

中国象科学观

——易、道与医、兵

增订本 下 册

刘长林 著



學苑出版社

中国象科学观

——易、道与医、兵

增订本 下 册

刘长林 著



學苑出版社

目 录

十六 天下一气	479
(一) 气与思维方式	479
(二) 气学建立的概略历程	485
(三) 气的实质	489
(四) 气道合一	508
(五) 气与宇宙图景	520
(六) 气与人身观	524
十七 阴阳自组 ——生化之纲	532
(一) 太极制令，两仪从听	532
(二) 阴阳概念的来源	537
(三) 中国式的自组织哲学	546
(四) 阴阳与对立统一规律	557
十八 五行生胜	560
(一) 五行学说的三个来源	560
(二) 五行学说的三个阶段	565
(三) 五行系统模型的特点	582
十九 《管子》心学	585
(一) 心学与生命的自我超越	585
(二) 心学与气	598
(三) 心性、摄生与认识论	613
二十 淮南论人身结构及养生	626
(一) 与天地相应的心身理论	626
(二) 养生的三个层次	631
(三) 治身、修道、经世三统一	636
二一 中医理论八议	640
(一) 深思中医百年沉浮	640

(二) 中医启示人类, 重新审视科学	645
(三) 中医学生存的哲学依据与经络的时间本质	650
(四) 中医学是象科学的代表	668
(五) 阴阳代表一条与西方科学不同的认识路线	676
(六) 辨“证”论治的哲学解读 ——回答对中医学的错误批评	688
(七) 中医哲学是具元创性的科学哲学	701
(八) 中医哲学对人类的重要贡献 ——易象阴阳与复杂性	710
二二 五说中国兵学	723
(一) 唯民是保 ——兵之价值	723
(二) 兵法尚象 ——中国兵学的走向	757
(三) 择人任势	801
(四) 胜于无形 ——“无”的妙用	841
(五) 《管子》兵学	888
二三 中国兵学与中医用药如用兵	901
(一) 战事的两个层面	901
(二) 以形相胜	903
(三) 谋攻之法	911
(四) 用兵规律和辨证论治规律的共同特点	913
小结 中国的科学精神	918
(一) 时空选择与科学精神	918
(二) 主客关系决定认识路线	920
(三) 现象本身的理论概括	929
(四) 容纳个别, 统摄偶然	936
(五) 时间性的认知体系	949
(六) 象科学与第二次文艺复兴	954

附录

“自然国学”宣言

——为中华科技传统走向未来敬告世界人士书	959
----------------------	-----

十六 天下一气

在中国古代学术史上，恐怕“气”概念是最引人注目的了。各个学术领域都离不开气，都以气作为建构理论框架的根基，用气来解释各种各样的难题。正是气将诸子百家，将多姿多彩的中国文化连接成一个整体。人们完全有理由说，气是中国文化无限丰富内容的真正底蕴，在那里可以体察到中国民族的博大情怀、深刻智慧和柔中藏刚的性格。

西方传统思维以空间为主，故西方哲学家往往是站在世界之外对世界变化进行洞察和研究的观局者，因为空间事物须要矗立旁观；中国传统思维以时间为主，故中国哲学家总是融于世界之中对世界变化进行体验和省察的当局者，因为只有融入和内省才能感受时间。因此，西方哲学的概念大部分是通过抽象和思辨形成的，具有明显的“形上”性；而中国哲学的主要概念却在很大程度上是在意象和体验中产生的，具有直接的现实性和实在性。中国的“气”与西方的原子、实体、物质等概念就体现了这一差别。

归根结底，“气”是时间思维和以主客相融方式把握到的世界本原，而实体、物质是空间思维和以主客对立方式所获得的世界本原。实体、物质以空间属性为主，而气以时间属性为主。

（一）气与思维方式

许多学者指出，气概念最初的原型是大气和其他一些气态物质。的确，我们从古代有关气的文献以及气字的字源，可以证明这一点。许慎《说文》：“气，云气也，象形。”“云，山川气也。”段玉裁注：“气本云气，引申为凡气之称。”但是必须明确，中国古代哲学和其他许多学术领域里的气概念与自然界的的气态物有着本质的差别，从大气之气到哲学、学术之气，还隔着一段不平坦的历程。

