

中国哲学范畴精粹丛书

张立文 主编



中國人民大學出版社

中国哲学范畴精粹丛书

张立文 主编

氣

蔡方鹿 张怀承 岑贤安
徐荪铭 张立文 著

中国人民大学出版社

中国哲学范畴精粹丛书

气

张立文 主编

蔡方鹿 张怀承 岑贤安

徐荪铭 张立文 著

•

中国人民大学出版社出版发行

(北京西郊海淀路39号)

中国人民大学出版社印刷厂印刷

(北京鼓楼西大石桥胡同61号)

新华书店经销

•

开本：850×1168毫米32开 印张：9.875插页4

1990年12月第1版 1990年12月第1次印刷

字数：242 000 册数：1-4 000

•

ISBN 7-300-00941-7

B·125 定价：5.00元

献 给 读 者

当前，很多有识之士对中国传统文化进行历史的反思。回首近百多年的中国历史，列强迭侵，国难频起。一批忧国忧民志士仁人，不屈不挠地向西方寻求真理，而西方文化亦藉军事力量以及宗教力量涌进中国。这样便引起了“中学”与“西学”、“旧学”与“新学”之争，或“中体西用”（“中学为体，西学为用”），或“全盘西化”。论争虽很热闹，但都没有解决中国的救亡图强（近代化或现代化）的大问题。这个争论影响、延续到现代。

对中国传统文化的历史反思，其核心或理论基础，便是对中国传统哲学的省察，而中国传统哲学，是由一系列传统哲学范畴或由范畴构成的传统哲学命题来表现的。对于中国传统哲学范畴的省察，旨在揭示作为中国传统文化的理论基础的传统哲学的性质与特点、精华与糟粕、经验与教训等，以便对文化进行分析地扬弃和综合地创造，使中国传统文化与现代化之间取得和谐和统一。

改革、开放是世界的潮流与大势，顺应大势，就发展强盛；逆着潮流，只能落后受欺。随着开放和引进西方科学技术，伴随着西方物质层面而来的是精神层面的意识、思想、观念等等。这样，就不可避免地与中国传统文化发生冲突，中西文化比较的讨论又热闹起来。中国传统文化能否与现代化相适应，成为人们普遍关注的问题。这就需要对中国传统文化与西方文化的真实面貌有一个系统的、明确的了解。只有正确认识自身的传统文化，才能使我们的民族文化作为主体参与文化交流，分析地吸收西方文

化的优秀成果，建设具有中国特色的现代化社会。没有历史，就没有未来，没有自己的传统，也就没有中国的特色。《中国哲学范畴精粹丛书》，就是要在传统文化与现代化，过去与现在、未来之间架起理解的桥梁，使人们对现代化只能是中国式的现代化、中国式的民主和自由以及中国式的社会主义有一种内在的自觉。也使国外关心中国现代化的学者、友好人士，对中国传统文化有一深层了解，从中得出他们自己的结论。

本丛书从中国传统哲学的众多范畴中，筛选出最常见、最有代表性的天、道、理、气、心、性等，分别撰成专著。它将立足于当代，反思于传统哲学，为国内外有兴趣于中国传统文化与现代化关系探索的读者，提供一个思考的基础或方便，我们也将奉献自己的思考，以便求得交流，共同推进中国现代化的进程。

我们的愿望是能实现的。我们衷心期望广大读者的支持、帮助和批评，以完成我们共同的文化事业。

张立文

一九八七年四月于中国人民大学

3108/21

目 录

绪 论	1
第一章 先秦时期气的思想	18
第一节 气概念的产生	19
第二节 《左传》、《国语》的气范畴	21
第三节 儒家浩然之气和精气为物的思想	26
第四节 道家冲气和阴阳之气的思想	33
第五节 《管子》精气的思想	38
第二章 秦汉时期气的思想	44
第一节 《黄帝内经》生理之气的思想	45
第二节 《淮南子》宇宙生气的思想	52
第三节 董仲舒阴阳中和之气的思想	58
第四节 扬雄、张衡、王符的元气思想	64
第五节 纬书元气变易的思想	71
第六节 《白虎通》阴阳五行之气的思想	74
第七节 王充自然之气的思想	77
第八节 《太平经》太平之气的思想	83
第三章 魏晋南北朝时期气的思想	89
第一节 玄学家以有无论气的思想	89
第二节 《列子》和张湛至无为形气之本的思想	95
第三节 道教万物须气以生的思想	99
第四节 佛教对儒、道气范畴的吸收与改造	103

