

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 30 冊

自我真實存在的歷程
——唐君毅《生命存在與心靈境界》之研究

廖俊裕 著



花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

自我真實存在的歷程——唐君毅《生命存在與心靈境界》之研究／廖俊裕 著 — 初版 — 台北縣永和市：花木蘭文化出版社，2010〔民99〕

序 2+ 目 2+164 面：19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 八編：第30冊）

ISBN：978-986-254-214-9（精裝）

1. 唐君毅 2. 學術思想 3. 存在主義

143.46

99002522

ISBN - 978-986-2542-14-9



中國學術思想研究輯刊

八 編 第三十冊

ISBN：978-986-254-214-9

自我真實存在的歷程

——唐君毅《生命存在與心靈境界》之研究

作 者 廖俊裕

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

自我真實存在的歷程
——唐君毅《生命存在與心靈境界》之研究

廖俊裕 著

作者簡介

廖俊裕，台灣大學機械系學士，中央大學中文所碩士，中正大學中文所博士。現任教於南華大學。大學早期遊於愛新覺羅毓鋆之天德齋舍，稍知儒學外王達用之學。大學後期得內聖證體之學於當代新儒學中唐君毅曾昭旭一脈，於儒學「愛與自由」中得安身立命之處（仁）。期以儒學已立立人、已達達人，老者安之、朋友信之、少者懷之。讓愛傳出去，讓世界更美好。

提 要

本文之研究目的在於探討唐君毅先生對生命之「真實存在」的看法，意即人要如何在當下成就其存在之真實，而不虛幻滅裂。

探討的方法是用「呈現」的方法。所謂「呈現」的方法，主要有二個意思，一是評論，即是看唐君毅如何評論往學；一是證立，就是看唐先生如何證成他對生命之真實存在的看法。

本文的取材以《生命存在與心靈境界》一書為主要資料，之所以如此是因為在唐先生的著作中，正是以此書來評論往學與證成他對真實存在的看法。

本文認為唐君毅的哲學是一「呈現的哲學」，所謂呈現的哲學，就是自覺地呈現出人生的活動事實所成之經驗（不只是經驗主義的感官經驗）而成就的哲學。其中的關鍵在於自覺與否，即人是否自覺到這些經驗，而予以充分的反省。因為他要使人由不自覺而到自覺的境界，所以他由心靈境界著手探討各種心靈境界之真實性及其限制與其中的脈絡，使得在不自覺狀態中的人們能夠經由他這橋樑而到達自覺的狀態，而達到其生命之真實存在。

相應於這種呈現哲學的特色，所以本文採取「呈現」的方法來陳述唐君毅對「真實存在」的看法，而不主張以批判的方法來從事對其看法的檢討。

唐君毅的這個工作，將我們帶入一個廣闊宏朗的整體世界，在這整體的生命世界中，展現了層層不同的心靈境界，由常識中人對世界的覺知開始，層層深入上貫，而達一生命之真實存在處，奠立了人依其理性而尋求真實存在的可能。這個真實存在處，就是當下生活的理性化，只要人當下依其道德理性而自命，便是存在之真實與絕對。而在這個目標的旁邊，他亦附帶地建立起自然科學、人文科學、道德生活、宗教生活的成立之所以可能的基礎，亦即轉而為人文世界奠基。

自序

生命自己會找到他的軌道，如果我們不要太用頭腦造作去干擾的話。

新儒學是生命中的必然，存在的聲音，內在的聲音。

史賓諾莎說的：體會生命的必然會帶來自由。

必然常常在偶然中發生。

大四那年，生命窮極無聊苦悶。信步胡走，進入中壢某書局，突然曾昭旭先生的《性情與文化》進入眼簾。開啓了儒學內聖天地。

在儒家的當下愛中（沒有前世、不講來世），慢慢地體會到安身立命之道。這個發現的過程，唐君毅先生的學問是我的一個很好的起步，甚至是終點。他的堂廡特大，眼界特寬，對世界的溫厚，對生命的體驗，是我反芻我生命的體驗的一個很好鏡子。由此鏡子，我也進入神秘主義、黑格爾、宋明理學、佛學、道家道教。起步很重要，會限制你後來的發展。唐先生夠大，夠能包含生命中看似的矛盾與衝突，而給予一個辯證的統一。理智主義者是無法理解的（只能做區分，然後批判反對，卻無法統一），就像黑格爾知性和理性的區分，理智主義者只能停留在生命中的知性層次，無法進入理性層次。沒法滋潤生命。後現代文化的大師，常常不得其好死（如傅柯跳樓），都在這裡止步。

