

# 陆西星和他的《老子道德经玄览》

## ——明代的《老子》研究之六

李 庆

### 和文要旨

陸西星は15世紀明の時代の文人であり、道教の内丹東派の創立者といわれる人でもある。『老子道德經玄覽』は彼の『老子』に対する解釈著作である。今まで、陸西星の生涯について明らかにされたとは言えない。『老子道德經玄覽』についての専門的な研究論文は、筆者の知る限り、ほとんどない。

本論はまず陸西星の生卒年について検討する。通説の「1520—1606」説と現存文献の矛盾点を指摘して、彼の生年は1506年前後と推論している。その上で『老子道德經玄覽』の成立時期、成立の背景、使用の版本、その内容および特色について考察する。

本論は筆者の一連の「明代の『老子』研究」の第六篇である。

在明代的《老子》研究著作中，《老子道德经玄览》，是一部比较有特色的著述。而作者陆西星本人也是一位略有神秘色彩的人物。本文拟以《老子道德经玄览》（以下简称《玄览》）为中心作一些探讨，以求阐明明代嘉靖、万历时期《老子》流变的一个侧面。这是本人《明代的老子研究》系列的第六篇。

### 一、陆西星的生平、著作和有关的研究情况

陆西星，字长庚，号潜虚子。扬州兴化(今属江苏省)人。他的生平，《扬州府志》《兴化县志》《松江府志》《广德州志》中<sup>(1)</sup>，都有所记载。此外在《南华真经副墨》的陆律的《序》中<sup>(2)</sup>，也略涉及，但总的说来，还不十分清楚。

《兴化县志》称其“自幼聪颖，异於常人。”“束发受书，辄悟性与天道之旨”。《扬州府志》载其“于书无所不窥，娴文辞，兼工书画，尝为诸生。早岁事举子业，九试而不中。遂弃儒生之服，改装为道士。”《金丹就正篇自序》：“嘉靖丁未，偶以因缘遭际，得遇法祖吕公於北海之堂，弥留款洽”，“嗣後常至其家。……并授以结胎之歌，入室之旨，及吕公自记数十则，《终南山集》十卷。”“研寻二十载，流光如箭，甲子嘉平(阴历十二月)潜虚乃遁於荒野……遂大感悟，由是入室求铅，不数载而事毕。”<sup>(3)</sup> 他自认深得吕洞宾真传，专心著书立说，论炼丹之旨。后被尊为内丹东派之祖。

他的生平，在《玄览》的《序》中，也有所涉及。赵栻(子岩)的《序》中称：“陆君长庚，吾友也。潜心斯学廿载有奇矣。”据此和上引《金丹就正篇自序》所说，则陆西星在嘉靖中(丁未，二十六年前后)，潜心于道家之学，应属可信。至于遇见吕洞宾云云，可待再考。

那么，在嘉靖丁末(1547)，他的年龄为多少呢？如果根据上述“尝为诸生。早岁事举子业，九试而不中”之说，又考明代乡试一般是三年一次，那么此时他至少也要四十多岁了。《玄肤论》有曰：“昔者吾以章句儒生，学窥玄圃，索无前识之资。偶以因缘遭际，得授真宗，颇知径约。”<sup>(4)</sup>《玄览》中曰：“星启寡闻。晚遭圣师诲谕，命读《阴符》参悟之书”(1章)，由此看来，他开始学道教，不在早年。如以嘉靖中(1547)为四十岁上下推算，那么，其出生当在十六世纪初，即1506-1507年前后。这就和现在一般的道教著作(如卿希泰《道教史》，李养正《道教词典》以及有关论著)中所注明的生卒年为1520-1606的说法有了矛盾。也就是说，现在通行的陆西星生卒年和上述的文献记载有矛盾，当再考。

又，此书的开头有“昆丘外史赵宋”的《序》，作于“万历庚辰(八年)中秋日”，有曰：“宋闻之伯兄子岩(庆按：此字原为行草书，笔者解读为“岩”)，子岩闻之长庚云”则该时陆长庚似仍在世。其年龄，按上述的推定计算，当七十多岁了。可见他颇为长寿。据说，他羽化后，葬于兴化城外。<sup>(5)</sup>

要之，他当生于明代的明朝的弘治末或正德初。这正好是明代阳明学产生和兴起的时期，也是文坛前七子开始活跃的时期。

陆西星的主要著作，据考有：

《南华真经副墨》，这是解释《庄子》之书。据说当时颇流行。

《方壶外史》八卷，为陆西星撰著的内丹丛书。早有明刊本，未见。现存民国四年（1915）郑观应据明刊重刻本，收书十四种。可分为两大类：

一为注释。凡十种：《黄帝阴符经测疏》二卷，《老子道德经玄览》二卷，《周易参同契测疏》一卷，《周易参同契义》一卷，《无上玉皇心印妙经测疏》一卷，《崔公入药镜测疏》一卷，《纯阳吕公百字碑测疏》一卷，《紫阳真人金丹四百字测疏》一卷，《龙眉子金丹印证诗测疏》一卷，《邱长春真人青天歌测疏》一卷。

