

· 专家论坛 ·

先秦儒家思想对《黄帝内经》理论构建的影响及其意义

张登本*

摘要 儒家学术是先秦诸子之学的重要学术流派,对《黄帝内经》理论建构产生了深刻的影响,其中“等级观念”“中央集权”“贵和”“过犹不及”“中庸”以及研究《易经》诸成果中有关“道”“神”“八卦”等结论,都对生命科学知识体系的形成产生了重要的影响。

关键词 儒家思想;《黄帝内经》;中医学理论

先秦诸子百家之学奠定了中华民族的文化基础,诸子各自的价值取向和学术立场都是中华文化的根脉所在。《黄帝内经》毫无例外地将先秦诸子的学术精髓,作为构建中医药知识体系的基本元素而予以传承和发展,其对儒家学术思想的传承和发展即是其例。

儒家是中国古代最有影响力的学派,但作为华夏固有价值系统的儒家,却并非通常意义上的学术或学派。先秦时期,儒家虽为最有影响力的学派,但也只是诸子学术流派之一,与其他诸子之学的地位是平等的;之后,儒家虽于秦始皇“焚书坑儒”时受到重创,但在汉武帝时期,统治者为了维护当时大汉王朝专制统治的社会需求,于是实施了“罢黜百家,独尊儒术”政治行为,儒家得以兴起。加之早年该学派的创始人孔子第一次打破了旧时统治阶级垄断教育的局面,变“学在官府”而为“私人讲学”,使传统文化教育波及整个民族。如此,儒家思想就有了坚实的民族心理基础,为全社会所广泛接受并逐步地儒化了全社会。

儒家思想初创于殷商,成熟于孔孟,改造于董仲舒,自此儒家思想成为两千多年以降封建王朝立国的最大政治和社会的价值取向。儒家思想的内容十分丰富,例如仁、义、礼、智、信、恕、忠、孝、悌等。此处仅就“等级观念”“和为贵”“一分为三”“执中允和”“过犹不及”,及其对《易经》研究的相关成果等知识在《黄帝内经》理论建构中的应用举例陈述。

1 儒家“等级观念”对《黄帝内经》理论建构的影响

等级观念是儒家学术要旨之一,《黄帝内经》以此

为据,构建了生命科学知识体系中的相关内容。

其一,“等级观念”在藏象理论建构中的应用。该理论认为,鲜活的人体生机,是由脏腑、经脉、形体官窍以及精、气、血、津、液构成,犹如一个和谐有序的国家机构,各项机能分别由某一个脏腑、组织、器官担负主要职责,其他脏腑、器官则辅助之;而人的总体生命活动也必定有一个犹如国家中央集权中的“君主帝王”一样,居于统治地位的器官予以统领、主宰,而其他脏腑、器官则是从属、辅助、配合地位,协助完成整体生命活动。故有“心者,君主之官……肺者,相傅之官……肝者,将军之官……膀胱者,州都之官”(《素问·灵兰秘典论》)之论,此节经文将儒家“等级观念”发扬得淋漓尽致。

其二,“等级观念”在组方法度中的应用。组方理论认为,中医药组方的基本原则是“主病之谓君,佐君之谓臣,应臣之谓使”(《素问·至真要大论》)。这是《黄帝内经》依据儒家“等级观念”之文化背景,为中医药学临床治病时遣药组方所建立的规矩。具体组方法度中,根据临床治病的具体需要,又有不同的方剂组成原则,如“君一臣二,奇之制也;君二臣四,偶之制也;君二臣三,奇之制也;君二臣六,偶之制也”(《素问·至真要大论》)之规定。此后《神农本草经·叙录》之“药有君、臣、佐、使以相宣摄合和”又有进一步的发挥,自此成为历代医家遵循的圭臬和准绳^[1]。

其三,“等级观念”在运气学说中的应用。《黄帝内经》在建构五运六气理论时,为了解决六气中热气、暑气属性为火之区分,及其在主气六步时序中的位次问题时,就借用了儒家“君为臣纲”观念,提出“君火”“相火”观念,认为“君火以明,相火以位”(《素问·天元纪大论》),以此比喻六气之中的君火在前(二之气),相火在后(三之气),并解释二者所主时令阶段的前、后之

* 作者简介 张登本,男,教授,全国“五运六气理论”博士后流动站兼职博士指导教师,中华中医药学会内经学会委员会顾问。

· 作者单位 陕西中医药大学(陕西 咸阳 712046)

