

道家与 中国哲学

明清卷

孙以楷 主编

李霞 著

人民出版社

道家与中国哲学

明清卷

孙以楷 主编
李霞 著

● 人
民
大
学
出
版
社



责任编辑:方国根

装帧设计:曹春

版式设计:顾杰珍

图书在版编目(CIP)数据

道家与中国哲学(明清卷)/李霞著.

-北京:人民出版社,2004.6

ISBN 7-01-004075-3

I.道… II.①李… III.道家-哲学思想-中国-明清时代 IV.B223

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 093856 号

道家与中国哲学(明清卷)

DAOJIA YU ZHONGGUO ZHEXUE

孙以楷 主编 李霞 著

人民出版社 出版发行
(100706 北京朝阳门内大街 166 号)

北京市双桥印刷厂印刷 新华书店经销

2004 年 6 月第 1 版 2004 年 6 月北京第 1 次印刷

开本:850 毫米×1168 毫米 1/32 印张:16.125

字数:330 千 印数:1-5,000 册

ISBN 7-01-004075-3 定价:28.00 元

邮购地址 100706 北京朝阳门内大街 166 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

目 录

引 论:道家道教与明清哲学 / 1

一、明清王朝的宗教政策与道教的世俗化倾向 / 1

二、道家道教与明清哲学 / 6

第一章 明代前期理学向心学的演变及儒佛道思想的交融 / 16

第一节 薛瑄对理学的改造及对心学的吸收 / 17

第二节 吴与弼的心学思想及其与儒、佛、道的关系 / 26

第三节 陈献章对儒、佛、道思想的融合及其心学思想的确立 / 33

第二章 明代中期儒佛道思想的进一步融合与王守仁良知主体哲学的建立 / 51

第一节 道禅思想的影响与王守仁主体意识的形成 / 52

第二节 王守仁的心本论及其对道家道本论的吸收 / 60

第三节 王守仁的良知认识论及其对儒道禅主体意识的融合 / 68

第四节 王守仁的良知道德论及其对儒、佛、道人性修养论的综合 / 83

- 第五节 王守仁的良知人格论及其对道禅人格论的吸收 / 93

第三章 王门后学与佛道 / 107

- 第一节 王学的分化与王门后学的形成 / 107
- 第二节 浙中王门与佛道 / 112
- 第三节 江右王门与佛道 / 137
- 第四节 南中王门和粤闽王门的三教关系论 / 162

第四章 明清之际的启蒙思潮与道家的批判精神 / 172

- 第一节 心学思潮向启蒙思潮的过渡 / 172
- 第二节 李贽、黄宗羲和方以智的启蒙思想及其与道家思想的关系 / 195

第五章 明清气学思潮及其对道家气学传统的继承与发展 / 219

- 第一节 中国哲学史上以道家为代表的气学传统 / 219
- 第二节 罗钦顺的气本论及其与道家的关系 / 227
- 第三节 王廷相对道家宇宙观的批判改造及其气本论的建立 / 240
- 第四节 明代其他思想家的气学思想及其与道家思想的关系 / 260
- 第五节 清代诸子的气学思想及其与道家的关系 / 273

第六章 王夫之与道家 / 287

- 第一节 王夫之其人其书其学 / 287
- 第二节 王夫之的理气观及其与道家的关系 / 292

- 第三节 王夫之的道器论及其与道家的关系 / 305
- 第四节 王夫之的有无观及其与道家的关系 / 317
- 第五节 王夫之的体用观及其与道玄的关系 / 328
- 第六节 王夫之对老庄的复杂态度 / 335
- 第七章 戴震对理学的批判及对理学之佛道本质的揭露 / 348**
- 第一节 戴震的学术造诣及其对时代精神的把握 / 348
- 第二节 “气化流行”的宇宙观及其对理学宇宙观之佛道本质的揭露 / 352
- 第三节 “血气心知”的认识论及其对佛道理学认识论的继承与批判 / 360
- 第四节 “欲情知皆性”的人性论及其对佛道理学人性论的批判 / 370
- 第五节 “以理节欲”的理欲观及其对佛老程朱理欲观的批判 / 382
- 第八章 明代佛教中的三教合一思潮 / 392**
- 第一节 明以前佛教界的三教合一论 / 392
- 第二节 明代诸僧的三教合一论 / 396
- 第九章 明清道教 / 425**
- 第一节 明清统治者与道教 / 425
- 第二节 明清正一道 / 444
- 第三节 明清全真道 / 457
- 第四节 明清以后儒佛道交融中产生的新教派及民间秘密宗教 / 481

