他手里拿着的就是两条鞭子，一条是蛮族入侵，一条是造反有理。我们的内忧与外患总是与时俱来。

那就是清末以来日益引起学者关注的“边疆史地研究”和“边疆考古研究”（按拉铁摩尔的说法，这是“亚帝国主义”的产物）。这也是牵动全局的大问题^①。比如我对胡巫、翁仲、突厥方向、密教房中术的讨论都涉及到这一方面（见本书的《先秦两汉文字中的“巫”》、《秦汉礼仪中的宗教》、《说早期地图的方向》、《东汉魏晋南北朝房中经典流派考》）。

时间的讨论需要地理眼光。

打开地图，在东半球的北部，即这个世界上最热闹的地方，我们可以发现一幅有趣的“阴阳图”。这个图的中间是一条由高原、荒漠、绿洲、草原连缀而成的干旱带^②，就像太极图上分割阴阳的曲线。曲线从北非的撒哈拉沙漠、西亚的阿拉伯沙漠，经伊朗高原和土耳其斯坦，进入地形复杂的欧亚草原，主要是伊斯兰世界（居民以阿拉伯民族和突厥民族为主），是“骑马民族”活动的走廊^③。走廊的两侧是农业文明。左侧即“阴阳图”的阴面，是欧洲各国，是西方，是基督教世界（犹太教夹处其中）。

① 本世纪中国的“五大发现”，三大发现（西域汉简、敦煌遗书和古外族遗文）都与西方探险有关。中国的学术是借这些发现而与国际汉学接轨。从此，我们才明白，满、蒙、回、藏不仅是中国疆域之半，也是中国历史之半。“二十五史从何说起”？首先就得从这一大块说起。

② 这条干旱带只有一部分与北半球的“回归荒漠带”（地球上的沙漠和荒原主要分布于南北回归线上，故称）重合，即撒哈拉沙漠和阿拉伯沙漠，其他高纬度的荒漠则是由亚洲中西部的高山峻岭阻断太平洋和印度洋的暖湿气流而造成（这是世界上纬度最高的荒漠）。

③ 世界上最灿烂辉煌的宗教文化，最豪华奢侈的商品货物，最血腥野蛮的掠夺战争，都是沿着这条走廊，由马匹和驼队向两厢传播，就像海路和舟楫在我们更熟悉的那个“现代化”过程中所起的作用一样。

右侧即“阴阳图”的阳面，是中、印等国，信仰比较复杂。佛教是这一区域最有“世界性”的宗教，但远不如另外两个区域那么清一色：印度是佛教的发祥地，但现在是以印度教的居民最多；中国也是佛教的主要传播区，但中国的宗教一直是多元化。我手边有本地图册，它讲各国居民信什么教，全都一清二楚，惟独中国，是作六个字，叫“宗教信仰自由”。

佛教和基督教是从这条干旱带的两侧发源，分别向东和向西传播，中间留下后起的伊斯兰教。这种局面和“野蛮化”有关（“野蛮化”当然是农业民族的话语，这里虽用旧名，但并无贬义）。

对比中国和西方，我们不难发现，两者都有“螳螂捕蝉，黄雀在后”的“野蛮化”过程。但“野蛮化”和“文明化”是互动过程。欧洲和中国，它们的文明源头，都在上述干旱带的边缘，在这些边缘的大河地区（“夷夏”、“胡汉”实为孪生关系）。各大宗教的发源地也在附近。他们的干旱带是在南在东，我们的干旱带是在西在北，文明、野蛮的消长，顺序不太一样。前者的“文明化”是自南而北，“野蛮化”是自北而南。西亚、北非是“蝉”，希腊、罗马是“螳螂”，日尔曼是“黄雀”^①。我们的“文明化”是怎么一回事，现在还值得研究，但“野蛮化”的问题一样很突出。司马迁说“夫作事者必于东南，收其功实者常于西北”（《史记·六国年表》）。西北征服东南，东南腐化西北，总是一波未平，一波又起。中国历史上也有“野蛮化”，但我们对“野

^① 日尔曼地区（日尔曼尼亚）略相当于中国的东北。匈奴、突厥、蒙古人的草原帝国厕身其间，对欧亚两洲的“野蛮化”都有影响。

蛮化”的抵抗和吸纳比他们成功。他们的“野蛮化”是文明臻于腐败后的大换血，原来的文明被摧毁、打断、遗忘，变成“失落的文明”。我们的“野蛮化”，宋以前是南北推移^①，宋以后是轮流坐庄，疗程长而药效缓，后来的文明与原来的文明不但前后相接，而且“腐化”与“征服”相比，总是略占上风（“腐化”是“文明”的基本标志）。

上面的“三大不同”和这样的地理背景是什么关系？和“文明”、“野蛮”的互动模型是什么关系？我经常在想（只是想，并不是研究——这辈子都不敢研究）。有些想法当然会影响到本书的研究。

*

*

*

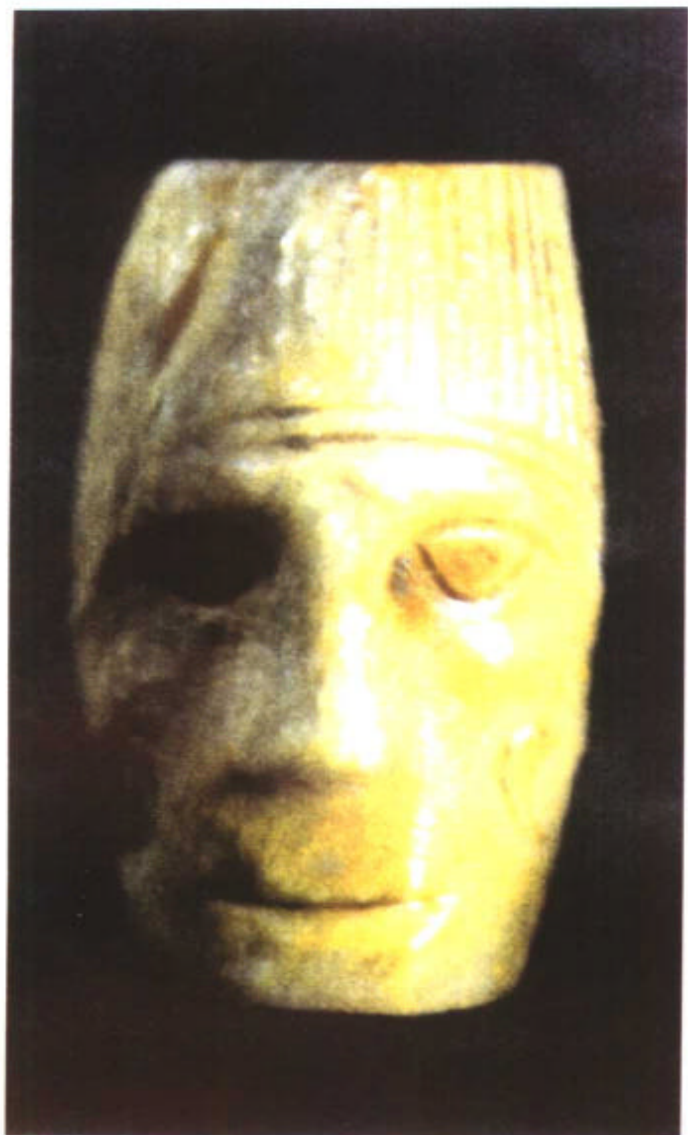
我知道，学术是个只有内行才配进入的天堂，但外行的想法对我一点也不次要（与天堂相比，我更想呆在地上）。

当我写作此序时，我曾犹豫再三：我是把自己的幼稚想法和盘托出呢，还是把它们悄悄藏在心里？

藏拙不如献丑。我把我的思考，不揣浅陋地写在这本小书的前面。

1999年4月11日写于北京蓟门里寓所，
时当北约狂轰滥炸南斯拉夫之际。

^① 中国的南北对抗，先秦两汉是围绕三条线，一条是“长城线”（约北纬41度左右），即今包头、呼和浩特、集宁、张家口、北京一线；一条是“胡汉推移线”（约北纬38度左右），即今银川、榆林、太原、石家庄一线；一条是“王都线”（约北纬35度左右），即今咸阳、西安、洛阳、郑州一线。汉强，北据长城；胡盛，退守王都。中间那道线是相持地带。两汉以后，其第二和第三条线不断南移。南方的开发与北方入侵有关。



