

· 论著 ·

论《黄帝内经》“幽显既位”之生命哲学观

石翎笙, 贺娟

(北京中医药大学中医学院, 北京 100029)

摘要: “幽显既位”之语可以代表古代宇宙自然哲学观及《黄帝内经》生命哲学观的基本内涵。其一, 幽显所表达的可感与不可感状态对道本根论“有无观”及其如何引动事物变化具有重要哲学意义。道之“无”并非不存在, 只是不显, 即处于感官不可见、幽而不显的有实而无形状状态。道作为本根在“幽”“显”状态间的自然自发转化, 实现了从“无”到“有”的转换, 是宇宙万物变化的内在根本形式。其二, 幽显以其涵义上的对立与张力, 可纳入阴阳二元论的理论范畴, 侧重于阐释阴阳动静变化的基本机理。幽显哲学观与《黄帝内经》藏象、神明、司外揣内、见微知著、治未病等核心理论和思想关系密切。

关键词: 幽显; 道本根论; 有无; 恒先; 阴阳; 气; 藏象

基金资助: 国家社会科学基金冷门“绝学”研究专项(No.20VJXG033)

Discussion on life philosophical view of ‘the order of explicit and implicit states in different regions’ in *Huangdi Neijing*

SHI Ling-sheng, HE Juan

(School of Chinese Medicine, Beijing University of Chinese Medicine, Beijing 100029, China)

Abstract: ‘The order of explicit and implicit states in different regions’ can represent the basic connotation of the ancient cosmological natural philosophy and the life philosophical view of *Huangdi Neijing*. First, the perceptible and imperceptible states expressed by Youxian (explicit and implicit states) are of great philosophical significance to the Daoist view of ‘presence and absence’ and told how it leads to the variation of things. The ‘absence’ of Tao does not mean not-being, it is in a state of being and formlessness which is imperceptible to any senses, invisible, inaudible, intangible, implicit but not explicit. As the natural and spontaneous transformation of the Tao root between explicit and implicit states, it has realized the transformation from ‘nothing’ to ‘something’, which is the intrinsic fundamental structure for the variations of all things in the universe. Second, Youxian can be sorted out into the theoretical category of yin-yang dualism with its antagonism and tension in its meaning. It is focusing on explaining the basic mechanism of variation in yin and yang. The philosophical view of Youxian is closely related to the core theories and thoughts of *Huangdi Neijing*, such as visceral manifestation, Shenming, governing exterior to infer interior, recognize the whole through observation of subtleties, treating pro-disease.

Key words: Explicit and implicit states; Tao root theory; Presence and absence; Hengxian; Yin and yang; Qi; Visceral manifestation

Funding: Special Research Project on Unpopular ‘Unique Knowledge’ of National Social Science Foundation of China (No.20VJXG033)

“幽显既位”见于《素问·天元纪大论》表达宇宙观及本根论思想的重要文段, 其“太虚寥廓, 肇基

化元, 万物资始, 五运终天, 布气真灵, 揔统坤元。九星悬朗, 七曜周旋, 曰阴曰阳, 曰柔曰刚, 幽显既位,

通信作者: 贺娟, 北京市朝阳区北三环东路11号北京中医药大学中医学院, 邮编: 100029, 电话: 010-64287003

E-mail: hejuan6428@sina.com

寒暑弛张,生生化化,品物咸章”之言有序的展示了宇宙万物“从无到有”的有机生成过程。笔者通过系统梳理先秦两汉相关文献,认为“幽显既位”可以代表古代宇宙自然哲学观和《黄帝内经》生命哲学观的基本内涵,并在这一内涵定位下形成其认知生命的基本方法,对构建医学理论体系、指导医疗实践影响深远。现解析如下。

“幽”“显”在本根论中的哲学意义

“幽”“显”字义最直观的认识便是事物的不可见与可见状态。“幽”多作幽暗义,如《周易·困卦》曰:“幽,不明也”。《说文解字》曰:“幽,隐也”,近义字有“冥、昧、昏”等;“显”表显明,如《诗经·大雅》:“无曰不显,莫予云覿”。郑笺:“显,明也”。《尔雅·释诂》曰:“显,见也”。近义字有“明、昭、彰”等。《说文解字》言:“显,众微眇也。从日中视丝”。“微眇”即微妙,如在阳光下清晰的看见丝线,表达在光明中能洞察各种事物的微妙。“幽”“显”所代表的这种不可见与可见状态在本根论中具有重要的哲学意义。

