

# 黃老道家的政教思想：以《老子想爾注》為探討核心

廖書賢

中國文化大學文學博士  
國家實驗研究院博士後研究員

通訊作者：廖書賢

聯絡地址：台北市和平東路二段 106 號 15 樓

電子郵件：liaoshenry@hotmail.com

投稿日期：2017 年 2 月

接受日期：2017 年 6 月

## 摘 要

《老子想爾注》係早期中國道教專著之一，也象徵黃老道家自漢武帝獨尊儒術之後，轉向民間宗教發展的成果，全書現僅存〈道經〉殘卷三十五章。而其書名「想爾」意指當人沉入深思存想之際，彷彿突有仙人降臨給啟示，因此記下該真言誥語，用以訓示初迴。這本典籍開啟黃老道家形成道教教義的風氣。道教領袖引用黃老道家為立教思想，以資推廣教義。《想爾注》主張「道」具位格且有意志，能夠賞善懲惡，吾人不能違背道的意志，否則就要受到譴責。本文認為《想爾注》將黃老思潮之宇宙生成論、漢代氣論和宗教修行結合，使黃老道家的道論能成功轉向道教的訓誡和轉俗成真的境界論。換言之，《想爾注》雖然主張和合五臟五行之氣，但其教誨方法主要是通過守教信念和精神境界，而不單純是神秘方術。因此，《想爾注》的出現就標誌著將先秦道家轉化為具有政教合一之東漢宗教。

**關鍵詞：**黃老道家、道教、政治哲學、宇宙生成論、氣論

## 壹、前言

東漢《老君道德經想爾訓》（以下簡稱《想爾注》）<sup>1</sup>，係以「修道煉養」為基礎解釋先秦老子的《道德經》著作，並被認為是黃老道家思想向道教理論過渡的一個標誌。通過黃老道家的「道體論」的深刻反思，提出獨到的本土宗教見解，特別在政治社會思想方面，提出了比前人更進一步的政教合一觀念。該書具有鮮明的啟蒙性質的中國宗教哲學色彩，並且和《太平經》、《河上公章句》共同開啟中國本土宗教思想之先河。這本超越時代的著作，其實對東漢封建社會的古代

中華帝國與臣民，曾產生深遠的影響，被譽為「中國人的聖經」。《想爾注》之書名是有宗教意涵寄托的寓意，「想爾」意指當吾人沉入深思存想之際，彷彿突有仙人降臨啟示，因此記下該真言誥語，用以訓示初迴體證。在這本道教典籍中，開啟黃老道家形成道教教義的風氣。<sup>2</sup>

該書計有〈道經〉殘卷三十五章，它所體現出的政教合一思想，在中國哲學史上實具有重要的學術地位。現存殘本《想爾注》，可歸納出以下幾方面內容：一、對道的信仰與神化 道教以道為最高信仰，故名。道之取義主要來自《老子》。《老子》書中之道為最高哲學範疇，被描述為天地萬物

<sup>1</sup> 依據唐玄宗《道德真經疏外傳》所載，作者為東漢張陵（道陵）（西元 34-156 年）；但亦有認為該書作者應是張陵之孫張魯（？-216 年）。

<sup>2</sup> 請參閱：李豐楙，〈《老子想爾注》的形成與其道教思想〉，《東方宗教研究》第一期，1999 年 10 月，頁 155。

的本源，它自身是不可名的，是有與無的統一，無形、無聲、無質，又永恆不滅，無所不在；周而復始地運轉，作用無窮。能與道合一的人，即為聖人。《老子》的道具有模糊性、意會性和神祕性等特點，為《想爾注》提供發揮創造的廣泛餘地。《想爾注》先是把「道」人格化，把《老子》中吾、我等人稱代詞都解說為「道」。如注「吾不知誰子？像帝之先」（四章）說：「吾，道也。帝先者，亦道也。」注「吾所以有大患，為我有身」（十三章）說：「吾，道也。我者，吾同。」注「及我无身，吾有何患」（十三章）說：「吾、我，道也。」<sup>3</sup>

「道」既獲得人格屬性，也就具有人的情感意識與道德評價、行為規範。如說：「情慾思慮怒喜事，道所不欲。」（十五章注）「道常无欲，樂清靜。」「道性不為惡事。」（三十七章注）「道教人結精成神。」（九章注）「道貴中和，當中和行之；志意不可盈溢，違道誠。」（四章注）「道設生以賞善，設死以威惡。」（二十章注）等等。此道即為老子得道之宗教化、神仙化，既包含老子虛靜無為、無欲不爭之性，又包含宗教勸戒內容。為了樹立宗教信仰權威，還把道神化，賦予道全智全能至高無上的神通，成為人們崇拜的偶像。如說：「道尊且神，終不聽人。」「王者行道，道來歸往，王者亦皆樂道，知神明不可欺負，不畏法律也，乃畏天神，不敢為非惡。」（三十五章注）「天子乘人之權，尤當畏天尊道。」（二十六章注）等等。經過如此解說，道便成為人們信仰和崇拜的神仙，為道教創世說提供理論依據。

基本上，黃老道家之學體現於《黃帝四經》、並集成於《淮南鴻烈》（又稱淮南子），係西漢初期七十年的官方統治思想，此一秦漢新道家強調以《老子》「道法自然」的思想為體，並託名於黃帝的「形名法術」為用，兼採儒家、陰陽家...等諸子思想，並曾主導了「文景之治」的意識形態。而直到漢武帝獨攬大權之後，才改採董仲舒奉上的「天人三策」、罷黜百家而獨尊神學化的儒術。<sup>4</sup>因為漢初的黃老學崇尚無為而治，雖似自由主義精神一般有利各地經濟之自然發展，卻不利於大漢帝國統治權力的集中和統一。

