

# 张载“太虚”与“气”概念浅析

廖力莹

云南师范大学马克思主义学院，云南 昆明

收稿日期：2025年8月28日；录用日期：2025年9月22日；发布日期：2025年9月30日

## 摘要

“太虚即气”这一命题，从近代以来学术界一直存在分歧。对张载所提出的“太虚即气”命题的概念进行拆解，了解“虚”、“气”等概念的深刻内涵，以及多个概念之间的联系。进一步结合北宋时期儒家的困境，阐明张载提出“太虚即气”命题的根本目的。最后，分析近代学者们对该命题的争论，试图还原出张载对“太虚即气”命题所真正表达的思想。

## 关键词

张载，气本论，太虚即气，有无

# A Brief Analysis of Zhang Zai's Concepts of "Tai Xu" and "Qi"

Liyong Liao

School of Marxism, Yunnan Normal University, Kunming Yunnan

Received: August 28, 2025; accepted: September 22, 2025; published: September 30, 2025

## Abstract

The proposition "Tai Xu is Qi" has been a subject of academic divergence since modern times. By deconstructing the concepts within Zhang Zai's proposition "Tai Xu is Qi," this study explores the profound connotations of notions such as "Xu" and "Qi," as well as the interconnections among these concepts. Furthermore, it elucidates the fundamental purpose behind Zhang Zai's proposition by examining the challenges Confucianism faced during the Northern Song Dynasty. Finally, the analysis delves into the debates among modern scholars regarding this proposition, aiming to reconstruct the genuine ideas Zhang Zai intended to express through "Tai Xu is Qi."

## Keywords

Zhang Zai, Qi-Based Ontology, Tai Xu is Qi, Being and Non-Being



## 1. 引言

“太虚”与“气”都是张载气本论中的关键概念。北宋时期，儒者们为了应对佛老之学兴起所带来的挑战，都从各自不同的角度对佛老的“空”、“无”作出了批判。张载在气论的基础上提出了“太虚即气”的命题，以实在的“虚”对抗佛老的空无。

## 2. 虚与气

“气”这一概念在中国古代哲学中，一直都占据相当重要的地位。先秦时期多将“气”作为万物生发的基础。“万物负阴而抱阳，冲气以为和”[1]，《老子》中提出通过阴阳二气的相互激荡生成万物。汉代王充、董仲舒所提倡的“精气”、“元气”等概念，延续先秦宇宙生成论的同时将“气”提升至哲学层面。董仲舒在《春秋繁露》中强调“王正，则元气和顺，风雨时，景星见，黄龙下”[2]，赋予“气”以道德性与宇宙秩序性。“气”概念的系统化建构，为后续气论的发展奠定了基础。道教延续了先秦时期气论认识，将“气”建立在宇宙生成论基础上，并且把“气”看作万物的内在规定。佛教中也有关于“气”的描述，僧肇将“气”作为构成宇宙万物的根本性存在[3]。

张载的哲学思想建立在他的气论基础之上。宇宙万物都统一于“气”，“造化所成，无一物相肖者，以是知万物虽多，其实一物；无无阴阳者，以是知天地变化，二端而已”（《正蒙·太和》）[4]。世间万物虽种类繁多，但本质上都统一于“气”，万物的变化发展，都是阴阳二气相互运动所造成的。

“太虚”在《庄子·知北游》中作为方位词出现，“以无内待问穷，若是者，外不观乎宇宙，内不知乎大初，是以不过乎昆仑，不游乎大虚”[5]。以不知晓大道的心去询问空无问题的人，对外不能观察宇宙，对内不能知晓根本，因此无法越过昆仑，不能遨游太虚仙境。此句的太虚被赋予了一种宇宙空间的内涵。而在《淮南子》中，“太虚”是一种可以创生万物的可能，“道始于虚霫，虚霫生宇宙，宇宙生气，气有垺垺”[6]。大道从虚廓中发源，虚廓中诞生了宇宙，宇宙生气，气是有边际的。佛、道两家提及“太虚”更多地是赋予其本体层面的意义。

