

中国哲学范畴精粹丛书

张立文 主编



理

中国哲学范畴精粹丛书

书名：

中国哲学范畴精粹丛书

张立文 主编

理

徐荪铭 蔡方鹿 张怀承
岑贤安 张立文 著

中国人民大学出版社

(京)新登字156号

中国哲学范畴精粹丛书

理

张立文 主编

徐荪铭 蔡方鹿 张怀承

岑贤安 张立文 著

中国人民大学出版社出版发行

(北京海淀路39号 邮编 100872)

中国人民大学出版社印刷厂印刷

(北京鼓楼西大石桥胡同61号)

新华书店经销

开本: 850×1168毫米32开 印张: 10.75 插页4

1991年10月第1版 1991年10月第1次印刷

字数: 267 000 册数: 1—5 000

ISBN 7-300-01141-1

B·142 定价: 4.90元

献 给 读 者

当前，很多有识之士对中国传统文化进行历史的反思。回首近百多年的中国历史，列强迭侵，国难频起。一批忧国忧民志士仁人，不屈不挠地向西方寻求真理，而西方文化亦藉军事力量以及宗教力量涌进中国。这样便引起了“中学”与“西学”、“旧学”与“新学”之争，或“中体西用”（“中学为体，西学为用”），或“全盘西化”。论争虽很热闹，但都没有解决中国的救亡图强（近代化或现代化）的大问题。这个争论影响、延续到现代。

对中国传统文化的历史反思，其核心或理论基础，便是对中国传统哲学的省察，而中国传统哲学，是由一系列传统哲学范畴或由范畴构成的传统哲学命题来表现的。对于中国传统哲学范畴的省察，旨在揭示作为中国传统文化的理论基础的传统哲学的性质与特点、精华与糟粕、经验与教训等，以便对文化进行分析地扬弃和综合地创造，使中国传统文化与现代化之间取得和谐和统一。

改革、开放是世界的潮流与大势，顺应大势，就发展强盛；逆着潮流，只能落后受欺。随着开放和引进西方科学技术，伴随着西方物质层面而来的是精神层面的意识、思想、观念等等。这样，就不可避免地与中国传统文化发生冲突，中西文化比较的讨论又热闹起来。中国传统文化能否与现代化相适应，成为人们普遍关注的问题。这就需要对中国传统文化与西方文化的真实面貌有一个系统的、明确的了解。只有正确认识自身的传统文化，才能使我们的民族文化作为主体参与文化交流，分析地吸收西方文

化的优秀成果，建设具有中国特色的现代化社会。没有历史，就没有未来，没有自己的传统，也就没有中国的特色。《中国哲学范畴精粹丛书》，就是要在传统文化与现代化，过去与现在、未来之间架起理解的桥梁，使人们对现代化只能是中国式的现代化、中国式的民主与自由以及中国式的社会主义有一种内在的自觉。也使国外关心中国现代化的学者、友好人士，对中国传统文化有一深层了解，从中得出他们自己的结论。

本丛书从中国传统哲学的众多范畴中，筛选出最常见、最有代表性的道、气、理、心、性等，分别撰成专著。它将立足于当代，反思于传统哲学，为国内外有兴趣于中国传统文化与现代化关系探索的读者，提供一个思考的基础或方便，我们也将奉献自己的思考，以便求得交流，共同推进中国现代化的进程。

我们的愿望是能实现的。我们衷心期望广大读者的支持、帮助和批评，以促进我们共同的文化事业。

张立文

1987年4月于中国人民大学

目 录

绪 论	1
第一节 理范畴的疏释	1
第二节 理范畴的演变	6
第三节 理范畴的特点	13
第一章 先秦时期理的思想	19
第一节 理的产生	20
第二节 《诗经》、《左传》、《国语》治理的思想	23
第三节 《易传》性命之理的思想	25
第四节 孟子的义之理和荀子的礼之理	27
第五节 道家天然之理的思想	33
第六节 兵家、《墨子》、《管子》理的思想	36
第七节 法家法之理的思想	40
第二章 秦汉时期理的思想	46
第一节 《吕氏春秋》循理行义的思想	47
第二节 《黄帝内经》的生养之理	50
第三节 《经法》的名理思想	53
第四节 贾谊德之理的思想	56
第五节 《淮南子》一之理的思想	59
第六节 董仲舒的中和之理	62
第七节 王充元气之理的思想	65