台灣大學林俊宏教授認為：漢代人在先秦「氣化論述」的理論基礎上，進一步發展出在宇宙生成論上的成就，基本

上是藉由《黃帝四經》「道生法」的系絡<sup>5</sup>，間接地證成統治者的正當性，並合理化（證成）其政治目的。此外，當黃老道家思想從西漢政治場域退位之後，卻開始轉向在民間進一步與神仙思想相結合，提供了企圖從事由下而上的社會基層勢力，一種極佳的理論基礎與思想食糧。<sup>6</sup>這也促使東漢末年五斗米道（天師道）宗教領袖所領導的農民運動，透過《老子河上公章句》和《想爾注》等教書的學習，給予教徒集體行動的理論依據。<sup>7</sup>

兩漢黃老之學的政教雙重發展是指：一方面「存而不論」地<sup>8</sup>，接受「道」是具規律性的本源（形而上的始源）；另一方面又接受了道向下生展（指導）萬物的連結性。因此，黃老道家的「道」思想是具體體現了「本體」和「真理」的雙重哲學意涵。而且「道」這個具有本源和規律的雙重超越性之哲學概念範疇，也在當時發展出具有位格（Person）的宗教形象。<sup>9</sup>其中特別針對於人文自然總規律的部分，《想爾注》將之定名為「道誠」。<sup>10</sup>該書從強調「道誠」在宗教追求中的重要性，以及信眾如何行善以遵「道誠」等面向注解《老子》，最後也將道家經典《老子》完全宗教化。因此由「道誠」→「為善」→「至誠」則是一個逐步推演的詮釋歷程。

## 貳、黃老道家的政治觀

先秦老子之後，道家思想之中有一派別係以社會政治為中心，最終落實為與齊國法家合流的「稷下道家學派」（此即君人南面之術）。<sup>11</sup>此一思潮發展至戰國末期，一些思想家進一步以老子「道法自然」的思想為體，以托名於傳說之黃帝之刑名法術為用，兼採儒、墨、陰陽諸家思想而成的一種新

<sup>5</sup> 《黃帝四經·道法》曰：「道生法。法者，引得失以繩，而明曲直者也。故執道者，生法而弗敢犯也，法立而弗敢廢也。」；《鶡冠子·兵政》亦云：「賢生聖，聖生道，道生法，法生神，神生明。」

<sup>6</sup> 林俊宏，〈《老子想爾注》之政治思想試論〉，《政治科學論叢》（國立臺灣大學政治學系），第二十六期，2005年12月，頁40。

<sup>7</sup> 饒宗頤，《老子想爾注校箋》，香港：自版，1956年，頁4。

<sup>8</sup> 《莊子·齊物論》：「六合之外，聖人存而不論。」

<sup>9</sup> 請參考：淺野裕一，《黃老道の成立と展開》，東京都：創文社，東洋學叢書，1992年。

<sup>10</sup> 《老子想爾注·第14章》之論述強調：「道誠」說明帝王係政治權力代理人執行型態，並且具有神道社教政治反動。Puett, Michael (2010) "Becoming Laozi: Cultivating and Visualizing Spirits in Early Medieval China" *Asia Major*, Third series. 23(1), pp. 223-252

<sup>11</sup> 班固在《漢書·藝文志諸子略序》曾言黃老道家：「清虛以自守，卑弱以自持，此君人南面之術。」這是有鑑於當時黃老思潮與帝王權謀思想結合之故。請參閱：鄭圓鈴，《〈史記〉黃老思想研究》，台北市：學海出版社，1998年，頁9-10。

<sup>3</sup> 本文使用之文本係顧寶田、張忠利注譯、傅武光校閱，《新譯老子想爾注》，臺北市：三民書局，2015年。全書內容龐雜，吸收《太平經》、《老子河上公注》的思想體系，還融入神仙方術、養生術、以及先秦諸子、漢代讖緯神學等內容，把陰陽五行、災異瑞應、因果休咎、吐納導引。此外，它對道教的哲學、信仰與修行等都曾廣泛論及，提供了其創教的理論基礎。現雖僅存清末遺留之敦煌本殘本，但校注者透過該書的重新語譯與說明，對中國早期道教的理論基礎及其發展，提供一些研究方針。

<sup>4</sup> 董仲舒是西漢今文經學大家，專明儒家經典的微言大義，政治解釋的進路是哲學結合神學。

道家學派，<sup>12</sup>亦即強調政治、倫理哲學的面向。<sup>13</sup>該思潮體現於出土之《黃老帛書》（亦稱黃帝四經）<sup>14</sup>，而集成於《淮南鴻烈》（亦稱《淮南子》）。

至於「黃老」一詞，源於《史記》作者司馬遷，而《漢書》作者班固在〈藝文志〉謂諸子十流皆出於王官，「道家者流，蓋出於史官」；並稱當時的黃老道家為「論大道則先黃老而後六經」。到了東漢中後期，黃老思潮已轉向民間社會並與宇宙生成論和神仙信仰結合，促使早期道教經典《想爾注》的出現。<sup>15</sup>《想爾注》和同時期的《太平經》的內容，都呈現出對世俗的政治、宗教生活的基本期待和安排，這明顯反映受黃老道家理論的影響。

