

首页 >> 宗教学

从“黄老学”到“黄老道”：关于其中一些问题的再讨论

2021年06月10日 10:10 来源：《四川大学学报：哲学社会科学版》2020年第6期 作者：郭武

打印 推荐

内容提要：“黄老道”一般被认为是道教的前身，作为“黄老道”渊源的“黄老学”不仅是一种“言”，同时更是一种“术”。黄老学的重心由“治国”转向“治身”，并在东汉发展成为“黄老道”，既有外部环境的影响，更是其自身发展的逻辑需要；在此过程中，推动“黄老学”向“黄老道”发展的方士，并非仅属“方仙道”一系人物，还应包括“方技”与“数术”两类人士。此外，“黄老道”在东汉时期已经具有宗教性质，其间佛教的传入曾产生了很大刺激，东汉统治者也起过重要作用。

关键词：黄老学；黄老道；方士；早期道教

作者简介：郭武，山东大学犹太教与跨宗教研究中心、哲学与社会发展学院宗教学系教授(济南 250100)。

基金项目：国家社会科学基金后期资助项目“新释罕见道教词语汇纂”(18FZJ005)

所谓“黄老学”，乃是近现代学者提出的一个名词，用指战国秦汉时期托黄帝之名、宗老子之说且“采儒墨之善、撮名法之要”的新兴道家学派。但事实上，先秦及秦汉典籍中并无所谓“黄老学”一词，①仅有“黄老言”“黄老术”或“黄老道德之术”等语，如说汉相曹参“闻胶西有盖公善治黄老言”而学之，“其治要用黄老术”，②窦太后“好黄老之术”“好《老子》书”，③以致“(景)帝及太子(武帝)、诸窦不得不读黄帝、老子，尊其术”，④等等。《史记·乐毅列传》还有太史公关于黄老之学传承的一段说明：

乐臣公学黄帝、老子，其本师号曰河上丈人，不知其所出。河上丈人教安期生，安期生教毛翁公，毛翁公教乐瑕公，乐瑕公教乐臣公，乐臣公教盖公。盖公教于齐高密、胶西，为曹相国师。⑤

由上，可知当时所谓“黄老言”或“黄老术”，不仅有《老子》等作为经典，而且还有师徒之间的传承授受。故秦汉虽无“黄老学”之词，但“黄老言”或“黄老术”作为一种可以传授的“学”却是存在的。

所谓“黄老道”，则是“黄老学”在东汉时期的发展形态。《后汉书》中有许多关于“黄老道”的记载，如《王涣传》载：“延熹中，桓帝事黄老道，悉毁诸房祀。”⑥《皇甫嵩传》载：“初，巨鹿张角自称大贤良师，奉事黄老道，畜养弟子，跪拜首过，符水呪说以疗病，病者颇愈。百姓信向之。”⑦《刘焉传》注引《典略》又记：

熹平中，妖贼大起，三辅有骆曜。光和中，东方有张角，汉中有张修。骆曜教民緇匿法，角为太平道，修为五斗米道。⑧

因为张角后来创立的“太平道”是最早的道教组织之一，所以人们一般认为“黄老道”乃是道教的前身。关于“黄老道”及其渊源“黄老学”，学界已有不少研究成果，只是，其中的一些问题似乎尚未被完全说透。以下，试结合“黄老学”向“黄老道”发展的历程，以及学术界的相关研究，对其中一些问题再作讨论。不妥之处，祈望方家教正！

一、“黄老学”的内容及其作为“术”之特点

汉代“黄老学”的源头，学界一般认为是战国时期齐国的“稷下学”。关于齐国“稷下学”，史籍曾有不少记载，例如：

昔齐宣王立稷下之宫，设大夫之号，招致贤人而尊宠之，自孟轲之徒皆游于齐。⑨

(齐)宣王喜文学游说之士，自如驺衍、淳于髡、田骈、接予、慎到、环渊之徒七十六人，皆赐列第，为上大夫，不治而议论。是以齐稷下学士复盛，且数百千人。^⑩

自驺衍与齐之稷下先生如淳于髡、慎到、环渊、接子、田骈、驺奭之徒，各著书言治乱之事，以干世主，岂可胜道哉！慎到，赵人。田骈、接子，齐人。环渊，楚人。皆学黄老道德之术，因发明序其指意。⁽¹¹⁾

对于“稷下学”中黄帝与老子结合的现象，学界一般认为它是在有关黄帝之传说影响日增的背景下，受“世俗之人多尊古而贱今，故为道者必托之于神农黄帝”⁽¹²⁾风气的影响，或由于作为黄帝胄裔的田齐在篡权姜齐之后有“扬皇考昭统”的诉求，或因为当时道家有抗衡“祖述尧舜，宪章文武”的儒家尊显之需要，而最终出现的。⁽¹³⁾而关于“黄老学”的思想内容，早期学者一般依据相关人物的著述(或其他文献的征引)进行讨论，且多引用汉代司马谈《论六家要旨》的如下表述：

