

道家道教文化研究书系



道 论

[韩] 李顺连 著

华中师范大学道家道教研究中心
茅山道教文化研究中心 主办

华中师范大学出版社



道 论

王阳明著

王阳明全集卷之四

上海古籍出版社

道论

[韩] 李顺连 著



道家道教文化研究书系

华中师范大学道家道教研究中心
茅山道教文化研究中心 主办


华中师范大学出版社

新出图证(鄂)字 10 号

图书在版编目(CIP)数据

道论 / (韩) 李顺连著. — 武汉: 华中师范大学出版社, 2006. 6

(道家道教文化研究书系)

ISBN 7-5622-2619-9

I. 道… II. 李… III. 道(哲学)—研究 IV. B2

中国版本图书馆CIP数据核字(2002)第105016号

道 论

作者: [韩]李顺连 ©

责任编辑: 吴柏春 周柏青

责任校对: 罗 艺

封面设计: 新视点

出版发行: 华中师范大学出版社

社址: 湖北省武汉市珞喻路152号

邮编: 430079

电话: 027-67867076 (发行部) 027-67861321 (邮购)

传真: 027-67863291

网址: <http://www.ccnp.com.cn>

电子信箱: hscbs@public.wh.hb.cn

经销: 新华书店湖北发行所

印刷: 湖北恒泰印务有限公司

督印: 方汉江

字数: 233千字

开本: 880mm × 1230mm 1/32

印张: 8.75

版次: 2003年1月第1版

印次: 2006年12月第3次印刷

印数: 2501-4000

定价: 25.00

欢迎上网查询、购书

敬告读者: 欢迎举报盗版, 请拨打举报电话027-67861321

《道家道教文化研究书系》编委会

顾 问：陈鼓应 唐明邦 张继禹 黄胜得

主 任：熊铁基 杨世华

副主任：刘固盛(常务) 郑志平 冯可珠

编 委：(以姓氏笔画为序)

王玉德 王 平 史新民 刘守华

刘韶军 何春生 陈建宪 范 军

胡 军 萧汉明 董恩林 潘一德

道家道教文化研究书系

总 序

上世纪 80 年代以来,兴起了一股研究道家道教文化的热潮,至今仍可以说方兴未艾。这股研究热潮的兴起,一方面是有一批海内外学者(如王明、汤一介、陈鼓应、卿希泰等许多学者)的推动,另一方面又是与传统文化研究的发展一致的。

在中国传统文化中,儒、佛、道是否三足鼎立,似乎是一个可以进一步讨论的问题,除了佛教是“外来”的,儒、道二家都是中国土生土长的,究竟谁的资格最老,也是一个可以进一步讨论的问题。不过,儒、佛、道在产生和发展的过程中形成了各自的特点,则是毫无争议的。和儒、佛二家相比,道家以“道”为主要特点,名实相符,一目了然。但是,“道”字原本并非道家之“专利”,周秦诸子“道论”之作很多,汉以后的儒者讲“道统”、“原道”,也使用这个“道”字。到了宋代,从周敦颐、二程至朱熹一批被称为理学家的大儒,他们以儒家为主,兼容佛、道二家思想的某些内容,再一次改造儒学,被认为是继承道统之学。不过,儒家所论之道,其要旨在于重礼、乐、《诗》、《书》,实行王道之治,“以格物致知为先,明善诚身为要”。无论是目的或方法,都与道家、道教之“道”不同。至于佛教之用“道”,相对要简单些,“道”字在佛经中难得找到一个较确切的对应词,早在唐代译“道”为“菩提”抑或“末迦”就是争论过的问题,这里我们无法深究。从历史事实看,佛教在初传中土之时,曾借用过道家之“道”是可以肯定的,当时人们讲佛教,常常使用“佛道”、“释道”这样的词。宗密在《孟兰盆经疏下》中说:“佛教初传北方,呼僧为道士。”两晋南北朝时期,僧人被称为“道人”、“道士”的很多,佛教诵经礼拜之所乃至佛寺也被称为“道场”,甚至“道具”一词,开始也是指佛家用的器

