

DOI: 10.13288/j.11-2166/r.2017.08.002

从天地人“三才”角度看中医学精气神学说

姜青松¹, 王庆其^{2*}

(1. 四川中医药高等专科学校中医系, 四川省绵阳市教育中路 1 号, 621000; 2. 上海中医药大学基础医学院)

[摘要] 天、地、人三才与精、气、神都是中国哲学与中医学的基本概念。三才是中国人的宇宙观和方法论, 精、气、神学说是中医基础理论的基石之一, 精、气、神恰如天、地、人三才在人身上的投射, 此中有彼, 彼中有此, 相互影响。深入理解三才与精气神之间的相互关系, 可以起到汇通中医与哲学的作用。

[关键词] 三才; 气一元论; 精气神学说

在中医学理论中, 精、气、神是构成人体的精微物质, 是人体生理功能的物质基础, 三者相互依存、相互为用, 形成了中医学特有的精、气、神学说。人体的功能正常, 就是精、气、神三者相互协调、共同作用的结果。精、气、神三者可以相互转化。古人并不十分重视言语概念的准确界定, 而是更加重视对文字含义的领悟和融通, 正是因为这种模糊性, 才可能在彼此间建立起紧密的联系。

对于中国文化概念的内涵与外延模糊不清的问题, 现代人一般采取严密的分析和界定的作法, 此即所谓的概念分析方法。对中医学术语进行解释的根本障碍在于古今思维方式的差异, 因此, 继承中医的关键就在于如何改变现代中医人的思维方式, 尽量避免现代医学思维模式的干扰, 以古人的思维方式来把握中医学概念的真实内涵。刘士林认为, 由于历史造成的语言、思维和价值观念等方面的差异, 中国古代的许多概念都非常不好理解, 尤其是一些重要的常用基本概念, 更是众说纷纭、莫衷一是。有些概念在没有进入理论上的界定、分析、证明之前, 大家不仅在心理上对它格外清晰, 使用时也极为得心应手, 如同它们具有一种先在的自明性。但是一旦把它们纳入到理论的研究范围内, 企图弄清它的本质属性时, 就会引发一场理论论争^[1]。天、地、人三才思想是中国古人根本的认识论, 在认识精、气、神概念内涵时, 我们可以借助三才互通、天人一体的方法, 将三者的关系进行更为透彻的理解。

1 气

气一元论是中国古人对宇宙世界的认识论和方法论, 即世间万物皆由气构成。气在中国古代哲学的发展史上, 经历了云气说、精气说, 最后又统一于元气说, 并逐步发展成为普遍概念、哲学范畴, 是自然界、社会、人类及其道德精神获得统一的物质基础。“气”作为哲学概念, 早在西周末就被提出, 如《国语·周语上》讲述了周幽王二年, 西周三川地震, 太史伯阳父即用气来解释这种现象, 曰“周将亡矣! 夫天地之气, 不失其序, 若过其序, 民乱之也”。这是将自然界的运动用气的运动做归结, 虽然简单, 却赋予气普遍的哲学含义。《左传·昭公元年》记秦医和之言“天有六气, 降生五味, 发为五色, 徵为五声, 淫生六疾。六气曰阴、阳、风、雨、晦、明也。分为四时, 序为五节。过则为灾……”^[2], 认为天之阳气由此变化为六种, 更能适应对自然变化多样性的解释。《老子》说“道生一, 一生二, 二生三, 三生万物。万物负阴而抱阳, 冲气以为和”^[3], 明确地将气与道建立了联系, 道是本体, 气是显现, 在气的运动中显现出道。《列子》继承和发展了老子的道气学说, 《列子·天瑞》曰“夫有形生于无形, 则天地安从生? 故曰: 有太易, 有太初, 有太始, 有太素。太易者, 未见气也; 太初者, 气之始也; 太始者, 形之始也; 太素者, 质之始也。气形质具而未相离, 故曰浑沦。浑沦者, 言万物相浑沦未相离也。视之不见, 听之不闻, 循之不得, 故曰易也。易无形埒, 易变而为一, 一变而为七, 七变而为九。九变者, 究也; 乃复变而为一。一者, 形变之

基金项目: 国家社会科学基金(12AZD015)