一为撰著，凡四种：《玄肤论》一卷（近收入上海古籍出版社1990年出版的《气功养身丛书》），《金丹就正篇》一卷，《金丹大旨图》一卷，《七破论》一卷，共四种。

黄邃《悟真篇注》跋称，明刊《方壶外史》收有陆西星《悟真篇小序》一卷，现刊本中未收。如是，则明刊《方壶外史》收书种数和现刊本有所不同。该书是内丹派道教的主要著作。

又著有《楞严述旨》十卷，《楞严经说略》一卷，《楞严说约引语》（见《日本续藏经》），是他晚年研习佛教的著作。还有《道缘汇录》、《宾翁自记》（吕祖自传）等。后，李涵虚整理其《道缘汇录》、《宾翁自记》为《海山仙迹》。

《千顷堂书目》载有其著作十二种。基本上《方壶外史》都已收录（书名，卷数略有出入）。

此外，有的学者认为《封神演义》也是出于他之手。这一观点，最早是由张政琅提出的，得到胡适的支持。<sup>(6)</sup>后柳存仁从各种角度作了考证，在学界流行。但近年章培恒对柳存仁的考证提出了异议，可见那也不是定论。<sup>(7)</sup>

有关陆西星的研究，在二十世纪三十年代以来，多有论及者。国内近年的著作有：李养正《道教概说》（北京，中华书局，1989）、任继愈主编《中国道教史》（上海人民出版社1990）、卿希泰主编《中国道教史》第三卷（四川人民出版社1993）、唐大潮《明清之际道角三教合一思想论》（北京宗教文化出版社，2000）等。四川大学的李刚、姜生等人也有论说。

国外的柳存仁曾有《封神演义作者陆西星》、《陆西星·吴承恩事迹补考》<sup>(8)</sup>对陆西星的生平作了一些考证。日本在第二次大战后最初的《封神演义》译本是木岛清道的本子（谦光社，1977），后川合章子翻译了《封神演义》（讲谈社，1998年）。二阶堂善弘也对《封神演义》有所研究，著有《论封神演义的成书》（『封神

演义』の成立について、載《东洋文化》68)等。最近、此书在日本颇受年轻人的欢迎。

关于陆西星的《老子道德经玄览》，唐大潮《明清之际道角三教合一思想论》一书中略有涉及，其他专门的研究论著，笔者尚未见。本文则想对此进行一些探讨。

## 二、《老子道德经玄览》产生的时代背景

《玄览》，根据作者“嘉靖四十五年岁在丙寅闰十月念又五日”的《自序》称：“盖在乙丑，星居于灌河之滨，始读《老子》”。可知此书和其他的一些著作一样是陆西星潜心著述的六十多岁时的产物（按笔者的看法推算）。地点是在“灌河之滨”，当是现在江苏北部响水县一带。

明确了该书的成书年代，那么，就可以简单地探讨一下其产生的背景。如众所周知，在明代，由于帝王提倡，道教盛行。<sup>(9)</sup>而在正德、嘉靖时期，道教的特点是，除了原来占主导地位的道教正一教派以外，全真教派的金丹派有了新的展开。<sup>(10)</sup>其中最具有影响的，是被认为由陆西星创立的所谓内丹东派。

道教中根据服用草药、养气、房中术、炼丹、符录等不同的成仙方式，早期大致可以分上清、灵宝、天师等不同的派系。金丹派或丹鼎派是后来对讲究以炼丹为主的派系的称谓。<sup>(11)</sup>现存丹鼎派早期著作是后汉魏伯阳的《周易参同契》。魏晋时，葛洪进一步发展了金丹派神仙道教，著有《抱朴子》。南北朝隋唐，丹鼎派以炼外丹为主要特徵。

宋代以後由外丹转向内丹，继承了陈搏之说的张伯端（984?—1082年，号紫阳真人）在这之间起了重大作用。他作于北宋熙宁八年（1075）的《悟真篇》，用诗词百篇来阐述炼丹法术。力主内丹说，指斥外丹黄白为旁门邪术。该书同《参同契》一起，成为内丹学派的主要典籍，对以后的内丹道有巨大影响。

元代盛行全真道。全真道由北方，传布到江南。至元六年（1269），忽必烈诏封全真道所尊的东华帝君、鍾离权、吕洞宾、刘海蟾、王喆（重阳）五祖为“真君”（人称北五祖），又封王喆七大弟子（马丹阳、丘长春、谭长春、刘长生、王玉阳、郝广宁、孙不二）为真人（人称七真）。至大三年（1310），元武宗又加封

