

林慶彰 主編

中國學術思想研究輯刊

花木蘭
文化出版社
出版

中國學術思想

研究輯刊

十三編

林慶彰主編

第22冊

論唐君毅對朱子思想的詮釋
——以當代之相關研究爲對比

吳略余著



花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

論唐君毅對朱子思想的詮釋——以當代之相關研究為對比／
吳略余 著 — 初版 — 新北市：花木蘭文化出版社，2012〔民
101〕

目 2+150 面：19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 十三編；第 22 冊）

ISBN：978-986-254-805-9（精裝）

1. 唐君毅 2. 學術思想 3. 朱子學

030.8

101002172

ISBN-978-986-254-805-9



中國學術思想研究輯刊

十三編 第二二冊

ISBN：978-986-254-805-9

論唐君毅對朱子思想的詮釋——以當代之相關研究為對比

作 者 吳略余

主 編 林慶彰

總 編 輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 新北市永和區中正路五九五號七樓

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@gmail.com

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2012 年 3 月

定 價 十三編 26 冊（精裝）新台幣 42,000 元

版權所有・請勿翻印

論唐君毅對朱子思想的詮釋
——以當代之相關研究爲對比

吳略余 著

作者簡介

吳略余，目前就讀政治大學中國文學系博士班，研究興趣為中國哲學，現階段以儒家思想為主要研究方向。已發表的著作有：〈論牟宗三對老子之道的詮釋〉、〈對牟宗三詮釋朱子心性、工夫論的若干疑義——以唐君毅之朱子學為主要視角〉、〈唐君毅之朱子學〉、〈荀子心性論及其善惡之根源〉、〈論王廷相對理生氣說與性善論的批評——以朱熹哲學為參照〉、〈論朱子哲學的理之活動義與心之道德義〉。

提 要

朱子是宋明儒學中舉足輕重的代表性人物，在中國文化裡也是足以和孔子媲美的大儒，其歷史地位由此已可見一斑。儘管在他之後的儒者，對其有肯定與否的差異，但總的說來，傳統上朱子是被定位在集理學之大成的位置上的。這樣的定位，在現代依然被許多學者所肯定和接受。然而，在此之外，臺灣的學界也出現了另一股不同於以往且位居主流的評價，這便是以牟宗三為代表的「別子為宗」說。在牟先生的詮釋下，朱子的思想不再是集理學之大成，而是成為了儒學的歧出者。對於這樣的界定，筆者深感不安。與此同時，同樣身為當代新儒家代表人物的唐君毅，對於朱子的思想卻有著一番十分不同於牟宗三的詮釋樣貌。在唐先生的詮釋下，朱子和陸、王都是儒學中可以有的兩種義理型態，彼此是相互補足，而非相互排斥的關係。而當我們進一步閱讀朱子的文獻，以及相關的研究時，便發現唐先生的詮釋確實有其獨到的洞見在，可惜的是，他的觀點在當代還沒有得到廣大的重視。本文的研究，便是希望藉由唐先生對朱子理氣、心性、工夫等思想的詮釋作為進路，一方面闡發唐先生的觀點，二方面對其他當代朱子學研究提出商榷，由此而期望對朱子的哲學能提供一些可能性的參考理解。



目

次

第一章 緒 論	1
第一節 研究動機與目的	1
第二節 前人研究概況	3
第三節 唐君毅的思想特質與本文的研究進路和 範圍	8
第二章 唐君毅對朱子理氣論的詮釋	13
第一節 朱子是中國哲學家中最重視生生之理者	13
一、生生之理乃創造性本身	13
二、理、氣與西方概念的對比	16
第二節 朱子之太極乃自運其體以成就動靜之活 理	21
一、綜述當代對太極動靜的見解	21
二、論牟宗三「只存有而不活動」說	26
三、唐君毅對太極動靜的詮釋	31
第三節 朱子的理氣關係是不離不雜而能相互保 合以生生不息者	36
一、理、氣不離不雜的關係	36
二、理先氣後的第一義乃形上學之先後	41
三、朱子並非二元論者	46

