

汤伟侠著

# 汉魏六朝道教 教育思想研究

儒道释  
博士论文丛书



巴蜀

# 儒道释博士论文丛书

责任编辑 李卫红 ● 封面设计 张光明 ● 版式设计 陈勇

ISBN 7-80659-323-3



ISBN 7-80659-323-3/B·47

定价: 11.00元





刁伟侠著

49.4  
TWX  
13958  
11

# 魏六朝道教教育思想研究

儒道释博士论文丛书

巴蜀书社

图书在版编目 (CIP) 数据

汉魏六朝道教教育思想研究/汤伟侠著. —成都: 巴蜀书社, 2001.11

(儒释道博士论文丛书)

ISBN 7-80659-323-3

I. 汉... II. 汤... III. ①道教—教育思想—研究—中国—古代 IV. B958

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2001) 第 080140 号

---

责任编辑: 李卫红

封面设计: 张光明

汉魏六朝道教教育思想研究

汤伟侠 著

巴蜀书社出版发行

(成都盐道街三号 邮编 610012)

总编室电话 (028) 6656816

发行科电话 (028) 6662019

新华书店经销

四川五洲彩印有限责任公司印刷

成都机场路月亮湾体育中心侧

开本 850 × 1168

1/32

印张 5.5

字数 200 千

2001 年 11 月第一版

2001 年 11 月第一次印刷

印数: 1 - 2000 册

ISBN 7-80659-323-3/B·47

定价: 11.00 元

本书如有印装质量问题请与工厂调换 电话: 5011398



## 《儒道释博士论文丛书》编委会

主 编：汤伟侠（执行） 卿希泰（执行） 杨继瑞

副主编：唐大潮 李 刚

编 委（以姓氏笔划为序）：

尤汉基	邓锦雄	汤伟侠	汤伟奇
余孝恒	汪启明	杨宗义	杨继瑞
吴景星	李 刚	李卫红	陈 兵
陈国超	罗中枢	赵志铝	赵镇东
赵耀年	姜 生	卿希泰	唐大潮
翁永汉	黄小石	梁赞荣	潘显一

《儒道释博士论文丛书》由香港圆玄学院资助出版

## 《儒道释博士论文丛书》缘起

儒道释是中华民族传统文化的三大支柱，源远流长，内容丰富，影响深远，它对中华民族的共同心理、共同感情和强大凝聚力的形成与发展，均起了极其重要的作用，是我们几千年来战胜一切困难、经过无数险阻、始终立于不败之地的精神武器，在今天仍然显示着它的强大生命力，并在即将到来的新世纪里，焕发出更加灿烂的光彩。

自从1978年中国共产党十一届三中全会确立改革开放路线以来，我国对儒道释传统文化的研究工作，也有了很大的发展，在全国各地设立了许多博士点，使年轻的研究人才的培养工作走上了有计划有组织地进行的轨道，一批又一批的博士毕业生正在茁壮成长，他们是我国传统文化研究方面的一支强大的新生力量，是有关各学科未来的学术带头人。他们的博士学位论文有一部分在出版之后，已在国内外的同行学者中受到了关注，产生了很好的影响。但因种种原因，学术著作的出版甚难，尤其是中青年学者的学术著作出版更难。因此还有相当多的博士学位论文难以及时发表。不及时解决这一难题，不仅对中青年学者的成长



不利，且对弘扬中华传统文化，促进学术交流也不利。我们有志于解决此一难题久矣，始终均以各种原因未能如愿。近与香港圆玄学院商议，喜得该院慨然允诺捐资赞助出版《儒道释博士论文丛书》，这将是学术界的一大盛事，长期坚持下去，必然会产生它的深远影响。

本丛书面向全国（包括港澳台地区）征稿。凡是以研究儒、道、释为内容的博士学位论文，皆属本丛书的出版范围，均可向本丛书的编委会提出出版申请。

本丛书的编委会是由各有关专家组成，负责审定申请者的博士学位论文的入选工作。我们掌握的入选条件是：（1）对有关学科带前沿性的重大问题作出创造性研究的；（2）在前人研究的基础上有新的重大突破、得出新的科学结论从而推动了本学科向前发展的；（3）开拓了新的研究领域、对学科建设具有较大贡献的。凡具备其中的任何一条，均可入选。但我们对入选论文还有一个最基本的共同要求。这就是文章观点的取得和论证，都须有科学的依据，应在充分占有第一手原始资料的基础上进行，并详细注明这些资料的来源和出处，做到持之有故，言之成理，避免夸夸其谈，华而不实。我们提出这个最基本的共同要求，其目的乃是期望通过本丛书的出版工作，在年轻学者中倡导一种实事求是地、一步一个脚印地进行学术研究的严谨学风。

由于编委会学识水平有限和经验与人力的不足，难免会有这样或那样的失误，恳切希望能够得到全国各有关博士点和博士导师以及博士研究生们的大力支持和帮助，对我们的工作提出批评和建议，加强联系和合作，给我们推荐和投寄好的书稿，让我们一道为搞好《儒道释博士论文丛书》的出版工作、为繁荣祖国的

学术文化事业而共同努力。

《儒道释博士论文丛书》编委会

1999年8月5日



## 前 言

“终身学习”、服务社会，是母亲辞世前对我的特别嘱咐。在先慈之命不敢违、与严慈鼓励下，取得博士学位，得慰母亲在天之灵和报答父亲养育之恩。从学位的表面价值来说，它是我“道化教育”学术研究成果的回报，也带给我更积极投身服务社会，实践“终身学习”和充实人生的经历。

感谢妻子，在她的悉心关怀和教导儿女下，使我们的致坪、震宇、敏德和敏言均能健康快乐成长，更促使我专心完成学业，无后顾之忧，顺利取得博士学位，实在居功至伟。

今特编辑博士论文成书，献给挚爱的先慈邓淑芳女士、父亲汤国华先生、继慈汤刘素绚女士、贤兄汤伟奇先生和爱妻汤卢韵安女士。

今谨以至诚之爱感谢他们！

汤伟侠

2001年4月13日

## 序

21 世纪已经降临，道教文化如何在新世纪的舞台上扮演重要角色，发挥社会功能，令人深思。道教有近两千年的历史，生存到现在，其适应性非常强。这种适应性与其对自身的改革分不开。近两千年来道教至少作了三次大的变革：一次是魏晋南北朝时代，一次是金元时代，一次是近现代（这一过程仍在进行中）。每一次改革都使道教文化再度焕发青春容颜，重新适应了社会变化的需求。道教能够适应 21 世纪并获得拓展自身吗？答案是肯定的。当然，如果没有观念、思维方式的转变，没有组织上的革新，科仪上的创新等等，归结到一点，没有改革是不行的。如果道教要寻找新的发展机遇，从而适应 21 世纪，那么应首先抓教育，从人才建设入手，普遍提高道教的文化品位，在此基础上，造就出一批弘道传法的人才，甚至从中产生大师级人物。人能弘道，非道弘人。人才培养，高道辈出，关系着道教文化的兴衰存亡！所谓百年大计，教育为本，这对道教来说也是完全适合的。

香港道教界汤伟侠先生在其博士学位论文《汉魏六朝道教教育思想研究》中提出“道化教育”的宏伟蓝图，这是一个非常有



意义的口号，值得我们予以高度重视。他认为：道教把一个社会的文化传递过程称为“道化”，所谓“道化教育”就是以自然为法，“道生之，德蓄之，物形之，势成之。是以万物莫不尊道而贵德”<sup>①</sup>。可见“道化教育”是以老子《道德经》“尊道贵德”的思想为要旨。按汤伟侠博士所说，其主要内容有：“以道为宗”的认知观念，即“道”是中国文化也是道教文化“知”的最高境界。“以德为化”的价值观念，“德”是个人的修养素质，能决定一个人是否能够认识和把握人生与外部世界。“以修为教”的教育方法，具体地说，道教教育方法是法于“水”，要像水一样“善下之”和“包容”。“以仁为育”的教育目标，素质教育是第一重要的教育，这当中包括知识、能力、态度、习惯、性向等。汤伟侠博士指出：葛洪所说“今世之举有道者，盖博通乎古今，能仰观俯察，历变涉微，达兴亡之运，明治乱之体”<sup>②</sup>，从一个角度本质性地道出了受过良好道教教育训练的“有道者”通今博古，具有认识宇宙、认识人类社会历史的能力，而这种能力正是道教教育思想所要求的，是其宗旨所在。道教教育的理想是以得“道”为其最高追求，就是通过教化（包括他人和自我的教化）“得道成仙”，也就是说，神仙是人类通过智慧使自身命运发生变化、获得终极自由的自我存在境界，是道化教育的最终结果。汤伟侠博士主张：应当以“道化教育”作为道教教育的实施结构，循此以教化世人，从而实现天下太平。

按照我的理解，“道化教育”不仅仅是用道德教化世俗社会，

① 《道德经》五十一章。

② 王明《抱朴子内篇校释·明本》，中华书局，1985年，第185页。

更重要的内容、更直接的任务是以“道”为教，教育培养出教内优秀人才。教内如果没有大批杰出人才，即使花费巨额投资把宫观修得富丽堂皇，也是守不住的。此即《道德经》九章所谓：“金玉满堂，莫之能守。”因此，对道教来说，当务之急不是花大力气、花大量的钱去修筑宫观，而是必须把主要的精力和物力投入到“道化教育”中去，培养出一大批教内的优秀人才，这才是当今道教迫在眉睫的大事要事。很可惜，目前在道教界内部，像汤伟侠博士这样能够十分明确地认识到这一点的有识之士还不多，多数人只把目光盯在发展经济、修建宫观上，误以为宫观建设得越大、越多、越快、越好，就可以给道教树碑立传，就可以使道教文化扬名百世。因此有些人在宫观建设上互相攀比，你好我还要更好，你大我还要更大，舍得大投入，而一提到道教文化建设，诸如召开道教学术研讨会，资助道教研究成果的出版，资助道教研究生、博士生的培养等等，则显得犹豫不决，投入较少甚至于舍不得投入。诚然，修建宫观，建设好道教自身的家园，给信众提供过宗教生活的场所，这是无可非议的。问题在于过度铺张浪费，过度讲求形式，这对于道教文化的真正弘扬从而使道教文化走向世界并无太大的帮助，反而造成一种错误的导向，就是见物不见人，忽略了队伍的素质建设，没有把弘道人才的培养摆在首要的地位。道教文化要想在 21 世纪的世界文化舞台上站住脚，成为重要角色，没有“高道”，肯定是不行的。而道教眼前所紧缺的恰恰就是高道，能扬道法的大师。没有善于讲经说法的高道，在建构适应 21 世纪的道教信仰体系方面便无人去操作，新型的道教信仰体系的建构就会落空。而此种建构一旦落空，道教要在 21 世纪的宗教舞台上占有重要的一席之地种种努力便



会付之东流。可见，面对 21 世纪的挑战，道教徒自身文化素质和信仰素质的提高与完善至关重要，关系着道教文化的生死存亡！有鉴于此，人们呼唤着一批高道大德的涌现。

汤伟侠先生出身香港道教界名门，有深厚的家学渊源，乃父汤国华老先生曾任香港道教联合会主席，为香港道教界领袖人物。数年以前，我有幸与汤伟侠先生在香港结下道缘，后来他又到川大来由我指导他攻读博士学位，经过一番苦寒，终于赢得梅花芳香，作出了《汉魏六朝道教教育思想研究》这一带有创造性的成果。在他荣获博士学位回到香港后，他就扎扎实实地投身于推动“道化教育”的工作中去，为实现他提出的理想而努力奋斗，取得了有目共睹的实效。在大力弘扬道教文化、繁荣道教学术研究方面，他也作出了许多实实在在的业绩。比如说这一套《儒道释博士论文丛书》能够得以出版，就和他的千方百计筹集资金是密切相关的，可以说，没有汤伟侠先生的穿针引线和尽力斡旋，我们这套丛书是出不来的。其他还有诸如我们这个教育部的人文社科重点基地——四川大学道教与宗教文化研究所董事会的成立和运作，没有他在其中运筹帷幄，出谋划策，也是做不起来的。假如说要给弘扬道教学术文化的人请功，那么我们是应该给汤伟侠先生请头功的！在汤伟侠先生《汉魏六朝道教教育思想研究》即将出版之际，我对他表示热烈祝贺，并祝愿他不断有新的成果问世，最终修炼成为一位闻名于世的高道。

李 刚

2001 年 6 月于成都

## 目 录

前 言 .....	( 1 )
序 .....	( 1 )
绪论 .....	( 1 )

### 上篇 汉魏六朝道教教育思想之渊源及其历史背景研究

第一章 道教教育思想之渊源 .....	(17)
第一节 先秦诸子的教育思想 .....	(17)
第二节 神仙家的教育模式 .....	(45)
第二章 道教教育思想形成的历史背景 .....	(58)
第一节 秦汉时期中国思想文化的变迁与教育思想的 发展状况 .....	(58)
第二节 汉代道教教育思想产生的历史背景 .....	(65)

### 下篇 汉魏六朝道教教育思想之演进及其研究

第三章 早期道教教育思想的形成 .....	(73)
第一节 《太平经》的教育思想 .....	(73)

第二节	《老子想尔注》的教育思想 .....	(82)
第四章	道教教育思想之演进及其与现实社会的协调和适应 .....	(92)
第一节	寇谦之的教育思想 .....	(92)
第二节	葛洪的教育思想 .....	(97)
第五章	汉魏六朝道教的“道化教育”思想的理论结构及其贡献 .....	(106)
第一节	“道化教育”思想的理论结构 .....	(106)
第二节	“道化教育”思想的贡献 .....	(129)
结 语	.....	(139)
附 录	.....	(141)
附 表	.....	(144)
参考文献	.....	(157)
后 记	.....	(160)

## 绪 论

儒、释、道三教被喻为中华文化的三大支柱，而“道教”是中国唯一土生土长的宗教，它是在中国古代宗教信仰的基础上，沿袭方仙道和黄老道的宗教信仰和修炼的方法形成的一种多神教，具有独特的个性和魅力；道教流传于中国近两千年，对中国的社会、政治、思想、文化学术、民风民俗都产生了重要的影响。鲁迅先生曾说：“中国根柢全在道教……以此读史，有多种问题可迎刃而解。”要了解中国的文化就不能不了解道教。“在人类的漫长演化史上，始终伴随着教育活动”<sup>①</sup>。探寻道教教育思想的产生、发展及其演进的历程，挖掘历代道教教育的内涵，总结前人认识道教教育现象，及其指导道教教育实践的成功经验和失败教训，便能揭示道教教育的思想发展的客观规律，这是具有重要的理论价值和现实意义的。道教教育是一门复合性的学问，包涵了道教哲学和教育两个概念，以及二者之间相互关系。现在

---

<sup>①</sup> 张惠芬、金忠明编著：《中国教育简史》，华东师范大学出版社，1997年，第3页。



先论道教哲学。

广义地说,“道教”是以“道”教化众生。狭义地说,是以“道”为最高信仰,以老子为教主,称为“道祖”,奉《道德经》为主要经典,并相信人可通过修炼达到长生成仙的一种宗教。它“是以长生不老之道为最高信仰的中国本土固有的宗教,它用神仙不死之道,教化信仰者,劝人通过养生修炼和道德品行的修养而长生成仙,最终解脱死亡,求得永恒”<sup>①</sup>。综观历代道教诸派的学说,都把“道”作为信仰的核心。简单归纳道教的教义主要有以下几点:

一、“道”是道教的最高信仰,是虚无的本体,是万物的根源,是永恒存在

二、老子为“道祖”,是“道”的化身。

三、人可通过各种道术的修炼和道德品行的修养,认识“道”的规律所在,使“精、气、神”与“道”结合,即为得道。

四、得道的人掌握了不死的方法,可长生成仙。

上面简要论述了道教思想系统的基本方面,其中包含了道教世界观、人生观、认识论和方法论。

教育是人类特有的社会现象。人类社会的形成和发展与教育的演进是相互促进的,教育是推动人类社会从蒙昧状态进入文明时代的主要桥梁。语言、文字、符号的产生,标志着教育的萌芽,教育由自发形态上升至自觉的活动。由图腾崇拜而衍生出的多神崇拜的各种祭神活动,形成了越来越多、越来越繁细的仪式和禁忌,并由“原始歌舞”发展到“道之以德,齐之以礼”的

---

<sup>①</sup> 李刚主编:《古今中外宗教概观》,巴蜀书社,1997年,第1页。

礼、乐之教。道教的教育观与人类教育理念的发展在总体上都是一致的，老子说：“人之所教，我亦教之。”<sup>①</sup> 中国古代文化六艺之教是从道化过程中逐步建立的。

人类要把经验和技能传递到下一代，又要改善生活和建立较理想的社会，便产生了教育的活动。有组织的教育活动是种族自存和文化延续所必需的工作。所以古今中外都有不少人提出过种种有关言论和方案，并且为教育作过许多不同的解释<sup>②</sup>。

说到教育，使人联想到学校，其实学校的教育只是教育过程的一部分，而且是较为特别的一部分。广义而言，教育是一个社会把他们的文化传统传递给下一代的过程，传递的目的主要是要使他们的儿童成为该社会中正常的成员，因此传递的内容包括文化传统的全部，而技术和知识的传递只是其中一部分而已。把技术和知识的传递约束于学校的制度中，从全人类的眼光来看，更是一种特别的安排方式<sup>③</sup>。人类学家称一个社会的文化传递过程为“濡化”（en-culturation），一般社会科学有时称这种过程为“社化”（socialization），中国土生土长的道教则称这种过程为“道化”。

本书以美国分析派哲学家法兰根纳所拟定的教育哲学分析模

---

① 《道德经》四十二章。

② 杜祖贻、刘述先合编：《哲学、文化与教育》，香港中文大学出版社，1994年，第9页。

③ 李亦园：《人类的视野》，上海文艺出版社，1996年，第33页。

式及方法<sup>①</sup>，研究汉魏六朝的道教教育思想。

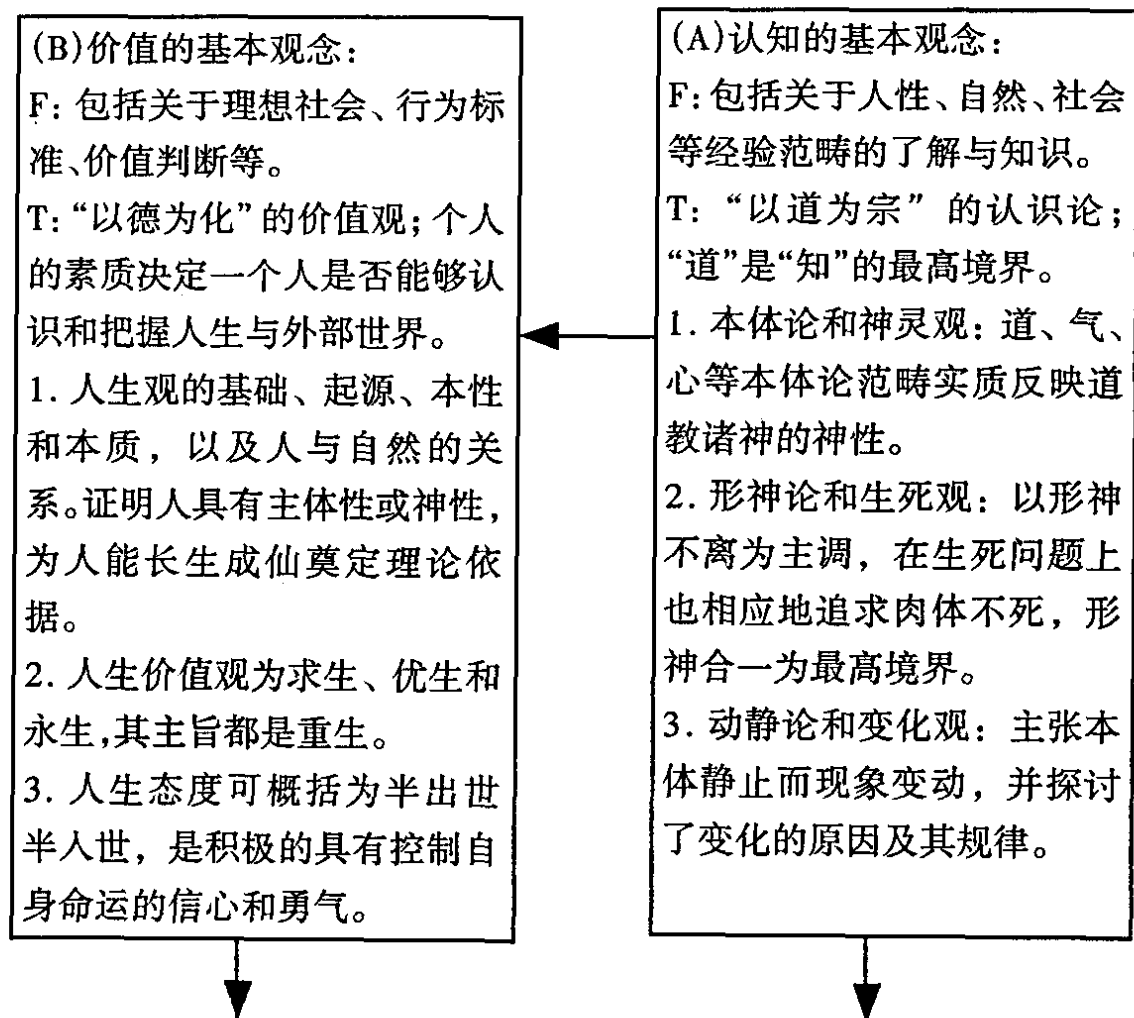
美国分析派哲学家法兰根纳 (William K. Frankena) 于 1962 年发表其所拟定的教育哲学分析模式及方法。法氏指出，教育思潮、主张、意见或计划，都离不开价值的判断与选择。一个国家的政策如此，一个思想家的言论也如此。法氏以亚里斯多德 (Aristotle)、卢梭 (Jean Jacques Rousseau)、怀黑德 (Alfred N. Whitehead)、罗素及杜威做例证，说明不论是理想主义 (Idealism)、唯实主义 (Realism) 或实用主义 (Pragmatism)，也不论是自然论 (Naturalism) 或超自然论 (Super-naturalism)，不论是传统学派 (Conservatism) 或进步学派 (Progressivism)，这些不同的学说，对教育的定义、教育的目标、教育的方法与教育的效果的性质及其相互关系，都以价值判断为其学说的支柱。

法兰根纳认为，如要分析一种教育哲学，并研究其理论是否健全，及其建议是否可行，则我们对该种教育哲学或教育立场所蕴藏的观念、论据与假设，必须分辨清楚。即以教育这个名词来说，究竟其意义为何？教育与思想训练是不是同样的东西？教育与教学是一回事抑或是两回事？这类问题，都要加以澄清和解释。法氏所拟的教育哲学分析模式，其功用不仅在澄清及解释教育的观念，还可用以检讨教育理论与运作的整体。其模式见表一及附录。

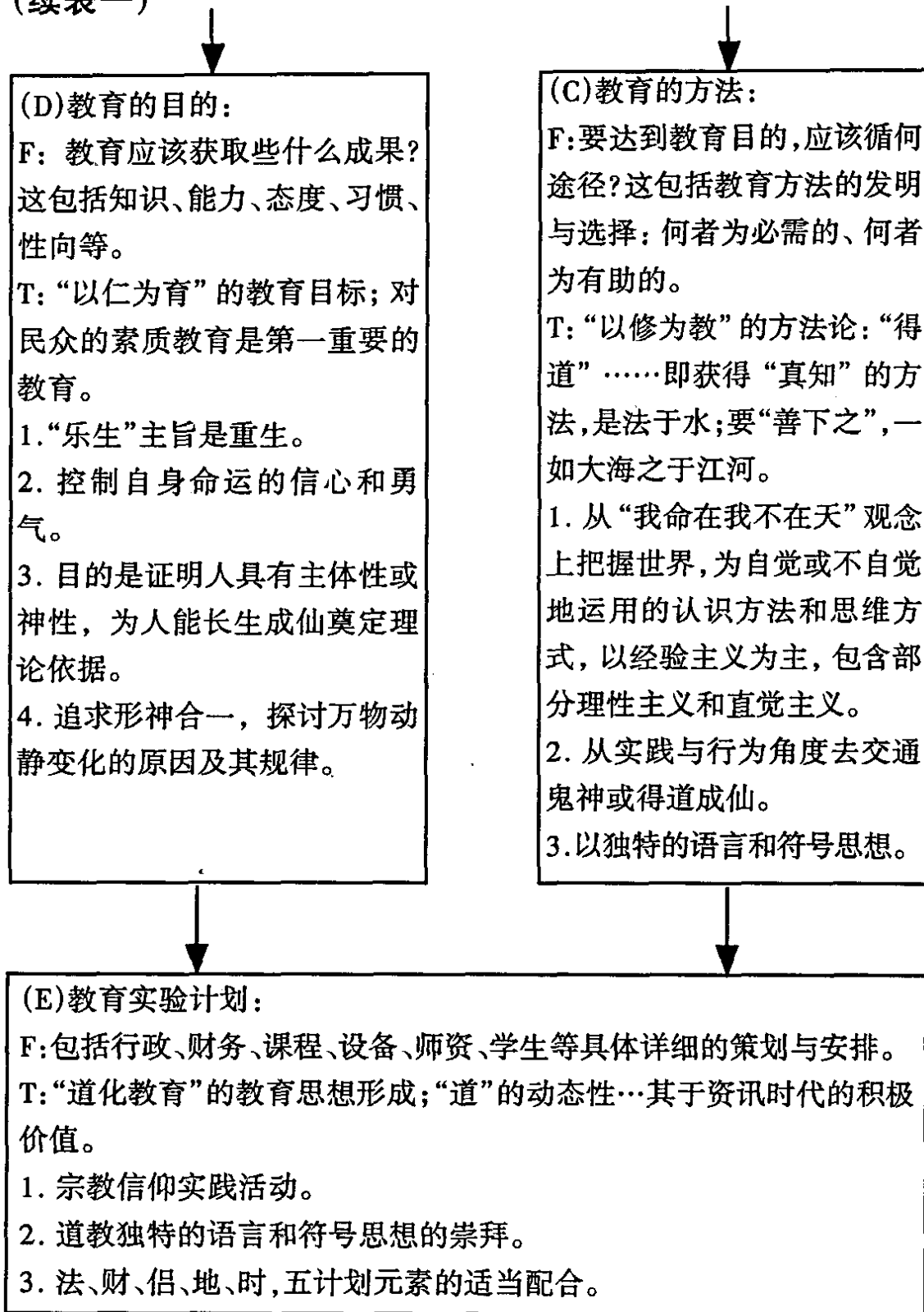
---

<sup>①</sup> William k. Frankena, *An Introduction to Philosophy of Education* (new York: The Macmillan Co., 1962)。其后此模式经过两次修正，主要为文字上及解释上的增订，关于这个模式的应用，参阅杜祖贻 Cho - Yee To, "A Review of Positive Relativism: An Emergent Educational Philosophy." In *Education Studies*, Vol. 2, No. 3 (1973), pp. 98 - 99.

表一：法兰根纳教育哲学分析模式(以 F 代表法氏理论)与道教教育思想分析模式(以 T 代表道教理论)的综合模式



(续表一)





根据这个分析模式，一个完整的教育哲学，系由五个彼此联系的部分构成。如表一中所示：

一、教育的目的（D 部）与教育的方法（C 部），是由文化的价值观念、对人生与社会理想的希求（B 部），与文化的认知观念、对人类本性、人所处的环境与整个世界本质的认识（A 部）所推衍出来。

二、凭 B 部的价值观与 A 部的经验和知识，哲学家和教育家可以确定教育应该求取些什么成果，应该选择何种途径和采用何种方法。

三、当 D 部教育目的与 C 部方法都具备了，便可进一步策划教育的具体工作，应如何实施，应于何时何地实施 E 部。

如此，教育事业的蓝图，遂得以构成。

即以价值和文化的认知为教育事业的基础，作为教育方法的理论凭藉，而教育的价值选择，则作为教育方法的应用方向。在教育哲学中，对人性、社会与自然环境的观察与认知，教育方法，教育计划，三者实施之间，彼此是相通相应的。

一个完整的教育哲学，必须建基于价值与理想的观念，现实及认知的观念，以作为教育目标、方法与计划的基础。换句话说，教育哲学有它的观念和理想的层次，而又从这个层次推展到应用和实践的层次。这两个层次是并重的，是教育哲学的特点。所以教育哲学又是一种应用和行动的哲学<sup>①</sup>。

本书以教育哲学分析法，研究汉魏六朝的道教教育思想；对

---

<sup>①</sup> 杜祖贻、刘述先合编：《哲学、文化与教育》，香港中文大学出版社，1994年，第20-23页。

汉魏六朝的道教，展开历史与“道化教育”思想相结合的研究。以“道化教育”作为道教教育的实施结构，“道化教育”思想是道教各宗派发展的内在价值评价系统。本研究认为汉魏六朝道教“道化教育”思想的产生，是在这一大时期内中国古代文化传递发展过程中逐步形成的。

什么是道教的教育理想？道教有没有教育思想？道教究竟有没有“道化教育”问题？在这里需要先界定，以后才能展开讨论。

首先，什么是道教的教育理想？

道教的教育理想，就是通过教化（包括他人和自我的教化）“得道成仙”。道教教育的理想以得“道”为其最高追求，得道乃成神仙。什么是神仙？道教认为，一个人按照特定的方法修道炼养（实质上也是受教育的过程），就可望得道，变成超越社会和自然的压迫，神通广大，变化无方，长生不死，就是神仙。“成仙”就意味着人成为最终境界的人，那就是最高的“德”，最高的“能”，把握了最高知识，即“真知”。按照庄子的说法，得道成为神仙的神人、真人，是具备了一般人所不具备的智慧、能力和存在自由的人：“古之真人，不逆寡，不雄成，不谟士。若然者，过而弗悔，当而不自得也。若然者，登高不栗，入水不濡，入火不热，是知之能登假于道也若此。古之真人，其寝不梦，其觉无忧，其食不甘，其息深深。真人之息以踵，众人之息以喉。……古之真人，不知说生，不知恶死。其出不欣，其入不距。倏然而往、倏然而来而已矣。不忘其所始，不求其所终。……凄然

似秋，暖然似春，喜怒通四时，与物有宜而莫知其极。”<sup>①</sup> 可见作为神仙的“真人”，就是获得了“道”这种最高境界的“知”的人，是进入了人与宇宙万物之统一性境界的理想人。这在实质上便意味着：“自然界的铁律，在人类愿望面前，被迫发生了扭曲，遂了人愿。”<sup>②</sup> 当人得“道”，不仅可使本来极易腐坏的肉体获得永生不死的承诺，而且进入一种转化了的、超越了自然律的境界。它是彻底地被人类征服了的境界，是与人的意志相合的理想国。这一切都是“修”而得道的结果。也就是说，神仙是人类通过智慧使自身命运发生变化，获得终极自由的自我存在的境界，是道化教育的最终结果。

其次，道教有没有教育思想？

在道教的思想体系中，主张运用系统的道化思想教化君王，使其能够用合“道”的思想方法来修身、治国、保国安民。道教经典《老子化胡经》，也在其论述中体现了以教化人、天下必清的神道设教思想。经中说，老子驾青牛出函谷关至西国作化胡经六十四万言，献与胡王，之后还归中国，作《太平经》。又说此后老君历世皆在人间，“欲令世人修善行义，尊奉德化，以佐道法，助国扶命，忧劳百姓，度脱凶年，令过太清之中也”<sup>③</sup>。故《化胡经》备述老子历世为帝王之师，从伏羲氏之后直到周幽王

---

① 郭庆藩：《庄子集释·大宗师》，中华书局，第1册，1985年4版，第226-231页。

② 姜生：《汉魏两晋南北朝道教伦理论稿》，四川大学出版社，1995年，第50页。

③ 《三洞珠囊》卷九《老子化西胡品》引，《道藏》第25册，第359页。

时，无世不出，并作道德养生之经，以教化世代君民<sup>①</sup> 被奉为教祖的老子如此关心社会教化，道教徒则更以阐扬教化为己任。葛洪指出，“夫治国而国平，治身而身生，非自至也，皆有以致之也”<sup>②</sup>，这里所据以治身治国的，就是“道”的巨大德能。如果君主在奉老君之神道经文，教化臣民的同时，又匠之以六艺，轨之以忠信，莅之以慈和，齐之以礼刑。悦近以怀远，修文以招携。阜百姓之财粟，阐进德之广途，杜机伪之繁务，则国家之大治可待。道教伦理修养学说中这种“身治是国治也”的思想，即是道家和道教哲学中以“修之此”而“得之彼”、“君人者必修诸己以先四海”之独特修身认识理论的体现。这正是许多道教思想家致力于劝进帝王们修信道教的原因之一。也从另一侧面说明了，为什么道教宗教家不厌其详地举述老子历世为帝王君主所师从。一方面，道教认为，修身养生与治理国家，有同样的操作程序，只不过有小大之别而已：“一人之身，一国之象。……故知治身者则知治国矣。夫爱其民，所以安其国；吝其气者，所以全其身。民散则国亡，气竭则身死。亡者不可生是人。至人消未起之患，治未病之疾，坚之于无事之前，不迫于既逝之后。民之难养而易浊，故审其威德所以保其治，割嗜欲所以固血气，然后其一存焉”<sup>③</sup>。故《太平经》认为，帝王若能养其性，即能养其民。另一方面，道教认为，倡导修身养性，乐生恶死，将引导人们珍惜生命，维护社会太平，使美善与和平的社会得以长久延续。若

---

① 关于老子历世为帝师，参考姜生：《汉魏两晋南北朝道教伦理论稿》，四川大学出版社，1995年，第159页。

② 王明：《抱朴子内篇校释》，中华书局，1985年，第259页。

③ 《无上秘要》卷五引《皇人经》，《道藏》第25册，第14页。

人们“皆知重其命，养其躯，即知尊其上，爱其下，乐生恶死，三气以悦喜，共为太和，乃应并出也”<sup>①</sup>。在“佐国扶命”思想引导下的道教的“道化教育”思想及其目标，于此甚明。

按照道家道教教育思想，道的特点就是“先天地生”，“寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，可以为天下母”<sup>②</sup>。用道教思想家的说法，就是“夫道无不在，所在皆通”<sup>③</sup>。因此，修得了“道”，就意味着获得了认识宇宙、把握终极命运的能力。尽管其中不免有膨胀人类智慧和能力的宗教特性，但它却始终围绕人类自身存在及其自由这一理想而展开的。葛洪说：“今世之举有道者，盖博通乎古今，能仰观俯察，历变涉微，达兴亡之运，明治乱之体”<sup>④</sup>。此言从一个角度本质性地道出了受过良好道教教育训练的“有道者”通今博古，具有认识宇宙，认识人类社会历史的能力。而这种能力正是道教教育思想所要求的，是其宗旨所在。此外，道教提出的“我命在我不在天”<sup>⑤</sup>的著名思想，意味着人是认识和把握宇宙和人生的主体，教育修道者克服儒家传统的命定论，通过修炼主宰自我命运。

其三，道教究竟有没有“道化教育”？

“道化教育”就是以自然为法。“道生之，德蓄之，物形之，势成之。是以万物莫不尊道而贵德”<sup>⑥</sup>。万物从无到有，都是由道而生，以德（阴阳）为蓄（滋润），故万物得以孕育成熟、成

---

① 王明：《太平经合校》，中华书局，1960年，第18页。

② 《道德经》二十五章。

③ 郭庆藩：《庄子集释》，第4册，第1032页。

④ 王明：《抱朴子内篇校释》，中华书局，1985年，第185页。

⑤ 同上书，第287页。

⑥ 《道德经》五十一章。

长。“道”之所以尊，“德”之所以贵，是因为它生养万物是非有意而为，而是自然而然的变化过程。古今中外教育家的教育思想是根据当代现实生活而产生的，这都是基于他们对时代精神的把握与对当时社会发展需要的思考。其主要内容如下：

“以道为宗”的认知观念。“道”是中国文化“知”的最高境界。《阴符经》说：“观天之道。”<sup>①</sup>“观天之道”包括关于人性、自然、社会等经验范畴的了解与知识。它的本体论和神灵观，以道、气、心等本体论为范畴，实质反映了道教诸神的神性。它的形神论和生死观：以形神不离为主调，在生死问题上也相应地追求肉体不死，以形神合一为最高境界。它的动静论和变化观：主张本体静止，而现象变动，并探讨了万物变化的原因及其规律。

