

道家文化研究

第四輯



陳鼓應 主編

香港道教學院 主辦

道家文化研究

第四輯

香港道教學院主辦

陳鼓應 主編

上海古籍出版社

滬新登字 109 號

道家文化研究

第四輯

香港道教學院主辦

陳鼓應 主編

上海古籍出版社出版

(上海瑞金二路 272 號)

上海書店上海發行所發行 上海海峰印刷廠印刷

開本 850×1156 1/32 印張 14.5 字數 367,000

1994 年 3 月第 1 版 1994 年 3 月第 1 次印刷

印數: 1-6,000

ISBN 7-5325-11725-X

B·220 定價: 13.40 元

《道家文化研究》編委會

督 辦 侯寶恒
統 籌 羅智光
主 編 陳鼓應
副 主 編 余敦康 許抗生 張智彥 成復旺
編 委 王葆珪 王德有 安樂哲(美國) 牟鍾鑒
麥炳基(香港) 李定生 李養正 李錦全
李德永 余明光 金谷治(日本) 周立升
涂又光 胡家聰 莊萬壽(臺灣) 唐明邦
孫以楷 陳耀庭 卿希泰 崔大華 黃 劍
馮達文 熊鐵基 羅 熾 錢耕森 蕭蓬父
蕭漢明 魏宗禹 魏啓鵬
(以上以姓氏筆劃爲序)

執行編委 馮國超 王 博 盧國龍

責任編輯 達世平

主 辦 青松觀——香港道教學院

香港聯絡處 香港九龍深水埗大南街160—174號2樓香港道教學院辦公室
梁凱圖

目 錄

- 道家玄旨論 張岱年 (1)
- 試論道家文化在中國傳統文化中的地位
..... 卿希泰 (9)
- 論道家的自然哲學 劉蔚華 (16)
- 道家傳統與泰州學派 牟鍾鑒 (32)
-
- 老子思維方式的史官特色 王 博 (46)
- 老子：嬰兒與水 [南]拉多薩夫 (58)
- 莊學生死觀的特徵及其影響
——兼論道家生死觀的演變過程 朱伯崑 (63)
- 《莊子》的音樂美學思想 蔡仲德 (77)
- 漢賦中所見《老》《莊》史料述略 董治安 (91)
-
- 論荀學是稷下黃老之學 趙吉惠 (103)
- 尹文黃老思想與稷下“百家爭鳴” 胡家聰 (118)
- 黃老學說：宋鈞和慎到論評 [美]史華慈 (128)
-
- 《文言》解《易》的道家傾向 陳鼓應 (147)
- 道家陰陽剛柔說與《繫辭》作者問題 王葆玟 (153)
-

《黃帝內經》與《老》《莊》…………… 潘雨廷(159)

蘇轍和道家…………… 孔 繁(163)

陸王心學與老莊思想

——心的解放與老莊思想之一…………… 成復旺(180)

白沙心學與道家自然主義…………… 陳少明(198)

揚雄自然哲學述要…………… 鄭萬耕(210)

嚴遵與王充、王弼、郭象之學源流…………… 王德有(222)

郭象哲學的“有”範疇及其文化含蘊…………… 馮達文(232)

略論道教的幾個思想特徵…………… 許抗生(241)

道教小說略論…………… 詹石窗 汪 波(252)

道教義理與《管子》之關係…………… 李養正(277)

也論《太平經鈔》甲部及其與道教上清派之關係

…………… 李 剛(284)

孫登“托重玄以寄宗”的思想根源…………… 盧國龍(300)

李白與道教…………… 蔣見元(318)

全真盤山派以道合禪心性論研究…………… 張廣保(326)

明抄本《玉笈金箱》及其主要內容…………… 陳耀庭(345)

西方道教研究鳥瞰…………… 蔣見元(355)

追求道家形而上學的中心思想

——希臘形而上學和道家形而上學的比較

…………… [美] 陳張婉莘(381)

從“思”之大道到“無”之境界

——海德格與老子…………… 張天昱(396)

