

林慶彰 主編

中國學術思想研究 輯刊

花木蘭
文化出版社
出版

中國學術思想

研究輯刊

八編

林慶彰主編

第29冊

唐君毅文化哲學析論

王雪卿著



花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

唐君毅文化哲學析論／王雪卿 著 — 初版 — 台北縣永和市：

花木蘭文化出版社，2010〔民 99〕

目 2+156 面：19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 八編：第 29 冊）

ISBN：978-986-254-213-2（精裝）

1. 唐君毅 2. 學術思想 3. 文化評論 4. 文化研究

541.26

99002492

ISBN - 978-986-2542-13-2



中國學術思想研究輯刊

八 編 第二九冊

ISBN：978-986-254-213-2

唐君毅文化哲學析論

作 者 王雪卿

主 編 林慶彰

總 編 輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 台北縣永和中正路五九五號七樓之三

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@ms59.hinet.net

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2010 年 3 月

定 價 八編 35 冊（精裝）新台幣 58,000 元

版權所有・請勿翻印

唐君毅文化哲學析論

王雪卿 著

作者簡介

王雪卿，臺灣嘉義人。淡江大學中文學士，中央大學中文碩士。現任教於吳鳳技術學院通識教育中心。求學時期，受唐君毅先生、牟宗三先生新儒家思想薰陶，感動於德性之學的莊嚴與人人自由、平等。後受教於曾昭旭老師，對於人性負面情緒及工夫論，有深刻之啟發。十數年，游心於儒、釋、道三家之學，以尋求安身立命之道。近年來，感於儒家精神剛健、佛家工夫細密，以宋明理學和佛學為主要研究領域。以期自立立人、自渡渡人，使生命更美好，世界更美好。

提 要

唐君毅先生是當代新儒學重鎮，一生忠于文化理想，其論文化諸作，皆「弘大而闢，深閎而肆」，「彼其充實不可以已」，對文化的見解有其深度和廣度，然到今天為止，專門研究唐先生思想的著作還很少，且時下一般知識分子談唐先生往往是批評苛責（甚至可說是在對其精神義蘊尚未有整全的和深入的了解之前即對之輕易加以否定，此以林毓生先生為典範）多過同情的了解。本論文之寫作，係有感於此，故選擇了唐先生的文化觀作為研究的主題，通過對《文化意識道德理性》、《中國文化之精神價值》、《人文精神之重建》、《中國人文精神之發展》、《中華人文與當今世界》、《中華人文與當今世界補編》等書之研究，來呈現唐先生文化觀的面目，以期人能正視其貢獻，並知其所言之分際。

在研究方法上，本論文雖質疑以思想史的角度或者只從時代背景來考察即可解釋唐先生何以產生如此之文化觀，然認為唐先生論文化之意義畢竟是要放入此一思想史的視點才能凸顯其重要性，故本論文亦往往與百餘年來的思想氛圍相對照，藉以凸顯唐先生文化觀所面對的問題及其面目。

本文之內容除導論、結論外，主要分成五部分，第一部分由唐先生早年的立本明體工夫說起，以作為理解其文化觀之性格之思想背景。第二部分以下即正式討論其文化觀，文化的一本多元論，主要環繞道德與文化的關係來談，見其一方面繼承儒家道德主義的文化觀，然復有所開展的，以說其不是一般的文化一元論或多元論者，而是在文化一元論與多元論之上所作的反省。第三部分返本開新說則探討唐先生對歷史文化的看法，由對中國歷史文化精神生命之肯定，批判新文化運動以來知識分子之認為只有在傳統文化的灰燼上，才能重建中國文化的迷思，認為唯有歷史文化的回顧才是突破危機之道。第四部分論中國文化之精神價值，說其善釐清中國文化之龐雜糾纏，以透顯其間優美的貢獻。第五部分中國文化之重構觀，則探討唐先生對西方文化的態度，以及中國文化在吸收西方文化當有的新面目為何。整體而言，唐先生的文化觀乃是植基於其立本明體的主體哲學，而其格局則是綜攝古今中西的，立基於傳統以開新，立基於中國文化之精神本原以吸收西方文化。透過對其文化觀的析論，本論文認為唐先生偏重在「從主體來攝系統，從意義來生發結構」，所思索的誠然只是文化大問題中的一部分，然確實是照著歷史道路的確定方向，顯示中國知識份子要擺脫外來壓力迷誘以承擔歷史文化重擔的精神氣概，是代表一個「真正的中國文化運動」。



