

当代儒学



主办 四川思想家研究中心
主编 杨永明
执行主编 郭萍

◆ 特辑：『现代新儒家与现代世界』全国学术研讨会 ◆

第13辑

- 「现代新儒家与现代世界」全国学术研讨会论文选刊
- 祝贺大陆版《唐君毅全集》出版感言汇编



四川人民出版社

【特辑：“现代新儒家与现代世界”全国学术研讨会】



当代儒学

第13辑

主办 四川思想家研究中心

主编 杨永明 执行主编 郭萍



四川人民出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

当代儒学. 第 13 辑/杨永明, 郭萍编. —成都:
四川人民出版社, 2018. 5

ISBN 978 - 7 - 220 - 10773 - 3

I. ①当… II. ①杨…②郭… III. ①儒学 - 研究 -
中国 IV. ①B222. 05

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2018) 第 086281 号

DANGDAI RUXUE

当代儒学 (第 13 辑)

杨永明 郭萍 主编

责任编辑	何佳佳
封面设计	张迪茗
版式设计	戴雨虹
责任校对	何秀兰
责任印制	王 俊
出版发行	四川人民出版社 (成都槐树街 2 号)
网 址	http://www.scpph.com
E-mail	scrmcbs@sina.com
新浪微博	@四川人民出版社
微信公众号	四川人民出版社
发行部业务电话	(028) 86259624 86259453
防盗版举报电话	(028) 86259624
照 排	四川胜翔数码印务设计有限公司
印 刷	自贡市华华广告印务有限公司
成品尺寸	170mm × 240mm
印 张	23.5
字 数	370 千
版 次	2018 年 5 月第 1 版
印 次	2018 年 5 月第 1 次印刷
书 号	ISBN 978 - 7 - 220 - 10773 - 3
定 价	75.00 元

■ 版权所有 · 侵权必究

本书若出现印装质量问题, 请与我社发行部联系调换
电话: (028) 86259453

“现代新儒家与现代世界”

学术研讨会简介

《当代儒学》编辑部

2016年10月29—30日，由宜宾学院、四川大学国际儒学研究院、四川省社科联《天府新论》编辑部、九州出版社联合主办，宜宾学院唐君毅研究所、四川思想家研究中心承办的第六届儒学论坛——“现代新儒家与现代世界”全国学术研讨会暨大陆版《唐君毅全集》出版发布会在成都召开。来自全国各地的专家学者以及《人民日报》《光明日报》等新闻媒体记者70余人出席了此次会议。

新编大陆简体版《唐君毅全集》以台湾学生书局1991年出版的全集为底本，本着“善、全、真”的原则，重新编辑、分类、校对、增补，终成39种39卷。其中，新编撰4种，补缺2种，新增加3种，新编辑14种，重新编辑整理过的内容大约占全集一半以上卷次。

10月29日上午，举行了新编大陆版《唐君毅全集》出版发布会。发布会由宜宾学院马克思主义学院院长、唐君毅研究所所长、四川思想家研究中心主任杨永明教授主持。各主办单位代表分别致辞。宜宾学院党委副书记毛克强教授代表宜宾学院，向莅临大会的各位朋友表示热烈的欢迎！向会议联合主办方——四川大学国际儒学研究院、四川省社科联《天府新论》编辑部、九州出版社以及长期关心与鼎力支持大陆版《唐君毅全集》编辑出版的各界友人，表示真诚的感谢！向大陆版《唐君毅全集》的出版发行，表示热烈的祝贺！四川省社科联规划与评奖办公室主任黄兵先生代表省社科联，向大会的召开表示热烈的祝贺！向勤于思考、笔耕不辍的广大社科工作者，表示崇高的敬意！他指出：大陆版《唐君毅全集》的出版发行，实现了宜宾学院唐君毅研究所和四川思想家研究中心多年以来梦寐以求的夙愿，凝结了省内外众多专家学者的辛勤劳动，同时也是唐君毅研究所、四川思想家研究中心的标志性成果。九州出版社总编张海涛先生简要回顾了大陆版《唐君毅全集》出版的艰辛过程，

