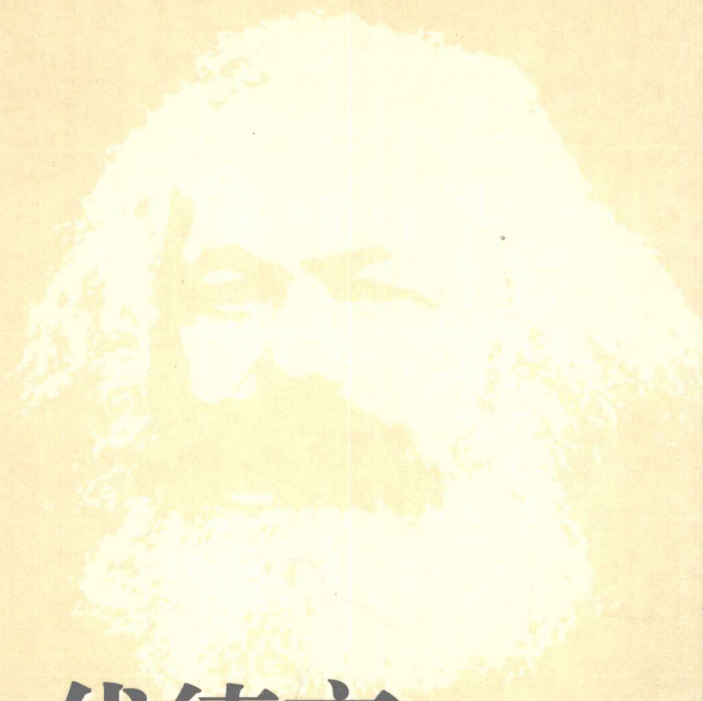




武汉大学马克思主义理论系列学术丛书



中国古代德育 思想史论（下）

中国社会科学出版社





武汉大学马克思主义理论系列学术丛书

中国古代德育 思想史论（下）

· 黄 钊 著

中国社会科学出版社



目 录

中 篇

秦汉至隋唐时期的德育思想

第十八章 魏晋南北朝时期道教学者的德育思想	(581)
第一节 “好神仙导养之法”的葛洪的德育思想	(582)
一 葛洪的宇宙观	(583)
二 葛洪的政治观	(590)
三 葛洪的道德观	(596)
第二节 “山中宰相”陶弘景的德育思想	(598)
一 陶弘景的宇宙观	(599)
二 陶弘景的政治观	(600)
三 陶弘景的人生观和道德观	(601)
第十九章 魏晋南北朝时期佛教学者的德育思想	(603)
第一节 佛教的传入及其早期演变概况	(603)
一 佛教概说	(603)
二 佛教的传入及其与中国文化的早期融合	(604)
第二节 道安、慧远的佛教学说及其德育思想	(606)
一 道安的佛教学说及其德育思想	(606)
二 慧远的佛教学说及其德育思想	(611)
第三节 僧肇与竺道生的佛教学说及其德育思想	(617)
一 僧肇的佛教思想教育学说	(617)
二 竺道生的佛教思想教育学说	(624)
第二十章 魏晋南北朝时期社会批判思想家的德育学说	(630)
第一节 以批判君权为旨的鲍敬言的德育思想	(630)
一 向往“无君无臣”的社会理想	(631)
二 揭露君主专制的黑暗现实	(633)
第二节 裴頠、欧阳建以批判玄学为旨的德育思想	(635)
一 裴頠以《崇有论》为归宗的德育思想	(635)

二 欧阳建以《言尽意论》鞭挞玄学家的“言不尽意”论	(642)
第三节 杨泉、何承天、范缜以无神论为特色的德育思想	(646)
一 杨泉以《物理论》批判宗教唯心主义	(647)
二 何承天对佛教谬说的有力批判	(649)
三 范缜以《神灭论》批判“神不灭论”	(651)
第二十一章 隋至唐初儒道合流思潮中的德育思想	(655)
第一节 重“化人之道”的王通的德育思想	(655)
一 王通的政治观	(656)
二 王通的道德观	(659)
第二节 主“儒道相通”说的孔颖达的德育思想	(662)
一 孔颖达的宇宙观	(664)
二 孔颖达的政治观	(666)
三 孔颖达的道德观	(668)
第三节 唐初皇帝李世民的德育思想	(674)
一 李世民的政治观	(675)
二 李世民的道德观	(678)
第二十二章 隋唐道教学者的德育思想	(684)
第一节 隋唐道教发展情况概述	(684)
一 隋唐道教兴盛概况	(684)
二 隋唐道教兴盛的缘由	(686)
第二节 一代“医圣”孙思邈的德育思想	(689)
一 孙思邈的医学哲学思想	(691)
二 孙思邈的医德追求	(693)
第三节 以“重玄之学”为特色的成玄英的德育思想	(695)
一 成玄英的宇宙观	(696)
二 成玄英的政治观	(700)
三 成玄英的道德观	(703)
第四节 著名茅山道士吴筠的德育思想	(708)
一 吴筠的宇宙观	(709)
二 吴筠的政治观	(715)
三 吴筠的道德观	(716)
第五节 归隐于青城山的著名道士杜光庭的德育思想	(719)
一 杜光庭的宇宙观	(720)
二 杜光庭的政治观	(723)
三 杜光庭的道德观	(726)