目次

引用唐君毅著作縮寫表	1
第一章 導論	3
第二章 立人極以求人文化成天下——論唐先生 早年的立本功夫及其文化哲學性格	5
引言	5
第一節 心靈主體的建立	6
一、情理合一的真經驗	6
二、心靈主體之建立	8
三、如何說明心靈主體之存在	11
第二節 世界之肯定到文化的關懷	15
一、心靈之發展與世界之肯定	15
二、對現實世界之有限與無明問題的思考	18
三、文化的關懷	21
第三節 唐先生文化哲學性格	23
一、中國百年來之文化問題	23
二、道德主義、理想主義、人文主義的文化 觀	25
三、略論唐先生討論文化的方法	27
第三章 文化的一本多元論——以德性為中心而 全幅開展的人文世界	29
引言	29
第一節 文化意識的基礎在道德理性——論文化 的多元如何統攝於德性的一本	30
一、道德主義的文化觀	30
二、論現實環境不能決定文化之創造	32
三、超自覺、不自覺的道德理性是一切文化 活動的基礎	33
第二節 文化是精神之表現——論德性的一本如 何開出文化的多元	37
一、論道德與文化之不同	37
二、論以心性論文化不足語文化多端發展 ——對儒學傳統以心性論文化的反省	39
三、文化是精神之表現——重氣重精神之表 現以由本成末	41
第三節 以德性為中心而全幅開展的人文世界	44

第四章 返本開新說	47
引言	47
第一節 中國文化精神生命之肯定	48
一、只有歷史的回顧才是突破危機之道	48
二、怎麼看歷史文化？	50
三、中國歷史文化精神生命之肯定	52
第二節 返本可以開新	56
一、論中國今日之亂不代表中國文化精神之喪失	56
二、中國文化之返本主要賴重生清以前的儒學精神	57
三、宋明儒以外文化精神之肯定	59
第三節 返本也要開新——兼論西方文化的返本開新	61
一、返本也要開新	61
二、復歸太和	63
三、略論西方文化返本開新之道	65
第五章 論中國文化之精神價值	69
引言	69
第一節 論中國文化之價值須由中國文化的特殊精神說	70
一、論中國文化之價值不能以西方文化為標準	70
二、論中國文化之價值要從中國文化之特殊精神說	71
第二節 論中國文化之精神價值	73
一、論中國先哲自然宇宙觀之價值	73
二、論中國先哲人心觀之價值	75
三、論中國先哲人生道德理論之價值	77
四、論中國人間世界——日常生活社會政治與教育及講學精神之價值	78
五、論中國文藝精神之價值	81
六、論中國人格世界之價值	83
七、論中國宗教精神與形上信仰之價值	84
八、中國文化精神價值之整體觀	86

第三節 論西方文化應學習中國文化之智慧——兼論唐先生欲闡揚中國文化之價值遭遇的困局	88
一、論西方文化之根本缺點及西方應學習中國文化之智慧	88
二、論唐先生欲闡揚中國文化之價值遭遇的困局	90
第六章 中國文化之重構觀——兼論唐先生對西方文化之態度	95
引言	95
第一節 爲什麼要吸收西方文化——中國文化根本缺點之反省	96
第二節 論如何吸收西方文化	98
一、自作主宰精神氣概之建立——對百年知識分子接受西方文化之心態的反省	98
二、廣度的吸收西方文化思想——平觀英型美型德型文化與近、現代精神與古典精神	101
三、引申固有文化相同之緒以全套取之	103
第三節 以中國文化精神爲本原的文化重構觀——兼論唐先生的「新」與「儒」	105
一、關於一般社會文化的重構觀	105
二、關於純粹文化的重構觀	107
三、唐先生的「新」與「儒」	110
第七章 結 論	115
引用書目	117
附錄一：從張載〈西銘〉論儒家之生命教育	121
附錄二：唐君毅先生的工夫論——敘事治療的一種形式	137

