

周立昇 著

# 周立昇文集

道可

之始有

萬物之母

無名天地

不知其所以故常無欲以觀其妙

以觀其微

謂之元元之又元衆妙之門

母之所出也不可得而名故不可言同名曰元而言謂之元者取於不可得而謂之然也謂之然則不可以定乎一元而已則是名則失之遠矣故曰元之又元也衆妙首從同而出故曰衆妙之門也

## 二章

天下皆知美之為美斯惡已皆知善之有無相生難易相成長短相較高下相

中

### 談道錄

## 图书在版编目(CIP)数据

周立昇文集. 中, 谈道录/周立昇著.

—济南: 山东大学出版社, 2011. 10

ISBN 978-7-5607-4513-8

I. ①周…

II. ①周…

III. ①周立昇—文集 ②道家—哲学思想—文集

IV. ①B220.5-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 223757 号

山东大学出版社出版发行

(山东省济南市山大南路 27 号 邮政编码: 250100)

山东省新华书店经销

山东新华印刷厂印刷

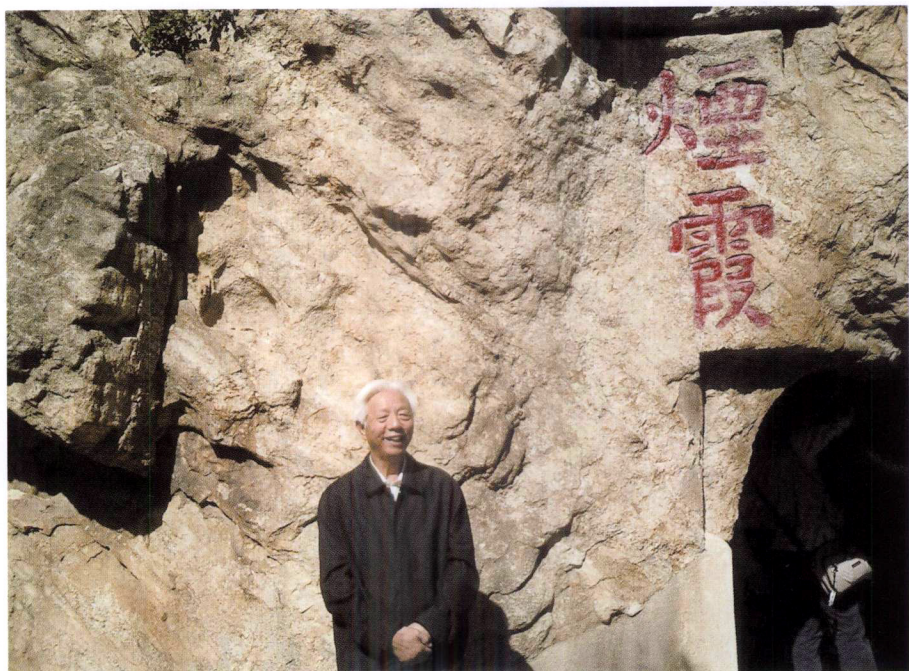
720×1000 毫米 1/16 57.5 印张 12 插页 865 千字

2011 年 10 月第 1 版 2011 年 10 月第 1 次印刷

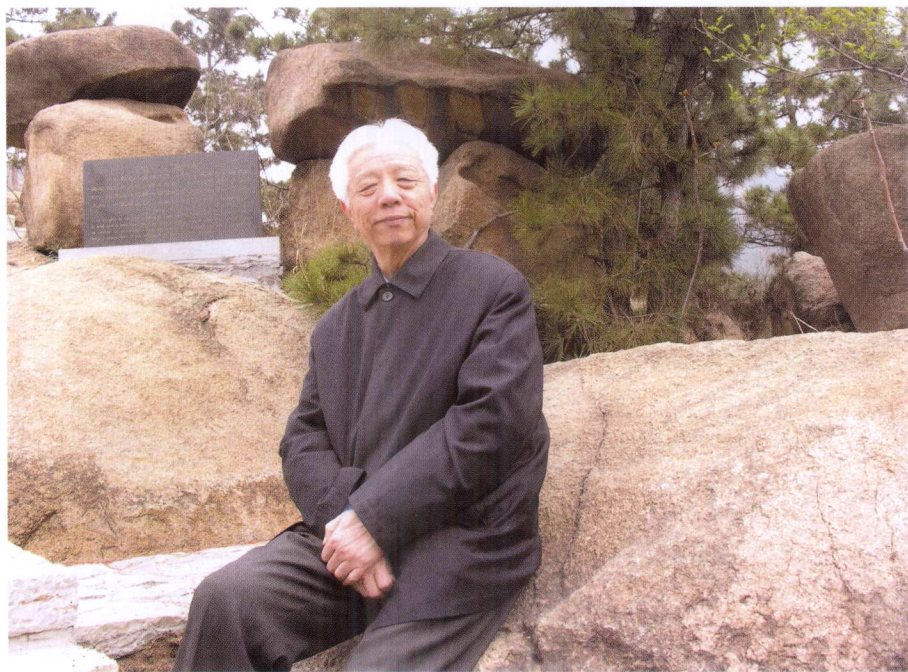
定价: 156.00 元(全三册)

