

中國哲學原論

原教篇

唐君毅／著

唐君毅著作選

霍韜晦編選／導讀

中國社會科學出版社

中國哲學原論

唐君毅／著

原
教
篇

唐君毅著作選

霍韜晦編選／導讀

图书在版编目(CIP)数据

中国哲学原论·原教篇/唐君毅著. -北京:中国社会科学出版社,2006.12

(唐君毅著作选)

ISBN 7-5004-5922-X

I. 中… II. 唐… III. ①古典哲学-研究-中国
②理学-研究 ③新儒学-研究 IV. B215

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 140789 号

责任编辑 立人 宋宜权 履道
责任校对 林福国
封面设计 奇文云海·视觉传达
版式设计 王炳图

出版发行 **中国社会科学出版社**
社址 北京鼓楼西大街甲 158 号 邮编 100720
电话 010-84029450(邮购)
网址 <http://www.csspw.cn>
经销 新华书店
印刷 北京君升印刷有限责任公司 装订 广增装订厂
版次 2006年12月第1版 印次 2006年12月第1次印刷
开本 710×980 1/16
印张 31.625 插页 2
字数 500千字
定价 49.00元

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社发行部联系调换
版权所有 侵权必究

内容提要

本书为唐君毅先生继《原道篇》后，论中国哲学史之作。盖明道之后，必然成教；用哲学话语来说，也就是本体论之后，须用工夫论，唐先生即依此意，定本书为《原教篇》。

在内容上，本书是从北宋儒学写起，由宋初三先生（胡安定、孙明复、石介）之讲《春秋》与《易》，目的在建立一理想政治与民族文化，以对抗佛老；然后有邵康节之象数与周濂溪之太极，立人道以通天道，下开张横渠、二程、朱子、象山、阳明……直至清儒。其中有关气、理、性、情、心、良知等问题，唐先生均有论述，阐释透彻，特别对学术史上之大事——朱陆异同问题，作了细致分疏，指出朱陆各有知行两面，而王阳明之知行合一，虽不同于二者，但思路其实是从朱子之工夫论转出。见解深刻，不同前人。读者宜细看。

责任编辑 / 冯春风

封面设计 / 奇文云海

www.qwyh.com

试读结束：需要全本请在线购买 www.ngbook.com

本书由香港喜耀教育文化基金资助出版

出版前言

唐君毅先生（1909—1978）是中国现代著名的人文学者，又是当代新儒家的领军人物。作为哲学家与哲学史家，唐先生对中国思想与中国文化建设作出了重要贡献。唐先生不仅学问博大精深，令人瞩目的是，他更有强烈的道德责任感和传统儒者的担戴精神，他的书中，字里行间透显出他深切的悲悯意识与宗教情怀。中国文化的现代建设，中国现代思想的整理与发展，不可能离开像唐先生这样的思想家和道德家的精神财富。继承悠久的中国优秀文化传统，研究和整理 20 世纪以来影响和推动中国文化学术进程的、为数不多的思想巨擘，我们就必须认真地阅读、深入地研究、全面地了解、实事求是地评价唐君毅先生的哲学成就。

唐先生是一位胸怀开放的现代儒者。他高扬中国的传统优秀文化精神，但也充分肯定全人类的，自然也包括西方文明的一切具有原创性的文化成就。他认为文化的核心在于道德理想的确立，一切伟大的哲学思想体系必然首先肯定人的生命内在价值理念。唐先生学贯中西，铸融三教，他的哲学，其核心是似二而一的性体与道体，而根据体、相、用三者的相依不离建立起彻上彻下、无不遍满的整个哲学体系。他一本最富传统特色的中国心性论，极大地张扬“道德自我”超越性，广泛地批判和吸收了西方与印度哲学中的本体论、认识论、解脱论（或救赎论）的成就，强烈地声张中国哲学的道德属性。人生的价值，生命的存有，在唐先生看来，都取决于道德自我的实现。一切人类的思想文化成就，也都必须放到这一重要甚至唯一的尺度上来加以较量。

感谢香港法住学会的霍韬晦先生为我们解决了唐君毅先生著作的版权等事宜，我社才能荣幸地向广大读者隆重地推出唐先生的这个著作集。

我们出版的这个著作集，包括了唐先生一生当中最重要也最有代表性的哲学作品。1979 年，唐先生本人曾为其《中国文化之精神价值》一书第十版作序，他概括自己一生的主要著作作为四类：一者“泛论人生文化

