

张岱年全集





1955年在北大，这年开始讲授新观点的中国哲学史课程。



1983 年与兄张申府



1985 年与冯友兰合影

自序

近年来，中国哲学史的研究颇盛，且已有卓然的成绩。但以问题为纲，叙述中国哲学的书，似乎还没有。此书撰作之最初动机，即在弥补这项缺憾。此书内容，主要是将中国哲人所讨论的主要哲学问题选出，而分别叙述其源流发展，以显出中国哲学之整个的条理系统，亦可以看作一本中国哲学问题史。

作哲学史，当然也有其种种困难，然依人的时代顺序叙述，在纲领组织上，或尚无多少问题。而以问题为纲，叙述中国哲学之整个系统，则部门之分划，问题之厘别，在在须大费斟酌。更以事属草创，困难尤多。中国哲学本浑融一体，原无区分；而为求清楚明晰，实不得不加以区分，然又须于原来面目无所亏损。此书在问题之抉择与排比、部门之分判与命名上，前后凡更易十余次，仍不能尽惬意。在每一问题下，分述诸家学说，或更不免“分散数家之事，甚多疏略”之病，惟自信尚无轻率苟且而已。

关于本书范围，于此当略加解释。本书所谓中国哲学，专指中国系的一般哲学。中国的佛教哲学，虽是中国人的，而实属于印度系，故不在本书范围之内。而一切特殊哲学，如历史哲学、政治哲学等思想，皆不在本书范围之内。中国古书中，又有不少思想，与哲学有关，而实并非哲学，最显著者如汉儒之术数思想，可以说是宗教思想，本书亦皆不加论列。此外中国古书中的科学萌芽，虽极可珍贵，却不是哲学，本书也一概不述。如此区别哲学与非哲学，实在是以西洋哲学为表准，在现代知识情形下，这是

不得不然的。

其次，关于本书的方法，亦当略加说明。我所最注重者有四点：

第一，审其基本倾向 中国哲学研究，应先辨识中国哲学之基本倾向，详言之即中国宇宙论之基本倾向，中国人生论之基本倾向等。如不先对于中国哲学之基本倾向有所认识，必不会深刻了解中国哲学家之学说。举例来说，如不知道中国哲学不作非实在的现象与在现象背后的实在之别，便不能了解中国哲学中的宇宙论。不知道中国大部分哲学家以天人合一为基本观点，则不会了解中国的人生论。基本倾向即是基本假定，有的是明言的，更有的是默认的。默认的尤须辨识，而亦最难辨识。

第二，析其辞命意谓 对于过去哲学中的根本概念之确切意谓，更须加以精密的解析。古人的名词，常一家一谊。其字同，其意谓则大不同。如道，老庄及程朱所谓道，是究竟理则之义，张子及戴东原所谓道，则是宇宙整个变易历程之义。又如性，孟子所谓性，仅指人之所以为人之特殊可能倾向；荀子所谓性，则指生而完具的行为，不论其与禽兽相异与否，惟不包含可能倾向。而宋儒张程所谓性，乃指“极本穷原之性”，实即宇宙本根。又如气，一般人都认为是空虚神秘的字眼，其实乃是一个比较实际的概念，与物质的观念相接近。更如神字，最易误解；中国哲学中所谓神，非鬼神之神，而是能变之妙用之谊。如因中国哲人多讲所谓神，遂认为有神论，便大谬了。对于中国哲学之根本观念之意谓加以解析，这可以说是解析法 (Analytic Method) 在中国哲学上的应用。

第三，察其条理系统 冯芝生先生谓中国哲学虽无形式上的系统，而有实质上的系统，实为不刊之至论。此书的目的之一，是寻出整个中国哲学的条理系统。中国哲学之整个的系统，比每一个哲学家之系统，自然较为广大。每一个哲学家，对于所有的哲

学问题，未必全都讨论到。而讲整个中国哲学的系统，则须对于所有哲学家所讨论的一切哲学问题，都予以适当的位置。求中国哲学系统，又最忌以西洋哲学的模式来套，而应常细心考察中国哲学之固有脉络。

第四，辨其发展源流 发展或历史的观点，是永远有用的；想深切了解一个学说，必须了解其发展历程，考察其原始与流变。而在发展历程之考察中，尤应注意对立者之互转，概念意谓之变迁与转移，分解与融合；问题之发生与发展，起伏及消长；学说之发展与演变，在发展中，相反学说之对转，即学说由演变而转入于其相反；这都是应注意审勘的。考察概念学说之发展与其对立互转，这可以说是辩证法（Dialectical Method）在中国哲学上之应用。