第四節 理氣和合世界下的人物之性與物物一太極	50
一、綜述理氣和合下的世界觀	50
二、理氣世界觀下的氣質之性	53
三、理氣世界觀下的枯槁有性	58
第三章 唐君毅對朱子心性論的詮釋	65
第一節 從一般工夫論來說明朱子對人心、道心的開合	65
一、綜述唐君毅對人心、道心的詮釋	65
二、道心不等同於未發之性體	66
三、由一心開展為三心	71
第二節 從宇宙論的角度切入朱子所謂的氣之靈	74
一、綜述唐君毅對心為氣之靈的詮釋	74
二、心並非只是氣	77
第三節 從純粹心性論談朱子具有虛靈明覺的本心、心體	86
一、貫通理氣、寂感二面的本心	86
二、心、性並非斷裂為二的「當具」	91
第四節 通貫天人、性情、本末的仁說	98
一、通天人而貫性情的仁心	98
二、對前賢論仁的批評	103
第四章 唐君毅對朱子工夫論的詮釋	109
第一節 從重視氣稟物欲之雜來論述朱子的涵養主敬	109
一、主敬乃心體的自存自用	109
二、氣稟物欲的不可忽視	115
第二節 朱子的格物致知是即求諸外以明諸內的進路	124
一、即求諸外以明諸內的合內外之道	124
二、聞見之知與德行工夫兼重並行	129
第五章 結 論	137
參考書目	143

第一章 緒 論

第一節 研究動機與目的

對於朱子在中國的影響及其地位，錢穆曾經如此說：

在中國歷史上，前古有孔子，近古有朱子，此兩人，皆在中國學術思想史及中國文化史上發出莫大聲光，留下莫大影響。曠觀全史，恐無第三人堪與倫比。……尊孔崇孔，乃朱子以後中國學術上一大趨嚮；而述朱闡朱，則尚是中國學術上一大爭議。〔註1〕

藉由錢先生的這一段話，我們可以看出，就歷史的眼光而言，朱子確實具有極其重要的影響力，這一點似乎是屬於客觀的事實，因此比較能夠為大家所肯定。例如楊儒賓就說：

朱子是中國思想史上少見的劃時代的人物，所謂「劃時代」，意指在他之前和在他之後的思想流程大不相同，而朱子是造成這種思想史流程轉變的關鍵。〔註2〕

楊先生這段話正與錢先生的論述相呼應，由此我們也可以肯定朱子在歷史上確實具有舉足輕重的地位。然而，對於朱子本身思想的闡述，則由於各人的立場不同，所以得出的詮釋和評價也各有差異，而所謂的「劃時代」也就會有著不

〔註1〕 錢穆：《朱子新學案（一）》，收在《錢賓四先生全集》第11冊（臺北：聯經出版公司，1998），頁1、3。

〔註2〕 楊儒賓編：《朱子學的開展——東亞篇·導論》（臺北：漢學研究中心，2002），頁1。

同的實質意義。就當代對朱子的研究來看，楊儒賓曾經將牟宗三、錢穆、陳榮捷和唐君毅，視為是最重要的四位大家，而這其中又以牟先生的詮釋影響最為廣大。^{〔註3〕}如果再就他們對於朱子思想的界定來看，則又可以用劉述先曾經提及的說法，將他們區分為三種型態：錢穆以為朱子不僅能集北宋理學之大成，甚至可以說是集孔子以下學術思想之大成；而牟宗三則認為朱子乃是別子為宗，並不是先秦儒學和北宋濂溪、橫渠、明道的善繼者；至於唐君毅則以朱子和象山、陽明是兩種可以相互會通而補足的義理型態。^{〔註4〕}在這三種型態當中，錢、牟兩位先生的說法都不乏後繼之人，^{〔註5〕}而唐先生的觀點卻似乎較少為人注意。對此，楊儒賓曾說：

至於唐先生的論點沒有引起足夠的回響，這是相當不幸的事。唐先生本人的寫作風格重圓融調會，四面張羅，問題容易鈍化，這固然是其論點較容易被忽略的主要原因。但臺灣的儒學研究有一主流論述，牟先生的著作成為戰後整個朱子學論述的拱心石，這未嘗不是原因所在。^{〔註6〕}