道德理性之关系之著”；二者“评论中西文化、重建人文精神人文学术”之著；三者“专论中国哲学史中之哲学问题，如心、理、性命、天道、人道之著”；四者“表示个人对哲学信念之理解及对中西哲学之评论之著”。

在此，我们将本次出版的唐先生著作亦按四类列于次：

第一类：《人生之体验》、《道德自我之建立》及《文化意识与道德理性》。前二书及《人生之体验续篇》合集收入本次出版的《人生三书》；

第二类：《文化建设与道德理性》；

第三类：《中国哲学原论》，此书篇幅甚巨，原为四部，分别为《中国哲学原论·导论篇》、《中国哲学原论·原道篇》、《中国哲学原论·原性篇》、《中国哲学原论·原教篇》；

第四类：《哲学概论》及《生命存在与心灵境界》。

最后，还有一点需要特别说明。唐先生是20世纪的学术巨匠，其一生当中的大部分时间，生活、教学、著述都不在中国大陆。因之他在写作时的用字、遣词、造句、行文，自然不会一律合乎大陆读者在上一世纪后半期形成的阅读习惯，但他的这些文字风格仍然是上承悠久中国文化传统的表现。正是基于这一考虑，我们在出版唐先生这些思想著作时，有意保留了它们的原来风貌，未加改动。例如，我们在书中并未擅自替换随处可见的词汇，如宛转、本原、络续、连系、联接、包涵、工夫、笼罩、呈显等等。不过，在不得已时，我们又替换了一些很“刺眼的”词汇，例如我们就用“原泉”或“泉原”，而必为“源泉”或“源泉”。其实，就在书中，“原泉”、“泉原”附近赫然地便写着“本原”、“根原”，但我们对后者却依旧“视若无睹”，听其自然。

中国社会科学出版社谨识

2005年8月

《唐君毅著作选》编序

霍韬晦

《唐君毅著作选》在唐先生逝世二十七年后方克有机会在国内出版，实在太迟。不要说国内读者引领以望，从国内开放、经济发展，亦极需要像唐先生这样的学者和这样的思想来作为社会和民族的支柱，使国人不致在五光十色的知识贩卖中和商业大潮中迷失。大家都知道，目前中国的社会危机正是在于失去了传统的教养。

这不是国粹主义和狭隘的民族主义，唐先生对此深有卓识。他一生的努力都奉献给中国文化的弘扬，但他的思想早已超出五四时代的东西文化对立与二十世纪意识形态之争。他超越于这些理论，但又不抹煞这些理论在某一时代中的贡献。他的思想波澜壮阔、高潮迭起，通达诸家，涵盖古今，更胜西哲康德对不同文化领域的判划和黑格尔的辩证的安排。可惜世人福薄，能得其咳唾、接其慧宝者甚少，和其它几位同时代的新儒家相比，似乎稍见寂寞。我认为：于时、于理这是很不相称的。

“大声希声”，之所以如此，不一定是和现代人的学术训练有关，反而是和现代人的生命有关。生命的反省要有深度，才能见出知识之本。现代人只知向外运思，视概念为砖瓦，辗转批削，以为严格，却不知只是技巧；貌似可观，而实智力之游戏，无关于生命之成长，亦无关于质素之提升，最后如庄子所说的“道隐于小成，言隐于荣华”，有甚么真实的贡献呢？

这样说不是否认学术、否认知识，唐先生亦深知学术与知识之价值，否则他不会写那么多书，对中、西、印哲学做了那么巨大的整理和会通。不过由于他的思想曲折回环，一般读者都觉得难以随顺，亦不明白唐先生何以如此细致包融，于是往往半途而废，十分可惜。总之，读唐先生书，读者必须平心静气，逐句体会，才能感受到其内容的丰富和精采，而且在风格和进路上，感受到唐先生思维的特色。

唐先生思维的特色在哪里呢？就是即使讨论学术问题、知识问题，都不离其生命中的悲情。人生问题就更不必说了。唐先生生于忧患，受社会、文化、人情的冲击特多，其敏感之心灵亦特多感喟，发而为文，自然充满悲情。不过唐先生之思想并不以悲情止步，而是能够深入观照种种现实心境背后有其原始的性情与美善，于是可以化灰暗为光明。这就是唐先生毕生的信念，一直贯于他的学问、文化生涯，亦贯于他的思想和人格。因此，有人称他为理想主义者，唯心论者，或文化哲学家，“文化意识宇宙的巨人”，其实是唐先生对生命的觉醒，知道生命才是文化之根、学术之本，人的行为就不用说了。