唐君毅學術的研究，近幾年已經有長足的進步，早期許多信口開河式的評論（如林毓生先生），現在幾乎已經被紮實的研究取代（如單波先生），做為其中的一個研究者，任何紮實的研究都是樂見的。本書算是我生命早期對於道德自我建立的一個成績。其中，本體論的敘述較多，較缺乏具體的工夫論。又受限於論文題目的寫作，也沒有宏觀鳥瞰唐先生之學，所以增加了

兩篇附錄，附錄一為整體反省唐先生學問的領域，及其發展的可能空間。附錄二為儒學具體工夫的展現，對於有心儒學成聖之道的學者，當有助益，故一併成書。

梁漱溟先生晚年口述成書：《這個世界會好嗎》（北京：東方出版中心，2006）。有人認為世界改變了，他才會快樂。其實，真正的是他快樂了，世界才變好。己立才能立人，己達才能達人。

願儒學的內聖外王之學能讓世人安身立命，感到幸福，讓世界美好。
無限祝福！



目

次

引用唐君毅著作縮寫表	1
第一章 導 論	3
第二章 作為「哲學的哲學」的《生命存在與心靈境界》	5
第一節 哲學的起點：心境之感通	5
第二節 心靈主體之存在	9
第三節 心靈活動之三向	15
第四節 心靈九境的建立	17
第五節 哲學的任務與目標及九境發展的目標	18
第三章 作為「客觀境界」的心靈境界	23
第一節 世界為無數獨立唯一的個體事物所組成 ——萬物散殊境	23
第二節 世界為各種類之事物合成 ——依類成化境	35
第三節 世界為功能所次序運行 ——功能序運境	39
第四章 作為「主觀境界」的心靈境界	51
第一節 世界為萬物互相感覺而相攝、相互呈現 ——感覺互攝境	51
第二節 世界為純相、純意義為我所觀照 ——觀照凌虛境	58
第三節 世界為人與我道德實踐的生活世界 ——道德實踐境	61
第五章 作為「超主觀客觀境界」（絕對境界）的心靈境界	73
第一節 世界為一絕對的精神實在所統攝 ——歸向一神境	73
第二節 世界為因緣生故不可執 ——我法二空境	85
第三節 世界為人德與天德互相涵攝而成就 ——盡性立命境	90
第六章 結 論	103
參考書目	107
附錄一：論唐君毅哲學的合法性起點與發展性	111
附錄二：戴山學作為儒學宗教性修持次第的展開	121

