

道教生命伦理与现代社会

詹石窗

内容提要: 道教生命伦理的形成与生存环境的危机认识是密切相关的。在道教看来,人与人之间的关系是一种特殊的生命关系。保持自身形体的完整与健康,这不仅是孝敬父母的基本要求,而且是天道流转人间的必然体现。道教生命伦理有自己的思想特点: / 劝善成仙0精神奠定了道教生命伦理的主调; 神明监督是道教生命伦理的强化手段; 在道教劝善成仙与神明监督的生命伦理中还有配套的符号示范。道教生命伦理把道德修养与身心健康联系起来,强调行善去恶对于延年益寿的重要作用,同时也注重药物治疗,这种内心道德治疗与药物治疗相结合的思想为现代生命伦理建设提供有益的思想资源。道教生命伦理建立了修道的整体性原则,把个人的身心健康置于宏观环境之中来加以考察,这为当今人类的整体健康提供了有益的参照系。道教生命伦理,强调阴阳协调,和合美善,这对于维持社会人口生态的良性发展而言具有发人深省的现实功效。道教生命伦理以 / 自然无为0作为道德实践的基本理路,这对于维护全球的自然生态平衡而言具有深刻的道德方法论的参考价值。

关键词: 道教 生命伦理 现代社会

生命是宇宙间最神秘而又最神圣的现象。自古以来,先民对生命问题就相当关注,无论是上古神话,还是哲人论说,我们都可以发现生命的智慧闪光。当人类以智者的身份自居的时候,如何看待自身生命与处理宇宙间的生命关系便成为社会生活中不能回避的课题。随着社会生活视野的扩大,人们面临的生命问题日趋复杂化。尤其是 20 世纪中期以来,由于生物学、医学的诸多发明,传统的伦理道德观念受到挑战。于是,有关生命伦理的研究悄然勃兴。它与生态伦理、法律伦理一起,成为理论界探究的热点之一。鉴于全球人类生存所面临的困境,欧洲委员会(European Council)授权生命伦理指导委员会起草/ 欧洲生命伦理公约0,这标志着生命伦理规范的一种国际协调。尽管这个公约出自欧洲,但在客观上却对全球生命伦理研究具有极大的推动作用。此后,有关生命伦理问题的国际会议相继召开。该课题的学术专著与论文也陆续出版或发表。在这个领域研究中,学者们不仅探讨人工受精、DNA 重组、安乐死等现实生命伦理问题,而且也开始发掘传统的生命伦理资源。就中国而论,诸如儒家生命伦理、道家与道教生命伦理问题已经引起一些学者的注意,并且有相关的著述问世。笔者从事道教研究多年,自然比较留心于道教生命伦理的研究动态,也进行某些思考,现就该课题提出几点管见,就教于诸同好。

一、道教生命伦理的建立

道教的基本宗旨是延年益寿、羽化登仙。所谓/ 延年益寿0是对人类生命而言的,所谓/ 羽化登仙0则

是超越人类有限生命局限的一种理想奋斗目标。二者都蕴涵着道教对生命的极大热情。从这个意义上讲,道教是对现实生命最为关注的一种宗教。在道教思想体系中,一切教理教义都是围绕生命而展开的。因此,生命问题可以说是道教思想的枢纽。《太平经》称,“人命最重,寿最为善”(王明:《太平经合校》,北京:中华书局 1960 年版,第 34、222 页,以下凡引用该书,版本相同)。这代表了道教尊重人类生命的态度。《太平经》把“寿”直接与伦理道德的善恶判断联系起来,说明道教自创立开始就不是从孤立层面来认识生命,而是以伦理道德的眼光来对生命存在的价值加以审视。汉代以后,随着生命修养实践领域的扩大,道教生命伦理观念也逐步完善起来。在道教戒律类经书以及诸多劝善书中,涉及生命伦理的条规为数不少,它们从一个侧面反映了道门中人完善自我和升华生命伦理境界的要求。