召陈胡巫像



图版二



1.牛河梁第二地点三号祭坛



2.东山嘴石砌建筑群南面的祭坛



1. 东汉翁仲



2. 东汉胡虏像

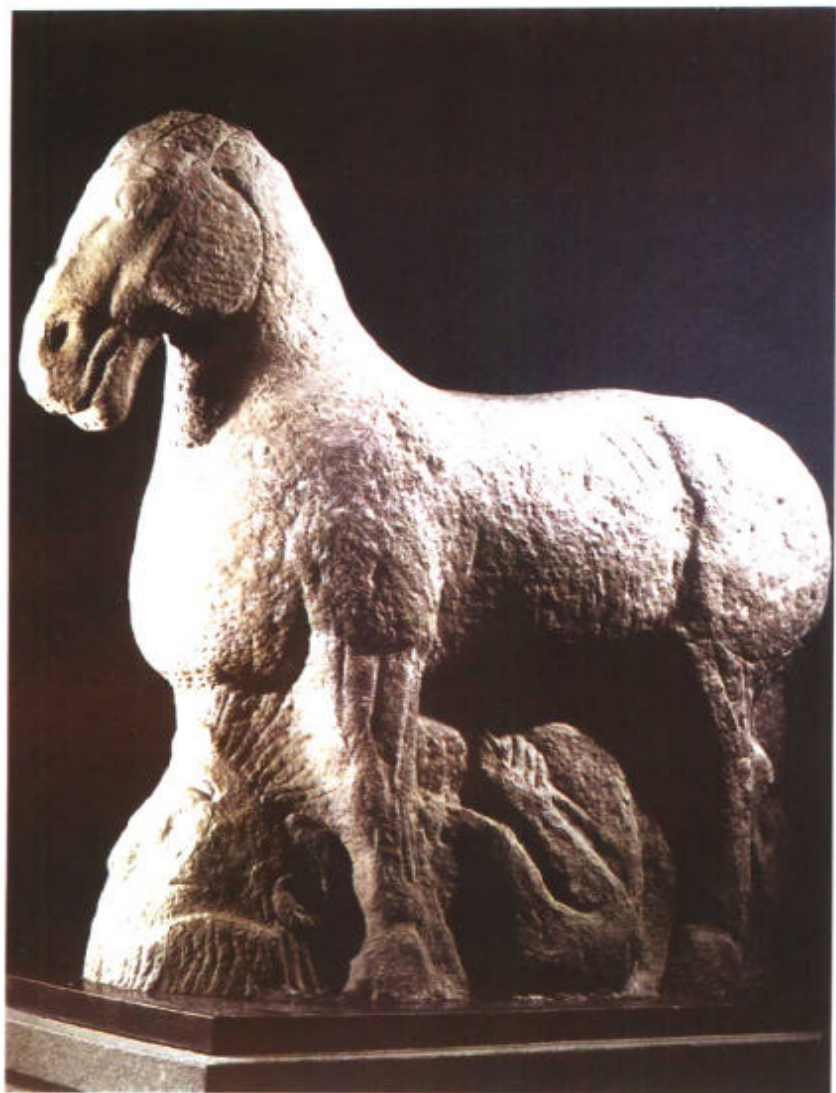
图版四



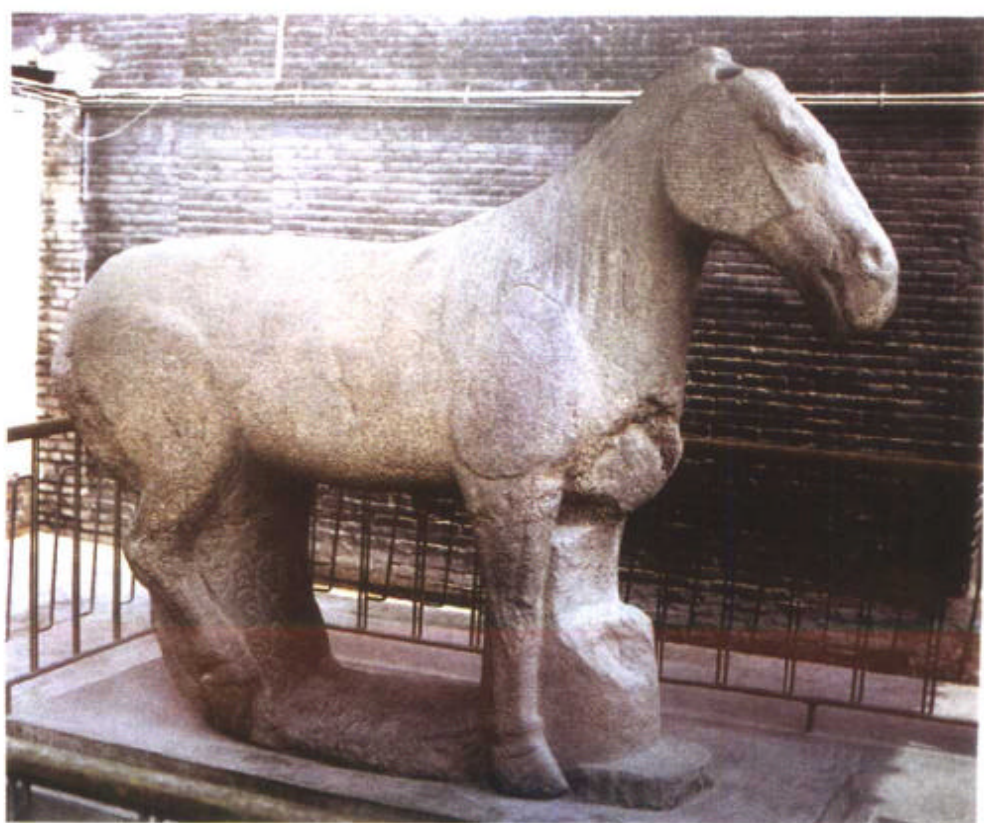
1.草原石人



2.草原鹿石



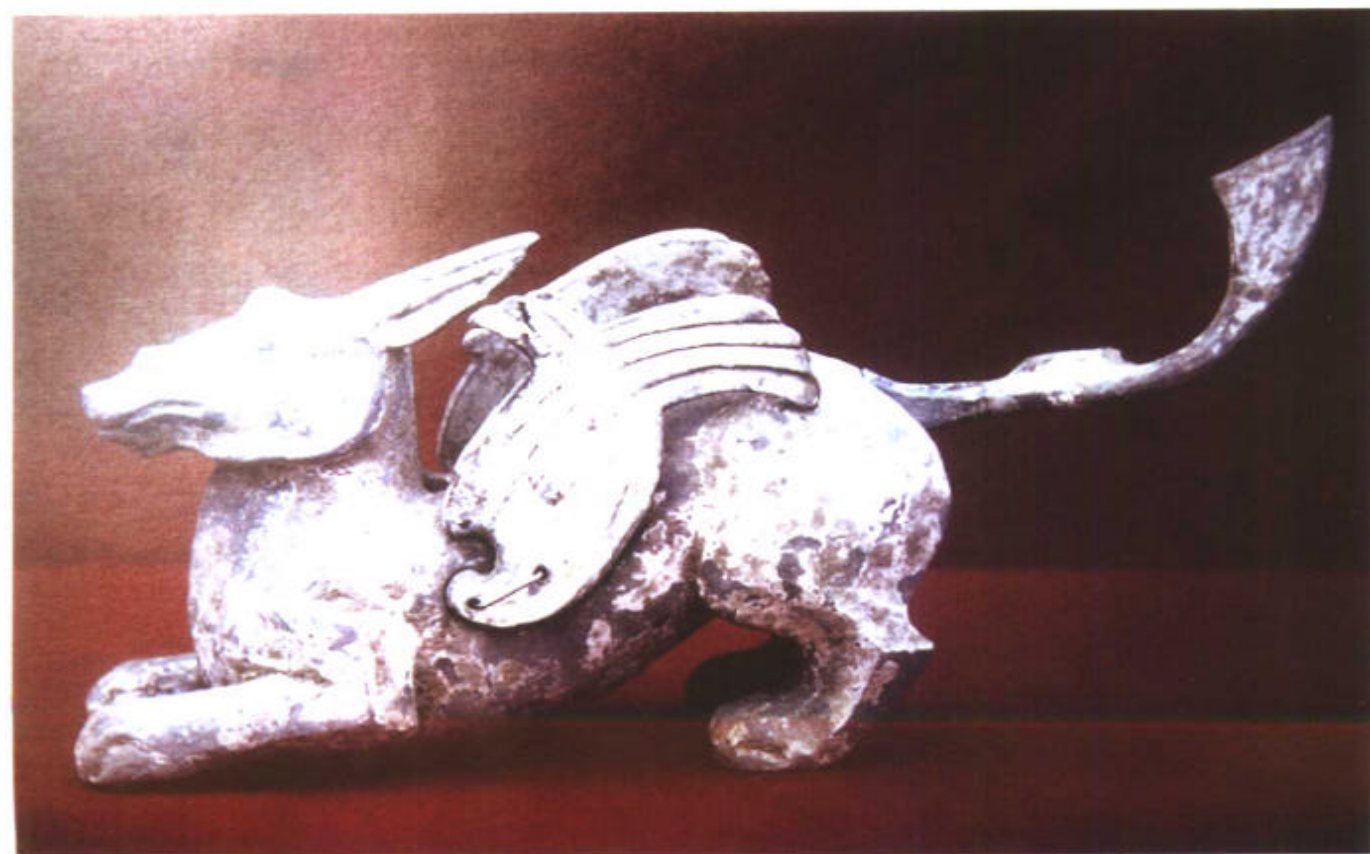
1. 霍去病墓石马



2. 赫连勃勃石马



1.战国中山
国铜有翼
神兽



2.秦铜有翼神兽



1.牛河梁玉龟



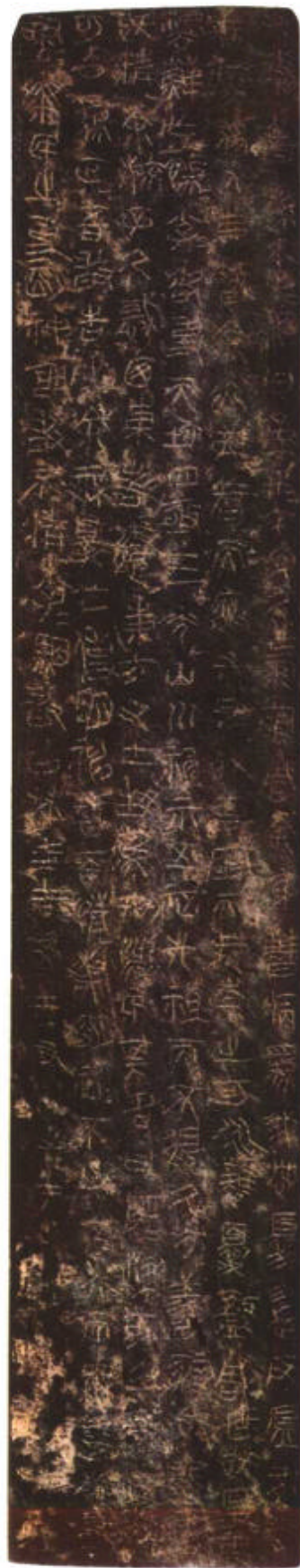
2.琉璃河玉龟



1.西汉阳陵“罗盘石”



2.南越王墓出土五色石



玉版甲



玉版乙



玉版甲正面的铭文

目 录

“关公战秦琼”的可行性研究（代前言）	(1)
图版目录	(4)
插图目录	(6)

方 术 四 题

天地悠悠	(3)
利玛窦与“三首巨怪”	(11)
卜赌同源	(20)
药毒一家	(28)

咬 文 嚼 字

先秦两汉文字史料中的“巫”(上)	(41)
先秦两汉文字史料中的“巫”(下)	(64)

穷原竟委

- 从占卜方法的数字化看阴阳五行说的起源 (83)
 战国秦汉方士流派考 (97)

礼仪为本

- 秦汉礼仪中的宗教 (131)
 秦汉祠時通考 (187)

星官索隐

- “太一”崇拜的考古研究 (207)
 “三一”考 (239)

地书发微

- 中国古代地理的大视野 (255)
 说早期地图的方向 (270)

数术丛谈

- “南龟北骨”说的再认识 (285)
 跳出《周易》看《周易》 (306)
 读几种出土发现的选择类古书 (321)

方技琐语

- 五石考 (341)
 东汉魏晋南北朝房中经典流派考(上) (350)
 东汉魏晋南北朝房中经典流派考(下) (368)

附录一	读银雀山汉简《三十时》	(395)
附录二	读九店楚简《日书》	(416)
附录三	读郭店楚简《太一生水》	(433)
附录四	秦駉祷病玉版的研究	(451)
后 记	(475)