**版权所有, 盗印必究**

凡购本书, 如有缺页、倒页、脱页, 由本社营销部负责调换



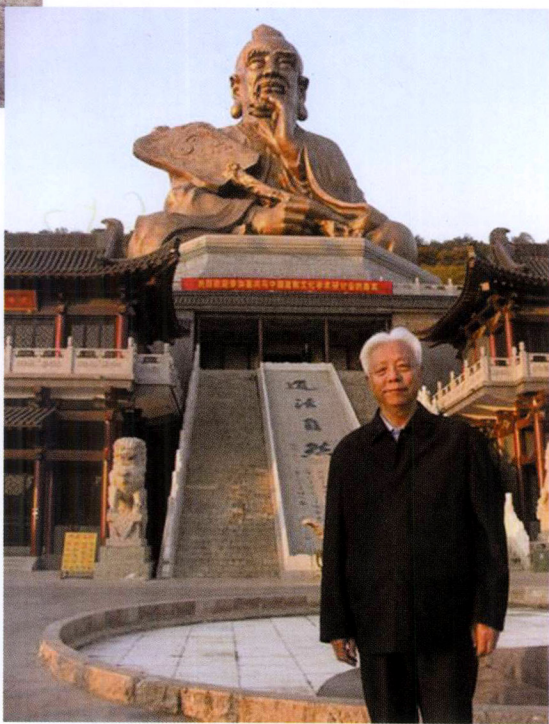
2004 年 10 月在昆嵛山烟霞洞



2005 年 8 月在昆嵛山玉虚观遗址



2004 年 11 月在衡山祝融峰



2006 年 11 月在句容



2008 年 4 月在武当山



2007 年 9 月在栖霞



2002 年 4 月在荷兰海牙



2002 年 4 月在德国海德堡



2004 年 8 月在茅山



2005 年 5 月在崂山太清宫



2002 年 5 月在巴黎



2003 年 11 月在南京

# 序

周先生是我的授业恩师，其严谨的治学态度与淡泊的生活理念对我产生了极大的影响。周先生学识渊博，兴趣广泛，在中国哲学的诸多方面都取得了丰硕的成果。儒学方面，有《牟宗三学案》与《儒家文化与当代社会》（以上两书与颜炳罡教授合作）；道家方面，有《老子的智慧》与《稷下七子据逸》；道教方面，主编有“全真道文化丛书”（包括《王重阳集》、《马钰集》、《丘处机集》、《谭处端、刘处玄、王处一、郝大通、孙不二集》四册，130多万字）；《周易》方面，著有《两汉易学与道家思想》，点校有明来知德《易经集注》、清张尔岐《周易说略》、清郝懿行《易说》；中国哲学史方面，主编有《春秋哲学》、《中华魂·哲理卷》、《齐鲁文化》等。除以上著作外，周先生还在各种期刊发表学术论文百余篇。

2006年，我跟几位朋友一起创办了“弘道网站”，其中有一个栏目叫“学者文存”，征得周先生的同意，我在“学者文存”中为周先生建立了一个网络文集，把周先生散见于各种期刊的学术论文都收集了起来。没过多久，受山东大学“硕果基金”的资助，周先生在朋友的建议下打算出版个人文集，并委托我来做这件事，于是就有了《谈道录》、《谈易录》、《困学录》这三部书。书稿编好以后，周先生让我为《谈道录》写个序言，我感到惶恐不安。自古以来都是老师为学生写序，没有听说过学生为老师写序的，所以我极力推辞。但周先生说，他这样做有他的理由，因为学生对自

