

葛洪尊道贵儒文化观略论

邹远志

摘要: 葛洪虽提出道本儒末的口号,但却是尊道贵儒。他以道家道教修身而以儒家思想治国。其尊道贵儒文化观符合他内圣外王的理想人格的塑造。这种文化观的形成是魏晋玄学深入发展与他对家族文化传统自觉认同的必然结果。

关键词: 葛洪; 尊道贵儒; 玄学; 家族文化

中图分类号: B235.7 **文献标识码:** A

文章编号: 1001-490X(2010)1-118-03

作者: 湖南大学岳麓书院博士生; 湖南涉外经济学院讲师; 湖南,长沙 410082

葛洪(284-344),字稚川,号抱朴子,是两晋时期著名的道教学者。其书《抱朴子》,内篇反映他的道家道教思想,外篇则反映出他对儒家思想的把握。笔者认为葛洪同时兼具两种相异的思想,并非如有的论者所言反映了葛洪文化心理认同的名实冲突或文化人格的分裂。^①《抱朴子》体例上的内道教外儒术编排正反映出葛洪对这两种文化功能互斥性、相济性的清醒认识。他的尊道贵儒观念符合其内圣外王理想人格的塑造。玄学论争的深入与葛洪对家族文化的认同是这种观念形成的根本原因。

一 实用理性下的尊道贵儒

儒道本末关系的辨析是魏晋玄学家清谈的一大主题,葛洪对此也有所关注。他说“道者,儒之本也;儒者,道之末也。”^②就此而言,其观点同当时多数玄学之士相同。但是,他并没有由此而产生用道废儒或重道抑儒的思想。他所强调的只是二者的源流之分而非文化功能上的主次之别。因为他在讲到儒道关系时,往往将“源”与“本”、“末”与“流”并提。如:“道之为源本,儒之为末流。”^③又如“故通人总源本以括流末,操纲领得一致焉。”^④更有甚者,葛洪有时还径直用“源流”一词来指称儒道关系,他讲“道者,万殊之源也;儒者,大淳之流也”^⑤,即其体现。可见在对待儒道关系上,葛洪所用“本末”是“源流”的意思。当然,“源流”二字仍有可能导向崇源抑流的价值取向,但它毕竟以注重文化产生的先后性而在最大程度上消解了“本末”一词所体现出的浓重的崇抑意味。葛洪云:“且夫本不必皆珍,末不必悉薄也。”^⑥此可见其对两种文化功能认识的理性态度。

(一) 本不必皆珍

作为一道教学者,葛洪视道家思想为“本源”并极力推崇道家道教思想是有其必然性的。但他对于具有本源性的道家道教文化并没有绝对肯定。他指出:“五千文虽出老子,然皆

泛论校略耳。……至于文子、庄子、关令尹喜之徒,其属文华,虽祖述黄老……但演其大旨,永无至言。”^⑦论者多以为葛洪矛头所指实为那“以老庄为窟数”的清谈末流。^⑧其实不然。笔者认为正因为道家有如上之陋,才会为后世清谈末流所利用。在《外篇·用刑》中,葛洪也指出:“道家之言,高则高矣,用之则敝。”这其实也就透露出了葛洪审视道家文化时所持的实用理性的观点。余英时先生在论及中国古代“士”的社会文化属性时指出,“士”同时必然地会对分化了的“超越世界”与“现实世界”进行关注,“超越世界的‘道’和现实世界的‘人伦日用’之间是一种不即不离的关系”^⑨。葛洪也是这样的,他对于道家之“道”的尊崇态度在内篇中表现得非常明显。然而一旦将视角由理想世界(亦即超越的精神世界)转向现实世界之时,他便看出了道家文化的缺憾。他认识到道家文化本身也许是精深的,但是具体到特定的时代与场合,这种精深性与先进性却往往无法显示,甚至还可能产生反作用。所以他针对“我清静而民自正,我无欲而民自朴”^⑩的论调进行了显具经世性的辩驳。他说“道衰于畴昔,俗薄乎当今,而欲结绳以整奸,不言以化狡猾……未见其可也!”^⑪显然,道家文化的这种悖谬客观上需要他种文化来克服。《外篇》提出以儒家文化为主体,兼包法家、道家、墨家及名家的治国理念正是建立在葛洪对道家文化固有缺陷清醒认识的基础之上的。

