

张载关学字与实字

葛荣晋 赵馥洁 赵吉惠 主编

西安地图出版社

编者的话

陕西省眉县人民政府、中国实学会、中国社会科学院哲学研究所、陕西省哲学学会、陕西省社会科学院于1999年9月15日至18日在北宋著名哲学家张载故里陕西省眉县联合召开了“张载关学与实学”国际研讨会。眉县人民政府、戴征社县长、卢文远副县长等领导对承办和组织会议给予了全力支持，为研讨会创造了很好的学术氛围，使与会者各抒己见，畅所欲言，取得了圆满的成功。到会学者126人，包括11位外籍学者和两位台湾学者，大会共收到论文62篇，论文提要56篇。这些论文和提要，初步建构了中国实学的理论框架和范畴系统，对于张载关学与明清实学的关系、实学与理学的关系、张载关学的实体达用特征、张载“太虚即气”本体的价值义蕴、张载哲学本体与价值相融通等问题进行了深入的讨论，有所开拓，有所突破，深化了张载关学与明清实学的研究。

会后葛荣晋、赵馥洁、赵吉惠三人经过反复协商，确定了编辑论文集的体例和审定稿的原则，并且邀请了林乐昌、刘学智、陈学凯、张周志、鲁子平、丁为祥、石军、孔令兴、毛曦、段建海、李刚等先生参加审稿、定稿。经过历时两个月的工作，完成了审稿、修改、定稿工作，最后由赵吉惠校阅了全稿并做了润色。谨对以上各位先生付出的智慧与劳动，表示谢意。

现收入论文集的论文64篇，另收一篇报导性综述文章作为附录，共计65篇。正式提交给会议的论文原则上全部收入，但因本书规模不宜过大，故对多数论文在文字上进行了删修，如有不当，请作者谅解。《张载关学与实学》是此次研讨会的重要成果，也是张载关学研究、明清实学研究的里程碑，可以作为研究张载关学与明清实学的重要参考资料。

编者

2000.5于西安

目 录

(一)张载与关学

- 张载思想的基本内容和主要特征 姜国柱(3)
- 张载本体论新说 马振铎(14)
- 张载的本体功夫思想及其影响 屠承先(24)
- 试论张载的易学体系及其与礼学的关系 王葆玟(36)
- 张载“太虚”之气的价值意蕴 赵馥洁(49)
- 张载天论研究 周桂钿(66)
- 张载“四书学”的学术价值 龚 杰(74)
- 张载思想特征略论 魏宗禹(87)
- 张载变化气质说管窥 (台湾)彭雅玲(97)
- 张横渠性理学考辨 (韩国)赵骏河(109)
- 张载礼学思想考 (韩国)裴相贤(118)
- 张载的道统论及其气化论道思想 蔡方鹿(126)
- 横渠先生之生死观及其现代沉思 郑晓江(135)
- 张载生命论浅探 杨雪娉(143)
- 张载之易哲学 (韩国)金益洙(151)
- 张载哲学性论的结构和特征 (韩国)张闰洙(155)
- 张载对儒家人性论的重构 林乐昌(168)
- 《西铭》义蕴析论 商聚德(179)
- 《西铭》祭 胡义成(188)

《西铭》对现代教育的启示	程灵生(197)
“心解”:张载的诠释学思想	张茂泽(202)
张载人学根据及其理念世界	孔令兴(210)
张载关学的人文精神	段建海(218)
张载德育思想中素质教育理趣	刘惊铎(224)
论张学思想体系的渊源	白中伟(232)
张载研究的几点理论思考	葛祥邻(241)
张载哲学的历史地位	郭吉祥等(246)
张载道德论刍议	武战海(252)
张横渠教育思想的传承与现实效应	王玉文(256)
张载研究的视角与方法	丁为祥(260)

(二) 实学思潮

试论张载关学与明清实学的关系	葛荣晋(269)
论张载关学与明清实学	赵吉惠(282)
张载关学的实学思想	(香港)汤恩佳(300)
明清实学渊源与特征辨析	刘学智(307)
张载关学之实学意义	宁新昌(316)
实学的划界与本质	高晨阳(324)
张载实学思想的特征	张世敏(327)
略谈张载实学思想的基本特征	鲁子平(334)
论张载思想的实学特质	李振刚 韩进军(342)
张载气学对实学本体论的深远影响	李志军(349)
张载气学的实学精神	向世陵(359)
张载心学通向实学的路径	王兴尚(366)
张载实学的历史定位	李建洪 李泽鹭(371)
李二曲心性实学的范畴结构	朱康有(377)