“以德为化”的价值观念。“德”是个人的修养素质，能决定一个人是否能够认识和把握人生与外部世界。《阴符经》说：“执天之行尽矣。”<sup>②</sup>“执天之行”包括关于理想社会、行为标准、价值判断等；人生观的基础，起源，本性和本质，以及人与自然的关系。“观天、执德”，道德教化，证明人具有“道”的本体性或神性，为人能长生成仙奠定理论依据。人生价值观为求生、优生和永生，其主旨都是重生。人生态度可概括为半出世半入世，实行“兼而修之”的终身价值认知，是积极和具有控制自身命运的信心和勇气的体现。

“以修为教”的教育方法。“得道”，即是获得“真知”；道教教育方法，是法于“水”；教导要如水“善下之”和“包容”，一

---

① 彭文勤等纂辑、贺龙骧校勘：《黄帝阴符经十真集解·上篇》，《道藏辑要》，新文丰出版公司发行，第8册，第3148-3159页。

② 同上。



如大海之于江河。要达致教育目的，应该循何途径？这包括教育方法的发明与选择：何者为必需的、何者为有助的。《阴符经》说：“天生天杀，道之理也。天地万物之盗，万物人之盗，人万物之盗。”<sup>①</sup> 从天生天杀的观念上，把握道之世界，为自觉或不自觉地运用的认识方法和思维方式，以经验主义为主，包含部分理性主义和直觉主义。以“斋醮礼仪”独特的语言和符号思想，从实践与行为角度去交通鬼神或得道成仙。

“以仁为育”的教育目标。教育应该获取些什么成果？对民众的素质教育是第一重要的教育。《阴符经》说：“三盗既宜。三才既安。”<sup>②</sup> 这包括知识、能力、态度、习惯、性向等，目的是证明人具有本体性或神性，为人能长生成仙奠定理论依据。以“兼而修之”的终身学习为目的，以“乐生”为主旨。以“我命在我不在天”控制自身命运的信心和勇气，追求形神合一，探讨万物动静变化的原因及其规律。

---

① 《黄帝阴符经十真集解·上篇》。

② 同上。



汉魏六朝道教教育思想之渊源及其历史背景研究

上篇



## 第一章 道教教育思想之渊源

中国土生土长的道教文化传递过程，称为“道化”。汉魏六朝道教“道化教育”思想的产生，是在中国古代文化传递过程中逐步建立起来的。本篇对汉魏六朝道教教育思想之渊源及其历史背景进行研究。在先秦诸子和秦汉时期，早期道教继承中国古代文化传递，形成早期的道教教育思想，并逐步建立有组织的“道化教育”实施方案。

### 第一节 先秦诸子的教育思想

#### 一、道家的教育思想

道家有独具自身特色的教育思想。老、庄道家之教，与儒墨有其区别：儒家重理性，道家尚直觉；儒家主致用，道家崇思辨；儒家讲启发，道家论辩证；儒家讲现实人生，道家追求回归自然。总的来说，儒道两家的教育思想，也不乏许多共通之处，

都是我国古代教育思想基础理论的重要组成部分。对道家教育思想的研究，当有助于两汉六朝道教教育思想的研究<sup>①</sup>。

### 1、以道为宗的认识论

老子所教，皆以“道德”二字为宗旨。老子教人“以虚为道，以无为德”，强调“圣人处无为之事，行不言之教”<sup>②</sup>。老子所指的“道”即“无为之事”，“德”即“不言之教”为最高宗旨。《淮南子·原道训》说：“无为为之而合于道，无为言之而通乎德。”所以“道”和“德”是可互通的，老子所主张的“不言之教”，实则是教之以“德”，教之以“道”。道家的“道”，其核心是讲自然规律，“天道自然”，这是对西周以来“天道有知”的神学迷信进行公开的挑战，具有重要的时代特点和进步意义。

《老子》以自然无为之“道”为其学说的中心，以认识和把握“道”之整体为教育理想。“道”是《老子》教育思想的核心，它是“先天地生”的精神实体，世界万物的总根源，人类社会生活所必须遵循的总规律。《老子》说：“视之不见，名曰夷；听之不闻，名曰希；搏之不得，名曰微。此三者，不可致诘，故混而为一。其上不皦，其下不昧，绳绳不可名，复归于无物。是谓无状之状，无物之象。是谓惚恍。迎之不见其首，随之不见其后。执古之道以御今之有，能知古始，是谓道纪。”<sup>③</sup>“道”虽是无名无状的物质实体，但有其自然的规律可循，所以必须教人认识“道”，才能用作为“以古御今”的工具。

“道”作为宇宙万物的普适法则是“无为”，即顺乎自然，

---

① “道家教育思想”在宗教信仰教育和社会政治思想教育方面的分析，见表三。

② 《道德经》二章。

③ 《道德经》十四章。



“人法地，地法天，天法道，道法自然。”<sup>①</sup> 是自然界万物发展变化的规律。《老子》说：“道生一，一生二，二生三，三生万物。”又说：“人之所教，我亦教之。”<sup>②</sup> “道”是在民众间相互为教的，人们必须懂得“道”。又说：“有物混成，先天地生。寂兮寥兮，独立不改，周行而不殆，可以为天下母。吾不知其名，字之曰道。”<sup>③</sup> 人只有顺应自然无为的“道”的基本原则，才能真正“传道”，教授“道”的真谛，而不违“道”。

“道”包括了人世社会的规律和圣人的治国之道。“圣人”能尊重天道自然法则，按自然的“无为”规律办事；百姓都听从“圣人”的指导，也用“无为”去处事。“道常无为而无不为”，如能做到“无为”，则“万物将自化”，“天下将自正”，百姓就能彼此相安无事，社会安定，天下太平。《老子》主张：“圣人无为故无败。”<sup>④</sup> “圣人”学“道”为“道”，就在于治世、救世，使天下达到自然无为的境界。

道家教育思想的最本质特点，是一心一意地要追求“道”。道家的“道”论思想，直接说明“道”可传、可得，赋予“道”在教育中更多现实意义。庄子与老子一样，把“道”视为必须追求的最高理想，并予以发展。庄子说：“夫道，有情有信，无为无形；可传而不可受，可得而不可见；自本自根，未有天地，自古以固存；神鬼神帝，生天生地；在太极之先而不为高，在六极

---

① 《道德经》二十五章。

② 《道德经》四十二章。

③ 《道德经》二十五章。

④ 《道德经》六十四章。

之下而不为深，先天天生而不为久，长于上古而不为老。”<sup>①</sup> 故此，他强调“道”的巨大自然力量和社会的功能，他不断向弟子传“道”；传之以“道”是在于把握自然的规律以顺应之，从而达到理想人格的治身修炼目的。庄子说：“道之真以治身，其绪余以为国家，其土苴以治天下。”<sup>②</sup> 是说学“道”，主要是为自我的完善，顺次是治国平天下。“道”作为自然规律法则的普遍存在，其功利原则显而易见，必须掌握，才能顺应自然而达到无为的境界。

## 2、以德为化的价值论

古今的教育思想家，都是把人教育成具有独立个性的人，并且形成符合当时社会需要的理想人格，道家的老、庄也不例外。老子从“道”的虚无性，推衍出人的本性应是像婴儿般“无知无欲”，质朴无私，认为从“无知无欲”到“有知有欲”，即从“无私”到“有私”，乃是对人类本性的背叛，故提出“复归于婴儿”、“复归于朴”<sup>③</sup> 的理想人格主张。“德”是“道”在人世间的体现，“德”和“道”一样，属于“无为”的类型；凡是符合“无为”的德行，就符合“道”的原则，就是“有德”；反之，如果故意“有为”，处处要故意表现“有德”，便不符合“道”的原则，而失去了“德”。故说：“上德不德，是以有德，下德不失德，是以无德。”<sup>④</sup>

庄子的人生价值主旨是人如何才有超脱现实，达到绝对自由

---

① 郭庆藩：《庄子集释·大宗师》，第246-247页。

② 《庄子集释·让王》，第971页。

③ 《道德经》二十八章。

④ 《道德经》三十八章。

的境界。可以说“逍遥”是他的人生观，是他所追求的人生价值理想境界。《庄子·逍遥游》中以比喻论证大鹏高飞，或游尘飘浮空中，都要“有所待”，不能绝对自由，即使“御风而行”，“此虽免乎行，犹有所待者也”。意为没有“风”，则寸步难行也。庄子认为“若夫乘天地之正，而御六气之辨，以游无穷者”<sup>①</sup>，就不必“有所待”了，这是真正的“逍遥”，是获得真正自由的人。所以庄子所追求的人生价值目标，是教育培养具有“三无”品德的人：这就是“无己”的至人、“无功”的神人和“无名”的圣人。“人生如梦”，争是非曲直全是梦话，理想的人格是“天地与我并生，万物与我为一”<sup>②</sup>，这才是“道德”的最高境界。

老子要人法于自然，就必须加强品德人格的培养。首先，人的一切行为准则必须遵循自然法则，即“道常无为”的道德教育思想。因为“同于道者，道亦乐得之；同于德者，德亦乐得之。”<sup>③</sup> 只有达到“无为”的理想世界，天下便可泰然自得，人们也就是大德了。所以“为无为，则无不治”<sup>④</sup>，永远保持“素朴”的生活，复归于柔弱处世之道。因为柔弱表现了人生之美，以水为例说：“天下莫柔弱于水，而攻坚强者莫之能胜，其无以易之。弱之胜强，柔之胜刚，天下莫不知，莫能行。”<sup>⑤</sup> 人要想自由地生存，就须要保持柔弱的美德，而转化柔弱为刚强，并能战胜一切了。其次，“知足不辱，知止不殆，可以长久”<sup>⑥</sup>。一个

---

① 郭庆藩：《庄子集释·逍遥游》，第17页。

② 《庄子集释·齐物论》，第538页。

③ 《道德经》二十三章。

④ 《道德经》三章。

⑤ 《道德经》七十八章。

⑥ 《道德经》四十四章。

人必须知足、知止，这样便没有危险，生命就能长久。如果走到矛盾，“祸莫大于不知足，咎莫大于欲得，故知足之足常足矣”<sup>①</sup>。只要坚守“去甚、去奢、去泰”<sup>②</sup>，便能知足常乐，为而不争。因为有美好善良品德的人，从不争名争利，永远要求自己：“不自见，故明；不自是，故彰；不自伐，故有功；不自矜，故长。夫唯不争，故天下莫能与之争。”<sup>③</sup> 如此，便可立于不败之地，永保长生。其三，处理人际关系必须宽容、俭啬、不以身为先突出自己，故说：“我有三宝，持而保之。一曰慈，二曰俭，三曰不敢为天下先。夫慈，故能勇；俭，故能广；不敢为天下先，故能成器长。”<sup>④</sup> 谦恭宽厚，虚怀若谷，心胸广阔，可以说是理想人格道德的基本要求。

修养是实现美德理想人格的方法。首先，“道”就是“一”，“一”作为衡量道德修养的标准法则和必须遵循的准绳。道德品质的修养，“曲则全，枉则直，洼则盈，敝则新，少则得，多则惑。是以圣人抱一为天下式”<sup>⑤</sup>，必须“抱一”，紧守其道。其次，恢复人的自然本性，就要“见素抱朴，少私寡欲”<sup>⑥</sup>。做到清心寡欲，不受各种欲望的诱惑，永远保持清静无欲，保护自然和自我的最高价值，达到纯朴的修养。再次，修养不是单靠纯理性的思辨，而是要靠自己的直觉体验和感受的，道德修养的关键是克制和不断地累积德行，“治人事天莫若啬。夫唯啬是谓早服，

---

① 《道德经》四十六章。

② 《道德经》二十九章。

③ 《道德经》二十二章。

④ 《道德经》六十七章。

⑤ 《道德经》二十二章。

⑥ 《道德经》十九章。

早服谓之重积德……是谓深根固柢、长生久视之道”<sup>①</sup>，达到最高尚的道德修养，并直接转化为修炼成仙的基本方法。

道家对理想人格的塑造，是为了实践“道化”教育目的在培养人格方面的具体体现。从“至道”的原则，庄子提出了“有真人而后有真知”<sup>②</sup>。“真人”是“自然无为”而近乎“神”的理想人格，其次是“不为百行而百行自成”，“以无为而成德”<sup>③</sup>的圣人。“圣人”是“乃合天德”<sup>④</sup>的“圣”境界人格。再次，“神人无功”<sup>⑤</sup>。“神人”超凡脱俗，神游天地，物我两忘，故无为无功。再其次是“至人无己”<sup>⑥</sup>。“至人”，至德之人，要物我两忘，追求绝对自由，超脱现实的最崇高的审美自由价值观。

道家追求超现实性和神秘性的理想人格，其修养方法必须符合其需要。所以提出了人生的修养意义是“重养生”。道家认为保持“恬淡寂漠，虚无无为，此天地之平而道德之质也”<sup>⑦</sup>，就真正达到修养的目的“乃合天德”<sup>⑧</sup>了。进一步“虚则静，静则动，动则得矣。静则无为，无为也则任事者责矣。……夫虚静恬淡寂漠无为者，万物之本也”<sup>⑨</sup>，以“虚静无为”为最根本的修养方法。其次是顺守中道以为常，“缘督以为经，可以保身，可

---

① 《道德经》五十九章。

② 郭庆藩：《庄子集释·大宗师》，第226页。

③ 《庄子集释·刻意》，第538页。

④ 同上书，第539页。

⑤ 《庄子集释·逍遥游》，第17页。

⑥ 同上。

⑦ 《庄子集释·刻意》，第538页。

⑧ 同上书，第539页。

⑨ 《庄子集释·天道》，第457页。

以全生，可以养亲，可以尽年”<sup>①</sup>。再次是“虚者，心斋也”。心能虚，就能得真道，如何致“虚”，必以“坐忘”。“心斋坐忘”是达到超然的“神全”的境界。

### 3、以修为教的方法论

道家主张处无为之事，行不言之教，是否就是不要师教，听其自然，放任自流呢？答案并非如此。因为“道常无为而无不为”，所以他主张要有师，而且要“贵师”。从“无为”的目的出发，“人之所教，我亦教之，强梁者不得其死，吾将以为教父”<sup>②</sup>，这是为师的教师总纲；以此作为指导“师道”思想，道家提出“贵柔”、“致虚”、“守静”，正是以“道”的修身论替代“道”的治世论。修养可“归根复命”到人的本性，从而认识真“道”。

首先，要请能“处无为之事，行不言之教”<sup>③</sup>的“圣人”来当教师。只有尊崇自然无为的“道”，按自然规律行事的贤者、能者、有道者方能为名师。“是以圣人常善救人，故无弃人；常善救物，故无弃物”<sup>④</sup>，有“道”的善人，才能为人之师，他们充满睿智，时时刻刻在以身作则教化万民，真正“行不言之教”，做到“无弃人”、“无弃物”的有教无类境界。

其次，要深入了解所教的对象，建立共同的感情。“圣人无常心，以百姓心为心。善者，吾善之；不善者，吾亦善之，德善。信者，吾信之；不信者，吾亦信之，德信。圣人在天下，歛

---

① 郭庆藩：《庄子集释·养生主》，第115页。

② 《道德经》四十二章。

③ 《道德经》二章。

④ 《道德经》二十七章。

歆为天下浑其心”<sup>①</sup>。有共同的感情，圣人乐教，受教者也乐于受教；不管受教者“善”与“不善”，“信”与“不信”，都要一视同仁，无所偏私，积极教化；使“不信”者，从心底“信”服；使“不善”者，感应而得“善”。

再次，“善人者，不善人之师；不善人者，善人之资”<sup>②</sup>。“善人”可以成为“不善人”的老师，这是天经地义的，但道家认为“不善人”可以作为“反面教师”，以资“善人”的借鉴。这是确立了今天教育学理论中常说的“师资”概念，有重要的现实意义。

“至道”就是师；“道”存于万物之中，是万物的规律和法则，“无为而无不为”，只要以此为师，便能无所不通，可逍遥于无穷也。“知天之所为，知人之所为者，至矣。知天之所为者，天而生也；知人之所为者，以其知之所知，以养其知之所不知，终其天年而不中道夭者，是知之盛也”<sup>③</sup>。为“师”者，要把握广博精微的宇宙自然知识和规律，又熟识现实社会人生奥妙，以己所知去教人之所不知，而且终身不移。这才是尽善尽美的教师。

受教者“为学”，方能“为道”。道家所主张的“为学”，是指进行修养，减损私欲、妄想、邪念、返朴归真、复归于自然。彻底摆脱妨碍人的自然本性发展的各种政治伦理的束缚，让人的精神境界超越于现实而得到升华与充实，达到玄妙的理想人格的境界，“以至于无为”，而实现“为道”。道家在“不言之教”的

① 《道德经》四十九章。

② 《道德经》二十七章。

③ 郭庆藩：《庄子集释·大宗师》，第224页。



基本指导下要求受教者通过自化以“为道”。所以学习必须经历：

(1) 以“观”其妙，直接观察自然现象，而不是间接学习书本的知识。“以身观身，以家观家，以乡观乡，以国观国，以天下观天下，吾何以知天下然哉？以此”<sup>①</sup>，以感性直接观察来学“道”。便可带出“道”的规律和具体的功能——“德”；逐步观察和修养，就可以得到“德”的体现了。

(2) 自“知”者明，真正的“自知”是“不自见”，自我达到内化，而要同时“知常”，才能“明”，由此而“明白四达”<sup>②</sup>。在“为学”中，掌握“常”物内在自然的“道”的本质规律和法则，便才能顺利地去“为道”。

(3) 涤“除”玄览，清除原有的成见，清除杂念，摒弃妄见，真正达到“大智若愚”的最高境界。由观物到“知常”，到“明道”，是逐步进入无为无欲、自然真朴的“道”的境界，这就要排“除”外来的一切干扰，深入观察，复归于朴，复归于自然。这种最高境界的学习方法，完全依靠自我对“道”的直觉。这正是道家道教直觉主义的学习方法论的特点所在处。

学习过程的第一步是众感性接触开始，“以用为知”<sup>③</sup>，知要从实际“用”出发，顺其自然，尊重学习者自主意识；发动学习者的主动性和积极性，是最精妙的教学方法。

第二步：接触后，须深入推究，辨明其本质。“辨者，辨其所不能辨也”<sup>④</sup>，才能逐步上升成理性的认识。

① 《道德经》五十四章。

② 《道德经》十章。

③ 郭庆藩：《庄子集释·庚桑楚》，第807页。

④ 同上书，第792页。

第三步：辨明后，需透过各种现象把握本质，达到“神遇”、炉火纯青的地步，如《庖丁解牛》“纯素之道，唯神是守；守而勿失，与神为一”<sup>①</sup>。“神遇”的境界，也是建立在直觉基础上。

第四步：由学而至于应用、实践修养。“道行之而成”<sup>②</sup>，“学而不能行谓之病”<sup>③</sup>，所以要实践道德的修养，少说空话。

#### 4、以仁为育的目的论

从“无为”的目的出发，“人之所教，我亦教之，强梁者不得其死，吾将以为教父”<sup>④</sup>，这是道家育人无类的教育思想，它与传统教育思想是起着互补的作用。古往今来，教育是对人施以影响的人类特有的社会现象，应通过“不言”、“希言”，达到“有言”、“善言”，通过“无为”而达到“无不为”，真正收到“不言之教”无为之益，天下希及之”<sup>⑤</sup>的积极而有益的教育效果。

首先，无条件地遵循自然之道的基本规律，“人法地，地法天，天法道，道法自然”<sup>⑥</sup>，人类所特有的社会现象和一切活动，都是不折不扣地遵循自然规律。按自然法则施行教育，具体是要求“知常”；“知常曰明，不知常，妄作，凶”<sup>⑦</sup>。“行不言之教”，才是最“明智”，反之，教育便会彻底失败，甚至惨遭凶险。反映了人类教育活动的总体要求以及必须遵循的基本规律。

---

① 郭庆藩：《庄子集释·刻意》，第546页。

② 《庄子集释·齐物论》，第69页。

③ 《庄子集释·让王》，第976页。

④ 《道德经》四十二章。

⑤ 《道德经》四十三章。

⑥ 《道德经》二十五章。

⑦ 《道德经》十六章。

其次,“不言之教”,就是尊重受教育者的自然本性,重视其自然的思悟,达到自然人本的自我完善。“我无为而民自化,我好静而民自正,我无事而民自富,我无欲而民自朴”<sup>①</sup>,这样便可“功成事遂,百姓皆谓我自然”<sup>②</sup>。正是遵循自然之道,无为而无不为,才能自主、自悟、自我完美,达到“不行而知,不见而名,不为而成”<sup>③</sup>,这是自我实现的至高境界。

“行不言之教”,从人的认识角度来说,完全是一种内心的自觉和自化,不能受客观外界的行政教令的干扰或强行灌输。“无思无虑始知道,无处无服始安道,无从无道始得道”<sup>④</sup>。人要“知道”、“安道”、“得道”,都是要依靠自然无为、自我增值、静心悟道。从道教教育的意义,就是肯定了受教育者的主动性与创造性。所以行“不言之教”,既能充分发挥学者的主动性,也能使教育站在更高的层次,教导学习者从容地进入自由的王国。

### 5、“道化教育”思想的实践

道家最讲辩证法。道家把辩证法的原则完全用于“道化教育”思想教学之中,以辩证的“道化教育”思想的教学原则,给传统教育作了不同程度的补充,丰富了中华文化教育思想。“反者,道之动”<sup>⑤</sup>,基本的意思是“物或损之而益,或益之而损”<sup>⑥</sup>。“道”自身包含着内在的矛盾,它是客观世界运动的内在因素。宇宙的开端是“有”和“无”的相互作用,认识“道”就是从事

① 《道德经》五十七章。

② 《道德经》十七章。

③ 《道德经》四十七章。

④ 郭庆藩:《庄子集释·知北游》,第729页。

⑤ 《道德经》四十章。

⑥ 《道德经》四十二章。

物的两方面看问题：“有无相生，难易相成，长短相形，高下相倾，音声相和，前后相随。”<sup>①</sup> 这是永远不变的规律。教师教导看事物的两面，坚持用“反”的原则，“曲则全，枉则直，洼则盈，敝则新，少则得，多则惑”<sup>②</sup>。因此万事万物的变化，总是相辅相成，相生相克。“道化教育”同样是一个运动变化的过程，由客观世界进入主观世界的过程，必须遵循辩证的法则；“反者道之动”便成了道教用以指导教学的实践总纲，一切教学计划原则按这辩证思想法则来提出，并在“道化教育”法则的指导下付诸实行。

“图难于易，为大于细。天下难事，必作于易，天下大事，必作于细。是以圣人终不为大，故能成其大”<sup>③</sup>。道教教育，是一个由简到繁，由易到难，由小至大，由浅入深的过程，也是一个由量变到质变的过程，这是个渐进性原则，正所谓“合抱之木，生于毫末；九层之台，起于累土；千里之行，始于足下”<sup>④</sup>。这已成为教育界颠扑不破的至理名言。“道化教育”的真理，为学日积，一切从第一步开始，随即攻克重重困难，终必取得最伟大的成果。“有无相生，难易相成，长短相形，高下相倾，音声相和，前后相随”<sup>⑤</sup>的道理总是贯穿在知识的认知过程之中，教授知识要分析其基本原则，从易到难去认识，做到前后有序，高深的学问也是建基于低浅，不断发展转化，永无休止。

---

① 《道德经》二章。

② 《道德经》二十二章。

③ 《道德经》六十三章。

④ 《道德经》六十四章。

⑤ 《道德经》二章。

关于启发性的教学，老子所谓“将欲歛之，必固张之；将欲弱之，必固强之；将欲废之，必固兴之；将欲夺之，必固与之，是谓微明”<sup>①</sup>，是用正话反说的原则，引发学者的逆向思维，从而收到意想不到的效果。“大成若缺，其用不弔；大盈若冲，其用不穷；大直若屈，大巧若拙，大辩若讷”<sup>②</sup>，所言认识对立面的转化，与儒家举一反三，具有异曲同工之妙。

教与学同时也讲求某种意义上的平衡，“高者抑之，下者举之，有余者损之，不足者补之”<sup>③</sup>。天经地义的“道”是“损有余而补不足”，是万物的变化必遵循的守则；总之做到“有的放矢”；太高深了或可降低一点要求，太简浅了或可酌情提高一点标准，有教无类，因材施教。

凡人都应当认识到自然和社会现象的发展变化，未雨绸缪；于教学计划上也应有一定的超前意识，“其安易持，其未兆易谋，其脆易泮，其微易散。为之于未有，治之于未乱”<sup>④</sup>。教师应该做深入细致的工作，主要进行各种正面的引导，避免学生习非为是，积重难返，再来纠正，虽勤苦必亦难成。

道家所论的教学原则和方法，完全以自然无为为指导思想，主张无欲自得，无为自化，守真抱一。道家主张教学必须“明”；教学“为道”，因为“道恶乎隐而有真伪”，“言恶乎隐而有是非”，“欲是其所非而非其所是，则莫若以明”<sup>⑤</sup>。把握“道”之

---

① 《道德经》三十六章。

② 《道德经》四十五章。

③ 《道德经》七十七章。

④ 《道德经》六十四章。

⑤ 郭庆藩：《庄子集释·齐物论》，第63页。

根本“莫若以明”，便能辨别“为道”是非真伪了。万物虽千变万化，但有许多共同的规律，就是“唯达者，知通为一”<sup>①</sup>。道理虚通，合于自然，圣人施教，随物而论，这是“六合之外，圣人存而不论；六合之内，圣人论而不议”<sup>②</sup>。也就无所形迹了。万物皆顺应自然之化，一切顺应自然规律，教师必须“传其常情，无传其溢言，则几乎全”<sup>③</sup>。深察常道，实事求是，科学可信，学生才能真正受益。教师以精诚待人，“真者，精诚之至也”<sup>④</sup>，因为“真在内者，神动于外，是所以贵真也”<sup>⑤</sup>。教师充满真善美的情操，才能真情流于言表，这才是真正的海人不倦，从而产生学而不厌的效果。所以道家把“精诚”作为一种坚毅不拔、实践理想的精神力量，常书之为座右铭：精诚所至，金石为开。所以有教无类，认为世上是没有教而不善的学生。

## 二、儒家的教育思想

道教虽然是以道家学说为依据，但对于儒家的孔子以仁、礼为主的伦理内容也是肯定的。早期道教经典《太平经》就认为，儒家伦理的尊卑秩序是与“天道”相合的；同时肯定儒家“三纲”（君为臣纲，父为子纲，夫为妻纲）“五常”（仁、义、礼、

---

① 郭庆藩：《庄子集释·齐物论》，第70页。

② 同上书，第83页。

③ 《庄子集释·人间世》，第157页。

④ 《庄子集释·渔夫》，第1032页。

⑤ 同上。

智、信)是天经地义的<sup>①</sup>。东晋葛洪则提倡“道本儒末”<sup>②</sup>，主张儒道结合，从道教立场大力宣扬儒家伦理，以儒家忠恕之德待人，才有可能修道成仙。以至六朝时，道教便将儒家纲常之道全面纳入道教戒律书中，作为道教信徒的行为规范。儒家的教育思想，是直接影响道教“道化教育”的发展，因此须作儒家教育思想的初探。

孔子的教育目标是建立于他的人生理想和社会理想之上。孔子相信人的可塑性，因此他认为教育具有极大的社会、文化和政治功能。他提倡一个和平快乐、老有所安、少有所怀的福利社会。他认为要达到这个目标，首先要从孝悌仁爱的个人修养开始，进而为和谐的家庭生活和健全的国家组织，最后达到实现公正大同世界的理想。如此循序渐进，社会不断改良，文化也得以不断提高。在这个过程中，教育的功能，是显而易见的。孔子以教育人才为己任，所传授的基本课程，是周代传统的六艺。其中的礼和乐，相当于今日的德育、群育、公民教育与美育的总和；射和御，相当于今日的体育和军事教育；书和数，相当于今日文理兼重的智育。孔子的教育方案和他的社会理想是互相呼应的。

孔子是以人为本位的思想家，承认人的可塑性和可教育性。他是身体力行的教育工作者和社会改良者。他习六艺于周之史官，问礼于老子，学琴于师襄，同时又主张学无常师，以增加学习的机会和扩展学问的领域。教学方法则重视学生的个别差异，实行因材施教，以求充分发挥教学效果，从而造就通才和专才。

---

① 见本书。第三章·第一节《太平经》的教育思想。

② 见本书。第四章·第二节葛洪《抱朴子》的教育思想。

因此他的教育哲学，并不是徒托空言的理论，而是一种有理想的教育实践方案。他的哲学，就是他毕生文化教育工作的指针。

### 1、基本认知观念

孔子的基本认知，体现在祭祀鬼神上，是以人为主体的，他主张“祭如在，祭神如神在”<sup>①</sup>，他认为教育“不语怪、力、乱、神”<sup>②</sup>。将事人放在事鬼上，“未能事人，焉能事鬼？未知生，焉知死”<sup>③</sup>？这是对原始宗教活动加以改造，使人以“事亲人”，即为以孝亲为本，保持慎终追远的古朴民风。

孔子对人性本质的观察是客观的，所以他说：“我非生而知之者，好古敏以求之者也。”<sup>④</sup>他重视后天的学习，他说“性相近也，习相远也”<sup>⑤</sup>，肯定人的先天秉赋无大差异，后天的性格习惯却相去甚远，强调环境对人的教育发展有重大的作用，他说“吾未见好德如好色者也”<sup>⑥</sup>。他承认每个人都有不同的长处，所以他说“三人行必有我师焉”<sup>⑦</sup>。他相信人人都有学习和进取的能力，他主张人人有公平的教育机会，认为人获得教育的利益，便能推动社会的进步，所以他实行“有教无类”<sup>⑧</sup>。

孔子的道德教育，是注重培养学生“真、善、美”的和谐统一的精神境界，这种崇高的境界表现在“里仁为美，择不处仁，

---

① 朱熹：《四书集注·论语·八佾》，中国书店，1994年，第58页。

② 《四书集注·论语·述而》。第88页。

③ 《四书集注·论语·先进》。第113页。

④ 《四书集注·论语·述而》。第88页。

⑤ 《四书集注·论语·阳货》。第158页。

⑥ 《四书集注·论语·子罕》。第102页。

⑦ 《四书集注·论语·述而》。第88页。

⑧ 《四书集注·论语·卫灵公》。第151页。



焉得知”<sup>①</sup>？他指出若能自处于仁，就是获得崇高的美德；如果不能达到这个境界，就不能说是个有智慧的人了。孔子所说的“仁”是“至善”，又是代表智慧之“真”、道德之“善”和心灵之“美”。孔子之“真”，不以追求自然之真为务，而是如何正确认识、对待社会之真为主要任务。不仅对美德追求，还必须具有大智慧。他说“邦有道则和，邦无道则愚。其知可及也，其愚不可及也”<sup>②</sup>，一个有道德操节的人，能够在有道与无道的社会中，都能保持自己的信仰，做到进也乐，退也乐，始终保持“仁”者的心和真知灼见的“智慧”。孔子之“善”，道德教化必须从心性上陶冶学生的情操，培养关心和热爱他人的情怀，他说“唯仁者，能好人，能恶人”<sup>③</sup>。仁者有鲜明的爱恶，爱所当爱，恶所当恶，他不是什么“老好人”，他是具有爱人之心和有着朴实的人道主义精神的人。孔子之“美”，是指道德心灵之“美”，人的真情实感的陶冶。他说“父母唯其疾之忧”<sup>④</sup>，这是以情育情，感染学生去尽孝道。明确指出人有美好的道德情感。在素质的修养方面，如果“人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何”<sup>⑤</sup>？没有仁爱之心，行礼、奏乐都是没有意义的。他比喻人生如作画一样，绚丽出于平淡，伟大出于平凡，对个人素质的提高、真情实感之“美”的陶冶是最为重要的。

## 2、基本价值观念

---

① 朱熹：《四书集注·论语·里仁》，中国书店，1994年，第62页。

② 《四书集注·论语·公冶长》。第73页。

③ 《四书集注·论语·里仁》。第63页。

④ 《四书集注·论语·为政》。第50页。

⑤ 《四书集注·论语·八佾》。第55页。

孔子的理想社会是道德高尚、人伦关系和睦的安定社会。他提倡“选贤能”和“修身、齐家、治国、平天下”<sup>①</sup>的政治教育，“君君，臣臣，父父，子子”<sup>②</sup>都是实现“天下大同”的理想。要“平天下”，须从“修身”做起。“修身”需要做到“重义轻利”，他强调有志之士应当安贫乐道，不为物欲所动。他说“不义而富且贵，于我如浮云”，表现重道义、轻富贵的高尚情怀；并指出真正的志士是“仕而优则学，学而优则仕”<sup>③</sup>的。并要以社会群体利益为重，所以他说“不在其位，不谋其政”<sup>④</sup>。

孔子常以道德教化学生，他认为：“道之以政，齐之以刑，民免而无耻。道之以德，齐之以礼，有耻且格。”<sup>⑤</sup>明确指出刑罚仅能使人不敢为恶，道德教化，可以使人耻于为恶；通过道德教化，开发民智，兴学育人，逐渐造成一个不为恶、亦无讼的理想社会。他相信人人都有学习和进取的能力，他主张人人有公平的教育机会，认为人获得教育的利益，便能推动社会的进步，所以他实行“有教无类”<sup>⑥</sup>。

### 3、教育的方法

孔子在《论语·泰伯》中说：“兴于诗，立于礼，成于乐。”在他看来“不学诗，无以言”<sup>⑦</sup>。在教学过程中，首先培养及提

---

① 朱熹：《四书集注·大学》，中国书店，1994年，第3-13页。

② 《四书集注·论语·颜渊》。第123页。

③ 《四书集注·论语·子张》。第172页。

④ 《四书集注·论语·宪问》。第140页。

⑤ 《四书集注·论语·为政》。第49页。

⑥ 《四书集注·论语·卫灵公》。第151页。

⑦ 《四书集注·论语·季氏》。第156页。

高人的学习能力。教“诗”是有效的方法，以“好古敏求”<sup>①</sup>之心，用朗朗上口的诗篇，来激发学习的兴趣，进行读书志道及培养终身素质学习的教育。因为“诗，可以兴，可以观，可以群，可以怨。迩之事父，远之事君；多识于鸟兽草木之名”<sup>②</sup>。“兴”培养人的智力，“观”提高人的观察力，“群”教人合群和善待人，“怨”教人掌握艺术的讽谏、劝善手法。“事父”和“事君”发挥儒家伦理道德内容。“多识鸟兽草木之名”，传授自然常识，提高语表达能力。其次是人要接受礼的教育，才能安身立命。在他看来“不学礼，无以立”<sup>③</sup>，“博我以文，约我以礼”<sup>④</sup>，“礼”规定了人的行为规范，故礼以“仁”为本，“游艺依仁”<sup>⑤</sup>，使社会和谐有序。再次孔子所处的是乐教时代，重视以音乐艺术来陶冶人的情操，“游艺依仁”可以使人进入真、善、美合一的精神境界，成就完美人格，就是“成于乐”。综合孔子的教学过程的原则，是以诗来“兴学”，以礼教来“立人”，又以乐教来“成人”。所以“其为人也，温柔敦厚，诗教也”；“恭俭庄静，礼教也”；“广博易良，乐教也”。

孔子的教学方法首先是启发诱导的，要求教师引导学生主动地学习，而不能对学生硬灌代庖，他说：“不愤不启，不悱不发，举一隅不以三隅反，则不复也。”<sup>⑥</sup> 把握学生的学习能力，培养启发学生的思考能力，积极引导学生运用知识。所以他要求学生

① 朱熹：《四书集注·论语·述而》，中国书店，1994年，第88页。

② 《四书集注·论语·阳货》。第161页。

③ 《四书集注·论语·季氏》。第156页。

④ 《四书集注·论语·雍也》。第82页。

⑤ 《四书集注·论语·述而》。第85页。

⑥ 同上。

“知之者不如好之者，好之者不如乐之者”<sup>①</sup>，因为“好学”和“乐学”是为学最佳的心理状态。其次是因材施教“有教无类”<sup>②</sup>，所谓“因材施教”是指学生的实际身心状态，“因人”、“因时”、“因事”有所差异；必须善于抓紧学生积极求学的心理；还须注意不同年龄而施以各种不同的劝教；鼓励他们自强、自学和自我完善。再次是“学而时习之”<sup>③</sup>，“学而不思则罔，思而不学则殆”<sup>④</sup>，把学与思恰当地结合：“博学而笃志，切问而近思。”<sup>⑤</sup>为学是求知、求能，所学的知识在“工欲善其事，必先利其器”<sup>⑥</sup>的基础上，才能扎实与广博。最后是鼓励学生“温故而知新”<sup>⑦</sup>，三思以后行，提高自觉性。“吾日三省吾身”<sup>⑧</sup>，“三省”思过，自励自责，始终不渝；他承认每个人都有不同的长处，所以他说“三人行必有我师”<sup>⑨</sup>；因为每个人智力的发展不能脱离他的思想修养，思想修养能影响正确的思维，所以他说“益者三友，损者三友”<sup>⑩</sup>。

