

中国传统文化再诠释

从本体论到工夫论：董仲舒的气论思想^{*}

任蜜林

【提要】董仲舒的气论思想是相当系统的。气论由元气、天气、人气等几个部分组成，其中，元气是董仲舒气论的基础。元气是由本体“元”最先生出的气，是宇宙间一切气的本原。元气经过分化之后，最先生出天气，如阴阳、五行等气。而人气则指与人相关的血气、性情之气等，这种人气是源于天的。天施加给人的气并非皆是中和之气，但人可以通过后天的“养气”工夫，最终达到与天道一致的“中和”状态。

【关键词】董仲舒 元气 天气 人气 中和之气

〔中图分类号〕B234.5 〔文献标识码〕A 〔文章编号〕1000-2952(2017)04-0046-10

与先秦气论相比，董仲舒的重要贡献在于他把气论置于“大一统”的政治背景下进行思考。其最明显的体现便是他的“元气”学说。“元气”一词最早见于《鹖冠子》。然董仲舒的“元气”思想并非来自《鹖冠子》这部道家著作，而是受到春秋公羊学“元”的思想的影响。董仲舒之所以借助公羊学的“元”的思想来建构他的思想体系，其现实目的就是为当时的“大一统”政治进行哲学论证。其“元气”思想也应放在这种背景下进行理解。在“元气”的基础上，董仲舒又提出天气、人气、中和之气等思想，从而较为系统地建构了一套从本体论到工夫论的气论思想体系。

一、元气

在董仲舒思想中，“元气”是与“元”联系在一起。董仲舒认为，宇宙间一切事物皆由“元”生出，“元”为宇宙万物之本。他说：

惟圣人能属万物于一，而系之元也。终不及本所从来而承之，不能遂其功。是以《春秋》变一谓之元。元，犹原也。其义以随天地终始也。故人唯有终始也，而生不必应四时之变。故元者为万物之本。而人之元在焉。安在乎？乃在乎天地之前。故人虽生天气及奉天气者，不得与天元本、天元命而共违其所为也。故春正月者，承天地之所为也。继天之所为而终之也。其道相与共功持业。安容言乃天地之元？天地之元奚为于此恶施于人？大其贯承意之理矣。^①

^{*} 本文系国家社科基金项目“两汉经学的演变逻辑研究”（14CZX026）的阶段性成果。

^① 苏舆：《春秋繁露义证》，中华书局1992年版，第68～70页。

“终不及”之“终”，凌曙曰：“原注：终，一作故。”“生不必应四时之变”之“生不”，苏舆认为当作“生死”。刘师培则认为“不”当系衍文，或“又”之讹。^①“承天地之所为”之“地”，徐复观认为是衍文。^②按：在董仲舒思想中，“地”属于广义的“天”，故此不必为衍文。据此，上段话的意思是说，只有圣人才知道宇宙万物都可以归属于“一”，这个“一”就是“元”。做事如果不能顺承万物之所从来的“元”，那么就不能成功。因此，《春秋》把“一”改称作“元”。“元”就是本原的意思，它是与天地相始终的。人也是有始有终的，其生长与四时的变化相顺应。因此，“元”是万物的本原，人的本原也是天地产生之前的“元”。人虽然生于天气、遵奉天气，但不能直接与天之“元”相联系，而与天共同违背“元”的作为。苏舆说：“天固勿违于元，圣人亦不能违天，故云不共违其所为。元者，人与天所同本也。”^③那么“元”、“天”、“人”究竟处于何种关系呢？从上面论述可以知道，“元”是一切宇宙万物的本原，“天”、“人”等皆是其产物。但“人”不能越过“天”直接与“元”发生联系。也就是说，“天”是“人”的直接决定者。因此，君王要遵奉、继承“天”的作为来完成自己的功业。君王之道只与“天”来共同实现君王的功业，而与天地之本原的“元”没有直接关系，因为“元”是不能直接施予人的，这是贯彻天的旨意的表现。

董仲舒对于“元”的论述是以《春秋公羊传》“元年春王正月”为依据的。“元年”本来是国君继位的始年，意为“一年”。如《尚书·伊训》说：“成汤既没，太甲元年，伊尹作《伊训》《肆命》《徂后》”。就此而言，“元年”只是时间概念，并无宇宙论和本体论的含义。董仲舒以此为基础，对“元”作了形而上的论证。董仲舒认为，《春秋公羊传》言“元年”而不言“一年”大有深意，其表示“元”乃宇宙万物的本原，“谓一元者，大始也”，^④“元者，始也，言本正也”。^⑤宇宙间一切事物皆由“元”生出，“天”、“地”也不例外，因此他说：“是故《春秋》之道，以元之深正天之端，以天之端正王之政，以王之政正诸侯之即位，以诸侯