第四章 隋唐时期气的思想	107
第一节 佛教以境释气的思想	107
第二节 道教导引神气的思想	113
第三节 儒家稟和气合正性的思想	122
第五章 北宋时期气的思想	128
第一节 李觏、王安石气生物的思想	129
第二节 张载太虚即气的思想	132
第三节 二程理本气化的思想	140
第六章 南宋时期气的思想	146
第一节 胡宏、张栻气本于性的思想	146
第二节 杨万里元气为宇宙本原的思想	150
第三节 朱熹理本气末的思想	153
第四节 吕祖谦气由心出的思想	164
第七章 元明时期气的思想	168
第一节 许衡气为阴阳的思想	169
第二节 吴澄有气即有理的思想	174
第三节 湛若水心具于形气的思想	177
第四节 王守仁气为良知流行的思想	181
第五节 魏校气即太虚的思想	185
第六节 王廷相气为造化之宗枢的思想	188
第七节 吴廷翰气为天地万物之祖的思想	194
第八节 宋应星气化形而返气的思想	199
第八章 明清之际气的思想	206
第一节 刘宗周盈天地皆气的思想	208
第二节 黄宗羲天地间只有一气的思想	216

第三节	方以智气火一体的思想·····	226
第四节	王夫之气为絪縕之本体的思想·····	236
第五节	颜元、李塉气即天气的思想·····	255
第六节	戴震气化流行的思想·····	263
第九章	近代气的思想的演变·····	276
第一节	康有为气磨砺而生万物的思想·····	279
第二节	严复气为元素的思想·····	285
第三节	谭嗣同声光皆气的思想·····	290
第四节	章太炎、孙中山气思想的演变·····	297
结束语	·····	303
后 记	·····	307

绪 论

寰宇茫茫，生物吐纳，有一种有形无形而存在的东西，中国古人称之为气。气在中国哲学范畴系统中，是一个重要的范畴。与西方哲学范畴相比较，它是中华民族独有的、普遍的范畴。认识、把握中国哲学气范畴，在某种意义上说，便可认识中国哲学的特质。

一、气范畴的疏释

在中国传统哲学中，气具有多方面、多层次的涵义：

（一）气为云烟或云气。《说文解字》解释：“气，云气也。”云气是指能流动、层次重叠的气。天空白云朵朵，如野马奔驰，如涓涓流水；或升降聚散，或浓淡细疏，变化无穷。这是中国先民们对于自然界云烟的直观观察，或对于人自身嘘吸的直接经验。它是一种象形的直觉思维。

（二）气是浩然之气和精气。老子把气作为道生万物进程中的一个环节，万物都具有阴与阳两个方面，阴阳对待统一而不停地运动，“冲气”和合而化生万物。《庄子》发挥老子的“万物负阴而抱阳，冲气以为和”，认为阴阳之气是构成天地万物（包括人类）的本始物质。人的生死，物的成毁，都是气聚散变化的结果。这里，道家以自然万物存在运动、化生、聚散的状态论气，气与客体自然万物有着内在的、必然的联系。儒家则从主体的心性论气，把气包容在心性之内，通过气的集聚，而培养出一种浩然之气。它集义而成，是内在于人心的正气。荀子综合儒、

道思想，把自然现象和社会现象的无限多样性从性质上加以区别或分类，由水火、草木、禽兽直到人类，都由气构成，统一于气，无气就不能产生任何最简单的事物；从生、知、义的生命存在和社会道德，说明人之所以为人的价值取向。

