

道教与基督教的幸福观比较

——以葛洪与奥古斯丁为例

孙亦平

内容提要 中国道教虽然崇拜多神,但更强调以人为中心,从“我命在我不在天”出发,主张依靠人自身的努力来实现“得道成仙”的目标。基督教以对上帝的信仰为中心,从原罪论出发,强调上帝对人的拯救,把人的活动视为神的意志的体现,以荣耀上帝为人生的使命。本文通过对中国东晋道士葛洪与罗马帝国时期基督教思想家奥古斯丁的幸福观的比较研究,来呈现道教与基督教对人的生命存在和生命理想所表现出的自觉意识,并力图从一个侧面来展示中西宗教基本精神的异同。

关键词 道教 基督教 幸福观 人与神

孙亦平,南京大学哲学系、宗教学系教授 210093

幸福是人对生活境遇的一种体验与感受、一种追求与理想。道教从《道德经》的“祸莫大于不知足,咎莫大于欲得,故知足之足常足矣”^[1]的思想出发,倡导顺应自然、清静自心、知足常乐地活着,引导人们以一种愉悦平和的心态来对待生活。道教所谓的幸福是什么呢?一方面,道教有着超越世俗的追求,要摆脱世俗生活对人的种种束缚,要解决人生的各种痛苦,以使人获得一种完满的幸福和自由;另一方面,道教从得道成仙的基本信仰出发,强调“福莫大于生”^[2]!幸福不在于占有多少物质财富,拥有多少权力名声,而在于能够身体健康和心情愉悦地活着,永远地活下去,以至于长生不死。千百年来,道教以“知足常乐”相号召,把保重身体、快乐地活着放到了人

生幸福的高度,其对生命的热爱形成了道教幸福观的鲜明特征。

葛洪(283-363)作为东晋时期的著名道士,他的《抱朴子内篇》二十卷论证了神仙实有,成仙可能,确立了神仙道教的理论体系,并表达了道教的幸福观。葛洪从老子《道德经》:“吾所以有大患者,为吾有身,及吾无身,吾有何患”^[3]的思想出发,认为人的生命是身体与精神有机结合而成的,人作为一个有感觉的动物,其欲望、情感、意志和思想等精神性的因素都受到身体感受性的影响,身体感受性所遵循的基本原则就是避免痛苦,趋向快乐。这种利己自爱是人的天性。人生痛苦的原因之一,就在于人有身体以及伴随着身体而产生的种种欲望与苦乐感受。这样,如何减少身体痛苦,如何增加生命的快乐,就成为道教幸福观的重要内容。

人的身体出世,就意味着个体命运的发生。对于每一个心智健全的人来说,幸福与不幸的感觉始终伴随着生命的成长。一个人是否具有生活的幸福感,生命的愉悦感,往往取决于身体健康与生命能量的饱满,因此,葛洪选择身体作为长生成仙之基:“夫有因无而生焉,形须神而立焉。有者,无之宫也。形者,神之宅也。故譬之于堤,堤坏则水不留矣。方之于烛,烛糜则火不居矣。身(一作形)劳则神散,气竭则命终”^[4]。生命是由形体和精神相互配合而成的,形神相合才能使生命焕发出光彩。葛洪虽然主张“形须神而立”,但更强调“形者神之宅也”,“身(形)劳则神散,气竭则命终”,因而将保持身体长存作为个体生命超越的先决条件。人的生命必须依托于身体而存在,需要满足身体的各种欲望,没有了身体,就不会有心理上的快乐幸福,故将身体作为获得幸福的物质基础。快乐总是身体的快乐,幸福总是个体生命的幸福。身体虽与“道”相通,但身体有限而常有患,而“道”无限而至尊,身体又岂能与“道”相比?因此超越身体束缚的“得道成仙”才是生命幸福的终极理想。

