

唐君毅全集卷十一

中西哲學思想之比較論文集

臺灣學生書局印行

唐君毅全集 卷十一

中西哲學思想之比較論文集

臺灣學  
生書局  
印行

中西哲學思想之比較論文集 / 唐君毅著. --校

訂版. --臺北市：臺灣學生，民 77

461 面：圖；21 公分. -- (唐君毅全集；卷 11)

新臺幣 330 元 (精裝). --新臺幣 280 元 (平裝)

1. 哲學—中國—論文，講詞等 2. 哲學—西洋—論文，講詞等  
I. 唐君毅著

110/8346 77

唐君毅全集 卷十一

中西哲學思想之比較論文集

著者：唐君毅

出版者：臺灣學生書局

發行人：丁文治

發行所：臺灣學生書局

臺北市和平東路一段一九八號

郵政劃撥帳號 000346688 號

電話：三二一四一五六・三二一四〇九七

本書局登記：行政院新聞局版臺業字第一一〇〇號

印刷所：永裕印刷廠

地址：臺北市武昌街一六八號

電話：三〇六六七八一

香港總經銷：藝文圖書公司

地址：九龍又一村達之路三十號地下後

座 電話：三三八〇五八〇七

定價 精裝新臺幣三三〇元  
平裝新臺幣二八〇元

中華民國七十七年七月全集校訂版

# 目錄

## 中西哲學思想之比較論文集

|                    |     |
|--------------------|-----|
| 自序                 | 三   |
| 導言：中國文化根本精神之一種解釋   | 七   |
| 論中西哲學問題之不同         | 五一  |
| 中國哲學中自然宇宙觀之特質      | 九五  |
| 如何了解中國哲學上天人合一之根本觀念 | 一二八 |
| 論中西哲學中本體觀念之一種變遷    | 一四〇 |
| 中西哲學中關於道德基礎論之一種變遷  | 一六七 |
| 中國藝術之特質            | 二二三 |

|                              |     |
|------------------------------|-----|
| 中國哲學與中國文學之關係·····            | 二二一 |
| 中國宗教之特質·····                 | 二四一 |
| 莊子的變化形而上學與黑格爾的變化形而上學之比較····· | 二五五 |
| 中國哲學中天人關係論之演變·····           | 二八二 |
| 老莊易傳中庸形而上學之論理結構·····         | 三三二 |
| 略論作中國哲學史應持之態度及其分期·····       | 三九〇 |

附 錄

|                    |     |
|--------------------|-----|
| 前言·····            | 四〇三 |
| 二十世紀西洋哲學之一般特質····· | 四〇七 |
| 論不朽·····           | 四二六 |
| 孔子與歌德·····         | 四四八 |

中西哲學思想之比較論文集

本書原名「中西哲學思想之比較研究集」，後作者改爲今名。一九四三年由正中書局初版，一九四八年再版，後作者要求停止重印。全集所據爲四八年再版本，並經全集編輯委員會校訂。

# 自序

本書乃輯著者所發表及未發表有關中西哲學之比較論文而成。此論文，除五篇外，均民二十三至二十六年中所作，故表現一貫之中心問題及中心思想，互相照應，略成一系統。全書自文化觀點論哲學，故於細密之問題未暇涉及，而純爲一種鳥瞰式之論法——全書均以天人合一之中心觀念以較論中西思想之不同。第一篇中國文化根本精神之一種解釋論中國人之宇宙觀及人生態度與西洋人印度人所持者大體上之差別。第二篇論中西哲學問題之不同乃自中西哲學所著重之主要問題以辨中西哲學之不同。第三篇中國自然宇宙觀之特質，則係自宇宙論問題上辨明中國自然宇宙觀與西洋印度之不同而補充第一文者。蓋第一文所論之中國人之宇宙觀乃關於宇宙之抽象形式方面，屬於所謂 *Formal ontology* 之問題，而此文所論則關宇宙之實際構造方面，所謂 *Cosmology* 本身之問題也。第四文如何了解中國哲學上天人合一之根本觀念則係自人心論及認識論上略論中國哲學之天人合一觀念之根據者。第五文論中西哲學中本體觀念之一種變遷，第六文中西哲學中關於道德基礎論之一種變遷，則係各就



