

中国
美学
范畴史

第三卷

杨庆杰 张传友 著

History of Chinese

王振复 主编
山西教育出版社

Aesthetic
Category



B83-092
W461-2

中国美学史
-6

王振复 主编

History of Chinese

Aesthetic
Category

第三卷

张传友 杨庆杰
著

山西教育出版社

目 录

第一编 中国美学范畴的充分展开（宋一明）

| | | |
|-----|----------------------------|-----|
| 概 述 | 中国美学范畴三维结构的充分展开与动态发展 | 3 |
| 第一章 | 理范畴及其范畴群 | 6 |
| 第一节 | “理”范畴历史源流略论 | 6 |
| 第二节 | 以“理”为中心的理学哲学建构 | 10 |
| 第三节 | 以“理”为核心的范畴、命题群落 | 17 |
| 第四节 | “理”范畴的美学内涵 | 22 |
| 第五节 | 作为美学范畴的“理” | 25 |
| 第二章 | 气范畴及其范畴群 | 33 |
| 第一节 | “气”范畴历史源流略论 | 33 |
| 第二节 | 北宋思想史上的“气” | 41 |
| 第三节 | 以“气”为核心的范畴、命题群落 | 55 |
| 第四节 | “气”范畴的美学意义 | 72 |
| 第五节 | “气”的美学范畴群落 | 74 |
| 第三章 | 象范畴及其范畴群 | 113 |
| 第一节 | 北宋思想史上的“象”范畴 | 113 |
| 第二节 | 北宋时期“象”的美学范畴及其范畴群 | 115 |
| 第三节 | “象”与“道”及“气”的审美关系 | 127 |
| 第四章 | 由理到心的逻辑发展与历史转换 | 132 |
| 第一节 | “理”范畴的历史完成及其审美 | 132 |
| 第二节 | 由“理”到“心”：逻辑重心的历史转换 | 142 |
| 第三节 | “良知”本体的审美意义 | 158 |
| 第五章 | 文艺美学范畴的历史发展 | 178 |
| 第一节 | “理”的文艺美学范畴群落 | 178 |
| 第二节 | “气”的文艺美学范畴的发展 | 187 |
| 第三节 | 意境美学范畴的新发展 | 202 |

| | |
|----------------------------|-----|
| 第六章 主情的文艺美学范畴 | 210 |
| 第一节 “情”范畴历史源流略论 | 210 |
| 第二节 “情”与“欲”的历史突围 | 215 |
| 第三节 童心与性灵 | 217 |
| 第四节 唯“情”的审美 | 224 |
| 第五节 性情之“真” | 226 |
| 第六节 “情教”的审美 | 228 |

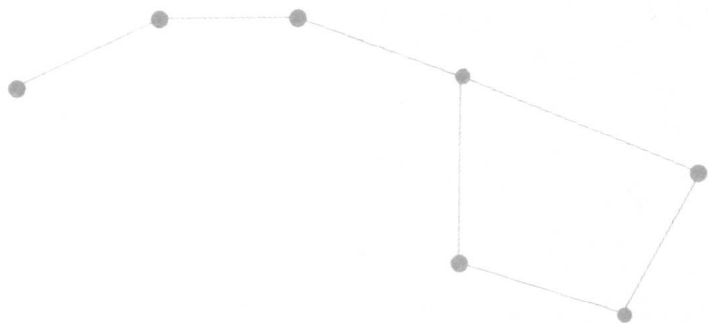
第二编 中国美学范畴的终结——清代尚实美学范畴的完成

| | |
|-----------------------------|-----|
| 概述 中国美学发展的新向度 | 233 |
| 第一章 审美气化论的完成 | 236 |
| 第一节 气即“实有” | 238 |
| 第二节 气与理、事、情、才 | 243 |
| 第三节 气势 | 249 |
| 第四节 善养其气 | 253 |
| 第五节 文与气 | 259 |
| 第六节 格调与肌理 | 268 |
| 第二章 从天道到人道 | 276 |
| 第一节 道由天向人的倾斜 | 276 |
| 第二节 人道的回归 | 282 |
| 第三节 道乃文之根本 | 288 |
| 第三章 象、兴象、意境与境界 | 303 |
| 第一节 “实”象与“虚”象 | 304 |
| 第二节 兴象 | 311 |
| 第三节 神韵 | 314 |
| 第四节 意境、情景与境界 | 318 |
| 第四章 诗家最要情真 | 326 |
| 第一节 “实在”之情 | 326 |
| 第二节 诗本性情 | 343 |
| 主要参考书目 | 362 |
| 后记 | 367 |