第五节 清末民国时期陈撄宁的道教思想 / 496

主要参考书目 / 505

引 论：

道家道教与明清哲学

一、明清王朝的宗教政策与道教的世俗化倾向

(一) 明清王朝的宗教政策

1638年，与道教有着较深渊源关系的朱元璋在农民起义的炮火声中推翻了元朝统治，建立了大明王朝。

明初统治者所面对的是久经战争创痛后的满目疮痍：人口减少，田园荒废，民不聊生，社会矛盾复杂，秩序混乱，经济遭到严重破坏。具有远大抱负而又有雄才大略的太祖皇帝决心来一番大的作为，以改变这种状况。为此，在经济上，他积极发展农业，鼓励农民垦荒，大兴屯田，兴修水利，改革赋税制度，保护工商业。通过这些措施，明初的社会生产力有了明显提高，人民生活也随之改善，阶级矛盾得到缓和，社会秩序趋于平稳。在政治上，朱元璋采取各种措施，以加强中央集权。洪武十三年（公元1381年），他废除丞相制度，使六部直隶于皇帝，从而强化了皇权。在军事上，朱元璋设置了五军都督府，借以分散兵权，并在最高军事机构兵部与五军都督府之间建立制约机制，以便自己从中操纵兵权。在司法制度上，明太祖设立都察院、大理寺和刑部“三法司”，三者之间各司其职而

又相互牵制,而司法裁决权则由皇帝掌握。朱元璋由此而集政、军、司法三权于一身,中央集权的强化以皇权强化的形式而表现出来。政权的维系需要人才。为了培养各种官僚机构所需要的人才,明太祖十分重视人才的选拔和教育的发展。明朝设置了比唐、宋时期更加完备的科举制度和学校制度。学校分为府州县学和国子学两种,国子学后称国子监。府州县学生员可贡入国子学读书,也可通过科举而入仕做官。国子学结业后则可直接做官,也可经科举而做官。这样,学校培养和科举选择相结合,使得大明政权具有源源不断的后备人才。

经过经济、政治、文教方面的一番改革与建树,明朝在开国不久即显示出封建大帝国的不凡气象。那么,明统治者对待道教又是持什么态度呢?

总的来说,明统治者在一定程度上恢复了唐宋时期的崇道政策,利用道教以及儒佛二教作为统治工具。这既与宗教的社会功能和政治作用有关,也与明统治者自身的宗教信仰有关。明朝帝王大多崇道:太祖朱元璋终其一生都与道教有着不解之缘,故在感情上崇道是自然而然的,他在执掌政权后继续利用道教为其服务也是自然而然的;明成祖朱棣的皇权之夺取也与道教有关,所以他登上皇座后对道教也是既管束又崇拜;其后的仁宗、宣宗、英宗、宪宗、孝宗等对道教的态度亦是大同小异,以尊崇为主;而明世宗朱厚熜在明朝诸帝中则是崇道最盛的一个。他在位期间,以奉道为首务,使政治权力与宗教信仰高度结合起来,而以宗教信仰为其治理朝政的中心。总之,在明朝中叶以前,统治者对道教的态度都是以崇奉

为主。

当然，明统治者也清楚，道教虽重要，毕竟不是中国的惟一宗教，在它之外，还有儒佛二教，它们对于明政权的巩固来说，同样具有各自的作用，且三者各有侧重，其作用是不可替代的。基于这种认识，明统治者实行了三教互补、三教并用、三教合一的宗教政策，以儒教“明治天下”，以佛道“暗理王纲”；也就是通过儒教来制定政治典章制度、伦理道德纲常以及君臣治国之道，利用佛道所提供的超人间的力量来威慑天下百姓。

同时，明统治者也清醒地知道，对于一个政权来说，宗教固然有用，但利用得不恰当也会有害；它固然可以成事，也同样可以败事。尤其是，明初宗教界的状况不尽人意，内部秩序相当混乱，某些僧道对明政权有仇视心理，甚至利用民间秘密宗教组织起义。基于这种状况，明统治者在实行三教合一、三教并用之宗教政策的同时，对宗教可能包含的某种负面作用有所警觉，故对其采取了利用与管制并行的策略：一方面利用它为自己的统治服务；另一方面又管制它，使其作用的发挥不至于逾越一定的界限。为此，明统治者制定了一系列的宗教管理制度，包括出家资格限制制度、僧籍道籍管理制度、发放度牒制度、寺庙宫观管理制度以及僧道起居规范，还设置了专门的宗教管理机构，以管理日常宗教事务。

