

# 全真道士王道渊的“道论”与“人论”

张 晓 粉

(四川大学“985”工程宗教与社会研究创新基地,成都 610064)

**摘要:**明朝初中期是全真道相对比较沉寂的时期。这一时期能够留下著作并有系统思想可考的道教理论学家不多,因而对他(她)们中的代表人物的研究具有特别重要的意义。王道渊即是其中之一。本文根据其著作,主要考察了其“道”的思想和“人”的思想,即其对宇宙本体论的认识和对人的认识。

**关键词:**王道渊;道;人;全真道

**中图分类号:**B956.3 **文献标志码:**A **文章编号:**1000-5315(2008)05-0048-06

明朝初中期是全真道相对比较沉寂的时期,这一时期,能够留下著作并有系统思想可考的道教理论学家廖廖可数,因而对他们的各方面思想进行研究,对于了解当时全真道的思想状况是很有意义的。活动于元末明初的王道渊即是这样的人物之一。

王道渊,名玠,号混然子,江西南昌修江(今江西修水)人。其具体生平及师承无足考,仅可从正一道第四十三代天师张宇初《还真集·序》中所述,获取一些有关他的信息。张宇初在该序中说:“……南昌修江混然子,以故姓博学,尝遇异人,得秘授,犹勤于论著,予读其言久矣。间会于客邸,匆遽未遑尽究。今春吾徒袁文逸自吴还,持其所述《还真集》请一言,予味之,再信达乎金液还丹之旨,其显微敷畅可以明体会用矣。使由是而修之,虽上紫阳、清庵亦未知孰先后也。矧予尝悯夫世之肤陋狂避之习,驳溃滋久有莫得而尽绝者,犹喜其言足以振发末季之弊也。……尚容招黄鹤凌空而下,相与共论乎湘滨岳渚之间未晚也。是书于编首以俟。洪武壬申夏五月嗣天师张宇初序。”<sup>[1]</sup><sup>97</sup>于此可知以下几点。

其一,王道渊与张宇初曾偶遇过,后又送其《还真集》予张之徒袁永逸,此篇序正是在张宇初读了其

徒带来的《还真集》后所做,其时为明初洪武壬申年,即洪武二十五年(1329年)。另据《重刊道藏辑要》斗集所收的张果、王道渊注,高时明订正的《黄帝阴符经》,标明混然子为元时人。因而可推断王道渊乃元末明初之人。

其二,张宇初于序中追溯丹道渊源时,自钟吕之后,列举了张紫阳(伯端)、石杏林(泰)、陈泥丸(楠)、白紫清(玉蟾)、李玉溪(简易)、李清庵(道纯)等南宗代表人物,而未提及北宗之传。此后过渡到王道渊,可见,张宇初是把王氏作为南宗道士的。而王本人也曾校正李道纯之《三天易髓》,刊刻《清庵莹蟾子语录》六卷,表明他是极尊崇李道纯的。李道纯为南北宗融合过程中南宗之代表。从王道渊的内丹修法来看,他主张性命双修,理论与李道纯相近,其著述中多引用张伯端、白紫清、萧廷之等南宗道士的语录。并且主张随机应物、大修于廛,亦是南宗风范。因而,王道渊乃全真南宗道士,他为异人相授,此异人盖为南宗之传。

其三,王道渊在当时道教界应是个较有影响的人物,许多道士与他有来往,和他交流或向他请教修丹功法<sup>[2]</sup><sup>112</sup>,甚至是备受明太祖朱元璋青睐、也是著

收稿日期:2008-03-22

作者简介:张晓粉(1975—),女,河南温县人,四川大学“985”工程宗教与社会研究创新基地,四川大学道教与宗教文化研究所博士研究生。

名道教理论学家的正一天师张宇初都对其极尽赞誉和钦佩,为其书作序,并期待再次与之相见。王氏的著作被其后不久的正一教徒完整地收存在《道藏》中,与当时其他全真道士少有著述,更少有著述被收于《道藏》中形成鲜明对比,是其颇有名气且受尊敬的有力佐证。

