

《中国科技史杂志》第35卷 第3期(2014年): 346~354

The Chinese Journal for the History of Science and Technology Vol. 35 No. 3(2014)

# 内丹经典与《全体新论》

郑 术

(中国科学院 自然科学史研究所 北京 100190)

**摘 要** 1933年,内丹家赵避尘(1860~1942年)刻板印刷的内丹名著《性命法诀明指》,大量引入西方身心观来汇通内丹身心观,在内丹学界影响很大。考察《性命法诀明指》中西方身心观的来源,发现赵氏大量取材自1851年出版的由英国传教士合信与陈修堂共同编译的《全体新论》。从两个方面探索内丹家青睐《全体新论》的可能原因。其一,传教士对西方“灵魂论”与中国传统“心性论”的汇通,让内丹家更易接受传教士译著。其二,《全体新论》持久不衰的影响力。最后从传教士“灵魂”与内丹“元神”差异的角度,对赵氏汇通略作评价。

**关键词** 内丹 《性命法诀明指》 《全体新论》 元神 灵魂

**中图分类号** N092:06-092

**文献标识码** A **文章编号** 1673-1441(2014)03-0346-09

## 1 《性命法诀明指》简介

内丹是中国养生史上的一个独特传承,内丹养生的主旨在于通过修炼人的身心而长生得道。数千年来,内丹家以道家文化为主体,参考释、儒、医等各派传统文化,创造了丰富的内丹典籍,这些典籍以阐述人类身心观为重要内容。传统内丹身心观对中国传统医学的借鉴最为积极,采用诸如神、气、精、经络、脏腑等人体元素来描述人体,历代内丹典籍都秉承着这种传统。然而到20世纪早期,内丹家赵避尘的著作面世,却打破了这种传统。

赵避尘(1860~1942年),又名赵金雕、赵顺一,道号一子,自号千峰老人,北京昌平人,是清末民初时期著名内丹家,创立了内丹“千峰先天派”。1933年赵氏所著《性命法诀明指》<sup>[1]</sup>(以下简称《明指》)刻板印刷。《明指》大量引入西方身心观来阐释、汇通内丹身心观,使两种身心观首次展开了全面的对话。赵避尘其人其书,在内丹史上有较大的影响。正如道教学者王沐提到的,赵氏丹法“师承北宗,震动一时”<sup>[2]</sup>。据载,国民政府曾授权赵避尘在北京公开讲授内丹,学生众多,遍及社会各个阶层,既有普通民众,也包括辛亥革命元老朱子桥、杜心五,军阀黎元洪、吴佩孚、张作霖和张学良,国民党高级将领张治中,名伶程砚秋及果湘林夫妇等([3]2页)。该派传人至今还活跃在内丹领域。包括《明

收稿日期:2013-09-13; 修回日期:2014-03-30

作者简介:郑术,女,四川成都人,1983年生,博士,中国科学院自然科学史研究所助理研究员。

指》在内的赵避尘著作被翻译成英、俄、法、意、西班牙等多种文字, 在国外流传开来, 这在内丹著作中是比较罕见的。

国内外学者对《明指》的已有研究, 不少都提及了赵避尘对西方人体知识的采用, 因为这是《明指》区别于其它内丹经典的显著特点之一。但是相关论述往往所涉不详。例如, 有学者简单提到, 《明指》“第一次引用了西方生理学及解剖学来系统阐述丹道学理论, 并绘制了四张解剖图”( [3] 5 页); 也有学者评价, 该书用有限的西方科学知识来阐释丹道, 生动却难免牵强<sup>[4]</sup>; 对赵氏著作中的中西人体知识汇通研究最为详细的论文, 也仅仅罗列出赵氏书中出现的“卫生学、生理学、解剖学”知识<sup>[5]</sup>。这些研究, 并未考察《明指》一书西方身心知识的来源与实质, 对于深入了解和评价该书里的中西汇通尚嫌不足。