据此,葛洪一方面提出,人最善者,常欲乐生,提倡采取种种修道方法来努力保养身体,以期无限地延长人的生命:“若夫仙人,以药物养身,以术数延命,使内疾不生,外患不入,虽久视不死,而旧身不改,苟有其道,无以为难也。”^[5]这样,神仙形象中就隐含着希望采用种种技术方法来保全生命,以使自我能在时间上达到永恒,在空间上消除任何束缚,永远过着自由自在、恬静愉快生活的人生理想,但另一方面,葛洪又让人不要执着于身体,更不能“贪宠有身”。因为人若放纵自己的欲望来满足身体的需要,好新衣,喜美食,广宫室,高台榭,积珍宝,这仅是“爱身”,而非“养生”,最终必然使身与道相违。而那些为追求财富、名和声望的人,大部分会倾力“向外追求”,最终因耗费生命的能量而有损于身心健康。因此,葛洪认为,由外部的物质利益所引发愉悦感,往往是暂时的。“夫五声八音,清商流徵,损聪者也。鲜花艳采,或丽炳烂,伤明者也。宴安逸豫,清醪芳醴,乱性者也。冶容媚姿,铅华素质,伐命者也。其唯玄道,可与为永。”^[6]在拥有财富之后,人才会真正体会到,财富往往并不能带来他所希望的那种生活的幸福感和生命的愉悦感。只有恪守着“玄道”,才能达到永远的幸福境界。道教通过对身体的辩证理解,让人将对外在的物质利益的追求转向内在养身,提出真正的幸福在于“养身”而又“志欲无身”,以合于道意。

葛洪认为,仙士与俗人的根本区别就在于:“世人犹鲜能甄别,或莫造志行於无名之表,得精神於陋形之里,岂况仙人殊趣异路,以富贵为不幸,以荣华为秽汗,以厚玩为尘壤,以声誉为朝露,蹈炎飙而不灼,蹑玄波而轻步,鼓翮清尘,风驰云轩,仰凌紫极,俯栖昆仑,行尸之人,安得见之?”^[7]俗人畏死,又不信道,整天钻研于“邪恶利得”的俗事之中,反而痛苦多多。仙人却懂得俗事、高官、重禄、好衣、美食、珍宝之味,皆不能致长生。虽然仙人也知道各种俗事可给人带来感官上的享受,满足人的欲望,但他们为了追求“长生大福”,却专一信道守诚,“不乐恶事”、“不知俗事”、“不贵荣禄财宝”,才能以愉悦的心情,超越于世俗利益,在保养身体过程中,获得与道相契的快乐。

仙士与俗人同样是将爱护生命视为幸福观的重要内容,但对物质利益,道教称之为“俗事”的不同看法,直接影响到幸福观的具体内涵。道教认为,长生的获得首先需要人消除对俗事的过分关注:“求长生者,不劳精思求财以养身,不以无功劫君取禄以荣身,不食五味以恣,衣弊履穿,不与俗争,即为后其身也。而目此得仙寿,获福在俗人先,即为身先。”^[8]其次,“学仙之法,欲得恬愉澹泊,涤除嗜欲,内视反听,尸居无心”^[9],需要人以“少私寡欲”的态度来淡化对身体的过度保养。“后其身”才能“身先”。这意味着,仙人在物质享受方面要不与俗人争先,在物质利益之前保持一种清高的姿态,专心于养身修道,最终才能“获福”在俗人之先,是为“身先”。道教幸福观以关注人的生命为中心,表现出浓厚的人本主义色彩。

二

幸福观也是基督教神学的主题。基督教是“两希文明”的产物,同时也构成了西方文化的大背景,以至于中世纪以来的西方文化中始终飘逸着基督教气息,“使欧洲人开始在‘有信仰的思想’(或叫‘有思想的信仰’)里展开自己的历史”^[10]。与道教的幸福观具有浓厚的人本主义色彩不同,基督教的幸福观表现出鲜明的神本主义特征。

基督教将上帝奉为宇宙间的唯一真神,是至高无上,全知、全善、全能、全在,是宇宙自然和世界万物的创造者和世界万物运动变化的支配者。对人来说,上帝既是生命的创造者,也是人生得失成败、生死祸福的主宰者,既是人的善恶行为的审判者,也是人类苦难的拯救者。因此,什么是幸福?人如何获得幸福?都与人对上帝信仰相关。如《马太福音》中以耶

稣之言的方式提出的“真福八端”：“虚心的人有福了，因为天国是他们的。哀恸的人是有福的，因为他们必得安慰。温柔的人有福的，因为他们必承受地土。饥渴慕义的人有福了，因为他们必得饱足。怜恤人的人有福了，因为他们必蒙怜恤。清心的人有福了，因为他们必得见神。使和睦的人有福了，因为他们必称为神的儿子。为义受逼迫的人有福了，因为天国是他们的。人若因我辱骂你们，逼迫你们，捏造各种坏话毁谤你们，你们就有福了。应当欢喜快乐！因为你们在天上的赏赐是大的，在你们以前的先知，人也是这样逼迫他们。”^[11]基督教认为，只有这八类人才能得到上帝恩宠而享受天堂的“真福”。基督教所说的幸福是与人对上帝的信仰联系在一起的。

