道教之“道”——关于道教教义基石的阐释

尹志华
（中国道教协会道教文化研究所）

提要：道教以“道”名教，因提倡“道”而展开的论述，可以说是道教教义之基石。本文探讨了道与诸言、道与万物、道与人的关系，阐释了“道法自然”蕴含的“本性制约”原理，论述了道教关于道是为神、道是不二的论述，以为道教道法的超越境界是“尽道安身”。

关键词：道不离物 尊道贵德 道法自然 道是为神 尽道安身

道教以“道”名教，树“道”为标帜，“道”被列为道教徒信仰对象“三宝”之首，为道教之最高信仰。道教教理之最高范畴。不同时代、不同风俗的清多道派会合于“道”的名义下而晓称道教，这一切，说明“求道”是道教的主体精神，“得道”是道教的理想境界。因此，围绕着“道”而展开的论述，可以说是道教教义之基石。

谢论浩博，又理深微，鼓噪作牧理，就正于方家。

一、说不可说的道

《道德经》开篇即说：“道可道，非常道。”既然道不能用语言来表达，那么人们是否只能对道保持沉默呢？事实并非如此。从老子、庄子到历代哲人，都对不可说的道作了许多论说。但同，有人提出疑问：“大家都说《老子》是讲道的，而大家又都说老子认为‘永恒的道’是没不出来的。那么，《老子》一书究竟是在讲什么？是在讲‘不永恒的道’，还是在讲‘说不出来的道’？知道是谁来，又何必去讲它？知道是后者。《老子》老么又能把‘说不出来的道’写成‘书’？这是一种以不角记记不记‘直线思维’，其实，古人早就认识到‘道’是不可说之道”自相矛盾，但是他们并不想去消解这一矛盾，因为，在古人看来，“说不可说之道”是人们在认识道的过程中必须面对的一个悖论。北宋学者苏轼回答说：“道非言说，亦不离言说。”意安也说：“道固不可以言传也，道固不可以言喻也，求夫言之必可，固非所以得道。然舍夫言道，则道又不可得而形容。”可见，对于道与言的关系必须作辩证的理解。一方面，道不是任何具体的存在物，因此在任何言说都只是对道的一种有限的表述，而无法表达道的无限的意义。正如王弼所说的那样：“盖圣人之言，常在其一曲”，这样，语言对道再说一种遮蔽的作用，即以对道的第一万道的阐述，遮蔽了道的其他方面。为了防止对道的片面理解，必须强调道不可说。另一方面，“道非言无以致意”，因特了道的人，如果想要表达出他所领悟的道，就必须用语言来象征性地对道进行描述。言说虽然不能完全表达道的意义，但特别对道的所指示，听此言说的人，也可能透过此言说对道有所领悟。因此，“问题不在于要不要言说，问题在于言说道的人是否对道真有所悟；问题也不在于言说不可说的道，问题在于听此言说的人是否得道不言，由有限的言说去领悟那无限的道理。

当然，对道的认知主要还是靠体悟，而不能指望别人来告诉自己。《庄子·知北游》中就说出过：“有问道而应者者，不知道也。虽问道者，亦未闻道。道无问，问无应。”

二、道为油化之根源

《道德经》中明确提出，道是宇宙创生之源。如第25章说：“有物混成，先天地生，……可以为天下母。吾不知其名，字之曰道。”第42章说：“道生一，一生二，二生三，三生万物。”

道不仅是宇宙创生之源，而且是万物存在和运动、变化的依据。《道德经》第52章“天下有始，以为天下母”，揭示了道作为天地创生之源和万物造化之根的二重性。其实，道不是天地之母，就万物本身来说，万物都依赖于道而产生，所以道是天下万物之母。“天下有始”，是指宇宙的起源而言；“天下母”，则是就万物的本体而言。万物的产生和发展，都离不开道的作用。正如《清静经》所说：“大道无形，生育天地；大道无情，运行日月；大道无名，长养万物。”

“道生天地”的说法，与当代物理学的“大爆炸宇宙论”是相通的。当代最流行的观点认为：宇宙是由一个致密奇异的奇点于137亿年前一次大爆炸后膨胀形成的。膨胀到一定程度可能又会收缩，宇宙塌陷，一个周期结束。而膨胀塌陷“周行而不殆”的，宇宙轮回，大道不灭。

