



中国社会科学院文库·哲学宗教研究系列
The Selected Works of CASS · Philosophy and Religion

理学的演变

——从朱熹到王夫之戴震

EVOLUTION OF NEO-CONFUCISM

From Zhu Xi to
Wang Fuzhi and Dai Zhen

— 蒙培元 / 著 —



方志出版社



中国社会科学院文库·哲学宗教研究系列

The Selected Works of CASS · Philosophy and Religion

理学的演变

——从朱熹到王夫之戴震

Evolution of Neo-confucism

From Zhu Xi to Wang Fuzhi and Dai Zhen

蒙培元 著



方志出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

理学的演变：从朱熹到王夫之戴震/蒙培元著. —北京：方志出版社，2007.4

(中国社会科学院文库·哲学宗教研究系列)

ISBN 978-7-80238-021-9

I. 理… II. 蒙… III. 理学-研究-中国 IV. B244.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 051116 号

· 中国社会科学院文库·哲学宗教研究系列·

理学的演变——从朱熹到王夫之戴震

著 者：蒙培元

责任编辑：夏红兵

出版者：方志出版社

(北京市建国门内大街5号中国社会科学院科研大楼12层)

邮编 100732

网址 <http://www.fzph.org>

发 行：方志出版社出版发行部

(010) 85195814 85196281

经 销：新华书店总店北京发行所

法律顾问：北京市京诚律师事务所

排 版：北京中文天地文化艺术有限公司

印 刷：北京印刷集团有限责任公司北京印刷二厂

开 本：787×1092 1/16

印 张：24

字 数：406 千

版 次：2007 年 4 月第 1 版 2007 年 4 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-80238-021-9/B·5

定价：55.00 元

· 版权所有 翻印必究 ·

《中国社会科学院文库》 出版说明

《中国社会科学院文库》（全称为《中国社会科学院重点研究课题成果文库》）是中国社会科学院组织出版的系列学术丛书。组织出版《中国社会科学院文库》，是我院进一步加强课题成果管理和学术成果出版的规范化、制度化建设的重要举措。

建院以来，我院广大科研人员坚持以马克思主义为指导，在中国特色社会主义理论和实践的双重探索中做出了重要贡献，在推进马克思主义理论创新、为建设中国特色社会主义提供智力支持和各学科基础建设方面，推出了大量的研究成果，其中每年完成的专著类成果就有三四百种之多。从现在起，我们经过一定的鉴定、结项、评审程序，逐年从中选出一批通过各类别课题研究工作而完成的具有较高学术水平和一定代表性的著作，编入《中国社会科学院文库》集中出版。我们希望这能够从一个侧面展示我院整体科研状况和学术成就，同时为优秀学术成果的面世创造更好的条件。

《中国社会科学院文库》分设马克思主义研究、文学语言研究、历史考古研究、哲学宗教研究、经济研究、法学社会学研究、国际问题研究七个系列，选收范围包括专著、研究报告集、学术资料、古籍整理、译著、工具书等。

为迎接中国社会科学院建院三十周年，我们将历届院优秀科研成果奖中的部分获奖著作重印出版，作为《中国社会科学院文库》的首批图书向建院三十周年献礼。

中国社会科学院科研局

2006年11月

目 录

绪 论	论理学形成三阶段	(1)
第一章	理学集大成者——朱熹	(12)
一	朱熹哲学的产生及其历史地位	(12)
二	理气论及其矛盾	(18)
三	心性论及其矛盾	(33)
四	格物致知说及其矛盾	(43)
五	知行并进说及其矛盾	(54)
六	朱陆异同及其影响	(61)
第二章	南宋末年理学的演变	(72)
一	陈 淳	(73)
二	真德秀	(84)
三	魏了翁	(97)
四	黄 震	(106)
五	文天祥	(118)
第三章	元代时期理学的演变	(129)
一	许 衡	(129)
二	吴 澄	(142)
三	郑 玉	(152)
四	刘 因	(154)
五	许 谦	(161)