#### 4、教育的目的

孔子的教育目的是培养具有完美人格的人，高度强调教育的政治作用，提出以道德教化来治理国家。他认为统治者道德修养

---

① 朱熹：《四书集注·论语·雍也》，中国书店，1994年，第80页。

② 《四书集注·论语·卫灵公》。第151页。

③ 《四书集注·论语·学而》。第43页。

④ 《四书集注·论语·为政》。第52页。

⑤ 《四书集注·论语·子张》。第171页。

⑥ 《四书集注·论语·卫灵公》。第147页。

⑦ 《四书集注·论语·为政》。第52页。

⑧ 《四书集注·论语·学而》。第44页。

⑨ 《四书集注·论语·述而》。第88页。

⑩ 《四书集注·论语·季氏》。第154页。

的高低，是国家治乱的决定因素，在《礼记·大学》中提出修身为齐家、治国、平天下的根本。孔子修德为政的思想，体现了民主精神，既要注意尊师重道，也讲求个人的终身修德教育；“道德教化”是统治者道德行为的一种约束，也是“忠臣义士”应尽规劝统治者修德行善的责任。

孔子认为人的一生都应该受“道德教化”的教育，所谓活到老学到老，求学先须立志，志是人的求学动机，能使人具有内在的动力，他现身说法“吾十有五而志于学，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳顺，七十而从心所欲不逾矩”<sup>①</sup>。这是他的经验之谈，立志向学遂成为传统的教学原则。终身求学的内在动力，应当包括情感和意志的因素，这是与生俱来的。孔子教人成就一个高尚人格的人，他认为人格的力量比权势还要大得多，他说“匹夫不可夺志也”<sup>②</sup>。平民也有他的独立意志和人格，是形成道德信仰的精神境界，“自古以来，就有埋头苦干的人，有拼命硬干的人，有为民请命的人，有舍身求义的人……”<sup>③</sup>这都足以证明中华民族是一个独立不倚的民族，我国是一个富有独立人格教养的国家。

孔子的教育是以“道”为目标，即以阐明和追求真理为课程设置的目标，他说：“志于道，据于德，依于仁，游于艺。”<sup>④</sup>明确指出学生须立志追求“道”的真理；要求教学和课程设置，必须根据人的“德”、道德实践为依据；道德教育的内容，以“仁”

---

① 朱熹：《四书集注·论语·为政》，中国书店，1994年，第49页。

② 《四书集注·论语·子罕》。第103页。

③ 《鲁迅全集·第六集》，人民出版社，1958年，第92页。

④ 《四书集注·论语·述而》。第85页。

为体、人伦教育为核心；要求学生主动实践自己的情趣，游学于“礼、乐、射、御、书、数”等六艺之中，掌握实现“仁”的理想。

“仁”的最高理想是“内圣外王”之道，孔子教人在道德修养上必须内外兼顾。“仁”对内修的功夫，他提出了“君子不惑、不忧、不惧”。这是仁德君子必备的三项道德修养，即是“智者不惑、仁者不忧、勇者不惧”<sup>①</sup>的“智、仁、勇”三达德也；“仁”的外在表现，他提出了“孝悌也者，其为仁之本欤”<sup>②</sup>。因为仁是体，孝悌是用，要求从自身做起，推己及人，是行仁最切实可行的方法。又以君子谈“内圣外王”的修养，他说“君子喻于义”<sup>③</sup>，是指君子的内心修养是以义理为准的。他说“君子矜而不争，群而不党”，“君子不以言举人，不以人废言”<sup>④</sup>，是指人外在的行为，要求做人要态度谦逊和信实。

### 5、教育实施方式

儒家的基本训练是“礼、乐、射、御、书、数”六艺，注重德行、言语、政事、文学上的培养。孔子实施教育有一定的原则，《论语·述而》说“志于道，据于德，依于仁，游于艺”，这“是由抽象到具体的四个层次，道是最高原则，德是道的具体表现，仁是德的具体内容，艺是仁的实际运用”<sup>⑤</sup>。这明确指出教育的实施计划“志”是“道”，道是最高原则，以献身于道义为

① 朱熹：《四书集注·论语·子罕》，中国书店，1994年，第104页。

② 《四书集注·论语·学而》。第44页。

③ 《四书集注·论语·里仁》。第65页。

④ 《四书集注·论语·卫灵公》。第149页。

⑤ 张岱年：《论孔子的哲学思想》，《中华文史论丛》，1983年。

人生的目标，应当立志追求真理；根据在“德”，德是道的具体表现，实施教育之计划必须注重教人道德之善和行为之美，如朱熹所说：“得之于心，而守之不失，则终始唯一，而有日新之功矣。”道德的实践合知“得之于心”、行“守之不失”于一体，才能追求与学习“日新”的自然之道；依归于“仁”，仁是德的具体内容，仁代表“至善”，是最崇高的精神境界。《论语·里仁》说：“里仁为美，择不处仁，焉得知？”若人能自处于仁，就是有智慧之真、道德之善和心灵之美，仁是“真、善、美”的和谐统一体；游学于基本训练：“礼、乐、射、御、书、数。”（六艺）艺是仁的实际运用，孔子用“游”字表达，基本训练：礼、乐、射、御、书、数（六艺），必须是学者的情趣活动，是主动实践与体现的。就如现代的专科教育：德行、言语、政事、文学。

### 三、稷下学宫的教育思想

稷下学宫是战国时期一所合官学和私学为一体的高等学府。据《史记索引》记载：“齐有稷山，立馆其下，以待游士。”这是说稷下学宫因设于齐国稷山下得名。稷下学宫是先秦时期教育流派争鸣与交融的场所。正是在争鸣与交融中产生了合道法于一体的稷下黄老之学，为中国道教教育思想的形成留下了一份具有重要价值的宝贵遗产。

稷下学宫能够招徕天下人才，正是齐国宗教、政治、经济发展的必然结果。兼容并包是齐文化之特点。田齐统治者多从政治的需要出发，尊崇道家，《管子·任法》所谓“明王在上，道、法行于下”，以道家的思想作为法家的理论基础。他们将道家用于

法治，使之有别于传统老、庄“三绝三弃”的思想，而与礼教兼融；他们将法治与礼乐教化并重，采纳了儒家修、齐、治、平的学说。经过道、法、儒、墨各家的长期兼容并包，反映了当时“百家争鸣”的学术盛世，稷下学宫则是一个争鸣与交融的中心，终于形成了道家的支派黄老学派。

齐国稷下学宫的尊贤礼士政策，形成后来道家道教尊师重教、兼融并包、百家争鸣的优良传统。稷下黄老之学应当居于学宫学术之首席地位。所谓稷下黄老之学，从学术上说，它是道家思想与法家思想的结合。稷下黄老之学的两个要点：其一是《老子》中说的“长生久视”之道；其二是继承桓、文“君人南面之术”的春秋霸业。稷下黄老之学的核心是以管仲《管子》为代表的齐学。

“齐学”内容庞杂，以道、法、儒为主导思想，这正是道家道教的“道化教育”兼融并包的前身。其教育思想有：

### 1、为教育要适应人的“趋利避害”的本性

《管子·禁藏》说：“夫凡人之情，见利莫能勿就，见害莫能勿避。”认为人在本质上都是“见利而趋”、“见害而避”的，“故利之所在，虽千仞之山，无所不上，深渊之下，无所不入焉”，又“凡人者莫不恶罚而畏罪”。这种被认为是出于本能的趋利避害倾向，乃是私利，而非公利。如能因势利导，把追求私利的本能引向实现社会公利，即可达到“国富民安”的社会主义目标。通过教育，使人民深信唯有爱国，才能得到个人的利益，从而排除“私心”，倡行“公义”。这是道教所继承的以“以道为宗”的“诸恶莫作，诸善奉行”的爱国爱教的教育思想。

### 2、赞美道德教化，提倡“静因之道”的修养方法



《管子·心术上》说：“是故有道之君，其处也若无知，其应物也若偶之，静因之道也。”人君树立好的道德榜样，人民才会受到教化；教化是以启发和感化为其特征，是通过榜样的影响，使人从内心真切感受到、体验到一种令人神往的至高无上的美德，从而达到要心保持虚静，排除一切主观成见，循客观事物，像镜一样地如实反映，就是“洁其宫，开其门，去私毋言，神明若存”。去私欲去成见，以“虚静”相待，然后洞开耳目，主动吸收道德教化。《管子·内业》说：“形不正德不来，中不静心不治。”又说：“凡人之生也，必以平正。”人性有喜怒忧患的情绪，受干扰而失去“平正”，要达到“平正”就须“内静外敬”。内心安静，外表恭敬，就能使人性“定静”，道德便可养成了。这是道教所继承的“以德为化”的“虚静”、“合道成仙”的教育思想。

### 3、提倡“四民分业”的社会教育

《管子·小匡》认为“士、农、工、商”是国家的基石，不宜杂处，应根据他们不同的特性划定居住区域，形成有利于社会教育的群体环境。使同业者聚居一处：“处士必于闲燕”，为士者则“父与父言义，子与子言孝，其事君者言敬，长者言爱，幼者言弟”；“处农必就田野”，为农者则可以交流经验，“察其四时，权节其用”；“处工必就官府”，为工者则“相语以事，相示以功，相陈以巧”，以改良技术；“处商必就市井”，为商者则“相语以利，相示以时，相陈以知贾”，以交流市场信息。同业聚居，并教育子弟，从小养成习惯，安于本分，而不见异思迁，“是故其父兄之教不肃而成，其子弟之学不劳而能”。这是道教所继承的“以修为教”的以身作则的终身教育思想。

#### 4、主张道德教育与法治教育并重

《管子·明法》说：“威不两错，政不二门，以法治国，则举错而已。”认为用法治管理国家，政策才能举而畅行无阻，《管子·任法》说：“下之事上也，如响之应声也；臣之事主也，如影之从形也。”但认为法治必须跟礼治结合起来，用法的手段推行仁义礼乐，又用礼的教育规范民众，从而将百姓统一于国君之下。《管子·任法》：“所谓仁义礼乐者，皆出于法。此先圣之所以一民者也。”《管子·牧民》说：“礼、义、廉、耻，国之四维；四维不张，国乃灭亡。”又说“礼不逾等”，即不超过等级制度的规定；“义不自进”，即不以不正当的门路谋取官位和财富；“廉不蔽恶”，即不隐蔽坏事；“耻不从枉”，即不追求，不姑息邪枉之事。认为要治理好国家，必须重视对民众教育，《管子·权修》说：“一年之计，莫如树谷，十年之计，莫如树木。终身之计，莫如树人。一树一获者，谷也。一树十获者，木也。一树百获者，人也。”教育是牵涉到国计民生的百年大计，必须把它放在治国首位。这是道教所继承“以仁为育”的有教无类的教育思想。

稷下先生创立了黄老“精气”说，他们认为这种无所不在的“精气”是构成万物的物质基础，不论是人的身体还是人的精神，都是由“精气”构成的。他们还运用“精气”说解释了人的“德”、“智”、“体”，提出了三者统一的论述。

稷下先生们论证了德、智、体三者的相互关系，便触及德、智、体三者和谐发展的教育思想。他们指出，人的品德发展的重要基础是身体健康，九窍通顺，才能智力充沛，“寡欲”修德。《管子·内业》说：“人能正静，皮肤裕宽，耳目聪明，筋信而骨强；乃能戴大圆而履大方，鉴于大清，视于大明。”身体健康是

人聪明智慧的基础；身体健康者必须正确处理人的物欲，只有“寡欲”修德，才有保有“精气”圆融，获得聪明健康。“寡欲”论本来是道家所创，道家以此否定人的知识才智，提出所谓“绝圣弃智”的主张，颇有取消教育之嫌。而稷下黄老之学，却引入了“精气”论，将“寡欲”改造成为发展人的智慧理论；这是对道家“寡欲”论的一种否定和发展；也表现了稷下先生善于兼采众长、而避之所短的“包容”学风。这样道家道教的“德、智、体”三育统一在客观的物质实体“精气”上和谐地持续发展。

稷下先生从当时天下争雄的形势出发，吸取了各家教育流派的精华，提出了独具特色的“道化教育”教学原则：将“以道为宗”、“以德为化”、“以法为教”、“以智为育”，把道、德、法、智融为一体的教育原则。《管子·心术上》说：“道在天地之间也，其大无外，其小无内。”又说：“道者诚人之生也，非在人也，而圣王明君，善知而道之者也。是故治民有常道，而生财有常法。道也者，万物之要也。”所以说以“道”与治民“常道”合而为一，也与社会经济生活的“常法”合而为一，这个“道”的至上性，赋予“成人”之生的作用，是为教育必须遵循的最高准则，故“以道为宗”也。《管子·心术上》有明言：“德者，道之舍。”又说：“以无为之谓道，舍之之谓德，故道之与德无间，故言之者不别也。”“德”是指人内在的道德修养，兼融“道”为一体，达到内外一致的化育万物，故“以德为化”也。《管子·任法》说：“所谓仁义礼乐者，皆出于法。”《管子·禁藏》说：“法者天下之仪也，所以决疑而明是非也，百姓所悬命也。”重法是服从等级制度，这是治国基本路线，用“法”的制度教民“仁义礼乐”。《管子·枢言》说：“法出于礼，礼出于治，治礼道也。万物

待治礼而后定。”推行“法、礼”为一体，互相为用，故“以法为教”也。《管子·心术上》说：“去智与故。”使人极易联想到老子“绝圣弃智”的观点。其实《管子》反对的“智与故”是指主观的计谋，所反对的“知”是伪诈的本领，所以不是否定知识和智力的价值，相反，而是引导人们求得真知和新知的要求，是发展人的智力的一种方法，故“以智为育”也。

稷下学宫黄老学派，将“道、德、法、智”融为一体的教育思想，从“天道设教”发展到“人道设教”的道儒互补。所谓“天道”是先秦道家和黄老学派关于“自然”的别名；“天道设教”的观点，颇有“自然主义”教育的色彩而继承道家“任自然”的教育观。而“人道”则是指社会人事的意思；“人道设教”类似“社会本位”的教育思想。现代香港道教教育事业，可以推源至稷下学宫的时代。

## 第二节 神仙家的教育模式

、 神仙之说，出自上古。中国文化自伏羲画八卦定礼制开始，至黄帝时而有文字记载，书契、宫室、舟车、弓矢、冕裳、政治、教化、历法、医术、律吕、数学等等，已粲然大备。故论及中国文化，绵自黄帝始。传统中国人生思想以儒家为主，道家为副。人生处世之态度，不外乎“独善其身”与“兼善天下”，综合而言之，即“儒家”所谓的“修己安人”之道，和“道家、道教”所谓的“度己度人”之道。儒家之“道”在乎安人济世，其目的在乎治国平天下。道家之“道”，其目的在于人人达到“度己度人”而天下平矣。儒、道之分别，即在于此。

笔者认为，道家“神仙之说”的观念是由儒家（特别是新儒家以及佛家）的解释形成的。儒家将道家“神仙之说”描绘为神秘的、孤立的、浅薄的、并且在逻辑上是不连贯的、前后矛盾的，将道家“神仙之说”看作与当时关于伦理道德的争论不相关的。这是儒家的一种策略，以便回避道家对儒家经典教条的批判。儒家的另一种为大家所熟悉的策略就是广泛声称道家与儒家在理论上是完全可以兼容的。大多数汉学家，是从儒家学说开始其对中国文化思想的研究的，并继承一种假定，即儒家的特征、与它赋予道家的特征是共同组成中国文化的精华。与此相反，研究中国文化思想，应从古代语言与语义理论入手的。从一种语言实体论的角度来观察道家“神仙之说”，以及当时在伦理问题的争论方面，它有着密切的关系。

传统的儒家解释，将古代道家“神仙”学派和动向看作孤立的、准宗教的“顿悟”（insights）。他们贬低了古代道家“神仙”学派语义理论与其相互影响及对中国哲学发展与成长的巨大作用。将古代学派分离开来，就减弱了它们与社会对话（论证与反论证）的进化作用。道家“神仙之说”的哲学复兴是一种幸运。道家“神仙之说”在古代伦理与语义对话中，为一种有想到的副产品，同时也是在解释了“道家、道教”作为认知的对象。因为在每一阶段内，各个不同学派的思想家都共同具有一组假设。而每一新的阶段都是对前一阶段争论所得的某种认识的反作用（reaction）。

### 1、“神仙之说”以道为宗的哲学思想

第一阶段是肯定“道”的时期，这是古代道家称之为“儒墨”时期（西周时代）。所争论的是用什么样的语言指导社会。

是传统主义，还是功利主义，我们怎样可能判定使用这一种准则。

第二阶段是反语言的“道”的阶段。这一时期（春秋时代）“儒墨”两家都放弃了前一时期通过社会规约性对话，来指导行为的观念。道家要求对行为的一种自然的、直觉的、内在的指导。

第三阶段即分析的时期（战国时代），暴露了反语义状况，所出现的不一致。诸子百家兴起，道家“稷下学宫——神仙之说”要求的是相对主义、怀疑主义。

第四阶段为权威主义（秦、汉统一时代）。分析时期所造成的概念，使社会处于无政府状态的混乱，为了统治者的利益，促成了政治上的专有语言和表达的观念。

“神仙之说”起始于对自然主义的态度，注视于全社会学习辨别和认识事物的技巧。道家理论倾向于相对主义、自然主义，在统一的理论中，它不会采用法律和数学演绎的形式。如是，它必然会使关于烦恼的观念确定，并使其平静下来。

故孔子、老子以前，儒道仍未分家，当春秋乱世，孔子周游列国，欲展其济世之抱负，其目标虽未达成，但其治国平天下之道被编成经典，成为一家之言。老子见周之衰，知无可作为，于是隐退，而以守静不争为务，著书五千言，以明其道。孔、老之处世态度，显然如其所著之书，儒重在“修己安人”，道重在“度己度人”。战国时，黄帝既为道家所宗，因此，黄帝《内经》被收为道家之典籍，谓医家亦出自道家，自此，老子之清静寡欲，黄帝之养生延年，合而为“黄老神仙”之学。

遵奉清静寡欲之道以修身者，以致虚守静为务，体验内炼之

术，此即后来所谓之“内丹”；专研服食延年之术者，即后来所谓之“外丹”。凡精通内、外丹者，古代所谓异人，秦、汉时所谓方士，他们能炼不死之药以致长生者也。神仙之说，是由长生不死之说而来。《说文》仙字注说：“长生仙去。”梁简文帝《华阳陶先生墓志铭》：“无名曰道，不死曰仙。”<sup>①</sup> 神仙思想由“不死”之思想而起，人皆好生而恶死，不死之说，盖自古有其传说，不死即为神仙。《易·系辞》说：“阴阳不测之谓神。”《孟子》说：“圣而不可知之之谓神。”人生自古皆有死，人而不死，可说是“莫可测、莫可知”之神矣。

## 2、“神仙之说”以德为化的伦理思想

道家“神仙之说”的伦理思想功能，在进行“质”的解析时，便会发现它的真正的内容，绝非仅仅是文学的价值，它隐藏着社会伦理的教化功能；否则，它自身所隐藏的种种内在矛盾和荒诞的逻辑，就足以使它不能成为道教的教理和教义，也不能久存于中国文化之中了。马林诺夫斯基指出，神话的功能“就在于它能用往事和前例来证明现存社会秩序的合理，并提供给现社会以过去的道德价值的模式，社会关系的安排，以及巫术的信仰等。神话……自有其另成一格的功能，这功能和传统与信仰的性质，文化的延续，老幼的关系，以及人类对于过去的态度等，都有密切的关系。其功能在于追溯到一种更高尚，更美满，更超自然的，和更有效的原始事件，作为社会传统的起源，而加强这传统力量，并赋予它以更大的价值和地位。”<sup>②</sup> 考察漫长的中国神

① 参见周绍贤：《道家与神仙》，台湾，中华书局，1974年，第5页。

② 马林诺夫斯基：《文化论》，第73页。

话源流中，我们不仅看到马氏之论的正确性，而且还会发现，在古代的神话，它以凝炼而入世的思想内容，于各社会阶层上，产生了宗教信仰形式的社会教化作用。神话中所体现的神仙，是远远超越思想的。道家“神仙之说”，就是凭借着神话所具备的入世的、凡俗的生活形式，引导人们崇尚和追求一种“更高尚”的伦理理想，从而具有一种伦理载体的社会功能。所以说，道家“神仙之说”的伦理教化（以德为化）功能，包括了这样几个结构性伦理要素：

以扬善抑恶之形式，高扬人类伦理理想；

崇尚超越精神，倡导追求“更高尚”的生存境界；

人的主体性，以现实人伦的美好和进步为指针，等等<sup>①</sup>。

神话以民间世俗化的形式，宣扬着本质上是宗教的教育思想范畴和内容；它的超越精神，就是用来包藏道德（以德为化）的宗教教育材料。因此，“在人类文化的发展中，我们不可能确定一个标明神话终止或宗教开端的点。宗教在它的整个历史过程中始终不可分解地与神话的成分相联系并且渗透了神话的内容。另一方面，神话甚至在其最原始最粗糙的形式中，也包含了一些在某种意义上已经预示了较高较晚的宗教理想的主旨。神话从一开始就是潜在的宗教。导致从一个阶段走向另一个阶段的绝不是思想的突然转折也绝不是感情的剧烈变化”<sup>②</sup>。中国古代繁茂的神话传说、诸神诸仙，就是在秦汉时期的“文化——信仰危机”过程中，面对新的社会形态和新的伦理观念，在历史的推动和时代

---

① 参见姜生：《汉魏两晋南北朝道教伦理论稿》，四川大学出版社，1995年，第46页。

② 卡西尔：《人论》，上海译文出版社，1985年，第112页。



精神的催化下,发生演变,古老的伦理传统,从昔日的灶头,走向各个社会阶层。于是,神仙信仰与时代精神相结合,社会伦理价值观与古老的神仙思想相结合,使道德伦理教育神仙化。正是这一点,在秦汉以后的中国社会和文化发展中,成为新兴的道教宗教体系的一大构成要素。

### 3、神仙家以修为教的修炼思想(以修为教)

神仙思想的伦理化,在秦汉以后的中国文化中,日益形成成为一个新的大趋势。这是文明进步的表现,也是文明发展的新动力。在本质上,包括神话在内的人类宗教文化,和其他文化形式一样,乃是以不断增进人类的总利益作为终极目标,尽管它总是被宗教赋予具有超越精神的外在形式,和“总是朝着提高参与者福祉的方向进化”<sup>①</sup>。古老的中国神仙思想,典型地体现出这种精神。它揭示着一个秦汉以后的中国文化圈的实质伦理教化。至于它被赋予的神秘的、荒诞的、超越的和信仰化的表现形式,不但无妨害它的贯彻;相反,它的力量正是在于这种形式之中。所以卡西尔说:“宗教的反对者总是谴责宗教的不可理解性。但是一当我们考虑到宗教的真正目的,这种责任就成了对它的最高奖赏。宗教不可能是清晰的和理性的。……宗教绝不打算阐明人的神秘,而是巩固和加深这种神秘。……宗教是一种荒谬的逻辑;因为只有这样它才能把握这种荒谬,把握这种内在的矛盾,把握人的幻想中的本质。”推本溯源,则“一切伟大的伦理哲学家们的显著特点,正是在于,他们并不是根据纯粹的现实性来思考。如果不扩大甚至超越现实世界的界限,他们的思想就不能前进哪

---

① E·O·威尔逊:《论人的天性》,贵州人民出版社,1987年,第163页。

怕一步。除了具有伟大的智慧和道德力量以外，人类的伦理导师们还极富于想象力。他们那富有想象力的见识渗透于他们的主张之中并使之生机勃勃”<sup>①</sup>。事实上，在庞大的中国神仙教育思想体系中，道德伦理是最丰富，也是最重要的构成因素，修炼成仙（以修为教）始终是贯穿道教教育的一条主线。可以说，只有清楚地认识这一点，才能把握修炼成仙（以修为教）的本质。

以寿为仙、修仙不死的中国神仙思想的构成，我们发现，其中主要有以下几个修炼层次：

神仙不死：声称有一个长生不死的生命境界。

人可修道成仙：认为通过主观修道过程，可以使生命实现由凡到仙的转化。

致仙之前提在修德：实现生命之转化的关键是人的德行<sup>②</sup>。

神仙不死是基本观念。世俗之事物的存在与变化，都是有条件的；人类总难免乎衣食住行、贫富祸福与生老病死，人世间的这一切，正如庄子所言，乃是“有所待”的。《庄子·大宗师》曰：“知天之所为、知人之所为者，至矣！知天之所为者，天而生也；知人之所为者，以其知之所知，以养其知之所不知，终其天年而不中道夭者，是知之盛也。虽然，有患：夫知有所待而后当，其所待者特未定也。”<sup>③</sup> 神仙世界则不然。神仙是超越了自然命运和社会命运，取得了存在之自由，把握了永恒的超人，解脱了现实世界的痛苦。因此，神仙的境界，乃是凡人所无法企及的。

---

① 卡西尔：《人论》，上海译文出版社，1985年，第17，76页。

② 参见姜生：《汉魏两晋南北朝道教伦理论稿》，四川大学出版社，1995年，第48页。

③ 郭庆藩：《庄子集释·大宗师》，第224-225页。

人可修道成仙。《山海经》屡述有“不死民”、“神人”等，言有“蜃国：不蚕不丝，不稼不穡。百兽率舞，群鸟拊翼。是号蜃国，自然衣食”。又有“不死国：有人爰处，员丘之上，赤泉驻年，神木养命，禀此遐龄，悠悠无竟”<sup>①</sup>。还说“开明东有巫彭、巫抵、巫阳、巫履、巫凡、巫相……皆操不死之药”<sup>②</sup>。《列子》所述渤海之东的“归墟”神话说，那里有岱舆、员峤、方壶、瀛洲、蓬莱五座神山，“其上台观皆金玉，其上禽兽皆纯缟，珠玉之树皆丛生，华实皆有滋味，食之皆不老不死，所居之人皆神圣之种，一日一夕飞相往来者不可数焉”<sup>③</sup>。而它所叙述的“终北”神话可谓古代中国农业文化的一个天堂理想，那里“土气和，亡札厉人；性婉而从物，不兢不争；柔心而弱骨，不骄不忌；长幼偕居，不君不臣；男女杂游，不媒不聘；缘水而居，不耕不稼；土气温适，不织不衣；百年而死，不夭不病。其民孳阜无数，有喜乐亡衰老哀苦”<sup>④</sup>。又，《淮南子·览冥训》曰：“羿请不死之药于西王母，恒娥窃以奔月……”<sup>⑤</sup> 这就是神仙所拥有的长生、不死、极乐的美好生命境界。生活在这种独特的世界里，就意味着对于现实人生之种种痛苦的超越，意味着生命对于自然命运和社会命运的超越。

致仙之前提在修德。在先秦诸子中，关于神仙修炼思想，已有相当多的论述。其中具有比较系统的神仙论者，则主要是道

---

① 《山海经·海外南经》。

② 《山海经·海内西经》。

③ 《列子·汤问》。

④ 《列子·汤问》。

⑤ 《淮南子·览冥训》。

家。一般说来，民间神话中的神仙思想，比较缺乏逻辑性的、系统化的理论支持；而道家之神仙思想，则从“深根、固柢、长生、久视之道”<sup>①</sup>出发来论证。其中，得“道”乃是成仙的理论前提。庄子所论述的“道”，是一种不可思议的巨大神秘力量：“夫道有情有信，无为无形，可传而不可受，可得而不可见；自本自根，未有天地，自古以固存；神鬼神帝，生天生地；在太极之先而不为高，在六极之下而不为深，先天地生而不为久，长于上古而不为老。”<sup>②</sup>在道家学说中，有一种很容易导致信仰化的思想（以修为教）：一个人只要循“道”而行，就可望进入一种由凡人圣的境地，成为所谓的“圣人”、“圣人”、“神人”、“真人”。庄子举述了黄帝、西王母、彭祖、傅说等人得道成仙之后的情形，以及得道者所具有的非凡的大能与所处的绝对自由的理想境地。

在神仙教育（以修为教）思想中，自然界的铁律，在人类愿望面前，被迫发生了扭曲，遂了人愿。在这里，本来是一块极易腐坏的肉体，获得了永生不死的承诺。因此，神仙的得道境界，是转化了的、超越了自然律的境界；一是生命的永恒不死，二是生存条件不复与人的愿望相抵牾，而是彻底地、理想地与人的意志相合，真正成为人的天堂。

#### 4、“神仙之说”的天道报应信仰：以仁为育的价值指向

以长生不死为至善境界的神仙伦理教育观，是贯穿中国神话的主要线索。以此为出发点，一系列的伦理道德教育要求被引发

---

① 《道德经》五十九章。

② 郭庆藩：《庄子集释·大宗师》，第227页。

出来。

从实质上看,神仙思想所追求的寿而不死的状态,绝不是符合生命之自然规律的、实在的不死,而是超越了现实之死亡标准的一种“境界态”,是一种“境界化的不死”<sup>①</sup>。老子说:“死而不亡者寿。”<sup>②</sup>他道出了这种“不死”的精神实质,这就是:不死的境界是一种道德的境界。于是,教授积“德”成为修仙的实践前提。老子说:“夫唯啬,是谓早服,早服谓之重积德。重积德,则无不克;无不克,则莫知其极;莫知其极可以有国。有国之母,可以长久。是谓深根、固柢、生长久视之道”<sup>③</sup>。这也是神仙教育思想、自身的宗教性质。因为,“宗教中无论任何方面,也无论任何信条,都不能没其伦理方面的相配部分。永生信仰是由人与人之间的关系和感情而发生的,并且,它的整个仪式的判定,在信条与仪式两方面之外,也同样的有道德的方面。各种形式的自然崇拜,都有合作的、也就是利他的或伦理的一方面。”<sup>④</sup>如果构成社会机体的个体,不能在行为上以集体的总利益为转移,那末,生命就将成为纯个体化的存在,不具有社会构成意义,于是在生存意识上出现一种悲观与自私。这就难免要造成个体之间在生存问题上发生冲突,并构成社会机体内部行为的恶性循环。包括神仙教育思想在内的古代各种学派思想中所谓“报应”的实质,就是社会机体内部成员之善恶行为的循环与反馈。

---

① 姜生:《汉魏两晋南北朝道教伦理论稿》,四川大学出版社,1995年,第50页。

② 《道德经》三十三章。进一步的论述,请参见第三章。

③ 《道德经》五十九章。

④ 马林诺夫斯基:《文化论》,第78页。

“天道报应”的实质，就是来自人间的报应，是人与人之间伦理关系的变相反映，只不过采取了“天道”的信仰化形式而已。而其目的，则在于促使人们向社会集体靠拢，使社会不断整合，增进社会总利益。

在古代的神仙传说中，“天道报应”在成仙过程中占据着十分重要的地位。那些得升仙界的人，大都是积有大德、为善不倦、终得善报的人。因此，神仙事迹，具有鲜明的伦理教育色彩。《列仙传》所述凡人成仙事迹，就体现了这一点。

如：“马师皇者，黄帝时马医也，知马形生死之诊，治之辄愈。后有龙下，向之垂耳张口。皇曰：‘此龙有病，知我能治。’乃针其唇下口中，以甘草汤饮之而愈。后数数有疾龙出其波，告而求治之。一旦，龙负皇而去。”

又如子英好行善、不杀生之善报得仙：“子英者，舒乡人也，善入水捕鱼。得赤鲤，爱其色好，持归著池中，数以米谷食之。一年长丈余，遂生角，有羽翼。子英怪异，拜谢之。鱼言：‘我来迎汝。汝上背，与汝具升天。’即大雨。子英上其鱼背，腾升而去。”

以及木羽之母为善而致木羽得善报成仙：“木羽者，巨鹿和平乡人也。母贫贱，主助产。尝探产妇，儿生便开目，视母大笑。其母大怖，夜梦见大冠赤帻者守儿，言：‘此司命君也，当报汝恩，使汝子木羽得仙。’母阴信识之。母后生儿字为木羽。所探儿生年十五，夜有车马来迎去，遂过母家，呼木羽，木羽为御，来遂惧去。”<sup>①</sup>

---

<sup>①</sup> 《列仙传》，上海古籍出版社，1990年，第1、18、23-24页。

又如《神仙传》所述沈羲升仙事迹：“沈羲者……但能消灾治病，救浏百姓，而不知服食药物。功德感于天，天神识之。”于是天神派遣白鹿车、青龙车、白虎车并从使者若干，言：“羲有功于民，心不忘道，从少已来，履行无过，寿命不长，算禄将尽，黄老悯之。今遣仙官来下迎之。……遂载羲升天。”<sup>①</sup>

这些升仙途径，都是属于行善积德修来的“善报”，是作为“天道报应”的例证而被反复宣扬教育民众的。在现实意义上，则是从正反两个方面、贯彻道德自律精神的一种道德伦理教育模式。即：（1）正面：对于善良的、利他的道德行为给予肯定、褒扬和奖赏，造成感化、诱导和激励的效果；（2）反面：以道德行为的“善报”来反衬恶行之报的可怖，对非道德行为予以否定和贬斥，产生自我儆戒、自我监督的教化效应。在神仙伦理教育学的实质意义上，重要的并不在于那些神、仙、鬼等等“是什么样的”，而在于每个人对它们的理解和精神上的“感应”<sup>②</sup>。

毋庸置疑，长生不死，古来人之所欲，从佣耕之夫到帝王将相，无逃于此念。然而，虽是人人皆可望仙，却并非人人皆可成仙；“积德”的要求，在神仙教育思想的发展和演变过程中，不仅没被削弱，相反，在这方面，古老的神仙教育思想——即使经过哲学的或宗教的改铸——从未放弃它的要求。这里又一次揭示了：是道德规律，而非自然规律，在人所祈望的修仙道路上，始终占据着关键的、制约一切的地位。神仙教育思想的漫长历史，也充分证明了这一点。随着历史的发展，当神仙教育思想融入道

---

① 葛洪：《神仙传》卷三，上海古籍出版社，1990年，第14页。

② 参见姜生：《汉魏两晋南北朝道教伦理稿》，四川大学出版社，1995年，第52页。

教宗教教育思想体系，这一点就表现得更加明显和重要了。“一切较成熟的宗教必须完成的最大奇迹之一，就是要从最原始的概念和最粗俗的迷信之粗糙素材中提取它们的新本质，提取出它们对生活的伦理解释和宗教解释”<sup>①</sup>。神仙教育思想的演变与中国道教的形成，正是走过了这样一条发展路线。道教形成时期，也是中国社会形态的转型期，社会价值观、伦理道德观处于困惑与危机之中；而战国、秦汉以来日渐兴盛的神仙信仰、方仙道，其所反映的文化哲学，大都包含着丰富的传统伦理道德教育思想，其所宣扬的神仙模式，多是大智、大德、大能、坚忍修行的典范；它要求人们必须含德修炼，坚持不懈，这样便可期待成仙，从而超越现实的人生，获得永恒的自由。在这里，经过伦理教育的神仙、神仙模式的伦理化这个一而二、二而一的互化过程，新的社会道德教育观念，在神仙那里找到了信仰化的价值媒体，于是神仙教育思想在道教体系中，成为伦理教育理想的模式。

---

① 卡西尔：《人论》，上海译文出版社，1985年，第133页。



## 第二章 道教教育思想形成的历史背景

### 第一节 秦汉时期中国思想文化的变迁与教育思想的发展状况

秦、汉时期的社会演化，是中国文化思想、神学信仰和社会伦理观念的一种进化。从客观的历史观点来看，秦王朝的统一，是一种社会的进步，是符合历史和时代发展要求的，它为春秋战国以来迅速发展的中国社会政治、经济、文化、神学等等各项领域，开辟了新的天地，社会生产力得到了空前的解放。然而，秦朝二世而亡，一场农民起义便使秦王朝一尊之天下尽丧。汉王朝，无论在社会政治、经济、文化思想各个领域，都发生了巨大的变化，取得了长足的进步，与后来的唐王朝，成为中国封建社会的“经典时代”，并称“汉唐盛世”，这是无可否认的历史事实。其根源何在？

#### 1、秦、汉时期的社会政治经济演进

从政治角度看，秦王朝的统治，从政治体制到社会生活，首

先运用的不是道德教化，而是法律；它用严刑峻法，取代“神道设教”与道德自律的传统神道教化，把全民都推上一条丧失了传统精神的轨道，试图把国家变成一部必须按照统治者的“合理”意志下不停运转的机器，这样的社会生活，就构成一种紧张的局势。统治者与人民之间，始终处于不调和的矛盾之中。这使秦王朝的国家政治生活，走上恶性循环的轨道：从政治绑缚不信任，到政治对立，到政治冲突，以至民众揭竿而起。正如贾谊之论：“陈涉瓮牖绳枢之子，氓隶之人，而迁徙之徒也。才能不及中人，非有仲尼、墨翟之贤，陶朱、猗顿之富也。蹶足行伍之间，而倔起阡陌之中，率罢散之卒，将数百之众，而转攻秦。斩木为兵，揭竿为旗，天下云集响应，赢粮而景从，山东豪俊并起而亡秦族矣。”<sup>①</sup> 这对于达成中国统一的秦王朝而言，实为可悲之事实。