幸福观也是罗马帝国时期重要的基督教思想家奥古斯丁(Aurelius Augustinus 354-430)极力论证的神学命题。作为中世纪教父哲学的主要代表，奥古斯丁在思想成熟后所写的第一部著作《论真宗教》中开宗明义地指出：“只有真正的宗教才能开辟达致美好、幸福生活的道路。”基于这样的理念，奥古斯丁认为，人对幸福的渴望是其自然本性的一种表现，“谁也希望幸福，谁也希望唯一的真正的幸福，谁也希望来自真理的快乐。”^[12]这种渴望本然地内在于人，这是因为上帝在创造人的时候，就把人对幸福的渴望置于人的本性中了：“我寻求你天主时，是在寻求幸福的生命。”^[13]然而在实际的生存中，寻求幸福虽然属于人的本性，但如何选择，选择什么样的对象来满足自己的幸福，就成为基督教所说的意志自由的问题了。

基督教认为，既然一切都是从上帝出发的，也都是以上帝为最终目的，那么人生也不例外。奥古斯丁曾对人的生存状态进行分析。他认为，人的生命由灵魂与肉体有机地结合而成，灵魂是生命存在之本，生存、存在、理解构成了灵魂的三一结构。如果说，理解是灵魂的本性，那么，幸福就是灵魂的存在、生存和理解共同的目标。存在对应于善，生存表现出从大善到小善的移动，即以痛苦、有限性、无或者非存在的方式来展现。理解与对上帝信仰相关，它作为存在的一种方式，是存在和非存在、有限与无限之间的中介或桥梁。奥古斯丁这种基于对灵与肉基础上的幸福观，与古希腊柏拉图所谓的幸福靠人的理性能力和现实的德行来实现是有所不同的。在柏拉图看来，灵魂与肉体之间存在着直接的对立关系：“灵魂的幸福程度以及对真理(理念)或最高之神的认识、接近程度，就取决于灵魂在多大程度上摆脱肉体。在有生之

年，人们的灵魂多半备受肉体的纠缠而远离真理(理念)。”^[14]如何使灵魂摆脱肉体的束缚而接近真理，获得幸福，就成为柏拉图哲学的重要内容。这种“解脱的死亡观”在存在(善)和理解(理性)之间缺少了生存的有限性这一中介环节，导致了对人的自我完善能力缺乏充分的认识，况且柏拉图哲学中既没有“罪”的概念，也没有肉体复活的思想。

奥古斯丁对幸福的理解一方面深受柏拉图传统的影响，另一方面则通过对灵与肉相关的死亡的辩证理解开创了基督教神学发展的新方向。奥古斯丁认为，没有肉体存在的人是不能够理解对上帝信仰的。如果当初人不犯罪，他们的灵与肉是可以结合在一起而永享福乐，但人犯罪了，本来完好无损的肉体就遭到了损害，尘世的生活带给人的只是痛苦与不幸。然而，这种以痛苦、有限、非存在为特征的生存是罪的存在标志，死亡是对罪的惩罚，也是对肉体的惩罚。这种“惩罚的死亡观”所包含的宗教性，使基督教的“什么是真正的幸福”问题凸显出来。

基督教认为，幸福作为人类行为的最终目的，是对那种永恒不变的目标的追求。这一目标是不可能世俗生活中达到，因为人生来带有原罪。“罪就在于无视永恒者而看重可变者。”^[15]奥古斯丁对原罪说的开发，不仅确立了基督教神学对上帝信仰的理论基础，而且“通过追问罪与责的来源和根据而开显出人的另一维更深的超验存在，这就是自由意志，由此开始了伦理学从‘幸福生活的指南’向‘罪—责伦理学’的转向”^[16]。人的意志是受限制的，世间的任何存在物都是有限，人间所宣扬的任何善都不能使人得到真正的精神满足，更不能确保人内心世界的安宁与平和。只有上帝才能使人们摆脱自身的烦恼，找到真正的幸福，因为上帝号召人们应该：安贫、温良、哀痛、饥渴慕义、慈惠待人、纯洁、和平。只有当人遵循上帝的教导，谨戒情欲、声色、骄傲、荣华富贵，一心爱那最值得爱的东西——“首要的善”或“至善”，同时又通过信仰上帝而拥有它时，人才能真正获得幸福。