全真五祖为帝君，七真为真君，丘处机弟子尹志平等十八人为真人。这样，道教就带有了官方的色彩，广为流传。在丘处机去世後，由于尹志平、李志常等的活动，使全真道发展到顶峰。元代江南最大的道教派别在湖北武当山。著名的道者有李道纯（生卒年不详，宋末元初人。著《中和集》）、陈致虚（1290-？著《金丹大要》）等。全真道的南北宗都属修炼内丹的教派。<sup>(12)</sup>

明代的朱元璋虽说是提倡“三教合一”，但对于道教，更多相信的是以张天师一系的龙虎山正一派<sup>(13)</sup>。明代的全真派虽然稍见沉寂，但是，作为明朝官定的一个道教派系，沿元末之绪，在民间仍有相当的影响。<sup>(14)</sup>而全真道教内丹功法的一派，一般认为明嘉靖时陆西星所创。陆西星被称为明代内丹东派的代表性人物。（当然，也有的研究者认为，在明代道教并没有什么“内丹东派”。这还可再讨论。）

陆西星的《玄览》在嘉靖末问世，不是偶然的。其一，是因为嘉靖采取了比其他皇帝更严厉的禁止佛教、倾向道教的政策。道教，特别是以炼丹为主的道教全真派，有了相当的发展。<sup>(15)</sup>其二，因为陆西星自身和全真派道人有着相当的接触。在《淮海杂记》中，曾谈到道士张三丰的后代的情况：“子道意，孙鸣鸾、鸣鹤。在明朝初年，鸣鸾迁居到淮扬，其六世孙为花谷道人。”可见有相当了解。如果说在《玄览》的《自序》中说到的和“吕祖”等的交往还多少带有一点传说的色彩，那么，这里的记述，则颇具体。而张三丰则是明代全真派的代表性人物。其三，在这一时期，正好是他写作《玄肤论》《七破论》等道教金丹派著作的前后。《玄肤论》有“隆庆元年”的题记，《金丹大旨图》有“岁在庚午嘉平月，下浣潜虚子书于南沙之西禅精舍”的序可证。正如他自己在《七破论》中所说：“《阴符》、《道德》、《参同》、《悟真》，皆圣人证道之左券。”<sup>(16)</sup>他为了建立自身的道教理论，注释《老子》也是必须的。

所以对于《玄览》，我们必须放到这样的背景中去加以分析认识。

### 三、《老子道德经玄览》的构成和版本

明确了此书的写作背景，就让我们来看看该书的具体构成和版本情况。

《玄览》全书分为上下两篇。上篇三十七章，下篇四十四章，共八十一章。和当时流行的河上公注本同。全书的构成情况是：由正文、解说、最后简单的韵文

三部分构成。在第1章的正文后,有一段说明。而在其他的一些章的解说后,也间有低一格的注解。不知为何人所作,也许是作者本人的评论。

此书据载,日本尊经阁文库藏有陈继儒所藏秘籍本,笔者尚未见。现所见者,为收录在台湾严灵峰主编的《无求备斋老子集成》中的本子,所据为原来马氏“玉函山房”所藏明刊《方壶外史全集》本。书前有“玉函山房藏书”的朱文方印可证。下面我们就根据这一本子,对《玄览》进行探讨。

章数	陆西星本	道藏河上公本	道藏强思齐本	明王道本	明朱得之本
2	功成而弗居	无“而”字	“弗”作“不”	同陆本	同陆本
4	渊乎似万物之宗	“乎”作“兮”		同陆本	同陆本
6	是谓天地根	作“是谓天地之根”		同陆本	同陆本(5)
8	与善仁,言善信,正善治	“仁”作“人” “正”作“政”		同陆本	“正”作“政”(7)
13	宠为下	“宠”作“辱”	同陆本	同陆本	若惊宠为上辱为下(12)
14	其上不皦		“皦”作“皎”	同陆本	在上不微(13)
14	是谓惚恍	“惚”作“忽”“恍” 作“木兄”	同陆本	同陆本	是谓忽恍(13)
22	诚全而归之	句首有“故”字		同陆本	同陆本(17)
23	同於道者道亦乐得之; 同於德者德亦乐得之; 同於失者失亦乐得之。 信不足,有不信。	同陆本	无三“乐”字	同陆本	同陆本(19)
25	强为之名曰大远曰反	强名之曰大		同陆本	强为之曰大(20)
	而王居其一焉	无“而”	“反”作“返”	同陆本	同陆本
27	善闭无关键而不可开	闭后有“者”		同陆本	同陆本(22)
31	故有道者不处也。	无“也”		同陆本	无“也”(25)
	恬淡为上夫乐杀人者, 不可得志於天下矣	同陆本 “不可”前有“则”, 句尾无“矣”	“淡”作“澹” 同陆本	同陆本 夫乐杀人者,	“淡”作“澹” 不可得志於天下。(25)
34	大道汜兮	“汜”作“汜”		“汜”做“汜”	“汜”作“汎”(28)
36	柔胜刚,弱胜强。	作“柔弱胜刚强”。		同陆本	同陆本(29)
	鱼不可脱於渊, 国之利器不可示人。	无“脱”字。 “不可示人”作“不可以示人”		同陆本	“不可示人”作 “不可以示人”
37	侯王若能守天下将自定。	句后有“之”字。		同陆本	同陆本(30)
		“定”作“正”	“定”作“正”	同陆本	“定”作“正”