秦王朝的社会经济问题，由于秦王朝的统治时间很短，因而主要表现为政治、文化问题。至于汉代，有需要解决秦王朝遗留下来的，统治者与人民之间的政治矛盾问题；而且，还要解决它遗留下来的，如何增加社会生产力等等的经济矛盾问题。

汉王朝，有鉴于秦朝二世而亡，对于秦王朝遗留的政治危机，采取了积极的措施，力图加以解决。汉初“清静无为”的黄老政治、经济伦理，在当时社会生活中，曾经发挥积极意义。然而这种作用是短暂的。西汉统治者的繁苛征敛和地主的疯狂兼并，所造成的自耕农日益破产，到武帝时已相当严重。自耕农的破产流亡，使西汉王朝的统治面临危机，如公元前 107 年（元封四年）关东流民二百万，无户籍者四十万。宣帝时，由于天灾人

---

① 《史记·秦始皇本纪第六》，中华书局，1959 年，第 281 - 282 页。

祸，辽东“流民自占八万余口”<sup>①</sup>。

这种情形，到西汉末年更为严重。及至王莽改制，西汉王朝的社会政治矛盾，终于爆发了。

继起的东汉王朝，是个强豪地主的政权。虽然，东汉时期社会政治得到了新的发展，在统治思想上，做了一些改进，但是，新政权的本质倾向，是在经济上，维护强豪地主田庄的地土占有制；在政治上，则通过“察举”、“征辟”的选举制度，保障他们的特权。对于一个新政权来说，这些措施，不可能产生广泛的积极作用。西汉以来的流民问题，在东汉非但未得解决，而且成为汉王朝的顽疾，成为最尖锐的社会问题。与此同时，东汉的外戚、宦官擅权与党锢之祸，在社会管治方面，造成政治伦理和政治行为的长期混乱，进而与社会经济演变、道德演变、流民问题和自然灾害一起，构成了东汉社会的总演变。

事实证明，秦、汉时期，中国社会经历着一场深远的政治、文化、经济演变，它导致社会的矛盾运动，而且，构成对封建社会的严重威胁。对此，秦汉王朝在社会政治方面，一再表现出困惑之情。实质上，这种长时期的演化形势，在观念上的根源，是战国以来，随着社会经济的迅速发展和思想文化的理性化过程，导致古代宗教价值观的失落、信仰上的迷惘，使得社会道德教育体系，缺乏了精神上的支持；而且，宗教教育观念的发展，相对于其他意识形态的教育发展而言，总是表现出停滞不前的特点。秦汉王朝，都曾经探索运用诸子学说乃至神学手段来充实自己的政治思想，但终归失败。可见，秦汉社会的伦理教育尚未形成体

---

① 《汉书》卷八《宣帝纪》，中华书局，1962年，第1册，第248页。

系，需把中国土生土长的宗教道教、教育观念和伦理实践上的演变进步，是不可回避的历史事实。

## 2、秦、汉时期的社会文化与教育的演进

秦汉时期的中国文化与教育，面临着许多重大的问题。首先是在思想文化方面，先秦诸子学说，群贤并立，可谓盛极一时；诸贤学说的主要学理，是为各地贵族侯王和士大夫服务，其对民间文化的影响显然是有限的。若从另外一个角度来去看，就从“修身、齐家、治国平天下”的儒家思想线路上去分析；就有这样的一个见解，就是在春秋时代以前，在“治平”思想主线上，所谓“齐家”的“家”，是指向诸侯的贵族之家，不是一般老百姓的“家”。所以，在春秋时代，诸贤学说、如老子思想所批判的就是“修、齐、治、平”这个诸侯贵族之“家”，而不是平常百姓之“家”。到了孟子的战国时候，那个贵族、家族观念就开始改变了，《孟子·梁惠王章句上》说：“五亩之宅，树之以桑，五十者可以衣帛矣。鸡豚狗彘之畜，无失其时，七十者可以食肉矣。百亩之田，勿夺其时。八口之家可以无饥矣。谨庠序之教，申之以孝悌之义，颁白者不负戴于道路矣。老者衣帛食肉，黎民不饥不寒；然而不王者，未之有也！”孟子所谓的“家”，是指向了百姓之“家”，表示中国社会文化之最重要组成“家庭”，已经演进变化了。到了秦汉时期，“家”不是贵族或士大夫了，它已演变成为庶民之“家”了。演变到庶民的家以后，庶民才真正有机会学习帝王之道，“修身、齐家、治国、平天下”。

秦汉以前，庶民都是对君主奉献的，君要你死，你就非死不可，因为你是“家族”里的一个单位；秦汉以后，庶民的社会力量不断增加，君主必需考虑庶民的文化共识，其中民间的神学和

祭祀力量，更是秦汉以后农民起义之根源。

中国是农业社会，整体农业发展得很成功，崇拜自然神明的祭祀之礼仪也很隆重。在秦汉以前这些都是天子专有之礼；但到了汉王朝以后，这些都变成庶民之“家”祭了。也就是说：中国农业文明发生了一点社会经营、社会生产模式的转变，由原来的大地产、奴隶制的集体的国家经济、转型成小农制的，这样一来的话，天地神灵已经不再是大面积的、宏观了，它变成微观了。

天地神灵，越来越走向微观了，就是说，那时候，对于某些小家庭的丰收、还是欠收，神能直接恩赐、替劳。社会上每个生产单位，也就是一个家庭、一个小家族，他都必须对神灵进行奉献，进行祈祷，才能得到保护；这样一来，神对每个人的生活来说关系就更密切了。这样，有人提出这个神对我们生活的意义，和我们应该如何对待神的一个比较总体性的一个观点的时候，那么就是意味一个新宗教要产生了。那些职业神开始出现，也开始出现了功能神、供应神等等，逐渐统一为大神仙体系。

道教产生的主要原因之一，是皇帝与民间对神权的争夺，最后是导致神权的分散；分散以后，当然皇权希望能维护他对神权的绝对统制，但事实上民间各种道派、各种教派已经形成，各自称号。后来皇帝为了抑制他们，皇帝甚至自称无上将军，没比他更高的。但是这也解决不了问题，因为民间首领认为他们有能力通神。可见从诸子百家学说演化开始，春秋时代的思想主导到秦汉以后，已经开始宗教化，满足社会教化之需：到了两晋的时候——以家族为主、士大夫为首的时候，因为士族的需要，宗教就在“民众中”生根了，宗教已经不是属于帝王专有的工具。

民间首领认为他们有能力、有权力去通神，这是表现在“家

庭”里面，在村庄里，在小贩里。在民间首领里形成了一股势力，所以两汉的时候，有很多地方首领，自己称号起义，发动动乱，这种记录很多，其主要原因，是他们相信 he 可以和天直接通神，不用皇帝，这样一来，道教自然而然就在民间出现。所以《想尔注》就批评当时各个小道派，误导民众，指出这只是害道，不是弘道，它主张只有用“戒律”来统一大家的思想。只有遵守“戒律”，民众才不敢妄为。如此，道教就有一种新的教育观念，首先要约束那些想学道的人，要有纪律，才能进入这团体学道；这样，就和以前的“修身、齐家、治国、平天下”连为一体。从秦汉以来，一直到道教形成的时候，中国的思想界就有一个从修身致知到修身成仙的演变过程，也就是要修身才能成仙而仅靠丹药是不灵的。这样一来，道教就把儒家的修身致知论和方仙道的仙药崇拜都进一步改造提升了。修身成仙的理想，更得到了扩大与提升。道教徒的成仙，必须经历一些高尚的社会实践，然后加上对天地自然的了解和把握。如此自然而然增加了民众的知识；所以，这本身就是推动民众去学习，去了解自然，是道教教育一种方式。就是说，当道教用神仙理想来引导民众的时候，民众自然则然为了实践这理想去采取各种方法去了解这个自然，这个观点非常非常重要，也符合道家的“道法自然”思想。也就是说，“道教”不必要求人们去学，一个人要想成神仙，自然就产生动力要去学会成为神仙的方法，那么自然而然要去寻找经与师，进而去探索，去认识自然。庄子说道“可传而不可授”，道是那么神秘，只有自己去与自然接触、体悟天地万物，你才能体验“道”是什么。在这过程中，很多道士成为古代科学家，所以“道法自然”的教育方法在这里体现出来。

“道教”对于当时儒家教育思想，有一种补充的和修正的作用。儒家思想是一种以纯粹显现的忠孝仁义为主，它是一种在社会显贵扬名的教育，称为公民伦理的教育；它通过对个人的道德的管理，来管理社会和传播知识。这么一来，若公民的天性中和好知，希望了解自然的天性，儒家就不能开发了；只有“道教”，因为道教的形成过程中，常牵引着大家去学神仙，去实践神仙理法。所以道教引导人们设法和天地之间去沟通，去了解天地的规律并把握它。古代的道家确实为中国文化提供了很多自然科学的知识。李约瑟认为道家是中国科学技术的根本。道家确实对中国的科学技术起了很大的推动作用。道教显然在这个领域上，修订和补充儒家的过于有为的组织社会和照顾自然的那一方面的和谐。

早期道教，以民间“家”文化为主流，是深入乡镇、属于灶头的古老宗教信仰、巫术、祖先崇拜、神仙思想以及民间传说等等。而且，是贯穿着“道化教育”道德说教这一主要线索。显然，秦汉统治者滞于诸子学说，民间“家”社会则依旧循守着古老的信仰习俗，思想教育的基础未得协调一致，难以取得共识，社会统一体内在的精神融合尚未完成。这对于维护国家的长治久安，和平统一，和社会稳定，都是不利的。然而事实表明，统一的民族国家需要宗教的、信仰的力量来维护它的统一和政权稳定。于是我们看到，在统治者中，古老的天神信仰，在经历了理性时代的冲击之后，又在秦汉——尤其在汉代——的政治和社会生活中出现了道化教育的“惟微惟精”趋势。民间关注的教育焦点，从现实的民生问题，转向着精神的、信仰的方面迅速倾斜；它使这个时代变为一个对知识充满批判、怀疑、困惑与精神之渴

求的时代，民间期待着新教育法、新观念、新道德、进而新宗教的到来。秦汉统治者和教育界，在社会行动和思想教育观念上的种种表现，十分清楚地反映了这一点。

## 第二节 汉代道教教育思想产生的历史背景

战国以后，秦朝统一中国，在文化教育上，实施书同文，车同轨，统一法度等一系列利于统一的政策，从而建立起中国历史上第一个中央集权的封建国家。秦朝为防止异端思想，仍然“以法为教”，黜道，“焚书坑儒”，结果本想使秦朝万世相传的天下，奈何至秦二世短命而亡。及后至汉武帝接受了董仲舒“罢黜百家，独尊儒术”的建议，把儒家学说提升到官学地位，并成为封建社会的统治思想主流。但在汉初，儒家思想尚未成为封建社会的统治思想之前，黄老之学则作为一种过渡的思想，在我历史上留下了深远的影响。

黄老之学是战国末年“稷下先生”<sup>①</sup>们在学术争鸣的过程中，融合道、法，兼采儒、墨、名和阴阳家的特点而成的产物。它继承道家的传统，把“道”视为万物本原的观点；它对“道”发展，认为“道”是不依人的意愿而转移的客观规律，提出了“道”的唯物理论，教育人民利用时机，把握际遇来办事；将德治和法治结合，改造老庄消极的“无为”思想，强调“无为而治”，着重如何通过“无为”而达到“有为”和“无不为”的目的。要求统治者节欲，惠民，行仁义，不扰民的正常生活，以利

<sup>①</sup> 见本书第一章，第一节。



社会的安定和生产。在汉初的六七十年间,广泛的传播,被文、景帝采纳为治国的指导思想,在文化教育上重新兴学设教,摈弃了先秦道家“绝仁弃义”的观点,改变了抨击儒家伦理学说的立场,而将德治和道论相结合,一改秦朝的法治教育,向德治教育转变。

黄老之学认为,儒家关于“正信以仁,慈惠以爱人”的德治,正是实施“无为而治”的手段。……它提出“道生法”的观点,在道和法的关系上,主张法要从属于道;在教育的过程中,则要求教育要为他们的“重民”(无为为体)、“尚贤”(儒墨为用)的理想政治服务。……主张教学活动是使人类的知识得到积累和传播,为文化的继承和社会的进步创造了不可缺少的条件……并认为世上多数人的品性及经验都是后天教育才能完善的,强调了教育的重要性和必要性。……主张教学要有成效,必须提倡乐学……提倡思考只要发挥“心”的功能……提倡求实精神……提倡“道法自然”和“因性而教”;主张教学要遵循事物发展的规律,同时还要把人的性格以及生理条件一致起来。黄老之学的这些教育、教学主张体现了汉初时代特点,是由秦代的法治教育向汉代的“独尊儒术”的德治教育转变和过渡的关节点<sup>①</sup>。

汉初黄老之学支配着治国方针,儒家则稳步恢复和发展,在最初的一段时期内,双方尚维持并行不悖的局面,但是,双方在思想体系和治国方略上毕竟有本质的差别;黄老之学以道家为主导,崇尚自然,在行政事务方面,具有因循就简、不拘小节、不

---

<sup>①</sup> 王金栋:《中国古代教育思想史略》,黑龙江教育出版社,1995年版,第32页。

争强好胜的风格；而儒家在本质上重视主观有为，在行政事务方面，提倡进取、追求符合“仁义”的政绩；故司马迁《史记》说：“世之学老子者则黜儒学，儒学亦黜老子，道不同，不相为谋，岂谓是邪？”<sup>①</sup> 随着汉初客观形势的变化，双方的矛盾渐露出来，并引起变化。

黄老之学虽然促进了汉初的政治安定、恢复和发展了社会的生产力；但另一方面，因为中央政府的“无为而治”，造成诸侯割据，权位继承之争等地方势力的扩张，乃至严重威胁中央政权。经过“文景之治”，到汉武帝即位时，西汉的国力已达到空前强盛。黄老之学是在天下初定时期与民休息的权宜策略。一旦仓廩充实，必然欲有所为，因为统治者不可总是安于无为的状态，而汉武帝自幼受儒学熏陶，在建元六年窦太后去世，黄老之学失去了维护春政治地位的总后台<sup>②</sup>，武帝立即命武安君、田蚡为丞相，“黜黄老、刑名、百家之言，延文学儒者以百数”<sup>③</sup>。武帝本人是独尊儒术的倡导者和推行者，但是，将儒家学说系统地加以发展，使其更适应中央集权政治和封建、专制君主帝国的需要；而儒家学说能长久地在中国维持独尊地位，这一任务则是汉代著名“群儒之首”的董仲舒<sup>④</sup> 所完善的。

---

① 《史记·老庄申韩列传》。

② 《史记·魏其武安侯列传》记载：“魏其、武安……等务隆推儒术，贬道家言，是以窦太后滋不说魏其等。”虽然依仗窦太后的权势一时将儒家压制住，但反映出黄老政治地位已摇摇欲坠，政策的变动已是难以避免的了。

③ 《史记·儒林列传》。

④ 《汉书·董仲舒传》称：“自武帝初立，魏其武安侯为相而隆儒侯。及仲舒对策，推明孔氏，抑黜百家，主学校之官，州郡举茂材、孝廉，皆自仲舒发之。”从汉时起中国的封建教育一直到清朝末年，都以“独尊儒术”为从政和办学的指导思想。

董仲舒在总结、继承和融会先秦儒家伦理，吸取阴阳五行学说，并借助于天地四时的自然现象与法家的政治思想的基础上，形成了宗教神学化的“儒术”<sup>①</sup>。这种新儒学的“儒术”是以三纲五常为核心，以宗教神学为形式，富有强化君父统治的职能；对儒家人伦道德内容及其合理性和永恒性作了理论上的统一论证；从而使儒家伦理以道德教化为宗旨，注重礼教，这对于中华民族的人文精神产生了极为深远的影响。

道教的产生，开始时主要在民间活动，如汉末“太平道”。原始道教经典如《太平经》，其中民间的色彩颇为浓厚，有些言论反映了广大农民的善良愿望。汉末时候，社会危机四伏，原始道教在民间活动，带有浓厚的农民意识和愿望，反剥削，反贪暴，主张均平无私等等，在封建正统思想家看来，这是叛逆的行为，违天背理的表现，断断不能容许的。

但是，原始道教的社会活动，对当时热衷于争权夺利的霸主们来说，已经构成很大的威胁。如三国时代，魏的曹操、东吴的孙策，都是民间道教的死对头，他们或以武力相镇压民间道教的社会活动，或以利禄来羁縻和感化。所谓感化，就是以霸主们的意志和权力把民间道教引向神仙道教，为封建统治服务。

《三国志·魏书·武帝记》注引《九州春秋》参军傅干谏曹操说：“治天下之大具有二，文与武也；用武则先威，用文则先德，威德足以相济，而后王道备矣。往者天下大乱，上下失序，明公用武攘之，十平其九。今未承王命者，吴与蜀也，吴有长江之险，蜀有崇山之阻，难以威服，易以德怀。愚以为可且按甲寝

---

① 王金栋：《中国古代教育思想史略》，黑龙江教育出版社，1995年，第36页。

兵，息军养士，分土守封，论功行赏，若此则内外之心固，有功者劝，而天下知制矣。然后渐兴学校，以道其善性而长其义节。公神武震于四海，若修文以济之，则普天之下，无思不服矣。”<sup>①</sup>傅干看到了教育在社会教化中的独特作用。他提出“渐兴学校，以道其善性而长其义节”，达到“修文以济之”，通过“道化教育”来实现社会教化的目的。

---

<sup>①</sup> 《三国志》，中华书局，1982年，第43页。



汉魏六朝道教教育思想之演进及其研究

下  
篇

[illegible]

### 第三章 早期道教教育思想的形成

#### 第一节 《太平经》的教育思想

两汉时期，道教教育演进发展成为以《太平经》、《想尔注》为代表的道教教团活动的教育思想。

《太平经》是东汉道教的经典，它是流传最早的道教经典，最初名为《天官历包元太平经》，后名为《太平清领书》，继而名曰《太平经》。史称东汉于吉（又名干吉）创立太平道时，在曲阳泉水上所得的“神书”，称《太平清领书》，共一百七十卷，传给弟子宫崇。顺帝时，宫崇把它献给朝廷，未被采纳。桓帝时，襄楷献此书于皇帝<sup>①</sup>。

东汉末，《太平清领书》落入张角之手，张角重新创立“太平道”，弘扬道化教育。《后汉书·襄楷传》里谈到《太平经》时

---

<sup>①</sup> 参见《后汉书·襄楷传》，中华书局标点本，1965年版。



说：“后张角颇有其书。”可知太平道首领直接受过《太平经》的影响。张陵创立的“天师道”也受此书的影响。《太平经》之名，初见于晋人葛洪《抱朴子·遐览篇》、《神仙传》。现存的《太平经》在《道藏》中有五十七卷残本。《道藏》还存有唐间丘方远节录《太平经》而成的《太平经钞》十卷。今人王明先生根据《太平经》残本、《太平经钞》及其他文献，编成《太平经合校》<sup>①</sup>，基本上绘出了一百七十卷的轮廓，给我们研究“道化教育”的教育思想史，提供了极为方便的条件。

《太平经》的教育观点，应作宗教信仰教育和社会政治思想教育方面的分析。《太平经》提出教育是人的道德品质形成的前提，强调没有学习，就不能形成良好的品德，这是以“道化教育……以道为宗，以德为化，以修为教，以仁为育”，为因性立教的优良道德品质教育思想。它使人学道（以道为宗）、学德（以德为化）、学善与学吉（以修为教）、学仁（以仁为育）来提高道德修养和道德水平，主张力学、力问、力思、力行、努力不懈、积累有恒为教学原则和方法，以达到“圣人之教，非须鞞揣击而成，因其自然性立教”<sup>②</sup>。主张德育必须通过仁育来进行，德和仁是相互联系不可分割的，以学习“道”、“德”、“修”、“仁”而达至“天下太平”的目的。

《太平经》继承了《礼记》儒家德教为本的思想，认为“建国君民，教学为先”；“化民成俗，其必由学”<sup>③</sup>，即以兴办教育

---

① 王明：《太平经合校》，中华书局，1960年。

② 同上书，第725页。

③ 张瑞藩、金一鸣主编：《中国学术名著提要：教育卷》，复旦大学出版社，1996年，第87页。

为治理国家、人民的关键，培养人才是教育的首要任务。国家政策、法令的贯彻执行，也是要靠教育的弘扬宣化，故教育关系到国家安危治乱、兴衰存亡的根本问题<sup>①</sup>。

### 1、学道

《太平经》提出天人相通的神仙系统，阴阳五行的天意说和神秘的元气说。《太平经》继承了老子“道”的思想，它认为“元气行道，以生万物，天地大小，无不由道而生者也”，“凡事无大无小，皆守道而行，故无凶。今日失道，即致大乱”<sup>②</sup>，提出“以道为宗”的世界观。那么，人们如何才能知“道”呢？《太平经》回答是靠教育，靠学习：“受教于师，乃闻天下要道。”<sup>③</sup>“不学其道，若处暗室而迷方也”<sup>④</sup>。要求通过教育使百姓“学道”、“弘道”，不断地揭示世界本原及其规律。

(1) 《太平经》的天人相通神仙系统，把天人分为九等，其等级可分为最高尚与气合形的“委气神人”和“大神人”；其次六级为“一为神人，二为真人，三为仙人，四为道人，五为圣人，六为贤人”<sup>⑤</sup>；最后一级为普通百姓“奴婢”。认为通过教育、学习，可以改变人的地位和人格，“奴婢顺从君主，学善能贤，可为善人良民。良民善人学不止成贤人，贤人学不止成圣人，圣人学不止成道人，道人学不止成仙人，仙人学不止成真人，真人学不止成神人，神人学不止成大神人，大神人学不止成

---

① 《太平经》在宗教信仰教育和社会政治思想教育方面的分析，见表四。

② 王明：《太平经合校》，第21页。

③ 同上。

④ 同上书，第735-736页。

⑤ 同上书，第289页。

委气神人”<sup>①</sup>。圣人和贤人是人间之显贵；道人，仙人，真人，神人则是仙家之隐贵。“神人主天，真人主地，仙人主风雨，道人主教化吉凶，圣人主治百姓，贤人辅助圣人”<sup>②</sup>，“此皆助天治也”<sup>③</sup>。显贵者得人间之显名、富贵，隐贵者得超出人间的神仙隐逸富贵。道教的神仙系统，恰好是在助天为治，与辅佐传统天人相通的教化位置上，认为一切人的天性是平等的，唯学成贤，唯学致富。这是民主平等的思想。

(2) 《太平经》的阴阳五行的天意说，认为顺应阴阳之理，天下才能太平。《太平经》继承了老子关于“道”的思想，认为“道”是在天地之上，是生成万物的根源，“元炁行道，以生万物，天地大小，无不由道而生者也”<sup>④</sup>。人必须“案考于天文，合于阴阳之大诀”<sup>⑤</sup>，“天乃为人垂象作法，为帝王立教令”<sup>⑥</sup>，敬奉其上，乃是顺天之道，背道则是逆天大罪，“阴顺于阳，臣顺于君”<sup>⑦</sup>；“王者行道，天地喜悦”<sup>⑧</sup>，一切按照天地万物运行的规律，天地阴阳调和，“凡事无大无小，皆守道而行，故无凶”<sup>⑨</sup>，万物才能相生相传；王者为善，则天地喜悦，阴阳顺畅“日月为其大明……是天喜之证也；地喜则百川顺流……万物见养长好善

---

① 王明：《太平经合校》，第222页。

② 同上书，第289页。

③ 同上。

④ 同上书，第16页。

⑤ 同上书，第104页。

⑥ 同上书，第108页。

⑦ 同上书，第20页。

⑧ 同上书，第17页。

⑨ 同上书，第21页。

也”<sup>①</sup>；否则“今日失道，即致大乱”<sup>②</sup>，“小人无道多自轻，共作反逆，犯天文地理”<sup>③</sup>，“失道，天地为灾异”<sup>④</sup>，“凡天下灾异，皆随治而起”<sup>⑤</sup>；王者为恶，则天地怒，阴阳失调“天下之灾异怪变万类”<sup>⑥</sup>，“是天地之大怒”<sup>⑦</sup>。这样阴阳五行和顺与自然灾异，就成为王者的一面镜子；他经常要以此反观自己的行为，改善民众生活。

(3)《太平经》有一种神秘的元气说，“元气乃包裹天地八方，莫不受其气而生”，“元气自然乐，则合共生天地，悦则阴阳和合，风雨调，风雨调则共生万二千物”，阳气“好生”，和气“好成”，阴气“好杀”<sup>⑧</sup>。这种神秘的元气，带有感情、意志和道德教育色彩，是道德重要的理论组成部分。

## 2、学德

《太平经》提出承负报应说：“承者为前，负者为后。承者，乃谓先人本承天心而行，小小失之不自知，用日积久，相聚为多，今后生人反无事蒙其过谪，连传被其灾。……负者乃先人负于后生者也。”<sup>⑨</sup>承负是代代积累的结果，《周易》说：“积善余庆，积恶余殃。”但有时会出现善恶与福祸不相一致的现象，“力行善反得恶者，是承负先人之过，流灾前积来害此人也，其行恶

---

① 王明：《太平经合校》，第322页。

② 同上书，第21页。

③ 同上书，第224页。

④ 同上书，第17页。

⑤ 同上书，第320页。

⑥ 同上书，第321页。

⑦ 同上书，第365页。

⑧ 同上书，第675-676页。

⑨ 同上书，第70页。

及得善者，是先人深有积蓄大功，来流及此人也”<sup>①②③</sup>。

《太平经》提出天地协调，万物安乐，天地人和顺，君臣民相善，父母子相爱为太平之世。《太平经》认为，君乃天下之首要之人。在君、臣、百姓的关系上，君是心，群臣为股肱，百姓是手足。帝王若能养其性，即能养其民。《太平经》倡导修身养性，乐生恶死，引导人们珍惜生命，维护社会太平，使美善与和平的社会得以长久延续。若人们“皆知重其命，养其躯，即知尊其上，爱其下，乐生恶死，三气以悦喜，共为太和，乃应并出也”。在“佐国扶命”思想引导下的道教的“道化教育”思想及其目标，君行天之道，“道者，天之心，天之首”<sup>④</sup>，君行天道，故天地和合，群臣百姓故得安宁，君要以道、德、仁来治理天下，顺天道<sup>⑤</sup>。《太平经》认为，顺善的臣民，应想君王之想，忧君王之忧，不烦扰君王，而自己将自己治理好。这样能上得天心，下得地意<sup>⑥</sup>。

### 3、学善与学吉

① 王明：《太平经合校》，第22页。

② 《太平经合校》。“天气自然，共为天地之性也……一气不通，百事乖错”（第17-18页）。“通天地中和谭，顺大业……今三气不善相通，太平安得成哉”（第19-20页）。“天地格法，善者当理恶……必不能致太平，奸邪生矣”（第697-698页）。

③ 《太平经合校》，第18页。

④ 《太平经合校》，第726页。

⑤ 《太平经合校》。“君者当以道德化万物……三者佐职臣象也”（第20-21页）。“以德治身何如？及以治万民致大和之气何如……名为洞照之式”（第729页）。“大顺之路，使王者无忧无事致太平……道者，天之心，天之首。心首已行，其肢体宁得不来从之哉”（第726页）。“问曰：万民何以尽为仁？……所敕所教，何有不人令者乎”（第714页）。

⑥ 《太平经合校》。“夫上善之臣子，民之属也……真人宁晓知之不邪”（第132-133页）。

《太平经》提出学善、养性与学吉、积德并重的修道方法。首先，认为人之“致正”、“致邪”皆由“志意”所引起。因此，强调动天地，和阴阳，合万物，以为如此“入能度身，出能成名”<sup>①</sup>，“乃不失一”<sup>②</sup>，同时强调“常自谨良，而顺天地”<sup>③</sup>，以使灾不得复起，性得以养<sup>④</sup>。其次，认为人有三寿，上寿一百二十，中寿八十，下寿六十。与三寿相对应的人有三气，即太阳、太阴、中和。人有疾病，多因不合三气之故，三气严重不合，必使人损寿亡命。能行善之人，得天的保佑，令其长寿<sup>⑤</sup>。其三，视守一为延年益寿之法。认为人之形体和精神不能分离，若离，则死。因此，强调守神，使形神常合不离，这样，百病自除。故谓守神为“长生祝神之符。”<sup>⑥</sup>其四，在形神关系上，认为形神不可相无，其关系为“神者主生，精者主养，形者主成”，如心神动摇，必形体不安。形是精神的载体，如形不存在，精神也自然失去<sup>⑦</sup>。其五，认为虚静无为乃事物的本原，亦为事物的运作

① 王明：《太平经合校》，第719页。

② 同上。

③ 同上书，第720页。

④ 《太平经合校》。“念者能致正……而灾不得复起也”（第719页）。

⑤ 《太平经合校》。“凡人有三寿……不若习行于身也。故善人无恶言者……不有失”（第23-24页）。

⑥ 《太平经合校》。“守一明之法……可谓万岁之术也”（第16页）。“夫守一之道……夫下无怨咎也”（第409-410页）。“夫一，乃至道之喉襟也……下土之所疾恶也”（第410页）。“古今要道皆言守一……至于死亡”（第716页）。“分别三气所长，还神守身……不欲数怒喜也”（第727页）。“三气共一，为神根也……其治自反也”（第728页）。“守一之法……以次而增之”（第740页）。“守一之法……不闻喧哗之音”（第740页）。

⑦ 《太平经合校》。“分别三气所长，还神守身……不还自守曰消亡也”（第727页）。“神以道全，形以术延”（第736页）。“道包无表里，其能生精神”（第736页）。

规律即天道，而人道本天道而来，因此，人事人为亦当按虚静无为的原则行事。这里继承了道家的虚静无为的观念并有所发挥，一方面强调无为而无不为，认为“闭口不言”乃“万岁无患”之必要条件；另一方面主张静身存神，指出“人能清静，抱精神”，则“凶邪不得入”，“年寿长矣”<sup>①</sup>。其六，人所以患有疾病，主要在于人的精神不肯守体，各种贪欲太多，以致疾病增多，死亡不绝，故无病则吉。“三纲六纪所以能长吉者，以其守道也，不失其治，故常吉”<sup>②</sup>。

#### 4、学仁

《太平经》提出“致太平”的宗旨，以表达所追求的理想社会。它提出道德修养和道德水平为改良社会之方法，主张德育必须通过仁育来进行，德和仁是相互联系不可分割的。“致太平”必须靠圣君明师进行全面教育，使百姓奉天地，顺阴阳五行，调理纲纪，崇尚道德。它说：“君圣师明，教化不死，积练成圣，故号种民。种民，圣贤长生之类也。”<sup>③</sup>“种民”是指道德品质高尚的人，而且包含知识才能优异、技术高明、本领高强、有勇气克服各种困难险阻的人。通过教育使人学道、学仁、学德、学吉，“人安得生为君子哉？皆由学之耳。学之以道，其人道，学之以德，其人德；学之以善，其人善；学之以至道善德，其人到老长，乃复大益善良”<sup>④</sup>；只要肯学习，勤奋学习，都可以改变

---

① 王明：《太平经合校》。“无为者，无不为也……天道无有亲，归仁贤也”（第470-471页）。“言则道不成，多言则为害；闭口不言，万岁无患”（第735页）。

② 同上书，第27页。

③ 同上书，第2页。

④ 同上书，第433页。

自己的身份地位，达到成为“种民”的目标，“夫人愚学而成贤，贤学不止成圣，圣学不止成道，道学不止成仙，仙学不止成真，真学不止成神，皆积学不止所致也”<sup>①</sup>。

### 5、“道化教育”思想的实施

《太平经》主张教育是人类为了生存延续，同大自然搏斗的必要条件和手段；圣君明师教育辅导百姓同各种困难险阻搏斗的实际本领，是以力学、力问、力思、力行、努力不懈、积累有恒为原则和方法。“致太平”是《太平经》的宗旨，它的理想国包含两大部分：一是阴阳和顺，万物丰盛，百姓平安；一是天下和平、平均、大公无私，以达到“圣人之教，非须鞞揣击而成，因其自然性立教”<sup>②</sup>，最终而达至“天下太平”的目的。《太平经》认为，教育的实施能提高百姓的道德品质，“人安得生为君子哉？皆由学之耳。学之以道，其人道；学之以德，其人德；学之以善，其人善；学之以至道善德，其人到老长，乃复大益善良”<sup>③</sup>。并警告，不接受教育的人，是个无道之人，最为凶恶；无德之人，最好伤天害人；无仁之人，乃与禽兽同路；无善之人，失善即入恶，死之徒也；无吉之人，乃天下恶名称<sup>④</sup>。以“道化教育”教人学道、学德、学仁、学善、学吉；主张德育是教育的中心所在。

---

① 王明：《太平经合校》，第725页。

② 同上。

③ 同上书，第433页。

④ 同上书，第158页。



## 第二节 《老子想尔注》的教育思想

道教产生于东汉时期，它是在中国古代文化基础上进化演变所产生的宗教。早期道教产生于民间，创始者之一的张道陵，以老子《道德经》为基本经典，并作《老子想尔注》，创立天师道（俗称五斗米道，后称正一道）。

道教把老子的《道德经》奉为主要经典，将“道”的观念神仙化，把老子视为道的化身，称老子为老君，奉为“大道之身，元炁之祖，天地之根”。道教的教育以宣扬通过一定的学习、修炼、行善、积德而达到“得道成仙”的目的。道教是相信一切众生只要认真修炼，均可“得道成仙，长生不死”。

天师道注释《道德经》、创作《老子想尔注》为宗教教育的思想教材。《想尔注》作为天师道的主要“道化教育”实施教材，它围绕着对“道”的信仰，要求信众们必须：“以道为宗”信行“真道”；“以德为化”奉守“道诫”；“以修为教”结合“积善”与“积精”，以致“仙寿天福”；并“以仁为育”认为治国亦须“师道”，以教化民；“道化教育”实施，才能获致“太平符瑞”<sup>①</sup>。

### 1、“以道为宗”信行“真道”的认识论

(1) 《想尔注》说的“道”是有“气”、有“精”、有“神”的。

---

<sup>①</sup> 天师道《老子想尔注》在宗教信仰教育和社会政治思想教育方面的分析，见表五。

《想尔注》所教民众的“道”是“真道”，而不是“邪道”，《想尔注》说：“绝邪学，独守道。”<sup>①</sup>所谓“真道”是有人格思想，虽然无色、无臭、无声、无形，然而无所不包，是对老子之道的神化，主宰万物，至尊无上。《想尔注》说：“道至尊，微而隐，无状貌形像也；但可从其诚，不可见知也。”<sup>②</sup>所谓“邪道”，《想尔注》说：第一、邪文，“真道藏，邪文出，世间常伪伎称道教，皆为大伪不可用。何谓邪文？其五经半入邪，其五经以外，众书传记、尸人所作，悉邪耳”<sup>③</sup>。第二、伪伎，“今世间伪伎指形名道，令有服色名字、状貌、长短非也，悉邪伪耳”<sup>④</sup>。第三、托文相教，“今世间伪伎诈称道，托黄帝、玄女、龚子、容成之文相教”<sup>⑤</sup>。第四、邪道为身，“先为身，不劝民真道可得仙寿，修善自勤。反言仙自有骨录，非行所臻，云无生道，道书欺人”<sup>⑥</sup>。又告诫学子要“当精心鉴道意，教民皆令知道真，无令知伪道邪知也”<sup>⑦</sup>，一切唯“道”是信，唯“道”是奉，唯“道”是守，唯“道”是行。也就是说，教人行善、至诚、忠孝仁义，无论个人生活，还是国家政事，都须信行“真道”。

(2)《想尔注》说“道”散形为“气”。

“道”即是“气”，“道气在间，清微不见，含血之类，莫不

---

① 饶宗颐：《老子想尔注校笺》，《选堂丛书之二》（香港自印本）1956年，第26页。

② 同上书，第18页。

③ 同上书，第24页。

④ 同上书，第18页。

⑤ 同上书，第12页。

⑥ 同上书，第25页。

⑦ 同上书，第14页。

钦仰”<sup>①</sup>；“道气归根，愈当清静矣”<sup>②</sup>；“不可以道不见故轻也，中有大神气”<sup>③</sup>。“道”又称“一”，“一者道也……一散形为气，聚形为太上老君，常治昆仑，或言虚无，或言自然，或言无名，皆同一耳。今布道诫教人，守诫不违，即为守一矣；不行其诫，即为失一也”<sup>④</sup>。《想尔注》非常重视神秘的“一”，以“一”连结“道”和“气”，说：“道气常上下，经营天地内外，所以不见，清微故也。”<sup>⑤</sup>可知“道”“气”一体，“道”是大神气，“道”就是自然，故“气”带本体论意味。

