

国家社会科学基金特别委托重大项目（批准号：09@ZH011）
教育部哲学社会科学重大课题攻关项目（批准号：09JZD0005）

总主编 詹石窗

百年道学

精华集成

第五辑

思想大要 卷

二

上海图书馆
上海科学技术文献出版社



总主编
詹石窗

国家社会科学基金特别委托重大项目（批准号：09@ZH011）
教育部哲学社会科学重大课题攻关项目（批准号：09JZD0005）
教育部人文社科重点研究基地四川大学道教与宗教文化研究所重大项目
四川大学老子研究院重大项目
厦门大学道学与传统文化研究中心重大项目
中国福清石竹山道院文化建设重大项目

百年道学 精华集成

第五辑

思想大要 卷三

上海图书馆
上海科学技术文献出版社

图书在版编目(CIP)数据

百年道学精华集成. 第五辑, 思想大要: 共5卷 /
詹石窗总主编. —— 上海: 上海科学技术文献出版社, 2017

ISBN 978 - 7 - 5439 - 7226 - 1

I. ①百… II. ①詹… III. ①道教—文集 IV.
①B958 - 53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 270746 号

选题策划: 张 树

责任编辑: 张 树 苏密娅 杨怡君

《百年道学精华集成》第五辑《思想大要》

詹石窗 总主编

*

上海科学技术文献出版社出版发行
(上海市长乐路 746 号 邮政编码 200040)

全国新华书店经销

四川省南方印务有限公司印刷

*

开本 889mm × 1194mm 1/16 印张 171.25 字数 3425000 千

2018 年 3 月第 1 版 2018 年 3 月第 1 次印刷

ISBN 978 - 7 - 5439 - 7226 - 1

定价: 3850.00 元(全 5 册)

[http:// www. sstlp. com](http://www.sstlp.com)

百年道学精華集成

第五辑

思想大要

卷三

分辑主编◎蒋朝君

编校◎蒋朝君

《思想大要》卷三·道家道教伦理思想 目 录

道家伦理思想通论性研究

- 论道家伦理思想的特质及其对道教的影响····· 姜 生 (3)
- 道家伦理文化及其现代价值····· 朱贻庭 (11)
- 道家社会观新论
- 兼评马克斯·韦伯对道家伦理的曲解····· 邓子美 (19)
- 道家道教诚信观初探····· 宋 晶 (26)
- 试析道家思想的伦理智慧····· 崔景明 (33)
- 儒、释、道的诚信观比较研究····· 张树卿 (41)
- 论道家思想的伦理意蕴····· 崔景明 (46)
- “以道驭术”的道家技术伦理思想述论····· 陈万求 邹志通 (52)
- 论道家伦理思想的特点····· 李 炼 (60)

道家诸子伦理思想专题研究

- 关于老子的“多者不善”论
- 老子人性论考····· 尹振环 (67)
- 论老子的“道”与“德”及其“反”道德伦理观····· 刘长欣 (73)
- 简论老庄的孝道观····· 康学伟 (78)
- 庄子人格论述评····· 葛荣晋 (83)
- 老庄人格心理学思想比较与评价····· 卢建有 (88)
- 论老庄道家的人格思想····· 王宁山 (94)
- 论庄子理想人格的现代价值····· 李道湘 (102)
- 《庄子》对理想人格的塑造····· 若 水 (109)

尊道贵德

- 老庄德育观浅探····· 吴红兵 (116)
- 论老庄的“道德本体论”及其现代意义····· 李英华 (120)
- 老庄道家政治伦理思想的现实意义····· 毛艳明 (125)
- 庄子与郭象的伦理思想比较····· 王官成 (131)
- 《列子·杨朱篇》伦理思想臆评····· 柴文华 (140)

