

《黄帝内经》中“器”“气”之辨^{*}

穆丽君 李亚军[#]

(陕西中医药大学 陕西 712046)

摘要: 从《黄帝内经》创作时代的文化背景分析以及其文本中对“器”字的运用,提炼出“器”的象征性(大器实有,本质为气)、功能性(脏器之中,内有脏气)、实用性(造物为器,以器调气),并与“气”理论做比较,阐明在后续的历史中主流学术思想流变对中医学发展的影响,厘清《黄帝内经》中的“器”“气”之辨及其现实意义。

关键词: 黄帝内经;器思想;气;中医药文化

中图分类号: R221 doi: 10.3969/j.issn.1006-2157.2018.03.003

Identification of receptacle and qi in *Huangdi Neijing* (*Huangdi's Internal Classic*)^{*}

Mu Lijun, Li Yajun[#]

(Shaanxi University of Chinese Medicine, Shaanxi 712046, China)

Abstract: The theoretical system of traditional Chinese medicine (TCM), with *Huangdi Neijing* (*Huangdi's Internal Classic*) as the core, is influenced by the traditional academic thought and swings between receptacle and qi. Based on analysis on the culture background of creative era of *Huangdi Neijing* and application of word – receptacle in its text, the symbolism (actual receptacle with qi as essence), functionality (in organs with organic qi) and practicability (creating receptacle and regulating qi by receptacle) of receptacle are extracted and compared with qi theory. The influence of mainstream academic thought rheology on TCM development is illustrated in the subsequent history, and differentiation between receptacle and qi in *Huangdi Neijing* and its practical significance are summed up.

Keywords: *Huangdi Neijing* (*Huangdi's Internal Classic*); thought of receptacle; qi; culture of Chinese medicine

世界是一个器的世界。段玉裁《说文解字注》言:“器,皿也。皿部曰:皿,饭食之用器也。然则皿专谓食器。器乃凡器统称。器下云皿也者,散文则不别也。木部曰:有所盛曰器,无所盛曰械。陆德明本如是。象器之口,谓皿也,与上文从皿不同。犬之所守之,会意。”点明陆说与许慎《说文解字》“皿,众口也,从四口。凡皿之属皆从皿”矛盾。然而,在许说迂曲难通的前提下,段说亦无新意。王延林^[1]引甲骨文金文解字,认为“‘器’的造字法应与‘器’

相同,四口不是器物,而是表示喧哗声,‘器’的本意当是狗叫,与‘吠’同义。假借为器皿之器。金文中常见的宝器、祭器,非其本意,当为假借义”。器,原指可以用来容纳或储藏东西的物件。后来,大凡有具体形状的东西也可称之为“器”。因此,在哲学上,“器”具有三重性:首先,世界本身就是物质的,器性的,人和其他生物同为世界的一部分,即所谓“器,谓天地及诸身也”;其次,人类为了自身的生存发展需要发明与制作了各种器,促进了生产力的发

穆丽君,女,在读硕士生

[#] 通信作者:李亚军,男,教授,研究方向:中医药文化传承, E-mail: liyajun@vip.126.com

^{*} 陕西省(高校)哲学社会科学重点研究基地中医药文化传承与发展研究中心项目(No. 2011JZ064, No. 12JZ079)

TCM Cultural Heritage and Development Research Center, Shaanxi (Universities) Philosophy and Social Sciences Key Research Base (No. 2011JZ064, No. 12JZ079)

展,即所谓“工欲善其事,必先利其器”;最后,人类发明与制作器不仅仅为了满足物质性生存的需要,而且试图体现其超越动物式存活与工具式生存的本性,即所谓“制器尚其象”。吴跃平^[2]认为,关于器性的知识就是现代西方科学知识体系中的“关于物之物性的知识”,与之相对应的知识形式有“关于器性的知识”以及“工艺学知识”关于“器”思想的知识才是认识世界知识的主体部分。“器物之用的世界”才是适用于所有民族的世界概念的普遍所指。