第二十三章 隋唐佛教的兴盛及禅宗代表人物的德育思想	(730)
第一节 隋唐佛教兴盛概述	(730)
一 隋唐佛教兴盛的缘由	(730)
二 隋唐佛教兴盛的具体表现	(734)
三 隋唐佛教一些主要宗派的理论创造	(738)
第二节 禅宗的理论创造及其代表人物的德育思想	(743)
一 道信与弘忍对创建禅宗的历史贡献及其德育思想	(743)
二 慧能对东山禅学的继承发展及其德育思想	(752)
第二十四章 隋唐反佛、道学思想家的德育思想	(760)
第一节 韩愈以儒家“道统”说为特色的德育思想	(760)
一 建立“道统”说,从理论上清算佛、道之失	(761)
二 “性”与“情”均分“三品”的性情论及其理论贡献	(763)
三 突出“先王之教”,重视师道传承	(766)
第二节 李翱以“性善情邪”为特色的德育思想	(768)
一 李翱的政治观	(769)
二 李翱的道德观	(770)
第二十五章 改革家柳宗元、刘禹锡的德育思想	(775)
第一节 柳宗元的德育思想	(775)
一 柳宗元的宇宙观	(776)
二 柳宗元的政治观	(778)
三 柳宗元的道德观	(782)
第二节 刘禹锡的德育思想	(785)
一 刘禹锡的宇宙观	(785)
二 刘禹锡的政治观	(790)
三 刘禹锡的道德观	(793)

下 篇

两宋至明清时期的德育思想

第二十六章 两宋至明清时期的社会概况	(797)
第一节 两宋时期的社会概况	(797)
一 生产力得到相应发展	(797)
二 社会矛盾状况	(798)
三 两宋时期的思想文化潮流	(799)
第二节 元至明中叶的社会概况	(803)

一	社会矛盾状况	(804)
二	生产力的发展和工商业的繁荣	(805)
三	科技进步与思想文化发展	(806)
第三节	明末清初的社会概况	(807)
一	社会矛盾日益加剧	(807)
二	资本主义生产关系新因素的萌发	(808)
三	科技进步与思想领域的启蒙思潮的出现	(809)
第二十七章	北宋改革家的德育思想	(810)
第一节	“为政尚忠厚”的范仲淹的德育思想	(810)
一	范仲淹的政治观	(811)
二	范仲淹的道德观	(814)
第二节	重功利的李觏的德育思想	(816)
一	李觏的宇宙观	(817)
二	李觏的政治观	(819)
三	李觏的道德观	(820)
第三节	力主变法的王安石的德育思想	(823)
一	王安石的宇宙观	(824)
二	王安石的政治观	(828)
三	王安石的道德观	(833)
第二十八章	宋明道学开山祖师的德育思想	(839)
第一节	“洞彻蕴奥”的邵雍的德育思想	(839)
一	邵雍的宇宙观	(840)
二	邵雍的道德观	(843)
第二节	“濂学”的创始人周敦颐的德育思想	(846)
一	周敦颐的宇宙观	(846)
二	周敦颐的道德观	(849)
三	周氏德育理论对宋明道学的深刻影响	(853)
第二十九章	北宋“理本论”与“气本论”奠基人的德育思想	(858)
第一节	“为往圣继绝学”的张载的德育思想	(858)
一	张载的宇宙观	(859)
二	张载的道德观	(862)
第二节	以史为鉴的司马光的德育思想	(868)
一	司马光的宇宙观	(869)
二	司马光的政治观	(871)
三	司马光的道德观	(874)