作为最高幸福的“至善”有两个特点。第一，它是高于人自己的事物。奥古斯丁说，你想要幸福，就要寻求高于人自己的事物：“这种幸福，不要说求而得之，即使仅仅寄以向往之心，亦已胜于获得任何宝藏，胜于身践帝王之位，胜于随心所欲恣享淫乐。”^[17]第二，它必须是某种永恒的东西。奥古斯丁把意志转向永恒不变的事物——上帝。惟有上帝比人的灵魂更高贵、更完善，最高幸福只能在永恒不变的上帝那里

找到。“只有能给予真正幸福的唯一的上帝才能赐予这种永恒生命。”^[18]人寻找上帝靠的是意志和爱,不是理智和认识。相比上帝的存在而言,人的存在就是虚无,因此,“爱上帝”是人独自无法完成的事业。人必须通过信仰上帝,依赖上帝的恩典而获救。“奥古斯丁的原罪论和恩典论是他本人的生命经验和保罗书信发生遭遇后的结果。这是他在自己的生存体验中,在对《圣经》和传统仪式的理解的基础上提出来的。”^[19]

三

葛洪和奥古斯丁都生活于公元四世纪左右,葛洪作为魏晋神仙道教的集大成者,奥古斯丁作为教父哲学的代表人物,他们的思想不仅奠定了中世纪道教和基督教的理论基础,而且千百年来对推动道教和基督教的发展都起到了举足轻重的作用。“宗教最本质的特征就在于它揭示了人的存在的有限性,以及有限的人对无限的终极神圣的一种永恒的追求。由此,宗教信仰必然表现出对尚未实现和证实的‘彼岸世界’的确信,并将它作为现实之人的整个精神活动的一个神圣导向。不同的民族创造了各具特色的宗教,并力图用一种神奇的超自然的力量来说明自然、社会和人生现象,因而而对人类文化产生了广泛而深远的影响。”^[20]虽然近代以来,道教和基督教都经历了持续改革,在不断扬弃葛洪和奥古斯丁思想的过程中,它们的教义思想也在不断发展,但葛洪与奥古斯丁所提出的幸福观,依然在当代的中西宗教文化中有着深远的影响。

首先,它们对神灵的数量、属性和功能的看法上有很大的不同。在基督教中,上帝被奉为宇宙间的唯一神,耶稣基督、圣灵和上帝是三位一体的。至高无上,全知、全善、全能、全在的上帝同时也是人的幸福的源泉:“我寻求你天主时,是在寻求幸福的生命,我将寻求你,使我的灵魂生活,因为人的肉体靠灵魂生活,而灵魂是靠你生活。”^[21]对上帝的信仰与对有限之物的信仰具有完全不同的旨趣,人在生活中所遭遇的疼痛、苦难和不快乐,都是因为人们远离了上帝。“为何他们没有幸福?原因是利令智昏,他们被那些只能给人忧患的事物所控制,对于导致幸福的事物仅仅保留着轻淡的记忆。”^[22]只有当人们回归到上帝那里,才能重新找回幸福,找到现实世界所无法提供,而又是每个人都向往的幸福,这种幸福观将基督教以神为本的特征凸显出来。

道教以抽象、神秘的“道”为最高信仰,奉中国古

代历史人物老子为教祖,又崇拜各路神灵,是典型的多神教,其中有的神灵是宇宙的造物主,有的神灵主宰人的吉凶祸福,有的神灵可以帮助消除人的灾难,保佑人的平安。道教众多的神灵大致可分为三类:尊神、俗神和神仙,它们大多与人对幸福生活的祈求密切相关。神是出于天地未分之时的先天真圣,如“三清”、“四御”、“星君”等;仙是天地开辟之后的得道仙真者,如“八仙”等。神和仙构成了道教特有崇拜对象。道教神灵是人类生活的保佑者,也是人祈求幸福和平安的对象。如道教尊神中的三官大帝,主管记录人的善恶得失,天官赐福,地官赦罪,水官解厄,故得到人们的信奉。道教俗神原是流传于民间的神祇,后被道教纳入自己的神灵体系,如文昌、门神、财神、灶君、土地、妈祖、城隍等,它们的功能主要是满足人的现实祈求,为人消灾解难,保佑人平安幸福。道教的许多神灵,尤其是一些俗神与人的生活有密切的关系,具有非常浓厚的人情味和人间气息,表达人们对幸福生活的向往与追求,这与基督教那严厉、独尊、远离人间烟火,却又监视着人的一举一动的上帝有着不同的属性和功能,表现出鲜明的人本主义色彩。

