

唐君毅
全集

第十九卷

中国哲学原论·原道篇



(一)

九州出版社

唐君毅全集

第十九卷

中国哲学原论·原道篇
——中国哲学中之“道”之建立及其发展

(一)

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. 中国哲学原论. 原道篇 : 全3册 / 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古典哲学—研究—中国③道家—研究 IV.

①C52②B215

中国版本图书馆CIP数据核字(2016)第073458号

唐君毅全集

《中国哲学原论·原道篇》副标题为“中国哲学中之‘道’之建立及其发展”，共三册，一九七三年新亚研究所初版，一九七六年、一九七七年学生书局修订再版。一九九一年学生书局版《唐君毅全集》编入第十四至十六卷。该书主要内容是对中国传统哲学中最基本、综摄性及关联性最强的“道”进行历史与逻辑的论述，上及先秦，下至隋唐，大体按照时代顺序论述，类哲学史但又近乎哲学，是即哲学史以言哲学和即哲学以言哲学史的结合。

原道篇自序

——述作缘起、宗趣、内容之限极，与论述之方式

一 缘起

以本书之缘起而言，可谓事出偶然。盖自七年前，吾母逝世，吾即尝欲废弃世间著述之事。后勉成《原性篇》，于此篇自序言吾今生之著述，即止于是。旋即罹目疾，乃不远秦楚之路，求医异域，几于不读书者，半载有余。病中唯有如庄子所谓“视乎冥冥，听乎无声。冥冥之中，独见晓焉；无声之中，独闻和焉”；更念佛家五眼之说，聊以自娱。五眼中，肉眼之外之天眼、佛眼，非吾所敢望。然佛家之慧眼、法眼在中国固有之名，即是道眼，则吾意人皆有之，吾亦非无。不必如佛家之谓唯二乘与菩萨，方能有的也。吾于病中，即依此人人本有之法眼、慧眼或道眼，以兴起种种思、种种见。吾亦不以此皆为天台宗所谓见思惑。盖吾人平日之视而不见，见而实不知者，唯于不视之时，方能更如实知见。吾所知见者，是天地间实有运于至变至动、生灭无常之中，而又至常至静、悠久不息之道或种种之道在。循此道，则可彻幽明之隔、通死生之变、贯天人之际。此原为古今东西之圣哲所同有之契向。吾初为学，即已慕此哲人之言，有此契向。吾年三十左右，写《人生之体验》之《心理道颂》一篇时，即言当循此契向，以写一书。然以种种问题未能解决，于道所见者，不真不切，故因循未就。然在此病目之时，平日所见之不真不切者，于废书

不读之际，乃渐宛然在目，时有思维之“径路绝而风云通”之境，更无不决之疑。当时虑吾之目疾，不能复愈，意欲仍仿《心理道颂》之体裁，以四言韵语，抒吾所见。然亦未尝不念此道之昭昭然在天地间，乃人所能共知见，不以吾之言与不言，而增损也。不意天假以明，后仍有一目可用。乃于此五六年中，以教课办公之余，先写一书，拟定名为“生命三向与心灵九境”。其大旨是由吾人现有生命心灵之前后向之顺观、内外向之横观、上下向之纵观或竖观，以开出九境；九转还丹，而导向于上述之澈幽明、通死生、贯天人之一境。然此书无异自抒其平生求道之历程，未出吾一人之所见。在吾今生，或当可于此道，更有所窥，亦暂不拟问世，以免自误误人。此道既昭昭然在天地间，乃人所能共知见，悟者同悟，迷者自迷，亦原无秘密可言。此与修道工夫，举足便是深密者，亦不相悖。吾书之归趣不出于立三极、开三界、成三祭。此可概括吾数十年来一切所思，亦盖非吾今后之所能逾越者。所谓三极者，即吾于二十年前，写《中国文化精神之价值》中，所谓人极太极与皇极。此三名太古老。所谓三界者，人性世界人格世界，与人文世界。吾意人性直通于天命与太极。人格之至为圣格，即所以立人极。全幅人文之大化成于自然之天地万物，而不以偏蔽全，是为皇极。皇者，大也；极者，不偏之中也。此三界之名，较易为今世所接纳，而涵义亦更弘远。至于成三祭者，则专是为彻幽明、通死生、贯天人而设。此是本儒家之礼教，以开摄未来世界之宗教。三祭中祭父母祖先者，是通吾个人之人格所自生之原。祭圣贤与有功德之人者，是通社会人文所自生之原。祭天地者，是通人之性，与有情众生之性之原。此所谓天地，乃张横渠所谓称父称母之乾坤。乾坤即宇宙生命，或宇宙精神，或宇宙存在之道，而与佛家之一真法界，一神教之梵天上帝之义，