DIYIBIAN

第一编

中国美学范畴的充分展开（宋—明）





概述

中国美学范畴三维结构的充分展开与动态发展

北宋是中国文化史、学术史发展过程中一个相当重要的阶段。文学方面，唐诗绚烂夺目的光华悄然隐去，宋人似乎不再追求唐人丰满瑰丽的感官世界和诗意盎然的精神高蹈，他们更倾向于沉入个人情感的隐秘细微处，在宋词的境界里浅斟低唱，或是将复杂的伦理情感、责任意识和生命体验融入诗情，打出复古的旗号，重构宋诗独特的意境（如江西诗派）；思想学术方面，道学（即一般所谓理学）的兴起是最重要的表现，在盛行数百年的隋唐佛学的刺激下，迎合时代发展与现实政治的需要，怀有深刻儒家价值信仰的北宋士大夫阶层一反唐儒经学（主要是公羊经学）家法，掀起了意深旨远的儒学复兴运动。他们充分发掘传统儒学中的重要资源，融合道家、佛学中的合理因素，创造性地使儒学获得了一种形而上的、哲学化的表达方式，进一步确定了儒学与儒术的话语霸权，也进一步确定了以后近千年中国社会各阶层主流的价值信念。此外，北宋的书法、绘画、戏剧、工艺等各门艺术都与前代不同，呈现出鲜明的时代精神特色。总之，随着社会政治经济的发展，北宋的思想文化较之唐代发生了深刻的历史转型，有了进一步的发展变化。对此，陈寅恪先生曾有骇俗之论：“华夏民族之文化，历数千载之演进，造极于赵宋之世。”^①

由此文化背景孕育滋养的北宋美学思想也呈现出与前代不同的时代特征。

首先，北宋美学思想深刻地受到理学思潮的影响。一方面，理学作为一种高度哲学化的儒学思潮，本身就蕴涵着丰富深刻的美学思想，这些美学思想是以潜隐的方式存在于理学话语的字里行间的，需要仔细加以抽取、甄别和提炼，它们是北宋美学思想的重要组成部分，这一点至今尚未得到国内外中国古典美学研究的充分重视；另一方面，北宋理学的价值观念和思想倾向也深刻影响了时代审美思潮，如诗

① 陈寅恪：《邓广铭〈宋史·职官志〉考证序》，《金明馆丛稿二编》，北京三联书店，2001年，第277页。

论中普遍存在的复古倾向以及对儒家诗教的价值认同等等。

其次，北宋美学思想表现出综合儒、释、道三家思想的复合文化品格。这一点与北宋理学既有相通之处，又有显著区别：理学的文化综合始终是以儒家为基准和最终皈依的，而北宋美学思想则在很大程度上消解和淡化了儒家功利性诗教对于审美的拘牵，在综合三教的文化姿态上显得更为开放、自由，并且以审美为最终旨归。

再次，北宋美学思想在理论建构上明显有所深化、丰富与发展。一方面，美学理论著述明显增多，文艺美学方面的书论、画论、诗论、词论、曲论以及建筑艺术理论著作层出不穷，初步建构了涵盖各个艺术门类的理论体系。另一方面，对美学问题的讨论更加深入细致，既有艺术创作经验的具体总结，更有对于审美问题的抽象化的哲学思辨。北宋理学中蕴含的美学思想更是触及到了审美问题最核心、最深刻的理论内涵。

北宋的美学思潮是中国美学发展史上极为重要的一段。其中的美学范畴、范畴群及其内在关系，美学命题及其判断与推理也在中国美学范畴史上占有极其重要的位置，对后来中国古典美学范畴的发展发生了重要影响。如前所述，北宋美学思想的时代特色是在理学思潮与理学文化的深刻影响下形成的，这一点同样适用于北宋时期的美学范畴。

中国古典美学范畴史发展到北宋，中国古典美学范畴“道—气—象”三维逻辑结构已经渐渐充分展开，对此历史—逻辑过程加以阐述、说明是本编内容的主旨与重点所在。本编前三章的内容主要是论证“道—气—象”三维美学范畴体系在北宋时期的逻辑建构与历史发展，它们为以后各章节的论述提供了坚实的阐释学基础并因此在本编中发挥了极为重要的作用。

