



中医新视点丛书

中医感应、术数 理论钩沉

卓廉士
◆ 著



人民卫生出版社

中医藏象学说由两个部分所构成，一明一暗，阴阳五行是在明处的部分，而这一部分却要受到藏于暗处的感应、术数的涵摄和影响。现代中医继承了明处的部分，不知有暗处的部分，因而在藏象生理、发病原理、发病形式与病因病机方面常乏善解，与古之医道大相径庭。

——卓廉士



中医新视点丛书

中医感应术数 理论钩沉

卓廉士◆著



人民卫生出版社

图书在版编目(CIP)数据

中医感应、术数理论钩沉/卓廉士著. —北京:
人民卫生出版社, 2014

(中医新视点丛书)

ISBN 978-7-117-19870-7

I. ①中… II. ①卓… III. ①中医学—研究 IV.
①R2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 282335 号

人卫社官网	www.pmph.com	出版物查询, 在线购书
人卫医学网	www.ipmph.com	医学考试辅导, 医学数 据库服务, 医学教育资 源, 大众健康资讯

版权所有, 侵权必究!

中医感应、术数理论钩沉

著 者: 卓廉士

出版发行: 人民卫生出版社(中继线 010-59780011)

地 址: 北京市朝阳区潘家园南里 19 号

邮 编: 100021

E - mail: pmph @ pmph.com

购书热线: 010-59787592 010-59787584 010-65264830

印 刷: 北京盛通印刷股份有限公司

经 销: 新华书店

开 本: 710×1000 1/16 印张: 17 插页: 4

字 数: 314 千字

版 次: 2015 年 1 月第 1 版 2015 年 1 月第 1 版第 1 次印刷

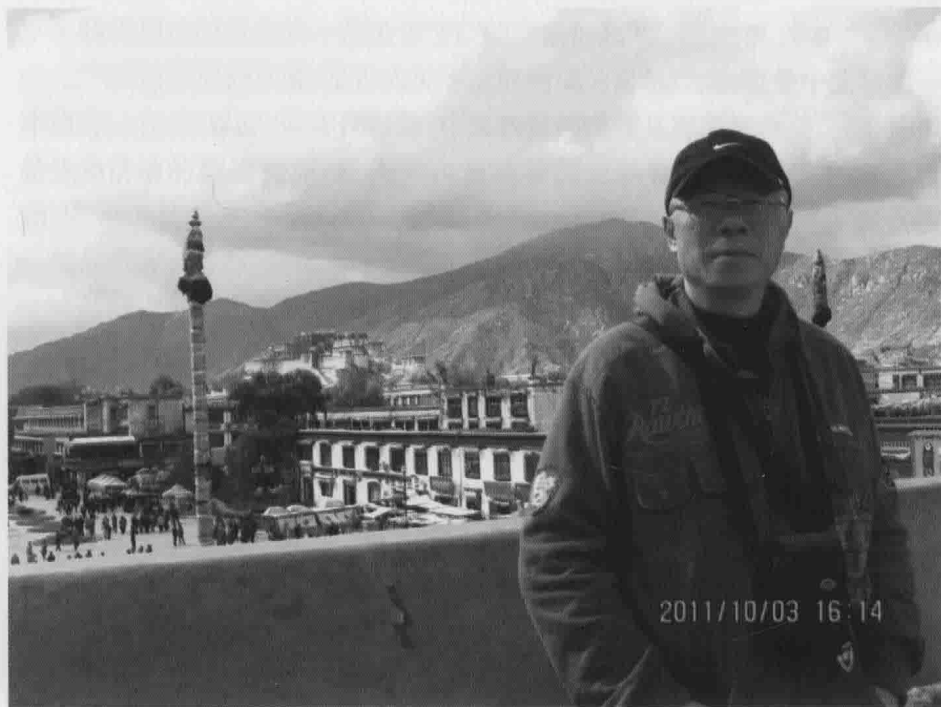
标准书号: ISBN 978-7-117-19870-7/R · 19871

定 价: 43.00 元

打击盗版举报电话: 010-59787491 E-mail: WQ @ pmph.com

(凡属印装质量问题请与本社市场营销中心联系退换)

作者简介



作者 2011 年在拉萨大昭寺（本书签约时）

卓廉士，原籍四川资阳，1952 年生于重庆，20 世纪 80 年代医学硕士，现为重庆医科大学中医药学院教授，重庆市针灸学会副会长。治学崇尚传统，主张从古代人们的生存状态、人文环境、科学水平以及思想方式入手，而辞章考证，文字训诂则是中医学者必备的基本功夫。近年著有 *КРАТЧЙШИЙ ПУТЬ КИТАЙСКУЮ АКУНКТУРУ*（俄文）、*Acupuncture: Therapeutic Treatment and Aanlysis*（英文）、《校注艾灸通说》、《天人合一》、《本草纲目博物大典》、《营卫学说与针灸临床》等书，译著有《1898：一个英国女人眼中的中国》，发表学术论文 50 余篇。

