

# 道家文化研究

第二輯



陳鼓應 主編

香港道教學院 主辦

# 道家文化研究

第二輯

香港道教學院主辦

陳鼓應 主編

上海古籍出版社

（上海）

滬新登字 109 號

道家文化研究

第二輯

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)

長華書店上海發行所發行 上海師大印刷廠印刷

開本 850×1156 1/32 印張 14 字數 346,000

1992 年 8 月第 1 版 1992 年 8 月第 1 次印刷

印數:1-6,000

ISBN 7-5325-1240-1  
B·181 定價:6.70 元

## 《道家文化研究》編委會

統 籌 羅智光  
主 編 陳鼓應  
副 主 編 余敦康 許抗生 張智彥  
編 委 王葆玄 王德有 安樂哲(美國) 牟鍾鑒 成復旺  
李志文 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 唐明邦 孫以楷 陳耀庭 卿希泰  
崔大華 黃 釗 馮達文 熊鐵基 羅 熾  
錢耕森 蕭蓬父 蕭漢明 魏宗禹  
(以上以姓氏筆劃為序)

執行編委 馮國超 王 博 盧國龍

責任編輯 高克勤

主 辦 青松觀——香港道教學院

院 長 侯寶垣

副 院 長 羅智光 李志文

秘 書 長 麥炳基

## 目 錄

|                       |     |       |
|-----------------------|-----|-------|
| 道家風骨略論 .....          | 蕭蓬父 | (1)   |
| 道家的思維方式與中國形上學傳統 ..... | 朱伯崑 | (11)  |
| 超越的思想理論之建構            |     |       |
| ——論道家思想對中華民族精神        |     |       |
| 形成的傑出貢獻 .....         | 王樹人 | (41)  |
| 道家開闢了中國的審美之路 .....    | 成復旺 | (67)  |
| 李約瑟的道家觀 .....         | 董光壁 | (87)  |
| <hr/>                 |     |       |
| 莊子思想簡評 .....          | 蔡尚思 | (106) |
| <hr/>                 |     |       |
| 老莊哲學思維特徵 .....        | 蒙培元 | (111) |
| 論《莊子》內七篇 .....        | 潘雨廷 | (125) |
| <hr/>                 |     |       |
| 道家與海德格爾 .....         | 熊 偉 | (130) |
| 我讀《老子》書的一些感想 .....    | 葉秀山 | (133) |
| 以海德格爾為參照點看老莊 .....    | 鄭 湧 | (153) |
| <hr/>                 |     |       |
| 稷下道家精氣說的研究 .....      | 裘錫圭 | (167) |
| 西漢國家宗教與黃老學派的宗教思想...   | 王葆玟 | (193) |

---

董仲舒與“黃老”之學

- 《黃帝四經》對董仲舒的影響…… 余明光 (209)
- 《淮南子》的易道觀 …………… 周立升 (223)
- 

- 莊子思想與兩晉佛學的般若思想 …………… 崔大華 (236)
- 論理學的道家化 …………… 吳重慶 (248)
- 

- 道教與楊朱之學的關係 …………… 李養正 (259)
- 杜道堅的生平及其思想 …………… 卿希泰 (272)
- 論李筌的道教哲學思想 …………… 李 剛 (286)
- 唐代的《老子》注疏 …………… 李 申 (301)
- 

- 管子的《心術》等篇非宋尹著作考 …………… 張岱年 (320)
- 《管子·輕重》篇的年代與思想 …………… 李學勤 (327)
- 《管子·水地》篇考論 …………… 黃 釗 (336)
- 《尹文子》並非偽書 …………… 胡家聰 (348)
- 

論《繫辭傳》是稷下道家之作

- 五論《易傳》非儒家典籍 …………… 陳鼓應 (355)
- 論《周易參同契》的宇宙模型 …………… 蕭漢明 (366)
- 《陰符經》與《周易》 …………… 詹石窗 (384)
- 

人與自然——尼采哲學與道家學說之比較研究

- …… [美]格拉姆·帕克斯 隋 宏 譯 (402)
- 

- 讀任繼愈主編的《中國道教史》…………… 唐明邦 (421)

|                     |     |       |
|---------------------|-----|-------|
| 《道家思想史綱》評介 .....    | 劉周堂 | (427) |
| 《道家文化與現代文明》讀後 ..... | 張明慧 | (434) |