葛洪不仅对原始道家思想多有批判,而且对早期道教文化也是有所扬弃的。有学者指出:“在中国这个‘普遍王权’一直很强大的国家中,道教要承担拯救心灵的职责就必须不断地适应变化的社会与人类”^⑫。早期道教就存在着较多的与世俗主流价值及官方意识形态相抵牾的文化因素。葛洪对此具有清醒的认识并表现出排斥的态度。例如星书、讖纬及符箓是道教形成的一个渊数。^⑬魏晋时期道教徒多迷恋于此,往往故弄玄虚甚至散布流言,造成社会的混乱。葛洪则称自己“不喜星书及算术九宫三棋太乙飞符之属”^⑭,因为它们“无补于造化”。又说“曩者张角、柳根、王歆、李申之徒,……进不以延年益寿为务,退不以消灾治病为业,遂以招集奸党,称合逆乱。”^⑮这显示出葛洪对早期道教中太平道“不营礼教,不顾大伦”^⑯的现象深恶痛绝。正是因为对早期道教文化缺陷具有清醒的认识,葛洪才对其进行了一系列的改革。这其中就包括了引儒家伦理纲常及。

(二) 末不必悉薄

对于儒家文化,葛洪也是以实用理性的眼光加以审视。他反对儒家无用的章句之学也对费力费时的揖让盘旋之琐碎礼仪不屑一顾。但是正如其所说的“末不必悉薄”,葛洪非常看重儒家文化的道德主义与秩序原则。他认为这对于治国及治教皆有实际之功效。《外篇·省烦》谓“安上治民,莫

善于礼。”《外篇·讥惑》篇亦云：“鲁乘周礼，暴兵不加。”相反，对于弃礼义者，葛洪则指出了其严重后果。他说“夫桀倾纣覆，周灭陈亡，咸由无礼。”^{①7}又云：“人而无礼，其刺深矣”^{①8}、“人之弃礼，虽犹幡然，而祸败之阶也。”^{①9}作为道教徒，葛洪也将某些儒家伦理精神与礼秩思想引入道教以消除早期道教文化的痼疾。他说“夫不忠不孝，罪之大恶。”^{②0}又言：“欲求仙者，要当以忠孝和顺仁信为本。”^{②1}这都是他认同儒家伦理思想的体现。葛洪讲修仙要以忠孝仁信为本，认为“积善事未满，虽服仙药，亦无益也。”^{②2}同时又对“积善”进行量化，以此衡量求仙者成仙所达的境界。他说“人欲地仙，当立三百善；欲天仙，当立千二百善。”^{②3}其所言“善”之内容也不外儒家所执着的忠、孝、仁、信等名目。此外，葛洪也吸收儒家礼秩思想初步地构建出了道教的神仙体系并将神仙世界分为二层六级。^{②4}凡此种均可看出葛洪对于儒家文化的推崇。

（三）尊道贵儒文化观的实质

由上可见，葛洪虽提出了道本儒末的口号，但是在现实中却是尊道贵儒。他讲：“且夫养性者，道之余也，经世者，儒之末也。所以贵儒者，以其移风而易俗，不惟揖让与盘旋也。所以尊道者，以其不言而化行，匪独养生之一事也。若儒道果有先后，则仲尼未可专信，而老氏未可孤用。”^{②5}这样看来，葛洪所以尊道乃是为了追求一种“不言而化行”的理想境界，由于这种境界的达成可以通过内求诸己的方式即完善人格，充实德性而实现。因此，葛洪尊崇道家道教文化其旨归即在于个体内在人格的修和生命的超越自然的维护上。而他所以贵儒乃是为了实现其“移风易俗”的目的。他认为在治民安邦上必须奉守儒家文化，只有充分地运用儒家以“礼”制纲维社会的秩序原则，国家才能达到长治久安的目的。从这个意义上讲，葛洪尊道贵儒的实质就是内道外儒。