易言之，這是歷史悠久的道家思想在漢武帝獨尊儒術的排擠下，在東漢進一步轉向世俗宗教哲學的面向，例如魏愷與愨王寵曾共祭黃老二君，被誣不道，由此可見當時更已轉變為道教神祇。<sup>16</sup>道教雖奉老子為教主，莊子為祖師，但其主張與《老子》（道德經）《莊子》（南華經）的思想並不完全一致，而更多得益於漢初盛行的以老子之名言修道養壽的黃老道家。早期道教形成的兩個標誌性事件，一是《太平經》的流傳，一是的五斗米道和太平道的出現。東漢末年後太平道、五斗米道……等早期道教團體開始興起，以教團領袖個人魅力，並利用各種咒禁、符籙、禳拔等手段作為解救民間各種問題傳布教義的早期道教團體遍布於中國各地。這一時期的道教主要活動於下層民間社會，並且往往用來作為武裝起義的精神號召。

《史記》之所謂：申不害、韓非所本之黃老者，實乃黃老道德之術；其「黃」乃以黃帝征伐統一為德刑並用之典範；而「老」則強調行道治之術，並依法治國。<sup>17</sup>其中最重要的是：國君治國之術需要以道家精神專一之人格修養為根本。

<sup>12</sup> 馮友蘭認為黃老之學是道家和法家的統一，請參閱：馮友蘭，《中國哲學史新編》第二冊，北京市：人民出版社，1992年，頁195。

<sup>13</sup> 馮達文、郭齊勇等編著，《新編中國哲學史》（下冊），台北市：洪葉文化事業有限公司，2013年，頁320。

<sup>14</sup> 其中包括《經法》、《十六經》、《稱》及《道原》四種，皆以「道法」治國為要旨，並以德刑並用、善用形名為治國策略。

<sup>15</sup> 道教領袖利用不信鬼神的老莊思想發展自身的理論架構，張道陵綜合傳統的鬼神崇拜、神仙思想、陰陽術數，地方巫術等並於與漢代所崇尚黃老道家的思潮逐漸融合；道教教派也於此時形成，逐步成熟成為道教的宗教形態。莊萬壽，《道家史論》，台北市：萬卷樓圖書有限公司，2000年4月，頁56-76。

<sup>16</sup> 清末王先謙著《後漢書集解》：稱「黃老君」為太虛真人，實視之為神仙。

<sup>17</sup> 因此司馬談〈論六家要旨〉曰：「道家……其為術也，因陰陽之大順，採儒墨之善，撮名法之要。」，並進一步以任賢用能、懲奸除惡為「婉轉合道理念」之具體實現。

因此本文的問題意識是主張黃老思潮的道論，直接為道教的神仙信仰提供理論基礎，而不贊成所謂道教思想是所謂儒、道合流之產物。《想爾注》反復告誡人們要「順道意，知道真」，一切唯「道」是信，唯「道」是奉，唯「道」是守，唯「道」是行。正是基於對道的一種內心信仰和宗教教理、教義的需要，《想爾注》將「道」與「誠」互相聯繫起來，制定了一系列道誡，道誡是從形而上的天道落實到形而下之人道的橋樑，對吾人理解《想爾注》的政教價值有著重大作用，同時，道與誠互相聯在一起也是道家思想向道教轉變的重要標誌之一。<sup>18</sup>

例如：《想爾注·第4章》中提到：「道沖而用之不盈。」「道」貴中和，當中和行之，志意不可盈溢違道誡。其詮解所提到的「中和」（沖合）概念所指涉的是一種道家的精神修煉境界，並不能單純用儒家的「中庸之道」來理解，甚至企圖藉此來認定該書有儒家因素主導的推論。事實上，《想爾注》的道教核心思想包括了「身、國同治」（長生與致治），這種結合宗教與政治的雙重論述和更早出現的《太平經》一致，正面修行和反面道誡的對象，除了是一般社會信眾之外，更是勸戒政治領導階層。<sup>19</sup>當然這兩本道教經典指出的「法道而行」，實係承繼了黃老道家的政治終極真理「無為而治」而發展。

在東漢劉歆（？-23年）的《七略》中，「道家」和「神仙家」原本是區分為二的。道教第一次把黃老道家唯物的宇宙論、養生論與神仙方術說，密切結合起來，轉化為宗教。<sup>20</sup>至於《想爾注》作者的終極宗教哲學關懷在於：企圖由黃老學派的道本論政治思想，貫穿和統合「世俗與神聖」、「統治和被治」、「養生和治國」的立場，闡述「道誡」（執一統眾）之沖虛妙用。一國之君以「治心」和「治國」合一為主題，更以無為無不為之「至治」為「道化政治」理想境界。因此在《想爾注·第28章》中，道教領袖就明白提出其在人間世政治運作之具體功效：

「王侯若能守，萬物將自賓。」人不可以貴輕道，當之，萬物皆自賓伏。

「天地相合，以降甘露。」王者行道，天地惠，滋澤生。

「民莫之令而自均。」王者尊道，吏民企效，不畏法

<sup>18</sup> 那微，《漢代道家的政治思想和直覺體悟》，濟南市：齊魯書社，1992年，頁265。

<sup>19</sup> 胡孚琛、呂錫琛，《道學通論：道家、道教、仙學》，北京：社會科學文獻出版社，2004年，頁289-290。楠山春樹，《道家思想と道教》，東京都：平河出版社，1992年。

<sup>20</sup> 陳麗桂，《秦漢時期的黃老思想》，臺北市：文津出版社，1997年2月，頁240。

律，乃畏天神。敢為非惡。皆欲全身，不須令教而自平均。

「始制有名。」道人求生，不貪榮名。今王侯承先人之後，有榮名，不強求也。道聽之，但欲令務尊道行誠，勿驕溢也。

「警道在天下，猶川谷與江海。」道在天下，譬如江海，人一心志道，當如穀水之欲歸海也。

天主教輔仁大學教授趙中偉認為東漢道教經典《想爾注》的形上思維可分為形上、神性及實踐等三個層次觀察及分析。而此書形上思維所展現的特質為：一是哲學與宗教的結合，產生人格神的思維；二是道德與神性的結合，由道德實踐應和道體；三是人身與神性結合，練形不死而肉身永恆等。