## 道家風骨略論

蕭蓬父

**內容提要** 本文闡述道家有其獨特的思想風骨，即其思想和學風中涵有的某種內在精神氣質，並分析道家風骨的形成，有其深遠的社會根基。文章概述了道家風骨內涵的三個層面：（一）“被褐懷玉”的異端性格，是道家風骨的重要特徵。（二）“道法自然”的客觀視角，是道家思想的理論重心，與儒家把“道”局限於倫理綱常相比，更具有理性價值，更接近於科學智慧。（三）物論可齊的包容精神，這是道家特有的文化心態和學風。具體論證了道家學風的開放性、包容性和前瞻性，並認定這是值得珍視的思想遺產。

—

道家，遠慕巢、許，近宗老聃，獨闡道論。雖然老聃被司馬遷稱為“隱君子也”，“修道德，其學以自隱無名為務”（先秦無“道家”之名，亦無人以道家學者自命），而道論——老學的研究，卻流播民間，蔚為思潮，不僅與儒、墨、名、法等顯學相並立，積極參與了先秦諸子的學術爭鳴；而且，以其理論優勢，漫汗南北，學派紛立，高人輩出，論著最豐<sup>①</sup>。到秦漢之際，融攝各家思想而發展為新道家，對漢初新制度的鞏固和社會經濟的繁榮發揮過獨特的導向作用；漢

<sup>①</sup> 關於道家的分派和《漢書·藝文志》所反映的諸子九流、十家的論著以道家為最多，我在《道家·隱者·思想異端》一文中略有論述，參拙著《吹沙集》第145頁。

初最博學的司馬談《論六家要旨》，通觀當代學術思潮，總結各家理論貢獻，獨對道家的成就及其學風給予了高度評價。中央集權的封建專制法度確立之後，在儒法合流、儒道互黜中，道家雖長期被斥為“異端”，但仍然以茁壯的學術生命力和廣泛的思想影響，滲入民族文化意識深層，成為傳統文化中的主流學派之一，並具有其獨特的思想風骨。

“風骨”二字借自劉彥和《文心雕龍·風骨篇》，原意指文藝創作中的風力和骨髓所構成的氣勢，亦即文藝家在創作時潛在的傾向激情或作品中內在的精神力量。彥和所謂“辭之待‘骨’，如體之樹骸；情之含‘風’，猶形之包氣”，“風骨不飛，則振采失鮮，負氣無力”。其引伸義，可以涵攝更廣。如陳子昂所說：“漢魏風骨，晉宋莫傳”（《修竹篇》），乃泛指漢魏文風的恢弘氣象。又如鍾嶸《詩品》曾稱讚劉楨的詩達到了“真骨凌霜，高風跨俗”的境界；而李白在《大鵬賦·序》中稱：“余昔於江陵見天台司馬子微，謂余有仙風道骨，可與神遊八極之表……”。“真骨高風”，“仙風道骨”，這類頗具質感的表述，似乎更能道出道家的思想和學風所涵有的某種內在精神氣質的特徵。

曾有論者從儒道對立互補的總格局着眼，認為儒家的精神氣質趨向於“賢人作風”，道家則表現了“智者氣象”，這一分疏，似也近理。但由於“賢人作風”與“智者氣象”等詞，經趙紀彬、侯外廬等的提倡、論證，原是用以區分古代中國與西方（尤其指古希臘）的哲學思想特質的。“蕪然慈仁”的儒家，確具有“賢人作風”；而把“絕聖棄智”的道家比作古希臘智者（以外向自然、追求知識為務），則顯然不類。僅就先秦諸子而論，被道家斥為“其道舛駁”，“逐萬物而不反”的名家，或宜歸於“智者氣象”；類推之，則墨家近於工匠意識，法家近於廉吏法度，而道家，則似可說是表現了隱者風骨。