之即位正竟内之治。”^⑥

那么“元”在董仲舒那里是什么意思呢？周桂钿认为董仲舒的“元”只是纯时间观念：“董仲舒用之作为宇宙本原的‘元’就是开始的意思，它只是纯时间的概念，不包含任何物质性的内容，似乎也不包含人的意识，只是纯粹的概念。”^⑦从上面对董仲舒“元”的分析来看，这种说法显然是不正确的。对于“元”，还有一种理解，即认为其是“元气”的意思。徐复观说：“在仲舒心目中元年的元，实际是视为元气之元。……仲舒认定《春秋》的元字即是元气，即是天之所自始的‘端’。”^⑧金春峰说：“从哲学上看，元可以有三种释义：（一）气；（二）精神；（三）天。本文认为，释为气比较符合董仲舒思想的特点。”^⑨以“气”释“元”并非他们的创造，东汉何休就有此说。何休说：“元者，气也。无形以起，有形以分，造起天地，天地之始也。”又说：“故《春秋》以元之气正天之端，以天之端正王之政，以王之政正诸侯之即位，以诸侯之即位正竟内之治。”^⑩可以看出，何休对于“元”的解释继承了董仲舒的思想。不过其把董仲舒的“元”直接释为“元气”。因此，董仲舒说的“以元之深正天之端”就变成了“以元之气正天之端”。

在董仲舒的时期，“元气”的思想已经出现。《鹖冠子·泰录》说：“故天地成于元气，万物乘于天地。”^⑪这是说天地由元气所生，万

① 刘师培：《春秋繁露斟补》，《刘申叔遗书》（上），江苏古籍出版社1997年版，第1012页。

② 徐复观：《两汉思想史》第2卷，华东师范大学出版社2001年版，第218页。

③ 《春秋繁露义证》，第69页。

④ 《春秋繁露义证》，第67页。

⑤ 《春秋繁露义证》，第100页。

⑥ 《春秋繁露义证》，第155页。

⑦ 周桂钿：《董学探微》，北京师范大学出版社1989年版，第38页。

⑧ 徐复观：《两汉思想史》第2卷，第219页。

⑨ 金春峰：《汉代思想史》，中国社会科学出版社1987年版，第150页。

⑩ 何休：《春秋公羊传注疏》，北京大学出版社2000年版，第7、12页。

⑪ 黄怀信：《鹖冠子校注》，中华书局2014年版，第244页。

物又因天地而有。《淮南子·天文训》说：“道始于虚霏，虚霏生宇宙，宇宙生气。气有涯垠，清阳者薄靡而为天，重浊者凝滞而为地。”此中所引两“气”字，据《太平御览·天部一》所引，皆作“元气”。王念孙说：“此当为‘宇宙生元气，元气有涯垠’。下文清阳为天，重浊为地，所谓元气有涯垠也。”^①王氏所说虽无实据，但据《淮南子》书中所说，此“气”应当理解为“元气”。《淮南子·缪称训》说：“黄帝曰：芒芒昧昧，从天之道，与元同气”，《泰族训》说：“黄帝曰：芒芒昧昧，因天之威，与元同气。”^②二者虽皆引自“黄帝”，但表明这种思想是《淮南子》作者认同的。“与元同气”说明“元”也是一种气，故可以称作“元气”。但从前后文来看，董仲舒思想中的“元”并非源自《鹖冠子》《吕氏春秋》等道家著作，而是基于春秋学“元年春王正月”的思想，因此不能理解为“元气”。在董仲舒思想中，“元”就是“大”的意思。《汉书·董仲舒传》说：“一者，万物之所从始也；元者，辞之所谓大也。谓一为元者，视大始而欲正本也。”“元”在这里的含义是指宇宙万物最终的本原（“大始”）。^③但对于“元”具体指什么，董仲舒并没有明确的论述。不过在董仲舒那里，同时也有“元气”的思想。《王道》说：

《春秋》何贵乎元而言之？元者，始也，言本正也。道，王道也。王者，人之始也。王正则元气和顺、风雨时、景星见、黄龙下。王不正则上变天，贼气并见。^④

这里也说“元”是“始”的意思，但并没有把其当作“元气”。如果把其解释成“元气”，那么下面“王正则元气和顺”就讲不通了。因此，在我们看来，这里“元气”应指由“元”而生出来的“气”，这种气充塞宇宙，是君王与外界感应的一种中介。《天地之行》说：“一国之君，其犹一体之心也。……布恩施惠，若元气之流皮毛腠理也。”^⑤因此，君王实行正道，则会风调雨顺，祥瑞并见。反之，则会出现灾异。

从上面分析来看，“元”和“元气”在董仲

舒那里并非同一个概念。“元”指宇宙万物的最终本原。而“元气”则是“气”的一种形态，其是从“元”分化出来的最初的“气”。

二、天气

“气”在董仲舒那里有着不同的层次，最先生出的气称作“元气”，然后是天气、地气、人气等。天气的范围很广，包含阴阳之气、四时之气、五行之气等。另外，“地气”也属于广义的“天气”。可以说“元气”分化之后的一切的“气”都可包含在“天气”之内。“天”包含天、地、人、阴阳、五行，董仲舒称之为“天有十端”：“天为一端，地为一端，阴为一端，阳为一端，火为一端，金为一端，木为一端，水为一端，土为一端，人为一端，凡十端而毕，天之数也。”^⑥