黑格尔认为：“概念本身并不像知性所假想的那样自身固执不动，没有发展过程，它毋宁是无限的形式，绝对健动，好像是一切生命的源泉，因而自己分化其自身。”^①就逻辑形式而言，较之西方以知性的形式逻辑规定范畴，中国古典哲学、美学范畴更加依赖人的感知、思维特性选择自身的逻辑表达方式，如同样言“理”，同属于理学家阵营，又是同胞兄弟的程颢与程颐就由于个性气质的差异而多有不同；而王阳明、陆九渊两位心学大师关于“心”的看法也因时代、环境以及个性的差异而呈现出不同的逻辑论证思路。在西方哲学史、美学史上，一个范畴一旦确定下来，就具有高度的稳定性，逻辑概念内涵明确、外延清晰，而中国哲学史、美学史上的范畴却呈现出高度的流动性、灵活性的特点。按照汪涌豪先生的观点，我们可以把前者称为“刚性范畴”，而中国思想史上的哲学、美学范畴更多的是属于“柔性范畴”。^②

就历史发展而言，“刚性范畴”由于具有明确的逻辑内涵和外延，所以范畴的历史演变往往意味着思想史的巨大历史变迁，如尼采、叔本华两位西方现代哲学的先驱就不得不全然推翻以黑格尔哲学为代表的西方近代哲学的大厦而另起炉灶，来构

1 黑格尔：《小逻辑》，商务印书馆，1986年，第339页。

2 汪涌豪：《中国古代文学理论体系——范畴论》，复旦大学出版社，1999年，第2页。

建自己的思想范畴逻辑体系。但在中国由北宋至明代近七百年的思想历程中，各派思想家所使用的几乎是同一套“名”（范畴）体系，而这个体系中的大部分范畴又是由先秦思想家所奠定的。当然我们不能否认这一时期思想家们在范畴建构方面所付出的努力，但他们大多是赋予原有范畴以新的意义，而不是创立新的概念与范畴。诚然，这与中国汉语语言名词高度的概括性以及没有构词法有关——与此相对应，海德格尔 *dasein*（此在）的范畴之创立就得益于德语的名词的构词法——但归根结底还是为我们民族思维的特点所决定。因此，我们在讨论这些范畴的意义时，不得不小心翼翼，慎终追远，溯其源流，考其正变。如果说西方思想范畴的历史发展走的是一条替换的、原创的、断裂的、革命性的路线，那么中国思想范畴更是通过孳乳的、衍生的、连续的、渐进改造的方式实现历史转换。在转换的过程中范畴之间的意义勾连也是复杂而深刻的。

因此，北宋时期思想家们范畴建构工作的重要性就显现出来了，南宋以降，无论是从理学到心学的思想历程，还是从崇理到趋情的审美转向，都可以通过北宋思想家所建构的范畴逻辑结构的动态历史发展得到论证和说明，其间逻辑重心的转移、范畴内涵的衍化都与宋明期间哲学思潮与美学思潮的风云际会息息相关。如何通过范畴史的梳理对此加以说明是我们的主要任务，但也正是这一时期中国古典美学范畴的逻辑特点与历史特点决定了我们的研究思路、方法以及本编内容的编撰体例。我们不愿重复性地做词典编撰或思想家列传式的思想研究，而是通过范畴的演化说明历史，同时通过历史呈现、阐释范畴，以此来达到逻辑与历史的统一。