其後，社會日益趨於不平等，種族差別愈加明顯，社會的腐敗日益嚴重。

## 二

人類社會的進步與退步，與自然環境息息相關。中國文化與社會的演進，與自然環境息息相關。道家風骨的形成，有其深遠的社會根基。眾所周知，中國作為東方大國，古先民在亞洲東部廣闊土地上締造文明時，走着十條特殊的途徑。依靠原始共同體的分主合力，早已創造了河洛、海岱、江漢……等史前文化區，原始氏族公社及其向文明社會的過渡，經歷了曲折漫長的歲月（從黃帝、炎帝時代起，經過顓頊、堯、舜，到夏王朝的建立，共經歷了二十個世紀），而且氏族公社的一些遺制和遺風始終被保留下來。因而，我國文化的黎明期，氏族制開始瓦解的社會蛻變過程中，已出現了一批抵制階級分化，對奴隸制文明抱着懷疑、批判態度乃至強烈反抗的公社成員，他們嚮往氏族制下原有的純樸道德和原始民主，反對文明社會必將帶來的矛盾沖突和貪殘罪惡……，乃至在國家機器形成中自己可能被推上首領地位，由公僕轉化為主人而享有的各種特權，也表示鄙棄、拒絕和逃避。這就是最早的“避世之士”。他們的獨特言行，對社會現實的批判和超越態度，被人們傳為美談。“日出而作，日入而息；鑿井而飲，耕田而食。帝力於我何有哉？”這首古《擊壤歌》所表達的，正是這類獨特人物的心態。《莊子》書中有《讓王》等篇，專述這類人物“鄙棄名位如弊屣”的故事。其中除了“堯以天下讓許由，許由不受”的著名傳說外<sup>①</sup>，還有一則云：“舜以天下讓善卷，善卷曰：‘余立於宇宙之中，冬日衣皮毛，夏日衣葛絺；春耕種，形足以勞動；秋收斂，身足以休食；日出而作，日入而息，逍遙於天地之間而心意自得。吾何以天下為哉？！悲夫，子之不知余也’。遂不受，於是去而入深山，莫知其處。”類似的許多故事，正是這類人物行跡的

① 依皇甫謐《高士傳》的綜述，略謂：許由，堯時高士，隱於沛澤，堯以天下讓之，遂隱其山。堯又召為九州長，許由聞之，乃洗耳於潁水之濱。時其反巢父，牽犢欲飲，見由洗耳，問其故，許由告之，巢父急牽牛赴上流飲之，曰：勿污吾犢。（《史記·伯夷列傳》正義引《高士傳》）

史影。善卷的言論，與古《擊壤歌》類似，反映了氏族公社分化中另一種價值取向。

在氏族社會末期，已有這樣一批鄙棄權位、輕物重生的特殊人物，並成為人們仰慕的對象<sup>①</sup>。往後，在以貪慾為動力的階級社會中，仍不斷地湧現出辭讓權位爵祿、甘心退隱山林的高士、逸民，繼承這一古老傳統，諸如殷初的卞隨、務光，周初的伯夷、叔齊等，皆名彪史冊。到了春秋戰國時期，由於社會變革中的貴賤易位與“士”階層的沉浮分化，更出現大批隱者。《論語》、《史記》等實錄了他們中許多人的名號、言論和時人對他們的讚揚，《莊子》、《列子》等書中更誇張地讚述了許多隱者的行跡和精神風貌。這些隱者，“遊方之外”，避世、遁世卻並非出於厭世，而是由於憤世嫉俗，潔身自好，所謂“欲潔其身而亂大倫”（《論語·微子》），由反抗倫理異化到反對政治異化，試圖以德抗權，以道抑尊，蔑棄禮法權勢，傲視王公貴族，所謂“志意修則驕富貴，道義重則輕王公”（《荀子·不苟》）。以至“天子所不得臣，諸侯所不得友”（《後漢書·逸民列傳》）。他們往往主動從統治層的權力鬥爭漩渦中跳出來，與權力結構保持一定的距離和獨立不阿的批判態度，所謂“在布衣之位，蕩然肆態，不詘於諸侯，談論於當世，折卿相之權”（《史記·魯仲連列傳》）。甚或“羞與卿相等列，至乃抗憤而不顧”（《後漢書·逸民列傳》）。他們自願退隱在野，較多接觸社會現實，深觀社會矛盾，了解民間疾苦，從而有可能成為時代憂患意識和社會批判意識的承擔者。他們為了貴己養生，遁居山林，注意人體節律與自然生態的觀察和探究，強調個體小宇宙與自然大宇宙之間的同構與互動的關係，從而有可能成為民間山林文化和道術科學的開拓者。這樣的隱者群，在中國古代社會中是一個特殊階層。他們的生活實踐，乃是

