



国家出版基金项目
NATIONAL PUBLICATION FOUNDATION

中国近代
思想家文库



单波
编

唐君毅卷

 中国人民大学出版社



中国近代
思想家文库



单波
编

唐君毅
藏卷



中国人民大学出版社
· 北京 ·

图书在版编目 (CIP) 数据

中国近代思想家文库. 唐君毅卷/单波编. —北京: 中国人民大学出版社, 2014. 12

ISBN 978-7-300-20434-5

I. ①中… II. ①单… III. ①思想史-研究-中国-近代②唐君毅 (1909~1978)-思想评论 IV. ①B250.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2014) 第 297718 号

中国近代思想家文库

唐君毅卷

单波编

Tang Junyi Juan

出版发行	中国人民大学出版社		
社 址	北京中关村大街 31 号	邮政编码	100080
电 话	010-62511242 (总编室)		010-62511770 (质管部)
	010-82501766 (邮购部)		010-62514148 (门市部)
	010-62515195 (发行公司)		010-62515275 (盗版举报)
网 址	http://www.crup.com.cn		
	http://www.ttrnet.com (人大教研网)		
经 销	新华书店		
印 刷	涿州市星河印刷有限公司		
规 格	160 mm×230 mm 16 开本	版 次	2015 年 3 月第 1 版
印 张	35 插页 2	印 次	2015 年 3 月第 1 次印刷
字 数	556 000	定 价	83.00 元

版权所有

侵权必究

印装差错

负责调换

《中国近代思想家文库》编纂委员会名单

主 任 柳斌杰 纪宝成

副主任 吴尚之 李宝中 李 潞

 王 然 贺耀敏 李永强

主 编 戴 逸

副主编 王俊义 耿云志

委 员 王汝丰 刘志琴 许纪霖 杨天石 杨宗元

 陈 铮 欧阳哲生 罗志田 夏晓虹 徐 莉

 黄兴涛 黄爱平 蔡乐苏 熊月之

(按姓氏笔画排序)

总 序

对于近代的理解，虽不见得所有人都是一致的，但总的说来，对于近代这个词所涵的基本意义，人们还是有共识的。一个国家、一个民族走入近代，就意味着以工业化为主导的经济取代了以地主经济、领主经济或自然经济为主导的中世纪的经济形态，也还意味着，它不再是孤立的或是封闭与半封闭的，而是以某种形式加入到世界总的发展进程。尤其重要的是，它以某种形式的民主制度取代君主专制或其他不同形式的专制制度。中国是个幅员广大、人口众多、历史悠久的多民族国家，由于长期历史发展是自成一体的，与外界的交往比较有限，其生产方式的代谢迟缓了一些。如果说，世界的近代是从17世纪开始的，那么中国的近代则是从19世纪中期才开始的。现在国内学界比较一致的认识，是把1840年到1949年视为中国的近代。

中国的近代起始的标志是1840年的鸦片战争。原来相对封闭的国门被拥有近代种种优势的英帝国以军舰、大炮再加上种种卑鄙的欺诈打开了。从此，中国不情愿地加入到世界秩序中，沦为半殖民地。原来独立的大一统的中央集权的君主专制国家，如今独立已经极大地被限制，大一统也逐渐残缺不全，中央集权因列强的侵夺也不完全名实相符了。后来因太平天国运动，地方军政势力崛起，形成内轻外重的形势，也使中央集权被弱化。经历第二次鸦片战争、中法战争、甲午战争、八国联军入侵的战争以及辛亥革命后的多次内外战争，直至日本全面侵略中国的战争，致使中国的经济、政治、教育、文化，都无法顺利走上近代发展的轨道。古今之间，新旧之间，中外之间，混杂、矛盾、冲突。总之，鸦片战争后的中国，既未能成为近代国家，更不能维持原有的统治秩序。而外患内忧咄咄逼人，人们都有某种程度“国将不国”的忧虑。