(3)《想尔注》说“气”源于“精”。

“所以精者，道之别气也”<sup>⑥</sup>。“精”是人类和万物生成的根本元素，说：“万物含道精，并作，初生起时也。吾，道也。观其精复时，皆归其根，故令人宝慎根也。”<sup>⑦</sup>由此，便为道教提供了保精长生学的基本理论。

(4)《想尔注》说“道”为自然神，又是人格神。

“一者道也……一散形为气。聚形为太上老君，常治昆仑，或言虚无，或言自然，或言无名，皆同一耳。”<sup>⑧</sup>又说：“当涤除一身，行必令无恶也。”<sup>⑨</sup>《想尔注》作为天师道教育的经典，其教育目的为“求长生、得仙寿”，如说“求长生者，不劳精思求

① 饶宗颐：《老子想尔注校笺》，第9页。

② 同上书，第21页。

③ 同上书，第29页。

④ 同上书，第13页。

⑤ 同上书，第18页。

⑥ 同上书，第29页。

⑦ 同上书，第21页。

⑧ 同上书，第13页。

⑨ 同上书，第14页。

财以养身……而目此得仙寿”<sup>①</sup>，“自劝以长生”<sup>②③</sup>，“能用此道，应得仙寿”。信“真道”是得仙寿的基本途径，如说：“欲求仙寿天福要在信道。”<sup>④</sup>宣扬行善，为道所喜，由此，便提供了行善得仙道的神学根据。这是一种人性化的神学宇宙观。

## 2、“以德为化”、奉守“道诫”的价值论

所谓“守道诫”，就是遵守道教所规定的戒律。“道”是“一”，专一守诫，是宗教道德教化的基本特征之一。“道诫”是落实“道”之行的桥梁，它是具体的、可操作的，便于民众在社会实际生活中遵守。“道诫”的范围甚广，涵盖了社会道德、伦理、教育、生活等各方面。《想尔注》说：“诫为渊，道犹水，人犹鱼。鱼失渊去水则死，人不行诫守道，道去则死。”<sup>⑤</sup>可见“守道诫”，就可长生得道，却祸得福；“人行道奉诫，微气归之”<sup>⑥</sup>；“人欲举事，先（考）孝之道诫，安思其义不犯道，乃徐施之”<sup>⑦</sup>，人是一刻也离不开“守道诫”，“行道者生，失道者死”<sup>⑧</sup>，达到守之即生，失之必死的程度。“道诫”内容包括：

贵中和——“道贵中和，当中和行之；志意不可盈溢，违道诫”<sup>⑨</sup>。

---

① 饶宗颐：《老子想尔注校笺》，第10页。

② 同上书，第7页。

③ 同上书，第10页。

④ 同上书，第33页。

⑤ 同上书，第49页。

⑥ 同上书，第19页。

⑦ 同上书，第20页。

⑧ 同上书，第34页。

⑨ 同上书，第7页。

乐质朴——“道乐质朴，辞无璫。视道言，听道诫”<sup>①</sup>；“勉信道真，弃邪知，守本朴，无他思考”<sup>②</sup>。

乐清静——“道常无欲，乐清静”<sup>③</sup>；“情欲思虑怒喜恶事，道所不欲”<sup>④</sup>，故当“常清静为务”<sup>⑤</sup>，“道人当自重精神，清静为本”<sup>⑥</sup>。

贵生——“守道全身”<sup>⑦</sup>，“常保形容”<sup>⑧</sup>，“唯愿长生”。<sup>⑨</sup>

乐善——“当常相教为善，有诚信”<sup>⑩</sup>，“信道行善，无恶迹也”<sup>⑪</sup>，“信道言善，教授不邪，则无适也”<sup>⑫</sup>，“至诚守善”<sup>⑬</sup>。

《想尔注》的“道诫”价值观，是民众所必须遵守，是施教的基本内容，道“设诫，圣人行之为抱一也，常教天下为法式也。”<sup>⑭</sup>《想尔注》的“道诫”是社会道德教育的主体。

### 3、结合“积精”与“积善”以致“仙寿天福”的方法论

(1) “积精成神”乃是诱导学子通过修行自臻长生。

① 饶宗颐：《老子想尔注校笺》，第48页。

② 同上书，第20页。

③ 同上书，第50页。

④ 同上书，第20页。

⑤ 同上。

⑥ 同上书，第35页。

⑦ 同上书，第9页。

⑧ 同上书，第22页。

⑨ 同上书，第38页。

⑩ 同上书，第11页。

⑪ 同上书，第36页。

⑫ 同上。

⑬ 同上书，第41页。

⑭ 同上书，第31页。

《想尔注》说：“道教人结精成神。”<sup>①</sup>“精结为神，欲令神不死，当结精自守……能用此道，应得仙寿”<sup>②</sup>。“善保精气”是修炼仙寿的途径之一。“节欲”可以“积精”是“善保精气”之本，是修身之要，是长生必要的前提条件。“求长生者，不劳精思求财以养身，不以无功刦君取禄以荣身，不食五味以恣，以币履穿不与俗争”<sup>③</sup>，“情欲思虑怒喜恶事，道所不欲，心欲规之，便即制止解散，令如冰见日散沟”<sup>④</sup>。修炼“积精”就是要“专一节欲守诚”，《想尔注》说：“今布道诫教人，守诚不违，即为守一矣；不行其诚，即为失一也。”<sup>⑤</sup>“守一”即“载营魄抱一能无离”也，《想尔注》说：“身为精车，精落故当载营之。神成气来，载营人身，欲全此功无离一。一者道也。”<sup>⑥</sup>“节俗不争”即“圣人不与俗人争，有争，避之高逝，俗人如何能与之共争乎”<sup>⑦</sup>。又说“水善能柔弱，像道。去高就下，避实归虚，常混凝利万物，终不争，故欲令人法则之也”<sup>⑧</sup>。不争是必须遵守的戒律，但不争的目的是“自守”，是达到他人所不能与之争的精神领域。这种“自守”亦即“养神”之术，必须节欲、专一、真诚、清静、自然、好生、乐善等才能达到。

(2) “积善成功”强调积善功，方能不死成仙。

① 饶宗颐：《老子想尔注校笺》，第12页。

② 同上书，第9-10页。

③ 同上书，第10页。

④ 同上书，第20页。

⑤ 同上书，第13页。

⑥ 同上。

⑦ 同上书，第32页。

⑧ 同上书，第11页。

《想尔注》说：“道设生以赏善，设死以威恶。……信道守诫，故与生合也。”<sup>①</sup> “当常相教为善，有诚信”<sup>②</sup>，“信道行善，无恶迹也”<sup>③</sup>，“信道言善，教授不邪，则无适也”<sup>④</sup>，因为“行善，道随之；行恶，害随之也”<sup>⑤</sup>。所谓“善”，主要就是仁义忠孝，“上古道用时，以人为名，皆行仁义，同相像类，仁义不则”<sup>⑥</sup>；也包括“施惠散财除殃”等素为人所称誉的道德。如表彰慈孝……“道用时，家家慈孝，皆同相类，慈孝不别。今道不用，人不慈孝，六亲不和；时有一人行慈孝，便共表别之，故言有也”<sup>⑦</sup>。如体现张陵遗法“教以诚信不欺诈”<sup>⑧</sup>，打着“道”的旗号，行仁义慈孝之教。可见“善”是信道的第一条件，是道德教育贯彻于行动中的准则。

(3) “至诚为善”就是结合“积精”与“积善”，所以行善必须至诚。

《想尔注》说：“至诚者为之，虽无绳约，永不可解。不至诚者，虽有绳约，犹可解也。”<sup>⑨</sup> “为善至诚而已”<sup>⑩</sup>。行善是求“仙寿天福”的方法，“欲求仙寿天福要在信道，守诫守信，不为贰

① 饶宗颐：《老子想尔注校笺》，第27页。

② 同上书，第11页。

③ 同上书，第36页。

④ 同上。

⑤ 同上书，第40页。

⑥ 同上书，第24页。

⑦ 同上。

⑧ 卿希泰主编：《中国道教史·卷一》，台·中华道统出版社，1997年，第196页。

⑨ 《老子想尔注校笺》，第37页。

⑩ 同上书，第41页。

过”<sup>①</sup>。“奉道诚，积善成功，积精成神，神成仙寿，以此为身宝矣”<sup>②</sup>。道教伦理教育，“俗人无善功，死者属地官，便为亡矣”<sup>③</sup>，是善恶行为与天相互感应的；行善有善报，为恶有恶果；这是达致“仙寿天福”的宗教道德教育纲领。

#### 4、治国“师道”，以教化民。

《想尔注》以“求长生，成仙士”为基本教育目的，以社会全体民众为教育对象，以“道”、“道诚”为教育的核心内容，在此基础上吸收儒家的治国、育人思想，发展早期道教思想，形成“师道”，以教化民的完整的社会教化体系。“师道”理论是体现了以“道”为宗旨的择师教化标准。《想尔注》提出的“师”来源是由学子转化的，无论地位高低、年龄大小，只要向善“重教”、知“真道”，就可为师。《想尔注》说：“见求善之人晓道意，可亲也。见学善之人勤勤者，可就誉也，复教劝之，勉力助道宣教。”<sup>④</sup>就可向善学道之人，鼓励他们勤勉努力，为师宣教了。

《想尔注》主张“尊师重教”。学仙必有师，无师何以成？提出了以“善”和“道”为择师教化的标准。“善”是择师的根据，具备了“善”便为能为师，否则就不够为师的条件，《想尔注》说：“不善人从善人学善，故为师，终无善人从不善人学善也。”<sup>⑤</sup>“师傅”以身作则，以“真道”，不是邪伪之道：“人等当

① 饶宗颐：《老子想尔注校笺》，第33页。

② 同上书，第17页。

③ 同上书，第46页。

④ 同上书，第23页。

⑤ 同上书，第37页。



欲事师，当求善能知真道者；不当事邪伪伎巧，邪知骄奢也。”<sup>①</sup>以身教感化学子，把人教化为“仙”、为“善”了。

### 5、实施“道化教育”，才能获致“太平符瑞”。

《想尔注》十分重视社会的教化，强调对民众进行符合社会要求的道德教育，这与张鲁（天师道）建立政教合一的政权有直接关系。《想尔注》说：“道之为化，自高而降，指谓王者，故贵一人，制无二君，是以帝王常当行道，然后乃及吏民，非独道士可行，王者弃捐也。上圣之君，师道至行，以教化天下，如治太平符瑞，皆感人功所积。”<sup>②</sup>又说：“治国之君务修道德，忠臣辅佐务在行道，道普德溢，太平至矣。吏民怀慕，则易治矣。悉如信道，皆仙寿矣。”<sup>③</sup>张鲁在汉中，以宗教家兼政治家，力行诚信、守德、重生、归朴的教义，推行“守道诫”的治国形式与《老子》结合，对社会进行教化的实施：

#### （1）“祭酒”宣教。

“祭酒”是天师道初创时设立的一种官职。《三国志·张鲁传》载：“鲁遂据汉中，以鬼道教民，自号‘师君’。其来学道者，初皆名‘鬼卒’。受本道已信，号‘祭酒’。各令部家，多者为治头大祭酒。皆教以诚信不欺诈。”“祭酒”是道徒中的骨干，其职责是讲解教义，在教团中起教师作用，在政治组织上起地方官吏的作用，是有学问的行政、教职人员。这是典型的政教合一的政治组织。社会教化的内容就是靠这些“祭酒”向学子们宣讲，以致用宗教教学来统一民众思想和行动的目的。

① 饶宗颐：《老子想尔注校笺》，第12页。

② 同上书，第47页。

③ 同上书，第40-41页。

(2) “义舍”教化。

“义舍”是张鲁在汉中统治时由“祭酒”所创设；义舍设在交通要道，是免费供行人食宿，还兼宣讲天师道《老子想尔注》的教义作用，把《想尔注》的内容推向社会。

《想尔注》的宗教教育思想也是天师道政权的施政纲领。它的长生不死之道的教育思想，是根据“道设生以赏善，设死以威恶”的神学观念，教育包括帝王在内的全民“守道诫”、“清静寡欲”，把“积精成神”和“积善成功”二者结合起来，以达致“天下太平”和“仙寿永享”。

## 第四章 道教教育思想之演进及其 与现实社会的协调和适应

### 第一节 寇谦之的教育思想

北魏道教改革者是道士寇谦之，因缘时会，获得北魏太武帝的大力支持，完成其改革天师道的任务。寇谦之宣称自己获得太上老君嘉许，授予张道陵之后、新的道教天师之位和赐与《云中音诵新科之诫》二十卷，要他宣此《新科》，“清整道教，除去三张伪法，租米钱税，及男女合气之术”，还要他“专以礼度为首，而加之以服食闭练”<sup>①</sup>。又称老君玄孙李谱文赐他《录图真经》六十余卷，命他奉持经此，兼修儒佛，辅佐北方泰平真君，统领“人鬼之政”。此后，他就以天师之名自居教主，宣扬道教，广收门徒。因得到北魏、太武帝的推崇，奉为北魏国教，使道教在中

---

<sup>①</sup> 《魏书·释老志》，中华书局，1976年，第8册，第3051页。

国历史上首次成为官方正统宗教。寇谦之因此达到作“帝王师”的目的。

寇谦之长期从事宣扬和推广新天师道的教育活动，他在弘教生涯中有着丰富的“道化教育”思想。我们从他的改革天师道活动中，可略窥一斑<sup>①</sup>。

### 1、“以道为宗”的认识论

寇谦之以“道”作为治国之师。他说：“天地合和，万物萌生，华荣熟成；国家合和，天下太平，万姓安宁；室家合和，父慈子孝，天垂福庆。”<sup>②</sup> 道以冲和为德，以不和相克，把伦理、礼仪、道德以及仁政的精神，视作“道”的精髓。他说：“诸欲奉道不可不勤……事亲不可不老……愚者不可不教，仁义不可不行……贫贱不可不济。”<sup>③</sup> 要求众人学习和掌握，以此作为治国的法宝。

### 2、“以德为化”的价值论

寇谦之的新天师道教作为一个新道派，自然也是以追求得道成仙、长生不老这一道教宗旨为终极价值。就其道教教育的本质来看，他要“以德为经”培养符合“道”的精神的“移民”，他指出“其能壮事守善，能如要言，臣忠子孝，夫信妇贞，兄敬弟

① 寇谦之“新天师道教”在宗教信仰教育和社会政治思想教育方面的分析，见表六。

② 《正一法文天师教戒科经》，《道藏》，第18册，第232页。关于《正一法文天师教戒科经》的成书年代意见纷纭，本书取杨联升先生的北魏成立说，且按汤用彤《康居札记》将其系于寇谦之名下。参见杨联升：《老君音诵诫经校释》，载《历史语言研究所集刊》第28本，上册第29-31页，1956年。

③ 同上。

顺，内无二心，便可为善得种民矣”<sup>①</sup>。“种民”具有得道成仙的资格。

### 3、“以修为教”的方法论

寇谦之的改革天师道活动是“专以礼度为首，而加之以服食闭练”和“兼修儒佛”以身教为修炼之要法。

#### (1) “以礼度为首”。

凡是合乎儒家礼教的就保留，增益；违背儒家礼教的就革除，废弃。可见“礼教”是最为重要的教育思想，他说：“我以今世人作恶者，多父不慈，子不孝，臣不忠。”<sup>②</sup> 早期天师道的实践中有“时臣子不畏君父也，乃畏天神”<sup>③</sup>之说，因而导致道民轻视礼教纲常，利用道教宣传组织群众犯上作乱，两晋以来，多次打着老君、李弘的名义起义。所以他把“道”与礼教融为一体，使礼教成为“道”的基本元素，以礼教教化群生，使“户户自相化以忠孝，父慈子孝，夫信妇贞，兄敬弟顺。朝暮清静，断绝贪心，弃利去欲，改更恶肠，怜贫爱老，好施出让，除去淫妒，喜怒情系，常和同腹目，助国壮命，弃往日之恶，从今日之善行，灾消无病，得为后世种民。”<sup>④</sup> 用忠孝的道德规范作为道士主要行为的准则。

另一方面，寇谦之的《老君音诵诫经》和《录图真经》中的“礼度”，是具有道教戒绅和斋仪的内容。他制定了详细的礼仪法度，如奉道受戒仪、求愿收福仪、禳灾除病仪、忏过解罪仪以及

---

① 《正一法文天师教戒科经》，《道藏》，第18册，第237页。

② 《老君音诵诫经》，《道藏》，第18册，第211页。

③ 饶宗颐：《老子想尔注校笺》，第23页。

④ 《正一法文天师教戒科经》，《道藏》，第18册，第237页。

厨会、膳食、斋法、焚香、礼拜、上章启奏等都有戒律规设。道教戒律所利用的形式是佛教的，而其内容则主要是儒家的伦常道德，如忠、孝、仁、义等。他把礼仪法度引入道教教育，以便使新天师道教与传统礼教协调一致，实现政教合一，符合社会的要求。

### (2) “服食闭练”。

寇谦之的养生之术的主要内容，包括斋醮和炼丹两个方面。他认为修道者，必须奉道修行，并且通过斋醮的仪式“感悟真仙”，真仙才会降临赐福，“赐给神药，升仙度世”，所以炼丹使人长寿，不能得道成仙，只有通过“努力修善”，把斋醮作为追求长生的重要方式。主张“执经一心，香火自纓，精炼功成，感悟真仙，与仙人交游，至诀可得”<sup>①</sup>。

寇谦之的新天师道教以经诫作为修道的准则，并以斋醮为“解过除罪”的方法，消除违背自然、纲常、伦理、道德等等的内疚感，求取精神上的解脱，“积善合道，神定体安”<sup>②</sup>，全面建立道教养生学中的精神与心理活动的协调。

### (3) “兼修儒佛”。

寇谦之用儒教礼教思想，成功的改造了天师道教，故提出“专以礼度为首”兼修儒教。对于佛教，寇谦之首先吸收佛学，纳入道教系统，称佛教是道教的异化而已。在教义上，增加了佛教的轮回学说，来加强道教的信仰教育，他说背教者将“死入地狱，若轮转精魂、虫畜、猪羊而生，偿罪难毕”<sup>③</sup>。新天师道的

① 《老君音诵诫经》，《道藏》，第18册，第216页。

② 《正一法文天师教戒科经》，《道藏》，第18册，第232页。

③ 《老君音诵诫经》，《道藏》，第18册，第216页。

教规、教诫，有许多是直接包容了佛教的规诫条律。

#### 4、“以仁为育”的目的论

寇谦之虽然出世修道，但他的道教教育本质，仍是保持积极入世的精神。“以仁为育”的使命就是“并教生民，佐国扶命”<sup>①</sup>。就是要使民安分守己，奉公守法，社会安宁，实现“佐国扶命”的目的。

#### 5、教育思想的实施“道化教育”

寇谦之首创道教的宗教音乐。他将经诫配以宗教音乐，形成便于唱咏的、有节奏的《音诵戒经》。对于学道者来说，“日夜诵读，求诸妙义”<sup>②</sup>，同时使得斋戒礼拜之仪，既庄严肃穆又融融和乐，有利于增进学习兴趣和效果。

寇谦之把传教过程分为颂、初章、次章、后章四个步骤，依次遵循先易后难、循序渐进实施。他说：“颂者，美其事也，明持戒奉法并为道之因故。先诵其宗致，以悟始学，令知其指归也；初章，明持戒所得，身心福渐；次章，明其法既普国家，咸与天人同庆；后章，明自渐之深，理穷于经，经理既穷，乃至成真。”<sup>③</sup> 传教首先以“颂”修道的好处，诱导学者。其次是宣教者先讲述易于掌握的道教教旨要领，然后讲授深微的经文，体现先易后难、循序渐进的教学原则。

寇谦之对道教“道化教育”的管理实施：首先、传教责任制。新天师道把宣教区划分为“二十四治”，每治设道官祭酒，

① 《老君音诵诫经》，《道藏》，第18册，第211页。

② 同上书，第208页。

③ 同上书，第201页。

“授精进祭酒化领民户”<sup>①</sup>。以“进善举贤”<sup>②</sup>制度明确道官祭酒的宣教责任，使道官祭酒能够对道民、弟子严格教化，增强道教“道化教育”力度。其次、废除道官祭酒父死子继的世袭传统，采用“道尊德贵，惟贤是授”<sup>③</sup>的选拔方法，提高宣道者的素质，树立新道风道纪。再次、统一教材。要求“诸有修道之人，勿复承按前人伪书经律”<sup>④</sup>，而“一从《新科》为正”<sup>⑤</sup>，通过统一教材、教理教义的方法，统一“道化教育”的思想。

此外，寇谦之首先创办道教的教育场所和宫观，使道教由原来在民众宅院中设立厨会的小型宣教场所和方式，转变为大规模的正规化宫观道场教育。极大地完善了道教“道化教育”的宣教实施，也为现代道教教育起了模范的作用。

## 第二节 葛洪的教育思想

两晋时期，葛洪所处的社会，内外矛盾交织，战乱频仍。他把早期道教的教团教育演变成为适应魏晋、六朝统治者们的官方宗教教育，形成了道本儒末兼取百家之学为主的“神仙道教”教育思想。“神仙道教”的特点，就是幻想在人间的世界里，永远自由自在地过着超人间的神仙生活。葛洪著《抱朴子》，是继《太平清领书》之后的一本标准的“道教书典”。葛洪先世葛玄，

① 《老君音诵诫经》，《道藏》，第18册，第216页。

② 同上书，第217页。

③ 同上书，第211页。

④ 同上书，第215页。

⑤ 同上书，第216页。



孙吴时造《上清经》葛玄的弟子郑隐，有道书数百卷，传授给葛洪，所以葛洪凭藉先世的遗业而著《抱朴子》。《抱朴子·外篇·自叙》说：这书的《内篇》专谈炼丹术，“言神仙方药鬼怪变化养生延年攘邪却祸之事”<sup>①</sup>。这自然是“道教”的本色。《外篇》专谈人事，“言人间得失，世事臧否”<sup>②</sup>。实际上是属“儒学”的范围。他是一位熔儒、道为一炉的“神仙道教教育家”，其教育思想极为丰富独特<sup>③</sup>。

### 1、“以道为宗”的认识论

《抱朴子》提出“道者，涵乾括坤，其本无名。论其无，则影响犹为有焉；论其有，则万物尚为无焉。……强名为道，已失其道”<sup>④</sup>。“道”似有却无，像一张无形的巨网，支配着天地万物的力量。“道”，这支配着万物的神秘规律，《抱朴子》说：“易曰：立天之，曰阴与阳；立地之道，曰柔与刚；立人之道，曰仁与义。”<sup>⑤</sup>又说：“道者，儒之本也；儒者，道之末也。……道家之教，使人精神专一，动合无形，包儒墨之善，总名法之要，与时变化，指约而易时，事少而功多，务在全大宗之朴，守真正之源者也。”<sup>⑥</sup>再说：“夫道者，其为也，善自修以成务；其居也，善取人所不争；其治也，善绝祸于未起；其施也，善济物而不德；其动也，善观民以用心；其静也，善居慎而无闷。此所以为

---

① 王明：《抱朴子内篇校释》附录一《抱朴子外篇自叙》，中华书局，1985年，第377页。

② 同上。

③ 《抱朴子》在宗教信仰教育和社会政治思想教育方面的分析，见表七。

④ 王明：《抱朴子内篇校释》，第170页。

⑤ 同上书，第184页。

⑥ 同上。

百家之君长，仁义之祖宗也。”<sup>①</sup>

葛洪把“道”的力量演化为养身、治世的具体秘诀，《抱朴子》说：“治世降平，则谓之有道；危国乱主，则谓之无道。……凡言道者，上自二仪，莫不由之。”<sup>②</sup>他把“道”作为“内以治身，外以为国”<sup>③</sup>的根本法则。

《抱朴子》提出“知一”的重要，“道起于一，其贵无偶。各居一处，以象天地人，故曰三一也。天得一以清，以得一以宁，人得一以生，神得一以灵。……老君：忽兮恍兮，其中有象；恍兮忽兮，其中有物。一之谓也”<sup>④</sup>。这就是说“一”为万物之本，自然之道。葛洪说：“一能成阴生阳，推步寒暑。春得一以发，夏得一以长，秋得一以收，冬得一以藏。基大不可以六合阶，其小不可以毫芒比也。”<sup>⑤</sup>“道”生天地人万物，因此保持了对于自然的亲和关系，一体关系，而不是对立、征服关系。

## 2、“以德为化”的价值论

《抱朴子》提出道教不只是修身养性，同时更有“佐时治国”<sup>⑥</sup>和“治世隆平”<sup>⑦</sup>的本质。葛洪作为“神仙道教”的奠基者，他继承与发展了早期道教和道教和儒教的思想，以培养“上士”集“养生与治世”于一身的人；以培养“俗士”专以“治世隆平”的人。葛洪的人生价值思想，认为人只要“立志信笃”，

① 王明：《抱朴子内篇校释》，第188页。

② 同上书，第184-185页。

③ 同上书，第185页。

④ 同上书，第323页。

⑤ 同上。

⑥ 同上书，第148页。

⑦ 同上书，第184页。

道本儒末“养生与治世，兼而修之”，治世为外，养生为内，二者相互补充，他说：“内宝养生之道，外则和光于世，治身而身长修，治国而国太平。以六经训俗士，以方术授知音，欲少留则且止而佐时，欲升腾则凌霄而轻举者，上士也。自持才力，不能并成，则弃置人间，专修道德者，亦其次也。”<sup>①</sup> 从治世的基础上将儒道融合为一，使“兼而修之”的“上士”成为一种全新的“真人”。这种“真人”“出世”是为了“入世”，“入世”才需要“出世”，既能为自我价值的完善，提供终身学习的机会，又能为官方和世俗社会所接纳。

“上士”在养生方面，他的人格也具有双重性，他集宗教家与科学家于一身。神仙理想是不可能实现的；然而正是因为其目的与结果的不相一致，导致了合理的科学技术成就。其实，在中国传统文化中，科学与道德从来是密切地结合为一、无法分割的一个整体。在中国科学文化中，存在着极为丰富而富有生命力的人文精神，这与古老而长存的天人相通、天人合一观念有密切的联系。就现代人类文明的发展及其种种问题看来，中国文化的这一特点，恰恰是可以医治现代文明诸症的良药。

### 3、“以修为教”为方法论

《抱朴子》提出学道是有主次之分，源流之别，本末之差。儒道虽同为治世，而道教则是从本源上把握宇宙自然，社会人生的最高哲理。葛洪主张知识的学习在于：

(1) “守真一”<sup>②</sup>，“立志求勤”<sup>③</sup>。

---

① 王明：《抱朴子内篇校释》，第148页。

② 同上书，第327页。

③ 同上书，第150页。

《抱朴子》提出“道起于一”<sup>①</sup>，所以必须精研细求“一”。因为“人能知一，万事毕”<sup>②</sup>，“人能守一，一亦守人”<sup>③</sup>，这说明天人合一，人对自然规律的遵循，必然会得到自然规律对人的回报。立志要志，“求长生，修至道，诀在于志，不在于富贵也”<sup>④</sup>；志不专，必分心，至道难求。<sup>⑤</sup>立志贵恒，“故曰非长生难也，闻道难也；非闻道难也，行之难也；非行之难也，终之难也”<sup>⑥</sup>；矢志不移，执著地追求理想，是成功的途径。立志求勤，“志注不死者，宜勤行求之”<sup>⑦</sup>；立志不是空洞的，而必须付诸实际行动，这样，才学道有成。

(2) 要修德行，必先攻其心；要修仙道，必求明师指点。

“欲求仙者，要当以忠孝和顺仁信为本，若德行不修，而但务方术，皆不得长生也。”<sup>⑧</sup> 求仙者，不能弃仁义不修，既不能有恶迹，也不能有恶心，更需要明师指导。因为道“不值明师，不经勤苦，亦不可仓卒而尽知也”<sup>⑨</sup>，且“金简玉札，神仙之经。至要之言，又多不书”<sup>⑩</sup>，“此法乃真人口口相传，本不书也”<sup>⑪</sup>，乃靠明师口授，故必须尊师重道。“明师之恩，诚为过于天地，

① 王明：《抱朴子内篇校释》，第323页。

② 同上。

③ 同上书，第325页。

④ 同上书，第17页。

⑤ 《抱朴子内篇校释》：“然荣华势利诱其意……此皆不召而自来。”（第110页）。

⑥ 同上书，第240页。

⑦ 同上书，第150页。

⑧ 同上书，第53页。

⑨ 同上书，第149页。

⑩ 同上书，第189页。

⑪ 同上书，第150页。

重于父母多矣，可不崇乎？可不求乎？”<sup>①</sup>明师教授度世之道，明师的地位不亚于天地父母；故为人师表，必须言行一致，实行终身言教与身教。为人弟子者，天赋自然，量力而为；清心寡欲，不为物累。“良匠能与人规矩，不能使人必巧也。明师能授人方书，不能使人必为也”<sup>②</sup>，更强调学习必须自发行，方可得道。

(3) “包儒墨之善，总名法之要”<sup>③</sup>；“多闻而体要”<sup>④</sup>。

“兼修”儒、墨、名、法各家思想，采众长，熔于一炉。葛洪说：“凡养生者，欲令多闻而体要，博见而善择；偏修一事，不足必赖也。”<sup>⑤</sup>修道成仙的学习，必须博览群经，还须学习关键所在，需要“学以聚之，问以辨之”，“宜详择其善者，而后留意”<sup>⑥</sup>；思索鉴别，留意择善，且不可良莠不分。更须循序渐进，积少成多，方能渐入佳境，获得至道。

#### 4、“以仁为育”的目的论

《抱朴子》提出的育人的目的是“养生与治世，兼而修之”。治世为外，养生为内，二者相互补充。养生就是要恬静寡欲，治世就是要学习深奥微妙的哲理。认为人只要“立志信笃”便能“兼而修之”。葛洪认为养生“学仙之法，欲得恬愉淡泊，涤除嗜欲，内视反听，尸居无心”<sup>⑦</sup>。他认为“人性多躁，少能安静以

---

① 王明：《抱朴子内篇校释》，第255页。

② 同上书，第240页。

③ 同上书，第184页。

④ 同上书，第124页。

⑤ 同上。

⑥ 同上书，第151页。

⑦ 同上书，第17页。

修其道”<sup>①</sup>，“仙法欲静寂无为，忘其形骸”<sup>②</sup>，所以只有少思寡欲，清静知足，才能达至心斋延寿补益之功。主张养生的同时还应向明师求教。《抱朴子·勖学》认为治世“周公上圣，而日读百篇；仲尼天纵，而书编三绝；墨翟大贤，截文盈车……察往知来，博涉劝戒，仰观俯察……瞻离毕而分明阳之候，由冬虫而觉闰余之错。何神之有，学而已矣”，“进德修业，日有缉熙”<sup>③</sup>。把握深微玄妙的哲理是进一步恬静寡欲的必由之路，二者相辅相成，从而达到“以仁为育”，使人具有深厚的文化涵养和纯静的精神境界。

#### 5、“兼而修之”“道化教育”教育思想的实施

一般教育家都有丰富而漫长的教师生涯，一生与教育事业联系在一起。但葛洪则不同，他并没有显赫的教师生涯，只是在整理道教典籍过程中，留下许多宝贵而丰富的资料，并潜心著述，阐明了他的“道化教育”主张：修道成仙，佐时治国。

《抱朴子》提出“上士”是“养生与治世，兼而修之”，一方面要能修道成仙，人格完善；另一方面是能够积极入世，二者“兼而修之”，是一种为官员教化的“神仙道教”教育理想。它的教育实施方案是将人的发展、自然的发展与社会的发展融为一体，既有积极入世的目的，也有出世的自我完善。一方面，修身养性，长生不老，虚无缥缈，潇洒自如，来去自由；另一方面，佐时治国，和光于世，治世隆平，移风易俗。这样，《抱朴子》“道化教育”的教育目的，便得到和谐完善的统一了。

① 王明：《抱朴子内篇校释》，第150页。

② 同上书，第17页。

③ 同上书，第258页。

葛洪未著此书之前，“道教”已经造了不少道书。据《抱朴子·遐览》中所记异书，大体上分为“经”、“图”、“记”、“符”四大类。这些道书的根本目的，是要炼金丹。从他整理的炼丹过程中的经验资料，对化学科学贡献极大。《抱朴子》具体细致地介绍了多种炼丹的方法，这是我国古代的炼丹术实验化学的先驱，与化学研究相关的是医学理论的研究，他也有独到的见解。这是他对自然科学所作出的贡献。

罗素在《中国问题》一书的第三章说：“不幸的是，中国文化中有一个弱点：缺乏科学。”<sup>①</sup>这是许多西方人对中国最容易有误解。事实上，从《抱朴子》得知，道教与自然科学技术形成密切关系的根本原因，主要集中在对于长生不死的追求，为此就要研究探索如何才能长生不死、如果人体生病如何处理等等的方法。另一种可能的现象是：“自度生”道教徒对修炼成仙的信仰越是虔诚、努力，越是勤苦，他的自然科技成就也就越大。“道”生天地人万物，因此与一般科技不同，“道化教育”的实践就是保持了对于自然的亲和关系，一体关系，而不是对立、征服关系。

“自度生”道教徒的人格具有双重性：他是集宗教宗教家与科学家于一身。神仙理想是不可能实现的；然而正是因为其目的与结果的不相致，导致了合理的道教科学技术成就。这是《抱朴子》用宗教理想推动着科学探索的车轮，谋求通过科学手段实现其宗教理想，目标之高远导致超乎寻常的努力和科技成就，所以贡献重大。为了不死之梦，世世代代道士们奉献了他们的智慧和

---

① 罗素：《中国问题》（中译本），学林出版社，1996年，第39页。

人生。

罗素在讨论中国文化的特点时曾经指出：“中国有一种思想极为根深蒂固，即正确的道德品质比细致的科学知识更重要。……现在西方人走的是另一个极端，认为技术上的功效最可贵而道德则毫无用处。……中国人没有这种缺点，但他们有相反的缺点，认为良好的用意是唯一必要的。”<sup>①</sup> 其实，在《抱朴子》的“道化教育”中国传统文化中，科学与道德从来是密切地结合为一，是无法分割的一个整体。在中国科学文化中，存在着极为丰富而富有生命力的人文精神，这与古老而长存的天人相通、天人合一观念有密切的联系。就现代人类文明的发展及其种种问题看来，中国文化的这一特点，恰恰是可以医治现代文明诸症的良药。

