

道家文化研究

第二十六輯

“道家思想與北宋哲學”專號

陳鼓應 主編

[CSSCI來源期刊]

生活·讀書·新知 三聯書店

道家文化研究

第二十六輯

“道家思想與北宋哲學”專號

陳鼓應 主編

[CSSCI來源期刊]

生活·讀書·新知 三聯書店

Copyright © 2012 by SDX Joint Publishing Company.
All Rights Reserved.

本作品版權由生活·讀書·新知三聯書店所有。
未經許可，不得翻印。

圖書在版編目(CIP)數據

道家文化研究. 第26輯, 道家思想與北宋哲學專號 /
陳鼓應主編. — 北京: 生活·讀書·新知三聯書店,
2012.11

ISBN 978-7-108-04289-7

I. ①道… II. ①陳… III. ①道家—文化—研究②道
家—哲學思想—研究③哲學思想—研究—中國—北宋
IV. ①B223.05

中國版本圖書館CIP數據核字(2012)第242822號

北京大學道家研究中心 合辦
(青松觀)香港道教學院

責任編輯 曾 誠

封扉設計 海 洋 崔建華

責任印制 徐 方

出版發行 生活·讀書·新知 三聯書店

(北京市東城區美術館東街22號)

郵 編 100010

經 銷 新華書店

印 刷 北京市松源印刷有限公司

版 次 2012年11月北京第1版

2012年11月北京第1次印刷

開 本 850毫米×1168毫米 1/32 印張14.375

字 數 320千字

印 數 0,001—3,000冊

定 價 48.00元

目 次

道家、道教哲學與北宋儒學的復興	張廣保	1
道家思想在北宋傳統哲學轉型期的意義	蕭漢明	26
政治變革中的北宋儒學復興	盧國龍	65
論太極圖的起源問題	金秉岨	109
邵雍尊儒崇道的先天易學	唐明邦	136
道家功夫 仙人氣象	蕭漢明	150
——讀邵雍《擊壤集》		
陳景元老莊學思想對二程理學的影響	劉固盛	182
王安石性命說的演進及其內在綫索	丁四新	204
王安石晚年詩之道家觀照	張瑋儀	217
張載天道論對道家思想資源的吸收與融貫	林樂昌	247
張載對道家思想的吸收、消化及其影響	丁為祥	281
——兼論宋明理學中的儒道因緣		
“有生于無”：從老子、王弼到張載	李吳伊莉	331

論周敦頤《太極圖說》的道家學脈關係	陳鼓應	344
——兼論濂溪的道家生活情趣		
塵籠、泉石與蒼生：從程顥詩中的三個關鍵詞 看其儒道之情結	郭曉東	367
蘇軾遷謫詩與道家安頓精神	張瑋儀	391

書評·書介

羅中樞：《重玄之思——成玄英的重玄方法 和認識論研究》	王福梅 蓋建民	421
朱越利主編：《道藏說略》	陳霞 林巧薇	427
《子藏·道家部·莊子卷》	張洪興	436
呂惠卿《壬辰重改證呂太尉經進莊子全解》 序言	方勇	447

道家、道教哲學與北宋儒學的復興

張廣保

內容提要 本文通過對北宋各大學派與道家、道教思想的關係進行梳理，認為在北宋哲學諸學派中，無論是在北宋後期充當官學的荆公新學，還是在野之學諸如濂學、關學、洛學、蜀學及邵雍的易學先天學等，都在建構其思想體系時大量吸收道家、道教思想。因此，從宋學的整體發展看，佛、道兩家乃是構成宋學的重要組成部分。正是三教合一才促成了宋學的勃盛，而宋學也不折不扣是一種三教思想混融之學。

德國哲學家雅斯貝爾斯（1883—1969）在總結了古希臘、以色列、印度、波斯及中國文明發展的歷史後，創造性地提出了“軸心時代”這一重要概念，用以解釋人類文明發展的歷史。在《歷史的起源與目標》一書中，他說：“人類一直靠軸心時代所產生、思考和創造的一切而生存，每一次新的飛躍都回顧這一時期，並被他重新燃起火焰。自那以後，情況就是這樣。軸心期潛力的蘇醒和對軸心期潛力的回憶，或曰復興，總是提供了精神力量。”〔1〕對於中國生活於軸心

