

唐君毅
全集

第二十卷

中国哲学原论·原道篇



(二)

九州出版社

唐君毅全集

第二十卷

中国哲学原论·原道篇
——中国哲学中之“道”之建立及其发展

(二)

唐君毅 著

九州出版社
JIUZHOU PRESS

唐君毅全集

目 录

第十八章 周秦诸子对“名言”之道(上).....	1
一 论名言之道为一义上之高一层次之道.....	1
二 名字、名谥、孔子正名之教及墨子之“言”“义” 之义.....	2
三 道家对名闻及以名言成辩之态度与儒墨之异同.....	7
四 惠施之辩与其归趣.....	13
第十九章 周秦诸子对“名言”之道(下).....	20
五 公孙龙之《名实论》.....	20
六 公孙龙之《白马论》《坚白论》.....	25
七 公孙龙之《通变论》.....	30
八 公孙龙之《指物论》.....	34
九 公孙龙至《墨辩》及荀子正名、法家言名,至尹文 子言名之发展.....	39
第二十章 《庄子·天下》篇之内圣外王之道与《大学》之 明明德于天下之道.....	45
一 晚周之学术融合之趋向,及圣王之名义之变迁.....	45
二 《天下》篇论道术之规模.....	47
三 圣王之道术之全.....	50
四 《礼记》之成书与对其前儒家思想之承继.....	53
五 《大学》之兼摄孟荀义,而以本末、终始,贯儒家 之内圣外王之道.....	55

六 《大学》之始终本末相贯义	58
第二十一章 《中庸》之诚道	62
一 《中庸》之道之兼横通内外与纵通天人义，及首章 所谓天命与性、道、教之义.....	62
二 《中庸》之诚道及圣德与天德义.....	67
三 《中庸》本书所言之义理在思想史上之价值.....	72
第二十二章 《礼记》中之礼乐之道与天地之道（上）.....	77
一 《礼运》大同章之问题，及其在《礼运》篇中之本旨.....	77
二 礼之原始.....	83
三 《礼运》言“内顺于己、外顺于道”之祭祀之礼、 “天不爱道”之义，与《中庸》言道之旨.....	84
四 《礼运》及《礼记》他篇，论祭祀中之报本返始与 道福	86
五 礼之用与人义及人对生命之始终之尊重，《礼仪》 中人与天地万物之德之表现，与用物中之德性.....	90
第二十三章 《礼记》中之礼乐之道与天地之道（下）并论 《孝经》之孝道	95
六 礼之行为之本质.....	95
七 乐与礼之关系，及乐在中国文化中之原始地位.....	98
八 《乐记》言乐所重之义，与孟荀言乐所重之义之不同.....	101
九 礼乐之道与天地万物鬼神之道	104
十 论《孝经》以孝为天经、地义、民行之道	105
第二十四章 《易传》之即易道以观天之神道（上）.....	111
一 《易经》一书之起原	111
二 无思、无为至有思有为之心境，及其涵义	115
三 一阖一辟之道，与知来之神.....	118

四 卜筮所预设神明之知，及其涵义.....	120
五 人之观“感应变化”，以形成人之神明之知之道.....	122
第二十五章 《易传》之即易道以观天之神道（下）.....	126
六 神明之知与德行之关系.....	126
七 《易传》中即得失、利害以修德之义.....	127
八 略说卦与爻之象征意义——物、事、文与爻之相应， 及爻所以当变之理由，与变则通，及道与神.....	129
九 物之具德、天地之心，与人之观自然物以修德之道.....	131

