

中医教学

对《内经》中“气”的概念的认识

北京中医学院 程士德



程士德副教授近影

近年来, 中医医刊上陆续发表了一些探讨“气”的概念的文章, 由于见仁见智, 也发生了一些争议, 从这些争议中也确实受到了一些启发和教益。由于“气”这一概念, 贯穿在整个中医理论体系中, 从理论到临床, 从理、法、方、药到辨证论治, 几乎无不涉及。为此, 通过讨论, 探清“气”的含义, 实属必要。

这不仅有助于理解和掌握中医的理论, 而且也有益于临床的辨证论治, 更何况已将“气”列入国家的中医科研项目。本文主要从《内经》的角度, 谈谈自己对“气”概念的体会。

一、古代哲学中关于“气”的学说

“气”, 原本是我国古代哲学领域中的一个概念, 由于哲学与医学在其发展过程中的相互渗透, 因而被引进到医学理论中来的。它和阴阳、五行学说一样, 在古代医学家总结实践经验向理论上升的过程中, 用以阐明人体的生理、病理, 以及人与自然的关系, 促使了《内经》理论体系的形成, 并由此而奠定了《内经》理论的唯物主义观和朴素的辩证法思想。

在战国后期, 管子等稷下道家学派提出了“精气”为万物本根的学说, 他们认为宇宙的本源即“精气”, 宇宙万物, 都是由“精气”产生的。这就明确指出了“精气”是构成万物的本源, 是一种极微细的构成万物的物质元素。东汉哲学家王充, 在自然观上提出了唯物主义的“元气”学说, 对“气”的论述, 表达了一个较为完整的思想, 并对“气”范畴重新进行了唯物主义的規定。首先, 他认为天地和自然界的万物都是元气构成的, 元气是自然界原始的物质基础, 是构成万物的一种统一的物质元素。他说:“天地, 含气之自然也。”(《论

衡·谈天》)又说:“天地合气, 万物自生。”(《论衡·自然》)认为天地是包涵元气的物质实地, 万物就是由物质性的气产生的, 所以又说:“夫天覆于上, 地偃于下, 下气蒸上, 上气降下, 而物自生其中间矣。”(《论衡·自然》)这里所说的万物, 当然也包括了人体在内, 故而他说:“人, 物也, 万物之中有智慧者也。”(《论衡·辨祟》)并还指出, 人是禀受了元气中的精微部分, 即“精气”, 又名“元气”。其次, 他认为由元气凝聚所构成的人和万物, 有生必有死, 而作为物质元素的“气”, 是不生不灭, 永恒存在的。如说:“有血脉之类, 无有不生, 生无不死, 以其生故其死也。天地不生, 故不死; 阴阳不生, 故不死。”(《论衡·道虚》)

上述说明, “气”原本是古代朴素唯物主义哲学范畴中的一个物质性的概念, 而决不是如有些人说的“气可由物质运动变化而产生, 却绝不能说气就是物质”。这显然是违背了“运动是物质的根本属性”的原则。

二、《内经》中“气”之原

古代的朴素唯物主义哲学思想, 精气、阴阳、五行学说等, 对《内经》理论体系的形成有着深远的影响, 而医学讲气的思想也在古代的一些哲学著作中留下了相互渗透的痕迹。以精气学说来说, 《管子》就把人的生命运动和思维纳入了“气”的范畴, 他说:“气道(通)乃生, 生乃思, 思乃知。”(《内业》)意思是说, 有了气的运动, 才有人的生命; 有了生命, 才有思维智慧。这就把人们的生命、思想、智慧, 都归结为“精气”的产物。王充也同样地把精气的有无与人的生命联系起来, 如说:“人之所以生者, 精气也; 死而精气灭。能为精气者, 血脉也; 人死血脉竭。”(《论衡·论死》)又说:“人禀元气于天, 各受寿夭之命。”(《论衡·无形》)这些论述, 都可以说明古代的“精气”学说和医学之间的密切关联。正如《中国哲学史》中说:“从《内业》篇的内容来看, ‘精气’说与当时的医学有密切的联系。”这种联系主要表现在两者在发展过程中的相互渗透和相互促进。

《内经》理论在其形成过程中，既是与古代“精气”说相互渗透的，并且是以“气”这一构成万物的物质元素立论，从而建立了理论体系，因而万物由“气”构成的观点，也必然会在《内经》中反映出来。例如《素问·天元纪大论》说：“在天为气，在地成形，形气相感而化生万物矣。”又如《素问·六节藏象论》说：“气合而有形，因变以正名。”这不仅指出事物之形（结构形态），是由物质性的“气”聚合而成的；而且还说明了事物之所以有不同的名称，也正是因为气聚合有不同的结构形态，表现为不同的机能活动，因而有其不同的名称。