引用唐君毅著作縮寫表

《體驗》：《人生之體驗》，臺北：臺灣學生書局，民國 74 年 1 月全集校訂版。

《自我》：《道德自我之建立》，臺北：臺灣學生書局，民國 74 年 9 月全集校訂版。

《心物》：《心物與人生》，臺北：臺灣學生書局，民國 73 年 2 月全集校訂版。

《續編》：《人生之體驗續編》，臺北：臺灣學生書局，民國 73 年 7 月全集校訂版。

《價值》：《中國文化之精神價值》，臺北：正中書局，民國 73 年 11 月初版五印。

《重建》：《人文精神之重建》，臺北：臺灣學生書局，民國 73 年 2 月六版。

《發展》：《中國人文精神之發展》，臺北：臺灣學生書局，民國 77 年 11 月全集校訂版。

《中華》上：《中華人文與當今世界》上冊，臺北：臺灣學生書局，民國 77 年 11 月初版。

《中華》下：《中華人文與當今世界》下冊，臺北：臺灣學生書局，民國 77 年 11 月初版。

《補編》上：《中華人文與當今世界補編》上冊，臺北：臺灣學生書局，民國 77 年 5 月初版。

《補編》下：《中華人文與當今世界補編》下冊，臺北：臺灣學生書局，民國 77 年 5 月初版。

《中西》：《中西哲學思想之比較論文集》，臺北：臺灣學生書局，民國 77 年 7 月全集校訂版。

《原性》：《中國哲學原論原性篇》，臺北：臺灣學生書局，民國 73 年 2 月全集校訂版。

《論集》：《哲學論集》，臺北：臺灣學生書局，民國 79 年 2 月全集校訂版。

《理性》：《文化意識與道德理性》，臺北：臺灣學生書局，民國 75 年 4 月全集校訂版。

《概論》上：《哲學概論》上冊，臺北：臺灣學生書局，民國 74 年 10 月全集校訂版。

《心靈》上：《生命存在與心靈境界》上冊，臺北：臺灣學生書局，民國 77 年 5 月全集校訂版。

《心靈》下：《生命存在與心靈境界》下冊，臺北：臺灣學生書局，民國 77 年 5 月全集校訂版。

《廷光》：《致廷光書》，臺北：臺灣學生書局，民國 73 年 8 月再版。

第一章 導 論

本文的目的在於陳述或呈現唐君毅先生對生命之「真實存在」的看法。陳述或呈現的意義在於看他如何「證成」他的思想。這包含兩部分工作，一是「批評」，即看他如何從我們日常生活或東西各哲人對事物的理解開始，說明此理解之真實性與限制。換言之，即如何評論中西印各家，所謂「與古今東西哲人之所言者，辦交涉、興爭論」（《心靈》上，頁4）；一是「證立」，即看他如何由日常的理解開始，說明其不足，引導我們至他對事物的看法，而證立他對生命「真實存在」的理論。所謂「確定建立此中之義理，而立於禮」。（《心靈》上，頁3~4）

本文的取材以《生命存在與心靈境界》一書為探討的線索，這並非任意的，而是由於本文的研究目的所規定。唐先生正是在此書中評論往學與證成自己之「真實存在」的觀點的。他說：「今著此書，為欲明種種世間、出世間之境界，皆吾人生命存在與心靈之諸方向活動之所感通，與此感通之種種方式相應；更求如實觀之，如實知之，以起真實行，以使吾人之生命存在，成真實存在，以立人極之哲學。」（《心靈》上，頁9）然而由於此書寫於晚年目疾等疾病中，倉促間，雖卷秩龐大，但有些論點較簡，此則參考他書而互論之。又因為我們的目的是看唐先生如何證成他的結論，所以我們不討論他理解中西各大家是否正確，那是另一方面的問題，就本文目的只要說明唐先生如何理解諸家及諸家的缺失即可。

唐先生的這個工作，將我們帶入一個廣闊宏朗的整體心靈世界，在這整體的生命世界中，展現了層層不同的心靈境界，由常識中人對世界的覺知開始，層層深入上貫而達到一生命的真實存在處，奠定了人依其理性而尋求真

實存在的可能。而在這個目標的旁邊，他亦附帶地建立起自然科學、人文科學、道德生活、宗教生活的成立之如何可能的基礎，說明了個人生活、社會生活、宗教生活的客觀性的成立條件，亦即轉而為人文世界奠基。

第二章 作為「哲學的哲學」的《生命存在與心靈境界》

第一節 哲學的起點：心境之感通

《生命存在與心靈境界》是由什麼起點出發的？郭齊勇先生說：「唐君毅的《人文精神之重建》、《文化意識與道德理性》、《生命存在與心靈境界》等巨構，從人的生命存在這一最可靠真實的前提出發……」〔註1〕即郭先生認為《生命存在與心靈境界》由生命存在這一最真實的前提出發點起步，由書名來看，這似乎是有理由可說，因生命存在在先，李杜先生亦言：「此書以人的整個生命存在為先在，由此去了解人的種種不同的心靈活動。」〔註2〕換言之，即在生命存在下，我們去看人的種種不同的心靈活動，然而唐先生言：「言生命存在，可指吾人不知其是否有心靈之生命存在。」（《心靈》上，頁10）若生命存在可不包含有心靈，則就唐先生可言為「由人心以通天心之唯心論」者而論，〔註3〕我們如何可說其為「最可靠真實的前提」。唐先生說：