<sup>21</sup>特別是神性層次，也就是論述道的神格化。

《相爾注》是東漢「天師道」的經典，不是一般的道家哲學著作。從宗教的觀點來注釋《老子》，首先要神化老子的道論。在《想爾注》中，「道」不僅是存有學上的最高範疇，是天地萬物的本原，而且也具有人格神的意義。例如：「一散形為氣，聚形為太上老君，常治昆侖。」（第10章）正因為將「道」予以人格神化，所以就賦予「道」以思想情感。如解「挫其銳」（第4章）說：「銳者，心方欲圖惡；忿者，怒也；皆非道所喜。」

中國社會科學院世界宗教研究所主任鐘肇鵬認為《想爾注》可謂東漢張陵原著、張魯增訂或增補、補訂。<sup>22</sup>張陵將老子的道論予以「神格化」，這是受到當時天人感應說盛行的影響。早自西漢號稱儒家正宗的董仲舒運用主觀類比的方法，將自然之天擬人化、神格化。《春秋繁露·天地之行》強調「天」作為最高的主宰者，具有生殺大權，故君臣民皆須受其規範。<sup>23</sup>張陵、張魯則是將道作出宗教哲學的新詮釋，進而吸收教眾、發展其政治勢力。

### 參、黃老道家的宗教觀

誠如中國文化大學曾春海教授在其《兩漢魏晉哲學史》中明確指出：「作為早期道教的重要教理《想爾注》，是透過對《老子》「道」思想的吸收和改造，而建立的理論基礎。」

<sup>24</sup>首先，黃老道家在宇宙發生論上，將《老子》「道」註解成微小而無所不在的「精氣」，此亦可見諸於上世紀出土文獻馬

<sup>21</sup> 趙中偉，《道者，萬物之宗：兩漢道家形上思維研究》，臺北市：洪葉文化事業有限公司，2004年4月，頁319。

<sup>22</sup> 鐘肇鵬，〈《老子想爾注》及其思想〉，《世界宗教研究》，1995年第2期，頁58。

<sup>23</sup> 朱永嘉、王知常，《新譯春秋繁露》，臺北市：三民書局，2007年2月。

<sup>24</sup> 曾春海，《兩漢魏晉哲學史》，臺北市：五南圖書公司，2008年2月，頁131。

王堆《黃老帛書》<sup>25</sup>、《管子四篇》、《呂氏春秋》、《淮南鴻烈》以及《老子河上公章句》。《想爾注》詮釋「道」是清且微的「大神氣」<sup>26</sup>，其中的「清」是樸實不雜、「微」是形貌幽隱、「神」則是化生無窮。《想爾注》的政治哲學觀點表現為一政教相互結合的型態，其對《老子》之道，有所忠實詮釋且值得參考的義理部分、有其假借注解而獨立創造出來的新的宗教理論問題及其觀點；其中更有假借《老子》章句所做出的創造性政治詮釋的部分。<sup>27</sup>

西漢史學家司馬談（司馬遷之父）在其《論六家之要旨》中曾評述：『道家使人精神專一，動合無形，瞻足萬物。其為術也，因陰陽之大順，採儒墨之善，撮名法之要，與時遷移，應物變化，立俗施事，無所不宜，指約而易操，事少而功多。』（《史記·太史公自序》）這裡所描繪的『道家』並不是老莊之學，其實正是《黃帝四經》中所體現的黃老道家之學的哲學思想面貌。<sup>28</sup>黃老道家的思想家們正是從《老子》出發，傾注全力研究人類整體社會的成敗、得失、禍福，熔鑄道、法，兼採儒、墨、名家、陰陽家的一些成分，形成自己的政治、哲學、軍事思想體系。

再者，《想爾注》主張吾人和「道」的第一層聯繫就是「氣」<sup>29</sup>；至於第二層聯繫則是恪守與「道」同位格之「道誠」，《想爾注》更是進一步將精氣擬人化為太上老君（教主），自此老子之「道」便直接轉向為道教之神仙人物。<sup>30</sup>《想爾注》〈第二十五章〉即明確指出：「道大，天大，地大，生大。四大之中，何者最大乎？道最大也。」其中的生大，多本作「王亦大」，或作人亦大，《黃帝四經》甲乙本皆作王亦大。該章最富存有學之哲學意涵，強調道生萬物，獨立自存。以下為〈第25章〉原文：

<sup>25</sup> 任繼愈，《中國哲學發展史·秦漢》，北京市：人民出版社，1998年，頁101。「唐蘭說：『在思想體系方面，四篇是一貫的。第一篇《經法》，主要講的是「法」；第二篇《十六經》主要講的是兵；第三篇《稱》，主要講的是樸素的辨證法；第四篇《道原》講的是道，即事物的客觀規律。四篇體裁各別，但互為聯繫，成為一個整體。』所以說：『這四篇是一本書。』唐蘭還認為這四篇古佚書就是《漢書·藝文志》道家裏的《黃帝四經》。」

<sup>26</sup> 《老子想爾注·第21章》曰：「不可以道不見故輕也，中有大神氣，故喻囊籥。」

<sup>27</sup> 對於「中華古典哲學」《老子》的反思，請參閱：石朝穎，《現象學與古典哲學的詮釋問題》，臺北市：臺灣商務印書館股份有限公司，2012年。頁143-165。