写哲学大纲，不宜多引过去哲学家著作之原文，即使是写哲学史，其实也不宜引得太多。然而关于中国哲学，却有一种特殊情形，即是，在现在，中国哲学的研究，尚没有脱离考证的阶段。此所谓考证，是广义的，不只是指史实的考据，而兼指学说的考订。现在讲中国哲学，对于一个哲学家的学说有所诠释，实必须指出证据，实必须“拿证据来”。因此今日讲中国哲学，引哲学家的原文，实不只是引，而亦是证；不是引述，而更是引证。此书引原文处甚多，即由于此。

本书承冯芝生（友兰）先生和张素痴（荫麟）先生各审阅一遍，都提出了一些宝贵的意见，特此致谢。

张岱年

公元一九三七年二月三日

目 录

自 序	(1)
序 论	(1)
一 哲学与中国哲学	(1)
二 中国哲学之区分	(3)
三 中国哲学之特色	(5)
四 中国哲学之发展	(10)
第一部分 宇宙论	(34)
引端 中国宇宙论之发生	(34)
第一篇 本根论	(39)
第一章 中国本根论之基本倾向	(39)
第二章 道论	(50)
第三章 太极阴阳论附五行说	(58)
第四章 气论一	(72)
第五章 理气论	(83)
第六章 唯心论	(98)
第七章 气论二	(107)
第八章 多元论	(119)
本根论综论	(121)
第二篇 大化论	(124)
第一章 变易与常则	(125)
第二章 反复	(132)

第三章	两一	(139)
第四章	大化性质	(157)
第五章	终始、有无	(167)
第六章	坚白、同异	(178)
[补录]	形神问题简述	(189)
	大化论综论	(192)
第二部分	人生论	(194)
引端	人生论在中国哲学中之位置	(194)
第一篇	天人关系论	(196)
第一章	人在宇宙中之位置	(196)
第二章	天人合一	(202)
[补录]	天人有分与天人相胜	(207)
	天人关系论综论	(209)
第二篇	人性论	(211)
第一章	性善与性恶	(211)
第二章	性无善恶与性超善恶	(221)
第三章	性有善有恶与性三品	(228)
第四章	性两元论与性一元论	(238)
第五章	心之诸说	(261)
	人性论综论	(278)
第三篇	人生理想论	(282)
简引	人道与人生理想	(282)
第一章	仁	(283)
第二章	兼爱	(298)
第三章	无为	(309)
第四章	有为	(336)
第五章	诚及与天为一	(357)

第六章 与理为一	(374)
第七章 明心	(382)
第八章 践形	(395)
人生理想论综论	(411)
第四篇 人生问题论	(414)
简引 人生问题	(414)
第一章 义与利	(414)
第二章 命与非命	(428)
第三章 兼与独	(443)
第四章 自然与人为	(447)
第五章 损与益	(459)
第六章 动与静	(465)
第七章 欲与理	(472)
第八章 情与无情	(495)
第九章 人死与不朽	(507)
〔补录〕志功问题简述	(517)
人生问题论综论	(519)
第三部分 致知论	(521)
引端 中国哲学中之致知论	(521)
第一篇 知论	(523)
第一章 知之性质与来源	(523)
第二章 知之可能与限度	(542)
第三章 真知	(546)
知论综论	(552)
第二篇 方法论	(555)
第一章 一般方法论	(555)
第二章 名与辩	(587)

序 论

一 哲学与中国哲学

哲学是一个译名，其西文原字出于希腊，本是爱智的意思。后来西洋哲学家所立的哲学界说甚多，几乎一家一说。其实都只是一家哲学之界说，而不是一般哲学之界说。总各家哲学观之，可以说哲学是研讨宇宙人生之究竟原理及认识此种原理的方法之学问。

中国古来并无与今所谓哲学意义完全相同的名称。先秦时所谓“学”，其意义可以说与希腊所谓哲学约略相当。《韩非子·显学》篇：“世之显学，儒墨也。”其所谓学，可以说即大致相当于今日所谓哲学。先秦时讲思想的书都称为某子，汉代刘歆辑《七略》，将所有的子书归为《诸子略》，于是后来所谓“诸子之学”，成为与今所谓哲学意谓大致相当的名词。

到魏晋时，有玄学的名称。南北朝时宋明帝置总明观，设儒玄文史四科，科置学士十人（见《南史·王俭传》）。于是“玄学”成一专科，与经学、文学、史学平列。所谓“玄学”，意谓约略相当于今之哲学。

