

自序

在二十五年前，我在羅馬寫過一本儒家形上學，由中華文化出版事業委員會出版，雖再版一次，現在已經是絕版了。

近十五年來，在輔仁大學和中國文化學院常講儒家形上學的問題，在報章雜誌上寫了幾篇有關於這類問題的文章，有幾篇文章已經收集在中國哲學的展望一書裏。

近年便常想把原有的儒家形上學一書，重新改寫一次，但因於時間難於抽出，至今尚不能如願，每次聽到有人問我這本書時，心中便有些著急，因此，在今年春天，寫完了隋唐佛學思想史，在寫元明清哲學思想史以前把儒家形上學一書，整理清楚，交由輔仁出版社付印。

儒家形上學的改寫本，加了儒家形上學一章，說明儒家形上學的意義和內容，宇宙論全部改寫，後面各章稍有增添。改寫和增添的資料，採自近年我所寫的文章。

雖然歐美近世紀哲學界因著科學的影響反對形上學，認為不著實際，常屬空想，然而這班反對形上學的哲學家，他們却把自己的理論建立為一種形上學，因為哲學沒有形

上學就沒有基礎，沒有系統。形上學不是別的，只是研究最高理論的學術，讀哲學而沒有哲學的最高理論，哲學的思想怎樣建立呢？

批評或輕視儒家哲學的人，就是說儒家哲學沒有形上學，只是講人生的倫理學，假使真是這樣，儒家的思想為什麼可以延續幾千年的命運，而又能成為道統的思想呢？我深入研究儒家的思想，體會到唐君毅和方東美兩位學者歷年對中國哲學的研究，已經指出了儒家形上學研究的途徑。

儒家的思想，以易經的「生生」為中心，生生由動的方面去研究「有」，西方傳統形上學由靜的方面去研究「有」，易經的宇宙的變化為「生生」，物既由陰陽，互相結合而生，仍是繼續變化，整個宇宙沒有靜止的物，整個宇宙也沒有靜止的一刻。生生的動乃是生命，生命之理涵在每一物中，按照物所稟氣之清濁，表現於動。人之氣清，生命之理乃得完全表現於人的心。人心靈明，所表現的生命之理為仁，仁是生，是愛，含有衆善。生命在天地之間因流於萬物，繼續於萬物，各物各有生命的規律，互相連接，互相調協。中國古人常以天地在自然的天籟旋律、山水間都流露著生氣。人活在天地間和萬物成爲一體，融洽在萬物的旋律裏，且以自己的仁心，贊襄天地的化育，聖人乃以

萬物皆備於我，以天下爲一體，仁民而愛物。易經乃說「夫人者與天地合其德，與日月合其明。」

仁義禮智的生活，便是人性的發揚，倫理道德的基礎，建立在天地之道和人性之上。道德的價值，也是本體的價值。因此儒家的性善性惡論，常由形上本體論去求解釋，朱熹便以人所稟的氣，作爲性善性惡的根由。

孔子注重禮，禮記以禮本於天理，天理爲天地之道，即一陰一陽之道，禮的根本也向形上學的宇宙論去尋。

仁爲孔子倫理道統的中心，仁乃天生之總，由天地生生不息而表現，中庸便以仁的最高點在於贊天地的化育。

儒家的標準人格爲聖人，聖人爲心無情慾的大人，大人和天地合德，和日月合明。儒家的仁義禮智信配合乾坤的元亨利貞，配金木水火土五行，中庸乃是天地萬物的調協，國家和平那是宇宙間的天籟。