意。原文用五行归类六气时,“火”分别表达热气和暑气,为了予以区分,就将热气的属性规定为“君火”,暑气规定为“相火”。金元时代以降,人身阳气亦以“火”名之,缘于“心为君主之官”,故“君火”专指心阳;而“相”则辅佐于“君”,故其他脏腑阳气皆可称为“相火”,但清代医家则多认为其指心包、肝、胆、三焦之阳。可见,中医药理论中有关“君火”“相火”的概念和相关理论,追溯其源头,是不能离开儒家等级观念在五运六气知识中的应用这一背景的^[2]。

2 儒家“中央集权”政治观念对《黄帝内经》理论建构的影响

在儒家“中央集权”观念的影响下,中华文化中“心主思维”的认识形成了。就“思”字发生、发展脉络而言,无论是殷墟甲骨文还是陕西周原考古发现甲骨文中的“囟”字都有两读:名词读 nǎo(象形),音义同“脑”;动词读 sī(意会),音义同“思”。其间经过金石文的“心脑共主思维”(字形上囟下心建构)阶段,在孟轲定义为“心之官则思”(《孟子·告子上》)后,中华传统文化就确立了“心”为人体思维器官的传统认识,《黄帝内经》对此予以详细地表达。

“心主思维”观念的发生,是在儒家“等级观念”和“中央集权”的思想影响下,认为人的头颅和四肢一样位于人体周边的“蛮夷之地”,主思维这一重要的机能,只能由生命的关键脏器——“心”脏承担。在此理念的驱使下,原本甲骨文中的“脑”(囟)主思维,逐步变化为“心”主思维的观念^[3]。故有“所以任物者谓之心,心有所忆谓之意,意之所存谓之志,因志而存变谓之思,因思而远慕谓之虑,因虑而处物谓之智”(《灵枢·本神》)之说^[4]。此节经文将人类的思维过程细化为:志(记忆、信息储存)→意(信息提取)→思(信息处理)→虑(广泛联想)→智(作出判断,制定方案,行为实施)。此处之所以用“智”表达思维结果,就是要求思维所需的信息必须是真实的,信息处理分析的过程必须是缜密的,得出的思维结论必须是准确无误的,所制定的处理方案必须是精准的,事件处理的结果必须是最优的,这就是用“智”表达其结果的完整理由。

3 儒家“贵和”理念对《黄帝内经》理论建构的影响

《黄帝内经》在构建生命科学知识体系时充分吸纳儒家倡导的“贵和”(《论语·学而》)理念,将“和”作为人体生命健康评价体系的核心标准,认为该评价体

系的具体指标有三。

一是“血气和”,即人体脏腑经络、气血阴阳和谐有序。经文指出“血和则经脉流行,营复阴阳,筋骨劲强,关节清利矣。卫气和则分肉解利,皮肤调柔,腠理致密矣”(《灵枢·本脏》)。血是“中焦受气取汁变化而赤”的产物(《灵枢·决气》),是构成人体和维持人体生命活动的基本物质之一。血主于心,藏于肝,统于脾,布于肺,根于肾,有规律地循行于脉管之中,在脉内营运不息,充分发挥灌溉一身的生理效应。“血和”的内涵包括血的生成、血的循环运行、血的生理机能等方面的和谐有序。“血和”首先是血的生成之“和”,血量充足,质地优良,是“血和”状态的基础和前提;其次必须保持循环运行流畅和调;此外还涵盖血液生理机能正常发挥之“和”,及与气之间相互依存、相互制约、相互为用的密切关系之“和”。

卫气对汗孔的“司开阖”及“温分肉”的双向作用,达到对人体“寒温”效应的调适。卫气的这一双向作用在人体的生理状态和病理状态下均有体现。人体在生理状态下,通过“天寒衣薄则为溺与气,天热衣厚则为汗……天暑衣厚则腠理开,故汗出……天寒则腠理闭,气湿不行,水下留于膀胱,则为溺与气”(《灵枢·五癯津液别》)的过程,完成对自然界寒暑气温的调适,以确保人体在任何气温条件下各种生理机能的正常进行。