从宇宙生成论的角度来说，道化万物之气。但是，宇宙生成之后，道与万物是什么关系呢？《庄子·知北游》说：“物物者与物非也。”“物物者”，使物成为物的根源，也就是道。“无际”，就是没有界限，道与物没有界限，就是说道与物具有同一性。从根源上说，物出道生，而从存在论意义上说，道生万物之后，道也就在万物之中，万物就是道的显现，故道与物是不能截然分开的。对于“道物同异”问题，初唐道士成玄英在《道德经义疏》中作了明确的阐述。他说：“道不离物，物不离道，道外无物，物外无道，用照道物，体即物道。……道物不一不异，而异而一。”这段话表明，（1）道就存在于万物中，万物就是道的显现，故道与物是同一的；（2）道是体，物是用，从体用原则来说，道与物具有同一性；从体与用区别来说，道与物又有相异性。物有实证，道无实证（“独立而不改”）。

道物同一的根源就在于万物皆由道生。但是，一个东西由另一个东西产生，并不能证明这个东西就等同于另一个东西。在唐代《仙道立理篇论》中，佛教僧人就曾以母生子为喻，来反驳道教的道物同一论。据《集古今佛道论衡》卷下载，唐高宗龙朔二年（663年）四月道士万乘长引僧人观辩论，万乘长提出：“大道生万物，万法即是道。”观辩反驳道：“道能生万法，万法即是道”，亦可知自能生子，子应即是母？”可见，要说明道物同一性，必须阐明道生万物的“生”是什么意义。这个“生”显然不能理解为母生子那样生出另外一个东西，而只能解释为“化生”，就像种子长成了大树那样，即道变成了万物，万物即是道的显现，故道物一体，物无非道。

三、道生之、德畜之

《道德经》第51章说：“道生之，德畜之，物形之，势成之。是以万物莫不尊道而贵德。道之尊，德之贵，夫莫之命而常自然。”

有的学者认为，《道德经》中同时提到了道、德、物、势，因而道不是实存的本体，其理由是：如果道是实体，那么创生万物的过程中为什么还需要德、物、势同时起作用？其实，这个问题只要换一种思路就可以解开一个乐西。在唐代《仙道立理篇论》中，佛教僧人就曾以母生子为喻，来反驳道教的道物同一论。据《集古今佛道论衡》卷下载，唐高宗龙朔二年（663年）四月道士万乘长引僧人观辩论，万乘长提出：“大道生万物，万法即是道。”观辩反驳道：“道能生万法，万法即是道”，亦可知自能生子，子应即是母？”可见，要说明道物同一性，必须阐明道生万物的“生”是什么意义。这个“生”显然不能理解为母生子那样生出另外一个东西，而只能解释为“化生”，就像种子长成了大树那样，即道变成了万物，万物即是道的显现，故道物一体，物无非道。

三、道生之、德畜之

《道德经》第51章说：“道生之，德畜之，物形之，势成之。是以万物莫不尊道而贵德。道之尊，德之贵，夫莫之命而常自然。”

有的学者认为，《道德经》中同时提到了道、德、物、势，因而道不是实存的本体。其理由是：如果道是实体，那么创生万物的过程中为什么还需要德、物、势同时起作用？其实，这个问题只要换一种思路就可以解开一个乐西。在唐代《仙道立理篇论》中，佛教僧人就曾以母生子为喻，来反驳道教的道物同一论。据《集古今佛道论衡》卷下载，唐高宗龙朔二年（663年）四月道士万乘长引僧人观辩论，万乘长提出：“大道生万物，万法即是道。”观辩反驳道：“道能生万法，万法即是道”，亦可知自能生子，子应即是母？”可见，要说明道物同一性，必须阐明道生万物的“生”是什么意义。这个“生”显然不能理解为母生子那样生出另外一个东西，而只能解释为“化生”，就像种子长成了大树那样，即道变成了万物，万物即是道的显现，故道物一体，物无非道。