宇宙人生兩方之一問題以指明中西哲學出發點之不同，而其分別之發展則表現交合之趨向，藉以暗示中西哲學融會之可能。第七文中國藝術之特質，第八文中國哲學與中國文學之關係，第九文中國宗教之特質，三文皆以中西相較，以表示中國藝術、文學、宗教、思想之特質，同原於第一文所論之中國人之宇宙觀及人生態度。第十文莊子的變化形而上學與黑格爾的變化形而上學之比較，係自形而上學中舉出中西二哲作證，以表示中西哲學之不同。第十六文孔子與歌德一文本為十年前當歌德百年紀念時所作。其中較論孔子與歌德二人同點，尚係只自二人人格之外表立論，今頗不滿。惟此文最後一段，則係就中西人生態度之不同以說明二人人格成長之不同者，故亦列入附錄。第十一文中國哲學中天人關係論之演變，則係說明各時代儒者天人觀之不同。蓋本書處處皆以天人合一之觀念作為中國哲學之中心觀念，而所謂天人合一之意義，則中國各時代之哲人主張並不一致，由先秦至清代，實表現四階段之發展。第十二文老莊易傳中庸形而上學之論理結構，則係以西洋式思路把握中國形而上學之觀念，並以之解答西洋形而上學之某一問題之作。全書以此文純哲學意味最為濃厚，析理最為細密。此文辨老莊易傳中庸形而上學之論理結構，指出老莊易傳中庸之形而上學雖同為變化之形而上學，而中心觀念又不同，於此可證中國哲學非渾淪汗漫之物。惟此文主乎分析，作法與其他各文迥異，讀者如無耐心，於此文必不感興趣。第十三文略論作中國哲學史應持之態度及其分期，則為根據余之中國哲學觀對今後作中國哲學史者之希望。附錄二文論不朽及二十世紀西洋哲學之一般特質，亦皆二十二

年所作，本與此書中心問題無關，然亦可補充書中之數點，故亦列入。凡此諸文非一時一地所作，所應刊物需要又各不同，故深淺不一，又此諸文皆數年前所著，今日之見解與昔自不能盡同。唯著者近年用心別有所在，不自滿之處不及一一修改，惟關於大端，認識仍以爲不誤，故照舊付印。夫宇宙事物之同異，誠如莊子所言：「自其異者視之，肝膽楚越也；自其同者視之，則萬物皆一也。」哲學何獨不然。人類文化之前進實賴殊方異域之思想，能交流而互貫。欲其交流而互貫也，恒須就其同者引而申之，觸類而長之，以完成其交流互貫之事。故著者之所爲，因未嘗否認人類不同之民族哲學思想有其匯歸之交點。不然，則哲學將如培根所謂種族之成見，哲學將復何有？抑猶有進者，同異二範疇乃互爲基礎。惟感其異乃舉其同，知其所同，乃能辨異。重小同者忘大異，重大異則捨小同，以小同在大異中，則以關聯之異，而同亦不同矣。惟知其大異者，乃能進而求其更大之同。今人恒言世界未來之哲學當爲中、西、印融合之局面。無論所謀融合爲積極之互相滲透或消極之互相限制，其問題之領域，皆融合也，此說筆者信之。筆者復信，在世界未來哲學中，中國哲學之精神當爲其中心，此非自哲學內容之高下立論；中國哲學派別之繁，問題之豐富，析理之細密，實不及西洋與印度。然或正以此故，中國哲學遂特純正而富於彈性，此即其蘊蓄宏深堪爲載重之器之證。惟欲以中國爲主以融攝西洋印度之思想，必須先辨其大方向之異，以辨大異爲求更大之大同大通之資。而觀不同民族哲學彼此大方向之異，如觀人之氣象與態度，非可以耳目口鼻論。縱耳目口鼻有相同者，亦當渾融之於整個氣象