己老师的学问、人品等各方面比较熟悉，与其让不熟悉情况的人来写序，倒不如让学生写序更能反映老师的真实情况。既然周先生这么说，我也不好再推辞，就承担下了这个任务。但不敢言序，只能谈谈我学习《谈道录》的心得与体会。

《谈道录》收录了周先生从20世纪80年代初至现在三十多年间所发表的二十四篇有关道家、道教方面的文章，其中绝大部分文章曾经在各种学术期刊或会议论文集中发表过。从总体上看，这二十四篇文章可以分为两个部分，前十二篇是有关道家方面的文章，后十二篇则是有关道教方面的。道家方面的文章又可以按照研究对象分为综论（一篇）、老庄（六篇）、稷下（三篇）和易道关系（两篇）等四类，每一类都不乏真知灼见，读后令人获益匪浅。比如，周先生在《道家思想与传统文化》一文中指出，在中国传统文化中，道家绝不是可有可无的儒学附庸，“而是作为一种深厚的形上之根、一种方法论，规范着中国传统文化的结构与功能，制约着中国传统文化的发展和变化”。“在某种意义上可以说，道家思想是救治儒家思想弊端的一剂良药”。虽然周先生这篇文章发表于十多年以前，但以上看法在今天读来仍然令人耳目一新。

自20世纪80年代初至90年代末，周先生主要致力于先秦道家的研究，尤其是对老庄哲学研习多年，颇有心得。《谈道录》中所收六篇有关老庄哲学的文章皆为这一时间所作，分别对老子的道体观、认识论、名实论、价值观等方面作了精彩的论述，提出了许多发人深省的观点。比如，在《论老子的道》中，周先生对老子道的宇宙本体、形上境界以及政治道术三种形态作了精细分析。他认为：“道论是老子哲学的总根。他是从道论出发进而推展到宇宙论，又从宇宙论推展到人生论和政治论的。”在此基础上，又指出：“老子的道在创生世界万物的同时，也就禀赋了自身的内在规定性，即道是‘无’与‘有’的统一，是‘虚’与‘实’的统一，是‘可’与‘常’的统一，是‘动’与‘静’的统一，是‘体’与‘用’的统一，并以之总掌着天地万物，范导着宇宙一切。”对于老子道的意义，历来学界众说纷纭，争议颇大，但大多为一曲之论。周先生的以上概括，不仅抓住

了老子道论的精髓，而且几乎可以说是囊括和包含了以往的所有论说，真可谓言简义赅、鞭辟入里。

研究老庄哲学的同时，周先生自20世纪80年代初便开始关注和从事稷下学的研究，《谈道录》中收了三篇这方面的文章，其中《〈管子〉的精气论及其哲学贡献》与《〈管子〉“静因之道”的认识论》两篇文章是周先生与王德敏先生合作的，主要由周先生执笔。这两篇文章分别对《管子》中的精气论和认识论思想作了探讨，因文章发表于20世纪80年代初，所以难免有一些时代的痕迹，但这一点并没有影响到它们的价值，今天学术界对以上两个问题的研究，仍然没有超出当时两位先生所下的结论。周先生与王先生合作的文章还有几篇，但因为它们不属于道论范围，所以就没有收入《谈道录》。周先生与王先生在20世纪80年代连续合作发表了五篇有关稷下学的文章，初衷是想合作出版一本有关稷下学的著作，但后来因王先生突然生病，这个计划未能实现，令人感到十分遗憾。