第三章 魏晋南北朝时期理的思想	69
第一节 刘劭的情性之理	69
第二节 王弼、裴頠等以所以然为理的思想	72
第三节 郭象以必然为理的思想	77
第四节 《列子》和刘勰理的思想	81
第五节 葛洪和陶弘景自然之理的思想	86
第六节 佛教的空寂之理	89
第四章 隋唐时期理的思想	97
第一节 佛教佛性之理的思想	97
第二节 道教秉生之理的思想	104
第三节 儒家治国之理的思想	106
第五章 北宋时期理的思想	113
第一节 道学初兴时的理的思想	114
第二节 张载聚散之理的思想	119
第三节 二程的天理论	124
第四节 沈括物理有常有变的的思想	135
第六章 南宋时期理的思想	139
第一节 胡宏天理人欲同体而异用的思想	140
第二节 朱熹宇宙之间一理而已的思想	142
第三节 张栻天理存于人心的思想	156
第四节 吕祖谦天理不在人心之外的思想	161
第五节 陆九渊心即理的思想	164
第六节 陈亮、叶适理在物中的思想	168
第七章 元代理的思想	175
第一节 许衡所以然与所当然之理的思想	176
第二节 刘因生生不息之理的思想	181
第三节 吴澄理为阴阳变易主宰的思想	183

第八章 明代理的思想	188
第一节 陈献章理与心一的思想	189
第二节 湛若水随处体认天理的思想	193
第三节 王守仁良知即天理的思想	198
第四节 魏校理为气之主宰的思想	204
第五节 罗钦顺理为本然之则的思想	208
第六节 王廷相理生于气的思想	214
第七节 吴廷翰理为气之条理的思想	217
第九章 明清之际理的思想	225
第一节 刘宗周理气不离的思想	226
第二节 黄宗羲理气心合一的思想	233
第三节 方以智因事见理的思想	242
第四节 王夫之理依于气的思想	249
第五节 颜元、李塉理的思想	259
第六节 戴震理为物则的思想	269
第十章 近代理的思想	280
第一节 康有为天定之公理的思想	282
第二节 严复理必验于事物的思想	292
第三节 谭嗣同公理出于自理的思想	300
第四节 梁启超论公理、定理、真理、原理	308
第五节 章太炎以革命明公理的思想	318
第六节 孙中山公理必胜强权的思想	321
结束语	330
后 记	335

绪 论

人作为“格物穷理”的主体，“物”和“理”便是人们认识的客体。人在长期的生产、生活的实践中，积累了农作物何时种、何时收、何时藏等必然联系的知识，探寻自然、社会现象之后的本质，认识和掌握了事物与事物规律、本体的关系，甚至把这个规律或本体视为超越形而下的形而上者。“理”在中国传统哲学范畴系统中，便具有这种性质。

第一节 理范畴的疏释

理在不断自我否定或扬弃的过程中，汲取了各个时代的精华，而得到丰富和具体。理在中国传统哲学中，大体具有这样几层涵义：

(1) 理为治理，引申为规律。理的初义是治理。《说文解字》：“理，治玉也。”《说文系传校勘记》引徐锴曰：“物之脉理惟玉最密。”依玉的脉理而治，就是理。犹如《庄子》谈到庖丁解牛时所说的“依乎天理”，即依照牛自身组织结构的条理，游刃于筋骨相联结的空隙和骨节的空窍。天理是指事物自身自然的规律。“治理”便引申为依照天地万物的固有规律而掌握它的意思。《庄子》强调“天地之理”的自然性，确立自然之理的实存性，是人类理论思维发展的一大进步。并认为“万物殊