王氏的撰作有《还真集》3卷,《道玄篇》1卷;注释有《太上升玄说消灾护命经》、《太上老君说常清静经纂图解注》、《崔公入药镜注解》、《黄帝阴符经夹颂解注》及《青天歌注解》等,都收在《道藏》或《道藏辑要》中。如上所述,王氏是明初全真道士中著作甚丰且传世较多的代表人物,其《黄帝阴符经夹颂解注》“可谓以丹道释《阴符》之集大成者”<sup>[3]95</sup>,其《太上老君说常清静妙经纂图解注》“经水精子增注后,《道藏》未收)为《清静经》注本中最通行者。”<sup>[3]545</sup>王道渊笔耕不辍,勤于著述,其弘扬道教,诲人不倦的精神在文章中体现的淋漓尽致。这在全真道式微、社会地位及影响急剧下降的明初,是非常不易的。正是靠这少数人的不懈与坚持,才使全真道燧火不熄,能在为时不长的调整中,积蓄力量,在以后机遇来临之时,迅速中兴。

言为心声,王氏的道教思想即零散地体现于其撰注中,笔者对其思想进行了系统整理,发现其关于道及人的论述与同时代其他道教学者相比是非常丰富的,依此我们正好管窥当时道教界关于宇宙本体——“道”的认识及人的认识,特阐述如下。

## 一 道论

道教吸收道家哲学中关于“道”的论述,并进一步将其宗教化、方术化,成为自己的核心教理和最高信仰。“道”是道教用以阐释宇宙、人生和社会一切问题的思想基础,是道教区别于其他宗教的重要标识。作为道教徒的王道渊,其著作中有大量篇幅论述到“道”,体现了其对“道”的体悟。

### (一)道乃宇宙的本源,万物生成的由来

“大道者,至虚无体,本无形无情无名也,当浩劫之始,已有梵清景三气,太清太微太素,隐而无象,溟溟淙淙,辽阔无光,一混沌而已,浑是阴气,裹外虚中,有个乾健不息之理,蟠旋而极,是有一阳初动于中,便生奇偶,分阴分阳,生育天地,清气上而为天,浊气下而为地。天地既判,万物居其中,阴气出地而复上升于天,阳炁从天而复下降于地,阴阳往来,循环不已,是以日月运行,五炁顺布,四时行焉,故能长

养万物,大则天地,小则微尘,无一物不是道之化育,善参究者反身求之,我身即天地。道虽生我无名,我故名之道也。”<sup>[4]195</sup>这是一幅完整的宇宙创生和演化图式,是“道生一,一生二,二生三,三生万物”的详细注脚。这种万物以道为本源的宇宙生成思想是与道教历来的观点一脉相承的,王道渊并未脱出这个固有模式,其创新之处在于以道为阴气的提法。在其对“阴符”二字进行注解时,他又一次提到“太极未判之始,溟溟淙淙,辽阔无光,纯一阴炁而已”<sup>[5]834</sup>。所谓“太极未判之始”,就是无极之道。可见以“阴炁”等同于“道”是王氏很明确的提法。在道教众多经典中,以“道”为炁、以炁为道生一之“一”或以元炁化生万物的观点不乏其有,如宋代编成的道教类书《云笈七签》中,有《元气论》一文,其中有记载称:“元气蒙鸿,萌芽兹始,遂分天地,肇立乾坤,启阴感阳,分布元气,乃孕中和,是为人焉。”<sup>[6]173</sup>“人与物类,皆禀一元气而得生成。”<sup>[6]173</sup>早期道教《太平经》中有云:“元气行道,以生万物,天地大小,无不由道而生者也。”<sup>[7]16</sup>吴筠《玄纲论·元气章第二》说:“太虚之先,寂寥何有,至精感激而真一生焉,真一运神而元气自化。元气者,无中之有,有中中之无,……万象之端,兆联于此。”<sup>[8]674</sup>因为“道”是“虚无之系”,至虚之体,是一种无形质的存在,它要化生出万物之实,只有通过“气”这一中介,即万物生成依靠“气”的运作,这是道教界普认的观点。王道渊于此当然也是根深蒂固的。那么他为何又在炁前加一“阴”字呢?探其根底,不外乎两方面。第一,道乃“清静空虚”,在原初混沌状态下本是“静”的(尽管其中蕴含动静之理而表现出非动非静)，“阳主动,阴主静”,故其性质为“阴”。第二,乃是道教传统的主阴贵柔思想之反映。以“阴炁”为万物之母是合情理的。王氏认为万物皆由道、气所生的思想是符合唯物主义基本精神的,有其合理因素。但他毕竟是宗教家,不能不受宗教思想的束缚。他在承认万物生生化化是由一阴炁罔緼闿辟、动静往来的同时,又把这个炁人格化为太上老君。“太者,无大可谓之太也;上者,无极可极谓之上也;老者,道尊德贵亘古今也;君者,主也,一灵为万物之主宰也。”<sup>[4]195</sup>“太上老君之神圣,居混沌之始,为万炁之宗,变化不可测也”<sup>[4]194</sup>，“太上之圣,超生死而独立,亘今古而无双。”<sup>[4]195</sup>这样,王氏又滑入了唯心主义。