在甲骨文中，对不同时令不同方向的风有许多记载。还有不少材料表明，殷人祭祀风神和云神，因为风云与气候、季节、农业生产有直接的联系。庄子曰：“野马也，尘埃也，生物之以息相吹也。”（《庄子·逍遥游》）“夫大块噫气，其名为风。”（《庄子·齐物论》）古代关于风的叙说真是不少，战国时代的文学家宋玉还写过一篇《风赋》。这些说明古人对大气的活动早有观察，极为重视。

但是，并不能以此来解释中国哲学气概念产生的根本原因。^①因为风、云、农业生产是世界各地、各民族都有的，而且在不少民族的早期，也表现出对风、云、气的崇拜和看重。例如，北美印第安人的许多部落崇奉土、火、水、风四物。古伊朗之玛兹达教，把一些神灵看作是大气、风、火、水等自然元素的化身。在古代印度吠陀时期，司风之神被称为摩禄多。后来，佛教教理把地、水、火、风视为构成一切事物的基本要素，称为“四大”。在古代埃及神话传说中，“舒”神是大气的化身，为其父太阳神“拉”“以口生”。舒与其配偶“泰芙努特”又生出天神“努特”和地神“格卜”。古希腊，哲学家阿那克西美尼认为万物的本原是气，恩培多克勒提出了著名的四元素说，认为火、气、水和土构成各种性质的物体。希波克拉底学派则在医学领域创立了灵气理论，主张灵气和元素是构成人体的物质，具有维持人体平衡的作用，而呼吸是灵气的来源之一，等等。尽管他们以不同方式表现出对风、气的重视，但是世界上没有一个民族后来形成了像中国那样的气概念。

中国气概念不属于一家一派，不限于某一历史时期，也不停留在某一两个学术领域，而是赋予整个中国文化以生命的一个要素。甚至外来的佛学，也由于气概念的渗透而逐渐被中国化。

这种情况固然与中国文化的内在统一性有关，但是为什么古代中国人如此齐心，如此持久地青睐于气呢？要回答这一问题，用与其他民族共有的因素是说不清楚的。依愚见，中国气概念确立的特殊原因，应主要归于中国民族早期形成的思维方式，以及由此而产生的一些基本观念。

思维方式中最重要的是时空选择。中国传统思维以时间为本位，时间是

^① [日] 平冈祯吉认为：“以风来作为抽象的气，因为风最易体验得知气的变化，而且风有南风、北风等等的称呼，与人们的生活有着重大的关系。”[日] 赤冢忠认为，气是“在与给予生物，尤其是农作物的生成以变化的风类比如中，诱导出的概念。”“风和季节变化的关系，产生出了气的概念。”（引自[日] 小野泽精一等编著《气的思想》中译本，上海人民出版社，1990年，第19—20页）

一个整体，不可切割。在时间体验中去认识世界，人与天地万物是为一体。因为时间不能占有，不能分隔，只能共享，面对时间过程，众生平等。庄子说：“天地与我并生，而万物与我为一。”（《庄子·齐物论》）正是对时间中的主客关系的体认。在这样的观念下，中国人形成了以“重己”“先己”为特征的主体向内思维和万物一体、主客相融的整体思维。

《吕氏春秋》有《重己》《先己》和《必己》诸篇，曰：“今吾生之为我有，而利我亦大矣。论其贵贱，爵为天子，不足以比焉。论其轻重，富有天下，不可以易之。论其安危，一曙失之，终身不复得。”“凡事之本，必先治身。”“圣人组修其身，而成文于天下矣。”“君子必在己者，不必在人者也。”这些论列虽然出自战国，但吐露的思想却带有传统性和普遍性。集中到一点是重视自我，而自我应当包括生命和道德两个方面，表现为珍惜自己的生存，认天下事必先从我做起，强调“全生”的至高价值。何谓“全生”？就是“于身无所亏，于义无所损”（高诱）。没有正常的生存，就不可能做合于道义的事业；不做合于道义的事业，生存也就失去了价值。故视自我为成就一切事物的起始与根据。

这种“重己”“先己”“必己”的主体精神，不同于西方以个体为中心的主体意识。西方传统的主体意识以空间为本位，强调一己的独立性。人作为主体的意向是对外物的占有和攫取，力求外物为人、为自我服务，成为实现主体的手段。人以独立个体而对整体负责。而中国传统的主体精神是个体对整体——包括万物的自觉融入，在融为一体中对整体事业承担一份责任。个体的荣誉、利益和主观价值就存于承担这种责任的过程之中，因此必须发扬“重己”“先己”“必己”的精神，努力提高自我。