“天下兴亡，匹夫有责”，读书明理的士大夫，或今所谓知识分子，

尤为敏感，在空前的危机与挑战面前，皆思有所献替。于是发生种种救亡图存的思想与主张。有的从所能见及的西方国家发展的经验中借鉴某些东西，形成自己的改革方案；有的从历史回忆中拾取某些智慧，形成某种民族复兴的设想；有的则力图把西方的和中国所固有的一些东西加以调和或结合，形成某种救亡图强的主张。这些方案、设想、主张，从世界上“最先进的”，到“最落后的”，几乎样样都有。就提出这些方案、设想、主张者的初衷而言，绝大多数都含着几分救国的意愿。其先进与落后，是否可行，能否成功，尽可充分讨论，但可不必过为诛心之论。显而易见，既然救国的问题最为紧迫，人们所心营目注者自然是种种与救国的方案直接相关的思想学说，而作为产生这些学说的更基础性的理论，及其他各种知识、思想，则关注者少。

围绕着救国、强国的大议题，知识精英们参考世界上种种思想学说，加以研究、选择，认为其中比较适用的思想学说，拿来向国人宣传，并赢得一部分人的认可。于是互相推引，互相激励，更加发挥，演而成潮。在近代中国，曾经得到比较广泛的传播的思想学说，或者够得上思潮的，主要有以下几种：

（一）进化论。近代西方思想较早被引介到中国，而又发生绝大影响的，要属进化论。中国人逐渐相信，进化是宇宙之铁则，不进化就必遭淘汰。以此思想警醒国人，颇曾有助于振作民族精神。但随后不久，社会达尔文主义伴随而来，不免发生一些负面的影响。人们对进化的了解，也存在某些片面性，有时把进化理解为一条简单的直线。辩证法思想帮助人们形成内容更丰富和更加符合实际的发展观念，减少或避免片面性的进化观念的某些负面影响。

（二）民族主义。中国古代的民族主义思想，其核心是“非我族类，其心必异”，所以最重“华夷之辨”。鸦片战争前后一段时期，中国人的民族思想，大体仍是如此。后来渐渐认识到“今之夷狄，非古之夷狄”，“西人治国有法度，不得以古旧之夷狄视之”。但当时中国正遭受西方列强的侵略和掠夺，追求民族独立是民族主义之第一义。20世纪初，中国知识精英开始有了“中华民族”的概念。于是，渐渐形成以建立近代民族国家为核心的近代民族主义。结束清朝君主专制，创立中华民国，是这一思想的初步实现。第一次世界大战爆发，中国加入“协约国”，第一次以主动的姿态参与世界事务，接着俄国十月革命爆发，这两件事对近代中国的发展历程造成绝大影响。同时也将中国人的民族主义提升

到一个新的层次，即与国际主义（或世界主义）发生紧密联系。也可以说，中国人更加自觉地用世界的眼光来观察中国的问题。新生的中国共产党和改组后的国民党都是如此。民族主义成为中国的知识精英用来应对近代中国所面临的种种危机和种种挑战的一个重要的思想武器。

（三）社会主义。社会主义作为一种模糊的理想是早在古代就有的，而且不论东方和西方都曾有过。但作为近代思潮，它是于19世纪在批判近代资本主义的基础上产生的。起初仍带有空想的性质，直到马克思和恩格斯才创立起科学社会主义。20世纪初期，社会主义开始传入中国。当时的传播者不太了解科学社会主义与以往的社会主义学说的本质区别。有一部分人，明显地受到无政府主义的强烈影响，更远离科学社会主义。直到五四新文化运动兴起之后，中国人始较严格地引介、宣传科学社会主义。但有一段时间，无政府主义仍是一股很大的思想潮流。中国共产党的成立，从思想上说，是战胜无政府主义的结果。中国共产党把在中国实现社会主义乃至共产主义作为自己的奋斗目标。此后，社会主义者，多次同各种非科学社会主义思想的信仰者进行论争并不断克服种种非科学社会主义思想的影响。

（四）自由主义。自由主义也是从清末就被介绍到中国来，只是信从者一直寥寥。直到五四新文化运动兴起，具有欧美教育背景的知识精英的数量渐渐多起来，自由主义始渐渐形成一股思想潮流。自由主义强调个性解放、意志自由和自己承担责任，在政治上反对一切专制主义。在中国的社会条件下，自由主义缺乏社会基础。在政治激烈动荡的时候，自由主义者很难凝聚成一股有组织的力量；在稍稍平和的时候，他们往往更多沉浸在自己的专业中。所以，在中国近代史上，自由主义不曾有，也不可能有很大的作为。