我们再来看一下陆西星所用的《老子》的版本情况。

笔者把此本的上卷，和明代当时的一些本子作了对勘。主要是有《道藏》所收的《河上公注》本，强思齐的《道德真经玄德纂述》本，明万历年间刊王道的《老子亿》本和朱得之《老子通义》本。其中卷上部分异同如上页所列表格（朱得之本因分章和其他本不同，在表中注明其章数）。

这说明，由于嘉靖时期对道教的重视，当时在社会上流传着各种不同的《老子》的本子。而陆西星所用的本子和王道《老子亿》所据本最为相近。由此可见明代嘉靖、万历期间流传的《老子》的版本情况。其次，他所用的本子和《道藏》所收本有所出入，说明他不是依照某种特定《道藏》的本子来进行研究，而《道藏》主要是靠道教正一派编纂的。这一情况在论述陆西星和道教的关系时，似当加以考虑。

#### 四、《老子道德经玄览》的内容和特色

笔者以前说过，明代的《老子》研究，就其全体的倾向而言，不是注重对《老子》原本的考究，而是注重对《老子》内容的诠释。<sup>(17)</sup>《玄览》正是这样的著作。

研读《玄览》，笔者认为，该书在对《老子》的解释上，主要包括如下一些内容和特色：

（一）以“气”的概念来解释《老子》，强调“气”的主体性和阴阳变化的作用。

《老子》本来的看法如何姑且不论，但是后世道家和道教诸家解释《老子》的一个重要特点，是以“气”的观念为中心，以气为作为本体来解释“道”。<sup>(18)</sup>宋元以后的内丹派中更是如此。在《玄览》中，引用了《紫阳金丹》《悟真篇》（见《玄览》6章）等的说法，对此表现得非常明白。这里对“气”的论说，笔者认为有这样的特点：

1，明确地把“气”作为由“道”而生，和“一”同一的概念。

如：1章引《悟真篇》“道自虚无生一气，便从一气产阴阳。阴阳再合生三体，三体重生万物张。”认为：“盖当无欲之时，至静无感，以观其妙，则见清静之中，一物无有。释氏所谓真空，儒者所谓未发，皆不出此。”

5章：“造化，一气耳。”认为万物的本元为一气，

10章引“三师”曰：“人之生也，精气为物。”

25章：“混成者，一而不分之意。混沌未分之先，一炁而已。”

凡此，都是把“一气”或“炁”视为本元，作为和“道”同一的概念。这一点是沿袭了《河上公注》以来，特别是宋代以来道教的传统性以“气”解“道”说法。而在当时其他的学者《老子》的注释中，则或仍以“道”（如焦竑），或以“无”（如朱得之）解说“道”，或认为“道”带有“有”的意思（沈一贯），或用其他概念如林兆恩用“真常”来替代，这种微妙的不同，反映了作者的思想倾向。<sup>(19)</sup>

2，导入了“真乙之气”这一新的概念。

《玄览》在强调“气”的重要性的同时，和其他道家的注释不同之处，是引入了“真乙”（真一），或“真一之气”的概念。请看：

1章：“及乎时至机动，天人合发。元始真一之炁，自虚无来者，”

39章：“此言得一之妙也。一即真乙。真乙之炁为生天、生地、生人、生物之根。”

40章：“《易》曰，复亨刚反。言真乙之炁根于虚静之中反其动也。”

这里的“真乙之气”，笔者认为，乃是陆西星在张伯端《悟真篇》所说的“始得玄珠成象，太乙归真。”（《悟真篇序》），陈致虚（上阳真人）《金丹大要》：“太一真人《破迷歌》云，如何却是道，太乙含真气。”（卷一）等的基础上，归纳而成的新概念，即反映了他解说《老子》的思想，是和宋元以来的内丹派一脉相承，同时又表现出创新的意向。

3，认为人的生命的根本在于气，把人身之气和天地之气沟通起来。把治理社会和人的养身等同起来，强调“气”的分合周流，阴阳的调和。

如：20章：“炁之在人，乃吾生身立命之根而不可以须臾失也。”

31章：“人能全体大道，专气致柔，抱一无离，则吾冲和之气自然周流，灌注于己于一身之间，天地交泰而百骸为之条畅矣。”

52章：“人有七窍，皆为母炁出入之门。”