物。这种情况,是一种表象的情况,理应与当时道教已产生并流行有关。一开始,人们祭祀黄老、浮图难分,而外来的佛教又特别需要努力与中土民情相结合。从魏晋到隋唐,道教日益成长,佛教越来越站稳脚跟,佛道之争愈演愈烈,围绕着“道”的争论也是很多的:一方面佛教不时诘难道教的“道”,另一方面有时又援用道教的“道”论,例如唐初因傅奕上言“废佛法事”,法琳奉命“陈对”,就曾用过“至道绝言”,且引老庄之言,但其目的却是“演涅槃”,“说般若”,还用“历史”证明关令尹之后“事佛不事道”。再者,佛教中“道”字的用法与含义多与道教不同,有时候“道”是菩提或涅槃的代名词;有时候“道”与“法”、“义理”、“因果”相联,如此之类例子颇多,不必详列。从上述情况看,佛教的“道”字,主要只是名词的借用以及相近梵言的意译,没有道家道教那样的深刻意义。

对于道家、道教来说,这个“道”字就有根本的、全面的、深刻的意义了。道家、道教离不开“道”,名实一致,“道”也在道家、道教思想文化中充分地发展,由此而形成中国所特有的“道学”。

关于道家与道教,大家都习惯用了,也不必时时刻刻去定义它们。由于两者之间存在密切的联系,很难将其截然分开,所以我们和许多学者一样,一直使用“道家道教文化”这样的词语,而对“道学”一词持谨慎态度。但是近年来,有些学者正式打出了“道学”的旗帜,出版了《道学研究》专刊,不止一次地召开了道学研讨会。我在一次会上谈到了“道学”这个提法问题。过去之所以避免提“道学”,是因为关于“道学”的提法和理解,存在一些歧义,例如《宋史》的道学类传实际是大儒传,儒道难分怕引起误会;又如过去在生活中,“道学先生”似乎是一个贬义词,形容有些迂腐习气,《红楼梦》中的袭人就被晴雯说成是“越发道学了,独自个在屋里面壁呢!”(第64回)当然,这些都是过去的事了,现在和今后,人们不会再去清这些老账了。公开倡导作为道家道教文化的道学,应该是没有什么问题的。而且,从历史上看,称道家之学为“道学”,也是渊源有自的,《隋书·经籍志》在子部记《老子》、《庄子》等道家著作之后写道:“自黄帝以下,圣哲之士所言道者,传之其人,世无师说。汉时,曹参始荐盖公能言黄老,文帝宗之。自是相传,道学众矣。”这是唐初人的记述,是当时人的一种对道家的看法,也是汉以后学者们看法的

总结和发展,是有代表性和普遍性的。我们从以上引文的前后叙述看更为清楚,关于道和道家的说明,既有黄老之言道的基本观点,也有儒家学者对道家的评判,这里就不详说了。但是,从以上引文及其所述对象看,凡是述老庄的,“言黄老”的,可以总称之为“道学”。从《隋志》记载看,除《老》、《庄》之外,包括《鬻子》、《抱朴子内篇》乃至《夷夏论》、《简文谈疏》、《广成子》等一些后起的道家著作,正所谓“道学众矣”。

《隋书·经籍志》似乎未明确把“道经符箓”列入“道学”,但并不能影响我们今日把道教文化(以各种“道经”为重要内容的文化)列入“道学”范围,如果要找点根据,葛洪时代人们已经把道教法术称为“道学”,其《神仙传·李仲甫》记载,李仲甫“少学道于王君”,“兼行遁甲,能步诀隐形”,有张生用匕首对他“左右刺斫”,“仲甫已在床上,笑曰:‘天下乃有汝辈愚人,道学未得,而欲杀之,我宁得杀耶?’”此所谓“道学”,显然指的是“法术”、“道术”。则道教之各种法术,亦可称之为“道学”。

最后应该说明的是,无论道家道教文化或者道学研究应该包括哪些内容?主要的当有:

首先,关于《老子》、《庄子》的研究,我们称之为“老学”、“庄学”,或者老庄学,包括老子、庄子其人其书的再研究,历代对《老子》、《庄子》的改造和诠释,《老子》、《庄子》的现代价值,等等。《老子》、《庄子》的思想对诸子百家有很大的影响,《老子》、《庄子》及其注释在道教经典中分量不小,无论在道家或道教的研究中,都是最重要的内容之一。

