

试论道教的两性伦理观

王银柱¹ 刘永霞²

(1. 西北师范大学 数学与信息科学学院; 2. 西北师范大学 政法学院, 兰州 730070)

提 要: 在道教中,对性伦理观有它自己独特的看法。本文主要从三个方面对道教的性伦理观作了一个初步探讨:道教“性”伦理观的宇宙论基础;道教修道理论的二元互补思维;道教戒律中对性道德的要求。通过论述揭示出了道教的性伦理观对现代社会的启示与意义。

关键词: 道教;性伦理观;二元互补;性道德

中图分类号: B223 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-3637(2008)04-0112-04

一、道教“性”伦理观的宇宙论基础

人的性不同于其他动物的最大特征就在于人所特有的文化性制约着人的生物冲动。那么,道教是怎么看待人的性现象的呢?人类的性关系是人类所有的社会关系中最基本的一种关系,所有的人类文明的发展都是以此为起点的,既然它是属人的关系,带有鲜明的人化(即文化性)的特征,那么,要了解这一点,首先应该从对人的界定开始。道教作为一种宗教,对性伦理观提出了自己独到的见解。而道教的宇宙论为其性伦理观奠定了一个坚实的理论基础。

首先,道教从宇宙论的角度,对人的由来做了说明。

道教认为,宇宙万物都是从“道”中产生出来的,“道”是万物的本源。人是天地间一物,也是从“道”中而来的。在老子的《道德经》第四十二章中,描述了万物的生成过程:“道生一,一生二,二生三,三生万物。万物负阴而抱阳,冲气以为和。”“一”指道或元气,因为老子认为道是绝对无偶的,用数字来表示即是“一”。“二”即阴阳二气。老子认为,道本身包含着对立的两方面,如有无、动静、高下、阴阳等相反相成的范畴,都包括在“一”即“道”之中。而阴阳二字用数字表示即是“二”。三即由阴阳二气相合所形成的“和气”。负阴而抱阳,指背阴而向阳。冲气以为和指阴阳二气相互冲击而形成均匀调和的状态。在这里,老子认为道化生万物,人也是从“道”中来的,“道”不仅是万物的本源,也是万物得以存在的根据,这就为万物的存在不仅提供了宇宙论的证明,而且也提供了本体论意义上的证明。人也是由阴阳二气和合而成的,无论是男性还是女性都不例外,因而,这就从哲学本体论的高度为性别的平等提供了理论基础。在道教看来,男性、女性的差别只不过是禀气的不同而已,所以几乎是所有宗教中最不歧视女性的宗教,而且认为男女都是禀气而生的观点也是具有科学性的。以此为出发点,道教发展出了性医学和性科学,这在一直以儒家的礼教为正统的中国社会中,是非常罕见的,这也是中国的性教育长期落后的原因。不是说我们的文化中没有性教育的知识,而是人们长期形成的对性的扭曲的不正确的看法,阻碍人们对性的科学的

正确的认识。

人是有性别的,在道教看来,这是一件十分自然的事。因为人是由阴阳二气和合而成的,人之分男女就和宇宙有乾坤一样,都是大道的造化所为,自然而然的。有了性别之分,使人必然面临怎样处理性关系的问题。像动物那样吗?肯定不是。其实,在人类历史的发展中,人类是一步一步从野蛮走向文明的,真正的文明的目的在于彰显人性。所以,在人类的性关系中,处处打上了人性的烙印。什么是人性?在道教看来,就是在人身上的自然的非常美好的东西,这其实也就是人区别于动物的文化性。道教主张人性全面地、自由地发展,其目标不仅仅是要超越人的生物局限性,而且还要超越凡人的世俗生活,超出生死而成仙,这就是它最高的追求。两性关系是道教所要认真对待的基本的社会关系,道教也肯定了人的情欲,这尤其反映在早期道教的思想中,因为早期道教并不禁欲,只是强调节欲,后来仿效佛教,才实行禁欲主义的。如果把人的需要分为不同的层次,可以表示如下:

理想层:长生久视,成仙不死

体道合真

积德为善,与世不争

忠孝和顺仁信

周穷救急,互助互爱

三急:饮食,男女,衣服

基本层:万物之中,人为最贵,人命最重^[1]

显然,除了最基本的生命需求之外,人的男女需求也是重要的基本需求之一。所以不应该过度的压抑或是完全地否定,视性为洪水猛兽或罪恶,这些观点都是不正确的。因为“人类所有的欲望之内,生存欲和食欲之外,性欲最为强烈,要繁殖种族的欲望是生存意志最强烈的表现。这种冲动在正常发达的人类人人都有,到了成熟之后,满足这种冲动是生理和精神健康的根本。性的冲动及其器官是天性的根本部分,它能完全支配人生的某一个期间,而决不可视为秘密行为及虚伪羞耻和完全无知的对象。关于女性器官机能的生理学解剖学的知识,

非和其他部门的人类知识一样普及不可。自己假使有了关于生理的精密知识,那他便能以完全不同的眼光去考察人生的诸种关系。到那时候,现在默认为神圣的嫌恶,而几乎一切家族不得不顾虑的恶害,凭着这种知识一定可以除去”^[2]。

道教把性看作是一件自然的事,既不褒,也不贬,这也正是道教智慧的所在。其实道教对待任何事都是这样的态度,不偏不倚,做到“兼陈万物而中悬衡”。这与儒家的观点形成了鲜明的对照。儒家尤其是宋明理学主张“存天理,灭人欲”,视人欲为罪恶,结果便造成了扭曲的、畸形的性关系。依道教的想法,天地是大宇宙,人身是一小宇宙,这样就把人看作是一个系统,如果构成这个系统的某个基本要素出现了问题,难道不会影响到整个系统的正常运作吗?在这里,人的性需求处在人的需求的金字塔中的低层,如果一个金字塔的底层摇摇欲坠,那作为整体的金字塔还会安然无恙吗?所以对待人的性需求应该有一个正确的态度。

事实上,儒家所提出的“灭人欲”在现实生活中从来没有真正实现过,反倒造成曲解人的意志及其在历史上的作用,导致了对性的畸形、变态的认识。

道教是很重视人的主体性的,认为人有着无穷无尽的潜力可以开发,甚至可以让生命逆向而行,最终超出生死而成仙。道教主张人的全面自由的发展,高扬人性中自然的最美好的东西,反对压抑人的自然纯真之性,那么,对于人的自然需求之一的性需求,它也不会持完全否定的态度。

二、道教修道理论的二元互补思维

道教追求修道成仙,所以掌握修道方法无疑是非常重要的。但不管是哪种具体的修道方法,其思维都具有二元互补的特点。而道教修道理论的这个特点也正是由其阴阳和合而生宇宙万物的宇宙观所决定的。比如在道教的早期经典——道教丹鼎派的重要著作《周易参同契》一书中,就以大易、黄老、炉火三者相结合,系统论述了炼丹、内养等的延命长寿之道。《周易参同契》既肯定外丹,也肯定内丹。它用《易》的卦爻辞义来说明炼丹的鼎器、方位、药物、火候、时辰、变化等。鼎器是炼丹的基本工具,包括鼎和炉两个物件。《周易参同契》以乾坤两卦喻鼎器,提出“乾坤者,易之门户,众卦之父母”的观点,朱熹是这样解释的:“乾坤以字内言之,则乾天在上,坤地在下,而阴阳变化万物始终皆在其间;以人身言之,则乾阳在上,坤阴在下,而一身之阴阳变化始终皆在其间;此乾坤所以为易之门户,众卦之父母也。”^[3]从以上可以看出,道教中的修炼理论总是以一种二元互补思维为其特征的,如乾坤、坎离、阴阳、水火、龙虎、铅汞等等,这些炼丹术语都体现出道教修道思想的这个特征。