董仲舒认为，作为万物之祖的“天”是难以认识的，只有通过阴阳、五行等来加以认识。他说：“天意难见也，其道难理。是故明阴阳出入、虚实之处，所以观天之志。辨五行之本末、顺逆、小大、广狭，所以观天道也。”^⑦而阴阳、五行等则是以“气”的形式展现的。《五行相生》说：

天地之气，合而为一，分为阴阳，判为四时，列为五行。^⑧

这似乎说天气和地气合一，然后生成阴阳、五行等，似乎是一种天、地二元论的思想。从董

① 刘文典：《淮南鸿烈集解》，中华书局1989年版，第79~80页。

② 此语亦见于《吕氏春秋》，《有始览·应同》说：“黄帝曰：‘芒芒昧昧，因天之威，与元同气。’”许维通：《吕氏春秋集释》，中华书局2009年版，第287页。

③ 日本学者关口顺认为，董仲舒的“元”类似于道家所讲的“道”，并认为董仲舒赋予“元”与“道”同样的意义是为了同当时的黄老道家对抗。参见小野泽精一等：《气的思想》，李庆译，上海人民出版社2007年版，第160~161页。

④ 《春秋繁露义证》，第100~101页。

⑤ 《春秋繁露义证》，第460~461页。

⑥ 《春秋繁露义证》，第217页。

⑦ 《春秋繁露义证》，第467页。

⑧ 《春秋繁露义证》，第362页。

仲舒对于“元”和“天”的论述来看，“地”不具有生成万物的本原作用。因此，这里的“天地之气，合而为一”应该理解为构成天、地的气在本原上是合一的，他们都是由“元”生出来的。这种合一的气通过不断的分化，然后生成宇宙万物。在这个过程中，最先分化出来的是阴阳二气，然后是四时之气和五行之气。

阴阳二气是从“元气”最先分化出来的气，也是天的最基本的构成部分。《阴阳出入上下》说：

天道大数，相反之物也，不得俱出，阴阳是也。春出阳而入阴，秋出阴而入阳，夏右阳而左阴，冬右阴而左阳。阴出则阳入，阳出则阴入；阴右则阳左，阴左则阳右。是故春俱南，秋俱北，而不同道；夏交于前，冬交于后，而不同理。……天之道，初薄大冬，阴阳各从一方来，而移于后。阴由东方来西，阳由西方来东，至于中冬之月，相遇北方，合而为一，谓之曰至。别而相去，阴适右，阳适左。适左者其道顺，适右者其道逆。逆气左上，顺气右下，故下暖而上寒。以此见天之冬右阴而左阳也，上所右而下所左也。冬月尽，而阴阳俱南还，阳南还出于寅，阴南还入于戌，此阴阳所始出地入地之见处也。至于仲春之月，阳在正东，阴在正西，谓之春分。春分者，阴阳相半也，故昼夜均而寒暑平。阴日损而随阳，阳日益而鸿，故为暖热。初得大夏之月，相遇南方，合而为一，谓之曰至。别而相去，阳适右，阴适左。适左由下，适右由上，上暑而下寒，以此见天之夏右阳而左阴也。上其所右，下其所左。夏月尽，而阴阳俱北还。阳北还而入于申，阴北还而出于辰，此阴阳之所始出地入地之见处也。至于中秋之月，阳在正西，阴在正东，谓之秋分。^①

天道运行是由阴阳二气构成的。阴阳二气为相反之物，阳出而阴入，阴出而阳入。此表现在四季上，春季阳出而阴入，秋季阴出而阳入，

夏季阳右而阴左，冬季阴右而阳左。天道从冬季开始，此时阴阳各从一方来，阴气自东向西运行，阳气则自西向东运行，二气在冬至之时相遇于北方。冬至之后，阴阳二气分别从东、西两个方向向南运行，到了春分的时候，阳气处于正东，阴气处于正西。至此之后，阳气日益增加，阴气日益减损，到了夏至的时候，二气相遇于南方。然后阴阳二气分别从东、西两个方向向北运行，到了秋分的时候，阳气处于正西，阴气处于正东。无论如何运行，阴阳二气始终处于相反的位置。《天道无二》也说：“天之常道，相反之物也，不得两起，故谓之一。”^② 具体来讲，阳气始于东北而南行，阴气始于东南而北行。《阴阳位》说：“阳气始出东北而南行，就其位也；西转而北入，藏其休也。阴气始出东南而北行，亦就其位也；西转而南入，屏其伏也。是故阳以南方为位，以北方为休；阴以北方为位，以南方为伏。”^③

阴阳二气的运行变化形成了四时，四时之气是阴阳二气进一步分化的结果。具体来说，少阳之气形成春季，太阳之气形成夏季，少阴之气形成秋季，太阴之气形成冬季。《官制象天》说：“春者，少阳之选也。夏者，太阳之选也。秋者，少阴之选也。冬者，太阴之选也。”^④