指出这是出版社“海外中华学人全集工程”的一部分，对倾力支持全集出版的港台及大陆学者表示感谢！

国内知名学者纷纷发布祝贺感言。四川师范大学王川教授，台湾东吴大学黄兆强教授（唐先生弟子），中国台湾中央大学荣誉教授朱建民（唐先生弟子），四川省社科院研究员、四川省人民政府文史研究馆馆员谢桃坊先生，华东师范大学顾红亮教授，深圳大学王兴国教授，浙江传媒学院何仁富教授先后发表感言，一致认为：唐君毅作为现代新儒家的杰出代表，在挖掘中国文化人文精神和谋求中国文化的现代转化上做出了积极的探索；大陆版《唐君毅全集》有鲜明特色，分类合理，收编更全，校勘精当，其出版发行将有力推动学术界对唐君毅学术思想进行更全面深入的研究。此外，北京大学胡军教授、清华大学陈来教授、武汉大学郭齐勇教授、中山大学李宗桂教授、山东大学黄玉顺教授、浙江大学彭国翔教授、华中科技大学欧阳康教授、西南民族大学余仕麟教授、台湾东海大学蔡家和教授、香港志莲夜书院梁瑞明院长、唐君毅外甥王康先生等学者无暇与会，纷纷撰写出版感言，表示祝贺！本特辑共收录了20位学者的感言和贺信。

10月29日下午至10月30日，召开了第六届儒学论坛——“现代新儒家与现代世界”全国学术研讨会。研讨会分四场进行，第一场由浙江传媒学院何仁富教授主持，台湾东吴大学黄兆强教授担当评议人；第二场由河北大学程志华教授主持，台湾南华大学廖俊裕教授担当评议人；第三场由台湾东吴大学黄兆强教授主持，华东师范大学顾红亮教授担当评议人；第四场由台湾嘉义大学苏子敬教授主持，深圳大学王兴国教授担当评议人。研讨会采取限时制，以宣读与评议、提问与回应、自由发言与讨论的方式进行，与会学者围绕主题和论题展开了热烈的学术讨论。讨论内容以现代新儒家唐君毅的学术思想为主，也有以现代新儒家冯友兰、牟宗三、徐复观为讨论对象的，还有讨论虽非现代新儒家但与现代新儒家有着某种关联的哲学家的。有的从微观的视角来探讨，有的从宏观的视域来考察，还有的从比较的视域来思考。这里共收录会议论文23篇。

此次会议论题视角广阔，讨论气氛浓烈，取得了良好成效。为此，《当代儒学》推出特辑，以志纪念。

目 录

“现代新儒家与现代世界”学术研讨会论文选刊	(001)
将孔、释、耶、穆及祖先揖入一堂	
——唐君毅之新宗教思想 程志华	(002)
试论唐君毅先生“存在的感通与升进”	
与“三向立极”的思想 陈有志	(013)
唐君毅爱情哲学引论 陈林	(032)
唐君毅阐释佛家之缘生世界观 邓秀梅	(040)
冯友兰和唐君毅对杜威反省思维论的发挥 顾红亮	(057)
大师眼中的大师：徐复观论说唐君毅 黄兆强	(067)
唐君毅对天人合一论的存在论证	
——论唐君毅早期思想中的天人合一观（之一） 何仁富 ...	(077)
传统：持续的生灭运转与理性回归	
——以三次“文化宣言”策略的逻辑演进为例 何一	(093)
张东荪“道德哲学”要义及其现代意义 何江新	(105)
论唐君毅与黑格尔辩证法的差异及其启示 胡金旺	(112)
唐君毅的话语自觉与话语创新 金小方	(125)
唐君毅先生说“良善的民主制度”的建立 梁瑞明	(138)
论唐君毅的爱情病理学 廖俊裕	(143)
论人的极限之境与最高境界 雷爱民	(163)
“一心开二门”与牟宗三“圆善论”的建构 刘昆	(175)
“感通的形上学”	
——晚年唐君毅对心性问题的论证 刘乐恒	(185)
改革开放以来的宋育仁研究述评 孙卫华	(206)
由唐君毅论理先气后说观其哲学意义（其一） 苏子敬	(221)
如何了解孔子的人格精神	
——唐君毅的人格比较研究方法略论 王兴国	(231)
唐君毅与当代气学	
——以张载气学性格之论辩为核心 王雪卿	(246)