---

① 罗素：《中国问题》（中译本），学林出版社，1996年，第61-62页。



## 第五章 汉魏六朝道教“道化教育” 思想的理论结构及其贡献

### 第一节 “道化教育”思想的理论结构

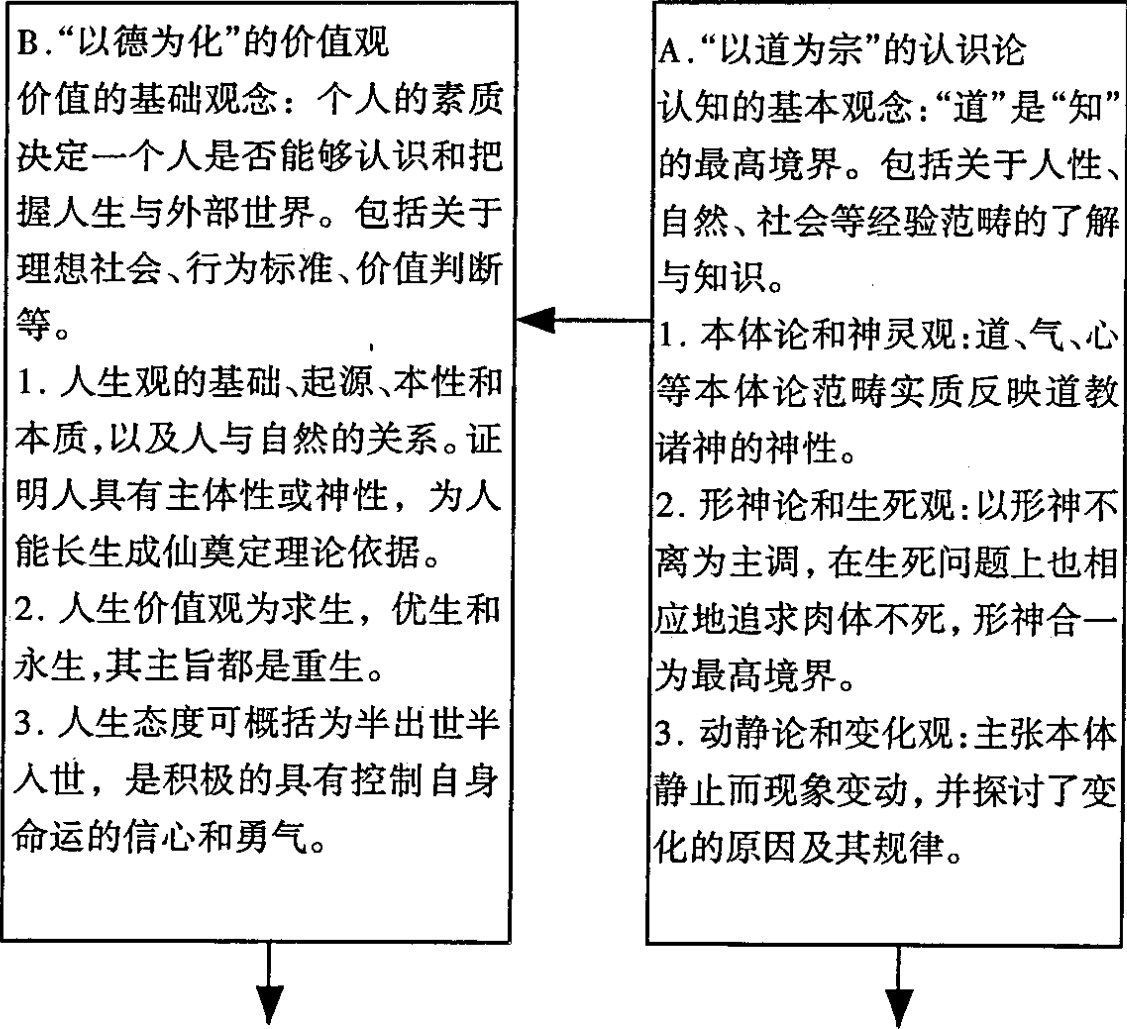
“道化教育”就是以自然为师。“道化教育”的教育内涵释义为：“以道为宗，以德为化，以修为教，以仁为育。”<sup>①</sup> 因为“道生之，德蓄之，物形之，势成之。是以万物莫不尊道而贵德”<sup>②</sup>。万物从无到有，都是由道而生，以德（阴阳）为蓄（滋润），故万物得以孕育成熟、成长。“道”之所以尊，“德”之所以贵，是因为它生养万物是非有意而为的，而是自然而然的变化过程。古今中外教育家的教育思想是根据当代现实生活而产生的，这都是对当代精神的把握与对当代社会现象的反映（有关汉魏六朝道教的教育哲学分析模式，请参见表二）。

---

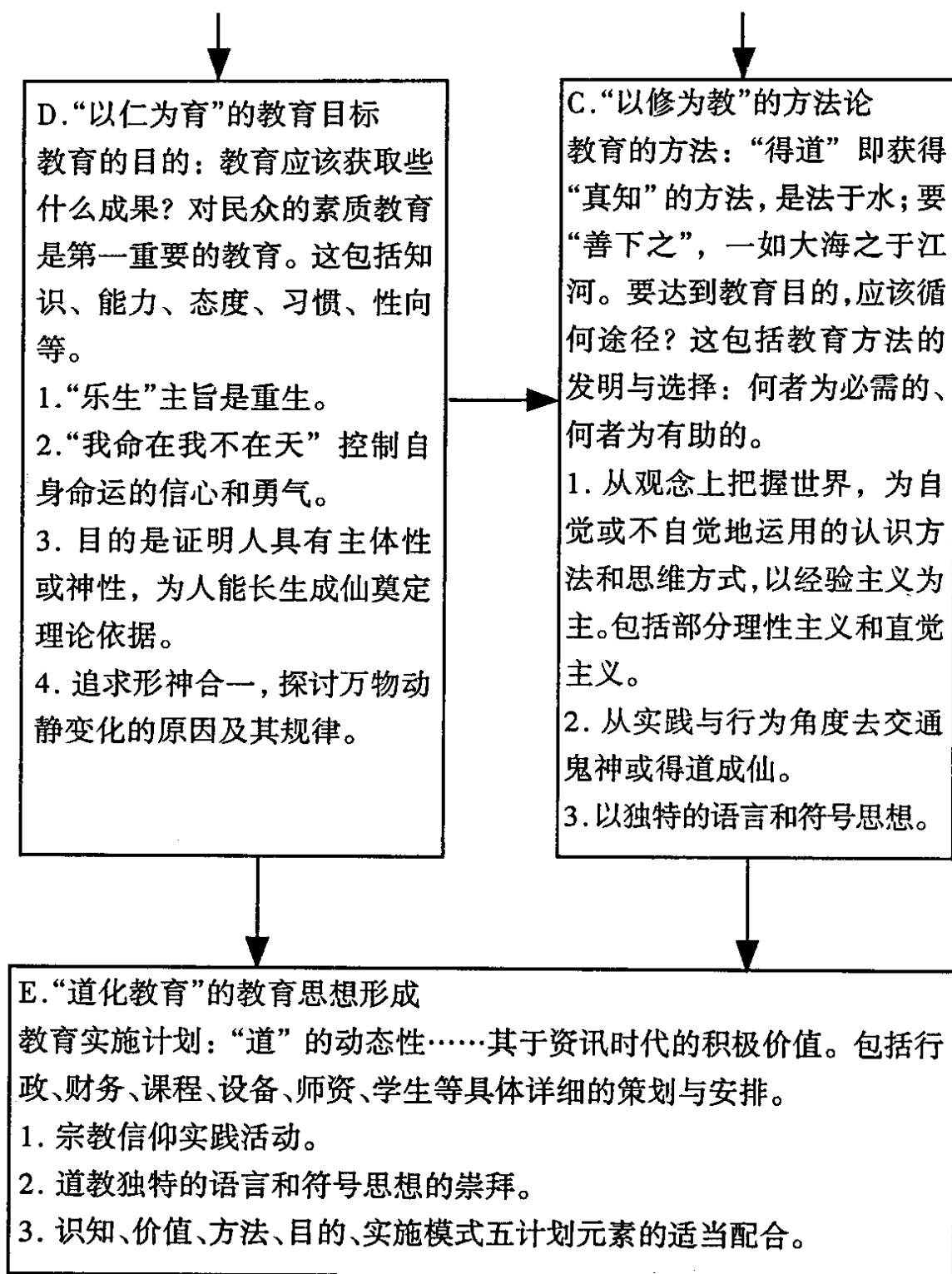
① 《道化教育方案》，载《道心》第六期，香港道教联合会，1983年，第24-25页。

② 《道德经》五十一章。

表二：汉魏六朝道教的教育哲学分析模式



(续表二)



根据这个分析模式，一个完整的教育哲学，系由五个彼此联系的部分构成。如表二中所示：

凭B部“以德为化”的价值观与A部“以道为宗”的经验和知识，宗教家、哲学家和教育家可以确定道教教育应该求取些什么成果，应该选择何种途径和采用何种方法。

教育的目的（D部，“以仁为首”）与教育的方法（C部，“以修为教”），是由道教文化的价值观念、对人生与社会理想的希求（B部，“以德为化”），与道教文化的认知观念、对人类本性、人所处的环境与整个世界本质的认识（A部，“以道为宗”）所推演出来。

当D部“以仁为育”的教育目的与C部“以修为教”的教育方法都具备了，便可进一步策划教育的具体工作，应如何实施，应于何时何地实施（E部，“道化教育”）了。

如此，汉魏六朝“道化教育”的道教教育事业的蓝图，遂得以构成。因为“道生之，德蓄之，物形之，势成之。是以万物莫不尊道而贵德。”<sup>①</sup>万物从无到有，都是由道而生，以德（阴阳）为蓄（滋润），故万物得以孕育成熟、成长。“道”之所以尊，“德”之所以贵，是因为它生养万物是非有意而为的，而是自然而然的变化过程。

### 1. 汉魏六朝“以道为宗”认知的基本观念

“道”是中国文化“知”的最高境界。《阴符经》说：“观天之道。”<sup>②</sup>“观天之道”包括关于人性、自然、社会等经验范畴的

① 《道德经》五十一章。

② 《黄帝阴符经十真集解·上篇》。

了解与识知。

《老子》以自然无为之“道”为其学说的中心，以认识和把握“道”之整体为教育理想。“道”是《老子》教育思想的核心，它是“先天地生”的精神实体，世界万物的总根源，人类社会生活必须遵循的总规律。以“道德”二字为宗旨。“以虚为道，以无为德”，“圣人处无为之事，行不言之教”。“道”核心是讲自然规律，顺乎自然，即“人法地，地法天，天法道，道法自然”。“道生一，一生二，二生三，三生万物”。《老子》说：“视之不见，名曰夷；听之不闻，名曰希；搏之不得，名曰微。此三者，不可致诘，故混而为一。……执古之道以御今之有，能知古始，是谓道纪。”<sup>①</sup>“道”虽是无名无状的物质实体，但有其自然的规律可循，所以必须教人认识“道”，顺应自然无为“道”的基本原则，才能真正“传道”。《老子》说：“人之所教，我亦教之。”教授“道”的真谛，而不违“道”。庄子与老子一样，把“道”视为必须追求的最高理想，并予以发展。庄子说：“夫道，有情有信，无为无形；可传而不可受，可得而不可见；……未有天地，自古以固存；……先天地生而不为久，长于上古而不为老。”<sup>②</sup>故此，他强调了“道”的巨大自然力量和社会的功能，他不断向弟子传“道”，他说：“道之真以治身，其绪余以为国家，其土苴以治天下。”<sup>③</sup>传“道”是在于把握自然的规律以顺应之，从而达到理想人格的治身修炼目的。“道”作为自然规律法则的普遍存在，其功利原则就显而易见了，为学就必须掌握，

① 《道德经》十四章。

② 郭庆藩：《庄子集释·大宗师》，第246-247页。

③ 《庄子集释·让王》，第971页。

才能顺应自然而达到无为的境界。“道”包括了人世社会的规律和圣人的治国之道。所以说学“道”，主要是为自我的完善，顺次是治国平天下，才能用作为“以古御今”的工具。

《太平经》继承了老子“道”的思想，提出天人相通的神仙系统，阴阳五行的天意说和神秘的元气说。它认为“元气行道，以生万物，天地大小，无不由道而生者也”<sup>①</sup>。“凡事无大无小，皆守道而行，故无凶。今日失道，即致大乱”。如《阴符经》说：“天生天杀，道之理也。”<sup>②</sup>“以道为宗”的世界观，靠“受教于师，乃闻天下要道”，“不学其道，若处暗室而迷方也”。通过教育“学道”、“弘道”，不断地揭示世界本原及其规律。首先，天人相通神仙系统，把天人分为九等，认为通过教育、学习，可以改变人的地位和人格。显贵者得人间之显名、富贵，隐贵者得超出人间的神仙隐逸富贵。道教的神仙系统，恰好是在助天为治。人天性平等，唯学成贤，唯学致富，这是民主平等的思想。其次，阴阳五行的天意说，顺应阴阳之理，天下才能太平。再次，神秘的元气说，“元气乃包裹天地八方，莫不受其气而生”。元气，带有感情、意志和道德教育色彩，是道教重要的理论组成部分。

《想尔注》说的“道”是有“气”、有“精”、有“神”的。“真道”有人格思想，虽然无色、无臭、无声、无形，然而无所不包，是对老子之道的神化，主宰万物，至尊无上。“道”散形为“气”。“道”即是“气”，以“一”连结“道”和“气”，“道”

① 王明：《太平经合校》，第16页。

② 《黄帝阴符经十真集解·上篇》。

是大神气，“道”就是自然，故“气”带本体论意味。“精”源于“气”，“精”是人类和万物生成的根本元素，为提供了保精长生学的基本理论。“道”为自然神，又是人格神。作为天师道教育的经典，其教育目的为“求生长、得仙寿”，信“真道”是得仙寿的基本途径。宣扬行善，提供了行善得仙道的神学根据。这是一种人性化的神学宇宙观。

寇谦之则以“道”作为治国之师，道以冲和为德，以不和相克。如《阴符经》说：“日月有数。大小有定。圣功生焉。神明出焉。”把自然、伦理、礼仪、道德以及仁政的精神，视作“道”的精髓，要求众人学习和掌握，“天之无恩。而大恩生”，“天之至私，用之至公”<sup>①</sup>。以此作为治国的法宝。

《抱朴子》提出“道者，涵乾括坤，其本无名。……强名为道，已失其道”<sup>②</sup>。“道”似有却无，像一张无形的巨网，支配着天地万物的力量。“道者，儒之本也；儒者，道之末也。……道家之教，使人精神专一，动合无形，包儒墨之善，总名法之要，与时变化，指约而易时，事少而功多，务在全大宗之朴，守真正之源者也”。“道”，这支配着万物的神秘规律，《抱朴子》说：“易曰：立天之道，曰阴与阳；立地之道，曰柔与刚；立人之道，曰仁与义。”<sup>③</sup>“夫道者，为百家之君长，仁义之祖宗也”，把“道”作为“内以治身，外以为国”的根本法则，并指出“知一”的重要：“道起于一，其贵无偶。各居一处，以象天地，故曰三一也。天得一以清，地得一以宁，人得一以生，神得一以灵。”

① 《黄帝阴符经十真集解·上篇》。

② 王明：《抱朴子内篇校释》，第170页。

③ 同上书，第184页。

说明“一”为万物之本，自然之道。

## 2. 汉魏六朝“以德为化”价值的基本观念

“德”是个人的修养素质，能决定一个人是否能够认识和把握人生与外部世界。《阴符经》说：“执天之行尽矣”，“天性人也”，“性有巧拙，可以伏藏。”<sup>①</sup>“执天之行”包括关于理想社会、行为标准、价值判断等。

古今的教育思想家，都是把人教育成有独立个性，并且符合当时社会需要作为理想人格，道家的老、庄也不例外。《老子》从“道”的虚无性，推衍出人的本性应是像婴儿般“无知无欲”，质朴无华，认为从“无知无欲”到“有知有欲”，即从“无私”到“有私”，乃是对人类本性的背叛，故提出“复归于婴儿”、“复归于朴”<sup>②</sup>的理想人格主张。“德”是“道”在人世间的体现，“德”和“道”一样，属于“无为”的类型；凡是符合“无为”的德行，就符合“道”的原则，就是“有德”；反之，如果故意“有为”，处处要故意表现“有德”，便不符合“道”的原则，而失去了“德”。故说：“上德不德，是以有德，下德不失德，是以无德。”“逍遥”是庄子的人生价值主旨，是人如何才能超脱现实，达到绝对自由的境界，获得真正自由的人生价值目标，是教育培养具有“三无”品德的人；“无己”的至人，“无功”的神人，“无名”的圣人。理想的人格是“天地与我并生，万物与我一。”这是老、庄“道德”的最高境界。因为“同于道者，道亦乐得之；同于德者，德亦乐得之”<sup>③</sup>，“为无为，则无

① 《黄帝阴符经十真集解·上篇》。

② 《道德经》二十八章。

③ 《道德经》二十三章。



不治”<sup>①</sup>，永远保持“素朴”的生活，复归于柔弱处世之道。以水为例，人要想自由地生存，就须要保持柔弱的美德，而转化柔弱为刚强，并能战胜一切了<sup>②</sup>。一个人必须“知足不辱，知止不殆，可以长久”<sup>③</sup>，这样便没有危险，生命就能长久。“我有三宝，持而保之。一曰慈，二曰俭，三曰不敢为天下先”<sup>④</sup>，便能知足常乐。“祸莫大于不知足，咎莫大于欲得，故知足之足常足矣”<sup>⑤</sup>，坚守“去甚、去奢、去泰”，为以不争，永保长生。谦恭宽厚，虚怀若谷，心胸广阔，可以说是理想人格道德的基本要求。

道家对理想人格的塑造，是为了实践“道化”教育目的在培养人格方面的具体体现。道德品质的修养，“圣人抱一为天下式”<sup>⑥</sup>，“见素抱朴，少私寡欲”<sup>⑦</sup>。从以把握“至道”的原则，庄子提出了“有真人而后有真知”<sup>⑧</sup>。“真人”是“自然无为”而近乎“神”的理想人格，其次是“不为百行而百行自成”，“以无为而成德”<sup>⑨</sup>。“圣人”是“乃合天德”<sup>⑩</sup>的“圣”境界人格。道德修养的关键是克制和不断地累积德行，并直接转化为修炼成仙的基本方法。道家追求超现实性和神秘性的理想人格，其修养方法

① 《道德经》三章。

② 《道德经》七十八章。

③ 《道德经》四十四章。

④ 《道德经》二十二章。

⑤ 《道德经》四十六章。

⑥ 《道德经》二十二章。

⑦ 《道德经》十九章。

⑧ 郭庆藩：《庄子集释·大宗师》，第226页。

⑨ 《庄子集释·刻意》，第538页。

⑩ 同上书，第539页。

必须符合其需要。所以提出了人生的修养意义是“重养生”。道家认为保持“恬淡寂寞，虚无无为，此天地之平而道德之质也”<sup>①</sup>，这样，就真正达到修养的目的“乃合天德”。进一步顺守中道以为常，“心斋坐忘”是达到超然的“神全”的境界。至德之人，要物我两忘，以“虚静无为”为最根本的修养方法，追求绝对自由，超脱现实的最崇高的审美自由价值观。

《太平经》提出承负报应说。“承者为前，负者为后。承者，乃谓先人本承天心而行，小小失之不自知，用日积久，相聚为多，今后生人反无事蒙其过谪，连传被其灾。……负者乃先人负于后生者也”<sup>②</sup>。承负是代代积累的结果，如《阴符经》说：“生者死之根。死者生之根。”<sup>③</sup>又如《周易》说：“积善余庆，积恶余殃。”《太平经》又提出天地协调，万物安乐，天地人和顺，君臣民相善，父母子相爱为太平之世<sup>④</sup>。《太平经》倡导修身养性，乐生恶死，将引导人们珍惜生命，维护社会太平，使美善与和平的社会得以长久延续，若人们“皆知重其命……乐生恶死，三气以悦喜，共为太和”<sup>⑤</sup>。在“佐国扶命”的“道化教育”思想及其目标引导下，君行天之道，“道者，天之心，天之首”<sup>⑥</sup>，故天

① 郭庆藩：《庄子集释·刻意》，第538页。

② 王明：《太平经合校》，第70页。

③ 《黄帝阴符经十真集解·上篇》，《道藏辑要》，新文丰出版公司发行，第8册，第3148-3159页。

④ 《太平经合校》。“天气自然，共为天地之性也……一气不通，百事乖错”（第17-18页）。“通天地中和谭，顺大业……今三气不善相通，太平安得成哉”（第19-20页）。“天地格法，善者当理恶……必不能致太平，奸邪生矣”（第697-698页）。

⑤ 同上书，第18页。

⑥ 王明：《太平经合校》，第726页。

地和合，群臣百姓故得安宁。君要以道、德、仁来治理天下，顺天道<sup>①</sup>。《太平经》认为顺善的臣民，应想君王之想，忧君王之忧，不烦扰君王，而自己将自己治理好。这样能上得天心，下得地意<sup>②</sup>。

《想尔注》的价值论主张“以德为化”，奉守“道诫”。所谓“守道诫”，就是遵守“道”所规定的戒律。“道”是“一”，专一守诫，是宗教道德教化的基本特征之一。“道诫”是落实“道”之行的桥梁。它是具体的、可操作的，便于民众在社会实际生活中遵守。“道诫”的范围甚广，涵盖了社会道德、伦理、教育、生活等各方面。《想尔注》说：“诫为渊，道犹水，人犹鱼。鱼失渊去水则死，人不行诫守道，道去则死。”<sup>③</sup>可见“守道诫”，就可长生得道，却祸得福；“人行道奉诫，微气归之”<sup>④</sup>；“人欲举事，先（考）孝之道诫，安思其义不犯道，乃徐施之”<sup>⑤</sup>，人是一刻也离不开“守道诫”，“行道者生，失道者死”<sup>⑥</sup>，达到守之即生，失之必死的程度。“道诫”内容包括：贵中和、乐质朴、乐清静、贵生、乐善等价值观。《想尔注》的“道诫”价值观，

① 《太平经合校》。“君者当以道德化万物……三者佐职臣象也”（第20-21页）。“以德治身何如？及以治万民致大和之气何如……名为洞照之试”（第729页）。“大顺之路，使王者无忧无事致太平……道者，天之心，天之首。心首已行，其肢体宁得不来从之哉”（第726页）。“问曰：万民何以尽为仁？……所敕所教，何有不从令者乎”（第714页）。

② 《太平经合校》。“夫上善之臣子，民之属也……真人宁晓知之不邪”（第132-133页）。

③ 饶宗颐：《老子想尔注校笺》，第49页。

④ 同上书，第19页。

⑤ 同上书，第20页。

⑥ 同上书，第34页。

是民众所必须遵守，是施教的基本内容，道“设诫，圣人之所为抱一也，常教天下为法式也。”<sup>①</sup>《想尔注》的“道诫”是社会道德教育的主体。

寇谦之的“新天师道教”作为一新道派，自然也是以追求得道成仙、长生不老这一道教宗旨为终极价值。就其道教教育的本质来看，他要“以德为化”培养符合“道”的精神的“种民”，他指出“其能壮事守善，能如要言，臣忠子孝，夫信妇贞，兄敬弟顺，内无二心，便可为善得种民矣。”<sup>②</sup>“种民”具有得道成仙的资格。

《抱朴子》提出道教不只是修身养性，同时更有“佐时治国”<sup>③</sup>和“治世隆平”<sup>④</sup>的本质。葛洪作为“神仙道教”的奠基者，他继承与发展了早期道教和儒教的思想，以培养“上士”集“养生与治世”于一身的人；以培养“俗士”专以“治世隆平”的人。葛洪的人生价值思想，认为人只要“立志信笃”，道本儒末“养生与治世，兼而修之”，治世为外，养生为内，二者相互补充，从治世的基础上将儒道融合为一，使“兼而修之”的“上士”成为一种全新的“真人”。这种“真人”“出世”是为了“入世”，“入世”才需要“出世”，既能为自我价值的完善，提供终身学习的机会，又能为官方和世俗社会所接纳。“上士”在养生方面，他的人格也具有双重性，集宗教家与古科学家于一身。

### 3. 汉魏六朝“以修为教”的教育方法

① 饶宗颐：《老子想尔注校笺》，第31页。

② 《正一法文天师教戒科经》，《道藏》，第18册，第237-573页。

③ 王明：《抱朴子内篇校释》，第148页。

④ 同上书，第184页。

以“得道”，即是获得“真知”；要达成教育目的，应该循何途径？这包括教育方法的发明与选择：何者为必需的、何者为有助的。道教的教育方法，是法于“水”；教导要如水“善下之”和“包容”，一如大海之于江河。如《阴符经》说：“天生天杀，道之理也。天地万物之盗，万物人之盗，人万物之盗。”<sup>①</sup> 从天生天杀的观念上把握道之世界，自觉或不自觉地运用经验主义认识方法和思维方式，包含部分理性主义和直觉主义。以“斋醮礼仪”中独特的语言和符号思想，从实践与行为角度去交通鬼神或得道成仙。

综合汉魏六朝“以修为教”道教教育思想的“方法”论，是“得道”、从观念上把握世界，为自觉或不自觉地运用的认识方法和思维方式，以经验主义为主，包含部分理性主义和直觉主义；即获得“真知”的方法，是法于水。神仙思想的伦理化，在汉魏六朝以后的中国文化中，日益形成为一个新的大趋势。这是文明进步的表现，也是文明发展的新动力。事实上，在庞大的中国神仙教育思想体系中，道德伦理是最丰富，也是最重要的构成因素，修炼成仙（以修为教）始终是贯穿道教教育的一条主线。可以说，从实践与行为角度去交通鬼神或得道成仙。只有清楚地认识这一点，才能把握修炼成仙（以修为教）的本质。以寿为仙、修仙不死的中国神仙思想的构成，我们发现，其中主要有以下几个修炼层次：（1）神仙不死：声称有一个长生不死的生命境界。（2）人可修道成仙：认为通过主观修道过程，可以使生命实现由凡到仙的转化。（3）致仙之前提在修德：实现生命之转化的关键

---

① 《黄帝阴符经十真集解·中篇》。

是人的德行<sup>①</sup>。一个人只要循“道”而行，就可望进入一种由凡人入圣的境地，成为所谓的“圣人”、“至人”、“神人”、“真人”。庄子举述了黄帝、西王母、彭祖、傅说等人得道成仙之后的情形，以及得道者所具有的非凡的大能与所处的绝对自由的理想境地。生活在这种独特的世界里，就意味着对于现实人生之种种痛苦的超越，意味着生命对于自然命运和社会命运的超越。

#### 4. 汉魏六朝“以仁为育”的教育目标

为对民众的素质教育是第一重要的教育。《阴符经》说：“三盗既宜。三才既安。”<sup>②</sup> 这包括知识、能力、态度、习惯、性向等。传统儒家教育是从个人出发，然后我的家，我的小国，然后天下；是一个从个人出发，一级一级的教育理想。但道教教育目标，不仅仅是修齐治平的问题，而道家是讲“玄之双玄，众妙之门”<sup>③</sup>。

道家这两句话，看上去似乎并不对称的，但是实际上他们讲的问题是一样的，它要把同一个事物不断深入地发掘下去，深刻的层面意味着什么，也就是它要寻找事物的本质，这就和儒家大大的不同。儒家管脑袋、管理社会的系统；道家是一个知识系统。这样，道教既格物，又有居高俯察的能力，同时，他又能够通过这个方法获得知识。儒家的知识是用来治理社会，所以说：“学而优则仕”，最后优变成仕，而不是道家的“学而优则知”。

“道家教育思想”“以仁为育”的目的，从“无为”的目的出

① 姜生：《汉魏两晋南北朝道教伦理论稿》，四川大学出版社，1995年，第48页。

② 《黄帝阴符经十真集解·中篇》。

③ 《道德经》一章。

发,“人之所教,我亦教之,强梁者不得其死,吾将以为教父”<sup>①</sup>。这是道家育人无类的教育思想,它与传统教育思想是起着互补的作用。通过“不言”、“希言”,达到“有言”、“善言”,通过“无为”而达到“无不为”,真正收到“不言之教,无为之益,天下希及之”<sup>②</sup>的积极而有益的教育效果。首先、无条件地遵循自然之道的的基本规律,“人法地,地法天,天法道,道法自然。”<sup>③</sup>按自然法则施行教育,具体是要求“知常”。其次、“不言之教”,就是尊重受教育者的自然本性,“我无为而民自化,我好静而民自正,我无事而民自富,我无欲而民自朴”<sup>④</sup>,这样便可“功成事遂,百姓皆谓我自然”<sup>⑤</sup>。正是遵循自然之道,无为而无不为,达到“不行而知,不见而名,不为而成”<sup>⑥</sup>,这自我实现的至高境界。“行不言之教”的目的,是“知常曰明,不知常,妄作,凶”<sup>⑦</sup>,这才是最“明智”。反之,教育便会彻底失败,甚至惨遭凶险。从人的认识角度来说,完全是一种内心的自觉和自化,不能受客观外界的行政教令的干扰或强行灌输。人要“知道”、“安道”、“得道”<sup>⑧</sup>,要依靠自然无为、自我增值、静心悟道,教导学者从容地进入自由的王国。反映了人类教育活动的总体要求,必须遵循的基本规律。

---

① 《道德经》四十二章。

② 《道德经》四十三章。

③ 《道德经》二十五章。

④ 《道德经》五十七章。

⑤ 《道德经》十七章。

⑥ 《道德经》四十七章。

⑦ 《道德经》十六章。

⑧ 郭庆藩:《庄子集释·知北游》,第729页。

《太平经》提出“致太平”的“以仁为育”宗旨。追求的理想社会，高道德修养和道德水平为改良社会之方法。主张德育必须通过仁育来进行，德和仁是相互联系不可分割的。“致太平”必须靠圣君明师进行全面教育，使百姓奉天地，顺阴阳五行，调理纲纪，崇尚道德。“种民”<sup>①</sup>是指道德品质高尚的人。通过教育使人学道、学仁、学德、学吉，“人安得生为君子哉？皆由学之耳。学之以道，其人道，学之以德，其人德；学之以善，其人善”<sup>②</sup>；只要肯学习，勤奋学习，都可以改变自己的身份地位，达到成为“种民”的目标，“夫人愚学而成贤……皆积学不止所致也”<sup>③</sup>。

《想尔注》“以仁为育”为目的，认为治国亦须“师道”以化民。以“求长生，成仙士”为基本教育目的，以全体民众为教育对象，发展早期“师道”思想，以“道”、“道诫”为教育的核心内容，在此基础上吸收儒家的治国、育人思想，以教化民的完整的社会教化体系。“师道”理论为择师教化标准。只要向善“重教”、知“真道”，就可为师。《想尔注》说：“见求善之人晓道意，可亲也。……复教劝之，勉力助道宣教。”<sup>④</sup>就可向善学道之人，鼓励他们勤勉努力，为师宣教了。以“尊师重教”，学仙必有师，无师何以成？“师傅”以身作则，授以“真道”，以终身学习感化学子，把人教化为“仙”、为“善”了。

“新天师道教”的寇谦之虽然出世修道，但他的道教教育本

① 王明：《太平经合校》，第2页。

② 同上书，第433页。

③ 同上书，第725页。

④ 饶宗颐：《老子想尔注校笺》，第23页。



质，仍是保持积极入世的精神。“以仁为育”的使命就是“并教生民，佐国扶命”<sup>①</sup>，就是要使民安分守己，奉公守法，社会安宁，实现“佐国扶命”的目的。

《抱朴子》“以仁为育”的目的，提出的育人的目的是“养生与治世，兼而修之”，治世之外，养生为内，二者相互补充。养生就是要恬静寡欲，治世就是要学习深奥微妙的哲理。认为人只要“立志信笃”便能“兼而修之”。葛洪认为养生，只要少思寡欲，“仙法欲静寂无为，忘其形骸”<sup>②</sup>，清静知足，才能达到心斋延寿补益功。主张养生的同时，认为治世“进德修业，日有缉熙”<sup>③</sup>，向明师求教。把握深微玄妙的哲理是进一步恬静寡欲的必由之路，二者相辅相成，从而达到“以仁为育”，使人具有深厚的文化涵养和纯静的精神境界。

综合汉魏六朝“以仁为育”道教教育思想的“目的”，是对民众的素质教育为第一重要的。它的“以仁为育”“目的”论思想中，目的是证明人具有主体性或神性，教授积“德”成为修仙的实践前提<sup>④</sup>，为人能长生成仙奠定理论依据。并实行“兼而修之”的终身学习为目的，这是属于行善、积德修来的“善报”，在现实意义上，则是贯彻道德自律精神的一种道德伦理教育模式，以“乐生”为主旨。又以“我命在我不在天”控制自身命运的信心和勇气。达至神仙的得道境界，超越了自然律的境界；一是生命的永恒不死，二是生存条件不复与人的愿望相抵牾，而是

---

① 《老君音诵诫经》，《道藏》，第18册，第213页。

② 王明：《抱朴子内篇校释》，第17页。

③ 同上书，第258页。

④ 《道德经》五十九章。

彻底地、理想地与人的意志相合，真正成为人的天堂。这就是神仙所拥有的长生、不死、极乐的美好生命境界。生活在这种独特的世界里，追求形神合一，探讨万物动静变化的原因及其规律；就意味着对于现实人生之种种痛苦的超越，意味着生命对于自然命运和社会命运的超越。

### 5. 汉魏六朝“道化教育”的教育实施模式

为“道”的教育动态性，包括宗教信仰实践活动，道教独特“斋醮礼仪”的语言和符号思想的崇拜，与识知、价值、目的、实施模式五个计划元素的灵活配合。

道家的“仙”我们最终解释的是“知”，就是掌握了这个世界的最高的知识，汉魏六朝“道化教育”的教育实施模式，其价值标准等于给你提供了一个对认识过程的收获如何进行选择的问题，如何运用识知、价值、方法、目的、实施模式五个计划元素的灵活配合。

道家把辩证法的原则完全用于“道化教育”思想教学之中，以辩证的“道化教育”思想的教学原则，给传统教育作了不同程度的补充，丰富了中华文化教育思想。“反者，道之动”<sup>①</sup>的基本意思是“物或损之而益，或益之而损”<sup>②</sup>。认识“道”就是从事物的两方面看问题：“有无相生，难易相成，长短相形，高下相倾，音声相和，前后相随。”<sup>③</sup> 教师教导看事物的两面，坚持用“反”的原则，“曲则全，枉则直，洼则盈，敝则新，少则得，

① 《道德经》四十章。

② 《道德经》四十二章。

③ 《道德经》二章。

多则惑”<sup>①</sup>。万事万物的变化，总是相辅相成，相生相克，“大小多少，报怨以德。图难于易，为大于细。天下难事，必作于易，天下大事，必作于细，是以圣人终不为大，故能成其大。”<sup>②</sup> 道教教育，是一个由简到繁，由易到难，由小至大，由浅入深的过程，是一个由量变到质变的过程，是个渐进性原则。“合抱之木，生于毫末；九层之台，起于累土；千里之千，始于足下”<sup>③</sup>，这已成为教育界永远引用的“座右铭”。“道化教育”的真理，为学日积，一切从第一步开始，攻克重重困难，取得最伟大的成果。在知识的认识过程中，“有无相生……前后相随”<sup>④</sup>。教授知识要分析其基本原则，从易到难去认识，不断发展转化，永远休止，学无止境。启发性的教学，“微明”<sup>⑤</sup>，用正话反说的原则，引发学者的逆向思维，会收到意想不到的效果，这是“大成若缺……大直若屈，大巧若拙，大辩若讷”<sup>⑥</sup>。认识对立面的转化，与儒家举一反三，具有异曲同工之妙。教与学同时要求平衡的现象，“道”是“损有余而补不足”<sup>⑦</sup>，是万物的变化必遵循的守则；总之做到有的放矢；高深了或可降低一点要求，简浅了或可酌量提高一点标准，有教无类，因材施教。凡人都应当从自然和社会现象认识到未雨绸缪，防患于未然；教学模式也应有一定的超前意

- 
- ① 《道德经》二十二章。
  - ② 《道德经》六十三章。
  - ③ 《道德经》六十四章。
  - ④ 《道德经》二章。
  - ⑤ 《道德经》三十六章。
  - ⑥ 《道德经》四十五章。
  - ⑦ 《道德经》七十七章。

识,“其安易持,其未兆易谋……为之于未有,治之于未乱”<sup>①</sup>。教师应该主动地进行各种正面的引导,避免学生习非为是,积重难返,再来纠正,勤苦难成。道家所论的教学原则和方法,完全以自然无为为指导思想,主张无欲自得,无为自化,守真抱一。道家主张教学必须“明”;“道恶乎隐而有真伪”把握“道”之根本“莫若以明”<sup>②</sup>,便能辨别“为道”是非真伪了。万物有许多共同的规律,就是“唯达者,知通为一”<sup>③</sup>。合于自然,圣人施教,随物而论,这是“六合之外,圣人存而不论;六合之内,圣人论而不议”<sup>④</sup>。教师以精诚待人,“真者,精诚之至也”<sup>⑤</sup>。教师充满真善美的情操,因为“真在内者,神动于外,是所以贵真也”<sup>⑥</sup>。才能真情流于言表,这才是真正的诲人不倦,学而不厌。所以道家把“精诚”作为一种坚毅不拔、实践理想的精神力量。

《太平经》主张教育是人类为了生存延续的必要条件和手段;圣君明师教育辅导百姓,同各种困难险阻搏斗的实际本领是力学、力问、力思、力行、努力不懈、积累有恒为原则和方法。“致太平”是《太平经》的宗旨。它的理想国包含两大部分内容:一是阴阳和顺,万物丰盛,百姓平安;一是天下和平、平均、大公无私。以达到“圣人之教,非须鞞揣击而成,因其自然性立教”<sup>⑦</sup>,而达至“天下太平”的目的。教育的实施能提高百姓的