“怀其宝而迷其邦”——代序

我将阐述的观点从一段关于“气”的学案谈起^①。

“气”是宇宙的本源,是古人关于世界构成的自然观念,也是中医学的一个基本概念。在20世纪80年代以前,中医教材都说气具有两层含义:一是构成和维持生命活动的精微物质,或人体内流动着的营养物质;二是指脏腑的功能活动。^②也就是说,气既指物质又指功能。那个时期的学术界对这一观点执普遍认同的态度,其说颇能体现中医藏象形神合一的生理性状。

然而,80年代以来,一些学者提出了一种新的说法,认为“气”只具物质性,而不具功能性,学术界称其为“一义说”,而将前者称为“两义说”。“一义说”者认为:“两义说”存在明显的逻辑错误。其中最具代表性的说法是:“因为‘两义说’无形中给‘气’这一概念同时规定了两个互相否定的基本内涵。即从‘物质之气’而言,‘气’是物质,从‘机能之气’而言,‘气’又是非物质。这如规定‘好’的同时,又表示‘不好’;规定‘上’的同时,又表示‘下’一样,在逻辑上陷入了自相矛盾之中。这种逻辑矛盾的发生,关键就在于人为地把两个不兼容的概念内涵,硬捏合在一个概念中,因而‘机能之气’、‘物质之气’的逻辑错误便由此而生。”不仅如此,“一义说”者还从语言学的角度对发生这种所谓“逻辑错误”的原因进行了分析,他们认为:“从语言文字的运用来讲,这是允许的,因为语言学允许一词多义,所以用‘气’来表示物质,同时亦应表示非物质。这里必须指出,语词多义性多数以近义引申为基础,少数也有多义并立的,但绝不允许一词反义。一词反义的语词多义性,不仅逻辑上不通,从语义的确定性而言,也是不能成立的。”据此,“一义说”者认为,“‘气’始终是作为一个物质的范畴来表述的。”^③此论一出,随即受到当时学术界的普遍认可,并很快被大学教材采用,此后新版《中医基础理论》在关于“气”的内容中删除了气可以作为机能看待的部分^④。

窃以为,“一义说”其说虽辩,其实是站不住脚的。正如英国哲学家卡尔·波

① 卓廉士,杨国汉.论“气”之两义[J].中国中医基础医学杂志,2003,9(10):1.

② 冯若水.中医基础理论知识[M].贵阳:贵州人民出版社,1978:52.

③ 洪梦许.评“气”既表物质又表功能的两义说[J].中医杂志,1983(3):4.

瞿岳古,帅明华.略论中医“气”的实质[J].中国中医基础医学杂志,1999,5(10):4.

④ 印会河.中医基础理论[M].上海:上海科学技术出版社,2006:54.

普尔(Sir Karl Raimund Popper, 1902—1994)所说:“我们不能从单称陈述(不管它们有多少)中推论出全称陈述是正确的,不管我们已经观察到多少只白天鹅,也不能证明所有天鹅都是白的。”^①基于这样一个十分浅显的道理,我们不能因为“一义说”者只见过“近义引申”、“多义并存”,或者仅仅为了要在逻辑上讲得通,便由此推论“一词反义”的现象并不存在!

事实上,在古代汉语中,一词反义的现象大量存在。著名学者钱钟书(1910—1998)说:“一字多意,粗别为二。一曰并行分训,如《论语·子罕》:‘空空如也’,‘空’可训虚无,亦可训诚恣,两义不同而亦不悖。二曰背出或歧出分训,如‘乱’兼训‘治’,‘废’兼训‘置’,《墨子·经》上早曰:‘已:成,亡’;古人所谓‘反训’,两义相遇而亦相仇。然此特言其体耳。若用时而祇取一义,则亦无所谓虚涵数意也。”显然,这种“人为地把两个不兼容的概念内涵,硬捏合在一个概念中”的现象不但丝毫不会影响“语义的确定性”,相反,能“赅众理而约为一字,并行或歧出之分训得以同时合训焉,使不悖者交协、相反者互成”^②,由此可见,将相反之二义铸于一字之中,往往能起到笙磬和谐,胶漆相爱的效果,这是“一义说”者所见不及的。就中医理论而言,“气”具二义则容易将病机与证候联系起来,使形神融为一体,这才是辩证逻辑的体现。因此,人体之气,并赅两义,精气虚者伴随功能减退,邪气实者多有功能亢进,乃是中医基础自古而然的基本观念。