图版目录

- 图版一 召陈胡巫像（中国美术全集编辑委员会《中国美术全集》，雕塑编 1，人民美术出版社，1988年，62页：图89）。
- 图版二 1. 牛河梁第二地点三号祭坛（辽宁省文物考古研究所《牛河梁红山文化遗址与玉器选粹》，文物出版社1997年，79页：图57）；2. 东山嘴石砌建筑群南面的祭坛（同上，94页：图86）。
- 图版三 1. 东汉翁仲（山东邹县孟庙藏。作者摄）；2. 东汉胡虏像（山东石刻艺术博物馆藏。吕常凌编《山东文物精粹》，山东美术出版社1996年，190页：图175）。
- 图版四 1. 草原石人（林梅村先生提供）；2. 草原鹿石（王林山、王博《中国阿尔泰山草原文物》，新疆美术摄影出版社1997年，30页：图43）。
- 图版五 1. 霍去病墓石马（《中国美术全集》雕塑编2，人民美术出版社，1985年，38页：图36）；2. 赫连勃勃石马（同上，雕塑编3，人民美术出版社，1988年，30页：图30）。
- 图版六 1. 战国中山国铜有翼神兽（《中国美术全集》雕塑编1，135页：图166）；2. 秦铜有翼神兽（同上，雕塑编2，34页：图32）。
- 图版七 1. 牛河梁玉龟（《牛河梁红山文化遗址与玉器精粹》，69页：图42）；2. 琉璃河玉龟（赵伏生先生提供）。
- 图版八 1. 西汉阳陵“罗盘石”（李炳武《陕西文物旅游博览》，陕西旅游出版社，1995年，385页）；2. 南越王墓出土五色石（广州市文物管理委员会《西汉南越王墓》，文物出版社1991年，下册，彩版三〇：3）。

图版九 玉版甲（王卫东摄）。

图版十 玉版乙（同上）。

图版十一 玉版甲正面的铭文（同上）。

图版十二 玉版乙背面的铭文（同上）。



方术四题

【说明】这是一组读书札记。初稿是1996年6月10日在台湾中央研究院历史语言研究所的讲演稿。访问结束后，我飞西雅图过暑假，把它扩大改写，分成四篇，发表于《读书》杂志1996年11期和1997年的1-3期。现在收入本书，我又做了一点修改。文后所注即所读书籍。

天 地 悠 悠

在中国的古书中，“方术”是很特殊的一类，说科学不像科学，说宗教不像宗教。我们要想编个词去翻译，造句话去解释，还真不容易。前两年，我写了本《中国方术考》，对古代方术做初步分类，想用材料本身来讲话。但我那本书是本丛考性质的小书，因为细节太多，对阐述思想不利。我不知道我是不是把它的概念讲清楚了。去年夏天，我在洛杉矶和夏德安（Donald J. Harper）教授讨论他给《剑桥中国上古史》（*The Cambridge History of Ancient China*）写的讨论战国方术的稿子，我发现他是用 natural philosophy（自然哲学）和 occult thought（秘术思想）这两个词来讲“方术”。这样的讲法，对西方读者很传神（前者有别于科学，后者有别于宗教，是很微妙的）。但我们把它翻回来，大家还是不懂。

对“方术”的概念，我不能“一言以蔽之”。但近两年不断有人请我讲“方术”，逼我长话短说。现在再讲这个问题，还是可以做一点概括。

“方术”一词，比较明确的用法是见于《后汉书·方术列传》。但这个词却并不始于《方术列传》。例如《史记·秦始皇本纪》提到“文学方术士”，就是合并“文学士”与“方术士”两者而言

之。所谓“方术士”分两种人，一种是“候星气”者（姓名无考），擅长“数术”（详下）；一种是入海求仙，寻献奇药者（如徐福、韩终、卢生、侯生之流），擅长“方技”（详下）。他们的特长正与《方术列传》同，显然有别于列为博士官的周青臣、淳于越等“文学士”。《史记·封禅书》说“萇弘以方事周灵王”，“周人之言方怪者自萇弘”，这种“方”也应当是“方术”。“方术”可以简称“方”，就像这里的“方术士”，后世多称“方士”，道理是一样的。

与“方术”的概念相近，古语有“道术”，今语有“技术”。但“道术”多泛指，可以包括修齐治平的“人文关怀”，好像比它宽了点；“技术”则只限“科学技术”，不包括“迷信”，又比它窄了点。我们最好还是从它的对象来了解它。

“方术”涉及两大问题，一大问题是宇宙，一大问题是生命。宇宙太大，生命太短，真是无可奈何。我们人都有一点控制欲，在外物面前太渺小，就有恐惧感（如看恐怖片，遇巨怪、巨人）；只有缩须弥为芥子，玩天下于股掌，他才感到自豪（如袖珍艺术〈miniature art〉、微缩景观和儿童玩具给人的感觉）。《格列弗游记》讲“大人国”和“小人国”就是我们都有的精神状态。两种状态呈反比关系。比如秦皇汉武，囊括四海，并吞八荒，他们越是向外扩张，就越是惜寿怕死。文人没有领土扩张，但有知识扩张，知道事情太多，也有同样苦恼。比如王勃在《滕王阁序》中就曾大发感慨：

天高地迥，觉宇宙之无穷。

兴尽悲来，识盈虚之有数。

陈子昂在《登幽州台歌》中也悲情咏叹：

前不见古人，后不见来者。

念天地之悠悠，独怆然而涕下。

他们所“伤心”的问题，也就是“方术”所“关心”的问题。古人关心宇宙，乃有“数术”之学；关心生命，乃有“方技”之学。我们这里说的“方术”，也就是“数术”和“方技”的统称。

“数术”，见于《汉书·艺文志》，是专门的知识领域，有《数术略》收其书。《后汉书·方术列传》和《七录》也用“数术”，应是比较早的说法。“数术”也作“术数”，见于《晋中经簿》，则为后世沿用。这里以“数术”为称。

“数术”这个词，很容易让我们想到“数学”或“算术”〔案：夏德安把“数术”译为 calculations and arts，就是取其“计算”之义〕，但它所谓“数”却并不限于数字，还包括“理数”（逻辑）和“命数”（机运）的概念在内；所谓“术”，也不是一般的推算，而是指占卜。当然，古人认为占卜也是“算”，比如大家说诸葛亮“能掐会算”，就是这种“算”，术家常常称为“内算”。

中国古代“数术”门类很多，《汉志·数术略》是分为六类，我看主要是三大类：

（一）占卜。是以推算为主，又分：

（1）星算类。包括天文历算、占星候气、式法选择（用式盘和日书选择时日）等术，大体相当《数术略》的“天文”、“历谱”、“五行”三类〔案：早期天文历算和占星等术不分，这里放在占卜类〕。

（2）卜筮类。包括龟卜（用龟甲占卜）、筮占（用蓍草或筹策占卜）等术，大体相当《数术略》的“蓍龟”类。

（3）杂占类。包括占梦、占耳鸣、占目瞬（占眼睛跳）、占嚏（占打喷嚏）等术，大体相当《数术略》的“杂占”类。这类

占卜与人的心理状态和身体状况有很大关系。当代弗洛伊德创精神分析法就是从释梦入手，古代的释梦也有精神分析的意义。

(二) 相术。古代的“数”和“象”有关，天有天象，地有地形，人有面相手相，宅墓、六畜、刀剑也都各有各的“相”。古人于推算之外，也使用“观”或“相”。其中除观验天象属天文，其他人于相术，《数术略》叫“形法”，自成一类。

(三) 厌劾祠禳。“厌劾”是“厌劾妖祥”，“厌”是镇压之义，“劾”是驱除之义，“妖祥”是鬼怪邪魅。“祠禳”是“祷祠祈禳”，“祷祠”是求告神祖，“祈禳”是禳除凶祟。它与“占卜”类的最后一类有关，在《数术略》中是附于“杂占”类。这类占卜，因为涉及人的心理、病理，往往使用驱邪巫术，它同“方技”中的祝由密不可分，也是比较特殊的一类。

但它们当中，占卜始终是主体性的东西，门派分化最厉害。

“方技”，见于《汉书·艺文志》，也是专门一类，有《方技略》收其书。但《史记·扁鹊仓公列传》已有“方伎”一词，比它更早，只是写法略微不同罢了。“方技”的“方”应同“医方”的概念有关〔案：夏德安把“方技”译为 recipes and techniques，就是取其“药方”或“配方”之义〕。但古人所谓“方”涵盖甚广，不只限于配伍成剂的药方，还泛指各种处方。

中国古代“方技”也有许多门类，《汉志·方技略》是分为四类，我看主要是三大类：

(一) 医药和服食。二者都以“药”为主，只不过前者是以却病延年为主，草木之药为主；后者是以不老成仙为主，金石之药为主。前者大体相当《方技略》的“医经”和“经方”两类，后者则入于《方技略》的“神仙”类。中国炼丹术中的外丹术就

是与后一类内容有关。

(二) 行气、导引、房中。“行气”是“呼吸吐纳之术”(属气功类)，“导引”是“屈伸俯仰之术”(属体操类)，“房中”是“男女交接之术”(属性交类)。其特点是不假外物或“药”，属于“无本生意”。前两种是入于《方技略》的“神仙”类，后一种相当《方技略》的“房中”类(案：《方技略》把“房中”排在“神仙”之前，可能是因为在早期的概念里，“房中”近于医学)。当然这一大类和前一大类也有交叉，例如房中便使用媚药。中国炼丹术中的内丹术就是与这一类内容有关。

(三) 祝由。是一种祝诅术，即用诅咒、符水等巫术为人治病。它同厌劾类的巫术性质相通，也是以驱除邪魅为特点，不同处是厌劾类的巫术对付范围比较广，不限于治病，而祝由是专以治病为主。例如古代有所谓“避兵术”(即所谓“刀枪不入”那一套)就是属于厌劾之术，但它和祝由还不一样。祝由是古代的心理治疗，它和现代的心理治疗有共通之处，就是它们都以心理接受为前提(“信则灵，不信则不灵”)。古人的心理问题是“心里有鬼”，所以装神弄鬼的一套对他们特别灵。

研究古代方术的起源，现在还有许多困难。过去我们的读物主要是宋元以后的东西，现在有不少出土发现(如战国秦汉的简帛和敦煌文书)，可以弥补我们的知识。例如我的《方术考》就是以讨论这类材料为主。虽然到目前为止，我们还讲不清上述各种门类，它们的起源到底有多早，但后世的“大术”原来往往是“小术”，原来的“小术”后世往往是“大术”，这个规律还是值得讲一下。