第二编

第一章 阴阳家与秦汉学者顺天应时之道及其历史演变意识.....	143
一 阴阳家之顺天应时之道.....	143
二 阴阳与五行之名义，及五德终始说之起原.....	147
三 秦汉时人之历史时代意识.....	152
四 天时与人事历史中之节度意识.....	156
第二章 秦汉学者之言学术之类别与节度，以形成学术人 文之领域之道.....	161
一 汉世学者之历史精神，及司马谈、班固对学术思想 之类别与节度之论述，及学术、人文领域之形成.....	161
二 汉世经学思想中礼制之道，见于《白虎通义》者.....	168
三 汉世学者之摹拟为学之道，见于扬雄者.....	175
四 汉世学者以批评为学之道，见之王充者.....	178
第三章 秦汉至魏晋学者之法天地以设官分职之道，及对 人之才性之品类之分别与对人物之品鉴之道.....	182
一 秦汉学者及董仲舒之言法天地之政道.....	182
二 董仲舒书及《周礼》之言官职之类别.....	186

三	秦汉学者之辨人物之才德才性之品鉴之道，与魏晋人对才德才性之表现所成之人物风度之品鉴之道	191
第四章	秦汉之神仙思想与炼养精气神之道，与道教思想之发展	198
一	神仙意识之原始及方术内学之流	198
二	儒家之内心之学，与道家之内心之学，及先秦儒道之家言精、气与神之意义	203
三	董仲舒与《淮南子》之重精为气神之本之义	209
四	《淮南子》与汉以后之道教之发展	215
第五章	春秋学中之对善恶是非之褒贬之道	220
一	《春秋》书之性质问题	220
二	《春秋》三传家对史事之态度与他家之不同，及本义理以评断史事之态度之三型	224
三	董仲舒之春秋学	231
四	董仲舒之文质三统之更迭为用之道	239
第六章	汉代易学中之易道及其得失与流变	244
一	略说历代易学之多方及学易之兴趣之种种，与汉易之问题	244
二	汉世今古文易学之演变	248
三	汉代易学之用于占卜与释经文者之评论	253
四	汉代易学之价值，在以易卦虚涵天地万物之变化，而提出种种观之之方式范畴，及汉易之二宗	256
五	略说后世言象数之易学之流变，及其循汉易之道路，而更进之义	260
第七章	五行之义、六十甲子义，及其用于易学之得失	264
一	五行之概念，及其可成为普遍的思想方式之理由	264

二	以五行言甲子之意义及其问题	268
三	五行之哲学，及用五行释《易经》经文，与其他汉 易之共同得失	275
第八章	王弼之由易学以通老学之道（上）	279
一	王弼易学之性质	279
二	明象与统宗会元之理	281
三	明爻通变及位与情趣	283
四	在整个之卦中，爻之适时之变	286
五	象、言与意之关系	289
第九章	王弼之由易学以通老学之道（下）	294
六	“复”“无”“感”及老、易之会通	294
七	王弼之老学道路，及老学发展之诸道路	297
八	王弼以虚通之境言老子之道之义，及无为之义	301
九	物之由于虚通之境，即由于道之义与自然义	303
十	道之名称，及“无名无称”之域	306
十一	由道之无之虚涵物之有，及物凭之而定性，得其 精、真、信之义	309
十二	王弼之言道与德，及王弼与老子言道之论之高下 与得失	312
第十章	郭象《庄子注》中之言自然独化与玄同彼我之道	316
一	魏晋之时代精神	316
二	郭象之注《庄》在庄学中之地位	318
三	玄学中之自然义与郭象自然、自生、独化义	322
四	郭象之超因果义，与无无义	325
五	各据性分，物冥其极义，及与化为体义	329
六	郭象言《逍遥》《齐物》《养生》等与庄子之本义	332

第十一章 魏晋之玄理与文学艺术中之道	338
一 文学艺术之所以可能在反省的观照，与玄理中之虚 无寂寞义	338
二 陆机言文学形成之心意历程	344
三 刘彦和论文学中之“神思”与“志气”	346
四 “心生、言立、文明”之道之涵义	349
五 言意之内外问题，及文学中之道家义与儒家义之 会通	351
六 嵇康论声音之道与“宣和情志”义	354
七 宗炳之以“澄怀味像”论画道，及其言“应会感神， 神超理得”义	358