因而,在道教中,房中术是养生的重要手段,“有关性的养生术,……包含有许多性生理和性医学知识,在调节男女性生活及治疗性机能障碍等方面仍有一定的参考价值”^[4]。而房中术是古已有之,春秋时期就有三个派别的仙道——王乔、赤

松的行气派;容成、彭祖的房中派;羨门、安期的服食派,而房中术被人们视为保持容颜不老、长生不死的重要方术。

比如南北朝时期的道教领袖陶弘景,在总结前人养生经验的基础上,撰写了《养性延命录》一书。在此书中,他也将房中养生术作为可以延长生命的重要的修道方法之一,对房中术做了理论与方法上的详细说明。

他在《养性延命录·御女损益篇第六》中总结了前人的房中术,全面地论述了房中术作为养生术的重要性以及节欲、房中禁忌和方法等等关于房中术的系统思想和方法。可分为以下几个方面:

第一,房中术对养生的重要性

《养性延命录·御女损益篇第六》中提出:“道以精为宝,施之则生人,留之则生身,生身则求度在仙位,生人则功遂而身退,功遂而身退,则陷欲以为剧。何况妄施而废弃,损不觉多,故疲劳而命堕。天地有阴阳,阴阳人所贵,贵之合于道,但当慎无费。”^[5]首先说明了“道以精为宝”,“凡养生,要在乎爱精”所以要以爱精、保精;然后反复阐述了人不可无阴阳的道理,与天地不可无阴阳的道理是一样的,陶弘景引彭祖的话说:“男不欲无女,无女则意动,意动则神劳,神劳则损寿。”^[6]当然,不仅仅是男不可无女,而且女也不可无男,如果没有阴阳和合之事,人就会生病,“若孤独而思,交接者,损人寿,生百病”^[7]从而不利于身体健康。即房中之术是养生的方法之一,不可禁绝,但又不能纵欲。

第二,节欲

对于房中术应有正确的认识,应有节制,不应纵欲,陶弘景引彭祖的话说:“奸淫所以使人不寿者,非是鬼神所为也,直由用意俗猥,精动欲泄,务复彼心,竭力无厌,不以相生,反以相害,或惊狂消渴,或疑恶疮,为失精之故。但施泻辄导之,以补其处。不尔,血脉髓脑日损,风湿犯之,则生疾病,由俗人不知补泻之宜故也。”所以,《养性延命录·御女损益篇第六》中又说:“房中之事,能生人能煞人。譬如水火,知用之者,可以养生,不能用之者,立可死也。”^[8]这就清楚地指出了纵欲和滥用房中术对人的坏处,甚至导致快速死亡。

第三,房中术之方法与禁忌

行房中术不仅要注意以上所说的,还应遵循一定的方法和遵守一定的禁忌。比如方法,在《养性延命录·御女损益篇第六》中所记录的有“欲以御女者,先摇动令其强起,但徐徐接之,另得阴气,阴气推之,须臾自强,强而用之,务另迟疏。精动而正,闭精缓息,瞑目偃卧,导引身体,更复可御他女”^[9]。关于房中的禁忌,在《养性延命录·御女损益篇第六》中也讲的很多,如“交接尤禁醉饱,大忌,损人百倍。欲小便忍之以交接,另人得淋病,或小便难,茎中痛,小腹强。大恚怒后交接,另人发癰疽”^[10]。此外,陶弘景还引《道机》中的记载,介绍了众多的房中禁忌,如“房中禁忌,日月晦朔,上下弦望,日月蚀,大风恶雨,地动,雷电,霹雳,大寒暑。春夏秋冬节变之日,送迎五日之

中,不行阴阳,本命行年月日忌禁之尤重。新沐头,新行疲倦,大喜怒,皆不可行房室”^[11]。陶弘景对以往的房中术进行了总结,并指出了应该正确对待,既不否决也不滥用,在节欲的同时可以按指导的方法行之,这样做是有益于身体健康的,因而房中术也是很重要的养生术之一。