其次,关于黄老之学的研究。从前引《隋书·经籍志》的记载看,当时的“道学”,原本即指“言黄老”之“道”而言,《史记·陈丞相世家》说陈平“少时,本好黄帝、老子之术”,应该就是好黄老之学。对黄老之学的研究,学术界早就开始了,并且有较多的成果,但看法不完全一样,大家公认的是黄老之学是以老子道家学说为主而兼容他家。兼容,本是战国秦汉学术思想发展的一个趋势,问题是以什么为主。秦汉最为明显的是有以道家为主的兼容综合,和以儒家为主的兼容综合,前者我们称之为新道家,后者有人称之为新儒家(秦汉时期的新道家、新儒家,儒道二家在以后的历史发展中,还会继续有新的变化,可称之为魏晋新道家、宋明新儒学,乃至当代新儒家、当代新道家等等)。这样划分,是为

了对学术思想作进一步梳理和深入地研究,至于具体哪一些学派、学人、学说应如何归并,那是可以具体研讨的,并不是所有具有综合性特征的思想都笼统称之为黄老之学,无法否定的大儒董仲舒,其思想显然也有综合性特征,人们甚至可以从他的著作中找出一些黄老思想,但黄老之学中绝不会包括董仲舒。黄老之学当然是有一定范围的,我们要研究的是,主要言黄老之道的学人和学说。这些,可以也应该纳入道家、道教文化和道学的研究范围。

第三,其他道家诸子的研究。如《汉书·艺文志》和《隋书·经籍志》中所著录的道家诸子,包括《伊尹》、《太公》、《辛甲》、《鬻子》、《管子》、《文子》、《蜎子》、《关尹子》、《老成子》、《长卢子》、《王狄子》、《公子牟》、《田子》、《老莱子》、《黔娄子》、《官孙子》、《鹖冠子》、《黄帝四经》、《黄帝铭》、《黄帝君臣》、《杂黄帝》、《孙子》、《捷子》、《曹羽》、《郎中嬰齐》、《君臣子》、《郑长者》、《楚子》、《道家言》等等,还有《隋志》中补录的《守白论》、《任子道论》、《唐子》、《杜氏幽求新书》、《抱朴子》、《符子》、《夷夏论》、《简文谈疏》、《无名子》、《玄子》、《游玄桂林》、《广成子》等等。

这一部分内容有几个问题要说明,一是它将与上一部分黄老之学的内容交叉重叠;二是大部分图书早已亡佚,后来辑佚的或者后出的,要仔细考辨;三是新出土的简帛,如1973年长沙马王堆出的帛书“黄帝四篇”等,有可能即为原来的《黄帝四经》等著作。与此同时,新出土的资料中完全可能有一些原来没有著录过的内容,那就需要加以探究和归类。

第四,道教研究,包括道教历史、道教经典、道教思想等的研究。道教史的深入研究,不仅是回顾过去,更重要的是正确理解现在和更好地展望未来。道教经典很多,也可以用“汗牛充栋”来形容,一部五千余卷的《道藏》就是一个尚未充分开发的大矿。道教思想可以从多方面展开研究,道教信仰、道教戒律的研究都将很有意义,道教醮仪和法术、符箓的研究对道教的发展也是重要的。道教文化的研究、道学研究理应包括这些内容。