第十八章 周秦诸子对“名言”之道（上）

一 论名言之道为一义上之高一层次之道

吾人上所述之周秦诸子之道，皆只及于其对人生、人德、人文、人伦、政治所言之道。然人之“言”必依名之集结而成。人用名言以指种种事物，表种种之义，以说种种人生、人德、人伦、政治等之道，则人亦同时自有其如何用名言、对名言之道。此用名言、对名言之道，在一义上，为名言所说之人生、人德等道之上一层次之道。吾人之论道，亦理当更论及此人之如何用名言、对名言之道，然后备足。周秦诸子之论人生、人德、人伦、政治之道，彼此为说不同，则其如何用名言、对名言之道，亦可因之而不同。故吾人之观周秦诸子之用名言、对名言之道之不同，亦复可反证其论人生、人伦、政治等道之不同。由人无不用名言，周秦诸子亦无不用名言，以说其所见之人生、人伦、政治等道，而亦皆有其用名言、对名言之道。故吾人不可说只有其中之某一家，如名家，方有其用名言、对名言之道；当说此论名言之道，亦非专属某家之事，而为诸家所同有之事。故吾人今亦对此诸家所同有之事，总而论之于一章，并分别述其论对名言之道之异同何在。

此下所论周秦诸子用名言、对名言之道，乃以“名言”之一名言为中心，以观其于此“名言”之一名言，如何用法，及其对名言之态度之为如何。此“名言”之一名言，分而观之，即“名”

之一名，与“言”之一名。“名”是一名，“言”亦是一名，则“名”之一名，可统“名”与“言”二名。故论周秦诸子之用名、对名言之道，即论其用名、对名之道。然此“名”之一名，则在周秦诸子，原有种种不同之意义。如名字之名、名谥之名、名位名分之名、名义之名、名誉之名、名实之名、名形之名，皆各有其旨，而可视为不同之名。如在西文，即各为一字，漠不相关。然克就其在中国文字中，皆同以名之一字表之而言，则亦应自有其相关之义，然后人之思想乃可以此一字为中心，以相沿而衍生。故无论诸子之论名，是论何一义之名，今皆同视为对名之论，其所论之如何用名、如何对名之道，并为本章所拟涉及。由此而本章之内容，即不能限于惠施公孙龙之名实之论，而将此惠施公孙龙等之论名实，只属此章之内容之一部分，而置之于一更广大之周秦诸子论名之事中，而只视之为此中之一事，更言此中之名实之名，与其他之种种名之思想，如何次第相沿而生之关系。按司马谈《论六家要旨》与班固《汉书·艺文志》言名家，皆同以正名位，为名家之事。自近世而唯以类似西方之逻辑方法论知识论之惠施公孙龙等之说为名家，而人于名位、名实与其他之名之种种之关系，亦遂更无加以究心者，而周秦诸子用名、对名之道之全，果何所似，亦因而遂晦矣。

二 名字、名谥、孔子正名之教及墨子之“言”“义”之义

按此名之一名之指“名字”“名谥”之名者，当为中国哲学中之名之一名或一字之原始义之所存。盖人之用名，初即以指人。如婴儿学语，即依其能自然发出之妈妈、爸爸之声，以名其父母。此“妈妈”“爸爸”在婴儿学语时，初乃指特定之为其父其母之某一人，故为专名，而非公名。其转为公名，而指一切为父为母者，

乃以后之事。至一人之所以有其名字，则所以表一人之别于其他之人。故一人之名字，皆为专名。人之以其名字相呼，或以名字自名，皆为对某一特定之个体人，而相呼，或自名。《说文》谓名字从夕，从口，因夕不相见，故以口自名。其是否即名之最早之义不可知。然夕不相见以口自名，仍是对其他特定之个体人，而自名其为特定之一个体人也。然此一人之名字，则又初可用以指一特定之个人，由过去以至未来之一切事。故一人之名字，不可如若干逻辑家之说其无内涵，而当说其内涵实至为丰富，而亦恒在一不断增加、其前程为开放之途中者。然人之互以其名字相呼，或自名时，则初不重此名字之涵义，而只重引发其所呼之人之某一行为或情意之态度，或只表吾人对他人或对自己之一行为或情意之态度，由此以成就人与我之情意行为之交通。人之有名字以使人得自名而相呼，以有此情意行为之交通，即此名字之大用之所存，亦即人之用此名字之原始目标所在。在此用名字之时，人对此名字之态度，亦即视此名字为人与人情意行为相交通之媒介之态度也。