道教生命伦理的形成与生存环境的危机认识是密切相关的。早期道教是在社会动荡与危机四伏的背景下产生的。这种危机在《太平经》中已有所反映,该书《解承负诀》谓,“天地开辟以来,凶气不绝,绝者而后复起”(王明:《太平经合校》第 22 页)。这里所谓“凶气”是对生存环境危机的一种概括性表述,既然“凶气不绝”,说明生存危机一直是不会间断的。在《太平经》看来,“凶气”即使有“绝”的时候,也还会出现,因为人类社会中有人不肯为善而为恶,后人“承负”先人之重罪,于是“流灾”不断,生命的存在受到威胁。《太平经》所反映的这种生命环境危机到了东汉后期更加明显地表现出来。史称汉桓帝永兴元年(153),郡国出现规模盛大的蝗灾,“百姓饥穷,流冗道路”¹。延熹九年(166),先后发生水灾与旱灾,饿死者不计其数,以至于有“人妇食夫”或“人夫食妇”的现象出现²。这种违背生命伦理的现象之所以发生,除了天灾,还有人为的社会原因。在道教看来,最为根本的社会原因是当时的统治者不能顺应天地之性,多有恶行。鉴于社会危机的存在,具有忧患敏感性的道门中人为了改变生存环境,一方面采取革命行动,发动起义,力图推翻黑暗统治;另一方面则在教派之中实行生命善道教化。因为道教从一开始就接受了天人感应的思想,以为天灾的发生与人的行为密切相关,因此认为人们应该从自身的行为去寻找原因。《太上玄灵北斗本命延生真经》以“老君”向“天师”宣讲道法的口吻说:“人生难得,中土难生。假使得生,正法难遇,多迷真道,多入邪宗,多种罪根,多肆巧诈,多恣淫杀,多好群情,多纵贪嗔,多沉地狱,多失人身。”(《5 道藏》第 11 册,文物出版社、天津古籍出版社、上海书店 1996 年影印本,第 346 页)从这一段描述不难看出,道教不仅具有明显的人生悲剧意识,而且把人的生命遭遇同伦理道德联系起来。

基于人生悲剧的现实认识和精神体验,道教看到了生命的可贵,从而祈求生命健康与完善。在道门中人看来,人生的基本痛苦乃是失去了健康的生命。就人类本身来说,造成这种结果的原因主要有两个方面:一是由于个体生命自身的欲望与行为导致的;二是由于生命共同体的制度或规范违背了天道造成的。依照这样的理论前提,道教既提倡个人对自身欲望与行为的检讨,也关注生命共同体的制度、规范同天道的关系。不论是前者或是后者,其思想指向都以一定的价值判断为标准。这种价值判断从最终的意义上讲乃具有伦理属性。因为检讨必定有标准来衡量,而当道门中人关注生命共同体的制度、规范时,这本身便意味着对生活其中的伦理信念的评判,或者认可,或者否定。当道门中人对生命共同体的制度、规范采取认可的态度时就表明其个体生命的持续必须服从共同体的生存伦理准则,反之,则意味着对旧有伦理的审视与革新。由于存在着这样两种评判的层面,道教在长期的发展过程中便积累了丰富的生命伦理资源,这些资源既保存在各种阐述道教义理的经书内,也散见于诸多修持法门文献之中。至于民间广泛流行的道门劝善书自然也是我们发掘道教生命伦理思想的重要资料。

¹ 5 后汉书 6 卷 7 桓帝纪 6,北京:中华书局点校本,第 2 册第 298 页。

² 详见 5 后汉书 6 卷 8 灵帝纪 6,北京:中华书局点校本,第 2 册第 331 页。

二、道教生命伦理的现实内容

如何认识道教生命伦理的特点与价值呢？从不同立场出发，其认识将会有差异，甚至是大相径庭的。然而，一个不争的事实是：作为一种宗教，道教的生命伦理必定具备宗教伦理的特点；作为中国传统宗教，道教的生命伦理也必定具备中国宗教伦理的最一般特点；作为产生于中国文化土壤中的宗教，道教的生命伦理不可能与一般的中国世俗伦理毫无关涉。此等判断不仅是基于道教定义所进行的一种逻辑推演，而且是基于历史事实。只要真正深入道教思想殿堂，了解道教的历史与一般活动，那就会看到，道教生命伦理所具有的多层架构。

从发生论的角度看，生命伦理之目的乃是要解决人类生命存在中的一些关系，道教生命伦理也不例外。基于这样的理论前提，可知道教生命伦理的范围相当广泛。这里主要从两个层面来加以探讨：一是关于世俗社会中人与人之间的生命关系；二是关于人与众物之间的/生命0关系。