第四章	明代前期理学的演变和分化	(167)
一	薛 瑄	(168)
二	吴与弼	(184)
第五章	明代中期理学向心学的转变	(190)
一	陈献章	(190)
二	湛若水	(205)
第六章	明代中期理学向心学转变的完成——王守仁	(213)
一	王守仁心学思想的形成和发展	(213)
二	心本体论的完成	(219)
三	致良知说	(230)
四	知行合一说	(242)
五	王学的衰落	(249)
第七章	明代中期理学向气学思想的转变	(253)
一	罗钦顺	(253)
二	王廷相	(273)
第八章	明清之际理学总批判——王夫之	(296)
一	王夫之哲学的产生及其性质	(296)
二	唯物主义理气论	(299)
三	理欲统一的人性论	(312)
四	“格物穷理”的认识论	(321)
五	行先知后的知行说	(332)
第九章	清代初中期理学批判的继续	(340)
一	颜 元	(340)
二	戴 震	(353)
再版后记		(374)

绪论 论理学形成三阶段

理学是一种哲学思潮。理学思潮从酝酿、发动到形成，经历了一个较长的历史过程。这个过程是同中国封建社会的发展相适应的。从唐朝中后期开始，特别是进入北宋以后，随着门阀士族由衰落到瓦解，农民的人身依附关系相对松弛；随着租佃制的进一步发展，农民和地主之间普遍出现了契约关系。在土地买卖自由发展的情况下，一方面是土地的高度集中，另一方面却是农业和工商业经济得到高度发展，科学技术达到了很高的水平。理学思潮就是在这种历史条件下出现的。

理学的出现，自然还有理论上的根源。隋唐以来，佛教势力空前发展，形成各种宗派，占据社会意识领域的统治地位。但中唐以后，佛教理论日趋僵化和衰落，儒家思想有所抬头，理学形成的过程，就是儒家学说复兴的过程。但是这种复兴，当然不是简单地回到以前那种粗俗的经验论和目的论的哲学及其寻章摘句的经师之学，而是在批判、吸收和融化玄学、佛学思想的基础上形成的具有理性主义特征的新儒学。

在理学形成过程中，出现了各种不同的学说，但是它们又有共同特点，这就是他们都提倡儒家“道德性命”之学，广泛探讨现实人生的意义和价值，探讨人和世界的关系以及人在宇宙中的地位，逐渐发展为形而上学本体论的天人合一之学，并由此构成了时代的思想洪流，成为宋元明以后的主导思想。

理学思潮正式形成于北宋中期，但它的发端还要更早，大约可以追溯到唐朝中后期的“古文运动”，代表人物有韩愈、柳宗元、李翱、刘禹锡等人；此后，北宋初期出现了一个新的浪潮，可称之为开创时期，其代表人物则有范仲淹、欧阳修、胡瑗、孙复、石介等人；到北宋中期，相继出

现了一批重要的理学家，各自建立哲学体系，理学已成为强大的理论思潮，是为形成时期。我们认为，要研究理学的形成历史，应当考虑到这三大发展阶段。

我们说理学发端于唐朝中后期的“古文运动”，这是因为，“古文运动”不仅是文学史上的一次革新运动，而且是一次重要的思想批判运动。如果忽视了这一点，那是不全面的。作为一次伟大的文学运动，它反对魏晋以来形成的追求对偶排比、靡丽浮华的形式主义文风，提倡自由抒发感情、注重描写现实的新文风。作为一次思想批判运动，他的口号则是“文以载道”或“文以明道”。这里所说的道，就是儒家之道。其实二者是密切联系的。新的文风和体裁已不能完全容纳旧的章句、训诂之学的内容，要恢复和发展儒家学说，就必须在内容方面有所发展，这样就产生了《原道》、《原性》、《复性书》、《天说》、《天论》这一类著作。

