

现当代新儒家研究丛书



心通九境

唐君毅哲学的精神空间

单波 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

现当代新儒家研究丛书

主 编：郭齐勇

副主编：高秀昌

心 通 九 境

——唐君毅哲学的精神空间

单 波 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

心通九境:唐君毅哲学的精神空间/单波著. —北京:北京大学出版社,
2011.9

(现当代新儒家研究丛书)

ISBN 978 - 7 - 301 - 17841 - 6

I. ①心… II. ①单… III. ①唐君毅(1909~1978) - 哲学思想 -
研究 IV. ①B261.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 178082 号

书 名: 心通九境——唐君毅哲学的精神空间

著作责任者: 单 波 著

责任编辑: 吴 敏

标准书号: ISBN 978 - 7 - 301 - 17841 - 6/B · 1008

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址: <http://www.pup.cn>

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62752022

出版部 62754962

电子邮箱: pkuphilo@163.com

印刷者: 三河市北燕印装有限公司

经 销 者: 新华书店

965 毫米 × 1300 毫米 16 开本 18.75 印张 286 千字

2011 年 9 月第 1 版 2011 年 9 月第 1 次印刷

定 价: 36.00 元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话:010 - 62752024 电子邮箱: fd@pup.pku.edu.cn

现当代新儒家研究丛书总序

高秀昌教授组织了这一套“现当代新儒家研究”丛书。他很谦虚，一定要我当主编并写几句话。因秀昌是我的老朋友，不便推辞，姑且说几句吧。

鸦片战争、甲午战争之后，国势日颓，清廷腐败无以复加。1905年，科举考试废止；1911年，辛亥革命爆发。近一百七十年来，特别是近百年以来，中国的社会、历史与文化发生了巨大变化。面临东西方列强的瓜分豆剖，中国战乱连连，社会解体，一盘散沙。在这样的历史大背景下，百年以来的中国思想的主轴是民族主义思潮，民族的独立和富强是中国百年以来的最大呼声和主要趋势。百年以来，特别是五四以来，儒家受到很多误解、误会，人们往往要中国文化、儒家文化来承担中国落后挨打的责任。中国走向了一条激进的反传统主义的更新之路，儒学渐趋没落，儒学处在不断被边缘化的尴尬境地。

百年儒学中，以梁漱溟、熊十力、马一浮、冯友兰、贺麟、方东美、钱穆、张君勱、唐君毅、牟宗三、徐复观、杜维明、刘述先、成中英等为代表的现当代新儒家对儒学贡献很大，他们重新确立了中华文化的精神方向。以上各位的学术思想十分博大，他们之间也有不少差异。

二十多年以来，方克立教授、汤一介教授、李锦全教授、萧蓬父教授等学术界前辈不断推动对现当代新儒学思潮和人物的研究，学者们活跃了关于文化、思想、学术的思考并提出了诸多新问题，配合学界其他学者与其他讨论，萌生了一些问题意识，取得了不少思想成果。

1. 跳出传统文化与现代化二元对立的模式，并由此反省现代性，重新思考东亚精神文明与东亚现代化的关系问题。东亚现代化不仅仅是对西方冲击的被动反应，传统与现代不仅仅是单线递进的关系。东亚诸国的现代化有自身的内发性，是在世界与东亚、世界与中国互动背景下自身的调适与发展的历程。东亚现代化有自身的精神、制度、人才资源。

当代新儒家提出了现代性中的传统、现代性的多元倾向和从民族自身资源中开发出自己的现代性的问题。杜维明指出：“不能只把现代化当作一个全球化的过程，也不能把现代化当作一个同质化的过程，更不能把全球化当作一个西化的过程。正是全球化的意识，使得根源性意识越来越强。也正是这一原因，我们……特别突出现代性中的传统。”现代性在西方诸国有不同的内涵和特质，其在东亚及世界其他地区也应当有不同的形式、内容与精神。当代新儒家充分重视协调世界思潮与民族精神，整合世界性与根源感、现代性与民族本己性。全球化问题在我国大规模地讨论之先，当代新儒家思潮已经提供了不同于启蒙理性的新的思路，率先体认到现代化不等于西化，不同地域的文明都蕴藏着现代的、普遍的价值，可以进行创造性转化。全球化绝不意味着某一种话语霸权的进一步扩张。在东亚诸国家和地区的现代化过程中，其地域与民族的文化大传统和小传统已经并将继续起着巨大的多重作用，在一定层次或程度上创造并丰富着现代化、现代性的新模式。