### (二)关于道的性质

化生宇宙的“道”，在形状上，它“无形无象无情，也无名唤，不可以言名其状”；在空间上，它是虚空，大包天地，小至微尘，无处不有，“天下无无道之乡”<sup>[9]123</sup>；在时间上，它亘古长存，不生不灭，居天地之先而万物形坏“道”不灭。除此，它也“不可思，不可议，亦非动，亦非静”<sup>[4]199</sup>。对于这并非为无，却也非有的道体，究竟该怎样把握？唐代以后的道教徒，吸收佛教中观派、三论宗的论证方法，以双遣双非的手法来描述这如同佛教“真如”的道，遭到最后，即是遣除了一切有无是非之念，“名言道断，心知处灭”，方可悟得道体，而所谓得者，实亦得无所得。王道渊亦继承这一做法，他认为“道”最终只能通过自身去体悟，即“不可离了此身向外别求”，只要澄心明神，涤除玄览，“不堕顽空，不著邪见，唯存一心湛然常寂”，则“了了真空，无所不知，无所不透”，领悟到“道”在我而不在于彼，如此方是得“道”。但这还不够，还要更进一步修持，直至“得无所得，不被相惑，但吾一灵真性觉照常居，象帝之先，朗朗分明处乃曰真得”<sup>[4]199</sup>。才达到与道合一的境界。

总而言之，道体并不是外在于自我的客体或认识对象，而是一种既体现于外物，也体现于自我本身的存在，只能体悟和内观式的冥想，而非不动声色的逻辑推衍。为此，王道渊批判了那些强把“道”定为某性的人，说：“道本非象，执之者著相；道本非空，执之者著空。著相著空，不识道之宗。是故无相之相，即是真相，不空之空，即是真空，真相真空，万物混同。”<sup>[9]125</sup>认为众生所以不得真道者就在于“执著幻形为有，昧了本来之性，道本不空，执著为有，道本无色，执著有色，道本无形，执著有形，道虚真有，执著无有。以此为有妄心，不信真道，不知其来，不知其去”<sup>[10]589</sup>。

### （三）关于道与物

道生成万物，但不随万物的生成而有丝毫增减，也不会随万物的分化而被分割成无数部分，更不会随万物形体的败坏而消失。道与物是不一不异，而一而异，道不离物，物不离道，道无所不在，而所在非道。道与物之关系，唐代著名重玄学家王玄览有非常生动形象地比喻：“万物禀道生，万物有变异，其道无变异，此则动不乖寂（如本印字）。以物禀道，故物异道亦异，此则是道之应物（如泥印字）。将印以印泥，泥中无数字而本印字不减（此喻道动不乖寂），本字虽不减，复能印多泥，多泥中字与本印同（此喻物