楊先生這一段話，從兩個面向點出了唐先生的詮釋何以沒有得到充分的回響，一個是關於唐先生本身的寫作，另一個則是關連到學術界的主要潮流。順著他的提點，我們嘗試再加以闡述如下。

我們知道，一個思想家的學說能否得到後世的接受甚至繼承和發揚，除了詮釋的合理、深刻與否之外，思想家本身的寫作風格也是具有相當的影響性，特別是當同時代裡也存在著其他重量級的詮釋時。對此，我們可以舉劉

〔註3〕 楊儒賓：〈戰後臺灣的朱子學研究〉，《漢學研究通訊》第19卷，第4期（2000年11月），頁576～578。此外，祝平次：《朱子學與明初理學的發展·前言》（臺北：臺灣學生書局，1994），頁1～2亦隱隱然以此四人為四大家。

〔註4〕 劉述先：《朱子哲學思想的發展與完成》（臺北：臺灣學生書局，1995，增訂三版），頁27。文中劉先生未提及陳榮捷的主張。陳先生有〈朱熹集新儒學之大成〉一文，其說與錢穆型態相近，見氏著《朱學論集》（臺北：臺灣學生書局，1988，增訂再版），頁1～35。

〔註5〕 如劉述先：《朱子哲學思想的發展與完成·自序》便說：「基本上，我贊同牟先生以朱子為『別子為宗』的看法」，頁3；而金春峰：《朱熹哲學思想·自序》則說：「經過這些剖析、闡釋，我相信，像錢穆先生所講的『朱子之學，徹頭徹尾乃一項圓密宏大之心學。』應該已清楚地地在讀者心目中確立了起來。」（臺北：東大圖書公司，1998），頁18。這兩位學者的傾向，楊儒賓：〈戰後臺灣的朱子學研究〉已曾提及，見頁577、578。

〔註6〕 楊儒賓：〈戰後臺灣的朱子學研究〉，頁577～578。

述先研究朱子當作說明。劉先生自敘他對朱子的研究，在考據方面多採取錢穆的意見，而在義理方面則多汲取牟宗三的說法，至於唐君毅的詮釋，他則如此說：

我取唐先生之說獨少，其原因在，唐先生煞費苦心企圖證明在新儒家的宮室之美，廟堂之富的弘大規模之下，可以兼容並包程朱陸王等不同型態的思路，彼此不必互相衝突，而可以相反相成。但這樣的思路把銳角化成了鈍角，對我的幫助不大。〔註7〕

劉先生是朱子學的專家，他對於唐、牟、錢之間的取捨具有一定程度的參考價值。從他的敘述中，我們窺見了唐先生重視圓融調會、兼容並包的思路，對於後學在接受上所可能產生的問題。不過，假如我們換個視角來思考，那麼唐先生的思路對於我們的價值可能會有很大的不同。對此，梁燕城有一段話語頗值得注意，他認為：

牟宗三的系統不能肯定多元，只限於現代；唐君毅的容納多元，屬於後現代，但因多元間能感通，故又不陷入後現代那種散立的虛無之中。〔註8〕

雖然梁先生這裡的說法是對於唐、牟兩位先生思想體系的概括，不過拿來用在兩者對於朱子的詮釋上仍然是頗為適用的。上述劉、梁兩位先生對唐、牟之間的取捨、權衡顯然不同，其中或許並沒有絕對的優劣或對錯，不過我們卻可以如此思考：順著牟先生的思路是目前臺灣朱子學的一條主要路線，而朱子是「別子爲宗」的定位也可以被人們自由選擇地去接受，正如楊儒賓所說的：

牟先生的著作體系完整，析探深入，加上牟先生本人個性好惡鮮明，判教意味極強，敵對學者當之，不免望風披靡。對學生而言，這樣的性格卻具有奇理斯瑪的吸引力，牟先生很自然的吸引了一批學生跟著他走。〔註9〕

然而，我們卻也能夠說：順著唐君毅圓融多元的思路也可以是一條有意義的路線，特別是當閱讀者在唐先生的論述中真實感受到朱子思想的面貌和價值時。〔註10〕在這裡，我們可以接著討論一個問題：在現在要研究朱子的哲學

