

生命存在与 境界超越

李大华 著

上海文化出版社

道

家

文

化

研

究

从

书



陈东

道家文化研究丛书

主编 汤一介 陈鼓应

生命存在与 境界超越

李大华

著

上海文化出版社

图书在版编目(CIP)数据

生命存在与境界超越/李大华著. - 上海:上海文化出版社,2001.1
(道家文化研究丛书)

ISBN 7-80646-237-6

I.生… II.李… III.道教-生命哲学-研究 IV.B958

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2000)第 35089 号

责任编辑:李国强

封面设计:官 超

生命存在与境界超越

李大华 著

上海文化出版社出版、发行

上海 绍兴路 74 号

电子邮件:slcm@public1.sta.net.cn

网址:www.slcm.com

新华书店经销

上海港东印刷厂印刷

开本 850×1168 1/32 印张 9.5 插页 3 字数 203,000

2001 年 1 月第 1 版 2001 年 1 月第 1 次印刷

印数:1—3,100 册

ISBN 7-80646-237-6/B·48

定价:19.00 元



作者李大华 ▶

此书为那些珍爱自己也珍爱别人生命，
由此而泛爱天地生命的人而写。

李大华

▲ 作者李大华手迹

生命存在与
境界超越
家
文
化
研
究
丛
书

道家文化研究丛书

总 序

道家思想和儒家思想一样对中国文化的各个方面都有巨大影响,并且在世界文化史上占有重要地位。德国哲学家雅斯伯思(Karl Jaspers, 1883—1969)曾提出“轴心时代”的观念,他认为公元前五百年前后,在古希腊、以色列、印度和中国几乎同时出现了伟大的思想家,他们都对人类关切的问题提出了独到的看法。古希腊有苏格拉底、柏拉图,中国有老子、孔子,印度有释迦牟尼,以色列有犹太教的先知们。这些文化经过两三千年的发展已经成为人类文化的主要精神传统,而且这些不同地域的不同文化,原来都是独立发展出来的,并没有互相影响,只是在后来历史发展的过程中才产生了相互之间的影响。这说明老子开创的道家不仅是中国人的精神财富,而且也是全人类的精神财富。

本世纪八十年代,在国内外对儒家学说的研究比较兴盛,相比之下道家思想的研究不像儒家思想的研究那么红火。但进入九十年代,国内外学术界对道家思想的研究开始重视起来。在国内不仅出版了不定期的丛刊《道家文化研究》,而且召开过多次国际性的“道家文化”的学术讨论会,还出版了一些颇有学术价值的专著,推动了道家文化的研究向纵深发展。



总观历史,我们可以说,儒道两家在思想上形成的某种互补格局(当然后来又有佛教的加入,形成了儒、道、释三家在中国历史上合流互动的局面),一直影响着中国社会生活的各个方面。如果说儒家思想的特点表现为一种人文主义精神,那么道家思想的特点则表现为一种自然主义的倾向。儒家大体上是从追求个人自我身心内外的和谐而发展为追求人与人之间的和谐(即人类社会的和谐),例如儒家所提倡的“和为贵”、“致中和”等思想就表现了对人与人之间和谐的追求。道家则是从体认自然的和谐引申出追求人与自然的和谐,例如老子所说的“道法自然”和庄子所说的“太和万物”的思想,都表现了道家“崇尚自然”的特质。因此,对道家思想和对儒家思想的深入研究都是我们应特别重视的。从目前人类社会所面临的最重大课题看,大家都承认是“和平与发展”问题。人类社会要合理健康地发展就必须“和平共处”,因此就要调整好人与人之间的关系,具体地说就是要调整好国家与国家、民族与民族、地域与地域之间的关系,在这方面儒家思想可以为当今人类社会提供有意义的资源。但今日之世界不仅需要较好的解决人与人之间的关系,还要考虑较好地解决人与自然的关系(自然环境的保护问题),人类社会才可以“共同发展”,在这方面道家“崇尚自然”的思想无疑可以提供有积极意义的资源。因此,推动道家思想的研究是很有现实的和理论的意义。至于道家思想在哲学形而上理论层面的贡献,它不仅是中华民族的精神宝库,而且也是世界文明的重要精神财富。今天我们研究道家哲学理论需要以现代眼光给以新的诠释,使之日日新,贡献于世界。

