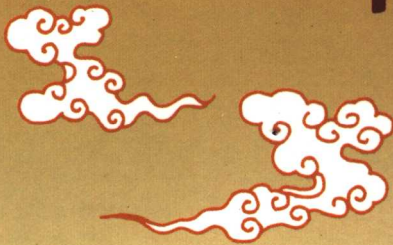


道

隋唐



教心性论研究

SUI TANG DAO JIAO XIN XING LUN YAN JIU

李作勋 / 著

贵州人民出版社



隋唐道

教心性论研究

SUI TANG DAO JIAO XIN XING LUN YAN JIU

李作勋/著

贵州人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

隋唐道教心性论研究/李作勋著. —贵阳:贵州人民出版社,2005.12

ISBN 7-221-07212-4

I. 隋… II. 李… III. 道教-研究-中国-隋唐时代. IV. B959.2

中国版本图书馆CIP数据核字(2005)第143135号

责任编辑 顾庆荣

封面设计 张 彪

隋唐道教心性论研究

李作勋 著

出版发行 贵州人民出版社
印 刷 贵州兴隆印务有限责任公司
开 本 850×1168 毫米 32 开本
字 数 235 千字
印 张 9.75
版 次 2006 年 5 月第 1 版
印 次 2006 年 5 月第 1 次印刷
印 数 1~3000 册
书 号 ISBN7-221-07212-4/B.211
定 价 22.80 元

社址邮编 贵阳市中华北路 289 号 550001

出版说明

本书是我的博士论文，出版时保留了当初的原貌。这一方面是因为我在一九九九年从南京大学毕业后，直接到政府机关工作，俗事、杂事很多，学间日疏，要在清净状态下与古人对话与交流，感到力不从心；另一方面，自己也感到学问无止境，按论文原貌出版，也算是对自己走过的那一段学问历程作一个客观的记录。

此书成稿至今已有七年，学界对本书所涉及的问题早已向前推进，本研究成果难免有不妥之处，甚至某些提法可能显得比较粗浅，敬请读者批评、指正和谅解。

在此，谨向对我撰写本书给予关心、支持、帮助的人致谢！

李作勋
2006年元旦

内 容 提 要

隋唐时期的道教心性论是隋唐时期哲学的重要方面。考察这一哲学思潮必须充分注意到两个方面：

其一，整个隋唐时期的道教哲学虽因时（历时性）空（地域性）的不同而具有复杂的特点，但各道教思想家的思想都集中从心性的角度去讨论得道的可能性与必要性这一问题。这既是隋唐以前以炼形为主的道教思想的发展，又是宋元时期以性命双修为特征的道教内丹学的前奏。从而使得隋唐时期的道教心性论在道教思想史上具有独特的性质。

其二，隋唐道教心性论的发生、发展与佛教、道家、儒学文化的思想背景有不可分割的关系，还与道教的现实处境有很大的关系。这从纵横两方面规定了隋唐道教心性论的基本特征。

本书的创造性在于：在前人研究成果的基础上，从心性本体论、心性炼养论、心性境界论等方面对隋唐道教心性论的基本理论和结构作了具体而系统的分析，并从心性论的角度梳理了隋唐道教与佛学、儒学的同异之处及其相互影响、相互渗透的关系，以期能够达到对这一时期的道教哲学有一个具体而全面的把握，对于更好地理解

唐代以后的文化特别是宋明理学也有一定的意义。

第一章 隋唐以前的道教修道论及心性思想

道教以得道为其基本内容,早期道教的道含有修身与治国的双重含义。作为修身意义上的道以气为基本内容,守道即是保气,道因与气联系,故被佛教讥为“生灭聚散”之物,限制了道的超越性。早期道教虽然也有存神之论,但这不过是一种炼形的形而下之术而已,在一定意义上甚至可以说是一种原始的方术,谈不上哲学意义上的心性论。从南北朝后期开始,南北方的道教都出现了一股讨论道体道性问题的思潮,在最终的境界上也逐渐舍弃了那种追求形体长生久视的观念,代之以“升玄”境界作为最高的理想,为隋唐心性论的兴起奠定了方向。这股思潮的兴起与佛教心性论的影响有极大的关系。

第二章 社会思潮与隋唐道教心性论

隋唐道教心性论的兴起与当时的社会思潮有很大的关系。入唐以后,道家与道教历史性地走在了一起,道家之道融入了道教之道,道教在很大程度上具有道家的特点。道佛两教对道本体及其与万物关系的争论极大地提高了道教的思辨水平,对于道教心性论的形成具有重要的意义。隋唐道教心性论的主要代表人物及其经典虽然呈现出不同的学术特点,但就总体而言,都是以圆融为基本方法,力图在融入佛教与道家心性论的同时又保持自己的道教传统,并还要适应道教国教化的现实处境。由此形成了这一时期道教的即世与超越的统一、治身与治