其次,它们对人的看法也有着很大的不同。基督教认为,人类始祖亚当和夏娃犯下原罪,遗传给后世子孙,绵延不绝,每个人一生下来就带有原罪。从这种与生俱来的罪性出发,基督教对人性持有否定的看法。奥古斯丁从人被造的本体结构,即灵与肉的关系来说明人的罪性源于人的各种违背神意、使人堕落的欲望,特别是人的贪欲:“罪恶并不起源于某种实体,而是起源于意志中的邪恶”^[23],由此来阐发人对上帝的信仰必要性。人在“上帝之下,万物之上”的位置,说明人与神相比,是有罪的、卑微的、低贱的、必死的。人不仅生来有罪,而且必然要死:“当最初的人类违反上帝颁布的禁令而成为不顺从的时,上帝以什么样的死亡来威胁他们?是灵魂或肉体的死亡,还是整个人的死亡,或者是被称为第二次死亡的那种死亡?回答是所有的死亡。”如果说,“第一次死亡”是指整个人包括灵魂与肉体的死亡,那么,“第二次死亡”则是“灵魂离开上帝却与肉体一起遭受永恒的惩罚”^[24]。这样,死亡就不仅是生命的结束,而且也是上帝意志对人类之罪裁判的结果。据此,罗素认为:“中世纪教会中许多极其凶恶的事件,都可追溯到奥古斯丁这种阴暗的普遍罪恶感。”^[25]需要说明的是,这种“惩罚的死亡观”既指出了人生痛苦的根源,也使“复活”成为信仰者一种希望与期待。奥古斯丁强调,

顺应人肉体需要而生活是“自爱”,是以有限的自身为尺度。幸福的人之所以幸福肯定不是肉体,因为灵魂高于肉体;也不可能是灵魂本身,因为灵魂不能以自己为尺度。这个尺度只能来自灵魂之上的上帝,只有上帝才能使灵魂得到升华。基督教以荣耀上帝、爱上帝为人生的使命。人若希望得到永恒的幸福,必须以“顺应人而生活”服从“顺应上帝而生活”。

与基督教不同,人是道教关注的中心。修道的最终目的是希望能够无限地延长生命,精神愉悦、身体健康地活着。这与道教对人的本性的看法是联系在一起的。受儒家文化中的性善论影响,道教基本上对人性持有肯定的看法。“生道合一”既是道教所认为的完美人生的具体体现,也是其人生理想中的最高境界。这样,“贵生恶死”就成为道教生死观的基本价值取向,由此而肯定了人在宇宙间的较高地位。然而,万事万物都在经历着一个从生到死的新陈代谢的发展过程,人也不例外。虽然个体生命只有在超越有限的羁绊中才能获得永恒的意义,但就人脆弱的生命而言,却始终难以摆脱死亡的威胁。因此,如何超越有限而走向生命的永恒就构成了道教教义的基本内涵^[26]。葛洪认为,人之所以走向死亡,乃是自然的原因:“夫人所以死者,诸欲所损也,老也,百病所害也,毒恶所中也,邪气所伤也,风冷所犯也。”^[27]只有“令正气不衰,形神相卫,莫能伤也”^[28]。如果说天道自然,那么,人道则是自己。每个人寿命的长短,都是因人在后天的生活中不懂保养造成的。那么,怎样才能最大限度地让人享尽天年、终其寿命呢?道教宣扬,如果通过修行而获得了不死之道,那么,就可以超过这一寿限,得道而成仙。修道的重要性就在对生命有限的悲剧性认识中凸显了出来。道教虽然反对追逐外物而淹没人的本真之性,但从养生出发,又比较关注现世的幸福,把保重身体、快乐地活着放到了人生幸福的高度,表现出对生命的热爱。

第三,它们对人与神的关系也有不同的看法。上帝对人的拯救主要表现为使人的灵魂摆脱尘世欲望,特别是肉体欲望的束缚,死后进入天国,获得永生,享有彼岸永恒的幸福,而不是满足人的对于现世幸福的祈求。这样,在基督教中,神人之间形成了一种紧张的对立关系:神是人的创造者,人类生活的主宰者,人的善恶行为的审判者,人的祸福的掌握者;人只能信仰神,遵从神的旨意,向神祈祷,求神保佑,而决不可能成为神。在这种神人关系中,神对人具有绝对的支配权,是人全部生活的中心。人一无所有,