四、道法自然

《道德经》第25章说：“人法地，地法天，天法道，道法自然。”虽然天地万物都根源于“道”，但“道”却不干涉万物的自然发展过程，这就叫“道法自然”。亦即“道”遵循“自然”原则，“无为”于万物，让万物按其本性自然运化，从而万物各得其所。“道法自然”就是要维护宇宙万物的自然状态。自然状态即是宇宙万物依其本性天然如此、理应如此、势当如此的状态。故老子也说：“辅万物之自然而不敢为。”

既然“道法自然”、“任物自为”，为什么还需要至人来辅助呢？因为个体各自的“自为”很可能产生冲突，至人就是起协调矛盾、维护和谐的作用。

由于《道德经》说“道法自然”，而《南南子天文训》又有“道始于虚霸，虚霸生宇宙，宇宙生气”的说法，因而在道教的一些经典中，又在道之上加了“虚无”和“自然”两个称号。如《西升经》即称“虚无生自然，自然生道，道生一，一生天地，天地生万物”，这种说法确实在道教史上引起混乱。唐玄宗在《道德真经疏》中曾经不以解析，他抗评“感者”“又引《西升经》云‘虚无生自然，自然生道’，则以道为虚无之上，虚无生自然之上，以定尊卑之日，宗源标本，很胜同深？自尝试召曰：虚无者，妙本之体，体非有物，故曰虚无。自然者，妙本之性，性非造作，故曰自然。道者，妙本之功用，所谓强名，无非强生，故谓之道。……自然者，即道之本无自然道功，寻其所以，即一妙本，智同所相法万？别取顺卷之理，不以长录量矣。”唐玄宗阐析“道”并“虚无之体、自然之子”，很有道理。但他以“道”不效法于“自然”，认为如果“以道效法于自然，是则域中有五大，非四大也”，这就又有问题了。他为了突出“道”的终极性而否定道效法于自然，事实上，“自然”并非实体，而是一种原则，道效法自然原则，并未降低道的终极性。

需要进一步思考的是：既然“道法自然”，“无为”于万物，如何又能达到“无不为”的目的呢？如果道生万物之后，完全不管不顾，宇宙岂不就成了一艘没有舵手的船舶？孔子说：“天何言哉？四时行焉，百物生焉，天何言哉？”天地不言，春生夏长、秋收冬藏，四时不成。同理，大道无为，任物自然，夜飞鸟获生，生机勃然。那么，“掌舵”机制在哪里？就在“自然”中，“自然”不是等同于“自发”，自发的结果可能并不符合自然。“自然”即事物依其本性应该如此，而自发的结果，有可能违背本性。比如，自发的烦望，受后天形质的束缚，违背人的素性和本性。《庄子》说：“盗跖歌，长好恶，则性命之情殃矣。”

宇宙有自我纠错的机制，这个机制就是“道”所展开为万物的本性在制约整反常的现象。“飘风不终朝，骤雨不终日，孰为此者？天地。天地尚不能久，而况于人乎？”连续不能久的不能长久特殊，这就是道的“罪舵”方式。不过，什么时候才能“纠偏”，则受“气数”的制约，若“气数”未尽，则“反弓反正”尚待时日。

五、道显为神

道教既尊道，又敬神，道与神之间是什么关系？

脱离时期，人们信奉的最高神是“昊天上帝”，或称“昊天上帝”，以其形高，称为“天”；以主宰高，称为“帝”。老子时期，“道”先于“帝”。《道德经》第4章说：“道冲而用之，或不盈。渊兮似万物之宗。……吾不知谁之子，象帝之先。”关于“象帝之先”，有两种解释，一种解释是“好像在上帝之先”。另一种解释把“象帝”作为名词，说道在有形的上帝之先。

《道德经》第39章说：“天得一以清，地得一以宁，神得一以灵。”关于“一”，一种解释认为“就是指‘道’；另一种解释则认为‘一’是道所生。不管认同哪一种解释，经文都在强调‘道’是神之神的根源。