道是道本根论的逻辑起点和最高范畴,《道德经·一章》以“道可道,非常道;名可名,非常名……故常无欲,以观其妙;常有欲,以观其徼。此两者同出而异名,同谓之玄,玄之又玄,众妙之门”之言描述对“道”的体认与把握,提出道具有“妙”与“徼”两种状态。根据马王堆出土帛书《老子》相应原文^[1]“故恒无欲也,以观其眇;恒有欲也,以观其所噉”“玄之又玄,众眇之门”。早期无“妙”字,凡称“妙”者皆作“眇”,“眇”表达看不清楚、看不见之意;而“噉”同“皦”,即“皎”之意,指看得清楚。可知这里的“眇”与“皦”分别指向“道”的两种不可以感知及可感知的状态,其哲学内涵与“幽”“显”基本对应。即“幽”“显”可以代表道的两种状态,此两者同出而异名。如《道德经·十四章》曰:“视之不见名曰夷,听之不闻名曰希,搏之不得名曰微,此三者不可致诘,故混而为一。其上不皦,其下不昧,绳绳不可名,复归于无物……迎之不见其首,随之不见其后”。河上公注:“言一在天上,不皦皦光明;言一在天下,不昧昧有所暗冥”。“幽”“眇”之不可见状态进一步表达道作为本根具有不可感知的特征;而“显”“皦”之可见状态则具体描述形而上的道之本根落实到有形可感知的层面。

1. “幽显”对“有无”观的诠释 有无观是关于某一概念有物无物、有名无名状态的认识。在道本根

论中,对“道”有无状态的描述正如《道德经·二章》“故有无相生”所言,道作为本根,能在“有”“无”之间转化,“有”可复归于“无”,而处于似无而有、若有若无的恍惚状态。如《道德经·十四章》曰:“其上不皦,其下不昧,绳绳不可名,复归于无物,是谓无状之状,无物之象,是谓惚恍”。《道德经·四章》曰:“道……湛兮似或存”。

这种“有无”状态本质是道处于“幽”抑或“显”的状态,如《道德经·四十一章》言:“道隐无名”。后世《淮南子·原道训》言:“夫太上之道,生万物而不可有……幽兮冥兮,应无形兮”。现代亦有学者注意到古人有意用“显、隐”对“有、无”概念进行破除和解构的类似思想观念^[2-4]。笔者认为,“幽”所示之道隐而不可感的状态即为“无”,“显”所示的道之生机经造化而显现出显明可感的状态即为“有”。《黄帝四经·道原》言:“恒无之初,迥同大虚;虚同为一,恒一而止。湿湿梦梦,未有明晦,神微周盈,精静不配(熙)。古未有以,万物莫以;古无有刑(形),大迥无名”。熙,显耀、显示之意^[5]。言宇宙最初虚空而浑然一体,大道虽周密充盈遍布各处,然精微静默不显示自我,因而使宇宙处于“恒无”的状态。《庄子·大宗师》言:“夫道,有情有信,无为无形;可传而不可受,可得而不可见;自本自根,未有天地,自古以固存”。《庄子·知北游》言:“视之无形,听之无声,于人之论者,谓之冥冥,所以论道而非道也”。道之“无”并非绝对的没有,只是处于幽而不显的状态,无法通过感官来认知,故可得而不可见,有其实而无其形^[6]。

2. “幽”“显”转化——万物变化的内在根本形式 《道德经·四十章》言:“天下万物生于有,有生于无”,强调宇宙万物起源于“无”。基于“幽显”对“有无”的诠释,这种“无”并非绝对的没有,只是处于道之本根周密遍布且幽隐不显的状态,而其由“无”向“有”转变的本质即是幽显状态的转化,如《庄子·知北游》言:“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”。《道德经·二十一章》曰:“道之为物,惟恍惟惚。惚兮恍兮,其中有象;恍兮惚兮,其中有物;窈兮冥兮,其中有精”。在“道之为物”过程中,“有”的状态均从幽冥恍惚、隐而不显中产生。《黄帝四经·道法第一》言:“虚无刑(形),其契(寂)冥冥,万物之所从生……故同出冥冥,或以死,或以生,或以败,或以成”,表达万事万物均生于幽冥无形的大道。