以上所作简要的概括,应该不会有大的偏差,重要的是今后我们如何实行,望有志于道家道教文化研究、有志于道学研究的同道,共同努

力,弘扬和发展道家道教的道文化。

华中师范大学道家道教研究中心愿为促进道家道教文化研究作自己的一些努力。

本中心是2002年成立的,但有较长时期的历史渊源。1982年,几乎是同时,我的老师张舜徽先生发表《周秦道论发微》、詹剑峰先生发表《老子其人其书及其道论》。本人也在80年代初开始了秦汉道家思想的学习和研究,直至1984年出版《秦汉新道家略论稿》。而与我同辈的刘守华教授1983年开始发表《道教与中国民间故事传统》、《中国民间故事的道教色彩》等论文,引起了道教文化研究者的广泛注意,后来更写成《道教与中国民间文学》的专著。此后我们日益广泛地与道教文化的研究者以及道教界人士联系。我曾经在《秦汉新道家》一书的前言中说过,上世纪八九十年代为道家道教文化研究到处呼吁的陈鼓应先生,他先是奔走各地广泛与有关的研究者联络,同时在香港青松观侯宝垣道长的支持下,筹备出版有关刊物和准备召开学术讨论会议,1992年《道家文化研究》开始出版,1993年在四川成都召开了第一次大型的道家道教文化学术讨论会,一下子把海内外的中外学者聚集起来,展开道家道教文化的研讨,大大促进了道家道教文化的研究。与此同时,各地、各界、各种类型的学术讨论会越来越多。从事道家道教文化的研究者(包括专门的和兼及研究的)彼此都日益熟悉、交往起来,而研究的内容也日益丰富、深入。还值得一提的是,彼此交往之中,还有中国道协和各地官观的许多道长,他们也举行过多次道教文化研讨会,邀请学者参加,互相切磋,并采取多种形式合作共同开展道教文化研究。我们开头所说的“方兴未艾”即就此发展情况而言。

2002年11月2日,华中师范大学道家道教研究中心成立,得到了黄胜得、陈鼓应、王博等先生的鼓励和支持,并远道而来亲临成立大会。我们的研究工作从此得以更为有序的展开。利用我们与学校历史文化学院的隶属关系,我们在专门史学科内设立道家道教文化研究方向,招收了博士和硕士研究生,在《华中师范大学学报》上开辟了“道家道教文化”专栏,继续深入老学、庄学的研究,逐步地兼及道家道教文化的其他

方面的研究等等。过去我们曾参加过一些合作项目,如“中华道藏”的整理工作,今后也将继续寻求各种合作。2005年,我们与江苏茅山道教文化研究中心商定,共同主办出版一个“道家道教文化研究书系”(也就是丛书),使得道家道教文化研究成果多一个发表园地。为学如积薪,我们的工作也是想为学术得以传承而添薪增火。此事得到了茅山道院和杨世华道长的大力支持,华中师范大学出版社范军社长具有敏锐的学术眼光,并且为这个书系精心设计,周密安排,从而在2006年伊始有了一个好的开端。

希望这个书系能够坚持下去。

希望在日后的实践过程中形成它自己的特色。

大家共同努力,主办者、作者、编辑出版者、关心支持者共同努力,以上希望是能够实现的。

熊铁基

2006年元旦

前 言

在中国思想文化发展史上，老子第一个提出了“道”这一哲学范畴。“道”这一范畴是老子思想体系的基石，也是中国传统哲学系统中的核心范畴；而且，“道”还渗透到中国文学、艺术、教育等各个领域。“道论”是老子对中国文化的主要贡献之一，另一个杰出贡献则是他的朴素的辩证法。“道”字在老子以前早就流行，其本义是指行路，以后其字义不断抽象化普遍化，同时也多样化、层次化了。但在老子之前，“道”字还停留在形而下学的范围，其最广泛的应用是“天道”、“人道”、“地道”三者，但仍是有限的事物。老子的《道德经》，首次阐明了道的无限性、超越性、自然性和普适性，使“道”摆脱了感性色彩，上升为最高哲学概念，建立起以“道论”为基石的形而上学的哲学，中国哲学从此具有了独立的理论形态。因此，发现“道”的功劳在道家，尤其是老子首先用了这个恍惚之词，即“道”。

在老子之后，有庄子论道。庄子更突出大道的内在性和整体性，即绝对性、永恒性、超越性、普遍性、无差别性和无目的性，将道视为物我两忘的人生最高境界，从而为道家的修身论揭示了一个重要的方向。西汉《淮南子·原道训》系统阐述大道的普遍性、超验性、生化性，在宇宙发生论和本体论上大有发挥。魏晋玄学兼综儒道而更偏向道家：王弼宗老子，从本末、有无的关系立论，阐发大道与万物的相互依存关系，正式创建中国哲学的本体论；而郭象宗庄子，着重从内圣外王的角度阐发大道理念与人间现实的关系，正式形成中国哲学的境界说。南北朝及隋唐以后，道教以宗教的方式将老庄道论改造成道教哲学，并用以指导炼养修行，使大道落实于养生，故道教以