第一章 理范畴及其范畴群

第一节 “理” 范畴历史源流略论

在现存甲骨文、金文资料中，均没有发现“理”字。周代典籍中，开始出现“理”的概念。《诗经》中“理”字四见，如《诗·大雅·公刘》：“止基乃理，爰众爰有。”《诗经·大雅·緜》：“乃疆乃理，乃宣乃亩。”第一个“理”字讲整治土地，第二个疆理对举，是地理之义。郑玄笺注：“疆，画经界也；理，分地理也。”《左传》中五次出现“理”字，《国语》中三次出现“理”字。如：《左传·昭公十三年》：“诸侯靖兵，好以为事。行理之命，无月不至。贡之无艺，小国有阙，所以得罪也。”杜预注曰：“行理，使人通聘问者。”《左传·昭公十四年》：“土景伯如楚，叔鱼摄理。”《国语·晋语八》：“生子舆为理，以正于朝，朝无奸官；为司空，以正于国，国无败绩。”两部史书中的“理”字多指官职，但与“治理”之义息息相关。由此可见，在《诗经》、《国语》、《左传》的时代，“理”字多指具体事务的条理或具体行为动作。同时，由于“道”字比“理”字出现得早得多，当时一般规律性的意义主要以“道”表示，“理”字尚未被赋予形而上的哲学意义。因此，《说文》解“理”字为：“理，治玉也，从玉里声。”徐锴解释说：“物之脉理惟玉最密，故从玉。”段玉裁注云：“玉之未理者为璞，是理为剖析也。玉虽至坚，而治之得其髓理以成器不难，谓之理。”（《说文解字注》）由此可见，“理”字本义是具体的玉石之纹理，可引申为剖析、雕琢之义。

“理”字作为哲学范畴始见于战国中期的子书中，孟子理、义对举，将“理”作为人心所共有的道德伦理范畴。《孟子·告子上》：“心之所同然者，何也？谓理也，义也。圣人先得我心之所同然耳。故理义之悦我心，犹刍豢之悦我口。”荀子则将“理”概括为宇宙万物和人类社会最基本的法则、规律和伦理。《荀子·解蔽》：

“凡以知，人之性也；可以知，物之理也。”《荀子·礼论》：“贵本之谓文，亲用之谓理。”在慎到、商鞅、韩非等法家思想里，“理”也占有重要位置。法家重视制度建设、治世之道和等级秩序，无论是商鞅的“必然之理”、慎到的“天地之理”，还是韩非的“治之理”、“法之理”，都是指现世的规则、法令和秩序，形而上的哲学色彩相对淡薄。

先秦思想中“理”范畴哲学色彩最浓厚的表述存在于道家哲学和《易传》中。《庄子·内篇》中著名的“庖丁解牛”的故事中有“依乎天理”的说法。《外篇》和《杂篇》中“理”字屡屡出现，如：“万物有成理而不说。”（《外篇·知北游》）“消息盈虚，终则有始，是所以语大之义，论万物之理也。”（《外篇·秋水》）“万物殊理，道不私。”（《杂篇·则阳》）《易传》中既有“仰以观于天文，俯以察于地理”（《系辞上》）的说法，更有“乾以易知，坤以简能。……易简而天下之理得矣。天下之理得，而成位乎其中矣”（《系辞上》）、“穷理尽性以至于命”、“将以顺性命之理”（《说卦》）的表述。无论是《庄子》所谓“天理”、“万物之理”，还是《易传》中的“穷理尽性”、“性命之理”，都不是局限于现世的制度安排或伦理教化，而是上升到哲学思考而抽象出的具有本体论色彩的范畴，这些理论资源对于后来“理”范畴的发展演变产生了重要影响。

先秦诸子思想中关于“理”的表述比较特殊的是墨家。今本《墨子》论“理”凡十二见。它一方面认为世界上万事万物各有其所以存在、所以变化的根据和规律，这就是“理”，即《墨子·非儒下》所谓“取舍是非之理”；另一方面，后期墨家非常重视审是非之别，察名实之理，《墨子·小取》：“夫辩者，将以明是非之分，审治乱之纪，明同异之处，察名实之理，处利害，决嫌疑，焉摹略万物之然。”“名实之理”实际上就是是非判断的逻辑推论，与当时盛行的名家思想息息相通。《墨子》不仅以事论理，而且使“理”的范畴从自然世界、社会人事扩展到人类思维的领域。这是对中国哲学“理”范畴的一个重要发展。“名实之理”的提出反映了那个时代中国古人逻辑思维水平的高度，可惜这种思想资源并没有在后来的思想史中得到充分继承和发展。

秦汉思想广博庞杂，这段时期“理”范畴的理论内涵也是林林总总，不一而足。如《吕氏春秋》有“明理”、“行理义”的主张，黄老养生之学中有“生养之理”的阐述，马王堆帛书《经法》中天地之理、人理、名理并举，贾谊重视“理势”并主张“德有六理。何谓六理？道、德、性、神、明、命，此六者德之理也”（《贾谊集·六术》），《淮南子》更是将“天理”、“地理”、“人理”统摄于“一之理”。董仲舒提出了“中者，天地之美达理也”（《春秋繁露·循天之道》）的思想，并以此涵盖日常伦理、为政之理，体现了崇尚“中和之理”的主张。东汉著名思想家王充以理为“物气之理”、“事理”、“性之理”，具有鲜明的唯物主义特色。总之，这一时期“理”范畴既是思想家论证大一统时代意识的重要逻辑基点，又从各家学说中吸取了丰富的思想内涵，理论表述虽显芜杂，但却为“理”范畴进一步的历史发展奠定了厚实的基础。