国的统一、修心与修身的统一等基本特征。

第三章 隋唐道教道体道性论

道体论是讨论道的超越性和现实性两个层面的问题。一般而言,隋唐道教以“虚”与“通”来规定道的超越性与现实性。就超越性而言,《本际经》以“非有非无”的“毕竟空”释道,显示了受佛教的深刻影响,而成玄英、李荣等人转以“虚”释道,是为了强调“虚”中有像,不至于使道沦为空无一物的存在。就现实性而言,道教在处理道与现实的关系时具有本源生成论、本体论及宗教性的多重含义。而“常道”与“可道”、“道”与“德”等问题的讨论,都是围绕着道的超越性与现实性这一问题而展开的。

道性论是以道性与众生性的关系为核心而展开的讨论,其目的是去寻找道与众生之间的联系与不同之处,以便为众生提供能够超越现实达到理想的道境的可能性与必然性。王玄览在《玄珠录》中为道教确立了一种众生与道相即相离的关系,并在道与人的内在心性之间建立了联系,奠定了道教修道论的基础。受到佛教“一切众生皆有佛性”的启发,道教提出了“无情有性”的学说,其理论根源即是庄子道遍在万物的思想。道性既然是众生蕴含的得道可能性,道性也就是众生得道之因,因而隋唐道教又以因果论道性,但《道教义枢》从究竟的意义上否认了将因果关系固定化的说法,以贯彻道的圆通之义。

道心论需要解决的问题是心道之间既有沟通甚至同一的可能性,但现实的心(妄心)又不是道,必须经过一番苦心造诣的心性功夫才能达到心道合一。道教思想家通

过道的“心化”或心的“道化”的理论思辨,从作为主体意识的心中开启出真体(或本体)之心,从而建立了心道之间的内在联系。但是,人生死流浪、沉沦恶道的原因也在于心,心的取舍染著以及心动为情都是人失道沦落的原因。这就从心性的角度解释了现实中恶的渊源,为修心论奠定了基础。心性与神气等范畴的分疏与联系,又使隋唐道教心性论与传统的“形神双修”说与炼气思想沟通起来,不至于失去其道教的独特立场。

第四章 隋唐道教心性炼养论

“修心即修道,修道即修心”论是隋唐道教的基本立场。《本际经》以“发明道性清净心”为心性修养的基本命题,以兼忘重玄为基本的修行手段。王玄览提出了“知见灭尽,乃得道矣”的心性学说,都以遣除一切为得道的根本方法,反映了道教心性论受佛教影响的历史事实。成玄英、李荣、唐玄宗等人通过注释《老子》的方式去阐释道教心性论,老子的清静无为成为其心性炼养论的基本原则。虚静心室,以冥道境是其修炼的基本手段,最终的目的是以即动即静的方式达到超越动静的境界,蕴含了无为不废有为的文化意义。司马承祯详细地讨论了修道的七个阶次,充分展现了道教心性炼养理论的渐进性与实修性。但是,司马承祯的得道理想已经不纯然是一种精神境界的提升,而且包含了形体长驻的意义。吴筠继续了这样一种思路,详细地讨论了神仙实有、神仙可学以及老庄学与仙道的关系问题,并为修道成仙提供了具体的心气双炼的途径,不但接通了道教的传统,而且开启了

宋元道教内丹学的性命双修的修炼模式。

第五章 隋唐道教心性境界论

由于受到当时复杂的社会思潮背景及道教本身的现实处境的影响,隋唐道教的理想境界与人格目标呈现出真人、圣人和仙人三种不同的形态。《本际经》、《海空经》、《玄珠录》以及成玄英的《庄子疏》为代表的真人理想境界以绝对的精神超越为特征,以“廓然无物”为道境。这种境界受到了庄子玄学和佛教般若学思想的影响,以勘除一切有形世界,达于无限的超越为目的。成玄英、李荣、唐玄宗的《老子》注疏则受到儒学与道教国教化的现实处境的影响,在心性论的基础上将心性之道与经术政教之道结合起来,发展出内修心性、外施教化的圣人境界。而中唐的另一些思想家则将心性修养与形体锻炼结合起来,并在心性论的基础上贯通形神,在心性论的基础上重新恢复了神仙理想,以“神与道合,兼被于形”为最高的理想境界。