文学家兼思想家的韩愈，作《原道》提倡儒家圣人之道，主要是针对佛、道思想的。他以儒家仁义为“定名”，以道德为“虚位”，“道”成为纯粹的哲学范畴。他不仅反对非毁仁义的老子之道，而且反对佛教的“清净寂灭”之说。他所提倡的道，实际上是包括“相生养之道”在内的一切社会存在及其意识形态的总称，主要的则是社会伦理关系或道德原则，他又称之为“天常”。他还利用《大学》中“明明德于天下”的思想，提出治心以治天下的学说，为理学思想的形成准备了条件。皮日休说，韩愈批判释老而提倡孔子之道，身行其道，口传其文，“吾唐以来，一人而已”（《请韩文公配飨太学书》，《皮子文藪》卷九），给予了很高评价。

与韩愈同时的柳宗元，过去一般认为，其思想与韩愈是对立的，但这仅仅是问题的一方面，从整个思潮看，他同韩愈一样是提倡“文以明道”的，他所提倡的儒家“大中之道”，也是以仁义为其根本内容，“圣人之所以立天下曰仁义，仁主恩，义主断，恩者亲之，断者宜之，而理道必矣。蹈之斯为道，得之斯为德，履之斯为礼，诚之斯为信，皆由其所之而异名。”（《四维论》，《柳河东集》卷三）且以五经为“道之原”。值得注意的是，他已初步提出道器关系问题，并论证了“道必及物”的思想，为后来理学道器论的辩论开了先声。柳宗元、刘禹锡还提出物、数、势、理诸

范畴及其关系问题，这些都是理学思潮的前奏。所不同的是，在儒佛关系问题上，韩愈和柳宗元代表了儒学运动中两种不同的倾向，前者以儒家道统反对佛教，后者则提出以佛佐儒或儒佛融合的问题。后来的理学家，对于佛教大都是采取既批判又吸收的态度，这实际上是柳宗元思想的发展。

此外，柳宗元还研究过《周易》，这是很值得注意的。他既反对“推天引神”的天命宗教哲学，又反对章句之学，并以“并非其人”而自豪，说明他正在寻找一种新的哲学发展的途径。所有这些，对后来以《周易》为理论依据，讨论天人之际的理学思潮，显然有启迪作用。

在以“古文运动”为旗帜的批判思潮中，讨论得较多的还有心性情及其关系问题。这个问题在往后的发展中具有极为重要的意义。韩愈作《原性》，提出“所以为性者五”与“所以为情者七”的道德人性说，成为以后理学家讨论性情问题的不易之论，而他的性三品说，提出人性何以不齐的问题，为后来的理学家留下了一个重要课题，所以朱熹肯定韩愈的学说较之以前各家最为“近似”。李翱《复性书》，继承并发展了《中庸》学说，提出了比较系统的性情学说，为理学的天人合一性命之学提供了直接的理论来源。欧阳修说，《复性书》是“《中庸》之义疏尔”，他对李翱的“忧世”之心非常佩服，“恨翱不生於今，不得与之交；又恨予不得生翱时，与翱上下其论也。”（《读李翱文》，《欧阳文忠全集》卷七十三）李翱提出“性者天之道也”这一命题，把人性说成来源于天道，而天道就是“诚”，“道也者至诚也，至诚者天之道也”。（《复性书中》，《李文公集》卷二）这样就以诚为中心，把天人沟通起来，建立了初步的天人合一之学。他认为，人之所以为人而异于禽兽虫鱼者，“岂非道德之性哉！”（《复性书下》，《李文公集》卷二）就是说，人的本性即在于道德理性。他强调修道而复其本，以提高人的道德价值，这就是后来理学家反复讨论的所谓“诚明”之学。

这里，他已经提出了心性合一思想。他以诚为天道，为人性，而这个诚实际上就是主体之心。“诚者圣人之性也，寂然不动，广大清明，照乎天地，感而遂通天下之故。”（《复性书上》，《李文公集》卷二）这个广大清明之心即性，能够产生明觉。能“觉”则复其性矣。这是一种道德的自我觉悟，或内心体验。做到这一点就能实现天人合一，与天地合德，与日月合明。这正是理学家所讨论的重要课题。