《黄帝内经》的“气”理论是中国传统气论哲学的组成部分,它不仅解释了天地人的构成与变化,更通过气的生成、运行与变化阐释了人体的生理病理情况以及对疾病的诊断治疗和养生等,形成了以“气”概念为核心的理论体系。“气”思想充分体现了中国传统哲学的整体思维、取象思维和变易思维,表面上解释了一切,实则对具体事物间的联系也只是给予了一种泛泛的方向性说明,不自觉限制了人们对认识的深入及理性的分析。因此,从这种意义上说,器其实是气的外显与解蔽方式。正因为世界由器来界定,由用来表现,器便不能以它的物质形体为主要命意。本文拟从《黄帝内经》的成书背景,文中对“器”字的运用以及后续的历史主流学术思想流变对中医学发展的影响,阐述《黄帝内经》“器”思想及其现代意义。

1 《黄帝内经》道器并重的成书背景

《黄帝内经》为中国医学理论的奠基之作,历来被认为不是一时之作,亦非出自一人之手,鉴于轴心时代许多经典在形成文字之前有相当长的口传史,且上古时期,未有文字之前可能就有医学传世。那时的医生师徒授受,口耳相传,世代相承,在“传”与“藏”的矛盾中磕磕绊绊地发展着^[3]。正如《素问·气穴论篇》所言“帝曰:……请藏之金匱,不敢复出。”《灵枢·师传》所说“黄帝曰:余闻先师,有所心藏,弗著于方。”《灵枢·口问》亦记载了论不在经,得之于先师之口传的医学心要。因此,一般认为《内经》的某些资料、思想、章句可能产生于岐黄时期,经三代口传至春秋战国时代,其主要篇章或取材或初创于春秋战国时期,创作的文化背景在中国学术思想最活跃的先秦。后续成编于西汉,补亡于东汉,增补于魏晋南北朝,补遗于唐宋^[4]。

先秦时期是中国文化的孕育、化成时期,也是中国文化的奠基期和第一个高潮期。春秋时期,私学的发展推动了学术文化的普及和文化思潮的发展。儒墨显学之争揭开了文化争鸣的序幕,其后儒、道、

阴阳、法、名、墨、纵横等诸家各引一端,崇其所善,纷然并存,标志着华夏文明的成熟和发展,也标志着我国理性文化已经达到了博大的、难以攀登的高峰,形成了中国思想史上最有朝气最有活力的自由思想大辩论。《周易·系辞下传》言“见乃为之象,形乃为之器,制而用之谓之法。”故谓“器”是通过观物取象制作而成的,是已成形质的事物(成形曰器),而“气”则是无形的,或者未成形质的事物(功能、规律、认知),圣人之道有四,“制器尚象”是其中之一。

2 《黄帝内经》的器之器性

《黄帝内经》将人体的生理活动、病理现象,以及诊断治疗的方法,结合当时社会发展、自然科学与人文氛围的现象,进行了对世界的客观认识,建立了脏腑、经络、病因、病机、诊法、辨证、治则、针灸、摄生等学说,使中医学形成了一整套具唯物主义辩证思想的理论体系。《黄帝内经》认为世界是物质的,即“器”性的。“天地俱生,万物俱荣……万物不失,生命不竭”(《素问·四气调神论篇》)。“天覆地载,万物悉备,莫贵于人”(《素问·宝命全形论篇》)。认为人是万物中最宝贵的。人,亦是器的一种。在承认世界是物质构成的同时,又强调“气”是构成器的最小单位。“人以天地之气生,四时之法成”(《素问·宝命全形论篇》),“气之升降,天地之更用也”(《素问·六微旨大论篇》),“气有胜复,胜复之作,有德有化,有用有变”。这些都说明物质的运动变化,在于气的运动。升降出入,都是气的运动表现。人体生存于大自然中,并自成一小天体,人体的生理、病理变化也是气的运动表现。由气构成的器世界,即我们存在的客观世界。人类通过制器从事医疗活动,借助针灸砭石更好地保障身体健康,提高生命质量。