据唐先生晚年自述，他二十七、八岁尝独游于南京玄武湖，见城墙上阳光满布，深感欢喜，忽由此而顿悟一切真理皆内在于人心，今人古人皆能得之而相互契合，所以真理之为真理，必有其普遍性。这可以说是唐先生见道式的体证，一般人以为神秘，或欠缺科学根据，其实这是生命与超越世界感通的必然。学者须先有此超越的向往，并对其自身之障碍有所反省，而诚意求通，方能一念涉入而得开启。这是唐先生生命的突破，旁人仅藉怀疑理性或思辨理性而向外运思，恰好南辕北辙，哪能得达呢？

由此我们可以微悟唐先生之所以寂寞的原因：时代未成熟，人生苦难尚未受够，所以另一方面的智能，也就是冲破障碍的智能不生，真是无可如何。达者对此，唯有起悲，所以唐先生的情感特别丰富，对不同学者之观点特多同情，而不忍全盘抹煞。论者每谓唐先生喜总持古今中外一切思想及文化，似亦欲吞没诸家而成一大系统，这是错的。唐先生根本不是要造一哲学系统，以囊括一切哲学。他曾说过，若这样作就有“杀机”，结果将“导致一切哲学之死亡”（《生命存在与心灵境界》第15页）。相反，他只是提供一道路、或一桥梁，以通于其它哲学，使人皆能如实承认一切哲学之价值。所以其归宗处，仍是仁义礼智之心。孔子所谓“依于仁”，即在此仁心下，方能尊重诸家，而知其言、尽其理，各不相害。由此，唐先生主张“即哲学史以言哲学”，使一切哲学在历史之开展下而各归其位，各得其价值，亦即各有其普遍永恒之意义。从另一角度看，这也是一种超越反省法，即超越各家，而翻至其前面、后面、上面、下面，以尽其可有可发之义，于是有途径会通于他家。所以唐先生对中国哲学的整理，乃至对世界各大哲学的研究，其实是做了一个巨大的融会、贯通、包举、分疏的工作，其胸襟之广、识见之精，可谓前无古人。

有人认为：唐先生这种思考方式，是一种本体思维方法，高扬心之内在性与超越性、道德性与圆满性，因此不可能避免批判精神的削弱，这是循概念逻辑思维而来的误解。难怪更有人据此而说唐先生以其道德心灵之活动，裁剪各家；言下之意，是对各家有所扭曲，强为定位，亦未能充分发挥知识之独立性，这种批评更是无理，而且浅陋。从内容上看，一切知识与理论有其出发点，有其指向，亦即有所观、所及之境；若停于此境上，即有相对之独立性。但唐先生之心，更能反观此境所生起之源，从源头上知其可进可退、可升可降之道，于是通一切学术，任持一切学术而不失。这是唐先生超越学术门户的胸怀，也是唐先生著《生命存在与心灵境界》的旨趣，读者必须时时返其本，对此学术之源头、心灵之本体（其实是性情），加以体会，才能透入。所以这是最大的充扩，丝毫不存在着曲解或局限。局限的是境，是理论之内容，但能成此境、此论之心则无局限。

有关心之本体，唐先生早年说之为“道德自我”或“道德理性”，似太着迹，太概念化，亦易为读西方哲学者所执、所疑，晚年则但说之为“生命存在”，似笼统而实浑圆；一如孔子之“仁”、孟子之“性”，并未以语言界定，所以无此体会者根本不能入。唐先生反复叮咛，无非是表明一切学问之基地，必推原至此方见源头。成人成事，成理成学，在现实上总有具体对向，学者随境而趋，即说之不尽。但一念回顾，唐先生指出：则甚简单，全是不忍之情、无私之爱。这是层次之彻上彻下，超越之性情与现实之思考不相妨碍。一般人予以平面化，便不可解。从历史文化的角度言，唐先生这一文化进路、思想进路，是一大创见，其理论之所以波澜壮阔、涵盖古今，又层层冒起，上接天光，如日月星辰之共烁，交互辉映，遍及于人类精神之各个领域，可谓至矣、尽矣、无以尚矣，而唐先生之仁心、性情之全体大用，亦次第展现矣。必须指出：自有中国哲学以来，尚未有如此气度之哲学家。西方之学者，如亚里士多德、康德、黑格尔，亦似能全面论述人类之不同文化领域，但他们都是从思辨理性发端，提供一架设之道，完全不似唐先生，以生命之本根、无私之性情，方是文化与学术的活水源头。从这一点看，唐先生的写作文字虽是西方式的排列、铺陈，但精神上、思想上则完全是中国式的。唐先生是一位真正秉承中国先圣、孔孟之道的启迪而对生命有洞见的中国哲学家。

