

·传统生命科学研究·

易学神形合一观与养生

刘长林(中国社会科学院哲学研究所 北京 100732)

关键词:易学;神形合一;养生

1 神妙万物,不囿于物

“神”是易学中的一个重要范畴。在《易传》中“神”有多种用法,多种涵义。观卦《彖》说:“观天之神道,而四时不忒,圣人以神道设教,而天下服矣。”《说卦传》说:“幽赞神明而生蓍。”这里的“神”指“天神”、“神灵”。《系辞》说:“阴阳不测之谓神。”此“神”的意思是神妙莫测,用以形容事物的变化千回万转,不可捉摸。《系辞》又说:“神而明之,存乎其人。”此“神”指明敏灵透的思维活动。此外还有,《系辞》:“唯神也,故不疾而速,不行而至。”是说,事物的变化受内在动因的推动,系事物自我完成的演运过程,故称神。总之,所有的“神”,其共同点在于,都是指事物运动的能力和对事物变化的控制本领,都是对这种功能特性的形容和描绘。

《说卦》云:“神也者,妙万物而为言者也。动万物者,莫疾乎雷。挠万物者,莫疾乎风。燥万物者,莫燥乎火。说万物者,莫说乎泽。润万物者,莫润乎水。终万物始万物者,莫盛乎艮。故水火相逮,雷风不相悖,山泽通气,然后能变化,既成万物也。”这是对“神”的总括性说明。动、挠、燥、说(悦)、润、终、始等,都是指推动万物变化的某种功能,也都是“神”的具体表现,统称为“妙”。“妙万物”,即神奇地运化万物,这就是“神”。《管子·内业》:“一物能化谓之神。”神不是指能化之物,而是指物之所以能化以及化的表现。北宋易学家张载对神也有同样的表述:“天下之功,神鼓

之也。神则主乎动,故天下之动,皆神之为也”(《横渠易说·系辞上》)。明清之际王夫之在其《周易内传·卷六》中说:“神者,乾坤合德,健以率顺,顺以承健,氤氲无间之妙用,并行于万物之中者也。”依王氏,神即万事万物内部所蕴寓的阴阳妙用,这种妙用正是一切事物变化的动因。归纳起来,“神”作为非人格化的宇宙的功能,其内涵和特点包括:①它是万物运动变化的内在推动力;②它妙成并统摄万物,是万物的主导和支配因素;③它寓存于太虚和万物之中。

《系辞上》云:“一阴一阳之谓道”、“阴阳不测之谓神”。这说明道与神都以阴阳为本质。道侧重标示阴阳的往来开阖和对万物的支配;神突出描述阴阳变化的巧妙和难以把握。如果说道指的是宇宙的本始和本体,那么神则是宇宙本始和本体的主要属性和功能表现。故《系辞上》又云:“显道,神德行”;“知变化之道者,其知神之所为乎!”指出,道的显现,即神的品性;神的运作,也就是道的推行。北宋周敦颐由此发挥说:“天道行而万物顺,圣德修而万民化。大顺大化,不见其迹,莫知其然之谓神”(《通书·顺化》)。可见神和道属于同一个层次,是对同一对象不同角度的刻画。故在一定意义上可以说,神即道。由于道和太极可以同等看待,所以神与道的关系也就是神与太极的关系。

易学和中国哲学称宇宙万物的运变功能为神,同时称人的心神为神,表明易学和中国哲学强调这两者的同一性。而人心之

神,其最大的特点是传递和加工信息,并利用信息达到对人体系统的控制。我们知道,信息是生命现象的特征,中国古代哲学又有将生命泛化的倾向。因此我们有理由说,当古人以神来标示宇宙万物的运变功能时,这“神”之中,包括着信息功能的涵义。这一点又与神即气、气可传递信息的思想相联系。这样看来,易学中的“神妙万物”和神“不囿于形”,就有了更深一层的内涵,实际上是把信息的作用统摄到“神”中去了。

2 神为气之性,气为神之本

要深入理解和妥善处理形神关系,还须将气在人身中的作用考虑进去。气既是形的本原,又是神的内质。形、气、神三者构成一个动态的充满了转化和控制活动的有机整体。

《系辞上》说:“精气为物,游魂为变,是故知鬼神之情状。”认为这些称为“鬼神”的变化原是精气所为。可见,“鬼神”的本质是气,是气的往来屈伸。所谓“阴阳不测之谓神”,指阴阳变化难于把握,而其变化的体现者是阴阳二气。所以神是气化的外观,气则显示为神。神指宇宙万物的功能,而易学一般又都用气来代表和说明功能,以气为功能的承担者、实现者。因此,神即气,即气的本性,是理所当然的结论。这一点在后世易学家们那里,就说得更加直接了当。如张载:“气之性本虚而神”(《正蒙·乾称》);王夫之:“神者非他,二气清通之理也”(《周易内传·说卦》)。

视心神为气,是中国哲学和气功养生的一个基本观点,也是一个基本特点。对于这一观点,过去有不少学者持批判态度,冠之以“形神二元论”的判定,看来并不妥当。对于用气解释精神现象的作法,应当重新加以辨析和估价,并从科学上做进一步的研究。

