



众妙之门

——
道教文化之谜探微

萧蓬父

罗

炽主编

湖南教育出版社

萧楚父·罗 炯 主编

玄妙之门

道教文化之谜探微



湖南教育出版社

序

萧蓬父

这是一部关于道教文化及其理论渊源的集体研究论著，内容实涉及道教思想文化与道家思想文化的许多层面，既有通史、断代的全局考察，也有专人、专书的个案剖析，宏观立论，微观考史，或纵向以观其流变，或横比以较其异同，虽各篇视角或异，文风不一，而虚实相杂，经纬成篇，全书隳然自有其条贯。书名《众妙之门》，既是道教及道家的核心思想的一句表征，也可说是对这部集腋成裘之作中的集体智慧的某种赞誉。

道教与道家，原本殊途，后乃同归。论道教，必溯其理论渊源而自然涉及《老》《庄》《列》《文》思想；论道家，必观其历史发展而只能承认其流裔渐与道教合流，故两者可以合而论之。

道家和道教思想文化在我国传统思想文化的发展中，据有重要的地位，发挥过独特的作用，对于当今社会主义精神文明的建设和现代科学技术的发展，也有不容忽视的意义。尽管长期以来，在国内外都流行一种模糊观念，似乎儒家文化即可以代替或代表整个中国传统文化；一谈到传统文化，无论褒之者，或贬之者，都注目于儒家。把传统文化单一化、凝固化、儒家化。这显然是不符合历史实际的。流行这一观念，自有其形成偏见的历史根源。尽管传统偏见仍在起作用，“儒热道冷”的局面尚未根本转变，但80年代以来，随着改革开放的不断发展，随着马克思主义指引下学术界的拨乱反正和破旧立新，道家及道教文化的研究不期而

然地有了许多方面的新进展。为了全面理解中国传统文化的多元并存、多维互动的格局，为了全面推进传统文化的研究并使之走向世界、走向未来，当前对道家及道教文化的研究似应特别着力，多方开拓。尤其应当从根本上破除尊儒贬道、即把儒家奉为正统而把道家斥为异端的传统文化偏见；对于儒、道各家思想的理论价值和现代意义，更需要依马克思主义为主臬，以现代文化意识为参照，重新加以评定。例如，对两汉学术的朝野各家，怎样分疏，怎样评判，怎样确定评判者的价值尺度和历史爱憎，就有一个对传统观念的别择取舍问题。有的论者依传统中的正统观念，极力表彰董仲舒“为儒者宗”的历史地位及其“天人三策”的思想路线的巨大的、积极的“贡献”；而同时则贬低其他以“杂”为特点的异端思想，对道家及原始道教更斥之为“消极”、“没落”、“逆转”。但也可以另立一个评判尺度，如把秦皇、汉武的统一大业和文化专制加以分别评价，则后者可视为先秦百家争鸣的反动，而百年之中由宫廷政争演为以思想罪兴两次大狱，一诛吕不韦集团，一诛刘安集团，都株连镇压了大批优秀学者，特别使道家遭到残酷打击。秦立博士，徒守旧文；汉代自武帝采纳董仲舒“独尊儒术”的献策之后，大批儒林博士，奔竞利禄，如顾炎武所斥：“师儒虽盛，而大义未明。”当时，正是道家，虽遭残酷打击，而并未掩旗息鼓。如司马迁，被斥为“论大道则先黄老而退六经”，身受腐刑，打入蚕室，仍然奋力写成《史记》这一辉煌巨著；此外，卖卜为生的严君平，投阁几死的扬雄，直言遭贬的桓谭，废退穷居的王充等卓立不苟的道家学者，都在学术上取得许多重要成果，作出了超越儒林的独特贡献。至于《老子河上公章句》、《老子想尔注》、《太平经》等的作者，更显示了早期道教理论家的思想特色，对后世产生了深远的影响。这样来评两汉学术，自会发现跃居正宗的儒学，因笈注化、教条化而迅速趋于衰落；而道家在当时学术前沿、却表现出茁壮的学术生命力。