为了厘清《明指》里西方身心观的来源, 作者将赵氏的词句和插图, 与各时期西方入华医学译著及医学译名词典相对比, 发现赵氏既吸取了 19 世纪中晚期、甲午战争( 1894 年) 前通过传教士译著入华的西方人体知识, 又吸收了 20 世纪初入华的西医知识。经过更细致的比对, 一本传教士译著与《明指》所用西医知识的高度相似, 更是引起了笔者的注意。该译著即清咸丰元年( 1851 年), 由英国来华传教士合信( Benjamin Hobson) 与陈修堂共同编译出版的《全体新论》( 以下或简称《新论》)<sup>[6]</sup>, 其中系统介绍了西方近代解剖学和生理学知识, 并包含了对“灵魂”的论述。

## 2 《明指》与《新论》

笔者发现, 《明指》中以西方身心知识来描述人体的内容, 有不少与《全体新论》段落相似之处。下面先略举关于大脑功能的两例。

《全体新论》描述大脑对人思虑行为的功用:

凡人有脏腑之司, 各适其用, 以互相济而养身形, 又有交接传胎成孕之具, 以司传其种类, 而更有主宰觉悟动作之司, 以应外事者, 即脑是也。古人云, 人为万物之灵, 万事皆发于心, 实未知灵之在脑。又云脑为元神之府, 亦未知脑之功用。盖人之脑最大, 较万类之脑或相倍蓰, 足推人为万物之灵, 而其灵则在脑也。

或问: 脑即人之灵魂否?

答曰: 脑非人之灵魂, 乃灵魂所用之机, 以显其思虑行为者耳。( [6] 16 页)

《明指》采用师( 赵避尘) 徒( 牛金宝) 问答形式说明大脑功能:

凡人之脑髓脏腑各有其用, 以互相济而养身形, 又有交接传胎成孕之具, 以司传其种类, 又有主宰觉悟动作之司, 以应外来事物, 而内主性命者, 脑髓是也。昔我师曰: 人为万物之灵, 万事皆发于心, 实在大脑中之仁也, 为元神之府, 人之脑最大, 比万类脑亦最灵。

玄金子牛金宝问曰: 脑即人之灵魂否?

师答曰: 脑非人之灵魂, 乃是灵魂所用之机, 以显其思虑行为者耳……( [1] 117 页)

由此可以明显看出, 《明指》将《全体新论》“或问”和“答曰”的一组自问自答, 改为“玄金子牛金宝问曰”和“师答曰”的赵氏师徒问答, 制造出授课讨论的模式, 而且仅对原

文进行了少量修改。

又如,《全体新论》描写了神经系统(脑气筋)的性状和功能:

推而言之,眼无脑气筋则不能视,耳无脑气筋则不能听,鼻无脑气筋不分香臭,舌无脑气筋不知甘苦……但其气筋分派如绳、如线、如丝者,总名之曰脑气筋,缠绕周身,五官百体、皮肉筋骨、脏腑内外,无处不到。故全体听脑之驱使,无不如意。( [6] ,16 页)

如肺常呼吸,心常舒缩,胃之消化,内肾生溺,外肾生精,等经是也。( [6] ,20 页)

《明指》在描述神经系统时写道:

师答曰:真灵性在大脑中仁,发生脑炁筋,通于周身,安排如绳如线又如丝,缠绕周身,筋骨皮肉、四肢百骸、内外脏腑,无处不到,故全体听脑部之驱使,无不如意,以此推想,眼无脑炁筋不能视,耳无脑炁筋不能听,鼻无脑炁筋不分香臭,舌无脑炁筋不知甘苦,肺之呼吸气,心之舒缩血,胃之消化食,内肾生尿,外肾生精,俱受脑炁筋所使,而关于人生实属重要。( [1] ,118 页)

