

光、死亡與重生

——王重陽內丹密契經驗的內涵與特質*

蕭進銘**

淡江大學·東吳大學

摘 要

經由內丹的修煉而密契於道體的經驗，乃是王重陽據以建立其宗教、哲學思想的根本基礎。是以，探討此經驗的詳細內容，便成為認識王重陽之思想言行的關鍵所在。本文之作，即在嘗試剖析王重陽內丹密契經驗的內涵、過程、特質及理論基礎，並進一步反省此種經驗的意義及可能性。藉由這樣的探討，除有助於了解王重陽本人的思想言行外，也可看到中國宗教、哲學理論形成方式的一種典範。此外，也有助於我們深入探索人類生命超越於經驗層次的深度內涵。

關鍵詞：光，內丹，死亡，重生，密契主義

壹、問題的重要性

在西方哲學傳統中，某一哲學體系是屬於思辨（speculative）哲學，抑或屬於密契（mystical）哲學，通常都有十分清楚地分辨及判定。比如，亞里斯多德與柏羅丁（Plotinus）二人，一為思辨型的哲學家，一為密契型的哲學家，這在西方哲學史當中，都有相當一致的見解。同樣形態的分判，亦可見之於基督宗教神學傳統當中，對於教理神學（dogmatic theology）與密契（神秘）神學（mystical

* 本文初稿曾在高雄道德院與如實佛學研究室共同主辦之「第五屆心靈改革研討會」（台北，2002）當中宣讀，並得到鄭燦山及胡其德兩位教授提供寶貴意見，今稿又經兩位審查者詳細審閱指正，特此致謝！

** 作者為淡江及東吳大學兼任講師。

*** 本文作者電子郵件信箱：freedom.wisdom@msa.hinet.net。

theology) 的認識。「神秘神學提供了直接領悟上帝的語境，這個上帝既借著基督已啓示了自己，又通過聖靈棲居在我們裡面；而教理神學則試圖把這種領會，用客觀準確的詞語具體地表達出來。這種表達，反過來又進而激發了人們對以基督敎之特有方式啓示了自己的這位上帝有一種神秘（密契）主義的理解。」^(註 1)雖然思辨哲學與教理神學的目的及內涵並不全然一致，不過，兩者皆同樣相信或強調理性的思辨、想像及綜合的能力，並試圖藉助這樣的能力，來達到其對於形上或絕對存有的認識及闡釋。相較於此，密契形態的哲學與神學，則往往否定感官知覺與理性思辨能力在認識形上存有的可能，強調只有透過對於感性、理性以及後天經驗內容的否定及摒棄，進而徹底地遺忘自我，才有可能因此而契悟於形上的本體。^(註 2)思辨與密契的分判，正是植基於方法論及認識論的不同；如是的不同，其實也反映著人類之理性與直觀兩種不同的認識能力。法國的人類學家布留爾，甚至把人類的思想及意識發展演變的歷史，視為是此二種不同的認識方式相互攻訐、取代及相互輪替的歷史。^(註 3)

