


文史哲研究丛刊

从儒学心性论到道德形上学的嬗变

以唐君毅为中心

段吉福 著



上海古籍出版社

图书在版编目(CIP)数据

从儒学心性论到道德形上学的嬗变:以唐君毅为中心 / 段吉福著. —上海:上海古籍出版社,2014.5
(文史哲研究丛刊)
ISBN 978-7-5325-7260-1

I. ①从… II. ①段… 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(2014)第090510号

文史哲研究丛刊

从儒学心性论到道德形上学的嬗变

——以唐君毅为中心

段吉福 著

上海世纪出版股份有限公司出版
上海古籍出版社

(上海瑞金二路272号 邮政编码200020)

(1) 网址: www.guji.com.cn

(2) E-mail: gujil@guji.com.cn

(3) 易文网网址: www.ewen.cc

上海世纪出版股份有限公司发行中心发行经销

上海惠顿实业印刷公司印刷

开本 890×1240 1/32 印张 10.5 插页 2 字数 263,000

2014年5月第1版 2014年5月第1次印刷

印数: 1—1,500

ISBN 978-7-5325-7260-1

B·865 定价: 38.00元

如有质量问题,请与承印公司联系

前 言

本书是笔者构想中的“现代新儒学与中国现代哲学范式转型”研究计划的组成部分。因此,为了呈现本书的总体思路,有必要在这里先对这个构想做一些说明。

作为现代学术形态和学科化的“中国哲学”,是在西学东渐过程中,现代中国学者吸收西方哲学理论、借鉴其方法,逐步实现中国传统哲学现代转型的产物。哲学范式是哲学研究的总观念、总开关,现代哲学范式的建立标志着中国哲学学科的确立。中国现代哲学范式的转型带来了视域的拓展与诠释的多样性,从而也扩展着中国哲学理解与诠释宇宙人生的方式。21世纪初,中国文化“自我伸张”的内在要求和建构一种摆脱依附性话语系统的努力,在中国学术界呈现出强劲的势头。人们循此得以重新思考中国哲学的身份,检讨百年来中国哲学现代化的艰难历程,“中国哲学合法性”的讨论应运而生。在这场讨论中,学者们对中国现代哲学形态及成就的看法、评价分歧很大。陈来、刘笑敢、景海峰、郑宗义、李维武、张法、蒋国保、贾红莲、李翔海、方朝晖、邓曦泽等一大批学者提供了他们各自对这一问题的具体思考。在一定意义上讲,正如学者们所论,这场讨论表征着中国哲学自我意识和自我认同的不断增强、中国哲学研究者自身重新确定身份、中国哲学研究进行再建设的时代诉求。因此,中国现代哲学范式的转型及其得失成为学者们关注的焦点,成为一个公共性的议题。

现代新儒学在中国现代哲学学科之建立和哲学范式现代转型的宏大背景下,以“叙述”、“阐释”、“终极关怀”等基本问题为中心,^①将儒学由意识形态转变为学术资源或知识形态,从而确立了它的现代形态,并以其成熟的理论体系、概念系统、话语转换、学术系谱和巨大的影响成为中国现代哲学范式转型的重要标志。因此,从特定时代建构民族文化表达式的角度,探讨现代新儒学在中国现代哲学范式转型中所确立的问题意识、价值取向、精神追求、理论创新及概念和范畴系统、诠释方法,分析其哲学范式的特点,明确其在中国现代哲学中的理论与历史地位,揭橥其对中国哲学的反思与建构所具有的开拓意义,突出其哲学范式的转换和重建对中国哲学这种具有强烈现实关怀和价值追求的实践性理论的极端重要性,深化对中国哲学的体认,推进对现代新儒学的整体研究等方面具有十分重要的意义:

第一,在引入、学习西方哲学的同时,继承、发展中国传统哲学,形成与传统有着内在联结性的现代性哲学话语,是中国现代哲学发展的一个重要方向。现代新儒学致力于传统儒学精神价值的弘扬、发掘和重构,自觉吸纳、融合、会通西学,肯定和尊重人类生命心灵,关注人类文化在现代发展中所遭遇的普遍性问题,为重建人的意义世界和精神家园,开启了新途径,引进了新方法,提供了新观念。对其进行研究,有利于准确把握中国现代哲学范式转型的基本问题意识和作为特定时代建构民族文化表达式所做的努力,呈现其基本学术精神、学术特征及当代价值。

第二,中国现代哲学的演变与发展,形成了诸多具有现代理论色彩的哲学体系。其中,现代新儒学成就卓著,创立了新孔学、新唯识论、新理学、新心学、生命本体论、心灵九境论、道德形而上学等哲学体系,它们以其深刻性、独特性、宏大性、创新性、由内而外

^① 贾红莲:《重建中国哲学范式》,安徽人民出版社,2008。

的开放性等,无可争辩地成为中国现代哲学范式转型的典范。在本体论、认识论、道德论、价值论、文化观、逻辑分析方法、融会中西哲学等方面,实现了中国传统哲学的现代转化。对这些哲学体系进行整体研究,一方面有利于展示中国现代哲学范式转型的成就,揭示其丰富性与多样性;另一方面也有利于准确、客观地评价中国现代哲学范式,检省其得失。

第三,现代新儒学坚持中国文化的主位性,在采用西方哲学方法以改变中国哲学形式、吸收西方哲学成果以充实中国哲学内容的同时,注意依据中国哲学的固有原理、范畴、概念、命题、论断与观念来阐发问题,确立了儒学的现代形态,使之成为现代性哲学体系。这不仅标志一种新的哲学范式的确立,更在于经由他们的努力,使我们对中国传统哲学的“一本性”、本体论和宇宙论特色、思维方法有了更为通透的了解和体认。对现代新儒学以中国哲学民族性的强调来确立中国哲学的世界性努力的研究,有利于深化对中国哲学原理、本质、特征、主题及其内在系统的认识,有利于丰富对中国哲学传统的理解,培育我们的哲学自觉,树立我们对自身民族文化的高度自信。

第四,从根本精神旨向而言,在现代新儒家这里,中华民族文化慧命的传承与弘扬同个体生命意义的终极托付相比较显得更加突出。现代新儒家确信,中国哲学的问题及其所体现的智慧,与西方哲学有所不同,这不仅不妨碍其为中国的“哲学”,而且正体现出它是“中国的”哲学。通过对现代新儒学在中国现代哲学范式转型中地位、意义和作用的研究,揭橥其建构的新的哲学形态以及建构程序上所负载着的厚重的历史诉求和文化密码,有利于我们对自身文化有更深层次理解,重塑民族精神象征,增强民族文化认同。

基于上述认识,笔者计划从现代哲学范式转型的历史背景、目标、途径、方法、重点、特色等方面入手,围绕哲学观、儒学意义世界的建构、道德的形而上学、体知与智的直觉、融通中西哲学等方面,

分析现代新儒学的学派特征、精神追求、逻辑理路、理论依据和基础,集中彰显中国现代哲学的基本精神和学术特征,展示其理论成就,把握中国现代哲学范式转型与发展的脉搏。最初拟定研究的对象是哲学观、道德形上学、儒学意义世界的建构等几个专题。这样选择的理由,是基于如下考虑:

首先,哲学观是任何一个哲学家所建构的哲学体系的统一原理。一方面,它是每个哲学家的全部思想、哲学方法的积淀和结晶;另一方面,这种积淀和结晶又表现为一个独特的哲学命题,或者独特的哲学范畴,它又构成了特定哲学体系当中的统一原理,从而成为哲学家的一种独特的解释原则和研究范式。现代新儒学在中西哲学对比反省的整体背景下,通过对中国传统哲学基本原理、哲学主题、核心范畴的系统梳理,揭示其理论特质——生命的学问,并以此论证中国哲学的普遍性,弘扬中国哲学精神,丰富了对“哲学”概念内涵的理解,从而也展示了中国哲学对人类思想史的重要贡献,并在根本精神归趋上皈依中国哲学,在现代哲学范式转型中具有突出的贡献。

