



香港教育學院

中國語文教育榮譽學士課程

(四年全日制)

四年級

CHI 4900 HONOURS PROJECT

學位論文

張載《正蒙》中「氣」意涵之研究

學生姓名：徐天秀 XU TIANXIU

學生編號：

導師姓名：鄭吉雄教授

繳交日期：2015年5月18日

張載《正蒙》中「氣」意涵之研究

目錄

一、導論

1.研究動機

2.文獻回顧

3.研究方法與預期成果

二、「氣」與天人之際

1.「氣」與「天道」:

(1)「太虛」

(2)「太和」、「兩一」、「神化」

2.「氣」與「心性」:

(1)「性」、「天地之性」、「氣質之性」、「盡性」

(2)「心」、「知」、「見聞之知」、「德性所知」

三、「氣」在哲學體系建構中的特點與意義

四、總結

五、參考文獻

一、導論

1. 研究動機

張載是宋明理學「氣學」一派的代表，朱熹在《伊洛淵源錄》中將張載、周敦頤、二程、邵雍並列¹，作為理學的創始人或奠基者。張載在繼承中國古代「氣一元論」的基礎上提出了「太虛無形，氣之本體」²的「太虛即氣」的本體論，其思想集中體現在《正蒙》一書中。「氣」作為張載理論體系的核心概念和《正蒙》中的論述重點，其意涵歷來為學者討論和爭議。本文將集中分析《正蒙》一書中論及「氣」和「氣論」哲學重要概念的語句，綜合各家之見，嘗試釐清「氣」概念的意涵，以及在張載「氣論」哲學體系建構中的作用。

2. 文獻回顧

a. 研究專著

20世紀早期，涉及張載哲學思想及其中「氣」意涵的研究多為哲學史著作，因張載虛與氣的關係是其形上學建構的基礎，研究多以探討太虛與氣關係為基礎展開論述，大體有「唯氣論」「太虛神體說」「虛氣不二說」三種比較有影響力的詮釋進路。

「唯氣說」：30年代初期馮友蘭《中國哲學史》列出「張橫渠及二程」為一章，其中提到氣即是太虛，30年代後期張岱年《中國哲學大綱》以張載哲學為唯氣論，強調了「氣」為物質，馮友蘭80年代重著的《中國哲學史新編》提出類似看法。

「太虛神體說」：牟宗三1968年《心體與性體》中提出「氣以太虛——清通之神——為體」³，將清通虛體之神和人之「性」結合，太虛非氣而是「太虛神體」為代表，圍繞此「虛——氣」關係核心概念展開論述。

「虛氣不二說」：唐君毅1968年《中國哲學原論——原性篇》，1973年《中國哲學原論——導論篇》，1975年《中國哲學原論——原教篇》都涉及，在〈張橫渠之心性論及其形上學之依據〉一文中認為「氣之功能，即能自虛以涵其他之實之功能，而此虛即在氣之內部」⁴，提出「虛氣不二」說，反對以「唯氣論」「唯物論」解讀張載。

1 見[宋]朱熹：《伊洛淵源錄》卷六，[宋]朱熹：《伊洛淵源錄》（北京：中華書局，1985年），頁53-63。

2 [宋]張載著，章錫琛點校：《張載集》（北京：中華書局，1978年），頁7。

3 牟宗三：《心體與性體（第一冊）》（臺北：正中書局，1968年），頁443。

4 唐君毅的《中國哲學原論·原性篇》、《中國哲學原論·原教篇》也有論及「虛」「氣」關係，參見唐君毅：《中國哲學原論·原性篇》（臺北：學生書局，1989年）、《中國哲學原論·原教篇》（臺北：學生書局，1991年），和唐君毅：〈張橫渠之心性論及其形上學之依據〉，載唐君毅：《唐君毅全集·哲學論集》（臺北：學生書局，1990年），頁211-233。

1970 年代末到 20 世紀末，關於宋明理學、張載或關學的研究專著相繼問世，對於張載哲學體系中「氣」的意涵的有比較全面和詳細的論述，並涉及「氣」和「神」、「化」、「太和」等概念的詳細討論，大部份哲學通史或斷代史和前一時期一樣，章節安排為包括本體論、自然哲學、辯證法、認識論、人生哲學等組成的基本框架。

哲學史類著作有：勞思光 1984 年《新編中國哲學史（第三卷上）》中〈宋明理學初期理論代表人物- 張載〉一章，先論《西銘》要旨，後述《正蒙》理論，以「太和、太虛、氣」、「神與化」、「性與心」、「學與知」為中心展開論述，並在書中提出「基源問題研究法」的理論架構；朱伯崑《易學哲學史（第二卷）》（1995 年），從易學整體發展的脈絡分析評價了張載易學中的氣論哲學，涉及到張載哲學中「氣」、「氣之生即是道是易」、「一物兩體」、「窮神知化」等哲學論點。

張載是宋明理學的代表人物之一，對理學發展影響重大，故也有不少將張載的哲學思想放到理學的大背景之下論述的，代表著作有：有蔡仁厚《宋明理學·北宋篇：心體與性體義旨述引》（1977 年）。陳來《宋明理學》（1992 年），嚴文儒和吳宣德：《中國理學（二）》（2002 年），張立文《宋明理學研究》（2002 年）用代表性概念涵括張載哲學體系，如「氣」、「太虛即氣」、「兩一與神化」、「見聞之知與德行之知」、「性與心」。除此以外，亦有在中國古代氣論思想研究的架構下，論及張載氣論的著作如：楊儒賓 1993 年的《中國古代思想中的氣論及身體觀》。

關於張載關學的研究著作有：姜國柱 1982 年《張載的哲學思想》，陳俊民 1986 年的《張載哲學思想及關學學派》，朱建民 1989 年的《張載思想研究》，程宜山 1989 年《張載哲學的系統分析》，龔杰 1990 年的《張載評傳》。其中對於「氣」意涵的分析，基本依照《正蒙》一書編排的順序，大部份關於「氣」論的內涵論述主要按照「天道」- 「人道」- 「認識修養」的順序展開。

20 世紀初，出現更多張載研究的專著，如姜國柱 2001 年《張載關學》。同時，也出現一些採用不同研究方法論著，如丁為祥 2000 年《虛氣相即- - 張載哲學體系及其定位》嘗試以「整體重構法」重現張載的思維世界。2004 年胡元玲的《張載易學與道學：以〈橫渠易說〉及〈正蒙〉》從強調文獻學與義理結合分析，易學入手分析張載思想體系，陳政揚 2007 年《張載思想的哲學詮釋》系統分析了以往關於「虛氣關係」的討論，楊立華 2008 年《氣本與神化- - 張載哲學述論》探側重討牟宗三「太虛神體」說的詮釋缺失。

近期著作還有 2011 年方蕙玲：《中國國學術思想研究輯刊第十一編第 26 冊- 張載思想之研究》；李曉春 2012 年《張載哲學與古代思想方式研究》從古代思維本體論和宇宙論的思維