战国早期竹简《恒先》曾言：“恒先无有，朴、静、虚。朴，大朴；静，大静；虚，大虚。自厌不自忍，或作。有或焉有气，有气焉有有，有有焉有始，有始焉有往者。未有天地，未有作、行、出、生。虚静为一，若寂寂梦梦，静同而未或明、未或滋生。气是自生，恒莫生气。气是自生自作。恒气之生，不独有与也。或，恒焉，生或者同焉”，提出“恒”起初处于朴寂虚静、幽隐不显的“无有”阶段；其安然自足、不自我抑制，有不确定的“或”突然兴起发作、乍然而动，自此有“气”出现，有“气”则有“有”，有“有”则有“开始”，有“开始”则有“归往”，构架起“或-气-有-始-往”的宇宙演变过程^[7]。其中以“气是自生，恒莫生气”之言强调“气”这种“有”之状态的出现是“自生自作”的结果。正如《庄子·大宗师》“自本自根，未有天地，自古以固存”所言，气是宇宙固有之存在，其作为宇宙万物化生的起始与究极本质非他物所创生，而为自生。其自生与否则在于显或不显，即这种“无中生有”的自生自作本质上是“由幽出显”的自发转化过程。而“或作”是宇宙由“无”向“有”转化的始发关键。正如“或，恒焉”所言，叶树勋^[8]认为“或”是宇宙内部潜蕴的一股固有而不断的动势。这种动势自然自发而不测，最初阶段它幽隐而不作，使宇宙处于“无有”状态；它一旦发作，“有”的状态则显现。“或”的存在是宇宙固有的性质，只在于作与不作；“气”这一质料也为宇宙所固有，只在于显或不显。宇宙的“无中生有”并非从绝对的空无中顿生实有，而是从空无幽隐的状态突然显现为“有”的状态。因此以“或作”作为转变的关键动因，幽显两种状态的交替转化是万事万物发生、变化的内在根本形式。

3. “积微成显”的幽显转化过程 西汉董仲舒言：“以晦致明，以微致显”，东汉王符《潜夫论·慎微》进一步提出“积微成显，积著成象”观念^[9]。幽显转化是事物变动的内在根本形式，在对事物变化进行把握的过程中，由于“幽”不自显其形，不可感知而难以体认，因此古人设立“微”这一中间状态以介于幽冥无形之“幽”和有形可感的“显”之间，从而更细致且具体地描述事物幽显转化的变动过程。《周易·系辞下》言：“几者动之微，吉之先见者也。君子见几而作……君子知微知彰”“夫《易》彰往而察来，而微显阐幽”。表达事物后来彰明显著的变动往往起始于细微幽冥不可感知之处，前有《周易》通过

明察变化的往来，从而使细微幽奥的至理显著；后至《素问·天元纪大论》有“至数之机，迫迨以微，其来可见，其往可追”之言，《素问·灵兰秘典论》有“至道在微，变化无穷，孰知其原……恍惚之数，生于毫釐，毫釐之数，起于度量，千之万之，可以益大，推之大之，其形乃制”之言。“幽”虽不可见，但必经“微”之状态，以积微成显。这种基于“察微”从而把握事物“由幽出显”的变动趋向，即“见微知著”思想，如《韩非子·说林上》曰：“圣人见微以知萌，见端以知末”，《荀子·非相》曰：“以近知远，以一知万，以微知明，此之谓也”。

《庄子·知北游》言：“昏然若亡而存，油然不形而神，万物畜而不知，此之谓本根”。古代自然哲学观认为似无而有是本根的基本特征。道实无形，非目视、耳闻、手搏之所能及，然“无”的本质并非不存在，而是非感官所能觉察、幽而不显的一种有实而无形。换言之，确有实体的存在不代表就一定能被观测和感知。道作为本根由于能在“幽”“显”两种状态间转化，而在“有”“无”之间转换，处于似无而有、惟恍惟惚的状态。这种“幽”“显”状态间自然自发展开或有序或无序的转化，实现了从“无”到“有”的转换，是事物发生、变化的内在根本形式，构建着宇宙万物运动变化的常与变。这是“幽显既位”的哲学内涵。在《素问·天元纪大论》所展现的从“太虚寥廓”幽而不显的空无之境到“肇基化元，万物资始”乃至“生生化化，品物咸章”万物彰明显著的宇宙生成过程中，“幽显既位”所表达的道之本根由幽出显、从无到有的转化过程，是万事万物发生、变化的根本形式。