之所以要将“血气和”作为首要的健康评价指标,这是缘于“人之所有者,血与气耳”(《素问·调经论》)。

二是“志意和”,即人的精神意识、人体各项机能相互协调;还有人对于生存环境中社会的、自然的适应性。原文指出,“志意者,所以御精神,收魂魄,适寒温,和喜怒者也……志意和则精神专直,魂魄不散,悔怒不起,五脏不受邪矣”(《灵枢·本脏》)。此处“志意”合论,并非“志”与“意”的叠加,也不是语言修词中的复词偏义,而是将“志意”上升到与“魂”“魄”同为心藏之神下线支系的重要概念,并且具有支配和调节“魂”“魄”的功能;志意是指“心神”对心理活动中的情绪表现、机体反应性、机体对环境气候和病理状态下调适性等方面的机理及其能力。《黄帝内经》以神概括人体生命活动的调控规律,而“志意”和“魂”“魄”一样,共同支撑着“神”对人体生命的调控机能。“志意”既调控人体内在的各种机能,也调控着人体如何对生存环境的适应。意志、魂、魄都是心藏之神的表现方式,相互间既有分工,又有配合,存在着相互交叉、互相调控的复杂关系。“心藏神”“神明出焉”是人体生命活动的调

控中枢,魂、魄支撑着心神对生命活动的调控,而“志意”有机地联系着心藏之神与魂、魄共同配合,完成人体自身的调控活动。

此处表达了“意志”有四方面的作用:一是“御精神”“收魂魄”的作用,可驾驭“魂魄”和“精神”,能对人的行为、意识、精神状态以及本能活动进行调控,属于机体的自我调控能力;二是“和喜怒”的作用,调节人的心理活动并使之和谐有序,防止怒、悔等不良情绪的发生;三是“适寒温”的作用,即“志意”通过卫气对汗孔的“司开阖”及“温分肉”的双向作用达到对人体“寒温”效应的调适,确保人类体温的正常调节;四是防御作用,能调动人体的防御系统,使人体免受邪气伤害之苦。

通过对“志意”三个层面作用的剖析,笔者得出以下几点启示。①“志意”是人“神”的重要的活动,是广义神的下一级分支,仍然属于高层次神的范畴,应当是指人体的控制、调节机制。②“志意”从统摄精神,令之不乱;安魂定魄,使之不散;调适寒温,使体温恒定;调和心态,不过其度;防御外邪,健康不病等方面体现“志意”对广义神的支持作用。③“志意”和“魂魄”虽属于支撑广义神的两个支系,但并非独立系统,都是在广义神的支配作用下,各自在发挥作用的过程中又有横向的联系和相互渗透。④此处的“志意”不是脾所藏的“意”和肾所藏的“志”的叠加,而是一个被重新定义而且有其独特内涵的中医学概念。

三是“寒温和”,包括生理状态下人体温之寒热的调适和谐;机体在疾病状态下的寒温调适;人体之寒温与自然气候寒温之调适,即人体对环境的适应性。经文指出,“寒温和则六腑化谷,风痹不作,经脉通利,肢节得安矣”(《灵枢·本脏》)。所谓“寒温和”,指人体通过自身体温的调适机能,既使人的体温处于适宜各种机能得到最有效发挥的状态(即生理状态),又能使人体积极适应生存环境的气候寒温变化。此处以气候之“寒温”概指人类生存环境的所有影响因素。

人体之所以能实现“寒温和”,是通过人的“志意”、卫气和阳气以及血、津液等综合作用实现的。①“适寒温”作用。“志意”这一生理作用的机理较为复杂,可于人体处于生理状态时对体温的“寒温”调适,从而使人类体温保持恒定。这是通过卫气“司开阖”的双向作用实现的。因为卫气既能温煦人体给人以热量,又能在盛夏气候炎热高温之时,在“志意”的作用下使汗孔、腠理处于松弛的“开放”状态,汗出而热散(《灵枢·本脏》)。若人在隆冬严寒之时,“志意”则