不同分析張載哲學體系；2013年謝榮華：《中國國學術思想研究輯刊第十七編第19冊—張載哲學新探》，通過比較各家註釋，再分析張載哲學的意涵，討論「氣」論亦採用集中「氣」和其他核心概念的方法。

b.期刊和學術論文

以「正蒙」、「氣」作為關鍵詞、主題或篇名，通過對「中國期刊全文數據庫」、「期刊人文社科精品數據庫」、「中國博士學位論文全文數據庫」、「中國優秀碩士學位論文全文數據庫」四個國內數據庫以及「中文電子學位論文服務 CETD」、「中文電子期刊服務 CEPS」兩個台灣數據庫搜索，選取自1956年起至今76篇期刊或學位論文綜述。按照研究方法的不同，涉及張載《正蒙》中「氣」意涵的研究論文共分以下十類：

1.關於張載是唯心主義者還是唯物主義者之爭：早期有張岱年：〈對『張橫渠是一個唯心主義者』一文的答復〉（1956年），周清泉：〈張載哲學思想是唯物的嗎？〉（1983年），近期仍有此類論文面世，如張雷：〈淺談張載氣學的唯物主義思想〉（2007）。

2.探討「太虛」和「氣」關係：如陳政揚〈張載「太虛即氣」說辨析〉、蔡家和〈張載「太虛即氣」義理之再探——以《正蒙》為例〉，張浩〈張載「氣本論」之辯——兼論「太虛」的內在涵義〉，李曉春〈試論張載「太虛與氣」〉關係的思想，白婧：〈張載虛氣觀的天人視角〉，張金蘭：〈虛氣關係辯證——以張載哲學「問題意識」為視角〉

3.探討張載哲學思想整體建構：王帆：〈張載哲學體系〉，林王英：〈氣與感——張載哲學研究〉，白欲曉：〈從《橫渠易說》到《正蒙》——張載哲學本體理論的建構與發展〉，陳俊民：〈張載邏輯範疇體系論〉。

4.關於張載哲學命題、哲學思想主題化研究：如劉永京：〈張載天人學說研究〉，曾樂山：〈張載的自然觀剖析〉，王凱：〈張載倫理思想體系探析〉，徐儀明：〈張載的天論與氣論〉，鄧秀梅：〈論張載的「參兩通一」原則〉，吳靜：〈張載「氣以載性」思想探析〉。

5.對篇章內容、主題思想的解讀：舒默：〈讀《張子張子正蒙註·太和篇》〉、邱利平：〈張載《正蒙》「太和所謂道」章疏解〉。

6.對張載哲學體系和「氣」相關重要概念的探討：李增：〈張載「氣」之研究〉，寧新昌：〈張載「性」說辨析〉，馬序：〈論張載的「神」〉，丁為祥：〈張載「太虛」三解〉，施炎平：〈張載「性」、「氣」範疇芻議〉，張新國：〈張載哲學的「象」觀念析論〉，張忠尉：〈張載「太虛」涵義探析〉。

7. 從古代哲學、理學體系、或元氣論、氣論哲學發展入手分析：李志林：〈試論張載元氣論自然觀的貢獻〉，楊國榮：〈張載與理學〉，程宜山：〈試論張載對元氣學史的貢獻〉，陳戰國：〈略論張載哲學的是非功過〉，曠娟：〈張載氣論對宋明理學的貢獻〉，曠娟：〈張載氣論對宋明理學的貢獻〉。

8. 比較張載和其他古代哲學家思想異同：曾翠萍、劉興豪：〈論王夫之對張載氣本論的集成和發展〉，孫景山：〈探析張載建構之氣與二程建構之理〉，郭曉東：〈從「性」「氣」關係看張載、二程工夫論之異同〉，許立莉：〈張載與王夫之人性論思想比較研究〉。

9. 評價前人研究成果，詮釋方法的研究：許寧和徐路軍：〈張載哲學本體論的現代詮釋——以張岱年、牟宗三的研究為例〉，杜保瑞：〈牟宗三以道體收攝性體心體的張載詮釋之方法論反省〉，呂偉：〈論牟宗三對張載氣學思想的解讀〉，馬精：〈牟宗三對張載哲學思想的詮釋〉。

10. 新興哲學、交叉學科的研究方向：如黃萌：〈氣、性、天人之道與信息——關於張載思想的信息哲學詮釋〉（2015年），張閏洙、潘暢和：〈張載氣學地現象學解讀〉（2007年）。

通過文獻綜述發現，將「氣論」作為張載哲學體系建構的核心是所有論文的共識，而在論述「氣論」或「氣」的內涵方面，大部份專著均採用和《正蒙》一書一致的「天-人-合一」的結構，本文可效仿此種基本論述架構；而不同研究專著中，具體的重要概念的詮釋方面還存在一定歧義和不詳盡之處，研究論文當中對於具體哲學命題和核心概念的闡釋可以作為參考。

3. 研究方法與預期成果

本文結合不同註本對《正蒙》一書的註釋，集中分析文本中「氣」的內涵，寫作採用分析「氣」與其他核心概念的方法，結合原始文獻、註本和前人詮釋，分析詮釋「氣」的概念在天道、心性論中不同的內涵和特點，及「氣」貫通天道人性和批判二教之處。

中華書局 1978 年版《張載集》已經收入現存大部份張載的著作，本文以此為原文主要資料來源，2012 年林樂昌的《正蒙合校集釋》匯合了南宋以來的十九種舊註加以集釋，本文以此為註釋主要來源。

預期成果：

1. 「氣」在天道論和心性論層次的內涵；
2. 「氣」貫通天道人性及對佛道思想的批判。

二、「氣」與天人之際

據張載弟子呂大臨《橫渠先生行狀》和《宋史·道學列傳（張載傳）》載，宋神宗熙寧二年（1069年）張載受禦史中丞呂公著舉薦見召，不久因和王安石新政意見不合，又遇上其弟張戢因言開罪於王安石而「謁告西歸」⁵，歸居橫渠鎮七年間：「終日危坐一室，左右簡編，俯而讀，仰而思，有得則識之，或中夜起坐，取燭以書。其志道精思，未始須臾息，亦未嘗須臾忘也。」熙寧九年（1076年）秋，張載因「感異夢」自覺命數將盡，於是「忽以書屬門人，乃集所立言，謂之正蒙。」《正蒙》為張載逝世後，弟子蘇昞依照理解，「輒就其編，會歸義例，略效《論語》、《孟子》，篇次章句，以類相從，為十七篇。」

《正蒙》雖非系統嚴整的論著，但篇辭章句皆自張載所出，編訂基本按照張載思想的哲學邏輯順序，十七篇大體可分為五個部份，《太和》、《參兩》、《天道》、《神化》、《動物》關於天道，《誠明》論人「性命」，《作者》、《三十》、《有德》、《有司》、《大易》、《樂器》、《王禘》七篇解釋儒家經典，《乾稱》總結全書⁶，依理學構築體系，從「天道」到「人道」最後統一於「天人合一」。「氣」的意涵集中體現在張載以「氣」為中心概念的的天道論中，心性論的層次也有涉及。