理”，事物各有自己的特殊规律。《管子》认为人们必须依据事物的规律去做，阴阳的相互作用体现了天地间运动的基本规律。荀子主张在认识自然、社会规律的基础上，达到全面掌握万物之理，进而治理自然、社会和利用万物，“制割大理而宇宙理矣”。事物自身都有其理，“可以知，物之理也”，事物的规律是可以被认识的，强调了人类认识的能动性。

（2）理为义、为礼。儒家孟子以理具有义的涵义，理义是人人都可认同的心，即仁义礼智的恻隐、羞恶、辞让、是非之心。理与义、礼相联系，涵盖了主体内在的道德意识和这种道德意识的外在表现形式——礼仪节文，孟子也把它作为事物的条理。《周易·说卦传》讲，“和顺于道德而理于义，穷理尽性以至于命”，由内在的道德理义而进一步扩展为两种趋向：一是从主体扩展到客体，穷究万物神妙之理，此理可理解为事的本质或本体；二是向主体深层扩展，究尽人所禀有的性，即仁义之性。这两方面都被宋明理学所发展。荀子认为礼与理互为表里，理为礼的内容，礼为理的形式。

（3）理为名理。先秦以来，对于逻辑思维规律的探索，似乎有些冷落，虽《吕氏春秋》有《明理》、《过理》篇，但未探讨逻辑；《黄老帛书·名理篇》的出土，填补了这方面材料之不足。《名理篇》提出了“审察名理”，“循名究理”的主张。认为概念、判断、推理等逻辑思维形式的运用，是获得认识的必要手段和途径。只有遵循逻辑思维形式，才能获得正确认识，逻辑形式和认识内容是统一的。

（4）理为无或有。王弼在名与实、一般与个别的关系上发挥名理，以理指概念所反映的事物一般属性，即事物内在的根据或规律或所以然者。这在王弼的哲学逻辑结构中，便是无。裴颢则认为理不是无，而是有，“理之所体，所谓有也”。理所体现的形迹是可以寻求的，这便是实存之有。郭象虽讲有，理却是一

个没有所为者或所以然者为之主宰、支配的自然之理，他认为，物各自生，理各自定，突然而生，突然而灭，“理固自然，不患其失”。事物之间不相联系、不相作用，独化而在。

（5）理为空理。隋唐时期，佛学得到空前发展，天台宗讲“真空之理”，智顗用双重肯定、否定的中道观方法，说明佛教真理是无生无灭的真空。灌顶以理为难于穷究其奥旨的空无。华严宗以尘空无性为理，理事圆融。唯识宗讲唯识理，即达到涅槃真如境界的道理、义谛，世间一切现象都是识所变现，没有独立于识外的客观世界。佛教讲因缘和合，认为一切事物的生灭都是因缘条件的结合或消散，即是没有自性的。因此自然界一切现象都是空的，可称为空理。佛教的思辨思维，对理学家很有影响。

（6）理为天理。对中国文化产生巨大、普遍影响的外来佛教文化，本土的儒家文化和道家（道教）文化，经整合而创造了宋明理学文化。理学注重道体的探讨。从周敦颐、张载到二程，他们面对外来佛教文化的挑战，而创造了天理论哲学逻辑结构。以理为宇宙自然最高本体和人伦道德最高准则。宋明理学家在扬弃佛教的空理和道教的虚理（玄理）的同时，划清了天理和空、虚之理的界线，天理便是实理。二程说：“理者，实也。”它是有与无的统一，它既是超越具体事物的形而上，是万物的所以然，又是事物现象背后的本体，存在于每一个事物之中，通过具体才能表现其存在和功能。朱熹把这种实理之学称为“实学”，而与佛、道的空虚之理的空学形成鲜明对照。

（7）理为心。在宋明理学中，与程、朱以理为天理的道学家相抗衡，有陆九渊和王守仁以理为心的心学家。陆九渊倡导“心即理”，陈献章主张“心与理一”，把本体理与主体心合而为一。王守仁集心学之大成，提出“吾心之良知即所谓天理”，理是心中固有的良知，即心的一种功能、属性或本体，反对程、朱析心与理为二。