例如在《汉书·艺文志》中，“数术”是以属于“星算类”占

卜的“天文”、“历谱”、“五行”三类排列最前，门派最多，地位最重要；属于“卜筮类”占卜的“蓍龟”次之；属于“杂占”类占卜和“厌劾祠禳”类的“杂占”又次之；属于“相术类”的“形法”在最后。两汉盛言灾异，天象预报、天气预报、地震预报和灾情预报同时也是政治预报，当然第一类占卜最吃香，但它们在历史上的“得志”先后却正好相反。因为以人类学的知识判断，占梦等术、厌劾等术和相术同原始巫术关系最密切，肯定是最老牌的数术。而考古发现证明，卜约出现于5,500年前，筮约出现于3,500年前，也不晚于商代。星算类的发达反而最后，主要还是在战国秦汉时期。阴阳五行学说的流行就是以此为背景，图讖之说的流行也是以此为背景。同样，“方技”史的发展也有类似情况。在《汉书·艺文志》中，“行气”、“导引”、“房中”和“祝由”类的东西地位要低于“医经”和“经方”，但讲“得志”先后，恐怕也是相反。早期人类缺医少药，天太冷了就抻胳膊踹腿，哪儿不舒服了就来点祝由术，使用“毒药”、“针石”全是后来的事，《素问·上古天真论》把这一点讲得很清楚。

中国的“方术”当然不等于现代的科学技术，但也未必可以称之为“巫术”。就总体而言，它不但同民族志上习见的那种原始巫术（如所谓“萨满教”）有相当距离，而且同战国秦汉时期的巫术也有很大区别。读《周礼》、《史》、《汉》，我们不难发现，战国时期的“巫”，主要是祝宗卜史的属吏，他们多供事于各种祠祭之所，负责祈雨、禳灾、除病、降神一类事，地位并不是很高。技术也主要是围绕着太公射丁侯、苾弘射狸首这类把戏（见《太平御览》卷七三七引《六韬》佚文和《史记·封禅书》），即我们所说数术三类中的最后一类和方技三类中的最后一类，都是层次较低

的方术，即使从内容上看也无法涵盖方术的全部内容。

战国秦汉以降，方术的门类进一步分化。如天文历算同式法选择逐渐疏远，草木之药与金石之药也拉开距离；卜筮分家，卜衰筮兴，等等。宋以来的大趋势是：天文历算和狭义的“数术”分家，自成门类；医药之学也日益排斥房中等术，把它们从史志著录中挤掉。结果是把这些“不登大雅之堂”的东西甩给道教和民间宗教，最后消释混融于明中叶以后传入的西洋科技。

由于中国方术的外部格局和内部格局都是一变再变，后人常常是拿晚期概念去曲解早期。例如就连清代最好的目录学家章学诚在这个问题上都不免糊涂。他在《校讎通义》中曾持“数术附经”之说以非班志，谓“以道器合一求之”，“阴阳”（当作“五行”）、“蓍龟”、“杂占”当附《易经》，“历谱”当附《春秋》，“五行”当附《尚书》，“天文”、“形法”乃后世天文地理之书，应自立门类。这种理解就包含了两方面的曲解：一方面是儒家“人文精神”的曲解，一方面是后世“科学精神”的曲解。

“科学”取代“方术”，“方术”取代“巫术”，都是属于“后来居上”。“科学”把“方术”踩在脚下，“方术”把“巫术”踩在脚下，这是三者的“地层关系”。在人类历史上，凡是分化程度较低，带有混沌色彩，后来被贬斥为“异端”的东西，差不多原来都是“嫡嗣正宗”。只不过由于我们老是“忘本”，所以历史学家才有事做，要我们注意老子早就讲过的道理：

“道”是创造万物的东西，当然也是说不清的东西。如果我们把它说清楚了，它也就不成其为“道”了。

(Donald J. Harper, *Warring States Natural Philosophy and Occult Thought*, September 1995 (待刊))

【补记】在先秦古书中，“方术”有两种含义。一种是对“道术”而言，如《庄子·天下》说“天下之治方术者多矣，皆以其有为不可加矣。古之道术者果恶乎在？曰：无所不在”，“道术”是无所不包的大理论，“方术”只是一隅之术，比较专门和具体。另一种是指治术，如《荀子·尧问》、《韩非子·外储说左上》和《吕氏春秋·不苟》，它们提到的“方术”就都是指统治之术。这些都与我们所说的“方术”不尽相同。我们说的“方术”，是《后汉书·方术列传》讲的“方术”。这样的“方术”，比较早是见于《史记》，如《秦始皇本纪》提到“方术士”，《孝武本纪》说“少翁以方术盖夜致王夫人及灶鬼之貌云”（《封禅书》无“方”字），《方术列传》说“汉武帝颇好方术，天下怀协道艺之士，莫不负策抵掌，顺风而届焉”，李贤注说“《前书》武帝时少翁、栾大等并以方术见”，看来它的“方术”概念是本之《汉书》，《汉书》是本之《史记》。“数术”，除见于《墨子·节用上》（作“数术而起与”），含义比较模糊外，先秦古书多作“术数”。“术数”见于《墨子·非儒下》，《管子》的《形势解》、《明法解》，《韩非子·奸劫弑臣》，《鹖冠子·天则》，皆人主御臣之术，和《汉书·艺文志》的“数术”也不一样。“方技”，见于《墨子·迎敌祠》（作“牧贤大夫及有方技者”），似是技艺之称。古书以“方技”指医药养生之术，如同《汉书·艺文志》所用，年代较早还是《史记·扁鹊仓公列传》，但字作“方伎”。后世以“方术”、“数术”、“方技”指星算、占卜、医药、养生等术，这样的用法似乎是在汉代才固定下来。

利玛窦与“三首巨怪”

最近到香港访问，正是濡暑难消的六月天气。人潮滚滚，热浪滚滚，一出房门，一出车门，轰的一声就把你包围了起来，顿时大汗淋漓。虽然岛外是海阔天空，但楼群之间却只有“一线天”。面对这个“亚洲盆景”，遥想北京、上海，我忽然开始怀念美国的“大好河山”，嫉妒它的野旷天低，房屋道路，平铺直叙。在香港中文大学的演讲中，我从“方术”扯到这个话题，向大家献疑：咱们的“天人合一”究竟在哪里？饶宗颐先生开玩笑说，他的“天人合一”就在家里，就在心里，只要宁心静气打一会儿坐，他就与“天”“合一”了。

“天人合一”据说是我们的一大特色，也是一大优点，可以拯救西方甚至全世界。但这样的“特色”和“优点”到底指什么，我却颇有困惑。比如董仲舒的原话是指天人感应（当时的“政治预报学”），这显然是受当时流行的五行灾异说传染，来源是阴阳数术的传统。这种带神学色彩的观点就不一定有什么“特色”，也不一定有什么“优点”。况且在中国后来的发展中它只是个局部传统（主要是与道教有关的传统）。

涉及古代“中国特色”的讨论，有个说法倒是很重要，这就是张光直先生讲“萨满式文明”专门讨论过的“绝地天通”（见

《国语·楚语下》)。他的人类学阐释对我们大家都很有启发，特别是对研究方术有启发。不过，照我理解，这个故事虽然是讲天地神人的关系，但它却是以追溯职官起源的方式来表达。例如司马迁追溯“太史公”的世系源流，就是从这个故事讲起。

中国古代职官分天、地二官，这个传统可以追溯到西周金文。西周金文中有太史寮和卿事寮，前者就是天官，后者就是地官。天官者，祝宗卜史之属，管通天降神；地官者，三有司之属（司土、司马、司工），管土地民人。后世文献除官分天、地，还有从天、地二官派生的人官和四时、五位之官（见《周礼》六官、《淮南子·天文》、《韩诗外传》卷八、《大戴礼·千乘》），但天、地二官是基本划分。

与官分天、地有关，有个带普遍性的大问题是政教僧俗的关系。同西方相比，中国文明有一大特点，是它的这两个系统分化甚早。属于天官系统的人，正像司马迁讲他爸爸，是“既治天官，不治民”（《史记·太史公自序》），他们只关心“天人之际”、“古今之变”，不参加行政管理；而属于地官系统的人，也都有点孔夫子的脾气，是“不语怪神，罕言性命”（《后汉书·方术列传》），对土地民人以外的事同样不闻不问。中国的祝宗卜史和西方的僧侣祭司不同，他们不仅对行政管理没有支配权，而且相对于地官系统的不断膨胀，地位是呈下降趋势。比如《周礼》就是以相当卿士、宰辅的冢宰为天官，以管土地民人的司徒为地官，而把代表祝宗卜史的宗伯降低为“四时之官”的一种（春官），与从地官分化的司马、司寇、司工并列；汉武帝待司马迁也是如同“倡优”，发起脾气来，可以把他的生殖器割掉。所以不管西方汉学家怎样到处找（比如想方设法把甲骨文中的“王”说成巫师、萨满之类），但至少两千年前，我们就没有埃及、印度或西方的那

种神权统治和以僧侣祭司为第一等级的传统（因此在早期文明的研究上让人有“异军突起”之感）。此外，这种“绝地天通”，在结构的取向上和西方也是大异其趣，简直是“天翻地覆”（宗教和政治的关系是相反的）。我们的治人之道主要是“五族共和”，它是把政治摆在最上面，用来包容种族和宗教。不但一个国家可以设好几个宗教，一个人也可以信好几个宗教（不像巴以、波黑非得你死我活）。这种传统虽然也是一种“合”，但不是“人”与“天”合，而是“人”与“人”合（可仿“虚君共和”而名“虚天共和”）。“绝地天通”，从字面含义讲，本来应叫“天人分裂”，如果一定要说“绝”才是“合”，我倒有点奇怪。

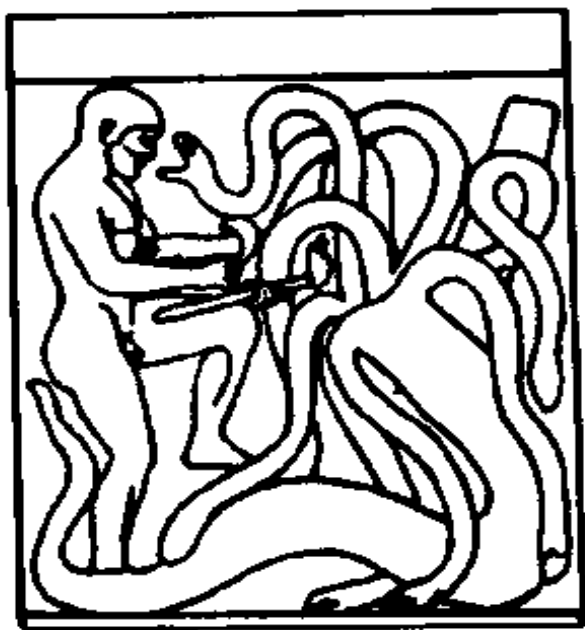
对于认识中国自己的传统，利玛窦（图一）是一面镜子。他于17世纪初来中国传教，是西方汉学的起点。两种文化初次见面，双方都大有误解，但印象的生猛鲜活正可照见彼此的不同。他从澳门到肇庆到韶州到南昌到北京，扎根中国28年，后来的汉学家比不了。经历也很传奇，有点像是唐僧取经（虽然刚好相反，不是“取经”是“送经”）。那也是历九九八十一难，才打入紫禁城，来到万历皇帝脚下。比如他在广东曾多次被逐，同当地的和尚、秀才、官吏冲突，屡有厄难；转赴江西，船覆江中，也险些淹死；二次北上，好不容易来