〔1〕 卡爾·雅斯貝爾斯《歷史的起源與目標》，魏楚雄、俞新天譯，華夏出版社1989年，第14頁。

時代的思想家，他特別舉出孔子與老子。不過我們注意到與世界上其他各大古老民族例如古希臘、希伯來、印度不同，從中國文明發展的實際歷史看，在軸心時代之前中國文明還有一個經典時代。誠然，在軸心時代之前，世界其他文明古國也都曾產生自己的經典，像古希臘的荷馬史詩《伊利亞特》、《奧德賽》，猶太民族的《舊約全書》，波斯的《吉爾伽美什》及印度的四《吠陀》等，然而這些民族在前軸心時代產生的經典與中國的經書相比，都屬於神話或宗教聖典，關注的核心問題是解脫或救贖的問題。而中國的經書則主要由夏、商、周三代的政典、禮典及史傳構成，其中的人文色彩特別濃厚，主要討論現實世界的政治、道德問題。之所以有這種差異，我認為與中國文明的早熟有直接關係。因為根據《國語》的記載，早在五帝時顓頊時代，經由“絕地天通”，中國文化就完成了由神性傳統向人文傳統的重大轉向，從而確立了德性傳統。中外經典構成的這一差異直接影響到各自軸心時代思想突破的進路及此後文明演進的途徑。與其他民族軸心時代因思想突破而引發的文明傳統由神性傳統向人文傳統之轉向有所不同，中國軸心時代的思想突破顯得更為溫和，其與傳統之間維持着頑強的延續性。這當然是因為中國文明的這種轉向早在經典時代之前就已完成。

一 經典時代與軸心時代

在中國軸心時代的思想家雖然也有像道家學派的老子那樣，對傳統的仁義禮樂價值體系進行犀利的批判和再詮釋，但諸子百家中更多的却是像孔子那樣述而不作，對傳統更偏重於傳承。因此，從世界文明的大視野看，中國傳統思想文化的發展似可區分為三個較大的歷史時段，它們分別是：經典時代（或原典時代）、軸心時代、復興時代。

1. 更新再始——軸心時代思想的特點

經典時代文化創造的成就主要體現在諸種經書中，它們支配着中國政治、社會生活達二千五百年以上。直至今日，仍然對我們社會生活產生深刻影響。表面上看來，經書中的《尚書》、《易經》、《詩經》、不過是夏、商、周三代有關政治、宗教、文學文獻的彙編，其中似乎沒有包含什麼深刻的思想。然而，五經之所以被尊為經，並不是純粹因為它們出世年代的古老，而是由於它們承載着我們這個民族深層的政治文化理念，此亦即先秦諸家所指的“先王之道”。經書之所以被抬到經的位置，完全是因為它們承載着根本的、至上的大道。自春秋戰國始，一代代儒家學者之所以沉醉于注經明經活動，目的也是為了彰明、傳續先王之道。按照儒家學者的理解，經典時代實際上是道化流行的黃金時代。在這一時代中，先王之道完全顯現于現實的時間、空間之中。因此，在這一時代不容易發生對道本身的追詢。隨着經典時代的結束，道也隨之退隱於後。道之退隱也就意味“學”的出現。因此，旨在以辨彰先王之道為目的的經學，順理成章地發生于經典時代終結之後。對於中國歷史上經典時代的持續時期，我認為至少應從堯舜時代算起，因為按照儒家傳統的看法，這一時代確立了中國理想政治的典範。儒家的創始人孔子就是將復現堯舜之治作為畢生追求的目標。

中國文明史上，繼起于經典時代的軸心時代乃是以對經書的創造性詮釋作為根本特徵。軸心時代在中國歷史上約當于春秋戰國時期。這一時期產生了一批開宗立派的思想文化宗師，其中道家有老子、莊子；儒家有孔子、孟子。其他如墨家、法家、名家、兵家、農家、陰陽家等也都紛紛面世。這一時期的文化創造無論是深度，還是廣度，都極大地豐富了中國傳統文化的內蘊，在某種意義上可以說奠定了中國傳統思想文化的基本格局。正是居于這一成就，雅斯貝爾斯將中國的春秋戰國時期納入其所謂世界文明歷史的軸心時代範域中。不過，