会通过卫气使汗孔腠理闭“合”,腠理致密,汗孔闭塞,以防止卫气“温分肉”所产生的热量耗散,达到维持人体生理所需的体温而“适”应之。②对人体处于病理状态下“寒温”的调适。当人体在感邪发病出现恶寒、发热等病理反应时,“志意”也是通过卫气对汗孔的“司开阖”及“温分肉”的双向作用达到对人体“寒温”效应的调适,如外感表证的恶寒和发热症状发生机理即是如此(《素问·调经论》)。③卫气对汗孔的“司开阖”及“温分肉”的双向作用,达到对人体“寒温”效应的调适。卫气的这一双向作用在人体的生理状态和病理状态下均有体现。人体在生理状态下,通过“天寒衣薄则为溺与气,天热衣厚则为汗……天暑衣厚则腠理开,故汗出……天寒则腠理闭,气湿不行,水下留于膀胱,则为溺与气”(《灵枢·五癯津液别》)的过程,完成对自然界寒暑气温的调适,以确保人体在任何气温条件下各种生理机能的正常进行。此时虽然是在“志意”的“适寒温”作用支配下,通过卫气对汗孔、腠理开阖的调适环节实现的,但是离不开人体的津液通过气化为汗或尿的方式予以协助。这一过程可以表示为:志意(神的调控机能)→卫气→腠理、汗孔开阖→出汗或不出汗→“适寒温”。此处“三和”就是“人之常平”的具体评价内容^[4],充分体现了儒家“贵和”的价值取向。

4 儒家“一分为三”原则对《黄帝内经》理论建构的影响

“以三分观点观察一切和处理一切,构成了儒学的基本方法——三分法”^[4]。基于先贤对广泛存在于天地万物“一分为三”法则的理解和认识,《黄帝内经》认为“生之本,本于阴阳……其生五,其气三……此寿命之本也”(《素问·六节藏象论》)的“一分为三”原则是建构生命科学知识体系的基本思维方式,以此为据,多维度、全方位、多层次地建立“三阴三阳”医学模型,用以表达复杂的生命科学知识内涵,充分利用了“三阴三阳”思维模式的指导作用,广泛构建出不同医学内涵的“三阴三阳”模型,从而形成了影响深刻的医学内容,其中包括“藏象”理论中的“三阴三阳”思维模型(《素问》的《阴阳别论》《六节藏象论》《四时刺逆从论》)、“经络”理论中多种三阴三阳模型,尤其是“五运六气”为集中代表的,具有深远意义的三阴三阳理论的知识板块,内中包括了病因理论、病机理论、脉象理论、疾病流行谱、临床用药组方原则等内容的三阴三阳思维模型^[5-7]。

儒家的“三才观”是其“一分为三”观念的另一种表达。《黄帝内经》的理论建构深受“三才观”的影响,由此而构建了天-地-人三才医学模型。“三才观”是《周易》提出的世界观和方法论,儒家予以继承和发扬,强调发挥天时、地利、人和的综合作用,也是儒家对宇宙结构模型的基本看法。这一观点促进了《黄帝内经》医学模型的构建,几乎将其中所论的生命科学知识都置于这一整体模型的构架之中,在其中大多篇论之中均可觅其踪迹,其学术观点贯穿于所论的生理、病理、病证、诊法、治疗、养生等各个层面。值得一提的是,《黄帝内经》还将“天地人三才”宇宙结构模型运用在诊法理论的构建之中,认为“天地之数,始于一,终于九焉。一者天,二者地,三者人……故人有三部,部有三候,以决死生,以处百病,以调虚实,而除邪疾。”“有下部,有中部,有上部,部各有三候。三候者,有天、有地、有人也,必指而导之,乃以为真”(《素问·三部九候论》),于是在“三才”理论的指导下,创立了“三部九候”诊脉技术,后来《难经》将其浓缩在寸口诊脉方法之中并广泛应用,东汉张仲景改良为人迎(上部,即“天”)、寸口(中部,即“人”)、趺阳(下部,即“地”)三部诊脉法,甚至三焦气化理论的建立仍未脱离“三才”的观念。经络系统的组成也是如此,《黄帝内经》认为该系统是由主干(经脉)、分支(络脉)及附属部分三者组成,每部分又分之三:主干(经脉)又有十二正经、奇经八脉及十二经别,分支(络脉)也有别络、浮络和孙络,附属部分也有十二经筋、十二皮部和四气街三者;手足阴阳十二正经又各有手三阴经、手三阳经、足三阴经和足三阳经,如此等等,足见《黄帝内经》理论建构时所受儒家“天地人三才”理念影响之深、之广、之远^[8]。