魏晋南北朝是中国思想史上又一个精彩纷呈的时期，“理”范畴也在此思想背景下得到了充分的、多向度的发展。三国时期魏国刘劭《人物志·材理第四》将“理”分为四类：“若夫天地气化，盈虚损益，道之理也；法制正事，事之理也；礼

教宜适，义之理也；人情枢机，情之理也。”“理”范畴涉及到自然及人事的各个方面。其中最重要的是他关于“情性之理”的论述：“人物之本出乎情性。情性之理甚微而玄，非圣人之察，其孰能究之哉！”（《人物志·九征第一》）虽然“情之理”只是刘劭品评人物的一个方面，但“情性之理”范畴的提出蕴涵了理与情、性之间隐微复杂的关系，丰富了“理”的思想内涵。在玄学家那里，王弼、裴颀、何晏、嵇康、欧阳建、郭象等人都认为“万物有理”，但有“贵无”、“崇有”、“自生独化”等思想立场的分歧，对“理”范畴的界定也各有差异。如“贵无”派的王弼、嵇康论“理”：

物无妄然，必由其理。统之有宗，会之有元，故繁而不乱，众而不惑。（王弼《周易略例·明象》）

夫识物之动，则其所以然之理，皆可知矣。（王弼《周易·乾文言注》）

夫推类辨物，当先求之自然之理。理已定，然后借古义以明之耳。（嵇康《声无哀乐论》）

这里所谓天地万物之本的“理”是与作为最高哲学本体的“无”相统一的。而主张“崇有”的裴颀则认为：

生而可寻，所谓理也；理之所体，所谓有也。（裴颀《崇有论》）

郭象在一定程度上超越了“贵无”和“崇有”的分歧，主张“理”不是抽象的“有”或“无”，而是自在自然地存在于万事万物的“自生”、“独化”之中：

凡物云云，皆自尔耳，非相为使也，故任之而理自至矣。（《庄子·齐物论注》）

不得已者，理之必然者也，体至一之宅而会乎必然之符者也。（《庄子·人间世注》）

成书于魏晋时期的《列子》及张湛所作注释对“理”也有所论及，最重要的是以“生”为天地之至理：“生即天地之一理，身即天地之一物。”（《列子·天瑞篇注》）此外，《刘子新论》及《文心雕龙》中关于“理”的论述也很丰富，代表了刘勰关于“理”的观点。

葛洪和陶弘景是魏晋六朝道教的重要代表人物，他们关于“理”的思想融合了道家、玄学的“自然之理”、黄老之学的养生之理、内丹学说的长生之理以及阴阳家的天地阴阳变化之理，虽嫌芜杂，内涵却很丰富。

魏晋南北朝是佛教传入中国并同中国本土思想冲突、融合的极其重要的时期，在汉译佛经及各派佛教理论中，“理”范畴也是每每出现。如名僧竺道生所论：“既观理得性，便应缚尽泥洹。若必以泥洹为贵而欲取之，即复为泥洹所缚。”（《注维摩

诘经·弟子品》)“智解十二因缘,是因佛性也。今分为二,以理由解得,从理故成佛果,理为佛因也。”(《大般涅槃经集解·狮子吼品》)僧肇《不真空论》云:“《中观》云:‘物不从因缘故不有,缘起故不无。’寻理即其然也。”

张立文先生认为,中国佛教哲学对“理”范畴有比较明确的论述应当从“好谈玄理”的名僧支道林(313—365)算起,正是他在《大小品对比要钞序》中首倡以“空无”释理。¹实际上,魏晋六朝时期佛学中“理”范畴的内涵是异常丰富的,如以佛性释理、以真如释理、以空无释理、以实相释理、以涅槃释理等等,反映了时代思潮的活跃与争鸣。其中很多重要观点不仅影响了隋唐佛学中“理”范畴的阐释,也为宋明理学中“理”的论述提供了丰富的思想资源。