（五）激进主义与保守主义。处于转型期的社会，旧的东西尚未完全退出舞台，新的东西也还未能巩固地树立起来，新旧冲突往往要持续很长的时间，有时甚至达到很激烈的程度。凡助推新东西成长的，人们便视为进步的；凡帮助旧东西排斥新东西的，人们便视为保守的。其实，与保守主义对应的，应是进步主义；与顽固主义相对的则应是激进主义。不过在通常话语环境中人们不太严格加以区分。中国历史悠久，特别是君主专制制度持续两千余年，旧东西积累异常丰富，社会转型极其不易。而世界的发展却进步甚速。中国的一部分精英分子往往特别急切地想改造中国社会，总想找出最厉害的手段，选一条最捷近的路，以

最快的速度实现全盘改造。这类思想、主张及其采取的行动，皆属激进主义。在中共党史上，它表现为“左”倾或极左的机会主义。从极端的激进主义到极端的顽固主义，中间有着各种程度的进步与保守的流派。社会的稳定，或社会和平改革的成功，都依赖有一个实力雄厚的中间力量。但因种种原因，中国社会的中间力量一直未能成长到足够的程度。进步主义与保守主义，以及激进主义与顽固主义，不断进行斗争，而实际所获进步不大。

（六）革命与和平改革。中国近代史上，革命运动与和平改革运动交替进行，有时又是平行发展。两者的宗旨都是为改变原有的君主专制制度而代之以某种形式的近代民主制度。有很长一个时期，有两种错误的观念，一是把革命理解为仅仅是指以暴力取得政权的行动，二是与此相关联，把暴力革命与和平改革对立起来，认为革命是推动历史进步的，而改革是维护旧有统治秩序的。这两种论调既无理论根据，也不合历史实际。凡是有助于改变君主专制制度的探索，无论暴力的或和平的改革都是应予肯定的。

中国近代揭幕之时，西方列强正在疯狂地侵略与掠夺殖民地和半殖民地，中国是它们互相争夺的最后一块、也是最大的资源地。而这时的中国，沿袭了两千年的君主专制制度已到了奄奄一息的末日，统治当局腐朽无能，对外不足以御侮，对内不足以言治，其统治的合法性和统治的能力均招致怀疑。革命运动与改革的呼声，以及自发的民变接连不断。国家、民族的命运真的到了千钧一发之际，危机极端紧迫。先觉分子救国之心切，每遇稍具新意义的思想学说便急不可待地学习引介。于是西方思想学说纷纷涌进中国，各阶层、各领域，凡能读书读报者，受其影响，各依其家庭、职业、教育之不同背景而选择自以为不错的一种，接受之，信仰之，传播之。于是西方几百年里相继风行的思想学说，在短时期内纷纷涌进中国。在清末最后的十几年里是这样，五四时期在较高的水准上重复出现这种情况。

这种情况直接造成两个重要的历史现象：一个是中国社会的实际代谢过程（亦即社会转型过程）相对迟缓，而思想的代谢过程却来得格外神速。另一个是在西方原是差不多三百年的历史中渐次出现的各种思想学说，集中在几年或十几年的时间里狂泻而来，人们不及深入研究、审慎抉择，便匆忙引介、传播，引介者、传播者、听闻者，都难免有些消化不良。其实，这种情况在清末，在五四时期，都已有人觉察。我们现

在指出这些问题并非苛求前人，而是要引为教训。

同时我们也看到，中国近代思想无比的多样性与复杂性呈现出绚丽多彩的姿态，各种思想持续不断地展开论争，这又构成中国近代思想史的一个突出特点。有些论争为我们留下了非常丰富的思想资料。如兴洋务与反洋务之争，变法与反变法之争，革命与改良之争，共和与立宪之争，东西文化之争，文言与白话之争，新旧伦理之争，科学与人生观之争，中国社会性质的论争，社会史的论争，人权与约法之争，全盘西化与本位文化之争，民主与独裁之争，等等。这些争论都不同程度地关联着一直影响甚至困扰着中国人的几个核心问题，即所谓中西问题、古今问题与心物关系问题。

中国近代思想的光谱虽比较齐全，但各种思想的存在状态及其影响力是很不平衡的。有些思想信从者多，言论著作亦多，且略成系统；有些可能只有很少的人做过介绍或略加研究；有的还可能因种种原因，只存在私人载记中，当时未及面世。然这些思想，其中有很多并不因时间久远而失去其价值。因为就总的情况说，我们还没有完成社会的近代转型，所以先贤们对某些问题的思考，在今天对我们仍有参考借鉴的价值。我们编辑这套《中国近代思想家文库》，希望尽可能全面地、系统地整理出近代中国思想家的思想成果，一则借以保存这份珍贵遗产，再则为研究思想史提供方便，三则为有心于中国思想文化建设者提供参考借鉴的便利。