引用唐君毅著作縮寫表

- 《體驗》：《人生之體驗》，台北：台灣學生書局，1989 全集校訂版。
- 《自我》：《道德自我之建立》，台北：台灣學生書局，1985 全集校訂版。
- 《心物》：《心物與人生》，台北：台灣學生書局，1989 全集校訂版。
- 《續編》：《人生之體驗續編》，台北：台灣學生書局，1988 全集校訂版。
- 《病裡》：《病裡乾坤》，台北：鵝湖出版社，1984 再版。
- 《價值》：《中國文化之精神價值》，台北：正中書局，1989。
- 《重建》：《人文精神之重建》，台北：台灣學生書局，1988 全集校訂版。
- 《發展》：《中國人文精神之發展》，台北：台灣學生書局，1984 六版。
- 《中華》：《中華人文與當今世界》，台北：台灣學生書局，1988 全集初版。
- 《補編》：《中華人文與當今世界補編》，台北：台灣學生書局，1988 全集初版。
- 《原教》：《中國哲學原論原教篇》，台北：台灣學生書局，1984 二版。
- 《意識》：《文化意識與道德理性》，台北：台灣學生書局，1986 全集校訂版。
- 《概論》：《哲學概論》，台北：台灣學生書局，1985 全集校訂版。
- 《心靈》：《生命存在與心靈境界》，台北：台灣學生書局，1988 全集校訂版。
- 《廷光》：《致廷光書》，台北：台灣學生書局，1984 再版。
- 《花果》：《說中華民族之花果飄零》，台北：三民書局，1989 六版。

第一章 導 論

百餘年來隨著西方衝擊帶來的文化危機，關於文化的研究、論爭可謂風起雲湧，至今仍絡繹不絕。可是隨著民族自信的喪失，西化與實證化的歷程逐漸加深，中國的思想主流可以說是捲入激進化的頹波而一洩無底，此一思想主流要求我們和傳統徹底的決裂，所謂「中國之自覺」由稀薄轉為荒謬。

〔註1〕在這樣的背景下，當代新儒家毋寧是較特別的一支，他們深通西方文化和哲學而不是西化派，深通中國文化而不是一味守舊派，表面上是較保守的，但是其對應的、所思考的，確為中國文化在面臨西洋衝擊時的調適發展之道。

〔註2〕

唐君毅（1909～1978）先生是當代新儒家的重鎮，這是當今現代所公認的。〔註3〕他一生忠於文化理想，其論文化諸作，牟宗三（1909～1995）先生稱皆「弘大而闢，深閎而肆」、「充實而不可以已」、「其于宗也，可謂調適而上遂矣」，譽其為「文化意識宇宙中之巨人」。〔註4〕不過，如同曾昭旭先生所

〔註1〕參余英時，《猶記風吹水上麟》（臺北：三民書局，1991），頁238～240。沈清松，〈哲學在臺灣的發展（1949～1985）〉，《中國論壇》第二四一期。

〔註2〕參龔鵬程，〈我看新儒家面對的處境與批評〉，收入龔鵬程，《近代思想史散論》（臺北：東大圖書公司，1989），頁229。

〔註3〕近來，「誰是/不是新儒家？」是一個爭論的問題，錢穆、馮友蘭、梁漱溟、方東美都引起相當的討論，參劉述先，〈對於當代新儒家的超越反省〉，收入劉述先，《當代中國哲學論——問題篇》（香港：八方出版公司，1996），頁22～25、47～50。但不管是狹義或廣義新儒家，唐先生都屬其中。

〔註4〕參牟宗三，〈悼念唐君毅先生〉，收入牟宗三，《道德的理想主義》（臺北：臺灣學生書局，1982），頁263～268。

云：「如果就現實際遇來較論唐、牟兩先生，卻又令人覺得頗不均衡，有虧唐牟並稱之義。牟先生持論精采，弟子眾多，在學術界的份量日益增強，唐先生之學則似乎式微了。」〔註5〕到今天為止，專門研究唐先生思想的專著還不多，批評者也往往在未整全、深入的理解就輕率苛責，缺乏詮釋學上所謂的「同情的理解」。〔註6〕這對於在當代中國立志于「人文精神之重建」的唐君毅哲學都是不公平的，本文希望能起一正視唐先生文化哲學的作用，這個作用建立在對唐先生文化哲學的詮釋上，這個詮釋的線索本文由思想史的觀點，先由唐先生早年的立本明體工夫說起，以作為其文化觀的思想背景，進而論述其文化觀性格。

本文由唐先生早年的立本明體工夫說起，以作為理解其文化觀之性格的思想背景，再進而討論其文化觀。雖質疑徒以思想史的角度或者只從時代背景來考察即可解釋唐先生何以產生如此之文化觀，不過，唐先生論文化之意義畢竟是要放入此一思想史的視點才能凸顯出他的重要性的，因此，本文亦往往與百餘年來的思想氛圍相對照，藉以凸顯唐先生文化觀所面對的問題及其面目。