此心靈自開通，而其感覺感通之「能」自現，其所開所通之「境」亦次序現。此境，此感覺之能之自開通後，期能之所運與所在，亦

〔註1〕見郭齊勇：〈試論五四與後五四時期的文化保守主義〉，刊於《中國文化月刊》一二一期，民國78年11月，頁52。

〔註2〕見李杜：《唐君毅先生的哲學》（臺北：臺灣學生書局，民國78年），頁59。

〔註3〕見唐君毅：《論集》，頁450：「就我個人來說，是唯心論者」，此處要小心，若我們唐先生是唯心論者，必得加但書，否則容易引起誤會，此中分辨參見劉國強：〈唐君毅先生的實在觀〉，《鵝湖月刊》一三七期。

即有此感覺之吾人生命存在之所在。（《心靈》上，頁 96）

在這段話中，唐先生認為若說我們有生命存在，則它存在於何處？存在於心靈之「能」之所運與所在，及心靈之感通處。換言之，唐先生由心境之感通所成狀態來說明生命之存在，而心境感通之狀態便是心靈境界，故又可說由心靈境界來說生命存在，所以他說：「今所欲論之諸義理，及人之種種心靈活動與其所感通之境，而求如實知之，以起真實行，使吾人生命存在成真實存在之哲學義理。」（《心靈》上，頁 36）所謂「諸義理及人之種種心靈活動與其所感通之境」即《生命存在與心靈境界》一書本文中，個人主義或個體主義產生於萬物散殊境之心靈境界中、功利主義產生於功能序運境之心靈境界中……〔註 4〕等等的意思。唐先生這個看法，淺顯說，就是每個人的生命存在都是由心靈境界構成，都是主體與客體相互作用而成；由人的思想看，及每個人的生命觀（或世界觀）都是由他和環境相互感通下所造成的結果。

不過，我們卻仍有疑問：書名為何以生命存在在前呢？撇開外緣的因素，〔註 5〕唐先生之所以先標出「生命存在」是由於他注重生命之歷程性、階段性，〔註 6〕而這也可由心靈境界之有層級性得證（九層心靈境界）。再者，唐先生曰：

生命之所以為生命之本質，及唯是「自運自化於其種類性之中，而又能超出於種類性之外，以將其種類性之本身，加以更迭的運用超化」之性而已。（《心靈》上，頁 216）

在這段話中，說明了生命不只是種類的變化，如生老病死，更有由一種類性而至於另一種類之運用超化的過程，故言「人之生命為一過程」（《中西》，頁 444），然而這過程不只是種類變化的過程，生命本身還有其自己運用超化其「種類性」（注意「性」字），換言之，這過程並非只是平面的轉變，而是有其層級性，故唐先生言：「生命存在之有其運于層位之義」（《心靈》上，頁 11）。這生命的本質連同前所言之心靈境界說法，我們便可得到：人之生命存

〔註 4〕前者參《心靈》上，頁 144，後者參《心靈》上，頁 338。

〔註 5〕此處之外緣因素指唐先生之用語習慣，唐先生之另一本著作書名《文化意識與道德理性》重點也是在道德理性，該書自序頁 5：「本書：旨在說明人類一切文化活動，均統屬於一道德自我或精神自我、超越自我，而為其分殊之表現。」類比的說《生命存在與心靈境界》的意涵就是生命存在為心靈境界之呈現。