不过，葛洪的这种内道外儒与黄老学中的“内圣外王”是有较大的不同之处的。黄老学虽然改变了先秦道家所倡“无为”的抽象性而强调其应用性、实效性和主体的自为性，并且还充分地吸收了儒、法、名、墨各家的政治思想。但从根本上讲，黄老学的政治举措中，道家思想仍处于支配地位。丁原明先生在《黄老学论纲》中指出，黄老学的内涵是“老”而不是“黄”即道出了道家思想在黄老学中的地位。^{②6}葛洪所倡之治国方略却并不赞成“以虚无为本”而主张以儒家思想为主。由于黄老思想所依据的是道家思想至上的原则，因而从文化观念上讲是一元性的。而葛洪所倡之“内圣”与“外王”，前者以道家道教思想为中心，后者却以儒家思想为中心，从文化观念上言它是二元性的。在葛洪看来，儒道两种文化在功能上各有所长，客观上需要儒道双修。

二 葛洪尊道贵儒文化观探因

葛洪尊道贵儒观念的形成自可归因于他对儒道文化各自功能辨析的结果。但玄学中关于名教与自然关系的论争不断深入和葛洪对家族文化的认同是此种观念形成的根本原因。

（一）与魏晋玄学论争的关系

魏晋玄学家对于名教与自然的关系，亦即儒道关系的论争无论是王弼提出“名教出于自然”^{②7}的观点，还是以嵇康为代表的竹林七贤玄学群体所喊出的“越名教而任自然”^{②8}的口号，抑或是元康玄学家郭象所倡之“名教即自然”^{②9}的取向，从表象看玄学之士似乎都崇尚自然而贬斥儒学。但事实上他们

反对的只是虚伪的名教之学而已。正因为如此，王弼好论儒道，向秀以儒道为一，郭象常论圣人游外而弘内，嵇康则在给儿子的“家戒”中处处以儒家立志、进取的精神相告诫。因此，玄学尊奉的自然是与名教发生关系的自然。故而玄学所继承的也并不仅仅是老庄的自然哲学，同时也继承了孔孟道德的人伦底蕴，只不过他们对儒学的遵循尚处于一种隐性的和有限的状态而已。但随着讨论的深入和文化环境的改变，这种状态也发生了变化。

尽管东晋玄学所发挥的仍然是老、庄、易之义理，但同时也产生了明确的调和儒道的思想。“永嘉之乱”和“五胡乱华”的惨痛后果，使西晋末以至东晋初年的思想家出现了一股反思的潮流。葛洪指责竹林七贤曲解庄老及其放诞之举有悖华夏文明即其体现。他讲：“世人闻戴叔鸾、阮嗣宗傲俗自放，见谓大度，而不量其材力非傲生之匹，而慕学之。或乱项科头，或裸袒蹲夷，或溲溺于稠众，或漫便于人前，或停客而独食，或行酒而止所亲。此盖左衽之所为，非诸夏之快事也。”^{③0}他认为社会风尚败坏，风教颓废正是因为清谈末流片面地追求绝对之自由所致。职是之故，他倡言：“想宗室公族，及贵门富年，必当竞尚儒术，撙节艺文，释老庄之（意）不急，精六经之正道也。”^{③1}可见，葛洪对于儒家文化的倡导与以前的玄学家相较是要明晰而大胆得多，而与同时代的玄学家相比较亦更为明确。李充认为儒学为末，老庄为本，两者完全可以互补，这同葛洪的认识相同。但是李充在调和儒道二者的关系上，是以“儒道合”的理念为前提的。他认为儒家与道家在某些重要的观念上是相同的。比如说在对待礼制的问题上，李充极力地论证老子反对礼教的目的实为匡救礼教之弊，从而得出了老庄之道家与儒教其实是殊途同归，并无本质差异。^{③2}而葛洪在调和儒道的时候却是以“儒道异”的理念为前提的。他认为二者在本质上是有所区别的，这种区别使得二者具有互斥性，儒家与道家虽可调和却绝不可融合为一体。故而二者的调和只是两种文化在功能上的一种互济而已，它们之间并不存在着谁包容谁的可能性。我们注意到，葛洪内外篇所表现出的以儒济道，以及援道入儒，援法入儒均属于一种跨文化的文化接触行为。这种文化接触行为都是以文化体系的独立存在为前提而进行的。