道教是中国本民族的宗教,它和道家(老庄思想)有着密切的关系,我们可以说道教在思想文化上是道家思想宗教化的继承和发挥。道教作为一种宗教不仅对民间有着巨大影响,而且它对中国哲学以及文化的各个方面(例如文学、艺术、医药卫生等等)都有重要影响。查《道藏》中收入了对《道德真经》(《老子》)的注释五十余种,对《南华真经》(《庄子》)的注释十余种,这些注释都是在不同时期、不同历史条件下对老庄思想的发挥。如果我们说,先秦老庄是道家思想的第一期,即创始期;那么魏晋时期的“玄学”则可以被视为道家思想的第二期发展,例如王弼的《老子注》、郭象的《庄子注》都是对老庄思想的新的解释,并在中国哲学史上占有重要地位;到唐初兴起的“重玄学”,我们可以把它视为道家思想的第三期发展。道家思想的第三期重玄学是继承了魏晋玄学的思想、并吸取了印度佛教发展起来的,而它的建立则是通过对《老子》、《庄子》的注释实现的。唐初重玄学与魏晋玄学相比,它把道家本体论发展为道家心性论,而重玄学的主要代表人物成玄英和李荣都是道教徒,而且以后大多数通过注释《老子》、《庄子》来发挥其思想的大都也是道教徒。这就是说,到隋唐以后,从哲学理论上,前此的道家思想是由其后的道教接着向前推进的。但道教作为一种宗教,它必有一超越的终极目标以及如何通过修持达到这一目标的方法。重玄学虽然为此目标建立了以“理”、“性”、“心”、“气”的心性学架构,但它还没有提出一套为实现此目标的修持方法,其后有“内丹心性学”的出现。“内丹心性学”虽是唐末以后一直到宋明道教思想发展的特有形式,但从理论上,看它仍然是道家思想宗教化的发展。就这个意义上说,道教的思想理论是和

道家的思想理论分不开的。我们编辑这套“道家文化研究丛书”就是基于这种考虑,把道家 and 道教联系在一起,都作为我们研究的对象。

这套“道家文化研究丛书”要求以专著的形式撰写,希望通过这套丛书的撰写和出版能提高道家 and 道教的研究水平。为此,我们组织了全国各地对道家 and 道教有较高研究水平的四十余位专家学者作为这套书的作者,计划在三至五年内出版四十本有关道家 and 道教的专著,每年出版若干本。这四十本书大体分为四组:道家发展史专题研究,是按照历史时期对道家作思想史的研究;道家思想专题研究,是对道家思想所涉及的问题进行的研究;道教思想专题研究,是对道教所涉及的问题进行的研究;道家、道教著作专题研究,选择对道家 and 道教发展有重要影响的典籍进行研究。虽然这四十本书每本都是单独的专著,但是把这四十本书作为一个整体看,则又可以看到道家 and 道教的方方面面。

这套“道家文化研究丛书”是由北京大学中国哲学与文化研究所和中国文化书院主持编写的,它能够出版,是得到了台湾凯胜集团董事长黄胜得先生的资助,又得到了上海文化出版社的大力支持,对此我们表示感谢。

汤一介

1999年7月8日

序

道家之学，漫汗古今，源远流长，富有而日新。在先秦，虽尚无道家或道德家之名，而论道各家，已蔚然形成了南北诸流派，旨趣不全相同。《庄子·天下》、《尸子·广泽》、《吕氏春秋·不二》均有重点概述。诸如“老聃贵柔”、“关尹贵清”、“子列子贵虚”、“陈骈贵齐”、“阳生贵己”……等。近世学者多将先秦道家主流分为南北两派，分别以阳朱和庄周为其代表，其言可信。然道家各派，都无例外地祖述老聃，阐扬道论，以其特有的思想趋向，轻物重生，尚齐贵公，贬斥礼法名教，主张反朴归真，追求精神自由，反抗人性异化，从而形成了道家特有的共同学风。

道家之学的思想积淀，可溯源于远古。母系氏族社会中的原始平等意识，母姓崇拜意识，物我一体、人天同构的自然生态意识，俯仰大化、慕求长生的生命崇拜意识，以及原始公社末期公社成员中产生一部分“避世之士”所坚持的自由精神和对阶级分化与权力异化的自发反抗意识等，凡此，都为道家思想奠下了原发性的文化基因。至于道家形成后的理论发展，就其外部形态而言，由先秦道家衍化为秦汉时期的黄老治术，虽曾一度用世，又曾两次被黜，长期被定位为与儒法合流的正宗相对立的“异端”，只能依附于山林隐逸，流播、发展于