图一 利玛窦

到天津，又碰上“妖术十字架事件”（太监马堂把裸体钉在十字架上的耶稣当成了扎针行蛊术的偶人），差点儿前功尽弃。当时万历皇帝躲在深宫大内不上朝，过的是“一大群女人、太监之中单独一个男人”的生活，几乎谁都不见。但他的运气特别好，愣是凭着一个自鸣钟，就把万历皇帝给钓出来了。利玛窦在中国传教，特点是“曲线传教”，善于入乡随俗和投其所好（他对中国的送礼行贿、上下打点很有研究），懂得克制忍耐、迂回曲折，“政治手腕胜过神学才干”。有个法国学者说他简直就是个“007”。

利玛窦东来，是携天文历算舆地之学和修造钟表的手艺（他是中国钟表业的祖师爷），志在征服中国文化。他把中国的儒、释、道视为“较之莱恩纳湖的蟒怪更为恐怖”的“三首巨怪”（“莱恩纳湖的蟒怪”即赫拉克勒斯所杀的九头水蛇 Hydra，图二），斩其一头则一头复生，一心想当降妖伏魔的赫拉克勒斯。但一踏上中国的土地，他很快就发现，中国不但非“热带丛林”



图二 莱恩纳湖的蟒怪

式的原始文化可以相比，不但比其他东方王国（比如传教士先已到达的印度、东南亚和日本）更胜一筹，而且就是比起他们自己的文明也毫不逊色，年代也更加古老。例如在他们的印象里，中国是由单独一个国王统治的领土最辽阔的国家，它有稳定、安全的政治形式（与印度的四分五裂、战乱频仍形成鲜明对比）、细致周密的成文法、每个州县都有的高大城池（他对南昌、南京和北京惊叹不已）、严格经科举选拔的行政官员，以及印刷量无与伦比的丰富典籍。特别是中国的官吏都是从读书人中产生，“有多少座城市，就有多少个雅典”，这样的“君子国”，只有柏拉图幻想由哲人统治的“理想国”才能相比，给他们印象尤深。要想在这样的国家传教，当然很困难。

传统的基督教文化，本来是被他们所说的“异教文化”（即上个世纪欧洲历史学家笼统称之为“东方社会”或“亚细亚生产方式”的东西）所包围，像座孤岛，只是地理大发现以来，才杀出重围，到处扩张。他们所谓的“异教文化”，不仅包括他们完全陌生的亚非美澳四洲的古老文化，他们早就打过不少交道的西亚、北非的伊斯兰文化，而且还包括前基督教文化的希腊、罗马文化和欧洲其他地区的本土信仰，让我们看起来真是“数典忘祖”。本来文艺复兴已经给他们上了一课，但传教士却宁肯相信，这更证明了“耶稣基督的宗教是唯一真正的宗教，因而注定了要成为全人类的宗教”，甚至说“基督教的传播”“必须与这一文明本身的（对外）征服同步”，它既然可以拯救或征服过于发达因而彻底堕落的希腊罗马文化，当然也能拯救或征服其他的古老文化。

所以，在我们想“救”他们之前，他们已来“救”过我们一把——“拯救”和“征服”是同义语。

利玛窦对中国文化的印象主要是一种宗教印象。他的印象虽然有点模糊（我是说同后来的汉学研究相比有点模糊），但却深得要领。例如外国的观察者初到中国，他们的“头一眼印象”就是这个国家“似乎缺乏有深度的宗教生活”。在利玛窦眼中，中国的儒、释、道三家，从大范畴讲虽然都属于“异教文化”，“释”是“罪恶的偶像崇拜”，“道”是“迷信的大杂烩”，但“儒”则怎么看都不像宗教，彼此还不完全一样。他初入中国，本来是把佛教当主要对手。为了对付和尚，他曾沿用耶稣会士在印度创造的工作方法：削发剃须装和尚。当时的老百姓也真的以为他们是西土和尚，甚至把圣母当送子观音。还有些中国老百姓看到他们带来的“远西方物”，看到他们擅长“方技”，看到他们从不化缘而又过着隐修生活，则把他们当成炼丹道士。但不久他就认识到，“释”、“道”虽为“儒”之二翼，但“儒”本身的宗教色彩却很淡薄，“他们只关心善治其邦，不怎么管灵魂和他世的事情”；宗教在中国主要是愚夫愚妇相信的东西，相反，中国的读书人反而“通常是无神论者”；中国官员的态度也一样，他们“并不重视偶像或宗教信仰，因为他们自称非常了解这些全是一场闹剧”，宗教的设置纯粹是因为“黎民百姓需要它才能满足并被控制”，完全是把宗教当政治工具。

宗教在中国主要是政治工具，这点很重要。因为西方传教士总是喜欢讲，“宗教上的不容忍”是“中国人的传统”，“中国政府”是“地球上最不宽容、最迫害宗教的政府”。中国政府对宗教有没有“迫害”？当然有。例如他们指出的《大明会典》禁“左道乱正之术”（如白莲教一类民间教派）就是坚强证据。这样的“迫害”在中国是传统，没错（《汉律》就已如此）。但它主要是出于政治安全的考虑（“秘密会社恐惧症”），而不是出于维护

宗教正统的考虑。它是用政治限制和控制宗教，而不是用宗教压迫宗教。要说宗教上的不宽容，基督教才真厉害。

由于利玛窦注意到宗教在中国的实际地位，所以他一入江西，便有易服之举，摇身一变而为“泰西大儒”，不但熟读中国经书（僧侣多善背书，他有一套独特的记忆法，能过目成诵），连衣冠服饰和风度作派都和我们的读书人一样（不再破衣烂衫，而是头戴东坡巾，身穿锦袍；虽然鼻子高了点，但对比于中国人的鼠须，他有美髯可以自豪）。这使他从广东阶段的隔绝于“中国社会之外”，一下子就打入了中国的主流社会。他到处同知识分子交朋友，希望通过他们打开通向紫禁城的大门，有朝一日劝中国皇帝受洗（就像当年使罗马皇帝受洗一样），自上而下改变中国。

利玛窦在中国发展信徒，是选中“儒”，特别是儒生中的“异端”当突破口（当时的读书人只有绝望科场，才会迷诗词小说、天文历算、数术方技一类东西）。例如他最初吸收的瞿太素（后来还有李之藻、徐光启等人）就是因为厌功名，迷炼丹，才找上门来。他想接纳这类人信教，最大障碍是中国的“礼仪”。中国的“礼仪”是什么？就是拜“天地君亲师”。这里面“天地”当然和宗教有关，但中国的“君子”对天地鬼神的态度是“敬而远之”，而且是越来越远（“天道远，人道迩”）；相反，对“君亲师”他们才比较虔诚。他们拜皇上、拜祖宗、拜孔孟先师，是崇拜国家、崇拜伦常、崇拜科举，这些都是“人”而不是“神”（利玛窦认为中国的国家崇拜和民间迷信与罗马相似）。利玛窦对这样的东西拒斥感较小，甚至认为它的轻偶像、重道德，适与文艺复兴后的基督教人文精神“有许多相似之处”。当时他的态度很明确，“礼仪”并不是障碍（当然前提是“从这些礼仪中清除

掉佛教或道教的污染”)，障碍只是小老婆；只要把小老婆送走，受洗是不成问题的（其实这个障碍也不大，因为古人早有“去妻子如脱屣”之说，况且沈相国沈一贯还跟他夸奖西方的一夫一妻制，说是“遑论其他，唯此已足证贵国义高操洁、以治邦安”）。

有人说，假如罗马教廷真能用利玛窦之谋，而不是像后来那样，非得强迫中国废“礼仪”，一直闹到叫中国皇帝赶出去，今天的中国还不知是什么样。

研究利玛窦的“业绩”，有一点很值得注意，这就是在他对儒家网开一面，专攻释、道的谋略之中，欧洲科学是起了关键作用。用他们自己的话说，就是“科学是真宗教的直接帮手”。他最看不起的就是道教和道教方术。科学优越于方术因而能取代方术是对我们文化的致命打击。这不仅有助于了解中国文化和西方文化在宗教传统上的差异，也有助于了解我们和他们在科学传统上的差异，进而弄清“方术”与宗教、科学两者的关系，“迷信”与宗教、科学两者的关系。特别是这里有个对比很重要，就是当年利玛窦在中国传教是用“科学”破除“迷信”（中国的“宗教”和“方术”），传播“宗教”（他们的宗教），而五四以来的中国知识界却每每是以“科学”（西洋科学）为一端，“宗教”、“迷信”（一切宗教和方术）为另一端，视若水火。我们对“赛先生”倒是五体投地（对“德先生”也一样），但对宗教的兴趣反而更低。这不仅同西方的传统（包括现在的“活传统”）有相当距离，而且同我们原来的传统也大不一样。其实离开“天人合一”的主题更远。如果利玛窦地下有知，他会感到失望的。

现在谈“天人合一”，除去宗教和科学的话题，人们还常常

把它同绿党拉扯在一起，同环境保护拉扯在一起。我的看法，破坏环境是“文明的代价”。中国文明的成就，西方文明的成就，都和这种“代价”分不开。现在环境破坏太厉害，让我们读历史也心惊肉跳，身同肤受。但我们不能把所有环境变化都推为人为破坏（比如以为黄土高原完全是我们给剃的秃瓢），讲到取消地质学的地步；也不能离开古代的条件和当时的想法谈问题，讲到取消文明的地步。况且即使是今天，我们的“环境意识”也还是“人本位”，什么该杀，什么该吃，全是以我们的好恶为转移（如果老虎和苍蝇一样多，人对老虎的态度就不一样了）。对中国的环境破坏，我不赞成讲得太过分。但过去我们当老大那阵儿，破坏环境就很厉害。近代以来被“赶超”的鞭子抽着，破坏环境更厉害（“绿水青山”只剩人迹罕至的几处）。这个基本事实还是不能改变的。

在整个亚洲地区和整个世界上，我们中国“人”的成就都特别大，现在已经大到“天”都不知上哪儿去了。我的看法，在环境问题上，要讲“天人合一”，可以，但只能反省；教训别人，我们不够格。

（管震湖译，[法] 裴化行《利玛窦评传》，商务印书馆，1993年）

卜 赌 同 源

人类有两大劣根性，一是嗜赌，一是嗜毒，放之则不可收，而禁之又不能绝，很令人头疼。但卜、赌同源（同数术有关），药、毒一家（同方技有关），它们对理解方术却是很好的例子。