中而觀之。故較論民族哲學之同異者其舉示哲人之說，皆取其爲民族哲學精神之象徵的意義，而不必其哲學系統本身中之意義。此黑格爾所謂觀「社會客觀精神」與觀「個人主觀精神」不同之說也。觀客觀精神之事最有賴於冥會與洞識。冥會與洞識者貴得其全。然此所謂「全」，又非純由通常所謂綜合特殊之事例而得。若誠純由綜合特殊事例而得，則探求歷史與學術文化客觀精神之歷史文化哲學將不可能，以世固無一人盡知歷史事實學術文化之全部也。人之不必盡知歷史事實學術文化之全部而有歷史哲學，一如人之不必細察耳目口鼻之微而可知人之氣象與態度，而人之細察耳目口鼻之微者，反不能觀其流動活潑之氣象與態度，此觀全與辨分之不同也。必明乎客觀精神與觀全之義，而後哲學比較之事可得而言。此二義之重要，著者昔草本書各文時，尙未盡知，故所論多不自滿；問題深處，近年頗有抉發，容緩日再爲系統著述以論之。今印此集，蓋望國人對此問題能够有所認識而已。十五年前梁漱溟先生東西文化及其哲學一書首提出中西思想之不同。筆者於此問題之感興趣，實受其啟發爲多。先公廸風在時，恒以中土先哲之訓相教，少年不能盡解，時與辯論。十年以來，讀書漸多，每憶其言，輒有所觸發。師友切磋，所在多有。唯此集非同系統之作，不蹈俗例一致謝。筆者自對所言負責，其與他人之同異，讀者當自得之。

唐君毅 民國三十年二月十五日於重慶沙坪壩中央大學

## 導言

### ——中國文化根本精神之一種解釋

此題之作法有三：一爲先持一種藝術上之欣賞態度，對中國文化之特質，作一心靈上之漫游，以鳥瞰之方法，逐漸提升自己之觀點，而最後抵於此各種特質薈萃之焦點，遂以此爲中國文化之根本精神；二爲先持一種科學上之分析態度，對中國文化各領域之一切文化現象，加以分析，由分析而發現其共同之點，本歸納之步驟，層層累積，以得一最高之文化範疇，遂指爲中國文化之根本精神；三爲先提出一種抽象假設，由此假設而逐漸尋覓其意義，剝露其涵蘊，遂以說明中國文化之各種特質。在第三種作法，又可分爲二種：一爲根據嚴謹之邏輯，依推理之步驟，以演繹出此假設之意義或涵蘊，且處處指明此假設爲解釋中國文化特質唯一可能之假設，其他假設均不可通，使此假設由假設而進爲絕對之真理；二爲但取此假設作爲討論之中心，視作各種文化特質之「意義線」輻輳之處，雖取邏輯之推演方法，然並不一定依照嚴密之推理步驟作直進式之演繹，但視邏輯推演爲一方，如探海燈投射光線以探海上行舟或礁石之用，亦並不從事證明此假設爲唯一可能，而留其他假設之是否可能於其

他之嘗試者，今惟證明所採之假設確屬可能而已。此數種作法之優劣今不具論。作者所採之法，則爲第三種中之後一種。雖時或類其餘三種，然作者本意實係採第三種之後一種。此所望讀者切記在胸以便了解本文之結構者也。

今先將作者所假設之中國文化根本精神以一命題表述之於下，然後再進而說明之。

中國文化之根本精神卽「將部份與全體交融互攝」之精神；自認識上言之，卽不自全體中劃出部份之精神（此自中國人之宇宙觀中最可見之）；自情意上言之，卽努力以部份實現全體之精神（此自中國人之人生態度中最可見之）。

此命題或以爲不足說明中國文化，故不能稱爲中國文化之根本精神；或以爲此乃各種文化所同之精神，不能專視作中國文化之根本精神；或以此外尚有更根本之中國文化精神。然就作者現有之知識觀之，則此精神可謂中國文化最根本之精神，別無更根本之精神可得；其他文化雖或多或少表現此種精神，然未有如中國文化之自始卽以此精神爲理想且充分表現此精神者，中國文化之特質亦無不可直接間接以此精神說明之。以下卽當陸續證明此語之非誣。爲方便計，下文先就中國人之宇宙觀及人生態度之特質分別加以說明<sup>①</sup>而後進而略論究其與文化之關係。今依序先作中國人之宇宙觀特質之說明。