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。

道家无为，又曰无不为，其实易行，其辞难知。其术以虚为本，以因循为用，无成势，无常形，故能究万物之情。不为物先，不为物后，故能为万物主。有法无法，因时为业，有度无度，因物与合。故曰“圣人不朽，时变是守”。虚者道之常也，因者君之纲也。群臣并至，使各自明也。其实中其声者谓之端，实不中其声者谓之黷。黷言不听，奸乃不生，贤不肖自分，白黑乃形。在所欲用耳，何事不成。乃合大道，混混冥冥。光耀天下，复反无名。凡人所生者神也，所托者形也。神大用则竭，形大劳则敝，形神离则死。死者不可复生，离者不可复反，故圣人重之。由是观之，神者生之本也，形者生之具也。不先定其神，而曰“我有以治天下”，何由哉？⁽¹⁴⁾

后来，随着长沙马王堆汉墓《老子》与《经法》《十六经》《称》《道原》等“黄老帛书”在20世纪70年代的出土，人们对“黄老学”的认识更加丰富，有关“黄老帛书”产生时间、形成地域与“黄老学”内容的深入争论也随之而起。例如，关于“黄老帛书”的产生时间，有战国前期、战国中期、战国末期与秦汉之际等说；关于“黄老帛书”的产生地域，有齐、楚、越、郑诸说；⁽¹⁵⁾而关于“黄老学”的内容，诸家则多沿《论六家指要》“采儒墨之善，撮名法之要”及“以虚为本，以因循为用”的思路，并围绕相关文献来具体阐发，或强调黄老学“对百家之学的整合”，⁽¹⁶⁾或详说黄老学的“崇道”“贵因”“尚法”和“辅以德”，⁽¹⁷⁾或以为黄老学的“重点在于它的政治思想”，即统摄“文武并用，刑德并举”“精公无私，皆断于法”“无执无处，无为而治”“保民、爱民和养民”“‘贵贱有恒位’的等级思想”等内容。⁽¹⁸⁾虽然表述不尽相同，但都承认黄老学派具有强烈的经世精神。⁽¹⁹⁾

应该说，以往学界对于黄老学的研究具有很高价值，不过，其种种争论也暗示有关“黄老学”的认识尚待深入。一个重要的问题是，既然稷下先生们著书“言治乱之事”的目的是“以干世主”，且黄老学在秦汉时期多被称为“术”而非“学”，司马谈亦谓其“指约而易操，事少而功多”，则其内容也应该是可供“操作”的，而非必为高深玄奥的理论学说。诚然，拥有著述的黄老学也是一种“言”，理论学说本来可以作为行为实践的指导，但黄老学既被世人视为一种“术”，则它所“言”必有其具体的实施对象。以往学者多乐于讨论黄老学的一些概念，非常重视其说高深玄奥的一面，但却忽视其可供“操作”的应用层面，这样做不但有“只见树木，不见森林”之嫌，而且可能造成不知黄老学之“落脚点”究竟在何处的尴尬，令高深的理论学说无所附着。

二、汉代黄老学的“转向”及其内在逻辑

实际上，黄老学种种抽象理论的“落脚点”，乃在于“治国”与“治身”两个问题上。关于这一点，陈鼓应先生曾在《关于先秦黄老学的研究》一文中高屋建瓴地指出：

治身与治国是道家两个重要的组成部分。《老子》主要谈治国，兼谈治身，庄子承杨朱而谈治身，尤重于个人精神境界的提升。黄老道家中，帛书《黄帝四经》仅谈治国，《管子》四篇(《内业》《白心》《心术》上下)则是治国治身二者兼顾，而《内业》偏重治身，《心术上》则偏重治国。读司马谈《论六家要旨》中所标举的道家，有两个要点，即“以虚为本，以因循为用”以及对于形神关系的重视，《心术上》即以前者为主题，而《内业》则以后者为主题。⁽²⁰⁾

这里所谓“治身”与“治国”，某种程度上实即后世道教所追求的“度己”与“度人”。(21)笔者认为，无论道家或道教的学说多么高深庞杂，其实都是落脚于这两个具体问题，只是在不同时期偏重有所不同。例如，战国稷下“学黄老道德之术”的慎到、环渊、接子、田骈等，《史记·孟子荀卿列传》曾明确指出他们的特点是“书言治乱之事，以干世主”，亦即以“治国”为主。而司马谈对当时道家(黄老道)“以虚无为本，以因循为用”的具体解释，如“虚者道之常也，因者君之纲也，群臣并至，使各自明也”等，也表明其说多属有关“君臣”相处之道，属于一种“君人南面之术”。(22)至于汉初相国曹参，采用“休息无为”之术，奠定“文景之治”基础，更是黄老治国的成功范例。不过，当战乱远离、民渐富足之后，汉代统治者对“无为而治”的黄老学渐失兴趣，而更青睐于主张“以教化为大务”(23)的儒家学说。史载喜好黄老之言的窦太后去世后，“武安君田蚡为丞相，黜黄老、刑名百家之言，延文学儒者以百数，而公孙弘以治《春秋》为丞相封侯，天下学士靡然向风矣”，(24)汉武帝更在大儒董仲舒的鼓动下(25)而“罢黜百家，表彰六经”。(26)虽然此后黄老学仍然继续流传，但重心已经偏离前期的“治国”，而转向“治身”方面发展了，如喜好黄老的淮南王刘安曾“招致宾客方术之士数千人，作为《内书》二十一篇，《外书》甚众，又有《中篇》八卷言神仙黄白之术，亦二十余万言”。所谓“《内书》二十一篇”即现存的《淮南子》(《淮南鸿烈》)，其《精神训》《俶真训》《泰族训》诸篇对“养神”“养形”等“治身”问题多有阐发，(27)而《中篇》八卷即《枕中书》(《枕中鸿宝苑秘书》)，多言神仙黄白之事，亦属“治身”之秘笈。东汉以后，史书有关“黄老”的记载仍然不少，不过其所涉内容却多属于“养性”“治身”之范围了，如《后汉书·光武纪》载：