相通摄者。然此三祭之有形者，属于宗教，宗教只中国之礼教之一端，亦只人文之一端。三祭之无形者，即存于人之德性与智慧之一念契会之中。祭者，契也；故当下具足，不待他求。至一般人文之基层，则仍在人对自然物之生产技术之事，人类社会之相生相养之经济、政治与人伦日用之事。科学、哲学、文学、艺术之学，则为人文之中心。三祭之事，乃所以由此更向上，充达人之至情至性之量，以完满人之所以为人，而使人文不只大化成天下之人间，亦大化成于天上之神明；以澈幽明，而成大明；通死生，而超死生；贯天人，而人即天者。此三祭之事，非志在求福，唯是人义之所当为，以顺尽人之性情，而立人道之至极。固非如已往之宗教，未脱巫道，恒志在求福，不免使人道倒悬于神道，而以宗教凌驾于人文世界之上之外者也。凡此等等，皆吾之《生命三向与心灵九境》一书之归趣所存，此外别无高论。但因其皆由对所关联之种种纯哲学之义理，先为判教之功，多辨析西哲之说，故较昔年吾于此所述著，皆大为复杂，而论述之道路，亦更悠阻而多曲折耳。

吾既写上所述之书，复自顾吾之所知所见，则点点滴滴，仍皆由吾幸生而为中国人，得接前哲之余绪之故。吾书之有无价值，尚未可定，然前哲之所知所见者，其价值所在，已多有一定而永定者。吾书多针对西哲立论，所论述之问题，自与古人有异，亦自有发古人所未发者。然不识吾书之渊原所自者，亦不能知其所发古人所未发者在何处，抑亦解人难遇于当今之世。故还为此《原道篇》，以广述此中国前哲对此道之所发明，以报前哲之恩我，亦如陆象山之以六经还注我。吾初意原只欲写孔老墨之言道者三篇，以补吾昔著《原性篇》于孔老墨之言，因限于体例，而未能及之之憾。三篇既完，方觉责不容已，遂论及其后之哲人所言之道。

吾昔年所为之《中国哲学史稿》^①与读书之随手抄记，原只堪覆瓿者，多可供我自由取用之资。然因虑目疾延及右眼，故多急就之章，对前哲之旨，或终成孤负。唯在行文之际，亦时有程伊川所谓“思如泉涌，汲之愈新”之感；恒能“濯去旧见，以来新见”。自谓差有进于前此之论述。吾行文不欲崖岸自高，以使人望而生畏，以远离斯道；亦不能故为谦退，而使人掉之以轻心，还屈斯道。吾以不肖，而伤及吾父母之遗体，盲其一目，而今之天下则半在晦盲否塞之中；亦幸尚留一目，观另一半之世界于阳光普照之下，兼得成此二书。此皆事出偶然，而亦莫非天赐。又吾此二书写成以后，字若涂鸦，吾亦苦难自识。若非李君武功，耐心钞正，此二书亦将长埋天地。上兼述此二书之缘起竟。今更回顾本书之宗趣、内容之限极，及论述之方式如下，以便读者之观览焉。

二 宗趣

（一）以本书之宗趣而言，要不外对唐以前中国前哲所开之诸方向之道，溯其始于吾人之生命心灵原有之诸方向，而论述其同异与关联之际，为宗趣。故其性质在哲学与哲学史之间。其大体顺时代之序而论述，类哲学史；其重辨析有关此诸道之义理之异同及关联之际，则有近乎纯哲学之论述，而亦有不必尽依时代之先后而为论者。