对于五行，董仲舒说：

天有五行，木、火、土、金、水是也。木生火，火生土，土生金，金生水。水为冬，金为秋，土为季夏，火为夏，木为春。春主生，夏主长，季夏主养，秋主收，冬主藏。^⑤

天有五行：一曰木，二曰火，三曰土，四曰金，五曰水。木，五行之始也。水，五行之终也。土，五行之中也。此其天次之序也。木生火，火生土，土生金，金生

① 《春秋繁露义证》，第342~344页。

② 《春秋繁露义证》，第345页。

③ 《春秋繁露义证》，第337~338页。

④ 《春秋繁露义证》，第218页。

⑤ 《春秋繁露义证》，第315页。

水，水生木，此其父子也。^①

五行也是天的重要内容。五行观念起源甚早，《尚书·甘誓》就有“威侮五行”的说法，然未有具体说明。《尚书·洪范》则明确提出“五行：一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。”春秋时期则有“天六地五”的说法，如《国语·周语下》说：“天六地五，数之常也。”韦昭注曰：“天有六气，谓阴、阳、风、雨、晦、明也。地有五行，金、木、水、火、土也。”^② 这认为六气乃天所有，五行则为地所有。《左传·昭公元年》说：“天有六气，降生五味，发为五色，征为五声，淫生六疾。六气曰：阴、阳、风、雨、晦、明也；分为四时，序为五节，过则为菑。”此亦认为六气乃天所生。然“降生五味”似乎是说五行乃六气所生。其实此是说六气下降要从属地之五行，《左传·昭公二十五年》“天地之经，而民实则之。则天之明，因地之性，生其六气，用其五行”^③ 可以为证。六气、五行分别与“天之明”、“地之性”对应，亦是说六气、五行分别为天、地所有。

在春秋时期，五行是属于地的，而且在董仲舒同时或之前的宇宙生成图式中没有“五行”的位置，如《老子》第四十二章说：“道生一，一生二，二生三，三生万物。”《吕氏春秋·大乐》说：“太一出两仪，两仪出阴阳。……万物所出，造于太一，化于阴阳。”^④ 《礼记·礼运》说：“夫礼必本于大一，分而为天地，转而为阴阳，变而为四时。”^⑤ 《淮南子·天文训》说：“天地未形，冯冯翼翼，洞洞瀾瀾，故曰太昭。道始于虚霫，虚霫生宇宙，宇宙生气。气有涯垠，清阳者薄靡而为天，重浊者凝滞而为地。……天地之袭精为阴阳，阴阳之专精为四时，四时之散精为万物。”^⑥ 上海博物馆藏竹简《恒先》说：“恒先无有，质、静、虚。……有或焉有气，有气焉有有，有有焉有始，有始焉有往者。……浊气生地，清气生天。”郭店竹简《太一生水》中太一、水、天地、神明、阴阳、四时的宇宙图式中也未出现“五行”。这可能因为“五行”当时尚不具有“气”的形态。

那么“五行”何时由五种具体的物质变成

“气”的形态呢？在《周礼》《大戴礼记》《鹖冠子》等书中有“五气”的说法，如《周礼·天官·冢宰》说：“以五气、五声、五色视其死生。”“凡疗疡，以五毒攻之，以五气养之，以五药疗之，以五味节之。”^⑦ 《大戴礼记·五帝德》说黄帝“治五气，设五量，抚万民，度四方。”^⑧ 《鹖冠子·度万》说：“五气失端，四时不成。”^⑨ 然对于“五气”具体所指为何，皆未明言。后人常以“五行之气”解释，在我们看来，这恐怕不符合“五气”的本意。因为《大戴礼记·文王官人》中记载的“五气”是喜、怒、欲、惧、忧之气。明确提出“五行之气”的是《礼记·礼运》：“人者，其天地之德，阴阳之交，鬼神会，五行之秀气也。”^⑩ 然这种说法无疑受到阴阳五行思想的影响。李存山说：“‘五行’成为‘五行之气’……又经过战国时期阴阳五行家的改造，而改变了原有的形态，被容纳、消化在气论的思想体系之中了。”^⑪ 这说明把“五行”变成“五行之气”是由战国时期阴阳五行家来完成的。受阴阳五行家的影响，董仲舒也认为“五行”是“气”：“是故木居东方而主春气，火居南方而主夏气，金居西方而主秋气，水居北方而主冬气。……土居中央，为之天润。……土者，五行之主也。五行之主土气也，犹五味之有甘肥也，不得不成。”^⑫ 这里明确指出“土”为“气”，那么其他四行也是“气”了。

按照“天六地五”的说法，五行是地之五

① 《春秋繁露义证》，第321页。

② 徐元诰：《国语集解》，中华书局2002年版，第89页。

③ 洪亮吉：《春秋左传诂》，中华书局1987年版，第644、765页。

④ 《吕氏春秋集释》，第108~109页。

⑤ 朱彬：《礼记训纂》，中华书局1996年版，第352页。

⑥ 《淮南鸿烈集解》，第79~80页。

⑦ 杨天宇：《周礼译注》，上海古籍出版社2004年版，第70、72页。

⑧ 王聘珍：《大戴礼记解诂》，中华书局1983年版，第118页。

⑨ 《鹖冠子校注》，第139页。

⑩ 《礼记训纂》，第345页。

⑪ 李存山：《中国气论探源与发微》，中国社会科学出版社1990年版，第192页。

⑫ 《春秋繁露义证》，第322~323页。

行。董仲舒的“天有五行”似乎与此矛盾。但阴阳五行家已将“五行”视为“天”的内容，如《吕氏春秋·有始览·应同》说：“凡帝王者之将兴也，天必先见祥乎下民。黄帝之时，天先见大螾大蝼。黄帝曰：土气胜。……代火者必将水，天且先见水气胜。”^①而且在董仲舒那里广义的“天”是包含“地”的，因此“地”的一切也属于“天”。他说：“地出云为雨，起气为风。风雨者，地之所为。地不敢有其功名，必上之于天。命若从天气者，故曰天风天雨也，莫曰地风地雨也。”^②按照上面的说法，这里的“风”、“雨”分别指五行中的“木气”和“水气”。因为五行属于“地”，所以说“风雨，地之所为”。但“地”又不敢贪功，故二者皆从属于“天气”。