<sup>28</sup> 張豈之，《精編中國思想史·上冊》，臺北市：水牛出版社，1993年，頁246。

<sup>29</sup> 湯一介，《魏晉南北朝時期的道教》，臺北市：東大圖書公司，1991年，頁115。

<sup>30</sup> 道教理論其實是一個多神教，最高的神是由道衍化的三清（「一炁化三清」）尊神，即元始天尊、靈寶天尊和道德天尊，其中道德天尊即是太上老君。

「有物混成，先天地生，家漠獨立不改，周行不殆，可以為天下母。」嘆無名大道之巍巍也，真天下之母也。

「吾不知其名，字之曰道。」吾，道也。還嘆道美，難可名字，故曰道也。

「吾強為之名曰大。」言道甚大。言強者，恐不復不能副其德也。

「大曰逝。」逝，去也。大神無能制者，便立能去之也。

「逝曰遠。」翕然便能遠去也。

「遠曰反。」翕然便能還反也。

「道大天大地大生大。」四大之中，何者最大乎？道最大也。

「域中有四大，而生處一。」四大之中，所以令生處一者。生，道之別體也。

「人法地，地法天，天法道，道法自然。」自然者，與道同號異體。令更相法，皆共法道也，天地廣大，常法道以生，況人可不敬道乎。

此外，在《想爾注·第36章》中更指出：「誠為淵，道猶水，人猶魚。於失淵去水則死，人不行誠守道，道去則死。」《想爾注》作者試圖向信眾宣示道教之「道誠」有如自然法則，並成為政治與人生的獎懲判准。如此一來，「道」、「一」、「氣」與道教教主（太上老君）四位一體，日後道教思想中的「一氣化三清」的說法，即源出於此處。<sup>31</sup>《想爾注》重視「道誠」之目的是要吾人內要守精保身，外要行善積德，將善行作為學道之根本，從而達到神成仙壽，同時也說明該書帶著宗教觀點和目的來注釋《老子》。

如前所述，漢代黃老道家認為「道氣」係構成天地萬物之基本構成要件，因此也是吾人之「本真」。《想爾注》對於精、氣、神之三合義，分別以中和之氣、和陰氣、陽氣做詮解。另一方面，承續《莊子》「吾喪我之命題，將吾視為我之本真，兩者體同質異。<sup>32</sup>因此《想爾注》將「道」予以神化，強調天地為道之臣。王者應以道為法，使世俗正而不邪。該書賦予「道」具人格神的意志色彩，並向教徒宣示應以道為最高信仰，效法道行事。以下為〈第37章〉原文：

「道常無為而無不為。」道性不為惡事，故能神，無所不作，道人當法之。

「王侯若能守。」王者雖尊，猶常畏道，奉誠行之。「萬物將自化。」王者法道為政，吏民庶薛子，悉化為道。

「化如欲作，吾將鎮之以無名之樸。」失正變得邪，邪改得正。今王者法道，民悉從正，齋正而止，不可復變，變為邪矣。觀其將變，道便鎮制之。檢以無名之樸，教誠見也。王者亦當法道鎮制之，而不能制者，世俗悉變為邪矣下古世是也。

「無名之樸，亦將不欲。」道性於俗間都無所欲，王者亦當法之。

「無欲以靜，天地自正。」道常無欲樂清靜，故令天地常正。

天地，道臣也，王者法道行誠，臣下悉皆自正矣。

再者，大陸學者李剛則特別指出《想爾注·第13章》充分體現出「理身治國」的政教合一的主張<sup>33</sup>，「奉道誠，積善成功，積精成神，神成仙壽，以此為身寶矣。」吾人可以分別從養生(形)、成仙(神)與良善政治成就(世俗功利)，來檢視：吾人藉由修道之法，向內可養身保真，以超越成仙；向外亦可追求群體政治治績。這正是「道化的理想政治」領導模式，因為老子之「道」可內存自身，亦可彰顯世務之治功。

回顧兩漢時代，儒、道二家學說是並行發展，並各自都有了重大突破。儒家從對《易》、《禮》等經典的解說和論著陸續的完成，到董仲舒融合今文經公羊家說和陰陽五行學說，創立新的天人感應的儒家哲學神學體系，到劉向、劉歆父子強調『行事』『人道』，注重『立功』的古文經學的興起，到東漢章帝建初四年（西元79年）朝廷召開白虎觀會議，再由班固寫成《白虎通義》一書。全書共匯集43條名詞解釋，並以今文經學為基礎，初步實現了經學的統一。以後，今、古文經思想逐步合流。朝廷所主導的經學確實成為當時學術與政治思想發展的一條主要哲學進路。《白虎通義》作為官方欽定的經典刊布於世，肯定了「三綱六紀」，並將「君為臣綱」列為三綱之首，使封建綱常倫理系統化，同時還把當時流行的讖緯與儒家經典糅合為一，使儒家思想神學化。

另一方面，「道家思想」從漢初黃老之學的盛行，到嚴遵融合老、莊，闡述、發揮『虛無』『體玄』的思辨哲學，再到揚雄、『易緯』融合儒道二家思想，開始把老、莊和《易》學三者結合起來，開了魏晉玄學的先河。道家思想又和方士、陰陽家、墨家等思想結合，形成中國土生的宗教「道教」。<sup>34</sup>