关于太虚的内涵，学界至今都没有统一的看法。如前所述，“太虚”可以被用作空间地点出现，也可以被看做一种创生性的原初存在，还可以在本体层面成为一切事物存在的依据。张载在“出入佛老”后返归六经，将“太虚”作为了气本论的关键所在。“太虚无形，气之本体，其聚其散，变化之客形尔。”[4]（《正蒙·太和》）太虚无形，它是气之本体，气的聚合离散所表现出来的变化，都只是暂时的形态而已。张岱年论述其为：“气未聚而无形之状态，是谓太虚。”[7]这里的“本体”并非形上本体的含义，更多地是作为气本然而恒常的状态而言的。

如上所述，“太虚”与“气”在张载看来其实是一体的，而并非“太虚”成为了“气”的形上本体。这一点路传颂通过解读文本的句法结构给出了中肯的评价[8]。他将“太虚无形，气之本体；其聚其散，变化之客形尔”与下句“至静无感，性之渊源；有识有知，物交之客感尔”（《正蒙·太和》）[4]从行文对仗以及修辞手法的角度进行了解析。认为“太虚无形”并非主谓结构，而是与“至静无感”形成了并列结构。太虚无形这种状态，是气之本体；至静无感这种状态，是性之渊源。如果将“太虚”和“气”相比较，两者的差异仅仅在于太虚是无形之气，而气是具体万物存在的有形的状态，“气之为物，散入无形，适得吾体；聚为有象，不失吾常。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”（同上）

[4]。无形的太虚和有形的万物相互转化，两者都统一于气。张载提出的“太虚即气”，是建立在气本论的基础上，对抗佛教的“空”与道教的“无”从而复兴儒学的重要命题。

### 3. “太虚即气”与“有无之争”

北宋时期，佛、道两家都得到了空前的发展。孙复曾在《儒辱》中感叹道：“噫！儒者之辱，始于战国，杨朱、墨翟乱之于前，申不害、韩非杂之于后。汉魏而下，则又甚焉。”汉魏时期随着佛教的传入与发展，道教也进一步完善了自己的修行方式与义理。北宋时期形成了“佛老之徒，横乎中国”的局面，“于是其教与儒并驱齐驾，峙而为三”。儒、佛、道三家并驾齐驱，形成三足鼎立的局面。

儒家遭受了佛老两家冲击，独尊儒术的时代已不复存在。儒者们面对这样的局面，复兴儒学便成为了当时儒者们共同追求的目标。北宋儒学复兴时期的思想家们都对佛、老进行了不同程度的批判。前期代表有李觏、孙复等人，但大多都停留在事功方面，并未从理论层面对佛老进行批判。在李觏看来，佛教兴起的原因主要在于“儒失其守，教化坠于地”，而且佛教有一套完整的心性理论善于“自大其法”。但李觏并不完全否定佛教中有关心性之学的问题，试图借鉴佛教的观点从儒家经典出发，挖掘出更多关于道德性命的观点，从而复兴儒学、对抗佛教[9]。

张载是北宋儒学复兴后期批判佛老思想的主要代表之一。张载从道德性命的层面对佛老展开的批判，建立理论基础对抗佛老的宇宙论、心性论。为此，张载提出了“太虚即气”的命题，对佛老进行了批判。“气之为物，散入无形，适得吾体；聚为有象，不失吾常。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》）[4]太虚不能没有气的存在，气不可能不聚合形成万物，而万物也不可能不回归到太虚之中。在这里，气聚则成为有形有象的万物，气散则回归无形的太虚。对于“气”，张载认为“凡不形以上者，皆谓之道，惟是有无相接，与形不形处，知之为难。须知气从此首，盖为气能一有无，无则气自然生”（《横渠易说·系辞上》）[4]。有与无、有形与无形的关键之处是最难以把握的，而“气”可以把有与无、有形与无形相统一起来。在“气”与“有无”两者的关系上，张载既反对把无形的太虚与有形的万物混为一谈，又反对“虚能生气”的观点。