〔註7〕 劉述先：《朱子哲學思想的發展與完成·自序》，頁1～2。

〔註8〕 梁燕城：《破曉年代——後現代中國哲學的重構·序論》（上海：東方出版社，1999），頁2。

〔註9〕 楊儒賓：〈戰後臺灣的朱子學研究〉，頁578。

〔註10〕 對此，筆者已有專文，拙著〈唐君毅之朱子學〉，《鵝湖》第33卷，第7期（2008

思想，而又面對著唐、牟、錢等朱子學大家的詮釋時，我們應該如何選擇自己的研究方式？如果能夠完全另闢蹊徑而自成一家之言，當然是可喜的事情，但是，取道於前輩大家的思路卻也不失為是一個可行的路徑。正如前面已然提及的，牟先生的詮釋不乏後繼之人，那麼當我們希望藉由唐先生的思路來窺探朱子的思想面貌時，也應該是個可以實行的想法。這是本文的寫作動機之一。

但是，我們為什麼不走牟先生的主流路線呢？〔註 11〕底下嘗試說明個中的原因。在上面的論述中，我們從朱子的歷史地位談起，然後再轉到了當代對朱子思想的定位。一方面誠如錢先生所說的，朱子在中國歷史上乃是足以和孔子媲美的大思想家，然而另一方面，在當代除了「集大成」的聲音外，卻也出現了「相互補足」，以及「別子為宗」的論述。其中，「別子為宗」作為目前臺灣學界的主流論述，很明顯地和傳統的評價有著相當的落差，特別是當我們再進一步深究牟先生對「別子為宗」所下的三項判準時，將發現朱子似乎連成為儒學內部一宗的資格都不怎麼足夠。對於這個問題，筆者已經有過相關的處理，現在將該文部分的摘要與結語抄錄於此：

在當代的朱子學中，牟宗三的詮釋無疑是最具有影響力的。牟先生判教的意味相當明顯：他認為朱子的理是只存有而不活動者；而心、性、情三分的架構中，性屬於但理，心、情則屬於形下的氣的層次；至於涵養主敬和格物致知的工夫，則只是空頭的、外在的。依據這三項判準，因此牟先生判定朱子是別子為宗。不過牟先生的詮釋和判定卻讓筆者深感不安，一則牟先生基於判定朱子是屬於所謂的橫攝系統，因此對於朱子的許多屬於直貫系統的辭語，都表示出不信任的態度，進而修改或否定朱子本身的話語；二則若依據牟先生的詮釋，那麼朱子似乎連成為儒學之一宗的資格也將喪失。單以工夫論而言，在他的詮釋之下，朱子連真正的道德行為也無法成就。

這確實是很嚴重而且嚴肅的問題，因為這樣一來，朱子的思想價值何在，就必須被重新界定，甚至是被質疑或貶抑；至少在儒家重視

年1月)，頁38～49。

〔註 11〕 至於錢先生的說法，其所涉及的範圍相當廣大，除朱子的哲學思想外，尚旁及經學、史學、文學、小學等等，而唐、牟二位先生則主要是哲學家的詮釋。因本文乃著眼在哲學思想的研究上，所以對於錢先生的詮釋雖然有所參考，但卻非本文所能取道的途徑。

道德實踐以培養道德人格的這一方面，他的思想似乎沒有太大的立足點。這實在讓筆者深感不安，因為朱子一生所追求的就是「爲己之學」，而如今卻連真正的道德行爲都成就不了，這與他的志向是全然背離的。〔註12〕

相對而言，唐先生的詮釋則能夠讓朱子思想的價值保持相當程度的肯定。這是本文的寫作動機之二。當然，筆者並不是簡單地因為唐先生的詮釋有利於朱子地位的維持，就因此而忽視牟先生的判定，如果僅僅是如此，那麼將只是落入門戶之爭而已。唐先生和錢先生在論述朱子的思想時，對於門戶之見的可能弊端都曾再三致意，〔註13〕本文的寫作也自我期盼能夠免除這樣的毛病。前面已提及唐先生的詮釋並沒有被充分的認識，但是筆者卻發現，在後來許多不同於牟先生的見解中，其實有許多都可以在唐先生的詮釋裡找到相近的觀點。這樣的現象表示了：唐先生的詮釋雖然不像牟先生那樣得到廣大的迴響，但是他的詮釋卻與後來的學者有著不謀而合的洞見在。本文便是著眼於此，嘗試將唐先生的朱子學面貌加以展示，並希望讓他的詮釋得到相應的重視。這是本文的寫作動機之三。