《管子》兼汇诸家气论思想，而把气规定为精气，即指不断运动变化的精微的气。精气是形成天地万物和人类的精微物质，赋予人以生命和智慧，又赋予人的形体，这比《易传》“精气为物”的命题更为明确深刻。

（三）气为元气。董仲舒综合殷周以来天命论、阴阳五行思想，而归宗于儒学，他提出了元气范畴，是对于气范畴内涵的丰富。所谓元气，是指本始之气，也指天地阴阳中和之气，它是产生万物的本始物质。然而，董仲舒对元气如何产生万物和人类的过程、演变逻辑次序没有展开论述。后来《易纬·乾凿度》中对此有所补充，构筑了太易（未见气）→太初（气之始）→太始（形之始）→太素（质之始）的万物生成论模型。这个模型的气、形、质未分离阶段，便是浑沌的元气。王充、张衡、王符在批判董仲舒的“天人感应”论和《纬书》的谶纬思想中，完善了元气论。王充的贡献在于，提出元气自然论，认为元气无为、自然，而非有为、有意志；张衡的贡献在于，以天文学的实验知识，论证了“道——元气——万物”的宇宙万物生成模型，使元气成为宇宙生成模型中的中间环节。

（四）气为无或有。王弼等以无为本，认为气不过是无的体现。《列子》张湛注认为，形、声、色、味不能自身产生，是从无而生，无是形气之主，此主有主宰、根本的意思。郭象认为气本自有，揭示了气以自身为本，而非以无为本，气为事物发展的无限过程。主张一气万形，把事物的千变万化归于一气。

（五）气为识所现之境。宗密认为心境皆空，元气是第八识（心识、阿赖耶识）变现出来的境界，心境和合而成天、地、

人，元气被纳入了佛教的心识理论。由于佛教主张“心境皆空”，本无客观存在的物质性的气范畴，以上有关气的思想则是在佛教中国化过程中，吸收中国传统范畴的结果。

（六）气为导引神气。成玄英既主张气为万物的本原，万物禀于自然之气，气聚为生，气散为死，又主张气的变化是循环无定的，生死也是循环不断的。导引神气是指调整气息，吐故纳新，以促进血液循环，调动机体各部分机能，增强人的免疫力和生命力，延年益寿。神气是指道教气功的胎息行气，炼内丹功法的活动。

（七）气为太虚。李觏、王安石、张载以气为自然的本原或本体，气为万物之始，太极不在气先，道气一体。气作为自然万物的本体，它不是某一具体物质形态，如云烟之类，而是一抽象的概念、范畴，因而张载把虚与气结合起来，这是气向本体范畴的升华。程颢和程颐把气化理论援入理本体论，气作为理的运动变化的过程。南宋朱熹把张载的气本体论与二程的理本体论融合起来，在理本气末的框架下详细论述了气和理的性质、地位和作用，使气作为构造万物的材料，在理——物之间充任了重要的中介。即使是理也需要寄托、挂搭、附着气而存在，否则理也落不到实处，在现实中不能表现自己。两宋哲学经元明的发展，形成了主气的客体理派、主理的绝对理派和主心的主体理派，尽管三派哲学本体有异，但却互补互济，推动了中国哲学的繁荣和发展。此三派学说同归属于宋明理学，说明理学内部亦是分学派的，而不是“铁板一块”的。凡是“铁板一块”，就会停止发展。因此在理本体论和心本体论中，都论及气。理本体论以气为理生物的中介和必不可少的材料；心本体论以气为良知的流行，构成了你中有我，我中有你的格局。

（八）气为电气、质点或以太。康有为、严复、谭嗣同在向西方追求真理的过程中，在中国传统与西方近代文化的冲突中，

吸收了西方近代科学知识，以物理学、化学、生物学解释中国传统的气范畴。康有为认为气具有热湿、重力、光电等等属性，并以电规定气，称为电气，揭示气的运动性和贯通性。严复把气规定为质点，肯定气有形体、有质量，犹如化学元素，是空间中最一般的物质形态。气具有“质点”和“爱拒力”，气的相互吸引为“爱力”，相互排斥为“拒力”，此构成了气自身的矛盾运动。谭嗣同认为气是充塞宇宙之间的一种物质媒介，亦是光与声传播的媒体，他把这种媒介或媒体称为“以太”。