由此再回到本编《唐君毅著作选》的出版。唐先生逝世后，承唐师

母之囑，我忝为《全集》主编，与同门搜集遗文珍作，与唐师母亲赴台湾各大书局统一版权，前后十年，编成三十巨册，凡一千万言，由台湾学生书局出版（1989），成为当年港台学术界之盛事。嗣后唐师母更盼《全集》能在国内印行，以继唐先生之志；1998年遂以国内版权授余，嘱余设法，数年未果，心甚愧疚。现蒙北京中国社会科学出版社慨诺，又蒙香港喜耀教育文化基金捐资，先印行第一批，使我愧疚之情稍减。所遗憾者，乃唐师母已于2000年仙去，不及见此书在国内之出版，十分遗憾，人生之事，本无圆满，惟望性情可入于幽冥，则其昭昭者，终得感应耳！

公元2005年夏日，门人霍韬晦敬序于香港东方人文学院

附《唐君毅著作选》第一批书目

本编题名《唐君毅著作选》，虽曰《著作选》，内容实已包涵唐先生论人生、论文化、论哲学、特别是中国哲学专题研究之重要著作在内，足以代表唐先生之思想、人格及对人类文化世界、哲学世界之贡献。全编十卷，书目如下：

一、《人生三书》：包括《人生之体验》、《人生之体验续篇》和《道德自我之建立》；

二、《文化意识与道德理性》；

三、《哲学概论》上；

四、《哲学概论》下；

五、《中国哲学原论》〈导论篇〉；

六、《中国哲学原论》〈原性篇〉；

七、《中国哲学原论》〈原道篇〉上；

八、《中国哲学原论》〈原道篇〉下；

九、《中国哲学原论》〈原教篇〉；

十、《生命存在与心灵境界》

以上十书，均以《全集》校订本为底本，以简体字重排出版。此十书，是可代表唐先生思想之根本立足点与哲学研究之巨大贡献。复考虑及唐先生思想之丰厚与文字之繁杂，一般之读者不易深入，因不避浅陋，为写《导读》，置于每书之前，聊作方便而已；非谓可赅尽唐先生思想之精义也，读者幸留意焉。

《中国哲学原论》(原教篇)(1975) 导读

霍韬晦

唐先生在《原道篇》后，续有《原教篇》之作。从内容上看，此书其实是《原道篇》之续篇，专论宋明以后儒学的发展；改为《原教篇》，首先是因为中国哲学之精神，不离实践，明道之后，必然成教，以使后人得入圣学之门。用哲学话语来说，也就是本体论之后，须有工夫论。《中庸》言“率性之谓道，修道之谓教”，最能道出这种精神。唐先生即依此意，在《原性篇》、《原道篇》之后，定本书为《原教篇》。

此书在主题上，虽为《原道篇》之续，但在成书过程中，许多篇章其实已先《原道篇》草就。盖唐先生一直有一心愿，就是重写中国哲学史，三十年前已开始动笔，并已发表若干章节，如有关王船山、罗近溪、朱陆异同、王阳明等之论述，其后又有补作。此次编辑组合为一书，唐先生自言“其繁简轻重之间，自难一一配合停当”，“然亦非杂凑而成，而实意在合此诸文，以彰显吾所见之整个宋明儒学之发展”（本书〈自序〉）。盖唐先生对宋明儒学，乃至整个中国哲学之见解，三十年前已成熟，骊珠在掌，枝节纵有未尽亦不足以为害。

