

明清老学的主要特点与成就

刘固盛

(华中师范大学 历史文化学院,湖北 武汉 430079)

摘要:明清老学内容丰富,在思想上也仍然具有创造性,并呈现出新的时代特点。通过梳理《老子》的注解,结合儒道释思想在老学中的融合与老学的民间化进程,对明清时期老学的主要特点、地位与价值进行分析。研究认为,明清时期对老子思想政治功能的阐述达到了新的高度,主张藏富于民,提出如何限制君主权力的问题,同时以儒家的经世思想改造道家的贵身理念,继承了“天下为公”的儒家传统,同时有限度地肯定了私的价值和合理性,由此发展出具有一定政治启蒙色彩的公私观。研究还认为,在儒、道、释三教关系上,明清学者在老学中并不局限于简单的比附,而是注意揭示儒、道、释之间能够互通合一的深层原因,有的以气沟通三教之道,认为儒、道、释各家的修养方法虽然不同,但追求的理想境界却异曲同工;有的从老子“正言若反”的否定思维方式出发进行分析,认为老子并不是要绝弃儒家的仁义礼智,理解老子的思想,一定要注意其“立言之大意”,或正言若反,或反言若正,而老子的主要思想是以修身治国为主,抓住了这一主旨及老子的立言特点,便知“孔老之合一,儒道之同源”。研究表明,随着明清道教发展的下移,其与民间信仰的结合日益紧密,与此相关,明清道教老学中出现了民间化的趋势,这正是道教影响中国社会、文化、信仰的独特方式和具体体现。

关键词:明清;老学;《老子》;道教;三教之道;民间化

中图分类号:B223.1

文献标志码:A

文章编号:1671-6248(2020)03-0078-10

Main characteristics and achievements of philosophy of Lao Tzu in Ming and Qing Dynasties

LIU Gusheng

(School of History and Culture, Central China Normal University, Wuhan 430079, Hubei, China)

Abstract: The philosophy of Lao Tzu in Ming and Qing Dynasties is rich in content, creative in

收稿日期:2019-08-30

基金项目:国家社会科学基金重大项目(14ZDB004)

作者简介:刘固盛(1967-),男,湖南涟源人,教授,博士研究生导师,历史学博士。

thought, and endowed with new characteristics in the new era. Based on the analysis of the annotations of Lao Tzu and the fusion of the ideas of Confucianism, Taoism and Buddhism in the philosophy of Lao Tzu, as well as the popularization of the philosophy of Lao Tzu, this paper aims to analyze the main characteristics, status and values of the philosophy of Lao Tzu in Ming and Qing Dynasties. The research believes that the interpretation of the political functions of the philosophy of Lao Tzu in Ming and Qing Dynasties has reached a new level. It advocates the possession of wealth among the people, and proposes the issue of the method of restricting sovereign rights. Besides, it transforms the idea of value on oneself in Taoism by the practical statecraft thought in Confucianism, inherits the Confucian tradition of "the whole world is owned by the public" on the one hand, and reaffirms the value and rationality of private matters to a limited degree on the other hand, thus developing the public-private outlook with a touch of political enlightenment. Scholars in Ming and Qing Dynasties did not confine themselves to a simple analogy in the philosophy of Lao Tzu when dealing with the relationship among Confucianism, Taoism and Buddhism, but paid attention to revealing the in-depth reasons to the interconnection and integration among these three. For instance, some scholars tried to interpret the ideas of Confucianism, Taoism and Buddhism using the concept of Qi, believing that the cultivation of the three are different in approach, but similar in the ideal state that they pursue. Some scholars conducted their analysis based on the contradictory thinking mode of Lao Tzu's "oxymorons", believing that Lao Tzu never wanted to forsake the four Confucian virtues of humanity, righteousness, propriety and wisdom. To understand Lao Tzu's ideas, people must pay attention to the "general ideas in his words", which are expressed in an opposite way of its intention. Lao Tzu's thought is mainly focused on self-cultivation and country governance. Once we grasp this main idea and the characteristics of his expounded ideas, we will understand that "Confucius and Lao Tzu share the same origin, and that Confucianism and Taoism can be traced to the same roots". As the Taoist religion grew in the general public in Ming and Qing Dynasties, its integration with folk beliefs had become increasingly closer. Relevantly, the philosophy of Lao Tzu in Ming and Qing Dynasties saw a trend of popularization, which is exactly the unique ways and specific embodiment of the influence of Taoism on the Chinese society, culture and beliefs.

Key words: Ming and Qing Dynasties; philosophy of Lao Tzu; Lao Tzu; Taoism;; the principles of three religions; popularization

随着学术界对明清思想史的重新认识,以及编纂《老子集成》时对明清老学文献的新发现,明清老学发展的成就及其在中国古代思想学术史上的历史地位也需要重新评价。对于明清老学的研究,学术界渐渐加以了重视,目前已取得了不少有价值的成果^[1-7],既有通论性的著作,也有专题、个案的研究,明清老学的真实面貌逐渐被揭示出来。但对于明清老学的总体特征及其思想价值,仍然缺乏深入的认识,对此,本文拟作一些归纳和总结,认为注重