或者有人可以問說：儒家的宇宙論是否在科學昌明的時代還可以存在？儒家宇宙論的形下層面天地構成說，以及元氣周流萬物說，已不合科學的發明，形上層面的生生之

理，則不但可以存在，而且還可以發揚，歐洲新的哲學不是趨向動嗎？形上學的對象已經不是「有」，而是「成」。易經和理學所講的對象，便是生生之成。

生命不僅是儒家哲學思想的中心脈絡，而且也是道家 and 佛教哲學的中心，我們由生命去研究中國哲學思想，可以貫通，可以體會，可以欣賞。

民六十九年四月七、八日天母牧廬

儒家形上學

目 錄

自 序

第一章 形上學	九
---------	---

一、形上學研究的對象	九
------------	---

二、儒家形上學	一
---------	---

三、生命哲學	一九
--------	----

第二章 名 學	三三
---------	----

一、名	三四
-----	----

二、推論	四七
------	----

三、名實關係	五四
--------	----

第三章 宇宙論	六三
---------	----

一、萬物的根本	六三
---------	----

二、太極	七〇
------	----

目 錄	五
-----	---

三、理·····	七九
四、氣·····	一〇一
五、陰陽·····	一一五
六、五行·····	一二二
第四章 宇宙變化論·····	一三一
一、宇宙變化的原理·····	一三二
二、宇宙變化的過程·····	一四八
三、誠·····	一六一
第五章 實體論·····	一七七
一、實體的意義·····	一七七
二、物性·····	一八五
三、物形·····	二〇二
第六章 儒家思想中的神·····	二一一
一、「神」的字義·····	二一一
二、儒家古代宗教思想中的「神」·····	二一二
三、儒家哲學思想中的神·····	二一六

四、精神體	二二一
第七章 人 論	二三七
一、人的本體	二三八
二、人性	二四八
三、心與理的關係	二五四
四、人與天理	二六〇
第八章 心理學	二六三
一、情	二六三
二、感官	二七二
三、心	二七七
第九章 理學的道德論	二九七
一、道德	二九七
二、仁	三〇七
三、義	三一四
四、誠敬	三二〇
五、儒家的生命倫理	三二五
目 錄	

第一章 形上學

一、形上學的研究對象

西洋的形上學，從亞里斯多德(Aristoteles 384-322 B. C.)以來，以「有」(Being)爲研究的對象，以靜態的分析的方式來研究，探討「有」的意義，「有」的成素，和「有」的原理定律，從之進而研究「存在」(Existence)，研究「存在」他們依然採用靜態的方法，把「存在」和「性」(Essence)分開。直到近代的存在論(Existentialismus)才從動態去研究「有」及「存在」，乃有所謂的「存有」，然而存在論的「存有」仍脫離不了西洋哲學的靜態傳統，海德格(Martin Heidegger 1889-1976 A. D.)也僅能以無(Non-Being)去襯托「存有」。

○中國哲學中研究形上學，是以動態的方法，不用分析，而以體驗的方式，故中國形上學的研究對象是動態的「在」而非靜態的「有」。

一個「有」便是一個「在」，理想之有也是理想之在。○中國哲學不談理想的有，而談實際之有。實際之有爲一實際之在；實際的在，不是靜止的在，而是繼續常動的在，

中國哲學的形上學便研究此實際常動的在，這種動的在，就是具體的有，也就是實際的「存有」。中國哲學稱這種動的「存有」爲「生命」。

◎中國的文獻中，講這種「生命」的書，要算易經及宋明理學家們的著作最爲重要。

西洋哲學從笛卡爾 (René Descartes 1596-1650 A.D.) 以後，也漸漸轉向動態的「有」的研究，笛氏所提出的「我思故我在」(I think, therefore I am)，是由動作——思，去體驗存在——我。斯賓諾沙 (Spinoza 1632-1677 A.D.) 的泛神論，黑格爾 (Hegel 1770-1831 A.D.) 的絕對精神辯證論，馬克思 (Karl Marx 1818-1883 A.D.) 的唯物辯證論，柏格森 (Bergson 1851-1941 A.D.) 和懷德照 (Whitehead 1861-1947 A.D.) 的繼續變動論，都是由動態去講萬有。胡塞爾 (Husserl 1859-1938 A.D.) 的現象學，海德格 (Heidegger 1889-1976 A.D.) 的存在論也是就實際的活動具體去研究「有」。所以「動的有」可以成爲形上學的研究對象。但是一個動的有很難以靜的分析方法講解，因爲我們的觀念，都是一個一個互相分離的，爲表示動態，必需將有關的觀念串連起來，我們沒有一個繼續動的整體觀念，可以合適的表達一個整體的動。