1. 「氣」與「天道」：

王植於《正蒙》第一篇〈太和〉註中開宗明義：「此篇凡二十二節：前十一節發明『太虛』之妙，兼體用言之；後十一節明『一神』、『兩化』之義，皆太虛之用也。」⁷在構成與存在的層面上，《正蒙》中以「太虛」等重要概念說明氣未發之「體」；在運動與變化的層面，《正蒙》以「道」、「理」、「神」、「化」、「象」、「兩一」、「太和」的概念來說明和描述氣流行之「用」，以下分述之。

(1) 「太虛」：

《正蒙·太和篇》云：

「太虛無形，氣之本體，其聚其散，變化之客形爾。」⁸

「太虛不能無氣，氣不能不聚而為萬物，萬物不能不散而為太虛。」⁹

⁵ 見呂大臨：〈橫渠先生行狀〉，載張載著，章錫琛點校：《張載集》（北京：中華書局，1978年），頁383，下同。

⁶ 程宜山：《張載哲學的系統分析》（上海：學林出版社，1989年），頁9。

⁷ 見[清]王植撰：《正蒙初義》十七卷，清雍正元年刻本（以景印《文淵閣四庫全書本》校），載林樂昌：《正蒙合校集釋》（北京：中華書局，2012年），頁5，下同。

⁸ [宋]張載著，章錫琛點校：《張載集》（北京：中華書局，1978年），頁7。

「氣之聚散於太虛，猶冰凝釋於水，知太虛即氣，則無無。」¹⁰

氣是宇宙一切存有和過程的基本實體¹¹，「太虛無形，氣之本體」以「太虛」形容氣未發之時的本體，即氣散無法為人直接感知的實際存有狀態。氣聚則生成萬物，散則返歸太虛，有形「萬物」與無形「太虛」皆是一氣之聚散。萬物和太虛的關係就如同浮在水中的冰塊和水的關係，冰溶解的過程，作為冰塊之存有消失不見，但其實際轉化為水，萬物的消散並非消失，只是以氣散的形式還歸於太虛，故張載又說：

「氣聚則離明得施而有形，氣不聚則離明不得施而無形。方其聚也，安得不謂之客？方其散也，安得遽謂之無？」¹²

「離明得施」即「氣聚則目得而見」¹³，不聚只是不得而見，並非消滅。高攀龍解釋這段話「離，目也。可見者為明，不可見者為幽。然可見者特客形，不可見者非遽無，幽之，因已在此；方其不形也，明之，故已在此。聚為散之因，散為聚之故。聖人仰觀俯察而知幽明之故，不立有無之見也。幽明之故，以聚散而已。」¹⁴「太虛」作為一個永恆存有的無限概念，在此聚散過程中不為之損益，萬物品類只是此過程中「有去有來」的有限、暫時「客形」，「太虛」與「萬物」的存在統一於「氣」。

(2) 「太和」、「兩一」、「神化」

張載認為氣是處於恒常的運動變化之中¹⁵，並描述氣運動的過程如下：

「氣塊然太虛，升降飛揚，未嘗止息，易所謂「絪縕」，莊生所謂「生物以息相吹」、
「野馬」者與！此虛實、動靜之機，陰陽、剛柔之始。」¹⁶

太虛中皆為氣，「塊然」指氣充滿盛動的樣子¹⁷，「虛實、動靜之機」的「機」形容氣具有運動不息的內在動力，<參兩>篇中張載指出「機」的存在表現為「凡圓轉之物，動必有機；既謂之機，則動非自外也。」¹⁸「機」即氣自身能動的內在根源。

⁹ 同註 8。

¹⁰ 同註 8，頁 8。

¹¹ 黃秀璣：《張載》（臺北：東大圖書公司，1987 年），頁 37。

¹² 同註 10。

¹³ 朱熹：《正蒙解說匯錄》（蘭溪《語類》卷九九，一之錄，同註 7，頁 47。

¹⁴ 同註 7，頁 49。

¹⁵ 張岱年：《宋元明清哲學史提綱》，載張岱年：《張岱年全集（第四冊）》（石家莊：河北人民出版社），頁 298。

¹⁶ 同註 10。

¹⁷ [清]王夫之撰：《張子正蒙註》九卷，嶽麓書社 2010 年修訂本（以中華書局本校），同註 7。

¹⁸ 同註 8，頁 11。

氣的運動變化的過程全體被稱為「道」：「由氣化，有道之名」，又可用「太和」一詞形容：

「太和所謂道，中涵浮沈、升降、動靜、相感之性，是生綱縕、相盪、勝負、屈伸之始……散殊而可象為氣，清通而不可象為神。不如野馬、綱縕，不足謂之太和。」¹⁹

高攀龍解釋這段話：

「『太和』，陰陽會合沖合之氣也……『浮沉、升降』者，陰陽二氣，自然相感之理，是其體也。『綱縕』，交密之狀。二氣摩蕩、勝負、屈伸，如日月寒暑之往來，是其用也。……『野馬』出《莊子》，喻氣之浮沉、升降，如野馬飛騰，無所羈絡而往來不息，言太和之盛大流行，充塞無間。太和，即陰陽也；陰陽，即易也；易，即道也。故知此，謂之知道；見此，謂之見易。明非陰陽之外，別有所謂道也。」²⁰

「太和」即陰陽二氣的至和，充斥廣袤虛空陰陽未分的「氣」運動不息的形容。因為是最高意義上的「和」，所以稱之為「太和」。²¹「太和」側重於強調氣的運動狀態，即二氣沖合「陰陽兩端循環不已」的演化總規律。「太和」和「太虛」一詞內涵不同而外延相同。換言之，運動著的「太虛」的全體以「太和」指稱。

張載以天為最廣泛、最高存有（「天大無外」）而又有「由太虛，有天之名」的說明。故「天」、「太虛」、「太和」都是「氣」在最高層次宇宙論的概念²²，張載又進一步以「神化」形容氣之運動本有的內在本性和根源：

「神化者，天之良能也。」²³

「氣有陰陽，推行有漸為化，合一不測為神。」²⁴

「神，天德，化，天道。德，其體，道，其用，一於氣而已。」²⁵

「神化」所指的氣運動的不同方面可用急辭緩辭區分：「神為不測，故緩辭不足以盡神；化為難知，故急辭不足以體化」，即「化」可詳言其功用之實：「以比類廣引而擬之」²⁶，「神」直指其本體，「一言而盡之」，有象而無具體形跡可形容，所以為「不測」。即「神化」分別指的是物質世界運動變化的法則和變化過程，「神」為「氣」運動性能和源泉，「化」為運動過