論《老子》晚出說在考證方法上常見的謬誤

- 兼論《列子》非僞書 陳鼓應(411)
- 《老子》早期說之新證 劉笑敢(419)
- 文子其人考 李定生(438)

道家玄旨論

張岱年

內容提要 作為在中國傳統哲學中影響最大的兩家之一，道家提出了許多玄遠深湛的思想，如道先天地、逍遙懸解、玄同齊物、全生貴己等，在哲學上達到了理論思維的高度水平。

中國傳統哲學中影響最大的學派有二，一是儒家，二是道家。儒家的創始人是孔子，道家的創始人是老子。孔子奠定了中國傳統倫理道德的基礎；老子開創了關於本體論的玄想。孔子“祖述堯舜、憲章文武”，“述而不作”，對於夏商周三代的文化成就作了一次總結，而特別推崇周制。老子則是文化偏向的批判者，指陳了有史以來文化的過失。在戰國時期，儒學成爲顯學，而道家是隱士之學，雖無顯著的名聲，而影響甚廣。漢代初年，道家黃老之學受到尊崇。漢武帝推尊儒學，罷黜百家，於是儒學定于一尊。但道家之學仍傳衍不絕。在中國傳統文化中，儒道兩家雙流并行，交光互映，一直流傳到近現代，並且影響到東亞地區和西歐。道家在理論思維上提出了許多深邃玄遠的理論問題，達到了理論思維的高度水平。

今略述道家的玄遠深湛的思想，舉出四項：一曰道先天地，二曰逍遙懸解，三曰玄同齊物，四曰全生貴己。

一、道先天地

在夏、商、周三代，人們都以“天”為世界的最高主宰。殷代崇信天命，周代提出了“天命靡常”的新觀點，但仍以天為最高的主宰。春秋時代，很多人談論天道。其所謂天道指日月星辰的變化及其與人間禍福的聯繫，既有天文學的意義，也包含占星術的迷信。鄭子產說：“天道遠，人道邇。”主要是反對占星術的迷信。老子第一次提出天地起源的問題，認為天不是最根本的，還有先于天地的最高存在，稱之曰道。

關於老子“道”的學說，歷來論者已多，我也曾多次著論加以闡釋。這裏僅討論幾個問題，(1)“道法自然”的意義，(2)道與無與一的關係，(3)道與大象，(4)道的本體意義。

《老子》第二十五章：“有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以為天地母，吾不知其名，強字之曰道，強為之名曰大。……人法地，地法天，天法道，道法自然。”這是說，先天地生的混成之物，名之曰大，而道乃大的代稱。這個大字應讀為“太”，太即至高無上之意。《莊子·天下篇》論老聃之學，說：“建之以常無有，主之以太一。”應讀為：“建之以常、無、有；主之以太、一。”太一是兩個觀念，太即道，一即《老子》四十二章“道生一”之一。這裏講“人法地，地法天，天法道，道法自然”，意謂人以地為法，地以天為法，天以道為法，而道之法是自己如此。河上注：“道性自然，無所法也。”這是正確的。“道法自然”，意謂道是最高最先的，是天地萬物的究竟根本。

《老子》第一章：“無，名天地之始；有，名萬物之母。”四十章：“天下萬物生于有，有生于無。”四十二章：“道生一，一生二，二生三，三生萬物。”以此三章對照來看，“有生于無”之“無”即“無名天地之始”之無，即指道。而“有”即是“道生一”之一及“一生二”之二

(即天地)。一即天地未分的統一體，對於“一”而言，道可謂“無”。何謂無？十四章：“視之不見名曰夷，聽之不聞名曰希，搏之不得名曰微，此三者不可致詰，故混而爲一。其上不皦，其下不昧，繩繩不可名，復歸于無物。是謂無狀之狀，無物之象，是謂惚恍。”這就是老子對於“無”的解釋，無即是超乎感覺的。二十五章“有物混成”，肯定道也是有；十四章“復歸于無物”。道又是無。稱之爲“有物”，表示道亦是客觀實在的；稱之爲“無物”，表示道是越乎感覺的。二十一章：“道之爲物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物。”這是極力表述道是超感覺的存在。值得注意的是：《老子》全篇說道是“無物之象”，“其中有象”，却未說過道是“無象”的。三十五章：“執大象，天下往。”河上注：“象，道也。”四十一章：“大象無形。”大象即指道而言。看來老子分別了形與象，而道是有象而無形的。道是“無狀之狀、無物之象”，道是無形的，却有象。老子認爲道無形而有象，這是老子“道”論的一個特點。歷來關於老子道論的解釋多認爲老子所謂道是無形無象的，實乃是一種誤解。