唐君毅心灵之发展	许敬辉	(274)
萧蓬父·现代新儒家·中国哲学启蒙	周恩荣	(287)
唐君毅《大学》诠释	朱锋刚	(299)
祝贺大陆版《唐君毅全集》出版感言汇编		(313)
中国大陆版《唐君毅全集》出版感言	蔡方鹿	(314)
唐君毅先生全集出版志言	蔡家和	(316)
《唐君毅全集》出版感言	陈来、李卓	(318)
新版《唐君毅全集》出版感言	郭齐勇	(322)
《唐君毅全集》出版祝贺语	顾红亮	(324)
贺大陆版《唐君毅全集》的出版	胡军	(325)
唐君毅的仁心与仁学	胡治洪	(327)
现代新儒学对儒学复兴的三点启示		
——祝贺大陆版《唐君毅全集》出版发行	黄玉顺	(334)
贺《唐君毅全集》出版发行	黄兆强	(336)
《唐君毅全集》新编后感	何仁富	(338)
贺信	李宗桂	(348)
华族精神挺立的象征与时代虚无风气的针砭		
——大陆版《唐君毅全集》出版感言	廖俊裕、王雪卿	(350)
说唐君毅先生之疏导中国文化及融摄西方文化		
——《唐君毅全集》出版贺辞	梁瑞明	(353)
现代新儒家的风骨与担当		
——贺《唐君毅全集》出版	欧阳康	(356)
大会感言	彭国翔	(359)
写在《唐君毅全集》大陆简体字新编本出版发布之际	王兴国	(361)
哲人学人思想之集大成		
——贺《唐君毅全集》大陆简体字新编本之出版	王川	(363)
贺新编大陆简体版《唐君毅全集》出版	余仕麟	(366)
唐君毅先生之精神价值	朱建民	(368)

“现代新儒家与
现代世界”学术研讨会

论文选刊



将孔、释、耶、穆及祖先揖入一堂*

——唐君毅之新宗教思想

程志华**

内容提要：唐君毅不赞成通常的宗教意识，认为它们是功利的、实用的，是对真正宗教精神的“误解”。在探讨真正的宗教精神的基础上，唐君毅主张，面对现代化过程中的“物化”倾向，必须对科学这把“双刃剑”的发展施以一个统领方向，而宗教便可担当这个统领方向的责任。不过，能够担当此责任的并非既存之宗教，而是一奠基于真正宗教精神之上的新宗教。在唐君毅看来，这一新宗教是以儒家思想为基础的以“人伦人文”为宗旨的宗教，亦是能够欣赏“异教”之价值，即可以将各家各派宗教揖入一堂的新宗教。

关键词：唐君毅 宗教精神 物化 新宗教

在西方宗教文化的冲击与对照下，现代新儒家的多数代表性人物对宗教问题都表现出浓厚的兴趣。就第一代现代新儒家来看，熊十力和梁漱溟不仅对宗教问题兴趣盎然，而且还通过会通儒、佛搭建起自己哲学思想的框架。就第二代现代新儒家来看，徐复观、唐君毅、牟宗三也对宗教问题有诸多探讨，牟宗三曾提出儒学是“道德宗教”“人文教”的主张。不过，对照地看，唐君毅有