总之，葛洪的尊道贵儒理念的形成，是玄学发展的一种必然结果。表面上看，葛洪用道家道教以修身养性，用儒家文化来佐时治国，同曹魏时的夏侯玄所提出的“自然为体，名教为用”之说相同。但实际上，从其开始到王弼、何晏调和儒道，再到竹林七贤主张越名教而任自然，后又发展至东晋葛洪名教（儒）自然（道）相分却可调和，这并不是历史的简单重复而是文化发展的螺旋上升。其所反映的是当时思想家对儒道两种文化功能认识的加深。

（二）与家族文化传统的关系

文化社会学家一般认为，个人的社会化在传统社会中是在家庭、宗族、村落里进行的。因此人的存在首先是属于家族的、世系的、村落的。^{③3}家族文化对传统社会中的个人影响至为重大，魏晋时代尤其如此。魏晋实行门阀政治，其特征便是“父子之伦（即家族秩序）在理论上尤超乎君臣之伦（即政治秩序）之上，成为基础的基础了”^{③4}。这种状况势必造成家族文化的昌兴。而家族文化的昌兴反过来又势必增强族内成员的认同感。葛洪在《外篇·自叙》中称“少有定志，决不出身”，然

而从其一生的行状看,他未尝没有儒家建功立业、青史留名的文化心态。他的这种文化心态与文化行为的矛盾实际上正是他对家族文化认同的结果。

葛氏家族文化传统中,既有经国之儒学的传统,也有修身之儒学传统,而且还有道教文化的传统。葛氏家族的经国之儒学传统,其确立始于葛洪十世祖。^⑤《自叙》言:“洪囊祖为荆州刺史,王莽之篡,君耻事国贼,弃官而归,与东郡太守翟义起兵,将以诛莽,为莽所败。遇赦免祸,遂称疾自绝于世。”先祖公为“汉室正统”不惜冒险抗政,这使得王莽“以君宗强,虑终有变,乃徙君于琅琊”。葛洪远祖的这些行为正体现了传统儒家的忠义观。从葛洪十世祖始,葛氏家族一直将这种经国儒学继承了下来,形成一种奉儒守官的文化传统。葛洪九世祖葛蒲庐、九世从祖葛文、三世祖葛矩、二世祖葛焉、二世从祖葛弥、祖父葛奚、父葛悌皆任儒官,故葛洪自言“余忝大臣之子孙”^⑥。从葛洪一生的几次入仕来看,这种奉儒守官的文化传统已然得到葛洪的认同。

葛氏家族修身之儒学传统的奠定者为葛洪九世祖葛蒲庐。葛洪在《自叙》中谓:“君(指十世囊祖)之子蒲庐,起兵佐光武,有大功……封下邱懂县侯,食邑五千户。”就此而言,其九世祖所奉行的仍然为经国之儒学。但是,葛蒲庐后来却将官职与封地“乞转封于弟”,自己则远徙丹阳句容,“子弟躬耕,以典籍自娱”^⑦,从而奠定了葛洪的祖籍。很明显,葛蒲庐的隐逸并非来自于外部政治的压力,而是出于自愿,他的隐逸在客观上已有了功成名遂身退的文化意蕴。葛洪在平定石冰之乱后即辞官不能说没有受到葛蒲庐的影响,甚至葛洪“山林之儒”理念的形成也是在其九世祖身上获得灵感的。