所以,从道教修道思想的这个最重要的思维特点上也可以看出道教对两性的观点。当然其修道理论是与其宇宙观为基础的,道教的宇宙观就认为是阴阳和合而生万物,自然界中两种相互对立的力量同时又是相辅相成、缺一不可的。所谓“道法自然”就是要顺应、要掌握自然的规律,这也真正才是顺应万事万物的本性的做法。

三、道教戒律中对性道德的要求

由于人是通过两性关系而得以繁衍和保存种的,所以两性关系必然是有社会性的。只有一个人是构不成社会的,而有两个人就能组成一个社会。社会的生存和发展的一个基本的方面便是种的繁衍,这是通过两性结合而得以实现的。所以,人的性现象至少有两层含义:它是个人,因为两性关系表达了两个人相互之间在生理、心理和精神的不同的层面上要求;它是社会的事,因为两性关系的直接后果是产生了下一代,对于下一代的培养不仅是个人,也是社会的事。这样,就产生了性道德的问题。由于两性关系是基本的社会关系,那么,性道德也是基本的道德。一个人的性道德最能反映一个人的道德水准。英国的思想家葛理士强调指出:“要知道性冲动有一个特点,和饮食冲动大不相同,就是,它的正常的满足一定要有另一个人帮忙,讲到另一个人,我们就进到社会的领域,讲到道德的领域了。在任何方面的行为,谁都没有权利来损人利己,谁也没有权利替人出损人利己的主意。”

在道教中,关于人所负有的社会责任,有着丰富的、详尽的伦理规定。道教是有出世的倾向,但出世并不是逃世。其实道教一直在寻求一种最赋有人性的生活方式,它的理想国度是道治主义的国家,即老子的“小国寡民”的社会。在这样的社会里,人民“甘其食,美其服,安其居,乐其俗”,生活得很幸福。只是无“道”才隐,因为乱世,人的生命朝夕难保,人们为了名利“终身役役而不知所终”,根本无从体现人的真正价值。道教的价值取向在于修仙证真,这并不意味着它否定人的社会生活,相反,道教认为,倡导修身养性,乐生恶死,将引导人们珍惜生活,维护社会太平,使美善与和平的社会得以长久延续。因此,它提出了要修道成仙,必须先尽人伦的观点。所以,在道教中,对人的道德品行有很高的伦理要求。前面已经谈到,性关系是基本的社会关系,在道教中,对此有很多的严格要求,这体现在它的诸多的戒律上,可以简单如下表示:

道教徒修仙之伦理需求层次

理想层: 返还婴儿,与道为一,修道成仙

遁离世俗,情静寡欲,坐忘心斋

符咒,斋醮,仪忏,丹药,炼养

忠孝和顺任信,乐生好养,行善积德

基本层: 不杀不盗不欺不淫,遵守道戒^[12]

这是道教伦理对人的性道德的要求。其实,“性享乐过度较之不足更为有害。性欲过度的结果能够使身体组织破坏。阳痿、不妊、脊髓病、痴愚、精神衰弱和其他的疾病,都是性交过度的结果。性欲的节制,和节制饮食及其他人类欲望同样重要”。可以说,一个否定性欲这种天性的社会,必然要从外部遭到毁灭。如果这种天性过多,我们将更是束手无策;一个被这种天性统治的社会,必然要从内部遭到毁灭。

明末清初,全真道龙门派的王常月制定了《初真戒律》,完善并发展了道教的戒律,这其中就明确有对性道德的要求。王常月的《初真戒律》包括三个部分:“初真十戒”、“中级戒律”、“天仙大戒”,其中,在“初真十戒”第四条中详细写出“不得邪淫败真,秽慢灵气,当守真操,使无缺犯”^[13]。当然,这是对出家人性道德的要求,但从中也体现出道教对两性关系的看法。

