

《抱朴子·内篇》神仙信仰的理性基础及其超越

杨凡
YANG Fan

吴

没有介绍泽西 插入 ORCID



JEARC 2026,3(1): 15–36

Original Articles

Correspondence to

YANG Fan

Tokyo University

yangillfan@gmail.com

ORCID

<https://orcid.org/0009-0007->



Journal of East Asian Religions and Cultures Vol. 3, Issue 2 (June 2026): 15–36

© 2026 by the Daesoon Academy of Sciences, Daejin University, South Korea

<https://doi.org/10.23239/JEARC.2026.2.2.15>

Day of submission: 2026.05.10.

Completion of review: 2026.05.30.

Final decision for acceptance: 2026.06.20.

P-ISSN: 3022-0335

E-ISSN: 3058-2105

Abstract

Ji 英语话题

D. 内容被压缩成一页，结合了英文和中文

Keywords: *Z 5 more keywords*

晚

關鍵詞: 《

一、瘟疫时期的医学与道教

《抱朴子·内篇》卷五中有一段话感叹世人不信长生之法：“今语俗人云，理中四顺，可以救霍乱，款冬、紫苑，可以治欬逆，萑芦、贯众之煞九虫，当归、芍药之止绞痛，秦胶、独活之除八风，菖蒲、干姜之止痹湿，菟丝、苁蓉之补虚乏，甘遂、葶历之逐痰癖，括楼、黄连之愈消渴，荠苳、甘草之解百毒，芦如、益热之护众创，麻黄、大青之主伤寒，俗人犹谓不然也，宁煞生请福，分蓍问祟，不肯信良医之攻疾病，及用巫史之纷若，况乎告之以金丹可以度世，芝英可以延年哉？”（Wang 1985, 113）。葛洪先列举了各种草药所能治疗的病症，然后说“俗人”不相信这些药物的疗效，宁肯去祭祀（煞生请福）和占卜（分蓍问祟），也不去咨询医生，最后他断言——连药物的有治病的疗效都不相信的“俗人”更不会相信金丹和芝英有长生的作用。可见，在治疗疾病方面，当时“巫史”的权威至少不小于医生与药物；此外，在葛洪看来，金丹与芝英等用来延年长生的丹药与治病的草药是同一类属中不同层级的事物。

首先，葛洪在其他地方也对“巫”多有贬抑。《内篇》卷九中有：“楚之灵王，躬自为巫，靡爱斯牲，而不能却吴师之讨也。汉之广陵，敬奉李须，倾竭府库而不能救叛逆之诛也。孝武尤信鬼神，咸秩无文，而不能免五柞之殂。孙主贵待华向，封以王爵，而不能延命尽之期。非牺牲之不博硕，非玉帛之不丰醴，信之非不款，敬之非不重，有丘山之损，无毫厘之益，岂非失之于近，而营之于远乎？”（Wang 1985, 171-172）楚灵王、汉广陵王、汉武帝、吴主孙权这些王孙贵胄都信奉鬼神与巫术，不惜重金祭祀、款待巫师，却没有得到理想中的结果。这里提到的“尤信鬼神”是葛洪极力反对的人生态度，他说祈求鬼神不会对恢复身体健康有任何作用，一个人不能控制自己的心情使其不失矩度，不保养自己的精气，而只一味地祭祀祈福，生病以后又将自己的结果归罪于鬼神，这些都是损害身体、无益于疾病痊愈的行为。

他以自己的所见与自身的经历说明存身不依赖于鬼神的护佑：“余亲见所识者数人，了不奉神明，一生不祈祭，身享遐年，名位巍巍，子孙

蕃昌，且富且贵也。唯余亦无事于斯，唯四时祀先人而已。曾所游历水陆万里，道侧房庙，固以百许，而往返径游，一无所过，而车马无颠覆之变，涉水无风波之异，屡值疫疠，当得药物之力，频冒矢石，幸无伤刺之患，益知鬼神之无能为也。”（Wang 1985, 173）葛洪用不信鬼神的长寿富贵之人和自己的经历说明人的福寿祸夭与鬼神无关。尤其需要注意的是，他指出了人应该依靠的力量——药物，此外，葛洪提到了自己的祭祀方法：不是不祭祀，而是只在应该祭祀的时节去祭祀祖先，不是无时无刻地祭祀杂多的鬼神。

葛洪反对的是超越礼法所规定的过度的祭祀——淫祀，他认为鬼神并不根据祭祀的丰厚程度与供养钱财的多少决定对祈祷者施与多大程度的保护，在他心中，理想的祭祀是礼法之内的儒家式的祭祀。但是，即使是儒家的合礼法的祭祀比起道教所重也不是最根本的，他说：“夫升降俯仰之教，盘旋三千之仪，攻守进趣之术，轻身重义之节，欢忧礼乐之事，经世济俗之略，儒者之所务也。外物弃智，涤荡机变，忘富逸贵，杜遏劝沮，不恤乎穷，不荣乎达，不戚乎毁，不悦乎誉，道家之业也。儒者祭祀以祈福，而道者履正以禳邪。……儒者所讲者，相研之簿领也。道家所习者，遣情之教戒也。”（Wang 1985, 187），祭祀说到底只是礼乐之事，不是事物根本的“正”道，不能解决根本的问题。

葛洪所反对的盛行于民间的淫祀和巫师行诈谋利有关。自从汉武帝以儒家礼制举行国家祭祀以后，巫术被官方排斥进入民间，并成为巫师谋生的手段。于是出现许多夸大其词以赚取暴利的巫师。（Ma 2001, 120）陈来认为，中国早在三代时期，已由巫觋文化转变为祭祀文化，而到了商代则显现出上下分层的特点，上层宗教以祈祷奉献为内容，并由此产生“礼”的规范，下层的巫觋文化则以巫术交感为内容和目的。（Chen 2014, 18）《抱朴子》中描述了一种盛行于民间的淫祀，它是以巫师骗取暴利的形式展开的：“俗所谓道，率皆妖伪，转相诳惑，久而弥甚。既不能修疗病之术，又不能返其大迷，不务药石之救，惟专祝祭之谬，祈祷无已，问卜不倦，巫祝小人，妄说祸祟。疾