1. Andrew Louth 著，孫毅、游冠輝譯，《神學的靈泉——基督教神秘主義傳統的起源》，北京：中國致公出版社，2001，頁 1-2。
2. 西方哲學及神學兩位著名的密契主義者——柏羅丁及狄奧尼修斯，如下的兩段話語，便相當清楚而有力表達出這樣的認識論主張：「如有論者問：你們何以知道無限？我回答道：不是憑藉理性。分類、定義是理性的職能，因而無限不可能是它的對象。…我們惟有進入人不再是有限自我的境界時，才能體會無限，人的心靈才能從有限的意識解放出來。人不再有限時，他即與無限為一…他即瞭解合一，瞭解同一。」(W. T. Stace 著，楊儒賓譯，《冥契主義與哲學》，台北：正中書局，1998，頁 134)「我的朋友，我對你尋求觀照那神秘的事物時的忠告乃是：丟掉一切感知到的和理解到的東西，丟掉一切可以知覺的和可以理解的事物，及一切存在物與非存在物；把你的理解力也放在一邊；然後，盡你的一切力量努力向上，爭取與那超出一切存在和知識者合一。通過對你自身和萬物的全部徹底的拋棄；扔掉一切並從一切之中解脫出來，你將被提升到那在一切存在物之上的神聖幽暗者的光芒之中。」(Dionysius 著，包利民譯，《神秘神學》，北京：三聯書店，1998，頁 98-99)同樣的認識論主張，在佛、道二家哲學當中，亦顯為主流。比如《莊子》書中所謂的「以神遇而不以目視，官知止而神欲行」(《養生主》)、「墮肢體，黜聰明，離形去知」(《大宗師》)，以及僧璨〈信心銘〉一文中所說的，「非思量處，識情難測」，都是極具代表性的說法。
3. 布留爾在《原始思維》一書的最後結論當中，曾寓意深遠地說：「這種對客體的完全佔有經驗，這種比來源於智力活動的佔有更為完全的佔有的經驗，可能是那些所謂反唯智論的源頭，而且無疑是它們的主要來源。這些學說周期性地重新出現，而每次出現都獲得了新的支援。因為它們所給出的東西是純粹實證科學以及其他哲學學說都不能指望達到的東西：它們通過直覺、相互滲透、主體與客體的互通，完全的互滲與包含，簡而言之，通過普羅提諾 (Plotinus) 描寫成神魂顛倒的那種東西來保證著與上帝的本質的直接而密切的聯繫。它們教導說，服從於邏輯定律的認識無力克服兩重性，它不是真正的佔有，它只不過停留在表面上。然而要知道，即使在我們這樣一些民族中，對互滲的需要仍然無疑比對認識的渴望和對符合理性要求的希望更迫切更強烈。這就是說，唯智論學說及其反對者之間的論戰可能還要互有勝負地繼續無限期地進行下去。」(Lévy Bruhl 著，丁由譯，《原始思維》，北京：商務，1995，頁 450-451)我們在宋明心學與理學的相互批判，以及對於《老子》一書的兩種不同詮釋傳統當中，亦可見到類似的爭執。

西方哲學及基督教神學傳統當中所存在的如上分別，在中國古代哲學當中，是否亦可見到？對此問題，筆者持肯定的看法。比如，宋明儒學中心學與理學的對立；對於老莊思想的詮解中，王弼、郭象等玄學家的進路與內丹修行者的不同；佛教中顯宗與密宗的差別，^(註4)和西方哲學、神學傳統對於思辨與密契的分判，實有雷同近似的部分；造成分別的原因，皆和各自所強調之認識論或方法論的不同有關。而由於這樣的不同，因此，在理解兩者的方式上，亦應當有所差異。在許多西方學者的眼中，類似老莊、王陽明及禪宗這樣的人物或思想體系，乃是比較接近西方所謂「密契主義」(mysticism)這樣的傳統。其中最主要的依據，便是他們皆同樣貶抑感官知覺及理性思辨的認識方式，而強調一種可以不假思索、立即而直接洞悟事物之本質的智性直觀或般若直觀。此外，他們在哲學體系的建構上，皆和某種獨特的密契經驗有關。比如，老、莊二人對於道的體證，王陽明三十七歲被流放至貴州龍場驛，於中夜之際對於「格物致知」要旨的頓悟，都是其哲學體系得以建立的關鍵性體驗。同樣的情況，亦可見之於禪宗及佛教。日本當代著名的禪師鈴木大拙說：「悟是禪的全部。禪以悟為始，以悟為終。沒有悟就沒有禪。」^(註5)「頓悟是佛教的根本本質，而佛教的所有宗派——小乘、大乘、唯識宗和中觀宗，就我看來，甚至於淨土宗——都淵源於許多世紀以前，佛在尼連禪河畔菩提樹下的開悟體驗。佛陀的開悟亦就是頓悟。」^(註6)「開悟」、「體道」等密契式的經驗，既是佛陀、老莊、陽明及禪宗諸大師所據以形成其哲學思想的根本基礎，那麼，仔細而深入去剖析及探究這些密契體驗的具體內涵及特質，顯然便成為理解其思想的最重要關鍵。^(註7)只是在中文學界，一直到今天，相關的論述都還相當有限，這和我們是否真正認清類似老莊、佛教等傳統哲學的特質，以及如何認定「哲學事業」的內涵，有著密不可分的關係。