20世纪90年代初，周先生的学术重心开始转移到易学研究，尤其是对于汉代象数易学以及易道关系用力颇多，取得了丰硕的成果。《谈道录》中所收录的《〈易〉〈老〉相通论》和《〈太玄〉对“易”“老”的会通与重构》两篇文章，便是周先生研究易道关系的经典之作。自从陈鼓应先生提出“道家主干说”以来，学界对于《易传》的学派归属展开了大讨论，周先生也参与了这场讨论。但从周先生的文章可以看出，他并没有因为是陈鼓应先生的好友就无原则地支持他的观点，而是本着客观的态度，对易道关系展开了深入的探讨，提出了自己独到的见解。周先生认为，《易传》与《老子》之间并不存在归属关系，而是一种相通关系。他指出：“所谓相通，并非概念的简单比附，亦非学派的接续传承，而是就人类思维的逻辑进程及其思想义蕴的展现说的。从这一角度，我们将《易传》和《老子》作一比较，不难发现二者是有着内在的契合点的。当然，《易传》也吸纳了儒家、阴阳家、黄老家的思想，但是从《易传》的思维架构及其展现来看，《易》《老》相通显然更为突出和显著。”

自20世纪末开始，周先生的学术兴趣又开始转向道教，十年中发表了

一系列的文章，《谈道录》所收十二篇与道教相关的文章，便是从众多文章中精选出来的。研究道教的学者都知道，丹道与易学关系密切，第一部丹道经典《周易参同契》便是借易学而撰成的。但历来对这部号称“万古丹经王”的重要道教经典研究得却很不够，原因就在于它的晦涩难懂。然而，周先生在这方面得天独厚，他既对易学有精深的研究，又深谙丹道，这使他在道教易学的研究方面颇有成就。《谈道录》所收《〈周易参同契〉的丹道思想》、《〈周易参同契〉的月体纳甲学》两篇文章，以及后面的《郝大通的易图金丹学》一文，便属于其道教易学研究的代表作品。

周先生具有极强的学术敏感度，能够敏锐地觉察和很快地把握学术界的发展动向，以上介绍已经可以说明这个问题，而他对全真道研究的关注，亦是其学术敏感度的重要体现。早在20世纪末，周先生就已经觉察到道教研究，尤其是全真道的研究，将来一定会成为学术研究的热点，并积极鼓励我从事这方面的研究，这对我的学术兴趣由儒学转向全真道产生了重要影响。周先生在鼓励我的同时，自己也写了一系列的文章。20世纪90年代末，周先生已经退休，但他不像有些学者那样，退休后就慢慢退出了学术圈子，而是老当益壮，志在千里，退休对于周先生来说，既标志着他过去的学术研究告一段落，又标志着其新的学术生命的开始，这个新的学术生命即是他对全真道的研究。《谈道录》所收的这十二篇道教方面的文章，其中有六篇是专门研究全真道的，尤其集中于早期全真道。这六篇文章的内容涉及全真道的历史、内丹、伦理以及现代价值等多个方面，对于人们了解早期全真道的创立、教义与思想具有重要的学术价值。

周先生的学问博大精深，尤其是其对道家与易学的研究，更是成就显著。作为学生，不敢对老师的学问妄加评论，上面只是简略地谈一下自己读《谈道录》的心得体会，权以为序。

赵卫东

2010年12月8日

# 自序

—

丰富多彩的中国传统文化，就其主体而言是由儒、道、释三家共同构成的，因此三家决定着它的基本特质和面貌。但是，三家在传统文化中如何定位，其理论建构和学术视野有何异同，似乎是一个可以进一步讨论的问题。笔者认为，三家并非等量齐观的三分天下，其中儒道显得更为突出，这不仅因为儒道是本土文化且源远流长，更因为二者已融入国人之心灵和骨髓之中。佛学与儒道相比是后起的，而且是外来的一种宗教，虽然它亦博大精深，但就其影响言，似不及儒道那样深厚和宽广，何况佛教之所以能够在中国立住脚，是因为它已中国化，而中国化的主要表现之一是摄取儒道的东西以适应中国的需要。就儒道两家而言，儒家提倡仁义忠信、礼乐教化，阐扬治国安邦之道，为历代的统治者所提倡和推行，在社会的各个领域乃至百姓的日用层面，成为导向性的正宗思想。道家则不同，它重自然无为而轻纲常名教，且对现实总是保持着一定的距离，显得疏离人伦日用之常，故在中国历史上，长期不被统治者所欢迎，不像儒家那样显赫与吃香。但是，道家并不因此就逊色于儒家。