道教伦理思想通论性研究

- 简论道教伦理思想的几个问题····· 卿希泰 (147)
- 道教与我国当前伦理道德的建设问题
- 论道教研究的现实意义····· 卿希泰 (152)
- 价值观的矛盾运动与道教伦理的历史演变····· 姜生 (157)
- 论道教伦理思想的鲜明特征····· 王丽英 (165)
- 传统伦理的批判继承与现代伦理重建
- 道教伦理思想研究的现实意义····· 姜生 (170)
- 道教“尊道贵德”思想与现代精神文明建设····· 宗善 (175)
- 略论道教伦理思维的特点····· 王文东 (179)
- 论道教道德的特色及其现代意义····· 牟钟鉴 (185)
- 道教伦理观及其现代文化价值····· 杨军 (193)
- 道教伦理与和谐社会的人格完善····· 颜悦南 (198)
- 道教伦理思想在和谐社会建设中的价值····· 周中之 汪志真 (201)
- 论道教的“济世度人”思想及其社会历史作用····· 赵宗诚 (206)
- 从道教看三教伦理的互补····· 姜生 (214)

道教伦理思想专题性研究

- 《太平经》伦理思想管窥····· 朱永龄 (227)
- 《太平经》中的诚信观····· 宋晶 (230)
- 《太平经》中的家族伦理观及其在道教组织中的表现····· 曾维加 (234)
- 《太平经》“周穷救急”的社会救济思想····· 杜洪义 (239)
- 试论《太平经》中之承负说····· 陈焜 (244)
- 试论《老子想尔注》的理想人格····· 尹志华 (250)
- 道教与人格简论····· 陈昌文 (255)
- 泛道教人格的历史模型····· 陈昌文 (265)

道教人格的社会选择	陈昌文 (276)
道教人格完善思想及其现代价值	詹石窗 (282)
全真道“苦己利人”精神及其现代意义	郭武 (291)
《太上洞渊神咒经》的道德教育思想	杨建华 (293)
“承负说”缘起论	刘昭瑞 (299)
伦理视域中的道教“承负说”	范恩君 (306)
试论道教戒律建设的发展历程	丁常云 (310)
试论道教戒律与传统社会道德关系	刘绍云 (319)
道教戒律的历史发展与特色	见见 (324)
道教戒律的伦理道德思想	李继武 (331)
论道教戒律伦理思想的特色	唐怡 (337)
试论现代道教戒律建设的基本构想	丁常云 (343)
浅析全真道戒律的社会控制功能	唐怡 (355)
全真道戒律的发展历史与特质	唐怡 (362)
《太上感应篇》：宗教文本与社会互动的典范	段玉明 (366)
《太上感应篇》德育思想浅析	杜钢 (374)
《太上感应篇》与道教的劝善思想	刘洁 (377)
明清社会劝善书及功过格的历史作用及价值	
——以《太上感应篇》《太微仙君功过格》《文昌帝君阴鹭文》为例	陈芷烨 (380)
《十戒功过格》及其伦理思想特色	陈霞 (385)
论道教崇山的原因与实质	姜生 (390)
城隍神“劝善消灾集福”的思想象征	
——以《城隍经》为主的文化诠释	詹石窗 (397)
浅议净明道的道德教育方法	汤萍莉 马笃 (406)
净明道的“忠孝”思想及形成原因初探	章伟文 (412)
元代净明道的教义核心析论	尹志华 (419)
净明道的道德观及其哲学基础	
——兼谈道教“出世”与“入世”之圆融	郭武 (425)
略论净明道的忠孝思想	李友金 (433)
论净明道吸纳儒家伦理的方式及其意义	吕锡琛 (436)
论道教的生死观与传统思想	王明 (442)
道教“美恶”辩证论	王知非 (446)
论早期全真道心性论的理论指归	
——从人的本真的生命存在中去追求生命的超越	孙亦平 (453)
《西升经》的命运观解析	吕鹏志 (461)
论道教的命运观	吕鹏志 (465)
全真道的心性道德修养论探析	吕锡琛 (470)

论仙学大师陈撄宁之人生观	陈 焜 (477)
魏晋至隋唐道教伦理分歧例谈	刘绍云 (484)
道教的孝道思想	李远国 (488)

百年道学精華集成

第五辑

思想大要

卷三

道家道教伦理思想



道家伦理
思想通论
性研究

论道家伦理思想的特质及其对道教的影响*

姜生**

道家伦理是中国传统伦理思想体系中一个十分独特而重要的构成部分。道家首先判定人类理性及其能力存在着很大的局限性，进而提出了解决这一问题的方法论。“反者道之动”，是道家用以解决宇宙和人生问题的核心理论。基于此，从贵生的价值观出发，道家提出了以“积德”（修之此）而得“道”不死（得之彼）和反归自然的伦理理想。