“若谓万象为太虚中所见之物，则物与虚不相资，形自形，性自性，形性天人不相待而有，陷于浮屠以山河大地为见病之说。”（《正蒙·太和》）[4]佛教某些观点认为山河大地这些物质世界是虚幻不实的，都是从人的人之中生发出来的幻象。张载认为若持有“物与虚不相资”这种错误的认识，就会导向佛教的空无主义。因此，张载强调有与无是有区别的，宇宙万物都是有形的，而太虚是无形的，两者通过“气”的聚散连接起来。如果不明白有与无的区别与联系，将万物与太虚看作是可以独立存在的对象，那么就会陷入“明有不尽，则诬世界乾坤为幻化”之中。

“若谓虚能生气，则虚无穷，气有限，体用殊绝，入老氏‘有生于无’自然之论，不识所谓有无混一之常。”（《正蒙·太和》）[4]老子在《道德经》中提出“天下万物生于有，有生于无”，主张事物是从无到有的发展过程。道教也延续了“有生于无”的理论。张载就批判其不明白有无统一的道理，并且强调有、无并非绝对的对立，二者相互依存、相互转换。若“此道不明……反以人见之小因缘天地”，如果不明白有与无的区别与联系，不明白有与无相互依存转换的关系，那么就会以个人的狭隘见识去比附天地，导致“多见其蔽于彼而陷于淫矣”（《正蒙·太和》）[4]。在追求道德修养的途中，如果被偏颇不正的东西所蒙蔽，就容易受到错误观念的影响，从而偏离正道，陷入邪恶奸险的境地。

在“太虚即气”的当中，“气”与“太虚”的关系“犹冰凝释于水，知太虚即气，则无无”（《正蒙·太和》）[4]。水有不同的存在形式，不论是固态、还是液态从本质上来看都是水。太虚与气的关系也如同冰与水，若明白了这一点，绝对的虚无将不复存在。“太虚”是指无形可见的“气”，“气本之虚则湛一无形，感而生则聚而有象。”（同上）[4]太虚与有形有象的万物而言，是无形的，所以称之为“无”，但这

个“无”并不是空无、虚无之意，而包含了“实有”之意。“天地之道，无非以至虚为实，人须于虚中求出实……金铁有时而腐，山岳有时而摧。凡有形之物即易坏，惟太虚无动摇，故为至实。”（《张子语录中》）[4]有形之物都是有限的、容易被摧毁的，而无形的太虚确实是永恒的、实在的。在这里，张载就将太虚彻底从虚无中拉了出来，成为了无形但实有的对象。“气聚则离明得施而有形，气不聚则离明不得施而无形。方聚也，安得不谓之有？方其散也，安得遽谓之无？故圣人仰观俯察，但云‘知幽明之故’，不云‘知有无之故’。”（《横渠易说·系辞上》）[4]气的聚散决定了事物的有形与无形，不能简单地以“有”与“无”来判断事物的存在状态，而应当以气的变化来理解。圣人关注的是事物的阴阳、形不形的变化，而不是单纯的有无之分。为了避免将“无”看作绝对的虚无，张载用“幽明”来取代了“有无”。“知虚空即气，则有无、隐显、神化、性命，通一无二。”（《正蒙·太和》）[4]当气聚时，表现为有、显、明、形；当化为无形的太虚时，表现为无、隐、幽、不形。张载以“幽明”替代“有无”，并非只是词语的简单转换，而是更加深刻地认识到只有超越客观世界中对于有无的局限性认知，才能真正的把握本质所在。

#### 4. “太虚即气”的近代争论

目前，学术界对于张载“太虚即气”命题中的虚气关系，仍然没有统一的看法。近代以来，有三种观点最为突出：以张岱年为代表的气本论一派；以牟宗三为代表的虚气圆融派；以唐君毅为代表的虚气不二论。

受到当时文化背景的影响，张岱年对于张载的气论思想研究带有唯物论色彩。他认为，张载所有的论证都归于“气”，“虚空无物的太虚、运于无形的道都是物质性的，太虚、道、神都统一于气，这样初步论证了世界的统一性在于物质性的原理”（《关于张载的思想和著作》）[4]。张岱年将“太虚即气”的“即”字解读为“是”，那么太虚就是气。在“气之本体”的解读中，张岱年指出：“张载所谓‘本体’，不同于西方哲学中所谓‘本体’，而只是本来状况的意义。”（同上）[4]综上所述，太虚与气的关系就成为了：太虚是气的本来状况，是气的本性所在。在此基础上，张岱年认为：“气不一定是有形可见的，而是能运动也有静止（健顺动止）、有广度和深度（浩然湛然）的实体。”（同上）[4]后期，也出现了许多支持这一观点的学者，如陈来、杨立华等。

