

唐君毅

全集

第二卷

中西哲学思想之比较
论文集



九州出版社

唐君毅全集

第二卷

中西哲学思想之比较论文集

唐君毅 著

九州出版社
JIUZHOU PRESS

图书在版编目(CIP)数据

唐君毅全集. 中西哲学思想之比较论文集 / 唐君毅
著. — 北京 : 九州出版社, 2016. 3

ISBN 978-7-5108-4103-3

I. ①唐… II. ①唐… III. ①唐君毅(1909~1978)
—全集②比较哲学—中国、西方国家—文集 IV. ①C52
②B1-03

中国版本图书馆CIP数据核字(2016)第071074号

唐君毅全集

《中西哲学思想之比较论文集》原名《中西哲学思想之比较研究论集》，后作者改为今名。一九四三年由正中书局初版，一九四八年再版。此书出版后，作者即深感不满，后要求停止重印。一九九一年学生书局版《唐君毅全集》以一九四八年再版本为底本，编入第十一卷。全书辑录研究中西哲学思想及其比较的论文十六篇，其中十一篇撰写于一九三四年至一九三七年。

自序

本书乃辑著者所发表及未发表有关中西哲学之比较论文而成。此论文，除五篇外，均民二十三至二十六年中所作，故表现一贯之中心问题及中心思想，互相照应，略成一系统。全书自文化观点论哲学，故于细密之问题未暇涉及，而纯为一种鸟瞰式之论法——全书均以天人合一之中心观念以较论中西思想之不同。第一篇《中国文化根本精神之一种解释》论中国人之宇宙观及人生态度与西洋人印度人所持者大体上之差别。第二篇《论中西哲学问题之不同》乃自中西哲学所着重之主要问题以辨中西哲学之不同。第三篇《中国哲学中自然宇宙观之特质》，则系自宇宙论问题上辨明中国自然宇宙观与西洋印度之不同而补充第一文者。盖第一文所论之中国人之宇宙观乃关于宇宙之抽象形式方面，属于所谓 Formal ontology 之问题，而此文所论则关宇宙之实际构造方面，所谓 Cosmology 本身之问题也。第四文《如何了解中国哲学上天人合一之根本观念》则系自人心论及认识论上略论中国哲学之天人合一观念之根据者。第五文《论中西哲学中本体观念之一种变迁》，第六文《中西哲学中关于道德基础论之一种变迁》，则系各就宇宙人生两方之一问题以指明中西哲学出发点之不同，而其分别之发展则表现交合之趋向，借以暗示中西哲学融会之可能。第七文《中国艺术之特质》，第八文《中国哲学与中国文学之关系》，第九文《中国宗教之特质》，三文皆以中西相较，以表示中国艺术、文学、宗教、思想之特质，同原于第一文所论之中国人之宇

宙观及人生态度。第十文《庄子的变化形而上学与黑格尔的变化形而上学之比较》，系自形而上学中举出中西二哲作证，以表示中西哲学之不同。第十六文《孔子与歌德》一文本为十年前当歌德百年纪念时所作。其中较论孔子与歌德二人同点，尚系只自二人人格之外表立论，今颇不满。惟此文最后一段，则系就中西人生态度之不同以说明二人人格成长之不同者，故亦列入附录。第十一文《中国哲学中天人关系论之演变》，则系说明各时代儒者天人观之不同。盖本书处处皆以天人合一之观念作为中国哲学之中心观念，而所谓天人合一之意义，则中国各时代之哲人主张并不一致，由先秦至清代，实表现四阶段之发展。第十二文《老、庄、〈易传〉、〈中庸〉形而上学之论理结构》，则系以西洋式思路把握中国形而上学之观念，并以之解答西洋形而上学之某一问题之作。全书以此文纯哲学意味最为浓厚，析理最为细密。此文辨老、庄、《易传》、《中庸》形而上学之论理结构，指出老、庄、《易传》、《中庸》之形而上学虽同为变化之形而上学，而中心观念又不同，于此可证中国哲学非浑沦汗漫之物。惟此文主乎分析，作法与其他各文迥异，读者如无耐心，于此文必不感兴趣。第十三文《略论作中国哲学史应持之态度及其分期》，则为根据余之中国哲学观对今后作中国哲学史者之希望。附录二文《论不朽》及《二十世纪西洋哲学之一般的特质》，亦皆二十二年所作，本与此书中心问题无关，然亦可补充书中之数点，故亦列入。凡此诸文非一时一地所作，所应刊物需要又各不同，故深浅不一，又此诸文皆数年前所著，今日之见解与昔自不能尽同。唯著者近年用心别有所在，不自满之处不及一一修改，惟关于大端，认识仍以为不误，故照旧付印。夫宇宙事物之同异，诚如庄子所言：“自其异者视之，肝胆楚越也；自其同者视之，则万物皆一也。”哲学何独不然。人类