道家伦理在中国传统伦理思想中占有十分独特而重要的地位，对中国传统文化之精神产生了深刻影响。同时它也是道教伦理体系最重要的价值观基础。这是道家思想的基本特点所决定的。分析道家伦理的价值内涵及其对道教伦理体系的影响，将有利于我们认识、继承和弘扬中国传统伦理的优秀思想，促进现代伦理思想的完善和发展。试论之。

一、人类理性和能力的局限性及其超越

伦理观是建立在价值观基础之上的对于社会道德规范的哲学论证。先秦道家伦理学说，一个总的特征，就是以“全身养生”、超越世俗为其思想归宿，其伦理要点在于：从人性的角度出发，以生命为伦理价值观之核心。道家伦理主要的立论基础之一就是：“人生天地之间，若白驹之过隙，忽然而已。注然勃然，莫不出焉；油然谬然，莫不入焉。已化而生，又化而死。生物哀之，人类悲之。”^①那么，如何才能解脱这种痛苦？道家的解脱途径，就是超脱世俗，养生安命。道家哲学判定，人类的力量，人类的理性，都存在着很大的局限性：

夫列子御风而行，泠然善也，旬有五日而后反。彼于致福者，未数数然也。此虽免乎行，犹有所待者也。^②

如是则知有所困，神有所不及也。虽有至知，万人谋之。鱼不畏网，而畏鸛鹬。去小知而大知明。去善而自善矣。^③

* 本文原载《世界宗教研究》1995年第4期。

** 姜生（1964-），历史学学士、硕士，哲学博士，四川大学宗教学研究所研究人员。

① 《庄子·知北游》。

② 《庄子·逍遥游》。

③ 《庄子·外物》。

这种局限性的根本原因，就在于理性认识方式本身之缺陷：

夫知有所待而后当，其所待者特未定也。庸詎知吾所谓天之非人乎？所谓人之非天乎？^①

人类的理性知识必须有所依凭，方能认定其是否恰当，而这种依凭的对象本身就是不稳定的。如何才能知道那些所谓本于自然的事物不是人为的结果？又如何证明所谓人为的事物不是出于自然？

这就导致了价值上的相对论，把人们引入价值思维上的逻辑定势，以此为道家整个伦理学说以及后来的道教奠立了一个十分独特的思想原点。于是，在这里，上述疑问有了答案，那就是：超越理性。各种社会问题的根源之一，就在于人的“好知”：“上诚好知而无道，则天下大乱矣！……故天下每每大乱，罪在于好知。故天下皆知求其所不知而莫知求其所已知者，皆知非其所不善而莫知非其所已善者，是以大乱。……夫好知之乱天下也，自三代以下者是已！”^②超越理性，就超越了它的局限；超越了理性的局限，就接近了“大知明”的境界。庄子的“坐忘”^③“心斋”^④，老子的“玄同”^⑤“绝圣弃智”“绝仁弃义”“绝巧弃利”及“见素抱朴，少私寡欲”^⑥，都是以此为价值取向的行为操作方式。

二、“反者道之动”的元伦理

老子在提出“道生一，一生二，二生三，三生万物”的“顺向”宇宙生成模式的同时，推出了“反者，道之动”的“逆向”辩证逻辑。按照这个逻辑，一个追求长生久视理想的人，首先要明了自我存在的价值与情态；在此基础上使自己的行动哲学，反乎世人从欲而行、攀高趣利的价值取向：

知其雄，守其雌，为天下溪；为天下溪，常德不离，复归于婴儿。知其白，守其黑。为天下式。为天下式，常德不忒，复归于无极。知其荣，守其辱，为天下谷。为天下谷，常德乃足，复归于朴。

反者，道之动；弱者，道之用。

治人，事天，莫若嗇。

夫唯嗇，是谓早服。早服谓之重积德。重积德，则无不克；无不克，则莫知其极；莫知其极，可以有国。有国之母，可以长久。是谓深根、固柢、长生、久视之道^⑦。

庄子则叹曰：“生之来不能却，其去不能止。悲夫！世之人以为养形足以存生，而养形果不足以存生。则世奚足为哉？虽不足为而不可不为者，其为不免矣！夫欲免为形者，莫如弃

① 《庄子·大宗师》。

② 《庄子·胠篋》。

③ 《庄子·大宗师》。

④ 《庄子·人间世》。

⑤ 《道德经》第五十六章：“塞其兑，闭其门，挫其锐，解其纷，和其光，同其尘。”