莊子繼承了老子的道論，《莊子·大宗師》云：“夫道有情有信，無爲無形，可傳而不可受，可得而不可見，自本自根，未有天地自古以固存；神鬼神帝，生天生地，在太極之先而不爲高，在六極之下而不爲深，先天地生而不爲久，長于上古而不爲老。”這是關於道的觀念的簡要說明。“自本自根”一句最爲深切，意謂以自己爲本，以自己爲根，即最根本者，更無爲道之根本者。

西方所謂形而上學，分爲本體論與宇宙演化論。本體論探討天地萬物的究竟本體，宇宙演化論研究天地生成的過程。（宇宙演化論一般譯爲宇宙論，本體論也是研討關於宇宙的問題的，爲了表示區別，研究天地生成的學說宜稱爲宇宙演化論。）老子謂道“先天地生”，于是有人認爲道只是宇宙演化論的觀念而不是本體觀念。事實上，老子論道，不僅謂其“先天地生”，而且以道爲天地萬物的存在的依據。四章：“道沖而用之或不盈，淵兮似萬物之宗。”三十四

章：“大道汜兮其可左右，萬物恃之而生而不辭。”六十二章：“道者萬物之奧，善人之寶，不善人之所保。”這都表示道是永恆的、普遍的，是萬物的內在根莖。這足以證明，老子的道是一個本體論的觀念，表示世界的本體。《易緯·乾鑿度》論天地起源云：“夫有形生于無形，乾坤安從生？故曰：有太易、有太初、有太始、有太素也。太易者未見氣也。太初者氣之始也。太始者形之始也。太素者質之始也。”這所謂太易、太初、太始，是天地未生以前的幾個階段，到天地生成之時即都消失了。這些都是宇宙演化論的觀念。而道家所謂道却不是太易、太始、太初一類的觀念，在天地生成之後，道未消失，而繼續作為天地萬物的存在依據。道是中國古典哲學中第一個本體觀念。老子是中國古代哲學本體論的創始人。到漢代，《易緯》和《淮南子》所講都是宇宙演化論，唯揚雄《太玄》以“玄”為天地的根據，可謂一種本體論。三國時代，王弼祖述老子，以“無”為天地之本，又回到老子的學說。近人或謂中國哲學本體論始于王弼，那是對於老子、莊子以至王弼的學說的誤解。

二、逍遙懸解

道家提出了道的觀念，于是以為發現了天地的最深微的奧秘，因而主張人應遵循道而生活。老子說：“孔德之容，惟道是從。”（二十一章）道是超越一切相對事物的，人在生活中也應超越一切相對的事物，從而得到一種超然的自由。莊子提出了“逍遙”、“懸解”的理想境界。所謂逍遙就是超脫了一切榮辱得失的思慮，而游心于無窮。《大宗師》說：“死生存亡、窮達貧富、賢與不肖毀譽、饑渴寒暑，是事之變、命之行也，日夜相代乎前，而知不能規乎其始者也，故不足以滑和，不可入于靈府。”如此就能“以遊無窮”（《逍遙遊》），達到“體盡無窮，而遊無朕”（《應帝王》）。所謂“遊無窮”、“遊無朕”，即擺脫了一切對於相對事物的考慮，而體認絕對的道。《大宗師》篇論開

道的過程說：“三日而後能外天下；已外天下矣，七日而後能外物；已外物矣，九日而後能外生；已外生矣，而後能朝徹；朝徹而後能見獨。”朝徹即大徹大悟，見獨即見絕對的道。所謂外天下、外物、外生即遺忘了天下，遺忘了物，遺忘了生命，然後才能見道，即超越了一切相對的事物，才能達到對於道的直觀。