“幽”“显”对阴阳哲学内涵的解读

现有阴阳本根论哲学观主要源于《易传》，《周易·彖传》以乾元所代表的阳与坤元所代表的阴作为宇宙之本根，形成一种二元论认识；又在《周易·系辞传上》以“易有太极，是生两仪”之言将阴阳二元上统于太极，而复归入一元论思想。阴阳概念在上升至哲学范畴之前，最朴素的涵义本指背阴和向阳。如早期文献中阳多指山之南或水之北，阴则相反，是对日光照射状态最直观的表达。而幽显所表达之明暗义，即是对阴阳之背阴、向阳状态某种程度的形容。因此，“幽显”以其涵义上的对立与张力，与阴阳概念相兼容，而纳入于阴阳二元论的理论范畴。《素问·至真要大论》曰：“两阴交尽故曰幽，两阳合明故

曰明。幽明之配，寒暑之异也”。张志聪云：“幽显既位者，阴阳定位也”“幽明者，阴阳也。两阴交尽，阴之极也，故曰幽。两阳合明，阳之极也，故曰明。阴极则阳生，阳极则阴生，寒往则暑来，暑往则寒来，故幽明之配，寒暑之异也”。表达阴极故曰幽，如冬寒物象幽藏；阳极故曰显，如夏暑物象彰显；物极则生变，如寒来暑往。

幽显侧重于阐释阴阳引发事物动静变化的基本机理。《庄子·在宥》言：“至道之精，窈窈冥冥；至道之极，昏昏默默……我为汝遂于大明之上矣，至彼至阳之原也；为汝入于窈冥之门矣，至彼至阴之原也”。正所谓出大明之“显”为至阳之原，入窈冥之“幽”为至阴之原。郭象^[10]言：“出入者，变化之谓耳”。成玄英疏：“阳，动也。阴，寂也。遂，出也”。这里至阴、至阳之原指事物动静变化的内在机制，本质是入幽出显的转化过程。至阳之原是事物发生、变动的根源，本质是从本降迹、出而显明；至阴之原是事物归于静寂的根源，本质是摄迹归本、入而幽冥，如成玄英疏：“至阳之原，表从本降迹，故言出也……至阴之原，示摄迹归本，故曰入窈冥之门”。因此正如郭象注：“夫极阴阳之原，乃遂于大明之上，入于窈冥之门也”，阴阳作为“天地之道”“变化之父母”“生杀之本始”，其引发万事万物变动的根本机制，可用入幽出显的转化过程进一步解释。

具体而言，《大戴礼记·曾子天圆》曰：“天道曰圆，地道曰方，方曰幽而圆曰明。明者，吐气者也，是故外景；幽者，含气者也，是故内景。故火曰外景而金水内景。吐气者施而含气者化，是以阳施而阴化也”。作为早期对阴阳理论进行阐发的文献，基于天地间气之出入及其所引发的幽显状态来认识阴阳生化作用的内在机制。“吐气”“含气”即指气之出入，气出吐为外照则“明”，气入含为内照则“幽”，如王聘珍注：“吐，犹出也。《说文》云：‘景，光也。’外景者，光在外，内景者，光在内”。因此火、日散气外照而光耀显于外，金、水含气内照而光泽内敛幽藏。这与后世东汉《释名·释天》“阴，荫也，气在内奥荫也”“阳，扬也，气在外发扬也”所言具有相同的理论渊源。又《大戴礼记补注》曰：“施，赋也；化，体生”。显者因其吐气布施而能向外释放、施予助益，如至阳有《彖传·乾卦》“云行雨施，品物流行”之象；幽者因其含气载纳而能从内衍生、萌发生化，如

至阴有《周易·坤卦》“六三：含章可贞”之变。气作为本根出入幽显从而引发的阳盛而施与阴极而化，是阴阳消息满虚的内在自发机制与阴阳交通的基本前提，体现为事物发展变化的吉凶成败，指导着君子的行止动静。如《周易·系辞上》言：“《易》与天地准，故能弥纶天地之道。仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故”。《史记·田敬仲完世家》亦言：“《易》之为术，幽明远矣”。《史记·外戚世家》言：“非通幽明之变，恶能识乎性命哉”？这是气出入幽显对阴阳引发事物动静变化之机理的解读，幽显转化作为变化的根本形式是把握万事万物变动发展的关键途径。