* 通讯作者: wang_qin_qi@sina.com, 13611795416

始也。清轻者上为天，浊重者下为地，冲和气者为人；故天地含精，万物化生”^[4]，将从无到有用太易进行说明，即从道到气的过渡状态，说明道不是虚玄神秘的东西，而是建立在气的物质基础上的规律性，其后又具体展现了继之有气，气聚成形，形中有质的变化，较《老子》的道气论细致许多，并明确提出人得天地之气冲和而生，由之产生了人与天地通过气为中介进行交通感应的可能。

战国时期对气进行论述的还有《庄子》，其中最有代表性的是“通天下者一气耳”，明确提出了气是物质世界的基本因素，也就是说表面有巨大差别的各种事物若还原到初始状态，都可从气的方面取得共通，所不同者仅仅是组合方式和次序数量等方面的区别。这种气为基础的宇宙论对中医学理论具有深远的影响，人体所有脏腑，虽然在表现形式上存在很大不同，但其构成的基本要素都可以在气的层面上取得统一，如此在某一脏腑功能发生不足或亢奋状态时，就可以使用取有余而补不足的方法；虚则补其母、实则泻其子等具体的治疗原则，就是建立在气的同一性基础之上。西汉王符《潜夫论》曰“是故道德之用，莫大于气。道者，气之根也，气者，道之使也。必有其根，其气乃生；必有其使，变化乃成。是故道之为物也，至神以妙；其为功也，至强以大。天之以动，地之以静，日之以光，月之以明，四时五行，鬼神人民，亿兆丑类，变异吉凶，何非气然？及其乖戾，天之尊也气裂之，地之大也气动之，山之重也气徙之，水之流也气绝之，日月神也气蚀之，星辰虚也气陨之，旦有昼晦，宵有夜明，大风飞车拔树，僂电为冰，温泉成汤，麟龙鸾凤，螫贼蜚蝗，莫不气之所为。以此观之，气运感动，亦诚大矣。变化之为，何物不能？所变也神，气之所动也。当此之时，正气所加，非为于人，百谷、草木、禽兽、鱼鳖，皆口养其气”^[5]。该段论述不仅表达了道与气的不可分离，同时也列举了大量的具体例证说明气的多变性，而且还用“所变为神”说明了神在气变中的作用，建立起了神与气之间的联系。

《黄帝内经》中存在大量关于气的记载，首先气是人身体形态和生命功能的物质基础，来源于天地之气，正如《素问·宝命全形论》所言“夫人生于地，悬命于天，天地合气，命之曰人。人能应四时者，天地为之父母”，天地之气分为阴阳，天为阳而地为阴。《素问·至真要大论》曰“本乎天者，天之气也，本乎地者，地之气也。天地合气，六节分而万物化生矣”。一气分阴阳，阴阳之

气组合的模式有不同，从而产生了六节之气的变化，在人体就是太阳、阳明、少阳、太阴、少阴、厥阴的不同。人一生之中的生、长、壮、老、已就是气的不断积聚和耗散的过程，如《素问·五常政大论》曰“气始而生化，气散而有形，气布而蕃育，气终而象变，其致一也”。人体的气因其所在部位和功能的不同，又有五脏之气、六腑之气、营气、卫气、宗气、元气、清气、浊气、血气等区别，但不同的名称在根本的气层面上是相同的，所以彼此之间可以相互接济转化。

气的运动即气机，气的升降出入是人体生命活动的内在依据，包括人的精神活动和心理情绪也是气机运动的结果，《素问·天元纪大论》曰“人有五脏化五气，以生喜、怒、悲、忧、恐”，这是指五脏之气各有运动趋势的不同，但在正常情况下，这种趋势并不过度，是可以在一定限度内保持相对中和的状态，但若失去制约，则表现为不同激烈情绪的变化，如《素问·举痛论》曰“怒则气上，喜则气缓，悲则气消，恐则气下，惊则气乱，思则气结”等，正是气机变化与心理情志的互相影响，使人体所有的形体运动与精神活动都与气的运动密切相关。虽然人体各种结构物质从本质上都是气，但中医理论中习惯把偏重于运动的阳的部分称之为气，如气味一词中，鼻闻气，口知味，气为阳而味为阴；再如血气、形气的关系中都是把气作为与阴相对应的阳，故言气为血之帅，气是推动血行的动力。《黄帝内经》中“气”的含义有广义的，也有狭义的，我们应当视具体情况进行理解。