对老子思想的政治发挥、儒释道思想在老学中进一步融合、道教老学民间化等是本阶段老学发展的突出特点,下面试论之。

一、侧重老子治道的发挥和运用

《老子》一书蕴含着深刻的政治智慧,老子的道论,既是探讨世界本原的自然哲学,同时也是一种君道,即“君人南面之术”。如张舜徽疏证《老子》首章

“道可道，非常道”时指出：“盖治人之具，因时而变，非可久长守之者也。惟人君南面之术，蕴之于己，不见于外，乃治国之常道，历久远而不可变者。此乃老子宣扬君道之言，意谓凡人世可用谚语称说之道之名，皆非其至者，以此见君道之可贵。君道微妙玄通，深不可识，故不可称说也。”^[8]老子之道确实是可以用来治国安民的，汉初的黄老政治，是老子思想发挥政治功能的黄金时期。到后来，虽然儒学独尊，但历代统治者对《老子》仍然是相当重视的，从皇帝到文武大臣，为《老子》作注者大有人在，因此，对老子政治思想的发挥与运用，是历代老学的重要内容。

虽然发挥老子治国之政术功能在西汉达到了高峰时期，但对老子的政治思想或者治道的关注，在历史上则是绵延不断的，如唐代不仅有唐玄宗御注《老子》，李约甚至提出了“六经乃黄老之枝叶”的观点，宋代不仅有多位皇帝倡导黄老之学并进行具体的政治实践，而且黄老在思想界也很流行。到了明清时期，对老子政治思想的重视又达到了一个新的高度，具体表现在以下3个方面。

（一）明清两皇帝注《老子》

明太祖朱元璋亲自注解《老子》，其目的非常明确，那就是用老子思想治国。明太祖即帝位后，想到自己出身草莽，读书太少，不知前代哲王之道，询问身边官员，也不知所从。他带着疑虑披览群书，看到了《老子》，顿觉该书言简意奥，十分受用，遂反复体味，颇有所得。据御序：“又久之，见本经云：民不畏死，奈何以死而惧之？当是时，天下初定，民顽吏弊，虽朝有十人而弃市，暮有百人而仍为之，如此者岂不应经之所云？朕乃罢极刑而囚役之，不逾年而朕心减恐。”这是现学现用，效果明显。明太祖之注是出于迫切的现实需要，因而能够结合其施政治国的理念与措施，体现出理论与实践的呼应。试看《老子》首章“常无欲以观其妙，常有欲以观其徼”的注：“无欲观其妙，谓道既行，而不求他誉，以己诚察于真理，故云常无欲以观其妙。又常有欲以观其徼，非他欲也，乃欲善事之周备耳。虑恐不备，而又欲之，非声色财利之所欲。”^[9]（第六卷）从道之用的

角度阐述老子无欲、有欲之义，无欲是以内心之诚明辨真理，有欲指做事尽量追求周备，其解具有新意，也是可取的。又如第55章“古之善为道者，非以明民，将以愚之”句之注：“上古圣君，道治天下，安民而已。岂有将货财声色奇巧以示天下，使民明知？若民明知货财声色奇巧，君好甚笃，则争浮利，尚奇巧之徒盈市朝朝，皆弃本以逐末矣。所以有德之君，绝奇巧，却异财，而远声色，则民不争浮华之利，奇巧无所施其工，皆罢虚务而敦实业，不数年淳风大作，此老子云愚民之本意也，非实痴民。老子言大道之理，务欲使人君君臣臣父父子子，彝伦攸叙。实教民愚，罔知上下，果圣人欤？”^[9]（第六卷）注文指出老子“愚民”的本意是使民不尚浮华，恢复社会的淳朴之风，圣人治理天下，不会使民众愚昧无知。此解深得老子真意。也许明太祖以皇帝的身份与经历，更能领会出《老子》书所言君道的真谛，故而发出了“斯经乃万物之至根，王者之上师，臣民之极宝”的感叹。

关于《清世祖御注道德经》，作者目前有两说，一说为顺治皇帝亲注，一说为顺治十三年大学士成克巩纂，顺治钦定。两说孰是，尚难以确定，有学者认为后者的可能性似更大一些^[10]。实际上可能还存在第3种情况，即该注是顺治皇帝和大臣成克巩共同参与完成的，可以认为是君臣合注。不管怎样，顺治对《老子》是重视的，对该注的内容是认可并接纳的。篇首御序为顺治所写则无疑，据序言：“老子道贯天人，德超品汇，著书五千余言，明清静无为之旨，然其切于身心，明于伦物，世固鲜能知之也……自河上公而后，注者甚众，或以为修炼，或以为权谋，斯皆以小智窥测圣人，失其意矣。开元、洪武之注，虽各有发明，亦未彰全旨。朕以圣言玄远，末学多岐，苟不折以理衷，恐益滋讹误，用是博参众说，芟繁去枝，厘为一注。理取其简而明，辞取其约而达，未知于经意果有合否？然老子之书，原非虚无寂灭之说、权谋术数之谈，是注也，于日用常行之理、治心治国之道，或亦不相径庭也。爰序诸简端，以明大旨云。”^[9]（第八卷）显然，顺治重视的是老子思想的政治功能。

以皇帝身份注《老子》并流传至今的注本有4

种,其中唐玄宗、宋徽宗都是历史上有名的崇道皇帝,其注的目的更多是出于对老子及道教的信奉和推崇,而明太祖和清世祖注《老子》的原因则与玄宗、徽宗两位帝王不同,他们更加重视老子之政术,试图借鉴老子的政治智慧,并运用到治国理政的具体实践之中。