到宋代，又有“道学”、“义理之学”、“理学”等名称。道学、义理之学的名称，在北宋时即已有之。（有人认为道学的名称起于南宋，义理之学的名称起于清代，都是错的。）北宋张横渠《答范

巽之书》有云：“朝廷以道学政术为二事，此正自古之可忧者。”程伊川称其兄明道：“功业不得施于时，道学不及传之书。”（《上孙叔曼书》）又张横渠《经学理窟》有云：“义理之学，亦须深沉方有造，非浅易轻浮之可得也。”理学一词在南宋时已甚流行，黄震《日钞》云：“自本朝讲明理学，脱出诂训。”（《读论语》）以周子二程与朱晦翁之学为理学。所谓道学理学或义理之学，其内容与今所谓哲学甚相近。在清代，义理之学一名称尤为流行，清人将学问分成义理、考据、辞章三类，所谓义理，即是哲学。

所谓玄学与道学，其所指的范围不同。玄学以老庄、《易》为本，必是与老庄或《易》相近的学说思想，方可称为玄学，而关于孟荀及墨学的研究或类似的思想，则不能称为玄学。道学或理学则即是新儒学之别名，墨家与老庄的思想正是道学所排斥的异端，当然在道学范围之外。所以玄学与道学，乃是各有其界域的，各是一派哲学或一类型的哲学之名称。在此点上，与今所谓哲学之为一般的名称，并非相同。而总括玄学与道学的一般名称，在以前实在没有。

中国先秦的诸子之学，魏晋的玄学，宋明清的道学或义理之学，合起来是不是可以现在所谓哲学称之呢？换言之，中国以前的那些关于宇宙人生的思想理论，是不是可以叫作哲学？关于此点要看我们对于哲学一词的看法如何。如所谓哲学专指西洋哲学，或认西洋哲学是哲学的唯一范型，与西洋哲学的态度方法有所不同者，即是另一种学问而非哲学；中国思想在根本态度上实与西洋的不同，则中国的学问当然不得叫作哲学了。不过我们也可以将哲学看作一个类称，而非专指西洋哲学。可以说，有一类学问，其一特例是西洋哲学，这一类学问之总名是哲学。如此，凡与西洋哲学有相似点，而可归入此类者，都可叫作哲学。以此意义看哲学，则中国旧日关于宇宙人生的那些思想理论，便非不可名为

哲学。中国哲学与西洋哲学在根本态度上未必同；然而在问题及对象上及其在诸学术中的位置上，则与西洋哲学颇为相当。

中国哲学一名词，含义并不单纯，更须略加厘析。第一，所谓中国哲学，可以指中国人的哲学，也可以指中国系的哲学。哲学可以分为数系，即西洋系，印度系，中国系。中国人的哲学，未必即是中国系的哲学，如中国佛学，便是中国人的而属于印度系的哲学。其根本态度、问题、方法，都是从印度来的，所以虽产生在中国，却不属于中国系，不是由中国哲学传统中出来的，而是由印度哲学传统中出来的。哲学的系别，在今日将趋于消失，但在过去确实存在。第二，哲学又有一般的与特殊的之不同，中国哲学可以专指中国之一般哲学，也可以泛指中国之一切特殊哲学。如美术哲学、历史哲学、政治哲学，都是特殊哲学，而不在一般哲学范围之内。本书所谓中国哲学，乃是指“中国系的一般哲学”。因是专指中国系的，所以中国佛学的思想，不在本书范围之内。因是专指一般哲学，所以中国的美术哲学、历史哲学，本书也都不论及。

二 中国哲学之区分

中国哲学家对于其所讲的学问，未尝分别部门。现在从其内容来看，可以约略分为宇宙论或天道论、人生论或人道论、致知论或方法论、修养论、政治论五部分。其中宇宙论、人生论、致知论三部分为其主干；总此三部分，正相当于西洋所谓哲学。（修养论与政治论可以说是特殊哲学，不在一般哲学范围之内。）

中国哲学中知识论及方法论颇不发达，但亦决非没有。孔子即有关于求知之方的训语，墨子似乎更注意辩说，老子孟子亦都有论方法的话。而公孙龙、《墨辩》、庄子、荀子，对于知、名、辩，

尤有较详的学说。汉以后的哲学，此方面理论较略，然王充是有其真理论的；宋儒也颇注意方法，特如邵康节、张横渠、程伊川、朱晦翁，都有关于知识与方法的议论，而朱陆争点之一可以说即在方法上。明代王阳明关于心物知行的学说，更可以说是讲知识的。清代的王船山、颜习斋、戴东原，亦颇注重于方法。所以我们实在应认为中国哲学中有致知论一部门。