阴阳五行家虽然将五行变成五行之气，但他们并没有形成一个阴阳、四时、五行的宇宙图式。在我们看来，这一过程的实现是由董仲舒完成的。董仲舒应该是在《左传·昭公二十五年》“分为四时，序为五节”思想的启发下，把阴阳五行家的“五行之气”纳入到宇宙生成过程中，从而形成了一个较为完备的阴阳、四时、五行的宇宙图式。因此，在董仲舒思想中，除了四时外，五行也是从属于阴阳的。《天辨在人》说：“金、木、水、火，各奉其所主以从阴阳，相与一力而并功。其实非独阴阳也，然而阴阳因之以起，助其所主。故少阳因木而起，助春之生也。太阳因火而起，助夏之养也。少阴因金而起，助秋之成也。太阴因水而起，助冬之藏也。”^③按照前面说的“分为阴阳，判为四时，列为五行”，“五行”之气也应该是从“阴阳”二气分化出来的，然这里似乎又把五行与阴阳之气区分开来。徐复观说：“盖木火土金水在《尚书·洪范》上，本是具体的东西，至邹衍而始将其抽象化。仲舒开始将邹衍所抽象化的五行，应用到《洪范》之上，把抽象与具象的东西，夹杂在一起，于是不知不觉地在五行之‘气’中，还是含着木火等具体的形质，而只好与纯抽象的阴阳之气，并列起来，使人感到阴阳与五行，是两种平行之气。”^④这说明董仲舒虽然把五行纳入阴阳中，但由于受到传统思想的影响，二者并没有完全融合。但无论

如何，其把阴阳、四时、五行以“气”的形式纳入到“天”的系统下，奠定了日后中国古代宇宙生成论的基本模式。

三、人气

“元气”产生以后，形成阴阳之气、五行之气、地气等不同的气。这些虽然广义上都从属于天，但具体来说又有不同的层次。大体来说，“气”可以分为天气、地气、人气三个层次。《人副天数》说：“天德施，地德化，人德义。天气上，地气下，人气在其间。”^⑤天气、地气等皆属于自然界的气，人气则属于人体内的气。

董仲舒认为，人的一切都源自于天，当然人体之气也不例外：

为生不能为人，为人者，天也。人之人本于天。天亦人之曾祖父也。此人之所以乃上类天也。人之形体，化天数而成。人之血气，化天志而仁。人之德行，化天理而义。人之好恶，化天之暖清。人之喜怒，化天之寒暑。人之受命，化天之四时。……天之副在乎人。人之情性，有由天者矣。^⑥

人生于天而体天之节，故亦有大小厚薄之变，人之气也。^⑦

人在天地万物中最为尊贵，因此，能够与天相合。人之形体、血气、德行、好恶、喜怒等皆出自于天。人的形体取自天数，人的血气取自天志而仁，人的德行取自天理而义，人的好恶来自天气的暖冷，人的喜怒来自天的寒暑，人的受命则取自天的四时之序。总之，人的一切都本于天，所以，在万物中唯有人能与天相类、与天相应。

就气来说，人体的气包含血气、性情之气、

① 《吕氏春秋集释》，第284页。

② 《春秋繁露义证》，第316页。

③ 《春秋繁露义证》，第334~335页。

④ 《两汉思想史》第2卷，第237页。

⑤ 《春秋繁露义证》，第354页。

⑥ 《春秋繁露义证》，第318~319页。

⑦ 《春秋繁露义证》，第218页。

神气等不同层面。《天地之行》说：“一国之君，其犹一体之心也。……布恩施惠，若元气之流皮毛腠理也；百姓皆得其所，若血气和平，形体无所苦也；无为致太平，若神气自通于渊也。”^① 这里虽然用气来比喻国君的政治治理，但可以看出董仲舒对于气的看法。“元气”指人体外的自然界之气。“血气”和“神气”则指人体内的气。