〔註5〕 參曾昭旭，《在說與不說之間》（臺北：漢光文化公司，1992），頁127。

〔註6〕 此種現象以〈當代新儒家與現代化〉座談會為典範，《中國論壇》第一六九期，1982年10月，其中以林毓生先生的言論為最粗糙，這個現象的相關批評參楊祖漢，〈關於林毓生氏對唐君毅先生的評論〉，《鵝湖月刊》第九十三期，1983.3。劉國強，〈誰是一廂情願的了解——對林毓生先生教授批評唐君毅先生的哲學之確定看法〉，《鵝湖月刊》第一〇四期，1984.2。

第二章 立人極以求人文化成天下 ——論唐先生早年的立本工夫 與其文化哲學性格

引言：以生命爲核心的文化關懷

唐君毅先生晚年說道：「我個人最關懷的，既不是純文學的研究，也不是中國哲學的研究，而是關乎社會文化問題的研究與討論。我以爲社會文化的問題，才是當今這個時代和未來時代最重要的問題」（《補編》上，頁 401）。文化問題乃是唐先生一生關懷的重心所在。

然而他在文化上的關懷和見解，並非如一般的社會科學、文化科學之研究文化，把文化當作一個客觀外在的對象來研究；而是環繞著生命此一核心而展開，是以主體哲學爲基調的，或者說是爲了成就「儒學的實踐」而有的。（註 1）

唐先生認爲當代新儒家所以能一波既沉，一波再起者，此中也有一相續的願心，與大體一貫的學術思想與文化方向，「簡單說，此一方向，既是一自覺的求建立『人極』，以『求人文之化于天下』的方向。此亦即是中國文化的原始方向，也是世界其他不同文化不必自覺，而實不能外之方向。」（《補編》上，頁 274）而這同時也即是唐先生論文化一貫的方向。此即是自覺的要「上承儒家之兼求明體與達用的精神，不甘心於只當一麻木不仁的新學究。」（《補

〔註 1〕 唐先生說：「我原本可以不必花費時間寫一般性評講文化社會的文章，但是，埋首著述，固然可以成就一套體系，建立自我學問，這不過是『哲學的研究』。而我的理想卻要成就『儒學』的實踐。」（《補編》上，頁 401~402）

編》上，頁 273)。

何謂「立人極」？此簡單說級是要使人的生命成爲永恆久而普遍無所不在的無限生命，以成就生命的真實存在，此即是所謂的內聖之學、成聖成德之學。所謂「立人極」以求「求人文之化于天下」，即是儒家傳統的「內聖外王」的文化方向——「外王」（此是擴大來說，不只限於政治，而是就廣泛的文化關懷、文化事業說）是環繞著「內聖」此一核心而展開的，一方面是人文由人格生，一方面是人格由人文生，是以人爲主而言文的。（註 2）

如同曾昭旭先生所言唐先生的學問型態一開始注意到的便是人生本身，「這型態的學問，雖說以個人生命的體驗爲核心，但衍申出去，也可以包含對國家、社會、民族、人類的關懷。重要的乃是這些關懷，依然是環繞著生命著一核心而發，而不是純理性地討論世間事」。（註 3）因此我們在談唐先生的文化關懷之前，便先由唐先生對生命的關懷——人如何立人極成爲一真實具體的生命存在說起。而在儒家看來這是不能只自形軀起念的，人成爲真實存在的根據乃是建基於心性之學上，唯有肯定人人皆有一無限的、至善的良知仁體，如實觀、如實知以起真實行，人才可能成爲一無限的生命。因此，我們討論的焦點首先便放在唐先生對此仁體的建立上面來說。

第一節 心靈主體的建立

一、情理合一的真經驗

在開始進行任何對唐先生思想的探索之前，我想先提一下他早年的幾個「真經驗」，以作爲瞭解他的學問的起點。這些真經驗雖尚不是自覺階段的產物，但對先生一生的思想卻有著重大的意義和影響。爲什麼呢？蓋唐先生自己說：「我時常說，年輕的時候，好些觀念是從性格裡面出來的。這裡面有很多真經驗，真經驗是思想學問的背景。有時候，你的思想學問未必與你的經驗配合，但思想學問的發展，彎來彎去的發展了，最後還是要與你的真經驗

〔註 2〕 雖說唐先生繼承儒學傳統立人極以求人文之化于天下的文化方向，是爲了成就道德實踐而有文化關懷，但是唐先生並不認爲就內聖足以開出新外王，他同時是對此由內聖開外王的文化方向是有所繼承，也有所反省的。雖然道德是體、文化是用，但只從道德、心性來論文化仍有不足，關於此我們放在下一章文化的一本多元論中再論。