以上說明了本文何以取道於唐先生的詮釋，不過，學術的研究畢竟是期望能有所進展的一種歷程，因此在展示唐先生的朱子學的同時，本文也將嘗試提出一些可能的補充、開展。換句話說，除了希望能夠深入理解唐先生對於朱子的詮釋之外，更期望藉由他的思路來掌握、發掘朱子本身的思想面貌與價值所在。對此，筆者願意借用杜保瑞詮釋朱子時的一段話來作為本文的期許，他如此說：

總之北宋諸儒的重要哲學意見朱熹幾乎都對之進行理解、轉述與再發揮，說朱熹是北宋儒學的集大成者的意義就是在這些哲學問題思路的繼承下成立的。〔註14〕

前面已經提及，在面對前輩大家的朱子學研究矗立在眼前時，本文採取的不

〔註12〕拙著〈對牟宗三詮釋朱子心性、工夫論的若干疑義——以唐君毅之朱子學為主要視角〉，《有鳳初鳴年刊》第3期（2007年10月），頁15、26。關於牟先生對朱子的話語經常表示不信任，並進而加以修改或否定的作法，筆者深以為不可。對此，文中曾有所論述，頁15～17。

〔註13〕唐君毅：《中國哲學原論：原教篇》（臺北：臺灣學生書局，1990，全集校訂版），頁206～212；錢穆：《朱子新學案（一）·例言》，頁13～14。

〔註14〕杜保瑞：〈朱熹哲學研究進路〉，《哲學與文化》第32卷，第7期（2005年7月），頁98。

是另起爐灶的方式，這除了是因為筆者深知目前所能達到的學術程度十分有限之外，更為重要的是，借重前賢的詮釋以作為路徑，原本就是中國詮釋傳統中早已存在的現象。唐先生藉由詮釋朱子以理解儒家哲學的某個面向，而本文則取道唐先生以探求朱子哲學的大體樣貌。這是本文的寫作動機，也同時是寫作的目的。

第二節 前人研究概況

經由第一節的論述，相信讀者已經隱約感受到：雖然唐君毅對朱子的詮釋曾被譽為是當代朱子學的四大家之一，然而他的觀點在注意度和接受度上卻與他的重要性不成正比，甚至可以說是十分微小的。即如近來杜保瑞〈朱熹哲學研究進路〉在檢討當代朱子學時，也並沒有提及唐先生。^{〔註 15〕} 僅就筆者目前所見，在學位論文以及專門著作方面，還沒有任何一部以唐先生的朱子學為主題的論著。並且，當筆者初步查閱一些重要的朱子思想專書時，也發現唐先生的論點被引用的次數十分的鮮少。例如：劉述先《朱子哲學思想的發展與完成》和田浩《朱熹的思維世界》曾經引用過幾次，祝平次《朱子學與明初理學的發展》除〈前言〉略加評述外，^{〔註 16〕} 文章中只提及一次，而像陳榮捷《朱學論集》、陳來《朱子哲學研究》、金春峰《朱熹哲學思想》、張立文《朱熹評傳》等等，都沒有任何的引述。

相較於上述專書的鮮少論述，在單篇論文方面，已經能有比較多的注意，雖然，就整體的份量而言還有相當大的進展空間。例如：早先戴君仁〈朱子陽明的格物致知說和他們整個思想的關係〉曾對唐先生這方面的看法有所稱讚，^{〔註 17〕} 不過限於題旨，所以戴先生並不曾有進一步的發揮。此外，林安

〔註 15〕 杜保瑞的著眼點與楊儒賓頗有不同，他認為：「當代朱熹學研究中形成當代爭議的有幾個主要型態，即是牟宗三先生一型，勞思光先生一型，馮友蘭先生一型。」，〈朱熹哲學研究進路〉，頁 106。