* 本文是2009年度河北省社会科学基金项目《牟门弟子研究》(HB09BZX001)阶段性成果。

** 作者简介：程志华，男，河北武强人，哲学博士，现任河北大学哲学系教授、博士生导师，研究领域为中国近现代儒学和中西比较哲学。

着更为强烈的宗教意识自觉，他不仅从发生学的角度对宗教的产生进行了探讨，而且还明确提出建立新宗教以应对现代化之“物化”倾向的主张。就唐君毅一生的学术活动来看，尽管其主要成就不在宗教方面，宗教思想亦不是其哲学体系的重心，但不可否认，他是第二代现代新儒家中最具宗教情怀的人物。对唐君毅的宗教思想进行探讨，不仅有助于了解唐君毅的总体思想特质，而且对于救现代化之弊亦有镜鉴意义。

一

就人类文化的构成来看，宗教是一种重要的文化现象。其重要性不仅体现在历史层面，而且亦体现在现实层面。就历史层面来看，宗教几乎参与形塑了各大世界文明，为人类文明的形成和发展做出了贡献。今天的人类文化遗产有相当一部分就是宗教的贡献。就现实层面来看，宗教是一种全球性的重要文化现象，它是人类实际生活的重要组成部分。目前，宗教类型五花八门，既有像基督教、佛教、伊斯兰教等世界性的宗教，也不乏地区性、民族性的宗教，如犹太教、道教、印度教等。而且，宗教信众规模庞大，宗教信徒数量约占全球总人口的 $\frac{3}{5}$ 。其中，三大世界性宗教的信徒占了教徒总数的55.7%。^①就发展中国家来看，宗教信众的规模还有上升的趋势。在这种格局之下，宗教在人类现实生活中扮演着重要角色：就社会生活层面来看，宗教起着非常重要的道德教化作用；绝大多数宗教都是引导人们向善去恶的，因此宗教是一种无可替代的道德教化资源。就个体生活层面来看，宗教以关于“灵魂不朽”和“上帝存在”的独特主张，对人起到了生死教育和心灵安顿的作用，是一种重要的终极关怀教育资源。

这样看来，宗教的历史作用和现实作用似乎都是积极的、正面的。然而，唐君毅在其中发现了问题。在他看来，尽管宗教在历史和现实生活中非常重要，但稍加分析便不难发现，一般人的宗教意识往往是世俗的、功利的，其宗教信仰绝非如他们所讲的那样纯洁与高尚，而仅仅是满足个人私利的工具而

① 罗竹风、黄心川：《中国大百科全书·宗教》，中国大百科全书出版社1988年版，第1页。

已。唐君毅说：“一般人之信宗教，恒多出自为自己之动机……此实常夹杂一自私心。”^① 比如，现有的宗教大都非常注重祈祷，而祈祷就夹杂着明确的“私求”与“私意”：祈祷如求而得，反过来强化了其世俗的功利的宗教观念；如求而不得，则难免使人生哀怨之辞，更强化了其世俗化的一面。在唐君毅看来，这样的宗教意识亵渎了宗教本应有的尊严，其实际的宗教活动简直就成了“堕落的宗教生活”。正因为如此，现有的宗教虽然似乎很“繁荣”，但“平凡化”与“衰落”却成为已有宗教的重要表征。他说：“以为真宗教精神即求神扶助时，并以祈祷神相助为宗教生活之主要内容时，人根本误解了宗教精神，而过着一堕落的宗教生活……然一般人以宗教信仰，保障人之世俗事业之成功之意味更强，却更代表一宗教精神的平凡化与衰落。”^②

在唐君毅看来，宗教之所以出现“平凡化”与“衰落”的情况，一个很重要的原因在于人们对宗教精神的“误解”。那么，何为宗教精神的“正解”呢？唐君毅认为，要得到“正解”，需要从发生学的角度讨论宗教的起源。一般人讨论宗教问题是先自“神存在”之观念出发，认为唯有先“注意”于神，才能获得对其自然生命的最终超越。唐君毅认为，事实上，从发生学的角度看，宗教的真正起源并非如此。宗教的核心问题主要有两个：一是灵魂不朽之问题；二是上帝存在之问题。因此，探讨宗教的起源应集中于此二问题之上。在他看来，同其他多数人类文明的构成因素一样，真正的宗教精神产生于“轴心时代”。在那个时代，人类除了对幸福快乐、社会正义之追求外，还有明确的对圆满德性的追求和向往，即对超越的追求和向往。例如，当时犹太教的一元“上帝”、希腊哲学的“逻各斯”、印度的“梵天”、儒家的“天”、道家的“道”都是这种追求和向往的表现。也就是说，为了获得自然生命的解脱，从而获得永恒的安身立命之所，人就要超越有限之自然生命，于是就产生了灵魂不朽和对神之崇拜意识。这里，需要注意的是，在唐君毅看来，此一对圆满德性的追求和向往非是指对幸福快乐、社会正义之现实追求，而是指对人所不具有之能力和力量之超越的追求。他说：

