

儒道研究

RU DAO YANJIU

第三辑

卢国龙 / 主编

 社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

儒道研究

第三辑

卢国龙 / 主编
赵法生 / 执行主编



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

图书在版编目(CIP)数据

儒道研究. 第3辑 / 卢国龙主编. -- 北京: 社会科学文献出版社, 2016.7

ISBN 978-7-5097-8660-4

I. ①儒… II. ①卢… III. ①儒家-研究②道家-研究 IV. ①B222.05②B223.05

中国版本图书馆CIP数据核字(2015)第314061号

儒道研究(第三辑)

主 编 / 卢国龙

出 版 人 / 谢寿光

项目统筹 / 宋月华 范 迎

责任编辑 / 卫 羚 周志宽

出 版 / 社会科学文献出版社·人文分社(010)59367215

地址: 北京市北三环中路甲29号院华龙大厦 邮编: 100029

网址: www.ssap.com.cn

发 行 / 市场营销中心(010)59367081 59367018

印 装 / 北京季蜂印刷有限公司

规 格 / 开 本: 787mm×1092mm 1/16

印 张: 14.5 字 数: 225千字

版 次 / 2016年7月第1版 2016年7月第1次印刷

书 号 / ISBN 978-7-5097-8660-4

定 价 / 69.00元

本书如有印装质量问题, 请与读者服务中心(010-59367028)联系

 版权所有 翻印必究

320h

本书出版得到了

西安都城隍庙和西安临潼明圣宫的资助

本书由中国社会科学院世界宗教研究所儒教研究中心、道教研究中心

编

目 录

专题研究

- 全真宗旨论 卢国龙 / 3
- “小中华”意识：大明恩情？抑或朝鲜主体意识的萌生？ 桂 涛 / 45
- 元魏末年政治冲突中的文化整合 张宏斌 / 74

文化与认同

- 中华文明的新形态与世界文明的新重心 方朝晖 / 111
- 靠而不信：广西瑶族道教认同研究 郭硕知 / 126
- 分化与叠合现象中儒教文化认同的建构
——以印度尼西亚泗水文庙为例探讨 杨 莉 / 136

道家与道教

- 道教“六天”概念的形成及发展 王皓月 / 149
- “丹道与《易》道”刍论
——兼谈徐颂尧《易学发隐》 徐 平 / 163

乡村儒学

乡贤、乡贤文化及其现代意义 韩 星 / 175

儒学研究

张皇师道

——明儒王艮对孟子出仕思想的阐发 刘增光 / 189

儒者之隐与道家之隐 秦际明 / 204

论苏洵伦理思想的三重蕴含 古屿鑫 / 215

专题研究

全真宗旨论

卢国龙*

王重阳和他的七大弟子，以“全真”开宗立教。“全真”二字对于这个教派来说，无疑具有表达立教宗旨、蕴含宗教精神的特殊意义。如果将他们建立教规教制的种种努力撇开不谈，单纯从宗教精神的层面来理解，那么，早期甚至全部全真教派的历史，都可以说是追寻“全真”意义的一段经历，或者说是“全真”意义在他们的精神世界中宛然呈现的过程。金元时期的全真宗师，以感悟“全真”相启沃，无论是诗词唱和还是诋呵叱责，始终不离其“全真”心印；明清时期的全真道士，以“全真”意蕴相传授，规之以教诫，证之以心法，全凭祖师心印了生死大事；直到今天，全真道士依然从对于“全真”意义的体验、感悟中，涵养其宗教精神，印证其祖师遗训，甚至希望达到与祖师精神同流的境界。从创教宗师到嗣法门徒，全真教派经历了八百余年的薪火相传，而全真教派的精神生命之火，正是借“全真”意蕴呈现出来，经“全真”意蕴绵延相传的。^① 所以，如果我们不满足于对全真教派的知识性了解，而是试图深入它的精神世界中去理解其全真之道，那么，推阐“全真”意蕴、解读全真宗

* 中国社会科学院世界宗教研究所研究员。

① 如元道士彭志祖《通真观碑》说：“在至人，有其真而能全其真，常人有其真以至昧其真，嗜欲蛊之，世故汨之，向所谓真者，不知为何物，尚可与言道耶？后之学者，悦能以宗师命名之意，克通是理而求之，则庶乎可矣。”（陈垣编纂《道家金石略》，文物出版社，1988，第602页。）