从《经学理窟》看张载的“实学”倾向·····	李刚(387)
张载关学的实学倾向·····	樊广义(394)
张载气学和宋代实学理论的形成·····	杨翰卿(399)
实学研究方法二题·····	毛曦(404)

(三)关学与实学及其他

道学与宋学、新儒学、新理学通论·····	陈俊民(409)
关学与实学·····	武占江 孟昭信(424)
学习张载的哲人精神·····	郭涤(432)
《正蒙》对《易》《庸》的继承与发扬·····	陈学凯 曹秀君(437)
南宋初期张载思想的接受与宋学的展开·····	
·····	(日本)小笠智章(445)
张载与古代天文学·····	徐仪明(463)
张载与道家关系概说·····	谢阳举(473)
论张载以实学精神重构的儒家宗教观·····	张践(478)
论关中历史地理对张载实学思想的影响·····	王美凤(485)
张载、苏轼的“实体”论与佛老之学·····	黄德昌(490)
冯从吾心性论初探·····	(台湾)吴有能(499)
张载人性论生死观与明代儒者的比较·····	
·····	(日本)山际 明利(513)
曹南冥对张载“心统性情”学说之研究·····	
·····	(韩国)高康玉(526)
“太虚”与日本的阳明学·····	(日本)获生 茂博(541)
对世界意义的追问——以海德格尔的思辨方式	
关照张载·····	张波(553)
附录:关学与实学研究的反思与突破·····	石军(560)

(一)

张载与天学



张载思想的基本内容和主要特征

姜国柱

张载作为关学的创始人，其思想具有独创性。由于张载逝世早，没有来得及严密构筑自己的思想体系，故显出矛盾性。这种独创性和矛盾性，构成了张载思想的主要特征。

一、太虚即气与天人合一

张载的宇宙观，独具特色。他继承和发展了中国古代“太虚”范畴，并对它加以改造和扬弃，用来表示物质存在和物质运动的基本形态，提出了“太虚即气”的唯物主义思想。他把“太虚”视为宇宙的本体，并进一步论证“气”无生灭的思想，这是张载对中国古代哲学的一个重要贡献。

张载认为，宇宙万物的始基是气，万物都由气生成；形态各异的万物，都是气的不同表现形态。他说：“凡可状，皆有也，凡有，皆象也；凡象，皆气也。”（《正蒙·乾称篇》）一切都由气生成、组成，太虚和万物都是气的不同运动和变化的表现。所以，张载说：“太虚无形，气之本本，其聚其散，变化之客形尔。”“太虚不能无气，气不能不聚而为万物，万物不能不散而为太虚。”（《正蒙·太和篇》）气有两种存在形式：一是聚为有形象的万物，一是散为无形象的太虚。不论有形的聚，还是无形的散，都是气的不同存在形态。无形的太虚是指没有“聚成万物”或是聚而又散的气的状态，这是气的本然状态，原始状态，所谓“太虚者，气之体。”（《正蒙·乾称篇》）。有形的万物是气的凝聚

状态，所以他说：“气之为物，散入无形，适得吾体；聚为有象，不失吾常。”（《正蒙·太和篇》）聚而有形的万物是有，散而无形的太虚亦是有，世界是物质存在的有的世界，不是空无的无的世界，世界万物只有聚散、幽明的不同，不存在什么空无、寂静的境界。气有聚有散，聚则为有为明，散则为无为幽，究其本根都是“实有”，不是“空无”，因为“太虚之气”为“至实”者，所以不存在“空无”的状态。

张载用“气”这个物质本体，说明世界的统一性、永恒性、实在性。这就是“神天德，化天道，德其体，道其用，一于气而已。”（《正蒙·神化篇》）“一于气”即世界统一于气，气是物质、是实有，故不能说“无”，只能说“无无”。言“有无”是虚妄、浅陋之见，不是“穷理之学”。张载说：“气之聚散于太虚，犹冰凝释于水，知太虚即气，则无无。故圣人语性与天道之极，尽于参伍之神变易而已。诸子浅妄，有有无之分，非穷理之学也。”（《正蒙·太和篇》）张载肯定宇宙中只是“有”，不是“无”，他反对言“有无”，他把气的聚散返于太虚的变化比作冰和水的关系，冰和水只是形式上差别，没有本质的不同，并以此进一步论证了物质不灭的思想。张载关于世界的物质统一性和物质永恒性的思想，是对中国唯物主义哲学的重要贡献，并对后世唯物主义哲学发展有很大的影响。