总之，这次以“古文运动”为旗帜的新思潮，是一次儒学复兴运动。

它对佛学是一次严重的挑战。从此以后，佛教思潮更趋衰落，只有流传在民间的禅宗（特别是南宗）继续得到发展，并且完全变成中国式的宗教，与儒家思想逐步结合起来。韩愈稍后的佛教理论家宗密，在融合佛教宗派（华严宗和禅宗）的同时，企图调和儒佛两家，就很能说明问题。他对儒家理论虽然提出了责难，但是佛教理论所受到的这次冲击，却使他们不能不考虑到佛教的前途问题。与此同时，儒家思想却处在进一步酝酿之中。后经唐末五代的战乱，至北宋建立，重新实现了统一，便很快掀起了一场更为广泛的新儒学运动。

二

北宋初年的儒学运动，是以“庆历新政”为背景发展起来的。当时以社会改革家范仲淹为中心，团结了一批知识分子，为社会改革制造舆论，从经济、政治、教育、文学、史学、哲学等各方面掀起了一股改革思潮，为理学的形成扫清了道路，作^①了直接准备。

范仲淹针对北宋统一后所面临的新的社会矛盾，提出了社会改革的主张，得到当时著名文学家和史学家欧阳修和一大批学者的支持。在范仲淹的提倡和主持下，开办了太学，接着在全国出现了兴办教育的高潮和讲学之风。被称为宋初三先生的胡瑗、孙复、石介等人就在这先后进入太学。范仲淹本人很注意培养人才，除了主张传授儒家六经，还重视经世致用之学。胡瑗在湖州教学时，把教育内容分为“经义”、“治事”二科，后取之以为太学法，并著为令。在文学上，欧阳修、石介等人继承“古文运动”的传统，反对以杨仪等人为代表的轻薄靡丽之文，代之以清新活泼的说理文。孙复则提出“文者道之用也，道者教之本也”（《答张洞书》，《孙明复小集》卷二）的思想，强调为文必须“适其用”、“张其教”，即有益于实行和教化。范仲淹则主张“经以明道，文以通理”的理性主义原则。在史学上，欧阳修、孙复等人提倡人文主义历史观，反对天命神学史观，主张天道不异人理，注重人事和人理的研究，并且在其所著《新唐书》、《新五代史》中贯彻了这些原则，为历史学注入了理性主义精神。

^① 有些文字古今有变化，有一意二字的用法。为了统一起见，本书中“作”与“做”不加区分，统一用“作”。

作为这一思潮的理论指导而成为时代精神精华的哲学，则通过全面研究和发挥儒家经典，进而对自然、社会、人生问题展开了广泛的探讨，各自提出了具有理学特色的学说，从而揭开了理学思潮的序幕。

新的思潮突出表现为自由解经和疑经精神的发扬。所谓自由解经，就是摆脱经师们的章句训诂之学，从义理上进行发挥。这显然是柳宗元反对章句之学的进一步发展。他们“各出新意以解经，蔚以矫学究专己守残之陋”（钱大昕：《重刻孙明复小集序》）。范仲淹开之于前，欧阳修、胡瑗、孙复等人继之于后，以此号召于当时，成为新思潮的共同特点。范仲淹泛通六经，尤长于易，但他反对象数之学，主张“随义而发”（《易义》，《范文正公文集》卷五），绝不拘泥于旧说。孙复明确反对墨守注疏，主张组织有卓识绝见的学者，重新注解六经，以阐明“微义”，考其“归趣”。（《寄天章书》，《孙明复小集》卷二）他们对汉唐儒者的章句注释之学已普遍感到不满，对渗透于这些注释中的天命神学、灾异迷信和象数推纳之类，进行批判和否定，从中迸发出理性主义的光辉。这实际上是一种思想解放运动，表现了对儒家经典的批判性的解释和发展，并由此产生了疑经思想。《周易·系辞传》历来被认为是孔子所作，没有人怀疑过，但在北宋理学思潮中，有人提出了怀疑。首先是欧阳修在《易童子问》中大胆提出系辞、文言等非孔子所作。这在当时思想界引起了很大震动，对传统思想是一次猛烈冲击，对以后全面重新研究儒家经典发生了深远影响。欧阳修还对“河图洛书”的神怪传说提出了怀疑，认为这些都是“怪妄之尤甚者”。（《廖氏文集序》，《欧阳文忠全集》卷四十三）所谓疑经，表面上是对儒家经典著作权的怀疑，实际上是对神化儒家权威的否定和批判，它不仅表现了尊重理性，反对思想束缚的精神，而且开创了学术研究中的实事求是的历史主义方法，这一点在理学集大成者朱熹那里表现得更加明显。事实上由于这种疑经精神的发展，儒家六经的地位逐渐下降了，除了《周易》之外，其他各经则逐渐变成了专门学问，而另一方面有利于发挥理学思想的《四书》，却逐渐上升为主要经典了。