〔註 3〕 參曾昭旭，〈唐君毅先生與當代新儒學〉，《鵝湖月刊》一九四期，頁 20。

配合。我後來的許多思想，可以說是環繞自己的真經驗。我思想中最高的那一部是環繞那些真經驗。」（《補編》上，頁 386）

這些真經驗，一個是他在七、八歲時，其父迪風公爲他講一小說，「謂地球一日將毀，日光漸淡，唯留一人與一犬相伴，即念之不忘；嘗見天雨地經日曬而裂，逐憂慮地球之將毀。」（《心靈》下，頁 466）（註 4）這帶給唐先生的影響是——世界會毀壞的想法常在他心中出現，使他開始追問是否存在一個不會毀壞的東西。後來，他的哲學中相信「此毀滅，固只限於使此世界之人類與生命之存在，然不能毀滅法界中一切生命的存在之自體。一切神聖境，自乃真實常住，無所謂滅。」（《心靈》下，頁 454）這種法界中真實常住的絕對自體之存在。乃是唐先生哲學的終極信念。而問題的起點則源自此經驗。

此外還有兩個經驗亦值一提。在他十七歲就學北平時，「一夜至當時之一大學廣場中，見演中山先生未逝前之一電影。時繁星滿天，吾忽念及此人間之志士仁人，如中山先生者之所爲，在此廣宇悠宙中，誠如滄海之一粟，然此志士仁人，必鞠躬盡瘁，以爲之，抑又何故？吾一面仰視蒼穹，一面回念人間，惻怛之情，即不能自己。覺吾之此情。若懸於霄壤，充塞宇宙，而無邊際。」又有一事，亦在他十七歲時，「吾父送吾至船上，同宿一宵。至凌晨，忽聞船上之機輪聲。吾父登岸，乃動離別之情。然吾之下一念，即忽然念及古往今來無數人間之父子兄弟夫婦，皆同有此離別之情，而生大感動。」（《心靈》下，頁 466~467）徐復觀先生曾下判語說唐先生是屬於「仁者型」的，而「仁者型」的生命正是傾於圓潤渾厚而主情。（註 5）這個情雖然發自主體，一方面固可說是主體的情感，但這主體的情感也可以一下子普遍化，由當下一念通往古往今來所有的人之所共有。「情的普遍化是理，理的具體化是情」（《補編》上，頁 387），這種即情即理德普遍的情感，它「若懸霄壤，充塞宇宙」，當是一種「超越普遍的宇宙情懷」，而不是世俗依於感官的情。（註 6）唐先生在他晚年的演講稿〈民國初年的學風與我學哲學的經過〉中提到：「我的

〔註 4〕 這些早年之「真經驗」常見於唐先生自述其思想的文章。本文所引乃據《心靈》後序。然除此之外，復見於《重建》之〈我對哲學與宗教之抉擇〉與《補編》上之〈民國初年的學風與我學哲學的經過〉（亦收在《病裡》）。其重要性可見一斑。

〔註 5〕 參曾昭旭，〈唐君毅先生與當代心儒學〉，頁 19。徐復觀先生之判語見馬浮《爾雅臺答問》（臺北：廣文書局，1963），徐序〈如何讀馬浮先生的書〉。

〔註 6〕 同註 5。

哲學中，宇宙也好，人生也好，最後的東西是什麼？是一個又是情又是理的東西！」（《補編》上，頁 387）這個最後、最根本的東西，是他經驗到的，而不是他推論出來的，換句話說，即是根於他早年又是情又是理的情理合一的真經驗。

由於對一個永恆不滅的東西的追尋，和情理合一的普遍情感，常在唐先生的生命中躍動著，使他開始走上他的哲學之路。（註 7）終至相信在生活中，實原有一個「真誠惻怛的仁體」存在，以為此種普遍情感動而愈出之源。因此他說：「吾以此仁體，雖只偶然昭露，然吾之為哲學思辯，則自十餘歲以來，即歷盡種種曲折，以向此一物事之說明而趨，而亦非只滿足個人之理智興趣，而在自助、亦助人之共昭露此仁體以救世。」（《心靈》下，頁 467）

這些「情理合一的經驗」，雖遠在唐先生自覺的建立他的中心觀念以前產生，然而基本上已決定了他一生思想的方向。同時這也暗示我們要有超越情理二分的範疇來看待唐先生思想的心理準備——在他思想中既積極承認有普遍的理性原則存在，卻也同樣重視具體特殊經驗的情況。