这些说法，和后面要谈到的性命双修说等内丹派的理论有密切关系，是以后有关论说的基础。

（二）强调以静制动，无为不争的虚静说。



认为“道”是“无为”“虚静”的，这本是《老子》中所包涵的意思。而《玄览》中，值得注意的是，在以“气”为本体的前提下，提出了“复归”的主张。认为虚静才是道的本来形态，主张复归虚静本根。他把“道”的本体形态说成是“静”，或“虚静”的。如：

37章：“道之本体，寂然不动而已。”

42章：“道者，无名无相，根於太极之先，始生一炁……是谓原始祖炁。至虚至静。”

这和一般的解说有所不同。如，当时的朱得之《老子通义》34章的解中，就认为“冲气以为和”是指“生机不息，冲和成形”；32章解释“反者道之动”的意思，是“乾旋坤转，反复无穷，道之动也。”沈一贯的《老子通》40章的解中，也认为原始之气为“动”。近人的解释也大多认为“冲气以为和”是指“阴阳二气交和”，<sup>(20)</sup>是指“动的状态”。<sup>(21)</sup>

所以他强调要“复归”到本原的“静”的状态，主张虚静而“无为”。如：

6章：“夫万物芸芸而生，未有不复归其根者。……所以复归其根者，乃道之动极而静。”“故归根者曰静，静则复归于无物而有以还造化矣。”

28章：“盖以阴为阳根，静为躁君。君，故圣人之道常处于虚静不争之地以待天下。”

并认为“有为”乃是“不得已”的结果。强行有为，必将劳形伤神。如18章：“有为之道圣人不得已而用之以治其身者也。”25章：“世人不知持重居静之学，轻浮狂躁以劳其形，以摇其精。元神凋丧而大命随之。”

在这一部分中，还值得注意的是他引用佛教的教义来支持自己的看法，如8章：“夫修道者以不争为上善，老圣盖屡言之。佛经云‘我得无诤三昧，人中最为第一。’偈曰‘诤是胜负心，与道相违背。便起人我相，安能得三昧。’《语》曰，君子无所争。三教圣人同口一词。”

在某种程度上表现出“三教合一”的倾向。

(三)，主张养神、养精、养气，以炼丹为喻，用养生法解说《老子》。

如果说，上面（一）的部分只是一般地论说了“气”是包括人体在内的一切的根本，那么，在各章的解说中，则到处可见其以具体的养生法解释《老子》，主张养神、养精、养气的内容。

如：50章：“老圣盖欲启人以摄生之道”“惟至人有长生之道，志士有摄生之术。”59章：“治人即治身也。”这就是明确地认为《老子》是一本讲究养身的书。

养身摄生，重要的就是养神、养精、养气。如44章：“人苟甚爱其名，则患得患失，疲精耗神而所费者大矣。”在所著《玄肤论》中讲得更明确：“《道德经》云：‘敦兮其若朴，浑兮其若浊。’又曰：‘众人昭昭，我独若愚。俗人察察，我独若闷。’皆养神之要义也。”这是谈养神。

55章：“精即精气为物之精，精全则气自专。”“要之，气之所以和者，由於神之不伤也。”所著的《心印妙经注》释云：“灵明知觉之谓神，充周运动之谓气，滋液润泽之谓精。以其分量而言，则神主宰制，气主作用，精主化生，各专其能。”<sup>(22)</sup>这是谈养精养气。

还应注意的，陆西星在论述具体修养方法时，多以炼丹为喻：

1章：“及乎时至机动，天人合发。元始真一之炁，自虚无来者，吾得其机而用之，则见阴阳相求，冠婚相纽。所以为万物之母者在是，所以为万物之母者在是。千圣传心，惟此二语。所谓性命双修，圣凡同证。”

10章：“载营魄以抱一者，贵乎无离。少离则火冷丹散矣。”“抱，如以鸡抱卵之抱，常使炁气不绝，庶可望其有生。迨夫时至气化，自然调神出壳，而身外有身矣。”

40章：“反者，道之动。圣人用其道以善其身。故于阴阳互藏之宅而窃其微动之机，逆而修之，以立性命之根宗。”都是这样的例子。

关于陆西星的养身修炼法，一般的论者都指出陆西星主张“双修”。但这“双修”，是指性命双修，还是阴阳双修？有不同的理解。如李养正比较强调陆西星的“阴阳双修”<sup>(23)</sup>，而唐大潮则认为他比较注重“性命双修”<sup>(24)</sup>。笔者认为，这两者当然不能说是完全对立、或矛盾的。因为陆西星这里所说的“阴阳相求”，不限于狭义的男女交媾，应当还包括神交。这在其所著《玄肤论》有所说明，强调炼丹重在炼神，而炼神的主要步骤，一是澄神（其要为遣欲），二是养神，三是藏神、凝神。（见其中的《河车论》《澄神论》《澄神论》《凝神论》诸篇）所以在某种意义上说，这也就是“性命双修”。