综合上述八义，气范畴的内涵，可以作这样几方面的理解：

第一，气是自然万物的本原或本体。气作为不断运动着的精微物质，它是天地万物统一的基础，是生成万物的本原，与中国古代宇宙生成论相联系；气作为天地万物存在的根据、所以然者，它不是某一具体物质形态，不具有形体、声音、状态等，因此气本体论者，既排除了气之上之先有理、太极、道等主宰，说明气是最高本体，又把气与太虚相联结，说明气是一个抽象的、一般的范畴。

第二，气是客观存在的质料或元素。这种质料、元素，或有形有体，可见可闻；或无形无体，不可见闻。气作为一种极细微的物质现象，是形质未具的浑沌，经凝聚而成有形象的事物。以气为世界万物的统一性，即以气为万物和现象的共同本质。主张气本体论的哲学家，以气为其哲学逻辑结构的最高范畴；主张理本体论和心本体论的哲学家，亦吸收气的物质性和能动性，作为道、理、太极、心构造世界万物的质料、元素或中间环节。

第三，气是具有动态功能的客观实体。气始终处在不断运动变化之中，或聚散、细缛，或升降、屈伸，或冲突、磨荡，以运动变化作为自己存在的条件或形式。若气丧失了动态的功能，也就丧失了其存在和价值。气之所以具有不断运动变化的功能，是由于气自身包含着阴阳对待矛盾，气作为世界万物的本质，它以

其运动变化的普遍性，说明世界一切事物的变化；气作为某一哲学体系的物质中介，它亦以运动变化而造作万物，并以自己的属性来影响万物。

第四，气是充塞宇宙的物质媒介或媒体。宇宙中日月星辰的运转之所以处于和谐的秩序之中，各种事物之所以相互存在于一个系统之内，是因为彼此之间的气相互贯通，吸之使之不离，拒之使之勿碰，这种吸拒力也称为爱拒力，是世界万物各各相摄相赖的载体。光与声能够由发动处传播开去，其间必有一个由此及彼的媒介或媒体，这便是气。

第五，气是人生性命。人生的寿夭、善恶、贫富、贵贱、尊卑都与气相联系。气作为导引神气，是调整人体生理机能，促进新陈代谢，增强生命力、免疫力，以便去病健身、延年益寿的功法，是载负人体生命信息的指示器。这是因为人禀气而生，禀清浊、昏明、贤鄙之气，人的资质、寿夭、贵贱便大不相同。

第六，气是道德境界。气是集义所生的一种道德理想，它充塞于天地之间，与天地之气相通。它不是具体的血气，而是知气、神气，属于一种精神、意识或意志，亦是道德修养。

气的内涵，既是客观存在的实体，又是主体的道德精神。它是一个涵盖自然、社会、人生的范畴，也是中国哲学发展史上各家各派共同使用的范畴。其内涵错综复杂，不能作单一的、片面的理解。

二、气范畴的演变

在中国哲学范畴发展史上，气的演变既符合其自身发展的规则性原则，亦符合与其自身发展和历史发展相悖的非规则性原则。这里所谓规则，是指哲学范畴的发展合乎一定的规范和方式。气范畴就是在这规则性原则与非规则性的统一中发展的，大体可分为这样几个阶段：