他顯然沒有注意到中國的軸心時代與其他民族例如古希臘的軸心時代並不一樣。它在思想文化方面的豐富創造性乃是通過詮釋傳統而實現的。之所以如此，正如上文所述乃是因為在中國的軸心時代之前還存在一個經典時代，而這在其他文明例如古希臘是不存在的。古希臘自然在軸心時代之前也有其古老史詩《伊利亞特》、《奧德賽》，因此有時人們又稱這一時代為史詩時代。然而，古希臘的史詩並不具有經的地位，對以後古希臘文明的發展之影響也無法與中國的五經相提並論。論及于此，也許有人會提出疑問：中國軸心時代中出現的儒家、墨家二支固然具有很强的述而不作的特徵，孔子、墨子均以推闡先王之道作為畢生追求的第一目標，然而道家、農家、法家、兵家、名家等其他諸家思想家，在發展他們的學說時並沒有先王之道的影子伴隨着，他們各自的思想體系應該具有獨創性。這一疑問表面看來頗為深刻，實際上却是因為對先王之道缺乏整全的認識。誠然，上述諸家較少從正面談論先王之道，然而它們其實並沒有完全脫離這一主題。道家、法家都從不同的角度批評先王之道，道家思想家通過對先王之道的批判來復興他們自己心目中的古道，此即將先王之道進一步追溯至更為古遠的伏羲、神農時代。而法家則轉而提出法後王，至于其他各專門的思想流派也都莫不力圖推闡其先王之道的一端來確立本派的宗旨。因此先王之道並非僅歸屬於儒家，而是包括道家在內的諸子百家之共同歸依。《莊子》就認為諸子百家都是發源于先王之道，只不過是各自執其一端以立說。不過《莊子》將這種現象描述為道之滅裂與分化。其《天下篇》對之有很精彩的概述：“天下大亂，聖賢不明，道德不一，天下多得一察焉以自好。譬如耳目鼻口，皆有所明，不能相通。猶百家衆技也，皆有所長，時有所用。雖然，不該不通，一曲之士也。判天地之美，析萬物之理，察古人之全，寡能備于天地之美，稱神明之容。是故內聖外王之道，暗而不明，鬱而不發，天下

之人各爲其所欲焉以自方。悲夫，百家往而不反，必不合矣！後世之學者，不幸不見天地之純，古人之大體，道術將爲天下裂。”而司馬談則認爲諸子百家是殊途同歸，《史記·太史公自序》云：“《易大傳》：‘天下一致而百慮，同歸而殊塗。’夫陰陽、儒、墨、名、法、道德，此務爲治者也，直所從言之異路，有省不省耳。”這都是以爲諸子百家僅得古代道術之一端，是整全道術滅裂、分化之後的產物，而在這之前是存在一個渾全的道的。很顯然，諸子都採取向原初道的回溯來闡發各自的思想。思想的生成就是在對“原初”的這種反復的更始的運動中實現的。

2. 中國文化以現世關懷爲中心

從文化體系比較的角度看，中國文明總體上是一種以現世主義爲導向的禮樂文明。依據經典時代留存的經典文獻，這一文化體系在“前三代”即堯、舜、禹就已定型，而在“後三代”即夏、商、周時期則臻于成熟。孔子的“鬱鬱乎文哉！吾從周”的感歎就是表述對西周禮樂文明的嚮往。儒家也正是因爲繼承中國傳統文化的禮樂精神，才成爲中國傳統文化的主幹。而道家則在究明天道，體察天人關係方面成績顯著。春秋、戰國時期諸子爭鳴，百家競起，實際上都是對禮樂文化進行批評、反思，而沒有就這一文化的根基予以質疑。因而我們可以說，百家的論爭只是在同一文化體系範圍內部的爭論，無論是道家對儒家的批評，還是墨家與儒家的爭衡，都只是在同一價值體系中展開的，而沒有從根本結構上對中國傳統文化有所突破。直到隨着後漢之後佛教的傳入，以及由之引發的三教論爭，乃使中國傳統文化直接面臨着另一成熟文化——印度文化的挑戰。由于印度文化具有濃厚的出世主義色彩，這對中國文化特別是其主體文化儒家文化來說相當陌生。因此佛教宣傳的三世輪回、因果報應、緣起性空、涅槃寂滅等觀念在當時給中國人以極大的震動。因爲以禮樂文化爲特色的