5 儒家“中庸”思想对《黄帝内经》理论建构的影响

《黄帝内经》直接将儒家“过犹不及”“不得中行而与之,必也狂狷”(《论语·子路》),应当“允执其中”(《论语·尧曰》)的“中庸”观点用于构建自己的医学理论。“中庸”观点的核心是突出了保持相对平衡是事物存在、发展的根本条件。儒家中庸思想在《黄帝内经》中通过阴阳、气血、营卫、脏腑、经络的相关理论中得以体现。如“阴平阳秘”是生命活动处于最佳的和谐有序状态,这种平和状态一旦失常,就会出现“阳盛则阴病”“阴盛则阳病”,或者“阳不胜其阴”“阴不胜其阳”,甚至“阴阳离绝”的病理变化。医生治疗疾病的

终极目的就是使患病机体复归到平和状态,并作为指导治疗的最高行为准则,故有“因而和之,是谓圣度”(《素问·生气通天论》),以及“谨察阴阳所在而调之,以平为期”(《素问·至真要大论》)的治病观点,也是《汉书·艺文志·方技略》所说“有病不治,常得中医”的缘由。

儒家“中庸”思想还体现在《黄帝内经》运用五行理论说明五脏系统之间的动态关系,认为无论是相生或者相克,都应当“执中而行”,否则就会出现“母子相及”或者“相乘相侮”的病理变化。如果“气有余,则制己所胜而侮所不胜;其不及,则己所不胜侮而乘之,己所胜轻而侮之”(《素问·五运行大论》),并据此提出了五行之间的生克制化关系是“亢则害,承乃制,制则生化。外列盛衰,害则败乱,生化大病”(《素问·六微旨大论》)的著名论断。在儒家“过犹不及”观点的影响下,《黄帝内经》建立了自己的发病观。六淫致病是气候的变化太过,超过机体适应能力所致;情志致病是七情过激所致;饮食不节致病,无论是“饮食自信”“膏粱之变”“大饮”,或者五味偏嗜,均为“太过致病”;此外还有劳累太过、过度安逸致病等。因此《黄帝内经》在发扬儒家“过犹不及”(《论语·先进》)中庸思想的同时,形成了“生病起于过用”(《素问·经脉别论》)的著名发病观。

6 儒家研究《易经》的学术成就对《黄帝内经》理论建构的影响

《易经》是先秦诸子之学共同的学术源头,更是儒家之学的经典。正因为如此,儒家标志性领袖孔子就曾经反复研究《易经》并有深切的体悟,从而著述了羽翼《易经》而相伴传世的《易传》,于此说明《易经》对儒家之学的深刻影响。就《黄帝内经》理论建构而言,仅举其中的三例以窥儒家研究易学成就对中医药理论形成的影响。

其一,儒家用阴阳概念界定“道”的学术立场对《黄帝内经》理论建构的影响。“一阴一阳之谓道”(《易传·系辞上》)是孔子研究《易经》得出的重要结论之一,也是对“道”(自然规律)进行阴阳两分的哲学逻辑表达。这一观点直接应用于中医药理论的形成之中,如“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,治病必求于本”(《素问·阴阳应象大论》)。《黄帝内经》在对阴阳这一哲学概念及相关理论深刻认识的基础上,将其引入医学领域,用以揭示人体生命活动及其相关事物的奥秘并构建医学

理论体系。阴阳理论渗透到医学领域后,深刻地影响着中医理论的形成、发展和临床实践活动。《黄帝内经》认为“明于阴阳,如惑之解,如醉之醒”(《灵枢·病传》),因而将阴阳理论视为开启人们步入探索生命奥秘殿堂的钥匙,并运用这一世界观和方法论来构建其医学理论体系,将此前逐渐形成的阴阳哲学观念与医学内容紧密地融合在一起,使源于而又有别于哲学的阴阳概念成为中医理论体系产生的基石和源头。《黄帝内经》在“生之本,本于阴阳”(《素问·生气通天论》)生命观念的指引下,全面应用阴阳理论来解释生命现象,认为“阴平阳秘,精神乃治”是生命活动最佳有序和谐状态;故而“阴平阳秘”的和谐有序状态失常,就是疾病发生的最基本的病机;“谨察阴阳所在而调之,以平为期”(《素问·至真要大论》)是医生诊察疾病、分析病机、指导临床施针、用药的最高行为准则^[8]。因此说,“医道虽繁,可以一言以蔽之,曰阴阳而已”(《景岳全书·传忠录》)。