二、心靈主體之建立

雖然這種「情理合一的真經驗」常在唐先生早慧的生命中躍動著，然在當時，他對這生命原有的真誠惻怛的仁體，卻不一定是自覺的。而是經由後來穿梭於各大哲學系統間，歷盡曲曲折折的摸索，經過哲學思辯的發展與生活體驗的相貫通，這樣的一個學思的辯證歷程之後，才達到自覺的階段。因此，曾昭旭先生譬喻唐先生的學問為「螞蟻式的」，他說：「唐先生寫書講學，其思路總是曲折的辯證的，其內容總是要在遍述百家諸相後，才歸結到儒家真際的。像極了螞蟻的行進，總不是一直走向目標，總是要繞來繞去，最後才走到目標。」（註 8）

我們進入唐先生的學思歷程來看，他雖歸宗儒家，然而早歲看科玄論戰的文章時，最反對的卻是玄學家的意志自由理論和直覺一類的話。不喜中國

〔註 7〕唐先生說：「這一類的事情，在我年輕的時候，時時出現，這就成了後來學問的根本。……我思想就是要去說明這個東西，要說明這個東西就有很多麻煩。你怎麼去說明？用什麼理論去說明它呢？因為有人承認這個，有人不承認；不承認，你要批評他，它可以再提出疑問，你要答覆它，這樣反反覆覆的去想，這樣子逼我走上哲學的路。其實開始時我並不是一定要學哲學。」（《補編》上，頁 387）

〔註 8〕參曾昭旭，〈唐君毅先生與當代新儒學〉，頁 20。

哲學，而多在西洋哲學方面下工夫。（註9）受方東美、湯錫予諸先生的影響，他喜讀新實在論哲學，復轉至強調自然之創造進化的進化論哲學。後來因思及進化論哲學所指向的更高存在，亦不能不是人心靈之所知，他說：「此一超越於歷程之上之能思的心靈主體，必須加以肯定，否則對一切歷程之思維、知識與哲學，皆不可能。此一切歷程，可說有進化與變，然思此進化與變之心靈主體，應無所謂進化與變。」此思路形成後，乃轉至西方唯心論哲學，讀康德、菲希特、黑格爾至柏拉得來、鮑桑奎一傳統的書。（註10）

至此，唐先生初步理解的主體乃是一個「超越的心靈」——「超越於歷程之上之能思的心靈主體」。此理解乃是源自他由哲學的探索而來的超悟，特徵是純思的，偏重在以心之能思一切、有無窮的自覺能力來理解自性的無限。如果唐先生對心體的理解止於此，那麼他可能成爲一個西方唯心論者，而未必是儒家。因爲儒學傳統中所謂的主體並不是一個純思想的理性心靈，而是一個道德心靈、真誠惻怛的仁體。而且仁體的肯定與彰顯，「則必須通過懇切的致良知工夫才可能。所謂『自天子以至於庶人，一是皆以修身爲本』，經過這樣即工夫即本體的當下逆覺工夫所肯定的良知，才是乾坤萬有之基」，（註11）而不只是由哲學探索而來的超悟。

不過，唐先生對心體的理解不止如此，他說：「你必須超越純知的階段，而到體會的階段，你不當僅由你之能無窮的自覺，而明了你自性之無限。」（《體驗》，頁142）而有再進一步的理解。爲什麼有此進一步的理解呢？這應由他個人生活的煩惱和對宇宙人生的疑情說起。

唐先生在理解到人有此一超越的心靈主體，而遍讀客觀唯心論和絕對唯心論之書以後，一方面在學問上產生極度的自信；一方面在實際生活上，卻是常對自己毫無辦法，復覺世界一切如在霧中。（註12）蓋超越的理性心靈亦可對世界無所思，而捨棄世界，「若自世界撒退，即可自見其內具一無限的靈明，以入於永恒，超於生死。」這使他產生「位於此世界之邊緣」的生命情調和何以必須接受此世界之疑惑。在哲學上，他最欣賞菲希特和黑格爾之由純粹自我或純思中之理性出發，以演繹出此世界之存在的形上學。（註13）然

〔註9〕參《重建》，頁568；《補編》上，頁389。

〔註10〕參《心靈》下，頁470~473。

〔註11〕參曾昭旭，〈唐君毅先生與當代新儒學〉，頁22。

〔註12〕參《年譜》，頁45。

〔註13〕參《心靈》下，頁475~476。