2 精

精与气是很难截然分开的。精是气的精微部分，是提纯和萃取或凝炼了的气。《管子·内业》曰“精也者，气之精也者”；又曰“凡人之生也，天出其精，地出其形，合此以为人。和乃生，不和不生”。冯友兰先生在其所著《中国哲学史新编》中对这句话的解释是“照《内业》篇的意思，天是精气所构成的，地是形气所构成的。从这一方面说，稷下唯物派也许认为精气相当于阳气，形气相当于阴形。他们认为，人所有的‘精’是从天得来的，人所有的‘形’是从地得来的”^[6]。李存山认为，“这种表述如果不细读，很容易使人发生误解”，“精气作为万物的始基，是‘一以无贰’的，没有任何东西能与精气构成相对待的二元关系”，即不能理解为在天为精，在地为形，二者有本质不同，在精的层面上，二者是一致的；李

存山又言“精气是细微之气，……且这种细微不是一般的细微，是其细无内，至精无形的，能理解此处的矛盾或奥妙，算是对中国气论的理解达到一个相当的深度”^[7]，可见精与气之间并不存在本质性的区别，只是在精微程度上有差异，可以理解为精是高度凝合的气，气是较为稀薄的精。既然是精纯的，就有凝结、敛聚之性，在这个敛聚过程中，便形成了所谓精纯的内核。

从气一元论的角度分析，虽然精气同源，但精是变化能力很强的气，如《管子·心术下》曰：“一气能变曰精”；《管子·内业》曰“凡物之精，此则为生。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。是故民气，杲乎如登于天，杳乎如入于渊，淖乎如在于海，卒乎如在于己。是故此气也，不可止以力，而可安以德；不可呼以声，而可迎以音。敬守勿失，是谓成德，德成而智出，万物果得”^[8]。可见精是事物赖以生发的根本，这正是古人注重保精成德的原因。《庄子·天下》曰“说古之道术。以本为精，以物为粗”^[9]，粗是精的外围，有何等层次的精，则形成何等层次的物；从以精为基础的角度上，则世间万事万物无不从精所化生，如《鹖冠子·泰录》所言“精微者，天地之始也”，这个精之精微者是天地的本源。从根本上讲，精气本来就是一体无别，不可能离开一个说另一个，所以精气既有凝结，又有发散，《吕氏春秋·圜道》中就将精气二者合论来阐述圜道的道理，曰“天道圜，地道方，圣王法之，所以立上下。何以说天道之圜也？精气一上一下，圜周复杂，无所稽留，故曰天道圜。何以说地道之方也？万物殊类殊形，皆有分职，不能相为，故曰地道方。主执圜，臣处方，方圜不易，其国乃昌”^[10]^[21]。可见，精气周流，有内有外，有动有静，精处于中心地位如一国之君，稳坐明堂，掌至重权柄，把握全局，宜静不宜动，方能驾驭臣下，不动而游刃有余曰圜；气如诸大臣必须各司其职，各掌一方之枢要，相互配合，宜动不宜静，方能实现君王之意旨，能动而不越其位为方。由是可见，精气二者密不可分，然气偏于动，精偏于静。

一物所以区别于他物，最重要的本质在精，精在内气因而附之。从大的方面来看，天地四时各有特点，在于其精不同；从小的方面看，各种鸟兽人虫形态各异，也在其精有异，《吕氏春秋·尽数》曰“精气之集也，必有入也；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，与为复明”^[11]。