(光武帝)每旦视朝，日侧乃罢，数引公卿郎将讲论经理，夜分乃寐。皇太子见帝勤劳不怠，承间谏曰：“陛下有禹汤之明，而失黄老养性之福，愿颐爱精神，优游自宁。”

此外，《后汉书》还记有很多喜好“黄老”之人，如“好黄老言，清静少欲”的樊瑞，“少好黄老，清静寡欲”的任隗，“善说老子，清静不慕荣名”的淳于恭，“好黄老，不肯为吏”的樊融，“少好老子，隐于华阴山中”且“终身不仕”的高恢。(28)他们喜欢的“黄老”，显然也属于“治身”之类。

对于上述黄老学由“治国”向“治身”的转变，不少研究成果也曾谈及，不过或许是由于受主流意识形态的影响，以往学界多在列举现象后将原因归结为外在的社会环境，如阶级矛盾的激化、儒家学说的竞争、统治阶层的态度等，(29)而较少考虑道家(黄老学)本身的因素。事实上，正如前述陈鼓应先生所言，“治身”与“治国”本来是道家学说的组成部分，而《论六家要旨》中的道家(黄老学)除了“以虚无为本，以因循为用”之外，还非常重视形神问题，所谓：“不先定其神，而曰‘我有以治天下’，何由哉？”此外，汉代黄老学著作《老子道德经河上公章句》在注解老子“道可道，非常道”句时，曾明确地以“可道”为“经术政教之道”，而以“自然长生之道”为“常道”，(30)从中可见其在“治国”与“治身”之间的价值取向。如此，则汉代黄老学的重心逐渐由“治国”向“治身”转变，实也属其本身发展的逻辑需要，因为治身才是“常道”。况且，汉代统治者后来也并未完全抛弃黄老学，如汉武帝实际上非如通常所谓“独尊儒术”，而是一直热衷于黄帝、太一、神仙、黄白之术。(31)所以，不能将黄老学在汉代演变为“黄老道”的原因完全归结于外部环境，也应该同时考虑其本身发展的逻辑需要。

三、从“黄老学”到“黄老道”：方士、佛教与皇室的推动

“黄老学”在汉代向“黄老道”的发展，一个重要的因素是诸多方士的介入，其中尤以追求成仙不死的“方仙道”为著。这种介入，实际上在秦皇汉武乃至更早的时期就已开始，如《史记·封禅书》载战国燕齐“方仙道”及其活动：

自齐威、宣之时，驺子之徒论著终始五德之运，及秦帝而齐人奏之，故始皇采用之。而宋毋忌、正伯侨、充尚、羡门子高最后皆燕人，为方仙道，形解销化，依于鬼神之事。驺衍以阴阳主运显于诸侯，而燕齐海上之方士传其术不能通，然则怪迂阿谀苟合之徒自此兴，不可胜数也。(32)

蒙文通先生又据《庄子》《楚辞》《淮南子》《抱朴子》诸书，篳理出战国时期的“仙道”主要有行气、药饵、宝精三派。(33)而关于秦始皇、汉武帝的求仙活动，许多论著也曾引《史记》之《秦始皇本纪》《孝武本

纪》等记载予以说明，并以为这些活动乃是“黄老学”转向“黄老道”的重要推力，如卿希泰主编《中国道教史》言：

从前面所述方仙道的活动可以看出，方仙道是战国至秦汉间方士所鼓吹的成仙之道，其著名的代表人物，在战国末年为宋毋忌、正伯侨、充尚、羡门高等人；秦始皇时有徐市(即徐福)、韩终(众)、侯公、石生、卢生等人；汉武帝时有李少君、谬忌、少翁、栾大、公孙卿等神仙方士。他们宣扬长生成仙的信仰；声称黄帝是长生成仙的榜样而备加推崇，俨然奉之为祖师；提出了多种修炼成仙的方术，主要是寻仙人和不死之药，以及祠灶祭神等，特别是倡导化丹砂为黄金的炼丹术，是方仙道的突出特点和重大贡献。方仙道所具有的这些信仰神仙、崇奉黄帝、主张服食丹药成仙等特征，表明它是道教孕育过程的重要阶段。(34)