从深层的思维方式上看，西方主体意识是一种自内向外的外向性思考，而中国的主体意识则是自外向内的内向性思考。对于一个种族或民族说来，这种带有普遍趋势的向内或向外的思维偏向，在很大程度上是一种天赋。因此，在中国民族形成伊始，先民就在时间的整体中逐渐把注意的重心指向“自我”，愈益表现出自我尊重，自我珍惜，自我观照的倾向。而西方人则从与客体对立的独立个体出发，把注意的重心指向外物，指向有形的自然界。这里要提示的是，内向性思考不等于不去或不积极去认识外部世界，外向性思考也不等于不去或不积极去做自我省察。区别只在于二者认识世界、省察

自我的方式不同，所选取的角度即出发点不同。那种以为中国传统属内向性思考，因而中国传统没有科学思维、没有对世界的认识的推论，则是一个误会。事实上，气的发现就是中国传统思维对人类科学的伟大贡献。它的深厚蕴涵，将会给人类带来越来越多的光明和福祉。

内向性思考促使先民将实践的成败主要归因于自我，从而对人类战胜灾害，同化自然，创建文明，产生出极高的自豪感。于是人的地位与日俱增，对于生命的看重和着意研究，逐渐演化成为一种民族的社会和学术的风尚，上升为一种具有哲学、伦理和审美意义的观念，一种天赋的神圣的道德责任，而远远超出了单纯保健延年、抗拒死亡的生理学目的。

在这样的思想指导下，中国古代形成了发达的养生学和早期的生命科学。中国养生学的一个重要特点是，养生、修德和治国相统一，是一种天人一体的大养生观。《易传》说：“天地之大德曰生。”“生生之谓易。”（《系辞上》）所以养生不是单纯个人的事，自己要养生，也要关心他人的养生，还要与万物共生。《颐卦·彖》说：“颐，贞吉，养正则吉也。观颐，观其所养也。自求口实，观其自养也。天地养万物，圣人养贤以及万民。颐之时，大矣哉！”合于正道的养生方吉。何谓合于正道？养生要靠自己，不能依赖他人（“自求口实”）。还要学习圣人，仿效天地，尽力养他人，养万物。养他人，养万物是提修德性。《大学》说：“富润屋，德润身。”有了高尚的道德情操，又会返回来促进自己的健康。大家都这样，人与人，人与万物则融为一体而得到共养。

人与万物同生共养，是中国传统思想的追求。《左传》文公七年载：晋郤缺言于赵宣子曰：“正德、利用，厚生，谓之三事。”“三事”的意思是说，这是三件具有纲领意义的大事。三事的确立表明，重生思想已具体化为治国的基本原则。后来，重生思想成为儒家伦理治国理论的核心，其孝与敬的主张就是建立在重生观念之上。《礼记·哀公问》载：“昔三代明王之政，必敬其妻、子也。有道。妻也者，亲之主也，敢不敬与？子也者，亲之后也，敢不敬与？君子无不敬也，敬身为大。身也者，亲之枝也，敢不敬与？不能敬其身，是伤其亲。伤其亲，是伤其本。伤其本，枝从而亡。”儒家把维系生命的延续与如何做人，如何为政，紧密地联系在一起。再过约近两千年，大学者戴震说：“仁者，生生之德也。……一人遂其生，推之而与天下共遂其生，仁也。”（《孟子字义疏证》卷下）

可见，重生思想一直是中国传统哲学、政治和伦理的灵魂。中国古代生命科学——中医和养生学就是在这样的背景之下发展起来的，有着深厚的哲学与社会的根基。而气概念的演进与成熟，同古代生命科学的发展密切相关。