道家及道教的学术生命力，源于它对天道自然观的坚持，

对伦理异化的反抗，对生命价值的关怀，尤其在于它提倡博大兼容的学风。道家的学风及其文化心态，从总体上与儒法两家的拘谨、褊狭和独断相比较而言，显然具有更多的开放性、包容性和前瞻性。就早期道家的思想代表论，他们对于“万物并作”、百家蜂起的学术争鸣局面，并非都很理解和乐观，甚至担心“百家往而不反，道术将为天下裂”，但他们基本上抱着宽容、超脱的态度。如老子提出“知常容，容乃公”的原则，主张“和光、同尘、挫锐、解纷”；宋钘、尹文提出“别囿”，主张“不苛于人，不忤于众”，“以脩合欢，以调海内”。庄子继之，提出齐“物论”、去“成心”，更从理论上论证“道隐于小成，言隐于荣华，故有儒墨之是非”，而主张“和之以是非而休乎天钧，是之谓两行”。《秋水》篇等深刻揭示了真理的相对性、层次性和人们对真理的认识的不同层次都有的局限性；“井蛙、河伯、海若”的生动对话的寓言，通过认识的三个层次，把人们引向日趋广阔的视野，引向一种不断追求、不断拓展、不断超越自我局限的精神境界。这是庄子对道家思想的独特贡献。孔子称：“朝闻道，夕死可矣。”庄子却说：“指穷于为薪，火传也，不知其尽”。《庄子》上记载颜回对孔子毕恭且敬，称“夫子步亦步，夫子趋亦趋，夫子奔逸绝尘，则回也瞠乎其后者矣！”，而庄子却对后学说：“送君者自其涯而返，君自此远矣！”这显然是两种真理观、两种学风、两种文化心态。司马谈总结先秦学术时，正是从学风的角度赞扬道家能够“因阴阳之大顺，采儒墨之善，撮名法之要，与时迁移，应物变化”，“以虚为本，以因循为用，无成势，无常形，故能究物之情。”王充所坚持的“虽违儒家之说，但合黄老之义”的学术路线和学风，也主张像“海纳百川”一样“胸怀百家之言”，才能成为知今知古的“通人”。唐宋以来的道教理论家，在为道教的系统理论化建设中，更是依托老、庄学脉，阐发“重玄”之旨，大量地摄取儒、佛各家思想，尤其大乘佛学的理论思辨。诸如“重玄论”之有取于三论宗的“二谛义”，“坐忘”论之有取于天台宗的“止观”说，而全真道派更直袭禅宗学风，

创始人王喆自称道教的最高境界也是“语默动静，无时非祥”。马端临在《文献通考》中称：“道家之术，杂而多端”，而《道藏》的编纂确也从一个侧面显示出道教理论和学风的宏肆和兼容的性格。足见，道家、道教的学风及其对异己学术的文化心态是较为宽容、开放而具有广阔的胸怀的。这在中国传统文化中是很值得加以发掘的优秀思想遗产。

道家及道教在中国传统文化中最突出的理论贡献，是它基于整个气化论的自然哲学，进而对生命哲学的深入钻研。早期道家立论的根本点，就是贵己养生，全性葆真，反对“丧己于物，失性于俗”，而强调“含德之厚，比于赤子”，认为“真人”的“真知”就在于了解自然与人之间的和谐统一，“天地与我并生，万物与我为一”。后期道教学者极力追求“深根固柢，长生久视之道”，从自然哲学转到生命哲学，再具体化到人体功能的深入探究，从大宇宙（天）与小宇宙（人）、自然大生命与个体小生命的同构与互动的角度，探索生命的奥秘，揭示出许多人体功能的自然节律，促进了中国特有的道术科学和养生妙术。近些年，海内外不少学者对道家及道教的这一方面的贡献，作了不少文献考订、理论剖析以及实证性或唯象学的研究，并给以现代自然科学，特别是现代人体生命科学的诠释，发掘出道家及道教文化中蕴含的科学内容及其现代意义。这本论著，对道家及道教文化的这一方面，给予了应有的重视和广泛的探讨，这是完全必要的；书中对一些问题的探讨的广度、深度和密度，似已超迈前人，有所突破。这正是本书的一个重要特色。