病危急，唯所不闻，闻辄修为，损费不訾。富室竭其财储，贫人假举倍息，田宅割裂以讫尽，篋柜倒装而无余。”（Wang 1985, 172）葛洪在这里批评说，世人所说的“道”只是“妖伪”，并不是真正的道士。他曾具体指出当时流行的道教门派中就有这种妖道：“曩者有张角柳根王歆李申之徒，或称千岁，假托小术，坐在立亡，变形易貌，诳眩黎庶，纠合群愚，进不以延年益寿为务，退不以消灾治病为业，遂以招集奸党，称合逆乱，不纯自伏其辜，或至残灭良人，或欺诱百姓，以规财利，钱帛山积，富踰王公，纵肆奢淫，侈服玉食，妓妾盈室，管弦成列，刺客死士，为其致用，威倾邦君，势凌有司，亡命逋逃，因为窟藪。皆由官不纠治，以臻斯患，原其所由，可为叹息。……又诸妖道百余种，皆煞生血食，独有李家道无为为小差唯独李家道主张无为，稍微显得不同。然虽不屠宰，每供福食，无有限剂，市买所具，务于丰泰，精鲜之物，不得不买，或数十人厨，费亦多矣，复未纯为清省也，亦皆宜在禁绝之列。”（Wang 1985, 173）事实上，早期道教也反对巫术中的淫祀，但是却保留了部分巫术的方术，并“将巫祝转化为祭酒、道民”，这样做有利于“将迷信巫鬼的民众转化为信仰道教的群众基础。”（Hu 1989, 26-27）而葛洪视这种包容巫术的道教为异端，使道教从巫术又走远了一步。葛洪指出，张角等人宣扬的太平道等道术不能治病养身，只是他们愚弄百姓、聚众造反的诈术。“煞生血食”的帛家道和铺张祭祀的李家道也都属于妖道。从这里可以看出，葛洪认为真正的道教应有治病延年的道术，且所费很小。这两个要求体现出葛洪对效用与百姓的客观的物质条件两个方面的考虑。就前者来说，道教正是以此胜于儒家与鬼神信仰。

早期道教这种脱离实际医疗技术的倾向，在正史中亦有印证。据《三国志》裴松之注引《典略》记载，张角所创立的太平道在应对疾病时，「师持九节杖为符祝，教病人叩头思过，因以符水饮之……其或不愈，则为不信道」。（Sanguozhi 1971,

Vol. 8, 264) 而与其同源的五斗米道(张修一系)同样「加施静室, 使病者处其中思过」。(同上)这种将生理疾病完全归咎于个人的道德过失, 并试图通过“叩头思过”和“饮符水”等纯粹的宗教仪式来治疗的神学病理观, 正是葛洪所极力批判的妖伪。当早期道教将疾病不愈归结为病人不信道时, 葛洪却在《抱朴子》中将疾病视作外感风寒或体内虚乏, 提倡用明确的草药去攻疾病。因此, 与早期道教侧重通过忏悔与仪式处理疾病相比, 葛洪更倾向于把道德对修道的意义看做一种前提性的存在, 而在此基础上, 在修道体系中赋予医药与炼丹以核心地位, 使疾病问题获得一种更具技术性与经验性的解释。此外, 与早期天师道传统相比, 葛洪对于治病延年之术的态度也呈现出明显差异。以天师道经典《老子想尔注》为例, 该书在论修道路径时, 多次批评当时社会流行的炼形、房中及各类养生术, 统称其为“世间伪伎”。例如, 针对当时流传的各类内修与房中之术, 该注严厉批评道: “道教人结精成神, 今世间伪伎诈称道, 托黄帝玄女龚子容成之文相教……思还精补脑, 心神不一, 失其所守。”(Rao 1991, 11)此外, 对于试图锻炼形体或在人身中执着于具体窍穴的做法, 《想尔注》亦斥责为: “又培胎练形……皆耶伪不可用之者, 大迷矣。”(Rao 1991, 14)甚至对于试图将“道”具象化、赋予具体形态与特征的做法, 也明言: “今世间伪伎指形名道, 令有服色名字状貌长短, 非也, 悉耶伪耳。”(Rao 1991, 17)可见, 《想尔注》强调修道应以“守一”“持戒”为本, 警惕对形体操作与具体技术的执着, 认为此类方法易扰乱心神、偏离大道。然而, 葛洪在《抱朴子》中所采取的立场则有所不同。葛洪并未否定德行与精神修养的重要性, 但他进一步将医药、金丹等具体技术操作纳入成仙体系的核心, 并通过“目验”“效验”等标准强调其可验证性与可操作性。与《想尔注》对技术性方法的高度警惕相比, 葛洪更倾向于对不同方术加以区分: 一方面批判“妖道”“淫祀”等虚妄之术, 另一方面则为草