第三节 程朱理学的奠基人程颢与程颐的德育思想	(878)
一 二程的宇宙观	(880)
二 二程的道德观	(884)
第三十章 南宋“理学”与“心学”代表人物的德育思想	(890)
第一节 “程朱理学”的最后完成者朱熹的德育思想	(890)
一 朱熹的宇宙观	(891)
二 朱熹的政治观	(895)
三 朱熹的道德观	(897)
第二节 朱熹的好友张栻的德育思想	(902)
一 张栻的宇宙观	(903)
二 张栻的政治观	(905)
三 张栻的道德观	(906)
第三节 心学开山祖陆九渊的德育思想	(910)
一 陆九渊的宇宙观	(911)
二 陆九渊的道德观	(916)
第三十一章 南宋重功利思想家的德育思想	(924)
第一节 “气盖一世”的陈亮的德育思想	(924)
一 陈亮的宇宙观	(925)
二 陈亮的政治观	(928)
三 陈亮的道德观	(931)
第二节 “异识超旷”的叶适的德育思想	(935)
一 叶适的宇宙观	(936)
二 叶适的政治观	(939)
三 叶适的道德观	(942)
第三十二章 元代理学家许衡、吴澄的德育思想	(945)
第一节 力主“行汉法”的许衡的德育思想	(945)
一 许衡的宇宙观	(946)
二 许衡的政治观	(949)
三 许衡的道德追求	(951)
第二节 以“和会朱陆”为特色的吴澄的德育思想	(954)
一 吴澄的宇宙观	(955)
二 吴澄的道德观	(958)
第三十三章 明代心学代表人物的德育思想	(962)
第一节 承“陆”启“王”的心学家陈献章的德育思想	(962)
一 陈献章的宇宙观	(963)

二 陈献章的道德观	(967)
第二节 陆王心学的最后完成者王阳明的德育思想	(979)
一 王阳明的宇宙观	(980)
二 王阳明的道德观	(983)
第三节 心学后继者王艮的德育思想	(989)
一 王艮的宇宙观	(990)
二 王艮的政治观	(991)
三 王艮的道德观	(994)
第三十四章 明代反理学代表人物的德育思想	(997)
第一节 气一元论学者罗钦顺的德育思想	(997)
一 罗钦顺的宇宙观	(998)
二 罗钦顺的道德观	(1002)
第二节 王廷相的德育思想	(1006)
一 王廷相的宇宙观	(1006)
二 王廷相的政治观	(1012)
三 王廷相的道德观	(1014)
第三十五章 中国早期启蒙学者的德育思想（上）	(1017)
第一节 李贽以反宋明道学为特色的德育思想	(1018)
一 李贽的宇宙观	(1019)
二 李贽的政治观	(1023)
三 李贽的道德观	(1026)
第二节 黄宗羲以民主意识为核心内容的德育思想	(1028)
一 黄宗羲的宇宙观	(1029)
二 黄宗羲的政治观	(1031)
三 黄宗羲的道德观	(1034)
第三节 顾炎武以“经世致用”为特色的德育思想	(1038)
一 顾炎武的宇宙观	(1039)
二 顾炎武的政治观	(1043)
三 顾炎武的道德观	(1045)
第四节 王夫之以“性生日成”为理论基础的德育思想	(1047)
一 王夫之的宇宙观	(1048)
二 王夫之的政治观	(1051)
三 王夫之的道德观	(1053)
第三十六章 中国早期启蒙学者的德育思想（下）	(1062)
第一节 “荟萃群儒之说”的李颀德育思想	(1062)

一 李颙的宇宙观	(1063)
二 李颙的政治思想	(1065)
三 李颙的道德观	(1070)
第二节 以“朴学质行”为特色的唐甄德育学说	(1082)
一 唐甄的政治观	(1083)
二 唐甄的道德观	(1089)
第三节 脱去“乡愿”俗套的颜元德育学说	(1094)
一 颜元的宇宙观	(1096)
二 颜元的政治观	(1101)
三 颜元的道德观	(1105)
第四节 “训诂”与“义理”并重的戴震德育思想	(1110)
一 戴震的宇宙观	(1111)
二 戴震的道德观	(1115)
本书主要引用与参阅书目	(1121)
后记	(1124)

第十八章

魏晋南北朝时期道教学者的德育思想

魏晋南北朝时期，是中国历史上国家处于大分裂、社会处于大动荡、百姓遭遇大痛苦的重要历史时期。社会苦难的不断加重，客观上需要宗教的慰抚。因此，这一时期，除玄学思潮风起云涌之外，佛、道神学思潮也得到了相应的发展。以道教的发展而论，这一时期由于大批士族人物投身道教，改变了道教组织原有的阶级构成和文化构成。他们从自己的利益出发，对道教进行了改造与加工。一方面，他们进一步把道家思想宗教化，借道家学说来深化道教理论；另一方面，他们又通过深入阐发教理、制定道教之教规科仪，使原来比较粗浅的世俗道教，逐步变成适合上层统治者需要的高雅道教，以适应士族人士长生成仙的理想追求。与此相适应，一批有成就的道教学者，应运而生，其代表人物有东晋郭洪、北魏寇谦之、刘宋陆修静、南朝陶弘景等。他们从不同侧面革新了道教内容，深化了道教理论。