本书是在全国“道家、道教文化与当代文化建设”学术研讨会的基础上，集数十位专家学者的研究成果编纂而成的。全书分上、中、下三编。上编对中国道教文化之渊源进行了探溯。道教视老子为教主。那末，老子思想何以形成？老庄思想与道教有何历史渊源？如何认识道家、道教思想在传统文化中的历史地位和作用？本篇分别进行了论述。中编则从道教人物、流派、著作以

及道教与中国自然科学、文学艺术之内在联系对道教文化进行了多棱透视，意在通过一些个案分析，展示道教文化的纵横脉络、多重功能及其对中国文化的重要影响。下编着重探讨了道教文化对今天社会主义精神文明建设的作用，从古为今用的角度对道家、道教文化进行了分析、批判，对其现实意义进行了慎重的价值判断。

本书各编所论主旨不一，而一编之中内容或相涵摄，见解亦难免参差，虽说统之有宗，毕竟有杂乱之嫌。作为“阐微”之作，本书如果能给广大读者和从事道教文化研究的学者一点会心的启示和某些资料线索，那就是我们的最大愿望。在当前道教文化研究深入进行的情势下，我们愿以此书作引玉之砖，求友声于天下。至于疏漏错舛之处，企望识者君子不吝教正。是为序。

一九九〇年十月序于珞珈山麓。

上 编

道教文化渊源论

道家·隐者·思想异端

关于老子其人其书和道家的起源，关于道家思想所依存的社会基础及其在中国传统文化中的地位和作用，长期以来已有过许多争论和各种歧解，至今难以得到定论。但有一种流行的偏见，即认为儒家文化似乎可以代替或代表整个中国传统文化，把传统文化单一化，凝固化和儒家化。这显然是不符合历史实际的。本文拟就上述问题略抒己见。

一、传统文化的多维与两分

从文化发生学的角度来审视整个人类文化，从来是多源发生、多元并存、多维发展的。这从全世界的考古成果中已得到充分的证明。人类文化有趋同现象，但文化传播中的辐射、流徙、涵化、融合等，实际上都以文化发生的多根系和文化发展的多向度为前提。

就中国作为东方大国而言，我们祖先在亚洲东部这大片土地上战天斗地的文化创造，也是多源发生、多维发展的。且不说新石器文化遗址已发现七千多个，遍布全国，经过长期斗争，融合，到周秦之际已形成了燕齐、邹鲁、三晋、秦陇、荆楚、巴蜀、吴越以及辽阳、西域等地区性文化，其传统文化心理的特点，至今在民俗、文风中尚有遗存。仅就上述区域文化所凝结、交织而成的学术派别而言，在周秦之际已展现为诸子蜂起、百家争鸣的局面，当时的学者对各家思想的特点已有过简明的概括和总结。值得注意的是，在当时学者的概述中，如《庄子·天下》括为八家，除讲“阴阳数度”之学的阴阳家，讲“诗书礼乐”之学的儒家，以墨翟、禽滑鳌为代表的墨家，以惠施及辩者为代表的名家外，其余四

家——宋钘、尹文之学、彭蒙、田骈、慎到之学、关尹、老聃之学、庄周之学，皆属道家。《荀子·解蔽》所列六家，道家居三；《尸子·广译》所列六家，道家亦居三；《吕氏春秋·不二》所列十家，道家居五，足见先秦诸子中道家独盛。至汉初，司马谈首次综括先秦学术，归结为“阴阳、儒、墨、名、法、道”六家，在评论中也特别推崇道家，后班固依刘歆《七略》撰《汉书·艺文志》，在《诸子略》之外别出《六艺略》、《兵书略》等，将诸子括为“九流”（别增“小说”，合为“十家”），而“九流”中道家的文献著录特多，达993篇（且不计其误列入他家者），数量为诸子各家之冠。

《史》《汉》所括“六家”、“九流”，撮其要旨，论其短长，似较先秦书为确，且已论到“九家之术，蜂出并作，各引一端，崇其所善……其言虽殊，辟犹水火，相灭亦相生也”。^①触及诸子各家多维并存和矛盾两分的关系，但对各家的兴衰、绝续、分合之故，未加细说。