旨,将是最直接的途径,使我们有可能接近那蕴积、流动于全真教派中的宗教精神。

—

站在信仰或者宗教感悟的立场上看,推阐“全真”意蕴、解读全真宗旨也许不是接近其宗教精神的最圆融无碍的方法,因为这样的推阐,必然要保持对于“全真”概念的高度关注,而概念,正如横亘在感受主体与意义世界之间的沙丘,当我们紧握概念去寻找意义的时候,意义会成为掌中沙,越是紧握,越容易滑落。我们在思想上的全部努力,很可能只是完成了又一轮从概念到概念的循环,不能将“全真”作为一种活泼的精神生命,与之两情相悦,与之融为一体。

然而,意义毕竟是极散漫的隐士,他可能别有故乡,但却在语言概念的世界里漂泊。我们也只是在语言概念的世界里,才偶尔见到意义的身影。没有语言,意义无从呈现;没有概念,意义不能凝聚。既无从呈现,又不能凝聚,则意义虚漠无朕,它与个体精神活动的关系或许深讳难测,以致每个人的心中都可能隐藏着一些难以为外人道的神圣感受,但与人类公共的精神生活却保持着天然隔离,至少是不能成为人类共享的精神资源。也许正由于这个缘故,所以早在全真教派日渐兴起的金元时期,与全真宗师有过交往或者对全真教派的精神生活有所关注的儒家学者,就以诠释“全真”意蕴作为展现其根本宗旨的门径,而全真宗旨渐渐被知识界接受、理解,在很大程度上正得益于儒者的诠释。

从某种意义上说,儒者对“全真”宗旨的诠释、解读,较之全真道士自咏其感悟,或许更有助于我们理解,因为儒者的立场是相对客观的,有一个外在于感受主体的文化参照,可以映鉴那看不见的、只存在于感悟中的意趣。当然,作为叙述者,绝对的客观立场根本就不存在,所谓客观,本质上只是另一种主观而已。儒者的主观,简言之就是儒家所固有的文化立场。

站在儒家的文化立场上解读“全真”意蕴,最具代表性的人物首推元好问。不知出于什么原因,或许是崇尚他的道德文章,或许是爱慕他的文

坛盛名^①，总之，金元时期的全真道士，屡次敦请元好问撰写碑铭、墓志之类的纪念性文章，而元好问居然屡屡应允。不过，从元好问这些文章的字里行间来看，其所以应允，与一般文人墨客的寻常应景截然不同，不是聊以应付人情请托，而是感伤时势之离乱，感伤人间的彝伦攸叙之凋残，感伤儒家的道德教化之零落，同时也感叹全真教在这样的时代里竟然能诱掖人心。

在元好问的心目中，诱掖人心，推行教化，是“司徒之官与士之业”^②，即接受过儒学教育的士阶层的职责。《汉书·艺文志》说：“儒家者流，盖出于司徒之官，助人君顺阴阳明教化者也。游文于六经之中，留意于仁义之际，祖述尧舜，宪章文武，宗师仲尼，以重其言，于道为最高。”说儒家与道、墨、名、法诸家一样，将道作为思想文化的根本，大概不会有人持异议；至于说儒家对于道的体现高出其他诸子百家，则不同学派的人可能会有不同的反对声音。尽管如此，《汉书·艺文志》还是指出了一个事实，即中国古代社会的道德教化主要是由儒家推行的，中国古代社会的伦理秩序主要是由儒家建构起来的。而儒家建构伦理秩序，乃以六经等文化积累为基础，以仁义等伦理规范为纲目，经过因时适变的历史演进，自成一套与中国古代社会正常秩序相适应的伦理体系。

与儒家经过长期积累的文化比较起来，新近崛起的全真教派，实在是朴野常若有余，斯文恒嫌不足。不仅许多全真教徒以“披裘拥絮，囚首丧面”^③的形象苟活着，而且全真教义还鼓励其教徒经受诸如此类的生活磨炼，认为苦行有助于去除骄吝之心，是证悟“全真”的必要准备，所以在文化陶冶、生活方式的培养方面，全真教与儒家所提倡的从容、自重显然背道而驰。从容自重是绅士风范，披裘拥絮则是游离于方外的做派。谈到文化素养，元好问对于全真教徒直言不讳地提出批评，如说：“玄学之废