宇宙论可分为二部分：一，本根论或道体论，即关于宇宙之最究竟者的理论。二，大化论，即关于宇宙历程之主要内容之探究。人生论可分为四部分：一，天人关系论，即关于人与本根之关系，人在宇宙中之位置的论究。二，人性论，即关于人性之研讨。三，人生理想论或人生最高准则论，即关于理想生活之基本准则之理论。四，人生问题论，即关于人生的各种问题如义与利、兼与独、损与益，动与静等等之讨论。致知论包含二部分：一，知论，即关于知之性质、可能、表准之理论。二，方法论，即关于求道之方、名言与辩等之理论。

中国哲学书，向来没形式上的条理系统，朱子作《近思录》，目的在分类辑录北宋诸子的哲学思想，似乎应该作一个条理分明系统严整的董理了，但结果却分成十四部分〔注〕，各部分互相出入的情形颇甚。中国哲学既本无形式上的条理系统，我们是不是应该以条理系统的形式来表述之呢？有许多人反对给中国哲学加上系统的形式，认为有伤于中国哲学之本来面目，或者以为至多应以天、道、理、气、性、命、仁、义等题目顺次论述，而不必组为系统。其实，在现在来讲中国哲学，最要紧的工作却在表出其系统。给中国哲学穿上系统的外衣，实际并无伤于其内容，至多不过如太史公作《史记》“分散数家之事”，然也无碍于其为信史。我们对于中国哲学加以分析，实乃是“因其固然”，依其原来隐含的分理，而加以解析，并非强加割裂。中国哲学实本有其内

在的条理，不过不细心探求便不能发见之而已。

【注】朱子《近思录》之区分为：一道体，二为学大要，三格物穷理，四存养，五改过迁善克己复礼，六齐家之道，七出处进退辞受之义，八治国平天下之道，九制度，十处事之方，十一教学之道，十二改过及人心疵病，十三异端之学，十四圣贤气象。

【附注】原本宇宙论分为三部分，第三部分为“法象论”，今改。又人生理想论原作“人生至道论”，今改。

三 中国哲学之特色

中国哲学，在根本态度上很不同于西洋哲学或印度哲学；我们必须了解中国哲学的特色，然后方不至于以西洋或印度的观点来误会中国哲学。所以在讲中国哲学的理论系统之前，应先对于中国哲学之特色有所探讨。中国哲学之特点，重要的有三，次要的有三，共为六，分说如下：

第一，合知行 中国哲学在本质上是知行合一的。思想学说与生活实践，融成一片。中国哲人研究宇宙人生的大问题，常从生活实践出发，以反省自己的身心实践为入手处；最后又归于实践，将理论在实践上加以验证。即是，先在身心经验上切己体察，而得到一种了悟；了悟所至，又验之以实践。要之，学说乃以生活行动为依归。

中国哲人探求真理，目的乃在于生活之迁善，而务要表见之于生活中。孔子说：“知之者不如好之者，好之者不如乐之者。”（《论语·雍也》）所谓“乐之”，即依其所知以实践，而获得一种乐趣。孟子说：“君子深造之以道，欲其自得之也，自得之则居之安，居之安则资之深，资之深则取之左右逢其原，故君子欲其自得之

也。”（《孟子·离娄下》）深研学问之鹄的，在于自得于道，到自得于道的境界，便能有最大的精神自由。荀子说：“君子之学也，入乎耳，箸乎心，布乎四体，形乎动静，端而言，蠕而动，一可以为法则。……君子之学也以美其身。”（《荀子·劝学》）学之目的乃在于行为之改进，道德之提高。不仅儒家有如此见解，即“散于万物而不厌”的惠施，其理论也以“泛爱万物，天地一体也”为归结。后儒如周子说：“圣人之道，入乎耳，存乎心，蕴之为德行，行之事业。”（《通书》）研讨真知，必表见为德行事业。要之，理论是生活的解说，生活是理论的表见。所谓“广大高明不离乎日用”，乃“为学”之理想境界。在日常行动上表见真理，要做到著衣吃饭都是“至理之流行”。

中国哲人在方法上更极注重道德的修养，以涵养为致知之道。庄子说：“且有真人而后有真知。”（《庄子·大宗师》）所谓真人即是无好恶爱憎之情感、忘生死善恶之区别的人。必有真人的修养，才能有真知。荀子说：“人何以知道？曰心。心何以知？曰虚壹而静。”（《荀子·解蔽》）必有“虚壹而静”的修养，然后能知道。张子说：“穷神知化，乃养盛自致，非思勉之能强；故崇德而外，君子未或致知也。”（《正蒙·神化》）崇德乃致知之途径。程伊川说：“入道莫如敬，未有能致知而不在敬者。”（《语录》）敬是致知所必需的修养。中国哲人，都以为欲求真知，须有一种特殊的修养。穷究宇宙人生的真际，要先在德行实践上作工夫。