這樣的境界，謂之懸解。《大宗師》云：“且夫得者時也，失者順也，安時而處順，哀樂不能入也，此古之所謂懸解也。”常人受哀樂等等情緒的束縛，猶如倒懸，擺脫了哀樂等情緒，謂之懸解。懸解即獲得精神的自由。

這種“朝徹見獨”、“體盡無窮而遊無朕”的境界可以說是一種超越的精神境界，即超越了常識世界，擺脫了哀樂情緒的干擾，而達到一種精神的寧靜。有神論的宗教，信仰上帝，企望超越塵世而達到彼岸，可謂之宗教的超越。而道家不信天帝，企求通過玄思、超越普通的思慮和情感，而直接體認絕對的本體“道”，可謂一種玄想的超越。從理論的深淺來講，玄想的超越是比宗教的超越更高一級的超越。

三、玄同齊物

儒家宣揚仁愛，但肯定等級區分是合理的，孔子弟子子路批評隱者說：“長幼之節不可廢也，群臣之義如之何其廢之？”（《論語·微子》）孟子說：“有大人之事，有小人之事。或勞心，或勞力。勞心者治人，勞力者治于人；治于人者食人，治人者食于人。天下之通義也。”（《孟子·滕文公上》）將人分為不同的等級，這是儒家的一貫觀點，這表現出儒家學說是統治階級的思想。在中國古代哲學中，提出對於等級觀念的批評的是道家。老子論貴賤的關係說：“貴以賤為本，高以下為基。”（三十九章）賤者雖然在下，都是在上者的基本。老子批評當時社會生活的不公平說：“天之道其猶張弓與？高

者抑之，下者舉之；有餘者損之，不足者補之。天之道損有餘而補不足，人之道則不然，損不足以奉有餘。”（七十七章）對於當時“損不足以奉有餘”的現象，提出了譴責。老子提出“玄同”作為處世的主要原則：“挫其銳，解其紛，和其光，同其塵。是謂玄同。故不可得而親，不可得而疏；不可得而利，不可得而害；不可得而貴，不可得而賤。故為天下貴。”“挫銳、解紛、和光、同塵”，即避免卷入人事矛盾之中，這樣就能避免親疏、貴賤等的關係的牽連。老子對於社會上貴賤區分是持批評態度的。玄同可以說是一種無差別境界。

莊子講“齊物”，齊物即認為一切差別、一切對立都是相對的，應消弭彼此、是非、美惡、夢覺的區別。關於莊子的齊物，歷來論述已多，這裏不必多贅。僅須指出，齊物諸義中最值得注意的是齊貴賤。《莊子·秋水篇》云：“以道觀之，物無貴賤。”又說：“何貴何賤？是謂反衍。……萬物一齊，孰短孰長？”這“物無貴賤”有兩層意義，一是否認一切價值區別，二是否認社會上的等級差別。否認一切價值區別，這是錯誤的。否認社會上的等級區分，却是非常深刻的進步思想。《馬蹄》篇高度贊揚人與人之間的本然的平等關係：“彼民有常性，織而衣，耕而食，是謂同德，一而不黨，命曰天放。……夫至德之世，同與禽獸居，族與萬物并，惡乎知君子小人哉？同乎無知，其德不離；同乎無欲，是謂素樸。素樸而民性得矣。”這裏認為人民本來是“同德”的，本來沒有君子小人的等級區分。這是對於等級制度的深刻批判。但是此說不僅認為人類應該營共同生活，而且人與禽獸也應同居共處，這又陷于偏失了。

老子企望回到原始社會：“小國寡民，使有什伯之器而不用，使民重死而不遠徙，雖有舟輿，無所乘之；雖有甲兵，無所陳之。使人復結繩而用之。”（八十章）莊子則企求回到“同與禽獸居，族與萬物并”的生活，這些都是不可能實現的。這些言論的真實意義是表示對於等級文明的不滿。道具有對於等級制度的批判意識，指出貴賤上下的等級區分是不合理的，這是道家的社會思想的卓越貢獻。