〔註 16〕 祝平次：「比起牟先生，唐先生較能將其西學根柢放在一邊。……然而其所著《中國哲學原論》屬於分論性質，難以令人看出理論部分與整體之間的關係。而且在其應用西學的分析架構時，其問題取向也易發生偏向，還是無法完全掌握原來問題在其脈絡的應有意涵。」，《朱子學與明初理學的發展·前言》，頁 2。對祝氏之概括評論，筆者採取保留態度，此觀本文之討論後，當可有所理解。

〔註 17〕 戴君仁：「我對於唐君毅氏所說『朱子陽明之思想，咸有進於《大學》所陳而自立之新義在』，『二家之釋《大學》格物致知之言，不視之為大學本文註解，而視為一獨立之思想之表現』這些話，是非常同意的。」，〈朱子陽明的格物

梧〈知識與道德之辯證性結構——對朱子學的一些探討〉，對於唐、牟二先生的宋明理學曾有所綜述和對比，其中對牟先生的朱子學的掌握，簡明扼要，頗值得參考；而對唐先生的觀點，雖然林先生有較高的肯定之意，但在論述的篇幅上卻相對地較少，並且方法論上的闡述多過於義理內涵的說明。〔註18〕而晚近大概就只有高柏園〈論唐君毅與牟宗三對朱子思想之理解態度〉、楊儒賓〈戰後臺灣的朱子學研究〉、陳榮灼〈朱陸匯通之新途〉、陳代湘〈現代新儒家的朱子學研究概述〉等文相對比較重視。其中，楊儒賓的說法我們已經有所提及，而陳代湘的討論重心是牟宗三、錢穆、馮友蘭和劉述先四人，對於唐先生只簡單提及三次，〔註19〕所以在這裡我們便將焦點放在高柏園、陳榮灼的觀點上。高先生的文章主要是著眼在唐、牟的方法論，以及他們對朱子格物致知論的詮釋，而且對唐先生詮釋朱子的論述也只鎖定在《中國哲學原論》的《原教篇》和《原道篇（三）》二書，因此不論是在個人論述所佔的比重，或者處理的思想議題，還是引用的材料上，都還有讓我們可以加強擴充的地方；並且，更為重要的是，高先生明白表示他是比較同意牟先生的主張的，而這正和本文的立足點有所差異，一如我們在上一節已然論述的那樣。〔註20〕至於陳先生的文章，主要是藉由黑格爾對「倫理的觀點」與「道德的觀點」的區分，來說明朱陸之間的分歧，以及以此作為匯通朱陸的新途徑。在這個基礎下，他認為：

雖然我們接受牟先生將象山與康德於「自律道德」上等量齊觀，但我們卻不同意將「道德的觀點」絕對化。相反的，藉著黑格爾對康

致知說和他們整個思想的關係》，《戴靜山先生全集》（臺北：戴顧志鵬，1980），頁803。

〔註18〕林安梧：〈知識與道德之辯證性結構——對朱子學的一些探討〉，《現代儒學論衡》（臺北：葉強出版社，1987），頁145～167。如頁159云：「……換言之，唐氏並不能同意牟氏對朱子『別子為宗』的判定。連帶地，牟氏所謂順取橫列的涵靜攝系統，泛認知主義型態，他律道德等判定，若將之置於唐氏的系統中恐怕會有些爭議與論辯。」林氏之說，筆者頗為贊同，此觀後文所論，亦當有所了解。

〔註19〕陳代湘：〈現代新儒家的朱子學研究概述〉，《哲學動態》2002年，第7期，頁25～28。

〔註20〕高柏園：〈論唐君毅與牟宗三對朱子思想之理解態度〉，發表於第四屆東亞漢學國際會議（日本：日本大分縣立藝術文化短期大學，1999年9月25、26日。）然筆者未能查看該論文集，此處乃檢索於華梵大學第四次儒佛會通學術研討會（2000年5月27、28日）之網路資料 <http://www.hfu.edu.tw/~lbc/BC/4TH/BC0432.HTM>