（二）本书与拙著《中国哲学原论》中《原理》《原心》《原名》《原辩》《原致知格物》《原命》与《原性》诸篇，乃分别写成。

^① 吾三十年前有《中国哲学史稿》未正式出版，但来港后曾在二大学暂油印为讲义。世如有存此讲义者，务须全部毁弃为要。

此道之名之义，原可摄贯此理、心、性、命等名义，而为其中心。然直对此中心之道而论，其详略轻重，又自不同。如一中心之圆，与其旁之数圆交切，其间虽有共同之切面，其形仍非一。此书所论，宜与吾前此之所述者，相观而善。譬诸建筑，吾前此于中国哲学所论，皆为立柱，此书方为结顶。其于同一之论题，偶有互相违异者，此书皆有交代，亦应以此书为准。

（三）此书言道虽亦及于天道、物道、佛道二家之教中之出世超世道，然其始点，则在人之生命心灵之活动所共知所共行之道。盖此人之生命心灵之活动，沿其向上或向下，向前或向后，向内或向外之诸方向进行，即原可开出种种道路，以上及于天，下及于物，内通于己，外及于人；以使其知、其行，据后而向前；由近而无远不屈，由低而无高不攀，由狭而无广不运；而成己成人，格物知天；以至如程明道诗所谓“道通天地有形外”，仙家之游于太清，一神教徒之光荣上帝，佛徒之庄严佛土，普度众生，皆可实有其事。然此一切高妙之境，其起点与根原，仍只在吾人之前当下之生命心灵之活动，原有此种种由近至远，由低至高，由狭至广之道路在。至其有关之义理，则多为前哲所明，学者可循其义理之序而知者。故本书之论述前哲所明之道，亦特重此义理之序。故于一家所明之道之义理之论述，亦大率皆是先近后远，先低后高，先狭后广，循下学而次第上达之序而进。此与世之论先哲之道者，或重类别义理之型态，加以比对排列，而不依义理之次序为论，以见其会通者，则颇有不同。

（四）吾所谓眼前当下之生命心灵活动之诸方向，其最切近之义，可直自吾人之此藐尔七尺之躯之生命心灵活动以观，即可见其所象征导向之意义，至广大，而至高远。吾人之此身直立于天地间，手能举、能推、能抱、能取；五指能指；足能行、能游、

能有所至而止；有口能言；有耳能听；有目能见；有心与首，能思能感，即其一切生命心灵之活动之所自发。中国哲学中之基本名言之原始意义，亦正初为表此身体之生命心灵活动者。试思儒家何以喜言“推己及人”之“推”？庄子何以喜言“游于天地”之“游”？墨子何以喜言“取”？老子何以言“抱”？公孙龙何以言“指”？又试思仁何以从人？义何以从我？性、情、意、志、思、念、忠、恕之名，何以皆从心？认、识、诚、信之字，何以皆从言？知字何以从口？圣字何以从耳？德行之行从彳亍，初岂非两足之事？止善之止，初岂非足之止？再思德何以从目、从心？道何以从首？由此便知即吾人当下现成之浑然一身，其生命心灵之活动，所象征而导向之意义，即至广、至大、至高、至远。中国之哲学义理，表现在中国之文字。中国文字之字原，今犹多保存于字形，故其字形直状吾人身体之生命心灵活动者，今犹可触目而见。此即中国文化与其哲学中之一无价之宝，足使人得恒不忘中国人之文化与哲学智慧之本原，即在吾人此身之心灵生命之活动者。诚然，字之原义，不足以尽其引申义，哲学之义理尤非手可握持，足所行履，亦非耳目之所可见可闻。然本义理以观吾人之手足耳目，则此手足耳目之握持行履等活动之所向，亦皆恒自超乎此手足耳目之外，以及于天地万物。此即手足耳目所以为手足耳目之义理。此义理之为人之心知所知，即见此手足耳目，亦全是此“义理”之流衍之地。故真知手之“推”，亦可知儒者之推己及人之“推”。真知足之“游”，亦可知庄子之游于天地之“游”。充手之“抱”，至于抱天地万物，而抱一、抱朴，即是老子。尽手之取，至于恒取义，不取不义，利之中恒取大，害之中恒取小，即是墨子。穷手之指，至于口说之名，一一当于所指，即公孙龙也。