① 唐君毅：《中国文化之精神价值》，广西师范大学出版社2005年版，第324页。

② 唐君毅：《文化意识宇宙的探索——唐君毅新儒学论著辑要》，中国广播电视出版社1992年版，第271页。

“我们所要指出的真正的宗教精神，是一种深切的肯定人生之苦罪之存在，并自觉自己去除苦难之能力有限，而发生忏悔心，化出悲悯心；由此忏悔心悲悯心，以接受呈现一超越的精神力量，便去从事道德文化实践之精神。”^①

在唐君毅看来，这种对超越的追求所体现的也不是个人的“私心”，而是人类的“公心”，即是一种“宇宙之正义或大法”，即是“善之必主宰客观宇宙”的共同信仰。他说：“吾人之所以必肯定宗教要求为所当有者，即以人之肯定神，求神与不朽，实除出于为自己之动机外，尚有一更崇高之动机，乃纯出于对人之公心者。”^② 在唐君毅看来，此人类“公心”包含着两个原则：一是“有罪则当受苦，使罪得罚而苦罪皆去除”；二是“无罪之受苦，应被补偿”。^③ 这两个原则无论哪一个都不是仅凭人类本身所能解决的，因此，若要保证这两个原则在现实层面的实现，就必须在超越层面“设定”灵魂不朽与求神之存在；否则，别无他途。可见，是出于这份“公心”的“需要”，灵魂不朽与神之存在才“成为”了必然；在此基础之上，各式各样的宗教才得以“产生”。唐君毅说：“吾人如知人之宗教信仰包含：恶必由苦痛惩罚而被去除，善必由福而保存二原则之信仰，则知最高宗教信仰中，宜须包含灵魂不朽与客观普遍之神之存在二信仰。”^④ 因此，神存在成为宗教本身的大问题，无论犹太教、基督教，还是婆罗门教、佛教，几乎所有的宗教均肯定神的必然存在。他说：

“在上述之一切宗教中，无论其所信仰者为上帝或梵天或佛心、佛性，要皆被视为对吾人当前个人之心为一超越者。由是吾人如何可肯定此超越者之必然存在，即为一宗教哲学或形而上学之大问题。”^⑤

由上述可见，在唐君毅看来，人类的宗教精神虽然产生于“轴心时代”，但其产生具有当然的、必然的合理性。他说：“人若由人可专以救世为事，当下洒落自在，或据其他自然主义之思想，而否定神之存在与不朽之可能，并