文化之前进实赖殊方异域之思想，能交流而互贯。欲其交流而互贯也，恒须就其同者引而申之，触类而长之，以完成其交流互贯之事。故著者之所为，因未尝否认人类不同之民族哲学思想有其汇归之交点。不然，则哲学将如培根所谓种族之成见，哲学将复何有？抑犹有进者，同异二范畴乃互为基础。惟感其异乃举其同，知其所同，乃能辨异。重小同者忘大异，重大异则舍小同，以小同在大异中，则以关联之异，而同亦不同矣。惟知其大异者，乃能进而求其更大之同。今人恒言世界未来之哲学当为中、西、印融合之局面。无论所谋融合为积极之互相渗透或消极之互相限制，其问题之领域，皆融合也，此说笔者信之。笔者复信，在世界未来哲学中，中国哲学之精神当为其中心，此非自哲学内容之高下立论；中国哲学派别之繁，问题之丰富，析理之细密，实不及西洋与印度。然或正以此故，中国哲学遂特纯正而富于弹性，此即其蕴蓄宏深堪为载重之器之证。惟欲以中国为主以融摄西洋印度之思想，必须先辨其大方向之异，以辨大异为求更大之大同大通之资。而观不同民族哲学彼此大方向之异，如观人之气象与态度，非可以耳目口鼻论。纵耳目口鼻有相同者，亦当浑融之于整个气象中而观之。故较论民族哲学之同异者其举示哲人之说，皆取其民族哲学精神之象征的意义，而不必其哲学系统本身中之意义。此黑格尔所谓观“社会客观精神”与观“个人主观精神”不同之说也。观客观精神之事最有赖于冥会与洞识。冥会与洞识者贵得其全。然此所谓“全”，又非纯由通常所谓综合特殊之事例而得。若诚纯由综合特殊事例而得，则探求历史与学术文化客观精神之历史文化哲学将不可能，以世固无人尽知历史事实学术文化之全部也。人之不必尽知历史事实学术文化之全部而可有历史哲学，一如人之不必细察耳目口鼻之微而可知人之气象与态度，而人之

细察耳目口鼻之微者，反不能观其流动活泼之气象与态度，此观全与辨分之不同也。必明乎客观精神与观全之义，而后哲学比较之事可得而言。此二义之重要，著者昔草本书各文时，尚未尽知，故所论多不自满；问题深处，近年颇有抉发，容缓日再为系统著述以论之。今印此集，盖望国人对此问题能够有所认识而已。十五年前梁漱溟先生《东西文化及其哲学》一书首提出中西思想之不同。笔者于此问题之感兴趣，实受其启发为多。先公迪风在时，恒以中土先哲之训相教，少年不能尽解，时与辩论。十年以来，读书渐多，每忆其言，辄有所触发。师友切磋，所在多有。唯此集非同系统之作，不蹈俗例一一致谢。笔者自对所言负责，其与他人之同异，读者当自得之。

唐君毅 民国三十年二月十五日于重庆沙坪坝中央大学

目 录

自 序.....	1
导言：中国文化根本精神之一种解释	1
中国人之宇宙观特质之说明	2
中国人之人生态度之说明.....	17
中国人之人生态度与中国文化之关联性.....	34
论中西哲学问题之不同.....	37
中西哲人对哲学态度之不同	37
中西哲学各所着重之问题之不同.....	41
中国哲学中自然宇宙观之特质.....	74
（一）宇宙以虚含实观.....	75
（二）宇宙无二无际观.....	78
（三）万象以时间为本质观.....	81
（四）时间螺旋进展观.....	84
（五）时间空间不二观.....	87
（六）时间空间物质不离观.....	89
（七）物质能力同性观.....	90
（八）生命物质无间观.....	93
（九）心灵生命共质观.....	95
（十）心灵周遍万物观.....	97
（十一）自然即含价值观	98
（十二）人与宇宙合一观	99