就先秦诸子各家的具体的历史发展而言，阴阳家产生最早，集大成于战国末的邹衍，道家继起，凝成《老子》一书，衍为杨朱、宋钘、尹文、田骈、庄周等南北诸流派；儒、墨渐盛，且有“儒分为八、墨离为三”的蓬勃发展；名家出于各家之中，法家成熟于各家之后；兵、农、纵横诸家应时勃兴而皆统摄于法家，流行于秦、晋。秦依法家为政、兼用兵、农、纵横，因而能够实现封建主义的政治统一。汉承秦制，为惩治秦之弊而一度重用黄老道家，继又独尊儒术而实为儒法合流，因而得以稳定和强化宗法封建制的政治统治。就理论思维水平的深广度而言，兵、农、纵横以至阴阳、名家，都以其理论上固有的局限而只能依附于儒、道、墨、法四家；而墨家在秦汉之际、以其所代表的“农与工肆之人”的政治地位的失落而归于中绝。真能独立发展、体用皆备、统之有宗的，实有儒、法、道三家。如以多维并存、矛盾两分的观点

① 《汉书·艺文志·诸子略》。

分别考察，则其离合变化的基本格局似可概括如下：

（一）道、法由相依而分驰

道、法相依，源于齐学传统。周初，姜太公治齐，既因循齐俗，又注重法治，“尊贤而上功”，相传姜太公著书甚多，皆亡；但太公思想影响及于管仲。管仲相齐桓公，重贤任能，实行改革，今存《管子》书虽非全是管仲遗说，但其中多道、法合一思想，如：“明王在上，道法行于国”；“事督乎法，法出乎权，权出乎道”^①等。战国时，邹忌相齐威王，进一步实行封建化改革，为礼贤下士而创建“稷下学宫”；“稷下”学者中，不少人兼通黄老刑名，提倡道、法合一，以黄老道德为体，以刑名法术为用。故《史记》以老、庄、申、韩合传、自非偶然，其称“申子之学，出于黄老而主刑名”，韩非“喜刑名法术之学，而归本于黄老”，更是明证。

但道、法两家在思想上本有分歧，尤其三晋法家与南方崛起的荆楚道家如庄子等更多舛背。集法家思想之大成的韩非，虽曾著《解老》《喻老》，但直斥“为恬淡之学而理恍惚之言”的道家为“天下之惑术”；把道家推崇的“许由让天下”与“盗跖犯刑趋利”二者，同等地斥为破坏刑赏的“殆物”；断然反对“不以天下大利易其胫一毛”的“轻物重生之士”，认为这直接违反了“重殉上事”的忠君原则。^②在秦统一前后的社会大变革中，法家依附于封建统治集团，以乘势夺利的当权派立场，迷信权势法术，在实践上一度取得成功；而道家则基本上植根于没落贵族下降而形成的逸民或隐士集团，以失势退隐的在野派自居，主张，“无为自化，清静自正”^③，因而既反对“礼治”，也反对“法治”，更轻视权势刑赏，《老》、《庄》都猛烈抨击依靠法家变革而上台的新统治者是“盗竽”，是“窃国者”^④。现实中激烈的政治分化，促成了学术思想的日趋对立。当儒、法两家政治合流而跃居统治思想的正宗地位，道、法两

① 《管子》：《法治》、《心术上》。

② 《韩非子》：《忠孝》、《显学》。

③ 《史记·老庄申韩列传》。

④ 见《老子》五十三、五十七章，《庄子·胠箧》。

家则更是背道而驰。

（二） 儒、法由相乖而合流

儒、法相乖，源于春秋战国时期社会变革中的对立势力，一主“礼治”，一主“法治”，路线不同，针锋相对，孟轲猛烈抨击法家、兼斥兵、农、纵横，主张“善战者服上刑，连诸侯者次之，辟草莱、任土地者次之”^①，反对法家主张的兼并战争和土地私有化。反之，商鞅则把儒家提倡的“礼、乐”、“《诗》、《书》”、“孝、弟”、“仁义”等斥为足以“亡国”的“六虱”^②；韩非也直斥儒家学说是“疑当世之法而贰人主之心”的“邦之蠹”^③。儒家亲亲而尚仁，宣扬德教，法家尊尊而尚功，强调法治，在社会变革时期两者似乎冰炭不相容。