人之用名字以自名或相呼，而成其情意行为之交通，此乃古今中外一切人之所同。然在中国古之礼教中，则于人之取一名字，特视为大事。《礼记·冠义》中言谓“男子二十而冠，冠而字之曰成人”，则未有名字之先，人尚未成人也。又在中国古之礼教中，对先人之死者而怀其德，恒更为之谥。此谥法亦为中国古代文化所特重。此谥是状先人之德之名。追念先人之既死者，更为之谥，即所以使后人于其德，更念之不忘，亦所以表后人之追念之情意，以使后人之情意与先人之德，亦得相交通者。欲知此古代名谥之多，可读《逸周书》卷六《谥法解》。此乃与中国文化之重德、重慎终追远不忘故之精神，密切相关者。然尚不关周秦诸子对名之特殊思想者也。

周秦诸子之对名之有种种特殊思想，盖始于孔子之言正名。

孔子告卫君，谓为政当以正名为始，并谓君君、臣臣、父父、子子为正名。此乃谓人在伦理关系中有父之名者，即当有父之德，有子或君或臣之名者，亦各当有其相应之德，然后父子君臣之名得正。则此所谓正名，实即教人由顾念其在伦理关系中有何名，即当求有其德，以合于其名。然此中人之有其名者，未必实有其德。则此德为当有，而非实有。此孔子之正名之教，亦即教人知其既有此名，便依此名，而自命令其自己，以实有此德之教。然人不知或不重其有此名时，即不能依之以自求有实德，故此孔子之教，即依名为教，而可称为名教也。

君臣父子之名，乃依人与人之伦理关系而定，不同于名字、名谥之名，乃直依个人而有者。凡一人与他人有某一伦理关系，即在此关系中有一位置。故为君者即居君位，为臣者即居臣位，而为父者亦可说居父位，为子者亦可说居子位。故君臣父子之名，亦即名位之名。人有其名位，而有所当有之德，与在主观情意行为上分所当为之事，是为名分。故孔子之正名之教，亦可说为正名位、正名分之教。此孔子之正名之教，要在教人当下有一相应于名位名分之实德、实事，以成就一名实之相合。故其所依者，是人之有父子君臣之名，而所求者，则在于此实德、实事之有。谓“有某名者当有某实德实事”，是言；求有此实德实事，是行。依言以有行，即所以使有实以合于其名。此言中之某名是名；谓当有某实德实事，尚未有此德此事时，此实德实事，亦只是一名。故言人当有此实德实事之言，仍只是名与名之结合。必更行其言，方能实有此当有者，以与其名其言相应合。是即依名言以有行实。若无此行实，则此名言为虚言，而亦不必有。故孔子谓“君子欲讷于言，而敏于行”，又谓“古者言之不出，耻躬之不逮也”。其谓“君子疾没世而名不称焉”，“君子去仁，恶乎成名”，亦即必实行仁，以实有德，以与君子之言之名相称，而相应合之谓。此二语不能更作他解，而谓孔子乃教人求世俗之名，成世俗之名也。

此人之欲成世俗之名，乃如子张之谓“在邦必闻，在家必闻”之名闻之名。孔子则明斥子张之求闻而不求达为非是。达是已达人，是实德实行，闻则只是世俗之名闻，乃虚名之由他人而定者。求名闻，即小人之求诸人，而与君子之求有实行以成实德，乃求诸己之事，正相反者。孔子重人之由实行以有其实德，而斥人之只求其名闻于他人者。故其正名之教，重教人有行，以称合于其言、其名，与其教人不求名闻于他人，正相辅为用。此亦即《论语》首章，以“人不知而不愠”为“君子”之故也。故用名以教人以实有其行，而又教人不求名闻于他人，即孔子之用名，对名之道之所存也。