幽显哲学观在《黄帝内经》医学理论中的体现

1. “藏象”之幽显——《黄帝内经》对人体认识的方法特征 具体到《黄帝内经》理论构建而言，如“藏象”概念^[11-12]，是幽显哲学思想的直观体现。“藏”为“幽”，如《说文解字》言：“藏，匿也”；“象”为“显”，如唐代王冰在《素问·六节藏象论》与《素问·五藏生成》分别注曰：“象，谓所见于外，可阅者也”“象，谓气象也。言五藏虽隐而不见，然其气象性用，犹可以物类推之”。《周易·系辞上》言：“圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象”。其中《周易正义》：“‘赜’谓幽深难见”。明代张介宾《类经·藏象类》亦曰：“象，形象也。藏居于内，形见于外，故曰藏象”。在《黄帝内经》身体观中，正如《淮南子·兵略训》“凡物有朕，唯道无朕。所以无朕者，以其无常形势也”所言，由于认识到引发事物变动的究极本质与根本动力幽隐无常，且幽显转化是人体生理病理变动过程的根本形式，因此幽藏于内的五藏造化之深机不可见，显现于外的形体器官之功能及现象可见，幽藏不显之五藏神机一经造化则显现为外在显明可感的视听等功能或色脉等现象，如《素问·六节藏象论》言：“五气入鼻，藏于心肺，上使五色修明，音声能彰”。从而提出内在脏腑的生理病理机制虽不可见，仍可以通过微察或宏观外在功能及现象来揣测与把握。在这一认识指导下，《黄帝内经》尤其重视通过现象看本质、以“可见”层面把握“不可见”层面的方法论，衍生出取象比类、司外揣内、见微知著、治未病等对人体生理的认识方法及病理的诊治观念。

1.1 “司外揣内”与“司内揣外”诊病观 《孟子·告子章句下》言：“有诸内必形诸外”。在诊治疾病过程中，疾病发生的内在本质与根本动因往往不可见，但会通过外在病象表现出来。《灵枢·外揣》提有“远者司外揣内”与“近者司内揣外”。司外揣内是对已显现于外之病状的探查，即通过诊察外在显明可见的症状、脉象等把握幽而不显的内在脏腑病机，如《灵枢·论疾诊尺》“从外知内”，《灵枢·本藏》“视其外应，以知其内藏”，《灵枢·本神》“必审五藏之病形，以知其气之虚实”。司内揣外是对近期即将显现之未来病状的推测，即通过把握内在幽冥不显的脏腑病机以推衍尚未显现的外部证候。《素问·八正神明论》曰：“观其冥冥者，言形气荣卫之不形于外，而工独知之，以日之寒温，月之虚盛，四时气之浮沉，参伍相合而调之，工常先见之，然而不形于外。故曰观于冥冥焉……然而不形见于外，故俱不能见也。视之无形，尝之无味，故谓冥冥，若神髣髴”，提出“观于冥冥”，即外在病状尚未显形，通过合参日月四时八正之气的常与变通晓幽冥之中形气营卫病变始发之机。《素问·气交变大论》言：“善言气者，必彰于物”。彰，明也，表达无形幽冥之气机必会以有形可见之物象彰显出来^[13]。

1.2 “见微知著”诊病观 “见微知著”诊病观强调以极精微的诊法察知疾病初起时若有若无的微小征象，通过诊察精微之象中幽显转化、阴阳消息之枢机，以彰显内在五藏病变出没的端倪。如《素问·方盛衰论》言：“诊合微之事，追阴阳之变，章五中之情”。《黄帝内经》认为疾病始生之初的表现极其精微，惟恍惟惚，如《素问·调经论》所载之“神之微”“白气微泄”“微风”等“五藏微邪”阶段。若不能测识疾病始生之初的精微征象，便会错过制止疾病成形的时机，如《素问·汤液醪醴论》言：“夫病之始生也，极微极精，必先入结于皮肤。今良工皆称曰病成，名曰逆，则针石不能治，良药不能及也”。马蒔注：“帝叹凡病始生，虽极精微，难以测识，然必先入于皮肤。当是之时，何弗之察？至今病成”。《黄帝内经》数篇载有“五色脉变，揆度奇恒，道在于一，神转不回，回则不转，乃失其机。至数之要，迫近以微”之言，以陈人体生理病理变化之微妙。基于这种疾病始生之初表现极精极微的客观认识，《黄帝内经》强调诊法精微，以察微而知变。《素问·阴阳应象大论》言：“以我知彼，以表知里，以观过与不及之理，见微