在直观可察的世界里，生命存在最基本最首要的条件是呼吸。呼吸停止，生命将结束。这一点，古人很早就知道了。例如，距今约 6000 年的西安半坡先民埋葬死去的孩童，以陶瓮为葬具。童尸置放在陶瓮中，头向上仰靠瓮内壁，下肢蜷屈，似模拟胎儿在子宫中的样态。据认为，这样做是“祈望死者复生或者再生”。^①值得注意的是，瓮棺口上的覆盖陶片，总要开出一个孔。郭沫若有诗云：“半坡小儿冢，瓮棺盛尸骸。瓮盖有圆孔，气可通内外。”^②就是说，半坡先民认为，流通的空气是死者复生或再生的决定因素。呼吸之气虽然并不是后来真正意义上的气概念，但将生命与呼吸之气连接起来的意识，对后来哲学气概念的形成具有重要的启示意义。《管子·枢言》写道：“有气则生，无气则死，生者以其气。”又说，“得之必生，失之必死者，何也？唯气。”《难经·八难》也说：“气者，人之根本也。”这些论述中的气，当是成熟后的气概念，其内涵要更加深刻、丰富，但也不排除包括呼吸之气在内。

正是由于珍惜生命，生命须臾不可离开呼吸之气，古人进而对呼吸的方式格外留意，发现改善呼吸方式，对呼吸方式进行特殊处理，会给健康带来意想不到的益处，这就为气概念的进一步发展开辟了道路。

重视自我的观念和向内的思维方式，还促使古人特别着意心性意念的作用与修炼，很早就注意到心与身的关系，突出地觉察到精神对形体的支配作用和独立意义，确定养生、医疗必须以神为主，形神相即。于是以调心为中心，将调心、调息、调形三者统一起来考虑，发现虚静的心理状态，特定的呼吸方式，适当的形体动作配合进行，可以产生舒解疲劳、提高神智和祛病延年的明显效果。此即中国最早的气功。

1975 年，考古工作者在青海省乐都地区对四座古墓进行发掘，出土一前所未见的彩陶罐。据考证，属于半山马厂文化，距今约 4000 ~ 4500 年。此罐双耳，小口，大腹，底部紧收，面积如罐口。罐体有一彩绘浮雕人像。该人像双脚平放，比肩稍宽，下肢弯曲作蹲当式，腹部微隆，双手环抱，置于

① 赵国华著《生殖崇拜文化论》，中国社会科学出版社，1990 年，第 397 页。

② 郭沫若《访半坡遗址四首》，引自《西安半坡》，第 220 页。

腹部左右两侧，口张并做吐气状，二目微闭，似凝视守神，面部表情平和静穆。整个身体呈站桩功气沉丹田的姿势。专家们认为，这是我国目前发现最早的以艺术形象显现气功演练的实物。^①这样一个意守丹田的姿势，对于当时提高气功效果，一定起过巨大的推动作用，成为人们竞相学习的模范。气功，既用以养生，又用以修德，是古代中国人“重己”观念的具体表现。

在古代文献中，有关气功的资料极为丰富。《史记·扁鹊列传》载：“上古之时，医有俞跗，治病不以汤液醴酒”，而以“鑿石，拊引，案抚，毒熨，……练精易形。”传说俞跗为黄帝时人，拊引、案抚为上古时代的动气功疗法。《内经》说：“古之治病，唯其移精变气，可祝由而已。”（《素问·移精变气》）移精变气是“传精神，服天气”（《素问·生气通天》）的静气功疗法。又说：“上古有真人者，提挈天地，把握阴阳，呼吸精气，独立守神，肌肉若一，故能寿敝天地，无有终时，此其道生。”（《素问·上古天真》）庄子也说：“古之真人，其寝不梦，其觉无忧，其食不甘，其息深深。真人之息以踵，众人之息以喉。”（《庄子·大宗师》）这些则是以守神和深息为特征的气功。

484

气功修炼的核心是调心，以调心带动调气和调形。调心的主要内容是虚心净意，志意专一，排除不正的欲念，力求在精神上达到与万物为一体的境界，并用这样的精神指导自己的言行。我们不可因后来和现代社会的某些变化，不可因个别别人的不良行为而误以为气功修炼只是少数江湖术士之事，或甚至是令人生厌之事。气功这个术语的确是后来出现的，到近现代才比较流行使用。但气功修炼这件事在古代十分普遍，而且十分高雅，有很多古典文献和出土文物资料可以见得。老、庄、管、孟、荀、《易》等大家都对气功有正面讲述，《楚辞》中的不少诗句也提及气功……气功实际上是古人为实现“重己”“先己”“必己”而普遍采取的修炼方式，是中国人的一项伟大实践。