⑥ 《道德经》第十九章。

⑦ 以上见《道德经》第二十八、四十、五十九章。

世，弃世则无累，无累则正平，正平则与彼更生，更生则几矣！”^①老庄这些论述的核心，归于一体，就是“反”则合“道”，则可得长生。因此，老子的“一”论，既是宇宙生发论，也是宇宙整合论。顺之，则“一”生万物，“一”可致万，是万物之母，包容天地万物，这是宇宙的耗散过程；逆之，则“反者，道之动”。反则逆行，万物趣归元“一”，此时的“一”，乃是提纲挈领的“一”，是一切所归的原点，归一即归于道，这是宇宙的聚合过程。故道家道教哲学之精髓，就是求返乎“一”，修行要求就是“守一”。及至归一，则天地人相通为一，于人则形神为一矣。这些正是构成道教生命伦理理想的思想原型。

对于人类来说，宇宙间一切现实存在及其规律的运转，是铁一样的冷酷无情。在自然力面前，人的力量微不足道；而生命有欲望，亦有生死，这就更难以把握它的命运。庄子所悲者，正是人类不具有把握与控制自身生死的力量。传统的养形之法，亦不能使人终免一死。故此，在其所谓“更生”的概念中，最重要的思想核心，仍是道家 and 道教所共同推崇的“自然”精神——以坦然之胸臆对待生死问题。这是一种自然主义的人生价值观，它的目标是使生命进入一种全新的境界，其途径则是通过弃世，从而达于无累、正平、更生的境界。这个“更生”就是使生命逐步达到对于现实世界之超越的过程；而这一过程的终点即是达到几于得道的状态。道教的成仙理论，同这种自然主义生命观有着密切的联系，尽管二者存在区别。

道家生命哲学主要有两个方面的思想内容：一是理智地认识到了生命的自然属性。生命是有限的，人类有生必有死。对此，老庄都说得很明确：“天地尚不能久，而况于人乎？”^②“死生，命也。其有夜旦之常，天也。”^③“人之生，气之聚也。聚则为生，散则为死。”“人生天地之间，若白驹之过隙，忽然而已。”^④道教对此首先在某种理论层次上予以承认，道经《真诰》说：“人生者，如幻化耳，寄寓天地间少许时耳。”^⑤但这并不等于说道教认为人的生命就此便宣告终结。它的思想更重要的是表现在另一个层面，即寻求超越生命的自然属性，达到长生久视的生命不死理想。对此，老庄都进行了一系列的论述。老子提出长生久视之理想和相应的生命维护、操作理论，庄子则更多地从人的精神世界、思想意识上寻求生命“更生”之道。这种生命理想的背后，隐藏着道家对于生命本质认识的又一个层面，即：生命不死是可能的，但问题就在于一个人是否能够掌握老子所谓的长生久视之道。庄子所说的古之真人、神人、至人以及黄帝、颛顼、傅说、西王母等等，都是修得长生不死的典范。这当与中国古老的神仙思想有着内在联系。神仙思想认定人类生命可以达到不死的状态。它的生命理想，就是寻求以生命操作的手段获致不死，并使生命成为超越自然的一种存在。这种理想的基础，就是对于生命不死的信仰。但是，道教在融摄道家、神仙家养生理论和长生理想的同时，从肉体、精神和行为三个方面，进一步阐述了通过肉体修炼、意念引导和行善积德，可以使生命之命运与状态发生转化而成仙不死的信仰。这既用宗教的逻辑否定了道家那种生命必死的哲学结论，同时也从另一个角度解决了从老庄到秦皇汉武所共有的困惑，即如何实现对人类生命的把握和控制，挽住生