东晋道士葛洪，是一位儒道兼修的著名学者。他所著《抱朴子》一书，分《内篇》和《外篇》。其《内篇》从特定角度深化发展了道教有关长生成仙的说教。他特别重视“金丹”在长生中的功用，他所开创的道派，被称为“金丹道教”。对后世产生了无比深远的影响。

北魏道士寇谦之（365—448年），字辅真，上谷昌平（今北京市昌平县）人。18岁从成公兴入嵩山学道，逐渐形成了一整套新道教思想，着手变革旧天师道，并取得重大成就：一是“清整道教”，即改革旧天师道的组织制度；二是“除去三张伪法”，即破除张角、张梁、张宝兄弟三人所奉天师道旧法，以消除起义农民的意识；三是除去租米钱税，即禁止道教徒乱收钱粮，以减轻信教人士经济负担；四是除去“男女合气之术”，制止信徒在男女关系上的自由放任；五是“以礼度为首”，即用儒家礼教来规范信徒言行，以维护封建等级秩序；六是“加以服气闭炼”，即吸收丹鼎派服气养生之术。以上六个方面，集中体现了寇谦之改革天师道的基本纲领和实质性内容。通过这些改革，使旧天师道完成了向新天师道的转化，它清除了起义农民的反抗意识，从而更加符合封建统治者的需要，因而得到当时朝廷的偏爱，使道教组织在政治上有了深厚根基。

刘宋道士陆修静（406—477年），字元德，号简寂先生，吴兴东迁（今属浙江吴兴县东）人。他是继寇谦之而起的又一献身道教革新的著名道士。

陆氏“祖述三张，弘衍二葛”，汇集东晋以来上清、灵宝、三皇法文、三洞经书；大倡斋醮、科仪；撰著《道德经杂说》等几十种著作，进一步用道教学术丰富、扩充、改造了道教原有的思想体系，使道教从内容到形式有了很大的改观。他所创立的道派，史称“南天师道”，对后世影响很大。

南朝道士陶弘景，毕生隐居修道，潜心道教学术，著述丰厚，在道教学术方面达到了很高造诣。他主张道、释、儒三教融合，创立神仙谱系，推动了南天师道的发展与传播。

魏晋南北朝时期的道教学者，除在道教组织和道教理论方面的开拓创造外，在德育理论方面，也从宗教角度作出了自己的理论贡献，其中，尤以葛洪、陶弘景最为突出。下面分别介绍他们两人的德育学说。

第一节 “好神仙导养之法”的葛洪的德育思想

葛洪，字稚川，号抱朴子，生于西晋武帝太康四年（283年），卒于东晋哀帝隆和二年（363年），丹阳句容（今江苏句容县）人，是东晋著名道教学者。

葛洪出生于没落的士族家庭，其祖父“学无不涉，究测精微，文艺之高，一时莫伦，有经国之才。仕吴，历宰海盐、临安、山阴三县”，后又任“吏部侍郎”等多种官职，被封为“吴寿县侯”；其父葛悌，“以孝友闻，行为士表，方册所载，罔不穷览”。仕吴，历任五官郎等多种官职。“吴平后入晋，为邵陵太守。”葛洪十三岁时丧父，“夙失庭训，饥寒困瘁，躬执耕穡……”“年十六，始读《孝经》、《论语》、《诗》、《易》。贫乏无以远寻师友，孤陋寡闻，明浅思短，大义多所不通。”但他十分勤奋，上“自正经诸史百家之言，下至短杂文章，近万卷”，“无不暗诵精持，曾所披涉”^①。葛洪兼修儒道，持“道本儒末”说，以“道”指导修炼，以“儒”服务于世。他“为人木杗，不好荣利，闭门却扫，未尝交游”，且“性寡欲，无所爱玩，不知棋局几道……”^②他曾自述说：“洪体乏进趣之才，偶好无为之业。假令奋翅则能凌厉玄霄，骋足则能追风蹶景，犹欲戢劲翮于鸛鷖之群，藏逸迹于跛驴之伍，岂况大块稟我以寻常之短羽，造化假我以至駑之蹇足？自卜者审，不能者止，又岂敢力苍蝇而慕冲天之举，策跛鳖而追飞兔之轨？”^③其知足知止之志，溢于言表。曾自言：“少有定志，决不出身。”唯“念精治五经，著一部子书，令后世知其为