① 清四库馆臣评议元好问，谓之：“好问才雄学赡，高古沉郁，金元之际，屹然为文章大宗。”（《四库全书》集部《遗山集·提要》。）

② 元好问：《怀州清真观记》，《道家金石略》，第471页。

③ 元好问：《太古堂记》，《道家金石略》，第483页。

久矣。惟玄学废，故人以学仙为疑。今夫居山林，弃妻子，而以黄冠自名者，宜若可望也。然叩其中，则世间事人所共知者且不能知，况出世间乎？伥伥之与游，愤愤之与曹，未尝学而曰绝学，不知所以言而曰忘言，囚首丧面，败絮自裹，而曰君子盛德，容貌若愚，前所谓以俟其人者，果何所俟耶？抑有之而予不之见耶？”^①以元好问的眼光看待他所见到过的全真教徒，大抵都缺乏基本的文化素养，所以他将那些托迹方外的所谓修行者，看作一群“素隐行怪、欺世盗名”之辈。

如果仅仅依据这些评议，似乎可以说，元好问对于全真教徒，存有某种文化贵族式的歧视心态。但是，元好问又目睹了另一种事实，即在那个战乱连年，道德沦丧，生存的压力逼使人与人自相鱼肉的时代里，全真教竟然能够而且也只有全真教才能够推行教化，钳制人性的恶在离乱时代暴露，维持社会生活最基本的伦理准则。这让元好问十分惶惑，难解其所以然。如说：“盖自神州陆沉之祸之后，生聚已久而未复其半，蚩蚩之于居，泯泯之于徒，为之教者，独全真道而已。”又说：“今黄冠之人，天下十分之二，声势隆盛，鼓动海岳，虽凶暴鸷悍，甚愚无闻知之徒，皆与俱化，銜锋茹毒，迟回顾盼，若有物掣之而不得逞。父不能诏其子，兄不能克其弟，礼义无以制其本，刑罚无以惩其末，所谓全真家者乃能救之荡然大坏不收之后。”^②一种文化上颇嫌粗糙的宗教，面对文明大坏的时代，竟然能发挥如此巨大的教化作用，这让元好问十分不解，更使他感受到文明已彻底沉沦的极度痛苦，为此感伤，为此悲叹：“呜呼，先哲王之道，中邦之正，扫地之日久矣，是家何为者，乃人敬而家事之？殆攻掠争夺之际，天以神道设教，以弥勇斗嗜杀之心耶？抑三纲五常将遂湮灭，颠倒错乱，人与物胥而为一也？”^③

毋庸置疑，元好问的儒家文化立场是明确的，守护儒家文化的态度也是强烈的。这个文化立场，可以解释为以仁、义、礼、乐亦即纲常伦理来规范社会生活，维持社会秩序。站在这个立场上审视全真教的文化素质，对照全真教派传播的声势影响及其推行教化的实际作用，元好问有太多的

① 元好问：《太古堂记》，《道家金石略》，第477页。

② 元好问：《怀州清真观记》，《道家金石略》，第471页。

③ 元好问：《紫微观记》，《道家金石略》，第475页。

惶惑，太深的忧伤，并因此发表了一些对于全真教徒显然缺乏敬意的评论。这些评论，对于元代全真教加强自身的文化建设，似乎起到过激励作用^①，但就元好问自身来说，发表评论的真正意义，也许不在于表达某种褒贬之意，以推动该教派的文化建设，而在于凸显出这样一个问题：相对于儒家而言，在文化上并没有任何优势的全真教，何以对金元之际那样一个丧乱时代的世道人心产生如此巨大的教化作用？全真教对于乱世人心的精神魅力究竟何在？

