

中國哲學原論

原道篇

上册

唐君毅／著

唐君毅著作选

霍韬晦编选／导读

中国社会科学出版社

中國哲學原論

上册

唐君毅／著

原道篇

唐君毅著作选

霍韬晦编选／导读

图书在版编目(CIP)数据

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

(唐君毅著作选)

ISBN 7-5004-5191-1

I. 中… II. 唐… III. ①古典哲学-研究-中国
②道家-研究 IV. B215

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 089269 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 64.375 插 页 4

字 数 1063 千字

定 价 96.00 元(上、下两册)

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

“道”是思想的方向，依其不同层次与关怀，即有不同的人伦世界与文化世界，人类文化虽展现不同，但其所开展“道”，内里却互相交涉而不相障碍，互成一历史文化的大道。唐先生即本此慧识，继〈原性篇〉之后再写〈原道篇〉，见中国哲学之出，原从生命之活动来，由此以成种种“道”。

这部大书包括三篇。第一篇专论周秦诸子之道，从孔子之仁道，到《易传》之神道，凡二十五章，重要之先秦诸家思想，均已遍举无遗。第二篇为论两汉经子之哲学之道，首由阴阳家开始，继论汉代学术之道、人物品鉴之道、道教练养之道、易学象数之道等等，一一见其博大而更通于后世中国文化之不同领域；然后以论玄学之道终。第三篇专论佛学，在此之前，中国哲学史或佛教思想史方面尚未有如此大部之著作，唐先生以其中西哲学之造诣，直接消化佛典，不但有开山之功，而且有典范之义，值得治中国哲学与佛教思想史者注意。

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.xintongbook.com

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，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传统文化，研究和整理二十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、笼照、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，承唐师母之嘱，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院出版社慨诺，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博厚与文字之繁杂，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。

门人 霍韬晦 附识

《中国哲学原论》〈原道篇〉(1973)导读

霍韬晦

唐先生在〈原性篇〉之后，而有〈原道篇〉之作，决非偶然。“性”是生命问题，对生命存在之反省，生命的秘密穷尽之后，自然明白由生命所开出的种种活动，这就是“道”。“道”是思想的方向，所以首先有思想世界、观念世界、哲学世界，依思想而有行动，于是有个体生命之挺立，有人伦世界之组成，与文化世界的交织。思想升进或方向不同，便不同的人伦世界与文化世界出现。当唐先生悟及此一道理之后，整个世界，或整个的人类文明便逐一呈现而出，互相交涉而不相障碍，但为甚么世人不知，甚至许多有慧见哲学家也党同伐异呢？大家仅知其异而不知其同，于是形成思想上的灾难，文化上的灾难和现实上的灾难。唐先生一方面本其敦厚之性情，为世人悲，更庆幸其生为中国人，能从中国先哲之教中，而得洞察各种思想之原，观天下文化于光明之下（时唐先生因长期任事、治学之劳，已盲一目，但戏言尚可观另一半之世界于阳光普照之下），使各家义理先后层叠而出，由近而远，由低而高，固无所谓绝对之是，亦无所谓绝对之非，而是各有通路，各有所成，一如庄子之“观于天地”，满目皆真；不只中国先秦诸子是如此，即推而读西方、印度、犹太思想之书，亦莫不如此，所以初步看不须定夺是非，互决生死，反而应该互通有无，互成一历史文化的大道。

唐先生的这种思想，应该说，已经超出了他写《中国哲学原论》〈导论篇〉〈原性篇〉的“即哲学史而言哲学”的思考方法；他已经不只是顺历史思想的发展来看一个新观念的出现，而是更能回到一切哲学思想的本原——人的生命自身、人的存在，来看思想的发端。如大树之本干、本根，只有从此处入手，才能穷其枝叶，并且会归全体；这样，人类文化才能得其久远存在之道。所以唐先生在本书序言中曾说：他已先写一书，名为《生命三向与心灵九境》（后出版时易名为《生命存在与心灵境界》），目的即在说明人类之一切文化无非是我之心灵活动，依其上下、