2. “文明对话”与“文化中国”。梁漱溟在新文化运动末期已经开始了跨文化比较与对话的工作，虽不免粗疏，却代表了一种思路。唐君毅起草的，唐君毅、牟宗三、徐复观、张君勱联署的1958年《中国文化与世界宣言》，虽因强调一本性而遭到不少批评，但平心而论，他们的《宣言》和其他丰富的有高度学术水准的论著、讲学，具有深刻的意义。现代新儒家为跨文化比较、对话和融合做了大量的工作。文明冲突在历史上和现时代已屡见不鲜，唯其如此，文明对话与沟通才尤显重要。文明对话与沟通如何可能呢？首先是民族文化精神的自觉自识。如果某种非西方文明或所有的非西方文明失掉了本己性，成为强势文明的附庸，恰恰使文明对话成为不可能之事。第三代新儒家更强调开放性。杜维明指出：“文化与文化的交流，不是零和游戏，不必采取你争我夺的方式，越交流双方的资源就越多。如果以发扬传统精致文化为基础，和西方深刻的价值进行沟通，我们应向两方面开放，要向当代西方而不是狭隘意义上的工具理性和只突出富强价值的西方，而是当代西方之所以成为西方的精神源头充分开放。要了解基督教、犹太教、回教在西方文艺复兴时所起的积极作用，了解古希腊的哲学智慧，了解中世纪的发展对西方的影响。”“文化中国”的问题虽然并非当代新儒家首倡，海内外各方面学者均有论述，但近年来以杜先生阐释最多。事实上，除了地理中国、政治中

国、经济中国、军事中国之外,确实有受中国文化不同程度浸润或影响的地域与人群,谓之为“文化中国”未尝不可。这些地域与人群的现代生存样态、价值意识、思维方式、心理结构,的确与多元性的中国文化有千丝万缕的联系,对整个世界未来的多元、良性发展起着积极的作用。

3. 儒家价值与全球伦理、环境伦理、生命伦理。20世纪90年代以来,世界宗教、文化学者非常关注世界伦理的问题。这显然必须调动世界各宗教、文化、伦理的资源。鉴于当代纷争的世界需要取得伦理共识与普遍和谐的相处之道,1993年,天主教背景的孔汉斯(Hans Kung)教授起草的《世界伦理宣言》为不同宗教的代表所签署。该宣言把包括孔子在内的、世界上各文明、各宗教的原创性的思想家提出的“己所不欲,勿施于人”的原则放到了重要的地位。孔子的这一思想有助于国家间、宗教间、民族间、社群间、个体间的相互尊重,彼此理解与沟通。《世界伦理宣言》能否为联合国所通过,那是另一个问题,但有关此问题的热烈讨论,实属客观需要、大势所趋、理所当然。当代新儒家学者努力参与了全球伦理的建构。刘述先在这一背景下阐扬儒家的“为己之学”及“仁义礼智信”等核心价值观的现代意义。他尤以宋儒“理一分殊”的睿识,来解决既尊重差别又平等互待的问题,并接通传统与现代、一元与多元。调动儒家资源来参与新的环境伦理、生命伦理的建构亦已成为热点。《中庸》中天、地、人、物各尽其性的原则为历代儒家所重视,这的确是生态与生命伦理的一个重要的生长点。“尽己性、人性、物性即是让天地万物各遂其性,各适其情,即是参赞天道,反之,参赞天道即在于能使自己、他人和天地万物都得到充分的生长发展,得以各尽其性分。”儒家主张“仁者与天地万物为一体”,儒学中的自律、仁爱、不伤害、公义原则等,均有重大的价值和世界意义。