第六章 隋唐道教心性论与佛教的关系

道教心性论既受到佛教心性论的强烈影响,又在各个方面都显示了自己的特异立场。佛教的佛性论是一种纯粹的本体论,而道教的道既是一种本体,同时还具有明显的本源论意义;两者的差异还表现在佛以因缘论性空,而道以自然论道性。在本体与万物的关系上,佛教在很大程度上取消了本体与现象之间的界限,道教虽然也认为本体与现象具有沟通的可能性,但始终坚持本体与现象的明显分疏。与此相应,在道心关系上,佛教坚持心即

是佛,道教只认为心以道为本,心体与道合一,而现实的心并不即是道。这就为道教的笃实修炼留下余地,与佛教的思辨色彩呈现出不同的学术风貌。

在修炼理论上,佛教讲“净心”,道教讲“静心”,但在隋唐道教心性论中,两者逐渐走向了融合。佛教心性论要求本心本性的完全直接的呈出,即以“明心见性”为修行的基本标志。而道教则以“修心冥性”为其修炼特色,始终存在着一个主客相互冥合的过程,其背后的理论根据仍是传统的天人合一说,也就是说,道教始终有一个外在的“道”作为修炼的依持。司马承祯的“恬智双养”说在很大程度上借鉴了天台宗的“止观双修”说,但前者具有笃实修炼的特色,后者带有浓厚思辨的意义,在最终的意义上否定了修炼的必要性。

成佛与得道是佛道之间的重要区别,但是,隋唐之际的一些思想家所谓真人之境也具有佛教涅槃实相的色彩。但是,道教理想人格中的现实情怀又是佛教所不具备的,佛教禅宗即使有一种入世的精神,也只是一种方便说而已,其出世的根本精神仍未改变,道教则有一种实实在在的关怀。此外,道教的仙人境界有炼心而不废形的特点,并因此批评佛教取性遗形的不完满性。

第七章 隋唐道教心性论与儒学的关系

道教心性论与儒学的关系也十分复杂。以孔子、孟子、荀子为代表的先秦儒学基本上接触到了心性论问题,孟子的人性本善的思想实际上是为人的向上方面即成圣成贤提供了内在根据,荀子以情言性是为现实的恶找到

一种人性论的根据。隋唐道教将孟子、荀子二家的心性论思想纳于一体，以获得道的超越与现实两方面的圆满含义。对于隋唐以后功利世俗的儒学与儒生，道教对其持批评的态度，认为其缺少一种超越的精神，这也从一个侧面说明隋唐道教的理论旨趣。中唐以后，儒学开始讨论性情问题，而其前奏则是中唐时期道教学者对性情关系的讨论。宋代的儒者从周敦颐到程朱，在探索儒学心性论的过程中，无论在本体论（本源论）、心性修养论以及最终的理想境界方面，都与道教心性论有内在的一致性。

**Study on the Theory of
Xin (Mind) and Xing (Nature) of
Religious Daoism During Sui
and Tang Dynasties**

(Abstract)

The Religious Taoism is an important component of the Chinese traditional culture. During Sui and Tang Dynasties, It has the characteristic of Doctrine on Xin (Mind) and Xing (Nature). This dissertation mainly researches itself and its difference with Confucianism and Buddhism, which was seldom or never dicussed before.

Firstly, This paper researches the birth of the Religious Daoism of Sui and Tang Dynasties. It regards the effect of Buddhism and philosophical Taoism as the cause of happening and developing of the

Religious Daoism of Sui and Tang Dynasties. The fact the Religious Daoism is treated as a national religion also leads to forming itself traits. The features of the Religious Daoism are both transcending this world and entering the society, both raising a person and governing a state, both practising the Body and perfecting the Human Nature.

Secondly, It analyses the contents and the construction of the theories of Xin (Mind) and Xing (Nature). It falls into three parts: I. Doctrines of Dao and Daoist Nature. This researches Dao itself and the relation between Dao and all the things. Especially, it disusses the relation between the Daoist Nature and the Person Nature. II. Doctrines of practising Xin (Mind) and Xing (Nature). It recounts the process that how one can achieve the Daoist realm by the training of Xin (Mind) and Xing (Nature). The fundamental principle is to convalesced. III. Theories of Daoist realm. It di-

cusses the Daoist realm and the perfect personality. The realm includes three types: Perfect Person, Sage and Celestial Being.

Lastly, it analyses the difference and consistency of Daoism with Buddhism and Confucianism. Especially, it points out that Daoism of Sui and Tang Dynasties plays some important roles in promoting of Neo - Confucianism of Song and Ming Dynasties.