“道”为教名。然而，在本篇论文里没有谈道教之“道”。

儒家创始人孔子追求的最高真理是“道”，“仁”处在“道”的隶属位置。他说：“志于道，据于德，依于仁，游于艺。”（《论语·述而》）其为学的层次是道、德、仁、艺，合于老子。他理想的社会是“齐一变至于鲁，鲁一变至于道”（《论语·雍也》）。而且，孔子的社会人生最高目标也是道，故以“学道”、“弘道”、“行道”为己任，而人生的价值就在于得道，故曰：“朝闻道，夕死可矣。”（《论语·里仁》）但，孔子的道，其含义与老子不同。诚然，老子之道，超言绝象，虚隐无名，乃大道之形上本体也；孔子之道，仁礼互含，修齐治平，乃大道之形下发用也。然而体用一元，有无相生，孔老实不可以分割而论之。老子之道既以无为体，以有为用，故无为而无不为，故不离养生全身，爱民治国；孔子之道重实用而不离无为道体，故有伸有卷，有行有藏，有为达于无为，礼乐达于和美。《中庸》说：“道也者，不可须臾离也，可离非道也。”此种道说颇受庄子“道无所不在”（《庄子·知北游》）观点的影响。孟子说的“得道者多助，失道者寡助”（《孟子·公孙丑下》），是指事业要合乎潮流，顺乎民心，有益于大众和社会进步。《易传》把“道”作为自然的根本规律或宇宙真理，说“形而上者谓之道，形而下者谓之器”，这是《易传》对“道”、“器”概念最具理性的概括。这“道器变通”说，从事物变化的规律与法则出发，来解说卦、爻辞，充分体现出它的灵活性与机变性，深刻地揭示了其哲学含义。从《易传》的循环之道中来看循环论和儒道的关系，对于儒家的中庸思想和道家的超越思想来说，这种中庸与超越，实质上与《易传》的循环思想是一脉相承的。在中庸或中道观里，其“中”的意旨，不过是在思维运动中达到消融起点和终点，或者说，这个“中”既是起点，又是终点。

儒家重仁义，唐代韩愈用仁义解说道德，提出道统论，后之儒者以进入道统系列为荣，表现出儒家向道之心。宋明理学是儒家哲学发展的高峰，却又习称道学，因为它重道统，修道心，以太极为道，道

论仍然是理学的理论基石。因此，宋明道学所谓的“道”，其重心不在宇宙论而在价值论，即在做人之道。按照周敦颐的说法，道学是“立人极”（《太极图说》），即确定做人的标准。

在讨论关于“道”时，除了儒、道之“道”外，不能不谈佛家之“道”。中国人还用老庄道论的本体之学与直觉思维方式，去接引印度佛教，与之融合，再进而与儒学相融，形成中国佛教哲学。所以，中国佛学无论在翻译上，还是在诠释发挥上，始终带有道家很深的印记。例如称佛法为佛道，称僧人为道人，称修习为修道，用清静空寂解释佛性，讲心境合一、体用合一，这里明显表露了道的精神。禅宗的平常心是道中，“道”的自然无为性与“心”的自然自由性，“道”的齐一性与“心”的平等性和希云说的“即心是佛，无心是道”也是相同的。禅宗所推崇的是一种生活之道，即不仅把人对于禅的精神观念上的追求作为禅的内容，更重要的是把人的日常生活实践都当作是禅道的内容，所谓“平常心是道”便是证明。而在这一点上，禅学与庄子的人生智慧有着惊人的相似之处。华严宗的中心教义是“法界缘起”，用缘起说来解释法界，认为宇宙的任何事物不是独立存在的，而是普遍关联的。华严宗以“一真法界”作为世界的本源。因此，华严宗所说的“法”就相当于“道”。天台宗的智顗以中道来说明生死根本之义的观想方法，说：“边邪皆中正，无道可修，生死即涅槃，无灭可证。无若无集，故无世间；无道无灭，故无出世间。”（《摩诃止观》）智顗根据中观论把世俗和出世道理结合的观想方法，要佛教在苦、集与灭、道，即生死轮回与涅槃、世间与出世间之间不要执著，采取中道，以达到“中道清静，独拔而出生死、涅槃之表”。