### 中國人之宇宙觀特質之說明

中國人之宇宙觀之特質有七：一、無定體觀，二、無往不復觀，三、合有無動靜觀，四、一多不

分觀，五、非定命觀，六、生生不已觀，七、性卽天道觀。今一一論之如後。

一、無定體觀 中國人心目中之宇宙恆只爲一種流行，一種動態；一切宇宙中之事物均只爲一種過程，此過程以外別無固定之體以爲其支持者(Substratum)。易經全部實卽將宇宙視作往來之過程而說明之，故謂「神無方而易無體」。老子論道曰：「周行而不殆。」論語孔子謂：「逝者如斯夫，不舍晝夜。」均自過程觀宇宙之語。同此類之話頗多，不勝悉舉。卽如中國所講五行八卦之類，在初民心理中或本所以代表固定之金木水火土山澤風雷等；然書經洪範中之五行，易中之八卦，卽均失其固定之性質而化爲一種意味，一種功用。故洪範謂：「金曰從革，木曰曲直，水曰潤下，火曰炎上，土爰稼穡。」易說卦傳謂：「乾，健也；坤，順也；震，動也；巽，入也；坎，陷也；離，麗也；艮，止也；兌，說也。」故八卦在易中已用以象徵人身社會自然之各部，後儒論五行亦復如此。吾人但觀五行之行字，八卦之卦字（易說卦謂「觀變於陰陽而立卦」），吾人已可知中國之五行八卦與希臘原子論者之言地水火風之絕對不同。尤有趣者，爲中國人於一切均好以氣解釋，嚴幾道譯之名學淺說中一段，論及中國人之思想方法，謂：「問人何以病，曰邪氣內侵。問國家何以衰，曰元氣不復。於賢人之生曰閉氣，見吾足忽腫曰溼氣。他若厲氣、淫氣、正氣、餘氣，鬼神者二氣之良能，幾於隨物可加。」此一方雖表明中國人頭腦之混沌殊覺可笑，然同時亦正可見中國人之視一切物爲一意味、動態、功用、過程，故視萬物爲氣之流行。故中國哲學竟無唯物論，與唯物論相近之思想均融入於唯氣

論中，實非偶然。中國思想家之論本體皆不離用，故常有「即用顯體」、「即體即用」、「離工夫外無本體」之說。關於中土體用之學義蘊宏深，今所不及論，茲爲便於引伸後文，惟言此體與用不離，而爲流行中之主宰，而非流行後面之主宰固定不變體之觀念而已。

此種無定體觀乃中國人所有之宇宙觀。西洋思想始於欲在現象外求本體，將一切現象均視作物之附性非真正之實在，故恆欲撇開現象以探索支持宇宙之固定不變真實本體。希臘哲學中之本體觀念幾無不與現象對立，而所謂本體者率皆含固定不變之性質。近代哲學中之唯物論多元論所謂本體亦然。絕對唯心論所謂本體自與現象不離，其所謂絕對不變之涵義與固定之義有別，自一義論之，其所謂「絕對」頗同中土所謂流行中之主宰。現代哲學家懷特海 (Whitehead)、柏格孫 (Bergson) 等尤重變與不變之融攝。然自全部西洋思想而言，則論宇宙本體者多陷於視本體爲固定不變之說。如柏格孫形而上學序論，杜威 (Dewey) 哲學之改造，懷特海科學與近世，羅素 (Russel) 哲學中之科學方法，斯泡丁 (Spaulding) 新理性論，即均詳論及此，而以此爲西方哲學須根本改造之理由（彼等之書且論絕對唯心論者皆犯同一錯誤）。印度佛法以破我執法執爲教，立諸行無常諸法無我之義諦，蓋與中國之無定體觀最相近。然印度其他宗教固大多建立一常住不變之本體世界，如支配印度人思想最久最深之婆羅門教，即承認一常住不變之梵天之存在。佛法在印度迄未佔多大之勢力，佛法中之大乘竟絕於印而只保留於中國。且佛法之以宇宙爲無常無我，推其原仍出於求常求我之動機，故深以無常老死爲