中國文化特別是儒家文化關注現實人生、關注此世生活。這無疑具有其特別的優勢。不過與周邊其他文化相比，它的弱點也是很明顯的，其中尤可注目者就是它的精神視域相對狹窄，其對生存的理解具有平面化的傾向。相對的道家對此有所糾偏，它也關注對形而上問題特別是對生命超越論的探討，不過由于道家追求的超越徑路更多的是一種內在超越，因而只有少數社會精英才能理解，而無法滿足普通大眾對終極存在的精神信仰需求。因此道家也仍然難以扭轉中國文化過于強調現世的整體傾向。

二 六朝時期佛教對中國文化的挑戰

不少論者都指出在中國文化中對來世學的探討相當薄弱，日本著名印度學家中村元認為中國人沒有實踐深刻的宗教反省，孔子的學說中欠缺諸如“原罪”、“拯救”等觀念，而這在印度和西方宗教中都是基本觀念。^{〔1〕}

1. 這一時期中國思想家對中國文化弱點的認識

關於中國文化中現世主義關懷過于強烈的弱點，早在魏晉南北朝時期三教論爭時，就有不少論者予以指出。例如東晉高僧慧遠就說：

原其所由，由世典以一生為限，不明其外。其外未明，故尋

〔1〕 中村元指出：“在印度與中世紀歐洲一樣，生活于現世是為更好的來世作準備的思想非常強烈。然而在中國，這種思想並不常常抬頭，在這方面或許可以說，中國人沒有實踐深刻的宗教上的反省，那就是說，中國人沒有很深的罪障意識。人們常常指出，在孔子的教說中沒有‘原罪’或‘拯救’的觀念。”中村元《東方民族的思維方法》，林太、馬小鶴譯，浙江人民出版社1989年，第172頁。

理者自畢于視聽之內。此先王即民心而通其分，以耳目為關鍵者也。〔1〕

這就很明確指出中國文化討論範圍局限于此生，而對此生之外則未涉及。對此劉宋僧人慧琳在名著《白黑論》中，引時人的觀點于比較佛教與周、孔之教之優劣時，更是予以充分展開：

周孔為教，正及一世，不見來生無窮之緣。積善不過子孫之慶，累惡不過餘殃之罰，報效止于榮祿，誅責極于窮賤。視聽之外，冥然不知，良可悲矣。釋迦闢無窮之業，拔重關之險。陶方寸之慮，宇宙不足盈其明；設一慈之救，群生不足勝其化。敘地獄則民懼其罪，敷天堂則物歎其福。指泥洹以長歸，乘法身以遐覽，神變無不周，靈澤靡不覃。〔2〕

這是以佛教的天堂、地獄、報應、泥洹、法身等具有出世主義色彩的觀念對中土周孔學說進行批評。由于這些高僧本來對中國本土文化就很精通，因此他們的批評確實切中中國文化弱點。的確無論是儒家孔子的“未知生，焉知死”，還是道家《莊子》的“六合之外，聖人存而不論”，中國文化整體來說是一種現世中心導向的文化。難怪當他們碰到以佛教為代表的印度文化開張三世，究極幽冥，超邁生滅，體證涅槃等顯示立體多維的思想視域時，則精神為之震撼。

我們注意到在魏晉南北朝三教論爭中，崇佛者在比較儒釋道三教的宗旨之後，對三教的優劣予以整體價值評判。于是我們在中國歷史

〔1〕《三報論》，《弘明集》卷5，《大正藏》本，以下同。

〔2〕《白黑論》，《宋書》卷97《天竺迦毗黎傳》，中華書局標點本，以下同。

上第一次看到對傳統文化進行公然貶斥。例如活躍于劉宋時的謝鎮之就認為中土孔、老之教“乃為盡美，未為盡善”，孔、老無法與釋迦比肩。其《重與顧道士書》云：

假令孔老是佛，則為韜光潛導，匡救偏心，立仁樹義，將順近情。是以全形守祀，恩接六親，攝生養性，自我外物。乃為盡美，不為盡善。蓋是有涯之制，未鞭其後也。何得擬道菩提，比類牟尼？〔1〕