“血气”一词在春秋之时就已经使用了，指构成人类、动物等生命有机体的基础和材质。如《国语·鲁语上》说：“若血气坚固，将寿宠得没；虽寿而没，不为无殃。”这是说“血气”是决定人体长寿与否的一个基本因素。人与动物虽然都有“血气”，但人比动物的高明之处在于人能“治血气”。《国语·周语中》说：“（戎狄）贪而不让，其血气不治，若禽兽焉。”^② 这样看来，“血气”属于人的本能一面，只有加以对治才能使其转向好的一面。这不禁使我们想起《论语·季氏》“君子有三戒”的话：“君子有三戒：少之时，血气未定，戒之在色；及其壮也，血气方刚，戒之在斗；及其老也，血气既衰，戒之在得。”人在不同的年龄，其生命里的“血气”强弱是不同的，因此，需要主动地对其加以干预、戒制。《管子·中匡》也说：“道（导）血气以求长年、长心、长德，此为身也。”^③ 这说明“血气”需要引导才能达到身体长寿、德性增长的目的。董仲舒说的“人之血气，化天志而仁”中的“血气”是指经过天志（天之阳气）干预后的“仁气”。《通国身》说：“气之清者为精，人之清者为贤。治身者以积精为宝，治国者以积贤为道。身以心为本，国以君为主。精积于其本，则血气相承受；贤积于其主，则上下相制使。血气相承受，则形体无所苦；上下相制使，则百官各得其所。”^④ 这里的“血气”也是“气之清”积聚在心的气。只有心里的“血气”与心相互顺受了，形体才能不受其害。

对于“神气”，董仲舒说：“心有哀乐喜怒，神气之类也。”^⑤ 据此，“神气”是用来描述人的喜怒哀乐等精神状态的。这种喜怒哀乐之气也源自天气：

喜气为暖而当春，怒气为清而当秋，乐气为太阳而当夏，哀气为太阴而当冬。四气者，天与人所同有也，非人所能蓄也，故可节而不可止也。节之而顺，止之而乱。人生于天，而取化于天。喜气取诸春，乐气取诸夏，怒气取诸秋，哀气取诸冬，四气之心也。^⑥

“喜怒哀乐”的说法出自《中庸》：“喜怒哀乐之未发，谓之中；发而皆中节，谓之和。”按照朱熹的注释，“喜怒哀乐”属于“情”，他们未发的状态则是“性”。董仲舒认为，人的喜怒哀乐都属于气，而且取自四时之气。

董仲舒对于人体之气论述最详细的莫过于性情之气了。在董仲舒看来，人的性、情分别源自天的阴、阳二气：

人之受气苟无恶者，心何枉哉？吾以心之名，得人之诚。人之诚，有贪有仁。仁贪之气，两在于身。身之名，取诸天。天两有阴阳之施，身亦两有贪仁之性。天有阴阳禁，身有情欲枉，与天道一也。

身之有性情也，若天之有阴阳也。言人之质而无其情，犹言天之阳而无其阴也。^⑦

人之性、情是与天之阴、阳相一致的，天有阴、阳二气，其施诸人即表现为贪、仁之性。《论衡·本性》说：“董仲舒览孙、孟之书，作情性之说，曰：‘天之大经，一阴一阳；人之大经，一情一性。性生于阳，情生于阴。阴气鄙，阳气仁。曰性善者，是见其阳也；谓恶者，是见其阴者也。’”^⑧ 人之所以有善恶两种性，在于其

① 《春秋繁露义证》，第460~461页。

② 《国语集解》，第66、58页。

③ 黎翔凤：《管子校注》，中华书局2004年版，第385~386页。

④ 《春秋繁露义证》，第182页。

⑤ 《春秋繁露义证》，第355页。

⑥ 《春秋繁露义证》，第330~331页。

⑦ 《春秋繁露义证》，第293~296、299页。

⑧ 黄晖：《论衡校释》，中华书局1990年版，第139~140页。

禀受了天的阴阳二气。阴阳二气施予人，即形成了人的贪仁之性，而且这种性也是以“气”的形式存在的。董仲舒认为，阳善而阴恶，“阳，天之德；阴，天之刑也。阳气暖而阴气寒，阳气予而阴气夺，阳气仁而阴气戾，阳气宽而阴气急，阳气爱而阴气恶，阳气生而阴气杀。”^①因此，性善而情恶。

其实人之性情以及喜怒哀乐是“气”的说法并非董仲舒的独创，其在春秋时就已经有了，如《左传·昭公二十五年》说：“民有好、恶、喜、怒、哀、乐，生于六气”。^②这是说人的喜、怒、哀、乐等情感是从天的阴、阳、风、雨、晦、明“六气”中生出来的。《大戴礼记·文王官人》说：“民有五性：喜、怒、欲、惧、忧也。喜气内畜，虽欲隐之，阳喜必见。怒气内畜，虽欲隐之，阳怒必见。欲气内畜，虽欲隐之，阳欲必见。惧气内畜，虽欲隐之，阳惧必见。忧悲之气内畜，虽欲隐之，阳忧必见。五气诚于中，发形于外，民情不隐也。”^③认为人的喜、怒、欲、惧、忧等皆属于“气”。在出土文献中也有类似的说法，如郭店竹简《性自命出》说：“喜怒哀悲之气，性也。”这也把喜怒哀悲等情感看作“性”。这些都说明先秦儒家对于“性”、“情”并没有严格的区分。帛书《五行》也说：“变也者，勉也，仁气也。”“直也者，直其中心也，义气也。”“远心也者，礼气也。”不难看出，董仲舒以“气”论人之性情的思想有其思想渊源，不过他把它们进一步系统化并纳入他的天的哲学体系中了。