药、丹药等具体技术赋予正当性。因此可以说，葛洪推动了修道重心的转移：由强调精神守持与戒律秩序的路径，逐渐向强调技术验证与身体实践的路径发展。

葛洪在《抱朴子·外篇》中的《仁明》一章专门探讨过仁德与明智何者更重要的问题。从实际效果来说，“夫料盛衰于未兆，探机事于无形，指倚伏于理外，距浸润于根生者，明之功也。垂侧隐于昆虫，虽见犯而不校，睹骰辣而改性，避行苇而不蹈者，仁之事也。……夫体不忍之仁，无臧否之明，则心惑伪真，神乱朱紫，思算不分，邪正不识，不逮安危，则一身之不保，何暇立以济物乎？”（Yang 1997, 227-228），仁的品德并不能使人觉察环境的变化、躲避灾祸从而保全性命。从获得的难易来说，“尔则明者才也，仁者行也。杀身成仁之行可力为而至，鉴玄测幽之明难妄假。”（Yang 1997, 228），仁是每个人只要努力就能有的，不需要天分和学习，但明只能是有天赋的人才能通过后天的学习获得的。以此看来，比起仁来，道教的道术由于其实用性与需要学习的强度更具有明的属性，相反，儒家的祭祀祈福则因其无用与无须学习便可完成更具有仁的属性。在这一价值排序之下，掌握技术与判断能力者，自然获得更高的现实意义。从这一点来说，儒家的祭祀与民间泛滥的鬼神信仰一样没有明智，不能在疫病流行时期预防和治愈疾病，对人没有实际益处。本文开篇提到在治病方面，巫师享有极高的权威，此外，葛洪还提到在瘟疫流行之时，不只是对医生，对巫师的需求也大大提高：“疫疠之时，医巫为贵”（Yang 1997, 231），“疾疫起而巫医贵矣”（Wang 1985, 186），可见即使在大疫面前，巫师也拥有与医生同样的权威。但是，正如前文所说，葛洪认为巫师所祭祀的鬼神对治疗疾病没有任何作用。

对仁德与明智重新定位的背后是迷茫于自己位置的葛洪。在镇压张昌、石冰治乱中初显治世之才的葛洪满怀希望地前赴洛阳以寻求更大的舞台，却遇到八王之乱，无耐回头归乡，又遇陈敏的判晋变乱。辗转数州，在襄阳遇襄阳太守嵇含，得其赏识，赴任广州，可不久嵇含就被倾轧杀害。（Li 1999, 38-47）这些变故使葛洪的仕途受阻。这大概令以江南士族后代的身份而自豪的葛洪苦恼不已。对于以江南士族后代自许的

葛洪而言，这无疑是一种打击。（Yoshikawa 1964, 39）而葛洪对仁德与明智的排序使他找到了一条属于自己的出路：相比于仁德的儒者，具有医术与养生延年道术的医生兼道士是更明智的，因此也是更优秀的。而从历史上说，到了近代，“道士已成为一种谋生的职业并受到世人尊重”（Hu 1989, 46）此外，在魏晋南北朝时期，医生的身份也较此前特殊：“有一种总体的变化贯穿于中古时期，即一般来说医生的知识分子身份地位在提升。”（Needham 2013, 38）另有学者指出，在此时期，社会上下始终没有视医者为贱民，这与乱世士人常经历身份之升降有关，不仅如此，医生因其职业有走访各地患者的需要走访而有相对较多的人身自由，这在人身依附关系严重的魏晋南北朝是不容易的，也使医生有机会进升上层。（Yan 2022）

葛洪利用医学知识使道教得到理性化发展的过程与占卜的发展过程相似。马王堆帛书《要》篇有：“赞而不达乎数，则其为之巫。”（Tao 2008, 67）陶磊经研究总结说：“古人在判断吉凶的方法上，经历了从巫通神，到借助灵物占卜，最后到通过推数来确定吉凶的发展过程。这个过程，与人类理性化的过程是联系在一起的，其中不仅反映了古人信仰的变迁，也反映了人类智慧的发展与社会生活的变迁。”（Tao 2008, 158）这说明以数为推测依据的理性化发展使占卜脱离了巫术的行列，登上了大雅之堂。

《晋书》吕光评价郭璞说：“郭璞巫卜小数，时或误中，考之大理，率多虚谬。”，巫术和卜筮都被看作“小数”。（Jinshu 1974, Vol. 122, 3063）而葛洪把术数放在很高的位置：“若夫仙人，以藥物養身，以術數延命，使內疾不生，外患不入。”（Wang 1985, 12）这里的“术数”不同于“巫卜小数”中的以巫术为依据的“卜”，而是经历了理性化发展过程通过推数来确定吉凶的方法。将决定命运的主角从神转移到自然规律是这种理性化的核心。葛洪的神仙信仰也同样如此，对药物的生产、效果等知识的把握是使它区别于其他“小术”的具体方法。

这种理性化道教的一个外在特征是注重效验。“在《肘后备急方》一书中，我们极少读到“经云”、“帝曰”这一类引经据典的内容，而绝大部分是开门见山的治疗方法。……他十分注重实践，不仅亲自实践炼丹的过程，对种种疾病，他也作了周密的观察和亲自治疗。在这方面，他提出凡事要进行‘目验’，反对‘信耳而疑目’。”（Li and Lin 1999, 221），注重实践其实就是注重验证理论的效果。如果确实产生了理论中的结果，那么就是行之有效的。对于实践与效验，葛洪还考虑了当时现实可行的条件，在《肘后备急方》序中，他说：“余今采其要约以为《肘后救卒》三卷，率多易得之药，其不获已，须买之者，亦皆贱价草石，所在皆有。兼之以灸，灸但言其分寸，不名孔穴，凡人览之，可了其所用，或不出乎垣篱之内，顾眄可具。”（Shen 2015, 6）再行之有效的理论如果其执行条件过于苛刻，也不会得到广泛传播。葛洪根据当时社会普遍的物质和医疗条件，开出药方和疗法。如胡孚琛所说“实际上医术是道教传播的有利工具，又是道士养生修行的必要条件，道教的发展是不能脱离开医药术的。”（Hu 1989, 272），在大疫频发时期，葛洪的医学知识与技术是金丹道最有力的理性基础，它的效验增加了他的长生理论的可信度。因此，医学在葛洪的神仙理论中占据着重要的位置，频发的瘟疫给他的理论提供了发展的温床。