(二) 官员注《老子》成风

明代不仅朱元璋注解《老子》,发君术之微,还出现了官员群体注解《老子》的现象。据统计,见诸史志和各类目录著录的明代注《老子》者共约160家,其中官员身份者有109人,官员成为明代老学发展的主力^[5]。代表性的注本有黎尧卿《老子纂要》、张邦奇《释老子》、薛蕙《老子集解》、王道《老子亿》、杨慎《老子疏》、朱得之《老子通义》、邓球《老子注》、赵统《老子断注》、李贽《老子解》、沈一贯《老子通》、焦竑《老子翼》、徐学谟《老子解》、张位《道德经注解》、孙矿《评王弼注老子》、郭子章《老解》、周如砥《道德经集义》、周宗建《道德经解》等。这些注者大都为进士出身,多人官至尚书之位,不乏著名将领。如黎尧卿为兵部尚书,张邦奇官至礼部尚书、兵部尚书,杨慎官至内阁首辅,沈一贯官至礼部尚书兼东阁大学士、吏部尚书,徐学谟为礼部尚书,孙矿官至太子少保、兵部尚书,郭子章官至兵部尚书等等。他们的解释虽各有异同,但注重阐明老子思想的政治价值则是一致的。明代官员群体注《老子》是老学史上一个十分突出的现象,也是明代老学发展的一个明显特点。

清代官员解《老子》虽不及明代之盛,但有顺治皇帝开风气,注解者仍然不少,如顾如华《道德经参补注释》、花尚《道德眼》、徐永祐《道德经集注》、胡与高《道德经编注》、吴鼎《老子解》、黄文莲《道德经订注》、姚鼐《老子章义》、魏源《老子本义》等。这些注解虽内容各异,但大都重视老子思想的政治功能。尤其是魏源指出老子思想的本义就是黄老之学,把老子的治道提升到了一个新的高度,他说:“老氏书赅古今,通上下。上焉者羲皇关尹治之以明道,中焉者良参文景治之以济世,下焉者明太祖

诵民不畏死而心减,宋太祖闻佳兵不祥之戒而动色。”^[9](第十一卷)魏源认为老子的思想主旨为治国平天下,是可以用来救世的,这是对老子政治功能的特别强调。

(三) 道教界注《老子》的现实关怀

具有浓厚的现实关怀,这是道教的优良传统,并在道教老学中体现出来,明清道教界注《老子》亦是如此,明代道士王了一的《道德经释词》及清代全真道士宋常星的《道德经讲义》等注可为明清时期的代表。王了一之注虽谈道教性命之学,但明确指出,“五千文不只专言炼养,盖亦兼言治道……若概以炼养之意释之,则隘矣,然非老子之旨也。故曰:修之于身,其德用真;修之于家,其德有余;修之于乡,其德乃长;修之于国,其德用丰;修之于天下,其德乃普。故知圣人中心行道不遗世法,老子曷尝专以炼养而言哉。”王了一在其注的篇首专列《叙道德经旨意总论》,对老子的治道加以强调,认为“老子之道极深研几,圣人南面之术也。若孔子者,世之博大圣人,一见老子言礼之要,叹之犹龙”。他分别列举了司马迁、吴筠、刘向、薛道衡、白居易、欧阳修、苏轼、苏辙、吕希哲、陈瓘、黄茂材、宋太宗、张知白等众人对老子治道的论述,并言:“若以其道举之于政,内以修身,外以治国,以无私应世,以无为治心,以无心待物,以无事治民,以不战为策命诸将,以省刑息事敕百司,则下民自然观感兴起,不数载间,其民淳淳,其俗淳朴,则羲轩之化复行,唐虞之治可觐,比隆禹、文,铢视汤、武,淳朴之风重见,圣人大体复明。上古圣王以道治天下,何有加于此哉!百世之下,有同志同气者,亦将有感于吾言,信夫。”^[9](第七卷)由此可见,王了一认为老子思想的主旨并不是炼养之学,而是治国之道。

清代全真道龙门派第七代传人宋常星的《道德经讲义》亦是一部解《老子》的上乘之作。该注以“真常”解《老子》,并将道论与政治、修养有机结合起来。在治国安民方面,突出了无为而治的内涵,如云:“大道之用,用之于无为而治,用之于有为,则不治也。无为而治者,各循自然,行其当行,而不自

知也。是为至诚之实理,故己私不立,天理纯然,上下相安于无事之中,朝野共乐于雍熙之化,不见其为之迹也。”^[9](第九卷)强调无为即治,有为则不治,无为而治的关键乃在于“各循自然”。圣人法道,其教养万民,亦自然而然,不求人知,不求人见,功劳至大而不自居其功,这就是“至治之泽,民不能见,不言之教,民不能知”^[9]。(第九卷)无为而治的结果当然是无为而无不为:“求之于性,性理完全;问之于心,心德了明;修之于身,身无不修;齐之于家,家无不齐;治之于国,国无不治;平之于天下,天下无不平矣。”^[9](第九卷)