考虑到中国近代思想的上述诸特点，我们编辑本《文库》时，对于思想家不取太严格的界定，凡在某一学科、某一领域，有其独立思考、提出特别见解和主张者，都尽量收入。虽然其中有些主张与表述有时代和个人的局限，但为反映近代思想发展的轨迹，以供今人参考，我们亦保留其原貌。所以本《文库》实为“中国近代思想集成”。

本《文库》入选的思想家，主要是活跃在1840年至1949年之间的思想人物。但中共领袖人物，因有较为丰富的研究著述，本《文库》则未收入。

编辑如此规模的《文库》，对象范围的确定，材料的搜集，版本的比勘，体例的斟酌，在在皆非易事。限于我们的水平，容有瑕疵，敬请方家指正。

导 言

唐君毅（1909—1978）是20世纪有着重要影响的中国哲学家。他在贯通理性与理想、理想与现实的基础上，重建了道德理想主义哲学；同时，他的哲学思想又是传统哲学与现代哲学、中国哲学与西方哲学的桥梁。如果说哲学就是对精神的认识，它应该有创造的精神体验，应该创造性地把握对象并超越对象，追求对存在进行道德上的改善，那么，唐君毅哲学无疑很好地体现了哲学思维的这种价值取向。

走进唐氏哲学的精神空间，我们可以强烈地感受到仁心的亲切体证、智思的典雅弘通、精神的超拔向上，同时也可以清晰地看到：他的哲学世界成了各种矛盾冲突着的观念的战场，在这战场的中心，修筑了纵横交会的道路、桥梁，以接通世上所有的思想之光，化除各种矛盾冲突的观念，使之各还本位，和融贯通。

唐君毅的哲学世界不仅仅是由宏富的著述构筑的，更主要的是贯注了他的全部生命智慧以及生命的自我律动，用他的弟子霍韬晦的话来说，便是“一千万言的著述，点点滴滴皆从唐先生的生命流出”。唐氏写书的方式不以分析客观问题为主，而是以疏解自我的生命为主，诚如他自己所总结的，他的“一切思想上之进步改变，都是一点一滴的与自己之信仰斗争而来”^①。而唐氏哲学的一点一滴都使真实的生命存在，曲曲折折地通向生命的理想之境，这又使得其哲学成了一条充满生命气象的河流。

唐君毅于1909年1月17日出生在四川宜宾县柏溪老家的一个读书人家庭。其父唐迪风（名烺，初字铁风）一生致力于学问，瘁力于乡邦文教事业，由乡中末科秀才进而被推尊为“蜀学之正”，著有《孟子大

① 唐君毅：《人文精神之重建》，563页，台北，台湾学生书局，1984。

义》《志学漫闻》等，朋辈谓其学“直截透辟近象山，艰苦实践近二曲”^①，且性情刚直，事母至孝。其母陈大任（字卓仙）则工于诗词，有《思复堂遗诗》留世，曾任教于四川省的几所女子师范学校，欧阳竟无大师赞其性情“悲天悯人而不碍其乐天知命”，推尊其品德“直接孟母之贤”。在父母所赐的充满安恬亲情的家庭氛围中，唐君毅得以幼承家学。十二岁入重庆联中，由其父与好友彭云生、蒙文通、杨叔明、李幼椿等任文史教员，使其广泛接触孔、孟、老、庄之学以及宋明儒学，唐氏由此慧力大增。十四岁时，读陆象山于十余岁时即悟宇宙即吾心之理，蓦然生出一种悱恻之感，不能自己；天雨水涨，见石没于水，曾做这样的思考：这石头看不见时是否存在？十五岁时，读《孟子》及《荀子》，思性善性恶问题，“以为人性实兼有善恶，并谓孟、荀皆实信性有善恶；唯孟子于人性之恶者，名之为欲，荀子于人性之善者，名之为心耳”^②，遂著文五千余字，自证其说。十七岁中学毕业之后，即出川求学，先后入中俄大学、北京大学、南京中央大学，所遇接引皆南北当代名师，如熊十力、梁漱溟、梁启超、欧阳竟无、胡适、汤用彤、张东荪、金岳霖、方东美、宗白华等，得以出入于中西各派哲学文化思潮。如果说他在1924年发表于《重庆联中校刊》上的第一篇论文《荀子的性论》，还只是初涉学术，那么，到1930年他在《国立中央大学半月刊》发表《孟子言性新论》之后，则是正式登上哲学论坛，从此，瘁力学术，直到去世前的最后一部专著《生命存在与心灵境界》的出版。而自1933年回南京中央大学哲学系任助教始，除1939年做重庆教育部特约编辑一年之外，他再也没有离开过哲学讲坛，特别是自1944年任中央大学哲学系主任始，他便一直担负着人文教育的重任，直至1974年从香港中文大学退休。