¹⁹ 同註 8。

²⁰ [明]高攀龍集註、徐必達發明：《正蒙釋》四卷，明萬曆刻本（以清康熙四十七年無錫刻本校補），同註 7，11 - 12 頁。

²¹ 同註 6，頁 16

²² 張豈之、朱漢民：《中國思想學說史：宋元卷（上下）》（桂林：廣西師範大學出版社，2008 年），頁 168。

²³ 同註 8，頁 17。

²⁴ 同註 8，頁 16。

²⁵ 同註 8，頁 15。

²⁶ 同註 22，頁 207。

程形式。²⁷ 除「合一不測」之「神」，氣運動的過程也有「神而有常」的定則，即「理」：「天地之氣，雖聚散、攻取百塗，然其為理也順而不妄」²⁸。「神」「化」「道」「理」皆是張載用來形容「氣化」過程的相關概念，用來區分氣運動的不同表現和原理，即張載自己所說「語其推行故曰『道』，語其不測故曰『神』，語其生生故曰『易』，其實一物，指事而異名爾。」²⁹

「神」在《正蒙》中也用來形容陰陽二氣的「良能」之表現：「鬼神者，二氣之良能也。」³⁰朱熹稱讚張載此語「伊川謂：鬼神者，造化之跡。卻不如橫渠所謂二氣之良能。蓋程說得固好，但只是渾淪；在這裡張說分明，便見有二氣自然能如此，屈伸往來是二氣自然能如此。問：伸是神，曲是鬼否？曰：氣之方來皆屬陽，是神；氣之反皆屬陰，是鬼。」³¹《動物篇》張載也指出「物之初生。氣日至而滋息；物生既盈。氣日反而游散。至之謂神。以其伸也；反之為鬼。以其歸也。」³²神即「伸」義，氣表現為伸、來的性質為「神」，表現為屈、往的性質為「鬼」。除此之外，不可象之「神」可以是氣在某種狀態的表現，如「凡氣清則通，昏則壅，清極則神。」³³一句中「神」一字的意涵。「散殊而可象為氣，清通而不可象為神」³⁴，氣在極清狀態所表現出來不是名言可以形容的³⁵，故命名曰「神」。

作為世界根源的「神化」在具體存在的層面上的內容為「一物兩體」矛盾統一，即宇宙萬物由陰陽二氣聚合構成，因此每一存在內部都存在著陰陽二端³⁶。宇宙法則和具體表現張載都以「兩一」稱之：

「一物兩體，氣也；一故神（自註：兩在故不測），兩故化（自註：推行於一）。此天之所以參也。」³⁷

「兩不立則一不可見，一不可見則兩之用息。兩體者，虛實也，動靜也，聚散也，清濁也，其究一而已。」³⁸

「造化所成，無一物相肖者，以是知萬物雖多，其實一物；無無陰陽者，以是知天地變化，二端而已。」³⁹

「一物兩體」指的一物中存有相反相成的兩部份，就如陰陽之氣「循環迭至，聚散相盪，

²⁷ 朱伯崑：《易學哲學史（第二卷）》（北京：華夏出版社，1995年），頁315。

²⁸ 同註8，頁7。

²⁹ 同註8，頁65。

³⁰ 同註8，頁9。

³¹ 同註7，頁67。

³² 同註7，頁19。

³³ 同註8，頁7。

³⁴ 同註8，頁9。

³⁵ 朱建民：《張載思想研究》（臺北：文津出版社，1989年），頁27。

³⁶ 曾振宇：〈張載氣論哲學論綱〉，《山東大學學報（哲學社會科學版）》，2001年，第2期，頁25。

³⁷ 同註8，頁10。

³⁸ 同註8，頁9。

³⁹ 同註8，頁10。

升降相求，絪縕相揉」⁴⁰之運動。但陰陽之分並非絕對和本質的，而是相對的，由一氣在作用之表現上顯出分別⁴¹。因為一中有兩，故以「神」來形容氣變化的不可測。⁴²作為統一整體的「一」必定包括矛盾的兩部份「二」(所以其變化神秘莫測)，而對立的兩者如「虛實、動靜、聚散、清濁」⁴³不可獨立存在，互相依存整合統一於「一」，所以張載形容最高存有的「天」為涵有「一」、「二」之「參」。氣是包含對矛盾對立的統一體，對立是產生變化的根源，作為同一根源的統一體才會「一故神」、「本一故能合」⁴⁴，兩個對立面交互作用才會即「二端故有感」、「兩故化」。自身包涵的矛盾對立統一「氣」運動根源的具體內容。⁴⁵在天地的層次，「一物」、「兩體」即「太和」與「陰陽」。

張載進一步用「感」來描繪這個對立統一乃至陰陽化生萬物的運動過程，以及物體內部、之間的聯繫：

「感而後有通，不有兩則無一。」⁴⁶

「氣本之虛則湛一無形，感而生則聚而有象。」⁴⁷

「物無孤立之理。非同異、屈伸、終始以發明之。則雖物非物也；事有始卒乃成。非同異、有無相感，則不見其成。不見其成則雖物非物。故一屈伸相感而利生焉。」⁴⁸

「氣有陰陽，屈伸相感之無窮，故神之應也無窮；其散無數，故神之應也無數。」⁴⁹

2、「氣」與「人性」

張岱年指出「中國哲學中本體論、認識論與道德的統一表現於兩個方面：一、以為宇宙最高本體即是道德的最高準則或基本根源；二、強調求知方法與修養方法的一致」⁵⁰，張載哲學體系以即「氣」之一貫性統一本體論與道德論。建立以「氣」為核心的天道本體，即是為了通向人的性命之學⁵¹。

(1)「性」、「天地之性」、「氣質之性」、「盡性」

在天地萬物皆由氣構成，太虛之氣的本性也為人所繼承，即「性者萬物之一源」即人的

⁴⁰ 同註 8，頁 12。

⁴¹ 同註 35，頁 40。

⁴² 同註 13，頁 101。

⁴³ 同註 8，頁 8。

⁴⁴ 同註 8，頁 9。

⁴⁵ 陳來：《宋明理學》（瀋陽：遼寧教育出版社，1992年），頁 71。

⁴⁶ 同註 8，頁 9。

⁴⁷ 同註 8，頁 10。

⁴⁸ 同註 8，頁 15。

⁴⁹ 同註 8，頁 66。

⁵⁰ 見張岱年〈中國古代哲學的基本特點〉，同註 15。

⁵¹ 郭曉冬：〈道學譜系下的張橫渠「氣」論研究〉，《復旦學報（社會科學版）》，2006年，第5期，頁 84。

本性根源於太虛，張載又說「氣之性本虛而神，則神與性乃氣所固有，此鬼神所以體物而不可遺也。」的論點⁵²，張載以貫通天人的「氣」解釋人性的來源：

「由太虛，有天之名；由氣化，有道之名；合虛與氣，有性之名；合性與知覺，有心之名。」⁵³

「形而後有氣質之性，善反之則天地之性存焉。故氣質之性。君子有弗性者焉。」⁵⁴

「湛一，氣之本；攻取，氣之欲。口腹於飲食，鼻舌於臭味。皆攻取之性也。知德者，屬厭而已，不以嗜慾累其心，不以小害大，未喪本焉爾。」⁵⁵

「人之剛柔、緩急、有才與不才。氣之偏也。天本參和不偏。養其氣。反之本而不偏。則盡性而天矣。性未成則善惡混，故臺臺而繼善者斯偽善矣。」⁵⁶

張載在以「氣」貫通萬物和「太虛」構成的基礎上，進一步提出人性的來源為太虛之氣的本性和人具形體而後有的氣質之性⁵⁷。

太虛之氣的「湛一」本性，即「天地之性」、張載形容為「氣之性本虛而神，則神與性乃氣所固有，此鬼神所以體物而不可遺也。」⁵⁸萬物皆由氣構成，也具有此種「虛而神」的本性，這種「天地之性」即「天性在人」⁵⁹，太虛之氣於「人性」的表現即「仁義禮智，人之道也，亦可謂之性」⁶⁰。