四、全生貴己

道家的一個特點是重視個人生命、個人自由，用現今的名詞來說，即重視個人的主體性。老莊關於人生的學說，充滿了辯證的智慧。老子闡明了“不生生”與“長生”、“外身”與存身的相反相成。莊子表述了“不益生”與“全生”、“齊生死”與“養生”的相反相成。《莊子·養生主》云：“可以保身，可以全生”，實為道家的人生理論之宗旨。

老子論長生之道云：“天長地久，天地所以長且久者，以其不自生，故能長生。是以聖人後其身而身先，外其身而身存。非以其無私耶？故能成其私。”（七章）又說：“夫唯無以生為者，是賢于貴生。”（七十五章）“不自生”即“無以生為”，即不從事于養生，然後能長生。其實天地是沒有生命的，天地只能說是長久，而不能謂為長生。老子不過借天地為譬喻而已。老子又說：“治人事天莫若嗇，夫唯嗇，是謂早服。……是謂深根固柢、長生久視之道。”（五十九章）嗇是愛惜精力，愛惜精力就可以長生。這裏明確標明“長生久視之道”，足見“無以生為”乃是為了“長生久視”。

莊子雖然齊生死，倡言“予惡乎知悅生之非惑耶？”（《齊物論》）“孰知生死存亡之一體者？”（《大宗師》）但仍重視己身。《德充符》記載：“惠子謂莊子曰：人故無情乎？莊子曰：然。惠子曰：人而無情，何以謂之人？莊子曰：道與之貌，天與之形，惡得不謂之人？惠子曰：既謂之人，惡得無情？莊子曰：是非吾所謂情也。吾所謂無情者，言人之不以好惡內傷其身，常因自然而不益生也。”道家主張“無情”，目的在於“保身”。《逍遙遊》借寓言人物宣稱“予無所用天下為”，“孰弊弊焉以天下為事”，都是明確的以“保身”、“全生”為重的思想。

孟子闢楊墨，其意以楊朱為道家的代表。孟子述楊朱之說云：

“楊朱墨翟之言盈天下，楊氏爲我，是無君也”。（《孟子·滕文公》）“楊子取爲我，拔一毛而利天下不爲也”。（《孟子·盡心》）《呂氏春秋·不二篇》云：“陽生貴己。”《淮南子·汜論》云：“全性葆真，不以物累形，楊子之所立也，而孟子非之。”楊朱之說以“爲我”、“貴己”爲特點，可以說突出了個人。孟子以“無君”爲楊朱的罪狀，事實上無君論具有反對等級制度和君主專制的進步意義。子路批評隱者“君臣之義如之何其廢之”，亦即批評隱士不承認所謂君臣之義。儒家宣揚所謂“君臣之義”，道家對於君臣之義持批評態度。在這一方面，道家較儒家爲高明。

道家肯定了個人的重要，這是有深刻意義的。但道家忽視個人對於社會的責任心，表現了嚴重的偏向。莊子所謂“予無所用天下爲”、“孰弊弊焉以天下爲事”，完全漠視了個人對於天下國家應盡的義務。西晉之時，老莊玄談盛行，於是“薄綜世之務，賤功烈之用；高浮游之業，卑經實之賢。”（裴頠《崇有論》）於是引起了西晉末年的天下大亂。西晉末年的混亂，原因很多，不能完全歸咎于玄談，但是脫離實際的玄談的盛行也是其原因之一。劉琨有一段沉痛的話：“昔在少壯，未嘗檢括，遠慕老莊之齊物，近嘉阮生之放曠，怪厚薄何從而生，哀樂何由而至；自頃輒張，困于逆亂，國破家亡，親友凋殘，負杖行吟，則百憂俱至，塊然獨坐，則哀憤兩集，……然後知聃周之爲虛誕、嗣宗之爲妄作也。”（《答盧湛書》）這指出了道家老莊之說以及魏晉玄談無益于經世治國，是很深刻的。