二、儒道释思想在老学中深度融合

《老子》之道具有高度的灵活性和广泛的适用性,儒、道、释等各种思想都可以与之结合。因此,自唐宋以来,以儒、道、释解《老子》的现象十分常见,并在明清时期得以延续。随着儒、道、释三教思想的融合进一步加深,明清老学中三教交融互通的情况更为突出。从道教界对《老子》的诠释来看,最突出的表现是全真道老学的发展。对于三教关系,王重阳早有“一树三枝”的形象比喻,到明清时期,这种三教同源的思想得到继续发挥,如全真道士何道全作《三教同源》诗曰:“道冠儒履释袈裟,三教从来总一家。红莲白藕青荷叶,绿竹黄鞭紫笋芽。虽然形服难相似,其实根源本不差。大道真空元不二,一树岂放两般花。”随着清代全真道中兴,全真道老学研究有了新的发展,潘静观、宋常星、刘一明等全真高道解《老子》都倡导三教融合。如宋常星的《道德经讲义》便对儒家伦理道德加以肯定:“未有天人之先,其至诚无妄者谓之于道。受命于天,全之于性,得之于心,谓之于德。至公无私,生理常存者,谓之仁,有分别,有果决,当行则行者,谓之义。人秩之品节,人事之仪则,有文有质,恭谨谦让者,谓之礼。此五者,乃是治国齐家之达道,修身立命之本始也。”^[9](第九卷)注文肯定了儒家仁、义、礼的合理性与存在的必要性,并且与老子之道可以保持一致,即:“道德仁义,爱民亲贤,皆正道也。自

古治国者,未有不以正;君臣父子,无不行之以正;礼乐尊卑,无不导之以正。民心之天德,由正而复,国家之风俗,由正而纯,道德既能行于中外,仁义自然化于乡帮。”^[9](第九卷)刘一明解《老子》时,同样认为老子之道与儒家伦理并不矛盾,潘静观《道德经妙门约》则借用佛教“空”的概念以及中观学中双遣双非的思维理论,以明真常之道体^[11]。

以儒解《老子》方面,朱得之《老子通义》驳斥先儒对老子的误解,阐明孔老思想不相悖,老子思想与心学可以相通。徐学谟《老子解》从儒家立场出发,认为“孔老并圣”,同宗《周易》,有忧患之意。其《自序》言:“《易》之《大传》即三陈九卦,而一稟于忧患之处。孔子因追慨于文、周之相遇,而伤其有不得不然者,故以《易》为衰世之书。而老子之生,去文、周抑又远矣,则其心之忧患,必有甚于殷周改革之际。乃不得已洞究天人之始终,令人沿末以求本,而又重之以三宝之说。若逡逡然宁抑情以就势者,以其极重而不可反,而姑为之推挽,则何嫌于矫枉之过?其视孔子之用简、用约、用让、用先进之意,同乎否耶?”清代李大儒《道德经偶解》专以理学的范畴与命题诠释老子思想,花尚《道德眼》亦从理学的立场解《老子》,所谓“其同于吾儒者是之,其异于吾儒者非之,其虽不同于吾儒,而实不害于自异者,亦存而表白之。”^[9](第九卷)吴世尚的《老子宗旨》以《易》解《老子》,认为儒道两家具具有共同的学术源头。郑环《老子本义》指出孔老思想没有根本性的差异,“老子与儒非判然不同也,其异在毫发之间。老子志在羲农唐虞而兼言天道,孔子志在尧舜文武而专言人道,如是而已”^[9]。(第十卷)老子兼言天道与人道,孔子则主要讲人道,很多看法是相通的。王绍祖《老子袭常编》亦以儒解《老子》,认为老子常道之“常”与儒家五常之常是一致的:“开卷言道,即曰常道;篇中言德,亦曰常德。斯二常者,岂有异于五常者哉?盖仁兼四德,道统五常,实则一常而已。”^[9](第十卷)

以佛解《老子》方面,代表注家有释德清、释镇澄、释德玉等。憨山大师的《老子道德经解》为人所熟知,是以佛释《老子》的名著。释镇澄的《道德经

集解》为孤本,收入熊铁基先生主编的《老子集成》第七卷。释镇澄在自序中说:“先儒言:自有生民以来未有如孔子者。而孔子尝适周问礼于老子,其言斑斑,见于《礼记》,且有犹龙之叹,则孔子之与老氏,师友之间矣。……余尝窃谓孔子尚仁义,助吾戒;老子尚至虚,助吾定;庄子尚玄辩,助吾慧。”^[9](第七卷)有了这样的认识,故其注能够做到儒道释三教融会贯通。释德玉为清康熙间高僧,作《道德经顺珠》,其叙言:“余阅玄圣言,质而不文,朴而非器,与素王言、西方圣人言合,故取而释之。……若果于此五千言中领会得,则不唯看《易》言、《学》言、《庸》言易,即看《圆觉》言、《楞严》言、《华严》言,亦不难矣。”又赞曰:“王者师,民之宝,指李非姓,白发非老,尼父犹称龙,婴儿恒自抱。宪宗尊谥上皇,七圣列封祖老。灼然紫气彻关头,众妙之门人难造。”^[9](第八卷)释德玉对老子评价很高,并认为老子思想与儒、佛相通。以上仅举佛门中人解《老子》者,至于文人士大夫、黄冠道士解《老子》时参以佛理,亦是十分常见的做法。

这里还要提到林兆恩《道德经释略》对三教思想的特殊运用。林兆恩道号子谷子、心隐子,后又号混虚氏、无名氏,门徒尊称为“三教先生”。他博览三教典籍,意识到儒、释、道三家分而言之,各有所偏,合而言之,则可圆备,于是倡导三教合一,并四处传播其思想,由此形成了三一教。其著作《林子三教正宗统论》《夏午尼经》《夏午经纂》《夏午经训》《九序图》等构成了三一教的主要经典。林兆恩提出,三教之名各异,三教之实则一,如《三教正宗统论·三教合一大旨》云:“沙界之华,龙天之夏,而为儒者曰‘我儒也’,为道者曰‘我道也’,为释者曰‘我释也’。教既分为三矣,而余之意,则欲会而归之,以复合于孔老释迦之道之本一也。”林兆恩对《老子》十分重视,其主要解《老子》著作为《道德经释略》6卷。该书之主旨仍在于三教合一,指出“老子之教何尝与孔子异”,“释迦之不仁而至仁,以与老子不异也”^[9],(第七卷)类似的观点很多,正如他的门徒所言:“我师龙江先生,每以道一教三,度世度人,总持儒道释之统而序列之,以开天下万世之谜。”^[9](第七卷)