运动是物质固有的属性,也是气的基本属性,运动产生能量,能量也就是机能。“一义说”者认为“气”始终是“作为物质范畴来表述”^③,显然对于藏象的内涵缺乏参悟。据文献所载,古人在谈及“气”的时候似更倾向于功能的方面。如《孟子·公孙丑》中有一段著名的对话:“我善养吾浩然之气。敢问何为浩然之气?曰:难言也。其为气也,至大至刚,以直养而无害,则塞于天地之间。其为气也,配义与道;无是,馁也。是集义所生者,非义袭而取之也。行有不慊于心,则馁矣。”孟子一方面认为,“气,体之充也”(同上),承认其物质性;但另一方面,他的“气”有待心为之主导,在心的主导之下则能够发挥强化道德力量的功能,从而成就浩大的生命力量,这就是儒家著名的“浩然之气”,然而这种力量一定要以道德性的活动为其内涵才会出现,否则力量就会消失。

形神合一的观念使得中医的“气”成为了物质与功能的统一体。如称“心肺气虚”时,我们就会知道这是指心肺之中作为生命物质的“气”之缺乏,由于“气”

① K·R·波珀. 科学发现的逻辑[M]. 北京:中国美术学院出版社, 2008:1.

② 钱钟书. 管锥篇[M]. 北京:中华书局, 1979: 2.

③ 瞿岳云, 帅明华. 略论中医“气”的实质[J]. 中国中医基础医学杂志, 1999, 5(10): 7.

中含有能量,能量缺乏即可导致激发推动之力不足,亦即“气”的功能不足;又如,肝气郁结是肝之疏泄功能失司,造成气机(功能)痞塞和气(物质)滞于肝内而见胸胁胀痛;肺气失宣是由于肺失宣通,腠理闭塞(功能),卫气(物质)不得泄越而见胸闷喘咳;胃气不降是胃之气机(功能)不降,气滞(物质)于中而见脘腹痞满等。“气”之物质性与功能性两义如油入面,合而为一,本来就是无容争辩的临床常识。

“一义说”对于中医理解的皮相之谈本来无庸多辩,但其说被全国教材采用的时间竟然长达三十余年,至今似乎没有一点想要修改的意思,这就值得反思了。七十年代持“两义说”者多为中医耆宿,尚能部分传承古代学术的流风遗韵,因能悟得生命所呈现的形神合一的状态,懂得藏象乃物质与机能之统一,其不足者乃是未能明确指出这一观念与中医的整体观念具有同等重要的意义;而持“一义说”者皆为当时的学界新锐,他们对于中医的理解较其前辈明显低了很大的一个档次,且人云亦云,形成较大的影响。如果说,这一学案具有代表性,则颇可以由小以见大,可以看出数十年来对于中医理论的研究不进而反退,甚至有点数典忘祖的况味。

窃以为,这种现象的发生乃是今天人们对于古人的思维方式缺乏了解之故。现代人从小受到数、理、化的训练,他们的思维方式永远是逻辑分析性的,习惯于从主客对立的角度来看待世界和认识事物。而在古人那里,“天地与我并生,万物与我为一”(《庄子·齐物论》)、主客交相融合,物我浑然一体,在这一思维的境域中,他们认识世界的方法不是分析与推理,而更多地依赖感受与体验。深受中国老庄学说影响的德国哲学家马丁·海德格尔(Martin Heidegger 1889—1976)认为,“人生在世”,先天就与世界相缘相起、相依相存,人与世界总是处于一种不分彼此的“缘式”关系之中,因而主客对立不是我们直接经历到的基本事实,而是发生在反思水平之上,是“我思故我在”的产物,人的存在才是意识的根基。而“理性仅仅是实际生存一存在着的人所具有的一种派生能力。因而纯粹诉诸理性,便不能原始地揭示出人的生存一存在论性质,也不能从根本上‘证明’人(主体)和‘物理世界’(客体)存在的必然性。”^①因而企图通过人的“思维”去寻求人的“主体”和世界的“客体”的方法注定是行不通的,而回归到遥远的古代,回归老庄的境域,让人的整个身心融入世界之中,才能获得对于这个世界的真正理解。

让自我融入于世界之中,与世界并存,同时,也让身心进入内观反视之中,在心智的引导下去体验和感受生命,才是原始中医的认知方式。德国哲学家、哲学

① 方新民. 从海德格尔的视界看近代哲学认识论的根本缺陷[J]. 云南社会科学, 2002(2):15.