其二,儒家用阴阳概念界定“神”的学术立场对《黄帝内经》理论建构的影响。《黄帝内经》共有 190 次论神^[9],除 3 篇 4 论(《素问》的《五脏别论》《宝命全形论》和《灵枢·逆顺》3 篇,其中后者 2 次言及“鬼神”)有宗教色彩“神鬼”之“神”的意涵外,其余均以经文 3 次用“阴阳”定义的(《素问·阴阳应象大论》1 次,《素问·天元纪大论》2 次)、以阴阳概念表达自然界客观事物变化固有规律的“神(神明)”概念进行医药学理论的建构,其中《素问·天元纪大论》直引“阴阳莫测谓之神”(《易传·系辞下》)作为医学知识中“神”概念的定义。对此,《黄帝内经》所建构的医学理论中,用“神”概括自然界无穷客观事物的固有变化规律,如“阴阳者,天地之道也,万物之纲纪,变化之父母,生杀(shài)之本始,神明之府也,治病必求于本”(《素问·阴阳应象大论》)。《黄帝内经》医学理论亦用“神”概括人类生命运动的固有规律,包括:①广义之神(生命现象),如“两精相搏谓之神”(《灵枢·本神》)。②以神概括人体生命活动的调控规律,如心主“神明”(《素问·灵兰秘典论》),故而有“主明则下安”之调控有序的生理状态,以及“主不明则十二官危”之调控失序的病理状态。③以“神”概括人类心理活动的规律(狭义之“神”)。《黄帝内经》是“心之官则思”(《孟子·告子上》)文化理念的践行者和传扬者,将人类的思维过程予以深刻地解析并细化为:志(记忆、信息储存)→意(信息提取)→思(信息处理)→虑(广泛联想)→智(作出判断,制定方案,行为实施。《灵枢·本神》)。④以“神”概

括脏腑的活动规律。“五脏主藏:心藏神,肺藏魄,肝藏魂,脾藏意,肾藏志,是谓五藏”(《素问·宣明五气》)。其有两层涵义:一是如上述所言五脏以心为中枢的生命活动调控规律。二是每一内脏又有相对自主的生理活动规律,如心藏神,“主身之血脉”“在体合脉,其华在面,开窍于舌,在志为喜,在液为汗”;肾藏志,藏精主生殖、主身之骨髓,纳气,主水,在体合骨,其华在发,开窍于耳,在志为惊为恐,在液为唾等。正因为五脏以其自主的生理作用参与整体生命活动,又能参与心对整体生命活动的调控,故而被称为“五神脏”。六腑及奇恒之腑亦概莫能外。⑤以“神”概括精、气、血、津、液的活动规律。精、气、血、津、液既是脏腑活动的产物,又是生命活动的物质基础,其生成、分布、运行以及在整体生命活动过程中所发挥的作用,都有其各自的固有规律,《黄帝内经》对此也是以“神”概之,如将血和气的活动规律称之为“血者,神气也”(《灵枢·营卫生会》)、“血气者,人之神”(《素问·八正神明论》);将人体正气在抗御外邪中的活动规律亦以“神”名之如“神者,正气也”(《灵枢·小针解》);认为男女两性生殖之精按其固有规律而形成新生命体亦以此谓概之,故有“两精相搏谓之神”(《灵枢·本神》)之论;人身的津液是构成人体、维持人体生命活动不可缺少的重要物质之一,其在体内奥妙“不测”的活动规律亦是整体生命活动的重要组成部分,因此有“津液相成,神乃自生”(《素问·六节藏象论》)之说。⑥以“神”概括经络的活动规律。经络是人体内具有通行全身气血、联络脏腑肢节、沟通上下内外、感应传导作用的,纵横交错的、立体的、网络状的特殊通路。经络担负着人体自身、人体与外环境之间物质(如气血)的转输和各种信息的接收(即“感”)、传导并产生相应反应(包括生理的、病理的、各种治疗的效应)的作用,是人体要完成复杂生命活动不可或缺的特殊结构和通路,因而在协调、配合各个局部的生理作用中具有特殊的活动规律。于是《黄帝内经》仍然以“神”名之,将体现经络特殊活动规律的经气称为“神气”(《素问·离合真邪论》)。《黄帝内经》构建的医学理论中,全面地应用了以阴阳概念表达自然界客观事物变化固有规律的“神(神明)”概念,由此赋予了“神”概念以生命科学知识的内涵^[10]。

其三,八卦内涵对《黄帝内经》理论建构的影响。《灵枢·九宫八风》中的八卦之内涵,表达了北斗历法一个太阳回归年八个时段的气象、物象、人事、病象等

(下转第 16 页)