隋代彥琮在《通極論》中也說：

縱使周公之制禮作樂，孔子之述《易》刊《詩》，子賜之言語，商偃之文學，爰及左元放、葛孝先、河上公、柱下史，並局之于方內，何足道哉！〔2〕

這顯然都是責難孔老之教只局限于現世，不講來世，不講終極了證。一般說來在南北朝時期揚佛教抑儒道的風氣相當濃烈。

2. 釋迦為眾聖之王

活躍于東晉至劉宋時的宗炳認為佛典宣說的思想無論較儒家的《五經》，還是道家的《老子》、《莊子》，都更為精妙。其《明佛論》說：

彼佛經也，包五典之德，深加遠大之實；含《老》、《莊》

〔1〕《弘明集》卷6。

〔2〕《廣弘明集》卷62，《大正藏》本。

之虛，而重增皆空之盡。高言實理，肅焉感神。其映如日，其清如風，非聖誰說乎？〔1〕

這是說佛經不但涵攝儒書、道典的優點，而且還遠較二家更為殊勝。正是居于此，魏晉南北朝的崇佛者又稱釋迦牟尼為“衆聖之王，四生之首”〔2〕、為“大聖”〔3〕。這種獨崇佛教、貶抑儒、道的態度在佞佛皇帝梁武帝身上達到頂峰。他在《敕舍道事佛》一文中，竟然將中國傳統的儒、道二教都斥為邪教，並號召臣下反偽就真，舍邪歸正：

老子、周公、孔子等，雖是如來弟子，而為化既邪，止是世間之善，不能隔凡成聖。公卿、百官、侯王、宗室，宜反偽就真，舍邪歸正。〔4〕

考慮到在魏晉南北朝時普遍將印度稱為西方、西土，因此蕭衍這種對待中國傳統文化的否定態度，似乎可以視為中國歷史上最早一種全盤西化、印化的主張。這對長期以來習慣于“夷夏之辨”，執持華夏文化優越論的中國士大夫不啻晴天霹靂，其引發的震撼也許只有鴉片戰爭之後泰西文化的大規模傳入對中國文化造成挑戰，差可比擬。

不過從中國思想文化發展的歷史看，鼎盛于魏晉南北朝時期儒、釋、道三教的大論爭，尤其是佛教宣導的以涅槃為歸依的終極解脫論及衆生平等思想對化解中國文化過于強烈的現世主義關懷及宗法倫理

〔1〕《弘明集》卷2。

〔2〕《宋文帝集朝宰論佛教》，《廣弘明集》卷1。

〔3〕《歸正篇序》，《廣弘明集》卷1。

〔4〕《廣弘明集》卷4。

精神，還是很有助益的。這對於中國傳統思想文化吸收外來思想文化之優長，重新鑄造中國思想文化之傳統，具有至關重要的意義。自此之後，以儒、釋、道為整體格局的中國思想文化傳統就牢固確立起來。而這也為中國文化在宋代的全面復興奠定了牢固的根基。

三 道家、道教思想與北宋諸學派

中國歷史上思想文化發展的第三個時代始於唐代，歷宋、明轉入其發展的高峰。這一時期由韓愈撰《原道》、《原性》發其端，至明代王陽明心學思想體系的完成而達至終結。對此我將其稱為中國傳統思想文化的復興時代。

1. 宋學是三教混融之學

因為這一時期的思想文化創造是在復興傳統的旗幟下進行的，至於其創造的方式乃是借鑒、會融佛、道二教的精緻義理。從佛教中主要接納其心性論、修養論，由道教中主要吸納其宇宙論、形上論及功夫論的有關思想，因此是一種典型的三教合一的產物。在此我們要特別提請注意復興時代的產生與佛家、道家的關係。這是因為從漢末開始，印度的佛教傳入中國，佛教的傳入及由此引發的三教論爭是中國文化發展過程中的一件大事。它乃是中華文明首次遭遇印度文明這一異質的、高度成熟文明體系的挑戰。對此中村元曾評論說：“從後漢至唐宋，儒教、佛教、道教這三教之間展開了激烈的爭論，這在文明史上具有非常重要的意義。”〔1〕因此，我們不能僅把佛教傳入中土看成是一種宗教的植入，而且還應注意佛教所承載的印度文明之核心價值觀念，諸如因果報應、三世輪回以及以出世主義為導向的終極解脫