正是因此，很多人在气功修炼中，主要是在修心的过程中，发现了一种与大气完全不同的无形的存在。它视而不见，听而不闻，搏而不得，但与人的生命和健康，与人的道德修炼，以至与万物的生化，关系极为密切。古人不能将其与大气等气态物质严格区分，于是也称其为气。而这种与大气不同的无形存在，才是中国之“气”的真谛。

^① 参见：《考古》杂志1976年第6期，彩图版壹。林中鹏主编《中华气功学》，北京体育学院出版社，1989年，第43～44页。李志庸编《中国气功史》，河南科学技术出版社，1988年，第39页。

重生思想的伦理性、政治性和学术性，心神修炼的被推崇和普遍性，使气概念不断丰富和发展，终至发现了与有形物质不同的另一种实在，并被人们普遍接受和重视，还以其特殊品性，深刻地影响了几乎整个中国传统文化的创立。而这一过程，追其源，是中国人以时间为本位的思维方式，是主体向内思维和天人一体思维带来的结果。

（二）气学建立的概略历程

气学的建立大致经历了三个阶段。

1. 远古至春秋：气概念逐渐形成

《夏小正》载：“日冬至，阳气至始动。”“盖阳气旦睹也。”传说《夏小正》为夏朝月令，但写作年代和编纂过程不详。公元前827年，虢文公劝谏周宣王恢复籍田礼，使用了气概念，曰：“古者，太史顺时覩土，阳瘳愤盈，土气震发，农祥晨正，日月底于天庙，土乃脉发。先时九日，太史告稷曰：‘自今至于初吉，阳气俱蒸，土膏其动。弗震弗渝，脉其满眚，谷乃不殖。’……先时五日，瞽告有协风至……是日也，瞽帅、音官以风土。廩于籍东南，锺而藏之，而时布之于农。稷则遍诫百姓，纪农协功，曰：‘阴阳分布，震雷出滞。土不备垦，辟在司寇。’……”（《国语·周语上》）在这段讲述中，提到了“土气”“阳气”“风”。所谓“阴阳分布”是指阴气、阳气平衡，昼夜相等。其后，公元前780年，周幽王二年，陕西发生大地震，周大夫伯阳父说：“夫天地之气，不失其序。若过其序，民乱之也。阳伏而不能出，阴迫而不能蒸，于是有地震。”（同上）三国韦昭注：“蒸，外也。阳气在下，阴气迫之，使不能升也。……阴阳相迫，其动于下，故地震也。”

这两段文字表明，气概念在周代已被广泛使用。而且气已不仅指呼吸之气、风云之气，这样一些具体的气态物质。由天地之气、阴阳二气和土气等概念的使用可以推断，当时还会有木气、水气、火气、金气一类的概念流行，因为西周时早期五行学说已经形成。这些概念与风、云、呼吸之气相比，至少有两个特点：一是更具无形性、概括性，一是明显增加了功能、信息的内涵。

气与天地联系起来，表明古人对气的理解已经远远超出了人自身形体的活动范围，而扩展到了更加广大的领域。阴阳是对天地万物所具有的两大类

功能性态的概括，系中国古代学术中最具广普性的范畴之一。将其与气联系起来，既提高了气的普遍性，又突出了气的功能特征。伯阳父用气解释地震，气显然起了运动之源的作用。至于木火土金水之气的提出，一方面意谓这五种有形之物与无形之气可以相互转化，另一方面则是用气来标示这五种“材”的功能性态，宣明对其认识的取向在于功能，而不在于实体。这正是气学认识论的特性之一。在古代的观念中，木火土金水代表了所有有形之物的形态，将它们与气联系起来，表明无形之气与所有有形之物是相通的。

到了春秋时代，气概念进一步深化。人们开始用气来说明天时地物的生化与变迁，直至人的生命和精神活动，如《左传》昭公元年记载，医和认为，“阴阳风雨晦明”六气乃是五味、五色、五声、六疾、四时、五节产生的根源。子大叔也有类似的思想，他说：“气为五味，发为五色，章为五声……民有好恶喜怒哀乐，生于六气。”（《左传》昭公二十五年）点明气有生发万象万物的本领，为气的理论开辟了道路。