隋唐时期的思想史以佛学为主流,道家、道教和儒家思想也有不同程度的发展,其中“理”范畴的内涵进一步扩充、丰富起来。就佛学而论,各宗派纷纷创立,禅宗异军突起。在争鸣和辩论中,佛学思想得到了进一步的发展和创造。佛教学者对“理”范畴均十分重视,如天台宗智颚大师提倡“不生不灭真空之理”(《四教义》);三论宗吉藏大师关于理为本体,理超四句,佛性、真如,理实无二等观点的阐述(《大乘玄论》、《大乘三论玄义》);华严宗杜顺大师以“空无性”为理;法相唯识宗提出“唯识理”(玄奘《成唯识论》)等等。禅宗力倡至理无言,自见本心、自识本性,其实隐含的“至理”依然于“佛性本清净”中探求。(参见慧能《坛经》法海本)隋唐佛学中“理”范畴含义丰富深邃,但究其本真,与魏晋时期以涅槃佛性释理是一脉相承的,对宋明理学中以“理”为本体的理论有很大的诱发作用。

在以成玄英为代表的道教思想家那里,“理”的内涵主要秉承了《庄子》的自然之理的思想,杂糅了葛洪、陶弘景的内丹学说。此外,在理与事、理与言等关系的论述上也多有创见。

值得注意的是隋唐儒家关于“理”的论述。他们大多继承了先秦两汉儒家入世思想,赋予“理”以治理、整理的社会伦理意义。如韩愈《杂说四首》“察其纪纲之理乱”、李翱《复性书》“家齐而国理,国理而天下平”等等。但王通、孔颖达等人的著述中已出现“穷理”的学说。²“理”的形而上哲学意义开始得到重视。中唐之后,三教冲突日益激烈,怀有强烈使命感的儒家知识分子开始重视儒学的价值诉求和理论建构,儒家之“理”的内涵日渐丰富、深刻。如柳宗元提倡“大中之理”、“大中之道”、“大中之法”,并且论述了理与道、理与事、理与势等相关范畴的关系。刘禹锡则把“理”纳入了天人关系的宏大论题之中,指出“天理”与“人理”互相依存、互相贯通、互相转化的辩证关系。

总之,隋唐时期随着儒、释、道三教融合的进一步深化和加强,随着对儒家价值观念的日益强调和儒学理论的日益完善,“理”的范畴也从各家思想中吸取了充分的养料,其哲学内涵不断丰富,抽象性、思辨性不断加强,它与其他相关范畴、范畴群的关系的讨论不断深化,在价值诉求上向着儒家理念不断靠拢、皈依。这一切

1 张立文:《中国哲学范畴精粹丛书·理》,中国人民大学出版社,1994年,第94页。

2 参见《十三经注疏》及王通《文中子中说》。

中国美学范畴史 第三卷·第 10 章
都为宋明理学的兴起做好了准备和铺垫。

第二节 以“理”为中心的理学哲学建构

北宋时期，中国传统的儒家文化在选择、吸收和融合道家文化和外来佛教文化的基础上，亦改变了自己的内涵和形式，产生了理学这一在以后近千年思想史中占主流、支配地位的哲学—文化思潮。理学是中国传统思想资源与外来文化重新整合的产物，它包容了北宋以降多个思想家和思想流派的学说，具有极其广博、丰富和深邃的内涵。理学（特别是北宋理学）的核心哲学范畴就是“理”，理学的建立和发展在很大程度上就是以“理”为中心的哲学逻辑建构过程。概而言之，北宋以前“理”已具有条理、规律、伦理道德和宇宙本体等诸种内涵，但在儒家学说和儒家文化里，并没有把“理”作为本体意义上的哲学范畴普遍使用，直到北宋的理学家那里，“理”范畴的宇宙本体地位和哲学核心意义方才得以凸显。

“理学”的名称大致可追溯到南宋，如朱熹曾说：“理学最难。”（《朱子语类》卷六二）陆九渊也说：“惟本朝理学，远过汉唐。”（《与李省干》），黄震《黄氏日钞·谈论语》说：“自本朝讲明理学，脱出训诂。”迟至明代末年，“理学”才成为专指北宋以来的儒学主流思潮和学术体系的综合性概念。^①北宋时期，一般用“道学”来指称新兴的儒学哲学思潮。《宋史》特立《道学传》，主要人物即为周敦颐、程颢、程颐、张载、朱熹等理学家。但“道学”的核心哲学逻辑范畴既然是“理”，兼顾到明清以来特别是现代学术划分的用法，本书依然采用“理学”来指称北宋的道学思潮和学术体系。