我们先讲卜和赌的关系。

在《天地悠悠》中我们已经指出，数术的主体是占卜，而占卜又有三大类型、许多门派。这些不同形式的占卜，有些使用工具，有些不使用工具；有些是随事而卜，有些是循理推演，显得很不一样。比如式占用式，龟卜用龟，筮占用策，都是随事而卜并使用工具；而择日就没有工具，全靠查日书（古代的“黄历”），什么日子好，什么日子坏，都是事先规定。它们流行的程度也不一样，历代官方控制较严，主要是那些带“高科技”色彩因而形式也比较复杂的占卜（如占星和式法中的某些种类）；而民间偏爱的则是那些速成立决、简便易行的占卜（如择日和测字算命）。

在古代的各种占卜中，有些形式复杂的占卜常常予人以“科学”外貌，让人觉得好像“人机对话”，似乎有一种真实的计算过程包含在内（而且更迷人的是，它还让你觉得冥冥之中若有神助，好像“人神对话”）。而占卜也确有数学原理，特别是与概率

有关的原理。所以古人认为占卜也是一种“算”，而且是更重要的“算”（即“内算”）。例如古代兵家有“先计而后战”的成说（见《汉书·艺文志·兵书略》权谋类小序），他们所谓的“计”，也叫“庙算”，其实就是拿一堆小棍（算、筹、策），按“五事七计”比较敌我，视双方得算之多寡以定胜负（《孙子·计》），它和易算在形式上就很相像（两者都用筹策，都是预测）。我国古代的算术书如《算经十书》，其中也有不少内容是和占卜有关。例如著名的《孙子算经》就有推算生男生女的口诀（我家乡的农民，有人会背这个口诀）。但“相像”并不等于“相同”，仔细比较，你会发现，哪怕是最复杂的占卜，在道理上也很简单，其实和杯玢类型的占卜（用小竹板掷地，视其正反俯仰，以定吉凶，类似球赛开场前抛硬币定场地）并没有两样。例如六壬式用“转位十二神”，视其转位加临以定吉凶，就和我们玩的击鼓传花是一个道理；算卦也和小孩玩的“剪刀、锤子、布”差不多。它们的共同点都是拿人为的随机组合模拟天道人事的随机组合，再现“机运”。

杯玢类型的占卜，从形式上看，好像很简单，但它已经包含其他占卜的基本原理。例如第一，它是出于（或“迫于”）行动需要或心理需要做出的选择。比如一个人“临歧而哭”，如果不打算“坐以待毙”，就一定得拿个主意出来，不管哪条道，先挑一条出来，哪怕是“误入歧途”，“一条道走到黑”。所以古人说占卜是用来“决嫌疑，定犹与”（《礼记·曲礼上》）。第二，它是在行动之前预卜未来，带有预测的形式。近来人们多说占卜是“预测学”，但这种“预测”并不是周密计算、深思熟虑的结果，而只不过是撞大运、走着瞧，往往都带有猜谜射覆、押宝赌胜的性质（猜谜射覆，本来就属于占卜；而押宝赌胜则属赌博），其实

更准确地说是“猜测学”。第三，它以正反俯仰定吉凶，正可代表猜测的基本类型。因为任何猜测都有两种可能，即“中”或“不中”；即使机率分配复杂化，出现多种可能，也还是逃不出这两大类。卜辞多取“对贞”，筮家常言“覆变”，古人喜欢讲一正一反、一阴一阳，工对如诗的“辩证法”，我想都与此有关。这是所有占卜共同的特点。占卜的复杂化，主要是配数配物的复杂化，机率分配的复杂化，基本原理并不复杂，主要是一个“猜”字。其所谓“神机妙算”、“亿（臆）则屡中”，只是猜中的机会比较多（比一般的人多）。它和科学家追求的“可重复性”和“必然律”正好相反，要的就是“不重复”和“或然性”。科学不允许例外，而它的例外却很多，往往都是一次不灵再占，这种方法不行就换另一种，各种方法交替进行、反复进行。这样一来，当然彼此撞车的事也就很多，少不了要编造各种解释自圆其说（读者可参看《左传》、《国语》中的占卜事例）。

对了解占卜，赌博是最好的钥匙。例如在《中国方术考》中，我曾讨论过古代六博和式占的关系，指出“赌博”这个词，所谓“博”和六博有关，而六博又是模仿式占，说明占卜和游戏、游戏和赌博有密切关系。最近，尹湾汉墓出土了一批算术类简牍，其中有一件木牍，上面画着博局图，图上标有与许博昌口诀（出《西京杂记》）类似的词句，看上去同普通的博局没有两样。但这个图上标有六十甲子，下面所录是择日之辞，显然又同占卜有关。这对我们的看法是进一步证明。

赌博和游戏有关，这在全世界是普遍现象。比如在我们的语言中，“赌”指押钱，“博”指游戏。所谓“赌博”就是押钱赌胜的游戏。同样，西语中的“赌博”也是这个意思，并且他们的

“賭博” (gamble) 和“游戏” (game) 还是同源词。现在我们讲的“游戏”，范围很广，有些是拿动物斗着玩，如斗鸡、斗蟋蟀、赛狗、跑马、斗牛皆是；还有些是人类本身的竞斗，如各种力量型、速度型和对抗型的比赛，以及棋牌类的斗智。这些游戏，除了“坐山观虎斗”式的斗鸡、斗蟋蟀，凡是有人参加（哪怕只是作“御手”），几乎都可归入“体育运动”。体育在现代是人类宣泄感情的重要渠道（“宣泄”〈catharsis〉这个词既有“排泄”、“发泄”之义，也有“净化”、“升华”之义）。虽然大家都说“奥运精神”是和平、友谊的象征，但参赛选手和观众却往往走火入魔，每每是拿比赛当假想战争，狂泄其爱国热情。大家对体育那么投入，除去对竞力斗智有瘾，还有一大刺激，就是对机运的追求（人们对对抗性越强、结果越难预料的比赛兴趣越大，比如足球）。无论你在它上面押不押钱，賭博心理都少不了。更何况很多体育项目（如拳击、赛马），特别是棋牌类型的游戏，它们和賭博的关系一直很密切。

古人禁賭很凶，如朱元璋是以“解腕卸脚”为罚，但止不住。其中一大麻烦就是禁賭不能禁游戏，或禁某些游戏不禁另一些游戏（如庾翼禁樗蒲不禁围棋，薛季宣禁蒲博不禁比武）。所以罚归罚，过不了多久，又是接龙斗虎、呼卢喝雉，风头更健。同样，现代社会也是这样，比如中国大陆和台湾，设賭都是非法，但两地都不禁彩票（其实彩票才是正宗的賭博），搓麻賭牌家有之，賭风比公开设賭的美国还甚（美国只禁小孩入賭场）。

在人类的各种游戏中，賭博是最靠运气的一种。它和专门捕捉机遇的占卜有缘，这一点也不奇怪。比较二者不难发现，它们对概率的设定，对机运的追求，从工具到方式到心理都酷为相似。比如杯玟类似骰宝，式占类似轮盘賭，抽签问卦也和摸彩票

是一个道理。今人或用扑克算命，古人也拿赌具测运。例如《晋书》载慕容宝与韩黄、李根樗蒲，“曰：‘若富贵可期，频得三卢’，于是三掷尽卢”，就是以赌为卜。赌博是一种金钱搬运术。它之所以吸引人，让你心甘情愿把自己口袋里的钱放到别人口袋里，原因是它也可能把别人口袋里的钱乖乖送到你的口袋里；赢了固然可能输，输了也还可能赢——在机会面前人人平等。赌场为了吸引人，对胜率的设定有一套学问，输得太多没人来，赢得太多没钱赚，奥妙是使输赢相济，产生“周而复始的间歇性刺激”，令赌客着迷，“瞋目贾勇”，“旁若无人”，“花甲老人也似脱缰野马”。赌客输赢无常，没有永久的赢家。永久的赢家只有庄家。《东坡志林》说“绍兴中，都下有道人坐相国寺卖诸禁方，辄题，其一曰‘卖赌钱不输方’。少年有博者以千金得之，归发视其方，曰‘但止企头’。道人亦善鬻术矣，戏语得千金，然未尝欺少年也”，把这一点讲得很清楚。但为什么还是有人乐此不疲？我想除金钱的贪欲，还在于它对人类竞争的模仿很逼真，抓住了人性的弱点。我们在上面讲占卜没有“可重复性”，然古今中外信之者众，这和赌博是同一个道理。它们都是利用人类固有的“机会主义”。

“卜赌同源”不仅对了解古代很重要，就是对了解现代也有帮助。因为即使是在科学昌明的现代，人类也并未告别占卜，仍在许多方面保持着古老思维。例如现在要问刮风不刮风、下雨不下雨，我们有以卫星云图为据的天气预报，比殷墟卜辞不知强了多少。但要预报地震呢，把握就不那么大，至少是不敢二十四小时一报。其他测不准，又等不了，少不了连蒙带猜的事还很多，比如股市行情、战争长短、足球胜负。所谓预测，虽然有点根

据，但和占卜也差不了多少。

足球胜负难以预测，原因主要在于它的预测对象是人：人的心眼太活，人与人的对抗变量太多（即使分级分组，也得靠抓阄）。其实人类的社会行为多多少少都与之相似。比如军事学家在这方面就比较坦率，孙子说“兵无常势，水无常形”（《孙子·势》），克劳塞维茨说“战争在人类各种活动中最近似赌博”（《战争论》）。政治家虽然脸皮比较重要，但也常常是拿赌气不服输也不认错当“坚毅性格”。况且现代社会作为商业社会本身就有赌博性。美国人经常说他们的经济学家是糟糕的天气预报员。同样，民主社会的选票有时也像彩票。这些都使社会科学，特别是带应用和预测性质的社会科学仍大有巫风。

现代历史学家都很重视史实积累中的因果关系，这与古代占卜也有相通之处。古代史、卜同源。我们读《左》、《国》一类古史，当不难发现，古代的史官都擅长占卜，好作预言，史实与谏言经常互为经纬。他们记史虽然是以“现在”作观察点，向上追溯，主要是“向后看”，这和占卜都是“向前看”好像不一样。但史家讲“前事不忘”，下文是“后事之师”；占家貌似“三年早知道”，其实也是“事后诸葛亮”。两者同样都有“瞻前顾后”的性质。古代的史册和占卜记录都要存档。史家讲今之某事，总是喜欢追述前因，说是“昔者如何”，好像文学家巧设的伏笔。他那个“昔者”就是从旧档里面翻出。同样，史家讲预言，也有不少是从过去的占卜记录倒推。例如我们都知道，商代的甲骨卜辞通常是由前辞、命辞、占辞、验辞而构成。所谓“验辞”就是以后事覆验前占。这样的“验”本身就是因果链。《左传》讲懿氏卜妻敬仲，预言陈氏之大。《史记》载太史儋见秦献公，预言周秦分合。这些几百年跨度的“大预言”，讲得那么有鼻子有眼，