牟宗三对唯物主义视角的“气本论”的相关理论持批判态度，认为张岱年将“气”解读为了“物质性”的本体，那么更高层次的道德价值便无处安放。牟宗三不赞成将“即”读作“是”，表明“即”应当为“相即不离”的意思。他从“太和”入手，阐释张载的虚气关系，采用了体用圆融的观点。“太和是综持说之词，以明道创生义为主。太虚是由分解而立者，一方既与气为对立，一方又定注太和之所以为和、道之所以为创生之真几。”[10]“虚”的作用有两个，一方面是与气相对立，另一方面需要“虚”则成为“太和”的总体浑然状态。在“体用圆融”中，他认为“虚气圆融，通一无二”，“太和”将虚与气统一起来，但“太虚”应当被置于更高的形而上，而“气”则成为形下之物。

唐君毅“虚气不二”观点的提出，旨在平衡虚气关系。“虚即气之虚，天即气之天，而气则万古不息。故虚气不二之道为常道。”[11]他通过分析“气”这一字，认为仅仅将“气”作为物质性材料的说法应当摒弃，说“气”应当含有三种意义：精神之气如志气；生命之气如生气；物质之气如地气[12]。那么牟宗三在“气”之上再立一个形上本体“太虚”用以安放更高的道德价值这一目的，便丧失了其意义。因为“气”便是无所不包无所不含的，“气”本来就可以成为道德价值的根本依托。

以上三种观点，在学术界都有各自的支持者与反对者。在这里需要注意的是，牟宗三先生在关于“气本论”的阐释中，将“气本”解读为“物质性”的本体。物质性的本体确实无法安放道德价值，但张载哲学的提出本来就是为建立气之本体的同时，也构建一个与天道本体同一的道德本体。依张载所言：“知

虚空即气，则有无、隐显、神化、性命，通一无二。”（《正蒙·太和》）[4]认识“虚空即气”本来就是为了进一步认识“性命通一无二”。既然“性命”是通一无二的，那么天人关系便不能割裂，就不需要再从“气本”的基础上再单独设立一道“太虚本体”作为道德的出发点了。唐君毅提出气的三重含义也进一步地说明了，张载的“虚”与“气”都有包含万物的含义。因此，将“即”解读为“是”便能够最大程度地避免概念的复杂化，对于“太虚”的解读也会变得更加清晰。

## 基金项目

云南师范大学 2025 年度研究生科研创新基金项目“《横渠易说》的气论思想研究(YJSJJ25-B67)”阶段性研究成果。

## 参考文献

- [1] 老子. 老子[M]. 邓启铜, 诸华, 注释. 北京: 北京师范大学出版社, 2019.
- [2] [汉]董仲舒. 春秋繁露[M]. 程郁, 注释. 长沙: 岳麓书社, 2019.
- [3] 方立天. 中国佛教的气本原说和道体说[J]. 宗教学研究, 1997(4): 57-62.
- [4] [宋]张载. 张载集[M]. 章锡琛, 点校. 北京: 中华书局, 1978.
- [5] 庄子. 庄子[M]. 孙通海, 注. 北京: 中华书局, 2007.
- [6] [汉]刘安. 淮南子: 上下 2 版[M]. 陈广忠, 译注. 北京: 中华书局, 2022.
- [7] 张岱年. 中国哲学大纲: 中国哲学问题史[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1982.
- [8] 路传颂. “太虚无形”与“太虚即气”的语言分析[J]. 哲学研究, 2022(5): 63-71.
- [9] 刘复生. 北宋中期儒学复兴运动[M]. 北京: 三联书店, 2023.
- [10] 牟宗三. 心体与性体[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2015.
- [11] 唐君毅. 中国哲学原论·原性篇[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2005.
- [12] 唐君毅. 中国哲学原论·原教篇[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2006.