精有高下层次的不同，在所有生灵事物之中，具有最突出特点的是人，人所以可以通天达地，与天地万物相往来，就是因为所秉受的乃为天地中至精至微，为天地之精的最高层次。《文子·九守》曰：“精气为人，粗气为虫”^[12]；《淮南子》曰“烦气为虫，精气为人”；《礼记·礼运》曰“故人者，其天地之德、阴阳之交、鬼神之会、五行之秀气也”，三者都是同样的含义。《黄帝内经》中有大量关于精的记载。人之生由精而来，《灵枢·经脉》曰“人始生，先成精，精成而脑髓生，骨为干，脉为营，筋为刚，肉为墙，皮肤坚而毛发长”。人之生长，肇基于精，所有其他组织结构均有赖于精作为基础，精如种子，蕴含从父母方继承而来的信息和能量，先天之精决定了人的先天禀赋的强弱。人之长在精之聚，如《素问·金匱真言论》所言“夫精者，身之本也”，即精是构成人体形态和维持生命活动的最基本的精微物质。五行之精分别集结为五脏，故言“五脏者，藏精气而不泄也”，五脏精气积累量的多少很大程度上决定着正气的强弱和对外邪的抵御能力。先天之精一旦形成为人，必须依赖后天之精的不断补充，又成为其下一代先天之精的来源。后天之精来源于水谷精微，水谷精微大体分为气、味两方面，精气在其中存在着复杂的转化关系，既能相互滋养，又会相互克伐，如《素问·阴阳应象大论》所言“味归形，形归气，气归精，精归化，精食气，形食味；化生精，气生形。味伤形，气伤精，精化为气，气伤于味”。气有精粗，故阴阳各有其精，精足于内，形充在外，阴阳二精之间必须保持沟通以达到平衡的状态，若有一方的虚实则表现为病态，如《素问·阴阳应象大论》所言“东方阳也，阳者其精并于上，并于上则上明而下虚，故使耳目聪明而手足不便也。西方阴也，阴者其精并于下，并于下则下盛而上虚，故其耳目不聪明而手足便也”。

3 神

在精、气、神三者中，神是最关键最复杂的问题，最能体现出人的特点，也是联系精气的关键所在。

《说文解字》曰“神，天神引出万物者也。”古人无法解释自然界中存在的各种复杂现象，只能将其归结在鬼神这些不知的事物上，清代学者徐灏在《说文解字注笺》进一步解释神为“天地生万物，物有主之者曰神”，即神为主宰，指主宰天地自然变化的自然界本身所固有的客观规律。神是非常微妙的，所以《周易系辞上》曰“阴阳不测之

谓神”，但是同时又说“一阴一阳之谓道”，虽然有了阴阳作为了解世界的途径和方法，但无论任何时代，也无论人们的认识能力达到何种深度，总会存在认识所不能及的盲区，在对待这个盲区的态度上可分为两种，一种是继续深入探究，一种是委之于鬼神，所以神在此就有两种解释，一种为心神，是人文精神的积极可知论，一种为神本位的消极不可知论。在此我们讨论的神主要是心神，即人对客观世界和精神世界的认识能力。

神与精气是密切相关的。《礼记·祭义》曰：“气也者，神之感也”，意思是神的感应依赖于气。《孟子·公孙丑上》曰“夫志，气之帅也；气，体之充也”，东汉经学家赵岐注曰“气所以充形体为喜怒也”。志属于神的范畴，人的感情、信念等精神品质都属于神，气的不同运动方式和程度决定了喜怒哀乐等神志的变化。圣人与普通人之间的最大区别不在于气的多少，而在气的运用是否合理，神不是独立存在的，而是依附于气，所谓浩然之气，正是结构最为致密合理的气。孟子所言“我善养吾浩然之气”中的“气”，当恰是能达到“喜怒哀乐之未发谓之中，发而皆中节谓之和”的状态。关于如何才能显现圣人之神，《吕氏春秋·论人》曰“太上反诸己，其次求诸人，……何谓反诸己也？适耳目，节嗜欲，释智谋，去巧故，而游意乎无穷之次，事心乎自然之涂。若此，则无以害其天矣。无以其天则知精，知精则知神，知神之谓得一”^{[10]21}。这就是说，一个人只有在相当程度上去除自私自利之心，才能使个人的精气不受到损耗，从而才能使神达到细微绝妙的地步，这是最高级的神，只有如此，才能在具体的环境中随机而变，才能真正体现出“天人合一”。我们认为，神所以能够通天达地及人，是精气在运行中不受到各种欲望和事物的干扰，当发则发，应收则收，与天地同体，任运自然。在中国儒、释、道三家文化中，都有炼气存养的具体方法，虽然具体方式上有所差别，但大体都是“炼精化气，炼精化神，炼神还虚”的路线，是将认识与实践统一起来的神的修炼过程，可见神与精气是不可分开的。