〔註 6〕嚴格說，這兩名詞是有差異的，歷程有層級，而階段則不一定有，不過在此只是為了說明方便，故階段性在此的意義是「有層級的階段」，即立體的。

在是超化低層級的心靈境界以至於高層級之真實存在的心靈境界的一不斷超越之歷程。（註7）

當我們知道唐先生是從「心靈境界」或說「心靈之感通」著手為他的哲學起點時，我們必須先處理一個問題：「何以心境之感通為最真實可靠的起點？」

唐先生以為讓我們從日常的經驗「我看到白雲」說起，我們怎麼能夠說它是白雲呢？這是因為我們將此當前所感的白雲與白，和過去所感的白雲、黑雲與白、黑……等相分類比較湊泊，將現在所感融於過去所感，才知道它是白雲是白，換言之，當我們說「我看到白雲」已非真實可靠的起點，已經過了理性的比較分類，真正真實的是「感」，「你不知它是白雲，亦不知它是白，因為純粹的感覺是實然的一感，最初並無所謂什麼」，（註8）唐先生將此感叫「感通」或「感攝」；（註9）為何叫「感通」、「感攝」呢？這是因為「人在感覺時，只有渾然一體之能感覺與所感覺故」（《心靈》上，頁362）「能所二者，同融攝于你的經驗中……在你的直接經驗中，你的心與其對象未嘗離。」（《體驗》，頁112）而我們之所以能說「我看到白雲」中的「我」、「白雲」，已是人在此感之後起的反省自覺之事，人可「只自覺其能感覺之一面，或其所感覺之一面之故」（《心靈》上，頁352）。換句話說，當我們以概念去理解此感攝之真實時，而分別主客、人我時，都已是後起之心靈生命之活動。就此當下而言，感通才是真實的，所以唐先生說：「主客之感通正為吾人當前之一事實。」（《心靈》下，頁267）

就此感通的對象言，以上例「我看到白雲」中的白雲而言，一般稱之為「物」，不過唐先生並不稱物，而稱為「境」，這是因為「境義廣而物義狹。物在境中，而境不必在物中，物實而境兼虛實。……又物之『意義』亦是境，以心觀心，『心』亦為境，此『意義』與『心』，皆不必說為物故。」（《心靈》

〔註7〕在此研究者必須小心分辨生命存在與心靈之感通于境之優先性，因為唐先生有時脈絡所及而二者並言，所以我們必須注意該行文中之脈絡意義。如：「吾今之所持以定今書所陳義理之先後之序之理由，則吾今將說：循方才所說之義理概念，乃人之所以超通于境中；則人之生命存在之義之本身，其心靈之感通于境之義之本身，即應為先。」見《心靈》上，頁37~38。

〔註8〕引言與所舉「我看見白雲」例，俱見《體驗》，頁117~118。

〔註9〕這兩個名詞指謂相同，但意涵稍不同，它們指謂的都是此「感」，都是主客交融的狀態，但唐先生在強調心境相互為用時說感通，在強調主體之主動性時說感攝。

上，頁 11）也就是說，心靈所感通的對象不一定是物，因為物的「意義」，甚至是他人的心靈也是感通的對象，故不用物。在此處所蘊涵的是就主體一面言，感通經驗不只是認知的，它還包含有情意，而就客體一面言，情意亦是我們感通的對象（所謂境兼虛實），不過我們如果認為感通經驗的性質有認知的、情感的種類之不同，則又非完全正確，唐先生曰：

一切心靈活動原是行，知之一活動亦原是行，與其餘非知之活動如情意等，亦原不可分。故人謂知與情意有別，乃自知只對境有所感通，而不必對境之有所感受、感應說。感受是情，感應是意或志行。……知之活動，能知人自己之心靈自身與他物之體、相、用，而不能改變之，情意之行之活動，則可對其他人物或自己之心靈之自體，更有一作用而變之。此即知行二者之不同。然心對境若先無情上之感受，亦無知之感通；人心若初不求應境，亦對境無情上之感受。又感受、感應，亦是一感通于境之事。人若只有知之感通，不更繼以感受與感應，則其對境之知之感通，亦未能完成，則知亦可說後于行。……無情意則知不生，無情意之行以繼知，知之感通不能完成；……知之為真實知者，必歸于如此之一與情意共行之知，方得為真實知。（《心靈》上，頁 24～25）