（一）殷至春秋，气为云气、阴阳之气和冲气。中国先民们从多

神崇拜到一神崇拜，表示着统一王权的出现。殷代建立了各诸侯国联合的中央王权，中央王权便是上帝意志的表现，上帝授王权于殷，由殷代表上帝来治理四方。这时甲骨文中的“气雨”，气即乞求之意，乞求上帝降雨。气的字义是与一神崇拜相联系的，它是合乎一定规范和方式的规则性文化。但随着社会的演变发展，殷王权的衰落，诸侯国势力的逐渐强大，由规则性文化向非规则性文化过渡，气内涵便呈现多元的非规则倾向，《说文》解释为“云气”，《左传》把六种客观事物及其现象，如阴、阳、风、雨、晦、明说成六气，说明气并没有确定的内涵或明确的规定，而是一个由多种现象混杂的模糊概念。但可贵的是其试图以六气来概括、解释自然界的各种复杂现象，并与五味、五色、五声、六疾、六志相对应，来解释自然、社会、人生现象之所以产生的原因。从中寻求彼此联系的秩序，要求不失序。《国语》对于《左传》的六气，着重发挥了其中阴阳二气，即天地之气的地位和功能。其实六气是与《周易》每一卦的六爻相配的，并依据卦象把六气（六爻）与四时、五节相联系。所谓阴阳、风雨、晦明六气，按照正反、牝牡矛盾的性质来说，其实后四者可归类于阴阳两者。从这个意义上，《国语》的概括是基于这个认识的。《国语》认为，阴阳二气是有序、有规则的，倘若失序、失规，便会出现地震等异常的现象，以至亡国。人们试图依据阴阳之气的对待统一框架，来规范自然、社会、人生的秩序，寻求现象的规则性。

道家老子的“冲气”和儒家的血气，都可看作是这种规则性的探索。特别是老子表述为“万物负阴而抱阳，冲气以为和”，即是对宇宙万物生成次序的概括，而这种“道生一，一生二，二生三，三生万物”的次序，即是对万物具有阴阳对立和谐性质的深刻认识。

（二）战国时期，气为浩然之气和精气。殷的上帝崇拜转化

为周的天崇拜，天是对上帝的一次形式上的否定。随着周王朝的衰落腐败，出现了天命靡常的咒天、骂天、否定天的思潮。这种思潮意味着一神神权的破坏，天命网罗的冲决。它与政治上诸侯国势力的强大，周王朝王权旁落，诸侯国各各谋求富国强兵，建立霸业，而置周王朝这具僵尸于不顾的局势相适应。因而，出现了突破一神神权的思想解放运动，战国的百家争鸣继春秋而向深入发展。孟子提出了浩然之气，从超自然、超人的神权转向人自身内在的主体的求索。这种气藏于人身内部，是“至大至刚”、“配义与道”的思想道德精神，人们可以通过主体的道德修养，即“善养”来充实和扩大，从而可以充塞宇宙天地。假如人们不按照义的原则来调整自己的欲望和行为，那么，浩然之气就会消失。所以，可以说，孟子强调心、志、气的相辅相成，批判心气相离，构造了儒家心性学说。

道家庄子继承老子冲气是阴阳之气的和谐的观点，认为阴阳之气是气的最本质、最根本的方面，是构成天地万物和人类的共同本始物质，无论是被人称赞的神奇之物，还是被人所厌恶的腐臭之事，或应活着而死去的人，或该死去而活着的人，一样是气所构成。正由于气包含着阴阳两个方面，因而能或聚生物，或散死物，不断运动变化。

《管子》作为稷下学派的总集，具有兼包各家思想的倾向。《管子》提出精气论，认为五谷、群星，形体、精神，都由精气构成，精气构成了万物的统一基础。荀子综合先秦各家思想，特别是《管子》和《庄子》的气论，认为气是世界万物的根源，无论是无机物的水火，还是生物的草木、禽兽以至人类，其物质的统一基础就是气。

战国时期，人们自觉不自觉地寻求天地之间各种复杂事物的统一根源。这虽来自直观思维，经验的体悟，但已从纷纭繁杂的事物联系中，撇去了很多个性、特殊性，而抽象为气，气成为普