元好问的问题也就是我们的问题，但元好问的解答不一定就是我们的解答。事实上，元好问对于这个问题并未做出解答，他只是提出两种推测：其一是“天以神道设教，以弥勇斗嗜杀之心”，意即全真派以神道设教，较之儒家建立在人文理性基础上的伦常之教，更能抑制或者消弭人性在昏乱、愚昧时代里的恶性膨胀；其二是“三纲五常将遂湮灭”，“人与物胥而为一”，这当然是忧患感愤之言。仅就这句话本身来说，其思想称得上是深邃的，因为话里有话，寓寄了这样一层言外之意：人之成其为人，在于人具有道德意识自觉，能够自觉地选择由人文所化成的、符合三纲五常等伦理规范的文明生活；如果三纲五常因人欲横流而湮灭，文明的基本范式不复存在，人也就还原为天地间蠢然一物。但是，按照这样的思路来看待全真教之兴盛，就未免有君子不齿的意味，思想感情很浓郁，但不足以解释全真教何以如此兴盛。

不过，从元好问的叙议中，我们还是可以得出一种判断，即全真教之所以大兴，其内因不在于全真教作为通常意义上的文化具有什么特殊的优势。换言之，全真教对于乱世人心的精神魅力，不在于它的文化。那么，全真教的精神魅力究竟是什么呢？

同样站在儒家的文化立场上解读“全真”、全真教派，更多的儒家学者则从全真教与先秦道家的关系，亦即从全真教的思想源流问题上予以说明，但观点却不相同：既有人认为全真教“大能备该黄帝老子之蕴”^②；也

① 关于元代全真教加强自身的文化建设问题，我们将另文讨论。

② 《道家金石略》第443页《大金陕西修灵虚观记》，题“女儿野人辛愿撰”。辛愿字敬之，事详《金史·隐逸传》。

有人认为全真教务为苦行,较诸老子清静无为,犹有过之。^①

说全真教“大能备该黄帝老子之蕴”,既可能意味着全真教的宗旨是复先秦道家之古,从而发扬道教之精神意蕴;也可能意味着全真教之兴,乃扫落黄冠羽流,专行章醮、符箓之险诋偏僻,是对传统道教的颠覆。持这种看法的儒者,似乎不少。如徐琰说:

道家者流,其源出于老庄,后之人失其本旨,派而为方术,为符箓,为烧炼,为章醮,派愈分而迷愈远,其来久矣。迨乎金季,重阳真君不阶师友,一悟惊人,殆若天授。起于终南,达于昆崙,招其同类而开导之、锻炼之,创立一家之教曰全真。其修持大略,以识心见性,除情去欲,忍耻含垢,苦己利人之为宗。老氏所谓“知其雄,守其雌,知其白,守其黑,知其荣,守其辱”,“为道日损,损之又损,以至无为”。庄生所谓“游心于淡,合气于漠,纯纯常常,乃比于狂”,“外天地,遗万物,深根宁极,才全而德不形者”,全真有之,老庄之道于是乎始合。^②

又如虞集说:

汉代所谓道家之言,盖以黄老为宗,清静无为为本。其流弊以长生不死为要,谓之金丹。金表不坏,丹言纯阳也。其后变为禁祝、祷祈、章醮、符箓之类,抑末之甚矣。昔者汴宋之将亡,而道士家之说,诡幻益甚。乃有豪杰之士,佯狂玩世,志之所存,则求返其真而已,谓之全真。^③

① 如刘敏中《神霄万寿宫记》说:“予惟道家者流,学为老氏者也。老氏之言曰:大丈夫处其厚不处其薄,居其实而不居其华。大约以礼制为薄,以智谋为华也,故黜聪明,绝巧利,寡欲少私,抱一守朴,其究归于无为而止耳。而后之学者,遂乃去有生之乐,割天伦之爱,遗形以求其道,竭力以张其门,甚者乃岩栖野处,衣草食木,与麋鹿虎豹为朋俦,百困而不反,吁,尤难能矣。若是者,岂其与向之所谓丈夫者又加愈乎。”(《道家金石略》,第709页。)刘敏中字端甫,事详《元史》本传。