不难看出《明指》的这一段是上面《全体新论》两段的组装。其中,赵氏把“脑气筋”换作“脑炁筋”,是因为内丹学讲究运炼先天之气,以“炁”表示气的先天状态。

关于心脏功能的描述,赵氏与合信著作的相似点也有不少。

《全体新论》曰:

心者,运行众血之府也,……横肉间之,故有上下房之号,四房大小相若,可容血一两,上房肉薄,下房肉厚(左下房发力大,其肉为最厚)……左上房有回血管四支,亦与肺通(即出肺血管,左右各二支)……血入上房则下房缩闭,血落下房则上房缩闭,互相舒缩,以轮递流行。( [6] ,46 页)

《明指》曰:

肉心为运行众血之府,心体内有左右耳房,因其间有横肉隔之,故有上下耳房之号,四房大小相若,容血一两有余,上房肉薄,下房肉厚,左下耳房因其肉厚排气力大,右下耳房,有回血管。入肺血管四支,左右各二,……血入上房则下房缩闭,血落下房则上房缩闭,互相舒缩,轮递流行。( [1] ,268 ~ 269 页)

又如,《全体新论》曰“下房有门,右三左二,质韧而薄。”( [6] ,46 页)

《明指》曰“左右耳房中有门左二右三,质韧而薄,……”( [1] ,卷 6 ,12 页)

不单是文字,从人体图的角度,也可以发现《明指》可能取材于《全体新论》的痕迹。这里仅取心脏和血脉图进行说明。例如,《明指·心脏图》(图 1)明显与《全体新论·破边心部图》(图 2)相似。又如,《明指·血脉图》(图 3)与《全体新论·周身血脉管图》(图 4)如出一辙。

类似例证还有不少,应当可以判断,《明指》一书中不少西医人体知识取材于《全体新论》。在取材过程中,赵氏师徒或者直接阅读了《全体新论》,或者阅读了其他中国医家对《全体新论》图文的大量引述。



图1 《明指·心脏图》( [1] ,138 页)

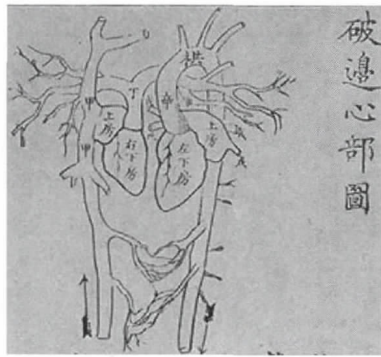


图2 《全体新论·周身血管图》( [6] 46 页)



图3 《明指·血脉图》( [1] ,145 页)



图4 《全体新论·周身血管图》( [8]46 页)

### 3 内丹家何以青睐《新论》

纵观《明指》所涉及的西方人体知识和人体图,虽然也有其它时间上更新的来源,但《全体新论》仍然是赵避尘引用、参考重点。《全体新论》属于西医东渐中鸦片战争后、甲午战争前的传教士译著,内容上较为陈旧;而甲午战争后的医学译著,不再局限于由传教士传播,在内容和词汇上,都与现代医学更为接近。那么,出版于1933年的《明指》,为何不主要参考与其时代更接近、更现代的西方人体知识,而青睐几十年前传教士的译著《全体新论》呢?《全体新论》相对于20世纪后入华的其它西方人体知识,有什么吸引内丹家赵避尘的特点呢?作者对此做出以下两点推测。

#### 3.1 “心性论”与“灵魂论”的汇通

先从内丹“心性论”的角度推测。内丹家选择传教士的医学译著,可能是由于传教士译者们已经将译著中的“灵魂论”内容,与内丹“心性论”(“元神一识神”)进行了汇通,即:一些传教士著作中已然包含有内丹的成分。