在张载的宇宙观中，他在论述“太虚即气”的同时，对“天人合一”论，作了明确的论证。

张载认为，天与人合为一体，互相感应，互为因果，不须强分。他说：“儒者则因明致诚，因诚致明，故天人合一，致学而可以成圣，得天而未始遗人。”（《正蒙·乾称篇》）既然“天人合一”，当然不必区分天与人的差别，如果硬要区分的话，那也是违背天道原则，不是智者之举。所以他说：“天人不须强分，《易》言天道，则与人事一滚论之，若分别则[只]是薄乎云尔。

自然人谋合，盖一体也，人谋之所经画，亦莫非天理。”（《横渠易说·系辞下》）人只要能从上向下降、从外向内收，做到“平物我、合内外”（《经学理窟·学大原下》），达到“与天为一”的境界，就“能以天体身，则能体物也不疑。”（《正蒙·大心篇》）如此便是大人、圣人的崇高境界，就可以心化万物，与天地同流、万物一体了。张载由“天人合一”、“万物一体”论出发，而得出“民胞物与”“仁民爱物”的人生关怀论，这就是：“乾称父，坤称母，予兹藐焉，乃混然中处。故天地之塞，吾其体；天地之帅，吾其性。民吾同胞，物吾与也。”（《正蒙·乾称篇》）天地是我的父母，人民是我的同胞，万物是我的同伴，这充分体现了张载的“亲亲而仁民，仁民而爱物”的淑世精神。这种思想具有重要的现实价值。

二、闻见之知与德性之知

在认识论上，张载提出了“闻见之知”与“德性之知”。他一方面认为人的知识是由耳目闻见接触外界事物取得的，他称这种认识为“闻见之知”；另一方面又认为耳目闻见不能穷尽天下万物之理，于是便提出了一种超越耳目闻见之上的知识，他称这种知识为“德性之知”。这就使张载的认识论，出现了矛盾性。

张载肯定人的认识是以客观事物为对象，是对客观物质世界的反映，没有这个客观物质世界为对象，人类也就无从认识。他说：“感亦须待有物，有物则有感，无物则何所感！”（《张子语录》上）“感”是指客观事物作用于人的感官而引起的感觉，没有客观事物与人的交感，当然也谈不上什么认识。感官与事物接触是人的认识的来源。人的知觉（心）是以客观事物为前提的，没有客观事物也就无所谓人心。张载说：“人本无心，因物为心。”（《张子语录》下）“心”是知觉的高级阶段，有了知觉之后

才有心思，这就是“合性与知觉有心之名。”（《正蒙·太和篇》）感觉、知觉、心思都是以客观事物为前提的，没有客观事物则认识便无从谈起，所以说张载哲学认识论的出发点是唯物主义。

张载认识到客观事物是千差万别的，因此人的认识也是万殊不同的。他说：“心所以万殊者，感外物而不一也。”（《横渠易说·系辞下》）人的知识的获得，是由主观认识与客观事物相结合而产生的，张载称之为“内外合”。张载说：“有无一，内外合，此人心之所自来也。”（《正蒙·乾称篇》）又说：“人谓己有知，由耳目有受也；人之有受，由内外之合也。知合内外于耳目之外，则其知也过人远矣。”（《正蒙·大心篇》）“受”是接受、接触的意思。人的感觉器官接触外界事物之后，发生了主观与客观的结合，于是便产生了认识，获得了知识，这是“内外合”的结果。张载承认“耳目闻见”有沟通内外的启发、媒介作用，他说：“耳目虽为性累，然合内外之德，知其为启之之要也。”（《正蒙·大心篇》）又说：“闻见不足以尽物，然又须要他。耳目不得到是木石，要他便合得内外之道，若不闻不见又何验？”（《张子语录》上）没有耳目之官接受外物，人的认识便没有起点，成为空中楼阁，故须要“闻见之知”。