① 《抱朴子·自叙》。

② 《晋书·葛洪传》。

③ 《抱朴子内篇·序》。

文儒而已”^①。“太安中，石冰作乱，吴兴太守顾秘为义军都督”，“秘檄洪为将兵都尉”，洪在平乱中立有战功，“迁伏波将军”，本可享受重赏，但他却“径至洛阳，欲搜求异书以广其学”。“时或寻书问义，不远数千里，崎岖冒涉，期于必得，遂究览典籍，尤好神仙导养之法”。其从祖葛玄，“吴时学道得仙，号曰葛仙公，以其炼丹密术授弟子郑隐。洪就隐学，悉得其法焉”。此后，他又师事“南海太守上党鲍玄”。鲍玄亦尚“内学”，且“逆占将来”，对葛洪十分看重，“以女妻洪”。“洪传玄业，兼综练医术，凡所著撰，皆精校是非，而才章富赡。”后“闻交趾出丹沙”，乃携子侄入罗浮山炼丹，“在山积年，优游闲养，著述不辍”^②，终其天年，享仙寿八十有一。

葛洪一生，著述丰厚，据他自己所言，“凡著《内篇》二十卷，《外篇》五十卷，《碑颂诗赋》百卷，《军书檄移章表笺记》三十卷，又撰俗所不列者为《神仙传》十卷，又撰高尚不仕者为《隐逸传》十卷，又抄五经七史百家之言《兵事方伎短杂奇要》三百一十卷，别有目录”。“其《内篇》言神仙方药、鬼怪变化、养生延年、禳邪却祸之事，属道家；其《外篇》言人间得失，世事臧否，属儒家。”^③从其著作来看，葛洪作为道教家，肯定“道本”、“儒末”，说：“道者，儒之本也；儒者，道之末也。”^④又说：“道者，万殊之原也；儒者，大淳之流也。”^⑤又说：“仲尼，儒者之圣也；老子，得道之圣也。儒教近而易见，故宗之者众；道意远而难识，故达之者寡焉。道者，万殊之源也；儒者，大淳之流也。三皇以往道治也；帝王以来，儒教也。”^⑥基于这些认识，他在学术取向上，坚持儒道并用，建构起以道家养生为内，以儒术应世为外的思想格局。《晋书·葛洪传》作者曾评曰：“洪博闻深洽，江左绝伦，著述篇章，富于班、马。又精辩玄赜，析理入微。”这都表明葛洪在中国文化史上享有极其重要的学术地位。为了全面展示葛洪的思想道德教育学说，我们将以《抱朴子》之《内篇》与《外篇》为据，进行综合述评。

一 葛洪的宇宙观

郭洪的宇宙观，从特定层面透露了道教徒的宗教信仰与追求。这表现在如下几个方面。

（一）以玄道作为化生万物的最高本体

葛洪把“玄”或“道”作为化生世界万物的最高本体。他说：“玄者，自

①、③ 《抱朴子·自叙》。

② 《晋书·葛洪传》。

④ 《明本》。

⑤、⑥ 《塞难》。

然之始祖，而万殊之大宗也。”^①又说：“道者，万殊之原也。”^②由此可知，其所言“玄”与“道”，属同义语，都是化生世界万事万物的“始祖”、“大宗”，或曰“万殊之原”。“玄”与“道”二者，葛洪有时又将它们合起来，称为“玄道”。葛洪之“玄”与“道”，有时又与“一”相通，故曰：“道起于一，其贵无偶”，“一能成阴生阳，推步寒暑。春得一以发，夏得一以长，秋得一以收，冬得一以藏”；“天得一以清，地得一以宁，人得一以生，神得一以灵”^③。这些，从表面看，似乎同《老子》之“道”与“一”，没有多大差别，它们都作为化生万物的最后本体而存在。但值得注意的是，葛洪在阐述“玄”、“道”、“一”或“玄道”的过程中，对之赋予了极大的神秘性。他说：“玄者……眇昧乎其深也，故称微焉；邈逸乎其远也，故称妙焉；其高则冠盖乎九霄，其旷则笼罩乎八隅；光乎日月，迅乎电驰；或倏烁而景逝，或飘湮而星流；或洗滌于渊澄，或雾霏而云浮；因兆类而为有，托潜寂而为无；沦大幽而下沉，凌辰极而上游；金石不能比其刚，湛露不能等其柔；方而不矩，圆而不规；来焉莫见，往焉莫追；乾以之高，坤以之卑；云以之行，雨以之施；胞胎元一，范铸两仪；吐纳大始，鼓冶亿类；回旋四七（‘四七’，指二十八宿），匠成草昧……故玄之所在，其乐不穷；玄之所去，器弊神逝。”^④这里从不同角度对“玄”的巨大神通作了种种描述，表明“玄”具有无可比拟的“深”、“远”、“高”、“旷”等一系列超越时空的特性，可谓无所不能，变化莫测。它既可以“吐纳大始，鼓冶亿类”，又可以“回旋四七，匠成草昧”，是世界万事万物及其运动变化的直接承担者。这就比道家的“道”更加神秘了。这无疑有助于将道家哲学转化为宗教信仰，故后文又说：“夫玄道者，得之乎内，守之者外；用之者神，忘之者器，此思玄道之要言也。得之者贵，不待黄钺之威；体之者富，不须难得之货；高不可登，深不可测……”^⑤在葛洪看来，“玄道”得之于内心修炼，却又要守之于外在的修道要诀；能用“玄道”就“神”，忘却“玄道”就只能成为一般器物。又引《九鼎神丹经》言：“上士得道升为天官；中士得道，栖集昆仑；下士得道，长生世间。”^⑥显然，这个“玄”、“道”，乃是葛洪心目中的最高“神灵”，是道教徒得道成仙的依据。总之，老子“道生万物”的本体论观念，已被葛洪改造为道教徒修道升迁的最高目标。