上言孔子之以正名为教，而教人有种种之言，以望人之有其行实，以称合于其已有之种种之名。父子君臣兄弟是名，弟子、成人、君子、圣贤亦是名。如何为弟子，如何为成人，如何为君子……孔子皆对诸弟子论之。又言仁、直、忠、恕、信、勇、智、义等德，初亦皆是名。言仁之德之贯于诸德，亦即言“仁之名”之义贯于“诸德之名”。人当如何为仁、为勇、为智，孔子亦对诸弟子论之。凡孔子所言，及于此“如何为”者，皆是说有何种之行实，方得称合于其名。此乃初不同于西方苏格拉底之先重将人之种种德名，如勇义之类之本身，作为讨论之对象，而问其宜以何种其他之名与名集合，加以界说定义为宜者。孔子之言正名，唯要在举其人之名位所在，与种种德之名，以直指出其当有之行实，而教人直往自求有其行实而已。

此孔子之举出人所未有之种种名，而言其当有何行实，以称合于其名，正为墨子之所承。墨子之进于孔子者，在明标出种种之名言，如兼爱、非攻、尚同、尚贤、节葬等，以教天下，更为之说出种种理由，以使人之知其不可不加以实行；并知此加以实行，为其义所当为，亦皆在“义”之一名所统摄之范围之内。于是此说出种种理由之言，亦即同时为其所标出之兼爱等名之意义

之所存。故吾人前于论墨子章第三节、论孟子章第六节谓墨子所谓“义”之一义，即同于今所谓“意义”或“主义”，而亦同于墨子所谓“言”。墨子深知人皆欲其所理解之事物之意义，所信之主义或言，亦为他人所理解所信，而不免于相争。故谓人可“争一言以相杀”，墨子亦谓天下之乱之一因，由于人所视为义之所在者之互不相同。故墨子欲由尚同，以一同天下之“义”，亦即无异欲一同天下之“言”，以一同天下人之“行”。如吾人前论墨学时之所及。墨子既以兼爱、非攻等名，教天下，更说出其理由，与其“意义”之所在，以立其“主义”，而有其言，并望人之理解信从其主义或言，则墨子亦自是欲以所举之名之义之言，以一同天下之言行者。故必上说下教，对人强聒不舍，而于不信其言其义者，亦必与之争辩。此争辩之事，即由人所理解所信之义与义不同，而言与言不同时，所必不能免者。然此争辩，则为“言”与“言”间之事，亦即唯是言中之事，而非只是实行言之事。墨学乃自立其言，望人之行其言始，而以其言与他人之言相辩难终。此即原始之墨学，所以渐发展为墨辩之墨学之故也。

周秦诸子中首与墨家相辩难者，即儒家之徒。如《墨子》书中之公孟子。孟子承孔子之教，更与墨家之徒辩。孟子与墨家之辩之大者，既在反对墨家所主之兼爱、非乐、节葬等，亦在反对墨家之以言义为外在。吾前谓告子之言义外，即宗墨家之说。孟子与告子辩义外，即与墨家“义外”之论相辩也。在墨家或告子以“义”为外，即以“义”纯为立于客观之天下之事，“言”亦为教客观之天下人之事。然孟子则谓“义”为内在，又当知此“言”皆“生于其心”，言辞之诚、邪、淫、遁，皆原于人心之蔽、陷、离、穷。则观“言”“义”，当是兼观其如何原于内心，而得立于内心之事，而非只观其如何得立于客观之天下之事。此即与墨家之说义与言，成对反之说。孟子乃不得不与墨家之说相辩。孟子之好辩，亦使其承孔子之学之事，成为一以其言与杨墨之言相遇，