“夫窍横者,皆有出入去来之气;窍竖者,皆有阴阳升降之气往复于中。器,谓天地及诸身也。以其身形,包藏腑脏,受纳神灵,与天地同,故皆名器也”(《读医随笔·升降出入论篇》)。因此,《黄帝内经》广义的“器”包括天地万物中的一切,其中既有自然物,也有人工制作的物;狭义的“器”则专指“人工制作”之物。器有具体可见的形状,并且是人工作用用来供人们利用的物件,这可以说是人们从日常生活出发所理解的器。陈少明^[5]把这类器分为象征性、功能性和实用性三大范畴。象征性的器用以代表特定观念的事物,如礼器、天地,它不基于器的物理作用,而具有联想性与文化认知的特定性;功能性的器类似于度量衡,对生活的作用是间接的,

但是没有它们,社会生活就没有办法正常运行;实用性的器则特指发展生产、方便生活的用具或者工具。实用之器是器道互变,功能之器是器变道不变,而象征之器是器不变而道变。《黄帝内经》的“器”思想亦有三大范畴,天地为器是《黄帝内经》的哲学基础,身体为器是《黄帝内经》的辨证源头,诊疗工具是《黄帝内经》“器”之用。现分篇论述如下。

2.1 象征性——大器实有,本质为气

中医学的气理论认为,一切器的形成与毁灭,都是形气的相互转化。气的运动是升降出入,当气凝聚形成器以后,气在器的内部仍继续升降出入地运动,沟通调节并维持着器物自身的稳定和平衡,同时又与外界发生内外出入的联系,最终使器回归大地,重新分解为气。人与万物生于天地气交之中,有生长老已,皆由乎升降出入之气化。“是以升降出入,无器不有。故器者,生化之宇。器散则分之,生化息矣”(《素问·六微旨大论篇》)。在这里,器与“物”的意思接近。王冰^{[6]349}如是注“包藏生气者,皆谓生化之器,触物然矣。”“器,谓天地及诸身也。宇,谓屋宇也。以其神形包藏腑脏,受纳灵魂,与天地同,故皆名器也。诸身者,小生化之器宇。太虚者,广生化之器宇也。生化之器,自有大小,无不散也。夫大小器皆生有涯分,散有远近也。”“真生假立,形器者无不有此二者。”有形之物是生化的器宇,而包藏生气的虚空是化生的基础。人体是一个小型的生化器宇,天地宇宙则是一个大型的天地器宇。这种观点来源于人生于气交之中,势必与天地之气息息相通的所谓“天人相应”说。

马蒔^[7]在王冰注的基础上提出“动物非息出入,则无以生长壮老已;植物非化升降,则无以生长化收藏……动植之器,乃生化之宅宇。”认为器大者,则为天地宇宙,小者,则为自然万物。万物有灵,无非动物植物,动物呼吸与人类相同,一样有生、长、壮、老、已5个发展阶段;植物则吸收天地精华,有生、长、化、收、藏5个发展阶段。王冰言“大器”更多是哲学意味上的“天地”“太冲”“宇宙”“自然”之类的大世界。凡有形者谓之器,是以无器不有。张介宾^[8]在《类经》上言“宇者,天地四方曰宇。夫形所以存神,亦所以寓气。凡物之成形者皆曰器,而生化出乎其中,故谓之生化之宇。若形器散散,则出入升降无所依凭,各相离分而生化息矣,此天地万物合一之道。”将“器”思想拉到了道统大地上,具体性不足,缺乏微观指标,论述全凭想象,所得到的结论也只能是认识问题的开始,并不能成为认识世界问题