《南华经》之《大宗师》篇说：“夫道，有情有信，无为无形；……自本自根，未有天地，自古以固存；神鬼神帝，生天生地。”这里同样强调，天地是“鬼”，还是“帝”，其“神”都是因“道”而“神”。张湛说天师《列子·天瑞篇》所作《老子想尔注》认为，“道”是没有形象的：“道至尊，微而隐，无状貌形象也。”那种“即形名道，令有聚色、名字、象貌、长短”，以之作为“思想”（即存思）对象的做法，是“世间伪使”。同时，他又指出，道可以显现为神。《老子想尔注》说：“一者道也。……一取形为气，繁形为太上老君，常治形心，或治虚无，或治元炁，别同一耳。”

道教信奉的最高尊神有三位：玉清元始天尊、上清灵宝天尊、太清道德天尊。虽然应现有三，但其本则一，都是道的化身。《洞玄灵宝三十四生图经》云：“太虚妙无境，运无遥真。 结空合然无，灵化表三神。 《神功妙济真君入文》说：“天宝、灵宝、神宝、玉清、上清、太清，一气而分，三尊应世。《庄子·在宥篇》说：“于是，黄天帝、道君、老君一也，以二道应化之所，图有万品之异矣。

由于神源于道，道神一元，因而尊道与敬神具有一致性：道有神性，可以感应众生之心灵；神有道性，依道而资善罚恶，济世度人。

道教强调“道显为神”，一方面使虔诚之道有了对象性，起众生之敬信；另一方面又彰显了神与道通、敬神即很本日道的在于明道。《道德经》说：“天道无亲，常与善人。”神意因体现着天道，故敬神之人，应该做到“是道则进，非道则退”，以臻于“孔德之容，惟道是从”的境界为目标。

六、道气化生

在《道德经》中，气字出现了三次：“专气致柔，能婴儿乎？”（第10章）“万物负阴而抱阳，冲气以为和。”（第42章）“心使气曰强。”（第55章）但书中没有对道与气的关系作出说明。

《南华经》既从宇宙生成的角度提出道“生天生地”，又从万物构成的角度提出“通于一气耳”。但书中对道与气的关系也没有作出说明。

战国秦汉时期，许多思想家用“精气”或“元气”来说明宇宙的生成或万物的构成。受此哲学思潮影响，汉代河上公在注解《道德经》时，开始将“精气”或“元气”引入道生万物的过程。他解“抱一能无离乎”说：“一者，道始元一，道之精气也。”解“以阳以阴”：“万物始生，从道受气。”解“以为天下母”说：“道育养万物精气，如母之养子。”解“天法道”说：“道清静不言，阴行精气，万物自然生长。”按照河上公的注解，道不是直接生出万物，而是首先生出“气”。

后世《道德经》注家也大多以为道在气先。气由道生。如唐代成玄英在《道德经义疏》中说：“一，元气也。……言至道妙本，体地形名，从本降迹，曜于元气。”宋代李霖解“道生一”说：“道隐质而为一气也。”北宋陈景元说：“一者元气也，元气为大道之子。”“道生一气，一气变而有物。”

但也有一些道经，王弼道即是元气。如《陆先生集新旧篇”说：“道者，气也。”《元气论》说：“大道者何所谓？道即元气也。”《性命圭旨》也说：“道即元气，元气即道。”

不过，将道等同于气者始终是极少数，推其根由，是人们普遍认为道以生无为最大特性，而气只是实有之物，因此《道德经》“有生于无”的论断，道显然比气更为根本。比如陈景元解释“天下万物生于有，有生于无”说：“有，一也，元气也。言天下万物皆生于元气，元气本有，元元无名，强有之道，出于虚无，虚无者，道之体也。”这就显说，相对虚无的道来说，元气也还是有，“有生于无”，因此元气出于道。

虽然道本源原，道在气先，但在现实世界中，不可将道与气截然分开。南宋道士重思道在《道德真经集解》中指出：“夫道既体用因不可别，然初非相离而各为一物。惟无是道，则既无以立；无是质，则道无以寓。非是体，则用无以行；非是用，则体无以显。道宗于质而不有于质，用寄于体而实源于体。道既体也，质即用也，体用一源，理物无间。”（《太上老君内观经》）

