

◎丁原明 白如祥 李延仓 著

早期全真道教
哲学思想论纲



齊魯書社

教育部人文社会科学研究规划基金项目(01JA720037)
山东大学「雪庐基金」资助出版

早期全真道教 哲学思想论纲

◎丁原明 白如祥 李延仓 著

齊魯書社

图书在版编目(CIP)数据

早期全真道教哲学思想论纲/丁原明,白如祥,李延仓著. —济南:齐鲁书社,2011.5

ISBN 978-7-5333-2501-5

I. ①早… II. ①丁…②白…③李… III. ①全真道—思想评论—山东省 IV. ①B956.3

中国版本图书馆CIP数据核字(2011)第072238号

早期全真道教哲学思想论纲

丁原明 白如祥 李延仓 著

出版发行 齐鲁书社
社 址 济南市英雄山路189号
邮 编 250002
网 址 www.qlss.com.cn
电子邮箱 qlss@sdpress.com.cn
印 刷 山东新华印刷厂
开 本 880mm×1230mm 1/32
印 张 10.5
插 页 2
字 数 254千
版 次 2011年5月第1版
印 次 2011年5月第1次印刷
标准书号 ISBN 978-7-5333-2501-5
定 价 32.00元

目 录

引 论	1
一、心性本体论的确立	2
二、“明心见性”为先的修炼观	7
三、逍遥自由的神仙境界	10
四、多元综合的思维方式	12
(一)超越性思维	12
(二)否定性思维	14
(三)中和性思维	17
第一章 早期全真道教创建于山东的背景考察	21
一、社会背景考察	23
二、文化背景考察	28
(一)齐鲁文化的宽含性与道教的“容纳汇合”精神 相通	33
(二)齐鲁文化的重“德”与道教的“济世救人”伦理 相通	35
(三)齐鲁文化中的多元崇拜与道教的神道、鬼道、 仙道相通	36
三、道教基础考察	39
第二章 王重阳的“全真”哲学思想	45
一、生平与著作	45

一、入道之前的思想历程	45
(一) 在陕西的修道与传教	47
(二) 在山东的传教与创教	48
(三) 仙逝汴梁而归葬刘蒋	49
二、道气与因缘并立的宇宙论	50
(一) 道气论	50
(二) 因缘说	51
三、性主命从的修炼观	53
(一) 全真而仙	53
(二) 识心见性	59
(三) 以命养性	65
四、行道济世的伦理观	69
(一) 真行济世	69
(二) 超凡入世	74
五、三教合一的宗教观	78
(一) 三教同源于道	79
(二) 三教合一的三个层次	80
(三) 提倡三教合一的原因与影响	83
第三章 马钰的“全真”哲学思想	85
一、生平与著作	85
(一) 苦修苦练	86
(二) 弘道阐教于陕、鲁	88
(三) 不朽的“全真”著作	90
二、“真性”本体论	91
(一) 对生命之苦的考察	92
(二) “真性”本体论的确立	94
(三) 从性命双修到先性后命	99

三、炼养功夫论	103
(一) 识心见性论	103
(二) 清静无为论	109
(三) 功行双修论	114
四、宗教伦理思想	117
(一) 诚善观	117
(二) 慈悲观	120
(三) 谦和观	123
第四章 丘处机的“全真”哲学思想	127
一、生平与著作	127
(一) 苦修、悟道	128
(二) 宣教、弘教	129
(三) 西行覲见成吉思汗	131
(四) 不朽的全真道书	133
二、“道”“气”合一的宇宙论	135
(一) “道”“气”论	135
(二) 自然和谐论	138
(三) 从“道”“气”论到生命哲学	141
三、“三分命工,七分性学”的修道论	144
(一) 吾宗贵见性	144
(二) 心空而性见	148
(三) 性见而成仙	154
四、功行双修的伦理思想	158
(一) 功行双修论	158
(二) 行善进道论	162
(三) 忠孝仁义观念	163
第五章 谭处端的“全真”哲学思想	167