耶稣在肯定犹太教律法和先知遗训的基本信仰的基础上，提出把“爱”作为其信仰的核心和道德的最高境界。为此，他为他的门徒规定了两条诫命：第一，要尽心、尽性、尽意地爱主、爱神。这种爱不在于形式而在于内心。他教诲门徒“要用心灵和诚实拜主”。他主张这种爱应是无条件的、超越一切的，不是为了谋取什么物质利益，而

是为了使灵魂得到拯救，以获得永生。第二，要爱人如己。耶稣认为，爱他人实际上是爱神的一种重要表现，并把这一点作为基督徒的一个重要标志。因此，他对信徒们说：“你们若有彼此相爱之心，众人就认出你们是我的门徒了。”耶稣在《摩西十诫》的基础上，就信徒们的道德规范提出了对内心的更高的要求。他认为，爱他人也应当是无条件的、舍己的、广博的、普世性的，这如同神“叫日头照好人，也照歹人；降雨给义人，也给不义之人”一样（《马太福音》5章45节）。正是基于这一点，耶稣主张对人宽容。他要求信徒们“不要与恶人作对”，“爱你们的仇敌”，并认为这是进入天国必不可少的条件。耶稣强调，爱人如己应是发自内心，不能停留在口头上，以追求好名声为目的。他极力反对伪善。耶稣关于爱的主张，超越了犹太教的传统信仰，向人们提出了博爱人类、互济互助、行善施舍的新的道德标准，并以此为指导，建立新型的社会关系，反对当时犹太社会一切虚伪、不义和腐败现象，要求人们真诚、坦率和良知。十字架就是世界给予基督的爱的回答，对将成为第一人的最后一人的爱的回答，对被拒绝人的爱的回答。

一般中国人觉得，基督教是西方宗教，所以“道”对他们来说不太适合。但我不这么认为，因为中国文化能够与基督之道沟通的根据在其根本“人伦一天伦之道”。基督教认为，人是上帝按照他自己的形象创造的，所以人之所以能成为人，有生命、灵性和爱，原是上天所赐，且所赐的正是上帝自己的形象、生命、灵性和爱。因此，人之为人，就在于人的心中已有天即上帝和基督以及他们的爱在里面，否则人将不复为人。可以说，中国人在其文明之初，就以“察于人伦”的方式，体认了这个道理。而且，如果同突出“自由”的西方文明相比应该承认，注重人伦之道的中国文化倒是更接近于上述基督之道的。虽然中国人伦文化着重发展了人文方面的意义，但它并没有否认人文与天的根本联系。人伦直接讲的是父子、夫妇、长幼、朋友等人与人之间的关系，但其中使之沟通、联合、合一的“道”都来自天，

因而人伦原是天伦。所以，中国的人伦之道，原来就包括了两方面的关系：一是天与人的关系；二是人与人的关系，即人与人之间的相通、合一、和谐或爱的关系。因此，用基督之道来理解、诠释中国的人伦文化，能够认清其中的价值和生命；反之，用人伦之道来理解、诠释基督之道，也有助于中国人领会基督之道的本意。这个相通的道理没有古今中外的分别，是普世永恒的、能够沟通的道。

目 录

总 序.....	(1)
前 言.....	(1)
第一章 道家之道.....	(1)
第一节 老子之道.....	(1)
一、道的解释.....	(1)
二、道与名、德的关系	(14)
三、道纪	(16)
四、治国之道	(19)
五、圣人之道	(23)
六、超越之道	(25)
第二节 庄子之道	(30)
一、道的含义	(30)
二、道的特征	(34)
三、老庄的异同	(37)
四、道与物、气、化、心的关系	(40)
五、修道之道	(47)
第三节 《淮南子》之道	(59)
一、道的含义	(59)
二、道与其他关系	(63)