传教士之所以热衷于汇通基督教“灵魂论”与中国本土“心性论”,首先是由传教士的

身份决定的。传教士入华之初,西医知识通过“性学”<sup>①</sup>得以传播。对于重灵魂而轻肉体的基督教来说,最终目的还是传教,必定借助西医译著宣扬灵魂救赎的学说。基督教的灵魂学说是有关人的本性、精神心理现象的学说,在中国的传统学问中的相关部分便是“心性论”。将灵魂学说和心性学说进行汇通,有利于增进中国人对基督教灵魂论的理解。其次,传教士的这种汇通还是由当时中国的思想环境所决定的。西医东渐之初,入华传教士正好遇到中国学术思潮中的“心学”热潮。用中国学术中的热点问题来汇通传教士的学问,有利于吸引中国人对西方学问的兴趣。

在这里,有必要先简单地介绍一下内丹“心性论”的基本概念。内丹心性学,即“元神—识神”论,与儒释道三教之心性学相通:内丹的“元神”概念,与儒家的“天命之性”、“道心”、释家之“真我”等概念相似,指未受后天染污的人类自我;而内丹的“识神”概念,与儒家的“气质之性”、“人心”、释家之“假我”等概念相似,指被后天蒙蔽的人类自我。从内丹的方面讲,唐末宋初兴起的内丹心性论本身,就是建立在丹家三教合一的主张之上。托名宋朝内丹家张伯端的内丹经典《青华秘文》,在谈到“识神”(欲神)和“元神”时说“欲神者,气质之性也;元神者,先天之性也”。内丹经典中此种例证不可胜数。赵避尘弟子李子欣说“儒曰天命谓性,释曰见性成佛,道曰尽性了命”<sup>[7]</sup>。赵氏在谈到通过内丹修炼将识神化为元神时说道“将气质之性化为天命之性”( [1] 368页)。从儒家角度来说,占统治地位的理学和心学,受内丹影响颇多。北宋周敦颐、邵雍等学者,将内丹家陈抟(公元871~989年)的理论吸收推演,成为宋明理学的重要组成部分。理学家朱熹素慕丹道,还曾化名“崆峒道人”注解《周易参同契》。

不少入华传教士精通中国语言和文化,其中一些对内丹心性论也有过关注研习。李约瑟(Joseph Needham, 1900~1995年)在其《中国科学技术史》第5卷第5分册《炼丹术的发现和发明:内丹》中,就研究过传教士艾约瑟(Joseph Edkins, 1823~1905年)、丁韪良(William Martin, 1827~1916年)等对内丹的兴趣。艾儒略(Jules Aleni, 1582~1649年)、合信等等也直接或间接地接触到内丹心性论。传教士们一般习惯于将“元神”与“灵魂”进行汇通,来看以下几例。

明末清初第一次西学东渐中的传教士,便已经开始采用包括“元神”、“本性”在内的中国本土词汇来汇通“灵魂”。例如,在《性学述》中,艾儒略说道,“如此论之,其内神大体,或谓之灵性,指其灵明之体,本为人之性也;或谓之灵魂……或谓之真我……或谓之元神……总之,称各不一,而所指之体唯一。”( [9] 105~107页)艾儒略对元神的关注,还体现在他对内丹经典的引用,“《黄庭内景》亦言脑为泥丸宫,元神居焉,是必有所本,何惑之有?”( [9] 229页)可见,艾儒略认为天主教之灵魂,可以用中国儒释道文化中的元神、本性、天性、真我等概念来表述。

第二次西学东渐中传教士的一些作品,继承了这一汇通基督教“灵魂”与中国“天命

① 所谓“性学”指与超性学(神学)相对而言,传教士艾儒略引圣奥斯定的话说“欲格物者,其要端有二:一为人性之论,一为造物主之论。瞩人性者,俾人认己,瞩造物主者,俾人认己之原始要终。一为性学,一为超性之学。”艾儒略认为性学“为天学、人学之总”。其中“人学”部分,是通过认识人体(医学),来体认上帝的存在。( [9] 80~81页)。