得过，用之不衰”，具体如脉诊有《素问·脉要精微论》“微妙在脉，不可不察。察之有纪，从阴阳始，始之有经，从五行生”之论；色诊有《灵枢·五色》“故相气不微，不知是非。属意勿去，乃知新故”之言。所谓“精微”，正如张志聪所云：“精者天一所生之精，微者天道之幽远也”。

1.3 “治未病”诊治观 “治未病”是以“幽显转化”为疾病发展变动的根本形式，基于“见微知著”“司内揣外”等思想把握病机从而对疾病发展进行预判，并在病态尚不显著的初期进行有效干预，进而实现治病于幽冥未形之地的诊治过程。《黄帝内经》强调在疾病始生尚未成形之初展开调治对于摄生的重要性，明确表示待疾病成形再进行干预则为时已晚，如《灵枢·逆顺》言：“上工，刺其未生者也；其次，刺其未盛者也；其次，刺其已衰者也。下工，刺其方衰者也……上工治未病，不治已病”，再如《素问·四气调神大论》“治未病”论断：“是故圣人不治已病治未病，不治已乱治未乱，此之谓也。夫病已成而后药之，乱已成而后治之，譬犹渴而穿井，斗而铸锥，不亦晚乎”！治未病得以实施的关键在于“见微知著”“司内揣外”等思想在医学领域的具体应用。以“见微知著”为例，《灵枢·玉版》言：“夫痈疽之生，脓血之成也，不从天下，不从地出，积微之所生也。故圣人自治于未有形也，愚者遭其已成也”，提出疾病发展是“积微之所生”的过程。《素问·刺热》言：“肝热病者，左颊先赤……病虽未发，见赤色者刺之，名曰治未病”，张志聪注：“脏气热于内，必先见于色”“脏气病而形未应”。因此《黄帝内经》“治未病”诊治过程强调察微以知变，即通过“见微知著”准确把握其“积微成显”之幽显转化趋势，从而能在疾病幽冥未形之初期进行有效干预。

2. “神明”之幽显——《黄帝内经》对生命内在生机的认识 《管子·内业》云：“一物能化谓之神”。《说文解字》言：“神，天神引出万物者也”。一般认为“神”在哲学层面指天地化育万物的力量；在医学层面广义泛指一切生命活动与机能；狭义指精神意志思维活动。“神”的“化物”涵义与幽显生化哲学思想密切相关。在幽显既位中，“或作”作为万物幽显转化、阳施阴化的关键动因，自然自发而不测；正如“阴阳不测谓之神”所言，这不测的发动者即是神。因此，王冰注《素问·天元纪大论》言：“幽

显既位,言人神各得其序”。也就是说,道幽显转化阐释了万物从无到有之发生、变化的究极机制和根本形式,而“神”是为了对这种气出入幽显之变化莫测的根本动力及其性质进一步把握和描述而设立的概念,具体表达的是深藏于幽冥、难以测度的造化之生机,如《庄子·徐无鬼》“尽有天,循有照,冥有枢,始有彼”所提窈冥之境有枢机之言。故有“神机”之谓,如《素问·五常政大论》曰:“根于中者,命曰神机,神去则机息”,王冰注:“神舍去则机发动用之道息矣”;《素问·六微旨大论》曰:“成败倚伏游乎中”“成败倚伏生乎动,动而不已,则变作矣……出入废则神机化灭”,《素问·玉版论要》《素问·玉机真藏论》均载:“道在于一,神转不回,回则不转,乃失其机”。