这种崇奉、利用与管制相结合的宗教政策决定了道教在明朝的基本命运：能够在较优裕的环境中生存，但在思想上不可能有重大突破。

当历史运行到清朝时，由于满清贵族对道教缺乏信仰，加

上道教是被历代汉族统治者惯用的宗教，所以清统治者对它既不会有什么兴趣，更不会大加利用。相反，有清一代，大多数帝王对道教都相当冷淡。道教在此时虽仍然存在，仍然在延续其生命，但也只是被统治者当做点缀社会生活的一种装饰物，在政治上已无任何影响力。这种情况在清初尚不明显，顺治、康熙、雍正等几位皇帝基本上沿袭了明朝的宗教政策，对道教加以保护和扶持，同时也加以管制。然而到乾隆即位后，情况便发生了根本性的转变，藏传佛教被立为国教，而道教则被一贬再贬，极受压抑。由于外部生存条件的缺乏，加之内部失去生机，在中国历史上有着悠久历史的道教终于在满清王朝走向衰微。

（二）明清道教的世俗化倾向

明清道教承元朝道教之余绪，分为正一与全真两大派。两派之中，正一道在明朝颇为得势，历代正一天师都被封官加爵，统领全国道教。由于长期贵盛，加之宫观经济不断发展，财富越聚越多，正一教团遂渐趋腐化堕落，其教规松弛，内部管理混乱，一些不学无术之徒拥入教团，并执掌教团，有的正一天师甚至为非作歹，称霸一方。这种情况构成了正一道不断走向衰落的内在原因。与此形成对比的是，在明朝颇受冷落的全真道由于缺乏优越的外部条件作凭借，所以只能在内部建树上、在教理教义上做文章。这反而使得它拥有更强的生命力，所以到了清朝，当正一道几近衰亡时，全真道的一个支派即龙门派却有所发展，出现了“龙门中兴”的景象。

明清道教在教义、教理、教制及教规等方面基本上是以沿袭为主，较过去有所发展的是在内丹学方面。当时有一批道

教学者在内丹学及道教修炼观研究方面还是有所建树的。譬如，正一派天师张宇初吸收佛教禅宗的心性学以及全真道的性命学，提倡性命双修，强调以内炼为本，内炼的对象便是性与命，这改变了正一道不重内丹而重斋醮、符篆的传统，对维系正一道的理论生命起了相当大的作用。又如，领导全真道“龙门中兴”之潮流的王常月作《龙门心法》，从“命在性中”的真性一元论出发，提倡明心见性，强调“看透父母未生前面目”，反对传统内丹学中的守窍采药、三田搬运之术，惟倡修性还虚。这套丹法在后世影响颇大，对龙门中兴起了很大作用。其他如张三丰及伍柳派丹法均主张从炼性修性入手，由性及命。这些内丹思想对传统内丹学都有所突破。

明清道教的一个显著特点是世俗化倾向加强。为了扩大道教的社会影响，争取更多的信徒，明清时期一大批道教学者致力于道法丹术的通俗化研究，极力将其引向世俗大众易于接受的层面。其表现之一是，道教本以出世成仙为本，倡导出家离俗，这与世俗的纲常名教相背离，也与一般民众的价值观念相冲突。为了消解这一矛盾，明清道教学者积极向儒学伦理观靠拢，强调忠孝等伦理观念与实践，倡导“在家出家，在尘出尘，在事不留事，在物不恋物”。（《三丰全集·水石闲谈》，清彭定求编《道藏辑要》毕集，光绪三十二年（1906）成都二仙庵重刻本。以下凡引《三丰全集》，皆见此版本。）表现之二是，道教学者极力从理论上调和出世与人世的矛盾，强调出世法与世法的统一，认为“世法、出世法，只在一心，所用顺逆不同，其实只是一法”。（《龙门心要》，同上书。）