其实就是倒追其事。讲话时间是在结果点上。

现代历史学家讲历史因果，每从结果反溯原因（有各种理论，如所谓“反事实分析”）。这不仅是古代史官的遗产，也是古代占家的遗产。

研究古代占卜史，占法的研究固然重要，但心理的研究更重要。记得小时候我对有件事总是感到神秘，这就是“有心栽花花不开，无心插柳柳成荫”。我越是期望成功，成功越是盼不来；越是担心失败，失败越是躲不开。后来长大了我才明白，“谋事在人，成事在天”，任何人类行为，都有“人”和“机运”捉迷藏，“人”和“机运”相适应的问题。占卜这件事，卜求机运只是一半，还有另一半是心理问题。比如一件事，成功失败，机率各占一半，你有两种准备（胜负估计各占一半）当然比较好，心理感受往往是不赔不赚（与期望值相当）；但更好是“花开花落两由之”，这样你会对失败感到当然，成功感到意外，好像占了大便宜（高出期望值 50%）；最不好就是一门心思光想赢，赢了觉得不够本，输了觉得太冤枉（低于期望值 50%）。虽然从道理上讲，心理期望不会改变机运本身，但心理的改变可以影响到行为，行为的改变又会影响到结果（比如在体育比赛中这对临场发挥就很重要）。它对机运本身也不是毫无影响。

占卜的初衷本是预测未发生之事，但结果却往往是一种心理测试。例如比较商代卜辞和西周、战国的卜辞，我们不难看出，它们在形式上是不太一样的。商代卜辞有验辞，而西周和战国没有，反而多出表示愿望和可能的“思”（义如愿）、“尚”（义如当）等辞。后者对占卜的灵验与否好像已不太关心，更关心的倒是愿望的表达。特别是战国卜辞，明明人已病入膏肓，卜人还要

追问不休。战国时代的占卜，往往求愿胜于卜疑，特别是一般老百姓更是如此。只有荀子这样的聪明人才看得比较明白，他说：“卜筮然后决大事，非以为得求也，以文之也。故君子以为文，而百姓以为神，以为文则吉，以为神则凶也。”（《荀子·天论》）我想，即使是从心理学的角度讲，他的态度也比较对头。我们有疑未决，不妨猜猜看，果然与否，别太当真。如果以为“心想”就能“事成”，事情可能反而成不了。

中国人到美国，这景不游，那景不逛，赌城（拉斯维加斯和大西洋城）却是必到之处。有人要想做点心理测试，那里是个好地方（比如看看自己是不是“干大事”的材料）。占卜之奥妙尽在其中。

（杜亚泉《博史》，开明书店，1934年；戈春源《赌博史》，上海文艺出版社，1995年；郭双林、肖梅花《中华赌博史》，中国社会科学出版社，1995年）

药 毒 一 家

中医和西医很不一样，但两者都很看重药（西语的医、药是同一词，都是 Medicine）。在西语中，来自希腊 - 拉丁文的“药”这个词（pharmakon）是个含义复杂的词，同时兼有“医药”（medicine）和“毒药”（poison）两重含义。例如德里达就曾借用这个词讲书面语对口语的毒化作用。同样，英语中的 drug 也是双关语（药或毒品），一方面药店在卖，一方面警察在抓。

“药”和“毒”密不可分，这点在中国也一样。比如中国的药学经典《神农本草经》就是本之“神农尝百草，一日七十毒”的传说（见《淮南子·修务》），它把药分为上、中、下药，也是按毒性大小来划分（后世本草书皆遵其体例）。还有古书讲“毒药”，如《素问·移精变气论》说“毒药治其内，针石治其外”，《周礼·天官·医师》说“医师掌医之政令，聚毒药以共医事”，也多半是药物的泛称。

当然，古人所说的“毒”在含义上和今天还有所不同。我们今天讲的“毒药”，一般是指对人体有害，足以致残致死的药物；所谓“毒品”，也是指有“成瘾性”或“依赖性”的麻醉品和精神药物。古书中的“毒”字与“筠”字有关（见《说文》），往往含有厚重、浓烈、苦辛之义。例如马王堆帛书《十问》有所谓“毒韭”，其“毒”字就是指作为辛物的韭菜气味很浓，而不是说

它有毒。孙诒让解释上引《周礼》，也以为“毒药”一词应分读，即使连读，也不过是“气性酷烈之谓，与《本草经》所云有毒无毒者异”。

不过，古书所谓“毒”虽较今义宽泛，但却未必排斥其如同今义的狭窄用法。因为古书除以浓烈苦辛解释“毒”字，还有毒害之训。例如“神农尝百草，一日七十毒”，这样的“毒”恐怕就不是葱韭之类可比，参考《说文》可知，应指“害人之草”。虽然中国的本草向以无毒为上，有毒为下，但良医活人，多藉猛药，所谓“药不瞑眩，厥疾不瘳”（《孟子·滕文公上》），很多正是以毒药入方，通过配伍、剂量和炮制方法控制其毒性，猛、毒的界限并不好分。孙诒让力分毒、药，专主宽义，实于研究有很大不便。

《鹖冠子·环流》说“积毒为药，工以为医”，人类的药物知识很多都是来源于中毒。原始民族日遇毒物（毒草、毒菌、毒蛇之类），往往都有很丰富的毒药学知识，尤其是在动植物丰富的地区（例如古代的楚越之地，就以毒蛊之术而出名）。他们以箭毒射杀猎物，用麻醉药物（如鸦片）止痛，用精神药物（如古柯）解乏，并利用其致幻作用施展巫术和作催欲剂等等，这是药学的一种普遍背景。中国的药，西方的药，原来往往都与毒药有关，并兼神药、春药等多重含义，这一点也不奇怪。

“药”和“毒”有关，不仅古代如此，现代也如此。例如各国药典都对医用毒药和毒品有管制规定，承认毒药、毒品也是“药”。现在联合国的各种禁毒公约，也是一上来先承认毒品在医学上“不可或缺”，然后才大讲其“危害之烈”，限定其“防杜”只是“滥用”而已。现代毒品，据这些禁毒公约讲，不但危害个人健康，还和卖淫、洗钱，以及官员贿赂和恐怖活动有关，简直

是“万恶之源”。它的药品清单，种类很多，有不少是医学上的再创造，但著名的“三大毒品”，大麻、鸦片、可卡因，都很有来头，可以说是世界各大文明的“贡献”。它们当中，提取可卡因的古柯是西半球的产物（秘鲁和玻利维亚一带），和中南美的古文明有关；鸦片、大麻则流行于东半球，埃及、两河流域、希腊、罗马、印度和我们，全都有份。所谓“古已有之，于今为烈”这句话，讲毒品那是最合适。

研究中国的毒药和毒品，好像还没有人写出过专史。近年来，为了同国际接轨，我国对中药里的毒药和毒品也做了管制规定，有人还编了相应的工具书，如郭晓庄主编《有毒中草药大词典》（天津科技翻译出版公司，1992年）和杨仓良主编《毒药本草》（中国中医药出版社，1993年），但它们都是以医用为主，很少涉及历史问题。我对医学是外行，这里不揣浅陋，讲点读书后的感想。

中国的毒品，有些同国外交叉，或者干脆就是外来之物，如：

（一）大麻。在世界上栽种甚广，我国也是自古有之，不但食用，还用于纺织、造纸和医药，为主要农作物之一。最近我在香港读过一篇《大麻考》（江润祥、关培生《杏林史话》，中大出版社，1991年），它说“中国对大麻，不仅栽种最早，认识最深，且能充分加以利用”，很让我们骄傲。但它说“至于今日世间有以大麻作瘾品者，则未见之中国典籍”，却把我们摘得过于干净。事实上，《神农本草经》早就讲过，麻蕒，即大麻的种子，“多食令见鬼，狂走。久服通神明，轻身”（《大麻考》引之，正好把这段删掉）。我国宋以来的“蒙汗药”，方中也有这种东西。这些功用就都和它作为瘾品的特性有关。

(二) 鸦片。原产地中海沿岸的西亚、小亚和南欧一带，是典型的西方毒品。这种毒品因鸦片战争在我们这儿大出其名，但其传入不始于清，也不始于明。据《旧唐书·西戎列传》，唐乾封二年（667年）“拂菻王波多力”曾“遣使献底也伽”（图三），这种公元7世纪由拜占庭传入的药物（《唐本草》等书也作“底野迦”），乃西语 *theriaca* 的译音，本来是一种和蜜制成混杂多种成分的“万能解毒药”，即内含鸦片。鸦片自明传入，是由欧洲水手再次传入。这次传入，改食为吸，是加进了美洲的传统（抽烟是美洲的传统），把我们害得不轻。所以一说毒品，我们马上想到的就是它。

(三) 洋金花。学名 *Datura stramonium*，也叫曼陀罗花（译自希腊语、拉丁语和梵语）或押不芦（译自阿拉伯语和波斯语），也是欧洲、印度和阿拉伯国家认为的“万能神药”，除作外科手术的麻醉剂和止痛剂，还作春药和治癫痫、蛇伤、狂犬病。古罗马人常以此物作阴谋手段，如弗龙蒂乌斯（Sextus Julius Frontinus）的兵书《谋略》（*Strategematon*），就有以曼陀罗酒胜敌的战例。印度也有强盗、妓女用它于黑道。中国的外科手术源远流长，如《史记·扁鹊仓公列传》的俞跗术，《鹖冠子·世贤》的扁鹊术，还有华佗的麻沸散，在医学史上都很有名。中国早期的外科手术是用什么作麻醉药？麻沸散是不是像宋人推测就是这种药（见周密《癸辛杂识》）？还值得研究〔案：“麻沸”见《汉书·王莽传》，据注是“如乱麻而沸涌”之义，后世“麻醉”之“麻”与之有关〕。但这种药从宋代就已传入（从阿拉伯国家传入），是没有问题的（见《岭外代答》、《本草纲目》和《植物名实图考长编》等书）。它不仅是小说《水浒传》中所谓“蒙汗药”的主药，文革期间为备战需要而开发“中麻”（“中药麻醉”的简称），“中麻”

底野迦主百病中惡客忤邪氣心腹積聚
 醫名錄

底野迦



图三 献底野迦图

的主药也是洋金花。

不过，中国的毒药和毒品，最有特色，恐怕还得属乌喙和丹药、五石。

我们先说乌喙。乌喙有附子、乌头、天雄等异名，本来是以生长年头而定，现在多统称为乌头，学名叫 *Aconitum carmichaeli*。这本来是一种箭毒类药物，小说《三国演义》讲“关云长刮骨疗毒”，关羽所中毒箭就是使用“乌头之药”（当然《三国志》可没这么说）。乌喙含乌头碱，有剧毒，但在早期医方中使用很广，号称“百药之长”（《太平御览》卷九九〇引《神农本草经》佚文）。据马王堆帛书和阜阳汉简，古人不仅用乌喙治各种疾病，还拿它当兴奋剂和春药，也是一种“万能神药”。不但人吃，马也可以吃，据说吃了以后可以“疾行善走”，作用类似现在体育丑闻揭露的那种药。张仲景的《寒食散方》，其中第二方叫《紫石寒食散方》，其中就配有附子。关于乌喙，我在《中国方术考》中有讨论，可参看。