解释学创始人汉斯·格奥尔格·加达默尔(Gadamer·Hans-Georg, 1900—2002)说:“生命就是在体验中表现的东西,这将只是说,生命就是我们所要返回的本源……被视为某个体验的东西,不再只是一种在意识生命之流中短暂即逝的东西——它被视为统一体,并且由此赢得一种新的方式。”^①如果我们沉浸于身心交融的状态之中,就能体验到生命是一个由神气主导的整体,经脉气血皆为内在生命的投射和反映,就能洞达藏象乃是一个集心证、意证之大成的“统一体”。此乃中医学术活力之本源,千百年来指导我们养生保健、治疗疾病,这在世界医学中大约是一个绝无仅有的现象。

悉心的体验能够自我照察生命的活动,并能由此悟出脏腑的生理。例如,我们能于呼气中感受到肺气之宣发,于吸气中感受到气纳于丹田,并于呼气与吸气之间感到气存在于胸中,于是而有“宗气积于胸中,出于喉咙”(《灵枢·邪客》)之说;又如,当人在运动的时候呼吸加快,脉搏亦随之加速,我们从而悟得呼吸推动血行的道理;又如,夜卧不盖被子容易感冒,由此而推知人的体表存在卫气,推知卫气具有防御外邪、温暖腠理的功能;我们能从人类“日出而作,日入而息”之晨兴夜寐中悟得卫气日行于阳、夜行于阴的道理;再如,我们能从大便之努责上体验到肺与大肠互为表里,从小便之集中心志上体验到心与小肠互为表里,等等。这些心证意证的生命体验,则为藏象学说的基础。中医治病也是如此,古人说“医者,意也”,医学在于心学、心悟的体证功夫,在于融《内》《难》理论于心中,融心志于诊疗之中,以此则能洞察病情,对患者的痛楚感同身受。张景岳《景岳全书》开篇即说:“夫医者,一心也;病者,万象也。举万病之多,则医道诚难,然而万病之病,不过各得一病耳。譬之北极者,医之一心也;万星者,病之万象也。欲以北极而对万星,则不胜其对。以北极而对一星,则自有一线之直。彼此相照,何得有差?故医之临证,必期以我之一心,洞病者之一本。以我之一,对彼之一,既得一真,万疑俱释,岂不甚易?一也者,理而已矣。”心物泯然合一,医生于观照中得洞见,于直觉中得颖悟,于神识中获真知!方为中医固有的学术传统。

然而,自“中医科学化”以来,古老的中医的学术渐趋于消解,受此传统学术承载的知识体系亦渐趋于终结。据加达默尔的看法,科学不过是“通过可教学、可控制的行动方法来获得个体智慧以不稳当、不能检查的方法偶然也能获得的东西。”^②本来并不神秘,问题在于今天的人们将其视为解决一切问题的唯一方

① 洪汉鼎译。(德)汉斯·格奥尔格·加达默尔.真理与方法·上卷[M].上海:上海译文出版社,1999:85.

② 汉斯·格奥尔格·加达默尔.哲学解释学[M].上海:上海译文出版社,2004:28.

法,其情形正如加达默尔对科学主义进行的批判那样:“这些科学越来越把自己看作是规划社会控制社会这一目标而制定出来的科学。它必须从事‘科学的’、‘方法的’计划、方向、组织、发展——简言之,必须从事一种无限的职能,它从外部决定每个个体和群体的整个生活。于是这些社会工程师,这些执行照料社会机器运行任务的科学家自己就显出方法的异化并且与此同时就偏离了他所属的社会。”^①我们似乎很少有人想到,“中医科学化”正是在科学被赋予了“无限的职能”这样一种背景之下开展的,在我们这个并不诞生科学的文化土壤上,曾经还自我赋予了结合中西医学而创建一种新的医学的神圣使命。

我们似乎也很少想到,这种从“外部”去“决定”中医藏象、气血、经脉、形神乃至生命体验的科学方法会对中医的学术传统造成解体的效应。今天的中医已经过度依赖X线、CT、心电图、实验室检测等技术手段,而将感受与体验视为靠不住的东西。古人能于指下轻易辨别二十八种脉象,今天的中医即使确定脉搏的迟数也要借助钟表。而当肾阳虚变成了甲状腺功能减退,肺阴虚等同于肺结核之后,中医临床的术语和临证意识亦随之改变,传统那种以心传心、心传心悟的医学文化日渐消逝,或将永远消逝,永远湮没在“‘科学的’、‘方法的’计划、方向、组织、发展”之中;近年各种重大课题号称从中医藏象经络之中获得了“科学内涵”,当欢呼赞颂之余,似乎更少有人想到中医临床观念因此而发生的彻底改变和动摇——这对于中医是致命的!