2. 战国：气概念臻于成熟

战国时期各项学术都有飞速发展，气概念也趋于成熟。气被视为造成一切物象的本原和承担者。

首先，认气为万物存在的基础。荀子说：“水火有气而无生，草木有生而无知，禽兽有知而无义，人有气、有生、有知亦且有益，故最为天下贵也。”（《荀子·王制》）依照荀子的看法，世界万物分为四个由低到高的等级：水火、草木、禽兽、人。而气是四个等级所有存在共同的根基。

其次，认为万物由气生化而成，气为万物演化的动因和世界多样性的根源。荀子说：“阴阳大化，风雨博施，万物各得其和以生，各得其养以成，不见其事而见其功，夫是之谓神。”（《荀子·天论》）他用“生”“养”来叙说万物的形成，把变化成物的功能和过程称作“神”。而万物的生养形成和这一过程的神妙变化，皆来自阴阳大化，即阴阳二气的生化。这就表明，气不仅是构成万物的始基，而且是生化万物的本根。《管子·内业》则说得更加明确：“凡物之精，比则为生。下生五谷，上为列星。流于天地之间，谓之鬼神。藏于胸中，谓之圣人。”精即气，气是生命活力和一切智慧的源泉，是万物生成和变化的原因。《吕氏春秋·尽数》也说：“精气之集也，必有人也。集于羽鸟与，为飞扬；集于走兽与，为流行；集于珠玉与，为精朗；集于树

木与，为茂长；集于圣人与，为窈明。”鸟兽、珠玉、树木、圣人……人与万物的所有功能和各不相同的品性，包括圣人的琼明至德，无不来自于气。

第三，肯定气为宇宙的本原。春秋时医和认为“天有六气”，气置于天之下，天似比气更根本。到了战国，情况发生了变化。《管子·心术上》说：“道也者，动不见其形，施不见其德，万物皆以得。”“虚无无形谓之道，化育万物谓之德。”其所谓道，即指气。《庄子·刻意》说：“精神四达并流，无所不极，上际于天，下蟠于地，化育万物，不可为象，其名为同帝。”精指精气，神指气的生化功能。《庄子·知北游》还提出了“通天下一气耳”的重要观点。这些论述表明，世界的统一性在于气，气为宇宙的最终根源和万物相互转化的基础。

战国后期，气作为哲学和科学范畴的基本内涵与特点，都提了出来，气学已臻于成熟。下一节讨论气的实质，会引用很多战国的资料。

3. 两汉：建成系统的气学理论

汉代有关气的论述比战国更为丰富多样，无论在深度或广度上，都有重大发展，形成了系统的气的学说。须要说明的是，所谓成熟和系统，是就相对意义而言。意思是，在某一水平上，建立起一套既自洽又能够解释一系列问题的理论，而且在实践中取得了相当的成效。

首先是元气概念的提出。战国末年成书的《吕氏春秋》曾经提到：“因天之威，与元同气。”（《应同》）到了西汉，《淮南子》和董仲舒较早使用了元气概念。《淮南子·天文训》：“宇宙生元气，元气有涯垠。”（据《太平御览》卷一）董仲舒：“王正则元气和顺，风雨时，景星见，黄龙下。”（《春秋繁露·王道》）自此之后，元气概念普遍流行起来。如《汉书·律历志》：“太极元气，函三为一。”《春秋左传正义》隐公元年经注：“元者，气之本也。”可见，元气的提出有重要意义。一方面，它肯定了气在时间上为天地万物之始，另一方面，又将气划分为先后、本末、主次等不同的层次。而作为元气派生物的其他的气，则是多种多样，如天气、地气、阴气、阳气、四时之气、五行之气、五藏六府之气、神气、正气、邪气、生气、烦气、偏气、贼气、人气、民气、时气、食气等，不胜枚举。这样，气作为世界本原和次本原的地位就更加巩固了。气不再是单一的存在，而成为一个以一统多的家族。

其次，汉代学者已不满足于从存在上确认气为万物的基础，以此说明

世界的统一，而希求通过揭示气的生化作用来构筑宇宙内在的整体联系和律则。

《史记·律书》有云：“王者制事立法，物度轨则，壹禀于六律，六律为万事根本焉。”《汉书·律历志》也说：“夫推历生律，制器规圜矩方，权重衡平，准绳嘉量，探赜索隐，钩深致远，莫不用焉。”王者制事立法，如制定度量衡等大事，必本于天地之理，既然“壹禀于六律”，说明六律与宇宙之大理相通。而汉代人发扬先秦的传统，认为六律乃是元气本性的展现。《史记·律书》说：