在道教看来，人与人之间的关系是一种特殊的生命关系。所谓/特殊0指的是此等生命不同于其他没有思想理念的动物生命。由于人有思想，可以交流，彼此结合，通过一定的社会组织而生活，人类个体与个体之间就形成了生命的社会关系。就最终的目标而言，道门中人乃是为了延年益寿，羽化登仙，但仙是由人修炼而成的，要成为神仙，就应该先学会做人，所谓/欲修仙道，先修人道0，表明了学会做人的基础意义。从现实社会来讲，/成仙0虽然只是一种假定的理想，但对于道门中人来讲，这却是一种确定的奋斗目标。因此，学会做人就被当作生命升华的前提，如果人都做不好，那就谈不上生命升华而成仙了。如何做人？这首先涉及到如何对待从父母那里遗传来的生命。按照儒家的看法，/身体发肤，受之父母，不敢毁伤，孝之始也0(5孝经#开宗明义章6)。道教不仅认可这种观念，而且将之强化，成为其生命伦理的基本出发点。在道门中人看来，保持自身形体的完整与健康，这不仅是孝敬父母的基本要求，而且是天道流转人间的必然体现。当然，道教也主张孝敬父母应该有具体的服务行动，如净明忠孝道的典籍记载吴猛为了母亲夜间睡得安宁，每日先让蚊子吸自己的血，然后再请母亲入房间。在今天看来，这尽管显得有些笨拙，但却体现了一种淳朴真诚的精神。其次，道教认为，做人养生，还必须遵守那些合乎生命大道的社会公德，例如不偷盗、不取非义之财、不得苟合邪淫、不得妄语诽谤他人、不得两舌恶骂、不得心怀阴谋，等等¹。在道教中涉及生命社会公德的戒律大量存在，如5要修科仪戒律钞6、5正义法文天师教戒科经6、5虚皇天尊初真十戒6、5太上老君戒经6、5上清洞真智慧观身大戒文6等数十种。这些作品可以说是近两千年来有关社会公德行为规范在道教中的特出表现，其中所蕴涵的生命伦理观念是不应该忽略的。

就道教的立场而论，修道生活不仅必须处理好人与人之间的生命关系，而且还必须处理好人与物之间的生命关系。因为大道显化，宇宙万物既生成便有存在之理，所以修道者应该广施/仁德0于天下，尤其对动物生命更应该加以保护。5太上洞真智慧上品大诫#智慧度生上品大诫6第三条规定：/含血之类，有急投人，能为开度，济其死厄，见世康强，不遭横恶。0(5道藏6第3册第393页)这里所谓/含血之类0意义很广，它不仅包括人类，而且广涉飞禽走兽等。根据5智慧度生上品大诫6前后行文的关系，可知/含血之类0主要是指人以外的动物，因为在该篇的前两条戒文已专门针对人的穷急所应该采取的措施，所以/含血之类0就有了特指意蕴。道教认为，动物也有危难的时候。当它们碰到麻烦，人类不应该落井下石，而应该帮助它们解除危难。如果能够这样，对于人类自身也是有好处的，这种好处具体说来就是能够使自己身心健康，体格雄壮，而不至于遭到横祸。道教不仅提倡救济动物于危难，而且提倡省己之食，

¹ 详见5太上二十四品飞天法轮劝戒妙经6、5太极真人说二十四门戒经6、5道藏6第3册第409~414页。

以喂养鸟兽,如第四条规定:/ 施惠鸟兽有生之类,割口飴之,无所爱惜,世世饱满,常在福地。0(5道藏6第3册第393页)文中所谓/ 割口0指的是分割自己口中的食物,所谓/ 飴之0就是喂养鸟兽。推而广之,道教主张应该仁及昆虫之类,如第五条规定:/ 度诸蠢动,一切众生,咸使成就,无有夭伤,见世兴盛,不履众横。0(5道藏6第3册第393页)文中的/ 蠢动0指的是昆虫爬行之类。要/ 度诸蠢动0也就是希望昆虫之类都能够正常生长,得其天年。此外,对于植物之类,道教有关戒律文书也有相应的规定。5要修科仪戒律钞6卷六称:/ 不得以火烧田野山林,不得无故摘众草之花, , 不得无故伐树林。0(5道藏6第3册第393页)5太极真人说二十四门戒经6第十八戒也谈到/ 不得耗蠹常住攀摘花果、损折园林0。从基本精神上看,道教对于宇宙之物的伦理态度是:/ 常行慈心,愍济一切,放生度厄。0(5道藏6第3册第393页)道教主张对众物怀仁慈之心,这虽然是基于个体修道的需要,但也体现了伦理行为的宏观性。因为道教面对众物所进行的伦理思考是从人的生活立场出发的,换一句话说,这就是把人类社会的关系推衍到自然界,于是无论昆虫草木、飞禽走兽都进入了人类社会的生命伦理辐射圈。