总体来说,道教以一种科学的态度来对待人的性现象,这是很值得现代人来学习的。无论是中国的礼教,还是西方的基督教,都视性为极罪恶的事而加以压抑,道教的观点对他们来说是一副最好的矫正剂。过度地压抑或是过度地纵欲都是不正确的,而道教正好采取了一种“执两用中”的道路。在几千年前的中国就已经出现了这种思想,的确很伟大,虽然在中国,一直是儒家思想居于主导地位,但是,道教作为儒家的矫偏剂,弥补了中国伦理的种种不足。

四、道教的性伦理观对现代社会的启示

在人类历史上,对两性关系的认识一直存在着种种的谬误和偏见。其实,也可以把性关系视为人类文明发展的尺度,而且某一时代的社会进步和变迁是同妇女走向自由的程度相适应的,而社会秩序的衰落是同妇女自由减少的程度相适应的;妇女权利的扩大是一切社会进步的基本原则,这表明从文明的高度去探索性关系的本质是一个重要的视角。纵观人类历史上在性关系方面的种种不平等,往往都是以压迫和歧视女性为其显著特征的。只要性关系方面一有问题出现,就以女性为替罪羊,认为一切堕落与罪恶都是由女性引起的,这是根深蒂固的无知与偏见。而近现代社会所取得的文明成果也是与女性的解放联系在一起的。

性别的歧视和压迫是一个普遍的问题,中国和西方都不例外。究其原因,一方面是由于对性科学知识的缺乏;另一方面是由于观念的错误所致。不管是哪方面的原因,都导致了对性本质的错误认识。但是,主要是观念上的原因导致了对性关系错误的认识。历史上的绝大多数时间都是男性统治的社会,以至于延续至今。在这样的社会中有一个普遍的看法:由于女性和男性在生理方面的差别(女性在体力等方面弱于男性),从而断定女性比男性低劣。这也证明在人类历史上的很长时期中,都存在暴力统治的倾向。从对待两性关系的态度上可以看出,人类走向文明的进程是很缓慢的。就是科技高度发展的当

今社会,也并不是解决了所有的问题。反映在性关系方面,存在着很多的危机。虽然科学的发展已能够清楚地解释性现象的构造和机能,但不能解决性道德的发展问题。那么,道教是怎样来看待这一点的呢?

道教贵“柔”。在道教的理论基础道家哲学思想中,老子提出了“柔弱胜刚强”的思想。这体现出一种博大的深厚的人文主义情怀。在老子的《道德经》第七十八章中讲到:天下莫柔弱于水,而攻坚强者莫之能胜,以其无以易之。弱之胜强,柔之胜刚,天下莫不知,莫能行。意思是说,世间没有什么东西比水更柔弱的了,而攻坚克难的能力却没有什么东西可以胜过水,因为没有什么东西可以代替它。弱胜强、柔胜刚的道理,天下没有人不知道,但却没有人能够实行。老子提出的“柔弱胜刚强”并不是说让人人都当弱者,唯有谦下,就下,才能真正有所得。这也是他所讲的“无为而无不为”思想的具体化。在第二十二章中,有详细的诠释:曲则全,枉则直,洼则盈,敝则新,少则多,多则惑。意思是委屈的反而能保全,弯曲的反而能伸直,低洼的反而能盈满,破旧的反而能生新,少取的反而能得到,贪多的反而会迷惑。老子认为,世间万物都是遵守这一规律的。在老子生活的时代,战乱频繁,天灾人祸,社会崇尚以强凌弱,人民生活痛苦之中。老子指出,以强凌弱所取得的社会的进步是以人性的倒退为代价的,那宁可不要这种进步。其实,道家哲学的出发点和归宿都在人即主体的价值性上,如果人性被泯灭了,那即使是得到整个世界又有什么意义呢?