① 唐君毅：《唐君毅全集》（卷五），台湾学生书局1991年版，第31页。

② 唐君毅：《中国文化之精神价值》，广西师范大学出版社2005年版，第324页。

③ 同上，第311页。

④ 同上，第313页。

⑤ 同上，第318页。

谓……人不当有宗教要求，文化上不需有宗教，亦复为一错误意见。”^① 在唐君毅看来，这种合理性表现为两个方面：其一，宗教精神产生于人类对圆满德性的追求与向往，产生于对有限人生之安身立命的超越追求。对圆满德性的追求促生了“上帝存在”，对有限生命的超越追求促生了“灵魂不朽”，而这两个方面的促生即是宗教产生的真正根源，也是宗教精神的“正解”。其二，真正的宗教精神既非产生于现实生活之世俗需要，亦非产生于个人之“私心”，而是产生于人类“公心”之“需求”。也就是说，真正的宗教精神是“人本”“人伦”的，它所“关心”的首先应是人之“公心”。换言之，真正的宗教精神是一种“人文教”，而非以“神本”“神伦”为前提的“神本教”。由这两个方面来看，宗教作为人类文明的重要组成部分、作为全球人口3/5的宗教信众的精神追求，自有它的必然性。而且，也正因着这样两个方面，宗教意识应该是高尚的、纯洁的、尊严的，而不应该是世俗的、功利的、平凡化的；宗教生活也不能作为满足个人“私意”与“私求”的一种工具，而应该在人类生活和人类文化中发挥更大的作用。

二

基于上述认识，唐君毅还讨论了中国文化中的宗教问题。他不同意中国文化中没有真正的宗教的观点。他认为，判断宗教不应该以“有没有信仰一神”为标准，更不能以“一字之某一义”为标准，而应以是否信仰一“绝对精神”之存在为标准。若以此为标准来衡断，中国文化中存在宗教是显而易见的事实。他说：“世之论者，咸谓中国无宗教，亦不须有宗教。然如宗教精神之特征，唯在信绝对之精神实在，则中国古代实信天为一绝对精神生命实在。”^② 在唐君毅看来，出于人类之“公心”和对圆满德性之追求，人最初所肯定之神是图腾或自然之神，后来渐渐进展为精神性的主宰万物之天神，再进而演变为具有人格和道德性的人格神，这是包括中华民族在内的所有民族宗教思想发展的常轨。因此，不可谓西方文化有宗教，而独否认中国文化之宗教。在他看来，中国文化之宗教只不过并非一般意义上的宗教而已，但是，这非一般意义

^① 唐君毅：《中国文化之精神价值》，广西师范大学出版社2005年版，第324页。

^② 同上，第386页。

的宗教在实质上仍是宗教。他说：“儒家精神，亦有与一般人类高级宗教共同之点，此共同点即其宗教性。”^①

唐君毅认为，“天人合一”是中国文化最为内核的观念，而透过这一观念可发现其中的宗教精神。在他看来，儒家文化的“天”既指涉自然界，也含有明显的超越性意义。他说：“盖感觉之自然界，自儒家之思想言之，本非只为所感觉之形象世界，同时即为一绝对之精神生命，或天地之乾坤健顺、仁义礼智之德之表现。”^② 儒家之“天”即是“绝对精神”，也即是“神”与“上帝”。唐君毅说：“此中之所谓天之意义，自有各种之不同。在一意义下，此天即指目所见之物质之天。然而此天之观念在中国古代思想中，明指有人格之上帝。”^③ 不过，儒家之“天”与西方宗教之上帝也确有不相同之处：在西方文化中，人与上帝是隔离为二的；对人来讲，上帝是“超越而外在”的。然而，在中国文化中，“天”将其超越性的意义贯注于人，从而“天人合一”；“天”既超越于外而又内在于人，是“超越而内在”的。正因为如此，唐君毅说：

“故此仁心仁性呈露时，吾人既直觉其内在于我，亦直觉其超越于我，非我所赖自力使之有，而为天所予我，天命之所赋。由是而吾人遂同时直觉：我之此仁心仁性，即天心天性。”^④

具体来讲，在唐君毅看来，“天人合一”所呈现的是“天人合德”，故中国文化是一种“道德性与宗教性之存在”^⑤。他说：“在中国，则宗教本不与政治及伦理道德分离”^⑥，道德与宗教二者同来源于一本之文化，因此，在中国文化中，人能尽心知性而知天，存心养性而事天，故能承天道以极高明。孟子说：“尽其心者，知其性也；知其性，则知天矣。”（《孟子·尽心上》）只要充分发挥心中的良知、良能，便不仅可以认识人性，而且亦可通达“天命”。在此，中国文化凸显了人的道德主体地位，即，不仅人与天二者是相通的，而且“相通”的重心在“人”一端，而非“神”一端。因此，中国式的宗教是一种