之性”、“元神”的传统。美国传教士博恒理(H. D. Porter, 1846~1916年)著《省身指掌》设第9卷《脑与灵魂篇》,认为基督教的灵魂即儒书所谓天性、真我“儒书曰,我为我,夫我何以为我也?该以尔为尔,以我为我,乃人之天性,此我乃灵魂也。”([10] 68页)《全体新论》在“脑为全身之主论”和“灵魂妙用论”中都谈到了灵魂学说,并用基督教的“灵魂”汇通中国的“天命之性”,曰“天命之谓性,是性也,即人之灵魂也”([6] 70页)。该书论灵魂在脑时又提及中国“脑为元神之府”的观点,还提到过“脑舍元神”几字。([6] 16页)

20世纪后新出的西方医学译著的作者,不再局限为传教士,他们传播的更多是纯粹的解剖学和生理学知识,书中一般不复出现灵魂和宗教的成分。有学者曾按时间顺序对传教士译著和20世纪之后生理学著作进行了统计([11] 42页),考察灵魂宗教学说在各著作中占有的比例,发现在《全体新论》(1851)中占7%、在《省身指掌》(1877年初版)中占18.18%,而在《体功学》(1906年)和日本铃木龟寿的《生理学》(1906年)则为0。《体功学》和《生理学》这类纯粹旨在介绍西方解剖学、生理学的译著,已具正规科学著作雏形。它们详细介绍了神经的结构功能、脑部的结构及大脑、小脑、延脑等,囊括脊髓的结构、功能,但不涉及灵魂宗教内容,当然也难以汇通西方灵魂和中国元神、本性。

可以想象,当面对浩瀚的西方著作文献,极为重视“元神”“识神”论的内丹家,更容易从出现“元神”、“天命之性”、“道心”等词汇的著作里找到认同感,认为选择汇通这类西学文献更为容易。所以,内丹家对西方人体知识的汇通,建立在西方传教士们对包括内丹在内的中国传统文化的汇通之上。

那么,在传教士译著中,《明指》为何重点选择了合信的《全体新论》作为汇通对象,而非其他著作呢?这可以从《全体新论》之前的传教士作品的内容寻找原因。

鸦片战争前第一次西学东渐中传入的“性学”作品,传播的是受亚里士多德和盖伦等影响的阿奎那的灵魂说。该说将魂分三品,即生魂、觉魂和灵魂,认为灵魂在心,觉魂在脑。传教士等既已将元神汇通灵魂,则意味着元神也应该随灵魂在心的理论,居于心。这与中国内丹传统的“元神在脑”的说法不符。如果选择这些作品进行汇通,显然无法回避这一矛盾。

而且,就人体知识而言,第一次西学东渐入华的传教士译著中,虽然也包含着16世纪以后西方解剖学的内容<sup>①</sup>,但显然也有不少是对中世纪西方医学知识的描述。这样陈旧的内容,不符合赵避尘时代大众对西医知识的认识。而赵避尘的著作,尤其是《明指》,据说是记录了他1928年到1932年面向大众的公开内丹教学。为了与当时的学生进行沟通,显然不适宜采用太陈旧的知识。

### 3.2 《全体新论》的影响力

赵避尘对《全体新论》的选择,还可以从合信及《全体新论》在华的影响力来寻找原因。

《全体新论》详细介绍了人体骨骼、脏腑、肌肉、脑、五官功用等解剖生理知识,涉及了哈维(William Harvey, 1578~1657年)的血液循环学说和显微镜的应用,反应了19世纪上半叶西方医学的发展状况。该书作为合信的《西医五种》之一,流传范围广,影响力大,

<sup>①</sup> 以往国内学者一般认为《泰西人身说概》与《人身图说》是古罗马盖伦体系之下的旧学说,没有反映文艺复兴时期以维萨留斯为代表的新的解剖学成果。牛亚华<sup>[11]</sup>则认为二者合起来构成的西方解剖学著作,在内容和结构、体例方面,都是维萨留斯体系的解剖学译著,基本反映了16世纪西方解剖学的概貌。