4. 儒学与现代民主政治,与自由主义的关系。现代新儒家的三代代表人物都重视接纳西方近世以降的自由、民主、法治、人权的价值,多有创获。他们在政治诉求上并不保守,在民主政治的理念与制度建设(例如宪政)上,在以德抗位,批评权威方面绝不亚于自由主义者(例如胡适)。梁漱溟、张君勱、徐复观就是其中的佼佼者,熊十力、唐君毅、牟宗三在理论上也有不少建树。自孔孟以来,儒家的政治主张与道德原则相配合,其中可以作为现代民主政治之资源的颇为不少。对政治化的儒学也不必一概否定,而需要做具体的历史的分析。儒学的经世原则,对

社会政治的参与与批评,民贵君轻思想,及历史上与之相应的结构、制度,均不能一言以蔽之,咒曰“肮脏的马厩”。对民间社会、言论空间,道统、学统、政统、治统的相对制衡,新儒家多有发挥。关于本土政治、法律资源的开发,关于“儒家自由主义”的概念,学术界有多方面的讨论,亦成为当代新儒学的又一向度。我以为,就自由主义者必须具有的独立的批评能力和精神,必须具有的道德勇气、担当精神而言,就自由、理性、正义、友爱、宽容、人格独立与尊严等自由主义的基本价值而言,就民主政治所需要的公共空间、道德社群而言,就消极自由层面的分权、制衡、监督机制和积极自由层面的道德主体性而言,儒家社会与儒家学理都有可供转化和沟通的丰富资源。

5. 儒学的宗教性与超越性。这是第二、三代当代新儒家的理论创识。当代新儒家学者不是从制度仪轨的层面而是从精神信念、存在体验的层面肯定儒学具有宗教性的。性与天道的思想亦即儒家的宗教哲学。安身立命的“为己之学”具有伦理宗教的意义。儒家的“天”与“天道”既是超越的,又流行于世间,并未把超越与内在打成两概。关于当代新儒家的“超越内在”说,海内外学者都有不少批评,以为“超越”不能同时是“内在”的。但现当代新儒家与传统儒家在基本品格上是一致的,他们更为关心的不是认识论,而是价值论、本体论问题。这样,“超越”一词也不是在认识论上讲的,而是从本体一境界论上去讲的。所谓的“超越性”指的是神性、宗教性,又可以表示现实性与理想性或者有限性与无限性之间的张力。依据“天人合一”这样一种理念,高高在上的天道与人的“良知”、“本心”是相通不隔的,如果“天道”、“天”具有神性,那么,说人之“良知”、“本心”也因此获得神性,应是能够成立的。为何在儒家看来,“宇宙心灵”和“个体心灵”可以浑化为一,原来,所谓“天”,是具有神性意义的天和义理之天,并不是指的外在于人的自在之物,而“天”也是一个本体—价值论的概念,其认识论意味是十分淡薄的。如果从认识论角度来看“尽心、知性、知天”,又把天看成外在的客观存在,便显得难以理解,像“心外无物”这样的说法就只能是疯话了。超越性与宗教性虽不是完全相同的概念,但是在现当代新儒家的心目中,二者是相通的。因为,超越的“天”完全没有认识论意味,而只是价值之源。如果超越性被理解为神性、宗教性,而天人又是相通不隔的,那么,以“内在超越”来解释传统儒家的思想便不是不可理解了。换句话说,超越的价值理想追

求,可以通过人的修身增德而在充满人间烟火的红尘中实现。这样一种超越,的确与西学中的超越有所不同。它不需要也很难得到认识论意义上的、实证主义方式的“证实”,而需要的是儒者的身体力行,自证自信。