因此,早期文献中“神明”一词多强调其幽显对立的内涵特征^[14-15]，“神”幽藏不显，难以测度，其发动则鼓动万物生生不息；“明”则有形可知，指向神机所造化的显形可感之具体现象。如《周易·说卦传》曰：“昔者圣人之作《易》也，幽赞于神明而生蓍”，东汉荀爽注：“幽，隐也。赞，见也”；《九家易》载：“隐藏谓之神，著见谓之明”，《荀子·天论》载：“列星随旋，日月递炤，四时代御，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”，《淮南子·泰族训》曰：“其生物也，莫见其所养而物长，其杀物也，莫见其所丧而物亡，此之谓神明”，《素问·天元纪大论》言：“玄生神”，《春秋繁露·立元神》言：“神者，不可得而视也，不可得而听也……不见不闻，是谓冥昏，能冥则明，能昏则彰，能冥能昏，是谓神人”。刘胜利^[16]提出“神明”这一概念强调了生命造化之机深藏于内，不显其形，但造化的结果彰显于外。如《春秋繁露·离合根》言：“天高其位而下其施，藏其形而见其光……藏其形，所以为神；见其光，所以为明……故为人主者，法天之行，是故内深藏，所以为神；外博观，所以为明也”。

神明均不离于道，本质上分别指向道幽显转化的两种状态。《黄帝四经·名理》言：“道者，神明之原也。神明者，处于度之内而见于度之外者也”。《庄子·天下》曰：“神何由降，明何由出……皆原于一”。神明引动着道幽显状态的转化，表现为阴阳的往复，而成为天地万事万物动静变化的总纲。故《庄子·在

宥》言：“神动而天随，从容无为而万物炊累焉”，《素问·气交变大论》言：“天地之动静，神明为之纪，阴阳之往复，寒暑彰其兆”“善言化言变者，通神明之理”。

2.1 藏神思想 神对于生命至为关键，生理状态下，神机幽而不显，引动着生命过程的生长壮老已，如《灵枢·天年》曰：“失神者死，得神者生也”“血气已和，荣卫已通，五藏已成，神气舍心，魂魄毕具，乃成为人”。神贵乎幽藏而不显，隐而不现，如《春秋繁露·天地之行》言：“藏其形，所以为神也”。故《黄帝内经》以神不藏作为病理表现，如《素问·玉机真藏论》曰：“善者不可得见，恶者可见”，《素问·痹论》曰：“阴气者，静则神藏，躁则消亡”，《素问·脉要精微论》曰：“衣被不敛，言语善恶不避亲疏者，此神明之乱也”。治疗方面，亦以“神藏”作为诊治的最终目的，如《灵枢·根结》曰：“故曰用针之要，在于知调阴与阳，调阴与阳，精气乃光，合形与气，使神内藏”，强调了神藏对于维持生命的重要性。

2.2 治病本神思想 神作为气出入幽显变化不测的发动者，是生命气化过程内在的生机，决定着疾病的发生、发展与转归。《素问·汤液醪醴论》言：“形弊血尽而功不立者何……神不使也”，强调治病取效的关键在于神机的衰旺，若神机不再发挥作用，就不能对针灸药物等各种治疗作出反应。因此《黄帝内经》强调“上守神机”对于治病的重要性，《灵枢·九针十二原》言：“小针之要，易陈而难入，粗守形，上守神。神乎，神客在门。未睹其疾，恶知其原？刺之微，在速迟，粗守关，上守机。机之动，不离其空。空中之机，清静而微，其来不可逢，其往不可追。知机之道者，不可挂以发，不知机道，叩之不发”。并提出治病本于神的思想，如《灵枢·本神》曰：“凡刺之法，先必本于神”，《素问·宝命全形论》曰：“故针有悬布天下者五……一曰治神”“凡刺之真，必先治神”，《素问·移精变气论》言：“得神者昌，失神者亡”，强调“治之极于一”即神机之存亡。治病本神具体包括察神、抟神、调神3个方面。察神，即是通过司外揣内、见微知著、司内揣外等思想对神机往来衰旺、存亡得失的审察，从而通达病势发展，指导具体治疗。如《灵枢·本神》曰：“是故用针者，察观病人之态，以知精神魂魄之存亡得失之意，五者以伤，针不可以治之也”，《灵枢·终始》曰：“深居静处，占神往来”，《灵枢·官能》曰：“观于窈冥，通于无穷，粗