如何了解中国哲学上天人合一之根本观念	102
论中西哲学中本体观念之一种变迁	113
中西哲学中关于道德基础论之一种变迁	136
中国艺术之特质	175
中国哲学与中国文学之关系	181
中国宗教之特质	198
庄子的变化形而上学与黑格尔的变化形而上学之比较	210
引 言	210
共同点	211
异 点	216
结 论	230
中国哲学中天人关系论之演变	232
一 引论	232
二 天道如何见问题	237
三 天道之善问题	256
四 人性之善问题	261
五 结论	265
老、庄、《易传》、《中庸》形而上学之论理结构	273
导 论	273
本 论	289
略论作中国哲学史应持之态度及其分期	317
附 录	328
前 言	328
二十世纪西洋哲学之一般的特质	331
论不朽	347
孔子与歌德	364
外文人姓名中译对照表	376

导言：中国文化根本精神之一种解释

此题之作法有三：一为先持一种艺术上之欣赏态度，对中国文化之特质，作一心灵上之漫游，以鸟瞰之方法，逐渐提升自己之观点，而最后抵于此各种特质荟萃之焦点，遂以此为中国文化之根本精神；二为先持一种科学上之分析态度，对中国文化各领域之一切文化现象，加以分析，由分析而发现其共同之点，本归纳之步骤，层层累积，以得一最高之文化范畴，遂指为中国文化之根本精神；三为先提出一种抽象假设，由此假设而逐渐寻觅其意义，剥露其内涵，遂以说明中国文化之各种特质。在第三种作法，又可分为二种：一为根据严谨之逻辑，依推理之步骤，以演绎出此假设之意义或内涵，且处处指明此假设为解释中国文化特质唯一可能之假设，其他假设均不可通，使此假设由假设而进为绝对之真理；二为但取此假设作为讨论之中心，视作各种文化特质之“意义线”辐辏之处，虽取逻辑之推演方法，然并不一定依照严密之推理步骤作直进式之演绎，但视逻辑推演为一方便，如探海灯投射光线以探海上行舟或礁石之用，亦并不从事证明此假设为唯一可能，而留其他假设之是否可能于其他之尝试者，今惟证明所采之假设确属可能而已。此数种作法之优劣今不具论。作者所采之法，则为第三种中之后一种。虽时或类其余三种，然作者本意实系采第三种之后一种。此所望读者切记在胸以便了解本文之结构者也。

今先将作者所假设之中国文化根本精神以一命题表述之于下，

然后再进而说明之。

中国文化之根本精神即“将部分与全体交融互摄”之精神：自认识上言之，即不自全体中划出部分之精神（此自中国人之宇宙观中最可见之）；自情意上言之，即努力以部分实现全体之精神（此自中国人之人生态度中最可见之）。

此命题或以为不足说明中国文化，故不能称为中国文化之根本精神；或以为此乃各种文化所同之精神，不能专视作中国文化之根本精神；或以此外尚有更根本之中国文化精神。然就作者现有之知识观之，则此精神可谓中国文化最根本之精神，别无更根本之精神可得；其他文化虽或多少表现此种精神，然未有如中国文化之自始即以此精神为理想且充分表现此精神者，中国文化之特质亦无不可直接间接以此精神说明之。以下即当陆续证明此语之非诬。为方便计，下文先就中国人之宇宙观及人生态度之特质分别加以说明，^①而后进而略论究其与文化之关系。今依序先作中国人之宇宙观特质之说明。

中国人之宇宙观特质之说明

中国人之宇宙观之特质有七：一、无定体观，二、无往不复观，三、合有无动静观，四、一多不分观，五、非定命观，六、生生不已观，七、性即天道观。今一一论之如后。

一、无定体观。中国人心目中之宇宙恒只为一种流行，一种动态；一切宇宙中之事物均只为一种过程，此过程以外别无固定之体以为其支持者（Substratum）。《易经》全部实即将宇宙视作往来之过程而说明之，故谓“神无方而易无体”。老子论道曰：“周

① 此二部均以说明名，可知作者旨趣虽在说明，并不在价值上之评判。后文虽有貌似评判之语，均只所以说明之助。作者于中国文化之评价，此文尚未之及，故亦幸望读者以此眼光看本文也。