此外还有许多问题,例如儒学的草根性或者儒学与生活世界的关系、儒学与女性主义的关系等等,都为当代新儒家所关注。

现当代新儒家是在文化失范、意义危机的时代应运而生的思潮、流派,在不同时期针对中外不同的思想文化问题,其论域亦在不断改变。总体而言,这一流派继承光大了中国人文精神,对世界现代病提出了中国人的批评反省。目前西方人文学界的主潮不再是针对“神性”,而是针对“物性”,即针对着科技和商业高度发展所导致的“物”的泛滥和“人”的异化而展开批判。例如宗教人文主义认为,近代以来的文明社会,带来了人的精神的世俗化与物化,使人的高级的精神生活、灵性生活的品质日益下降。马利坦(Maritain)批判文艺复兴和启蒙运动的人类中心主义,使人逐渐离开了神与神圣性,这是人自身的堕落的开始,主张回到人与神的合作,以拯救人的堕落。这是要借助宗教精神来避免人的再度沦落(即功利化、工具化、异己化、物化)。存在主义、西方马克思主义、文化批判思潮所批评的,正是科技至上导致的“工具理性”的过渡膨胀或“理性的暴虐”对人的奴役。唐君毅先生曾经指出,现代人所面临的荒谬处境是“上不在天,下不在地,外不在人,内不在己”。中华人文精神,特别是儒家的人文精神,可以救治现代人的危机。它强调用物以“利用厚生”,但不可能导致一种对自然的宰制、控御、破坏;它强调人文建构,批评迷信,但决不消解对于“天”的敬畏和人所具有的宗教精神、终极的信念与信仰。儒家甚至主张人性、物性中均有神性,人必须尊重人、物(乃至草木、鸟兽、瓦石),乃至尽心——知性——知天,存心——养性——事天。至诚如神,体悟此心即天心,即可以达到一种精神的境界。儒家并不脱离生活世界、日用伦常,相反,恰恰在庸常的俗世生活中追寻精神的超越。外王事功、社会政治、科技发展,恰恰是人之精神生命的开展。通过当代新儒家的弘扬,中华人文精神完全可以与西学、与现代文明相配合。它不反对宗教,不反对自然,也不反对科技,它可以弥补宗教、科技的偏弊,与自然相和谐,因而求得人文与宗教、与科技、与自然调适上遂地健康发展。

当代新儒家阵营正在分化、重组的过程中,有“新儒家”与“新儒学”

之辨,有“知识”与“价值”的二分,也有“后牟宗三”、“后新儒学”的崛起。海峡两岸的儒家学者在互动中彼此靠拢、位移的事也多有发生。新儒家学者的关切也有所区别。杜维明、刘述先关心儒家与基督教、伊斯兰教的对话。杜维明重视的是儒学作为世界文化的一种精神资源对于现代人生活和西方、全球之可能发生的影响。刘述先认为,当代新儒家由道统的承担转移到学统的开拓、政统的关怀。成中英强调,应当以批判的理性而不是内在的体验为方法,在客观性的基础上建立知识而不是在主体体验的基础上印证价值,应以知识探讨为价值判断、选择或重建之基础,而不是先肯定价值,再寻求知识手段以实现价值理想。

中国大陆学者更重视包括儒、释、道等在内的多种精神资源的开发及对于时代课题、制度建构、民间社会、日常生活和世界现实多重问题的回应。新儒家的研究大有裨益于思想界的健康发展及与世界上各思潮的对话、沟通。最后,我相信,这一研究将有助于活化中国传统的精神遗产,促进全球化与本土化的互动,养育出有根基的思想大师。

人文、人性的价值,中华民族历史文化的价值是长久的,根本的。这里有本末的关系,不可颠倒。我们现在最缺乏的是生动活泼的、适合不同学龄孩子的人性的教育,人之所以为人的基本价值观、做人做事底线与终极信仰的教育,而这对于国家民族的长久利益,对现代法治社会、公民社会的公民底线伦理与伦理共识的建构,意义十分重大。孟子早就说过:“徒善不可以行政,徒法不能以自行。”健康的现代社会的建构,光靠法是不行的,一定要有文化认同、伦理共识、终极信仰的支撑与配合。

做什么人,培养什么人,是根本。人是目的,不是工具、手段。我们不仅希望学校师长,更呼吁整个社会都来整齐风俗,移风易俗;教师、白领、公务员宜正心诚意,洁身自好,坚持做人的底线,并用心去做好人性、心性、性情的教育。以仁、义、礼、智、信、温、良、恭、俭、让等价值来美政美俗、养心养性是历史上儒家教育的传统,值得我们借鉴,将其用于今天公民社会之公民道德的建设。