（二）“形须神而立”的神形统一观

神形关系问题，是中国古代哲学家经常关注的一个重要问题。它要回答

① 《抱朴子·内篇·畅玄》，下引此书，不注书名。

② 《内篇·塞难》。

③ 《内篇·地真》。

④、⑤ 《内篇·畅玄》。

⑥ 《内篇·金丹》。

的核心问题是：精神能否离开形体而独立存在？对于这个问题，有两种互相对立的回答。有神论者认为，精神可以离开形体而独立存在，如墨子的《明鬼篇》就持这种观点；无神论者则认为，精神不能离开形体而独立存在，如汉代桓谭的“烛火之喻”，就属此类。这两种互相对立的神形观，在中国哲学史上，时有所见。它是无神论者与有神论者斗争的一个焦点。值得引为注意的是，葛洪作为一位道教人士，在形神关系问题上却持神形统一论，似乎与无神论者相近，他说：“夫有因无而生焉，形须神而立焉。有者，无之宫也；形者，神之室也。故譬之于堤，堤坏则水不留矣。方（仿）之于烛，烛靡则火不居矣。身劳则神散，气竭则命终。根竭枝繁，则青青去木矣。气疲欲胜，则精灵离身矣。夫逝者无反期，既朽无生理，达道之士，良所悲矣！”^①在这里，葛洪只是提出了“形须神而立焉”，而未讲到“神须形以存”，似乎不够全面。但他在后面讲到“形者，神之室也”，已足够说明有形才有神，其中已包括“神须形以存”之意，似乎并无片面性。葛洪构建的这种神形统一观，是出于道教完整思想体系的需要。我们知道，道教同佛教有着明显的区别。佛教所追求的，是摆脱现世的苦难，超脱生死轮回，进入彼岸世界。因此，形体对于佛教来说，是不重要的，它所希望的是在死后（圆寂）升天成佛。道教则不同，它所追求的是修道成仙。而成仙就意味着永远不死。因此，保存形体对于道教来说，是非常必要的。道教所讲的内丹、外丹，其目的都是为了保存形体，即使形体永存不死、不朽。正是基于这一需要，道教需要特定的神形统一观。葛洪提出的“形须神而立焉”的命题，刚好表达了以“神”为基础的神形统一观。这里的“神”，既是与形体相对应的精神，又是道教徒修道、得道的精神寄托（只有得道，才能使形体永存）。因而葛洪特定的神形统一论，同道教的整个理论构建相吻合，应当说，这是他对道教理论建设的又一贡献。

（三）成仙由命的“命定论”

“命定论”是道家的一个致命弱点，从庄子到王充、郭象，都持不同形式的命定论。庄子明确提出“知其不可奈何而安之若命”^②；王充也相信命的存在，他说：“凡人遇偶及遭累害，皆由命也。有生死寿夭之命，亦有贵贱贫富之命。自王公逮庶人，圣贤及下愚，凡有首目之类，莫不有命”^③；郭象则明确提出：“死生变化，惟命之从。”^④葛洪继承并发挥了这些思想，他借“命定