的终结。单纯凭借悟性,导致“器”思想具备了灵活多变与模糊多义的特点,只能用气理论来代替“器”思想阐述生命的本质。然而,对于人类所面对的世界来说,无非都是器,或者说是以器的方式呈现。人也是器的一种,当人成为器时,才会消除其与自然之物相对立的主体性,从而获得一种与自然界融为一体的主体性,在与其他器物打交道时,才能“从心所欲而不逾矩”。

2.2 功能性——脏器之中,内有脏气

“脾、胃、大肠、小肠、三焦、膀胱者,仓廩之本,营之居也。名曰器,能化糟粕,转味而入出者也。”(《素问·六节藏象论篇》)王冰^{[6]57}注曰“凡虚中而受物者,皆谓之器。其于体外则谓阴囊,其于身中所同则谓膀胱矣。”“皆可受盛转运不息,故为仓廩之本,名曰器也。”此处“器”当指具有受盛作用的内脏。中国古代医家对脏腑的分类,常以解剖知识为基础,如《汉书·王莽传》记载“翟义党王孙庆捕得,莽使太医、尚方与巧屠共割剥之,量度五脏,以竹筴导其脉,知所终始,云可以治病。”同时重视从功能特征的角度加以划分,因此,中医认为的脏器与具体的解剖学上的内脏有本质的区别,前者不单是一个具体的脏器或者解剖学意义上的概念,而是一个动态的、生理功能结构的复合体,是一个功能单位的概念。张介宾^[8]注曰“此六者,皆主盛受水谷,故同称仓廩之本。营者,水谷之精气也,水谷贮于六腑,故为营之所居,而皆名曰器。凡所以化糟粕、转五味者,皆由乎此也。”胃、大肠、小肠、膀胱此四腑是空腔囊形脏器,其大体结构都可目察,器与器性(传化的功能与囊形的结构)比较容易统一起来,而三焦行使传化功能的结构是微观的,能意会而难以目察,其所传化之物与水谷、糟粕有殊,是水谷之精微和气。

古代医家发现肉眼可见的粗糙解剖模式并不能把握并阐述清楚生命的内在细节,在特有的文化氛围内,在中国古代传统阴阳五行、天人合一的哲学思想指导下,从整体出发,把握脏器的整体功能与内在联系。正如《灵枢·胀论》所言“脏腑之在胸胁腹里之内也,若匣匮之藏禁器也,名有次舍,异名而同处,一域之中,其气各异……。”从人体的外部功能表现来揣测并把握脏腑的整体功能,克服了粗糙的解剖模式无法说明脏腑生理病理现象的不足。在当时的历史条件下,中医脏腑理论给生命本源的认识提供了行之有效的认识途径。以“禁器”类比脏腑,以“匣匮”类比人体,承认身体与自然界的客观性是

《黄帝内经》的辨证前提。后期受中国传统学术影响,形成了以“归纳总结”“类比联系”为主的经验理性思维方式,追求经世致用,不再对各个脏器分别处理,而是着力于在保证人体整体性不变的前提下,对整体功能和属性状态进行考察描述,控制调节,最终走向了不经解剖而以“司外揣内”甚至“内视”为主要方法的中医基础诊断理论。

2.3 实用性——造物为器,以器调气

人工制作的、有具体可见形状、用来供人们利用的物件,就是人们从日常生活经验出发所理解的器的基本特点。如果说礼器是人与社会价值的中介,是天地与自我的中介,那么,盛放中药及针灸的器物,诊疗疾病所用的工具,器物的形制、装饰、配置、组合与就医的完整性则保证了中医学是人类的伦理行为。医疗器物中的药盒针筒,更以独特的造型或者优美的彩绘寄托着人们福寿吉祥、安康如意的良好愿望。器物的运用方式则昭示着我们使用器物所要达到的目的,即使更换了具体的器物,器物所代表的意义也是永存的。器物之器性,因为不同的应用类型而获得真实的意义。“夫盐之味咸者,其气令器津泄”(《素问·宝命全形论篇》)。王冰^{[6]134}注曰:“凡虚中受物者皆为之器。”“手毒者,可使试按龟,置龟于器下而按其上,五十日而死矣”(《灵枢·官能》)。这里的“器”是器皿、器具,乃凡器之统称。成形曰器。“弓矢者,器也”(《周易·系辞传》)。此处言“器”,即人造之器是凝结着文化与信仰的生活生产用具,也包括了礼器(祭祀和婚嫁)、明器、武器、仪器以及治病用的器具。