① 《道德经》六十四章。

② 郭庆藩:《庄子集释·齐物论》,第63页。

③ 同上书,第70页。

④ 同上书,第83页。

⑤ 《庄子集释·渔夫》,第1032页。

⑥ 同上。

⑦ 王明:《太平经合校》,第725页。

道德品质，“人安得生为君子哉？皆由学之耳”<sup>①</sup>。以“道化”教人学道、学德、学仁、学善、学吉；主张德育是教育的中心所在。

《想尔注》重视社会的教化，实施“道化教育”才能获致“太平符瑞”<sup>②</sup>。这与张鲁（天师道）建立政教合一的政权有直接关系。“治国之君务修道德”<sup>③</sup>。张鲁在汉中，以宗教家兼政治家，力行诚信、守德、重生、归朴的教义，推行“守道诫”的治国形式与《老子》相合，对社会进行教化的实施：（1）“祭酒”宣教。“祭酒”是道徒中的骨干，其职责是讲解教义，在教团中起教师作用，在政治组织上起地方官吏的作用，是有学问的行政、教职人员。这是典型的政教合一的政治组织。以达致用宗教教学来统一民众思想和行动的目的。（2）“义舍”教化。义舍设在交通要道，是免费供行人食宿，还兼宣讲天师道《老子想尔注》的教义作用，把《想尔注》的内容推向全社会。《想尔注》的宗教教育思想也是天师道政权的施政纲领。它的长生不死之道的教育思想，是教育包括帝王在内的全民“守道诫”、“清静寡欲”，把“积精成神”和“积善成功”二者结合为，以达致“天下太平”和“仙寿永享”。

“新天师道教”的“道化教育”思想的实施模式：寇谦之首创道教的宗教音乐《音诵戒经》，“日夜诵读，求诸妙义”<sup>④</sup>，使得斋戒礼拜之仪，既庄严肃穆又融融和乐，有利于于增进学习兴

① 王明：《太平经合校》，第433页。

② 饶宗颐：《老子想尔注校笺》，第47页。

③ 同上书，第40-41页。

④ 《太上老君戒经》，《道藏》，第18册，第208页。

趣和效果。寇谦之把传教过程分为颂、初章、次章、后章四个步骤<sup>①</sup>，依次遵循先易后难、循序渐进实施。宣教者先讲述易于掌握的道教教旨要领，然后讲授深微的经文，体现先易后难、循序渐进的教学原则。寇谦之对道教“道化教育”的管理实施：首先是传教责任制，以“进善举贤”<sup>②</sup>制度明确道官祭酒的宣教责任，使道官祭酒能够对道民、弟子严格教化，增强“道化教育”力度。其次是废除道官祭酒的世袭传统，采用“道尊德贵，惟贤是授”<sup>③</sup>的选拔方法，提高宣道者的素质，树立新道风道纪。再次是以“一从《新科》为正”<sup>④</sup>，统一教材，通过统一教材、教理教义的方法，统一“道化教育”的思想。此外，寇谦之首先创办道教的教育场所和宫观，使道教由原来在民众宅院中设立厨会的小型宣教场所和方式，转变为大规模的正规化宫观道场教育。极大地完善了道教“道化教育”的宣教实施。也为现代道教教育起了模范的作用。

《抱朴子》的“道化教育”是“兼而修之”为教育思想的模式。葛洪的“道化教育”主张：修道成仙，佐时治国。《抱朴子》提出“上士”是“养生与治世，兼而修之”。一方面要能修道成仙，人格完善；另一方面要能够积极入世，二者“兼而修之”，是一种为官员教化的“神仙道教”教育理想。它的教育实施方案是将人的地展、自然的发展与社会的发展融为一体，既有积极入世的目的，也有出世的自我完善。一方面，修身养性，长生不

① 《太上老君戒经》，第201页。

② 《老君音诵诫经》，《道藏》，第18册，第217页。

③ 同上书，第211页。

④ 同上书，第216页。

老，虚无缥缈，潇洒自如，来去自由；另一方面，佐时治国，和光于世，治世隆平，移风易俗。这样，“道化教育”的教育目的，便得到和谐完善的统一了。“道”生天地人万物，因此“道化教育”的实践就是保持了对于自然的亲和关系，一体关系，而不是对立、征服关系。“自度生”道教徒是集宗教家与科学家于一身。这是《抱朴子》用宗教理想推动着科学探索的车轮，谋求通过科学手段实现其宗教理想，目标之高远导致超乎寻常的努力和科技成就，所以贡献重大。为了不死之梦，世世代代道士们奉献了他们的智慧和人生。

综合一个完整的汉魏六朝“道化教育”思想，必须具有价值与理想的观念或假设，如长生成仙、理想社会、行为标准、价值判断等，作为教育方法的应用方向；与现实及认知的基础或观念，如“道”是“知”的最高境界，人性、自然、社会等知识与经验，作为教育方法的理论凭藉。于是“以道为宗”认知论与“以德为化”价值观作为“以修为教”教育方法、“以仁为育”教育目的与计划的基础。宗教信仰实践活动，在“道化教育”思想推动下的古代中国科学文化中，存在着极为丰富而富有生命力的人文精神。这与古老而长存的天人相通、天人合一观念有密切的联系。道教独特“斋醮礼仪”的语言和符号思想的崇拜，中国传统文化中，科学与道德从来是密切地结合为一、无法分割的一个整体，识知、价值、方法、目的、实施模式五个计划元素的灵活配合。“道化教育”同样是一个运动变化的过程，由客观世界进入主观世界的过程，必须遵循辩证的法则；“反者道之动”便成了道教用以指导教学的实践总纲，一切教学计划原则按这辩证思想法则来提出，并在“道化教育”法则的指导下付诸实行。

## 第二节 “道化教育”思想的贡献

在中国教育思想史上，以老子为代表的道家和继承道家思想的道教，在教育思想上有着极为独特的贡献。发掘和弘扬其中优秀合理的精华成分，可以为现代教育思想及其方法论的改革和进一步完善提供借鉴，注入新的思维活力。兹谨就以汉魏六朝道教教育思想的精神及其现代意义，说明以“道化教育”为教育思想的实施。“道化教育”的教育思想及其对道教教育学说，从三个方面进行初步的结论探讨，包括内涵、方法与及在道教社会的体现。这样，客观地为道教各宗派的“道化教育”发展，提供了全面的、内在价值评价系统，与及现代道德教育的意义。

根据“道化教育”这个分析模式，一个完整的“道化教育”教育哲学，系由五个彼此联系的部分构成。如表二中所示：

### 一、对道教教育应有内涵的理解

就是凭“以道为宗”的经验和知识与“以德为化”的价值观，宗教家、哲学家和教育家可以确定道教教育应该求取些甚么成果，应该选择何种途径和采用何种方法。

#### 1、“以道为宗”——认知的基本观念

综合汉魏六朝“以道为宗”道教教育思想的最本质特点，是一心一意地要追求“道”。它的“以道为宗”“道”论思想，直接说明“道”可传、可得，同时赋与“道”在教育中更多现实意义。故此，“道”有巨大的自然力量和社会的功能，传“道”是



在于把握自然的规律以顺应之，从而达到理想人格的治身修炼目的。所以说学“道”，主要是为自我的完善，顺次是治国平天下。“道”作为自然规律法则的普遍存在，它的本体论和神灵观，以道、气、心，道性，道体等本体论为范畴，实质反映了道教诸神的神性；它的形神论和生死观，以形神不离为主调，在生死问题上相应地追求肉体不死，以形神合一为最高境界；它的动静论和变化观，主张本体静止，而现象变动，并探讨了万物变化的规律和原因。汉魏六朝道教的“以道为宗”的“道”论原则就显而易见了，为学就必须掌握之，才能顺应自然而达到无为的境界。

## 2、“以德为化”——价值的基本观念

综合汉魏六朝“以德为化”教育思想的价值的特点，是关于个人的素质、决定一个人是否能够认识和把握人生与外部世界。它的“以德为化”“价值”论思想，直接说明“神仙”的理想社会、行为标准、价值判断等。神话以民间世俗化的形式，宣扬着本质上是宗教的教育思想范畴和内容；道家“神仙之说”的伦理思想功能，它的超越精神，就是用来包藏道德（以德为化）的宗教教育材料。就是凭借着神话所具备的人世的、凡俗的生活形式，引导人们崇尚和追求一种“更高尚”的社会伦理理想。所以说，道家“神仙之说”的伦理教化功能，包括了这样几个结构性伦理要素：

以扬善抑恶之形式，高扬人类伦理理想；

崇尚超越精神，倡导追求“更高尚”的生存境界；

人的主体性，以现实人伦的美好和进步为指针，等等<sup>①</sup>。

道德是人和人之间的关系问题。如老子所说的：“同于道者，道亦乐得之。同于德者，德亦乐得之。”<sup>②</sup>那就是“物以群分，人以类聚”。就在汉魏六朝时期的“文化——信仰危机”过程中，神仙信仰与时代精神相结合；人生观的基础、起源、本性和本质，以“观天、执德”及人与自然的关系，证明人具有“道”的主体性或神性，并为人能长生成仙奠定理论依据。社会伦理价值观与古老的神仙思想相结合；人生态度可概括为半出世半入世，实行“兼而修之”的终身价值认知，是积极和具有控制自身命运的信心和勇气。使道教的道德伦理教育神仙化；人生价值观为求生，优生和永生，其主旨都是重生。这正是汉魏六朝、新兴的道教宗教体系的一大构成要素。

## 二、道教教育的目标与方法

教育的方法“以修为教”与教育的目的“以仁为育”，是由道教文化的价值观念、对人生与社会理想的希求“以德为化”，与道教文化的认知观念、对人类本性、人所处的环境与整个世界本质的认识“以道为宗”所推演出来。

### 1、“以修为教”——教育的方法

综合汉魏六朝“以修为教”道教教育思想的“方法”论特点，是“得道”、从观念上把握世界，为自觉或不自觉地运用的

① 姜生：《汉魏两晋南北朝道教伦理论稿》，四川大学出版社，1995年，第46页。

② 《道德经》二十三章。

认识方法和思维方式，以经验主义为主，包含部分理性主义和直觉主义；即获得“真知”的方法，是法于水。神仙思想的伦理化，在汉魏六朝以后的中国文化中，日益形成为一个新的大趋势。这是文明进步的表现，也是文明发展的新动力。事实上，在庞大的中国神仙教育思想体系中，道德伦理是最丰富，也是最重要的构成因素，修炼成仙（以修为教）始终是贯穿道教教育的一条主线。可以说，从实践与行为角度去交通鬼神或得道成仙。只有清楚地认识这一点，才能把握修炼成仙（以修为教）的本质。以寿为仙、修仙不死的中国神仙思想的构成，我们发现，其中主要有以下几个修炼层次：

（1）神仙不死：声称有一个长生不死的生命境界。（2）人可修道成仙：认为通过主观修道过程，可以使生命实现由凡到仙的转化。（3）致仙之前提在修德：实现生命之转化的关键是人的德行<sup>①</sup>。以独特的语言和符号思想，斋醮礼仪，乃是得“道”成仙的理论前提；一个人只要循“道”而行，就可望进入一种由凡入圣的境地，成为所谓的“圣人”、“至人”、“神人”、“真人”。庄子举述了黄帝、西王母、彭祖、傅说等人得道成仙之后的情形，以及得道者所具有的非凡的大能与所处的绝对自由的理想境地。生活在这种独特的世界里，就意味着对于现实人生之种种痛苦的超越，意味着生命对于自然命运和社会命运的超越。

## 2、“以仁为育”——教育的目的

综合汉魏六朝“以仁为育”道教教育思想的目的，是对民众

---

<sup>①</sup> 姜生：《汉魏两晋南北朝道教伦理论稿》，四川大学出版社，1995年，第48页。

的素质教育为第一重要的。它的“以仁为育”的“目的”论思想中，目的是证明人具有主体性或神性，教授积“德”成为修仙的实践前提<sup>①</sup>，为人能长生成仙奠定理论依据。并实行“兼而修之”的终身学习为目的，这是属于行善、积德修来的“善报”，在现实意义上，则是贯彻道德自律精神的一种道德伦理教育模式，以“乐生”为主旨。又以“我命在我不在天”控制自身命运的信心和勇气。达至神仙的得道境界，超越了自然律的境界；一是生命的永恒不死，二是生存条件不复与人的愿望相抵牾，而是彻底地、理想地与人的意志相合，真正成为人的天堂。这就是神仙所拥有的长生、不死、极乐的美好生命境界。生活在这种独特的世界里，追求形神合一，探讨万物动静变化的原因及其规律；就意味着对于现实人生之种种痛苦的超越，意味着生命对于自然命运和社会命运的超越。

### 三、“道化教育”思想在道教中的体现

当“以仁为育”教育目的与“以修为教”方法都具备了，便可进一步策划教育的具体工作，应如何实施，应于何时何地实施“道化教育”。

#### 1、“道化教育”——教育实施模式

综合一个完整的汉魏六朝“道化教育”思想，必须具有价值与理想的观念或假设，如长生成仙、理想社会、行为标准、价值判断等，作为教育方法的应用方向；与现实及认知的基础或观

---

<sup>①</sup> 《道德经》五十九章。

念，如“道”是“知”的最高境界，人性、自然、社会等知识与经验，作为教育方法的理论凭藉。于是“以道为宗”认知论与“以德为化”价值观作为“以修为教”教育方法、“以仁为育”教育目的与计划的基础。宗教信仰实践活动，在“道化教育”中国科学文化中，存在着极为丰富而富有生命力的人文精神。这与古老而长存的天人相通、天人合一观念有密切的联系。道教独特“斋醮礼仪”的语言和符号思想的崇拜，中国传统文化中，科学与道德从来是密切地结合为一、无法分割的一个整体，识知、价值、方法、目的、实施模式五个计划元素的灵活配合。“道化教育”同样是一个运动变化的过程，由客观世界进入主观世界的过程，必须遵循辩证的法则；“反者道之动”便成了道教用以指导教学的实践总纲，一切教学计划原则按这辩证思想法则来提出，并在“道化教育”法则的指导下付诸实行。

从汉魏六朝“道化教育”思想分析表中解释，它有观念和理想的层次，而又从这个层次推展到应用和实践的层次。这两个层次是相连的，所以“道化教育”是理论与实践并重，它是一个应用行动的活哲学。

从研究汉魏六朝“道化教育”思想的论述中<sup>①</sup>，我们了解到“道化教育”之所能成为真正的宗教教育，是因为它并不局限于观念、理论及计划的层次，而是它超越至形而上的层次，伸展到行动和实践的阶段去。所以汉魏六朝“道化教育”思想在教育活动的过程中，发挥了科技的指导、检讨与调节的作用。例如追求

---

<sup>①</sup> 参考各简表：表二，道家教育；表三，太平经；表四，天师道；表五，抱朴子；表六，新天师道；

“长生成仙”的价值观，“以修为教”的教育活动过程中，首先以访求仙丹妙药，发挥了中国古代的天文、地理等科技的指导；其后经过检讨，逐步发展外丹术。其次以冶炼外丹，继承了访求仙丹的科技成果，发展了中国古代的冶炼、物理、化学、工艺等科技的指导；其后经过检讨与调节，道教逐步放弃外丹，但中国古代的化学继承了外丹的科技成果，调节并继续发展。其三以修炼内丹，发展了中国古代的医学、植物、动物、药物、矿物等养生科技的指导；时至今天，修炼内丹，依然在随时检讨与调节并继续发展道教的养生科技。其四以斋醮礼仪，行善积德，发挥了中国古代伦理精神；其后经过检讨与调节，结合修炼内丹和奉行戒律，继续发展成现代道教的修炼养生科技。

因此，汉魏六朝“道化教育”的分析模式，应可作进一步的扩展，即“以道为宗”的认知，“以德为化”的价值，“以修为教”的方法，“以仁为育”的目的和“道化教育”计划五部之外，引伸出“弘道”教育行动与实践和“了道”教育效果两项，如表八所示<sup>①</sup>。“道化教育”要发挥其功能，必须有周详的教育计划指导教育行动和实践“弘道”。“弘道”活动如依“以仁为育”的教育目的所订的蓝图去实践，其所产生的后果，应能接近“以仁为育”的原定教育目的。如果“弘道”的行动与原订计划不符，则“弘道”的一切活动，对“道化教育”的本旨，并无意义可言了。“弘道”实践并不是简单行为，宣教者必须充分了解“以仁为育”的教育目的，善用“以修为教”的教育方法，又要维持宣

<sup>①</sup> 表八：A、B、C、D、E五部外，另外F“弘道”和G“了道”两部，成为一个完整模式。

教者与学习者的动机、兴趣与意志,及所需的人力物力资源的供应,再加上天时的客观条件,或说“法、财、侣、地、时”五大元素是否有利于“道化教育”的推行,都足以影响“了道”的效果,甚至决定“道化教育”的成败。所以,可用作客观地为道教各宗派的“道化教育”发展,提供全面的、内在的价值评价系统与及现代道德教育的评价意义。

表八的分析模式,其“了道”效果与“以仁为育”目的可以联系起来,当“道化教育”实施了一段时间,“了道”效果通过信息反馈,回应“以仁为育”的教育目的,才可能实现有效的控制,从而达到目的;或者说,没有信息反馈的系统<sup>①</sup>,要实现有效控制去达到目的是不可能的。使这个延展了的分析模式,成为一个完整模式,在“弘道”实践之后,便期待“了道”的成果。但“了道”效果与“以仁为育”目的相提并论才有意义。如此,“了道”的成果可分为两类。

一是正面的“了道”的成果。即“弘道”实践的结果,符合原订的“以仁为育”教育目的要求。

二是负面的“了道”的成果。即“弘道”实践的结果,并不符合原订的“以仁为育”教育目的要求。

不论正面或负面的效果,“了道”效果通过信息反馈,回应“以仁为育”的教育目的;便是审查“弘道”实践活动所产生的后果,使与原来的“以仁为育”目的相比,了解“以仁为育”教育目的是否达成,“道化教育”是否从正面发挥它的指导功能,是否获致预期的“了道”效果。

---

① 查有梁:《教育模式》,教育科学出版社,1997年第4版,第10页。

一般而言，一个道教宗派的“道化教育”发展，如果它的“了道”效果与原订的目的比较：

(1) 其效果是正面的及显著的，便表示这个宗派已发挥了可观的功能。

(2) 其效果是正面的但并不显著的，便表示这个宗派并不十分成功。

(3) 其效果是负面的但又不明显的，便表示这个宗派是失败。

(4) 如果它的“了道”效果是负面的而又显明的，便表示这个宗派是十分失败。

由此我们可以追究“道化教育”不成功的因由。当然导致不成功的原因很多。

原因之一，可能是“弘道”过程脱离了原订的规划，或是虽然依约行事，但不能贯彻始终。这是表八中“道化教育”计划和“弘道”实践脱节所产生的问题。

原因之二，可能是“道化教育”计划未能配合原订的目的和方法。这是表八中“道化教育”计划和“以仁为育”教育目的与“以修为教”教育方法脱节所产生的问题。

原因之三，可能是“以修为教”教育的方法不当，或欠效率，或错误运用，以致未能发挥预期的“了道”效果。这是表八中“以修为教”教育方法与“以仁为育”教育目的的脱节所产生的问题。

原因之四，可能是所订的“以仁为育”教育目的不切实际，根本无法实现。

原因之五，以上原因三和四的产生，都可能是由于“以仁为



育”教育目的与“以修为教”教育方法的基础部分，有一些价值观念与本体认知具有偏差所致。这是表八中“以道为宗”和“以德为化”决定“以修为教”和“以仁为育”所产生的问题。

明乎此，我们可以凭着分析模式所显示的关系，去追寻“道化教育”的思维和经验反省的线索，藉此以检讨“了道”的效果，并且查察“弘道”成功或失败的因由。

从汉魏六朝“道化教育”思想的研究，“道化教育”的功能，是从理想出发，通过实践而谋求效果。从汉魏六朝“道化教育”思想发展的历史过程中，发现效果“了道”和目的“以仁为育”出现了差距时，便须进行深入的探究，以发现问题的所在，从而解决困难，提供全面的、内在的价值评价系统，使“道化教育”的工作得到及时的调整或更张，便如新天师道的产生。

## 结 语

道教教育思想中对神仙的智慧和能力的全能化描述，说明道教的神仙思想文化中，包含着对于通过智慧获得存在之自由状态的无限追求。这是有利于科学思想从宗教母体中孕育发展出来的文化因素。进一步说，对神仙的智慧和能力的全能化描述，实质隐含的是对人类认识能力之无限性的一种承认，其中有着值得肯定的积极的合理思想内核。尤其是当古代的神仙思想与道家思想中修道得道将具备更大的认识能力的思想，在道教思想体系中相结合时，这种合理的思想内核就再次得到了肯定，并获得了发掘这种合理内核的可能性手段。

而从汉魏六朝“道化教育”思想的研究过程中，我们更注意到表八中“道化教育”计划与“弘道”实践之间存在着某种鸿沟。这道鸿沟就是将理想和认知与行动和实践分隔开来。“弘道”实践要越过鸿沟，才能实现“以仁为育”的理想。从历史而言，这道鸿沟是不易超越的。道德家不是宗教实践家，道德家们关心的问题，可能因经验的限制，所以少有直接观察和社会的发展，和实践“弘道”的工作。因此道德家们对道德教育的主张，局限

于表八中前五部范围之内，更常见的是偏于“以仁为育”理想的空谈以及理想高于“以修为教”方法的选择和“道化教育”的策划，更遑论“弘道”的实践。另一方面，宗教实践家不一定有高瞻远瞩的训练和能力。宗教实践家常以“只问耕耘，不计收获”来自我解说，这只是表示他们对“以仁为育”缺乏理想和计划，把“弘道”事业视为一种劳动式的工作，凭其本能去做，不论如何努力，所得的“了道”效果也是有限的。

所以要越过这道理想与实践的“道德”鸿沟，道德家应积极参加“弘道”工作，不可自限于空泛的理论；宗教实践家应学习严谨的思想方法，不可自限于机械的“弘道”活动。同时道德家与宗教实践家应互相合作，共同研究人生的实际情况，充分了解现代社会文化的问题与困难，为现代“道化教育”事业选择明确可行的方向。这样，道教文化的“道化”功能，在新中国的“四化”事业中，才能得到积极的发挥。

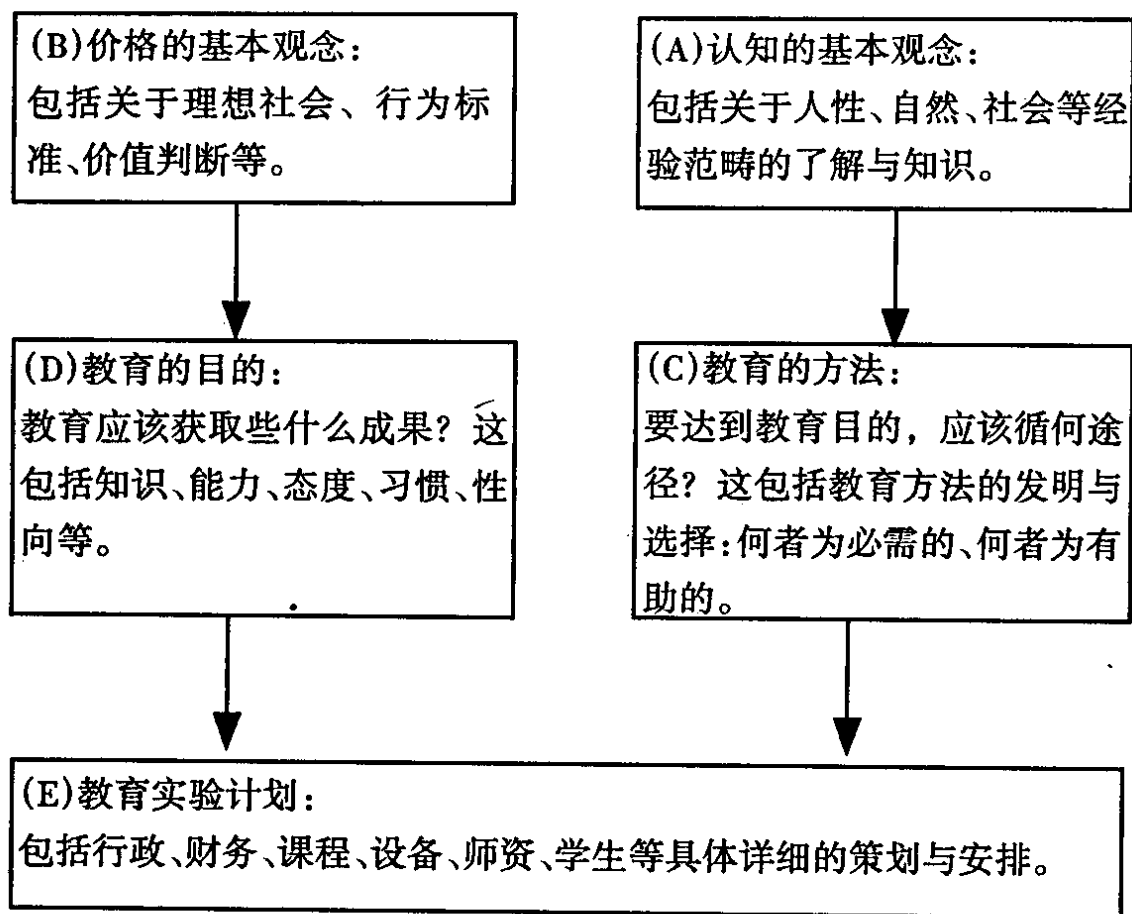
## 附 录

美国分析派哲学家法兰根纳 (William K. Frankena) 于 1962 年发表其所拟定的教育哲学分析模式及方法<sup>①</sup>。法氏指出, 教育思潮、主张、意见或计划, 都离不开价值的判断与选择。一个国家的政策如此, 一个思想家的言论也如此。法氏以亚里斯多德 (Aristotle), 卢梭 (Jean Jacques Rousseau), 怀黑德 (Alfred N. Whitehead), 罗素及杜威做例证, 说明不论是理想主义 (Idealism)、唯实主义 (Realism) 或实用主义 (Pragmatism), 也不论是自然论 (Naturalism) 或超自然论 (Super - naturalism), 不论是传统学派 (Conservatism) 或进步学派 (Progressivism), 这些不同的学说, 对教育的定义、教育的目标、教育的方法与教育的效果的性质和其相互关系, 都以价值判断为其学说的支柱。

---

① William K. Frankena, *An Introduction to Philosophy of Education* (New York: The macmillan Co., 1962). 其后此模式经过两次修正, 主要为文字上及解释上的增订, 关于这个模式的应用, 参阅杜祖贻 Cho - Yee To, "A Review of Positive Relativism: An Emergent Educational Philosophy." In *Education Studies*, Vol. 2, No. 3 (1973), pp. 98 - 99.

表一：法兰根纳教育哲学分析模式



法兰根纳认为，如要分析一种教育哲学，并研究其理论是否健全及其建议是否可行，则我们对该种教育哲学或教育立场所蕴藏的观念、论据与假设，必须分辨清楚。即以教育这个名词来说，究竟其意义为何？教育与思想训练是不是同样的东西？教育与教学是一回事抑或是两回事？这类问题，都要加以澄清和解释。法氏所拟的教育哲学分析模式，其功用不仅在澄清及解释教育的观念，还可用以检讨教育理论与运作的整体。其模式见表一及附录。

根据这个分析模式，一个完整的教育哲学，系由五个彼此联系的部分构成。如表一中所示：教育的目的（D部）与教育的方法

法（C部），是由文化的价值观念、对人生与社会理想的希求（B部），与文化的认知观念、对人类本性、人所处的环境与整个世界本质的认识（A部）所推衍出来。

凭B部的价值观与A部的经验和知识，哲学家和教育家可以确定教育应该求取些甚么成果，应该选择何种途径和采用何种方法。

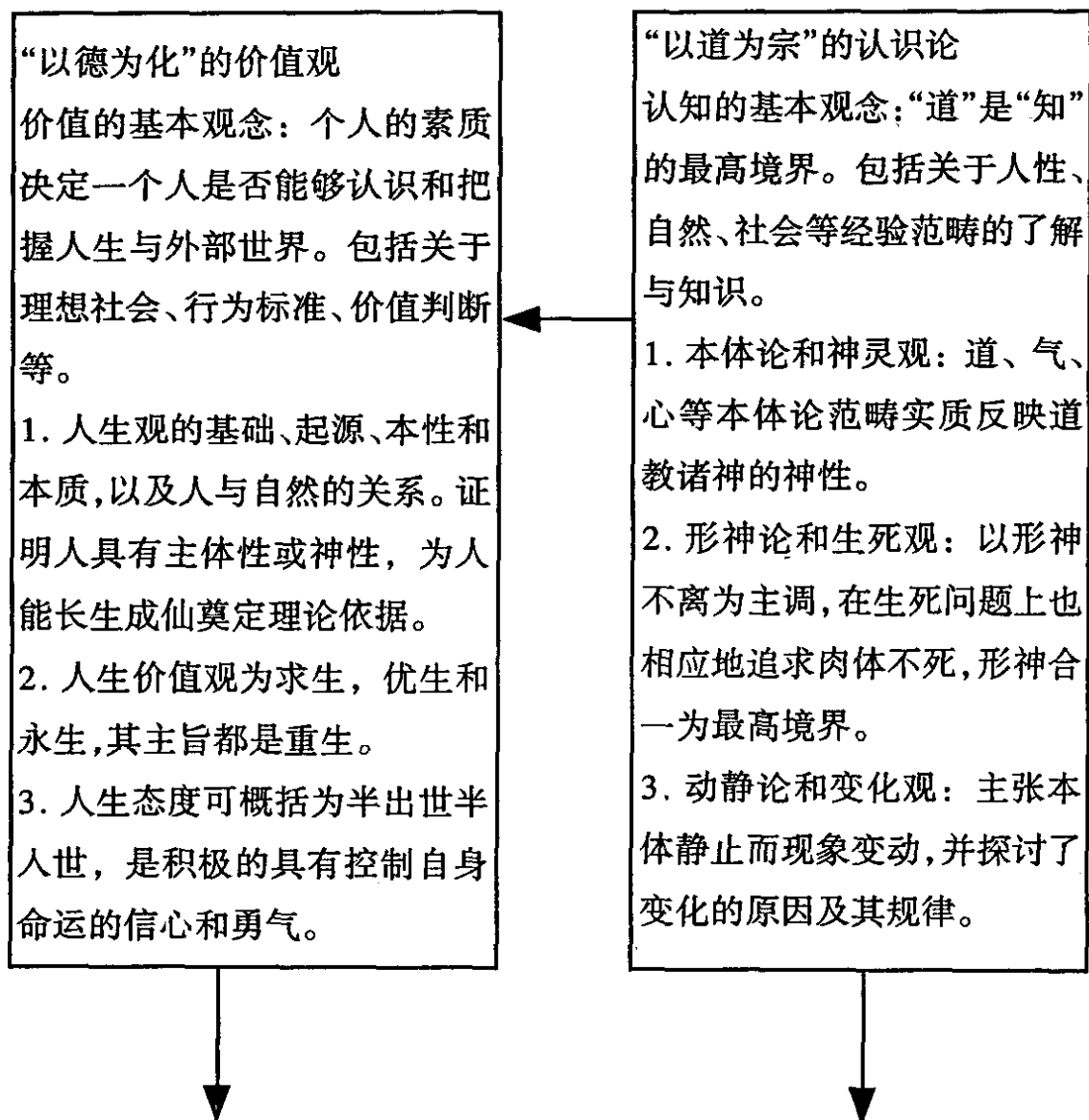
当D部教育目的与C部方法都具备了，便可进一步策划教育的具体工作，应如何实施，应于何时何地实施E部。

如此，教育事业的蓝图，遂得以构成。

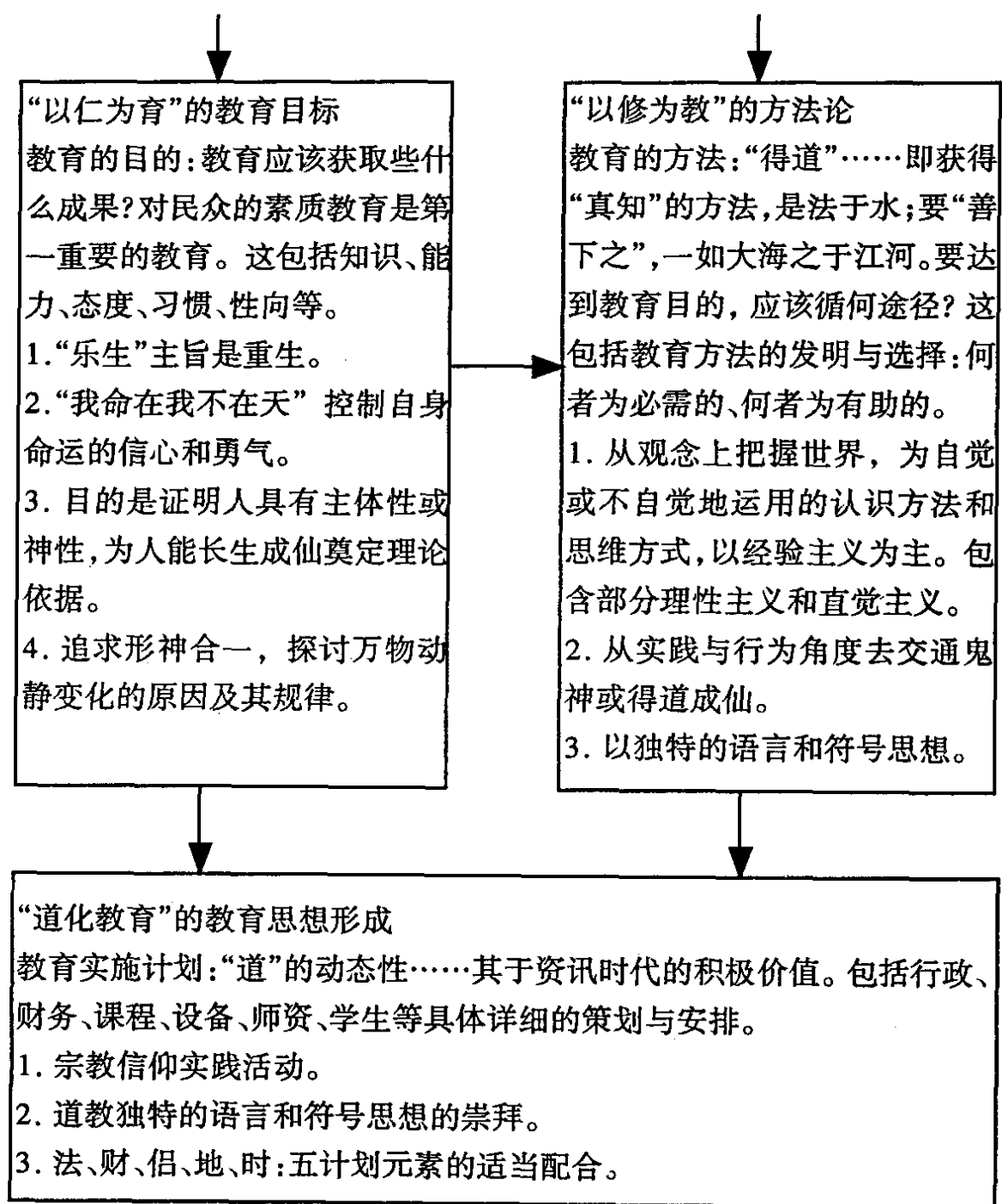
即以价值和文化的认知为教育事业的基础，作为教育方法的理论凭藉，而教育的价值选择，作为教育方法的应用方向。在教育哲学中，对人性、社会与自然环境的观察与认知、教育方法、教育与实施之间，彼此是相通相应的。

一个完整的教育哲学，必须具备价值与理想的观念或假设，现实及认知的观念或假设作为教育目标、方法与计划的基础。教育哲学有它的观念和理想的层次，而又从这个层次推展到应用和实践的层次。这两个层次应是并重的，是教育哲学的一个特点。所以教育哲学又是一种应用和行动哲学。

表二：汉魏六朝道教的教育思想分析模式



(续表二)





表三：“道家教育思想”教育分析示范模式

“道家教育思想”价值论——以德为化。

“德”，是“道”在人世间的体现，“上德不德，是以有德，下德不失德，是以无德”。“逍遥”是获得真正自由的人生价值目标；“无己”的至人，“无功”的神人，“无名”的圣人。理想的人格是“天地与我并生，万物与我一”。这是“道德”的最高境界。因为“同于道者，道亦乐得之；同于德者，德亦乐得之”。“为无为，则无不台”。保持“素朴”，“知足不辱，知止不殆，可以长久”，坚守“去甚、去奢、去泰”，为而不争，永保长生。“我有三宝，持而保之。一曰慈，二曰俭，三曰不敢为天下先”。谦恭宽厚，虚怀若谷，心胸广阔，可以说是理想人格道德的基本要求。道德品质的修养，“圣人抱一为天下式”，“见素抱朴，少私寡欲”。道德修养的关键是克制和不断地累积德行，并直接转化为修炼成仙的基本方法。以“虚静无为”为最根本的修养方法，顺守中道以为常，“心斋坐忘”是达到超然的“神全”的境界。