加达默尔说:“一切现代科学都有一种根深蒂固的异化强加于自然意识之上,而我们必须意识到这种异化。”^②中医科学化似已成为中医自身的压迫者、成为了一种否定自身的异己的力量。这就是异化!科学化那一套“观解的思考路数”(牟宗三语)会消解中医内部的“自然意识”,其结果有如混沌被凿开了七窍^③,形神分离而亡,中医因此永远失去了生命的气息,而生命气息乃是中医学术的源泉。可是,今天的学术界几乎没有人能够真正“意识到”这一点。

因此,从这一角度上说中医“不科学”,我觉得一点没错,因为中医的藏象经脉气血理论均难于纳入科学的视域,其体验、感悟亦难于被实证科学所规范。早在20世纪,海德格尔、加达默尔一类思想家就有鉴于自然科学的认知方式正在摧毁人们的自然意识、道德诉求和理想,因而著述立说以竭力缓和、抵消科学主

① 汉斯-格奥尔格·加达默尔:《哲学解释学》[M],上海:上海译文出版社,2004:42.

② 汉斯-格奥尔格·加达默尔:《哲学解释学》[M],上海:上海译文出版社,2004:41.

③ 《庄子·应帝王》:“南海之帝为儵,北海之帝为忽,中央之帝为浑沌。儵与忽时相与遇于浑沌之地,浑沌待之甚善。儵与忽谋报浑沌之德,曰:‘人皆有七窍以视听食息,此独无有,尝试凿之。’日凿一窍,七日而浑沌死。”

义无所不在的冲击和影响。他们主张“从人的原始生存来解释科学，而不是相反，从科学来解释人的生存”。（陈嘉映语）中医学乃是人类在“原始生存”状态下所成就的产物，科学的真理如果不能与其中那些生活常识、生存体验区分开来，那么，就应该鼓励和扶持中医走自己的路。

中医从人的生存一存在上去看待生命、从内部生命的节律中去认识生理和病理，而“科学化”却始终是从外部入手，始终想要通过技术手段达到预期的目的，这类纯粹的技术，仅为人类生存活动的一个分支，它不能解决基于生存一存在的感受、体验、心证、意证等“意识生命之流中”的根本问题，因而它的那套意识和观念以及背后的话语系统很难真正介入中医的生存一存在状态，很难介入中医学学术那些由心证意证构成的藏象生理。

中医学能够流传千古，所赖者正是对于人类的原始生存状态的理解，正是对于人与世界的共生同构、相缘相依的感受、体验、内观、自省、心悟和融通，这种融通点亮了生命，于人的生存一存在中显露生机。这个体系是一个凝聚了我们民族智慧的伟大宝库，但发掘者只看到其中形而下的针灸膏摩、药物方剂，而没有看到古人心智的力量，没有看到其中蕴含的生命力量才是真正具有意义的世界医学之瑰宝！而今天“科学化”的主张者一意在观念上寻求西方医学的认同，一味主张采取西医的话语系统和方法，采取所谓“国际通行的标准”来评价和界定中医学，真可谓“怀其宝而迷其邦”（《论语·阳货》），不知其非也！他们需要一句禅门的当头棒喝：“自家宝藏不顾，抛家散走作么？”^①

近年学界浮躁空疏，中医的“科学化”者也似有一种急于拿出点什么来获得国际认可的焦虑，然而吊诡的是，这些仿佛身怀至宝的人们对于中医的理解大多超不出现行《中医理论基础》的范围。窃以认，真正有意义的中西交流应该发生在学术的高端，在于形而上的部分，在这个层面上虽然知音甚少，但其影响却十分深远。著名英国学者汤因比（Arnold Joseph Toynbee, 1889—1975）在《文明经受着考验》一书中写道：“当一根运动着的文化射线被它所碰撞的外在机体的衍射成科技、宗教、政治、艺术等学科成分时，其科技成分比宗教成分易于穿透得较快和较远……文化辐射中各种成分的穿透力通常与这一成分的文化价值成反比。在被冲击的社会机体中，不重要的成分所引起的阻力小于决定性成分所引起的阻力，因为不重要的成分没对被冲击社会的传统生活方式造成那么猛烈或那么痛苦的动乱的征兆。这种对辐射性文化的最小成分作最广泛传播的自动选

^①（宋）普济：《五灯会元》[M] 北京：中华书局，2002：154。

择,显然是文化交流运动一条不幸的规律。”^①从西方宗教文化的核心成分上剥离出来的科技,迅速而广泛地被各种文化所接受,几乎毫无阻力,而那些精神内涵广阔、文化意味浓厚的部分,则很难被另一文化所摄受。作为文化现象的中医也是如此。近数十年来,针灸按摩等技术性较强、学术价值较不重要的成分,已被迅速传播,遍及世界各地,而中医理论中关于感应、体验、心学、心悟、意会、物我一体、天人合一等文化学术内涵较为深厚、尤其与天道有关的部分,注定只有居于学术顶端的人物才会心有灵犀,实现彼此的交流与沟通。例如德国哲学家马丁·海德格尔就是《老子》与《庄子》的西方阐释者,他的存在主义哲学就有似于中国天道的终极境域。