（五）此中国哲学之以吾人当下之活动为根，亦自中国古代之原始之政治社会文化中，生长而出。中国之原始之政治社会文化，则直接自生活于此绿野神州之华族生命中生长而出。此华族之生命，初又原是朴实无华。故不同于希腊民族之自始有美丽凄艳之神话者；亦不同于犹太民族之屡经亡国于“天苍苍、野茫茫，风吹草低见牛羊”之地上，而寄望于救主天国之来临者；又不同于征服土民，而创造印度文化之雅里安民族，初不知下民之疾苦，而重自祷于其神祇为事者。此古代之华族生命，盖先平水土，裂山泽，而成为“大地之子”或地上之劳动者，然后聚宗族，成邦国。故传说中之圣王如伏羲、神农、黄帝等，并是发明民生日用之器物之人。哲之一字，先用于圣王之负社会政治责任者，而有哲王之名。此中国哲学智慧，乃中国古人在一沉重之“对群体生命之存在”之“责任之负担”之下，寅畏戒慎之情之中，次第生起，而缓步前进。故其哲学思想，不如希腊哲学思想，初起于殖民地之不负实际社会政治责任之哲人之仰观俯察者之轻灵活泼，而多姿多采；亦不如印度之《吠陀》与《奥义书》中思想，初起于主祭祀之僧侣之闭目冥想者之幽深玄远，而如梦如醉。复亦不如犹太民族思想之初起于其民族之先知之叹往希来者之忧思辗转，而如怨如慕。然此中华民族之哲学智慧，则可谓为此民族之社会政治文化之“举体俱运”之产物，其思之所及，亦恒为其行之所能及，而稳步前进。遂由朴实无华之生命以次第开出，与“日月光华，旦复旦兮”相辉映之哲学智慧。此则时在春秋之际，有管、晏、子产诸贤，及孔子之出世。孔子之自言其一生为学，乃由“十五而志于学，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳顺，七十而从心所欲不逾矩”，亦为一稳步而次第升进之历程。《史记·孔子世家》记孔子幼而“嬉戏常陈俎豆”，乃以习礼始。其歿

则《礼记》载其“咏歌而卒”，即以为乐终。此明不同于苏格拉底之终服药自杀，释迦之初从外道出家，耶稣之尝经魔鬼试探，其生命历程，皆显见有波澜起伏，而多跌荡，未能平流顺进者。吾观整个中国哲学智慧之次第升进，亦以为大体是一平流顺进之历程。至少不同西方印度哲学思想之发展，其起伏跌荡之幅度之大。然其平流顺进，如江河之宏纳众流，而日趋浩瀚，亦非不进。此亦正可以孔子一生为学之历程，为一象征也。

吾之此书，视中国哲学为一自行升进之一独立传统，自非谓其与西方、印度、犹太思想之传，全无相通之义。然此唯由人心人性自有其同处，而其思想自然冥合。今吾人论中国哲学，亦非必须假借他方之思想之同者，以自重。故吾在论此中国哲学之传统时，即柏拉图、亚里士多德、奥古斯丁、多玛斯、康德、黑格尔之思想，亦不先放在眼中，更何况马克思、恩格斯与今之存在主义之流？此固非谓必不可比较而观其会通。然要须先识得此独立传统之存在，然后可再有此比较之事。大率中国之哲学传统，有成物之道，而无西方唯物之论；有立心之学，而不必同西方唯心之论；有契神明之道，而无西方唯神之论；有通内外主宾之道，而无西方之主观主义与客观主义之对峙。则此比较亦非易事。至若如近人之唯以西方之思想为标准，幸中国前哲所言者与之偶合，而论中国前哲之思想，则吾神明华胄，降为奴役之今世学风也。吾书宗趣，亦在雪斯耻。