但到战国末年，荀况为封建统一所提供的政治理论，已强调了“法后王”，“美当今”，兼重礼与刑，儒、法思想开始走向融合。秦汉之际的儒生们面对着“秦并海内，兼诸侯，南面称帝，以养四海，天下之士，靡然向风”，而由于“仁义不施、攻守势异”^④，仅二世而亡的大变局，一方面总结秦政得失，另一方面又不得不继承秦制，融摄法家。如韩非首创的“三纲”之说，被汉初董仲舒等吸入儒家伦理政治体系，而建立起“杂霸、王道用之”或“阳儒阴法”的“汉家法度”；并一直沿袭下去，成为历代封建专制主义政统的轴心。我国传统正宗思想并非儒门一系而是儒法合流，对此，近世先进学者已多有论述。如王夫之指出：后世之所谓“君子儒”“言治道者”，“于老庄则远之惟恐不夙，于申韩则暗袭其所为而阴挟其心”，“言则圣人而行则申韩也”；他称之为“以申韩之酷政文饰儒术”的“申韩之儒”，并痛切揭露：“后世之天下死于申韩之儒者，积焉！”^⑤戴震也痛切揭发：宋儒所谓“理欲之辨，适

① 《孟子》：《滕文公上》、《离娄上》。

② 《商君书》：《劝令》。

③ 《韩非子》：《五蠹》、《显学》。

④ 贾谊：《过秦论》上、中。

⑤ 王夫之：《姜斋文集·老庄申韩论》、《尚书引义·舜典二》。

成忍而残杀之具”，“酷吏以法杀人，后儒以理杀人，浸浸乎舍法而论理，死矣，更无可救矣！”^① 谭嗣同更尖锐地指出：“自秦垂暴法，于会稽刻石，宋儒扬之。……独夫民贼，固甚乐三纲之名，一切刑律制度皆依为率”，造成“数千年来三纲五伦之惨祸烈毒，由是酷焉矣！”^② 这些痛愤之词，不免偏激，却深刻揭示了二千年封建专制政统中儒、法合流的本质。

（三）儒、道由相黜而互补

儒、道异说，源于齐、鲁异政，更衍为荆楚学风与邹鲁学风之取向不同。战国时，孟子力辟杨、墨，庄子则剽剥儒、墨。孟、庄同时而未谋面，但思想路线早已形成对立。到汉初，儒、道互黜，在政治、思想领域的冲突更是尖锐化，动辄由学术分歧而发展为政治诛杀。^③ 司马迁曾总结，“世之学老子者则黜儒学，儒学亦黜老子。道不同不相为谋，岂谓是邪？！”^④ 此后，司马迁被斥为“论大道，则先黄老而退六经”，因而《史记》一书竟有“谤书”之嫌^⑤；而王充则自命“虽违儒家之说，但合黄老之义”，因而《论衡》一书长期被斥为“异端”。^⑥

两汉时期在政见上的儒道互黜，深化为“圣人（孔子）贵名教，老庄明自然”的学派分歧和思想对立；而东汉时由于大批伪名士的出现，使儒家名教大为贬值，需要起用“自然”观念来滋补其生机，于是夏侯玄、何晏、王弼等煽起玄风，强调“天地以‘自然’运，圣人以‘自然’用”，“君亲自然，匪由名教，爱敬既同，情理兼到”。^⑦ 在玄学思想的发展中，曾自觉讨论过儒、道的异同、离合问题，而大体归宿于“儒道合”，无论是偏重于“以儒合道”，或