<sup>①</sup> 司馬遷稱：“余登箕山，其上蓋有許由塚。”酈道元《水經·潁水注》：“山下又有許由廟，碑闕尚在。”《太平御覽》卷一七七引戴延之《西征記》云：“許昌城有許由臺，高六丈，廣三十步，長六十步，由耻間仰讓，而登此山，邑人慕德，故立此臺。”足見許由一直為人們所崇敬和仰慕。

道家風骨得以形成和滋長的主要社會根基。

道家風骨的形成，自當有其思想文化條件。《老子》一書反映了道家思想的成熟體系。它鑄鑄了大量的先行思想資料、既有當時最先進科學技術知識的總結（諸如天體“周行”的規律、冶鑄用的‘焔簫’的功能等），也有個人立身處世經驗的總結，而更主要的是富有歷史感地對“大道廢，有仁義，智慧出，有大偽”的文明社會的深層矛盾進行了透視和總結。班固稱“道家者流，蓋出於史官，歷記成敗、存亡、禍福、古今之道、清虛以自導，卑弱以自持。”此所謂“出於史官”，非僅實指作為道家創始人之老聃作過“周守藏史”，而是泛指道家思想的重心乃淵源於對以往“成敗、存亡、禍福、古今之道”的研究和總結。《莊子》有“參萬歲而一成純”一語，王夫之曾給以深刻闡釋：“言萬歲，亦荒遠矣，雖聖人有所不知，而何以參之？乃數千年以內見聞可及者，天運之變，物理之不齊，升降、隆污、治亂之敕，質文風尚之殊，自當參其變而知其常，以立一成純之局，而酌所以自處者，歷乎無窮之險阻而皆不喪其所依，則不為世所顛倒而可與立矣！”（王夫之《俟解》）這正是依賴於歷史教養而形成的道家風骨的最好說明。

當然，道家風骨的形成，還有更廣闊的思想土壤與理論源泉。不僅《老子》一書以其理論思維水平，對遠古至舊制崩解的春秋時期哲學發展的積極成果作了一個劃時代的總結。“道”概念的凝成，及“道生一，一生二，二生三，三生萬物，萬物負陰而抱陽，沖氣以為和”這一命題的提出，就已涵攝了以往大量的哲學思辨成果，並使之整合為新的範疇系統；“有無相生……”、“反者道之動”等哲學概括，綜合了古代辯證智慧的豐富成果而標誌着我國樸素矛盾觀的歷史形成。而且，古代氣功養生等方術科學和神仙境界的自由向往，原始樸素的非功利的審美觀、道德觀等，也都被納入思想體系，成為道家風骨的重要文化基因。

道家風骨的內涵，具有模糊性而又包容甚寬，僅就其在思想和學風上表現的普遍特徵而言，至少有以下幾個層面，灼然可見：

第一，“被褐懷玉”的異端性格，這是道家風骨的重要特徵。聖人“被褐而懷玉”，是《老子》書中對理想人格美的常用諺詞，乃指布衣隱者中懷抱崇高理想而蔑視世俗榮利的道家學者形象。他們在等級森嚴的社會中，自願處於“被褐”的卑賤者地位，對世俗價值抱着強烈的離棄感，對現實政治力圖保持着遠距離和冷眼旁觀的批判態度，從而在學術思想上往往表現出與正宗官學相對峙的異端性格。