本套丛书,包括我与龚建平教授合著的《梁漱溟哲学思想》、景海峰教授的《熊十力哲学研究》、高秀昌教授的《冯友兰中国哲学史方法论研究》、蒋国保与余秉颐教授合著的《方东美哲学思想研究》、颜炳罡教授的《整合与重铸——牟宗三哲学思想研究》和单波教授的《心通九境——唐君毅哲学的精神空间》,共六种。通过这些著作,我们大体上可

以了解现代大儒的大智慧。高教授的新著首次对冯友兰中国哲学史方法论作了比较全面而深入的分析研究,着重考察了冯友兰中国哲学史方法论的形成和发展,及其与冯先生哲学观、哲学史研究成果的内在联系,并揭示了它的价值和意义。其他五种分别对论主及其思想作了全面的梳理,均是若干年前成熟的优秀著作的修订再版本,此次修订提高了水准,此次再版满足了读者的需要。

我们要进一步在民间推动和重整儒学与当代新儒学,积极推动传统的人文教育,尽心尽力把儒学基本价值、终极信念推进到全社会,影响更多的后人。我们要动心忍性,以扎实的工夫,来担当起这一重大责任,承继现当代新儒家诸先生的志业而奋力前进!

衷心感谢北京大学出版出版这套丛书,感谢吴敏女士与她的同事们的辛苦操劳。

是为序。

郭齐勇

己丑年大雪节

序

唐君毅先生是二十世纪中国最著名的人文学者之一，当代新儒家的巨擘。他具有悲悯意识与宗教情怀，在东方与西方、传统与现代剧烈冲突与交流互动的背景下，用整个生命和全部心血护持着人类和族类的文化理想、道德理性，积极参与、推动文明间的理解、沟通与对话。唐先生是一位开放型的儒家学者。他充分肯定人类各大文明的原创性，充分尊重世界各民族文化与宗教精神的合理内核，希冀包容不同的价值理念。唐先生非常敏感，密切注视、随时体验工业、商业、科技日益发达的现代生活世界的变化，以及这些变化带来的正负面价值，警惕并批评随着神性的消解与物欲的泛滥，人与天、地、人、我之间发生的异化——上不在天，下不在地，外不在人，内不在己——并直面人的生存状态和精神信仰的危机。

唐先生是一位博大的哲学家。他会通中西，融贯三教，创造性地建构了“性”“道”一元、“体”“用”“相”多面撑开的文化哲学系统。这一系统，以“道德自我”为中心。但道德的主体性与文化活动，精神理想与人文世界是有密切关系的。“心之本体”客观化、外在化为人类文化活动的各侧面、各层次、各系统，包括家庭、社会、经济、政治、哲学、科学、文学、艺术、宗教、体育、军事、法律、教育等等，包括东西方文化史和思想史上各方面的成就。唐先生晚年在肯定“道德自我”的主导性的同时，将它扩大为“生命存在”，涵盖精神生命不同的内容和不同的活动方面，肯定因此而相应具有的不同的心灵境界。他从不同类型的人的生命存在与心灵活动的广阔内涵出发，架构了弘大而辟的“三向九境”系统——《生命存在与心灵境界》。

在中西印哲学文化对比研究的基础上，唐先生特重中国哲学史、思想史的解读与重构，阐发其不同于西方、印度的特殊性。除鸿篇巨制——《中国哲学原论》的细腻梳理外，他尤其着重弘扬中华人文精神，

指出人类史上这一特殊的人文精神涵盖了超人文的宗教,不与宗教相对立,也不与自然相对立,不与科学技术相对立。中国传统的人文主义的理想是:以人文化成天下;人文要普遍于自然,人之心可以贯通于自然。人心上有所承于天,下有所贯于地,天地人三者合一。通过人的关系,“形上之道”同时亦表现于“形下之器”中。人上通于天,下立于地,而成为“顶天立地”之人。他又阐扬了西方人文精神发展的不同阶段与不同走向,昭示了中西人文精神在现代交相融合的可能性。他指出,今天最圆满的人文主义,必须是中西会通的人文主义,以解除现代世界中的文化的偏蔽。他对东方宗教的兼容性,对儒学的宗教性与超越性,对中国哲学“内在超越”特色的发挥,尤有价值。有的论者认为“内在”与“超越”绝对不相容。其实,如果不是从认识论,而是从价值论,从本体一境界论的维度去看,“超越性”指的是神性、宗教性,在“天人合一”、“天人合德”的论域中,神与人、神圣与凡俗、超越境界与内在的道德生活本来就是统一的。