① 唐君毅：《中国人文精神之发展》，广西师范大学出版社2005年版，第309页。

② 唐君毅：《中国文化之精神价值》，广西师范大学出版社2005年版，第330页。

③ 张君勱：《新儒家思想史》，中国人民大学出版社2006年版，第565页。

④ 唐君毅：《中国文化之精神价值》，广西师范大学出版社2005年版，第329-330页。

⑤ 张君勱：《新儒家思想史》，中国人民大学出版社2006年版，第594页。

⑥ 同上，第565页。

“人文宗教”，而非西方式的“神本宗教”。唐君毅说：

“此儒家之教包涵宗教精神于其内，既承天道以极高明，而归极于立人道，以致广大，道中庸之人文精神所自生……儒家骨髓，实唯是上所谓‘融宗教于人文，合天人之道而知其同为仁道，乃以人承天，而使人知人德可同于天德，人性即天命，而皆至善，于人之仁心与善性，见天心神性之所存，人至诚而皆可成圣如神如帝’之人文宗教也。”^①

在唐君毅看来，此一“人文宗教”是中国文化的传统，它由孔子、孟子所开创。孔子把原始宗教的天道化为“仁”道，教导人们行仁以效法天之德。这样，孔子之教既立，人皆知修德以达于天之道。唐君毅说：“由孔孟之精神为枢纽，所形成之中国文化精神，吾人即可说为：依天道以立人道，而使天德流行（即上帝之德直接现身）于人性、人伦、人文之精神仁道。”^②因此，孔孟思想近于古代宗教者唯在其知人之仁心仁性即天道之显示，由是而重立人道，立人道即所以见天道。唐君毅认为，孔孟此一思想深深影响了整个中国文化，以至于经过道家与佛家之发扬，而形成整个中国文化的传统，当然也由此确立了具有中国文化特色的宗教思想。他说：

“原始之宗教既经孔子之融化，乃本人德可齐于天之思想，再与庄子游于天地之思想相与合流；而渐有与天地比寿，与日月齐光之神仙思想。而后之佛学之所以为中国人所喜，亦因佛学始于不信超绝之梵天，而信人人皆可成佛，而如神，如梵天，如上帝。则中国以后道佛之宗教精神，亦孔子天人合德之思想之所开，人诚信天人合德，而人德可齐天，则人之敬圣贤之心，敬亲之心，亦可同于敬天之心。”^③

三

如前所述，在唐君毅看来，宗教不应停留于个人的“私意”与“私求”，而应该在人类生活和人文文化中发挥更大的作用。如何发挥这“更大的作用”

① 唐君毅：《中国文化之精神价值》，广西师范大学出版社2005年版，第39页。

② 同上，第348页。

③ 同上，第42-43页。

呢？唐君毅认为，在全球化与现代化已然风起云涌的时代，科学的“利用”“厚生”是非常重要的，它带给人类高度的物质文明。然而，科学是一把“双刃剑”，其“物化”倾向却成为人类精神文明的重要破坏力量。因此，必须为科学的发展施以一个统领的方向，而能够起这个统领作用的便是宗教。他说：“在这个时代，如果人们之宗教精神，不能主宰其科学精神，人之求向上升的意志，不能主宰其追求功利之实用的意志；人类之存在之保障，最高的道德之实践，政治经济与社会之改造，世界人文主义之复兴，中国儒家精神之充量发展，同是不可能的。”^①唐君毅认为，古语讲“正德”“利用”“厚生”，“正德”即是“利用”和“厚生”的方向导引。因此，在现代化的语境下，不仅要肯定科学，更要肯定宗教；不仅肯定“利用”“厚生”，而且更要肯定“正德”。唐君毅认为，在现代化的语境下，科学与宗教二者犹如“两翼”，任何一翼都不可或缺。他说：“在社会文化上，正须以科学与生产技术之发达，宗教之存在，以为其两翼之扶持。”^②