在《黄帝内经》理论中，神的含义并不完全一致，如《素问·天元纪大论》曰“夫五运阴阳者，天地之道也，万物之纲纪，变化之父母，生杀之本始，神明之府也，可不通乎！故物生谓之化，物极谓之变，阴阳不测谓之神，神用无方谓之圣”。这是最高级别的神，虽然每个人都有内在的潜质通达此神，但真正实现的人却非常少见，此状

态已臻化精，非言语能够描述，只能用心体悟，正如《素问·八正神明论》中所言“神乎神，耳不闻，目明心开而志先，慧然独悟，口弗能言，俱视独见，视若昏，昭然独明，若风吹云，故曰神”。最高层次的神，不只是知识性的聪明，更应属于心通天、地、人三才，知“道”的智慧，通达此神的人，一定是经过大量艰苦的学习和实践，是渐修之后的顿悟，而是一个自知的历程。能够让自己从低层次的神逐渐上升到高层次的神，正是中国古代教育中成人教育的最根本内涵，需要从知识上、生活上、实践上逐渐地积累并不断凝练。

神是寄藏于心中的，有广义和狭义之分，广义的神是指人体一身所有的活动，狭义的神则特指人的精神活动。二者是统一的，因为在中国哲学思想中，形和神本质上是一体无二、不可分割的，所以所有的机体活动必然有一个精神上的内在驱动，内在心神或大或小的活动也一定会在机体上反映出来，若能深入了解“天人合一”的内涵，理解心物一元这一点并不困难。五脏藏五志，五志都属于神的范畴，分别为心藏神、肺藏魄、肝藏魂、脾藏意、肾藏志，这是将最根本的心神之应用进一步细化。这个层面的心神不是最根本的“心者，君主之官，神明出焉”的心神，只能在一定程度上代表心君，“膻中者，臣使之官，喜乐出焉”，正如古代君王近侍的私人智囊和秘书机构，可以在相当程度上代表君王的意旨，但二者功能绝不是简单的等同，君王有对诸臣最终的控制权和对事情的最终决定权；我们借这个比喻来说明“精、气、神”的神与五脏中“心之神”的区别，旨在说明神有不同的层次，最高级的神不仅能主宰心脏，且是能够主宰五脏六腑、四肢百骸的根本精神意识，可以从全局上了解身体各部的情况及相互之间的关系，并掌控脏腑气血经络肢体的运动，在治疗中能够把握最要害处是为“知机”，称为“治神”，同样古人也十分重视从神的高度进行养生，所谓“仁者寿”就是从神的角度来达到预防保健的目的。

4 精、气、神与三才

精、气、神是人身三宝，是人所有精神意识、机体活动的内在根本，正如每个人的生存及生活都离不开天、地、人一样，在我们来看，精、气、神恰如天、地、人三才在人身上的投射。

上天风云变幻，恒动不居，正如乾卦之自强不息，气如天，动是气的根本特点，无论是宗气、营气还是卫气，其中尤以卫气最为明显，所谓慄疾滑

利是也。气不能不动，气的动象一旦被遏制，则会产生气滞诸症，成为人体发病的重要原因。同时气也因其恒动无常，容易产生耗散，所以过度劳力则伤气。人的气非常容易受到自然天气变化的影响，天有六气过度则为六淫，六淫伤人最先受害者是卫气，也说明了气与天的关联性。

大地厚重沉稳，静敛矜持，恰为坤卦之厚德载物，精如地，静是精的根本特点，五脏各有其精，但统归肾精总属，精不可妄泄，泄则根基不固，若肾精不足，则人体会发生各种不能敛降的症状，人与大地的厚重之性也无法得到共鸣。肾精是人体最内层次的基础，《素问·上古天真论》曰：“醉以入房，以欲竭其精，以耗散其真，不知持满，不时御神，务快其心，逆于生乐，起居无节，故半百而衰也……”，指出人的衰老与肾精有密切关系，保精持满是养生的最重要因素。