丹药、五石和乌喙不同。乌喙是“草木之药”，同上面讲的世界性毒品相似，主要是利用植物中的生物碱。而丹药、五石则属“金石之药”，即矿物或用矿物炼成的化学制剂。它们是我国更有特色的东西。

中国的丹药是以朱砂（主要成分是硫化汞）炼制的汞制剂，当然有毒；而炼丹的石材，最重要的是五石，也是有毒之物。两者同属炼丹术的大范畴，和中国的冶金史和化学史有密切关系。中国早期的人为什么会这样的毒药感兴趣，乍看好像至愚极昧，迷信得很，但在当时条件下，这些都是“高科技”，不但得有专门人材（李少君一类方士），还得有科研经费、科研设备（丹房鼎炉、本金本银和各种石药），非大富大贵之人不能置办，

也非大富大贵之人“不配吃”。治天文学史的伊世同先生说“迷信是古人对真理的狂热追求”，古人不仅迷信天文，也迷信药，那劲头就和五四以来我们崇拜“赛先生”一样。比如葛洪，读书最多，在当时那是百科全书式的人物，他就崇拜“金丹大药”。

关于中国炼丹术的起源，我在《中国方术考》中也有讨论，指出它是一种“人体冶金术”。中国的“金石之药”，原来多是冶金的材料，古人把它们从工厂搬到实验室再搬到人体，有它自己的一套逻辑。第一，这些东西结实耐用，什么长寿的家伙都比不过；第二，它们都是治外伤的药（小时候我们涂的红汞也是这类药），活着可以“防腐”，死了也可以“防腐”。所以朱砂、水银一直是我们的防腐剂。古人服丹求寿就是来自这种观念。另外，古代的“神药”多与服毒之后飘飘然的感觉有关（古人叫做“通于神明”），致幻作用它也少不了。中国的炼丹术在秦汉魏晋时期那是大红大紫，只是到唐代，吃死一大批皇帝，然后才有所收敛（参看赵翼《廿二史札记》卷十九《唐诸帝多饵丹药》条）。要讲毒品，这是头号毒品。

和炼丹有关，我们还应讲一下“五石”和与“五石”有关的“五石散”。炼丹的“五石”，古书有不同说法，恐怕应以葛洪所述最可靠。因为他是这方面的专家。葛洪所说“五石”是丹砂、雄黄、白礬、曾青、慈石（《抱朴子·金丹》），对照《周礼·天官·疡医》可知，实与治外伤的“五毒”大同小异（“五毒”除慈石皆有大毒），不同之处只是把曾青换成了石胆（二者都是绿色铜矿）。这五种矿石，朱砂是赤色，雄黄是黄色，白礬是白色，曾青（或石胆）是青色，慈石是黑色，应当就是古书提到的“五色石”（如《淮南子·览冥》有“女娲炼五色石以补苍天”之说，并且古代还常常用这类矿石作颜料）。

“五石散”也叫“寒石散”，从魏晋到隋唐，服者相寻，杀人如麻，也是很有名的毒品。清郝懿行《晋宋书故》、俞正燮《癸巳存稿》，近人鲁迅《魏晋风度及文章与药及酒之关系》、余嘉锡《寒食散考》等均有考证，而以余文为最详。俞正燮曾以此药比鸦片，而余嘉锡“以为其杀人之烈，较鸦片尤为过之”，历考史传服散故事，自魏正始至唐天宝，推测这五百年间，死者达“数十百万”（以下两段的引文均见余文）。

古人服散是由正始名士何晏带头。晏“好色，性自喜，动静粉白不去手，行步顾影”，因为耽情声色、身体虚劳而服散，结果“魂不守宅，血不色华，精爽烟浮，容若枯槁”，活像大烟鬼。但何晏以后却有很多人起而仿效，成为时髦。不但士大夫阶层热衷于此，写诗要谈，写信要谈（比如“二王”的很多书帖就是讨论服散），就连没钱买药的穷措大，也有卧于市门，宛转称热，引人围观，“诈作富贵体”者。

前人考“五石散”，皆以为出自张仲景的《侯氏黑散方》（亦称“草方”）和《紫石寒食散方》（亦称“石方”），并未考虑它同上述“五石”有什么关系。但后方所录石药只有紫石英、白石英、赤石脂、钟乳四种，孙思邈的《五石更生散方》才加入石硫黄，是个疑点。何晏服散，自称“非惟治病，亦觉神明开朗”。所谓“治病”在于借药热去寒补虚，“神明开朗”则是精神效果。有人形容这种效果，说是“晓然若秋月而入碧潭，豁然若春韶而泮冰积”，当然是美化之辞。实际情况是，很多人服药之后大热，不但满世界乱转，称为“行散”，而且可以闹到隆冬裸袒食冰，必须大泼凉水的地步，比如裴秀就是这样叫凉水给泼死的。孙思邈说“宁食野葛，不服五石，明其大大猛毒，不可不慎也”，劝人见了这个方子就把它烧掉，但他为什么还要在书中留下类似的

药方呢？王奎克先生疑之，认为孙氏“五石”无毒，不可能有这种奇效，考其毒性在于《侯氏黑散方》中的“礬石”是“礬石”之误（二者形近易混，古书多混用之例）；礬石含砷，所谓服散乃慢性砷中毒；何晏之方是合仲景二方成五石，孙氏痛其杀人，把礬石换成石硫黄，始以无毒之方传世（见所著《“五石散”新考》，收入赵匡华主编《中国古代化学史研究》，北京大学出版社，1985年）。可见何晏“五石”和炼丹“五石”确有交叉。

不仅如此，我们还想指出的是，古代本草，下药多毒，其一大特点就是“除寒热邪气”（见《神农本草经》）。古人以“五石”治伤寒虚劳之症，其实早在《史记·扁鹊仓公列传》中就已提到。其说不仅可以上溯到西汉文帝时，而且从引文看（“扁鹊曰：‘阴石以治阴病，阳石以治阳病’”），还是本之扁鹊的医经（《汉志》有《扁鹊内经》和《扁鹊外经》），并不始于张仲景。传文说齐王侍医名遂，自以为病寒，而“炼五石服之”，淳于意访之，诊为内热外寒，以为不可服此“悍药”、“刚药”，否则发痈而死。遂既服五石，果发痈而死，情况正与魏晋隋唐服散每每“痈疽陷背”、“脊肉烂溃”者同。扁鹊“五石”今无考，但我们怀疑，古之“五石”不惟五色分（与五行说有关），且以阴阳辨，往往据虚实寒热、表里之症，酌情加减其味。其方各异，往往取一“毒”与他石配，并不是“五毒俱全”。后世“五石”用礬石者，大概只是“五石”方的一种，略分紫白赤黄，仍有仿效之意。

古代的砷制剂，除礬石之外，还有雄黄。礬石是古代的“耗子药”和“杀虫剂”，雄黄也有类似作用。古人认为雄黄可以治蛇伤，杀百毒，厌鬼魅。我国旧有于端午饮雄黄酒的习俗，《白蛇传》中法海叫许仙喝雄黄酒，使白娘子显形，即与此有关。雄黄、礬石都是“五毒”中物。

中国的丹药、五石与国际上的“三大毒品”不同，还不仅是金石与草木的不同。余嘉锡已经指出，寒食散“服者多不过数剂，至一月或二十日而后解，未尝每日必服，是无所谓瘾也”。同样，丹药也没有“成瘾性”和“依赖性”。它们在中国历史上嗜之者众，使用广而延续长，其实是根据我们对毒药的另一种追求。我们中国的药，后世本草书是以草木之药为主，无毒之药为上，但原来不一定是这样，或至少在炼丹术中不一定是这样。中国的炼丹术是来源于中国的冶金术，中国的冶金术又是以它在石器时代的经验作背景。它以“五毒”为材，铅、汞、砷为核心，是想模仿冶金，“炼人身体”。上述毒品，丹药为汞制剂，流行于宫廷，最奢侈；五石散为砷制剂，流行于士林，是次一等；雄黄酒也是砷制剂，流行于民间，是又次一等。另外，还有女人擦脸的铅粉，也有一定毒性。这些都是中国冶金术和炼丹术的伟大产物。它们和通常所说的“毒品”还不太一样。

人类为什么会嗜毒？而且是古今中外都嗜。这是个值得深思的问题。现代医学家讲，毒品能使人上瘾，产生药物依赖性，原因首先在于人脑本身就分泌一种叫内啡肽的类似之物。人一旦缺了它，马上就没精气神。我们大部分人都不吸毒，但嗜烟、茶、酒者大有人在。烟、茶、酒（也是世界各大文明的贡献），现在虽然还没有被联合国列入禁用药品的清单（酒在历史上和现在，一直都有人禁，但屡禁不止），但它们和狭义的毒品还是有相似性。特别是，如果我们能注意到“文明人”和“上古天真之人”有一大区别，就在于我们都是“在药罐子里泡大的”，现在已到了离开“药”就没法活的地步，那么“毒品”给我们的启示就更大。

人类的四大烦恼，不但“生”、“老”、“死”没人躲得过，就

是“病”也无法根除。人类自有“药”的发明，“药”与“病”就“道高一尺，魔高一丈”。虽然在“药”不太灵的时候，行气、导引、房中、祝由（古代的精神疗法）会重新产生吸引力（如对外丹术衰落后的内丹术和处于绝望的癌症病人），但它们始终不能摆脱附庸地位。我们对“药”的追求还是始终不渝。

在“药”的背后，“毒”的阴影仍笼罩着我们，“过把瘾就死”的事还很多很多。

（朱杰勤译，〔德〕夏德《大秦国全录》，商务印书馆，1964年，121-123页；Berthold Laufer《押不芦》，收入冯承钧译《西域南海史地论丛》第一卷，五编，84-109页；余嘉锡《寒食散考》，收入《余嘉锡论学杂著》，上册，181-226页，中华书局，1963年）

1996年5月初稿，7月17日-9月28日扩大改写于西雅图。

【补记】上文只讲“赌”、“毒”与“方术”的关系，没讲“黄”与“方术”的关系。但毫无疑问的是，“黄”和“方术”关系也很大，也同样是善、恶只有一步之遥，“放之则不可收，禁之又不能绝”，至今还困扰着人类的永恒话题。在《中国方术考》的最后两章中，我们曾讨论过与“黄”有关的“房中”，并指出它对古代宗教和艺术的影响尤为巨大。这不是低级趣味，而是高尚话题。