二、神仙理论中的医学

葛洪神仙理论的构成主要有三个部分，一是论辩神仙是否存在，而是神仙是否可学，三是具体的修仙方法。下文将从这三个方面分析葛洪的论证思路，以明了医学在此论证体系的位置。

葛洪为了建立自己的神仙论，需要驳斥神仙不存在的观点。方法主要有两个，一是指出感官经验的局限，二是征诸古籍中的神仙记载，驳斥以此种记载为假的观点。（Li 2018, 139-156）他说“万殊之类，不可以一概断之。”（Wang 1985, 14），认为正是因为感官经验的局限性我们才应该对自己的判断保持谨慎。

此外，葛洪还解释了之所以有的人相信神仙的存在有的人不相信的原因，认为只有天生的“形器”拥有足够的“聪”与“明”的人才相信神仙之道。如李丰楙所说，葛洪认为是否相信、求得都是各人的宿命。（Li 2018, 152-156）相信只是因为个人有相信的宿命，或拥有天生的聪明。可以说，相信神仙存在的这种相信不是基于感官的理性判断，而更像是一种类似直觉的判断。在葛洪看来，至少在这个问题的判断上，缺乏足够的感官依据的认知比仅仅依赖感官得出的认知更接近真理。李刚认为这是一种“直觉论的认识论”。（Li 1998）但是葛洪认为，这种相信又不是完全没有经验作为凭据的，只是只有天生聪明的人不会轻易否定史书的记载，只有在此基础上，他才会去实践、效验仙法。因此，相信神仙存在的整个过程如下：有一些先天的聪明的人，他们有意愿去验证这些记述是否为真。在结合现实中的效验之后，他们判断史籍的记载是真实的。

综上，在判断神仙是否存在的时候，理性不是完全有效的。第一，基于感官的理性判断是不可靠的。其次，理性的判断，包括基于感官的判断与逻辑的判断，是第二步的。对史籍所记载的真伪的考察依赖理性的思考。但是在这之前的第一步是要做出接近于直觉的正确判断，在此之上，才有意愿开展第二步。

在论证完神仙存在之后，葛洪需要论证仙道可学。与论证神仙存在一样，首先，葛洪说不能因为没有见过某种东西就否认它的存在：“外国作水精碗，实是合五种种灰以作之。今交广多有得其法而铸作之者。今以此语俗人，俗人殊不肯信。乃云水精本自然之物，玉石之类。况于世间，幸有自然之金，俗人当何信其有可作之理哉？愚人乃不信黄丹及胡粉，是化铅所作。又不信骡及驱驢，是驴马所生。云物各自有种。况乎难知之事哉？夫所见少，则所怪多，世之常也。信哉此言，其事虽天之明，而人处覆甑之下，焉识至言哉？”（Wang 1985, 22）这是说人们

因为没有见过制作玻璃碗、黄丹、胡粉、驪及駟驢的制造过程，所以不相信它们能被人造的制造出来。因此人们对神仙的认识也是如此，没有见过修习仙道成功的人便认为没有学习仙道的方法。

葛洪认为相信神仙可学也和相信神仙存在一样需要有与众不同的先天所赐，并且說只有相信神仙可学才能修行和练习仙法：“其事可學，故古人記而垂之，以傳識者耳。若心解意得，則可信而修之，其猜疑在胸，皆自其命，不當請古人何以獨曉此，而我何以獨不知之意邪。”（Wang 1985, 50）“心解意得”虽然包含理性的思考和判断的意思，但也包含着难以言说的领悟的意思，这种领悟是超越语言可以表述的逻辑的理性的。

与之前论证神仙存在不同，在论证神仙可学时，虽然葛洪也说明了依赖于感官的理性的局限性，但也高度依赖技术的理性论证。他给出的例子都是通过技术制造出某种产品的制造方法。也就是说，成仙的方法也是一系列的技术。虽然最终的神仙是难以被人遇见的，但成为神仙的一系列的技术或步骤却是可以被人看见、学习和掌握的。

葛洪所论述的成仙方法和步骤主要可以分为以下三个：善行、草药、金丹。这三者并不是同一层次的存在。除此以外，还有行气或导引、房中作为辅助。

善行是修仙的必要条件和道德性前提。即使不服仙丹，只是行善也可以使人免于暴死：“或问曰，为道者当先立功德，审然否？抱朴子答曰，有之。按玉铃经中篇云，立功为上，除过次之。为道者以救人危使免祸，护人疾病，令不枉死，为上功也。欲求仙者，要当以忠孝和顺仁信为本，若德行不修，而但务方术，皆不得长生也。……又云，积善事未满，虽服仙药，亦无益也。若不服仙药，并行好事，虽未便得仙，亦可无卒死之祸矣。”（Wang 1985, 54）可见，对于善行与仙道的关系的判

断不是通过理性的推理获得的，这与相信神仙存在所需要的类似直觉的正确判断是一样的。

与善行不同，草药和金丹是处于同一个技术序列中的两种方法，前者是制作技术较低的药品，因此只能起到养生和治病的作用，后者是制作技术较高的药品，因此具有延长寿命的作用。

首先，葛洪认为金丹是仙道的最有效的方法，行气与草药都是次要的，但世人却误以为后者是仙道的核心，他这样说：“余考览养性之书，鸠集久视之方，曾所披涉篇卷，以千计矣，莫不皆以还丹金液为大要者焉。然则此二事，盖仙道之极也。服此而不仙，财古来无仙矣。……余问诸道士以神丹金液之事，及三皇内文召天神地祇之法，了无一人知之者，其夸诞自誉及欺人，云已久寿。”（Wang 1985, 70-71）