一、立心立命的思考

唐氏的第一部学术著作即1943年由正中书局出版的《中西哲学思想之比较研究集》。这部由1934—1941年间发表的十三篇论文组成的论文集，内容包括中国哲学、中国艺术、中国哲学与文学的关系、宗教道

① 唐端正编撰：《唐君毅先生年谱》，见《唐君毅全集》，第29卷，4页，台北，台湾学生书局，1990。

② 同上书，15页。

德与文学等，全书颇具实在论色彩，反映了唐氏在吸纳西方哲学思想的基础上的思想行程。这部被他自己称为“述学式”的著作出版后不久，即为他本人所否定，认为其中“多似是而非之论”。主要原因在于，这些中外哲学与文化比较的论文反映出唐君毅对西方哲学的崇尚，以西方哲学批评中国哲学，中国哲学与文化还没有被真正视为一种有自性的系统。相对于唐君毅后来的思想发展，这是一段“曲折”之处。它显示出不愿随波逐流而又难免趋新求异、对传统的逆反态度。这对于在思想上、气度上实现如实遍观人类各种哲学、各种文化，无疑是一大障蔽。然而，唐君毅对人与心的关注，又使得他以超然的觉悟突破了这一自我障蔽。

《人生之体验》（1944年由中华书局出版）一书便是他突破自我障蔽的开始，正是在这个意义上，他倾向于把此书作为他的第一部专著。这是他的总名为“人生之路”的系列著作中的第一部。所谓“人生之路”，意在面对真实具体的生命存在，疏解人生的种种矛盾，拯救生命的种种痛苦，开启人生的理想之路。由此，我们可以体会到，唐氏的这一自我否定，意味着其学术风格由述学式向体验式的转变。所谓“体验”乃是“透过生活体验感知所及而回返于生命之自身”的活动。所以，这种转变实质上是使学院式的哲学研究向生命的真实感受回归，是知行合一、情理合一的思考方式的确立。而一般人所说的这代表了唐氏的中心观念的转变，只能是就纯学术意义而言，不能说明唐氏由这种转变所呈现的生命形态的变化，即由三十岁以前以自己“为一上不在天、下不在田之幽灵般之存在”^①，转而反省到此乃不健全的人生，必须回归现实世界，把整个生命、理想贯注于现实世界，以促进人类理想社会的实现。

《人生之体验》写成于1940年。当时，唐氏和大多数中国知识分子一样，被战争的炮火逼至中国的西南角，虽不能拼杀疆场报效国家，但都拿出几乎全部的精神顾念整个民族的灾难，试图用理论来证明中华民族与其文化，已经过几千年的考验，但愈遇困难，愈能发扬光大，进而说明中国文化精神终必战胜日本的武士道精神。在中华民族生死存亡的关头，这批学者在艰难困厄中研究、整理中国文化，他们所寻找的无