所能做的只是对上帝的祈求和服从。基督教认为,神的国度建立在天上而不是建立在地球上。在今世生活中,人应当清心寡欲、忍受苦难:“我的全部希望在于你至慈极爱之中。把你所命的赐与我,依你所愿的命令我。你命我们清心寡欲。……清心寡欲可以收束我们的意马心猿,使之凝神为一。”^[29]由是,传统基督教淡化对世俗生活幸福的关注,而专注于天国的永福。在神人关系和人伦关系之间,基督教更看重神人关系,认为神人关系高于人伦关系,爱上帝的心应超过爱人的心,爱人也应当是为了上帝而爱人。

道教将“得道成仙”视为人生追求的最高目标,人与神之间并不存在绝对的对立关系。道教诸神可以主宰着人的祸福成败、生死寿夭。人应当敬畏鬼神,按时祭祀天地鬼神,积德行善,以求天地鬼神的佑助,获得平安、健康、幸福和长生不死。而要达到这种“形神俱妙,与道合真”的神秘境界,主要依赖于人的自我修炼,修道“要在守雌抱一,自然返阳生之气,剥阴杀之形,节气既周,脱胎神化,名题仙籍,位号真人,此乃大丈夫功成名遂之时也。”^[30]道教把幸福视为身体的无痛苦和精神的无纷扰,所谓成仙,并不是人死后灵魂入仙境,而是指人的长生不死,人与神仙之间不存在无限的距离与鸿沟。由此,道教劝导人们返朴归真,过顺应自然、纯朴真实、恬然淡泊的生活,通过不断炼养身命、存养本性而成为真正意义上的“仙人”,进入生道合一、天人一体的长生不死之境界,从而使生命超越有限而获得无限的自由。

最后,它们对人如何解脱生活痛苦而获得永福有着不同的途径与方法。基督教从神本主义出发,重来世,以彼岸的永生为最高的幸福目标,宣扬上帝对人的救助与恩典。基督教认为,上帝派他的独生子耶稣降生世间传播福音,拯救有罪的世人,并以自己被钉在十字架上的死为人类赎罪。所以,人的得救本乎上帝的恩典。没有上帝的恩典,人单凭藉自身的努力是无法摆脱他的罪性进入天堂的。相反,只要神愿意,即使是罪大恶极之人也能得到神的赦免,被神拯救,进入天堂。基督教新教的加尔文派把这一思想推到极端,提出“因信称义”的“预定论”,认为能否成为上帝的选民是上帝预先定好的,人的努力丝毫不能改变上帝的决定,人只能听从上帝的决定。奥古斯丁在早期比较倾向于认为,人凭借着理性就具有回到上帝的能力,将恩典看作上帝的一种邀请,它呼唤人通过理性认识事物的秩序,并依照世界的秩序来生活,以使灵魂从感觉的世界中摆脱出来,慢慢地把自

身引向最具美德习惯的完满生活,但随着他人生阅历的增加,他越加意识到,堕落之后的人是不可能仅靠自身的理性使自己从罪中摆脱出来。人若要从感觉的世界中挣脱出来,获得真正的幸福,这既要依靠理性,更需要依靠信仰。因为理性仅是人的灵魂理解事物之秩序的能力,是有局限的。正如《罗马书》中说:“我们的得救,赖于希望,并用坚忍的信心等待你的诺言。”^[31]只有把目光转向超感觉、超经验的上帝,依靠上帝的恩典与拯救才能获得真正的幸福。