从学术史观点看：宋学由宋初三先生（胡安定、孙明复、石介）之讲《春秋》开始，然后次及于《易》、《诗》、《书》、《礼》，至邵康节，即形成一大哲学体系。唐先生指出：此即显示宋学之来自有其本，此即由经学开始。一般人以为宋明理学是由佛学、儒学混合而成，唐先生认为：此说最为无据。从历史大势看：儒学由魏晋至隋唐，已日益衰败，思想主流已由佛教取代，这是事实。但文化发展，物极必反，在此生死存亡之秋，儒者不愿附于佛，自然要在自己典籍中寻求根源，然后发现其不可取代之价值。这一价值是什么？就是在中国之原始经典中，“诗之言志，书之纪言，礼主行，乐主声，则皆切于人之性情与生活者”（本书第10页）。这是唯一能够直面现实人间并予以提升的文化，由此出发，最

后一定讲修养、讲成长、讲理想家庭、理想社会、理想政治的实践，所以唐先生指出：最后必然以《中庸》、《大学》、《论语》、《孟子》为学问之中心；朱熹编为《四书》，是有道理的。

至于本书的论述方式，则仍是沿前此诸篇之“即哲学史以言哲学”的方法，一方面是顺历史之先后，以见哲学可有不同之面目；但另一方面，归原到底，又可见此不同中之同，皆可会归一永恒之哲学义理。哲学史即是此永恒义理之流变或流行，特殊中有普遍，普遍中有特殊。我们宜于此流行中识取其道，百虑而一致，殊途而同归。这可以说是唐先生之哲学，其心灵永不陷落于一家，千门万户，都有通道。哲学史家之工作，就是观其流变，指出其如何开合，于异中见同，又于同中见异；顺势浏览，便得出流动之趣。这不只是会通，更有一种充满动感的上下交流、左右伸展的意味，由此而知中国哲学之整体性与永恒性，点点滴滴，皆通向东海。唐先生这种思考，完全不同于西方哲学家以概念为砖石，以逻辑为架构的封闭式的思考。他的思想是活的、动的、通达的，因为他正是一个能人乎每一家，又能出乎每一家的人。出入无碍，方可成就唐先生对中国哲学慧命相续的大信。

本书第一章，先论北宋儒学之起，实由宋初三先生讲《春秋》与《易》而来，《春秋》之尊王攘夷，从文化角度看，便是一理想的政治之道与民族文化之建立，所以辟佛老、辨是非，影响欧阳修、王安石、司马光、苏轼等人。

第二章言邵康节之易学与心学。邵康节作先天图以释《易》，世人谓其得于道教之传，可上推至汉末魏伯阳之《参同契》，故对其毁誉不一。但邵康节之易学，非只用以观天地之时序，更可用以观世运，其《皇极经世》一书，即将中国过去如何由皇而帝、而王、而霸之史事，排列于古今世运之中，而形成一倒退之历史哲学；然后又从观物之道中，提出唯有圣人才能至的“反观”方法，以超出“以我观物”之私情；能尽物之性，便要忘我，以达于“以物观物”的境界。唐先生指出：邵康节之宇宙图像，表面看似复杂，根底则甚简单，不过以《易》之八卦系统，代替汉易之五行；又以阴阳之相对，次第衍生四象、八卦、六十四卦，乃至一切数，其间两两相对、两两相交，而有顺、逆两行，以见天地万物，皆可相对而观，于二见一，于是吾人观物之心，即可囊括万物之造化。但此种观法，唐先生批评：不免平铺，所见之太极与阴阳交迭，只在动静之