^① 唐端正编撰：《唐君毅先生年谱》，见《唐君毅全集》，第29卷，45页，台北，台湾学生书局，1990。

疑是民族文化生命的支点。同其他学者略有不同的是，唐君毅更想从哲学本身来贯彻这一思想，试图在人类精神人类文化的大背景中阐明中国文化的特点，从中西哲学、文艺的比较研究中，适当地安排中西文化各自应有的地位，寻找中国精神的支点。这一致思取向在抗战之初便已确立，他与友人在1937年创办的《重光月刊》，除鼓吹抗战外，更兼弘扬学术文化精神。在他看来，人类的苦难，在于崇尚暴力，不重理性，故要发扬哲学的价值，以开发人类的理性。而哲学中，只有重人格、精神及爱的哲学，才最能使人类的理想提高。当时，颇为自信的他，认为在现代中国，尚无其他学哲学者，比他自己对人格、精神及爱的价值有更深的体验，而且自信能贯通中西印先哲的学说，以新的体系阐扬重人格、精神及爱的哲学，并想借此清除现实世界的残忍、冷酷、欺骗与丑恶，以解除人类的苦难。正是在上述背景与思考中，他的目光开始投注于人生，全面阐释作为“天地之心”的人，具有超越精神的人，于是便有了《人生之体验》的诞生。该书在对生命的真实感受的基础上，直陈人生理趣。其中保留了他早年所写的《柏溪随笔》（1934年发表于《文化通讯》）的文学风格，用诗化的语言表述其人生哲学思想，追求的是他在《柏溪随笔》中所向往的“如轻云透月”的哲学境界。在涵化中西哲学思想的基础上，唐氏纯粹根据他所感受的人生问题，他所体验到的人在现实生活中的心境，诸如宁静、孤独、失望、烦恼、懊悔、悲哀、羡慕、留恋、冲突、宽恕、满足等，以一种“静观自我”的方式来达到对人生哲学的阐发，展示出“道德自我”或人的本心本性的不同面相。在这里，便是理境与生命体验的融合，即如他自己所言，“一方面上开天门，使理境下降；一方面俯瞰尘寰，对我自己与一切现实存在的人，时而不胜其同情怜悯，时而又不胜其虔敬礼赞”^①。唐氏称该著是“为己”之作，他说：“所谓为己，也不是想整理自己的思想，将所接受融摄之思想，凝结之于此书。只是自己在生活上常有烦忧，极难有心安理得、天清地宁的景象。虽然自己时时都在激励自己，责备自己，但是犯了过失，总是再犯，过去的烦恼，总会再来。于是在自己对自己失去主宰力时，便把我由纯粹的思辨中，所了解的一些道理，与偶然所悟会到的一些意境，自灵台中拖出来，写成文字，为的使我再看时，它们可更沉入内在之自我，使我精神更能向上，自过失烦恼中解救。一部不能解

^① 唐君毅：《人生之体验》，全集校订版，3页，台北，台湾学生书局，1985。

救我，便写第二部。在写时，或以后再看时，我精神上总可感到一种愤发，便这样一部一部的写下去了。”^① 其实，这种由一己之人生体验所引发的哲思，更易推广到一切现实存在的人，即能由“救己”推扩为“救世”。因为“救世”是应从“救己”开始的。

与《人生之体验》同年出版的便是《道德自我之建立》（1944年由商务印书馆出版）。这部独语式的著作，不仅有系统的思想内容，更能让人强烈地感受到唐君毅个人的具体生命与人格，引发人对理想的追求与向往，对重塑民族精神极具意义，并且对人的精神发展也有普遍意义。而对唐君毅来说，生命中的原始性情或固有仁体被唤发出来后，使他于人生道德问题有所用心，“对‘人生之精神活动，恒自向上超越’一义，及‘道德生活纯为自觉的依理而行’一义，有较真切之会悟。遂知人之有其内在而复超越的心之本体或道德自我”^②。这样，他便明晰了他的思想方向，即在学问上归宗于德行，而德行的本源即在人的“道德自我”或仁心本性上。

我们再回过头来看，《人生之体验》《道德自我之建立》与《中西哲学思想之比较研究集》相比，的确有着中心观念的转变，即由后者所表现的纯由分辨比较上去了解问题、以自然的天道观为中心观念去比较中心思想的不同，转而把哲学的思辨与生活上的体认相贯通，肯定了道德自我或人的仁心本性为讨论中西思想的依据所在。由此，在自我思想的“战争”中，他很快否定了前说，而朝着《人生之体验》《道德自我之建立》所确立的思想方向向前推进，从此不再有方向上的改变，而只有深度与广度上的展开。为什么会发生这一根本性转变呢？这固然与他在深研西方哲学思想的过程中会通于康德以后的唯心论有关，但深层的原因还在于他生命中的原始性情或他生命中所固有的“真诚恻怛之仁体”，在中华民族沦于浩劫之时的昭露，即面对人性与兽性的决战、面对中国文化的危机、面对人的生命精神的浮靡，他必然要从纯粹智的思辨中走出来，体验人的生命存在，昭露生命中所固有的仁体以救世。这样，唐君毅一面顺应时代的呼号，把他的悲情扩散到中华民族乃至全人类的命运之上，表现出为天地立心、为生民立命的悲愿，通过一些应时的理论文章重新肯定民族文化的价值，展示中国人的人性光辉，以帮助人们树