氣的屬性「攻取」，成形為人體現為「人飲食男女的自然屬性」⁶¹：「口腹於飲食，鼻舌於臭味。」除此之外，人有剛柔、氣聚而成形之時有偏，人各自所受之「氣」有不同，故具有不同氣質之性，即不同的秉性，這些都被歸為「氣質之性」一類，張載有時也會簡稱「氣」：「德不勝氣，性命於氣；德勝其氣，性命於德。」⁶²如果道德意識不能駕馭由「氣」決定的慾望和脾性，則會「性命於氣」，反之則「性命於德」以道德作為生命活動的主宰。故，張載以為，君子不應以氣質之性為性：「君子有弗性者焉」。而張載又指出，「氣質之性」是可以通過個人修養加以改變的，因為「氣之不可變者，獨死生修夭而已」⁶³，所以張載據此提出人應當「變

⁵² 同註 8，頁 63。

⁵³ 同註 8，頁 9。

⁵⁴ 同註 8，頁 23。

⁵⁵ 同註 8，頁 22。

⁵⁶ 同註 8，頁 23。

⁵⁷ 關於張載的人性論來源問題，有「氣質之性」「天地之性」二重劃分，也有「氣質之性」「天地之性」「氣的屬性」三重劃分（見陳來：《宋明理學》（瀋陽：遼寧教育出版社，1992年））。本文採取二重劃分。

⁵⁸ 同註 8，頁 63。

⁵⁹ 同註 8，頁 22。

⁶⁰ 同註 8，頁 23。

⁶¹ 陳來：《宋明理學》（瀋陽：遼寧教育出版社，1992年），頁 74。

⁶² 同註 8，頁 23。

⁶³ 同註 8，頁 23。

化氣質」，「善返」天地之性的人性修養的進路：「形而後有氣質之性，善反則天地之性存焉」⁶⁴，「變化氣質」以使氣質達到達到參合不偏的「天本」的境界：「反之本而不偏，則盡性而天矣。」⁶⁵對於張載來說，必須通過「克己」、「持敬」之類「知禮」、「守禮」的工夫，才可以達到「變化氣質」的效果，從而使人身上的「天命之性」不受氣質宰治，即「氣無由勝」，達到「惡盡去則善因以成」，故曰「成性」⁶⁶，意即以「成性」作為「盡性」的道德修養過程。

除了「知禮成性」的工夫論以外，《正蒙》之中，張載還提出「窮理」即明白「性即天道」之道理：「不誠不莊，可謂之盡性窮理乎？」⁶⁷「窮理」即是「明」，「盡性」即是「誠」，張載解釋以《中庸》而來的「自明誠」與「自誠明」作為為學的進路：「『自明誠』。由窮理而盡性也；『自誠明』。由盡性而窮理也。」⁶⁸張載以「誠」為天道真實無妄的實質⁶⁹：「天所以長久不已之道。乃所謂誠。」⁷⁰「至誠，天性也」⁷¹，也以「誠」也為修身進德的實踐之方：「仁人孝子所以事天誠身。不過不已於仁孝而已。故君子誠之為貴」，故「明誠」與「誠明」都是為了最終能夠達到「性與天道合一」的最高精神境界，即所謂「性與天道合一存乎誠。」⁷²

(2) 「心」、「知」、「見聞之知」、「德性所知」

使人性不為氣習所蔽，同於天地之性，謂之「盡性」，即張載所稱「聖人盡性，不以見聞梏其心」，張載認為「盡性」需在「心」上下工夫，所謂「心能盡性，人能弘道。」⁷³張載解釋「心」為在對於獨立存在的客觀事物的認知的過程中產生：「合性與知覺，有心之名。」⁷⁴又有「有無一，內外合，此人心之所自來也。」⁷⁵的論述，知識也來源於「內外之合」：「人謂己有知。由耳目有受也；人之有受，由內外之合也。知合內外於耳目之外。則共知也過人遠矣。」即內界與外界的結合，主體與客體的統一。⁷⁶

「性」從虛與氣而來，「心」從性與知覺而來，所以「心」也相當於是從構成萬物「太虛」或「氣」中來，所以具有認知外界客觀存在的可能性，人的感官與外物接觸則為「耳目內外

⁶⁴ 同註 8，頁 23。

⁶⁵ 同註 8，頁 23。

⁶⁶ 同註 50，頁 86，「知禮」、「守禮」的修養論在《正蒙》中少有涉及，故此處略論。

⁶⁷ 同註 8，頁 26。

⁶⁸ 同註 8，頁 21。

⁶⁹ 楊立華：《氣本與神化——張載哲學述論》（北京：北京大學出版社，2008 年），頁 72。

⁷⁰ 同註 8，頁 21，下同。

⁷¹ 同註 8，頁 63。

⁷² 同註 8，頁 20。

⁷³ 同註 8，頁 22。

⁷⁴ 同註 8，頁 9。

⁷⁵ 同註 8，頁 63。

⁷⁶ 同註 15，頁 259。

之合」⁷⁷，即依賴感官「物交而知」的「見聞之知」，但這種「見聞之知」是有侷限的：

「天之明莫大於日，故有目接之。不知其幾萬里之高也；天之聲莫大於雷霆。故有耳屬之。莫知其幾萬里之遠也；天之不禦莫大於太虛。故必知廓之。莫究其極也。人病其以耳目見聞累其心而不務盡其心。故思盡其心者，必知心所從來而後能。」⁷⁸

人對於外界事物的認知是有侷限的和易受個人感官所蔽的，一方面，如果認知過程停滯於於以對客觀事物知覺的內容的「象」為「心」的階段：「由象識心」，則會混同「心」與心中之所成之「象」的區別別：「徇象喪心。知象者心。存象之心。亦象而已。謂之心可乎？」⁷⁹，不知「心所從來」⁸⁰；若心為知覺所主宰，則會「心禦見聞，不弘於性。」⁸¹，「天地之性」不能充分發揮出來。所以必須應「務盡其心」、「知心所從來」：