然而，唐君毅认为，能够承担此“正德”作用的并非现存的宗教，因此必须另行创立一种新宗教。之所以如此，原因在于现存宗教偏离了真正的宗教精神，多数人仅将宗教理解为世俗的、功利的工具。当然，新宗教之建立并不能完全抛弃现存宗教，而须以现存宗教为“阶梯”而“升进”，即，新宗教须是“一涵宗教性而又超一般宗教”^③的宗教。他说：“唯此中国未来宗教精神之性质，吾人将谓其异于一切往昔之宗教精神，又自人类往昔宗教精神中升进而出，亦非只止于有一单纯的天心或神信仰之建立者。”^④依着他对于人类宗教精神在发生学上的理解，唐君毅认为，新宗教虽不可由哲学的途径建立，但可由哲学的方法进行探讨和期望——他对于宗教精神之发生的探讨即是由哲学的途径进行的。而依着哲学方法探讨和期望的结果便是，新宗教以信仰一“绝对精神”之存在为前提。他说：

“吾理想中未来之中国文化，亦复当有一宗教。宗教之创立，亦必俟宗教

① 唐君毅：《文化意识宇宙的探索——唐君毅新儒学论著辑要》，中国广播电视出版社1992年版，第268页。

② 同上，第266页。

③ 同上，第234页。

④ 唐君毅：《中国文化之精神价值》，广西师范大学出版社2005年版，第388页。

性人格，不可由哲学以建立。然而宗教人格之出现，必先有社会宗教精神之氛围……夫然故哲学虽不可建立宗教，而可期望宗教。高级宗教，必信一宇宙之绝对精神实在。”^①

唐君毅进而认为，新宗教必须依着真正的宗教精神建立，即依着“人文宗教”之“人文”“人本”的精神建立，将信仰重心放在“能信主体”上，而不是所信对象的差异上。在唐君毅看来，依此理路所建立的新宗教还可化解宗教之冲突，从而避免历史上曾经发生的宗教冲突以致宗教战争。他说：“新宗教精神，即可协调和融各宗教，而使之各得其所，而永绝各宗教徒间之互相轻藐之意，由此而可绝一切已往因宗教而生战争之种子。”^②唐君毅认为，已有宗教之冲突在于“诚不免多所祈求于神，且未能充宗教精神之量”^③；若将宗教重心置于“能信者”一方面，所信客体之差异则可轻视，宗教之差异亦不被看重，宗教冲突便自然可以得到化解。在他看来，既然真正的宗教精神出于人类之“公心”，故“上帝”“安拉”“梵天”等“绝对精神”都不能与人为二，彼此隔离。因此，宗教之间应该宽容相待，应该能够互相欣赏“异教”之价值。唐君毅的意思是，新宗教应破除以往宗教之偏蔽而涵括之，将已有宗教集于新宗教之庙宇。他说：

“吾人所向往宗教精神，包含对人文世界、人格世界之崇敬，即包含对人文世界中已成一切宗教精神之崇敬，即包含对一切宗教圣哲之崇敬。吾人正当聚孔子、释迦、耶稣、穆罕默德，与无数圣贤于一堂，以相揖让，而供之于中国之新庙宇。”^④

然而，新宗教不能落入狭隘的个人主义，因为宗教是应人类之“公心”而非个体之“私心”而产生的，因此，真正的宗教精神是与社会伦理相辅相成的，即，此新宗教精神应超诸个人之上而为统摄诸个人之心者。因此，唐君毅不赞成个人主义的宗教信仰，而主张基于“人与人之感通关系”的“人文”“人伦”的宗教信仰。他说：“唯佛教重各个人之分别体佛心，而不重在人与人感通关系中，人伦人文世界中，见天心。故恒落入个人主义……故吾人即不

① 唐君毅：《中国文化之精神价值》，广西师范大学出版社2005年版，第385页。

② 唐君毅：《人文精神之重建》，广西师范大学出版社2005年版，第509页。

③ 唐君毅：《中国文化之精神价值》，广西师范大学出版社2005年版，第393页。

④ 同上，第394页。