李刚《论黄老道》一文更有“黄老道是黄老学和方仙道结合的产物”一节，以为“从汉武帝开始，黄老学和方仙道逐渐结为一体，向着黄老道演变”。(35)其他如郑杰文、梁宗华、张世响等，也多持这种看法。(36)应该说，“方仙道”及其求仙活动确是“黄老学”转向“黄老道”的重要推力，不过，在这个过程中起作用的并非仅属“方仙道”一系人物，而是包括“方技”与“数术”两类人物，亦即通常所谓“方术之士”。考《史记·封禅书》所言“方仙道”，仅有“形解销化，依于鬼神之事”数语说明，《史记集解》则释“形解销化”为“尸解”。至于“以阴阳主运显于诸侯”的驳衍及其“终始五德”说，似乎不能与“方仙道”完全等同，其说在后世的泛滥，乃是“燕齐海上之方士传其术不能通”的结果，而这里所谓“方士”也不能与“方仙道”完全等同，应该是全体“方术之士”的简称(详下)。也就是说，所谓“方仙道”最初乃以追求不死和仙药为务，并杂以“鬼神之事”，但后来或许也与其他“方士”一样应用过“五德终始”之说；他们在推动黄老学“治身”之术发展，以及黄老学的“宗教化”过程中，起到了重要的作用。

再考《汉书·艺文志》，可知汉代实将各种学、术分为六大类型，即“六艺”“诸子”“诗赋”“兵家”“数术”“方技”，所谓：“大凡书，六略三十八种，五百九十六家，万三千二百六十九卷。”值得注意的是，《汉书·艺文志》在“诸子”类仅列有儒、道、阴阳、法、名、墨、纵横、杂、农、小说十家，“诸子”之外则列有“数术”(含天文、历谱、五行、蓍龟、杂占、形法)(37)与“方技”(含医经、经方、房中、神仙)(38)两大类。也就是说，通常所谓追求“保性命之真”(38)的“神仙家”或“方仙道”，实际上不过是当时“方技”和“数术”两大类(合称“方术”)中的一个细小分支而已。即使是将“方技”类的医经、经方、房中、神仙四种“生生之具”全部视为与“方仙道”有关，亦不能涉及包含天文、历谱、五行等在内的“数术”，而按照《汉书·艺文志》的说法，“数术者，皆明堂羲和史卜之职也”，实与“诸子”中的“阴阳家”相似，尤其是“数术”中的“五行”，“其法亦起五德终始，推其极则无不至，而小数家因此以为吉凶”，(40)实以前述“以阴阳主运显于诸侯”的驳衍为代表，(41)若将其与“方仙道”割离，则不符《史记·封禅书》“燕齐海上之方士传其术不能通，然则怪迂阿谀苟合之徒自此兴”之说。因此，以往学界所言推动“黄老学”向“黄老道”发展的方士，并非仅属“方仙道”一系人物，而是应该包括《汉书·艺文志》所列“方技”和“数术”两大类中的人物，亦即通常所谓“方术之士”。而由西汉成帝时著《老子指归》的黄老学者严遵“卜筮于成都”，(42)早期道经《太平清领书》“以阴阳五行为家而多巫覡杂语”(43)等，也可知汉代黄老学(黄老道)确已不独有“方仙道”的不死追求，还具有其他类型的“方术”内容。(44)

东汉时期的“黄老道”，不仅重心已由“治国”转向“治身”，而且还具有了一定的宗教性质。以往学界关于“黄老道”是否已经具有宗教性质的看法颇相矛盾，如卿希泰主编《中国道教史》相关章节虽然列举了黄老道的种种表现，但并未明言其是否已有宗教性质，而仅说它是“道教酝酿、发育接近形成的重要阶段”，“在思想上、理论上为道教的形成准备了条件”；(45)李刚《论黄老道》一文则明确将黄老道称为“宗教”，并把后来的太平道、五斗米道视为其“支派”，且以《太平经》《参同契》为例剖析了其教义和方术等。(46)应该说，李刚的看法是大胆而有见地的，因为东汉黄老道不仅确已具有宗教性质，且“道教”是否确实“创立”于汉末的蜀中也是需要商榷的问题。(47)事实上，黄老道之具有宗教性质，除了可从它与后世太平道、五斗米道之关系来认识，还可以根据它在东汉时期的活动情况来考察。

如前曾述，西汉初“黄老学”已有其经典及传授系统，而黄帝也被方士大加神化。东汉初年，佛教开始传入中国，其宗教形式对“黄老道”的形成产生了很大刺激。本来，古代中国并不缺乏宗教氛围，对此众多学者曾有详细说明。(48)只是，东汉以前的中国宗教多属初级形态，尚未有比较成熟的宗教出现。东汉时期，佛教的教化形式曾令中国人耳目一新，如元郝经《续后汉书》言，汉明帝遣使往天竺(印度)求取佛教经像后，“中国始有佛像及经，与其信奉拜跪祠祭之法”。(49)《后汉书·楚王英传》注引袁宏《汉纪》则载当时人们对于佛教的认识：

佛者，汉言觉也，将以觉悟群生也。其教以修善慈心为主，不杀生，专务清静。其精者为沙门。沙门，汉言息也，盖息意去欲而归于无为。又以为人死精神不灭，随复受形，生时善恶皆有报应，故贵行善修道，以炼精神，以至无生而得为佛也。佛长丈六尺，黄金色，项中佩日月光，变化无方，无所不入，而大济群生。(50)