「大其心則能體天下之物。物有未體，則心為有外。世人之心。止於聞見之狹。聖人盡性，不以見聞梏其心，其視天下無一物非我。孟子謂盡心則知性知天以此。天大無外。故有外之心不足以合天心。見聞之知。乃物交而知。非德性所知；德性所知。不萌於見聞。」⁸²

通過「大心」「盡心」的工夫達到「能體天下之物」，「視天下無一物非我」，即以「大心」超越見聞，達到「德行之知」、「不以見聞梏其心」即不受「見聞之知」限制，能夠「窮神知化」⁸³。

三、「氣」在體系建構中的特點與意義

以「氣」作為宇宙本源，是中國古代一個普遍的觀念，先秦時期「氣」的概念產生并開始成為哲學範疇；秦漢時，董仲舒從天人感應理論出發，提出「元氣」的概念，王充繼承先秦以來自然之氣的思想，第一次以氣為最高範疇建構哲學思想體系；魏晉南北朝時期，氣範疇受到佛道二教和玄學影響，含義向生命本源、物體的實質演進；隋唐時期王通、柳宗元、韓愈、劉禹錫試圖將氣納入儒家倫理、道德體系。⁸⁴到北宋時期，張載在前代氣論思想的基礎上，透過「苦心力索」試圖將性與天道統一於「氣」，以對抗佛道之學以虛無為宇宙本體的思想理論。⁸⁵

⁷⁷ 同註 8，頁 25。

⁷⁸ 同上。

⁷⁹ 同註 8，頁 24。

⁸⁰ 同註 8，頁 25。

⁸¹ 同註 8，頁 23。

⁸² 同註 8，頁 24。

⁸³ 同註 8，頁 17。

⁸⁴ 見張立文：《氣》（北京：中國人民大學出版社，1990年），頁 18，44，89，122。

⁸⁵ 同註 14，頁 146。

「氣」是在張載看來是實際存有，世界的所有構成部份都可歸結於此，張載強調太虛之氣雖無形、不可見，但有象。無形，故無法直接視之，有象，故有健、順、動、止、浩然、湛然的特點，《乾稱篇》中也稱「凡可狀，皆有也；凡有，皆象也；凡象，皆氣也」。⁸⁶

「所謂氣也者，非待其蒸鬱凝聚，接於目而後知之；苟健、順、動、止、浩然、湛然之得言，皆可名之象爾。然則象若非氣，指何為象？時若非象，指何為時？世人取釋氏銷礙入空，學者舍惡趨善以為化，此直可為始學遺累者，薄乎云爾，豈天道神化所同語也哉！」⁸⁷

「氣」為中心建構宇宙本體，故能區別於道家的「空」和佛教的「無」，《正蒙·太和》篇云：

「知虛空即氣，則有無、隱顯、神化、性命通一無二，顧聚散、出入、形不形，能推本所從來，則深於易者也。若謂虛能生氣，則虛無窮，氣有限，體用殊絕，入老氏「有生於無自然之論，不識所謂有無混一之常；若謂萬象為太虛中所見之物，則物與虛不相資，形自形，性自性，形性、天人不相待而有，陷放浮屠以山河大地為見病之說。此道不明，正由懵者略知體虛空為性，不知本天道為用，反以人見之小因緣天地、通乎晝夜、三極大中之矩，遂使儒、佛、老、莊混然一塗。語天道性命者，不罔於恍惚夢幻，則定以『有生放無』，為窮高極微之論。入德之途，不知擇術而求，多見其蔽於詖而陷於淫矣。」⁸⁸

以氣的聚散聯繫可見的萬物與無形的太虛，則不存在有無之別，氣聚為有形的萬物，表現為「有」、明、形、顯；氣散為無形的太虛，表現為「無」、幽、不形、隱。有無只是可見與否的區別，並非產生與消滅的區別，故道家「虛能生氣」的主張會造成「體用殊絕」，佛教之說造成「物與虛不相資，形性、天人不相待而有」，故張載特意以幽明之分代替有無之別：

「氣聚則離明得施而有形，氣不聚則離明不得施而無形。方其聚也，安得不謂之客？方其散也，安得遽謂之無？故聖人仰觀俯察，但云「知幽明之故」，不云「知有無之故」。盈天地之間者，法象而已；文理之察，非離不相睹也。方其形也，有以知幽之因；方其不形也，有以知明之故。」⁸⁹

視幽隱不可見為無物，則是「知乎明，不察乎幽，所見一邊」，張載以此批評道家「有生於無」的論點；針對佛教「以心為法」「以心為真」的觀點，張載還提出批評「釋氏不知天命

⁸⁶ 同註 8，頁 63。

⁸⁷ 同註 8，頁 16。

⁸⁸ 同註 8，頁 8。

⁸⁹ 同註 8，頁 8。

而以心法起滅天地。以小緣大。以末緣本。其不能窮而謂之幻妄。真所謂疑冰者與夏蟲疑冰，以其不識」，⁹⁰「釋氏妄意天性而不知範圍天用。反以六根之微因緣天地。明不能盡。則誣天地日月為幻妄。蔽其用於一身之小。溺其志於虛空之大。」⁹¹針對佛教靈魂不滅、生死輪迴的鬼神觀，張載以「鬼神」不過是氣之屈伸「天道不窮，寒暑也；眾動不窮，屈伸也，鬼神之實，不越二端而已矣。」⁹²對之。

「一於氣」是張載整個哲學體系的主線⁹³，「氣之性本虛而神，則神與性乃氣所固」⁹⁴「有無、虛實通為一物者，性也。」⁹⁵「性者萬物之一源，非有我之得私也。」⁹⁶性與天道統一於「氣」，故人性根源於太虛之氣，人性與天道的連接建立在太虛之氣的基礎上，人和天地萬物本源都是「太虛之氣」。氣聚有形而成天地萬物、人的形體，故統率天地萬物之性，也是人性，「天地之塞，吾其體；天地之帥，吾其性」⁹⁷，吾即「作為人類之一員的個人」，其即「乾坤、天地」⁹⁸，從這樣一種貫通天人的態度出發，宇宙一切無不與己相關，日用倫常的生命活動升至天人一體的境界，道德行為皆作個人應實現的直接義務，故張載在〈西銘〉中總結儒家意義上的人生觀為「存，吾順事；沒，吾寧也。」⁹⁹王夫之稱讚張載將人性天道貫通一氣的主張：「有宋諸先生洗心藏密，即人事以推本，反求於性，以正大經，立大本。」¹⁰⁰是矣。

四、總結

張載的思想體系是在駁斥異學，特別是批判佛教的基礎上建立的儒家義理系統，其為學的用心在扭轉學風、提攜人心，從《正蒙》，〈訂頑〉（《西銘》），〈砭愚〉（《東銘》）這些書名、篇目名之上即可見一斑。張載以「氣」為萬物之本，《正蒙》之中「氣」的意涵在天道論的層次，以「太和」「太虛」、「兩一」、「神化」等重要概念表現出來，在心性論的層次闡發為「心」、「性」、「天地之性」與「氣質之性」、「見聞之知」與「德性之知」等概念以表天人關係之對應。於宇宙大化談起，其實落足於「人道」；關於「心性」修養的闡釋，意慾貫通大道，以人合天，張載以「氣—道—性—心—誠」的論述脈絡，建立了儒家的宇宙本體論與修養為學進路，以「天地之性」為最後歸依，從而達到「民胞物與」的「大我」之境界。