内外、前后遍观而成；最后各有其终极，于是成就人性世界、人格世界与人文世界之九境。从西方观点看，这可以说是一种“本体论”或“形上学”的思考方式，由生命之存在入手；但生命存在之秘密能被发现，则不能如西方人所说的，只是一种理性思辨的结果。唐先生指出：心灵活动之诸方向，最切近了解，不妨以身体五官开始：手能指、足能行、口能言、耳能听、目能视、心能思，由此儒家言“推”、庄子言“游”、老子言“抱”，墨子言“取”，公孙龙子言“指”，而性、情、意、志、思、念、忠、恕之名，皆从心。可见中国哲学之出，原从生命之活动来，由此以成道，便不是一抽象理性问题，所以不能如当代许多学者所为，以西方哲学为准，裁决中国哲学，甚至说中国无哲学。唐先生首先要洗刷这种偏见。

不过，在内容上，中国哲学如斯丰富，唐先生要一一论述，如何可能呢？唐先生在本书中，一方面紧握“道”的原始意义，就是从道路之道，转为建立者之思想方向或义理方向，以见其超越之精神、目的或宗旨，这可说是高度的把握；另一方面，则仍依历史的推移，顺次切入各家之义理结构，使读者知其问题所在，而不偏废，亦使思想流变的脉络豁然开朗，对历史上各家各派的贡献或价值，还其地位。从这一个立场来重疏传统，唐先生当然有许多新见解。所以即使是从哲学史的角度言，唐先生这部大书也是不可忽略的，治哲学史或思想史的人不可不读。

这部大书包括三篇。第一篇专论周秦诸子之道：从孔子之仁道，到《易传》之神道，凡二十五章，重要之先秦诸家思想，均已遍举无遗。其中论墨子之义道，以“义”为墨子之根本观念，乃唐先生反复推敲始成，并认为由此而影响孟子之仁义并立之提出。孟子以仁义为人本具之心性，于是与告子辩，亦与墨子不同，唐先生强调孟子为立人道，由扩充其内在之心性，践仁行义而成，故归结为人必须立志：“豪杰之士，虽无文王而犹兴”。至于道家者流，唐先生指出其原始型态为一超拔世俗、以保其自之清洁之意识，此固然与儒墨不同，但若人类社会永远不能去其污浊，则道家思想便有其永恒性，问题只在于其如何理解此一自求清白之意识与维持清白之方法。唐先生则举三家：杨朱、陈仲、史猷之流，与彭蒙、慎到、田骈，然后讨论老子、庄子。对老子之道，唐先生用力颇多，昔年曾作老子之道之六义一文（见〈导论篇〉），即形上实体之道、虚理之道、道相之道、同德之道、恻隐之道、生活之道等，并指出后之老子学者，皆可各引一端以成其诠释。但唐先生旋即反省，老子之道是否必为一形上实体？至少王弼即不如是说，所以“道”可以为一形上实体，亦

可以非。唐先生于是再在本书中，依《老子》分“道”为四层面：如三十八章：“先道而后德，先德而后仁，先仁而后义，先义而后礼”；再依“人法地，地法天，天法道，道法自然”，于是可以把老子的思想统合为一人法道之事。此义在老子或甚平常，但能在现实之曲折中上升至一层次，则极不容易，唐先生的论述是有他辛劳的。再如庄子，唐先生首先把《庄子》之〈内篇〉与〈外篇〉、〈杂物〉区分，认为前者之主要问题在说明人如何可成为一真实之理想人格的问题，而后者则义多歧出，应视为庄子后学之补充。在内七篇中，〈逍遥游〉指出理想之人格为无己、无功、无名，能去除这些累赘，方能无待。至于人如何方能达到这一理想，便要如〈齐物论〉中，把自我放下，以最开放的心灵，平视得失、是非、人我、生死；或如〈养生主〉中，懂得自养其生，不求功名于外，更要有〈人间世〉所说的心斋的功夫，于一切不可逃之责任均能加以接受而安之若命。唐先生指出：此与儒者之养心应为同一物，由养心而养德，故庄子进言〈德充符〉，然后达于〈大宗师〉之圣人之境，亦即与天合一之谓。唯此“天”究竟是何义？唐先生引世人之解而辨之，指出此“天”并非超越之上帝，亦非为人之所知，亦非自然万物之全，而是以其所知，还契其所不知，于是可以消除一切人之活动之错杂而成之误解，进而达成真人之生活。世人若对此有领悟，则为政不难，故〈应帝王〉以为人具至德，即可应变无方，无具体之落处。