以上有关佛教的认识，如“佛”(神圣教祖)、“经”(宗教典籍)、“沙门”(修行者与宣教者)及其信奉形式(拜跪祠祭)、教化内容(修善慈心、专务清静、精神不灭、善恶报应、大济群生)等，实皆对“黄老道”的宗教化产生过影响。东汉时期，老子的形象逐渐得到神化，先被说成“逾百度世为真人”(51)“道成身化，蝉蜕渡世”，(52)后被视为“道”的化身，“生于无形之先，起于太初之前，行于太素之元，浮游六虚，出入幽冥”，(53)并且受到了人们的崇拜和祭祀。(54)一些用于宣扬神异、推行教化的典籍如《太平清领书》《老子想尔注》等也开始出现，而奉事黄老道的张角“畜养弟子，跪拜首过”之做法，应也来自前述佛教的“信奉拜跪祠祭之法”。

在这个过程中，东汉统治者曾起过推波助澜的作用。如《后汉书·楚王英传》载明帝时楚王刘英“更喜黄老，学为浮屠斋戒祭祀”，“诵黄老之微言，尚浮图之仁祠，洁斋三月，与神为誓”。(55)由于此时佛教刚传入中国不久，故楚王英将其“斋戒祭祀”“与神为誓”的宗教形式与“黄老之微言”相结合的做法，是有着强烈示范作用的，可谓首开“黄老道”宗教化风气之人。后来汉桓帝也对“黄老道”的宗教化起过重要推动作用，如《魏书·释老志》载：“桓帝时，襄楷言佛、黄老道以谏，欲令好生恶杀，少嗜欲，去奢泰，尚无为。”(56)《后汉书·襄楷传》载桓帝曾在宫中“立黄老浮屠之祠”，(57)还曾“遣中常侍左馆之苦县祠老子”“使中常侍管霸之苦县祠老子”，并亲自“祠黄老于濯龙宫”。(58)《后汉书·王涣传》则载：“延熹中，桓帝事黄老道，悉毁诸房祀。”(59)“事黄老道，悉毁诸房祀”这一举动，一方面显示了汉末民间各种宗教观念、崇拜行为的兴盛，另一方面则反映了东汉统治者对于“黄老道”的特殊崇奉，甚至为此压制其他宗教。所谓“房祀”，一般用指私家祠堂，又特指巫覡之神祠，如《后汉书·桓帝纪》注“房祀”曰：“房谓祠堂也。”(60)《后汉书·栾巴传》记栾巴“有道术，能役鬼神，乃悉毁坏房祀，剪理奸诬”，其注曰：“房谓为房堂而祀者。”(61)宋任广撰《书叙指南·鬼神祠庙》则称：“私室淫祀曰房祀。”(62)苏轼《雷州八首》又言：“粤岭风俗殊，有疾时勿药，束带趋房祀，用史巫，纷若弦歌。”(63)由汉桓帝“事黄老道”而“悉毁诸房祀”，可见“黄老道”似乎已经具有了一定的宗教排他性。而汉桓帝以一国君主尊崇“黄老道”且将其与“浮屠”(佛教)并重，并多次祭祀老子，其对于“黄老道”之宗教化的作用，显然比汉初的楚王英更为有力。

总之，有关“黄老学”与“黄老道”的研究成果已有不少，但以往学界对于其中的一些问题并未完全说清楚。笔者则通过考察“黄老学”向“黄老道”发展的历程认为：“黄老学”不仅是一种具有理论性质的“言”，同时更是一种可供操作的“术”。黄老学的重心由“治国”转向“治身”，并在东汉发展成为具有宗教性质的“黄老道”，既有着外部环境的影响，更有着其自身发展的逻辑需要；在此过程中，推动“黄老学”向“黄老道”发展的方士，并非仅属“方仙道”一系人物，而应包括“方技”与“数术”两类人士。此外，佛教的传入曾对黄老道的“宗教化”产生过刺激，东汉统治者“事黄老道，悉毁诸房祀”的做法则加强了黄老道作为一种宗教的排他性。

注释：

①不过，秦汉以后典籍中有“黄老学”一词，其意却指通常所谓“道教”。如范炯、林禹《吴越备史》卷四(《钦定四库全书》影印本，北京：中国书店，2018年，第273页)载吴越国王后“颇尚黄老学，居常被道士服”；参见《洞霄图志》卷五(《钦定四库全书》影印本，第161页)则载李洞神“自幼不茹荤酒，嗜黄老学，七岁入洞霄受度，刻意道法，戒行严洁”。

②《史记·曹相国世家》，北京：中华书局，1959年，第2029页。

③《史记·儒林列传》，第3177、3123页。

④《史记·外戚世家》，第1975页。此外，《史记》《汉书》关于“黄老术”的记载还有很多，如《史记·陈丞相世家》载陈平“本好黄帝老子之术”，《史记·田叔列传》载田叔“学黄老术于乐巨(臣)公”，《汉书·楚元王传》载刘德“少修黄老术”，等等。