三、道教生命伦理的思想特点与表现方式

就实际情况看,道教生命伦理的内容确实与一般社会伦理存在相当密切的关系,其中有许多方面甚至就是现实社会伦理的翻版;然而,必须指出的是,体现道教生命伦理精神的各种戒律条规、科仪教义在根本上是为/ 修仙0目标服务的,由此也就形成了如下主要特点:

首先是/ 劝善成仙0精神奠定了道教生命伦理的主调。¹ 道教所谓/ 成仙0既有肉体成仙,也有精神成仙。在早期,道门中人所希望的是肉体成仙,即经过一定的修持程序使个体身躯达到与道体通合而不灭的境地;晚唐以来,道教淡化了肉体成仙的宣传,侧重于精神成仙的追求,特别是全真道基本上否定了肉身/ 不死0的目标,而以精神或者灵魂的超越为其追求的崇高境界。但是,不论是早期的肉体成仙追求还是晚唐以来的精神成仙希望,都与/ 劝善0的伦理教化相联系。5太微仙君功过格#序6称:/ 5易6曰,积善之家必有余庆,积不善之家必有余殃。5道科6曰,积善则降之以祥,造恶则责之以祸。故儒道之教,一无异也。古者圣人、君子、高道之士,皆著盟诫,内则洗心炼行,外则训诲于人,以备功业矣。余于大定辛卯之岁仲春二月子正之时,梦游紫府,朝礼太微仙君,得受功过之格,令传信心之士。0(5道藏6第3册第449页)所谓/ 功过格0是道门生命伦理修行的一种记录或检验形式。而/ 太微0本是星宿之名。5史记#天官书6载:/ 南宫朱鸟,权,衡。衡,太微,三光之廷。05索隐6称:/ 宋均曰:太微,天帝南宫也。0既然/ 太微0有/ 仙君0之称,这就说明此等天体已经人格化和仙道化,成为道门中人神仙信仰的一种表征。文中所谓/ 朝礼太微仙君0具有两层意义,一是表明其功过格是由/ 太微仙君0传授的,二是隐含修持功过格可以最终上升/ 太微0天廷,列入仙班,成就生命升华的目标。可见,这种劝善去恶的教化具有明显的仙道理念与生命伦理色彩。尽管/ 成仙0寄托着浓厚的宗教意义,但/ 劝善0却又是以现实社会生活为空间的具体行动。在这里,成仙的理想是否可以实现已经并不重要,关键的是/ 劝善0确实可以对道教信仰者起到一种引导作用。

其次,神明监督是道教生命伦理的强化手段。人们知道,伦理本来是调整社会成员之间的一种意识形态,它是在社会交往过程中自然形成的,其维系具有习惯的特质;就个人而言,一般的社会伦理主要是通过内心认识和观念的升华,逐步达到自律的效果,儒家基本上是在这样的意义上来进行社会教化的。道教将儒家的伦理教化观念与上古的/ 神道设教0思想相结合,力图通过神明监督来强化伦理规范。这

¹ 李刚有专著《劝善成仙》)) 道教生命伦理6,于1994年由四川人民出版社出版。该书的引言与第一部分至第三部分,比较系统地论述了道教劝善成仙思想的形成与发展过程。