正是在以义理解经的风气下，许多思想家利用《周易》等发挥其哲学思想，这成为当时整个思潮的重要特点。《周易》是儒家哲学的重要著作，它提出了比较系统的天人之学的基本框架和模式，包含比较丰富的辩证法思想，它与自然科学知识的关系最为密切，又有很大的伸缩性，便于从中发展出各种学说，因此它很自然地变成了理学家讨论的中心。范仲淹著有

《易义》，提出比较系统的辩证法思想。欧阳修著《易童子问》，阐明修人事以合天道的学说。胡瑗著《周易口义》，开了有宋以来“以义理说易之宗”（《四库全书总目》），成为程颐易学思想的直接来源。孙复作《易说》六十四篇，以为“尽孔子之心者大易，尽孔子用者春秋”，可见其对《周易》的重视。（见石介《泰山书院记》）石介曾“以易教授于家”（《宋史·石介传》），认为“穷理尽性”之学莫先于易。总之，易学思想的兴起，成为复兴儒家义理之学的途径，理论上开始出现了新的局面。

这一时期的思想家，已开始讨论天地万物之源的哲学问题，并提出了初步的宇宙本体论学说。他们普遍抛弃了韩愈的天命论，进一步发展了柳宗元的元气说。范仲淹提出乾坤二仪即阴阳二气是世界万物的根源，乾阳刚健纯粹之气，是造化之“真宰”，是“造物”者。（见《乾为金赋》，《范文正公别集》卷二）乾阳之气具有运动的本性，在其恒久不息的运动中创造了万物，形成了四时。而万物的变化，四时的运行，有其客观必然性，他称之为“理”，这样就提出了理的范畴。他还提出“穷理”的问题，就事物而言，其运动变化的根源及其作用谓之神化，其运动变化的规律则谓之理。“视其体则归于无物，得其理则谓之圣人。”（《穷神知化赋》，《范文正公别集》卷三）他的辩证法思想也很突出，比如万物“感通”或“交感”的思想，“相反相济”的思想，“物极则反”的思想以及“变革”的思想，并从中引出了社会改革的结论。这些都成为理学辩证法的重要内容。

欧阳修认为，阴阳之气或元气是万事万物的根源，元气融结形成山川，蒸发则形成云霓，生成则为动植物，“人居其间，得之为俊杰”（《送廖倚归衡山序》，《欧阳文忠全集》卷六十四）。他还用精气聚散解释了陨星等自然现象，用阴阳刚柔之说批判了灾异迷信思想。他也很强调“穷理”之学，认为“物有常理”，“儒者究极天地人神事物之理，无所不通”（《崇文总目叙释·小学类》，《欧阳文忠全集》卷一百二十四），表现了对理性思维的信任。他和范仲淹一样，认为万物都处于永恒的运动之中，世界上没有什么永恒不变的存在，只有变化是永恒的。“物无不变，变无不通，此天理之自然也。”（《明用》，《欧阳文忠全集》卷十八）