在這段話中，唐先生說知情意皆為主體的活動（原是行），而主體的活動有統一之意，故不可分，對這些話，我們可以做以下的說明來了解。（註 10）

首先，需明瞭唐先生的用語習慣。當唐先生在說心境交互為用的關係時，用心境之感通之語，此時之感通乃一綜合的，指謂當時知情意不分的狀態。唐先生認為在此狀態中可方便說有知之感通，情之感受，意（志）之感應三種，但這三種實屬一體，說一即隱含其二，如單說情，則知與意乃在背後做支持。就心之知境言，可說感通，此心知物之感通義意乃在上一心境交互為用的感通之中，換言之，當說心境之感通時，我們必須意識到此感通乃包含有知（感通）、情（感受）、意（感應），而說心知境之感通時，則只是單說知方面（雖然這單說認知之感通背後亦是有情意支持），此二感通之意義需分別，否則上段引文便矛盾而不可解矣。

再者，認知何以脫離不了情意？這裡的說明關鍵有二處：一為「吾人以

〔註 10〕唐先生在此處的解說，稍簡略，以下的說明乃本《理性》第五章〈哲學科學意識與道德理性〉，與第六章〈藝術文學意識與求真意識〉所作的解說。

純粹理性之活動，當其目的在真理時，即為一實踐理性所支持者」（《理性》，頁 24）意思就是一般人以爲就心之認知境言，此心有其主動性，〔註 11〕主動地知，主動地求真理，但何以要主動地求真理呢？則這求真理活動的背後乃爲實踐理性所支持，而實踐理性在唐先生言乃道德理性，道德理性即爲感攝此境之情意，有主動感攝之情意。〔註 12〕二爲感通之境並非被動的待在那裡，好讓我們去認知。當我們去感通客體之境時，此境也有呈現其性相同的作用，唐先生說：「境亦可說有呈現其性相之『活動』或『用』，而後此境與其性相，方得呈現以『存在』于心。」（《心靈》上，頁 13）這段話的意思，便是說我們怎麼知道境的存在呢？（注意引文中「用」與「存在」的引號）我們「說他們存在之意義中，就含一種其作用可經驗之意義。」（《體驗》，頁 114）「它們之存在，至少依于它們之作用，有一種爲你經驗之可能。」（《體驗》，頁 114）換言之，當我們去感通境時，這時境也有其自動的呈現其性相之作用，否則我們便不能有感通的經驗，有感通的經驗，便已說明了其作用以爲我們經驗到。

了解以上二點，便可說明何以「心對境若先無情上之感受，亦無知之感通」，這是因爲境有其呈現其性相之作用，人若不接受（感受）其呈現之性相，當然無知之感通。何以「人心若初不求應境，亦對境無情上之感受」，因爲人心有主動性，若不求感通于境或對境感應，則當亦無情上之感受。換言之，即「交相互攝以成一存在之真實……互相內在以成一真實」。〔註 13〕不過在這段話中的先後，皆非時間意義上的先後，若以時間言，知情意是沒有間隙的、是同一時刻的。這裡的先後乃是邏輯意義的先後，是理論次序的先後。

第二節 心靈主體之存在

當我們反省「感通經驗」時，可以得知我們有感通的作用或功能，如心感通境而成就感通經驗，就心而言，是有感通的作用或功能的。不過，唐先

〔註 11〕此處之一般人非指經驗主義者，就主體之自發性以成就知識言，可指康德。

〔註 12〕情意雖然連說，但主要是指意（志），因情意偏於感受，較無主動性。此處也許可如一般所說爲名利而求真理，這是求真理的事實原因，而這求真理的理由乃指其成立的前提，是邏輯的前提，「原因」和「理由」意義不同。從另一方面說，求真理之能夠成立，亦有其超私利等實用價值之處，說解見唐著《理性》第五章。

〔註 13〕引劉國強先生語，見〈唐君毅先生的實在觀〉，《鵝湖月刊》一三七期。