〔1〕 中村元《比較思想史論》，吳震譯，浙江人民出版社1987年，第83頁。

境界等等，都是印度各大宗教諸如婆羅門教、印度教、耆那教等共同信奉的。因此從文明傳播的角度看，佛教傳入中土及其由之引發的綿延八百年以上的與中國傳統思想儒、道之間的爭辯，乃是當時世界上兩大主要文明體系首次大規模交鋒。

我們看到在這一時期以佛教東傳為契機，中、印兩大古老文明第一次在文化思想層面上相遇並展開激烈的交鋒。由于印度文明以宗教出世主義為導向的文化對中國以現世主義為中心的倫理本位文化具有一定程度的互補性，因此中國人在初次遭遇這種異質文化衝擊時的確感到心靈的巨大震撼，以至在一定範圍內出現對本土文化全盤矮化的聲音。這無疑是中國文化遭遇的首次挑戰。然而值得注意的是，中華文明在應對印度文明主動挑戰的過程中，對佛教採取的開放、接納、改造的姿態，使得印度佛教為適應中國社會的特殊土壤而做出適度的修改，從而最終造就了極富思想創造性的中國佛教。尤為值得一提的是：此後佛教以中國為基地對東亞各國進行全面輻射，最終成為一種世界性的宗教。公元十二世紀之後，佛教在印度由于種種原因而絕跡，中國反而代之而起成為宣播佛教的主要中心之一。就中國文化來看，佛教及其所承載的印度思想的傳入，大大拓展了中國文化的精神視域，提高了中國思想的思維抽象能力，彌補了中國文化現世主義導向過於強烈的俗世主義弊端。而這對宋學的形成有重大的影響。由于本輯討論的主題是北宋思想與道家、道教的關係，因此有關於宋學與佛教的關係在此從略，我們將撰專文另外討論。

2. 北宋諸學派與道家、道教思想

復興時代的關鍵時期是北宋。北宋王朝繼承唐代思想多元、三教並重的文化政策，對來自外族的異質文化佛教及源于本土的非正統思想道家、道教均一視同仁，加以扶植。在這種寬鬆、自由的思想環境

的孕育下，宋代尤其是北宋的思想文化領域再度呈現出學派林立、百家爭鳴的新氣象。從全部中國哲學史、思想史發展的歷史看，這一時期乃是繼春秋、戰國之後第二輪思想創造集中迸發時期。對此，我們如果稱之為中國思想史上的“第二個軸心時代”，也毫不為過。正是通過宋代各派思想家的創造性努力，確定了中國歷史中後半段即第二個千年社會發展的思想基礎，而為此後的元、明、清所因襲。對此，歷史學家陳寅恪高度評價說：“華夏民族之文化，歷數千載之演進，造極于趙宋之世。後漸衰微，終必復振。”^{〔1〕}而日本不少著名漢學家例如內藤湖南等也提出“唐宋變革論”，認為中國歷史從北宋始已進入嶄新的近世時期。

與春秋戰國軸心期的思想創造相比，宋代思想發展也呈現出學派林立、思想多元、自由議論、經世致用及懷疑傳統等相似特點。僅就北宋而論，其時出現的成熟學派既有雄霸宋代六十年之久的“官學”——荊公新學，也有在野之學如邵雍的易學先天之學、周敦頤的濂學、司馬光的朔學、張載的關學；既有理學的重要代表二程的洛學，也有與之針鋒相對的以三蘇為代表的蜀學。此外南宋又有朱熹開創的閩學，陸九淵創立的心學，和以崇尚經世致用為特色的功利學派例如永嘉學派、永康學派。至于與朱熹閩學形成呼應的張栻的湖湘之學、呂祖謙的金華學派在社會上也有較大影響。

在北宋產生的上述學派中，無論是從政治、社會影響，還是從對先秦儒家內聖外王精神的復歸來看，荊公新學及其先驅者范仲淹、歐陽修等人的思想都是北宋思想學術的主流，只有他們才是宋學的代表者。著名歷史學家、宋學研究專家鄧廣銘在評價王安石思想之貢獻及

〔1〕 陳寅恪《宋史職官志考證序》，《金明館叢稿二編》，生活·讀書·新知三聯書店2001年，第277頁。