以老子为开山的道家，由于其思想的深邃和独立性，并未被儒家所肢解和灭裂。正是道家思想为中国传统文化提供了深沉的、思辨的内在活力。儒家和道家在处理和驾驭自己同外部世界的关系时，去追求各自的价值世界。然而，他们对现实的态度则又是仁智互见。儒家对现实采取肯定性对待，它从维护现存秩序出发，为统治者精心设计出一套由小及大、由近及远的“修齐治平”的方案，为巩固政教体制提供了切实可行的依据。当然，儒家在对现实的肯定性理解上，有时也表现出一定的“保留”，而这种“保留”之成分不过是由于现实尚不符合他们所描绘的“王道”、“仁政”的蓝图而已。道家则不同，它对现实采取否定性对待的态度，它鞭挞社会的各种积弊，揭露一切不合理现象，批判“礼乐”文化的异化，力图使名教复归自然。但是，道家的否定并非单纯的否定、任意的否定，而是在否定中有所肯定，即通过否定肯定的东西达到重新肯定的目的。他否定现存的不合理现象，是为了肯定更为美好的合乎道的东西。历史地考察儒、道思潮的起伏，可以窥见肯定性对待与否定性对待的辩证统一。正是这种辩证统一，使中国传统文化成为既注重“实践”又包含“觉解”的二元渗透的超稳建构。

## 二

如果我们把先秦老庄之学作为道家发展的早期形态，即初始阶段，那么秦汉之际的黄老之学则是道家历史演变的第二种形态。战国时期，一些学者借用黄帝的名声，继承和发挥道家老子的道论并摄取儒、墨、名、法、阴阳等家的部分思想，在秦汉之际形成“内以治身，外以治国”的新学说，史称“黄老之学”。所谓“黄老之学”，实际上是道家学说中的两派，“黄”指“黄帝之学”，“老”指老子之学。黄帝之学是在战国时期形成的。《汉书·艺文志》载有黄帝书五种，计《黄帝四经》四篇，《黄帝铭》六篇，《黄帝君臣》十篇，《杂黄帝》五十八篇，《力牧》二十二篇。但这些著作均

已亡佚，以致后世对“黄帝之学”是否存在产生了怀疑。直到1973年长沙马王堆三号汉墓出土了帛书《十大经》、《经法》、《称》、《道原》等珍贵文献后，这个问题才比较清楚了。可以肯定，上述帛书就属于“黄帝之学”的著作，黄帝之学是道家中的一派。战国末、西汉初，把黄老糅合在一起，遂形成了以黄老道家思想为主的政治学说。黄老之学所提倡的“治道贵清静而民自定”的主张，对汉初政治的稳定、经济的恢复和发展起了积极作用。由于黄老之学形成于秦汉之际而盛行于西汉前期，所以近世有学者称之为“秦汉新道家”。司马谈说：“道家使人精神专一，动合无形，赡足万物。其为术也，因阴阳之大顺，采儒墨之善，撮名法之要，与时迁移，应物变化，立俗施事，无所不宜，指约而易操，事少而功多。”（《史记·太史公自序》）所言“因阴阳之大顺，采儒墨之善，撮名法之要”，彻显了黄老之学的面貌。司马谈所论的“道家”，就是黄老之学（亦可谓“秦汉新道家”），而不是以老庄为首的“先秦道家”。

### 三

道家发展演变的第三种形态是魏晋玄学。先秦时期生动活泼的百家争鸣气氛被董仲舒的“诸不在六艺之科孔子之术者，皆绝其道，勿使并进”给窒息了，人们的思想被禁锢在儒学经书的章句之中。魏晋时期，一些文人学士为了挽救社会的危机，纷纷为统治阶级提供“图治”的方案，玄学正是在汉代儒学衰落的基础上，为弥补儒学之不足而产生的；是继先秦道家、黄老之学之后，由汉末魏初的清谈直接演变发展而来的。玄学家们所铸造的一套新的思辨哲学的体系，开辟了一代哲学新风。这在中国哲学发展史上是一次重大的转折和跃进。

从内容看，玄学把汉代“天人感应”的神学目的论改变为思辨深邃的玄学本体论。这个本体他们总称为“道”，它在现象的背后，却是现实事物的根基或“宗主”。不过，玄学中的各派对道的界说是不同的，有的主道为