① 《庄子·达生》。

② 《道德经》第二十三章。

③ 《庄子·大宗师》。

④ 《庄子·知北游》。

⑤ 《真诰》卷六《甄授命第二》，《道藏要籍选刊》第4册，上海古籍出版社1989年版，第601页。

命之索，使之永存不朽的问题。

从这一点出发，道教提出了一系列十分独特的哲学概念和思想，以论证它的生命操作理论。其要点之一，就是上述“反”而得道的思想。同道家一样，道教认为，人类已经背离了他的本性，人性正在越来越多地受到非本性因素的威胁和排挤，因而人的生命不仅是脆弱的，而且是“非道”的。为此他必须寻找一条解脱这种困境的道路。与此同时，道教还有一种观念，认为本来处于至真状态的人类是不死的：“大浮黎国九气天君曰：自入此境以来，经九百九十万劫。初无学仙之人，人皆自然不死。”^① 人类之有死，是同他的作为分不开的，因为他的很多行为都是属于背道而驰；如果人类意识到这一点并循道而行，反身而求，即回归再与道体相通、恢复与道一体的元一状态，则可生命不死而成仙。

生命无限延续直至永远不死的关键就是要修“道”，要去除种种世俗名利情欲，循道而“反”，回归自然、纯真的人类本性。这是道教生命伦理的立足点，也是其为谋求生命之不死而发展其医学科学的信仰支柱。没有这一点，道教的修身成仙理想就无以立足。葛洪云：“亦有以校验，知长生之可得，仙人之无种耳。”^② 认定人类长生之梦能够成为现实。

《养性延命录》说：“人生大期，百年为限，节护之者，可至千岁。”认为人生寿命乃是由人自我决定的：“世人不终耆寿，咸多夭歿者，皆由不自爱惜，忿争尽意，邀多射利，聚毒攻神……但能不思衣、不思食、不思声、不思色、不思胜、不思负、不思失、不思得、不思荣、不思辱，心不劳形，形不极常，导引纳气胎息，尔可得千岁。”^③ 道教在生命问题上所给予人们以如此美好的许诺，引导人们去追求生命不死的理想，是其信仰精神和科学逻辑的一种奇特的混合物。这是世界宗教中最为独特的一种生命观念。因为，生命的终结，是大自然中很直观的现象，人类早已认识到这一点。道教则认为生命是相对的。人们考察自然界中各种生命存在的情状，发现生命之期，没有一个绝对的常数，譬如龟鹤松柏似乎寿可千年，远高于人寿。以此观之，则作为“有生最灵者”的人类，其寿更当无限。这就导致生命观上的相对论，并形成长生不死的理想，成为道教信仰的重要支柱。“反者道之动”的元伦理，乃是贯穿道教生命伦理、社会伦理及其理想论和方法论的哲学纲领。

三、“修身一致德一得道”的思想逻辑

道家伦理的价值取向，乃是以人为主体的，以生命之长存为理想。它的理想人，是“无所待”的“神人”“真人”。对于现实的超越和对于生命的执着及其赋予个人的主体性地位，是道家伦理精神最重要特点之一。《庄子》“宁生而曳尾涂中”^④的“贵生”精神，不仅表达着道家的生命伦理观，同时也揭示着中国传统生命伦理的一个重要特征，而儒家“无求生以害仁，有杀生以成仁”^⑤的思想，则代表着中国伦理精神的另一个侧面。

① 《无上秘要》卷五《人寿品》，《道藏要辑选刊》第10册，第19页。

② 《抱朴子内篇·金丹》，第110页。

③ 《养性延命录》卷上，《道藏要籍选刊》第9册，第399页。

④ 《庄子·秋水》。

⑤ 《论语·卫灵公》。

这里，道家强调的是如何保存和颐养生命的问题，儒家则以“正心、诚意、修身”为途径，而关心着家国社会身外之事。

道家的修身哲学，把主体的道德修养同一身、一家、一乡、一国，乃至天下的教化密切联系在一起，但是这种修身理论，强调的是它的主体性价值；其社会意义，则只须待其渐而衍扩，即得其德之馨矣。《道德经》说：“修之于身，其德乃真；修之于家，其德乃余；修之于乡，其德乃长；修之于国，其德乃丰；修之于天下，其德乃普。”^①《管子》中的稷下道家，对主体修养的认识论意义，有独特的论述，认为：“去欲则宣，宣则静矣；静则精，精则独立矣；独则明，明则神矣。”^②指出“人皆欲知，而莫索之其所以知。（其所知），彼也；其所以知，此也。不修之此，焉能知彼？”^③把“修此”作为“知彼”的前提。就是说，修身乃是致知、致其道德和把握宇宙一切事物的根本手段：