民间。其后，经过以儒合道，而有魏晋玄学思潮的勃兴；再经过以道容佛，而又有重玄学派的超胜。东汉时兴起的道教，与道家原本殊途，而道教理论的发展则与道家合流，不仅按宗教需要神化老子，且以注《老》解《庄》等作为道教理论化建设的基础。在重玄学的背景下，宋元内丹学的形成和发展，更标志着道教生命哲学在本体论层面上趋于成熟。

在道家（后期含道教及仙学）哲学理论的历史发展中，似乎在思维定势和价值取向上显然有一种内化的趋势。从“道通为一”、“通下一气耳”的自然哲学出发，一方面，由自然引归社会，由“道法自然”的原则导出社会批判的原则，由此引出道家所独有的对文明社会一系列违反人性的异化现象的揭露和批判，并提出消除和扬弃异化的具体途径，既在社会改革，更在个人修养。在这方面，道家以贵己养生为立论的基点，更由自然哲学深化、内化为生命哲学，取得了特别丰硕的研究成果，其中不仅有丰富的生命科学知识，对中国传统的医药学、养生学、气功学、人体科学作出了独特的贡献；而且宋元内丹心性学更对生命哲学的本体论和修炼论诸层面，都有其基于实践经验的甚深探索、体悟和真知。道家认为通过“致虚极，守静笃”的特殊途径，在“微妙玄通”的自我生命体验中，“收视反听”，“耳目内通”，可以达到内在超越、自我净化的悟道体道境界。这是道家思想中最具有理论意义的哲学升华，是中华优秀传统文化宝藏中尚待系统发掘的稀世之珍。

李大华君自关中来汉皋问学，有志于道家哲学的研究，勤读道书，不骛浮明，以“杜光庭哲学思想研究”为题的硕士论文，以其笃学慎思，获得师友好评。嗣后，锲而不舍，继续攻博，扩大主题，浚求根本，终于选定“道教生命哲学本体论研

究”为主题,对道教哲学本体论的历史和逻辑的发展进程展开了系统深入的研究,进行了独有会心的哲学思考和追问。

在这一知难而进的探索过程中,大华君一方面刻苦自修,积极参加胡孚琛教授等主持下《中华道教大辞典》编写的巨大工程,受到深入专业的具体锻炼;另一方面勤学好问,趁我1994年养痾羊城,多次拟好提纲就许多疑难问题作了深入讨论。我当时思考的问题之一,是道教承袭道家的自然哲学何以和怎样衍化为生命哲学,或者说道教的理论重心如何从自然哲学过渡到生命哲学?我希望大华思考道家 and 道教的哲学取向中似乎都重视内与外的区别问题,如《庄子》、《淮南子》、《抱朴子》都分内、外篇,老子讲道与德,庄子讲内、外化,且轻外(王)而重内(圣),这与道教养生讲外、内丹,且逐渐舍外丹而取内丹,这中间有无思想的本质联系?如果以人为本,轻物重生是生命哲学的一个基本立足点,则道家到道教哲学的“内化”倾向值得重视。这个问题遂成为大华奋力完成的博士论文的一个引子。但他在论文中所作的深沉绵邈之思,首先是以本体论为纲,认定从道家到道教的理论发展,实质是由自然本体逐渐转化为生命本体,这一过程是“内化”的结果,而“内化”的完成即意味着生命哲学的形成。生命观念是道教的核心观念,生命哲学的形成是道教理论成熟的标志。其次,作者对道教生命哲学本体论中一系列复杂矛盾,作了认真的清理,诸如:本根、本原和本体的关系,“道”与“气”作为自然本体的分与合,“道气”与“性命”作为生命本体的同与异,从自然本体到生命本体的演进中的外与内、虚与实……等等,力图提示道教生命哲学得以形成的历史和逻辑的必然性。再次,作者通过中西对比,对道教生命哲学本体论的基本特征,