但是，要说到陆西星养性说的特点，应当说还是在于“阴阳双修”方面。如40章的最后，是以这样一首诗歌结束的：“自遇国中师，大道今分割。东家弱子过

西邻，漫向离无寻坎有。君知否？要得张公醉，须用李公酒。待得他家冬至时，一盞醞醐方入口。洞房夫妇镇交欢，一载生儿行第九。能食母，却与青牛背上人同寿。”所著《玄肤论》的《阴阳互藏》部分有曰：“离为日，日秉阳精，而离之中画却是阴，是阴藏于阳之宅也；坎为月，月秉阴精；而坎之中画却是阳，是阳藏于阴之宅也。《契》曰；‘坎男为日，离女为月。’盖言此也。是知乾坤者，阴阳之纯也；坎离者，阴阳之交也。其在人也，情窦未凿之先，一乾坤纯阴纯阳之象也；既凿之后，阴阳之体交，而互藏之精用矣。少阴之数八，男子得之，故二八而精通；少阳之数七，女子得之，故二七而天癸至。岂非阳得阴数，阴得阳数，而互藏之义，斯以见乎？”很明显，两者议论的都是所谓的“阴阳双修”。实际说的，就是要通过“窃”知男女之体交的微妙之机，来达到“立性命之根宗”、“与青牛背上人同寿”的结果。显然不仅仅是“心性”的修炼。而这些是否是“荒唐”，<sup>(25)</sup>似也可再考虑。

因此，如果说陆西星的修炼法相对于其他的道教派别的特点的话，恐怕就在于更多地关注了“阴阳双修”吧。这也是陆西星《玄览》的一个特点。

#### (四)，主张道本平等，圣人凡人平等

在陆西星的解说中还有一个很有特色的思想：认为侯王与庶人同。有着对于道的“平常”和对于社会上平等的向往。

39章：“侯王一身，其心性、耳目、口鼻、四肢之类，皆与人同。无有名为侯王者特以其置身兆庶之上，谓之侯王。”如果“以其适然所遭之名而自高自贵，以求立异于天下”“鄙亦甚矣。”

63章：“所谓道者，非于百姓自用外别有所加也。”

77章：论说了天道乃“以有余奉天下，认为“盖大道本无物，我不生意见，故其平等如此。”又在该章最后说：“本来平等相，徒自拟张。”

应该说其中包含了一种平等的思想因素。这或许可视为他的学说作为民间宗教，本能地就具有的一种特色吧。

#### (五) 形式上的通俗化倾向，每章最后的以通俗的偈语、诗歌结尾。

用通俗的诗歌形式来传播教义，道教中也是非常多的。前面提到的张伯端在《悟真篇》中用诗词百篇来演说道教练丹的法术，就是如此。元明间何道全的解释《老子》的著作，张三丰的一些著述也有这样形式的内容。

《玄览》解说文后的诗歌偈语，就形式来说，有四言，有五言，有七言，有长短句，还有较长如上引40章那样的作品。陆西星的这种形式，和全真道的传道形式也是一脉相承。

综上所述，《玄览》是一部有特色的阐述《老子》的著作。

## 五、关于对于陆西星《老子道德经玄览》的评价

《玄览》问世以后，除了当时的一些相知者外，关注的人并不多见。直到近年，才有涉及《玄览》者。然而细读有关论说，觉得评价之间，有若干不同。主要有如下三个问题。

1，当时的学者认为，此书非其他解释《老子》的诸家可同日而语。如明代人赵栻(子岩)写于嘉靖末的《序》曰：相对于《玄览》，“薛考功(蕙)、林庸斋之徒可同语哉”。还有赵宋万历庚辰的《序》认为：“则苏子由、林希逸、王道、薛蕙、朱得之辈若是已矣”，都是如此。那么，陆西星的《玄览》和上述一般认为是儒者的解《老》之作到底有哪些不同呢？

2，有的学者认为，陆西星是用道家的思想解说《老子》<sup>(26)</sup>。但是，陆西星说过：“《河上》之说，已属可疑。”(1章)，这里说的“河上”，当是指《河上公注》。而那不是“道家”的思想吗？可见他的解释，不是用一般的道家思想，而有其特定的角度。那么，具体是哪些思想呢？

3，还有的学者认为，他的特点是强调“三教合一”<sup>(27)</sup>这当然是正确的。因为就明代的总的思想倾向而言，就是“三教合一”。<sup>(28)</sup>然而是否应该再进一步考虑他是怎样合一的，和其他的学者的“三教合一”有什么不同呢？

可见对于《玄览》的评价，还有进一步探讨的余地。下面就讨论这三个问题。

1，关于和当时诸家，主要是站在儒家立场上解释《老子》的著作的异同。

笔者认为，在《玄览》中确实引用了儒家著述，包含有儒家思想的影响，特别是《周易》，宋代“周子”之说。如6章引“周子曰无极而太极”说以解说“道”；40章引“《易》曰，复亨刚反”解“真元之气”，其他在51章、64章中，都可以看到儒家思想的影响。在所著《金丹大旨图》中，基本上也是根据所谓“太极图”来演释自己的内丹说，等等。虽然当时人的《序言》中再三强调和儒学的区别，但