“道家教育思想”认识论——以道为宗。

以“道德”二字为宗旨。“以虚为道，以无为德”，“圣人处无为之事，行不言之教”。“道”核心是讲自然规律，是“先天地生”，世界万物的总根源，人类社会生活必须遵循的总规律。顺乎自然，即“人法地，地法天，天法道，道法自然”。“道生一，一生二，二生三，三生万物”。“人之所教，我亦教之”。顺应自然无为“道”的基本原则，才能真正“传道”，教授“道”的真谛，而不违“道”。“道”包括了人世社会的规律和圣人的治国之道。庄子与老子一样，把“道”视为必须追求的最高理想。所以说学“道”，主要是为自我的完善，顺次是治国平天下，用作为“以古御今”的工具。

(续表三)

“道家教育思想”目的论——以仁为育。

“人之所教，我亦教之，强梁者不得其死，吾将以为教父。”通过“不言”、“希言”，达到“有言”、“善言”，通过“无为”而达到“无不为”，真正收到“不言之教，无为之益，天下希及之”。“人法地，地法天，天法道，道法自然”。“知常曰明，不知常，妄作，凶”。“我无为而民自化，我好静而民自正，我无事而民自富，我无欲而民自朴”。“功成事遂，百姓皆谓我自然”。达到“不行而知，不见而名，不为而成”。这自我实现的至高境界。“行不言之教”，人要“知道”、“安道”、“得道”，要依靠自然无为、自我增值、静心悟道。教导学习者从容地进入自由的王国。

“道家教育思想”方法论——以修为教。

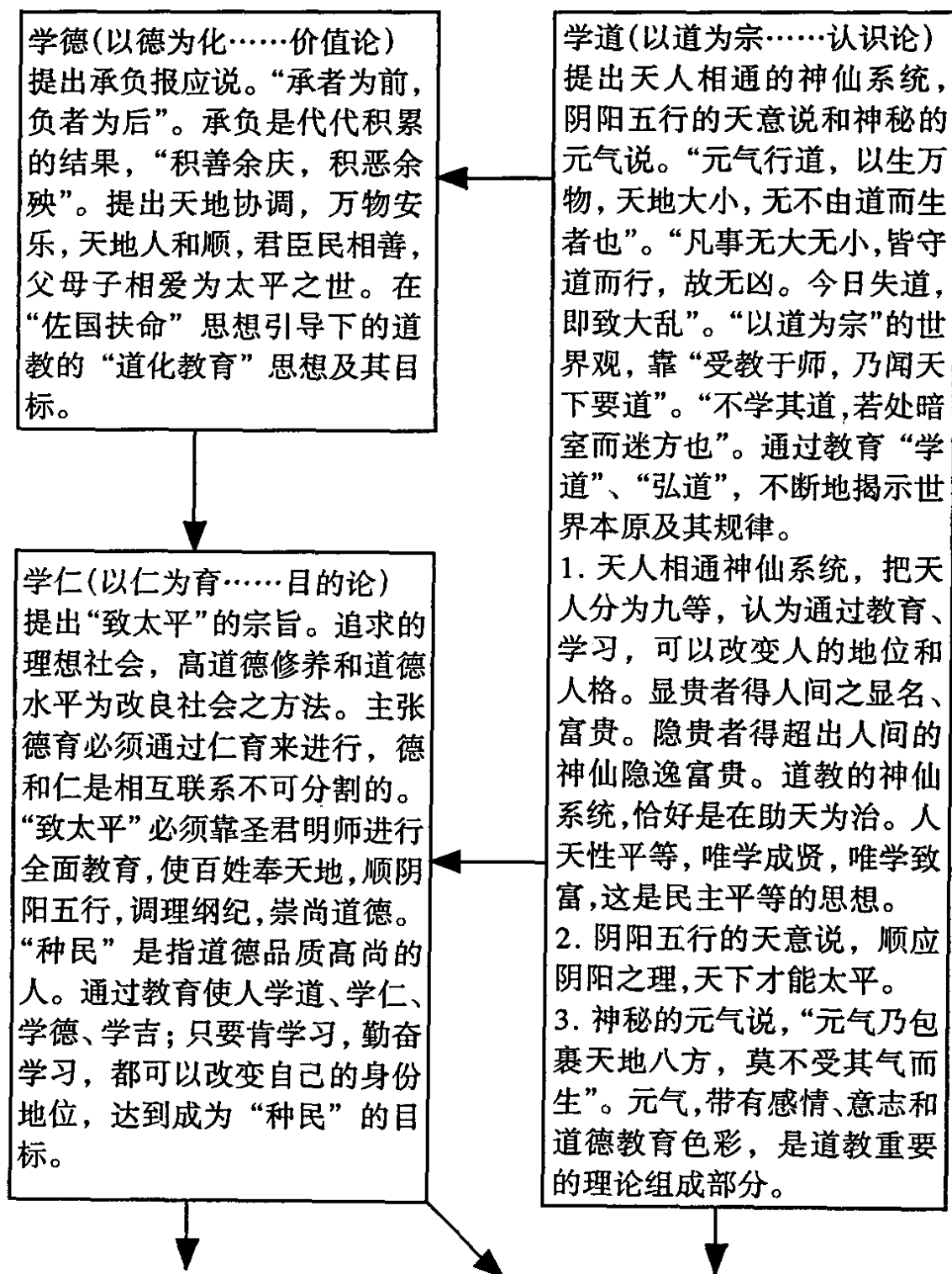
道家主张处无为之事，行不言之教，是否就是不要师教，听其自然，放任自流呢？否也。因为“道常无为而无不为”，所以他主张要有师，而且要“贵师”。“师道”思想，提出“贵柔”、“致虚”、“守静”正是以“道”的修身论替代“道”的治世论。修养可“归根复命”到人的本性，从而认识真“道”。“处无为之事，行不言之教”。“圣人无常心，以百姓心为心”。“善人者，不善人之师；不善人者，善人之资”。有教，当然有学；受教者“为学”，方能“为道”。以“观”其妙。自“知”者明。涤“除”玄览，真正达到“大智若愚”最高的境界。学习过程：“以用为知”，“辨者，辨其所不能辨也”。辨明后“神遇”的境界。“道行之而成”，“学而不能行谓之病”。

## (续表三)

“道家教育思想”实施计划——“道化教育”思想实行。

“反者,道之动”,基本的意思是“物或损之而益,或益之而损”。“有无相生,难易相成,长短相形,高下相倾,音声相和,前后相随”。教师教导看事物的两面,坚持用“反”的原则,“曲则全,枉则直,洼则盈,敝则新,少则得,多则惑”。万事万物的变化,总是相辅相成,相生相克。“大小多少,报怨以德。图难于易,为大于细。天下难事,必作于易,天下大事,必作于细。是以圣人终不为大,故能成其大”。道教教育,是一个由简到繁,由易到难,由小至大,由浅入深的过程,由量变到质变的过程,是个渐进性原则,“合抱之木,生于毫末;九层之台,起于累土;千里之行,始于足下”。这已成为教育界永远引用的“座右铭”。“道化教育”的真理,为学日积,一切从第一步开始,攻克重重困难,取得最伟大的成果。“有无相生,难易相成,长短相形,高下相倾,音声相和,前后相随”。不断发展转化,永无休止,学无止境。启发性的教学,“微明”引发学者的逆向思维,会收到意想不到的效果,这是“大成若缺,其用不币;大盈若冲,其用不穷;大直若屈,大巧若拙,大辩若讷”。认识对立面的转化,与儒家举一反三,具有异曲同工之妙。教与学、同时要求平衡的现象“高者抑之,下者举之,有余者损之,不足者补之”。有教无类,因材施教。从自然和社会现象认识到未雨绸缪,防患于未然;“其安易持,其未兆易谋,其脆易泮,其微易散。为之于未有,治之于未乱”。主张无欲自得,无为自化,守真抱一。道家主张教学必须“明”;“道恶乎隐而有真伪”,把握“道”之根本“莫若以明”,便能辨别“为道”是非真伪了。就是“唯达者,知通为一”。这是“六合之外,圣人存而不论;六合之内,圣人论而不议”。教师以精诚待人,“真者,精诚之至也”。因为“真在内者,神动于外,是所以贵真也”。常书之座右铭:精诚所至,金石为开。所以有教无类,世上是没有教而不善的学生。

表四:《太平经》教育分析示范模式



## (续四)

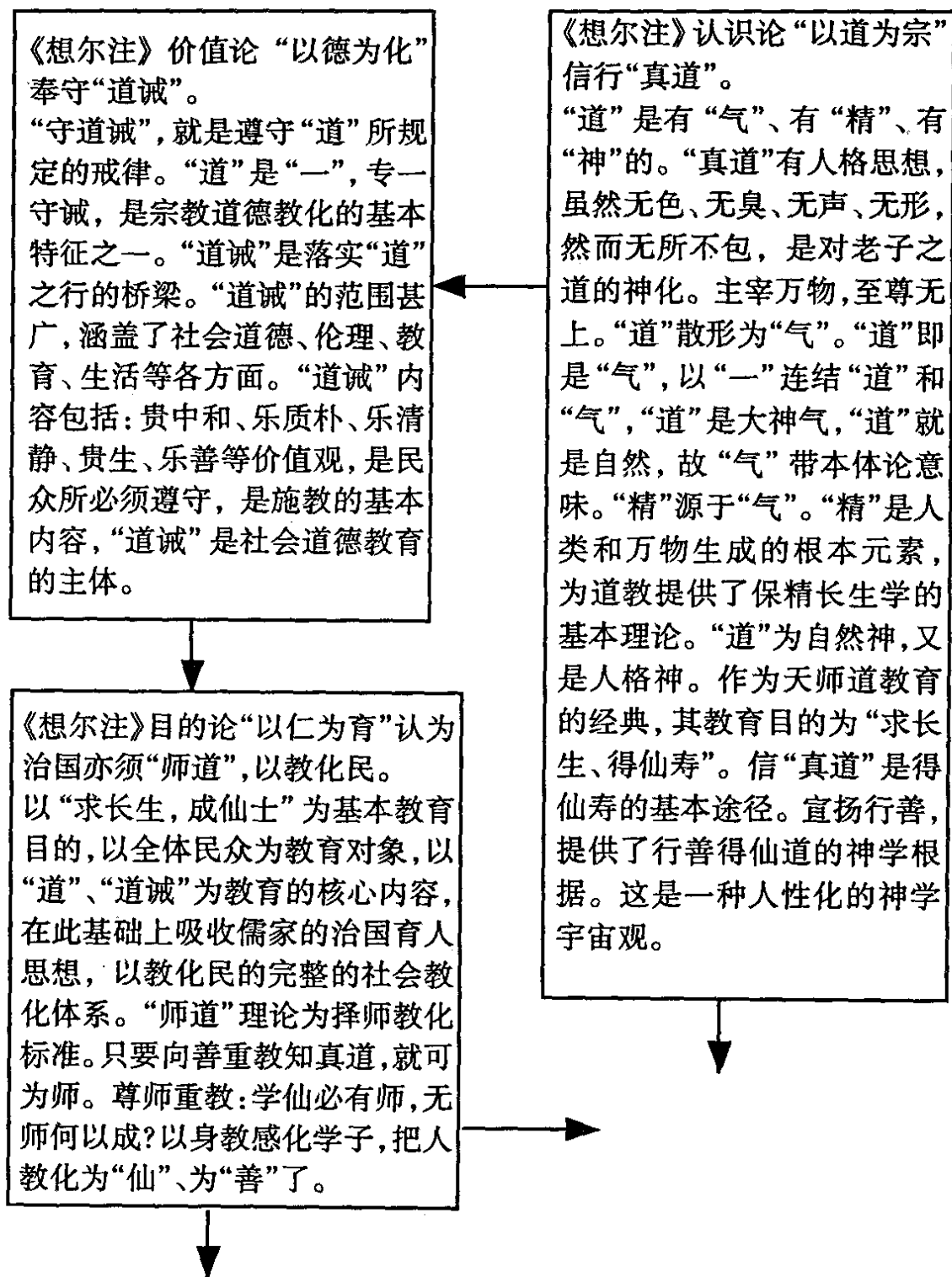
“道化教育”（教育实施方案）  
为教育思想的实施。

主张教育是人类为了生存延续的必要条件和手段；圣君明师教育辅导百姓，是力学、力问、力思、力行、努力不懈、积累有恒为原则和方法。“致太平”是《太平经》的宗旨。它的理想国包含两大部分：一是阴阳和顺，万物丰盛，百姓平安；一是天下和平、平均、大公无私。以达到“圣人之教，非须鞞揣击而成，因其自然性立教。”而达至“天下太平”的目的。教育的实施能提高百姓的道德品质，以“道化教育”教人学道、学德、学仁、学善、学吉；主张德育是教育的中心所在。

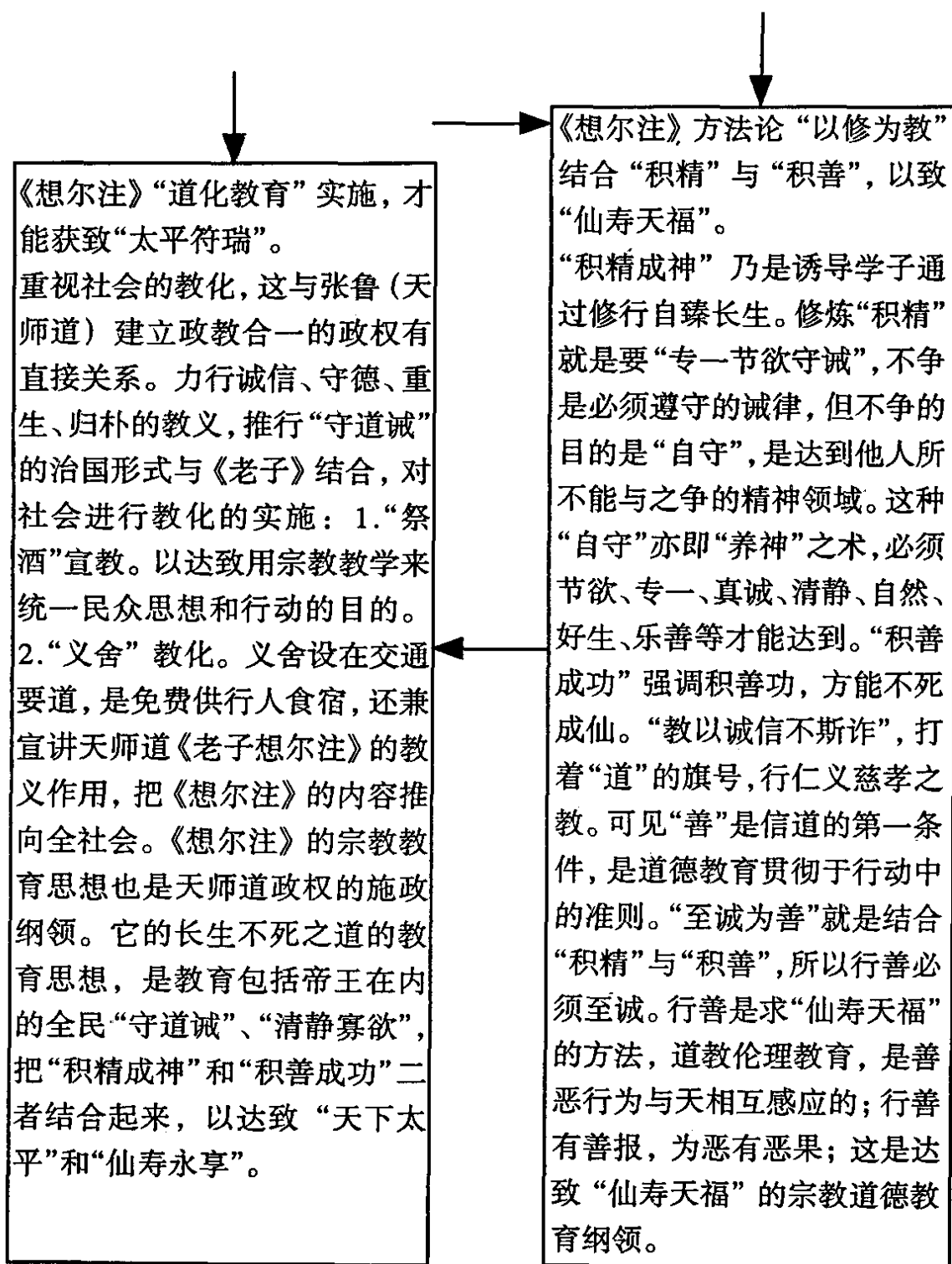
学善与学吉（以修为教……  
方法论）

提出学善、养性与学吉、积德并重的修道方法。首先、认为人之“致正”、“致邪”皆由“志意”所引起。以使灾不得复起，性得以养。其次、能行善之人，得天佑，令其长寿。其三、视守一为延年益寿之法。故谓守神为“长生久视之符。”其四、“神者主生，精者主养，形者主成。”其五、人道本天道而来。继承了道家的虚静无为的观念，一方面强调无为而无不为；另一方面主张静身存神。其六、人所以患有疾病，主要在于人的精神不肯守体，贪欲太多，无病则吉。

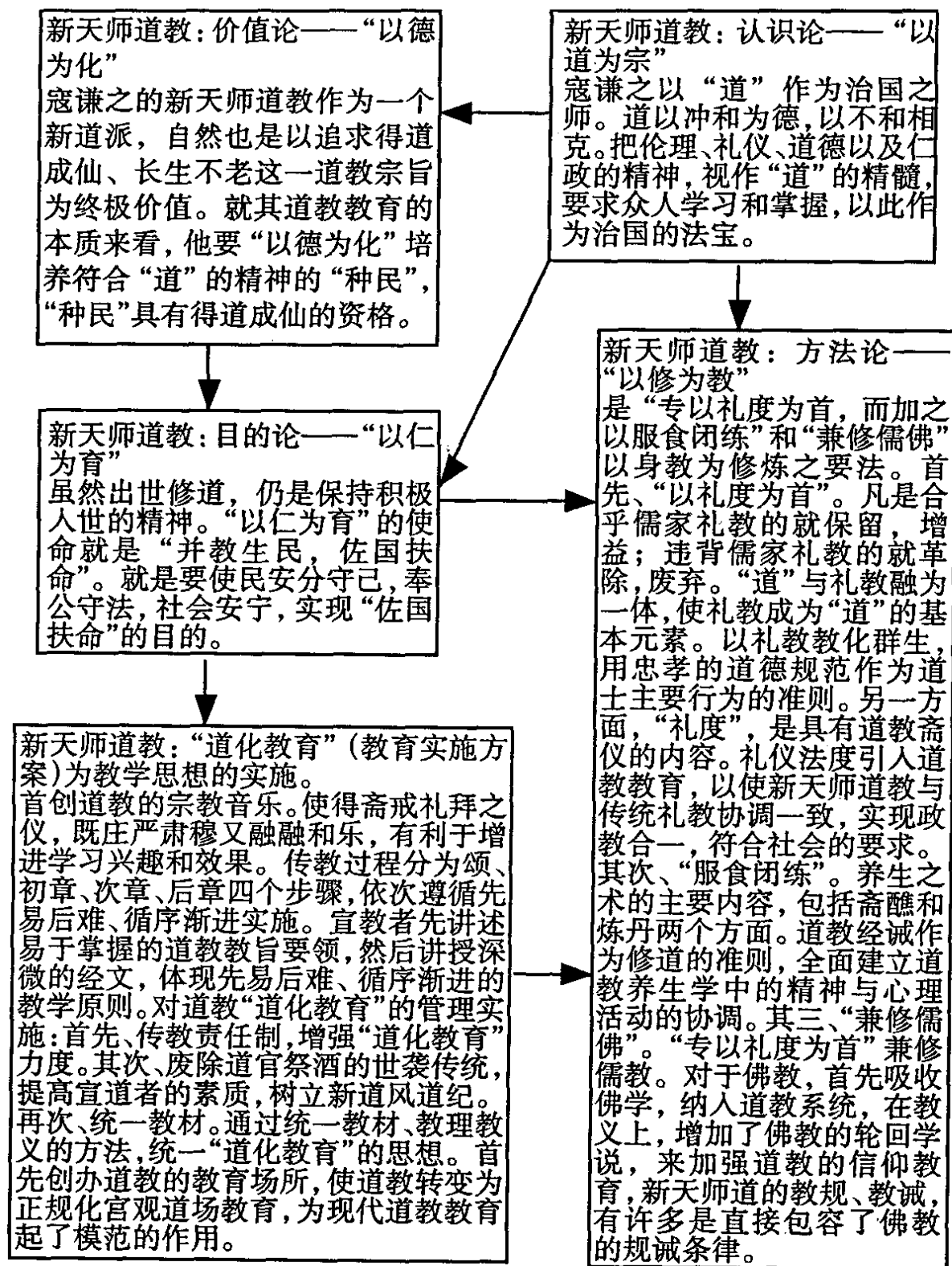
表五：天师道《老子想尔注》教育分析模式



(续表五)

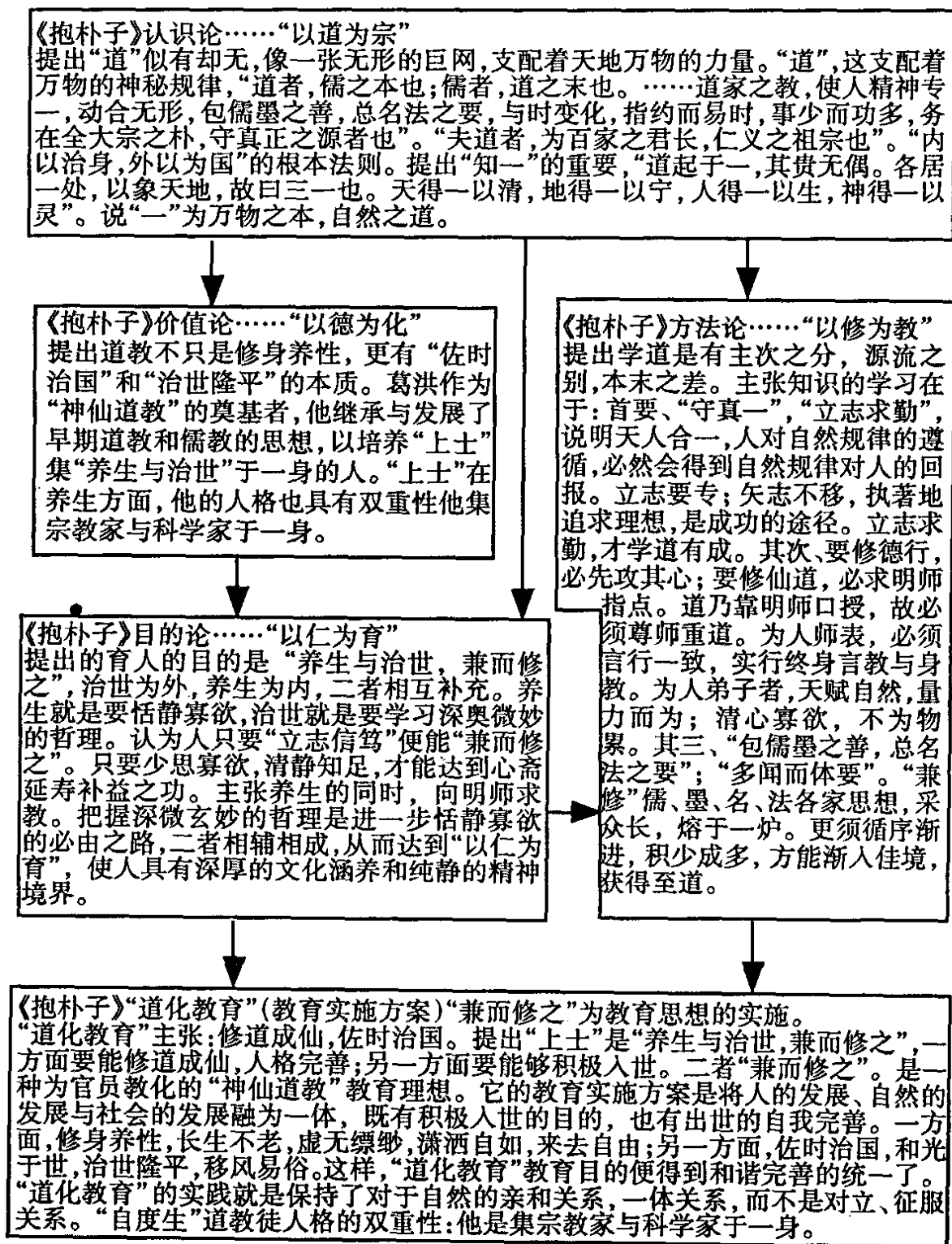


表六：“新天师道教”教育分析示范用模式

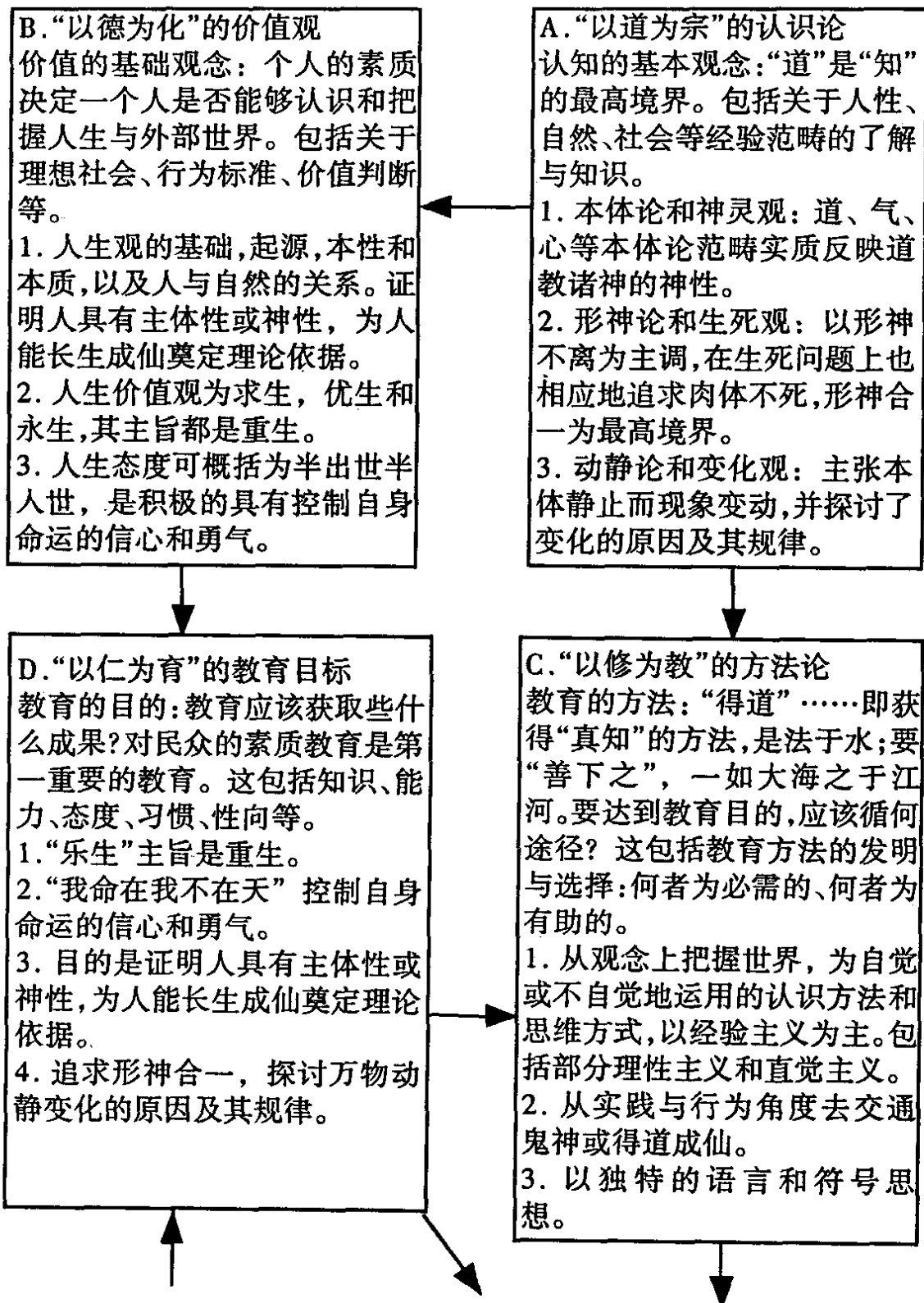




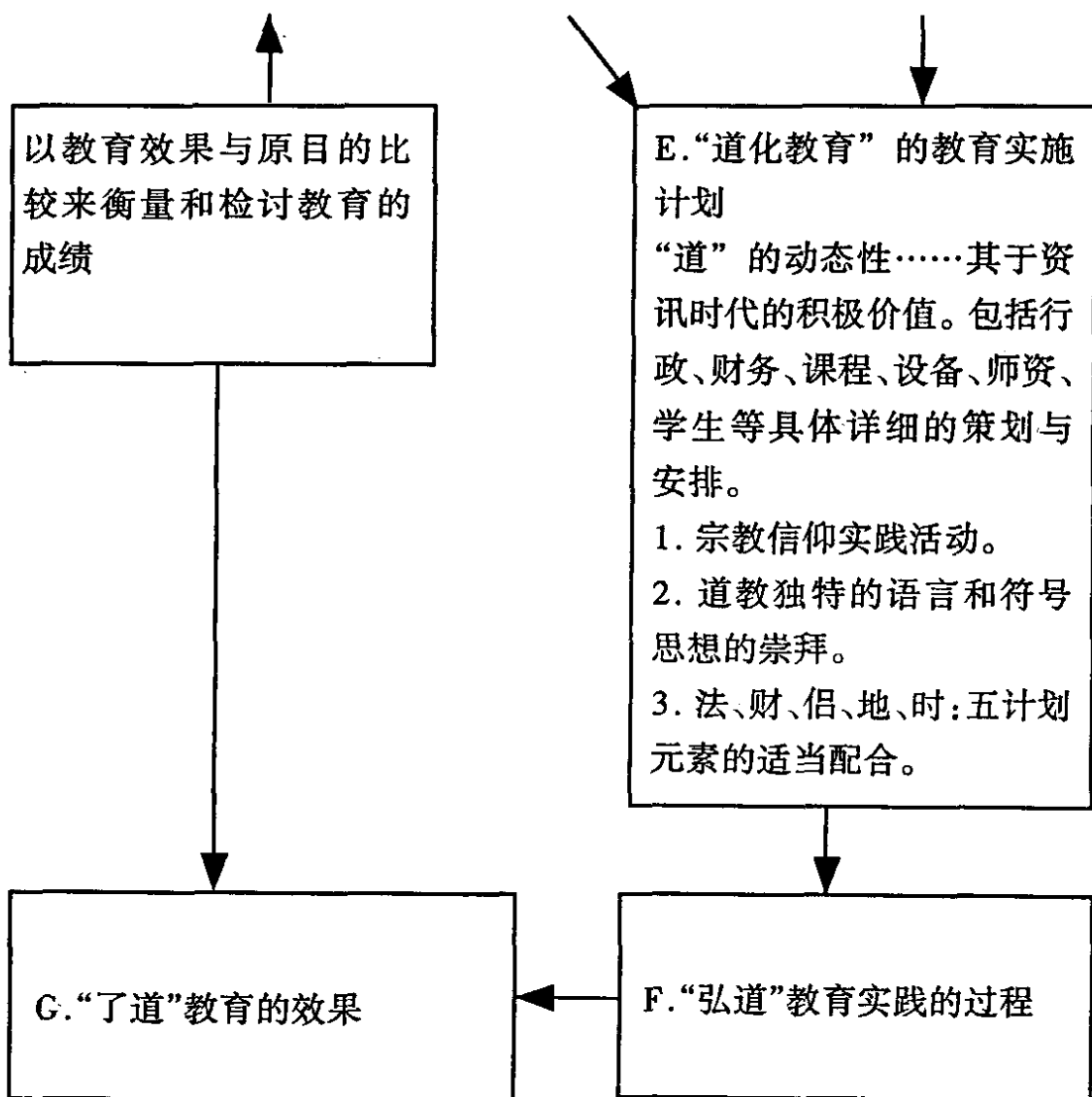
表七:《抱朴子》教育分析模式



表八:道教“道化教育”分析模式的延展



(续表八)



## 参考文献

### 一·原始资料

《道藏》，文物出版社、天津古籍出版社和上海书店联合影印本，1988年版。

《三国志》，中华书局标点本，1982年版。

《太平经合校》，王明撰，中华书局，1960年版。

《史记》，中华书局标点本，1959年版。

《四书集注》，朱熹撰，中国书店，1994年版。

《列仙传》，上海古籍出版社，1990年版。

《老子想尔注校笺》，饶宗颐撰：《选堂丛书之二》，香港自印本，1956年版。

《庄子集释》，郭庆藩撰，中华书局，1985年版。

《抱朴子内篇校释》，王明撰，中华书局，1985年版。

《后汉书》，中华书局标点本，1965年版。

《神仙传》，上海古籍出版社，1990年版。

《附符玄解》，《道藏辑要》第8册，彭文勤等纂辑、贺龙骧校勘，新文丰出版公司发行。

《黄帝阴符经十真集解》，《道藏辑要》第8册，彭文勤等纂辑、贺龙骧

校勘,新文丰出版公司发行。

《道学精华》,汤一介主编,北京出版社,1996年版。

《汉书》,中华书局标点本,1962年版。

《管子》,《百子全书》本。

《养性延命录》,曾召南注译,三民书局,1997年版。

## 二·研究论著

《人论》(中译本),卡西尔著,上海译文出版社,1985年版。

《人类的视野》,李亦园著,上海文艺出版社,1996年版。

《中国古代宗教与礼乐文化》,谢谦著,四川人民出版社,1996年版。

《中国佛教教育》,丁钢著,四川教育出版社,1988年版。

《中国问题》(中译本),罗素著,学林出版社,1996年版。

《中国教育思想通史》,王炳照主编,湖南教育出版社,1996年版。

《中国教育简史》,张惠芬、金忠明编著,上海华东师范出版社,1997年版。

《中国道教史》(修订本),卿希泰主编,四川人民出版社,1996年版。

《中国学术名著提要:教育卷》,张瑞藩、金一鸣主编,上海复旦大学出版社,1996年版。

《文化论》中译本,马林诺夫斯基著,中国民间文艺出版社,1987年版。

《古今中外宗教概观》,李刚主编,巴蜀书社,1997年版。

《宗教与人类自我控制》,姜生著,巴蜀书社,1996年版。

《宗教学通论》,吕大吉主编,中国社会科学出版社,1990年版。

《社会科学的科学本质》,杜祖贻著,北京师范大学、国际与比较教育研究所出版,1997年版。

《近世中国经济生活与宗教教育》,丁钢主编,上海教育出版社,1996年版。

《哲学、文化与教育》,杜祖贻、刘述先合编,香港中文大学出版社,

1994 年版。

《道家和道教思想研究》，王明著，中国社会科学出版社，1984 年版。

《道家道教教育研究》，陈德安、齐峰主编，教育科学出版社，1997 年版。

《道家与神仙》，周绍贤著，台湾，中华书局 1974 年版。

《汉魏两晋南北朝道教伦理论稿》，姜生著，四川大学出版社，1995 年版。

《论人的天性》（中译本），E.O. 威尔逊著，贵州人民出版社，1987 年版。

《鲁迅全集》鲁迅著，人民出版社，1958 年版。

《学校宗教教育的新路向》，吴梓明著，基督教文艺出版社，1996 年版。

### 三·其他文献

“A Review of Positive Relativism: An Emergent Educational Philosophy.” 杜祖贻 Cho - Yee To. In Education Studies, Vol. 2, No. 3 (1973), pp. 98 - 99.

“An Introduction to Philosophy of Education.” by william K. Frankena, New York: The Macmillan Co., 1962。

《论孔子的哲学思想》，张岱年著，《中华文史论丛》（1983 年）。

《中华道学通典》，吴枫主编，南海出版公司，1994 年版。

《香港宗教教育学报》，香港教会学校宗教教育协会出版。

《道心》，香港道教联合会主办。

《道教大辞典》，李叔还编，巨流图书公司，1989 年版。

《简明道教辞典》，李刚、黄海德编，四川大学出版社，1991 年版。

## 后 记

本论文能够付梓，有赖陈晓平小姐和李家骏先生之鼎力襄助，他们负责全书从繁体转简体的电脑打字、校勘及排版工作。

同时，我要向下列机构和人士致以深切的感谢：至和坛中列列宗师；香港圆玄学院；启蒙老师、仙游的彭云程先生；著名道教学者李养正先生；著名教育家杜祖贻教授；博士生导师李刚教授、卿希泰教授、姜生教授等。

谨以至诚再三感谢他们的支持和鼓励。最后，祝愿诸位道侣大德，身体健康，如意吉祥，万事亨通。

作者 汤伟侠（明道）

2001年4月13日