宋初理学兴起之时，元气论或阴阳二气论，是他们建立宇宙论的主要依据。他们在不同程度上提出“理”的问题，但是还没有变成独立的范畴。

这个时期的思想家，已经提出“天人合道”或“天人同道”的天人合一说，为理学的形成打下了理论基础。

作为宋代理学的倡导者，范仲淹提出“天人会同”（《易兼三才赋》，《范文正公别集》卷三）的命题。他根据《周易》天、地、人三才并立思想，论证了天人合一的心性说。他提出的天人四德说，把天道之元、亨、利、贞同人道之仁义忠信联系起来，把人性提到本体的高度，从而提高了人的地位。他还根据《中庸》思想，提出“道者何？率性之谓也”这个命题，把伦理道德说成人性的自然表现，从而确立了道德的主体原则。在范仲淹看来，诚是体现天人合一的最高范畴，“性以诚著，德由明发，其诚也感于乾坤，其明也配乎日月”（《省试自诚而明谓之性赋》，《范文正公文集》卷二十）。禀至诚之性，发而为明德，这就是自诚而明。

欧阳修作为理学思潮的重要人物，同样以“天人会通”为其理论框架，但他更强调修人事以合天道。他提出“道无常名，所以尊于万物”（《道无常名说》，《欧阳文忠全集》卷一百二十九）的著名思想，强调对于具体事物和人事的研究，“人事修则与天地鬼神合矣”（《易童子问》卷一，《欧阳文忠全集》卷七十六）。这同柳宗元的“天人相分”说相比，是一个很大的变化。此外，欧阳修所谓人道，是同人性相联系的。理学家喜欢谈论子贡所谓“夫子之言性与天道不可得而闻”，并不是天道不可言，而是天道不离人事，故不言。这一思想即倡之于欧阳修。就理欲性情关系而言，他认为情感物而动，易流于邪僻，故必须以理节欲，以性导情。这些思想均为以后的理学家所发展。

胡瑗也是以“发明天人合一之旨”（《四库全书总目·洪范口义》）为其特点。他提倡“明体达用”之学，以仁义礼乐为体，以举之天下国家为用。在性命问题上，提出“命者禀之于天，性者命之在我”（《宋元学案·安定学案》），开了理学性命说之先。在性情问题上，他把性情二者作了区分，提出“情有正与不正”的区别，这比李翱的性善情恶论更加符合理学思想。石介则对“中和”的解释也很有理学特色。他认为，喜怒哀乐未发之“中”和已发之“和”，是“大德”和“至道”的关系，自中而至于和，“必先几动”，几者动之微，当其几动之时，合于中则就之，不合则去之，才能顺性命之理。这同理学家的中和说已经很接近。

此外，理学家所谓王霸义利之学，虽然董仲舒等人早已提出过，但只有这时才真正成为重要问题。其中以孙复的《春秋尊王发微》为其代表。孙复

的春秋学和胡瑗的周易学一样，受到理学家的重视。他在书中指出，春秋之世诸侯并作，天下大乱，是因为“天下无王”，不是说没有实际上的王，而是“天子失政”，政在大夫所致。他的尊王之学，是为了推尊中国的礼乐制度，并不是推尊实际上的任何统治者，这就是他所说的“微旨”。

关于义利之辩，当时的代表人物，除李觏公开主张财利，提倡功利主义之外，大都有重义轻利的思想。他们重视道德精神的培养、人格的提高，以社会整体利益为最高利益，以社会伦理道德为最高价值。陈襄说：“君子之所贵乎身者道焉而已，不苟利，不苟进，不苟得，惟义而止。”（《宋元学案·古灵四先生学案》）他们并不是完全不要利，而是反对见利而忘义。这一思想为后来所有的理学家所继承和发展。

三

如果说，从唐朝后期开始的儒学运动，至宋初已掀起巨大的波澜，具有理学的初步规模，那么，到了北宋中期，理学思潮便汇成滔滔江河，终于取代佛教而成为占主导地位的社会思潮。这时不但出现了一批重要的理学家，而且形成了各种学派。他们互相辩论，互相影响，著书立说，收徒讲学，思想异常活跃，掀起了理学史上的第一个高潮，标志着理学的正式形成。