三、“仙”解《老子》与老学民间化

明清老学还存在一个比较特殊的情况,即大量“仙”解《老子》的出现,如八洞仙祖《太上道德经解》,吕真人注、顾锡畴解《道德经解》,纯阳吕仙撰、杨宗业校《道德经注》,纯阳子注、刘沅重刊《道德经解》,纯阳真人释义、牟允中校订《道德经释义》,纯阳吕仙衍义《道德经注释》,吕纯阳解、田润校《太上道德经》等等。这些著作所借托之神仙主要就是吕洞宾,八洞仙祖虽然是指八个神仙,但中心人物为孚佑帝君,即吕洞宾。这一现象的出现主要有以下两个原因:其一是道教民间化的结果。明清时期,道教与民间信仰进一步结合,在社会上的影响不断加大,其中的一个重要表现就是扶乩与劝善书的盛行^[12]。吕祖信仰是民间信仰的重要内容,对吕祖的信仰和崇拜大约开始于北宋末年,由于全真道奉吕洞宾为纯阳祖师,随着元代统治者对全真道的扶持,吕祖信仰不断加剧,到明清时期达到了一个新的高峰,如《道藏辑要·凡例》言:“古今圣真,未可数计,妙道真传,群推孚佑帝师。非特开南北宗派,传经演典,至大至精,即片语只词,亦必关合道妙,玄微难名。且救普度,化被四洲。”特别是清代中叶出现在湖北江夏的乩坛涵三宫专为吕洞宾降笔扶鸾而设,所以托名吕祖的各类道教经书通过扶鸾的方式大量涌现出来。《道藏辑要》收入不少托名孚佑上帝的作品,亦与此有关,因为其编者蒋予蒲(蒋元庭)即是鸾坛的参与者。据意大利学者莫尼卡的研究,蒋予蒲1792年夏与其信奉儒教的父亲蒋曰纶加入了觉源(第一觉坛)——专门为吕祖所设之扶鸾坛,江夏涵三宫则是蒋予蒲鸾坛的样板,有着自己的规章制度和修行方式,其成员都有各自的职能。一系列托名吕祖降笔的道经在蒋予蒲的鸾坛上产生出来,并被收入《道藏辑要》^[13]。其二是吕祖崇拜在老学中的反映。扶乩在宋元时期便和《老子》发生了关联,如刘惟永《道德真经集义·诸家姓氏》录有宋代张冲应、张灵应两著,并注云:“以上两家,系鸾笔。”可见宋代已有以鸾笔解《老子》者。到

明清时期,随着扶乩之风的兴盛,以鸾笔形式解《老子》的情况明显增加,其中托名吕洞宾所撰的老学著作大都为扶乩之作,如署名纯阳真人的《道德经释义》就宣称该著是“吕祖降鸾释义”,署名纯阳吕仙的《道德经注释》亦称孚佑帝君“降鸾释义,普化群黎”。此种以神道设教说解《老子》的方式,不一定有助于《老子》哲理的展开,但对道教教义、道教伦理思想在社会上的传播有很大的促进作用。

由此看来,明清老学所出现的这些托名吕祖的扶鸾之作,既可以视为道教与民间信仰融合的结果,也可以体现出老学民间化的倾向。关于老学的民间化,还可以以清代龚礼所著的《道德经经纬》为例,全书共81卷,近40万字,并附有数百幅养生修炼图,篇幅堪称老学史上单独注解之冠。龚礼生平不详,但据《自序》记载:“礼于咸丰八年避蓝逆之扰,隐居二峨眉之紫云堂,入山已百余里,道路险阻,绝无人径。秋八月已积雪盈丈,四顾无烟火,凄然不可久居。近山有茅庵,甚隘。往叩之,有道者,二鬓眉尽白。与语事理,甚有妙解。室无长物,惟《道德经》一部,朝夕吟诵,时相过从,以豁岑寂。一日出《道德经传》并图,示礼曰:‘汝业申韩之学,《洗冤录》载命门中红丝一缕,直贯顶门,汝识其义乎?此《道德经》之经纬也。从人身而推之天地万物,一以贯之矣,故曰经纬。天地万物者,道德也。经纬道德者,人也。经之精理,因字形而解以五行,便能得其精理,不烦博引外求。吾以《传》与图赠汝,谨藏之,从此《道德经》得解矣。’相与探讨数日,甚得开悟。忽一日往寻,庵为雪压,道者已不知所往。礼从此时时研求道德精理。积三年,而知分章置节,八十一章所自著。再三年而因字求义,因义明传,竟能贯串经义,先后不爽锱铢,遂分节作解,因字为注,成《道德经经纬》八十一卷。比之世传邵康节《皇极经世》绪言,邱长春《西游记》,同不同未可知耶?”^[9](第十卷)龚礼这段经历颇带有传奇色彩,且说明其解有民间的思想源头。《道德经经纬》又署名李正著,柳融传、龚震阳解,并言:“书中姓字皆仍道者所传,从义假合,间亦参掇一二,皆义之所寓也。若必求而实之,则凿矣。”^[9](第十卷)这种做法