「有」和「在」是一體的兩面，從抽象方面去看，稱爲「有」；從具體方面觀之，

則稱爲「在」。中國形上學和西洋形上學的研究對象，是相同的，祇是研究的觀點不同而已。

二、儒家形上學

1. 儒家「形上」、「形下」的意義

「形而上」、「形而下」的名詞出自易經，「形而上者，謂之道。形而下者，謂之器」。（繫詞上，第十二）

兩漢經學家對這兩句話，沒有多加注意。宋代理學家們，對於「形上」、「形下」則各自提出不同的解釋，而且還有些爭論。

張載作易說，對形上形下的主張爲：

「形而上，爲無形體者也，故形以上者謂之道。形而下，是有形體者，故形以下者謂之器。無形跡者，即道也，如大德敦化是也；有形跡者，即器也，見於事實，如禮義是也。……凡在形以上者，皆謂之道。惟是有無相接，與形不形處，知之爲難，須知氣從此首。蓋爲氣能一有無，無則氣自自然生，是道也，是易也。」（易說下）

張子的重點在於，一、形上形下是有形無形。二、氣是形而上。程、朱對於這兩點都不贊成。朱子認為：

「問形而上者，理也，何以不以形言？曰：『此言最當。設若以有形無形言之，便是物與理相間斷了。所以程子謂攔截得分明者，只是上下之間，分別一個界止分明。器亦道，道亦器，有分別而不相離者也。』」（朱子語類）

程子和朱熹以為上下不是有無。若以形上為無形，形下為有形，無形之道不得和有形之器，同在一實體內。可是實際上，道在器內，器內有道，道器相合而成一實體。因此，只能說在形以上者為道為理，在形以下者，為器為事。

朱子又言：「謂一陰一陽之謂道，已涉形器，五性為形而下者，恐皆未然。陰陽固是形而下者，然所以一陰一陽者乃理也，形而上者也。五事固是形而下者，然五常之性則理也，形而上者也。試更思之，即可見矣。」（朱子大全，卷五九，答郭子順）

程子也說：「子厚以清虛一大名天道，是以器言，非形而上者。」（濂洛關閩書，卷八，天地第十一）程、朱只以理為形而上，氣則為形而下。朱熹直截地說：「形而上者，無形無影是此理；形而下者，有情有狀是此氣。」（語類）

後代學者並不都接受程、朱的主張。清戴東原，解釋形上形下爲成形之前或成形之後，他不但以爲陰陽爲形而上，並且以五行之氣也爲形而上。

「形謂已成形質。形而上，猶曰形以前，形而下猶曰形以後。陰陽之未成形質，是謂形而上者，非形而下明矣。」（孟子字義疏證，天道）

綜合以上三說，我們可以知道儒家的形上形下的意義，要看各人對於理氣的主張若何。主張理氣二元論者，則以理爲形上，氣爲形下。主張唯氣論者則以爲，成形或有形之氣爲形而下，未成形或無形之氣爲形而上。

2. 儒家形上學之名與實

「形上學」之名，以往的儒家未曾用過，於今我們提出此名詞，並非想創新立異，而是想借我們本有的名詞來翻譯西洋哲學中的一門學術的名詞——*Metaphysics*。

民國初年，張君勱和丁文江等人有科學與玄學論戰，把 *Metaphysics* 譯爲「玄學」。「玄學」一名在中國學術史上是有過的，魏晉清談之士，高談玄理，通常我們稱此一時期，他們所談的玄妙之理爲玄學，而他們所談的大多爲道家老莊之言，因此屬於道家之列。如今我們若說，儒家玄學，不免要令人驚疑，何況玄學通常指着玄妙之學，玄妙

則可以指著虛無漂渺，如果玄學指謂虛無漂渺之學，就不成其爲學了。因此，張、丁科學玄學之爭時的言論，都是不切當的。

再者，西洋哲學中的 *Metaphysics*，是哲學中，研究實體（物體）之本性的一門學術，爲哲學推理的最高深點。實體的本性雖爲最高深，然並不是虛無漂渺，不宜稱之爲清談的「玄學」。

儒家宋、明的理學，即在研究物之性理。在宇宙方面，理學家討論太極和陰陽。在物體方面，理學家討論理和氣。在人方面討論性和理，心和情。這一些問題，他們雖不是用系統的方法與以解說，但是理學家們對這些問題，各人都發表過自己的意見。這些意見可以說是他們對於物體本性的討論。因此，也就可以認爲是儒家的 *Metaphysics*——形上學。