唐先生有崇高的人格,博大的胸襟。他常常讲“德量”与“心量”。他的为人与为学是一致的。他是一位伟大的儒者,一生实践儒家精神,立德立功立言,真正做到了三不朽!他勤奋地读书教书写书,著书立说,著作等身,且努力从事文教事业,曾与友人创办杂志,创办新亚书院,参与校政,教书育人,提携后学。他又是关心社会,参与社会活动,批评当下,面向未来的公众知识分子的一员。他给我们留下的精神遗产是全面而丰富的。

单波君是武汉大学的青年俊彦,在攻读哲学博士学位期间,埋首中西哲学典籍之中,深造而自得之。他初读唐君毅先生书,爱不释手,继之遍搜唐著与时贤研究唐氏的成果,又比照其前后的思想家,颇有精思创获,遂决定以唐先生哲学思想为研究对象,撰写博士论文。经过艰苦卓绝的工夫,苦读覃思,爬梳抉剔,终于于1997年4月完成论文《道德理想主义的重建——唐君毅哲学研究》,5月顺利通过答辩。评审专家和答辩委员会专家周辅成、萧蓬父、李锦全、方克立、刘纲纪、冯达文、罗福惠、李宗桂、罗义俊、段德智、李维武等教授通过严格的评审,给予了充分的肯定,认为这是一篇学问功底扎实、思想深厚、材料丰赡、有诸多创新见解的优秀博士论文,亦提出了宝贵的意见。

目前与读者见面的这部著作,正是作者在博士论文的基础上,根据

上述专家和本书责任编辑的意见修改、补充而成的。我有幸作为单波同志博士论文和本书书稿的第一位读者,深为作者的见地而折服。这一选题非常好,具有开拓性。与已有的研究唐氏的成果不同,作者不是避开,而是以掘井及泉的工夫,从深层次挖掘唐先生的哲学、宗教、人文思想,条分缕析地指陈这几者的关系和唐氏哲学的见弊得失,可谓抓住了唐氏学术的核心,成为唐君毅研究中不可多得的一种专著。

本书作者的创见在于:第一,不仅深入缜密研究了唐氏人文精神论,尤能对人文与宗教、人文与科学之关系,中西人文智慧之异同、文化主体与人文世界撑开的关系,作出了独到的分析论证,抒发己见,梳理了唐先生思想内在的矛盾和张力,如圆融会通与“一本性”、返本与开新的纠结等等。第二,通过分析唐氏宗教哲学在超越的反省中体悟人的“内在超越”的特点及宗教意识论、儒释道耶之比观,作者作了涵化西方超越智慧,解读中国哲学资源之宗教性的新思考,也批评了唐先生未能充分重视人性与神性、内在与超越之紧张,从而使超越性不足的弊病。第三,全书环绕“心本体论”的中心来展开,在人文精神、宗教观、道德哲学、人生论的分析中贯穿这一线索,提纲挈领,重点突出。作者在文化之体、用、相关系上,在“即人生以言人心”与“本人心以论人生”的关系上,尤其在精神安立、本体理境之追寻的思考或体悟方式上均有慧解和睿智。

作者把同情的理解与理性的批导相结合,把历史方法与逻辑方法相结合,此种方法论甚为合理。作者把论主放置在时代氛围中,解剖其道德理想主义。作者熟知唐氏及上辈与同辈思想家的哲学理论及其研究成果,文献综述颇为详备且有条理。作者从第一手资料出发,恪守学术规范。作者重视已有的关于唐氏研究的论著,又不囿于此,努力突破限制,且回应了诸家的褒贬,如对于强加在唐先生身上的所谓“泛道德主义”作出的辨析等,非常精彩。这些都表明了作者有深广的哲学素养和独立研究的能力。不足的是,限于篇幅,作者未能把唐先生的中国哲学史论作细致的诠释。