一、生平与著作	167
(一) 道教渊源	167
(二) 入道修行	168
(三) 弘教洛阳	169
二、重性轻命的修炼思想	172
(一) 修性即修心	172
(二) 出家和苦行	175
(三) 去除“三毒”	178
(四) 命功修炼	189
三、出世而入世的伦理精神	193
(一) 真行济世	193
(二) 居家修行	195
四、自在逍遥的神仙境界	196
五、三教一家的宗教观念	199
第六章 刘处玄的“全真”哲学思想	202
一、生平与著作	202
二、“全真”哲学思想来源	203
(一) “无事看庄老”	203
(二) “闲看三教书”	210
三、修道历程论	214
(一) 勘破世事	214
(二) 脱离尘世	218
四、道本气化的宇宙论	225
(一) 道本气化论	225
(二) 道气关系论	227
(三) 气有厚薄论	228
五、性命双修的炼养论	229

(一)保气全命论	229
(二)修心复性论	234
第七章 王处一的“全真”哲学思想	241
一、生平与著作	241
(一)对“三州五会”的推动	245
(二)对全真道宫观的经营	246
(三)全真著作	247
二、“普救存亡”的劝化思想	248
(一)抑俗扬道	248
(二)科仪度世	251
三、“全真而仙”的修道论	255
(一)功行双修论	255
(二)修心治情论	257
(三)真仙纯阳论	260
第八章 郝大通的“全真”哲学思想	265
一、生平与著作	265
二、易学天道思想	267
(一)对前宇宙图景的探索	268
(二)对天地造物原理的探索	272
(三)对天道运行规律的探索	277
三、易学丹道思想	284
(一)关于“人体小天地”	285
(二)关于“坎离颠倒”	287
(三)关于“内丹心法”	290
第九章 孙不二的“全真”哲学思想	295
一、生平与著作	295
二、道气阴阳的宇宙观	298

三、性命双修的修炼观	301
四、普度众生的真行观	305
结 语	307
后 记	325

引 论

哲学思想是王重阳及其七位全真弟子的道教文化体系中最具特色的部分。他们的哲学思想不仅决定着早期全真道教^①的理论建构,而且也规约着以后全真道教及整个中国道教理论演化的走向。但根据时下学界的研究成果,人们多从文化史、思想史、人类学史或科学史等视界解读王重阳及其七位弟子的“全真”思想,尤把其内丹学说、炼丹过程等作为探讨的重点,而对其哲学思想,或者忽略不提,或者将其混同在一般道教知识中一锅煮,没有单独将其剥离出来予以专门解析,以致在今天使人难以清晰地把握他们的哲学特色,这不能不说是山东全真道教研究中所存的一种缺憾。

其实,以王重阳及其七位全真弟子为代表的早期全真道教的哲学思想是体大而精深的。它含摄了以道本论和气化论为依恃的宇宙观、以“精”“气”“神”为要素而合炼身心(即精神与肉体)的生命观、以“明心见性”为指向而觉悟其“本心真性”的心性观以及以真功真行为意旨的宗教伦理观、身国同治的政治观,等等;并在合一、平等三教的旗帜下,最大可能地吸纳和整

^① 本书除“早期全真道教”(简称“早期全真教”)的用语外,行文中为叙述方便,有时也称“山东全真道教”(简称“山东全真教”)、“山东全真家”(取任继愈本说)。

合了道、释、儒各家各派的哲学资料。正是由于早期全真道教哲学思想的内容如此丰富多彩,所以他们的论域既不是魏晋南北朝时期关于“道为先”或“气为先”的争论,也不是南朝上清派陶弘景主张“形神合于有”(即重实修)与唐初成玄英主张“形神合于无”(即重心性)的分歧,甚至与用心性学解读“精”“气”“神”的北宋张伯端的“先命后性”理论也有相当差异。重阳祖师与全真七子哲学思想的贡献,在于他们在继承与改革以前传统道教的同时,创新了本教派的哲学理念,形成了本教派哲学思想的特色。这正如陈垣先生所云:“全真之初兴,不过‘苟全性命于乱世,不求闻达于诸侯’之一隐修会而已。世以其非儒非释,漫以道教目之,其实彼固名全真也,若必以为道教,亦道教中之改革派耳。”^①此论真确,重阳与全真七子的哲学思想应属于代表当时道教改革的新思潮,它把整个道教哲学推进到一个新高度。概括来说,这个新高度主要含摄如下四个方面的内容。