种强化的特色表现就是/司命0说的逐步完善。所谓/司命0本是星宿名。5楚辞#九歌6有/大司命0之称,5史记#天官书6载,文昌宫中有六星,其第四为司命。据说司命之星主灾咎。5礼记#祭法6谓,宫中所祀者有司命之神。可见,司命在先秦已经神格化。就词义而言,/司命0就是掌管人的寿命。这种思想被道教所继承并加以发挥。早期道书5太平经6在讨论人的善恶行为时称,/司命易子籍矣0(王明:5太平经合校6,第34页)这里的/子0是当时道门领袖/天师0对前来请教道法者的客气称呼。/易子籍0就是改变前来请教的人在天廷籍簿的寿命记录。按照5太平经6的说法,天命之寿是有定准的,/上(天)寿百二十为度,地寿百岁为度,人寿八十为度,霸寿以六十岁为度,作寿以五十岁为度。过此已下,死生无复数者,悉被承负之灾责也0(王明:5太平经合校6,第464页)。为什么遭受/承负之灾0呢?这是因为观念与行为招致的结果,如果不能思善、行善,那就会感应灾咎;相反,如果能够时时刻刻思善、行善,那就不仅可以免灾,而且能够增寿。但是,其善恶观念与行为由谁来监督呢?这就是/司命0之神。5太平经6这种神学化生命伦理思想对后来的道教产生很大的影响,尤其是宋元以来的善书更加以宣扬,像5文昌帝君阴骘文6将司命之神人化为/梓潼帝君0,作为监督士人道德行为的神学伦理权威。随着社会需要的增长,许多神明都被赋予道德监督的功能,从道教最高层次的三清尊神到一般的世俗神,从外在世界的自然神到人体内部的脏腑器官神,从男神到女神,几乎都承担起对人的道德行为的监督责任,以至于民间有所谓/抬头三尺有神明0的说法。从现代社会看来,道教关于/神明监督0的生命伦理观念固然有不合时宜之处,但从历史的立场看却具有独特的社会效果。清代惠栋在5太上感应篇注6中谈及司命灶神的监督功用时说,/劝善之书称谓最古,自此以下无讥焉。雍正之初,先慈抱病,不肖栋日夜尝药,又祷于神,发愿注5感应篇6以祈母疾。天诱其衷,母疾有间。因念此书感应之速,欲公诸同好¹。惠栋作为一代大儒,以亲身经历告诉人们关于神明感应的速效,可见道教善书在传统中国之中确实不可小看。尽管道教关于神明监督的生命伦理手段颇具神秘色彩,但如果从语言哲学的角度加以解读,就会发现神明监督乃是通过特殊的象征符号语言来建立生命行为规范的操作系统。

复次,在道教劝善成仙与神明监督的生命伦理中还有配套的符号示范。道教生命伦理并非只是通过/神明监督0来强化,而是具有相应的辅助表征方式。此类形式以一定的物象寄托思想,故而具有符号功能。在道教中,作为符号的物象可以是客观世界本来存在的,也可以是人工创造的。前者主要是指人们生活依赖的自然界中的土地、山河、树木、花草之类存在物,后者主要是指人所创造的意义寄托形态,诸如仪式、衣着、建筑、绘画、音乐,等等。不论前者或后者,道教都贯注以思想观念。在这种贯注中,生命伦理成为其中重要的因素。就广义而论,道教文化的各种符号表征物象其实都具有生命伦理意义,因为它们都以有形的存在来寄托、传递无形的生命伦理道德观念。这里尤其值得注意的是道教科仪。可以说,道教科仪是一种典型的生命伦理符号系统。在古代,/科0具有/法令0的意思,而/仪0本来表示人的生命容止仪表,后来也具有法度、标准的意蕴。道教科仪是古代宗教仪式的继承和发展,它的基本功能在于沟通人神的思想情感、规范道门中人日常生活起居的行为、诱导内心的道德修持。在表现形态上,道教科仪将动作系统与语言文字的表达系统紧密结合起来,形成了独特的生命伦理信号指陈体系。就类型来看,道教科仪可谓丰富多彩,有的用以个人修身极道,有的用以度人济物,有的用以沟通/鬼神0。不论是哪一种形式,道教科仪都以象征的符号来表达生命伦理的规范指向。5陆先生道门科略6在追溯道教科仪的历史时说,太上老君/授天师正一盟威之道,禁戒律科,检示万民逆顺祸福功过,令知好恶,,使民内修慈孝,外行敬让,佐时理化,助国扶命0(5道藏6第24册,第779页)。所谓/正一盟威之道0是早期道教的一种科仪,它的功用是多方面的,既涉及个人的内心修养,又用以家国的教化,其伦理