在西方，針對天主教會的神權統治和宗教異化，而有活躍於整個中世紀的神學異端；在中國，針對秦漢以來儒法合流所營建的以皇權專制與倫理異化為核心的封建正宗，道家便被作為思想異端而出現。秦皇、漢武為鞏固專制皇權，百年中曾興兩次大獄，一誅呂不韋集團（包括《呂氏春秋》作者群），一誅劉安集團（包括《淮南鴻烈》作者群），除了政治誅殺以外，主要打擊對象乃是大批道家學者。司馬遷曾指出，儒、道互黜，表現了“道不同不相為謀”的思想路線的對立，也就是正宗和異端的對立。漢代，自武帝接受董仲舒“獨尊儒術”的獻策之後，大批儒林博士，由於奔競利祿而使儒學日趨僵化和衰微。這時，正是處於異端地位的道家，雖屢遭打擊而仍固守自己的學術路線，堅持天道自然，反抗倫理異化，揭露社會矛盾，關懷生命價值，倔強地從事於學術文化的創造活動和批判活動，形成了特異傳統，凸顯了道家風骨。如司馬遷，被斥為“論天道則先黃老而後六經”，在身受腐刑，打入蠶室的困頓處境中，奮力寫成了《史記》這部光輝巨著；此外，隱姓埋名的“河上公”，賣卜為生的嚴君平，投閹幾死的揚雄，直言遭貶的桓譚，廢退窮居的王充等卓立不苟的道家學者，正因為他們被斥為異端而他們也慨然以異端自居，故能在各自的學術領域自由創造，取得輝煌成就。以王充為例，

正當漢章帝主持盛大的讖緯神學會議，儒林博士們“高論白虎，深言日食”的喧器氣氛中，勇於舉起“疾虛妄”的批判旗幟，自覺地“依道家”立論，“伐孔子之說”（《論衡·問孔》），“奮其筆端以與聖賢相軋”（紀昀《四庫全書總目提要》），千多年後還被清乾隆帝判為：“背經離道”，“已犯非聖無法之誅”（《讀〈論衡〉後》）。足見《論衡》一書的思想鋒芒確乎表現了一個異端思想家的品格。此後，在長期封建社會中，凡真具有道家風骨的民間學者，無不表現這種可貴的品格。

（二）“道法自然”的客觀視角。“人法地，地法天，天法道，道法自然”，這是道家思想的理論重心，決定了道家對社會和自然的觀察、研究，都力圖採取客觀的視角和冷靜的態度。這與儒家把“道”局限於倫理綱常的論文至上乃道統心傳觀念等相比，顯然更具有理性價值，更接近於科學智慧。道家超越倫理綱常的狹隘眼界，首先，力圖探究宇宙萬物的本原（“道”是“天地之根”、“萬物之母”，“道”被規定為：“自本自根，自古以固存，神鬼神帝，生天生地……”，這樣的理論思維，對宗教意識和實踐理性的超越和突破，標誌着我們民族的哲學智慧的歷史形成）其次，力圖通觀人類社會由公有制向私有制、由氏族制向奴隸制的過渡及其二重性（道家着力研究原始公社“自然無為”原則被階級壓迫原則所破壞以後的社會矛盾，出現了戰爭、禍亂、虛偽，出現了“損不足以奉有餘”的殘酷剝削，出現了“危生棄生以殉物”、“以仁義易其性”的人的異化，從而富有歷史感地提出了救治之方及“無為而治”的理想社會的設計）。由“道法自然”的客觀視角對社會現實的批判與對社會矛盾的揭露，從老莊開其端，在王充、嵇康、阮籍、陶淵明、鮑敬言、劉蛻、柳牧等的論著中，得到鮮明的反映，表現了道家由自然哲學轉向社會哲學的研究成果及其價值取向（反抗倫理、政治的異化現象、提倡否定神權、皇權的無神論、無君論等）。至於“道法自然”的思想定勢，更主要喚起道家學者大都熱愛自然、重視“天地與我并生，萬物與我為一”的自然生態，尊重客觀自然規律，因而極大地影響和推動

了我國古代各門自然科學的發展，從貴己養生，全性葆真出發，道家更強調了自然和人之間、宇宙大生命與個體小生命之間的同構與互動的關係，誘導人們從自然哲學轉到生命哲學，再具體化到人體功能和自然節律的深入研究，大大促進了中國特有的醫藥氣功理論及養生妙術。中國民間道術科學的發展，許多科技成果及自然和生命奧秘的靜心探研，首應歸功於道家；而許多卓有成就的科學家，如揚雄、張衡、葛洪、陶弘景、孫思邈、司馬承禎、陳搏等，都是道家人物并具有道家特有的思想風骨。