《玄览》受到相当的儒学的影响，特别是“无极太极”“阴阳”之气等思维模式的影响，是显然的。这乃当时一般的思维构造。

然而，陆西星对儒家学说的理解和当时一般的认识并不一样。最明显的是对周敦颐的“无极太极”说的理解。《玄览》6章曰：“道生一”“无极则道也，太极则所生之一也”；42章又对此做了阐述，强调“无极”并非“太极”。认为世儒把二者“合而为一”乃是“不知此理。”

关于“无极太极”关系的论说，是宋明理学中一个重要的命题。要之，朱熹主张“无极而太极”，强调二者之合而不离的关系，反对周敦颐“自无极生太极”说。<sup>(29)</sup>，陆西星的解释针对这样流行之说进行批判，这实际是和他主张的“道”即“气”的观念，一脉相通的。

## 2，其次，关于在怎样的道家的立场上解释《老子》？

考在陆西星之前，从道教的角度解释《老子》的，还有危大有的《道德真经集义》。危大有的书前，有张定宇的序，当和道教正一派有一定关系。

而陆西星所受的道教影响。正如他自己说的：“星启寡闻。晚遭圣师诲谕，命读《阴符》参悟之书”，“乃知是经根极性命”。（1章）在《自序》中说：“参以丹经，质之师授”。考其所引的“丹经”有《紫阳金丹》《悟真篇》（5章）。可见，他所依则的是《阴符》《参同契》《悟真篇》等的理论。我们还可以在他的其他一些有关金丹说的论著中，找到和《玄览》相关的论说。

如“真一之气”，在《七破论》中有曰：“夫物之瓜果，与食之醢酒之类，凡破其体启其窍者，皆变坏而不能久。破体之人，亦犹是也。圣人知其如此，故求其所谓先天真乙者以补之。”关于养神、养气、养精。在《玄肤论 遗言论中曰：“夫道不外乎一阴一阳而已。阴则为精，阳则为气，而神则统乎二者，故神与气精，乃上药之三品也。”在《金丹大旨图》老子云：“道生一。”“一即太极也，其在吾人，是谓玄牝。盖玄牝者，乃真精妙合自然而成。所谓无中生有，虚里造实，乃神气之根，而性命之窍也。老子云：‘尝有欲以观其微。’观微之学，遂为千古圣真立命之基，而圣功于是乎生，神明于是乎出矣。”等等。

如果说和《玄览》的解说相比，在有关内丹的论说中，更具体地从技术层面上谈论了养生炼丹的方法，那么两者互参，对于他的思想当看可得更清楚一些。可见，他基本是站在道教（注意，不是道家），尤其是金丹派的立场来解释《老子》

的。

### 3. 关于具体如何三教合一的?

陆西星在《玄览》中，除了有儒家的影响以外，时而又引用“释”家之说。如1章，8章，52章等。陆西星在《楞严经说约》也说：“儒门宗旨，何异西来”“三教圣人，曾二语哉”<sup>(30)</sup>，有儒释道三教同源的倾向，对此笔者没有异议。

笔者想指出的是，陆西星在《玄览》中的“三教合一”，不是如王道那样，基本是站在儒家立场来统合三家之说；也不是如焦竑那样融三家之说于一炉；而是基本站在道教，尤其是内丹教派的立场上，来解释儒家的著述和《老子》。在1章中有曰：“释氏所谓真空，儒者所谓未发，皆不出此。”很明显地表示了他论说的立场。观其全体，是把儒家思想的资料，融汇到他的以金丹说为基础的思想体系中。而对于佛教的资料，则涉及有限。所引的一些佛教的内容，多为较常识性的。那是因为他到晚年才比较多地研究佛教教典，这在前面第一部分的生平介绍中，已经谈过了。

要之，陆西星的“三教合一”，和张伯端在《悟真篇》中吸取《老子》的哲学思想，利用它来说明内丹的修炼方术，使之成为自己内丹学说的理论基础；和林兆恩解释《老子》以构筑自己的三一教理论，有相似之处。与其说是要解释《老子》，不如说是为了用《老子》来为构筑自己的金丹派体系服务。

综上所述，本文对视为通说的陆西星生卒年提出了疑问。推定其生年在十六世纪初的明代弘治正德之交前后，而不应当是1520年。探讨了所著《玄览》的成书时期和产生的背景。从其使用版本、内容特点等方面，指出了该著作和道教全真教内丹派思想的内在关系，并对有关评论进行了讨论，勾画了明代嘉靖、万历时期思想流变的一个侧面。

2002年9—10月

#### 征引参考文献：

1. 《老子道德经玄览》2卷，《无求备斋老子集成》本，台北，艺文印书馆，1965。
2. 《扬州府志》清嘉庆十五年重修本，《中国方志丛书》所收本，台北，成文出版社，1975。
3. 《重修兴化县志》10卷，《中国方志丛书》所收本，台北，成文出版社，1970。
4. 《松江府志》84卷首2卷，《中国方志丛书》所收本，台北，成文出版社，1970。