天道也是中医的终极境域,在天道境域之中,感应与术数是天人相应、天人互动之凭藉,也是中医研究常被忽视的部分。古人认为,感应无所不在,须悉心体验、心学心悟而后得;术数则是感应发生的内在规定性。古人以数字的形式构架了中医脏腑、经脉、气血以及治疗理论等多个方面。在秦汉人们的观念中,感应、术数与阴阳相俦,与造化相通,与生命同在。因而可以说,中医藏象学说由两个部分所构成,一明一暗,阴阳五行是在明处的部分,而这一部分却要受到藏于暗处的感应、术数的涵摄和影响。

“术数穷天地”^②,古人将感应、术数视为天地间的大学问,认为是开启世界门户的钥匙,也是了解世界奥秘不可或缺的基本知识。然而,感应、术数之学又十分艰深,玄冥幽微,变化难极,不易弄清与掌握,这大约正是历代医家鲜有涉及的原因吧。我因近年在杂志上发表了几篇关于感应、术数的文章,引起了人民卫生出版社陈东枢先生的注意,他希望我能写出一本叫作《中医感应、术数理论钩沉》的专著,对之进行系统的阐述,面对这个命题作文,虽然自觉才疏学浅,却愿勉力而为,遂与签约。“吾朝受命而夕饮冰”(庄子语),心中充满了成败利钝未可预卜的忧虑。

卓廉士

2012年6月5日

① A. J. 汤因比·文明经受着考验[M]. 杭州:浙江人民出版社,1988:272.

② 汉代崔瑗为张衡写的墓志铭《河间相张平子碑》。

第一章 感应的世界

第一节 感应的自然观..... 1

* “感而动”，是感应的基本形式。* 风雨雷电、四时代谢、旱涝燥湿、海水潮汐、皆是感应的结果。* 气是感应的物质基础。* 兴兵动众是亢阳之应。* 久阴为臣下篡位之象。* 《灵枢·岁露》之“海水西盛”是涨潮，“海水东盛”是退潮。* 物类相应，玄妙深微。* 巫术与科学在认识世界的概念上两者是相近的。

第二节 阴阳交感..... 6

* 阴阳交感源于男女相悦。* 阴阳交感蕴藏了生命之力量。* 阴阳交感之后必归于和平。* 阴阳交感体现了天地之大德。* 针灸利用人体阴阳交感之势以治疗疾病。

第三节 同气相感 12

* 同气相感是气类相同的事物之间的互相渗透。* 铜山西崩，灵钟东应。* 《易》以感为体。* 水土感应于人，使人的禀赋、寿夭各有不同。* 野鸡齐鸣感应于言路不通。* 孔子“绝笔于获麟”存在一个感应的系列。* 巫术与医学的试金石。* 养生以调养神气为主。* 感应之时空交错现象。* 人体经脉之感应现象。* “巨刺”是在人体左右两侧进行“点对点”的针法。

第四节 感应与心灵 20

* 感应源于心灵。* 天人感应与心灵感应。* “荧惑守心”。* 巫术乃人类心灵探索自然的第一步。* 王充的形神观与中医相似。* 人与宇宙精神保持一致可以从中获取生命的信息。* 心灵感应容易发生在至亲骨肉之间，且不受时空限制。* 针刺守神有心灵的作用。* 古希腊关于大小宇宙的思想与中国古代天人感应相似。* 现代物理学关于“场”的

形态共振理论或可作为心灵感应的注解。

第二章 感应与象数

第一节 与太阳的同步感应 31

* 执日月之大象。* 中国上古的日神崇拜,黄帝就是日神。* 时空有大有小:“至大无外,谓之大一;至小无内,谓之小一。”* “阳气若天与日”是将卫气比象于太阳。* 太阳白天行于天空,夜晚入于阴间,卫气运行与之发生同步感应。* 卫气运行与时间疗法。* 天之四维维持了太阳的运行。* 古人时空混同,时间与空间可以交互感应。* “女子不足二节”之正解。

第二节 感应与月相 44

* 二十八宿为日月舍。* 月相感应潮汐和水中生物。* 月相感应人体气血。* 古人在白天专辟一段时间以治疗三阴的疾病。* 日主德,月主刑,太阳对人的感应有益于针灸治疗,月亮的感应多为针灸禁忌。* “人气”是指人体之气与天气发生感应的部分。* 《黄帝虾蟆经》月兔与蟾蜍对经脉的感应和针灸禁忌。* “日斗”指太阳黑子,此时天地阴阳大乱,不宜针灸。* “手之十指,以应十日”源于上古的“十日太阳历”,而“足之十二经”则源于后起之十二月历法。* 六气与月令。