作出了概括,指出道家生命哲学区别于西方生命哲学,使理性与非理性、本体与现象、精神生命与肉体生命、个体生命与宇宙生命、实体与非实体,都得以消解对立,融合为一。上述博士论文的基本内容,立论有据,考史有方,通过答辩,得到有关专家的一致好评。但大华仍深自掣括,刻苦研究,写出了本书的下编《修炼论》,在一定的意义上,下编不仅是上编的继续,而且是思想涵泳和理论洞见的加深。因为,区别于上编所讲生命本体存在的基础,《修炼论》所讲乃是生命的运动和变化,生命本体的自我显现,生命意义的体悟和生命境界的自我超越,这就需要作者真正作到“涤除玄鉴”、“外于心智”的体知和自证。这比理性思辨,更为难能可贵,目击道存,冷暖自知。

大华从事道家哲学研究不过十年,硕果累累,此书更是具有开拓性的力作,琢玉有成,垒丸不坠,书将出版,喜为之序。

萧蓬父

1999年9月于珞珈

引 言

在一般意义上讲,生命哲学乃是一种近现代的哲学。这是因为在西方,哲学从传统的理性主义、科学主义中间发展出了非理性主义、人本主义的系统学说,更确切地讲,从主客二分的理智的学说中发展出了注重情感、意志的整体性学说。显然,它的兴起与发展以否弃理智为代价,是对传统形而上学的“反叛”的结果。在中国,近现代也出现了一批用生命哲学观念表述的哲学家,从产生的时代背景看,他们的生命学说乃是西方生命哲学之光投射的结果,是二十世纪中国哲学对西方新生哲学的回应,他们要借“光”返照自身,看清自己。“看清”实际上还是“重新发现”,即重新发现因宗教的迷惘、世俗的偏见而尘封的生命之光。把自己的生命哲学之光投射出去,像梁漱溟、熊十力、方东美、冯友兰等人皆做过这种“投射”工作。因而,其为“回应”,也是民族文化的回护。回护即坚其所本有。所以说到底,他们的生命哲学乃是一种阐释,当然是创造性的阐释。阐释需要有“本”,他们所依据的“本”是包括儒、释、道三派文化在内的杂合,并不成为系统。然而,儒、释两家文化有生命的观念,无生命的哲学。从根本上说,儒家所追求的是道德的理性,佛教追求的是灭生与涅槃,显然都不乏生命情调与人生境界,但与生命哲学不是一个路数。

真正有生命哲学的乃是道教。道教从头到尾都是一种生命的学说。这就是说,中国本来有一种生命的哲学,这是一种不同于狄尔泰、柏格森的生命哲学。以西方哲学的观点看来,具有非理性特征的生命哲学只能产生在科学理性的弊端暴露出来之后;而以中国哲学的实情来看,生命哲学是在科学理性没有形成的时候产生了,而且也不具有强烈的非理性的冲动,自然而然、平平静静地产生了。与其说这是中国哲学的早熟,不如说是不同于西方的另一种文化类型的哲学。

有一种说法:中国哲学只有观念的堆积,没有论证。确乎切中实际。由于没有论证,因而没有系统性与逻辑严密性。以此类推,可以得出许多类似的结论,甚至可以说中国没有辩证法,因为辩证法是以概念、范畴的严格界定为基础的。中国的哲学概念少有明确界定,如有界定,也是描述或“依转”,并不就其结构展开论析。然而回头来看,这样的类推是很有问题的,既然说中国没有辩证法,那么西方人偏偏要学《老子》,学《孙子兵法》,学什么呢?就他们的本意来说,是要学中国的智慧,学中国的辩证法。问题在于中国哲学的表述方法不是逻辑式的,而不加言喻的思维过程却是有逻辑的。同样,在道教的生命观念的连续的呈列之中,也有着系统性与完整性,其观念的产生、思想过程以及从一个观念到另一个观念的推展,要依靠深入的体会、证验与阐释。只是对于这种系统性和观念阐释的过程及其体验性没有人认真追问罢了。

本研究以道教生命哲学的形成为对象,因而在时间跨度上虽上及先秦,下及明清,但主要还是围绕隋唐、五代及两宋进行,对于这一跨度之外的有关问题也适当涉及,主要是为了说明问题。对在这段时间中的所有道经与人物著述,也不