首先,视心神为气,并不意味着将精神意识简单地归结为一种特殊物质。作出这种判断是出于对气的误解,即认为气概念仅仅标示一种特殊的物质或物质形态。其实不然。在中国哲学和各门传统学术中,气概念既代表物质,同时也代表功能。就功能而言,在一般的意义上,气表示宇宙万物所共同具有的运化能力,而在不同的地方,这种运化能力又具有不同的属性和特点。因此,以精气释心神,决不意味否定精神意识是一种特殊功能现象。如刘宗周、黄宗羲主心气合一说:“人心,一气而矣”(《明儒学案·蕺山学案》);“心即气也”(《明儒学案·孟子师说》)。认为“气之灵处”即心。就是说,就承担者言为气,就其功能说为心。心作为气的一种功能作用,指人的精神活动,亦即“神”。不仅如此,气概念还常常具有信息和信息载体的内涵。所以视心神为气,还突出了精神意识活动的信息功能。

其次,西方哲学唯物主义强调精神意识对大脑的依赖关系,认为精神意识作为大脑的作用和性能只通过大脑的活动而存在,大脑是精神活动唯一的物质基础。这一理论无疑有正确的方面。它科学地指出了精神意识活动的有形物质基础,否定了超物质精神现象的可能。但是它也有缺点。它所理解的大脑是一有形的物质器官,而且仅限于其有形部分。同时它又过分强调了精神对有形大脑的依赖关系。因而它不能解释思维感传现象,不能解释具有超常智能人的精神作用。

中国哲学和中国人体科学把心神与气联系起来,这样就提供了一种可能,使人们可以从理论上既肯定精神意识对有形物质器官——“心”的依赖,同时又提出其与无形之气物质的关联。神即气,在很大程度上正是根据心神修炼的体验和对心能现象的观察而得出的结论。当然,神气说具有

无可否认的朴素性。但是神气说的优越之处在于,它指出了或有可能指出,精神意识物质基础的二重性,即有形物质和无形物质两个方面。对脑电波、生物场和气本质的现代研究越来越清楚地表明,把精神意识和其他生命功能的物质基础局限于有形的组织器官,是不全面的。

由于心神是气,这样就容易理解,心神对心神以外的气,包括体内之气和体外之气所具有的支配能力。《素问·上古天真》说:“恬淡虚无,真气从之。”肯定气受清恬之心的控制。气功养生学依据神对气的这种支配关系,提出守神以养气的理论。如曹真人说:“神是性兮气是命,神不外驰气自定。”张虚静说:“神若出,便收来,神返身中气自回。”《胎息经》亦云:“神行即气行,神往即气往,若欲长生,神气须住。”这些论述都是行之有效的养生方法。

3 形为生舍,气为生充,神为生制

形、气、神是易学和中国哲学为从整体把握宇宙万物而提出的三个重要范畴。形是气和神得以留存的场所,使事物具有稳定形态并与外界环境划出分明的界限。同时,形也是事物本质属性的体现者和承担者。神是形的运变本领、生化过程和演进规律。高层次的神则具有对形进行控制和调节的能力。故神是形的“灵魂”和主导,是事物本质属性的显现和决定因素。气是形和神的本原,它化而为神,聚而成形,是形和神运化的源泉,同时还是形与神之间,形体各组成部分之间,形与外部环境之间相互沟通、相互影响的中介以及传递信息的载体。形、气、神是构成一切事物的三个基本要素。它们相互支持,相互制约,同时也相互转化。形、气、神三者的统一成为易学和中国哲学所创立的关于一切事物在构成上的一般性模型。这一模型的特点是侧重从功能和整体方面,以模糊的方法来考

察事物的生化。所谓侧重功能和整体,就是把认识对象看作是一个具有特定行为的系统,着重研究系统行为的特殊方式、本领与机制。所谓模糊的方法,就是只对事物做形、气、神的划分,而对形、气、神不做细致具体的分析。其着重点在于细致地研究具体事物形、气、神之间的具体关系。

气功养生学和中医学对人体的认识就采用了这一模型。西汉《淮南子·原道训》明确将形气神综合为一个有机的整体,当作完整的理论模型来对待。它在谈到人体时指出:“夫形者,生之舍也;气者,生之充也;神者,生之制也。一失位,则三者伤矣。是故圣人使人各处其位,守其职,而不得相干也。故夫形者非其所安也而处之则废,气不当其所充而用之则泄,神非其所宜而行之则昧。此三者不可不慎守也。”这里之“神”不是一般的神,而是指人的控制中枢所具之神,主要是心神和元神。这三个方面各守其位,各司其职,但又相互渗透,相互合作,相互调整。一个方面出了毛病,会殃及其他两个方面。

《淮南子》认为,神处于中枢主制地位,故在养生过程中更为重要。“神贵于形也。故神制则形从,形胜则神穷”(《诠言训》)。“以神为主者,形从而利;以形为制者,神从而害”(《原道训》)。“以神为主”是指服从合于养生和道德规范的理性;“以形为制”是指为满足形体所产生的物欲而放纵。而形之所以能活,神之所以能明,全赖气的推动。“今人之所以睦然能视,莹然能听,形体能抗,而百节可屈伸,察能分黑白,视丑美,而知能别同异,明是非者,何也?气为之充,而神为之使也”(《原道训》)。这些论述表明,《淮南子》在应用“形气神”模型分析人体时,不仅充分考虑到人的特殊性,而且在此基础上,指出了养生应从哪些方面着手。

(收稿日期:1997-01-10)