② 《广宁通玄太古真人郝宗师道行碑》,题“嘉议大夫岭北湖南道提刑按察使东平徐琰撰”,《道家金石略》,第673页。

③ 《非非子幽室志》,《道家金石略》,第796页。虞集字伯生,事详《元史》本传。

所谓“老庄之道于是乎始合”，如果是指全真教以其宗教形式再现老庄追求道之大全的精神，从而为丧乱以致人心迷离的时代找到一个精神向导，同时也铸造出全真教的精神魅力，那么这种说法是有见地的，也符合历史事实；反之，如果这种说法意味着完全忽略全真教的宗教形式，以为全真教是对于老庄精神的复兴，以扫除此前道教的章醮符箓等宗教形式为前提，而此前道教完全背离老庄精神，沉溺于章醮、符箓等诡异之事，至全真教“始合”于老庄本旨，那么这种说法只是片面地看到了某些现象，却看不到基本的历史事实。基本的历史事实是，不仅此前道教具有融摄老庄的深厚传统，尤其以隋唐重玄学为大本大宗，而且一方面，全真教本身就是唐宋内丹道的直接继承者，是内丹道遭遇金元时代变局的产物，另一方面，全真教自马丹阳掌教时，就以随方设教为原则，开始进行章醮、符咒等宗教文化建设。进而言之，早期全真宗师对于旧有道派，只是批评其中的某些教徒缺乏宗教精神追求，固守褊狭的教派门户之见^①，至于张陵以及寇谦之、陆修静以来的道教主流，全真宗师不仅不排斥，而且是认同的。这一点，只需浏览《玄风庆会录》，看看丘处机如何向成吉思汗解释道教、全真教，即可一目了然。^②

徐琰、虞集之论全真，既推始于老庄，以追本溯源的简捷方式抉发其宗旨，又不认同全真教派的宗教形式，因而试图撇清它与传统道教的关系，这同样也是儒家文化立场在其中发挥作用的表现。儒家自孔子罕言怪力乱神，就开创了一种以人文理性建构社会伦理，同时也以人文理性对待宗教信仰的传统。儒家学者本着这个传统将全真宗旨与其宗教形式分隔开

① 王重阳的两首诗，代表了全真宗师对当时某些道流的批评。其一曰：“虚夸修炼炼何曾？只向人前炫己能。难晓儒门空怯士，不通释路却嫌僧。色财丛里寻超越，酒肉林中觅举升。在俗本来无一罪，盖缘学道万重增。”（《重阳全真集》卷一《永（咏）学道人》，《道藏》第25册，文物出版社等，1988年影印本，第696页。）其二曰：“修行便发好枝条，不会修行枉折腰。经教岂曾穷义理，香烟只会漫焚烧。苦心苦力多忧虑，劳体劳神愈悴憔。没智强搜无漏果，未通闲想有缘桥。他人公案长传说，自己家风敢摆摇。静里邪生神鬼位，执中迷人散凡包。谨持符水唯端正，却被衣餐做谕要。夸诤清虚干淡薄，尊隆高大眩彰昭。风花雪月为愁境，酒色气财是业苗。烦恼门开谈觉悟，是非路闹说逍遥。晨昏嗽咽增空耗，子午功夫漫飘飘。以上般般皆勿用，从今字字最堪消。”（《重阳全真集》卷九《劝道歌》，《道藏》第25册，第737页。）

② 《玄风庆会录》收于《道藏》第3册。

来,当然有其充分理由。但作为全真宗旨的阐释者、解读者,其局限也显而易见。由于看不到全真宗旨与其宗教形式的有机联系,就很难解释一些简单的事实,例如,如果说全真教只是复归于先秦道家,未曾以宗教性融化道家的哲学理念,那又如何解释全真教最终成为一门宗教,而非像先秦道家那样成为一个哲学流派?设非宗教,全真教又何以产生如此巨大的社会影响,其影响之广泛,实让老庄本身也望尘莫及。更深入来看,自王重阳感化马丹阳等人创立全真教派,至其嗣法门徒绵延相传,对于“全真”意蕴的体贴、体验,都是以宗教感悟而非概念思维的哲学方式进行的,不理解这一点,事实上就与“全真”意蕴存在着隔膜,正如元好问一样,难以理解那些显然缺乏教育、乱世中甚为凶顽的人何以服膺全真教。