由于“气”是有生命力的，因而《内经》理论认为人之有生命，也就是构成人体“气”的生命力的表现。例如《内经》论述生命力的强弱，生命的寿夭，就在于真气的盛衰存亡；将新陈代谢的过程，称之为“气化”生理；并认为生命现象，本源于气机的升降出入等等。也正因为人体的“气”是非常精微的物质，所以称谓“精气”；又因为这种“气”是生命的本元，所以又叫做“元气”。由于“气”是客观存在的，因而也就规定了《内经》理论的唯物主义观。

三、从《内经》看“气”的概念

由于“气”贯穿在整个《内经》理论体系的始终，因而有人对《内经》162篇内容进行过详细的统计，其中单纯提“气”，有近800处，以气组成的气名，多至近2000处，以气名分类凡270多种，这就说明“气”在《内经》理论中的重要地位，无怪有人提出“‘精气’是中医学理论的核心。”尽管“核心”的提法，还有待于我们进一步地加以推敲，但是，这也从另一个角度充分地说明了“精气”在《内经》理论中所起的不可低估的主导作用。

从我国古代的哲学思想和《内经》理论的形成本来看，“气”的概念是十分明确的。但由于“气”在《内经》理论中运用广泛，以气组成的气名也相当复杂，所以也就出现了有些人忽视了《内经》中“气”之原和古代哲学范畴中的“精气”概念，造成了一些不应有的模糊认识。

首先应当肯定，中医学中的“气”，是与古代唯物主义自然观的“精气”学说是一脉相承的，它是一个物质性的概念，这是中医学中谈“气”的前提，否定了这个前提，谈“气”也就没有意义了。在这一前提下，《内经》为了阐明人体的生理活动和病理变化，虽然提出了很多气名，但归纳起来，不外二种情况：一是单纯的气，其意义大多是指的细微物质，也就是构成人体

结构形态的物质元素，如上文所引的“在天为气”、“气合而有形”以及“水谷之气”等等；一是侧重于机能方面而提的，如脏腑之气的“心气”、“肺气”……，以及经脉之气的“经气”等等。正因为《内经》对“气”的运用，有这样两种情况，因而就产生了“中医学中的气，概括起来有两个含义……”的提法。（试用教材《中医学基础》，1978年6月，上海科技出版社）

根据“运动是物质的根本属性”和“结构形态是基础，机能是表现”的原则，这里所提出的细微物质的“气”，应当是物质与运动统一的“气”，而侧重于机能方面的“气”，也应当是结构形态与机能统一的“气”。决没有非物质的运动，也不会有非结构形态的机能。具体到《内经》中侧重于机能方面的气名来看，并没有否定结构形态与机能统一，两者不能分割的关系。例如“五脏之气”、“经脉之气”等等，都是结构与机能并提的，就是所谓“气机”、“气化”等，虽然侧重在说明机能活动，但这些机能活动总是在人体内各种组织结构中进行的，根本就不可能有脱离了结构形态的“气机”、“气化”等机能活动的存在。

“气”，是极为细微的物质，一般是肉眼不能见到，只有通过它的运动表现，才能表现出“气”的存在。同样道理，作为侧重于机能方面的气的存在，也必然是通过结构形态的机能活动表现出来的。例如脾气虚则表现为运化功能的衰退，心气虚则表现为心主血脉的功能衰退等等。但如对这些气虚证仔细推究一下，就不难理解，任何器官的功能亢奋与衰退，都是与构成这一器官的“气”的运动能量，或这一器官的结构形态密切相关的。即针、药的治疗，也必须作用于人体的组织结构后才能发挥作用，而绝不会是针、药直接作用于非结构的机能而产生作用的。由于人体结构组织的机能活动，是受神所主宰的，所以《灵枢·本神》篇指出：“凡刺之法，必本于神。”正因为“气”的存在是通过人体组织结构的功能活动表现出来的，因而将某些气名中的“气”，直接理解为机能或功能，这是可以理解的。但据此认为“气”具有既表物质，又表功能两个方面的含义，这显然是将“结构形态与机能统一”的两方割裂开来，所以这样提法是值得进一步商讨的，至少是不够严谨的。

总之，《内经》的理论是在我国古代唯物主义哲学思想和医学相互渗透过程中创立起来的，两者对“气”的概念是一致的，仅仅由于在人体聚合所形成的脏腑组织等不同的结构形态，以及在阐明问题时有所侧重，因而才定出了种种不同的气名。但这些不同的气名，必然是结构与机能的统一，而不能予以分割。