⁹⁰ 同註 8，頁 26。

⁹¹ 同上。

⁹² 同註 8，頁 9。

⁹³ 見：馮憬遠〈試論張載樸素唯物主義氣本論〉一文，載中國哲學史學會，浙江社會科學研究院所編：《論宋明理學——宋明理學討論會論文集》（杭州：浙江人民出版社，1981年），頁 136。

⁹⁴ 同註 8，頁 63。

⁹⁵ 同上。

⁹⁶ 同註 8，頁 21。

⁹⁷ 同註 8，頁 62。

⁹⁸ 馮友蘭：《中國哲學史新編（下）》（北京：北京人民出版社，1999年），頁 154。

⁹⁹ 同註 8，頁 63。

¹⁰⁰ [明]王夫之：《讀通鑑論》，第十九卷，見伊力：《資治通鑑之通鑑——文白對照全譯讀通鑑論》（鄭州：中州古籍出版社，1994年），頁 868

五、參考文獻

甲、原始文獻

[宋]張載著，章錫琛點校：《張載集》（北京：中華書局，1978年）。

[宋]朱熹：《伊洛淵源錄》（北京：中華書局，1985年）

林樂昌：《正蒙合校集釋》（北京：中華書局，2012年）。

乙、研究文獻

白婧：〈張載虛氣觀的天人視角〉（華東師範大學碩士論文，2009年）。

白欲曉：〈從《橫渠易說》到《正蒙》——張載哲學本體理論的建構與發展〉，《陝西師範大學學報（哲學社會科學版）》，2004年，第4期，頁46-51。

蔡家和：〈張載「太虛即氣」義理之再探——以《正蒙》為例〉，《當代儒學研究》，2008年，第4期，頁1-22。

蔡仁厚：《宋明理學 北宋篇》（臺北：學生書局，1977年）。

陳來：《宋明理學》（瀋陽：遼寧教育出版社，1992年）。

陳來：〈關於張載「氣觀」和「理觀」——與丁偉志同志商榷〉，《中國社會科學》，1981年，第1期，209-216。

陳俊民：《張載哲學思想及關學學派》（北京：人民出版社，1986年）。

陳俊民：〈張載邏輯範疇體系論〉，《哲學研究》，1983年，12期，頁42-53。

陳戰國：〈略論張載哲學的是非功過〉，《人文雜誌》，1984年，第1期，頁18-25。

陳政揚：《張載思想的哲學詮釋》（臺北：文史哲出版社，2007年）。

陳政揚：〈張載「太虛即氣」說辨析〉，《東吳哲學學報》，第14期，2006年，頁25-60。

程宜山：《張載哲學的系統分析》（上海：學林出版社，1989年）。

程宜山：〈試論張載對元氣學史的貢獻〉，《人文雜誌》，1983年，第6期，頁60-65。

鄧秀梅：〈論張載的「參兩通一」原則〉，《臺北大學中文學報》，第5期，2008年，頁109-139。

丁為祥：《虛氣相即——張載哲學體系及其定位》（北京：人民出版社，2000年）。

丁為祥：〈張載「太虛」三解〉，《孔子研究》，2002年，第6期，頁44-53。

丁為祥：〈張載虛氣觀解讀〉，《中國哲學史》，2001年，第2期，頁46-54。

杜保瑞：〈牟宗三以道體收攝性體心體的張載詮釋之方法論反省〉，《哲學與文化》，2010

- 年，第 10 期，頁 103- 124。
- 杜保瑞：〈張載哲學體系的基本哲學問題詮釋進路〉，《哲學論集》，2004 年，第 37 期，頁 267- 321。
- 方蕙玲：《中國國學術思想研究輯刊第十一編第 26 冊- 張載思想之研究》（新北：花木蘭文化出版社，2011 年）。
- 馮登立：〈張載「氣」本體論及其成因和作用〉，《科技諮詢導報》，2007 年，第 16 期，頁 122。
- 馮友蘭：《中國哲學史新編（下）》（北京：北京人民出版社，1999 年）。黃秀璣：《張載》（臺北：東大圖書公司，1987 年）。
- 龔杰：《張載評傳》（南京：南京大學出版社，1990 年）。
- 郭峰：〈張載「虛氣關係」思想研究〉（蘭州大學碩士論文，2013 年）。
- 郭曉東：〈從「性」「氣」關係看張載、二程工夫論之異同〉，《臺灣東亞文明研究學刊》，頁 65- 109。
- 郭曉冬：〈道學譜系下的張橫渠「氣」論研究〉，《復旦學報（社會科學版）》，2006 年，第 5 期，頁 80- 88。
- 管春花：〈張載「太虛即氣」哲學思想研究〉，《柳州職業技術學院學報》，2006 年，第 2 期，頁 10- 12，37。
- 韓強：〈張載哲學思想研究〉，《哲學動態》，1985 年，第 4 期，頁 11- 15。
- 胡元玲：《張載的易學與道學：以〈橫渠易說〉及〈正蒙〉為主之探討》（臺北：學生書局，2004 年）。
- 黃萌：〈氣、性、天人之道與信息- 關於張載思想的信息哲學詮釋〉，《系統科學學報》，2015 年，第 1 期，頁 40- 43。
- 姜國柱：《張載的哲學思想》（瀋陽：遼寧人民出版社，1982 年）。
- 姜國柱：《張載關學》（西安：陝西人民出版社，2001 年）。
- 姜國柱：〈張載關學的歷史貢獻〉，《唐都學刊》，2006 年，第 1 期，頁 63- 67。
- 曠娟：〈張載氣論對宋明理學的貢獻〉，《東嶽論叢》，2005 年，第 6 期，頁 179- 181。
- 勞思光：《新編中國哲學史（第二卷）》（桂林：廣西師範大學出版社，2005 年）。
- 李曉春：《張載哲學與古代思想方式研究》（北京：中華書局，2012 年）。
- 李增：〈張載「氣」之研究〉，《輔仁大學哲學論集》，1983 年，第 2 期，頁 43- 66。
- 李志林：〈試論張載元氣論自然觀的貢獻〉，《上海社會科學學術季刊》，1987 年，第 4 期，頁 104- 111。
- 林英：〈氣與感——張載哲學研究〉（復旦大學博士論文，2010 年）。
- 林樂昌：〈張載兩層結構的宇宙哲學探微〉，《中國哲學史》，2008 年，第 4 期，頁 80-