当然,并非所有的儒家学者其人文理性与宗教感悟存在着这样的隔膜。打破隔膜,则能深入“全真”之理窟,不但对儒家道教有一种通达的理解,而且对“全真”意蕴也所言近乎实际。如俞应卯说:

道之与儒,同此一理;儒之与道,同此一机。通其变则天下无弊法,执其方则天下无善教,若非圆机之士,不足以论此也。然教之在天下,亦何常师之有。且祖师以全真名教者,岂非吾儒真实无妄之理乎?其炼形修性,岂非大易穷神知化之妙乎?……是道也,自常情观之,神妙难测;由至人守之,不外乎一真之理。故全真之教虽遗世独立,而尊君亲上之心常存;虽遐遁隐居,而爱人利物之仁愈切,即无思无为之诚,以显其有感有应之理。^①

虽然俞应卯不像元好问、虞集那样堪称有元一代文坛大宗,但仅就他对于全真宗旨的理解而言,由于观念上少了层隔膜,所以也就显得见识明敏,能直指彀的。所谓“吾儒真实无妄之理”,也就是孟子“反身而诚”之“诚”,是《大学》“明明德”与“诚其意”对举互动的“诚”,同时也是宋儒自周敦颐以来作为道德意识之基础的“诚”。当俞应卯将儒家之“诚”与全真教“一真之理”直接联系起来的时候,他就不仅能站在超越

^① 《鄢县秦渡镇重修志道观碑》,题“前鄂州教授雪溪逸人俞应卯”,《道家金石略》,第479页。

伦理规范的形而上高度来理解伦理规范赖以建立的基础，从而使伦理重新连接上原始合理性的源泉活水；同时也站在人间伦理的现实立场上来看待全真教玄之又玄的所谓“一真之理”，从而以人间伦理为镜子，映鉴出“一真之理”的现实意义。唯其如此，俞应卯才能够将儒家与道教融通起来，能够“通其变”，看清全真教的兴盛在于它回到伦理建构的原点，因而适应丧乱之世的机缘，不致像元好问那样，为其“神道设教”的嚣张而烦恼。

与元好问等人比较起来，俞应卯对全真教的解读或许可以称为“见独”，看清了从其宗教精神到其现实意义的微妙之处，但不是“独见”，因为表达过大致看法的人，还有王奂^①、范恽等。

范恽与马丹阳、谭处端同乡里，并且“幼为儿童之戏，长为朋友之游”^②，交谊甚笃。或许由于这层缘故，范恽对全真教怀有更真切的同情理解，对于全真宗旨，也表现出更深入的感悟。其说云：

全真之教大矣哉！谓真者，至纯不杂，浩劫常存，一元之始祖，万殊之大宗也。……识性命之祖宗，和气神之子母，有无会于一致，空色冥于双忘。使入上门者，如南柯梦觉；由是路者，似中山之酒醒。返我之真，无欠无余，复入于混成。归我之宗，不坠不失，复同于太始。真一之性湛然，圆明变化感通，无所不适也。^③

① 王奂《重修太清观记》有云：“人心何尝不善，而所以为善者，顾时之何如耳。方功利驰逐之秋，而僧繇已施，陷阱步设，……然则古之所谓避地避言者，其今之全真之教所由兴耶？或者例以迹而疑其心，是殆见其善者机也。使有志于世者，诚能审涵养勤恪之为常，达推移扩充之为变，率其弟子如全真之属，重道尊师，化其邻里。如全真之徒，真履实践，朝夕以无间，举动以相先，而能不失其孝弟忠信之实，则一身之计，可以移之于一家，一家之事，可以移之于一国，一国之政，可以充之于天下矣。……然则敢问其要，自正心诚意始。”（《道家金石略》，第437页。）文题“奉天王奂撰”，王奂之出处履历未详。

② 见范恽为谭处端《水云集》所作序文，《道藏》第25册，第842页。又，范恽叙其与马丹阳之关系：“其所居之第，马范二街相对，与余世为姻家，有朱陈之好，幼同嬉戏，长同讲习，在郡庠数十年间，花时月夕，把酒论文，未常不相从为乐也。”见《重阳教化集序》，《道藏》第25册，第769页。

③ 《重阳全真集序》，《道藏》第25册，第690页。