(8) 理为气。明至清，掀起了一股批判性总结理学的思潮。既批程朱的天理论，又抨击陆王的“心即理”说，主张理不离气，理为气之条理。罗钦顺、王廷相、吴廷翰都强调理是气之理。刘宗周、黄宗羲以理、气、心合一的观点，试图总结宋明理学的理本论、气本论和心本论各派哲学。王夫之以“理依乎气”，强调理是气的属性，以及气和万物运动的规律。

(9) 理为公理。鸦片战争的失败，在某种意义上宣布了“天理”的破灭。西方近代工业文化的传入，与中国固有思想、观念发生了冲突。戊戌维新的思想家康有为把仁义礼智信的天理改造为自由、平等、博爱的公理，标志着中国思维、观念从古代向近代的转型。他认为自由是“天定之公理”，民主是“天下公理”，人类平等、大同、人权，“实天下公理之至”。所谓“公理”，说到底就是“人理”，即爱人如己的道德行为准则，也即是博爱。他认为博爱的内容就是仁，以博爱的公理为尺度批判一切旧道德。严复提出“自由为体、民主为用”，并以中国的伦理不符合公理。谭嗣同以宋儒喜谈虚理，这是就明清时的理学家而言宋儒的。他不仅把公理停留在宣扬层次，而进而要把公理验诸人事。

当戊戌维新的君子们转而成为保皇派的时候，孙中山、章炳麟等辛亥时的革命家，便改造了康、严、谭等人所说公理的内涵，明确主张以革命明公理，对资本主义列强所宣扬的公理进行了批判，揭露了他们在公理名义下进行侵略的罪恶行径。

综上述九义，理内涵的现代解释，有这样几个方面：

第一，理是天地自然万物的本体或存在的根据，指脱离主体“心”而存在的形而上者，是自然现象、社会现象之所以然的根据。它自身圆满自足，无所亏缺，不可增损。虽然理存在于自然、社会现象之上、之外，但又不能无挂搭附着处，因而又通过事物来体现，存在于每个事物之中。作为万物本体的理与具体自

然、社会现象——万事万物之间，便出现了不离不杂的关系。所以，从物上看，理与物浑沦一体，不分先后；从理上看，理在物先，是派生万物的本原。

第二，理是事物的规律。规律是现象本质联系的反映，天地万物，气象万千，其间都有一定的联系，这种联系构成一定的秩序、次序，即条理，便是一种规律性。它能制约事物运动、变化和发展的基本过程和必然趋势。如果说作为天地万物本体的理为非物理，是宇宙自然背后支配事物的客观精神，它既是万物存在的根据又通过万物来表现，那么，作为天地万物规律的理，便是一种物理，即自然规律或自然界的必然性，它不仅体现于万事万物之中，而且就是万物自身固有的规律。规律一旦脱离了客体事物，成为独立自存的、唯一的客观精神，便是非物理。

第三，理是主体意识。作为本体理的内化，规律的主观化，理便是心，心即是理。心中充塞理，理与心完全融合为一。客观精神与主观精神、客体意识与主体意识之间，并没有不可逾越的鸿沟。当强调主体与本体的分离，本体便成为客观精神；当强调主体与本体的合一，本体便成为主观精神。程朱与陆王在哲学上的差异，其思辨秘密就在这里。

第四，理是道德伦理观念、原则、规范。天理是社会最高的道德伦理规范或尺度，所谓君臣之理、父子之理等，便是仁、义、礼、智、信、忠、孝，后来是指三纲五常，即使在一纲之内，譬如父子之理的道德伦理要求，亦不是单方面的，而是双方的，即父对子要慈，子对父要孝；就夫妻之理来说，妇女不仅要三从，而且有四德。理作为道德伦理的最高原则，在明清之时便发展到具有“以理杀人”的作用。