这时的理学家，已经建立了各自的哲学体系，理学的重要范畴已经全面提出。但理学作为共同的思潮，其正式形成的主要标志，可以用以下几个方面来说明。

第一，建立了比较完整的宇宙本体论。周敦颐作为重要理学家，或许可以看作过渡性人物，因为在他的宇宙论哲学中，带有明显的道家思想的痕迹，他在《太极图说》中提出的“无极而太极”以及太极生阴阳的学说，实际上还属于宇宙生成论的哲学。但是，重要的是，他已经提出“无极之真，二五之精，妙合而凝”以及“五行一阴阳，阴阳一太极，太极本无极”的命题。不管作何种解释，其以无极为本，阴阳五行为精，二者妙合而产生万物，这就具有理学本体论的特点。值得注意的是，他在后来的《通书》中，已不再提无极，而是以太极为世界本体。所谓“一个”与“万个”的关系，虽然讲得不很明确，但可以肯定，他已经吸收了玄学和佛学本体论的思想，从整体和部分、一般和个别的关系的角度讨论世界本

体问题，从理论思维发展的过程看，显然是前进了。而他用以立论的主要理论来源仍然是《周易》。张载是真正的理学家，也是理学形成阶段的第一个重要环节。他建立了以气为本体的宇宙论，批判了佛道以空无为世界本原的唯心论，在理学史上作出了重要贡献。他的“太虚即气”的学说以及万物产生于太虚而又回到太虚的学说，肯定了物质的永恒性。他提出“气化之谓道”以及“天地之气，虽聚散攻取百涂，然其为理也顺而不妄”（《正蒙·太和》）的命题，赋予理这一范畴以规律的意义，同样具有重要意义。从张载的思想还可以看到理学形成的整个过程，即他的宇宙论哲学，完全是范仲淹等人的气论思想的进一步发展和完成。二程虽说与张载几乎同时，但从理学思想的发展来看，却是一次很大的转变。他们否定了张载的气本体论，第一次把理变成了最高范畴，说成世界本体，建立了形而上学理本体论。一切都被归结为理的产物或表现，而“天下只有一个理”。程颐的“体用一源，显微无间”，成为理学本体论的重要命题。从这个意义上说，理学形成于二程。

北宋初由范仲淹、欧阳修等人提出的辩证法思想，这时得到进一步发展，无论是邵雍的“一分为二”、张载的“一物两体”，还是二程的“物必有对”，都有更丰富的内容，成为理学宇宙论的重要内容，并且同当时的整个社会改革思潮有密切联系。

第二，提出了比较系统的道德本体论的人性学说。宇宙本体论的建立，只是理学体系的基本前提，理学的核心则是道德理性主义的人性论，即关于人的本性的学问。这一点虽然吸收、融合了佛教心性学说，但却有本质区别。佛教心性说以出世为宗旨，追求彼岸的幸福，在本质上是消极的；理学则是在现实人生中追求道德精神和理想境界。理学家所说的理，既有物理的内容，又有性理的内容，主要是指性理而言。理学家讨论到许多哲学问题，但归根到底是解决人的本性问题，因此，它是人本主义的哲学。但要解决人的本性问题，就必然涉及到人与自然、社会以及人与人的关系问题，必然涉及到主体同客体的关系问题。理学家的人性学说正是通过讨论这些问题建立起来的。周敦颐在《太极图说》中提出以仁义中正立“人极”的问题，实际上是把伦理道德提升到宇宙本体的高度，论证人的存在。他在《通书》中提出“诚”的范畴，已完成了贯通天人的本体论的人性说。张载在宇宙论上是唯物主义者，但在人性论上却是道德本体论的，他的“德性所知”与“见闻之知”，“天地之性”与“气质之性”的学说，

成为理学的重要范畴和命题。他虽然说过“性与神乃气之所固有”，但为了给人性的道德内容找到宇宙本体论的根据，又提出“性者万物之一原”的命题，同他的气本论发生矛盾。这一点被二程进一步发展为“性即理”与“道者性也”的“形而上”的道德本体论。至此，理学人性论已基本形成。