这里的“大药”即“还丹金液”或“金丹”。与它相对应的“小药”就是草药：“九丹金液，最是仙主。然事大费重，不可卒办也。宝精爱炁，最其急也，并将服小药以延年命，学近术以辟邪恶，乃可渐阶精微矣。”（Wang 1985, 124）“小药”是“近术”，意思是治病养生等是与身体相关的最切近的事情。“乃可渐阶精微”是说，慢慢的就能够达到与服用“九丹金液”相同的效果。葛洪自己也撰写医书，并把疾病、伤病等称作“近祸”：“是以古之初为道者，莫不兼修医术，以救近祸焉。”（Wang 1985, 271）他这样说明大药和小药的关系：“然大药难卒得办，当须且将御小者，以自支持耳。然服他药万斛，为能有小益，而终不能使人遂长生也。”（Wang 1985, 71）可以看出，金丹与草药的道理是相通的，只是技术的要求的高低不同。技术越高越能延长寿命，最终能够使人长生。

与草药的技术程度相近的方法是导引，它们都只能起到延长寿命的作用：“虽呼吸道引，及服草木之药，可得延年，不免于死也。服神丹令人寿无穷已，与天地相毕，乘云驾龙，上下太

清。”(Wang 1985, 74) 不仅草药与金丹之间有大小之分, 在金丹之内还有品质的高下之分: “然小丹之下者, 犹自远胜草木之上者也。凡草木烧之即烬, 而丹砂烧之成水银, 积变又还成丹砂, 其去凡草亦远矣, 故能令人长生。”(Wang 1985, 72) 小丹的效果虽不如质量更高的丹药, 但仍然比草药有效。对于丹药与草药的质量的等级, 葛洪有严格的区分, 相应的, 他们的效果也有清晰的高低之分: “神农四经曰, 上药令人身安命延, 升为天神, 遨游上下, 使役万灵, 体生毛羽, 行厨立至。又曰, 五芝及饵丹砂、玉札、曾青、雄黄、雌黄、云母、太乙禹余粮, 各可单服之, 皆令人飞行长生。又曰, 中药养性, 下药除病, 能令毒虫不加, 猛兽不犯, 恶气不行, 众妖并辟。……仙药之上者丹砂, 次则黄金, 次则白银, 次则诸芝, 次则五玉, 次则云母, 次则明珠, 次则雄黄, 次则太乙禹余粮, 次则石中黄子, 次则石桂, 次则石英, 次则石脑, 次则石硫黄, 次则石脂, 次则曾青, 次则松柏脂、茯苓、地黄、麦门冬、木巨胜、重楼、黄连、石韦、楮实、象柴, 一名托卢是也。”(Wang 1985, 196) “上药”使人升天, “中药”与“下药”养性除病。可以说, 日常医学中的草药对应的是中药与下药, 不能使人长生。只有上药能使人飞升。但是草药中常见的茯苓、地黄等药也被列入了“仙药”, 只是地位较低, 这说明养生或除病与飞升不是完全不同的两条路, 而是一条路的起点与终点。

葛洪对草药与金丹的关系的判断是基于两者相近的制作技术之上的推理, 他说: “夫此皆凡药也, 犹能令已死者复生, 则彼上药也, 何为不能令生者不死乎?”(Wang 1985, 112), 也就是说, 技术含量较低的、甚至不需要人为制作的草药都能有令人起死回生的效果, 那么被精心制作的金丹也有可能使人长生不老。因此, 葛洪把金丹置于如此高的位置并不只是出于建立神仙理论的优越和独特地位的考虑, 也考虑到了当时医学的疗效被广为认可这一现实的基础。葛洪对现实基础的考量恰与其

在《外篇》中展现的“政治的实践者”的态度（Yoshikawa 1964, 53）其相吻合。

从这个意义上来说，虽然草药与导引的技术水平大致相同，但由于草药与金丹有相通的道理，所以对成仙有更重要的意义。如前所述，在提及草药的时候，它总是作为仙药的初级阶段被说明，相反，在论及行气导引或房中的作用时，它是作为辅助的或与仙药相配合的方法被说明的，关于行气，葛洪说：“服药虽为长生之本，若能兼行气者，其益甚速，若不能得药，但行气而尽其理者，亦得数百岁。然又宜知房中之术，所以尔者，不知阴阳之术，屡为劳损，则行气难得力也。”（Wang 1985, 114）而导引在成仙的体系中的位置比行气还要低一层：“又云，有吴普者，从华佗受五禽之戏，以代导引，犹得百余岁。此皆药术之至浅，尚能如此，况于用其妙者耶？”（Wang 1985, 113）

在这段之后，葛洪接着说：“今语俗人云，理中四顺，可以救霍乱，款冬、紫苑，可以治欬逆，蕉芦、贯众之煞九虫，芍归、芍药之止绞痛，秦胶、独活之除八风，菖蒲、干姜之止痹湿，菟丝、苁蓉之补虚乏，甘遂、葶历之逐痰癖，括楼、黄连之愈消渴，芥菀、甘草之解百毒，芦如、益热之护众创，麻黄、大青之主伤寒，俗人犹为不然也，宁煞生请福，分薯问祟，不肯信良医之攻疾病，及用巫史之纷若，况乎告之以金丹可以度世，芝英可以延年哉？”（Wang 1985, 113）可以说，包括导引、草药等在内的医学是葛洪所认为的当时的理性的基本标准。仙道被表述为理性推论所能达到的最高层级，而不是没有根据的幻想或迷信。而巫术才是理性之下的邪道。