张载在看到耳目闻见有沟通内外启发作用的同时，又看到感觉器官的局限性，而提出“耳目安能尽天下之物？”（《张子语录》上）的问题。当他进一步探索人的认识过程和认识规律时，而认识到感官只能认识部分事物的现象，而不能认识事物的本质，故有排斥耳目闻见之意。他说：“天之明莫大于日，故有目接之，不知其几万里之高也；天之声莫大于雷霆，故有耳属之，莫知其几万里之远也；天之不御莫大于太虚，故必知廓之，莫究其极也。人病其以耳目闻见累其心而不务尽其心，故思尽其心者，必知心所从来而后能。”（《正蒙·大心篇》）又说：“今盈天地之间者皆物也，如只据己之闻见，所接几何，安能尽天下之物？所以欲

尽其心也。”（《张子语录》下）张载看到事物的无限性和感官的有限性，故肯定感官不能认识全部事物，尤其不能穷尽事物的性理，他说：“若以耳目所及求理，则安得尽！”（《横渠易说·系辞下》）这个思想不乏合理之处。

当张载进一步追求认识德性天理时，在承认“闻见之知”的同时，又提出了“德性之知”。他说：“见闻之知，乃物交而知，非德性所知。德性所知，不萌于见闻。”（《正蒙·大心篇》）“闻见之知”亦叫“闻见小知”，是交于物而知，“德性之知”亦叫“天德良知”，是先天固有之知。由此出发，张载抬高“德性之知”，贬抑“闻见之知”。他一再申明：“人病其以耳目见闻累其心，而不务尽其心”（《正蒙·大心篇》），“多闻见适足以长小人之气”（《经学理窟·气质》），“有知乃德性之知也”（《经学理窟·学大原上》），“诚明所知，乃天德良知，非闻见小知而已”（《正蒙·诚明篇》），这足以表明他对“闻见之知”与“德性之知”的真实看法，即注重“德性之知”，而轻视“闻见之知”。这是张载在探索人的认识过程时，没有正确解决感性与理性、有限与无限、相对与绝对、现象与本质的辩证关系所致，是他认识论中的缺憾。

三、一物两体与动非自外

在发展观上，张载有些见解相当深刻、颇为精彩，对中国古代辩证法做出了重大贡献。

张载认为，气的本然状态是无形的太虚，气的基本特性是运动与静止，充满宇宙的弥沦无间的太虚之气，就是在不断地进行“郁蒸凝聚”、“健顺动止”等不同形式的变化，事物形象的改变，万事万物的生死，都是气的万殊变化的体现。他说：“有形有象，然后知变化之验。”（《横渠易说·系辞上》）又说：“太虚之气，阴阳一物也，然而有两体，健顺而已。……有变则有象，如乾健坤

顺，有此气则有此象可得而言。……有气方有象，别未形，不害象在其中。”（《横渠易说·系辞下》）。张载援引和阐释了庄子关于“游气”像野马奔腾运动的思想，说明太和之气周流不息而产生万物。他说：“太和所谓道，中涵浮沉、升降、动静、相感之性，是生氤氲、相荡、胜负、屈伸之始。……散殊而可象为气，清通而不可象为神。不如野马、氤氲，不足谓之太和。”（《正蒙·太和篇》）这个思想是对庄子有关思想的引申和发挥。庄子说：“野马也，尘埃也，生物之以息相吹也。”（《庄子·逍遥游篇》）“野马”指“田间游气”，“野马”、“尘埃”以及人们呼吸到的气，都是指细微的物质。张载以此来说明“太和”之气的运动和变化而产生万物。

“太和”是指阴阳二气和合的统一体，统一体中包含着阴阳两个矛盾方面，阳气的特性是浮、升、动；阴气的特性是沉、降、静，双方在统一体中，相互对立，相互斗争，相互激荡，相互渗透，相互联结，或伸或屈，或分或合，这些特性是“气”本身所固有的，不是外力推动的。张载说：“若阴阳之气，则循环迭至，聚散相荡，升降相求，氤氲相揉，盖相兼相制，欲一之而不能，此其所以屈伸无方，运行不息，莫或使之。”“凡圜转之物，动必有机；既谓之机，则动非自外也。”（《正蒙·参两篇》）所谓“动必有机”、“动非自外”、“莫或使之”，是说事物有其自己运动的机制、机括，因此能够自己运动，不需要外力推动、使然。这种自动论是很可贵的辩证法思想。