① 戴震：《孟子字义疏证》、《与某书》。

② 谭嗣同：《仁学》三十七、八。

③ 《史记·儒林列传》。

④ 《史记·老庄申韩列传》。

⑤ 《汉书·司马迁传》、《后汉书·蔡邕传》。

⑥ 王充：《论衡·自然》、纪昀：《四库全书总目提要》。

⑦ 何晏：《无名论》引夏侯玄语（见张湛《列子·仲尼篇注》）、袁宏：《三国名臣颂》。

偏重于“以道合儒”，其主旨都在“儒道兼综”、“情理兼到”，以企求“自然”和“名教”的统一。玄学正宗，可以说是从学派形式上初步实现了儒道两家的兼容和互补。以后，经过佛道二教的激荡而形成宋明道学新思潮。中国化了的佛教哲学和道家（及道教）思想的渗透，实为宋明道学的哲理化思辩得以形成和发展的基本学术条件。历代学者多已指明，如王夫之认定：周、邵、程、朱，“器外求道”，乃老氏之旨；陆、王之学，“消所入能”，乃阴袭释氏。^①潘平格更一语道破：“朱子道、陆子禅”^②。所谓“朱子道”，乃指程朱一系思想多承袭于道家及道教理论；所谓“陆子禅”，乃指陆王一系思想多来自禅宗而中国禅宗思想实直承庄子之学。宋明道学正宗，可以说从理论内容上实现了较深层的儒道互补。

学术思想上所实现的儒道互补，反映了现实生活中某种社会心理的需要。中国封建社会中的士人一直有在朝和在野之分。但随着科举制的发展，朝野之间的流动性也不断加大，每个人随时都面临着所谓“穷达”、“出处”、跻身庙堂或退处山林的不同命运，因而决定其立身处世态度乃至价值观念等的不同选择。而儒道两家分别提供的思想体系及价值取向，恰好足以适应人们在不同境遇中的精神需要，可以维持人们在处境变化中的心理平衡。似乎也可以说，正如西方文化中有“日神”精神和“酒神”精神的对立和互补一样，中国文化主流中也有儒、道精神的对立和互补。

以上从三个层面对传统文化的多维与两分所作的简析，仅系一种宏观角度鸟瞰其基本格局，实际存在着的许多过渡形态和中介环节，未遑细论。

二、道家、史官与隐者

单就道家。论其起源，似可概括地表述为出于史官的文化背

① 王夫之：《周易外传》卷五，《张子正蒙注·序论》。

② 李藩：《恕谷后集》卷六《万季野小传》引潘平格语。

景而基于隐者的社会实践，前者指其思想理论渊源，后者指其依存的社会基础。

此在史志中似已言之凿凿。如《史记·老子列传》云：“老聃，周守藏室之史也”盖周室史官兼管图籍文献。故《汉书·诸子略》称：“道家者流，盖出于史官。历记成败、存亡、祸福、古今之道，然后知秉要执本，清虚以自守，卑弱以自持。”此所谓“盖出于史官”，乃概指之词，非仅实指老聃作为道家创始人曾作过周守藏史，而且泛指道家思想的重心乃渊源于对以往“成败、存亡、祸福、古今之道”的研究和总结。而《史记·老子列传》又称：“老子修道德，其学以自隐无名为务”，“老子，隐君子也”。此所谓“以自隐无名为务”的“隐君子”，非仅实指老聃见周之衰而自隐去等具体史实，且泛指一部分古代士人自愿或被迫从统治层的政治斗争漩涡中跳出来，成为在野者，他们既具有博古通今的历史教养，又与现实权力斗争保持一定距离，因而有可能深观社会矛盾运动，冷静分析和总结历史经验；同时，他们退隐在野，贵己养生，不慕荣利，乃至傲视王侯，因而有可能较多地接触社会现实，了解民间疾苦，关心生产科学，乃至成为时代忧患意识、社会批判意识的承担者，或“以德抗权”、“以道抑尊”的代表人物。

这类隐者代表人物，在《论语》中已成批出现、既有批评、讽刺孔子的长沮、桀溺、楚狂接舆等；也有孔子所称道的许多“逸民”，如较早的伯夷、叔齐，同时代的虞仲、夷逸、柳下惠、蘧伯玉等。对蘧伯玉，孔子赞扬说：“君子哉蘧伯玉！邦有道则仕，邦无道则可卷而怀之。”^①对虞仲、夷逸，孔子赞扬他们：“隐居放言，身中清，废中权”^②，说他们隐居不仕而放言高论，处身清高，废退合乎权变之道。战国时，齐国有位陈仲，义不食兄禄，逃隐於陵，为人灌园，号“於陵仲子”，被称为“上不臣于王，下不治其家，中不索交于诸侯”，^③但知名度很高，孟、荀都对他有

①② 《论语》：《微子》、《卫灵公》

③ 《战国策·齐策》。