道教从人本主义的立场出发,重现世,倾向于通过自身的努力修道来追求生命的完满幸福。道教将人的修道视人获得解脱的根本前提,神的救助只是人的解脱的辅助力量。在道教教义中,神虽然也是世界的创造者和主宰者,但更是抽象、神秘的“道”的化身,仙是人通过修炼而成的,如道教最早的经典《太平经》中就宣扬,凡人学道不止而成仙:“故奴婢贤者得为善人,善人好学得成贤人;贤人好学不止,次圣人,圣人学不止,知天道门户,入道不止,成不死之事,更仙,仙不止入真,成真不止入神,神不止乃与皇天同形。故上神人舍于北极紫宫中也,与天上帝同象也,名天心神。”^[32]得道与成仙在道教中是一个等价的概念,其根本意旨在于说明人在修道中的主观能动性 & 自我拯救的可能性。道教并不完全否定现实人生的价值,相反它认为,现实的痛苦人生恰恰是人修道成仙的助力。因此,修道既要重视精神方面的修炼,也不可轻视肉体生命的修炼。为此,道教在漫长的历史中发明了许多修炼方法,如内丹、外丹、服气、服饵、存思、守一、导引、房中、守庚申等,希望通过形神俱全、形性双修来无限地延长人的生命。道教还要求信徒在平常的生活中,不仅要遵循忠孝仁义等伦理纲常,诵经习符,焚香礼拜,遵守戒律,而且还要传戒授道,济度众生,斋醮法事,为人祈福消灾,以积功累德。道教所宣扬的先修人道,再修仙道,就把得道成仙的途径置于现实生活之中。

综上所述,道教与基督教的幸福观存在着明显的差异,在基督教中,上帝是一切的中心与出发点,人的一切都从属于神,人能否活着、能否幸福、能否得救都取决于上帝的意志。“幸福就是拥有上帝”,这一方面展现人生的有限性和不完善性,促使人自觉地意识到自我本有的种种局限性而杜绝狂妄自大,另一方面,传统基督教以上帝的绝对神圣性来促进人们追求天国的幸福,在客观上易忽略人现世生活的质量。道教是从保持人的生命来看待和设计幸福

的。神灵可以对人的行为进行赏善罚恶,故而是人信仰和崇拜的对象。神仙则是人修炼而成的,能否成仙取决于人自身的努力,这一方面可促进人在生命成长的过程中发挥自己的主观能动性,另一方面也易于使道教信仰倾向于满足人的现世需要,关注人此世的平安与幸福。一旦道教信仰过于世俗化,就会导致宗教生活的神圣性消解及享乐主义流行。它们在信仰上各具特点,影响了一代代人的精神世界和对幸福生活的追求。了解它们的差异,可推进中西宗教之间的交流与对话;研究它们的互补,则可以更好地来满足今天人们对幸福生活多元化的需要。

注释

[1][3]《道德经》第四十六章 第十三章。

[2]《洞玄灵宝太上六斋十直圣纪经》,《道藏》第 28 册,第 382 页。

[4][5][6][7][9]《抱朴子内篇》,《至理》,《论仙》,《畅玄》,《畅玄》,《论仙》。

[8] 饶宗颐:《老子想尔注校证》,上海古籍出版社 1991 年版,第 10 页。

[10][14][15]黄裕生主编:《西方哲学史》第三卷,〔南京〕江苏人民出版社 2005 年版,第 83 页,第 157 页,第 106 页。

[11]和合本《圣经》,《马太福音》第五章。

[12][13][17][21][22][29][31]〔古罗马〕奥古斯丁:《忏悔录》,〔北京〕商务印书馆 1981 年版,第 206 页,第 203 页,第 150 页,第 203 页,第 207 页,第 210 页,第 238 页。

[16]〔古罗马〕奥古斯丁:《论自由意志》1-34,德译本第 3 版,波恩出版社 1961 年版,第 44 页。

[18]〔古罗马〕奥古斯丁:《上帝之城》上册,阿尔特米斯出版社 1955 年版,第 315 页。

[19]周伟驰:《奥古斯丁的基督教思想》,中国社会科学出版社 2005 年版,第 208 页。

[20]孙亦平主编:《西方宗教学名著提要》自序,〔南昌〕江西人民出版社 2002 年版,第 1 页。

[23][25]〔英〕罗素:《西方哲学史》上卷,〔北京〕商务印书馆 1981 年版,第 432 页,第 450 页。

[24]〔古罗马〕奥古斯丁:《上帝之城》下册,阿尔特米斯出版社 1955 年版,第 122-123 页。

[26]孙亦平:《道教的信仰与思想》,台湾东大图书出版社公司 2008 年版,第 70 页。

[27][28]王明:《抱朴子内篇校释》,〔北京〕中华书局 1985 年版,第 112 页,第 244 页。

[30]张伯端:《悟真篇序》,《道藏》第 2 册,第 914 页。

[32]王明编:《太平经合校》卷五十六至六十四,〔北京〕中华书局 1960 年版,第 222 页。

〔责任编辑 陈天庆〕