不周风居西北，主杀生。……十月也，律中应钟。应钟者，阳气之应，不用事也。……言阳气藏于下。

广莫风居北方。广莫者，言阳气在下，阴莫阳广大也。……十一月也，律中黄钟。黄钟者，阳气踵黄泉而出也。……言阳气任养万物于下也。

东至牵牛。牵牛者，言阳气牵引万物出之也。……十二月也，律中大吕。

条风居东北，主出万物。……正月也，律中泰蕤。泰蕤者，言万物蕤生也。

明庶风居东方。明庶者，明众物尽出也。二月也，律中夹钟。夹钟者，言阴阳相夹厕也。

南至于亢。亢者，言万物亢见也。……三月也，律中姑洗。姑洗者，言万物洗生。

清明风居东南维，主风吹万物而西之。……四月也，律中中吕。中吕者，言万物尽旅而西行也。

……九月也，律中无射。无射者，阴气盛用事，阳气无余也，故曰无射。

司马迁讲述了四季十二月阴阳二气的消长，每月所刮风的方向、性质，万物生长变化的状况及其与六律六吕的应合关系。在汉代人看来，这是宇宙系统内在联系的基本脉络，而集中体现在六律之中。因此，六律成为王者制事立法的依据。在宇宙整体系统之内，虽然人们很重视随季节迁移而变化的

风对事物的影响，但是起决定性作用的是阴阳二气的消长。由于阴阳消长，才形成四季十二月和与之相应的大气的流动，由此才产生出十二种音律，并促成万物的生化。这就是所谓“推历生律”。可见，中国气概念的核心和真正所指是阴阳之气。而阴阳之气直接来自元气，归根到底是元气生化产生六律和宇宙整体联系的所有律则。

所谓十二月与十二律吕相应合，是指以十二个月正常的风来调定十二音律。这种以风定音的做法，大约在西周时代就有了。而乐师用三分损益法，又将十二律吕转换成一定的数学关系，这些数学关系则被看成是决定万事万物的根本准则，而它们完全来自于元气。古代学者借助深刻的直觉将音乐的规律、美的规律与天文、历数、物理、生理、伦理统一起来，触及了它们内在的一致和相通，使关于宇宙的理论更加深刻系统，这在今天仍具启发意义。

第三，汉代气学深入到许多具体的学科领域。医学、天文、历学、地理、物理、生物、农学、管理学、心学等，在汉代都有很大发展。人们不仅用气来解释事物生成和变化的根源，扩大了对无形实在之气的认识和运用能力，而且将事物之间有形和无形的功能信息联系统以“气”来标示，使“气”概念又具有了功能信息关系模型的功能。气概念的内涵更加复杂了，其作用也更加广阔多样。在中国传统医学和养生学中，气概念得到了最为充分的应用。

（三）气的实质

1. “气”概念须要梳理

“气”是中国古代哲学的核心范畴。在中国古典文献中，或许没有比“气”应用更广泛的概念了。在汉语词汇中，由“气”字组成的词和词组也是最多的。这说明“气”在中国文化中具有无与伦比的地位。但是“气”的内涵却十分混乱，古代学人由于时代局限，在应用“气”概念时存在混淆，致使后人对气及至整个中国哲学产生许多误解。

在古代文献中，气作为学术概念至少包括三重含义：

（1）水气、云气、大气等气态物质

气态物质尽管细小，肉眼难于辨察，但它们是有形体的存在。庄子说：“夫大块噫气，其名为风。”（《庄子·齐物论》）风为大气流动，庄子诙谐地将风比喻为大地（“大块”）呃逆（“噫气”）。《内经》说：“地气上为云，天

气下为雨。雨出地气，云出天气。”（《素问·阴阳应象》）这里的“地气”“天气”，实际都是水气。

古人发现大气、水气与人的生活关系密切，不可或缺，因而特别重视，是很自然的。水之三态——气态、液态、固态的相互转化，当给人以深刻印象，对先贤形成哲学气概念会有启示意义。但是，气概念的内涵和来源绝不限于气态物质，也不是气态物质的幻想性延伸。事实上，有形的气态物质在“气”概念中并不占重要位置，而且对于水气、云气、大气等气态物质，古人关心的不是它们的有形之体，而是它们的功能作用，认为风雨博施，阴阳大化，是万物生成演进必不可少的动力和条件。《内经》说：“夫自古通天者生之本，本于阴阳。天地之间，六合之内，其气九州、九窍、五藏、十二节，皆通乎天气。”（《素问·生气通天》）认为世间一切有生命的存在皆与天气相通，天气有促成和维持生命的功能。这里所谓“天气”，内涵已不限于气态物质，但应包括大气在内。