⑤《史记·乐毅列传》，第2436页。

⑥《后汉书·循吏列传》，北京：中华书局，1965年，第2470页。

⑦《后汉书·皇甫嵩朱雋列传》，第2299页。

⑧《后汉书·刘焉袁术吕布列传》注，第2436页。

⑨徐干撰、孙启治解诂：《中论解诂·亡国》，北京：中华书局，2014年，第341页。明陈士元撰《孟子杂记》引《中论》此言时“宣王”作“桓公”，但后又有按语曰：“孟子齐宣王时人，徐称‘桓公’，误。”明董说撰《七国考》引《郡国志》云：“齐桓公官城西门外有讲堂，齐宣王立此学也，故称为稷下学，即稷山馆也。”王云五编：《丛书集成初编》，北京：中华书局，1985年，第500册第51页、第77册第221页。

⑩《史记·田敬仲完世家》，第1895页。

(11)《史记·孟子荀卿列传》，第2346-2347页。

(12)《淮南子·修务训》，长沙：岳麓书社，2015年，第209页。

(13)详请参阅郭沫若：《稷下黄老学派的批判》，郭沫若：《十批判书》，北京：中国华侨出版社，2008年；刘蔚华、苗润田：《黄老思想源流》，《文史哲》1986年第1期；王明：《道教通论·序——兼论黄帝在中国民族文化史上的地位和作用》，牟钟鉴等：《道教通论——兼论道家学说》，济南：齐鲁书社，1991年。此外，蒙文通先生则通过详考稷下诸子的学说及相关典籍，认为“黄老学”乃是由稷下各派学者相互融合、渐趋接近而自然形成的，并非“由一个道家杂取各家学说而后形成的”，同时指出：“司马谈说的道家，显然是杂家，这就是黄老。它和庄周一流的道家是不同的。司马谈说的道家，和刘班九流所谓的道家，内容也是有区别的。司马谈说道家‘以虚无为本，以因循为用，无成势，无常形，有法无法，因时为业，有度无度，因物与合’。可知‘虚无为本’是南北道之所同，故同称道家。而‘因循为用’则是北方道家所独有之精义。可以说黄老之精华即在此，其最后起而能压倒百家亦在此。”参见蒙文通：《略论黄老学》，《先秦诸子与理学》，桂林：广西师范大学出版社，2006年，第192页。

(14)《史记·太史公自序》，第3289、3292页。

(15)详请参阅张增田：《〈黄老帛书〉研究综述》，《安徽大学学报》2001年第4期，第111-118页。

(16)白奚：《论先秦黄老学对百家之学的整合》，《文史哲》2005年第5期，第35-39页。

(17)刘蔚华、苗润田：《黄老思想源流》，《文史哲》1986年第1期，第24-33页。

(18)余明光：《黄老思想初探——读长沙马王堆汉墓三号出土的古佚书〈黄帝四经〉》，《湘潭大学学报》1985年第1期，第24-33页。

(19)详请参阅景红：《80年代中期以来黄老学研究综述》，《管子学刊》1998年第3期，第3-5页。

(20)陈鼓应：《关于先秦黄老学的研究》，丁原明：《黄老学论纲》，济南：山东大学出版社，1997年，第2页。

(21)按：道教的信仰主旨实不如传统学界所认为的那样，纯粹是追求自我得救的“长生成仙”，而是还有与“度己”同样重要的“度人”，亦即强调救助他人、服务社会。详请参阅郭武：《“度人”与“度己”：关于当代道教发展的一点思考》，《世界宗教文化》2017年第6期，第86-91页。又，元代马端临《文献通考·经籍考》云：“道家之术，杂而多端，先儒之论备矣。盖清静一说也，炼养一说也，服食又一说也，符篆又一说也，经典科教又一说也。”参见马端临：《文献通考》，北京：中华书局，1986年，第1810页。由此可见道教内容之庞杂，并非修炼求仙之一端。

(22)关于道家之学，《汉书·艺文志》(北京：中华书局，1962年，第1732页)曾言：“道家者流，盖出于史官，历记成败存亡祸福古今之道，然后知秉要执本，清虚以自守，卑弱以自持，此君人南面之术也。”

(23)《汉书·董仲舒传》，第2503页。

(24)《汉书·儒林传》，第3593页。

(25)《汉书·董仲舒传》(第2523页)载董仲舒曾向汉武帝上对策曰：“愚以为诸不在六艺之科、孔子之术者，皆绝其道，勿使并进。邪辟之说灭息，然后统纪可一而法度可明，民知所从矣。”

(26)《汉书·武帝纪》，第212页。

(27)《汉书·淮南衡山济北王传》，第2145页。详情请参阅孙以楷主编：《道家与中国哲学·汉代卷》第一章第四节《〈淮南子〉——黄老道学的集大成》，北京：人民出版社，2004年，第89页。

(28)见《后汉书》之《光武纪》《樊宏传》《任光传》《淳于恭传》《樊晔传》《梁鸿传》，北京：中华书局，1965年，第85、1125、753、1301、2492、2768页。