行而不殆。”《论语》孔子谓：“逝者如斯夫，不舍昼夜。”均自过程观宇宙之语。同此类之话颇多，不胜悉举。即如中国所讲五行八卦之类，在初民心理中或本所以代表固定之金木水火土山泽风雷等；然《书经·洪范》中之五行，《易》中之八卦，即均失其固定之性质而化为一种意味，一种功用。故《洪范》谓：“金曰从革，木曰曲直，水曰润下，火曰炎上，土爰稼穡。”《易·说卦传》谓：“乾，健也；坤，顺也；震，动也；巽，入也；坎，陷也；离，丽也；艮，止也；兑，说也。”故八卦在《易》中已用以象征人身社会自然之各部，后儒论五行亦复如此。吾人但观五行之行字，八卦之卦字（《易·说卦》谓“观变于阴阳而立卦”），吾人已可知中国之五行八卦与希腊原子论者之言地水火风之绝对不同。尤有趣者，为中国人于一切均好以气解释，严几道译之《名学浅说》中一段，论及中国人之思想方法，谓：“问人何以病，曰邪气内侵。问国家何以衰，曰元气不复。于贤人之生曰闲气，见吾足忽肿曰湿气。他若厉气、淫气、正气、余气，鬼神者二气之良能，几于随物可加。”此一方虽表明中国人头脑之混沌殊觉可笑，然同时亦正可见中国人之视一切物为一意味、动态、功用、过程，故视万物为气之流行。故中国哲学竟无唯物论，与唯物论相近之思想均融入于唯气论中，实非偶然。中国思想家之论本体皆不离用，故常有“即用显体”“即体即用”“离工夫外无本体”之说。关于中土体用之学义蕴宏深，今所不及论，兹为便于引申后文，惟言此体与用不离，而为流行中之主宰，而非流行后面之主宰固定不变体之观念而已。

此种无定体观乃中国人所有之宇宙观。西洋思想始于欲在现象外求本体，将一切现象均视作物之附性非真正之实在，故恒欲撇开现象以探索支持宇宙之固定不变真实本体。希腊哲学中之本体观念几无不与现象对立，而所谓本体者率皆含固定不变之性质。近代哲学中之唯物论多元论所谓本体亦然。绝对唯心论所谓本体

自与现象不离，其所谓绝对不变之涵义与固定之义有别，自一义论之，其所谓“绝对”颇同中土所谓流行中之主宰。现代哲学家怀特海（Whitehead）、柏格孙（Bergson）等尤重变与不变之融摄。然自全部西洋思想而言，则论宇宙本体者多陷于视本体为固定不变之说。如柏格孙《形而上学序》论，杜威（Dewey）《哲学之改造》，怀特海《科学与近世》，罗素（Russell）《哲学中之科学方法》，斯泡丁（Spaulding）《新理性论》，即均详论及此，而以此为西方哲学须根本改造之理由（彼等之书且论绝对唯心论者皆犯同一错误）。印度佛法以破我执法执为教，立诸行无常诸法无我之义谛，盖与中国之无定体观最相近。然印度其他宗教固大多建立一常住不变之本体世界，如支配印度人思想最久最深之婆罗门教，即承认一常住不变之梵天之存在。佛法在印度迄未占多大之势力，佛法中之大乘竟绝于印而只保留于中国。且佛法之以宇宙为无常无我，推其原仍出于求常求我之动机，故深以无常老死为苦。唯感于世间终无常我可得，始只得认此当前宇宙为无常无我，是佛法之最初出发点仍未免于执常执我。而中国人之宇宙无定体观则遍于自古至今之中国人思想中，其视此宇宙为无定体，并非如西洋人印度人之先迫切追求定体不得方逐渐悟到，盖自始即将宇宙视作无定体可得者也。

以上已将中国人之宇宙无定体观说明，现吾人可进而论其如何自吾人上述之根本精神而来。吾人今姑不问现象以外有无固定不变之本体，此乃另一问题。吾人今所欲问者为自知识起原上言之，人何以欲于现象外求固定不变之本体，自无常外求常。自吾人之直接经验而言，一切固皆流行不息，瞬目扬眉，山河顿易，无不变者。故所谓现象以外之固定不变本体，实系自直接经验之迁流生化之宇宙全体中抽象出之产物，抽象后而复隔离之于此全体以外之产物。而中国思想家之视宇宙为无定体，直下承担此迁流生化之宇宙万象于变中见不变。则实自不