三 内容之限极

（一）以本书之内容而言，其“导论上”，乃论道之名义及类比。此言道之名义，乃重在指出此道之名，在西方及印度之哲学

之名言中，可说无全相当者；其所涵之义之广大丰富，亦其他中国哲学之诸名言，所不能及。此“导论上”文，言道之类比，则要在以人行之道路为类比，以使人先对“道”作一图像的思考。此图像的思考，吾不如今之西哲之或加以轻视。吾以为凡人所思考之义理之有种种方向者，其方向皆可加以直观，而以图像表之，吾亦尝欲于此书所说，皆为之画图。唯图像亦须用文字加以解释，既有文字之解释，善观者亦皆可自形成此种图像，故不复画。至于在“导论下”，则吾略论孔子以前之诸哲学性之名言，如天命、德、心、性、礼、天道、地道、人道、道等之次第出现。此所据者，唯限于就《尚书》及《诗经》与《左传》《国语》数书之哲王哲臣之言而论，以见孔子所论之道，亦渊原有自耳。

（二）本书自论孔子以降，为本书之正文。第一编论周秦诸子之哲学中之道。此中，吾首论孔子之仁道，于此仁道，吾以生命心灵之感通说之。此感通即兼具一己之生命心灵之“前后之度向”中之感通，人我生命心灵之“内外之度向”中之感通，及人与天命鬼神之“上下之度向”中之感通。孔子后有墨子言义道，为一普遍横通之道。孟子承孔子，辨人禽之别，而言人之心志之向上兴起，要在立人自下而上之纵通之道及自近而远之顺通之道，以拒墨子之只知横通之道。于道家之流，则吾分其型态为三：慎到、田骈、彭蒙，乃顺物势以成其外通之道。老子由法地、法天、法道，以成其由外通而内通之道。《庄子》内篇则重在言由调理人之生命与心知之关系以成真人、至人、圣人之道。此则能“徇耳目内通”以“调适上遂”之道也。至《庄子》外、杂篇，《韩非》之《解老》《喻老》，及《管子·心术》《内业》，则同属道家之流，亦皆有其言道之新义。今皆于论庄子之道之后，附及之。至于荀子之道，则吾以由内心之知统类，以外成人文统类之道标之，以见

其别于道墨二家之道，与孟子之偏重人之内在心志之兴起以立人道者。孟、荀皆儒学之大宗。韩非学于荀子，沿荀子之“知通统类”之圣王，而下流，以慕“用智刻深，运法术势以为政”之“明君”。韩非之智，亦限于知此明君之为政之道。韩非之言，可称为一标准之法家言。周秦思想至韩非，而儒墨道法之学派皆立。然实皆循思想发展之流，而次第衍成，此为本书所最重。故吾不先持汉人六家九流之说以为据。九流之说，以九流一一皆出一王官，只见学派之分，而实未见其如何流行而成派也。至于世传之《管子》书，则其论及政法者，盖韩非后法家之流之著，而足补韩非所见之偏，以求上达之政道者，今附及之于论韩非文之后。世传之《礼记》《易传》之书，盖皆属孟荀后之儒学之流。此与《庄子》外、杂篇及《管子》书，盖一时代之著。今由道家之《庄子·天下》篇之言内圣外王，《礼记》中之《大学》之言内自明其德，而外新民，《中庸》之言内成己，而外成物，及《管子》书之除论及政法者外，兼有《内业》之篇之编入；即见晚周儒道法之流，同趣向在言内圣外王之道，亦遥契孔子言仁道之兼具修己与治人之旨。此中以《中庸》为最能言“人性上通天命，合内外，而成终始”之道。《礼记》中之言礼乐，与《孝经》之言孝，亦为儒学之传之所独。至于《易传》之通天人以为道，则上接其前学者之言通天人之道之旨。《易传》之特色，则盖在循卜筮中之“感应之神”之义，更契于孔子之言天命之义，以见神之无方而遍运。此上所及之《管子》《庄子》外杂篇，《礼记》诸篇及《易传》诸书，其成书亦或有在汉世者。如《礼记·乐记》，传为河间献王所献；《礼记·王制》，传为汉文帝时博士著；《礼记》之《大学》《学记》亦有谓其由有汉之太学后人所著者。《庄子》外篇有十二经之言，更当是有六经、六纬后之语。然吾则并视为晚周至秦之儒道法之流