全面铺陈,不直接关涉生命哲学的问题,也一概舍置不论,如外丹药物、教规教派、斋醮符篆等。本书有意选取思想性强且影响大的经典和重要人物的著述,这样可以使所欲论证的问题相对集中一些,而不会因道教中的“杂多”因素干扰对问题的深究,这里就运用到了哲学史纯粹与精选的方法。当然,也力求做到在杂与精、博与约之间寻找到合理性,不至于因精约而疏漏了杂博当中的要点,如此,在我的研究过程中形成这样的一种要求:在专注主要文献的同时,也有一种广泛的留心。但无论如何,我的表述仍然企求以比较纯粹的形式反映历史,因为研究是为了理论地再现历史联系,而不是把相关的历史事件摆出来让别人去发现这当中有着联系。对历史问题的现代考察和分析与叙述历史过程是有区别的,前者的性质是有关“历史的思维”,后者是“重演”和“编辑”,^①笔者选择了前者。况且我们面临的是这样一种特殊的历史:尽管其过程是极其驳杂和悠长,然而它追求的目的十分地确定,表现出来的不是事件与情节,而是某种理论的系统性和完整性,这就是道教的生命哲学。在这层意义上说也只有这样的选择。

既是对历史问题的考察与分析,历史材料当然是一切有关历史思维活动的基础,而且选取的历史材料应当有确定、确切意义的。然而肯定有意义是一回事,使意义显示出来则是另一回事。因而笔者意在通过历史材料来追问历史,追问才能够显示意义。问题自然是我提出来的,但总是历史上本来就存在的,不是假问题。我们看到,道教曾提出和运用过许多形上学的范畴与命题,诸如本体、道气、有无、相对、绝对、性

① 参见柯林伍德《历史的观念》,中国社会科学出版社1986年版。

命、了悟、神鉴、知行，等等，以本体这个范畴来说，道教不仅以道气、体用范畴表达了本体的哲学意义，而且也直截了当地多次说出了“本体”这个完整的哲学范畴，所谓“日用流行，无非本体”。既然能够提出和运用这些范畴，也就不能够说不理解它们，因为它们原本不是舶来物。从这个意义来说，近代以来由于对西方哲学翻译的原因，使得人们淡忘了这些范畴乃是本土产生的事实。所以，所做的追问与论证实际上是力求对历史的深入理解。为了求得“深解”，在所论及问题中设置一个参考对照的背景是必要的，如中国佛学的佛性论、儒学的心性论、中国近现代的生命哲学观念、西方的理性主义与非理性主义的思维方式等等。当然，对照是为了从不同角度看清所论及的对象，决没有将其装入哪一个套子的意思。尼采说过，叔本华的伟大之处在于“他为了要解释整个生命形象而面对整个生命形象”。^①如果不能从多方面直面所研究的对象，就只能编纂没有问题的历史。

既然研究的目的是为了追寻意义，即通过研究与追问，将道教生命哲学的各种观念和不同方面论述所蕴涵的思想“探发”出来，那么，意义就不局限于道教这种宗教本身，所以我所做的研究就不只是为了述古，而是着力于文化心灵结构、生命价值与情怀，以及它作为一种完整的思想体系对现代社会有何积极意义等等，有如在生命哲学看来，本体问题与其说是一个宇宙终极性的结构问题，不如说是一个本身的原创生命结构问题，对于本体的论证实际上是在建构生命根本，在本体问题上的二元选择既表露了道教保持自身文化特色的意

^① 《作为教育家的叔本华》

图,也表现了中国文化的心理根源;又如道教的修炼论也不仅是宗教实践问题,它既讲实又讲虚,既讲有又讲无,其真实意义是现实实在与灵魂超越的问题。再如直观了悟的观念当中含蕴了知识与智慧、自得与悟己、认知与显示等问题,其中不乏与西方现当代哲学思潮相吻合之处。

但是以上这些多属没有集中而连续表述的观念,要将其意义揭示出来,也就是将观念的陈列变成观念的系统,将其不欲明喻的内容以尽可能体现原有思想的语言表述出来,也就是说出不可说的神秘。尽管说“言不尽象,象不尽意”,可是离了语言就没有了“微言大意”,况且我们面对的是“尘封”的历史。在此基础上按照其本来的思想脉络联结起来,使之成为一个完整的理论系统。由于任何解释都排除不了研究者主观的成分,这似乎是在“立法”、“重建”,其实其概念、命题、论断及其思想的前后一致性,都是道教生命哲学家自己提出来的,问题是宗教的神秘主义妨碍了他们的表述,而我们今天不必再受历史的局限。