德道德哲學之批判，我們將凸顯出象山之侷限。其次，儘管我們贊同唐先生之「朱子有進於象山」一論旨，但與其「工夫論」之進路迥異，我們將展示如何透過黑格爾之「以倫理揚棄道德」的進路來証成從象山到朱子的過渡。〔註21〕

筆者對黑格爾的哲學並沒有研究，因此不敢妄加置喙，但如果單就陳先生的文章而言，雖然他說自己的進路和唐先生「『工夫論』之進路迥異」，但其實兩者對朱子在道德實踐上兼重德性與聞見的詮釋，並沒有太大的差異或衝突。而由此也可以說，陳先生的說法為唐先生的詮釋提供了一個可以相互參考的論述視角。以上，我們簡單地討論了一些相關的研究，相信多少能夠讓讀者感覺到：唐先生的朱子學，在當代依然是一個不夠受重視，甚至是被忽略的詮釋。而這也正是本文所希望突顯的部分。

第三節 唐君毅的思想特質與本文的研究進路和範圍

唐君毅對於朱子的相關詮釋，雖然是散見在他所著的《中國哲學原論》六大卷中，〔註22〕不過論述的份量並不算少。其中主要的篇章有：〈由朱子之言理先氣後，論當然之理與存在之理〉、〈原致知格物〉、〈原太極〉、〈朱子之理氣心性論〉、〈原德性工夫：朱陸異同探源〉、〈朱陸之學聖之道與王陽明之致良知之道〉、〈綜述宋明理學中心性之論之發展〉等，如果我們將這些篇章加以集結，而視之為一部朱子哲學思想的專論，也應當是不為過的。本文便是以上述這些篇章為論述的主要依據。〔註23〕

在研究進路方面，我們先借助黃俊傑在研究孟子時所提出的兩種進路來作為引導，他說：

當代學者對孟子學的研究，基本上可以區分為兩大陣營：一是哲學

〔註21〕 陳榮灼：〈朱陸匯通之新途〉，收在台灣哲學學會編：《儒家哲學》（臺北：桂冠圖書公司，2004），頁21。

〔註22〕 分別為《導論篇》（臺北：臺灣學生書局，1986，全集校訂版）、《原性篇》（臺北：臺灣學生書局，1989，全集校訂版）、《原道篇》三卷（臺北：臺灣學生書局，1986，全集校訂版）、《原教篇》。本文凡引述此六卷者，皆依上述之版本，為清耳目，只於引文後標示書名與頁數，不另附註。

〔註23〕 此外，唐君毅：《哲學論集》（臺北：臺灣學生書局，1990，全集校訂版）尚有〈朱子道體論導言〉、〈朱子與陸王思想中之一現代學術意義〉、〈陽明學與朱子學〉三文，頁88～92、500～507、508～521。

／觀念史的研究進路；二是歷史／思想史研究進路。前者在研究方法上將《孟子》視為與社會政治經濟變遷無關的哲學文獻，並有意無意間假定孟子思想體系內各個觀念或概念具有某種自主性，在這個假設上解剖孟子學中的重要概念。後者則將孟子及其思想放在歷史或文化史脈絡中加以考慮，尤其注意分析孟子學在思想史中之浮沉變化。這兩種研究進路雖然取徑不同，方法互異，但是相輔相成，交光互影之處極多。〔註24〕

黃先生在這裡所論述的兩種進路，用在當代的朱子學研究上也是適合的。哲學或觀念史重在探究哲學觀念本身的義理內涵與體系，對於思想家所身處的時代、社會等外緣背景則可以暫且給予擱置；而歷史和思想史則主要是探討思想家和時代、社會等外緣背景之間的關係。例如相對而言，錢穆《朱子新學案》的第一和第二冊、牟宗三《心體與性體》、劉述先《朱子哲學思想的發展與完成》、陳來《朱子哲學研究》、金春峰《朱熹哲學思想》等的詮釋比較傾向於前一種類型，而像束景南《朱子大傳》、田浩《朱熹的思維世界》，以及余英時《朱熹的歷史世界》等的研究則比較屬於後一種類型。當然，正如黃先生已然提及的，這兩種進路並非截然二分，不過兩種研究方式確實存在著大方向與立足點的差異，所以我們在這裡的引用，不僅僅是為了分類上的方便，而且也是替唐先生的詮釋和本文的研究確立一個基本的指向。就這兩種類型來說，唐先生對朱子的詮釋進路無疑是接近第一種的，正如他自己所表示的，他的論述方式是「即哲學史以論哲學」。〔註25〕底下，我們將以《中國哲學原論》各卷的序言為中心，一方面說明唐先生的論述方式，另一方面也點出本文的研究進路和範圍。