<sup>31</sup> 梁宗華，〈道家哲學向宗教神學理論的切換—《老子想爾注》道的剖析〉，《中國哲學》，第九期，1999年11月，頁28。

<sup>32</sup> 請參閱：施舟人，〈道與吾〉，收錄在陳鼓應主編《道家文化研究》第十五輯，北京：三聯書局，1999年3月。

<sup>33</sup> 請參閱：李剛，〈論道教生命哲學〉，收錄在陳鼓應主編《道家文化研究》第九輯，上海市：古籍出版社，1999年3月。

<sup>34</sup> 唐代道教代表人物呂純陽(純陽子呂洞賓)所著的《太乙金華宗旨》，亦融合《周易》、《老子》等各家思想。石朝穎，

至於黃老道家思想，在兩漢時代也有了長足發展，成為另一條思想發展的重要路線。<sup>35</sup>而《想爾注》中諸多對應於「道化人格」(道人)的描述，正式如此的人格修養功夫才能與世俗政治和神仙境界得以對話。因此《想爾注·第24章》描述道人：「重為輕根，靜為躁君。」故道人當自重精神，清靜為本。

#### 肆、黃老道家的政教實踐

道教從創教之初，就以老子《道德經》為根本經典，並認為「道」是宇宙萬物的本原和主宰，萬物都是從「道」演化而來。而「德」則是「道」的體現。三清尊神是「道」人格化顯現，也代表了宇宙創生過程(道生一，一生二，二生三，三生萬物)，三清化生出天地宇宙和自然諸神，稱為先天尊神(天尊)，先天既與道體合一，而道法無邊宇宙，故道教徒祝頌語常曰「無量天尊」，人達到與道合一的境界，即為後天神仙，最高修為者也可以達到天尊。道教以太上老君(即道德天尊)為教主，也就是老子；始祖天師則是張道陵。<sup>36</sup>在修身方面，道教講究「人天相應」、「無為而治、不言之教」，「虛心實腹」、「歸根復命」，「長生久視」、「知足不辱，知止不殆，可以長久」……等等。西漢偏重黃老學，以「清靜無為」治國，最有名是文帝、景帝時的「文景之治」。<sup>37</sup>

《想爾注》視「道」、「一」與「氣」是同一的存在；<sup>38</sup>而落在現象界時，其企圖追求的人生哲學價值理想，分別是個人的長生成仙、家國的長治久安。在吾人(特別是掌權的國君)的人格修養功夫上，必須積善守誠(道誠)。至於仙士與俗人的差異之處正在能否「得到經紀」以及「信到守誠」。道教領袖總是藉此一意識觀念勸諭其廣大的信眾，務須秉持一念之誠，自能去妄避邪。<sup>39</sup>在《想爾注》〈第18章〉明確指出：

「國家昏亂，有忠臣。」

道用時，帝王躬奉行之，練明其意以臣庶，於此吏民

莫不效法者。知道意，賤死貴仙，竟行忠孝，質樸慤端，以臣為名，皆忠相類不別。今道不用，臣皆學耶文，習權詐，隨心情，面言善，內懷惡，時有一人行忠誠，便共表別之，故言有也。

道用時，臣忠子孝，國則易治。時臣子不畏君父也，乃畏天神。孝其行，不得仙壽，故自至誠。既為忠孝，不欲令君父知，自默而行。欲蒙天報，設君父知之，必賞以高官，報以意氣，如此功盡，天福不至。是故默而行之，不欲見功。今之臣子，雖忠孝，皆欲以買君父，求功名。過時不顯異之，便屏怨之，言無所知。此類外是內非，無至誠感天之行，故令國難治。今欲復此疾，要在帝王當專心信道誠也。

其實，上述的宗教性哲思的創造詮釋，反映了對當時儒家倫美德之肯定和吸收，也代表了黃老道家思想吸納儒家德行論的理論特色。台灣學者陳麗桂認為《想爾注》不但首次使用了「道教」一詞，更揭示其基本教義為：「奉道誠，積善成功，積精成神，神成仙壽」。《想爾注》強調一方面在內守精保身，在外則要行善積德；帝王奉行道誠，則能感天而體道治臣化民，進而達到「歸真順自然」的無為而無不為之治。因此在《想爾注·第37章》中，才提出了黃老道家的「道化至治」的政治理想論述。

與此同時，《想爾注》建立以「道」為本體的道教主神，故詮釋「道」為「一」。這是把「道」、「一」、「太上老君」視為同一本體的不同稱謂，太上老君即是由「道與一」化生出來。太上老君即老子，本為歷史人物，漢初黃老之學盛行，後又與神仙方術合流，作為其中主角之一的老子也不斷被神化。如漢明帝時，王阜撰〈老子聖母碑〉曰：「老子者，道也，乃生于无形之先，起于太初之前。」又漢桓帝時邊韶作〈老子銘〉，稱老子：「道成仙化，蟬蛻渡世，自羲農以來，世為聖者作師。」類似說法尚有許多，《想爾注》便是在此背景下提出「道」、「一」一體化的太上老君名號，並逐漸使其成為早期道教的主神、教主，後來之「一氣化三清」說，亦脫胎於此。

總之，針對《老子》政治思想長期傳播過程中，東漢道教領袖張道陵等人刻意引用黃老道家為立教思想，以資推廣教義和組織教眾，本文進一步確認《想爾注》似將兩漢黃老思潮之宇宙生成論與提升人生價值實踐論，共同結合而構成了上下雙迴向的「體用合一」哲學辯證關係。另一方面，《想爾注》更試圖結合兩漢的氣化論述、黃老道家政治理念和民間宗教修行，雜揉「治國統御」與「修身養生」為一體之兩面，最後使黃老道家形而上思維的「道論」，成功轉向成為道教的宗教訓誡和轉俗成真、超凡成仙的人生境界論。

《宗教與人生哲學的詮釋問題》，臺北市：中國文化大學華岡出版部，2010年7月，頁27。

<sup>35</sup> 祝瑞開，《兩漢思想史》，上海市：古籍出版社，1986年，頁423。

<sup>36</sup> 道教傳說東漢張道陵於漢安元年(西元142)正式創立道教組織架構。

<sup>37</sup> 關於黃老道家提倡的無為之治之理論架構，請參考：海龍，〈黃老思想に關する一考察〉，《橫濱国立大学教育人間科学部紀要》，2013年，頁67。