且经久不衰。马伯英先生等在《中外医学文化交流史》中评价该书为“在近代文化史上产生强烈反响的《全体新论》”( [13] ,371 页)。学界已有赵璞珊<sup>[14]</sup>等一些学者,较为详细地考察了合信几本西医著作的流传状况,本文在此仅就其中《全体新论》的影响略举几例,以方便读者了解概貌。

《全体新论》的影响自其 1851 年出版之始,便引起了社会广泛关注。仁济医馆存有该书版片,方便国人免费阅读合信医书“如有欲阅者,自备纸墨,就板刷印,悉听其便,本馆分文不取,特白。”( [6] ,扉页) 该书附叶遂翁“赞”曰“泰西合信氏著《全体新论》,绘图最为详明……系以赞曰:万灵备具,细验全身,中边分析,表里详陈,由形识性,似妄实真,图称创见,术逊仁人。”( [6] ,赞)

《全体新论》的影响还远及海外。日本于 1857 年翻刻了该书。

在赵避尘师生酝酿和创作《明指》一书的时期,《全体新论》对他们的影响,在很大程度上应该是通过同时期的中国医家著作实现的。《全体新论》对中国的医家产生了重要影响,是他们了解西医的重要渠道。

晚清时期,中国维新之士倡导医学维新,号召国人通过学习西医知识强身保种。《全体新论》是倍受推荐的西医译著。1909 年,何炳元著《论中国急宜开医智》一文,就曾说:“欲强国,必先强种;欲强种,必先讲卫生;欲讲卫生,必先明生理;欲明生理,必先兴医学;……若已译西书,多属紧要,如合信氏《医学五种》,其说虽旧,而于全体、内科、外科、妇科已粗备大略……”<sup>[15]</sup>

鲁迅于 1922 年在《呐喊·自序》中,提到他在学堂里看到过木版的《全体新论》等书,启发了去日本学医之志。

在《全体新论》出版 40 年后的 1892 年,汇通医家唐宗海所著《中西汇通医经精义》<sup>[15]</sup>,在面对多种西医译著时,仍选择以合信医书为主要汇通对象。他引用了不少《全体新论》的内容,并从中医家的角度,针对合信著作的西医神经学说、脏腑理论等做出评价。1899 年,湖南湘乡刘钟衡所著《中西汇参铜人图说》一书,也是在读了合信医书和王清任《医林改错》之后撰著的。

直到赵避尘著述《明指》的 20 世纪二、三十年代,合信医书仍被中国医家关注。近代著名医学家张山雷,在 1927 年主持浙江兰溪中医专科学校时,仍以合信《全体新论》为学生读物,并认为该书撰文明白浅近,是学医者不可不读之书。1933 年,汇通医家张锡纯(1860~1933 年)在《重校中西汇通医书五种·序》<sup>[16]</sup>中还谈到合信的影响,认为包括《全体新论》在内的合信氏著作,展示了人体结构之精微,且是有实验可证的。

可见,合信之《全体新论》自 1851 年出版后,流传甚广,影响深远,直到 20 世纪三十年代,其光芒也并未完全被当时更新的西医知识所掩盖。赵避尘能轻易接触到该书或引述该书的资料,进而对其投入很多关注,也是可以理解的。

#### 4 从“神”、“魂”差异看赵氏之汇通

上文考察了来华传教士将中国本土之元神本性,汇通于基督教灵魂的传统;也考察了赵避尘将传教士的汇通接纳过来,认同元神即灵魂的观点。在传教士方面,艾儒略在《性

学概述》中,认为灵魂即元神,灵魂“谓之元神,以别元气,二者缔结而成人也”,并引用道经《黄庭内景经》的元神论来说明自己的灵魂论。( [8] 295~299 页) 合信的《全体新论》论灵魂在脑时也提到“脑为元神之府”暗示脑与灵魂之联系。在赵避尘这方面,认为“脑蒂中心上顶有一泡,乃人真性所居之地,又为灵魂灵觉”。( [1] 116 页)