动道亦动）。”<sup>[11]620</sup>也就是讲，道本寂，应物而动，但又不为物累。道物之关系，前人所论极详，王氏虽然未在这一方面做更多的探讨，但他无疑是极为明白的。他说：“道包天地，故能生天地，天地包万物，故能育万物。万物芸芸，莫不有道，道虚无体，故能生物以立道之体。形者，道之室；神者，道之机，万物各有太极，动静与道而不离。”<sup>[9]123</sup>“万物之生，同此之理，炁质化行，各从其类，生生化化，则道无一焉。”<sup>[4]196</sup>“天下未有无理之物，天下未有无道之乡，有物之形，即有物之性，有物之性，即有物之情，有物之情，即有物之道。道之寓物，假形游世以张化也，是以无物不可化。”<sup>[9]123</sup>不过，王氏更强调“道”的第一性和主宰地位，认为万物不过是为道的体现而生的，“道不自立，故生物以立之；道不虚行，故生人以行之。”<sup>[9]123</sup>所以万物的真实本性其实是道性本身。他说：“舌之能语，孰为言之主？手之能拳，孰为握之先？达斯理者，可以通玄。”<sup>[9]125</sup>斯理即是道性。理乃是宋明理学的最高哲学范畴，朱子就认为，某物之所以为某物乃是有其理先存，无此理则不能有此物：“做出那事，便是这里有那理”<sup>[12]26</sup>，“如舟只可行之于水，车只可行之于陆”，也是有其理在先。由此可见，王氏的“道性”，极具理学家“理”之神韵。他又进一步说：“蜘蛛结网，蛭蚁转丸，不待学师而能巧，此天性之自然也。”<sup>[9]127</sup>此皆道性在众生身上之表现，人同样有天性，亦该体道自然，而不能妄为，如果人“心执”、“事胶”，则不合乎天性：“心不可执，事不可胶。心执则性不达，事胶则理不通。处心合天，性自达矣，行道合义，理自通矣，是以圣人隐心于罔象，故任事不胶。”<sup>[9]126</sup>这样，王氏就为人应如何修身、治世奠定了理论基础。他说：“虎狼之父子，蜂蚁之君臣，此非无佛性也，乃形质之异也。人与万物之性同，人与万物之形异。”<sup>[13]105</sup>即君臣父子之道亦是道性使然，子孝臣忠是自然而然的，“入则移忠孝于亲，为子之道尽矣；出则移忠孝于君，为臣之道尽矣，是故君与亲一而已，忠于孝亦一而已，其善忠善孝者，天之道也。”<sup>[9]126</sup>这样，儒家的伦理规范也成了“道”体本有之性，是先天的，“名教即自然”，人人身中俱有。故而圣人大观天下，以谓人人同体，个个同真，于是制言行，施教化，立天道，定人伦，布告天下，使人人知其有君臣父子夫妇长幼朋友三纲五常之理，率性修道，尽敬其身。此正是儒家《中庸》的“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。”

由此观之,王道渊的“道”论,亦道、亦儒、亦释,从道生万物,到万物有道性;从道虚空清静、不生不灭到由心悟道、与道合一,最终落脚于人之修身治世,正可谓是道体之二用。

## 二 人论

道教追寻宇宙的根源,其动机与目的乃在于发现人的根源并依此决定人生及生活态度。“以人生哲学为主,以宇宙本体论为辅”是道教哲学的一个重要特点。正如前文所述,王道渊的道论最后也着落于“人”,而其关于“人”的论述最后也着落于其对人生的态度。