一、心性本体论的确立

人生何以来? 神仙何以修? 这两个问题始终是自《太平经》问世以来的道教诸派所苦苦探求的焦点和难点。对于前一个问题,道教诸派大多做了宇宙生成论的回答,即:或按照老子的“道生一,一生二,二生三,三生万物”模式,认为人和万物的产生皆以“道”为根据;或按照两汉一气化为阴阳,判为天地,生成五行的模式,认为

^① 陈垣:《南宋初河北新道教考》,科学出版社1958年版,第2页。本书对重复引用的注释,初次出现时完整标注,重复出现时只注书名、页码。

人和万物是“气”或“元气”生化的结果。而在中国传统哲学中,无论“道”抑或“元气”都是自然而然的、终极性的永恒存在。这就意味着人欲获得长生不死的仙寿,必须“以人力逆向自然演生的来路回溯上去,直至本根,实现人与道一体化的目标”^①。正是基于人之生命源于自然而又回归自然的逻辑,道教从中引出了“逆以成丹”的炼养原则,其在前期所采用的外丹术和其在后期所采用的内丹术都展示了这种炼养原则,并成为它们企冀登真成仙的两种主要途径和方法。

但是,道教发展到隋唐五代时期,以前那种试图用炉鼎烧炼丹砂铅汞等矿石药物而得到“长生不死”丹药的外丹术,其荒诞害人已毕露无遗;于是幻想以身体为炉灶,修炼“精”“气”“神”在体内结丹而可使人“成仙”的内丹术,便逐渐被部分道教学者和炼养师所提倡,并成为内丹道派的主要炼养法术。然而,内丹术也使人充满了困惑,即:修炼精、气、神怎么会使三者凝结为“圣胎”?圣胎继续修炼成为“婴儿”,而婴儿怎么会经过修炼可以成为长生不死的神仙呢?为了走出这种困惑,内丹家从唐代起开始用气是命、神是性的性命理论诠释精、气、神,特别是到北宋内丹派南宗开山祖师张伯端,其关于精有先天之精(元精)与后天之精(交感精)、气有先天之气(元气)与后天之气(呼吸气)、神有先天之神(元神)与后天之神(欲神)的界说,则把对精、气、神的认识推进到哲学层面。他在《青华秘文》中说:“气乃命之母”^②;“神者,性之别名也”^③;“夫神者,有元神焉,有欲神焉。元神者,乃先天以来一点灵光也。欲神者,气质之性也。元神者,先天之性也。形而后有气质之性,善

① 牟钟鉴:《道教精神略论》,载《走近中国精神》,华文出版社1999年版,第139页。

② 张振国:《〈悟真篇〉导读》,宗教文化出版社2001年版,第261页。

③ 《〈悟真篇〉导读》,第287页。

反之。则天地之性存焉”^①。既然性命与神气相匹配,那么这不仅意味着修炼神气即是修炼性命,而且也意味着修炼神气、性命也是一个从后天向先天折回提升的过程,换言之,只有炼养到以先天精、气、神为药物,才有可能将性命与自然无为的天道相接通。这里不禁要问:谁是实现这种折回提升过程和接通性命与天道的担当者呢?在张伯端看来,这即是“心”,它能充任“善反之”的角色。他说:“心者,神之舍也。心者,众妙之理,而主宰万物。性在乎是,命在乎是。”^②他认为“心”有两种存在状态,即:一是其以清静无为行事,可与先天元神之性相接通;一是其以有为行事,就会使神流变为欲念之神、欲念之性,即谓“有为者,日用之心;无为者,金丹之用心也”^③。由此,张伯端把清静无为之心、金丹之用心视作“本心”,强调欲将己身中的精、气、神修炼成金丹就必须从明乎与元神之性相通的“本心”着手,即“欲体夫至道,莫若明乎本心。故心者,道之体也,道者,心之用也。人能察心观性,则圆明之体自现,无为之用自成,不假施功,顿超彼岸”^④。他以道之体用来论证心与性的密切关联性,然后又用这种“察心观性”的心性学来论证人之“顿超彼岸”的可能性,这无疑是向心性本体论的一种逼近,其较之前期道教以宇宙生成论回应人生何以来、神仙何以修的问题,应属于道教思想史上的一种哲学转折。