道家創立了本體論學說，具有超越庸俗思想的批判意識，對於社會上的不合理現象持批評的態度；道家在哲學上達到了理論思維的高度水平，至今仍是值得贊揚的。

作者簡介 張岱年，1909年生，河北獻縣人。北京大學哲學系教授、清華大學思想文化研究所所長、中國哲學史學會名譽會長。著有《中國哲學大綱》、《張岱年文集》等。

試論道家文化在中國傳統文化中的地位

卿希泰

道家文化在中國傳統文化當中占有重要地位，在中國學術思想史上曾發揮過重要的作用，它和儒、釋兩家一起構成了中國傳統文化的三大支柱，是中國傳統文化的三大主流之一，對於今天我國的精神文明建設和現代科學技術的發展，也有着不容忽視的作用。

但是，長期以來，在國內外流行着一種模糊的觀念，似乎儒家文化就可以代表整個中國傳統文化，一說到中國傳統文化，大家都把注意力集中在儒家文化的身上。這種觀念雖然來源已久，但却并不符合中國的歷史實際，而且在學術上往往帶來一些非常片面的看法，阻礙了我們全面地瞭解中國學術文化的歷史及其發展規律，因而是一種非常有害的偏見。

我們所說的道家文化，是包括了道教文化在內的。道家與道教，二者既有區別，又有聯繫。先秦道家，是以老莊為代表的一個哲學派別，而道教乃是東漢形成的一種宗教，二者并不是一回事。但道家哲學乃是道教的思想淵源之一。道教創立的時候，奉老子為教主，以老子《道德經》為主要經典，規定為教徒們必須習誦的功課。東漢以後，研究老莊思想的，相當多的人都是道教信徒，闡述和注釋老莊的許多寶貴著作，都集中在道教典籍的大叢書《道藏》當中。這些道教徒對老莊思想的闡述和注釋，雖然不免帶有一些宗教性的曲解成份，但其中也包含了不少的精華，不可忽視。對這種道家

文化當中的道教文化，不少人更是視之為異端，採取排斥和蔑視的態度，認為它是一種宗教文化，簡直不值一顧。這種思想，仍然是一種傳統偏見。

所謂的傳統偏見，可以把韓愈的道統論作為代表。韓愈在道釋二教都很興盛的唐代，仿照道釋二教傳法世系的祖統說，虛構了一個儒家的道統論來與道釋二教相對抗，並以維護堯舜禹湯文武周公孔子直到孟軻的道統自居，主張對道釋二教採取“人其人、火其書、廬其居”的辦法，予以徹底的消滅。這是一種極其愚昧而幼稚的偏見，但其影響却非常深遠，至今還束縛着有些人的頭腦，不承認道釋二家、特別是道教在中國傳統文化當中的重要地位。這是極不公正、也不符合中國的歷史實際的。

從中國學術思想的歷史來看，許多道教學者，如晉代的葛洪，南北朝的陶弘景，唐代的成玄英、李榮、王玄覽、司馬承禎、吳筠、李筌，五代十國時的杜光庭、譚峭，宋代的陳搏、張伯端、陳景元、白玉蟾，元代的俞琰、杜道堅、雷思齊、張雨，明代的張宇初、趙宜真、陸西星，清代的王常月、李西月，等等，他們在思想文化方面都各有一定的貢獻。特別是道教在長期發展的過程中，與儒、釋之間的關係是：一方面互相排斥、互相鬥爭，另一方面又互相吸收、互相滲透，從而促進了中國學術思想的發展。宋明理學的形成，正是儒學家吸取了道佛二家思想的結果。唐代道教學者司馬承禎所倡導的守靜去欲理論，本身既吸收儒釋的思想，後來又為宋儒所吸取。北宋著名理學家如周敦頤、邵雍等人的學說，都淵源于道士陳搏。早在南宋初，朱震在《漢上易解》中已具體指出了這種傳承關係。南宋著名理學家朱熹，對道教經典也下過許多搜集整理和研讀的功夫。他曾托名“空同道士鄒訢”為《周易參同契》作注，並對《陰符經》作過考定，嘗自謂“清夜眠齋宇，終朝讀道書”，足見他對研讀道教經典的勤苦用心。正是由於他把道教的宇宙圖式論和守靜去欲思想，同儒家的綱常名教和佛教哲學相結合，從而構成了他的客觀唯心主