也增加了全书的神秘性。全书注解从《老子》每一个字的字形的细致分析入手,阐述阴阳生化之理,这种解释方式在老学史上前所未有,可谓龚礼的独创。在思想上提倡儒道互补,并围绕道教性命之学的主题展开诠释:“礼注此经,皆反身而求,不假外索,或于吾人性命之学,万有一得耳。”^[9](第十卷)

四、明清老学的地位与价值

过去学术界认为明清老学成就不高,故不太重视,现在看来,这是一种片面的认识,实际上明清老学内容丰富,在思想上也仍然具有创造性,并呈现出新的时代特点。从现存老学文献来看,明清时期大量《老子》注疏的学术水平很高,如沈一贯《老子通》、徐学谟《老子解》、王道《老子亿》、朱得之《老子通义》、薛蕙《老子集解》、释德清《老子道德经解》、李贽《老子解》、吴世尚《老子宗指》、王夫之《老子衍》、张尔岐《老子说略》、宋常星《道德经讲义》、胡与高《道德经编注》、徐大椿《道德经注》等。而且,《老子集成》收录的大量珍本、善本,也主要为该时期的本子,如释镇澄《道德经集解》、洪其道《道德经解》、田艺衡《老子指玄》、印玄《老子尺木会旨》、周如砥《道德经集义》、周宗建《道德经解》、郭子章《老子解》、黄元御《老子悬解》、王泰徵《檀山道德经颂》、王定柱《老子臆注》、刘一明《道德经会义》等。纵使是形成于民间的扶鸾之作,也具有较高的水准。从思想价值来看,明清老学也具有其重要贡献,主要表现在以下3个方面。

(一)对老子思想政治功能的阐述达到了新的高度

关于老子政治思想或者说治国之道的阐发,历代老学都有涉及,但明清时期的《老子》注者仍然提出了一些新的见解,显示出新的时代特色。明太祖和清世祖两帝注《老子》,是出于现实需要,直接把老子的思想运用于政治实践。显然,两帝解《老子》的重点在于用老,但在思想层面也不乏真知,如明太祖注《老子》第3章道:“是以圣人常自清薄,不丰

其身。使民富乃实腹也,民富则国之大本固矣。”^[9] (第六卷)藏富于民的观点很有超前性,由强化中央集权的明太祖提出,尤为难得。官员解《老子》方面,如徐学谟也很有见地,其《老子解》倡导经世致用、反对空谈心性的学术主张;在以气论道的基础上,提出以人的自然本性之“欲”为先天之德,以“知”为基础养成的“不争之德”为后天之德;同时以儒家的经世思想改造道家的贵身理念,一方面继承了“天下为公”的儒家传统,同时有限度地肯定了私的价值和合理性,由此发展出具有一定政治启蒙色彩的公私观。从老学与理学的关系看,徐学谟《老子解》所体现的这些思想特色,显示出晚明时期儒道两家在经世致用的共同目标下进行了新的融合^[14]。

张尔岐《老子说略》的主旨亦体现出对老子政治思想的重视,他说:“《老子》明道德,盖将治身以及治天下,与外常伦、遗世事者异趣矣。先儒审辨源流,每有论驳,至清静不争之旨,则莫或异议。”^[9] (第八卷)认为老子思想的重点在于以清静不争之旨治身治国,尽管历来解《老子》者对老子思想存在各种看法,但在这一点上是被公认的。例如他在《老子》第77章注言:“天之道,有余者损之,不足者补之,政相类也。”^[9] (第八卷)对老子之道的阐发可以从多个方面展开,“政相类也”一句,点明了张尔岐注解的倾向。学界已注意到张尔岐解《老子》的新意,即对现实政治的回归,如其理解的无为更加具体指向对君主行使政治权力的限制^[15]。这是有价值的见解,也是张尔岐对老子政治思想的新发挥。试看第9章注:“身既治而治人,……则于天下之民,生之畜之,生之而不自以为有,为之而不恃其劳,长之而不任己意以宰制之,是谓深远难名之德。”^[9] (第八卷)这显然是针对君主或者在上位者而言,指出其不能滥用权力,随意宰制百姓。那么,用什么办法可以对君权加以限制呢?对此,张尔岐提出了自己的看法。其一,君主提高自我修养。所谓“圣人之为圣人,无所积以自私”^[9], (第八卷)“善建、善抱者,善修其德而已。”^[9] (第八卷)君主要修道德,做到大公无私。其二,对天的敬畏。第67

章注言:“夫为上者尽慈之道,则百姓亲附,各出死力以卫其上,以战则胜,以守则固,是天将救是人而以慈卫之也。人知是人之以慈卫人也,不知实天之欲救是人而以慈卫之也,则世之残民以逞者,其天之所绝乎?”^[9] (第八卷)老子的“三宝”之一为慈,“天将救之,以慈卫之”,世人只知道是人为,而不知实为天意。因此,张尔岐告诫说,不要用手中的权力横行霸道,伤害百姓,滥用权力者,必遭上天的惩罚。其三,用法律加以约束。第74章注云:“民之有罪,常有司杀者杀之。若任一人之喜怒而杀人,是代司杀者杀,如人代大匠斲也。代大匠斲,希有不伤手指矣。司杀者,法也。圣人立法,本乎天讨,不可以私意轻重其间,为废法任情警也。”^[9] (第八卷)把司杀者解释为“法”,很有新意。百姓犯罪,当依法惩处,这是常理。但谁有可能随个人喜怒杀人而免于处罚?恐怕只有君主,但这种情况的出现,也是违背常理的,不会有好的结果。因此,即使是手握生杀大权的君主也不可胡来,不可“废法任情”,而应去掉私意,遵守法律。总之,张尔岐以学者的身份注《老子》,在阐述老子治道时能够注意到对君权的制约问题,确有超越前人之处,也显示出其老学思想的深远。