但是需要注意的是，养生与飞升之间有时并没有直接的关系。比如，保暖对成仙没有任何意义。“或问不寒之道。抱朴子曰，或以立冬之日；服六丙六丁之符，或闭口行五火之炁千二百遍，则十二月中不寒也。或服太阳酒，或服紫石英朱漆散，或服雄丸一，后服雌丸二，别本先雌后雄。亦可堪一日一夕不

寒也。……然此无益于延年之事也。”（Wang 1985, 269）此外，葛洪指出，如果掌握了金丹的方法，即使不使用草药、导引等方法也能成仙：“夫为道不在多，自为已有金丹至要，可不用余耳。”（Wang 1985, 125）从这里可以看出，对金丹的作用或成仙的方法的认识有超越理性推理的成分，并不完全是由从医药的经验中推理得来的。

这种对金丹效用的宗教性的相信，对神仙存在、可学的直觉式的判断可以与葛洪喜好品评人物互看。葛洪虽然反对玄学中的“玄虚之论”，但“并不反对以人物批评为主的清谈甚至喜好品评人物”（Ding 2008）。这涉及到葛洪对魏晋玄学的取舍与改造的问题，作为政治改革者而非空谈的理论家，葛洪需要将玄学中无法被落实的空谈改造成易于实践的宣传语。因此，“葛洪一方面引玄理之「本 / 末」入道教理论，一方面又企图从道教自身内部兼重治身与治国的理想，借助一个至高的神明摆脱「真 / 假」名教的纠葛”（Li 2008），这一至高的神明即基于个体之禀赋的相信而建构出的神仙，这是神仙信仰中宗教性的部分，而神仙背后的论证体系则是以实验、推理等现世的理性逻辑为基础被建立的。

三、结语

以往关于《抱朴子·内篇》的研究，多从宗派史或思想史角度讨论其在道教发展中的位置，或将其视为炼丹术与科技史的重要文献。本文则尝试从其论证结构入手，探讨葛洪如何在瘟疫频发、巫术盛行的时代背景下，为神仙信仰建立一种具有经验基础的说服方式。

大疫频发不仅构成葛洪所处时代的重要背景，也为其论述神仙之学提供了现实语境。与早期道教较为强调道德失范或承负观念的疾病解释相比，葛洪在文本中更突出方药与医疗实践的效验意义。他并未简单否定

传统的神学解释，而是在论述层面加强了对可操作技术与可验证经验的重视，使“治病”更多地被纳入一种技术性实践的框架之中。

在这一语境下，中医草药及其经验传统不仅具有实用层面的价值，也在一定程度上构成葛洪论证结构中的重要参照。通过强调可见、可验的疗效，葛洪为更高层次的金丹之学提供了类比式的论证路径。由“治病之药”通向“度世之药”的论述推进，并非单纯的信仰宣示，而是在既有经验认知基础上的延伸与推论。若脱离魏晋时期重视实效与“目验”的实践环境，这种论证方式的说服力亦难以成立。

然而，葛洪的神仙论证并非纯粹建立在经验推理之上。在论证神仙是否存在以及仙道是否可学时，他明确指出，判断的起点并不来自感官经验，而来自个体禀赋与“聪”“明”的差异。只有具备某种先天资质的人，才会愿意进一步“校练众方”“得其征验”。技术实践因此并不是信仰的起点，而是对既有确信的验证与展开。同样，在金丹被确立为“至要”之后，草药与导引反而退居辅助位置，显示出最终的信念并不完全受经验逻辑所约束。

因此，在《抱朴子·内篇》中，我们看到的不是简单的“理性化宗教”，也不是单纯的技术神秘主义，而是一种双重结构：一方面，葛洪以医学与术数构建出可操作、可推理的论证路径，使神仙之学获得现实语境中的可信性；另一方面，他又以禀赋与直觉保留信仰的超越性，使其不被经验所完全消解。神仙之学既以技术为阶梯，又以超越为根基。这种结构，使葛洪的思想既区别于巫术式的神学病理观，也不同于纯粹经验主义的技术论。

从这一角度看，医学并非附属于神仙理论的工具，而是其论证结构中的关键环节；而超越经验的判断，也并非对技术体系的否定，而是其前提与终点。在魏晋动荡与瘟疫频仍的历史环境中，葛洪正是在这一往复结构中，重新界定了道教修道的路径与根据。