虚其欲，神将入舍；扫除不洁，神乃留处……洁其官，开其门，去私毋言，神明若存。

德者，道之舍。物得以生生，知得以识道之精，故‘德’者‘得’也。其谓所以然也^④。

形不正者，德不来；中不精者，心不治。正形饰德，万物毕得^⑤。

定心在中，耳目聪明，四枝坚固，可以为精舍……形不正，德不来；中不静，心不治。正形摄德，天仁地义则淫然而自至^⑥。

道家这种独特的修身哲学，强调了主体自我修养在人生和致知问题上的重要意义。在这方面，与儒家孟子“万物皆备于我”、反身而求之、强恕而行之的思想，形成很鲜明的对照。孟子曰：

万物皆备于我矣。反身而诚，乐莫大焉。强恕而行，求仁莫近焉^⑦。

孟子这种修身思想的实质，就是说人性中天生就有“仁”的美德，只要反身求之于己，就可以把它焕发出来而加以光大，这与稷下道家的修身思想有很大的不同。稷下道家修身是要把一个用来容“道”之“舍”——即“德”——修养好，捐弃一切不利于人类本性的事物。显然这里的“人”与孟子的“人”是不同的：一个是“准备”态，另一个则是“完备”态。

考察道家养生哲学的伦理本质，对于我们分析这个问题很有意义。从儒道对比之中，我们发现，道家“全身养生”的目的，决非仅仅是为了不死。从更深层次上来看，道家养生的目的，同样是要解决社会存在的问题，要解决人性的问题，只是它的出发点和方法论与儒家不同而已。

养生的主体是人，而人是有社会性的，是社会的要素。所以，要养生延命，要解决个体的

① 《道德经》第五十四章。

② 《管子·心术上》。

③ 同上。

④ 同上。

⑤ 同上。

⑥ 《管子·内业》。

⑦ 《孟子·尽心上》。



生存问题，就必然与社会发生联系。因此，虽然养生的目标是要超越自然的制约，但是在现实操作中，首先就面临来自社会的各种制约。要解脱自然对于生命的制约，首先就要解决如何超越社会制约的问题，这是养生的社会前提。因为人既是自然的存在，更是社会的存在。质而言之，则社会乃是自然总体的构成部分之一。所以，如何处理社会问题、人与社会的关系问题，成为道家养生理论的基础。于是道家把自我的肉体的修养，赋予了社会性的价值，即“德”的意义，把养生同“道德”相联结，前述《管子》所谓“正形饰德”、以身为“精舍”等等，都具有这种思想内涵。

这样一来，道家就把人的肉体当做用来接收“道”之神秘力量的躯壳，对它提出很高的“德”的要求，从而把“器”的修养，上升到情操的“质”的修养。它要求人们竭力把这个“容道之舍”修养精致，“致虚极，守静笃”^①，扫除物欲，清静自然，虚我以待大“道”之来“入舍”。

道家这种修身致知与修身养德的思想，对道教伦理具有构成性的影响。道教宗教价值观的核心，是它的修道成仙思想。其与上述道家强调主体自我修养之于“得”“德”的重要关系，和它对修道养生之理想模式的“圣人”“真人”“至人”“神人”的向往，有着不可分割的联系。因为，道教修道成仙的问题，也就是关于如何修身才能得以仙化而不死的问题，这是它的实质所在，而神仙都是修道成功的典范。

在先秦诸子中，关于神仙思想论述较多且较系统者，主要是道家。一般说来。民间神话中的神仙思想，缺乏逻辑性的、系统化的价值哲学支持；在道家神仙思想中，这一点得到了解决。道家之神仙思想，从“深根、固柢、长生、久视之道”^②出发来论证，其中得“道”乃是成仙的理论前提。何谓“道”？按庄子所论，“道”是一种不可思议的巨大的神秘力量^③，一个人只要修“道”不懈，就可望进入一种神圣的境界，成为长生不死的“圣人”“真人”“至人”“神人”。庄子举述黄帝、西王母、彭祖、傅说等得道成仙之后的情形、得道者的非凡的大能及其所处的绝对自由境地。不难发现，道家关于伦理的论述，总是归结到生命的存在情状这一主题，反映出道家学说的生存主义特征。