4. 佛教顯宗與密宗的差別，較不能一刀切的將之分別劃歸為一屬於思辨，一屬於密契；因顯宗當中，有屬於密契的部分，密宗當中，也有屬於思辨的部分。不過，彼此仍各自有所偏重；一偏於思辨，一偏於密契。此處的區分，只是概略的，並非嚴格的。
5. 鈴木大拙著，徐進夫譯，《開悟第一》，台北：志文出版社，1993，頁20。
6. 鈴木大拙著，孟祥森譯，《禪學隨筆》，台北：志文出版社，2000，頁157。
7. 比如，鈴木大拙即認為：「禪師們所強調的乃是一種體驗，而這種體驗要以最為禪宗的方式表達出來。…現代學禪的人所必須去做的，乃是對禪體驗做徹底的研究，並對禪體驗在禪宗史中所表達的方式做徹底的研究。」（《開悟第一》，頁63）鈴木大拙的這段話，事實上亦可運用在對於一切具有密契主義特質的中國宗教、哲學的研究上。

本文之作，係以全真道創始人王重陽的內丹密契經驗做為主要的探討對象。(註⁸)內丹修行的最終目的，乃在使生命完全融契於大道，(註⁹)抑或在體證宇宙、生命之終極實在(ultimate reality)。(註¹⁰)從方法論及理論型態的角度來看，內丹的實踐正是一種不折不扣的密契主義；內丹修行者對於道的體認，皆和其在虛極靜篤的狀態當中，密契於先天道體的經驗有關。本文的主角王重陽，便是一個相當典型的範例。因此，正如對於開悟經驗的探討，乃是了解禪宗思想的關鍵所在一般，對於內丹經驗之實際內涵的剖析，也是了解類似王重陽這樣的內丹修行者的重要關鍵。這正是我們為何要選擇此主題的一個主要原因。除此之外，內丹經驗做為一種獨特而深刻的人類經驗，實展現出人類生命之超越於通常感官經驗

8. 目前學界有關王重陽的研究，已積累不少成果，舉其要者，如鄭素春的《全真教與大蒙古帝國》(台北：學生書局，1987)，張廣保的《金元全真道內丹心性論研究》(北京：三聯書店，1995)，李仲亮的《全真人之花——菊》(全真系列叢刊(1)，台北：古道堂，1995)及〈重陽立教十五論，第一論住庵，今解〉(《全真人雜誌》第4期、冬季號，台北：全真人編輯委員會，1996年)、〈《全真立教十五論》第五論「蓋造」今解〉(《全真人雜誌》第5期、春季號，台北：全真人編輯委員會，1997年)、〈全真道祖師王重陽的蓮花世界〉(《丹道文化》第15期，台北：丹道文化研究會，1996年1月)、〈全真道祖師王重陽思維中的生與死〉(《丹道文化》第20期，台北：丹道文化研究會，1998年7月)、〈全真道祖師王重陽的「善死」修行〉(《輔仁宗教研究》，第三期，89-117頁，2001)，蜂屋邦夫的《金代道教的研究——王重陽と馬丹陽》(東京：汲古書屋，1992)，陳宏銘的《金元全真道士詞研究》(國立高雄師範大學國文系博士論文，1997)，張美櫻的《全真七子證道詞之意涵析論》(私立輔仁大學中文系博士論文，2000)唐代劍的《王嘉、丘處機評傳》(南京大學出版社，2000年)，梁淑芳的《王重陽詩歌中的義理世界》(台北：文津出版社，2002)，胡其德的〈王重陽創全真教的背景分析〉(《台灣宗教學會通訊》第八期，台北：台灣宗教學會，2001，頁26-33)、〈王重陽的「解脫」法門〉(《丹道研究》創刊號，台北：丹道文化教育基金會，2006，頁8-41)，白如祥的《王重陽道教思想研究》(濟南：山東大學哲學系博士論文，2002)等等。綜觀上述論著，實以文學、史學及思想史等角度的研究最多，其次則為宗教學、生死學及心性哲學。至於本文所採取的密契主義或密契經驗的進路，就筆者所見，尙未有之。德裔美籍道教學者 Livia Kohn 所寫的 *Early Chinese Mysticism*, (Princeton University Press, New Jersey, 1992) 一書，雖是從密契主義的角度來討論道教，但其主要的重心，係類似《西昇經》及上清等早期的道教經典及流派，並未特別論及內丹和王重陽。至於已故法國學者 Isabelle Robinet 所撰著的〈道教和密契主義〉一文，由於筆者不識法文，未能加以研讀，故不知其內容詳情。以筆者之見，對於王重陽這種以內丹修煉為主的宗教人物來說，從密契主義的角度切入加以研究，無疑是相當重要的關鍵。
9. 觀諸內丹的所有流派，無論其入手及修煉的方法、過程存在著多大的差異及不同，到最後都必然會以「合道」為終極目標。而「合一」、「同一」，抑或與終極實在達到完全的統一，正是密契主義最為核心及根本的一項特質。(《冥契主義與哲學》，頁160；Ben-Ami Scharfstein 著，徐進夫譯，《神秘經驗》，台北：天華，1982，頁190；Geoffrey Parrindar 著，舒曉煒、徐鈞堯譯，《世界宗教中的神祕主義》，北京：今日中國出版社，1992，頁13)至於類似天眼、天耳、神足、神境、前知等神通異能，以及扶乩、降神、通靈、牽亡等法術，並不能被視為是密契主義或密契經驗。本文的主角王重陽，從其傳記及詩文記載當中，雖然可見擁有類似前知、出神、入夢及宿命通等神通異能，但這些都不屬於密契經驗，因此，完全排除在本文探討的範圍之外。本文的主題，既是王重陽的密契經驗，自然是以王重陽的終極實在(比如，光、道)體證經驗為主要的探討對象。
10. 無論是從張伯端《悟真篇》一書的書名，還是從「全真」這樣的教名，都清楚地反映出，對於「終極實在」的探求，乃是內丹修行的根本目的所在。