第三节 明堂——“色以应日” 62

* 明堂是一个关于宇宙模型的象征性建筑。* 明堂是讨论医道的理想场所。* 《灵枢·五色》以鼻子为明堂,而《灵枢·五阅五使》将鼻子和颜面称为明堂。* 诊断、治疗与疗效皆一决于明堂。* 望之以神才能知之如神。* 神气之运转皆呈圆象。

第四节 音声共振——直观之感应 72

* 音声共振是同气相应。* 音声为感应首事。* 五音和谐乃为生命之交响乐。* 五音拟于事象,可以“意识”。* 汉瑟与箜篌二十五弦的排列。* 箜篌二十五弦与经脉的对应关系。

第五节 比象从容,感应其中 81

* 立意于象,虽知非真,示当感动。* 《素问·示从容》的“从容”是自主症状。* 用比类的方法分析症状。* 古人认为好的医生(圣人)具有感通的能力。* 中医失去了感应也就失去了情感和生命力。

第三章 感应与发病

第一节 从九宫八风看发病原理 88

* 真人、至人与物我合一之境。* 太一游宫与季节变化。* 九宫与洛书的数理。* 风从八方正位来者为正风,相冲为虚风。* 虚风的种类和方向。* “正气”与八方正位之气同步,并不至病。* 发病是虚邪与体内“虚”的因素发生感应的结果。* 天虚不仅指虚风相冲,天气太过或不及亦为天虚。* 太一所在之日不可以进行引流排脓的手术。* 虚无是道的体现。* 感应涵摄虚实。

第二节 形气相感——中医的发病形式 103

* 形气是生命的存在形式。* 形气相得则寿,形气不相得则夭。* 气胜形者为形气相得。* 古人没有因果观念,故无今天的病因概念。* 在古人的观念中,疾病由感应生成。* 形气相感是中医的发病理论之一。* 张仲景“经络受邪入脏腑,为内所因也”体现了感应致病的原理。* 古人诊病,得之于当下,得之于形神之间。* 情志发病是五志过激对于脏腑形成的自身感应。* “用针之理,必知形气之所在”。

第三节 感应与病机——消解斗争哲学 114

* 感应与感染。* 道家不尚争斗,而是主张处下、顺变、安静、无为。* 《内经》对于虚邪侵入的反映不是“斗”,而是感而“受”之。* 发病与否取决于感应是否发生,而不是邪正斗争。* 阴胜则阳病,阳胜则阴病,中医病机有如太极之盈虚起伏,全成自然之势。* 《内经》中的“相搏”之“搏”字皆应训为“搏”,意谓聚集。* “邪正交争”不是斗争。* “感虚陷下”乃是疾病发展的关键。* 五脏疾病乃是“感虚”的结果。* “两感”是阴经不支,阳经的虚邪与之感应所致。* 五体之邪稽留日久可致脏腑虚损而发生“重感”的病理。* 古人对乱气邪气采取了包容的态度。* 《内经》治病贵乎因势,不主张斗争。

第四章 医学与术数

第一节 秦汉术数概况 127

* 天文、历谱、五行、蓍龟、杂占、刑法因以数为基础，皆为术数。* 式盘是古代宇宙时空模型，古人用以说明天人的同构关系。* 用历忌推知疾病的禁忌、针刺时间的禁忌。* 阳为德，主生；阴为刑，主杀，以及“刑德七舍”在医学中的体现。* 式占、历忌、刑德、候风、五音、占梦、厌劾等术在医学中的体现。* 候风与九宫八风。* 五音源于五行，有德化的作用。* 梦由阴阳气乱。* 厌劾操之于祝由。* 唾能祛邪已病。* 古人发现和认识营气与呼吸导引有关。

第二节 感应与象、数之相互涵摄 141

* 中医研究之弊在于不识象、数与感应。* 比类取象有象形、象事、象意、象声等内容。* “立象尽意”，“象”乃是内心意志的表达或呈现。* 音律使得河汉异域能相互感通。* 宇宙秩序显示在数字的和谐之中。

第五章 “天地之至数，始于一，终于九焉”

第一节 一，“道立于一” 149

* 原始逻辑不能将数与所数的事物区别开来。* “一”即“太一”，是道的体现。* 诊脉“得一之情”是得之于道。* “执一以应万”的刺法是对道的应用。* 针刺守神的实质是与道合一。* 诊疾治病须模拟“道”的形态。* “一”是中医整体观念的源头。