随着历史的发展，道家的修身学说，受到秦汉信仰危机之时代精神的渗透和催化，尤其是在经历了从汉初的崇尚黄老到武帝的“独尊儒术”这一挫折之后，道家学说逐渐发生了适应性的演变，一是向民间的发展，二是从汉代黄老养生思想这一基础出发，逐渐同秦汉神仙思想结合，受其价值观的影响，向着超理性的信仰化的方向演进。于是由修身致知、修身致德逐渐演变而为修身致仙，道家的认识论及其伦理的价值取向终于发生了重大演变，从而为道教修身成仙思想的形成，奠定了系统而深厚的价值理论基础。

四、自然主义的社会道德观

道家抱持一种十分独特的社会观，其要点就是认为人类社会的发展、仁义礼知等等的产

① 《道德经》第十六章。

② 《道德经》第五十九章。

③ 见《庄子·大宗师》之论“道”。

生，已经远离、背叛了人类的自然本性和人类理想。老子说：“大道废，有仁义；智慧出，有大伪；六亲不和，有孝慈；国家昏乱，有忠臣。”“故失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼。夫礼者，忠信之薄，而乱之首也。前识者，道之华，而愚之始也。”“为学日益，为道日损。损之又损，以至于无为，无为而无不为矣！”^①只有不断“损”去那些非属人类自然本性的异化产物，走上“无为”之途，才能实现向着理想境界的回归。这个回归的指导原则，就是“人法地，地法天，天法道，道法自然”。回归“自然”就是回归理想的大道。对此庄子有很多精辟的论述。这些论述的一个基本思想在于一个“反”字，理想世界存在于回归之中：“反者，道之动。”^②道家这种独有的社会学说，常常被认为是一种“倒退”的、反对社会进化的思想，实则非也！道家社会学说的价值理想，就在于一个“德”字；它所说的“反”之本质，乃是内在的回归。这是我们正确认识和理解道家社会思想的关键。

“人”是道家学说的起点，也是它的目的。因此，任何有违人类自然本性的事物，在这里都将被视为违背道德。与此同时，必须认识到：道家的本体论是以“道”为轴枢，但它的价值论则是落在“德”之上，“道生之，德畜之”^③是也。

在判定现实社会的人性异化、背离自然性质的前提下，道家要求把世界回归到真正的“德”的轨道上来。它的方法，看似表现为对于种种文明现象的否定，实质上则是要求人们从个人的心灵上——从“德”字下手。它所强调的是“修我”的重要性，是如上所说的以自我的修道、勿使天性中的美德泯灭为方法。因为道家判定，这种社会“倒退”问题的根本原因，就是现实人性中太多的人为因素，破坏了它的自然之“德”，天下莫不奔命于仁义，以至以仁义更易其人性：自三代以下，天下莫不以外在之物易其自然之性：小人以身殉利，士则以身殉名，大夫则以身殉家，圣人则以身殉天下。这些做法，虽表现各异，但在伤害人性、以身为殉等方面，则是一样的。

道不可致，德不可至。仁可为也，义可亏也，礼相伪也。故曰：“失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼。”礼者，道之华而乱之首也。^④

毁道德以为仁义，圣人之过也。^⑤

道家认为，一切社会存在必须符合人性才具有价值，故返朴归真，回归原真之人类自然本性，回归到至“德”之社会状态，乃是道家的社会理想，在那里，人性找到了它的归宿。可见，道家的社会思想非但不是消极的、倒退的，而是积极的、崇高的。它不仅不是反对文明的进步，相反，而是要求不要以人性中天然之美德的破坏或丧失，作为它的代价，因为那将意味着真正的倒退。

既是如此，人类就应当在现实的生存中，考虑到这一问题，并寻找一条可行道路，从而避免一再重演“失乐园”又“复乐园”的社会悲喜剧！正是因为道家认识到了这一点，才提出了以“无为”思想为核心的“清静”“不争”和“守雌”等理论。这些理论的一个中心旨趣，就

① 《道德经》第十八章。

② 《道德经》第四十章。

③ 《道德经》第五十一章。

④ 《庄子·知北游》。

⑤ 《庄子·马蹄》。