唐先生對於自己的論述方式有著高度的自覺與清楚的說明，我們從他各卷的序言中，可以很清晰地看到他的一貫思路，那就是重視融通多元的圓融心態。這樣的心態，在前文引用楊儒賓、劉述先和梁燕城的話語時，相信讀

〔註24〕黃俊傑：《中國孟學詮釋史論》（北京：社會科學文獻出版社，2004），頁8。

〔註25〕對唐先生此一觀點，提及者不少，如李杜：《唐君毅先生的哲學》（臺北：臺灣學生書局，1983，再版），頁33～35、151～159；林安梧：〈知識與道德之辯證性結構——對朱子學的一些探討〉，頁157；蕭蓬父：〈評唐君毅的哲學史觀及其對船山哲學之闡釋〉，《船山哲學引論》（南昌：江西人民出版社，1993），頁207～222；高柏園：〈論唐君毅先生對二程理學之理解態度（上）〉，《鵝湖》第28卷，第11期（2003年5月），頁33～40。

者們已經能夠有所感受。而在這裡，筆者將進一步引述唐先生自己的言論來作為佐證和說明。我們先看何謂「即哲學史以論哲學」？對此，唐先生說：

吾所注重者，唯是說明：中國先哲言人性之種種義理之次第展示於歷史；而其如是如是之次第展示，亦自有其義理上之線索可尋。故可參伍錯綜而通觀之，以見環繞於性之一名之種種義理，所合成之一義理世界。……其論述之方式，亦可謂之即哲學史以言哲學，或本哲學以言哲學史之方式也。（《原性篇》，頁5～6）

所謂即哲學史以論哲學者，即就哲學義理之表現于哲人之言之歷史秩序，以見永恆的哲學義理之不同型態，而合以論述此哲學義理之流行之謂。既曰流行，則先後必有所異，亦必相續無間，以成其流，而其流亦當有其共同之所向。（《原教篇》，頁9）

在上述的話語中，相對而言，因為第一段是緊扣著「性」這一觀念來作說明，所以顯得具體而個別，而第二段話則顯得比較抽象而普遍。也可以說，後一段是原則性的論述，而前一段則能夠當成一個實際的例子，兩者正好可以相互彰顯。如果再用我們的話來稍作說明，那麼例如「道」這個觀念，就可以放置在一個哲學史的發展脈絡來探討，也就是說，可以論述「道」在先秦以至於明清的各個思想家中，各自呈現出了怎麼樣的義理樣貌。再者，如果單就朱子學來看，則從「即哲學史以論哲學」的角度出發，便是特別著重於理氣論、心性論和工夫論等三方面的哲學義理，在朱子的思想中是如何呈現或是何種型態的。此中，固然可以將朱子的型態和其他的思想家作比較，但是因為限於本文的主旨以及筆者的學力，所以不須要也沒有辦法論及朱子和其他思想家的不同，而只能夠以唐先生對朱子本身思想的詮釋為主軸，然後旁及當代相關的朱子學研究。

接下來，我們便來看對於唐先生的詮釋有著關鍵而一貫的思路，唐先生說：

依吾平日之見，嘗以為凡哲人之所見之異者，皆由哲學義理之世界，原有千門萬戶，可容人各自出入；然既出入其間，周旋進退，還當相遇；則千門萬戶，亦應有其通。（《原教篇》，頁10）

這裡須要特別提及的是，《原教篇》這一段文字並不是一個孤立的話語，因為相似的觀點在《中國哲學原論》各卷的〈自序〉中都曾經有所論述。〔註26〕

〔註26〕唐君毅：《中國哲學原論：導論篇》頁5：「吾書既欲見中國哲學義理有不同之型態，實豐富而多端，而又欲合之足以見整個中國哲學之面目，……吾於昔