单波君是仁厚君子,谦逊好学,敬业乐群,勤勉踏实,潜沉学术,不慕声华,不杂俗染。他的本行是新闻学,然哲学爱好和修养提升的需要,促使他进入哲学殿堂。现在他又回到了新闻学领域,据他自己说,哲学训练,哲学方法,哲学思考,哲学境界,使他获益匪浅,他还要不断地加强哲

学修养。研究生和本科生们都很喜欢听他的课,认为很有深度,很有听头。他在中西新闻学比较研究方面崭露头角,不少论文得到国内外新闻学专家的好评。他曾与人合著《中西新闻比较论》,又独立撰著《二十世纪中国新闻观念发展研究》。他今年才三十出头。每每读到他的新著,我就不禁想起孔夫子的慨叹:“后生可畏,焉知来者之不如今也。”我衷心地希望他在德业诸方面更有创获,是所望焉。是为序。

郭齐勇

1999 年春于珞珈山麓

再版自序：重温河流般的哲思

十多年前，这部书稿交付人民出版社出版后，我就匆匆告别唐君毅思想，回到新闻传播学领域经营自己的学术人生。我发现，我的思想无论触摸到何处，都会得到唐君毅思想的温馨滋润：在做中西新闻比较研究时，我不自觉地受到他的中西文化比较观的涵养；面对“跨文化传播如何可能”的纠结，唐先生的道德理性成了我在架构此问题时的一种路径；在思考如何表现传播学的智慧的过程中，唐先生超越反省的智慧观推动我直观学者的内在障蔽。回过头来想想，我像一只风筝，已飞离唐学领域，但风筝不断线，唐先生的思想犹如一根线还时不时拽动着我们。

蒙郭齐勇师和高秀昌先生的偏爱，这部书稿得以在北京大学出版社再版，也促使我重返唐君毅思想的精神空间。在这里，唐君毅自由的、不受蛊惑的思考，为获得自我而进行的斗争，对像我们这样被命运抛入到如此变化无常、残忍不仁的世界的人来说，是最有裨益的。我们从中得到的总体启示是，在一个非人性的时代里要增强我们心中的人性，我们所拥有的唯一的、不会失去的东西就是“内部之自己”。基于此，我在书中尽力呈现生命的自我律动对唐君毅精神空间的拓展，又在思想的矛盾与张力之中反观生命的舞蹈。周辅成先生、萧蓬父先生生前曾肯定我“走进了唐君毅的思想世界”，我深深感激他们的鼓励，自愧无力“走进”，惟有“亲近”罢了。现在想来，以我的体验，要想真正读懂唐君毅，我们不可以没有生命的分裂与苦痛，不可以没有生活的忧伤与困顿，不可以没有文化的冲击与悲情。或许你会说，在这样的体验中，我们很容易产生对人的理性与尊严的怀疑，丧失对生命存在的信心，怎么可能去契合唐君毅的道德自我、人文价值、心灵境界？我要说的是，正是在此处，你才会从怀疑现实世界的真实、感受现实世界的不仁出发，反求诸己，明白唐君毅所说的一切，知道唐君毅精神的可贵之处，即在一个疯狂的世界里始终忠实于“内部之自己”，开拓人文价值，提升心灵境界。

一般人难以理解的是,唐君毅如何能做到由怀疑和否定现实世界去发现那个“内部之自己”(即超越的道德自我),而非沉沦于现实或逃避现实呢?从学理上说似乎很简单,因为唐君毅发现道德心灵得以肯定的起始点是对现实自我及残忍不仁的否定,反映着对真实、恒常、善、完满的自我及我所面对的世界的价值要求,所以,他通过回归自己内在的人性开出光明,拯救自己,通过道德实践中的一念自反来建立道德心灵,进而在道德心灵中体会那个“内部之自己”。从精神角度来看,这又缘于他生命中爱与悲交集的性情,用周辅成先生的话来说,“唐先生对人类,爱其生,悲其苦,一生依靠一只手、一支笔,表达他的善意”^{〔1〕}。因为悲,他便在摇撼现实反复为人类打造的枷锁中,表现自己的心灵自由;因为爱,他便能发现人类困苦心境的背后有其原始的性情与美善,感受化灰暗为光明的道德心灵。这种性情始终是靠唐君毅所说的“内心的统一与安静”来维持的,而这使得他无论漂泊在何处,都能回到心灵的故乡,让自由的心灵自觉“从哪里来,回到哪里去”。