① 唐君毅：《人生之体验》，全集校订版，2页，台北，台湾学生书局，1985。

② 唐君毅：《中国文化之精神价值》，修订本，5页，台北，台湾正中书局，1979。

立民族自信心；一面又在他的悲情的牵引下，沉入对道德自我或道德理性的思辨与体认之中，阐明人的仁心本性、道德自我的尊严性、现实自我的超越性，用思想去照亮具体的人生存在。

抗日的烽火刚刚散去，内战的炮火又接踵而至。唐君毅一面关心着时局，一面继续持守他的学术文化精神，顺着《人生之体验》和《道德自我之建立》所确立的思想方向去思考人的文化活动问题，进入了其文化哲学的建构期。这时最引人注目的，一是他顺着人的仁心本性去肯定宗教的价值，开始以内在超越去涵盖外在超越，发表了大量阐论其宗教思想的文章；一是他于1948年夏开始撰写《文化意识与道德理性》一书（1958年由友联出版社出版），专注于其文化哲学体系的构筑，阐明了他对人类文化活动的总的看法，即人类的一切文化活动，都是植根于道德自我而来，道德自我是一、是本、是开出一切文化活动的根据，而文化活动是多、是末、是由道德自我下贯于现实世界的分殊领域而成就的理想性行为。如果说在《人生之体验》与《道德自我之建立》这两部著作里，唐君毅用他所冥悟的道德理性之光照亮了人生存在，那么，在这部新的著述里，他则把道德理性之光投向人的诸多文化活动领域，使人们看清楚道德生活内在于一切文化生活中，构成种种文化意识的真正灵魂。虽然这部著作文义艰涩，没有了前两部著作中那种诗意的论说及内心的独白，但他融通中西哲人的文化智慧，把人类文化生活跨时空地通贯起来，构成一整体的文化生命。于其深邃的义理中，人们能体会到文化生命的感通与理性思辨的气韵，也能体会到其学术生命接通着中西哲学的生命，正如其所说，“本书乃扩充孟子之性善论，以成文化本原的性善论，扩充康德之人之道德生活之自决论，以成文化生活中之自决论”^①。而为了接引现代人去感受文化生活中的道德理性之光，他采用了“由用识体”、“由末返本”的逆思方式，即把社会文化作为一客观存在的对象，层层剥离，以反溯其所以形成之根据。这样，他所表达的思想，就有了一种潜在的生命气象：自泥土沙砾的压抑中，蜿蜒生长，永不停息。

二、花果飘零的悲情

1949年，随着时局的变化，唐氏与钱穆、张丕介等人离开大陆，

^① 唐君毅：《文化意识与道德理性》，全集校订版，17页，台北，台湾学生书局，1986。

去了香港。那时，唐君毅正好步入不惑之年，然而，他在情志上的不安不忍反而愈来愈强烈，除了颠沛流离、远离故土的原因外，主要缘于他所深切感受到的中西文化的冲突、民族文化的危机、人文精神的下坠等问题。他急于在他的哲学世界里消融这些问题。尽管到港之初，居住环境恶劣，手头又无资料，不得从容思考，但情志上的不安不忍难以自抑，迫使他以高度自觉的哲学心灵沉潜于这些问题之中，在两年内完成了《中国文化之精神价值》（1953年由正中书局出版）这样一部反省、疏论中国文化的著作。紧接着，他连续在《民主评论》与《人生》两杂志上发表一系列反省与疏论整个人类文化问题的文章，于1955年把这些文章结集出版，名为《人文精神之重建》；又三年，唐氏集合一系列反省与疏论中国传统上的人文精神的发展情形以及中国人的文化理想的文章，出版了《中国人文精神之发展》一书。唐君毅以这三部书向人们展示了一本乎道德自我或仁心人性的文化系统及中西文化比较观，同时他也一次次从心灵的激荡走向心灵的平衡，但心灵的平衡对他来说是暂时的，现实的人文关怀和从事文化运动的种种挫折，总使他感受到一种四面八方狂风暴雨的冲击，心中充满无限的悲情与苦痛，这就迫使他转而漫天盖地、四面八方地论种种文化大问题，而且越来越多地跨越美欧亚，四处漫游、八方演讲，以仁心说中华人文精神对当今世界之意义。^①这时，相对于他那些新颖深刻的论说，他那活生生的文化悲情与生命的奋进便被彰显出来，更具永恒的魅力！1975年出版的《中华人文与当今世界》一书便展示了这种魅力。该书所收的三十三篇文章分为发乎情之部、止乎义之部、感乎时运时势之部及附录之部，无一不表现了他生命中的文化悲情。置于篇首的《说中华民族之花果飘零》，可谓情怀悱恻、荡气回肠。在对中华民族子孙漂流异地的艰难困苦与在精神上失去信守的现状深致感叹之后，唐君毅这样描述中国文化和中国人心：