之著，而不以之代表汉世之思想。此则由于汉世思想之特色，别有所在之故。此上诸书，纵成书有在汉世者，亦当说为挹晚周至秦之思想之流而成。至于周秦诸子之对名言辩说之道，则吾前之《原论》中已有《论〈荀子·正名〉与名学三宗》，及《〈墨子·小取〉篇论辩》，及《孟墨庄荀之论辩》三篇，以见中国古代之名辩之学。今则更补以《周秦诸子之用名对名之道》上下章，于论韩非子之法家言之后。此乃总论周秦思想中环绕于中国所固有之“名”之一名之思想之发展，而于人之名字、名谥、名位、名教、名义、名闻、名誉、名实、形名之名，皆统而观其有关思想之如何次第衍生。于惠施公孙龙之名实之论，世所视为属逻辑知识论之问题者，今则视之为—更广大之对名之道中之一节，其前有所承，后有所归，皆在此一道上。而世之于其言视为怪说诡辞，异释纷披者，今皆絮裘而振之，以归其宗趣于至简，以见其实为此广大之对名之道上之一节，中国之名言哲学之一隅；更无如在西方哲学中之逻辑知识论在哲学中居优先地位之情形。旨在使彼苛察缴绕之小言，涵摄于今兹所重之大道。至于吾之释惠施公孙龙之遗文，与他人所释之同异得失，则非今所暇辨也。

（三）第二编论两汉经子之哲学中之道。此两汉思想之主流，自亦有承先秦思想而来者。如阴阳家是。此阴阳家思想之流，在晚周已盛，其五德终始之说，并影响及秦之政治。然必至汉代，此阴阳之思想，乃遍注遍流，而无孔不入，几为一切学者，所不能外。阴阳家之道，吾名之为顺天应时之道。《吕氏春秋》、《管子》、《淮南子》、董仲舒之《春秋繁露》等书，同言此顺天应时之道。此顺天应时之道，其涵义可通及于人之瞻往察来，求开一历史上之新时代之其他种种道，皆为前此所未有者也。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、对人物之品鉴之道，四为道教之炼养精气神之道，五为春秋学中之褒善贬恶之道，亦即今所谓对人事作道德的或政治的价值判断之道，六为汉代易学中之象数之道，亦即今所谓为存在事物之普遍范畴之道。于此六者，吾皆通贯汉代思想之要义而论，而无意于一一学者之思想，分家而备述之。此则由于吾唯视此上之六者为汉代学者所开之新道，为昔所未有，宜通贯诸事者之所言以并论，而后显。合此六者，即可说汉人之观“宇宙”之“节度”，而炼养精神，以成就人之“日常生活、学术人文、政治社会与其价值判断”之“节度”之道，乃其有进于周秦学者之言道者也。

（四）第二编中、后论魏晋至六朝之玄学及文艺之哲学中之道。魏晋至六朝承中国固有学术之流，而开之新道，一为王弼之通《易》与老之玄学之道，二为郭象之注《庄》中之玄学之道。吾论王弼之易学重说其与汉易同而异之处，吾论王弼之老学与郭象之注《庄》，亦重其与老庄之学之同而异之处。皆意在观其所开之观照玄理之新道，果何所似。三为文学之道，本文以陆机、刘勰之若干文学之论，通于玄学儒学之论者为代表。四为艺术之道，本文以阮籍、嵇康之论音声之道，宗炳之论画道为代表。此魏晋人之成其文艺之道，要在通过“虚无寂寞”，以成其对意象之观照。此与对玄理之观照，亦可视为同在一道上。此魏晋六朝之文学艺术之道既开出，而中国之人文世界各方面之道，即皆已全部开出。依道眼而观诸道，亦皆一成而永成矣。至于吾之论此魏晋以后之文学艺术中之道，则亦如吾之论汉人之易春秋之经史之学中之道，皆不同世之专家之所为。其旨唯在指明其各自为一方向之道，而亦自有其独特之哲学意义为止；乃所以见中国之哲学之思想，不