“道”和“气”的关系，道即离于人之心。“源其心体，以道为本。但为心神被染，蒙蔽渐深，流浪日久，逐与道隔。”（《坐忘论》）人心从本源上来说，与道是同一的，此即人之“本心”。然而人在成长过程中，“本心”逐渐被蒙蔽，因实之心流离其清静本性，逐不再与道相合了。“始生之时，神源清静，湛然无杂。既受纳有形，形染六情，眼则染色，耳则染声，口则染味，鼻则受香，身则受触，从此流染，莫能自止。”（《太上老君内观经》）

要使人心回归到与道相合的本来状态，就要“修心”，“问心修心？回清静而已矣。何以修清静？曰虚而已矣。人能使万物了之地虚，则一念不染，一物不留，寂然湛然，常清常静，一神独运，妙应无穷，可以超出生死之外，易唐得道也。”（《空室无碍提纲》）人能常清静不染，则道自来居，道自来居则神守舍，神则存身则生不亡也。”（《太上老君内观经》）

道经中对心与道的同一性和关联性作了不少阐述。如《太上老君内观经》说：“道以心得，心以道明。心明则道明，道明则心通。”《空室无碍提纲》说：“性心无以见道之全体，非道无以见心之妙用。道心相合，心外无道，道外无心，心外无道。”这都是从体悟道的角度来说的。大道无形，视之不见，听之不闻，搏之不得，然而，“道不远，在身中”（唐睿天师语），反要即可体悟。道可以被心灵观照，心灵则因道之造而获得明觉。本心与大道是完全契合的，故“道外无心”；离开了心灵的明觉，则大道无从向人显现，故曰“心外无道”。

八、与道合真

《太上老君内观经》说：“道不可见，因生以明之。生不可常，用道以守之。若生亡则道灭，道灭则生亡。生道合一，则长生不死。羽化神仙。”道无形无象，其见证就是天地间大化流行所体现的永不停息的生命活力，那点，人们从经验世界中发现，个体的生命总是短暂的，不能长存，眼么，个体生命体现存在的可能性呢？道教认为，这个答案是肯定的，若能实现“生道合一”，则生命可以永恒。《太上老君内观经》说：“道无生死，而形有生死。……形所以生者，由得其道也。形所以死者，由失其道也。人能存生守道，则长存不亡也。”《坐忘论》说：“山有五，草木以之不凋；人怀道，形骸以之永固。资重日久，变质同神，炼形入微，与道同一。”唐代有人因聚：“道不无象，仙质有形，以有莫无，聚象长久。”高道吴筠四首说：“道无至虚极也，肉合神宝气，自无庙生有，故空踊清翼真，大道无形之形也，大道有形之形也。以无条有，以有合无，故数沙体存，而仙基不灭。”《玄牝经》》这就显说，无形、有形均是道的彰表现形式，而且有无之间是可以转换的。因此，能否永存，不在于有形还是无形，而在于合道还是离道。

《坐忘论》说：“虚无之道，力有深浅，深则兼被于形，浅则唯及于心。被形者，神入也；及心者，但得慧觉海不染漏。”这里所说的“虚无之道，力有深浅”，不是指大道本身之力有深浅之别，而是说人修道的程度所对应的道力有深浅之别。“深则兼被于形”，即是“形神俱妙”；“浅则唯及于心”，即是“真性超升”。

“形神俱妙”是最高境界，要取资於修炼。福报日大，才能最终成功。牛道淳《文始真经注》卷六说：“人修道之法，奇肉都藏，形神共妙，可以少力成万不为不足，可合之为一不为有余。功成之日，一不为有余，永劫不坏，形可现出，复冠圆满，形可隐出，不受生死。”唐王十八说：“道者神之主，神者气之主，气者形之主，故炼形者以炼气，炼气者以炼神，炼神之道，形则大虚空。所谓金液炼形，玉符保神，形神俱妙，与道合真者是也。”形与神能够“俱妙”的关键在于形气，神具有同质性，即二者都是元气所化。陶真人云：“元气者，人之根本也。”《太平真君经》说：“太极混而为元，元之一者曰精，精之少者曰神，神之多者曰炁，炁之多者曰真，真之多者曰人。在人则气为形主，气足则精足，精足则神明，神明则炁盛，炁盛则真全，真全则人成。”