《灵枢》开篇即论九针十二原,如《周易·系辞传》所言,“备物致用,立成器以为天下利,莫大乎圣人”。《针灸甲乙经》《千金方》等书均称针术肇于黄帝,皇甫谧在《帝王世纪》中又称“伏羲氏……尝味百药而制九针”,验证了圣人“立成器以为天下利”的说法。先秦未能铸铁,故用石为针,名之针石。言工必砭砺锋利,制其小大之形,与病相当。九针的使用,不仅带来了中医医疗技术的进步,同时也在针刺治疗的长期实践中促进了经络腧穴的进一步发现,完成了人体经络腧穴系统的构建,而对经络腧穴系统的深入认识与把握又推动了脉诊的进步和多样化。明代龚信在《古今医鉴》中以铜钱为灸器;清代李宗先在《针灸易学》中使用泥钱作灸器;高文晋在《外科图说》中又作了进一步改进,使用了灸板、灸罩;叶天士先是用面碗作灸器,以后制成了专用灸器“银灸盏”等,现代常用的温灸针、温灸筒、温灸盒等

均是在此基础上发展而来^[9]。

诊疗器具的发展带来了中医诊疗技术的革新,印刷术和造纸术的普及与应用促进了中医典籍的传播,在宋明理学的影响下,儒医大量增加,在医学理论研究、医学著作出版、医学知识传播等方面做出了重大贡献。但是,“儒医所辑者,其书多明白易晓,具有条理,然其学既无所授,试问古书之异同凭何析证?恐不免意为去取矣”(《谢利恒先生全书》)。因而,由儒医带来的重理论、轻实践,重内科、轻外科的研究风气,尤其影响了针灸学的发展。1822年,道光帝一反历代于太医院中设针灸为专科之沿习已久的常例以及历代君主及权贵受惠于针灸之明证,下令诏云:“针灸一法,由来已久,然以针刺火灸,究非奉君之所宜,太医院针灸一科,着永远停止。”继而官宦儒医们又以“脱衣露体,有伤大雅”为由,极力排斥针灸,“以器调气”的方法开始退出庙堂之上,散落到江湖之远。由于简便易行,经济实用,安全效佳,深受百姓的欢迎,故针灸之术在民间仍广泛应用。

中医药文化的器物观不只是从实用性的角度对“器”的概括,实用性、功能性与象征性各有侧重缺一不可。“器”之器性体现在不同的器类有不同的意义,也可以说不同的“器”有不同的道。就中医药文化而言,象征性的器,偏重于认知,体现哲学观念与价值取向,宇宙万物都是器性的,代表中医哲学观念;功能性的器,偏重于交流,体现身体认知与诊疗理论,身体之内亦是器性的,代表中医诊疗方向;实用性的器,偏重于技术,体现外物作用于人体,根据自身的需要运用医疗知识的能力,代表中医诊疗技术,即科技知识。功能性的器,更多体现在中医“气”理论中,忽略了天地与人身均是存在本身,也阻碍了中医解剖的后续发展;只重器的实用性,就会出现重理论轻实践的思想;只重器的象征性,就会产生脱离实际、有文无质的倾向。中医诊疗观涵盖自然学科、社会学科与人文学科,是一门综合生理、心理和社会因素对人类健康与疾病影响的医学观,与生物—心理—社会医学模式有很强的一致性。因此,三大器性在社会中并存,是同一系统中的不同组成部分。人类社会是依器而存的,正是器的存在及其运用方式,把社会生活有序化、结构化。