那么，气和万物为什么能够自己像野马奔腾一样不停地运动呢？张载提出了“一物两体”的“参两”学说。他指出，事物之所以能够运动变化，是由于自身内部矛盾促使的。因为事物内部存在着对立面的矛盾斗争，即太和之气中阴阳二气存在着“欲一之而不能”的两种对立趋势的相互作用，彼此斗争，因而促使事物运动不息，变化不止，动而不穷。

张载进一步指出，事物虽然存在着矛盾对立的双方，即“两”，但却不能就此将事物绝对地割裂开来，而是不可分割地存在于同一体中，即“一”。任何事物都是“一”与“两”的矛盾统一体。没有“一”，就没有事物存在；没有“两”，就没有事物变化。据此，张载对“一物两体”的辩证法作了精辟的论述。他说：“一物两体，其太极之谓与！阴阳天道，象之成也；刚柔地道，法之效也；仁义人道，性之立也。三才两之，莫不有乾坤之道。”（《正蒙·大易篇》）由于阴阳两体对立，矛盾斗争，推动事物变化。事物这种“循是出入，是皆不得已而然也。”（《正蒙·太和篇》）事物的两端，既相互对立、相互排斥，又相互依赖、相反相成，经过联合，在新的同一体中统一。世界万物就是在这种对立统一中运动不已，变化无穷。所以他说：“天性，乾坤、阴阳也。二端，故有感；本一，故能合。”（《正蒙·乾称篇》）宇宙万物都是由阴阳二气聚合而成的，因此都是有阴阳二端对立。正是由于这种阴阳二端的对立、结合，才使事物变化不已，神妙莫测。张载说：“一物两体，气也。一故神，（自注：两在故不测。）两故化，（自注：推行于一。）此天之所以参也。”（《正蒙·参两篇》）张载在“太虚即气”宇宙观的基础上，论证了发展观，并把“一”与“两”作为一对哲学范畴加以规定。“一”是指物质“气”是一个统一体，“两”是指阴阳两个方面又成为对立面；“一”中包含着“两”，故能神妙莫测变化；“两”复归于“一”，故能发展变化无穷。所以说：“两不立，则一不可见；一不可见，则两之用息。两本者，虚实也，动静也，聚散也，清浊也，其究一而已。”（《正蒙·太和篇》）事物既有矛盾着的两个对立方面的“两”，又是矛盾双方共居于一个统一体的“一”。“两”与“一”，既彼此对立，又相互统一。张载关于“一”与“两”、“合”与“分”的辩证法思想，是对中国古代辩证法的极好说明。

四、天地之性与气质之性

在人性论上，张载总结了自先秦以来的人性理论，吸取了各种见解的优长，从而建立了自己的人性学说。

张载的人性学说，与他的“太虚即气”的宇宙观是紧密相联的。他认为，人和万物都是由“气”产生和构成的。因为气有清浊、精粗、明昏、厚薄的不同，所以便产生了万殊不一的人和物。气的本性，也就是人和万物的本性。“太虚”的本性与阴阳二气结合构成了人和物的性。据此，张载肯定人和物都有性，“凡物莫不有是性”，“天下凡谓之性者，如言金性刚，火性热，牛之性，马之性也，莫非固有。”（《拾遗·性理拾遗》）人的本性和天地万物的本性，同出于“太虚即气”这个本原。因此，性是万物之源，是永恒存在的。

张载从人人都具有太虚本然之性出发，经过反复论证，推演出天之性即人之性的“天地之性”。“天地之性”是体现天理的。他认为，“性与天道合一”，天道即天理，所以说“天地之性”与“天理”不见乎大小之别。由于每个人生下来之后，都具有各自不同的身体条件、生理特点、生活欲望等，这种禀气而生与每个人不同特点结合起来的本性，张载称之为“气质之性”。就这样，他提出了“天地之性”与“气质之性”的人性学说，创立了人性二元论。他说：“形而后有气质之性，善反之则天地之性存焉。故气质之性，君子有弗性者焉。”（《正蒙·诚明篇》）“天地之性”是纯粹至善的，是善的来源；“气质之性”是有善有恶的，是恶的来源。人们由于气质之性的蔽塞、障碍，所以为恶。为了恢复先天的善性，就要去掉物欲之蔽，变化气质之性，返回本然的善性。这就是“性于人无不善，系其善反不善反而已。”（《正蒙·诚明篇》）人如果能够变化气质之性，恢复天地之性，就可以为善，就可以成为圣贤君子。因此，张载强调变化气质之性，返回到天