道教几乎是最不歧视女性的宗教。男女由于生理结构的不同而产生的女性的歧视是一种偏见,这种观点认为女人是弱者,弱者就要受制于强者。社会越不发达,对女性的压迫就越重。而道教以一种博大的人文主义观反驳了流行于世的种种谬误与偏见。在《道德经》第二十八章中,讲到:知其雄,守其雌,为天下溪,常德不离,复归于婴儿。这句话是讲,知道什么是雄强,却安于柔慈的地位,甘愿做天下的沟溪。这样,永恒的道德就不会离失,即可回复道像婴儿一样单纯的状态。接着又说:物壮则老,是谓不道,不道早已。也就是说,事物强盛了就会走向衰败。人类不应该总是盛气凌人的向自然界进军,向自己的异己力量开战,甚至是在人自己的种族内部向不同的性别开战,这就是伴随着人类历史发展的对女性的歧视与压迫,就是性别的的不平等。道教反复地强调人应该谦下,多反省自己的不足,唯有这样才能进步,才能完善人性的自然之美。所以说,对待两性关系也应该这样。

庄子提出了万物平等的思想,比老子更进了一步。在“齐物论”一章中,庄子指出:物无非彼,物无非是,自彼则不见,自知则知之。故曰:彼出于是,是亦因彼。彼是方生之说也。意思是说,世间万物无不是对方,又无不是本身,从对方出发就什

么也看不见,从本身知道的来说就知道一切。所以说,彼产生于此,此依从于彼。这是彼此生成的理论。庄子从本体论的高度,指出万物是齐一平等的。“物固有所然,物固有所可。无物不然,无物不可。故为是举莛与楹,厉与西施,恢诡谲怪,道通为一。”也就是说,万物原来就有它所以如此的原因,万物原来就有它所以适应的原因。没有任何事物不如此,没有任何事物不适应。为了这个道理可以举出草茎和屋柱,丑人和西施,以及宽大,诡变,谲诈,奇异诸端,就道而言是贯通一体的。世间万物的存在都是有其价值的,从纤弱的小草到粗壮的顶梁柱,莫不如此。万物都是道的体现,无所谓贵贱高下。那又何必在男性与女性之间分出高低贵贱呢?庄子认为万物与道通为一,不论以何种理由为借口产生的等级贵贱之别,都是认识上的偏见。

综上所述,道教以阴阳和合产生万物的宇宙论为理论基础,认为人有性欲望和性需求都是符合大道、顺应自然规律的;因而其修道理论也体现出了鲜明的二元互补思维的特色,阴阳双修是其重要的修道方法之一;不仅如此,道教还在肯定人正常的性需求时,在戒律中对性道德有着严格的要求,以防纵欲等对自己、对他人、对社会造成不良的后果。可以说,道教对于性与性关系的看法,给我们提供了一种很好的思路,对于当代的社会仍有着积极的意义。

参考文献:

- [1]姜生·汉魏两晋南北朝道教伦理理论稿[M].成都:四川大学出版社,1995.
- [2]王伟,高玉兰·性伦理学[M].北京:人民出版社,1999.
- [3]周易参同契·道藏[O].文物出版社,上海书店,天津古籍出版社,(20);131(以下所引《道藏》出版社均与此同).
- [4]胡孚琛主编·中国道教大辞典[K].北京:中国社会科学出版社,1995.1287.
- [5]养性延命录·道藏[O].(18);483.
- [6]养性延命录·道藏[O].(18);484.
- [7]养性延命录·道藏[O].(18);483.
- [8]养性延命录·道藏[O].(18);485.
- [9]养性延命录·道藏[O].(18);484.
- [10]养性延命录·道藏[O].(18);485.
- [11]养性延命录·道藏[O].(18);485.
- [12]姜生·汉魏两晋南北朝道教伦理理论稿[M].成都:四川大学出版社,1995.
- [13]藏外道书[M].成都:巴蜀书社,(12);18.

作者简介:王银柱(1973—),男,西北师范大学数学与信息科学学院办公室主任、实验师,公共管理硕士。研究方向:高等教育管理。刘永霞(1973—),女,西北师范大学政法学院副教授、宗教学博士。研究方向:中国道教、宗教学理论。

责任编辑:康亚钟;**校对:**三川