然而,总起来看,张伯端言“心”是偏重于调息精、气、神炼养的作用来说的,而他关于“心”有“本心”与“日用之心”的区分,正说明即是“本心”也不具有自本、自根和自足的性质,它只是一个相对性的有限存在。从这个意义上说,张伯端并没有真正建立起心性

① 《〈悟真篇〉导读》,第 242 页。

② 《〈悟真篇〉导读》,第 237 页。

③ 《〈悟真篇〉导读》,第 242 页。

④ 《〈悟真篇〉导读》,第 177 页。

本体论,而这个任务是由王重阳及其全真七子加以完成的。

在人生何以来的问题上,早期全真道教如同前期的道教宇宙生成论一样,也以道生论和气化论加以阐释,如王重阳《五篇灵文注》云:“人之一身造化,与天地同一气也,天地乃人之大父母。悟之者,超乎天地阴阳之外;迷之者,罹乎苦海万象之中。”^①但由于祖师及其弟子的追求是“超乎天地阴阳之外”,故其探求的重点不在于宇宙生成论或本源论,而是着重对宇宙论向生命本体论的过渡作了思考,以天道与心性的直贯回答了神仙何以修成的问题。《五篇灵文注》云:“天心者,妙圆之真心也,释氏所谓妙明真心。心本妙明,无染无著,清净之体,稍有杂著,即名之妄也。此心是太极之根,虚无之本,阴阳之祖,天地之心,故曰天心也。元神者,乃不生不灭、无朽无坏之真灵,非思虑妄想之心。天心乃元神之主宰,元神乃天心之妙用。故以如如不动、妙圆天心为主,以不坏不灭、灵妙元神为用也。”^②“心”在这里被提升到“天心”的高度,并认为它可以主宰一切,发用于一切,这就赋予了“天心”以形而上的宇宙绝对本体的地位,从而克除了张伯端之“本心”说的不足。而王重阳又以体用解说天心与元神的关系,这就意味着元神之性统于天心,它同样也是永恒绝对的存在。两者合而称之,名曰“心性”本体论。正是由此出发,王重阳说:“心本是道,道即是心,心外无道,道外无心也。”^③这种心道互通互用并融而为一的说法,无疑强化了其心性本体论。

早期全真道教创构心性本体论的动机,在于为成仙证真的信仰选择一种哲学依恃。因此,他们又把“天心”、“本心”、“天地之

① 白如祥辑校:《王重阳集》,齐鲁书社2005年版,第302页。

② 《王重阳集》,第303页。

③ 《王重阳集》,第297页。

心”等直接称为“本性”、“真性”、“本来真性”、“天地之性”等。甚至还借用佛教的“四生说”，将有生之命分为胎生、卵生、湿生和化生四类，强调人作为肉体与精神的因缘和合，其安身立命的终极根据是禀于天心、元神所固有的“真性”，也就是人之所以为人的性体，“从真性所生为人者”^①。王重阳和七位弟子所以如此强调“真性”，一是因为真性统于天心，无朽无坏，与永恒的“天心”共长存，故炼养真性也就抓住了修仙证真的根本。二是因为真性是人之异于禽兽而成为万物之灵的究竟，故守住性体长存也就冲破了传统道教所设定的肉体可以长生不死的目标，从而获得一种高超的精神解脱。他们以永恒的天心真性的合一作为生命的本体，这既为其修真成仙作了哲学论证，又注入了从本真生命中去追求仙真的超越意识，因而其在天道性命问题上的贡献是南宗心性论所不可比拟的。

思想文化演进的规律表明，特定历史时期内相异的思想文化学说的发展，往往沿用相同的哲学范畴。而理学作为宋明时期的主流文化形态，它是通过改造汉唐以前的天命论与整合、援用儒道释三家的心性论而建构起来的。同样，处在宋、金、元之际的土生土长的中国道教要在这个时期获得新的发展，也必须对以往道教关于肉体可以长生不死的信仰及养形保命之术进行改革与调整，并通过引进和整合儒道释三家的心性学重构其信仰和修炼的理论体系。从这个意义上说，王重阳及其全真七子的心性本体论的确立，有其真实的思想文化背景和时代精神所依托。特别是他们的天心、元神与真心、真性相直贯的思想，既与庄子道家关于“至人之心”与道合一的思想相通，又接受了禅宗的心性学，以及邵雍在《皇极经世·观物外篇》中所说的“先天学心法也。……万化万事生乎