明清道教世俗化的结果是其影响范围的扩大，它被广泛

流传于社会各个层面,渗透到文化思想的各个方面。尤其是其内丹术,在被道教学者们作了通俗化的处理后,便超出了仅在道教中传播的范围,而作为一种炼养术,广泛传向社会。这种影响首先是在儒家士大夫和封建官僚中有所扩展。明清一大批思想家(其中很多同时也是封建官僚)如王守仁、王畿、罗汝芳乃至王夫之等,都曾涉足过内丹法,他们对道教一般原理也颇为熟悉,有的甚至作过精深的研究。与此同时,随着一批道教通俗读物的推出并在民间广泛流传,道教的影响也深入到民间百姓之中。所以,尽管明清道教在理论建树上难以同唐宋道教相比,但在影响的层面上还是有所扩展的。

二、道家道教与明清哲学

(一)道家道教哲学对明清儒学的影响

应该说,道教影响的深层次的一面还是在哲学理论上。需要说明的是,对明清哲学发生影响的,既有道教的宗教内容,更有它的理论基础——原始道家即老庄学说。但由于道家作为一个学派延续到魏晋新道家(玄学)之后便不复存在,其理论生命力在隋唐以后主要是在道教及其哲学中得以延续,所以对于道家,笔者这里在大多数场合都是将其放在道教的名目下一同论及的。

在明清时期,道教影响的泛化方面表现在民间,而其影响的深化方面则表现在当时的理学、心学等哲学思潮中。就后者来说,道教的渗透表现在当时哲学思想的方方面面:道教的基本范畴“道”、“虚”、“静”、“心”、“性”、“命”等成为明代哲学的基本范畴,道教的内向思维方式为明代许多哲学家所借鉴,

道教的基本观念如虚静观念、自然观念等普遍为明代哲学家所接纳,而道教修炼理论的很多内容更是为明代思想家所吸收。刘基《郁离子》所表现出的批判精神、寡欲主张及其表述的鬼神观念不能说与道家道教无关;薛瑄的颐神养性说及吴与弼的洗心养性说也表现出受道家道教影响的痕迹;而陈献章则重点吸收了道家的道本论和自然主义传统,提出了“自然为宗”的口号,同时又将儒家之“心”与道家之“道”结合起来,建立了道本论与心本论相结合的宇宙观。如果说道家道教对明代心学先驱的影响尚不全面的话,那么它在心学集大成者王守仁的哲学体系中便有了更全面的渗透。王守仁良知说的形成原本就是儒佛道合流的结果,其王门“四句教”与佛道人性论、其致良知说与佛道的思维方式、其静坐修养论与佛道修持观等等都有一定的吸收与被吸收的关系。至于王门后学,其道家化倾向更明显:浙中王门钱德洪的“四有说”与王畿的“四无说”分别从两个方面包容了道家的有无观念;江右王门罗洪先将道禅虚无主义引入王学,刘文敏则将王学良知说与道家虚静说进行了综合,邓以赞的初心说、聂豹的主静说和自然无为说也与道家道教思想有着不解之缘;南中王门唐鹤征极力推崇《庄子》中的逍遥论与齐物论;粤闽王门薛侃则力图调和阳明良知说与道家虚无主义;泰州学派中,王艮、徐樾的良知说既与儒禅心性论有着渊源关系,也表现出明显的道家化倾向,罗汝芳的心虚无名说和人生如梦说同老庄思想的联系更是一目了然。在明代,不仅主流思潮王学对道家道教广为吸收,而且王学异端何心隐、李贽等也从道家道教那里寻找思想资料。譬如李贽,其童心说与道家的贵真说、其是非无定

的真理观与庄子的“此亦一是非，彼亦一是非”的是非观，其无为说与道家无为说等在基本观念上都是一致的。除王学及王学异端之外，明代其他儒家学者也对道家道教思想有着浓厚兴趣。如苏伯衡调和道家思想与陆王心学之矛盾，其“任真外物”主张与庄子思想旨趣颇为吻合；赵谦的寡欲养心说、庄泉的无言说、薛蕙的养生说也与道家道教有联系；韩邦奇对道家之“道”进行了改造，变虚道为实道，变寂静之道为生成之道；刘叔贞则以佛道思想为核心，建立了别具特色的人生观。清初思想家也程度不同地吸收或涉猎过道家道教思想，如方以智曾对老庄宇宙观进行过改造，王夫之则对道家道教进行过总结。