（2）气化之本的无形之气，也称真灵之气

老子说：“天地之间，其犹橐籥乎？虚而不屈，动而愈出”（《老子》第5章）“虚”即指无形之气，它是产生万物的根源。庄子说：“泰初有无，无有无名，一之所起，有一而未形。物得以生谓之德；未形者有分，且然无间谓之命；留动而生物，物成生理谓之形。”（《庄子·天地》）“夫昭昭生于冥冥，有伦生于无形，精神生于道，形本生于精，而万物以形相生。”庄子所说的“无”“一”“冥冥”“精”，作为天地之始，有形之本，都是指无形之气，故曰：“通天下一气耳。”（《庄子·知北游》）《易传》说：“精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情状。”（《系辞上》）认为有形之物为精气所成，而独立存在的精气在天地间游荡，促成事物的变化，自身却无形无象。《管子·内业》说：“凡物之精，比则为生。下生五谷，上为列星。流于天地之间，谓之鬼神。藏于胸中，谓之圣人。”精气不仅产生万物，无所不在，而且能够提高人的智慧和认知能力。《内经》说：“太虚寥廓，肇基化元，万物资始，五运终天，布气真灵，总统坤元。九星悬朗，七曜周旋，曰阴曰阳，曰柔曰刚，幽显既位，寒暑弛张，生生化化，品物咸章。”（《素问·天元纪》）这段话可以看作是老子“虚而不屈，动而愈出”之论的具体解释。元即元气，又称真气、灵气。真灵之气，布散六合，方演出生化之道。

在中国气学看来，物之化成，人之有生，心之能知，全赖此气。古往今来，大量的事实和深层经验证明，此真灵之气，有确凿的实在为依据，并非全靠想象。它们构成气概念的主体，是中国哲学和传统学术的重要对象，也是现代和未来科学面临的一大课题。

（3）代表功能和信息关系之气

在很多情况下，气标示某种功能作用或信息传递。而一切功能作用和信息传递都意味着一定的相互关系，唯在一定的关系中才能实现。所以气常常代表某种功能信息关系，扮演功能信息关系介质和承担者的角色。

依据前述，世界上至少有两种实在，一为有形，包括气态物质，一为无形，即真灵之气。由是出现三种关系：无形之气与无形之气的关系；无形之气与有形之物的关系；有形之物与有形之物的关系。由于无形可以融通于有形之中，故此三种关系可以交错相容，但不能相互替代。事实表明，无形之气作为独立的存在，可起某种功能和信息的作用。但是能起功能和信息作用的，显然不限于无形之气，人们日常见到的功能信息关系大多为有形之物所完成。可是，古典文献却将所有功能信息关系，特别是难于直接观察的，统称之为“气”。

例如，《内经》说：“人有五藏，化五气，以生喜怒思忧恐。”“五气者，五藏之使也。”“五色之见于明堂，以观五藏之气。”（《素问·天元纪》《灵枢·五阅五使》）中医五藏——心肝脾肺肾，不全是功能概念，也有形体器官内涵。“五气”作为五藏之功能和信息（五藏之使），有些是无形之气的作用，有些则通过有形物质实现。对后者，现代医学可以做出充分解释，可是《内经》一概言“气”。

又如，中医学将致病因素统称为邪气，《内经》说：“百病生于气也。”（《素问·举痛》）其实，古人也知道，致病因素并非全部表现为无形之气，许多致病因素为可见有形之物，是有形之物直接发挥作用致病。将其统称为“气”，表明中医着眼在致病因素与人体的功能信息关系，而不大关心致病因素的实体成分和致病的实体过程。可见所谓某某邪“气”，只是笼统代表某种致病的功能信息作用，至于其如何实现，是由无形之气，还是由有形之物，还是兼而有之，一概不做细究。就是说，气有时是笼统代表某种功能信息关系的概念。