间而不相即，故未若周濂溪之太极，自始即自具动静而化生万物；其言诚，亦不过言人可有此定静之心，即偏于工夫论，与濂溪之言诚即太极，亦似同而实异。

第三章言周濂溪之立人极以言太极。唐先生指出：此即不同于邵康节之横观；横观，其态度是欣赏的，虽偶及于《中庸》之言，实不能通《中庸》率性、修道之教；换言之，是未点出本原，故只能为歧出之儒学。真正能为宋代儒学揭竿，唐先生说：必须从周濂溪、张横渠始。周濂溪之《太极图说》，一开始便说：“无极而太极，太极动而生阳，静而生阴……二气交感，化生万物”，似为一独断论，但唐先生解释：自然界一切“云行雨施，品物流形”，大可将之视为天外飞来而自己相继呈现，而固不必问其来处，或如佛家对因缘之分析。如是，即寂然而生，寂然而灭，乃一纯现象学之观法，则作为其本原者，只是一充塞天地之神明。故周濂溪《通书》之第一章即曰：“大哉乾元，万物之始，诚之源也。乾道变化，各正性命，诚斯立焉；纯粹至善者也。”唐先生指出：这是以《中庸》之诚说《易》。诚原为人内心之真实之表现，由内而外，此真实方得完成。依此以释乾道变化，万物化生，各正性命，正是诚道之建立，体用贯彻。何以为纯粹至善？此则可以说是宇宙生物之道，在始生一切人物，此中虽有互相贼害，但终必有始，“原始反终，故知死生之说”，唯是一至善之流行。因此人若能上契此乾元，而希贤希圣希天以成人极，正是为学工夫之所在。在本章中，唐先生更节取周濂溪《通书》中言人道如何可透视天之诚道，通过感通然后有其神运、神知，天道之神运即见于人之神知之中。言神本于《易传》，言诚本于《中庸》；诚为体，神为用。从经典上说，亦即无异以《中庸》为体，《易》为用也。《通书》又名《易通》，唐先生推测：诚之通于外而有神用，此即莫非易之所在乎？

第四、五两章言张横渠以人道合天道之道。张横渠《正蒙》一书，体系独创，而立义精严，时人以为与《论语》等，但不能契入者亦复不少。唐先生指出：此一方面在于《正蒙》为一刻意经营之书，各篇问题皆义理相连，不容割裂，故读之不易。其次，其书所用之名言，出于多方。如诚明合言，出于《中庸》；神化合言，出于《孟子》及《易》；参两、中正、太和诸名，则出于《易传》；虚气、天道，则似同于道家。后之学者，耳熟能详，视若自然，唐先生指出：实则初非易事。不特此也，横渠更自立新义，以成其书。唐先生发现：横渠之新义，多是合两义相

对，以为一义，如诚与明对，性与命对，神与化对，仁与义对，中正与大对，太虚与气对，无形与象对，至静无感与有感对，天与人对等。凡此两义相对者，横渠皆欲见其可统于一义；必须两立，一不可见，另一亦不可见。如只知其虚而不知其气，只知其气而不知其虚；只知神而不知化，或只知化而不知神，都有失于中正之道，亦即不了解横渠之学。唐先生自言尝一再为文以讲述横渠之学，初不自觉有差，后乃自见其差，因此欲免于有差，唯有不离两义以见一义。唐先生即依此意，在《正蒙》十七篇中，先由第七篇〈大心篇〉开始，贯释其天与人相对之义。所谓“大心”，即“能体天下之物”者，故必须超出见闻之知，进至德性之知，合内外为一；亦即心处于太虚，达于无穷之境。其间要义，即在体物、体道，而与天为一体，以自体其身，故道下，为人也大。另一方面，人到此境，必须忘其成心，必穷理尽性，最后达到一超知而不可知之神。唐先生指出：此正是横渠言人道以天道之枢纽；再进读〈神化篇〉与〈诚明篇〉，其义更周。

由天人相对到天道论之建立，由于横渠重视物象，由物象之变异、流行，进而主张皆为气之聚散，所以有人认为张载是唯物论者。唐先生指出：人能得见阴阳之屈伸，进而明白其中之事理与神德，非先大其心不可，固不宜径以唯物论说之。盖以气之聚散，释物形之变化，不能离人之大心，何况其所指述之太和境界，有道、有理、有心、有知等诸名。所谓合内外之道，亦可以说是由人有清通之神，以感通于物，而见物之形象；以有知觉，然后见人有心，故曰“合性知觉，有心之名”。换言之，不能离人之神明以说有一独立之宇宙气化。此义究明，唐先生于是进言横渠之天道论，指出横渠所说之太虚或天，同时为一无限清通之神性所充满，因而同时有一无限虚明神鉴之神用，以与天之万物相感。由天之神，即见天之性，亦即天之德，而人初由其耳目见闻内外之合，以知天之自然运行，有形无形，正是天之幽明之神用，一切对反皆出于和，又再重归于和，是为太和。张子即据此以批判佛道：道家以为“虚能生气”，佛教以为“万象为太虚中所见之物”，即不知天之乾道与阴道之自依其动静相感而生，故天有不测之神，随感而应以生物，此亦即是天之良能。由此而言人道，必须先知天有此能，然后自大其心，作修养工夫，以体道，而穷神知化，而达天德，合天道。此亦即〈诚明篇〉所说之诚明之知。由于诚明之知，得之不易，于是再说到性、命、时等范畴，人如何尽性穷理、知命，作上