前 言

在中国哲学界，一般都将隋唐时期的哲学确认为以心性论为基本特征。任继愈先生说：“隋唐哲学最突出的贡献，在于把心性论研究推向新的高度。”^①心性论为隋唐哲学家所普遍关注的焦点。隋唐哲学又是一个儒、道、佛三者鼎立的局面，但是三者势力并不相等，其社会影响也不一样。就心性论的建树而言，三教之中佛教无疑是贡献最大的。早在南北朝时期，心性论就成为佛教讨论的主要问题。进入隋唐以后，中国化的佛教宗派天台、华严、禅宗无一不是以心性论为其中心内容，佛教心性论对中国哲学尤其是宋明理学产生了极为重大的影响。对此，以往的研究者论述颇多，成果斐然。但是，另一个应该值得注意的现象是：随着心性论作为时代思潮的不断发展、演进，道教、儒学为了适应时代发展的趋势，先后开始进入心性论的研究领域。道教和儒学的心性论研究本身就是隋唐心性论这一时代思潮的重要组成部分，它们推动了中国哲学的总体发展。隋唐时期佛教、道教、儒学

^① 《中国哲学发展史》(隋唐卷)第23页，人民出版社1994年版。

对心性问题的探讨和研究,共同成为宋明理学产生的思想根源。

因此,对于隋唐道教中的心性问题的研究,无论是对于更好地理解隋唐时期的时代思潮还是对于更好地理解道教思想的发展,无疑都是具有重大意义的。

对于隋唐时期的道教研究,前辈学者已经做了不少的工作。早在民国时期,刘鉴泉、蒙文通等先生就对隋唐道教的研究做出了开拓性的贡献。建国以后,王明、王家祐等人对于隋唐时期的道教也给予了较多的论述。随着研究的逐步深入,越来越多的学者认识到,心性问题是隋唐道教理论中的重大问题。卿希泰先生主编的四卷本《中国道教史》认为:“中国哲学发展的趋势是从本体论推进到心性论,大约从南北朝开始转向心性论,至南北朝晚期心性论成熟。这一点主要体现在佛学中,南北方佛教都对佛性作了深入研究,它们探讨人心与人性有何关系,心性的容受和反映能力是否有限,人的意志、感情与人的认识活动是什么关系等问题。中国哲学的这一发展对道教影响很大。本来,早期道教在世人心目中以炼形著称……然而,由于受佛性论的影响,到南北朝末,道教也逐渐形成道性论,趋于从内在心性去追寻人成仙得道的根据和方法,以此最终解决生死问题。这从《无上秘要》、《道教义枢》所引南北朝末期的道教经典,成玄英、司马承祯、吴筠等人所引经典中皆可见出。后来司马承祯和吴筠的思想也沿着这一趋势发展。尽管隋唐时期道教炼丹风气仍十分隆盛,但从理论成果来说,道教思想

家们已多趋于走内在的心性路向。”^①这种认识越来越被人们所公认。最近出版的卢国龙著《中国重玄学》、杜建明著《道家思想的历史转折》等对隋唐道教(家)作专门研究的著作中,也从不同的角度对道教心性之学给予较多的关注。但是,到目前为止,国内还没有人对隋唐道教心性论这一重大课题作专门与总体性研究。隋唐道教心性论总体上还属于一个未被探索的领地。

所谓道教心性论,简单地说,就是从人的内在心性中去探讨得道的可能性与必要性,即如何通过修炼心性最终获得道的境界。“道”是道教教义思想的核心,也是道教信仰和修炼的主要思想内容。得道、与道合一始终是道教徒孜孜以求的理想。但是他们对于道的理解以及如何得道的方法却千差万别。由于受到佛教心性论的影响,从南北朝后期开始,道教对于道的理解就逐渐从肉体的飞升转变到精神的解脱。修心炼性越来越在道教修炼理论中占据了重要的地位。道体、道性成了道教哲学中讨论最多的问题。在隋唐以前,道往往与气联系在一起,在许多道教思想家那里,道气常常并用。由于气乃是一种生灭聚散之物,故它只是一种形而下的存在物,这就降低道的超越性。道教也因此遭致佛教的批评和攻击。受此因素影响,隋唐道教建立起与道相同等级的心性或性(正性)等概念,既提升了道的超越性或形而上性,又为通达道境提供了内在的途径,并以此为基础展开其哲学思

^① 卿希泰主编:《中国道教史》第二卷第185~186页,四川人民出版社1996年版。