而相辩难之事。此便亦与孔子之只求正名，唯以其言教人有行实，合于其言者，而未尝好辩者，大不同矣。

三 道家对名闻及以名言成辩之态度与儒墨之异同

儒墨之辩兴，而道家之思想继出。道家之思想，可说初出于厌弃儒墨之辩难中之互相是非而不已，而使人心知生命，只寄于此名言之辩难中，而失其内具之德行。此德行，亦固为孔墨初所重者也。道家厌弃辩难，亦厌弃人之重名言，同时谓圣人当无名。此则庄子论之最多。老子言无名，亦问“名与身孰亲？”此中庄子之谓圣人无名，乃谓圣人不求世俗之名闻，亦不重世俗之名位。老子之问“名与身孰亲”中之名，亦指人之名闻名位。此与辩难中之名言之名，初看似不相干。然实则此二者正有其同根而生之处。盖人之辩难中之用种种名言，乃所以使其名言所表之意义，得为他人所理解信从，即望此意义为人所认许，亦存于他人之心。人求名闻者，则初原于欲得他人之认许称美其行、其言、其才、其德，而使其行、其言、其才、其德，得存于他人之心。在辩难中，人只求他人之认许其言所表之义，故其所求于人者较少。然在人求有名闻者，则恒求人对其言、其行、其才、其德，皆加认许称美，则其所求于人者至多。人之欲求有大名广誉于天下，以及后世者，则其所求于人者，又更可多至无限。然其原始之动机，则与人在辩难中之求其用名言所表之意义、主义得被人认许，固同出于一求初只存在于我者，得兼于存在于人之心。好名之人，初固亦只知其行、其言、其才、其德之只存于其自己。然在其求名而好名之时，则必求此存于自己者，为他人所认许称美，以兼存在于他人之心。充此人之求名好名之量，则吾人不特望人之称许我已有之言行才德，亦望人之称许我之未来一切言行才德等。我固有一名字。此我之名字固可指我之过去至未来之一

切言行才德，而谓其皆属于我，亦即皆系在我之名字之所指所涵之内。故当我之名字为他人，或天下后世人之所称许之时，即宛若我之由过去至未来之整个之我，皆存于他人天下后世人心之中，而使我之存在，若普遍化为一遍在他人与天下后世人心中之存在。亦如吾人在辩难中，而能使他人得认许我所言之义，即使此义，得普遍化，而亦在他人心中存在也。故此以名言成辩难，与成名好名之心，固有其共出于一根者在也。

然此吾人之以名言成辩难，与求名好名之求存于我者，得存于他人之心，则为道家之徒，所最加以反对之事。盖此乃求此初存于我者，化为存于我之外之他人之事。即求初存于我者，得存于我之外，更以得存于我于外，为我之心知生命之所托所寄之事。此即无异使求我之心知生命，自托寄于我之外，而无异求“我”之存于“我之外”。然此以名言辩难，求我所认许者为人所认许，及求我之言行才德为人所称许，以得名于他人，又初为我所不可必之事。亦即此求我之存在于我之外，为不可必之事。不可必而求之，即使我之心知生命或我之存在，倒悬于外在于我之一摇荡不定之地，而使我翻失其初之原存在于我之内之事。今欲使我之存在，不倒悬于此摇荡不定之地，而不失其初之原存在于我之内之事；则唯有去此求人称许之好名求名之心，亦不用名言与人辩难，以必求人之认许。庄子一面言“圣人无名”（《逍遥游》），谓“行名失己，非士也”（《大宗师》），言“德荡乎名”，言好名者之为“适人之适，而不自适”而“失其性命之情”，一面亦求超出于人与人之以名言相是非辩难之事以外，如其《齐物论》之所说。老子则一面有道为无名，非名言所表之论，一面又问“名与身孰亲”，教人不求名闻于其外之他人之心，而自反顾其身之亲。其身之亲者，即身之自亲于身，亦即身之自存于其自己之事也。

此道家之徒之不求名，原具深旨，而《庄子·人间世》之言“德荡乎名”，更言人之以仁义绳墨之言，强聒于人之前者，为人