3 “器”的泛化与“器”思维模式的忽略

远古以至春秋战国,中华元文化中处处都是“制器”“重器”的例子,故事传说有女娲补天、钻木取火、筑木为巢、后羿射日、大禹治水等;出土器具有

黑陶、彩陶,商周有各种用途的青铜器。一切生产工具、生活器皿、自卫武器都可称之为“器”。《尚书·盘庚》中留下的“人唯求旧,器非求旧唯新”这样的文字倾向,促进了器与器性的共存与统一。《道德经》中对于器的描述,更多体现在器的器性上,诸如“天下神器,不可为,不可执”“大器晚成”“兵者不祥之器也”“国之利器不可以示人”“器性,犹秉性”。“器”作为中性词存在,并无反器之说。《论语》言“君子不器”,“管仲之器小哉”将器引申为“器量”(器的度量衡功能体现,即器性),更多显示出对礼器的看重。墨家多能制器操器,然墨家“重器”只为“节用”。至于战国晚期,庄子轻器重技,如庖丁解牛、轮扁斫轮、匠人运斤等故事都可体现出来。

汉代董仲舒以《春秋繁露》开启阴阳五行道统天下,中国传统文化进入“重道轻器”时期,唐代韩愈的《原道》言圣人制器以体道,可以看做是对重道轻器的纠偏,宋儒虽格物致知,以“心”“性”“理”为中心同佛,老相关精神观念相对抗,然而导致了论器无非为“谈道”。至明末清初王夫之,方易“道器”为“器道”,如其《周易外传·系辞上传》所言“君子之道,尽夫器而已矣”,强调并深化“器”思想。“古之圣人,能治器而不能治道。治器者则谓之道,道得则谓之德,器成则谓之行,器用之广则谓之变通,器效之著则谓之事业。”王夫之针对上道下器的说法,认为“上下无殊畛,而道器无易体”,从而断定“天下唯器而已矣。道者器之道,器者不可谓之道之器也。”后人将此翻版为“天下唯物”。以《黄帝内经》“气”思想为代表的中医理论,在这种文化氛围流传过程中,受到现代科学的质疑,并呈现出弱势的一面。而中医诊疗器具却与现代科学技术紧密结合,迸发出无限活力。

4 重新认识“器”思想

近几十年,中医药在政府的扶持下,在理论与临床技能方面均有了一定突破。毛嘉陵^[10]等人认为《黄帝内经》所形成的“古典自然整体型”中医药模式建立在以农业文明为核心的文化价值体系上,其理论研究玄奥幽深,实践应用粗放封闭,组织协调个体无序,长期缺乏相关的评价与数据。如今受现代文化冲击,社会发生结构性变化,应当转变为“未来自然整体型”中医药模式,将信息文明作为文化价值体系的核心,以清晰合理的理论研究、严谨灵活的实践应用、全面接轨的组织协调体系,将中医药文化的评价与数据体系整合成为一体,如同器物更新品种,器皿从陶土变成青铜,或运输工具从马车发

展到飞船……。原始的器具只是物理属性的直接利用,再进一步是观象制器的简单模仿,复杂的器具则是先掌握了相关的知识后才能制作使用。新知识的增长又与对固有的器的运用有关,如技术实验。因此,坚守中医药文化三大核心(价值观、认知思维模式和行为方式)的同时解放思想,创造中医药的现代化科研组织形态,学术传承模式和科学文化传播方式变得尤其重要。

关于《黄帝内经》的“器”思想,即“器宇生化”的知识,是人本学上最直接的知识,中医传承过程中的口传心授不仅仅是知识的积累,更多是对器物的感知与使用,如果没有这种感知与使用,以中医传承为例,医术的失传不是因为传统中医师没有留下文字,更多的是我们对文字的忽视与误解。当然,文字不是最重要的,最重要的是师傅领进门与专门的训练与大量的实践。我们的传承常常忽略了这些概念,以至于更多去追求知识的积累与把握,而非器性的领悟与掌控。