¹ 5太上感应篇集传6,5藏外道书6第27册,成都:巴蜀书社1994年版,第1页。

道德属性相当明了。当然,道教科仪只是宣化伦理信条的一种具有代表性的生命符号形态而已。如果我们放开眼界,纵观道教文化体系,那就可以发现,像宫观建筑、道门书法绘画、诗词、小说、散文、戏剧等往往也通过艺术形象,寄托道德修养的内涵,发挥生命伦理教化的符号功能。西方符号主义哲学家卡西尔曾经把人当作能够创造和应用符号的动物,以为人与动物最大的不同就在于置身符号世界。英国学者特伦斯·霍克斯(Terence Hawkes)说:/ 在人的世界中没有什么东西纯粹是功利的:甚至连最普通的建筑也以各种方式组织空间,这样,它们就起指示作用,发出某种关于社会优先考虑的事项、这个社会对人的本性的各种先决条件、政治、经济等方面的信息,除了对提供蔽身之所、娱乐、医疗等问题的公开的关心以外。全部五种感官:嗅觉、味觉、触觉、听觉、视觉,都可以在符号化的过程中发挥作用:即作为符号的制造者和接受者。¹ 是的,我们每个人都无法离开符号世界。甚至可以说,离开符号世界,人就无法生存。道教以符号形式来传达生命伦理规范,进行社会人伦教化,其中所贯注的生命意义无疑是丰富多彩的。

四、道教生命伦理对调节现代社会结构与生存环境的作用

生命是在一定的环境之中存在和发展的,人类生命也不例外。由于意识活动和社会关系,人类的生存环境与其他动物相比较要广阔得多,也复杂得多。如何营造良好的社会结构,保护自然生态,这关系到生命的整体生存问题。当今世界,生命的存在面临着许多危机。为了避免危机的加剧和冲突的升级,人类应该从先民那里寻求经验借鉴。在这方面,道教所建立的生命伦理也有不可忽略的意义。分别说来,有如下数端:

(一) 道教生命伦理,强调阴阳协调,和合美善,这对于维持人口生态的良性发展而言具有发人深省的现实功效。

道教不仅注重人类生命机制的考察与探索,而且进行理论概括与思想升华。通过历史的追溯与实践的反省,道教认识到阴阳协调对于事物存在与发展的极端重要性。在中国思想史上,/ 阴阳0 是一对基础性的范畴。早在西周末期,太史伯阳父论地震时即使用了阴阳概念,而作为/ 群经之首0 的5易经6 尽管没有出现阴阳概念,但却充满了阴阳回复的辩证法精神。先秦道家的理论代表老子5道德经6 将5易经6 的阴阳观念发掘出来并且作为建构理论体系的思想基础,他说:/ 万物负阴而抱阳,冲气以为和。0(5道德经6 第 42 章) 老子不仅明确地指出了万物皆有阴阳两个方面的存在依据,而且以/ 和0 为事物存在与发展的美善境界。老子这种思想透过5易传6 和儒家5大学6、5中庸6 的媒介,在后来的道教中迸发出强烈的思想辉光。无论是原始时期的道教还是发展时期的道教,我们都可以从其经典之中找到大量的关于阴阳协调与和合的论述。尤其是5太平经6 应用阴阳理论说明人类生命存在不可男女偏废,更显得深邃。该书5守三宝法第四十四6 说:/ 天统阴阳,当见传,不得中断天地之统也,传之当象天地,一阴一阳,故天使其一有一男一女,色相好,然后能生也。何乃正使一阴一阳,夫阳极者能生阴,阴极者能生阳,此两者相传,比若寒尽反热,热尽反寒,自然之术也。0(王明:5太平经合校6 第 44 页) 按照5太平经6 的看法,阴阳乃是天地之道统,这种道统表现在人类社会就是男女关系的存在,一男一女的配合,这是天经地义的。基于此等认识,5太平经6 严肃地批判社会上重男轻女甚至杀害女子的行为,它说:/ 今天下失道以来,多贱女子,而反贼杀之,令使女子少于男,故使阴气绝,不与天地法相应。0(王明:5太平经合校6 第 44 页) 又说:/ 今天下一家杀一女,天下几亿家哉? 或有一家乃杀十数女者,或有妊之未生出,反就伤之者。0(王明:

¹ 特伦斯·霍克斯著:5结构主义和符号学6 (Structuralism and Semiotics), 上海:上海译文出版社 1987 年版,第 138 页。

5太平经合校6第36页)这种描述真令人感到触目惊心。5太平经6认为随便杀害女子的行为不仅绝了/地统0,而且乱了社会秩序,造成/王治不得平0(王明:5太平经合校6第34页)的危害,甚至会/灭人类0(王明:5太平经合校6第36页),这是多么危险啊!所以,它大声疾呼:/救冤女之命0!(王明:5太平经合校6第34页)5太平经6这种描述使我们看到了中国社会轻贱女子的历史由来。直到当今,在农村中扼杀女婴的现象依然存在,据有关部门统计,中国人口的男女比率是116:100。这已经到了严重失调的地步了。回顾一下5太平经6拳拳告诫之语,我们仿佛听到了深沉的警钟。

(二)道教生命伦理以/自然无为0作为道德实践的基本理路,这对于维护全球的自然生态平衡而言具有深刻的道德方法论的参考价值。

/自然无为0之说本出于先秦道家,尤其是老子5道德经6更有深刻的论述。该书称/道法自然0(5道德经6第二十五章),又说/道常无为而无不为0(5道德经6第三十七章)。在道家思想中,/自然0与/无为0既有联系,又有区别。如果说/自然0是人生与社会之行动所应遵循的一种原则,那么/无为0则是实现/自然0价值的途径或者方法¹。先秦道家这种思想被汉代以来的道教所继承和发挥。稽考道教文献,我们可以发现有关自然无为的大量论述。如5太平经6在谈到如何积善的时候说:/无为之事,从是兴也。0(王明:5太平经合校6,第12页)5抱朴子内篇6说:/天道无为,任物自然,无亲无疏,无彼无此也。0(王明:5抱朴子内篇校释6,第124页)5黄帝阴符经6说:/圣人知自然之道不可违因而制之。0从这些经典论述看来,道教所谓/自然无为0主要是从遵循天道规律的角度讲的。在道门中人的心目中,宇宙有自己的运行规律,人不可以主观的意志来强行干预。道教之所以继承并且发展先秦道家的自然无为观念,是因为它把人类置于宏观的宇宙之中来定位自身的行动,充分认识到宇宙多样事物相互协调关系的特出价值。基于万物皆有/道性0的立场,道门中人得出了一种/泛生命论0的思想。例如5太平经6把大地看作一个人的身躯,大地中的各种成分犹如人的各种器官组织,泉水是血,石头是骨头,良土是肉,认为它与人一样有精神和感受,如果随便穿凿大地,那就会造成大地的病痛。因此,人类应该善待大地,把它看作母亲一样。5太平经6说,/地者,万物之母也0(王明:5太平经合校6,第120页)。既然大地是母亲,就应该好好孝敬,而不是随便开凿。5太平经6警告人们,如果妄凿大地,造成大地生病,人也相应地得病损寿。²这种将地病与人病对应起来的思考不仅体现了道教根深蒂固的生命意识,而且反映了宇宙生命相互依存的宏观伦理精神。道教所谓/自然无为0正是基于万物皆有生命的思想而引发出来的一种伦理原则。它对于当今那些随便破坏自然环境的各种行为显然具有警示的意义。自20世纪中期以来,随着各种高科技成果的问世,人类的占有欲望逐渐地躁动起来,于是力图驾驭和控制自然的行动接踵而至,人类陶醉在/胜利0之中而沾沾自喜;然而,新的各种疾病也同时在侵蚀着人类的躯体,人类面临着新的全球性危机。在这样的境况下,想一想道教/自然无为0的忠告,应该是可以获得某种裨益的。

(作者:哲学博士,厦门大学人文学院哲学系教授、博士生导师)

责任编辑:张学智

¹ 关于/自然0与/无为0之关系,刘笑敢先生所撰5老子哲学的中心价值及体系结构6可资参考,详见5道家文化研究6第十辑,上海:上海古籍出版社,1996年版。

² 按:5太平经6指出:/多深贼地,故多不寿,何也,此剧病也。0见王明5太平经合校6第120页。