总之,不管是经国之儒学还是修身之儒学,在葛氏家族中都有着强势的影响,它使得葛洪形成贵儒与尊隐的理念。

葛氏家族中还有着道教文化的传统,其肇始于葛洪从祖葛玄。葛玄号仙公,是道教灵宝派的开创者。葛洪云:“余师郑君者,则余从祖仙公之弟子也,又于从祖受之。”^⑧《晋书·葛洪传》亦云:“从祖玄,吴时学道得仙,号曰仙公,以其炼丹秘术授弟子郑隐。洪就隐学,悉得其法焉。”^⑨这即道出了葛洪学道教实有家族文化的影响。值得注意的是,在葛洪家族中,其先祖虽仅葛玄一人修道成名,但葛洪之祖父与父亲亦在为官之余学习道教养生之术,表现出尊道倾向。据《云笈七签·三洞并序》记载:“仙公升化,令以所得三洞真经一通传弟子,一通藏名山,一通付家门子孙与从弟少傅奚。”^⑩奚即葛洪之祖。葛奚获得葛玄所传之经书后研读过并进而信奉道教是可以确定的。葛洪云:“余亡祖鸿胪少卿,曾为临沅令,云此县有廖氏家。世世寿考,……而不知其何故,疑其井水殊赤,乃试掘井左右,得古人埋丹砂数十斛,去(井)数尺,此丹砂汁因泉渐入井,是以饮其水而得寿。”^⑪葛洪的这段追忆透露出了葛奚对道教外丹之学的迷信。又《云笈七签·灵宝略记》载:“吴赤乌中,葛玄于天台山修道,感太上遣三圣真人降授灵宝经,玄传郑隐及兄葛孝爱,孝爱付子悌,葛悌付子葛洪。”^⑫按:葛孝爱之名疑误,据上所引该书所云及葛氏世系可知应为葛奚。葛奚将葛玄所授道教经书后传予葛洪父亲葛悌,而葛悌则又将之

传予葛洪,是知葛氏家族道教之传统已然形成。总之,有葛玄名道士的身份再加上父祖的业余信道,自然会激起葛洪信奉道家道教的热情及传承家学的责任意识。于是乎,尊道的理念在葛洪头脑中定形也就顺理成章了。

参考文献:

- ①陈昌文:《葛洪〈自序〉:一个“内圣外王”的人格分裂文本》,《宗教学研究》2001年第四期,第26—35页。
- ②③⑩《抱朴子内篇·明本》(下引仅标注内篇与章节名),王明《抱朴子内篇校释》,中华书局1985年版。
- ④⑥《抱朴子外篇·尚博》(下引仅标注外篇与章节名),杨明照《抱朴子外篇校笺》,中华书局1991年版。
- ⑤⑤《内篇·塞难》。
- ⑦《内篇·释滞》。
- ⑧刘大杰:《魏晋思想论》,上海古籍出版社1998年版,第164页。
- ⑨③④余英时:《士与中国文化》,上海人民出版社2003年版,第5页、第359页。
- ⑩⑪《外篇·用刑》。
- ⑫葛兆光:《屈服史及其他:六朝隋唐道教的思想研究(引言)》,三联书店2003年。
- ⑬李养正:《道教经史论稿》,华夏出版社1995年版,第220页。
- ⑭⑮《抱朴子外篇·自叙》。
- ⑯⑰《内篇·道意》。
- ⑱《外篇·讥惑》。
- ⑳㉑《外篇·刺骄》。
- ㉒《外篇·省烦》。
- ㉓⑲⑳《内篇·对俗》。
- ㉔邹远志:《葛洪儒道思想研究》(硕士论文),湖南师范大学,2003年,第22页。
- ㉕丁原明:《黄老学论纲》,山东大学出版社,1997年,第21页。
- ㉖王弼:《老子注·第四十章》,《百子全书》,岳麓书社1993年版,第4436页。
- ㉗嵇康:《释私论》,戴明扬《嵇康集校注》,北京人民出版社1962年版,234页。
- ㉘郭象:《庄子注·大宗师注》,上海中华书局排印《四部备要》本,1936年。
- ㉙《外篇·崇教》。
- ㉚李充:《学箴》,房玄龄《晋书》,中华书局,1974年,第2389页。
- ㉛司马云杰:《文化社会学》,山东人民出版社,1987年,第477页。
- ㉜邹远志:《葛洪家族世系考辨》,《湖南政法管理干部学院学报》2002年第2期。
- ㉝⑳《内篇·金丹》。
- ㉞房玄龄:《晋书·葛洪传》,中华书局,1974年。
- ㉟④②[宋]张君房:《云笈七签》,上海商务印书馆,1936年。
- ④①《内篇·仙药》。

(责任编辑:章克团)