遍的、一般的各个事物的共同基础或本质，以及解释各种现象的基本出发点。气的这种特性和功能，便具有范畴的意义，形成了气的结构系统，具备了客观物质存在的内涵，自然、社会、人生的各种现象可以借气来解释，事物的变动性、扩展性，是气的动态功能的体现。气的这种内涵和功能的获得，是在战国非规则性的氛围中形成的，可称为精气根源论。

（三）秦汉时期，气为元气、自然之气。中国政治运行机制，从诸侯国并立到统一集权、从多元政治到一元政治转化；思想意识领域亦从百家争鸣向一家独尊转化，从多元意识向思想一元转变。在这个转化中，思想的选择服从于集权的取舍，也可以反过来说，集权的选择取决于思想的选择。秦始皇取用法家思想意识形态，在秦国实行变法改革，获得了富国强兵的效果，战胜六国，统一了中国，建立了中央集权的君主专制制度，他用取天下所用的法家的严刑峻法治理中国，焚书坑儒，而不采取《吕氏春秋》和《淮南子》兼容各家的综合和谐的方法，致使强秦迅速覆亡。可以说从非规则向规则性转化有着内在规律性，人为的强制会适得其反。汉代很多有识之士在寻求、探索这个规律性，这就是不能以打天下之法来治天下，在长期的战争之后，人民要求休养生息，顺其自然，犹如紧张之后需要宽松。汉初60余年的黄老无为之治，赢得了中华民族的振兴，代表这个时候气发展水平的是后来王充加以概括和总结的元气自然论。他认为天之所以自然无为，是因为元气自然无为，从而反对天是有为、有意志的，其实际意义是反对以有为干扰人民的休养生息。这是政治和思想双向互补最佳选择。

然而，在政治经济强盛以后，汉武帝为了长治久安，而采取了董仲舒罢黜百家，独尊儒术的建议，思想的规则性被纳入了一尊化的框架，规则性被大大地强化了。接着是儒家的经典被烦琐地注释，儒家思想趋向政治化、教条化、僵死化，严酷束缚了人

民的思想，亦限制了气范畴的多元发展。

（四）魏晋南北朝时，气为有无之气。打破思想领域规则性的一尊化局面，以求得思想的进一步发展，却是以统一的中央集权的大汉帝国的破裂为代价的。人们在探讨中国富强之路和振兴中华的过程中，解放思想，大胆探索。年轻的王弼以他思想的敏锐性，一反汉代经学的思维模式、价值取向、治经方法，开一代之风气，从而各种思想主张、学派纷纷涌现，冲决了独尊的价值标准、理论偶像，出现了非规则性的“荒诞”的文化氛围，既有儒、释、道各家按照各自的思想对气的诠释，亦有玄学家内部各派对气的解释，或以有释气，或以无解气，或以气为导引神气，或以气为心识之境。各说其是，竞放异彩。然而各派都在探索现象背后的现象之所以存在的根据，这是玄学思维的特征，因而，在气的发展中，便表现为杨泉的元气自然本体论，这较之王充的元气自然论的描述性规定，更加接近天地万物的本质。

（五）隋唐时期，气为佛、道之气。自从魏晋玄学打破汉代儒学一统的格局以来，儒、释、道、玄在论争和融合中各自发展。隋唐时统治者对儒、释、道采取了兼容并蓄的政策，并不以行政的命令确定独尊哪一种思想，而是让儒、释、道自由地论争和融合，促进思想的发展。各家依照自身的要求、理路，用气对各种现象作出解释。佛教以气为根本，气聚散而有生死，用以批判道教以道为最高主宰的学说；以名相之物释气，认为名相之物不能穷尽佛教至极之理，并以禅释气，把气范畴纳入佛教修行理论，既不能“气急身病，百脉不通”，亦不能“所作粗犷”，气息随粗。要调整气息、摒除杂念，神气清白，念心明净，这是禅定的基本工夫。这样，便把气、气息、神气纳入佛教坐禅工夫之中，成为佛教化的气论。

道教引气驻形，是道教修炼丹功的方法。修炼可通过导引，内修以调整气息，发挥机体各部分的自我功能，促进血液循环，