① 《内篇·至理》。

② 《德充符》。

③ 《论衡·命禄》。

④ 《庄子·大宗师注》。

论”来说明能否得道成仙，皆由命定，指出：“命属生相，则其人必好仙道。好仙道者，求之亦必得也；命属死星，则其人亦不信仙道。不信仙道，则亦不自修其事也。”^①又说：“按《仙经》以为诸得仙者，皆其受命偶值神仙之气，自然所禀。故胞胎之中，已含信道之性。及其有识，则心好其事，必遭明师而得其法。不然，则不信不求，求亦不得也。”^②在他看来，人之能否得道成仙，乃由命定。

葛洪用“命定论”来说明求仙的成败，这对于维护道教信仰，能产生特殊的思想效应。用这个理论可以巧妙地解释这样一个问题：为什么那么多人修道成仙，而真正能得道成仙者，却很少呢？原来是命运早有安排。

道教与佛教不同：佛教提出“普度众生”，宣扬“一阐提人皆可成佛”，即使是杀人不眨眼的刽子手，只要他愿意“放下屠刀”，便可“立地成佛”。至于是否真能成佛，那是无人知晓的。因为佛教所谓成佛，是在人死以后的事情。而人死以后，能不能成佛，现世的人是无法检验的。道教则不一样，它所宣扬的成仙，是长生不死。而能不能长生不死，人们是可以检验的。因此，道教不便讲“人人皆可成仙”，它必须借助命定论，来说明多数人修道而未能成仙这一客观现实，否则，必将动摇人们对它的信仰。由此可见，葛洪把“命定论”同修道成仙结合起来，这又是他对道教理论建设的独特贡献。

（四）追求“长生成仙”的人生观

在人生观方面，葛洪追求道教所信仰的长生成仙之旨。这具体表现在如下几个方面。

第一，高度肯定神仙生活及其价值。葛洪非常崇拜神仙，他从不同侧面表达了向往神仙生活的价值观。一是强调“长生可贵”。葛洪曰：“夫神仙之法，所以与俗人不同者，正以不老不死为贵耳。”^③“古人有言曰：‘生之于我，利亦大焉。’论其贵贱，虽爵为帝王，不足以此法比焉；论其轻重，虽富有天下，不足以此术易焉。故有死王乐以生鼠之喻也。”^④“凡人之所汲汲者，势利嗜欲也。苟我身之不全，虽高官重权，金玉成山，妍艳万计非我有也。是以上士先营长生之事，长生定可以任意；若未昇玄去世，可且地仙人间。若彭祖、老子，止人中数百岁，不失人理之欢，然后徐徐登遐，亦盛事也。”这里强调“生之于我，利亦大焉”，表现了道教贵生的价值观。这种贵生的思想，对于道教徒来说，无疑具有极大的凝聚力。二是藐视富贵利禄。葛洪认为，“凡人

① 《内篇·塞难》。

② 《内篇·辨问》。

③ 《内篇·道意》。

④ 《内篇·勤求》。

唯知美食好衣，声色富贵而已”^①；而得道之人，“视爵位如汤镬，见印绶如縲绁，视金玉如土粪，覩华堂如牢狱”^②。可见，神仙之不同于凡俗，在于其鄙弃势利，藐视富贵。若“居丹楹之室，受不訾之赐，带五利之印，尚公主之贵，沈沦势利，不知止足，实不得道，断可知矣”^③。这就把神仙的出世之志同凡俗的入世之欲区别了开来。根据道教的出世思想，葛洪大力提倡清心寡欲。他说：“故山林养性之家，遗俗得意之徒，比崇高于赘疣，方万物乎蝉翼，岂苟为大言，而强薄世事哉！诚其所见者了，故弃之如忘耳。是以遐栖幽遁，韬鳞掩藻，遏欲视之目，遣损明之色，杜思音之耳，远乱听之声，涤除玄览，守雌抱一，专气致柔，镇以恬素。遣欢戚之邪情，外得失之荣辱，割厚生之腊毒，谥多言于枢机，反听而后所闻彻，内视而后见无朕。养灵根于玄钧，除诱慕于接物，削斥浅务，御以偷模，为乎无为，以全天理耳。”^④这里把神仙藐视富贵利禄的人生观同道家“见素抱朴”的哲学原则巧妙地结合起来，使得道教的出世思想显得无比崇高而令人向往。三是钦羨神仙生活方式。葛洪认为，凡人一旦得道成仙，就可以过上神仙的美好生活。他说：得道之神仙，“登虚蹑景，云举霓盖，餐朝霞之沆瀣，吸玄黄之醇精，饮则玉醴金浆，食则翠芝朱英，居则瑶堂瑰室，行则逍遥太清”。“或可以翼亮五帝，或可以监御百灵，位可以不求而自致，（疑此下有脱文）膳可以咀茹华琼，势可以总摄罗酆，威可以叱咤梁柱。”^⑤这里把神仙的饮、食、住、行及其位、膳、势、威都描绘得无比美好，确实令人向往。