第二节 二，“太极生两仪” 154

* 阴阳之数为“二”。* 《内经》用多个对立的范畴以便使人感悟阴阳的概念。* 中医理论思维常囿于阴阳框架之内：不入于阴，必归于阳。

第三节 三，“三生万物” 157

* “三”是生命的基数。* 三是呼吸的基数，也是营血运行的基数。* 脉诊的“三部九候”建立在“三而三之”的数理之上。* 脉象以三为纪。* “三”是治疗的常数。* 三为生数，又具有再生、死亡之义。* “三”代

表多,表示阴气或阳气极为盛大。* 脉象盛大超过正常三倍者则为危候。

第四节 四,“两仪生四象” 163

* “四”由阴阳分裂而成。* 古代的方位是由二向四的演进形成。* 上古的地理观念:“言南可与东通,言北可与西通。”* 太阳东升西落,感应于人体左右四肢,故“四肢为诸阳之本”。* 营卫恢复“相输如环”的动力来自太阳的感应。* 古人用“四经”来强调经脉中的时间信息。* 上古四进制在中医藏象理论中的仄遗。* 《内经》的四海所对应的并非海洋,而是湖泊。* 四与四方四时常为一体。

第五节 五,“天生五材,民并用之” 169

* 五生于手。* “金曰从革”之“革”应训为坚韧,指金属难于改变其形态。* 五乃阴阳在天地间交午之象。* 五行属性的分类及数理。* 五行事象的“意象”成分。* 五行战阵具有强大的防御力量。* 五行生克了然于手,抵掌可谈逆顺的病理。* 金水相生之义始于左右两手。* 五的倍数二十五与五十在藏象学说中的意义。

第六节 六,六合、六律 180

* 六将平面的四方引入了立体空间。* 六合使经脉系统具有稳定性。* “六律建阴阳诸经”纯然是理想的说法。

第七节 七,“一面七星” 183

* “七”是一个世界性的神秘数字。* 《圣经》与“七”有关的事件。* 在中国,七源于天上的星象。* 二十八宿分为四面,而一面七星。* 任脉、督脉之“脉气所发”上应二十八宿。* 七是女子的生理周期。* 数字的自乘倍数具有特殊的意义。* 道之往复为七日,故古人斋戒、养神、闭气、炼丹等皆用七数。

第八节 八,八方、隔八相生 191

* 八由四所分裂而成八位。* 先天八卦与后天八卦。* 《易》“老变少不变”,八为少阴,其数不变,多代表方位之原义。* 安徽省含山县凌家滩村出土之玉版所示之八方八极。* 人体“八虚”之气血盈虚有如潮汐,易于感应天地之虚邪。* 声律“隔八相生”之理。* 八是男子的生理

周期。* 七八之数与古代房中术采阴补阳有关。

第九节 九,九九制会 198

* 九是最大的阳数,其倍数备受关注。* 九数来自日月和七曜。
* “七十二”为九八之数,意谓极多极盛。* 三九、五九、八九、九九等数与人体生理的关系。* 脾所主之七十二日分别寄旺于四季之末。* 古人曾有将音律之三分损益法对应九针的思考,但不成功。* 经脉长度与营气流注皆合九九之数。* 逢九乃人生大忌之年。

第六章 以术数为构架的藏象理论

第一节 三五之道与经脉长度 202

* 三五之道起于三辰五星。* 三五乃天体运行的奥秘,常藏于事象背后。* 每条经脉之长度、手足经脉之间的差数均暗藏了三五之道。
* 手足经脉的长度使人体上肢和下肢的比例出现倒置。* 三五之道出于洛书。

第二节 五六与脏腑经脉 207

* 五与六构成天道,经脉十一上应天数。* 五脏六腑与经脉应数为十一。* 五与六既可以成为天数、又可以成为地数。* 五六推演形成五运六气,具阴阳上下相召,相互交错之势。* 将十一脉增为十二脉应出于表里相合和营气环流的考虑。

第三节 六六、九九与营气流注 211

* 天数应于六六,地数、人数应于九九。* 呼吸推动气行以三为基数,然后不断递增。* 营气运行上应天周二十八之数,运行九九八十一之数。* 关于营气“日行二分”的记载有误。* 古人借呼吸气行之势,接气通经以疗痹症。

第四节 骨度:河图天地之数 214

* 河图与洛书之中藏有天地宇宙的终极原理。* 人、马、狗、豕、猿、鹿、虎、虫等动物的怀胎月份中藏有天地之数。* 骨度总数暗含河图之数五十五。* 借助天地之数可以发现骨度的差讹而予以修复。* 骨度多出