(二)推动了三教关系的进一步发展

儒道释三教融合是中国思想文化的重要特征,正如牟钟鉴所指出:“儒、佛、道三教合流的历史很长,覆盖面很宽,对中华精英群体的性格和大众民俗文化以及多民族文化都有普遍而深刻的影响。”^[16]魏晋以后,儒、道、释各家学说都得以与《老子》沟通,老学史上一直是以儒解《老子》、以佛解《老子》、以道教理论解《老子》同时并存的局面。通过老学这一特殊的窗口,便可以看到儒、道、释是如何在《老子》这部不朽的巨著中找到了互相对话与沟通的共同支点,它们又是如何交融与碰撞的。明清学者在援引儒、佛诠释《老子》时,并不局限于简单的比附,而是注意揭示儒、道、释之间能够互通合一的深层原因。如黄裳从本体论的角度进行阐述:“三教之道,圣道而已。儒曰至诚,释曰真空,道曰

金丹,要皆太虚一气,贯乎天地人物之中者也。”^[9] (第十一卷)这是以气沟通三教之道。他又从境界的层面进行分析:“夫道究何状哉?在儒家曰隐微,其中有不睹不闻之要。释家曰那个,其中有无善无恶之真。道家曰玄关,其中有无思无虑之密。”^[9] (第十一卷)儒、道、释各家的修养方法虽然不同,但追求的理想境界却异曲同工。董德宁则从立言方式进行论证:“老子之《道德》五千言也者,辞深而理奥,言近而旨远。其先道德而后仁义,以仁义居道德之中也。厚忠信而薄礼智,以礼智在忠信之内也。而绝圣弃智去其伪,绝仁弃义就其真,天地不仁大恩生,圣人不仁至德化,大道化而为仁义,智慧生而为知识,此数者,是反言之而若正者也……而用兵伐逆以其慈,修身治国用其啬。先人以后己,退高以就卑。利而不害于物,为而不争于民。如此者,是正言之而若反者也。”^[9] (第十卷)从老子“正言若反”的否定思维方式出发进行分析,认为老子并不是要绝弃儒家的仁义礼智,理解老子的思想,一定要注意其“立言之大意”,即有的是正言若反,有的是反言若正,而老子的主要思想是以修身治国为主,抓住了这一主旨及老子的立言特点,便知“孔老之合一,儒道之同源”^[9]。(第十卷)

至于王夫之的《老子衍》,则从哲学的高度,对儒道释三教关系进行了特殊的分析和反思。其《自序》中说:“昔之注《老子》者,代有殊宗,家传异说,逮王辅嗣、何平叔合之于乾坤易简,鸠摩罗什、梁武帝滥之于事理因果,则支补牵会,其诬久矣;迄陆希声、苏子由、董思靖及近代焦竑、李贽之流,益引禅宗,互为缀合,取彼所谓教外别传者以相糅杂,是犹闽人见霜而疑雪,雒人闻食蟹而剥蟛蜞也。”^[9] (第八卷)王夫之对自王弼以来的各家老子注都不满意,显然,他之解《老子》,意在另立新说。他指出:“舍其显释,而强儒以合道,则诬儒;强道以合释,则诬道;彼将驱世教以殉其背尘合识之旨,而为蠹来兹,岂有既与!夫之察其悖者久之,乃废诸家,以衍其意。盖入其垒,袭其辎,暴其恃,而见其瑕矣,见其瑕而后道可使复也。”^[9] (第八卷)王夫之认为,从老学的角度谈三教关系,要注意厘清彼此之间的异

同及各自学说的欠缺。他认为历代《老子》注都也存在不足之处,但他并不是简单加以批判或否定,而是主张深入到各注的内部,真正认识到其中的瑕疵,再加以综合判断。总体来说,王夫之评述《老子》仍然带有儒家的立场,对老子思想则多有肯定:“文、景踵起而迄升平,张子房、孙仲和异尚而远危殆,用是物也。较之释氏之荒远苛酷,究于离披荆棘,轻物理于一掷,而仅取欢于光怪者,岂不贤乎?司马迁曰:老聃无为自化,清静自正。近之矣。”^[9] (第八卷)王夫之同意司马迁对老子的评价,显示出他对道家精神实质的深刻洞察。而他在《老子衍》中对儒、道、释三教关系的分析,则超越了前人的认识,具有新的时代高度。有学者指出,王夫之对《老子》的阐释,其目的在于对自宋以来儒、道、释三家学说混用演绎的还原。在王夫之对代表传统文化精髓的儒、释、道三家思想的批判和审视中,让《老子衍》成为探索中国文化从传统到现代转型的一个重要代表,其间跃动着现代性、启蒙性的思想,这对中国儒释道三家哲学一系列概念的认知、对于后来者乃至今日我们理解中国哲学的精辟的义理都有着不可忽视的开创意义^[17]。