理学家的人性论，以天人合一说为其基本理论框架，这几乎无一例外。宇宙本原，即是人性来源，或者说，人性即本体。但人是一个主体存在，从生理、心理方面说，人是有情感等意识活动的，是有血有肉的感性存在；从社会方面说，人是有精神生活和道德追求的，是有理性的社会存在。人作为自然界的一部分和对立面，是万物之灵，天地之心。人在天地间具有特殊地位，能够与天地参，为天地立心。理学家普遍地赋予人性以本体意义，就在于强调人在天地间的地位，强调人的主体性。换言之，也就是为了提高社会道德的价值。张载说：“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平。”所谓“为天地立心”，正是从主体方面说。天地以生物为心，天地生物之心只有通过人才能完全体现。能为天地立心，便是人的最高存在。所谓“为生民立命”，是从本体方面说。生民之命即来源于宇宙本体。人如果能认识到自己的存在、价值和使命，就是“能立命”。他在《西铭》中提出的“天地之帅吾其性，天地之塞吾其体”，就是对天人合一思想的具体论证。而他的“心统性情”的命题，进一步确立了人性论的主体思想，这一点特别为后来的朱熹所发展。

第三，理学家为了实现其道德理想，达到天人合一的境界，提出了一套认识和修养的方法。其中包括周敦颐的“主静”、“寡欲”；张载的“穷理尽性”、“变化气质”；二程的“主敬”、“格物致知”和知行学说。理学家认为，人要认识和实现自己的本性，最重要的是“反身而诚”、“反求诸己”，即进行内心体验和自觉的实践，以克服主体同客体的矛盾。这是一种道德意识的自觉或自我认识，所以它强调“思”和“觉”的作用。但是除此之外，张载的“穷理”之学并不完全否定闻见之知，程颐的“格物”之学，同样具有认识论的意义。他们都重视对于“物理”的探求和认识，这成为理学的一大特征。但他们的认识论归根到底是认识和实践“性理”的方法和手段。他们提出了价值观和真理观的关系问题，这也是理学家讨论的重要问题之一。后来的朱熹对此有系统的发挥，兹不赘述。

方法论和宇宙论、人性论的关系极为密切，理学家的天人合一之学，

主要靠他们的方法论来实现，因此，他们对此都很重视。这也是理学之所以形成的一个重要标志。无论唐朝的韩愈、柳宗元，还是宋初的范仲淹、欧阳修等人，不但没有提出系统的宇宙本体论，也没有提出系统的认识论和方法论，这说明他们还不能算作真正的理学家或成熟的理学家。而宋朝中期的理学家，无不大讲其诚、敬、静、格物、穷理等学说。这些内容不仅是理学体系的重要组成部分，而且在后来的演变中具有重要意义。

理学思潮的形成，不是一个孤立的现象，也不是用理论本身的原因所能说明的，它是整个社会运动的一部分。如前所说，它同生产力的发展、生产关系的状况、科学技术发展水平以及社会文化各因素之间的关系十分密切。从社会存在和社会意识的关系而言，它是封建社会进一步发展和成熟时期的意识形态，并不是什么封建社会“后期”腐朽反动的思想。就理论特征而言，它是一种理性主义的思想运动，是中国古代人本主义思想的进一步发展和理论化的完成。它通过建立本体论的哲学，着重探讨人生的意义和价值，否定了佛教哲学，充分肯定道德需求在人类文明建设中的地位，包含了极其丰富的内容。同时，它也有深刻的理论教训，理学家普遍推崇理性而压抑、否定感性，强调直觉体验而忽视经验认识，更不可能从社会存在决定社会意识以及从社会关系方面讨论人的本质问题。他们在人性论上一般说来都是唯心主义的，但其中有很多有价值的内容。但在宇宙论、认识论等方面就不能说都是唯心主义的。总之，理学既有启发智能、丰富和发展人类精神文明的积极因素，又有阻碍人的个性发展等消极因素。我们应当进行深入具体的分析，不能采取“非此即彼”的形式主义方法。