### (一)人之生成与地位

万物皆由道生,作为万物之一的人,也是由道化生而来。“阴因之极,一阳生于中,便分奇偶,阳动阴静,两仪判焉,人生其中,三才立焉。”<sup>[5]834</sup>“大道生化,无出于河图五十五之数。……是故形而上者曰天,形而下者曰地,配两形而中生者曰人。人与天地配曰三才。”<sup>[13]100</sup>即人与万物一样,乃是阴阳和合,降精结胎的产物。具体到个人,即是禀父精母血而生。对于人的具体孕育、发育成长过程,王氏没有论及,盖以前人思想为约定俗成。他只是再次强调了人之形(即人的肉体之躯)是虚幻的,“四大一身是地水火风假合而有此形,到头终有败坏,睹其万物之有形者无不同此理。”<sup>[4]197</sup>真正永恒不灭的是人之元神,亦即性。他说:“性也者,先天一点至灵,人身中元神是也。”<sup>[13]105</sup>“神之为言,灵也,性也,人之灵性,虚明无象,在父母未生已前,不有其始,居父母已生之后,不有其终。至灵至圣,至幽至微,包含众体,总廓万灵,不生不灭,不方不圆,……此神不是思虑之神。”<sup>[5]40</sup>此神此性是天生所具有的,是道化生人时所赋予的,它其实就是“道”体在人身中的体现,是道性,是人可以修道、体道,与道合真的内在依据。

人与万物皆由道生,皆有道性,那么人与万物是否有不同呢?答案是肯定的。从表象上看,二者的不同表现在形质上。王道渊说:“人与万物之性同,人与万物之形异。”<sup>[13]105</sup>此并非根本性的差异,因为万物间的形状最终是可以互化的,“夫天地之间,阴阳化生万物,随气成质,随质变色,有情而变无情,贞女化为石,山蚯化百合之类;无情而变有情,丹枫化羽人,腐草化为萤之类。”<sup>[10]590</sup>人与万物根本的不同在于“人为万物之灵”。这样相似的表述,在王氏的著作中处处可见。人何以为万物之灵?因为“万物

同一气而生焉,唯人得天地全秀而生。天付之神,地付之精,中和付之气,三者备于一身。”<sup>[13]100</sup>天生于人,唯人得其全体,道必假人以行之。“无极大道,化生天地万物之多,无物不有其妙,唯人得其秀而最灵。”<sup>[10]588</sup>其“秀”就是阴阳五行之秀,那么其“灵”表现在哪里呢?在于人可以“观天之道,执天之行,审地之理,法地之用。夫惟用是用,返本還元,以复之效天地之道以修其真也。”<sup>[5]836</sup>在于人“一心包含万物之理,师天地而知运化,师蜘蛛而结网罟,师蜜蜂而立君臣,师拱鼠而制礼,师鸣凤而作乐,师蝼蚁而设兵阵,圣人能取万物之理以致一身。”<sup>[5]839</sup>概而言之,人可以效法天地、万物,汲取其长来为人自身服务,可以知“道”、体“道”,从而修道,与道合真。以今天的语言来讲,即人有理智有情感,有思维能力,有精神生活及对精神生活的反思,能理解自然规律,并创造自然界本来没有的东西。这些都是“灵”的内容和效果。“人为万物之灵”,是中国哲学一个很古的传统说法,据冯友兰先生的考证,最迟不会晚于西汉,在《书经·泰誓》及《礼记·礼运》中就有提到。至宋代,道家们从哲学的高度对人何以为万物之灵给予解释。集大成者朱熹的解释最具代表性,它对后世道教的人生观、修行论有较大的影响。朱子认为人、物所禀之理都是全的,但因气禀之不同而使得理的显现度不一。“自一气而言之,则人、物皆受是气而生;自精细而言,则人得其气正而且通者,物得其气之偏且塞者。”<sup>[12]10</sup>王道渊继承了前人的思想,以“灵”来说明人类的特点,是很中肯的。尽管由于当时种种条件限制,他还未正确地意识到人与万物不同的真正根源,但以“灵”来形容高级动物的人,足以说明人之所以为人,以及人和自然界的关系,也说明了人在宇宙中的地位,因而对这一问题的探讨,本身就具有重要的理论意义。

### (二)人的分类

同为万物之灵的人,个体间也存在着诸多差异,首先是有男女性别之不同,王氏认为此是阴阳二气交感时的先后顺序不同导致的:“二气互交,阳气先者为阳道,阴炁先者为阴道,易系所谓‘乾道成男,坤道成女。’”<sup>[4]196</sup>其次,也是较重要的,即人们在智力、德性上的参差不齐。对此,王氏吸收理学家解决相关问题的观点,认为由于人人气质不同,禀受各异,而致得自道体的天然之性有昏有明,表现出不同的气质之性。“唯人得其秀而最灵,然虽灵也,人生风