北宋是理学的初兴时期，程颢、程颐兄弟的学说标志着北宋理学基本完备的理论形态的正式建立。理学兴起的历史过程是漫长而复杂的，在北宋它并没有得到官方的认可而成为主流意识形态。也正是在这一历史过程中，“理”范畴日益得到重视，逐渐成为理学学说的中心哲学范畴。

一、由一般范畴向哲学范畴的过渡

虽然在柳宗元、刘禹锡等唐代思想家的学说中，“理”范畴在一定程度上已经具备了哲学本体意义，但直到北宋初年，各家学说中的“理”在总体上依然只是一个一般性的范畴。如欧阳修《笔说》认为：

凡物有常理，而推之不可知者，圣人所不言也，磁石引针，螂蛆甘带，松化虎魄。

事物具有的自然规律的规律，就是理。由于它不以人的意志为转移，故称“常理”。欧阳修看到了规律的客观性，所以也称之为自然之天理。他说：

1 黄宗羲《明儒学案》云：“有明文章事功皆不及前代，独于理学，前代之所不及也。”

善为物理之论者曰：天地任物之自然，物生有常理，斯之谓至神。（《书荔枝谱后》）

生而必死，亦自然之理也。（《删正黄庭经序》）

事物所具有的内在规律既是客观的，也是不断发展变化的，这种变化又是矛盾的、辩证的。欧阳修又云：

前后之相随，长短之相形，推而广之，万物之理皆然也，不必更言其余。（《笔说·老氏说》）

物无不变，变无不通，此天理之自然也。……阴阳反复，天地之常理也。（《居士集·明用》）

欧阳修关于“天理自然”的思想是建立在承认事物规律及其客观性的基础之上的，具有朴素的辩证唯物主义色彩。所谓“常理”、“自然之理”主要是指规律性而言，只是一般的理论范畴。

同样的情况也存在于政治改革家王安石的学说中。作为力主致用的“新学”的代表人物，王安石主要从物理规律的意义谈“理”。

人事有终始之序，有死生之变，此物理之常也。此亦物理之常，非圣人之所以故为也。（《老子注释本·天地不仁章》）

天地之于万物，当春生夏长之时，如其有仁爱以及之；至秋冬万物凋落，非天地之不爱也，物理之常也。（《老子注释本·天地不仁章》）

“物理之常”即为“理”，也就是万事万物的客观规律，这一点同欧阳修是一致的。但是王安石也有独特的思想贡献，那就是他提出了“天下之理皆致乎一”的重要思想：

万物莫不有至理焉，能精其理则圣人也。精其理之道，在乎致其一而已。致其一，则天下之物可以不思而得也。（《致一论》）

天下之理皆致乎一，则莫能以惑其心也。（《致一论》）

如果说关于“物理之常”、“天地自然之理”的认识还局限于具体的事物的规律的话，“天下之理皆致乎一”的思想则是由具体规律认识向着抽象的、总体性规律认识的提升。“一”是对万物之理的抽象，是具体的“多”的理论概括。王安石这一思想成为“理”范畴由具体的一般性范畴向抽象的哲学本体范畴演进的重要环节，体现了关于“理”的认识的深化和提高。

在王安石的思想里，并没有展开对“万理致一”的进一步论述，对于“天下之

理”与“一”的关系、致一之理的具体哲学内涵等重要问题也没有足够重视，所以王安石的“理”总体上仍是一般理论范畴。但“天下之理皆致乎一”的思想已经隐含着万物之理向万物一理的逻辑过渡，对后来程氏兄弟的理学中以“理”为中心的思想体系具有重要的启发作用。

朱熹《近思录》、《伊洛渊源录》和黄宗羲《宋元学案》等都把周敦颐作为理学的开山之祖，《宋史·道学传》也将他列为道学之首，由此可见他对于宋明理学的巨大影响。但在他的哲学思想中，“理”并不是核心范畴，也不具备宇宙本体的意义。^①其基本含义还是指伦理道德，他说：