(29)详情请参阅许抗生：《略说黄老学派的产生和演变》，《文史哲》1979年第3期；吴光：《论黄老学派的形成与发展》，《杭州大学学报》1984年第4期；丁怀轸：《秦汉时期道家思想的演变》，《江淮论坛》1992年第1期；余明光、谭建辉：《黄老学术向黄老道教之转变》，《湘潭大学学报》1995年第5期；姚圣良：《黄帝传说的发展演变与黄老学的阶段性特点》，《青海社会科学》，2008年第4期。此外，一些有关“黄老学”的通论性著作亦曾谈及此点，兹不赘列。

(30)王卡点校：《老子道德经河上公章句》，北京：中华书局，1993年，第1页。

(31)详情请参阅卿希泰主编：《中国道教史》第一卷第一章第三节《方仙道的活动与秦皇、汉武的神仙迷信》，成都：四川人民出版社，1996年，第68-73页。

(32)《史记·封禅书》，第1368-1369页。

(33)蒙文通：《晚周仙道分三派考》，原载《图书季刊》第8期(1948年)，又见蒙文通：《先秦诸子与理学》，第133页。

(34)卿希泰主编：《中国道教史》第一卷，第73页。

(35)李刚：《论黄老道》，《宗教学研究》1984年第S1期，第15-25页。

(36)郑杰文：《方仙道的产生和发展》，《中国道教》1990年第4期；梁宗华：《方士与黄老道论略》，《民俗研究》1995年第4期；张世响：《燕齐方仙道与道教的出现》，《齐鲁学刊》2004年第4期。

(37)关于“数术”及其所含天文、历谱、五行、蓍龟、杂占、形法诸家，《汉书·艺文志》(第1765-1775页)曾有说明曰：“数术者，皆明堂羲和史卜之职也。”又曰：“天文者，序二十八宿，步五星日月，以纪吉凶之象，圣王所以参政也”；“历谱者，序四时之位，正分至之节，会日月五星之辰，以考寒暑杀生之实……凶阨之患，吉隆之喜，其术皆出焉”；“蓍龟者，圣人之所用也”；“杂占者，纪百事之象，候善恶之征”；“五行者，五常之形气也……皆出于律历之数而分为一者也”；“形法者，大举九州之势以立城郭室舍形，人及六畜骨法之度数、器物之形容以求其声气贵贱吉凶。犹律有长短，而各征其声，非有鬼神，数自然也”。

(38)关于“方技”及其所含医经、经方、房中、神仙诸家，《汉书·艺文志》(第1776-1780页)曾有说明曰：“方技者，皆生生之具，王官之一守也。太古有岐伯、俞拊，中世有扁鹊、秦和。盖论病以及国，原诊以知政。”又曰：“医经者，原人血脉经落(络)骨髓阴阳表里，以起百病之本，死生之分，而用度箴石汤火所施，调百药齐和之所宜。至齐之德，犹慈石取铁，以物相使”；“经方者，本草石之寒温，量疾病之浅深，假药味之滋，因气感之宜，辩五苦六辛，致水火之齐，以通闭解结，反之于平”；“房中者，情性之极，至道之际，是以圣王制外乐以禁内情，而为之节文”；“神仙者，所以保性命之真，而游求于其外者也。聊以荡意平心，同死生之域，而无怵惕于胸中。然而或者专以为务，则诞欺怪迂之文弥以益多，非圣王之所以教也”。

(39)《汉书·艺文志》，第1780页。

(40)如《汉书·艺文志》(第1734页)言：“阴阳家者流，盖出于羲和之官，敬顺昊天，历象日月星辰，敬授民时，此其所长也。及拘者为之，则牵于禁忌，泥于小数，舍人事而任鬼神。”

(41)有关谄衍及其阴阳五行学说，详情请参阅阎静：《〈史记〉所记邹衍学说的渊源和流变》，《古籍整理研究学刊》2009年第1期，第79-82页。

(42)《汉书·王贡两龚鲍传》，第3056页。

(43)《后汉书·襄楷传》，第1084页。

(44)刘咸炘著《道教征略》言：“道教之远源，古之巫、医、阴阳家、道家也。”其所谓“医”与“阴阳家”，即属“方技”和“数术”之类。此外，卿希泰主编《中国道教史》第一卷第四节《崇尚黄老的社会思潮与黄老道》(第81页)言：战国秦汉时期黄老学曾分衍为“与刑名法术结合的道德法学家”“与阴阳五行结合的阴阳数学家”“与养生之术结合的神仙方技家”三支。这也在一定程度上说明了推动“黄老学”向“黄老道”发展的方士并非仅属擅长养生仙术的“方仙道”一系。

(45)卿希泰主编：《中国道教史》第一卷，第91、99页。

(46)详情请参阅李刚：《论黄老道》，《宗教学研究》1984年第S1期，第15-25页。按：李刚将黄老道视为宗教的说法值得肯定，但其“古代巫教—方仙道—黄老道—道教”的简单直线发展观点却需要商榷。