之所不见,良工之所贵,莫知其形,若神髣髴”,《素问·宝命全形论》曰:“静意视义,观适之变,是谓冥冥,莫知其形,见其乌乌,见其稊稊,从见其飞,不知其谁”。抟神,即聚精会神,是察神与调神得以实施的直接前提,贯穿于治神全过程。如《灵枢·终始》曰:“闭户塞牖,魂魄不散,专意一神,精气不分,毋闻人声,以收其精,必一其神,令志在针”,《灵枢·九针十二原》曰:“神在秋毫,属意病者”,《素问·宝命全形论》曰:“经气已至,慎守勿失。深浅在志,远近若一。如临深渊,手如握虎,神无营于众物”。调神,即调摄神机从而具体实现“移神”“神归”“神藏”等结果,从而制止病势发展,是治病取效的关键^[17]。如《灵枢·终始》曰:“浅而留之,微而浮之,以移其神,气至乃休”,《素问·诊要经终论》曰:“秋刺皮肤,循理,上下同法,神变而止”,《灵枢·胀论》曰:“补虚泻实,神归其室”,因此,正如《素问·示从容论》言:“夫圣人之治病,循法守度,援物比类,化之冥冥,循上及下,何必守经”?治疗疾病虽有各种法度,但若掌握冥冥之中决定疾病变化的神机,就不必拘泥于常法。这是治病本神的精神实质。

小结

落实到生命层次的哲学思考是所有哲学最终都要面对和讨论的主题,也是认识生命、指导医学理论体系和医疗手段形成的重要基础与前提。对生命过程运动变化本质的反思,包括对本体构成、内在动因或根本动力、基本形式的追问是其具体内容^[18]。“幽显既位”自然哲学观对变化发生的根本形式做出了阐释,可以表达《黄帝内经》生命哲学观和认知方法的基本特征,对揭示藏象、神明、司外揣内、见微知著、治未病等核心理论的内涵实质和逻辑联系具有重要意义。司外揣内、见微知著从方法论层面强调以显微而可见的现象把握幽藏而无形的本质,从而诊治于未病之时。这一本质即是神。神是道幽显转化、阳施阴化过程不测的发动者,从而成为引动生理病

理乃至万事万物变化之枢机,是生命内在的生机,亦是治病的要极与根本。

参考文献

- [1] 裘锡圭.长沙马王堆汉墓帛集成:第四册.北京:中华书局,2014:40,204
- [2] 杨立华.隐显与有无:再论张载哲学中的虚气问题.中国哲学史,2020,29(4):13-17
- [3] 陈焱.以“显隐”代“有无”——船山对濂溪《太极图》的新诠释及其宇宙论模型的基本特征.船山学刊,2014,100(4):43-49
- [4] 崔严之.老子与海德格尔“有”“无”观的跨时空对话.兰州教育学院学报,2019,35(11):88-89
- [5] 张景,张辉松.黄帝内经 关尹子 尸子.北京:中华书局,2020:235
- [6] 张岱年.中国哲学大纲.北京:商务印书局,2015:81
- [7] 丁四新.有无之辩和气的思想——楚简《恒先》首章哲学释义.中国哲学史,2004,13(3):100-105
- [8] 叶树勋.从“或作”“气作”到“自作为事”——楚简《恒先》中“作”的意蕴探析.中山大学学报:社会科学版,2017,57(2):150-159
- [9] 力涛.中国哲学对运动形式的探索历程.内蒙古社会科学:文史哲版,1987,8(6):12-16
- [10] 晋·郭象.唐·成玄英.庄子注疏.北京:中华书局,2011:208
- [11] 王洪图.“藏象”的概念.中国医药学报,1993,8(1):11-14
- [12] 贾成祥.中医藏象学说的文化根源.中医学报,2019,34(3):453-456
- [13] 孔庆浩.言气彰物——中医学的认识论与方法论.北京:北京中医药大学,2016
- [14] 彭华.“神明”臆解——郭店楚简《太一生水》研究之二.中原文化研究,2016,4(5):96-101
- [15] 李剑虹.《太一生水》“神明”考释.安徽大学学报:哲学社会科学版,2011,35(2):25-31
- [16] 刘胜利.《黄帝内经》身体观的现象学阐释.清华西方哲学研究,2016,2(2):393-424
- [17] 常宇,马铁明.探析“凡刺之法,必先本于神”在针灸临床中的指导意义.北京中医药大学学报,2020,43(10):876-880
- [18] 杨立华.道体、性命、独体:当代中国思想展开中的相与与相与.哲学动态,2020,58(12):20-25,122

(收稿日期:2020年11月26日)