四、中和之气

在董仲舒看来，人之一切皆本于天，人的形体、性情、性格等无不出自天。这其中既有好的一面，也有不好的一面，如前面说的贪、仁之气。虽然天降于人有好有不好，但人可以通过后天的努力达到身、心俱养。这种后天的修养也要以天道为依据。《循天之道》说：

循天之道，以养其身，谓之道也。天有两和以成二中，岁立其中，用之无穷。

是北方之中用合阴，而物始动于下；南方之中用合阳，而养始美于上。其动于下者，不得东方之和不能生，中春是也。其养于上者，不得西方之和不能成，中秋是也。然则天地之美恶，在两和之处，二中之所来归而遂其为也。是故东方生而西方成，东方和生北方之所起，西方和成南方之所养长。起之不至于和之所不能生，养长之不至于和之所不能成。成于和，生必和也；始于中，止必中也。中者，天地之所终始也；而和者，天地之所生成也。夫德莫大于和，而道莫正于中。中者，天地之美达理也，圣人之所保守也。《诗》云：“不刚不柔，布政优优。”此非中和之谓与？是故能以中和理天下者，其德大盛；能以中和养其身者，其寿极命。^④

天道是养身的法则。天道生以和而成以和，始于中而终于中，此即“天有两和以成二中”。所谓“两和以成二中”，是指北方之中与东方之和相结合才能生长万物，南方之中与西方之和相结合方能成就万物。“北方之中”指冬至。“南方之中”指夏至。“东方之和”指春分。“西方之和”指秋分。按照董仲舒的阴阳运行相反理论，阳气始于北方中冬之月，终于南方中夏之月。阴气则相反，始于南方中夏之月，终于北方中冬之月。阴阳二气运行方向虽然不同，但皆开始于中、结束于中。董仲舒认为，“二中”只有在“两和”的配合下才能生养、成就万物：“中者，天地之所终始也；而和者，天地之所生成也。”只有效法天道，治国、修身才能取得良好的效果。

董仲舒的“中和”思想显然受到了《中庸》的影响。《中庸》说：“喜怒哀乐之未发谓之中，发而皆中节谓之和。中也者，天下之大本也。和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。”在《中庸》中，“中和”是用来表

① 《春秋繁露义证》，第327页。

② 《春秋左传诂》，第766页。

③ 《大戴礼记解诂》，第191~192页。

④ 《春秋繁露义证》，第444~445页。

明人的情感状态的。《中庸》把这种情感状态作为治理天下国家的基础，因此它们是“天下之大本”、“天下之达道”。通过人的“致中和”的修养工夫，可以把这种“中和”的状态推致于天地万物之上，从而使天地各就其位，万物各遂其育。这是一个由人道推致天道的过程，主要强调人对天地万物的主动作用。与此不同，董仲舒的“中和”则是一个由天道推致人道的过程。天道以“中和”为主要特征，人也要以“中和”为法则。

那么，人的养身如何才能达致“中和”的状态呢？在董仲舒看来，通过“养气”才能达致这种状态。《循天之道》说：

故养生之大者，乃在爱气。气从神而成，神从意而出。心之所之谓意，意劳者神扰，神扰者气少，气少者难久矣。故君子闲欲止恶以平意，平意以静神，静神以养气。气多而治，则养身之大者得矣。古之道士有言曰：将欲无陵，固守一德。此言神无离形，则气多内充，而忍饥寒也。和乐者，生之外泰也；精神者，生之内充也。外泰不若内充，而况外伤乎？忿恤忧恨者，生之伤也；和说劝善者，生之养也。君子慎小物而无大败也。行中正，声向荣，气意和平，居处虞乐，可谓养生矣。^①

“爱气”是养生的一个最重要方面。所谓“爱气”就是珍惜人体之中的“气”。而“气”受“心”的影响最大：“凡气从心。心，气之君也，何为而气不随也。”这与《孟子·公孙丑上》说的“志，气之帅也”的思想相似。心通过“意”影响到人的精神。人的精神受到扰乱则会气少，气少则会影响人的寿命。因此，君子“养气”的手段主要是平静内心的意念和精神。这样就会气多而长寿。这说明气的多少对于人的寿命有着重要的影响。而气的多少又受制于心的平静与否。

董仲舒的养气思想的最终途径在于养心，而养心也要以达致“中和”为目的。董仲舒引用了孟子和公孙尼子的学说对此加以说明，《循天之道》说：

举天地之道，而美于和，是故物生，皆贵气而迎养之。孟子曰：“我善养吾浩然之气者也。”谓行必终礼，而心自喜，常以阳得生其意也。公孙之养气曰：“褻藏泰实则气不通，泰虚则气不足，热胜则气□，寒胜则气□，泰劳则气不入，泰佚则气宛至，怒则气高，喜则气散，忧则气狂，惧则气慑。凡此十者，气之害也，而皆生于不中和。故君子怒则反中而自说以和，喜则反中而收之以正，忧则反中而舒之以意，惧则反中而实之以精。夫中和之不可不反如此。”故君子道至，气则华而上。凡气从心。心，气之君也，何为而气不随也。是以天下之道者，皆言内心其本也。^②