第二，强调“神仙可学”及神仙存在的可信性。神仙生活虽然美好，但凡间之人，能否通过修道求得长生不死、成为神仙呢？葛洪以自己的理论，对此作了肯定性的回答。一是肯定“神仙可学”。葛洪指出：“或人难曰：‘人中之有老彭，犹木中之有松柏，禀赋之自然，何可学乎？’抱朴子曰：‘夫陶冶造化，莫灵于人。故达其浅者，则能役用万物；得其深者，则能长生久视。知上药之延年，故服其药以求仙；知龟鹤之遐寿，故效其导引以增年。且夫松柏枝叶，与众木则别；龟鹤体貌，与众虫则殊。至于老彭，犹是人耳，非异类而寿得长者。由于得道，非自然也。众木不能法松柏，诸虫不能学龟鹤，是以短折耳。人有明哲，能修老彭之道，则可与之同功矣！’”^⑥这是说，人作为万物之灵，完全可以发挥自己的能动作用，仿效老彭，由修道而得长生。他认为，道术是可以学的，从“变易形貌”、“吞刀吐火”，到“坐在立亡”、“兴云起

① 《内篇·金丹》。

②、③ 《内篇·论仙》。

④ 《内篇·至理》。

⑤、⑥ 《内篇·对俗》。

雾”，世间“幻化之事九百有余”，无不可以由学而能。他反问道：既然诸多幻化事皆可学得，“何为独不肯信仙之可得乎”？他的结论是“长生可得，仙人无种”。这个结论，从宗教视角论证了长生成仙的可能性，为道教信仰奠定了最后根基。在道教史上，享有独特的地位。

二是竭力论证长生成仙的可能性。在葛洪之前，王充等唯物主义思想家曾明确认为“有始必有终”、“有生必有死”，从而否定长生成仙的可能性。葛洪为了说明长生成仙的可能性，针对上述观点，指出：“事有本钧而未乖，未可一也。夫言有始必有终者多矣，混而齐之，非通理也。谓夏必长，而莽、麦枯焉；谓冬必凋，而竹、柏茂焉；谓始必终，而天地无穷焉；谓生必死，而龟鹤长存焉；盛夏必暑，而夏天未必无凉日也；极阴宜寒，而严冬未必无暂温也；百川东注，而有北流之浩浩；坤道至静，而或震动而崩弛（弛）；水性寒冷，而有温谷之温泉；火体宜炽，而有萧秋之寒焰；重类应沉，而南海有浮石之山；轻物当浮，而牂轲有沉羽之流。万殊之类，不可一概断之，正如此也久矣。……何独怪仙者之异，不为凡人皆死乎？”^① 葛洪认为，就世间一般事物而言，是始必终，生必死；但就特殊事物而言，始不必终（如“天地”），生不必死（如“龟鹤”）。这就有针对性地批驳了王充的始必终、生必死的见解，从而维护了长生成仙说。虽然，葛洪的论证并不科学，他玩弄的是用夸大特殊性的办法，来达到否认普遍适用性的自然法则的目的。我们知道，普遍性总是寓于特殊性之中，世界上不存在离开特殊性的普遍性，也不存在离开普遍性的特殊性。有始必有终、有生必有死，世间事物无不如此。葛洪谓“天地无穷”、“龟鹤长存”，严格说来，并非如此。因此，从理论上说，葛洪的论证难以成立。但是，由于当时的人们并不懂得普遍性与特殊性的辩证关系，因而葛洪的巧辩还是能蒙住一些人的眼睛，起到传播教义的作用。所以，从宗教信仰的角度说，葛洪的目的是达到了。

三是努力说明神仙存在的可信性。当时，一些唯物主义思想家，从实证论的角度提出质疑，认为世人从未见过神仙，何以能肯定神仙的存在？对此，葛洪指出：“浅识之徒，拘俗守常，咸曰世间不见仙人，便云天下必无此事。夫目之所曾见，当何足言哉！天地之间，无外之大，其中殊奇，岂遽有限？诣老戴天，而无知其上；终身履地，而莫识其下；形骸己所有也，而莫知其心肺之所以为然焉；寿命在我者也，而莫知其修短之能至焉。况乎神仙之远理，道德之幽玄，仗其短浅之耳目，以断微妙之有无，岂不悲哉！”^② 这里通过夸大感性认识的有限性，说明神仙之事无比“幽玄”，不可能为“耳目短浅”之人所认识。因此，不能以未见仙人，就肯定世间没有仙人。从而，维护了神仙存在

①、② 《内篇·论仙》。