5. 《千顷堂书目》上海古籍出版社，1990。
6. 《方壶外史》8卷，《藏外道书》本，巴蜀书社，1992。
7. 庄宏谊《明代道教正一派》，台湾学生书局，1986。
8. 李养正《道教概说》，北京，中华书局，1989。
9. 任继愈主编《中国道教史》，上海人民出版社1990。
10. 卿希泰主编《中国道教史》共4卷，四川人民出版社，1993
11. 唐大潮《明清之际道角三教合一思想论》，北京宗教文化出版社，2000。
12. 拙译日本小林正美《六朝道教史研究》，四川人民出版社，2000。
13. 蜂屋邦夫《宋元时代的道教》，东京，汲古书院，1999。
14. 《正统道藏》，台北，艺文印书馆，1977。
15. 拙译日本小野泽精一、福永光司、山井涌等编《气的思想》，上海人民出版社，1989。
16. 李养正、卿希泰、李刚等《道教史略》，香港道教学院，2000。

#### 注释：

- (1) 所引《扬州府志》，《重修兴化县志》，《松江府志》《广德州志》10卷，（万历40年修，日本国会图书馆藏）等有关文字，除《松江府志》外，俱为转引，因现实条件，未核原文。
- (2) 《南华真经副墨》收入《正统道藏》。
- (3) 《金丹就正篇》，见《方壶外史》。
- (4) 《玄肤论》，见《方壶外史》。
- (5) 王沐《道教丹功宗派漫谈》，载《中国道教》1987年第2期。
- (6) 见社科院简帛研究中心 谢桂华《真诚求实是为人文之本 —— 献给学界耆宿张政琅先生九秩华诞和从事科研、教学66周年》载《中国社会科学院院报》，2001，9。4，社科院网页。
- (7) 章培恒《封神演义作者补考》，复旦学报（社会科学）1992年-4，载所著《献疑集》，岳麓书社，1993。
- (8) 柳存仁《封神演义作者陆西星》，载《宇宙风》乙刊24。此文被译成日文，作《封神榜作者考》，载《东洋文学研究》3、4。《陆西星·吴承恩事迹补考》载《中华文史论丛》1981年第2期。
- (9) 参见庄宏谊《明代道教正一派》22页以降，台湾学生书局，1986。
- (10) 参见李养正等著《道教史略》161页以降。
- (11) 参见葛洪《抱朴子》的《杂应篇》《极言篇》《微旨篇》等，小林正美《六朝道教史研究》第一篇第一章等。
- (12) 参见蜂屋邦夫《宋元时代的道教》，东京，汲古书院，1999、卿希泰主编的《道教史》第三卷内丹道教部分。
- (13) 见《皇明恩命世录》卷二，364页，又《龙虎山志》卷上，86页已降。转引自《明代道教正一派》一书。
- (14) 参见陈兵《明代全真道》，《世界宗教研究》1992年1期。张广保《明清内丹思潮与陈撄宁学派的仙学》，《宗教学研究》1997年4期。
- (15) 《明史纪事本末》卷五二《世宗崇道教》，又见《献征录》所收邵元节的《墓志铭》，《万

历野获编》“”条

- (16) 《七破论》，见《方壶外史》。
- (17) 参见拙文《明代的老子研究》，此为笔者在第一届国际道家文化研讨会上大发言。后收入《道家文化研究》15期，北京三联出版社，1999。
- (18) 关于《老子》中对于“道”和“气”的关系可以有两种不同的理解，参见福永光司《道家的气论和淮南子的气》，拙译《气的思想》120页以降。
- (19) 以上诸家说，参见拙作《明代的老子研究》之二到之五，以及朱得之《老子通义》1章等。
- (20) 福永光司《老子》，245页。朝日新闻社，1958
- (21) 斋藤响《老子》，146页，集英社《新译汉文大系》15，1979。
- (22) 《心印妙经注》，《藏外道书》本。
- (23) 李养正等《道教史略》165页。
- (24) 《明清之际道教三教合一思想论》34页
- (25) 前引李养正等《道教史略》65页。
- (26) 熊铁基《中国老学史》427页，福建人民出版社，1995
- (27) 唐大潮《明清之际道教“三教合一”思想论》。
- (28) 参见日本久保田量远《支那儒道佛交涉史》明代部分，1943。
- (29) 参见朱熹《朱文公文集》卷七一《记濂溪传》，卷三六《答陆子静书》六。又《朱子语类》卷九四。拙译《气的思想》368页以降。张立文《中国哲学范畴发展》第十章。拙著《中国文化中人的观念》124页以降，上海学林出版社，1996。
- (30) 《楞严经说约》，《续藏经》本。