地之性。

张载认为，变化气质之性的方法、途径是学习礼义道德和养浩然之气。张载引申和发挥了孟子的养浩然之气等理论，阐发了变化气质之性的学说。他主张存心用敬、集义修道、养浩然之气。他说：“若心但能弘大，不谨敬则不立；若但能谨敬而心不弘大，则入于隘，须宽而敬。大抵有诸中者必形诸外，故君子心和则气和，心正则气正。”（《经学理窟·气质》）又说：“养浩然之气须是集义，集义然后可以得浩然之气。严正刚大，必须得礼上下达。义者，克己也。”（《经学理窟·学大原上》）“集义”就是克己、去恶、集善，如此方可养浩然之气。只要常积不息、日积月累，方可得浩然之气，一日不积，就一日减少，一年不积，就差不多没有。所以他又说：“所以养浩然之气是集义所生者，集义犹言积善也，义须是常集，勿使有息。故能生浩然道德之气。”（《经学理窟·学大原上》）“集义”以养浩然之气，变化气质之性。

因为善出自于天地之性，而天地之性是道德规范的根据，所以必须永远保存，充实光大；恶是根源于气质之性，而气质之性是物质欲求的本根，所以必须变化去掉，不能保存。这就是变化气质之性的理由。

要变化气质之性，就必须加强学习和修养。只有虚心学习、修养心性，就可以变化气质，成为圣贤。张载说：“为学大益，在自能变化气质，不尔皆为人之弊，卒无所发明，不得见圣人之奥。故学者先须变化气质，变化气质与虚心相表里。”（《经学理窟·义理》）又说：“人之气质美恶与贵贱寿夭之理，皆是所受定分。如气质恶者学即能移，今人所以多为气所使而不得为贤者，盖为不知学。”（《经学理窟·气质》）学能变化气质之性，变恶为善。因为变化气质之性与虚心学习是相为表里的，所以人通过学习修养，增益知识，就能改变气质之恶，成就本然善性，而能达到圣贤之境。这是张载人性理论的主旨和归宿。

张载的“天地之性”与“气质之性”的人性二元论，不仅对其先行者的人性理论作了总结，而且对其后继者的人性理论产生了深远的影响，在一定意义上可以说，决定了宋元明清时代人性理论的发展。

五、历史贡献与思想影响

张载哲学思想在各个方面都具有创造性、创新性、开拓性。他所创立的关学成为重要的学派，在中国哲学史上占有重要的地位。由于张载哲学思想体系中所呈现的矛盾性，因此对后来的唯物主义和唯心主义哲学的发展，都产生了一定的影响。在这种不同的继承与批评中，我们可以清楚地看到张载哲学思想的重要影响。

张载所创立的“关学”，作为“理学”的一个重要学派，对后世的学术思想发展具有重大的影响。张载“太虚即气”的气化论，对宋元明清的元气本体论，具有决定性的影响，诸如罗钦顺、王廷相、吴廷翰、王夫之、戴震的气本论，都从张载气化论中吸取营养；张载“一物两体”的发展观，对宋元明清的“一分为二”的辩证法，具有时代性的影响，许多哲学家都对此作了说明、发挥；张载“人性二元”论，对后继者的影响尤深，他们以此作为道德规范、政治伦理的思想基础，而作了阐释、论证。张载的哲学思想决定了宋元明清时期中国哲学的发展方向。

由于张载哲学思想的丰富内容和历史贡献，因此受到后世学者的推尊、称赞，这其中尤以中国唯物主义和辩证法的集大成者王夫之为最。王夫之把张载思想奉为儒学正宗、道学真传。他说：“张子之学，上承孔、孟之志，下救来兹之失，如皎日丽天，无幽不烛，圣人复起，未有能易焉者也。”“……张子之学，无非《易》也，即无非《诗》之志，《书》之事，《礼》之节，《乐》之