土不同，禀受则有殊异，是有贤愚不等。”<sup>[10]588</sup>“人之生也，性无有不善，而于气质不同，禀受自异，故有本然之性，有气质之性。本然之性者，知觉运动是也，气质之性者，贪嗔痴爱是也。”<sup>[13]105</sup>“其于人也，性有善有恶，其于物也，性亦有善有恶。何也？此气质之异也，非性之本然。”<sup>[9]123</sup>即是说，人的本然之性是善的，万物的本然之性也无不皆善，平时所见的人之有善有恶，有贤有愚，乃所禀气质不同带来的。为了更清晰表明此观点，王氏借用禅宗“月印万川”之说来说来比喻，说：“性（天性）如空中之月，形犹地上之水。万水澄清，一月普明；万水浊浑，一月普昏。非月之有明有昏，乃水之有清有浊。人为圣为哲为贤，得气之清者也；人为愚为昧为恶，得气之浊者也。佛乃曰：‘千江有水千江月，万里无云万里天’是也。”<sup>[13]105</sup>人虽气质之性不同，但其天性是相同的，是与道合一的，这种解释就为其人人可修性说奠定了理论基础。

基于气质之不同及天然之性的昏明程度，王道渊眼中的人就有了不同的级别：有圣人、贤人、愚人之分：“行中庸之道者，唯圣人能之，贤人犹不可及也，况愚人乎？何以？圣人圆之，贤人方之。圆之者则转而不执，方之者则执而不转，是以圣人云：贤者过之，愚人不及也。”<sup>[9]125</sup>有上智、中智、下智之分：上智之人了悟本性，寸丝不挂，万法昭然；中智之人则半明半惑，操之存，舍之亡；下智之人神无所守，随念生情，贪著其事。有上士、下士，上德、下德、众生之分；还有善人、不善人之分等。众多分法，一言以蔽之，建立在对道的了悟度以及对外界或自身的执着与否及执着程度上。圣人、上智、善者、贤人和哲人的共同点是禀气之清，愚人、恶人、昧人则禀气之浊。其中圣人、上智又为清中之清，因而他们能参透人之一点灵明和宇宙的本质，了悟本性，不被一切境界所移，不执著于世俗的名利纷扰，内观于心，绵绵无间，独立虚空，以道的规律指导人生。贤哲等中智之人禀气清，比一般人有着更高的聪明才智，有更好的德性，但却不能完全悟“道”的本性，“半明半惑”，仍执著于空、色等世俗事务。此类人，有两种前途，一是他们通过学习或经人指点，能离形弃智（即一般的小聪明），存神抱中，居有象而不执，明悟“道”，则可进入圣人行列；二是他们不学，亦不去探究，更不修性

命之功，而满足于自身的功绩或成就。不明一切有为法，有成便有败，最终摆脱不了生老病死等身心内外的羁绊，不但成不了圣，还可能因过于执著而为愚人。至于愚人、恶人、昧人，则被五贼迷其性，执著贪婪，人之天性——一点灵明之真心如同乌云遮日般被欲望覆盖，安心不止，失去真道，舍死贪生，作下烦恼种子。他们争名夺利，患得患失，身心皆受百般煎熬，更有甚者，为了私欲，不忠不孝，欺天瞒人，违反王法，“形须人身，心乃是兽”。他们的这些行为，其实已被鬼神暗录，在日后要么遭到报应，要么报应到子孙头上，自身落入轮回之中，难以翻身。