在中国哲学范畴发展进程中，理是一个涵盖面极广阔、内涵很丰富的范畴。每一哲学学派及内部的每个哲学家，对于理的解释，亦并非完全相同。他们解释的侧重、方面、角度往往很不相

同，而呈现出多彩多姿的状态。这种多元的解释，对于理范畴的发展大有裨益。

第二节 理范畴的演变

理的涵义既复杂又丰富。历代注疏训诂，非本书所详论。我们依据纵横互补律的要求，揭示了各个历史阶段理的义蕴、特点，及其演变发展的导向。理不仅贯穿中国哲学的全过程，而且随历史的进程不断改变自己的内涵。尽管理保持了自己的形式，但并不限定其内涵，表现了理形式的包容性。理的演变，大体可分为这样几个阶段：

一、春秋时期，理为纹理和治理

殷周之际的甲骨、金文中，未见理字。理字作为形声字，见于《诗经》、《左传》、《国语》。理的初义是指玉石的纹理，亦指工匠依据玉石纹理而加以剖析雕琢，即治玉。理字《诗经》四见，《左传》五见，《国语》三见，都是在原初意义上使用的，并由工匠治玉而引申，以治狱之官为狱理，使者之官为行理。终春秋之时，理字只是一个特称词或指人的行为活动。

二、战国时，理为义理和天理

如果说，春秋时的儒道创始者孔子和老子不及理字，那么，战国时学派林立，各派对理有不同解释。在百家争鸣中，儒、道、墨、法、兵等家都论理，但思想倾向有异：儒家的理，重在主体的行为规范和主体现象方面的认识，与义、礼、性命相联系。孟子把外在的客观纹理和人活动的行理，内化为主体人心的义理，这种义理就是仁、义、礼、智四端，为恻隐、羞恶、恭敬、是非之心。它普遍地存在于每个人的心中，从这个意义上说，是“人心之所同然者”。内在于主体的义理与外在于主体的

礼仪节文是统一的，因为外在的万事万物的义理，都可以具于心，在心中得到认同；礼仪节文只不过是心中得到认同的义理的外在表现形式。这种礼仪节文必然与当时社会实际和需要相联系，而体现为上下、亲疏、贵贱、尊卑等人伦等级的规章制度，这便是荀子所讲的“礼之理”。在内在的义理与外在的礼仪之间，应有一个中间环节，孟子的尽心——知天之间，有“知性”这个中介，在义理——礼仪之间，也应有一个中介，这便是性命的理。《易传》对外穷理尽性，以认识外在客体的性命；对内穷理尽性，以认识内在主体的性命。这样就把内在义理与外在礼仪沟通起来，使孟子义理向荀子礼仪过渡。

道家所讲的理，重在客体自然和客体现象方面的认识，与道、气相联系。《庄子》认为客观世界具有自然之理，这种自然之理是事物之间必然的联系，可称之为天理，即事物自身所固有的规律。在天理与人为的关系上，以天理为依归，忽视了主体人为的作用。《庄子》强调天理的自然性，确立自然规律的实存性，是人类理论思维发展的一大进步。它不仅认为事物自身有规律，而且认为“万物殊理”，已领悟到一般规律与特殊规律的区别，《庄子》的理，已从具体可言说的理抽象为具有哲学意义的理。

这种哲学意义的升华，超越了具体事物的特称。在《管子》中，当理作为自然规律被思维的时候，规律的承担者便是阴阳二气，这与道家相近；当它把理与礼义相联系，则又与儒家相类，表现为道家与儒家综合、联系的中介。其他各家论理，各具特色：兵家从军事学的角度，赋予以自然规律、地形地物和战略战术规律的内涵。后期墨家从认识论方面，考察概念、称谓与实际、事实相符的道理，而提出了“名实之理”。法家讲理，吸收道家自然规律之义，以“天地之理”与“万物之理”，论述世界万物的普遍与特殊规律以及事物的属性等。但法家理的主旨是