<sup>38</sup> 曾春海，《中國哲學史綱》，臺北市：五南圖書有限公司，2012年，頁265。

<sup>39</sup> 請參閱：陳麗桂，〈道家向道教的理論轉化—以《老子想爾注》為例〉，收錄在「第三屆漢代文學與思想學術研討會論文集」，台北：國立政治大學中文系，2005年，頁27-28。

《想爾注》的形上思維是結合政治、宗教和哲學的思想，進一步神話了黃老思潮的道論文化。吾人藉由認識這本傳道之作，可以理解作者藉由文本的敘事方法，結合人格神性和道德經，並主張由信眾的道德實踐去應合「道體」。當然修練道術企圖達到人身與神性的結合，並透過結精成神進而長生成仙。當然這種將勤修「精氣」以達「道氣」的論述方式，其宗教本質是有神秘性意涵。<sup>40</sup>因為該書還提出食氣辟穀等特殊方術，這部分就不受黃老道家所重視。就作者張陵、張魯而言，「本無為以去惡、立道教之元胎」<sup>41</sup>，正是以黃老道家之道論結合神性方術，作為發展教團、吸引教眾的政治宣傳手段，也確實取得了的良好效果。

## 伍、結論

黃老道家之言，係本「道」之玄妙變化，主張以德刑並用，婉轉合道為建立一統之治術。《老子》之「道」因無欲之德而生生不息，常人應知足寡欲而養生；國君亦應用清靜無為之治績，常保社稷長治久安。因此司馬談在《論六家要旨》強調：黃老道家係與時遷移、應物變化而結合法家之貴法重術。黃老思潮發展至東漢時代更進一步和民間神仙家之說結合，孕育出中國本土宗教之首—道教。長久以來，中國哲學史學界對《老子》的「道治」的政治秩序<sup>42</sup>、《想爾注》的政教合一理念，始終懷著濃厚的研究興趣，並把後者理解為中國本土政治哲學和宗教思想的結合物，這反映出在當時中國民間社會，因為理解和吸收黃老道家的存有學觀點所致，繼而是將其轉化為「道化」、「道誠」的政教合一理念。

本文認為《想爾注》的「文本效應」對讀者而言有雙重影響：一方面賦予君主是王權之最高且唯一之掌握者；另一方面，他同時也具備宗教（神權代理人）的角色特質。另外，在文本的語句和語意之中，雖可見到兼具道家 and 儒家之思想，但其實是黃老道家「道本儒末思想」之直接反應，因此無論是君、臣、民，皆須「法道而行」。誠如《想爾注·第8章》先引《老子》原文：「政善治。」之後注文則是：「人君理國，常當法道為政則致治。」<sup>43</sup>正因如此，在《想爾注·第37章》之中，才會進一步提出：「天地相合，以降甘露。」王者行道，天地熹，滋澤生。「民莫之令而自均。」王者尊道，吏民企效，不畏法律，乃畏天神。敢為非惡。皆欲全身，不

須令敕而自平均。

此外，在《想爾注·第33章》的論述中，則是更進一步在君、臣、民三方互動關係中，強調以統治者為本位的政治體系應如何穩定運作，亦即：「不失其所者久。」富貴貧賤，各自守道為務，至誠者道與之，貧賤者無自鄙強欲求富貴也。不強求者，為不失其所故久也。又一說曰，喜怒五行戰傷者，人病死，不復待罪滿地。今當和五行，令各安其位勿相犯，亦久也。由此觀之，在道誠的政治道德秩序下，《想爾注》認為吾人透過修心之工夫，是可以同時可追求世俗政治和超世宗教的善與聖。<sup>44</sup>從消極面而言，世人在俗世生活中應各安其位且守道為務；而積極面則是鼓勵遵循陰陽五行（五臟調和以養生）、清靜素樸以修道成仙。因此道教理論總是主張「修道」作為一宗教人生修練工夫，一般俗人可「竟天年得善終」；中賢之人可「可成良臣」；上賢之人可「度世成仙」。

無論如何，《想爾注》之作者援引黃老道家思想進入道教理論，基本上是當時民間宗教信仰領袖們，透過擷取政治論述尋求推廣傳教運動並發展教團活動，甚至可進行組織性農民運動（五斗米道）以達到政教合一之發展目標。而且《想爾注》同時也受到兩漢宇宙生成論之影響，強調精氣神、治身及治國、以及吾人在天地之間，須遵道誠而行之高度人文色彩。

## 參考文獻

### 一、中文部分

- 丁原明（1997）。《黃老學論綱》。濟南市，山東大學出版社。
- 王卡（2004）。《道教史話》。臺北市：國家出版社。
- 石朝穎（2012）。《現象學與古典哲學的詮釋問題》。臺北市：臺灣商務印書館股份有限公司。
- 石朝穎（2010）。《宗教與人生哲學的詮釋問題》，臺北市：文化大學華岡出版部。
- 朱永嘉、王知常（2007）。《新譯春秋繁露》，臺北市：三民書局。
- 任繼愈（1998）。《中國哲學發展史·秦漢》，北京市：人民出版社。
- 李剛（1999）。〈論道教生命哲學〉，收錄在陳鼓應主編《道家文化研究》第九輯，上海市：古籍出版社，1999年3月。
- 李豐楙（1999）。〈《老子想爾注》的形成與其道教思想〉，《東方宗教研究》第一期。

<sup>40</sup> 趙中偉，《前揭書》，頁365-366。

<sup>41</sup> 饒宗頤，《老子想爾注校証》，上海市：古籍出版社，1991年，頁1。

<sup>42</sup> 林俊宏，〈《老子》政治思想的開展—從「道」與幾個概念談起〉，《政治科學論叢》（國立臺灣大學政治學系），第十期，1997年6月，頁171-194。

<sup>43</sup> William G. Boltz, (1982) "The Religious and Philosophical Significance of the 'Hsiang Erh' Lao-tzu in Light of the Ma-wang-tui Silk Manuscripts," BSOAS 45, pp. 95-117.