在全体中划出部分之根本精神而来也。^①

二、无往不复观。中国人心目中之宇宙恒非直线进行，而为轮流周转。故认为一切事象之演化，均非往而不返，而呈无往不复之观。《易》与《老子》于此所见特深。《易》复卦以“复见天地之心”，《系辞传》赞《易》谓“变动不居，周流六虚”，故六十四卦均可旁通，如环无端。《易》之全书即不外本之以象征宇宙间一切消息、盈虚、往来、屈伸、剥复、损益之各种循环关系。《老子》一书亦大半均在讲明“长短相较，高下相倾，前后相随”，“曲则全，枉则直，洼则盈，敝则新”，“飘风不终朝，骤雨不终日”，“物壮则老”，“天下之至柔驰骋天下之至坚”之理，故曰：“大曰逝，逝曰远，远曰反。”“反者道之动。”后来之道家无论《庄》《列》《淮南》，莫不尽力发挥此义。又如《礼运》所谓“五行之动，迭相竭也。五行四时十二月，还相为本也。五声六律十二管，还相为宫也”一段亦所以明宇宙事物往复循环之义。故中国人恒信所谓气运之流转，恒信一治一乱，五百年必有王者兴之说。中国人计年以花甲六十年为一周，算命者即凭之以断人之命运，均本于气运轮转之观念，而非有信于抽象之数之魔力。中国五行说之金木水火土，皆互为生克，彼此制化，无端可寻。故中国人比较有系统之宇宙时间观，如邵康节之所持，其终始全可以《易》之六十四卦由复至坤之圆圈表示。天地开辟至闭之一元之时间，其中会运世之轮转，正同一年由初一至除夕，其中月日时之轮转然。中国人较有系统之宇宙空间观，如《史记·孟子荀卿列传》所载驺衍环海九州之说，谓中国有九州，其外如中国者九，有裨海环，如此者又九，乃有大瀛海环其外。亦属重重圆圈之想象。是均可见中国人对宇宙之持无往不复观也。

① 此处只言固定本体观念由自全体宇宙之经验中划出部分而构成，至于何种定体如何构成，全分之概念何解及应否自全体中划出部分，则问题极复杂，非今之所及论也。

此种宇宙观亦中国人所特有。西洋希腊人之宇宙乃一有限而表现整齐秩序有“由低至高之层叠”(Hierarchy)可见之宇宙。故一切自然物均有其一定之位置,遵照一定之轨道运行如一清明之图画,所谓 Cosmos 是也。此种宇宙在柏拉图(Plato)之《提姆士》(Timaeus)中得一最具体之表现。自希腊人观之,如宇宙一朝失去其整齐之秩序,则只能成为混沌(Chaos)。故即注重变化之赫拉克莱丢斯(Heraclitus),亦不能不成立一逻各斯(Logos)以作变动中之支柱,以免宇宙成为混沌。混沌乃希腊人所最忌,故 Cosmos 与 Chaos 二字必截然分别。而中国人则素不分此二字;中国人心目中唯一种宇宙,此宇宙诚亦有其秩序,然此秩序并非固定。此秩序殆类乎振动中之周期,只为一种节奏之反复。故中国人之宇宙并不表现由低至高之层叠,乃属升降起伏波动无常者。自此而言,希腊人必将视作混沌。可见中国无往不复之宇宙观,非希腊人所有。近代西洋人之宇宙虽变动不已,然其变动纯系在一直线上进行往而不返者。近代西洋人打破希腊人之有限空间,而认识一无限之空间;然此无限空间正属向三量度一直伸展往而不返之物。近代西洋人打破希腊人有穷之时间,认识无穷之时间;然永远进化之思想正无所归宿之宇宙之反映。诚然黑格尔(Hegel)一流之辩证法宇宙观多与中国人正反相生之观念有相同之处,故人恒持以相比附。然黑格尔之辩证发展之宇宙,自时间上言之,仍属在一直线上进行。其所谓正反合乃一一累积而上,故其宇宙大可有终局。如其所谓文化之发展,则显然可有最高之结束点。其认普鲁士文化即最高之文化形态,其自己之哲学,即最后之哲学,均可为证。西方思想家对于时间空间观念与中国思想均尚相似者,似唯有柏格孙与怀特海。然柏格孙所谓生命冲动(Elan vital),怀特海所谓创进(Creative advance),终出自前进不回之观点。此外如尼采(Nietzsche)等虽有永远轮回之思想,然彼等所谓永远轮回只为过去事之重现。此种轮回非真正之轮流周