……已失去一凝摄自固的力量，如一园中大树之崩倒，而花果飘零，遂随风吹散；只有在他人园林之下，托荫避日，以求苟全；或墙角之旁，沾泥分润，冀得滋生。此不能不说是华夏子孙之大悲剧。^②

① 自1957年应美国国务院邀请访美始，唐氏便开始遍游美国、日本、英国、比利时、法国、瑞士、德国、意大利等国，广泛与各国哲学家接触，共参加各类国际性哲学会议十四次，所做的各类演讲不计其数。如他所言，只要有人请他讲，他就会去讲中国文化。

② 唐君毅：《中华人文与当今世界》（上），2页，台北，台湾学生书局，1980。

他认为，这样下去，不仅使中国人不成中国人，也使中国人不能真成一个人，更不配成为立于当今世界的一分子，而将使中华民族沦于万劫不复之地。在他看来，人只有对其生命所依所根的历史及本原所在，有一强度而兼深度的自觉，才能使其生命存在之意义和价值，与数千年的中华民族、历史文化、古今圣贤相融通，而取得悠久与博厚的意义，这样的中国人，才称得上一纵贯古今、顶天立地之大人、真我。实际上，在“花果飘零”的悲凉中，隐含着生命的奋进，所以，尽管唐君毅由“花果飘零”的感觉已进至中国文化本根将斩、更逼近于绝望之境的悲痛，但他还是写下了《花果飘零与灵根自植》（1964年发表于《祖国周刊》），“言建立信心之道”^①。他对信心的产生做了这样的诠释：当人沦于绝望之境时，由于对绝望痛苦的感受，反而会反省自觉，由此反省自觉而直接涌出希望与信心，由此信心而生出愿力，从而使人从痛苦绝望之境中超拔出来。他认为，在绝望痛苦中的反省与自觉，是人的精神生活的生死关键。人在此时若不能反省自觉，则会沉沦于现实的黑暗中，而厌恶其理想，堕落为一苟安现实者，失去自信自守；由失去自信自守，进而求信守于他人，由是在精神上沦为他人的奴隶。反之，人若能反省自觉其原有理想的存在，则不论人从事何种职业，做何种具体的事，都可以由其反省自觉的自信自守处，自植灵根。世上的一切人、一切民族，只要能自作主宰、自信自守，不论飘零何处，皆能自植灵根。

在这部论文集里，还有一篇震动世界的文章——《中国文化与世界》（1958年1月发表于《民主评论》及《再生》杂志）。这是一篇由唐君毅起草并与张君勱、牟宗三、徐复观三位先生函商后联名发表的文化宣言。宣言针对西方人士对中国文化的误解、偏见以及认为中国文化已死的否定性意见，郑重向世界宣告：中国文化问题，有其世界的重要性。宣言要求研究中国学术文化者，须肯定并承认中国文化活的生命存在；尽管中国文化正在“生病”，但仍具有活的生命；中国过去之历史文化本身，是无数代的人，以其生命心血，一页一页写成的，这中间有血，有汗，有泪，有笑，有一贯的理想与精神，是人类精神生命的客观表现，即使在今日，也还有真实存在于此历史文化大流中的有血有肉的人，正在努力使此客观的精神生命继续发展下去，因而对它产生同情与敬意，而同情与敬意是引导我们智慧的光辉去照察了解其他生命心灵内

^① 唐君毅：《中华人文与当今世界》（上），3页，台北，台湾学生书局，1980。