<sup>44</sup> 卿希泰，〈簡論道家倫理思想的幾個問題〉，收錄在陳鼓應主編《道家文化研究》第七輯，上海市：古籍出版社，1995年3月，頁18-25。

- 林俊宏（2005）。〈《老子想爾注》之政治思想試論〉，《政治科學論叢》（國立臺灣大學政治學系），第二十六期。
- 林俊宏（1997）。〈《老子》政治思想的開展—從「道」與幾個概念談起〉，《政治科學論叢》（國立臺灣大學政治學系），第十期。
- 馮友蘭（1992）。《中國哲學史新編》第二冊，北京市：人民出版社。
- 馮達文、郭齊勇等編著（2013）。《新編中國哲學史》（下冊），臺北市：洪葉文化事業有限公司。
- 曾春海（2008）。《兩漢魏晉哲學史》，臺北市：五南圖書有限公司。
- 曾春海（2012）。《中國哲學史綱》，臺北市：五南圖書有限公司。
- 胡孚琛、呂錫琛（2004）。《道學通論：道家、道教、神仙學》，北京市：社會科學文獻出版社。
- 祝瑞開（1986）。《兩漢思想史》，上海市：古籍出版社。
- 鄭圓鈴（1998）。《《史記》黃老思想研究》，臺北市：學海出版社。
- 張豈之（1993）。《精編中國思想史·上冊》，臺北市：水牛出版社。
- 湯一介（1991）。《魏晉南北朝時期的道教》，臺北市：東大圖書公司。
- 莊萬壽（2000）。《道家史論》，臺北市：萬卷樓圖書有限公司。
- 梁宗華（1999）。〈道家哲學向宗教神學理論的切換—《老子想爾注》道的剖析〉，《中國哲學》，第九期。
- 施舟人（1999）。〈道與吾〉，收錄在陳鼓應主編《道家文化研究》第十五輯，北京市：三聯書局。
- 陳鼓應註譯（2013）。《黃老四經今註今譯——馬王堆漢墓出土帛書》，臺北市：臺灣商務印書館，初版6刷。
- 陳麗桂（1997）。《秦漢時期的黃老思想》，臺北市：文津出版社。
- 陳麗桂（2005）。〈道家向道教的理論轉化—以《老子想爾注》為例〉，收錄在「第三屆漢代文學與思想學術研討會論文集」，臺北市：國立政治大學中國文學系。
- 卿希泰（1995）。〈簡論道家倫理思想的幾個問題〉，收錄在陳鼓應主編《道家文化研究》第七輯，上海市：古籍出版社。
- 饒宗頤，《老子想爾注校証》，上海市：古籍出版社，1991年。
- 顧寶田、張忠利注譯，傅武光校閱（2015）。《新譯老子想爾注》，臺北市：三民書局。
- 鐘肇鵬（1995）。〈《老子想爾注》及其思想〉，《世界宗教研究》第2期。

## 二、英日文部分

- Hansen, Chad D. (2000) "A Daoist Theory of Chinese Thought: A Philosophical Interpretation" Oxford: Oxford University Press.
- Puett, Michael (2010) "Becoming Laozi: Cultivating and Visualizing Spirits in Early Medieval China" *Asia Major*, Third series. 23(1), pp. 223-252
- William G. Boltz, (1982) "The Religious and Philosophical Significance of the 'Hsiang Erh' Lao-tzu in Light of the Ma-wang-tui Silk Manuscripts," *BSOAS* 45, pp. 95-117.
- 浅野裕一（1992）。《黃老道の成立と展開》，東京都：創文社，東洋学叢書。
- 海龍（2013）。〈黃老思想に関する一考察〉，《横浜国立大学教育人間科学部紀要》，頁61-70。
- 楠山春樹（1992）。《道家思想と道教》，東京都：平河出版社。



# The political and religious thoughts of Huang-Lao Taoist and "Laozi Xiang'er zhu"

Henry Shu-Hsien Liao

PhD , Chinese Culture University

Postdoctoral researcher, NARLabs

## Abstract

"Laozi Xiang'er zhu" is not only one of the earliest Taoist monographs of Taoism in China, but also a religious symbol after the Emperor Wu' Confucianism first policy. That book has only 35 chapters of Tao part now. And its title "Xiang'er" means that when people sit in meditation, a supernatural being came to the revelation, so write down the Mantra and use it as first preaching. This Taoist classic book transforms the Taoist to Taoism. The author considers the leaders of Taoism cited Huang Lao Taoist for the idea of promoting the doctrine. Moreover that book claims that "Tao" has personality and will to reward good and evil. So we can't violate the its will. This paper consider that the thoughts of this book combine the theory of cosmology, Qi in the Han Dynasty and the practices of religion, so that the Taoist theory can be transformed to the religious preaching. In other words, "Xiang'er zhu" insists the idea of harmony and five elements, but its method as teaching the believers through focusing the beliefs and spiritual realm, rather than any mysterious skills. Therefore, the emergence of the Taoism monographs means pre-Qin Taoist has been successfully transformed into a political and religious unity of the Eastern Han dynasty.

**Keywords:** Huang Lao Taoist, Taoism, political philosophy, cosmology, theory of Qi