及後天身心意識結構的一種可能。透過如是經驗的深入剖析及探討，正可使我們對於人類生命形成一種更為全面完整以及更為真實深刻的了解。最後，我們亦可從這樣的探討當中，看到中國古代的宗教家及哲學家所據以建立其宗教、哲學體系的典型範例。如是的範例，在中國宗教、哲學傳統當中，實相當具有代表性。因此，對於如是主題的探討，將可使我們更加清楚地了解中國宗教、哲學在方法論以及理論型態之不同於西方主流傳統的重要特質。

貳、王重陽內丹思想的要旨

一、內丹修煉的本質及根本目的

王重陽之所以於四十八歲以後開始從事內丹的修煉，據其自言，乃是得自唐末五代隱士呂洞賓的直接點化。(註 11)有關此事的真假，就像摩西自言在西乃山上接受雅威神所傳十誡一般，幾已難以確切核實或證偽；但從今日被公認為最足以代表鍾離權及呂洞賓二人內丹思想的《鍾呂傳道集》及《靈寶畢法》二書來看，王重陽的丹法，的確和此二書的丹法，存在不少共通點。(註 12)只是相較於《鍾呂傳道集》及《靈寶畢法》二書當中所呈現之嚴謹繁複及特別重視宇宙論的內丹修煉體系來說，王重陽的內丹思想，則明顯具有精要、綜攝、直指核心及偏向心性

11. 在《重陽分梨十化集》的卷下當中，有著如下的一段按語：「丹陽問余不住飲冷水何故？答曰：我自甘河得遇純陽真人，因飲水焉，故作是詞。」(王重陽著，《重陽分梨十化集》，《正統道藏》第 43 冊，頁 577 上) 引語中的「余」，顯然即是王重陽本人。這是王重陽所有的著作當中，唯一一處明言，其於甘河鎮所遇到之神仙即是呂洞賓的文字。在此之外，王重陽雖曾多次論及他在甘河遇仙之事，但都未直接說明此神仙即是呂洞賓。至於將鍾呂二人尊為師父的論述，於王重陽的著作當中，倒是屢有所見。比如，《重陽全真集》卷九的〈了了歌〉所說的「漢正陽兮為的祖，唐純陽兮做師父。燕國海蟾兮是叔主，終南重陽兮弟子。聚為弟子便歸依，侍奉三師合聖機」(《重陽全真集》，頁 483 上) 便是其中相當完整的論述。事實上，從正陽(鍾離權的號)、純陽(呂洞賓的號)及重陽這三個名號，似乎也可見出，三者之間，具有一脈相承的關係。
12. 比如，在有關內丹修煉的最終目的、玄關的開啓、性命及神氣的雙修、道、陰陽及五行的宇宙觀、身體觀、坎離、乾坤交媾以及煉己築基、煉精化氣、煉氣化神、煉神還虛的修丹階段論等方面的論述，兩者之間都存在不少共通處，當然也有所微細的差異。惟有關鍾呂二人及王重陽丹法之關係和異同之細緻比較，乃是一相當複雜的問題，實無法以三兩語道盡，也非本文之主題，日後若有機會，筆者將另撰專文處理。