以此，中国哲学中有许多名词与理论，都有其实践的意义；离开实践，便无意义。想了解其意义，必须在实践上作工夫，在生活上用心体察。这些名词与理论乃指一定的实践境界。

要之，中国哲学乃以生活实践为基础，为归宿。行是知之始，亦是知之终。研究的目的是在行，研究的方法亦在行。过去中国之所谓学，本不专指知识的研究，而实亦兼指身心的修养。所谓学，

是兼赅知行的。

【附注】此处所谓实践，指传统哲学中所谓实践，即个人日常活动，与辩证唯物论所谓社会实践不是一个意义。

第二，一天人 中国哲学有一根本观念，即“天人合一”。认为天人本来合一，而人生最高理想，是自觉的达到天人合一之境界。物我本属一体，内外原无判隔；但为私欲所昏蔽，妄分彼此。应该去此昏蔽，而得到天人一体之自觉。中国大部分哲学家认为天是人的根本，又是人的理想；自然的规律，亦即当然的准衡。而天人之间的联系者，多数哲学家认为即是性，人受性于天，而人的理想即在于尽性；性即本根，亦即道德原则，而道德原则乃出于本根。此种倾向在宋明道学最甚。邵子说：“学不际天人，不足以谓之学。”（《观物外篇》）程明道说：“天人本无二，不必言合。”（《语录》）程伊川说：“道未始有天人之别，但在天则为天道，在人则为人道。”（《语录》）天与人，本来一体。天道与人道，只是一道。

天人既无二，于是亦不必分别我与非我。我与非我原是一体，不必且不应将我与非我分开。于是内外之对立消弭，而人与自然，融为一片。西洋人研究宇宙，是将宇宙视为外在的而研究之；中国人则不认宇宙为外在的，而认为宇宙本根与心性相通，研究宇宙亦即是研究自己。中国哲人的宇宙论实乃以不分内外物我天人为其根本见地。

天人相通的观念，是中国哲学尤其宋明道学中的一个极根本的观念。不了解此观念，则许多思想都不能了解，而只觉其可怪而已。

第三，同真善 中国哲人认为真理即是至善，求真乃即求善。真善非二，至真的道理即是至善的准则。即真即善，即善即真。从

不离开善而求真，并认为离开求善而专求真，结果只能得妄，不能得真。为求知而知知的态度，在中国哲学家甚为少有。中国思想家总认为致知与修养乃不可分；宇宙实际的探求，与人生至善之达到，是一事之两面。穷理即是尽性，崇德亦即致知。

西洋哲学本旨是爱智，以求真为目的；如谓中国哲学也是爱智，虽不为谬误，却不算十分切当，因中国哲学家未尝专以求知为务。中国哲学研究之目的，可以说是“闻道”。孔子说：“朝闻道，夕死可矣。”（《论语·里仁》）“闻道”亦曰“知道”或“睹道”。道兼赅真善：道是宇宙之基本大法，而亦是人生之至善准则。求道是求真，同时亦是求善。真善是不可分的。

第四，重人生而不重知论 中国哲人，因思想理论以生活实践为依归，所以特别注重人生实相之探求、生活准则之论究，未尝将我与非我分开。因而我如何能知非我，根本不成问题，亦不怀疑外界的实在，（先秦未有怀疑外界之实在者，北宋思想家大多排斥佛家的外界虚幻之说；认为外界依附于心者惟有南宋的杨慈湖及明代王阳明）故根本不感觉知论之必要。西洋以分别我与非我为“我之自觉”，中国哲人则以融合我与非我为“我之自觉”。分别我与非我，故知论特别发达；融合我与非我，则知外物即等于自觉，而实无问题。因而中国哲人虽亦言及知识与致知之方，但未尝专门研究之。

第五，重了悟而不重论证 中国哲学不注重形式上的细密论证，亦无形式上的条理系统。中国思想家认为经验上的贯通与实践上的契合，就是真的证明。能解释生活经验，并在实践上使人得到一种受用，便已足够；而不必更作文字上细微的推敲。可以说中国哲学只重生活上的实证，或内心之神秘的冥证，而不注重逻辑的论证。体验久久，忽有所悟，以前许多疑难涣然消释，日常的经验乃得到贯通，如此即是有所得。中国思想家的习惯，即