那么,他的内心有个怎样的故乡成了他的人格与思想发展的根本动力呢?在《怀乡记》一文中,唐君毅用交织着爱与悲的文字把故乡精神化,升华为蕴含着“乡土人文风教”的精神故乡,无疑,养育他的故乡已成为理解他的心灵故乡的重要媒介。然而,跟大多数研究者一样,我把这一点给忽略了。

每想到此,我都会产生走进唐君毅故乡去弥补这一缺憾的渴望。今年深秋的一个周末,正当我苦于迟迟找不到新感觉来写这篇再版自序时,重庆友人邀请讲学,我便借道拜谒唐君毅故居,求教于宜宾的各位贤达,获得了对于唐君毅心灵故乡的亲切体悟。

我在学生肖凡君、金礼君的陪同下抵达宜宾时,立即被包围在唐学专家们的浓浓情谊里。让我受宠若惊的是,骆为荣、何一、陈明本等常年安守于君毅故里的仁厚君子,视我为唐学研究的知音,向我滔滔不绝地细数唐君毅思想研究的心得。他们不慕声华,自得其乐地涵泳于唐君毅的思想里,以弘扬唐君毅故园文化为志业,把川南人的敦厚、信义与专注演绎到了极致。去之前就听说,宜宾乃适宜宾客居住之地,我想,其秘诀盖以此也。

〔1〕 周辅成:《向唐君毅先生致敬》,《唐君毅故园文化》2007年总第9期。

他们以三江交汇作为唐君毅故园文化的表征，直接把我带到合江门广场。在那里，我看到了一幅令人叹为观止的景象：从青藏雪域奔流而下的金沙江与自川西神山间缓缓而至的岷江相会于此，一个混黄，一个清澈，成泾渭分明之势，竟然在此奇迹般地相互包容，渐渐你中有我，我中有你，最终合流为长江。这般景象让我立即联想到唐君毅的多源头、多根系、多向度的致思气象，以及融通儒佛道、涵化印中西的学术途径。这种联系并非为虚。唐君毅先生曾自称与江水有缘，出生在金沙江岷江江边，在成都之锦江边上小学，又在重庆之嘉陵江边读中学，烙在他心底的是，金沙江水深，岷江岸阔，锦江温柔，嘉陵江曲折多姿。更关键的是，对江水的人格体验又深深地嵌入他的哲思之中，比如他把爱比作流水，做出了这样的思辨：

最肫恳可贵的，是子女对父母之爱，因为这是生命原始爱流之逆流而上。

最深长隽永的，是兄弟姊妹之爱，因为这是生命原始爱流之枝分派衍。

最细密曲折的，是夫妇之爱，因为这是一生命原始爱流，与另一生命原始爱流之婉转融汇。

最复杂丰富的，是朋友之爱，因为这是不定数的生命原始爱流之纵横错综。

你的生活之原始爱流，必须流到江河，流到海，流到洋，不然它将要倒流，最后只爱你自己。爱流之进行，永远是不进则退的。（《人生三书》，中国社会科学出版社 2005 年 10 月版）

此时此刻，站在这三江交汇之处，我强烈地感受到，故乡的河流对追寻道德自我的唐君毅来说，是神启式的：纳万水、过千山、汇长江、奔大海，不迷失于大山，也不走失于大海，永远知道回家的路。而道德自我也应承了河流的启示：推动生命自由奔流，多向展开，同时又映放心灵的光辉照亮生命之流，发展一个自觉生命自身的心灵。

唐君毅习惯于把他的哲学思想比喻为桥梁、道路、河流，我以为“河流”之喻最贴切，因为唯有河流是最能象征生命的思想与思想的生命的事实。事实上，唐君毅思想的一点一滴都是在为获得自我而进行的斗争中而