人神居中，是上下沟通天地、左右旁及他人的中间环节，心神突出表现的是人对自然和社会的理解，在精、气、神三者之中，精气代表人的自然物质性，神则代表了人的人文精神性。神居精气之中，对精气二者有最高的掌控能力，心神安定则气机畅达，《中庸》曰“喜、怒、哀、乐之未发谓之中，发而皆中节谓之和”，心神中和，则脏腑之气上下有节、开合有度，不会出现过与不及。但能达到心神的中正平和并非易事，一定需要对自然和社会有相当的认识，单纯为了心态平和而采取平和是不可靠的，某种程度上，平和的心神一定要经过不平凡的训练；神同时也受精气二者的制约，气与精的不足或逆乱常见幼年和老年阶段的人，更容易看出身体状况对心神的影响，疾病状态下，人对很多事物的理解判断能力下降或偏移，也是同样的道理；劳心易造成心神的耗伤，心神一伤，上伤及气，下伤及精，因而最是关键。

最终的根本，精、气、神本来一体，正如天、地、人本来一体，都是不可能截然分开而论的，其关系也必然是相互影响，此中有彼，彼中有此的。正如北宋著名女道人曹文逸《灵源大道歌》所言：“神是性兮气是命，神不外驰气自定，……元气不住神不安，蠢木无根枝叶干。休论涕唾与精血，达本穷源总一般……”^[13]。我们认为，若只谈精，就会陷入先天决定论；若只谈气，就会引起环境决定论；若只谈神，就会落于狂妄虚玄说，所以三者必须在一起。从三才角度来看待精、气、神，不失为一种很好的方式。

参考文献

- [1] 刘士林. 从概念分析到转换思维方式: 试谈古代文学概念的阐释方法问题[J]. 淮阴师范学院学报(哲学社会科学版) 2001 23(3): 362.
- [2] 左丘明. 左传[M]. 舒胜利, 陈霞村, 译注. 太原: 山西古籍出版社 2003: 282.
- [3] 李耳. 中国传统文化读本: 老子[M]. 北京: 北京燕山出版社 1995: 104.
- [4] 列子[M]. 张湛, 注. 上海: 上海书店 1986: 2.
- [5] 王符. 潜夫论[M]. 郑州: 河南大学出版社 2008: 45.
- [6] 冯友兰. 中国哲学史新编[M]. 北京: 人民出版社 1962: 280.
- [7] 李存山. 关于《内业》等四篇精气思想的几个问题[J]. 管子学刊 1997(3): 48-49.
- [8] 管仲. 管子[M]. 北京: 时代文艺出版社 2008: 271.
- [9] 庄周庄子[M]. 胡仲平, 注译. 北京: 北京燕山出版社 1995: 324.
- [10] 吕氏春秋[M]. 张玉玲, 译注. 太原: 三晋出版社 2008.
- [11] 段逸山, 赵辉贤. 医古文[M]. 上海: 上海科学技术出版社 1984: 14.
- [12] 文子[M]. 北京: 时代文艺出版社 2008: 26.
- [13] 胡海牙. 仙学指南[M]. 北京: 中医古籍出版社 1998: 79.

Discussion on Chinese Medicine Essence-Qi-Spirit Theory from the Aspect of Nature-Earth-Human Being “Three-element”

JIANG Qingsong¹, WANG Qingqi²

(1. Department of Chinese Medicine, Sichuan College of Chinese Medicine, Mianyang, 621000; 2. School of Basic Medical Sciences, Shanghai University of Traditional Chinese Medicine)

ABSTRACT Nature-earth-human being three-element, essence, Qi and spirit are basic concepts in Chinese philosophy and Chinese medicine. Three-element is Chinese world outlook and methodology. Essence-Qi-spirit theory is one of the footing stones in basic theory of Chinese medicine. Essence, Qi and spirit are just like the projection of nature, earth and human being three-element on human body. There is one in the other and they interact. Understanding the correlation between three-element and essence-Qi-spirit deeply may help us have a thorough knowledge of both Chinese medicine and philosophy.

Keywords three-element; Qi monism theory; essence-Qi-spirit theory

(收稿日期: 2016-11-03; 修回日期: 2016-12-23)

[编辑: 黄健]