当然，明清思想家对道家道教的态度并不只是吸收，而是也有所批判。例如，郝敬、胡居仁、黄绾、刘玘、钱一本等一批思想家都曾批判过佛道的玄虚之“道”以及重内遗外倾向；熊伯龙则批判过道教的神仙学说；而陈确则建立了较为系统的非老思想，并重点批判了老子的形而上学人性论、道德虚无主义及其寡欲说；王夫之对佛老的批判也颇为全面，矛头所向，涉及佛老的虚无学说、体用学说、道德学说、认识理论及相对主义，他还提出了“三害”论，视老庄、佛教及申韩为中国文化史上的三大祸害。但实际上，王夫之在批老批庄的同时，其许多思想也深受道家影响。

（二）明代三教合一高潮的出现

正是道家道教向明清哲学的渗入及明清道教对儒佛思想的摄入，使得中国思想史上早已出现的三教合一思想至明代达到高潮，蔚为大观。当时，无论是哲学家、思想家还是宗教

学者,也无论是儒学、佛教还是道教,都在倡导三教合一。

就当时的哲学思想来说,心学大师王守仁不仅在其思想体系中大量吸纳了佛道思想,而且还直接倡导三教融通论,认为儒佛道同是心学,其差别只在毫厘之间,只要取其同而去其异,则三者便可融会贯通。王门后学继承了这一思想,并实实在在地去从事这种融通工作。浙中王门王宗裕倡导三教融合论,对王学心本论、道家道本论及佛教的本心论思想进行融合,构造了一个亦儒亦道亦佛的宇宙观,他融合三教的特点是以儒合佛道,儒学是其融合三教的基础。南中王门朱得之在修养论上将儒家良知说与道家金丹说结合起来,认为金丹就是“赤子之心”,以炼养“赤子之心”来解释锻炼金丹。不仅如此,他还专门讨论过三教关系,将这一关系比作一间房子,认为在老祖宗那里房子只有一间,有了子孙后便分而居之,有了藩篱;若去其藩篱,则仍是一家。粤闽王门薛侃则讨论了三教同异问题,认为三教之同在于三者同倡虚无之论,其异在于虽同讲虚无,但佛道二家是离开人伦物理而单纯谈虚说无,儒学却是不离人伦物理而说虚无。在辨明三教同异的基础上,薛侃又以主张三教之合为其思想旨归。

就佛教界来说,明代的高僧大德承接了自汉魏南北朝时即出现并在宋代形成为潮流的佛教三教合一说,并将这一潮流推向高潮。著名禅僧元贤倡导“三教一理”说,认为儒佛道三家,其教虽殊,其理则一,原因在于三者的产生都是合理的,都是理之所归。这种主张在明代四大高僧株宏、真可、德清和智旭那里得到了进一步的弘扬。株宏撰文《三教一家》,指出儒、佛、道三教“理无二致,而深浅历然;深浅虽殊,而同归一

理,此所以为三教一家也。”真可进一步将三教关系形象地比作门墙关系:门墙虽异,其本却同,即都本于房屋;三教亦然,其名目教法虽各有异,然均本于一心。德清则就三教关系说过一句名言:“不知《春秋》,不能涉世;不精老庄,不能忘世;不参禅,不能出世。此三者,经世、出世之学备矣,缺一则偏,缺二则隘,三者无而称人者,则肖之而已。”(《憨山老人梦游集》,《续藏经》第一辑第二编第三二套,1923年商务印书馆影印本。)智旭又从“迹”与“体”、“权”与“实”的矛盾中考察了三教关系,认为就“迹”与“权”而言,三教有别;但就其“体”与“实”来说,则三家一致。

三教合一说在明代道教中同样存在。针对儒佛两家从各自的立场出发,均主张以自家为宗去融会其他二教这一做法,道教正一派第四十三代天师张宇初顺应时代潮流,宣扬三教同源论,认为儒佛道三教的本原之理是一致的,只是言语表达有所不同而已。由于儒学在明代照例是统治思想,所以张宇初的三教同源论在维护道教地位的同时,具有明显的向儒学靠拢的倾向。这种主张、这种倾向在明清道教中是相当普遍的。当时,在理论上稍有建树的道教学者均有出入于三教的人生经历,加之迫于时代思潮的逼近,故大多高唱三教合一之论。与儒佛学者持三教合一说的立场不同,道教学者在和会三教时,其立足点自然是道教。他们普遍将三教合一的基础确定为“道”、“太极”、“性命”等道教理论枢纽上,以道释儒,以道释佛,同时又援儒、佛入道。具有传奇色彩的张三丰以道教内丹之理解释儒家纲常之义,以证明儒道同轨。他还认为儒佛道三家各有其长,可并行不悖:“佛也者,悟道觉世者也;