孟子说的“浩然之气”主要指一种“至大至刚”“塞于天地之间”的气。这种气“配义与道”，是一种集聚人之道德属性而生的气。董仲舒则认为这种“浩然之气”虽然合乎礼仪，但主要表明心的内在喜悦状态，这种状态又以阳气为基础。这体现了他的“阳尊阴卑”思想。

公孙尼子，《汉书·艺文志》认为乃“七十子之弟子”，《隋书·经籍志》则认为“似孔子弟子”。不管如何，其为孔门后学是无疑的。公孙尼子的著作已经佚失，其养气工夫具体如何不得而知。^③从董仲舒的引文来看，公孙尼子的养气说特别强调“中和”，因此，人体内气的“不中和”都是有害的。这些“不中和”情况有十种，即泰实、泰虚、热、寒、泰劳、泰佚、怒、喜、忧、惧。这些都会对人体内的气造成不同的影响，如不通、不足、不入等。可以看出，这些“不中和”的情况既有热、寒、疲劳、安逸等外在因素，也有实、虚、喜、怒、忧、惧等内在原因。在公孙尼子看来，要改变这些“不中和”的状态，必须通过“反（返）中”的

① 《春秋繁露义证》，第452~453页。

② 《春秋繁露义证》，第447~449页。

③ 杨儒宾对公孙尼子的养气说有着深入的探讨，参见杨儒宾：《儒家身体观》，（台北）“中央研究院”中国文哲研究所筹备处1996年版，第85页。

修养方法。这显然与孔子“中庸”思想一脉相承。

董仲舒同意公孙尼子的养气方法，但他更强调“心”对“气”的主导作用：

故仁人之所以多寿者，外无贪而内清净，心和平而不失中正，取天地之美以养其身，是其且多且治。^①

仁者憺怛爱人，谨翕不争，好恶敦伦，无伤恶之心，无隐忌之志，无嫉妬之气，无感愁之欲，无险诋之事，无辟违之行。故其心舒，其志平，其气和，其欲节，其事易，其行道，故能平易和理而无争也。^②

仁人所以长寿在于外无贪念而内心清净，内心和平而不失中正，这是效法天地“中和”之道的结果，这样就能气多而长寿。正因为如此仁人才爱人不争，没有嫉妒、愁苦等心理，也没有冒险、偏僻之行事。因此，他们内心舒畅，志意平静，体气平和，欲望有节，做事容易而行为合道。

对于“养气”，董仲舒还提出了一系列的具体措施，如他说：“凡养生者，莫精于气。是故春袭葛，夏居密阴，秋避杀风，冬避重溼，就其和也。衣欲常漂，食欲常饥。体欲常劳，而无长佚，居多也。……四时不同气，气各有所宜，宜之所在，其物代美。视代美而代养之，同时美者杂食之，是皆其所宜也。……是故男

女体其盛，臭味取其胜，居处就其和，劳佚居其中，寒煖无失适，饥饱无过平，欲恶度理，动静顺性，喜怒止于中，忧惧反之正，此中和常在乎其身，谓之得天地泰。得天地泰者，其寿引而长；不得天地泰者，其寿伤而短。短长之质，人之所由受于天也。”^③这些无非是说人的衣食住行都要与四时之气相适应，只有这样才能达到“中和之气”。

综上所述，董仲舒的气论思想是非常系统的。“元”是其“气论”思想的基础。“元气”、“天气”等皆由“元”生出。而人不能直接同“元”发生关系，只能通过“天”间接地与“元”相联系。因此，“天”对人有着实际的决定作用。正因如此，人体之气源自于天又受制于天。但这并不表明人在天面前是无能为力的，虽然天施予人的气有中和有不中和，但人可以通过“养气”的工夫效法天道，最终达到“中和”的状态。

本文作者：哲学博士，中国社会科学院哲学研究所副研究员、硕士生导师
责任编辑：周勤勤

① 《春秋繁露义证》，第449页。

② 《春秋繁露义证》，第258页。

③ 《春秋繁露义证》，第453~456页。

On Dong Zhongshu's Qi Theory

Ren Milin

Abstract: The theory of *qi* (气 vital energy or life force) is very systematic in Dong Zhongshu's thought. Dong's theory of *qi* is composed of *yuanqi* (元气 vigor), *tianqi* (天气 vitality of heaven) and *renqi* (人气 human beings' energies) etc. As the basis of Dong's *qi* theory, *yuanqi* is the first product of the ontological *yuan* and the origin of other types of *qi* in the universe. *Tianqi* and *renqi* are both products of *yuanqi*. *Tianqi* includes such *qi*'s as *yin* and *yang* (阴阳) and the five elements (五行 *wuxing*). *Renqi* refers to such *qi*'s as *xueqi* (血气 animal spirit) and *xingqing* (性情 temperament). *Renqi* is derived from heaven. However, all kinds of *renqi* are not harmonized life force endowed by heaven. And human beings can eventually attain the state of harmony (中和 *zhonghe*) by way of cultivating *qi*.

Keywords: Dong Zhongshu; *yuanqi*; *tianqi*; *renqi*; harmonized life force