爱曰仁，宜曰义，理曰礼，通曰智，守曰信。（《通书·诚几德第三》）

礼，理也；乐，和也。阴阳理而后和，君君臣臣，父父子子，兄兄弟弟，夫夫妇妇，万物各得其理，然后和，故礼先而乐后。（《通书·礼乐第十三》）

周敦颐不仅将“理”视为具体的礼乐制度，而且赋予它“理而后和”的功能。也就是说，“理”具有调和阴阳二气乃至人间伦理秩序的作用，如此方能“万物各得其理”，达到自然和社会人伦的和谐一致。

邵雍也被视为宋代道学的奠基人之一。他渊博庞杂的象数学系统以“道”和“太极”为核心本体范畴，“理”在其哲学体系中是从属于“道”的。邵雍《皇极经世·观物内篇》认为：

天下万物莫不有理焉，莫不有性焉，莫不有命焉。所以谓之理者，穷之而后可知也。

这是对《易传》“穷理尽性以至于命”思想的进一步发挥。“理”的基本含义是天地万物的自然之理，即所谓规律、条理，而且是可以认识和把握的。邵雍关于“理”的另外一个重要观点是具体阐述了“理”、“性”、“命”三个范畴的关系：

天使我有之谓命，命之在我之谓性，性之在物之谓理。（《皇极经世·观物外篇》）

《易》曰：穷理尽性以至于命。所以之谓理者，物之理也。所以之谓性者，天之性也。所以之谓命者，处理性者也。所以能处理性者，非道而何？是知道为天地之本。（《皇极经世·观物内篇》）

凡此依然是对《易传》及《中庸》“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教”思想的进一步发挥。“理”依然停留在“物之理”的层面，从属于他庞大的先天象数学

^① 周敦颐哲学思想中的本体核心范畴是“太极”、“无极”，相当于后来理学中的“天理”或“理”。这一点在下文中还会有具体阐述。

系统。但“性之在物之谓理”的思想却直接启发了后来理学中“性即理”的重要命题。以“理”为核心的宋代道学在邵雍哲学这个环节上依然处于准备、奠基阶段。

在北宋理学初兴阶段，张载的哲学思想是最为重要的，他所建立的以“气”为核心的哲学思想体系是宋明理学中“气学”的开山鼻祖，在中国哲学史上具有重要意义。“理”也是其哲学思想的重要范畴，但从根本上是统一于最高范畴“太虚”或“气”的。张载以气言理，“理”最主要的含义是“气”之聚散运动变化的规律和条理：

天地之气，虽聚散、攻取百涂，然其为理也，顺而不妄。（《正蒙·太和》）

这种规律和条理是“气”本身所具有的性质，它规定了“气”的运动变化：

气之浮沉、升降、动静、相感之性，是生絪縕、相荡、胜负、屈伸之始。（《正蒙·太和》）

若阴阳之气，则循环迭至，聚散相荡、升降相求、絪縕相揉，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，不曰性命之理，谓之何哉？（《正蒙·参两》）

这种阴阳之气运行不息的内在属性便是“理”，具有朴素的辩证色彩。它寓于万物造化之中，具有普遍性：“万物皆有理。”（《张子语录·中》）而且“理”是客观存在的、不以人的意志为转移的：“理不在人皆在物，人但物中之一物耳，如此观之方均。”（《张子语录·中》）但张载并没有完全否定人的主观能动性，人是可以透过“穷理”对“气之理”进行认知和把握的：“若不知穷理，如梦过一生。”（《张子语录·中》）

张载以气言理并不仅仅局限于抽象的哲学思辨范畴，“理”的含义也涉及社会人伦：

盖礼者理也，须是学穷理，礼则所以行其义，知理则能制礼，然则礼出于理之后。（《张子语录·下》）

由此可见张载并没有将“理”直接等同于社会伦理，他“礼出于理之后”的思想将“理”视作一切人伦规范的本原，是具体伦理的提升和抽象。这一点也直接启发了后来理学家的伦理思想。

张载关于“理”的论述，在物理、人伦、性理等各个层面展开，内容全面而丰富。虽然“理”并不是张载哲学的最高范畴，但他理寓于气、以气言理的思想不局限于具体的事物，更加具有哲学意味和形而上的本体属性。这一点是对欧阳修、王安石、周敦颐、邵雍等人物理、条理思想的超越，同时也为以“理”为核心、本体范畴的理学主流思想建构奠定了基础。从张载到二程，既有思想主题的重大转换，