中医学在几千年的发展过程中以天地为器,或制器以用,或制器尚象,构成了灿烂辉煌的中医药文化。中医药文化的内涵包括了中医学内在的价值观、思维方式与外在的行为规范、器物形象等文化元素。以中药和针灸为依托,以太极阴阳八卦为特色,承载着中医的智慧与技术,蕴藏着中国传统文化的人文精神。中医活动中的每一个器物都是彰显自己独特意义的一个部分、一种方式。器物的使用,除了医疗活动,也融入了我们的许多生活体验。即使器物会变,但器物的意义是永存的。一个“器”字,蕴含的器性,代表了我们正常的社会生活中,事物的真实意义——即人的社会活动。我们当以《黄帝内经》为器,领悟“器”“气”之辨,在新时代更好地传承与发扬中医药文化。

参考文献:

- [1] 王延林. 常用古文字字典[M]. 上海: 学林出版社, 2012: 117-118.
Wang YL. Dictionary of Common Ancient Characters[M]. Shanghai: Academia Press, 2012: 117-118.
- [2] 吴跃平. 略论关于器之器性的知识[J]. 哲学分析, 2011 2(2): 107-119.
Wu YP. On the knowledge about utensility of utensils[J]. Philosophical Analysis, 2011 2(2): 107-119.
- [3] 邢玉瑞. 《黄帝内经》理论与方法论[M]. 西安: 陕西科学技术出版社, 2005: 81.
Xing YR. Theory and methodology of Huangdi Neijing

- [M]. Xi'an: Shaanxi Science and Technology Press, 2005: 81.
- [4] 张灿理. 黄帝内经文献研究[M]. 北京: 科学出版社, 2014: 32.
- Zhang CJ. Literature study on Huangdi NeiJing (Huangdi's Internal Classic) [M]. Beijing: Science Press, 2014: 32.
- [5] 陈少明. 说器[J]. 哲学研究, 2015(7): 45-51.
- Chen SM. Talking on utensils [J]. Philosophical Researches, 2015(7): 45-51.
- [6] 王冰. 重广补注黄帝内经素问[M]. 北京: 中医古籍出版社, 2016.
- Wang B. Revising and Supplement of Annotations of Huangdi Neijing Suwen (Huangdi's Internal Classic, Plain Questions) [M]. Beijing: Chinese Medical Ancient Books Publishing House, 2016.
- [7] 马蒨. 黄帝内经素问注证发微[M]. 王洪图, 李云. 点校. 北京: 科学技术文献出版社, 1999: 477.
- Ma S. Exploration on Annotations of Huangdi Neijing: Suwen (Huangdi's Internal Classic, Plain Questions) [M]. Wang HT, Li Y. eds. Beijing: Science and Technology Literature Press, 1999: 477.
- [8] 张景岳. 类经[M]. 范志霞. 校注. 北京: 中国医药科技出版社, 2011: 457.
- Zhang JY. Leijing (Classified Classic) [M]. Fan ZX. ed. Beijing: China Medical Science Press, 2011: 457.
- [9] 黄建军. 明清时期灸法的发展与应用[J]. 北京中医药大学学报, 1995, 18(6): 22-24.
- Huang JJ. Development and application of moxibustion in the Ming and Qing Dynasties [J]. Journal of Beijing University of Traditional Chinese Medicine, 1995, 18(6): 22-24.
- [10] 毛嘉陵, 李婧昶, 王晨, 等. 中医药学术发展模式的文化解读[M]// 中国中医药文化传播发展报告(2016). 北京: 社会科学文献出版社, 2016: 46.
- Mao JL, Li JY, Wang C, et al. Cultural interpretation of TCM academic development model [M]. In: Report on TCM Culture Communication Development of China (2016) Beijing: Social Sciences Academic Press (China), 2016: 46.

(收稿日期: 2017-09-14)