88。

劉晨、周桂英：〈太虛與氣——張載太虛本體論思想管窺〉，《寶雞文理學院學報（社會科學版）》，2006年，第5期，頁25–29。

劉永京：〈張載天人學說研究〉（陝西師範大學碩士論文，2013年）。

呂偉：〈論牟宗三對張載氣學思想的解讀〉，《三峽論壇（理論版）》，2010年，第1期，頁6–10。

馬精：〈牟宗三對張載哲學思想的詮釋〉（陝西師範大學碩士論文，2010年）。

馬序：〈論張載的「神」〉，《齊魯學刊》，1983年，第4期，頁33–38，97。

牟宗三：《心體與性體（第一冊）》（臺北：正中書局，1968年）。

寧新昌：〈張載「性」說辨析〉，《渭南師專學報（社會科學版）》，1992年，第4期，頁57，58–64。

錢穆：《宋明理學概述》（臺北：學生書局，1977年）。

秦睿：〈虛本與氣化——張載虛氣關係新解〉（蘭州大學碩士論文，2012年）。

邵紅英：〈張載哲學的中心範疇芻議〉，《漢中師範學院學報（社會科學版）》，1999年，第1期，頁44–52。

施炎平：〈張載「性」、「氣」範疇芻議〉，《學術月刊》，1988年，第9期，頁35–40，50。

舒默：〈讀《張子張子正蒙註·太和篇》〉，《齊魯學刊》，1981年，第6期，頁26–31。

宋志明，許寧：〈張載氣學的價值維度〉，《中國礦業大學學報（社會科學版）》，2006年，第1期，頁1–4。

孫景山：〈張載氣本體研究〉（西北師範大學碩士論文，2010年）。

孫景山：〈探析張載建構之氣與二程建構之理〉，《北京化工大學學報（社會科學版）》，2009年，第1期，頁10–13，36。

湯勤福：〈太虛非氣：張載「太虛與氣」之關係新說〉，《南開學報》，2000年，第3期，頁53–59，81。

唐君毅：〈張橫渠之心性論及其形上學之依據〉，載唐君毅：《唐君毅全集·哲學論集》（臺北：學生書局，1990年）。

唐君毅：《中國哲學原論·原性篇》（臺北：學生書局，1989年）。

唐君毅：《中國哲學原論·原教篇》（臺北：學生書局，1991年）。

王帆：〈張載哲學體系〉（山東大學碩士論文，2007年）。

王海成：〈張載「太虛」意義辨析〉，《唐都學刊》，2009年，第2期，頁88–91。

王凱：〈張載倫理思想體系探析〉，《學術交流》，1993年，第3期，頁68–71。

王世達：〈橫渠氣論結構說〉，《四川師範大學學報》，1989年，第3期，頁57–63。

- 吳靜：〈張載「氣以載性」思想探析〉，《齊魯學刊》，2008年，第1期，頁21-24。
- 吳靜：〈論張載的氣化流行〉，《重慶師院學報（哲學社會科學版）》，2002年，第3期，頁74-78。
- 謝榮華：《中國國學術思想研究輯刊第十七編第19冊-張載哲學新探》（新北：花木蘭文化出版社，2013年）。
- 徐洪興：〈太虛無形 氣之本體——略論張載的宇宙本體論及其成因和意義〉，《復旦大學（社會科學版）》，2005年，第1期，頁125-131。太虛 太和
- 許立莉：〈張載與王夫之人性論思想比較研究〉（中國科學技術大學碩士論文，2010年）。
- 許寧和徐路軍：〈張載哲學本體論的現代詮釋——以張岱年、牟宗三的研究為例〉，《寶雞文理學院學報（社會科學版）》，2014年，第2期，頁26-31。
- 徐儀明：〈張載的天論與氣論〉，《復旦學報（社會科學版）》，1993年，第5期，頁42-47。
- 嚴文儒和吳宣德：《中國理學（二）》（上海：東方出版中心，2002年）。
- 楊國榮：〈張載與理學〉，《人文雜誌》，2008年，第6期，頁39-42。
- 楊立華：《氣本與神化——張載哲學述論》（北京：北京大學出版社，2008年）。
- 楊儒賓：《中國古代思想中的氣論及身體觀》（台北：巨流圖書公司，1993年）。
- 葉文英：〈張載「性」論四題〉，《江西社會科學》，2006年，第3期，頁55-58。
- 伊力：《資治通鑑之通鑑——文白對照全譯讀通鑑論》（鄭州：中州古籍出版社，1994年）。
- 余衛國：〈張載哲學的本體結構及其向度〉，《寶雞文理學院學報（社會科學版）》，2002年，第4期，頁11-17。
- 曾翠萍、劉興豪：〈論王夫之對張載氣本論的集成和發展〉，《湖南大學學報（社會科學版）》，1999年，第3期，頁21-25。
- 曾樂山：〈張載的自然觀剖析〉，《陝西師大學報》，1983年，第4期，頁55-62。
- 曾振宇：〈張載氣論哲學論綱〉，《山東大學學報（哲學社會科學版）》，2001年，第2期，頁21-27。
- 張岱年：《中國哲學史大綱》（北京：中國社會科學出版社，1982年）。
- 張岱年：〈對『張橫渠是一個唯心主義者』一文的答復〉，《哲學研究》，1956年，第4期，頁140-143。
- 張岱年：《張岱年全集（第四冊）》（石家莊：河北人民出版社）。
- 張浩：〈張載「氣本論」之辯——兼論「太虛」的內在涵義〉，《傳承》，2013年，第4期，頁78-79。
- 張金蘭：〈虛氣關係辯證——以張載哲學「問題意識」為視角〉，《船山學刊》，2009年，第4期，頁82-84。

- 張雷：〈淺談張載氣學的唯物主義思想〉，《唐都學刊》，2007年，第6期，頁43-46。
- 張立文：《宋明理學研究》（北京：人民出版社，2002年）。
- 張立文：《氣》（北京：中國人民大學出版社，1990年）。
- 張閏洙、潘暢和：〈張載氣學地現象學解讀〉，《延邊大學學報（社會科學版）》，2007年，第3期，頁65-68。
- 張新國：〈張載哲學的「象」觀念析論〉，《商丘師範學院學報》，2015年，第2期，頁49-52。
- 張忠尉：〈張載「太虛」涵義探析〉（蘭州大學碩士論文，2010年）。
- 周清泉：〈張載哲學思想是唯物的嗎？〉，《成都大學學報（社會科學版）》，1983年，第2期，頁26-35。
- 中國哲學史學會，浙江社會科學研究院所編：《論宋明理學——宋明理學討論會論文集》（杭州：浙江人民出版社，1981年）。
- 周清泉：〈也釋張載哲學中所謂神——兼向張岱年同志請教〉，《成都大學學報（社會科學版）》，1987年，第2期，頁80-87。
- 周元俠：〈張載虛氣觀芻議〉，《甘肅理論學刊》，2008年，第190期，頁69-72。
- 朱伯崑：《易學哲學史（第二卷）》（北京：華夏出版社，1995年）。
- 朱建民：《張載思想研究》（臺北：文津出版社，1989年）。
- 鄒本順：〈試論張載的「兩端」說〉，《人文雜誌》，1983年，第4期，頁67-72。

~~~~~完~~~~~