唐先生在论《庄子》内七篇后，另辟专章综述《庄子》〈外篇〉与〈杂篇〉，指出其文体、内容皆与内七篇不同：〈外篇〉较偏，〈杂篇〉较泛，但非无新义，唐先生撮要言之，有助于学者披寻。章末附论《韩非子》之〈解老〉、〈喻老〉与《管子》书中之道家思想，指出其发展之处，并与其后秦汉各家思想之关连，故应有其地位。

道家之后，唐先生以颇长之篇幅讨论荀子；指出荀子之道是礼义之道，其精神即在自然世界之上，另开一人文世界，亦可以说是在天地万物之外，建立人道。但这并不表示人在天地之上，亦不表示人须控制自然，而只是一对等交互的关系，亦即在天之生物之外，更尽人之职分，以成人之事而已。故唐先生指出：荀子与孟子之分途，只在本此已有之心而用之，更不重向内反省此心之所以为心之性，所以言性恶，即人要求其自己本于天生，但事实上则往往相反，所以“恶”也。但人能用心，则可知“道”；“道”在经验事物中，所以荀子重先王之统，重法外王之礼制；由知道，进而行道，目的即善用此知。唐先生指出：荀子言心之虚静与一等，皆道家常言，但又与道家不同；荀子重对外之考察，以成

对外物之知，而兼发现此心可通达于外以成道，为荀子言道之第一义，并于由此对外物之知，而成人文、政治、历史之道尚为第二义。这可以说唐先生的创见。

有关荀子之道，唐先生之创见尚多，如言养心，使心不偏颇而清明，知此治心之道即是知道之始，知而行之即是行道之始，由此而疏观万物，由何而治，由何而乱，于是有不种类之道可说。又如言解蔽，指出凡只见万物所同有之一偏之理者，皆不足以言知道；其非十二子亦然；所以最后归结道为一历史治乱之标准，亦为理想之所在。

在中国思想史上，儒道墨法皆为显学，韩非子学于荀子，则法家似乎出于儒，其实只是沿荀子之知通统类之圣王之思路，更集取先秦言法、术、势诸家而成一治道系统。故韩非子不言先王，不言后王，不言圣王，但言“明王”，唐先生指出：这是由于前此诸家之理想观念，用于政治上皆无必然之功效，且容易受乱臣奸民所假借利用，而成一价值世界之颠倒之故。韩非子对于此现实之利害，见之最深，故有八奸之论，〈治难〉之篇，而使深谈智术之士、劲直之士不能见用。唯一之办法，是为天下之善恶是非定一客观标准，这就是“法”，但徒法不能以自行，所以须藉一有权有势之君，兼用术，以行赏罚；使世之毁誉，皆随赏罚而定，亦即使奸言无立足地，故最后即成一专权而又善御之君。唐先生指出：此即必然牵连于对人性之观察，人人皆欲争权夺利，故政治世界，唯是一无情世界。这一方面源自于荀子之言性恶，而更有一计算之心，颇似于现代人之工具理性，而张之至极。君臣、父子皆不能互信，唯有赖人君以最高之权威制宰。韩非子之冷酷，虽然可使秦始皇得成霸业，但自己亦不能免奸人之祸，而秦亦二世而亡。唐先生指出：此即证明韩非子之学有根本缺点；此根本缺点即在不知人望国家统一，富国强兵，亦出于一公义之心，故平时必须教之、养之，方能有理想之政治。韩非子昧于此义，结果作法自毙，良可慨叹。