Conflict of Interest

本论文不存在任何利益冲突。

Notes

- ¹ 本文所使用的“理性”概念，主要指一种建立在经验效验与技术实践基础上的论证结构，而非近代哲学意义上的理性主义。此种理性可与李丰楙所说的“儒家理性主义”与“传统理性主义”相对比。（Li 2018, 93-94；139-140）
- ² “心受制于奢玩，情浊乱于波荡，于是有倾越之灾，有不振之祸，而徒烹宰肥腍，沃醑醪醴，撞金伐革，讴歌踊跃，拜伏稽顙，守请虚坐，求乞福愿，冀其必得，至死不悟，不亦哀哉？若乃精灵困于烦扰，荣卫消于役用，煎熬形气，刻削天和，劳逸过度，而碎首以请命，变起膏肓，而祭祷以求痊，当风卧湿，而谢罪于灵祇，饮食失节，而委祸于鬼魅，蕞尔之体，自貽兹患，天地神明，曷能济焉？其烹牲罄群，何所补焉？”（Wang 1985, 171）
- ³ “夫福非足恭所请也，祸非禋祀所禳也。若命可以重祷延，疾可以丰祀除，则富姓可以必长生，而贵人可以无疾病也。夫神不歆非族，鬼不享淫祀，卑隶之巷，不能纡金根之轩，布衣之门，不能动六轡之驾，同为人类，而尊卑两绝，况于天神，逋邈清高，其伦异矣，贵亦极矣。盖非臭鼠之酒肴，庸民之曲躬，所能感降，亦已明矣。”（Wang 1985, 171）
- ⁴ 李丰楙指出葛洪的思想中有很多巫术残留，如《仙药篇》有较多巫术色彩、关于肉芝的叙述承自古巫术的遗说（Li 2018, 264）。与此相比，葛洪对巫术的排斥从反面证明了葛洪和巫祝传统之间具有密切关系。
- ⁵ 关于“医巫”“巫医”指一种人还是两种人的问题可参考林富士《中国的巫医传统》（Shengming yiliaoshi yanjiushi 2015, 75-79）
- ⁶ “夫聪之所去，则震雷不能使之闻，明之所弃，则三光不能使之见，岂鞀磬之音细，而丽天之景微哉？而聋夫谓之无声焉，瞽者谓之无物焉。又况管弦之和音，山龙之绮粲，安能赏克谐之雅韵，睚眦之鳞藻哉？故聋瞽在乎形器，则不信丰隆之与玄象矣。而况物有微于此者乎？暗昧滞乎心神，则不信有周孔于在昔矣。况告之以神仙之道乎？”（Wang 1985, 13）
- ⁷ “惟有识真者，校练众方，得其征验，审其必有，可独知之耳，不可强也。故不见鬼神，不见仙人，不可谓世闲无仙人也。”（Wang 1985, 21）
- ⁸ “民间君子，犹内不负心，外不愧影，上不欺天，下不食言，岂况古之真人，宁当虚造空文，以必不可得之事，诳误将来，何所索乎！苟无其命，终不肯信，亦安可强令信哉。”（Wang 1985, 47）
- ⁹ 关于葛洪的定位，席文曾指出，比起一个全面的道教理论家或学者，葛洪更像是一位面向贵族阶层宣传成仙信仰的宣传家（Sivin 1995, pp323-327）

References

- Chen, Lai.2014 “The Sacrificial Religion of the Yin and Shang Dynasties and the Mandate of Heaven Belief in the Western Zhou.” *Journal of Central Plains Culture Research* (2). [Chinese Language Text] 陈来, 〈殷商的祭祀宗教与西周的天命信仰〉, 《中原文化研究》, 2014年第2期。
- Chen, Shou.1971 *Records of the Three Kingdoms*. Hong Kong Branch: Zhonghua Book Company. [Chinese Language Text] (晋) 陈寿, 《三国志》, 中华书局香港分局, 1971年。
- Ding, Hongwu.2008 “Ge Hong’ s Tendency towards Han Learning: Concurrently Discussing the Relationship between Ge Hong and Wei-Jin Xuanxue.” *Daoism Research* (2). [Chinese Language Text] 丁宏武, 〈葛洪的汉学倾向——兼论葛洪与魏晋玄学的关系〉, 《道教研究》, 2008年第2期。
- Fang, Xuanling et al.1974 *Book of Jin* (Vol. 10). Beijing: Zhonghua Book Company. [Chinese Language Text] (唐) 房玄龄等, 《晋书》第十册, 北京: 中华书局, 1974年。
- Guan, Lijun.2025 “The Threefold Construction of Ge Hong’ s Belief in Immortality.” *Daoism Research* (1). [Chinese Language Text] 管丽珺, 〈葛洪神仙信仰的三重建构〉, 《道教研究》, 2025年第1期。
- Hiraki, Kōhei.1999 “The World of Baopuzi.” In *Gods and Scriptures of Daoism*, edited by Noguchi Tetsurō, Sunayama Minoru, Ozaki Masaharu, and Kikuchi Noritaka. Tokyo: Yūzankaku. [Japanese Language Text] 平木康平, 「『抱朴子』の世界」、『道教の神々と経典』(野口鐵郎・砂山稔・尾崎正治・菊地章太編)、東京: 雄山閣、1999年。
- Hou, Wailu et al.1957 *General History of Chinese Thought* (Vol. 3). Beijing: People’ s Publishing House. [Chinese Language Text] 侯外庐、赵纪彬、杜国庠、邱汉生, 《中国思想

通史》第三卷，北京：人民出版社，1957年。

Hu, Fuchen. 1989

Wei-Jin Immortal Daoism: A Study on the Inner Chapters of Baopuzi. Beijing: People's Publishing House. [Chinese Language Text] 胡孚琛，《魏晋神仙道教——〈抱朴子内篇研究〉》，北京：人民出版社，1989年。

Li, Gang. 1998

"The Epistemology Implicit in Ge Hong's Immortality." *Tianfu New Idea* (2). [Chinese Language Text] 李刚，〈葛洪神仙学隐含的认识论〉，《天府新论》，1998年第2期。

Li, Jingwei and Lin, Zhaoeng. 1999

Eds. *A General History of Chinese Medicine: Ancient Volume*. Beijing: People's Medical Publishing House. [Chinese Language Text] 李经纬、林昭庚主编，《中国医学通史：古代卷》，北京：人民卫生出版社，1999年。

Li, Zhitian. 1999

"The Historical Context of the Inner Chapters of Baopuzi: The Religious and Social Significance of Ge Hong's Thought on Immortality." *Tsing Hua Journal of Chinese Studies*, New Series 29, no. 1. [Chinese Language Text] 黎志忞，〈《抱朴子内篇》的历史处境：葛洪神仙思想的宗教社会意义〉，《清华学报》（台北），新二十九卷第一期，1999年。

Li, Zongding. 2008

"The Relationship between Ge Hong's Concept of 'Dao as Root, Confucianism as Branch' in *Baopuzi* and the Wei-Jin Xuanxue's 'Integration of Confucianism and Daoism.'" *World Journal of Religious Studies* (12). [Chinese Language Text] 李宗定，〈葛洪《抱朴子》「道本儒末」与魏晋玄学「会通儒道」之关系〉，《世界宗教学刊》第十二期，2008年。