(47)事实上，道教的形成并不如佛教、基督教、伊斯兰教等宗教一样，即不是由某一位作为教祖的人物刻意创立，然后枝分叶蔓地衍化出各种支系。道教的形成，乃是因相关思想观念、行为方式等曾在古代中国长期存在，并在中国各地广泛流行，至汉代由于佛教传入的刺激，而出现了很多观念相近、行为相似的宗教团体，之后这些团体在两晋南北朝时期经过整合，方被作为一个整体而冠以“道教”之名。考察汉魏及之前的历史文献，并无专指本文拟讨论的推崇道家学说之宗教团体的“道教”一词。汉魏及之前所谓“道教”，多泛指某种(尤其是儒家)道理或教化，如《史记·孔子世家》记齐景公责晏子曰：“鲁以君子之道辅其君，而子独以夷狄之道教寡人。”《三国志·魏志》载高柔上疏曰：“道之渊藪，六艺所宗，宜随学行优劣，待以不次之位，敦崇道教，以劝学者，于化为弘。”《三国志·吴志》又载陆逊上疏曰：“昔汉高受命，招延英异，光武中兴，群俊毕至，苟可以熙隆道教者，未必远近。”汉魏文献对于本文所讨论的“道教”，多具体地称之为“太平道”“五斗米道”或“善道”“鬼道”等，如《后汉书·刘焉传》注引《典略》曰：“初，熹平中，妖贼大起，三辅有骆曜。光和中，东方有张角，汉中有张修。骆曜教民緇匿法，角为太平道，修为五斗米道。”《后汉书·皇甫嵩传》载张角“以善道教化天下”，《三国志·张鲁传》又载张鲁“以鬼道教民”。道教经典则称所谓“五斗米道”为“正一盟威之道”(简称“正一道”)，如南朝《陆先生道门科略》言太上老君“授天师(张道陵)正一盟威之道”。两晋南北朝时期，“道教”一词既可指儒家的学说，也可指佛教的义理，又可指道教的教化，如《晋书·王导传》言：“故有虞舜干戚而化三苗，鲁僖作泮宫而服淮夷，桓文之霸，皆先教而后战。今若聿遵前典，兴复道教，择朝之子弟并入于学，选明博修礼之士而为之师，化成俗定，莫尚于斯!”《魏书·释老志》则载北魏高宗诏曰：“今制诸州郡县，于众居之所，各听建佛图一区……皆足以化恶就善，播扬道教也。”又载太上老君谓寇谦之曰：“宣吾新科，清整道教，除去三张伪法，租米钱税及男女合气之术。”不过，南北朝时期“道教”一词也逐渐被用来专指道家之教，如《南齐书·顾欢传》载《夷夏论》有“佛教文而博，道教质而精”“(顾)欢虽同二法，而意党道教”“道教执本以领末，佛教救末以存本”等语，《周书·高祖武皇纪》又载北周武帝曾集群臣辨三教先后，“以儒教为先，道教为次，佛教为后”。而“道教”之作为一个整体出现，实际上也正是在葛洪、陆修静、寇谦之等道士从事“整合”工作的两晋南北朝时期，详待另文讨论。

(48)详情请参阅卿希泰主编：《中国道教史》第一卷，第19-58页。

(49)《续后汉书》卷八十三，《丛书集成初编》本，第3751册，第1231页下。

(50)《后汉书·楚王英传》注，第1429页。

(51)《论衡》卷七《道虚》，《丛书集成初编》本，第589册，第78页下。

(52)边韶：《老子铭》，《隶释》卷三，北京：中华书局，1985年，第36页。

(53)王阜：《老子圣母碑》，《太平御览》卷一，涵芬楼影印宋本，北京：中华书局，1960年，第2页。

(54)如《后汉书·祭祀志》(第3188页)载：“桓帝即位十八年，好神仙事。延熹八年初，使中常侍之陈国苦县祠老子。九年，亲祠老子于濯龙。”

(55)《后汉书·楚王英传》，第1428页。

(56)《魏书·释老志》，北京：中华书局，1974年，第3028页。

(57)《后汉书·襄楷传》，第1083页。

(58)《后汉书·桓帝纪》，第317页。

(59)《后汉书·循吏列传》，第2470页。

(60)《后汉书·桓帝纪》，第314页。

(61)《后汉书·杜栾刘李刘谢列传》，第1841页。

(62)《书叙指南》卷十九，影印文渊阁《四库全书》本，台北：台湾商务印书馆，1983年，第920册，第587页上。

(63)《东坡全集》卷二十六，影印摘藻堂《四库全书荟要》本，台北：世界书局，1988年，第31册，第399页上。

分享到：

转载请注明来源：[中国社会科学网](#)（责编：马云飞）

相关文章



今日热点

春节童谣中蕴含的民俗传承密码

【时评】“一起向未来”奏响人类最美和弦

【要论】认识党内监督和党外监督的相互关系

“一起向未来”奏响人类共同命运的最美和弦

高中伟：马克思主义中国化新飞跃的鲜明标识

《中国社会科学报》2022年1月24日第2336期

[回到频道首页](#)

值班电话：010-65393398 E-mail: zgshkxw_cssn@163.com 京ICP备11013869号

中国社会科学网版权所有，未经书面授权禁止使用

Copyright © 2011-2021 by www.cssn.cn. all rights reserved