^① 《王重阳集》，第281页。

心也”的影响,最终根据道教理论发展的需要将其整合成系统的心性学本体论,从而显示出祖师及其全真七子这些由儒入道的知识分子的哲学智慧。

二、“明心见性”为先の修炼观

一般认为,全真之南北两宗在修炼观上的不同,在于前者主张先命后性,后者主张先性后命。其实,这两种主张只是从修炼进路与逻辑上先后顺序来说的。尽管南北两宗都摄取了儒、释两家的心性论,但由于它们都是沿循唐代的道性论及钟吕金丹道的性命理论发展下来的,所以两宗都提倡“性命双修”,故与儒、释在性命问题上偏重于修性有差异。在这方面,张伯端没有把修性与修命的工夫截然分为两途,而是认为命中有性,性中有命,只是在修炼进路和逻辑先后上,“方其始也,以命而取性,性全矣,又以性安命,此是性命天机括处,所谓性命双修者,此之谓也”^①。王重阳则说:“性者是元神,命者是元气”^②;“夫性命者,神气之根源也”^③。故修炼金丹就必须兼顾命功,以肉体为鼎器,“本来真性唤金丹,四假为炉炼作团”^④。他们皆强调合炼神气、身心即是性命双修。

因此,南北两宗修炼观上的差异,不在于性与命的修炼时间孰先孰后,而在于隐藏在这个孰先孰后的背后的那个心性学“究竟”之成熟程度,以及它对于性与命观照的深或浅。由于张伯端没有真正建立起心性本体论,所以他的“先命后性”的实质是以有为的命功修炼为根基而达到无为的性功,通过养命以修性而达到修性

① 《〈悟真篇〉导读》,第 273 页。

② 《王重阳集》,第 294 页。

③ 《王重阳集》,第 304 页。

④ 《王重阳集》,第 30 页。

以延命,最终还是落脚于看重命体。这种结果实质上是南朝至隋唐以来的“形神合于有”即形神合于气的生命气本论在其炼养理论实践中的体现,反映了刚刚走出迷恋肉体长生不死的外丹术误区的张伯端的这种修炼理论,还带有以前粗浅的重气派学说影响的印痕。此外,从张伯端提出的炼养实践程序和炼养诀窍来说,也确实有看重命体修炼的倾向。他把“炼精化气,炼气化神,炼神返虚”作为修炼金丹的三个阶段,这实际上是通过后天的形而下气、命修炼而返回到先天的形而上神、性,并且,他的这种三段式修炼模式并非自创,早在中唐司马承祯会通佛道撰写《坐忘论》谈“心有五时,身有七候”时,对此即有论述。张伯端还把这种三段式修炼的诀窍分为炼心、炼性、炼精、炼气、炼神五大要法。其炼心、炼性两项实际上是以清静修炼心性为炼养精气神作导引、调控,后三项实际上是其对三段式修炼程序的细化,其主旨还是强调以后天的气命修炼为依托而返回先天之性命。因此,无论从哪个方面说,他都有重命体修炼的倾向,这正如他在《青华秘文》中所云:“先性故难,先命则有下手之处。……先性则如水中捞月。”^①

由于王重阳及全真七子把天心、真性视作本真生命所依恃的自体,这就规约着修炼性命的着手处不是先命后性,而是先性后命,亦即从哲学本体论层面上,以修性观照修命,所谓“三分命工,七分性学”^②。在他们看来,心作为妙灵神奇的绝对自体,它清净无染,无欲无为,常住恒在,但由于人所生活的世俗世界是一个充满酒色财气的苦海,所以常住妙明的心体容易被情欲和妄念所遮蔽,难以呈现出自己的本真状态与价值。故欲上贯“天心”、“真性”,就必须以“明心见性”为体证的首务,做到“精勤苦行炼心端”,破除

① 《〈悟真篇〉导读》,第 267 页。

② 赵卫东辑校:《丘处机集》,齐鲁书社 2005 年版,第 150 页。