那么,赵避尘提到的内丹元神与入华传教士传播的基督教灵魂,它们的真实内涵分别是什么,真的可以等同起来吗? 本文认为,二者之间的差别是分明的。本文无意就基督教“灵魂”的观念做出追根溯源的深入讨论,仅拟从性质和功能层面,对入华传教士译著中的基督教灵魂,与内丹元神的差异,做出讨论。

明末清初性学灵魂观,将魂按从低级到高级分为生魂、觉魂和灵魂三类。简单说来,觉魂在脑,主管感觉运动,靠外觉五官(目、耳、鼻、口、体)与内觉四职(总知、受相、分别、涉记四种功能)行使职能。灵魂在心,具有记含(记忆)、明悟(理智或理)、爱欲(情欲意志)几种功能。从艾儒略等人的文献看来,其认为元神等同于三魂中最为高级的灵魂:“或谓之灵魂,以别于生觉二魂也……或谓之元神,以别元气……”。( [8] 105~107 页)

鸦片战争后入华的传教士著作中,大都不再涉及灵魂的三分法,未谈及生魂觉魂,把灵魂功能归于脑。从这期间传教士著作原文看来,灵魂的功用如下,合信曰“其用也,目有所视,则意为之见,耳有所听,则意为之闻,言语亦如之,行作亦如之。西国分其用为二:一属觉悟,一属心性。觉悟如格物穷理、审察分辨、思虑记忆之类。心性之内则分为四:首日愿想,次日性情,三日道念,四日志意……”( [6] 70 页) 而傅恒理的《省身指掌》曰“灵魂之所以为灵,由于思索志向是非而显……”( [10] 68 页) 看来,似乎灵魂通过脑管理着人类一切生命活力和思维知觉、道德感情——之前觉魂的功能,也被统一归属灵魂了。这时谈及的元神等同灵魂,便是指元神等同于这样在功能上更全面的广义的灵魂。

但是,考察内丹“元神”的概念便可发现,不论是所谓“生、觉、灵”三魂中之狭义的灵魂,还是后来更广义的灵魂,都与元神的特征颇有差异。在内丹学中,元神是一种安静清醒、无思无虑、没有欲求和意识内容的心理状态。而前述狭义和广义的灵魂,却包含着记忆、思虑、意动——甚至包括色欲、财欲之类的欲望,《全体新论》说:“……其愿想之中,又分八端:一为色欲,指夫妇之情;二为财欲,指营生之计;三为势欲,指权面之荣;四为胜欲,指争角之才;五为友欲,指交接之谊;六为誉欲,指声闻之好;七为识欲,指见闻之想;八为行欲,指作为之事……”( [6] 70~71 页)

实际上,正如上文曾介绍的,内丹把人的精神心理状态二分为两种状态,“元神”仅是其中一种,另一种被称作“识神”。上述灵魂功能中的充满思虑内容和欲望意志的状态,其实更类似于内丹神识论中的“识神”状态。例如,赵避尘伍柳派的祖师曾言“凡思虑有心,总是识神用事也”( [18] 348 页);赵氏自己也在著作中说“以识神主事,知识渐开,而火上炎,性为心役,脑内终日盘旋七情六欲,名绳利锁,机诈日深,钩心斗角,层出不穷”( [1] 60~61 页),“阴神好动,动则不离于情欲,静则思虑横生”( [1] 221 页)。将识神的这种特点,与传教士著作中对“灵魂”特性的描述相对比,至少可以说,传教士所谓灵魂功能中的很多内容,是与内丹识神特征吻合的。