理學家討論太極、陰陽、理氣、心理等問題時，常是注意「理」，不談每個實體的形器，因此，這一部份研究討論的對象，都是形而上的。我們把這部份研究討論稱之爲「形上學」，是很名符其實的。因此，我們便以儒家形上學代表儒家的 *Metaphysics*。

儒家形上學的範圍，較比理學的範圍小。理學除了性理部份外，還有修身養性的工

夫的討論，我們講儒家形上學，只就儒家談論實體本性方面的思想加以述說。在時間上也不以理學時期為限，早期儒家有關此方面的思想也一併加以探討。在原則上我們要探討的目標為：

(一)我們要看儒家是不是承認有「實體」；在認識論上，是否主張名實相符。這就是儒家的名學或認識論。

(二)儒家常以天地為一大實體，我們便要看儒家怎樣解釋天地的性理，因此我們述說儒家的理氣和陰陽的變化。

(三)天地間每件物體都是實體，這些實體的本性如何呢？每個實體有自己的理氣，理成性，氣成形。這便是儒家的實體論。

(四)天地間的實體中，以人為貴。儒家思想的中心也在於人。因此，我們述說生命的意義和儒家對於人的性理所講的各點；人的理氣，人性的善惡，人的魂魄，人的心理，人的道德等問題。人性善惡和魂魄，心理、道德等問題，在西洋哲學裏不是純淨的形上學，有的屬於心理學 (Psychology)，有的屬於倫理學 (Ethics)。但是儒家對於這些問題，在原則上常從理氣出發，因此也就應該包括在形上學來探討。

3. 儒家形上學的演進

儒家形上學雖不相當於宋、明理學，但是儒家形上學，可以說是由宋、明理學所闡明，而且也是理學的特點。因此，儒家形上學的演進史即是理學的演進史。

關於宋、明理學的演進，近代中國學界頗有學者加以研究。寫成專書的有，錢穆的宋、明理學概述^①，吳康的宋明理學^②。

儒家形上學的根據，當然要推易經與中庸。易經各部份的寫定，無論考據的人如何爭論，最晚也不能後於漢初。中庸爲子思所作，朱熹認爲由曾子所傳^③。

易經爲儒家形上學安排了幾個基本觀念：一、「生生」二、「陰陽」三、「變易之道」四、「天道」與「人道」。中庸則奠定儒家生命哲學的形上基礎。

漢朝註解易經的學者很多，他們大都接受鄒衍和董仲舒的「五行說」和「天人感應說」，再加上當時流行的術數，造成了讖緯的易經。這麼一來，易經幾乎和儒家思想脫了節，而成了道士輩的圖讖了。但到了唐代的儒家文人學士中，就不見治易經的人了。

在此必須說明的是，治易經的道士輩和道家的思想並無多大的關係，老莊的思想和讖緯或道藏中的「先天太極圖」根本上談不到師承關係。道士輩的思想源於道經，道經

則是由漢朝的讖緯迷信和幻想脫化而來。宋朝周濂溪著「太極圖說」。「太極圖」源出道士輩的圖經，但是思想則直溯易經。周子摒棄了漢以來各種註易的雜說，他對易經有廓清之功。後起的張載作易說，程頤作易傳和朱熹所校正的周易繫詞精義都承繼這種精神。然而我們也不能說，道士輩的圖經對宋代理學沒有影響。易經宇宙論的系統，因圖解而有系統，宋代理學對太極陰陽的變化，作系統的解釋乃是受其影響。

理學的中心思想，在於人的理氣和心性，對於此點，很多學者都認為是受了佛教的影響，佛教到了唐朝臻於極盛時期。派別雖多，但對於中國士大夫階級影響最大的要推禪宗。禪宗的主旨是明心見性，理學家們雖也常談心性，但內容却與佛教大異其趣。

理學家的興起，旨於闢佛，要想闢佛就該對症下藥。佛教常談心性；但所談的却違背中國聖人的教訓，因為佛教以心性為空。理學家乃注重心性，以心性作修身的根本。先儒並不是沒有談過心性，大學有「正心」，「誠意」，中庸有「率性」，「中和」和「誠」。理學家便發揮這種思想。他們把易經的形上觀念和大學、中庸的修身觀念，聯合在一起，造成了宋、明理學。所以中國思想史常以理學為集合道佛而成的新儒學。

理學的第一位大師，當舉周濂溪，他的著作很少，只有短短的太極圖說與通書，這