“无”（如王弼），有的主道为“有”（如裴頠），有的综合有、无而主“独化”（如郭象）。在论到人时，他们主张人也是自然的，理当顺应自然。尽管玄学中有着不同的派别，但它们都是在以自然为本的基础上来“究天人之际”的。这种带有无神论倾向的“天人新义”，的确是以一种较客观的态度来审视自然和人类自身的。

从形式上看，玄学家们大都采用了清新俊逸的思辨方法，一扫两汉经学的繁琐笺注、武断臆说之陋习，提出了“有无”、“动静”、“本末”、“体用”、“言意”等范畴，以理性态度从哲理上剖释了一些“微言大意”，以使圣人之意与自然之道相沟通，在文风上也给人以清新之感，对后来中国美学和文学理论的发展起了重要的作用。

#### 四

隋唐以后，道家已不再作为独立的学派出现，而是与道教合为一体了。道家和道教的关系，是近年来引起学术界较多关注和讨论的问题。就历史的演变而言，二者有离有合、同异并存，是纠结发展的动态关系。道家先于道教而存在，道教依托道家而创立。就二者的差异看，道家是先秦至六朝时期的一个学术流派，道教则是土生土长的一种民族宗教；就二者的联系看，道家是道教的理论来源和思想基础，道教则是道家的宗教化形态。道教作为我国历史上的一种宗教，有着自身的发展史和特点。概括言之可分为七个时期，即：（1）先汉的立教准备期；（2）汉末魏晋时的初创期；（3）南北朝时的发展期；（4）唐宋时的鼎盛期；（5）金元时的教权构建期；（6）明清时的民间化期；（7）民国至今的现代化期。

由二者的密切联系看，我们可以说道教在思想文化上是对道家思想宗教化的继承和发挥。特别是魏晋以降，道教哲学取代了道家哲学的地位，甚至在某些方面发展了道家思想。其中有代表性的，一为隋唐五代时期道教重玄学的兴盛和成熟，一为南宋、金、元时期流行的道教内丹心性学。

隋唐五代时期一些著名的高道，如成玄英、李荣、王玄览、司马承祯、吴筠等运用“重玄”的思维方式阐发道教义理，以建立一套有别于传统道教及修仙方法的新学说，从而形成“重玄学派”。“重玄学派”的思想家们作为道教信徒，大都经历了一个由否定一切，即“兼忘重玄之道”，前空诸有，次遣于空，及至寻回“道性”实在，再至将“道”等同于“心性”，以便摄念调心，由主体去体悟“妙本”，“契入重玄”，而达“与道合真”的过程。因此，其哲学方面的思辨性内容，属于宗教哲学而不等同于道家哲学。南宋、金、元时期流行的道教内丹心性学，主要分为两派，即以王重阳及北七真为代表的北宗和以张伯端、白玉蟾为代表的南宗。北宗侧重于“先性后命”，南宗侧重于“先命后性”。实际上两派的特点都是性命双修、功行双全，只不过修炼的顺序与重点不同而已。“命”乃指人的生命的载体，修命是对人身形体的修炼；而“性”则指人的心性，修性是对人的心灵和精神的修炼，其重点则是通过“性功”摒除“有为”之“尘心”，显现“无为”之“清净心”，所谓“尘心绝尽即见自性”。这是一种宗教的信仰，然而其理论则是融汇了儒家和佛学的有关内容所形成的道教心性学思想。它打着道家的旗号，但其哲学绝不等同于道家哲学。

## 五

中国道教在近现代时期，其生存和发展也历经劫难。由于中国近代社会政治、经济、文化的变迁，道教受到内外两方面的夹击。在内受到洋务派引进西教、维新派废庙为学、新文化派破坏偶像、文化大革命破除“四旧”的毁灭性打击；在外受到西方唯理主义无神论思想及普世性独神论宗教信仰的挑战。他们将道教贬损为没有根本信仰、粗俗不堪或缺乏超越精神、低级浅陋的原始教派。各处毁坏宫观，强迫道人还俗，使道教受到致命的打击，处于奄奄一息的状态，失去了担当人生价值和伦理基础的地位，更失去了向现代性转换的可能。然而，“返者，道之动”。事物的发展还有