可见,从性质和功能来看,内丹元神并不对应于入华性学介绍的灵魂。从传教士方面来看,他们在汇通“元神”时,并未对这一中国词汇的真正内涵有准确深入的理解;而就内



丹家这一方面来说,赵避尘对传教士所谓的“灵魂”的性质功能,并没有深入追究,更多的是从字面上接受了传教士已经汇通的内容。这种状况的出现,反映了特殊历史时期中西交流的一个比较普遍的特点,如同将“格致”等同于“科学”的现象一样。

### 参 考 文 献

- 1 赵避尘. 性命法决明指[M]. 影印民国22年刻本. 北京: 学术期刊出版社, 1988.
- 2 王沐. 内丹养生功法指要[M]. 北京: 东方出版社, 1990. 15.
- 3 席春生(主编). 中国传统道家养生文化经典[M]. 北京: 宗教文化出版社, 2004.
- 4 徐兆仁(主编). 邱陵(注释). 先天派诀[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 1990.
- 5 张华英. 赵避尘(1860—1942)丹道学之研究[D]. 台湾新北: 辅仁大学, 2007.
- 6 (英)合信. 陈修堂(同撰). 全体新论[M]. 咸丰元年刻本. 上海: 墨海书馆藏版, 1851(咸丰元年).
- 7 张伯端. 青华秘文[M]. 正统道藏. 北京: 文物出版社, 上海: 上海书店, 天津: 天津古籍出版社, 1988.
- 8 李子欣. 《性命法决明指》序[A]. 席春生(主编). 中国传统道家养生文化经典[M]. 北京: 宗教文化出版社, 2004. 41.
- 9 艾儒略. 性学述述[A]. 罗马耶稣会档案馆明清天主教文献[Z]. 第6册. 台北: 台北利氏学社, 2002.
- 10 (美)博恒理. 省身指掌[M]. 上海: 美华书馆, 1904.
- 11 袁媛. 近代生理学在中国(1851—1926)[M]. 上海: 上海人民出版社, 2010.
- 12 牛亚华. 《泰西人身说概》与《人身图说》研究[J]. 自然科学史研究, 2006, 25(1): 50~65.
- 13 马伯英等. 中外医学文化交流史——中外医学跨文化传播[M]. 上海: 文汇出版社, 1993.
- 14 赵璞珊. 合信《西医五种》及其在华影响. 近代史研究[J]. 1991, (2): 67~83.
- 15 何炳元. 论中国急宜开医智[A]. 王问樵. 医学丛编(初集)[M]. 1909.
- 16 唐宗海. 中西汇通医经精义[M]. 石印本. 上海: 上海书局, 1895(清光绪二十一年).
- 17 张锡纯. 医学衷中参西录[M]. 太原: 山西科学技术出版社, 2009.
- 18 伍冲虚. 柳华阳. 伍柳天仙法脉[M]. 北京: 宗教文化出版社, 2007.

## Alchemical Classics and the *Quantı Xınlun*

ZHENG Shu

(Institute for the History of Natural Sciences, CAS, Beijing 100190, China)

**Abstract** Chinese internal alchemist Zhao Bichen (1860 ~ 1942) published his book *Xing-ming Fajue Mingzhi* (Clear Directions for Oral Teachings on the Inner Nature and Vital Force) in 1933. It incorporated western scientific concepts into traditional explications of internal alchemy, and became quite influential among alchemists. Much of the western medical knowledge in Zhao's book can be traced back to *Quantı Xınlun* (A New Discourse on the Body), which was published in 1851 by British missionary Benjamin Hobson (1816 ~ 1873) and Chen Xiutang. There may be two reasons why an alchemist preferred *Quantı Xınlun*. First, missionaries already incorporated the western concept of the "soul" into the traditional Chinese concept of *xinxing* 心性. It was convenient for an alchemist to pick up this incorporation. Second, *Quantı Xınlun* had long-lasting influence. This article reviews Zhao's incorporation by explaining the difference between two concepts, the western "soul" and alchemical "yuanshen".

**Key words** Internal Alchemy *Xingming Fajue Mingzhi* *Quantı Xınlun*, yuanshen, soul