（三）物論可齊的包容精神，這是道家學風的特點。由於長期處於被黜的地位，與山林民間文化息息相通，道家的學風及其文化心態，與儒家的“攻乎異端”、“力辟揚墨”和法家的“燔詩書”、“禁雜反之學”等文化心態的褊狹和專斷相比，大異其趣，而別具一種超越意識和包容精神。他們對於“萬物并作”、百家蜂起的學術爭鳴局面，雖也曾擔心“智慧出，有大僞”（《老子》十六章），“百家往而不返，道術將為天下裂”（《莊子·天下》），但他們基本上抱着寬容、超脫的態度。如《老子》提出“知常、容、容、乃公”的原則，主張“挫銳”、“解紛”、“玄同”、“不爭”（《老子》四章、二十二章）。稍後，北方道家宋鉞、尹文等強調“別固”，主張“不苟於人，不伎於衆”、“以脩合歡，以調海內”；田駢、慎到也提倡“公而不黨，易而無私”（《莊子·天下》），在他們的帶動下，所形成的齊稷下學風，在學宮中各家各派并行不悖，自由論辯，兼容并包，互有採獲，成為古代學術繁榮最光輝的一頁。南方崛起的荆楚道家，以莊子為代表，更為道家學風的開放性、包容性和前瞻性作了理論論證，提出“物論”可齊，“成心”必去，分析學派的形成和爭論的發生，學術觀點的多樣化，是不可避免的“吹萬不同，咸其自取”。因而，基於“道隱於小成，言隱於榮華”而產生的儒墨之是非，只能任其“兩行”——“和之以是非，而休乎天鈞，是之謂兩行”（《莊子·齊物論》）。《秋水》等名篇，深刻揭示了真理的相對性、層次性和人們對於真理的認識的不同層次都有的局限性；“井蛙、河伯、海若”的生動對話的寓言，既指出：“以道觀

之，物無貴賤；以物觀之，自貴而相賤”；又通過認識的不同層次，把人們引向開闊的視野，引向一種不斷追求、不斷拓展、不斷超越自我局限的精神境界。這是莊子對道家思想風骨的獨特體現。儒、法兩家，都有把“道”凝固化、單一化的傾向。如孔子說：“朝聞道，夕死可矣”（《論語·裏仁》）。韓非說：“道無雙，故曰一，是故明君貴獨道之容”（《韓非子·揚權》）。而莊子卻說：道“無所不在”（《知北遊》）；“指窮於爲薪，火傳也不知其盡”（《養生主》）。《莊子》上記載顏回對孔子畢恭且敬，亦步亦趨，但仍然跟不上，稱“夫子奔逸絕塵，則回瞠若乎後矣！”（《田子方》）莊子卻對後學說：“送君者自其涯而返，君自此遠矣！”（《山木》）這顯然是兩種學風，兩種文化心態。道家以開放的心態，對待百家爭鳴，在學術文化上善於學諸家之長，走自己的路。司馬談總結先秦諸家學術時，正是從學風角度讚揚道家能夠博採衆長，取精用宏，“因陰陽之大順，採儒墨之善，撮名法之要，與時遷移，應物變化”，“以虛無爲本，以因循爲用，無成勢，無常形，故能究物之情。”這一兼容博通的學風，影響深遠。唐宋以降的道家及道教理論家，大都善於繼承老、莊學脈，大量攝取儒、佛各家思想，尤其大乘佛學的理論思辨，諸如：李榮、成玄英之論“重立”有取於三論宗的“二諦義”，司馬承禎的坐忘論有取於天台宗的“止觀”說，而全真道派承襲山林隱逸之風，更傾心吸取禪宗的慧解，並非捨己耘人，食而不化，而是有所涵化和發展。馬端臨在《文獻通考》中評定：“道家之術，雜而多端”，此語可從褒義理解，正反映出道家學風的開放性和博通兼容精神，這是值得珍視的思想遺產。

以上對道家風骨的內涵的概述，僅系例舉一斑，遠非全豹。但已足以表明，道家思想風骨在我國傳統文化的發展中，據有重要的地位，發揮過獨特的文化功能。它在歷史上所起的作用，儘管由於本身的局限或被歪曲利用而存在着消極面，但從中華文化的總體發展上看，是積極的，是促進的因素。至於道家思想風骨的現代意義，能否實現其與現代化的歷史接合，則是有待探究的重要課題。