Liu, Lingdi. 2006

"A Review of Studies on Ge Hong in the Past Twenty Years." In *Collection of Studies on Ge Hong*, edited by Liu Gusheng and Liu Lingdi. Wuhan: Huazhong Normal University Press. [Chinese Language Text] 刘

- 玲娣, 〈近二十年来葛洪研究综述〉, 《葛洪研究论集》(刘固盛、刘玲娣编), 武汉: 华中师范大学出版社, 2006 年。
- Ma, Xin.2001 “Shamans and Witchcraft among the Folk in the Two Han Dynasties.” *Journal of Literature, History and Philosophy* (3). [Chinese Language Text] 马新, 〈两汉民间的巫与巫术〉, 《文史哲》, 2001 年第 3 期。
- Needham, Joseph.2013 *Science and Civilisation in China, Vol. 6: Biology and Biological Technology, Part 6: Medicine*. Translated by Liu Wei. Beijing: Science Press. [Chinese Language Text] 李约瑟著, 刘巍译, 《李约瑟中国科学技术史》第六卷·生物学及相关技术·第六分册·医学, 北京: 科学出版社, 2013 年。
- Ōfuchi, Ninji.1964 “A Study of Baopuzi.” In *Studies in the History of Daoism*. Okayama, Japan. [Japanese Language Text] 大淵忍爾、「抱朴子研究」、『道教史の研究』、岡山市、1964 年。
- Qing, Xitai.2006 “Theoretical Characteristics of Immortal Daoism from Ge Hong’ s Discussion on the Relationship between Confucianism and Daoism.” In *Collection of Studies on Ge Hong*, edited by Liu Gusheng and Liu Lingdi. Wuhan: Huazhong Normal University Press. [Chinese Language Text] 卿希泰, 〈从葛洪论儒道关系看神仙道教理论特点〉, 《葛洪研究论集》(刘固盛、刘玲娣编), 武汉: 华中师范大学出版社, 2006 年。
- Rao, Zongyi.1991 *Collated and Annotated Laozi Xiang’ er Zhu*. Shanghai: Shanghai Classics Publishing House. [Chinese Language Text] 饶宗颐, 《老子想尔注校证》, 上海: 上海古籍出版社, 1991 年。
- Research Office of Life and Medical History.2015 Ed. “The Tradition of Shamanic Medicine in China.” In *A New History of China: Medical History Volume*. Taipei: Academia Sinica and Linking Publishing. [Chinese Language Text] 生命医疗史研究室主编, 〈中国的巫医传统〉, 《中国史新论·医疗史分

- 册》，台北：中央研究院·联经出版事业股份有限公司，2015年。
- Shen, Shunong.2015 *Collated and Annotated Prescriptions for Emergencies Behind the Elbow*. Beijing: People's Medical Publishing House. [Chinese Language Text] 沈澍农校注，《肘后备急方校注》，北京：人民卫生出版社，2015年。
- Sivin, Nathan.1995 *Medicine, Philosophy and Religion in Ancient China*. Aldershot: Galliard (Printers) Ltd.
- Tao, Lei.2008 *From Witchcraft to Numerology: The Historical Evolution of Ancient Beliefs*. Jinan: Shandong People's Publishing House. [Chinese Language Text] 陶磊，《从巫术到术数：上古信仰的历史嬗变》，济南：山东人民出版社，2008年。
- Wang, Ming.1985 *Collated and Explained Inner Chapters of Baopuzi*. Beijing: Zhonghua Book Company. [Chinese Language Text] 王明，《抱朴子内篇校释》，北京：中华书局，1985年。
- Wang, Ming.2006 "On Ge Hong." In *Collection of Studies on Ge Hong*, edited by Liu Gusheng and Liu Lingdi. Wuhan: Huazhong Normal University Press. [Chinese Language Text] 王明，〈论葛洪〉，《葛洪研究论集》（刘固盛、刘玲娣编），武汉：华中师范大学出版社，2006年。
- Xu, Kangsheng.2006 "A Study on Ge Hong's Daoist Thought." In *Collection of Studies on Ge Hong*, edited by Liu Gusheng and Liu Lingdi. Wuhan: Huazhong Normal University Press. [Chinese Language Text] 许抗生，〈葛洪道教思想研究〉，《葛洪研究论集》（刘固盛、刘玲娣编），武汉：华中师范大学出版社，2006年。
- Yan, Yaozhong.2022 "Analysis of the Identity of 'Physicians' in the Wei, Jin, and Northern and Southern Dynasties." *Historical Review* (1). [Chinese Language Text] 严耀中，〈魏晋南北朝「医」身份辨析〉，《史林》，2022年

第 1 期。

Yang, Mingzhao.1997

Notes and Commentaries on the Outer Chapters of Baopuzi. Beijing: Zhonghua Book Company.
[Chinese Language Text] 杨明照, 《抱朴子外篇校笺》, 北京: 中华书局, 1997 年。

Yokote, Yutaka.2015

History of Daoism. Tokyo: Yamakawa Shuppansha.
[Japanese Language Text] 横手裕、『道教の歴史』、東京: 山川出版社、2015 年。

Yoshikawa, Tadao.1964

“The World of Baopuzi.” *Shirin* (The Journal of History). [Japanese Language Text] 吉川忠夫、「抱朴子の世界」、『史林』（史学研究会）、1964 年。

Zhu, Chunhui.2017

“A Study on the Elixirs in *Baopuzi*.” *Journal of Humanities Research* 51, no. 1. [Chinese Language Text] 朱春慧, 〈《抱朴子》之丹药研究〉, 《人文研究学报》第 51 卷第 1 期, 2017 年。