“治乱之理”，即以区分刑赏为要务，以法治国；若弃法任智，必然失败。战国时是理成为哲学范畴的重要时期。

三、秦汉时，理为名理、一之理

随着政治上统一局面的出现，思想上出现了寻求万物统一的根据的思潮。理作为统一过程中的一个环节，举凡天道人事的规律，社会治乱的动因，行为善恶的因果，都为理所涉足。这时有《明理》、《过理》、《名理》等篇之作。汉初反映黄老之学的《经法》，提出了“审察名理”、“循名究理”的思想。先秦讲形名，一是法家，与法术相结合；二是名家，与逻辑思维相结合，《经法》是承后者的思想。认识符合名理的原则，便可废除祸灾或消除错误，获得正确的认识。汉代思想家在反思秦亡的教训时，提出了“秦国失理，天下大败”的思想。失理就是“违礼义，弃伦理”。《淮南子》提出了“一之理”的思想，一又称道，“一之理”即道之理，反映了秦汉时统一的要求。

四、魏晋南北朝时，理为玄理

汉代董仲舒提议罢黜百家，独尊儒术，企图要人们尊崇一种思想，它无疑限制了文化思想的多元发展。王弼一扫汉代经学名物训诂的烦琐陋习，而开一代之新风。他从名与实、一般与个别关系上发挥名理。理是概念所反映的事物的一般属性或内涵，即事物内在的根据或规律。事物众多，但理具有统会宗主的功能。作为一般规律的理，是具体事物的所以然者。与王弼以无为本相反，郭象以有为本。郭象的理，便是独化之理，是一种必然性。裴頠作《崇有论》，但与郭象亦异。他认为理不是无，它所发出来的形迹是可以寻求的，这个可寻求的形迹或实体，可称为有，理为物质存在的实体。尽管魏晋时各派主张有别，但没有超越玄学的玄理，理或以无为依归，或以有为依归。

五、隋唐时，理与事圆融、相涵

佛、道两教，在魏晋南北朝有了发展，至隋唐之时，形成高

潮。佛教把体理成圣与修禅成佛联系起来，体现了中国佛教哲学的特色。世间的痛苦和产生痛苦的原因本质上是生灭的，涅槃成佛的途径是无生灭的；世俗的道理是轮回常转的，佛教的真理是无生灭的真空之理。华严宗主张理事圆融，本体与现象不相妨碍，本体包含现象，现象随本体而圆满融通。法相宗提倡遣事证理，一切现象的根本，只有舍弃了事相之用，才能求证性体的理。法相宗的本体理，并非指客观世界，而是指“唯识理”，即主体意识。禅宗亦主张以心释理，律宗认为行化在理，理在于心。通过内心的心理体验，妙悟一切真理。虽然心有则境有，但理是空寂的，因此理空则事寂。

道教虽与儒、佛相抗衡，但又吸收了儒、佛思想。成玄英继承《庄子》、葛洪，又糅合道家、儒家和释家。他认为事非理不通，理非事莫显，理为事本，事依理彰。这种理事相涵与佛教理事圆融有相通之处。

儒家言理，既是治理、穷理，又具本体、无为等涵义。王通主张通过心性修养以穷究客观规律，又强调兼备天下之智谋。柳宗元以大中至正之道为指导治国的道理，并以理与势相结合，指出事物的规律与必然趋势。

六、两宋时，理为天理和实理

宋初儒学复兴运动，继承韩、柳。中国传统的儒、道文化在与外来的佛教文化既相排斥，又相吸收中，各自既保持又改变了自身的内涵和形式，形成道学。两宋各派思想家，虽思想各异，但都论及道。自二程体贴出天理二字，理便作为二程哲学的最高范畴，而得到各派思想家的认同，因而各派无不论理。二程又把道与理结合起来，以理为道，阐述了道与理的合一。张载以理为气聚散、运动、变化的内在形式和属性，这便是气化的条理、规律，理并非事物的本体或根据。朱熹继承张、程，融合理、气，深入地论述了理与气的关系，试图解决客观精神、宇宙本体与客