唐先生在分论周秦诸子之道之后，更辟专章讨论周秦诸子之名言之道。唐先生认为：名言之道较之以名言直说之人生、宇宙之道为更高一层之道，此亦即西方哲学家所说之“后设”层次。唐先生首先从名字、名溢出发，显示中国文化之重德精神。故孔子之正名，即是以名为教，使人名实相符；墨子则提出种种义行，如兼爱、非攻之类，望天下人共行，但由于理解不同，人亦可相争、相杀。所以墨家渐发展为墨辩，以求统一（尚同）；道家则厌恶辩难，因此亦不求名，兼由名所系属之德亦要忘却，以隐遁于世。唐先生指出：如以更上一层之观点言之，“无名”

亦是一名；盖人不求名，名亦可自至，故不可逃；真正原因，则在名之出，亦有一公心在，人欲窃之，方为枷锁，所以孔子最后说“人不知而不愠，不亦君子乎”？道德修养为自得之境，此即不须赖外在之名位。

但真正对名言之使用，有一自觉的反省的，是惠施、公孙龙子之称为名家者，唐先生指出：依惠施所说之十事观之，其实是对语言的相对性与差别性的破除，因此唐先生说为实家而非名家；至于公孙龙子，近人受西方思维影响，以为纯属逻辑知识论问题，唐先生不同意，指出仍须置于中国思想史上看，方见其在儒家之正名之教后，不重名之价值意义，而只重客观事物之性相种类，故更精细，但亦可以说是更狭小。如白马非马之论，不过是从“白马”与“马”分属两名而说，此固不须连于西方逻辑中之内包外延，或种、类之包涵关系。再如〈通变论〉，亦不过是说名与实有对应关系，故实变，名亦当与之俱变，方可维持其对应。较难解者为〈指物论〉，唐先生自谓“玩之数十年，屡易其解”，最后方悟此篇不能单独立论，须通过公孙龙子全书而得明白。盖“指”即用名指物，物不同，名即不同；名是能指，物（实）是所指，两者虽对应，但名不能化为实（所指），否则白马可为马，所以说“物莫非指，而指非指”；能指之名不能化作所指之物，两者一方面有严格之区分，一方面指不能自指，又必须待物以成其指也。唐先生如此疏解公孙龙子，可谓直探骊珠，而廓清民国以来无数疏家迷雾。

名家之后，诸家竞相吸收，思想渐趋融合。唐先生指出：代表一时代之思，如《庄子》〈天下篇〉，《礼记》、《大学》、《中庸》等，各皆有一综贯或综摄诸子之学之精神，但又有自己的建树，如〈天下篇〉谈内圣外王，《大学》之本末终始，《中庸》之诚，《礼记》之大同与礼仪，《孝经》之孝道，乃至《易传》转化《易经》之吉凶为君子修德之道，被唐先生评为一“旋乾转坤之大慧之书”等，均有此共识。而唐先生论周秦诸子之道亦至此告一段落。

〈原道篇〉第二篇为论两汉经子之哲学之道，首由阴阳家开始，阴阳家善作模拟，由小而至，闳大不经，再与五行结合，成一宇宙间格，再下贯于人事，而成一五德终始之历史哲学，所以唐先生称之为“顺天应时之道”；顺之，即有一相应变化之节度意识，由此而开两汉之社会、生活与文化，兼影响中国后世，意义不可谓不深远。能如此指出，亦可见唐先生眼光之独具。故唐先生云：“吾论汉代之哲学思想中之道，除一为上述之顺天应时之道之外，二为成就学术之类别与节度之道，三为法天地以设官分职之道及对人之才性之品类之分辨、及对人物之品鉴之道，