苦。唯感於世間終無常我可得，始只得認此當前宇宙爲無常無我，是佛法之最初出發點仍未免於執常執我。而中國人之宇宙無定體觀則遍於自古至今之中國人思想中，其視此宇宙爲無定體，並非如西洋人印度人之先迫切追求定體不得方逐漸悟到，蓋自始即將宇宙視作無定體可得者也。

以上已將中國人之宇宙無定體觀說明，現吾人可進而論其如何自吾人上述之根本精神而來。吾人今姑不問現象以外有無固定不變之本體，此乃另一問題。吾人今所欲問者爲自知識起原上言之，人何以欲於現象外求固定不變之本體，自無常外求常。自吾人之直接經驗而言，一切固皆流行不息，瞬目揚眉，山河頓易，無不變者。故所謂現象以外之固定不變本體，實係自直接經驗之遷流生化之宇宙全體中抽象出之產物，抽象後而復隔離之於此全體以外之產物。而中國思想家之視宇宙爲無定體，直下承擔此遷流生化之宇宙萬象於變中見不變。則實自不在全體中劃出部份之根本精神而來也。②

二、無往不復觀 中國人心目中之宇宙恆非直線進行，而爲輪流周轉。故認爲一切事象之演化，均非往而不返，而呈無往不復之觀。易與老子於此所見特深。易復卦以「復見天地之心」，繫辭傳贊易謂：「變動不居，周流六虛」，故六十四卦均可旁通，如環無端。易之全書即不外本之以象徵宇宙間一切消息、盈虛、往來、屈伸、剝復、損益之各種循環關係。老子一書亦大半均在講明「長短相較，高下相傾，前後相隨。」「曲則全，枉則直，窪則盈，敝則新。」「飄風不終朝，驟雨不終日。」「物壯則老。」「天下之至柔馳騁天下之至堅。」之理，故曰：「大曰逝，逝曰遠，遠曰反。」「反者



道之動。」後來之道家無論莊列淮南，莫不盡力發揮此義。又如禮運所謂「五行之動，迭相竭也。五行四時十二月，還相爲本也。五聲六律十二管，還相爲宮也。」一段亦所以明宇宙事物往復循環之義。故中國人恆信所謂氣運之流轉，恆信一治一亂，五百年必有王者興之說。中國人計年以花甲六十年爲一週，算命者即憑之以斷人之命運，均本於氣運輪轉之觀念，而非有信於抽象之數之魔力。中國五行說之金木水火土，皆互爲生剋，彼此制化，無端可尋。故中國人比較有系統之宇宙時間觀，如邵康節之所持，其終始全可以易之六十四卦由復至坤之圓圈表示。天地開闢至閉之一元之時間，其中會運世之輪轉，正同一年由初一至除夕，其中月日時之輪轉然。中國人較有系統之宇宙空間觀，如史記孟子荀卿列傳所載騶衍環海九州之說，謂中國有九州，其外如中國者九，有裊海環，如此者又九，乃有大瀛海環其外。亦屬重重圓圈之想像。是均可見中國人對宇宙之持無往不復觀也。

此種宇宙觀亦中國人所特有。西洋希臘人之宇宙乃一有限而表現整齊秩序有「由低至高之層疊」(Hierarchy)可見之宇宙。故一切自然物均有其一定之位置，遵照一定之軌道運行如一清明之圖畫，所謂(Cosmos)是也。此種宇宙在柏拉圖(Plato)之提姆士(Timaeus)中得一最具體之表現。自希臘人觀之，如宇宙一朝失去其整齊之秩序，則只能成爲混沌(Chaos)。故即注重變化之赫拉克萊丟斯(Heraclitus)，亦不能不成立一邏各斯(Logos)以作變動中之支柱，以免宇宙成爲混沌。混沌乃希臘人所最忌，故(Cosmos)與(Chaos)二字必截然分別。而中國人則素不分此二字；中國人