愚人的人生与圣人随机应物，乐天知命，逍遥自为的喜悦人生，实乃天壤之别。圣人修道不但身体健康长寿，还能因其高超的品行赢得世人的尊重；不但心情愉悦，且可形神俱妙，与道合真，位列仙班。两相比较，王道渊呼唤人们从沉迷之中苏醒，告诉人们现世的一切其实都是虚妄的、不长久的，“人生百岁似浮沤，莫待光阴催白头，地水火风身假合，神魂魄意为修。”<sup>[13]109</sup>人生如梦，不可执著，我们应及时回头，不应“弃本逐末”，把宝贵的生命用来追逐这些虚幻的东西。“除是决烈丈夫，信得及，参得透，割得断，一悟回头，直超无色之界，向吾大道而修。”<sup>[14]893</sup>明心见性，归根复命，修之与道合真，从而超生死，出天地，入仙境，享天下之至乐，此是人生最终的目标。而且王氏还告诉人们，因人人具有先天之性，所以人人有修仙之可能，只要坚持不懈，即可有美好的结果，“我命在我不在天”。

综上，我们大致考察了王道渊对“道”和“人”的认识，可以看出其总体上以承袭前人思想为主，在此基础上又有发挥。而其思想中三教融合的时代特征也是很明显的，可以使人们体会到三教融合的时代思潮对当时道教界的影响。

同时，作为“一代内丹大师”<sup>[15]533</sup>，王道渊还有着丰富的内丹修行思想，正如前文论述中所言，其道论最终是落脚于人，其人论最终是落脚于人生的态度，这些都为其内丹修行实践——性命双修提供了深厚的理论支持。关于王道渊的内丹修行思想和三教合一思想，笔者另文论述<sup>[16]</sup>。

## 参考文献：

[1] 还真集·序. 道藏：第24册[M]. 文物出版社、上海书店、天津古籍出版社，1987.

- [2] 还真集·卷下. 道藏:第 24 册[M]. 文物出版社、上海书店、天津古籍出版社,1987.
- [3] 任继愈主编. 道藏提要[M]. 北京:中国社会科学出版社,1991.
- [4] 太上老君说常清静妙经纂图解注. 道藏:第 17 册[M]. 文物出版社、上海书店、天津古籍出版社,1987.
- [5] 黄帝阴符经夹颂解注. 道藏:第 2 册[M]. 文物出版社、上海书店、天津古籍出版社,1988. 834.
- [6] 道藏要籍选刊:第 2 册[M]. 上海:上海古籍出版社,1989.
- [7] 王明编. 太平经合校[M]. 北京:中华书局,1960.
- [8] 宗玄先生玄纲论. 道藏:第 23 册[M]. 文物出版社、上海书店、天津古籍出版社,1987.
- [9] 道玄篇. 道藏:第 24 册[M]. 文物出版社、上海书店、天津古籍出版社,1987.
- [10] 太上升玄说消灾护命经. 道藏:第 2 册[M]. 文物出版社、上海书店、天津古籍出版社,1988.
- [11] 玄珠录·卷上. 道藏:第 23 册[M]. 文物出版社、上海书店、天津古籍出版社,1988.
- [12] 黎清德编,王星贤点校. 朱子语类:第 101 卷[M]. 北京:中华书局,1986.
- [13] 还真集. 道藏:第 24 册[M]. 文物出版社、上海书店、天津古籍出版社,1988.
- [14] 青天歌注解. 道藏:第 2 册[M]. 文物出版社、上海书店、天津古籍出版社,1988.
- [15] 胡孚琛,吕锡琛. 道学通论——道家·道教·仙学[M]. 北京:社会科学文献出版社,1999.
- [16] 张晓粉. 论王道渊的南宗道教思想[J]. 四川大学学报(哲社版),2003,(2).

## Quanzhen Taoist Wang Daoyuan's "Dao" Thought and "Human" Thought

ZHANG Xiao-fen

(981 Innovation Base of Religion and Social Study, Sichuan University, Chengdu, Sichuan 610064, China)

**Abstract:** The early-and-middle period of the Ming Dynasty is a comparatively quiet period for Quanzhen Sect of Taoism, during which few Taoist theorists leave works of systematic thoughts for study, and therefore it is of special importance to study those representative ones who do leave some works, among whom is Wang Daoyuan. This author examines Wang's "dao" thought and "human" thought, which are his ontological recognition of the universe and his recognition of human.

**Key words:** Wang Daoyuan; dao; human; Quanzhen Sect of Taosim

[特约编辑:申喜萍]