(三) 扩大了老子思想在民间社会的影响

前已指出,明清两代,道教发展下移,与民间信仰的结合日益紧密,与此相关,明清老学中出现了系列托名吕祖的鸾笔解《老子》作品。“仙”解《老子》的不断出现,正是老子思想在民间社会影响增加的反映。如署名纯阳子注的《道德经解》应是由刘沅主持的扶鸾作品。刘沅序云:“丙辰下第西归,道出留侯庙下,邂逅静一老人,谭次,畀以《道德经解》。予受而读之,如启琅环而遗身世也。”^[9] (第十卷)据刘沅自述,他曾遇到一位贩卖草药的野云老人,并拜其为师,跟从他学习道教的修炼方法,体质得以明显改善。这位神秘的野云老人被认为是老君的化身^[18]。由此看来,静一老人也可以看作是与野云老人类似的形象。对于《道德经解》,刘沅之所以不言自注而称是静一老人所赠,显然是为了增加

该注的神圣性与权威性,有利于弘道宣教。刘沅又称:“自来污老子者多矣,得是书,可以稍正其妄愚,故与《感应篇》合而存之。”^[9](第十卷)把《道德经解》与《太上感应篇》合刻刊行,其突出民间教化的意图十分明显。

又如托名纯阳吕仙所著的《道德经注释》,约成书于光绪丙申年(1896),亦是孚佑帝君飞鸾降笔之作。书前有托名“太极天宫文华殿内左相臣颜子渊谨撰”的序云:“今有吕祖,道号纯阳,奥稽五帝,历考三皇,参玄门之妙旨,解道祖之灵章,安邦定国之文,微而益显,养性修真之理,隐而弥彰。昨日功曹,向文华而问序;今朝生等,开幽阁以焚香。窃思抹犬涂鸦,宜藏大拙;转念飞龙舞凤,足见余光。因降香坛,信笔而书俚韵;聊为宝忏,片言以发幽芳。序始末于灵文,大彰六合;阐古今之妙理,广播八方。”^[9](第十一卷)序中“广播八方”一语,点明了该注宣教的意图,而其主旨则是:“孚佑帝君愍世不已,忘天之至尊,降鸾释义,普化群黎,阐性理之精微,发是经之奥旨,指示后学,以正心修身、穷理尽性为齐家治国平天下之大道。诵斯经者,宜读其辞,而玩其意,朝讽夕咏,日进于躬行,悟澈真诠,则知天人一气,万物一体,宇宙内事,乃吾性分中事也。”^[9](第十一卷)吕祖降笔之意,在于阐明《道德经》所蕴含的性命之理与治国之道,使天下百姓得到教化,后学者要善于运用。

五、结语

美国汉学家柏夷指出:“道教,自古就存在于华夏文明的髓心与肌腠之中。它不仅是中国本土的民族宗教,也是中国文化中人本主义内在动力与道德准则的最佳体现……毫不夸张地说,道教代表了古代中国的精魂与力量。”^[19]柏夷对道教的评价同样适用于道家,道家道教不仅体现了中华优秀传统文化的独特性,而且对中国社会的方方面面产生深刻影响,在对中华民族共同体的信仰塑造上,与儒家共同起着根本性的作用。明清老学的发展与衍化,正是道家道教影响中国社会、文化、信仰的具体映射。

参考文献:

- [1] 李庆. 论薛蕙的《老子集解》——明代的《老子》研究之七[J]. 阜阳师范学院学报(社会科学版), 2006(1):1-7.
- [2] 江淑君. 薛蕙《老子集解》性命思想探析[J]. 国文学报, 2009(46):1-30.
- [3] 刘思禾. 晚清政治老学源流述略[J]. 古籍整理研究学刊, 2018(1):89-95.
- [4] 韦东超. 明代老学研究[D]. 武汉: 华中师范大学, 2004.
- [5] 涂立贤. 明代官员群体老学研究[D]. 武汉: 华中师范大学, 2017.
- [6] 黄丽频. 清代《老子》注义理的继承与开新[D]. 台南: 台湾成功大学, 2009.
- [7] 王闯. 道与世降: 清代老学的传承和演变[D]. 武汉: 华中师范大学, 2015.
- [8] 张舜徽. 周秦道论发微[M]. 北京: 中华书局, 1982.
- [9] 熊铁基, 陈红星. 老子集成[M]. 北京: 宗教文化出版社, 2011.
- [10] 王闯. 清代老学研究[M]. 武汉: 华中师范大学出版社, 2016.
- [11] 刘固盛. 全三教之真——以全真道老学为视角的考察[J]. 全真道研究, 2011(1):1-20.
- [12] 任继愈. 中国道教史: 下卷[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2001.
- [13] 莫尼卡, 万钧. “清代道藏”——江南蒋元庭本《道藏辑要》之研究[J]. 宗教学研究, 2010(3):17-27.
- [14] 刘固盛, 甄跃达. 晚明儒道关系的转向——以徐学谟《老子解》为中心的考察[J]. 道家文化研究, 2018(1):308-343.
- [15] 王继学. 张尔岐的老子学思想研究[D]. 济南: 山东大学, 2006.
- [16] 牟钟鉴. 儒佛道三教关系简明通史[M]. 北京: 人民出版社, 2018.
- [17] 焦宗桦. 王夫之《老子衍》与中国文化的近代转变[J]. 鹅湖月刊, 2014(2):35-46.
- [18] 欧福克, 胡锐. 老子隐居之所: 以《天社山志》为中心的历史地理考察[J]. 宗教学研究, 2018(3):68-75.
- [19] 柏夷. 道教研究论集[M]. 孙齐, 田禾, 谢一峰, 等, 译. 秦国帅, 魏美英, 纪赟, 等, 校. 上海: 中西书局, 2015.