其次,不同于西方哲学在终极关怀上最终指向了一个超越而外在于人的上帝,中国哲学无论对于个体生命还是对于群体生命的安顿均采取了一种内在化、人格化的路向,旨在通过凸显人自身的理想境界而成就一个仅仅依靠人类自身就可以“吾性自足”的终极关怀价值系统。在这个终极价值系统里,“心性论”是其基础与核心,也是儒学之所以成为儒学的关键所在。这种心性论的主要内容和特点即:第一,肯定人内在德性的真实性;第二,人性本体不仅是人内在的德性真实,同时也是超越的宇宙实体,是天地万物化生之源;第三,道德实践乃是超越之路。亦即是说,儒家形而上学的重建某种意义上也就是儒家心性本体的重建。现代新儒学吸收西方哲学的方法和内容,重建儒学道德形上学,以恢复儒家传统的本体和主导地位,重建宋明理学的“伦理精神象征”,并以此为基

础来吸纳、融合、会通西学，对传统心性论加以新的论证从而彰显其价值，具有鲜明的学派特征。

第三，现代新儒学作为以弘扬儒学精神传统、赓续儒学生命智慧、彰显儒学现代价值为志业的思潮，从其产生迄今已有近百年的发展历程。现代新儒学的首要任务是对儒学意义世界的建构，为儒学的现代发展拓展生存空间。他们的这种努力不仅日渐深化对儒学精神的领会、丰富对儒学思想的理解，也扩展着对儒学价值的认识，开阔了儒学的言述论域。对其进行研究，可以展现现代新儒学在价值重建方面的业绩，把握中国社会近百年发展的内在精神脉动，进而检省中国自我认识的路径，推动中国话语的形成，具有十分突出的现实意义。

经过一段时间的研读涵泳，以及一些因缘际会的助力，笔者首先选定了本书的内容作为实施计划的入手处。

心性之学是儒家思想的核心，也是中国文化的精髓。此心性之学“即论人之当然的义理之本源所在者”^①，它重在良知觉醒。这种心性之学乃是以天道义理为心性的哲学，或者说是一种以道体一理的纯粹而贯通心性的哲学，也就是以天理说人心人性的哲学。这种哲学将天理这个宇宙原理贯通人心人性，使人心人性具有天道义理的形而上学本质，成为义理之心、灵明之心、万化之原的本体存在，从而也为现实的人生提供了一个理性的法则，一个灵明的觉处，一个身心的安顿处。在儒家看来，天、天道、天理等形而上的终极存在，并不外在于人类个体的心性，人类个体经由“下学上达”，能够实现与天道的贯通。在这里，儒家所着力强调的是，作为道德主体的人类能够从自身内在本性或“内在的德性真实”出发，探求、把握自身生命存在的终极依据和万化宇宙的终极本源。

^① 牟宗三、徐复观、张君勱、唐君毅：《为中国文化敬告世界人士宣言》，载张君勱：《新儒家思想史》，第567页，中国人民大学出版社，2006。

这样,我们可以看到,由对“下学上达”的强调,儒学所确立的是“天地之间”这样一个生活境域,它教导人们如何在天地之间堂堂正正、顶天立地地做人。人生天地之间,也就意味着人的存在的可能性,就位于天、地、人的贯通的可能性之中。与此相应,本真的生活也就是与天地相配、相参。^①

与传统儒学一样,现代新儒学对人的问题的阐发主要通过于心性问题的探讨表现出来。现代新儒学产生于20世纪20年代。按照方克立先生的界定,它是“以接续儒家‘道统’为己任,以服膺宋明儒学为主要特征,力图用儒家学说融合、会通西学以谋求现代化的一个学术思想流派”。^②是为振兴和重建儒学而兴起的一种现代人文思潮。作为一种文化、哲学、社会思潮,现代新儒学在现代的崛起、形成、发展,就其总的精神向力而言,具有双重关怀:一是对世界文化的开怀,回应世界现代性问题,即解决20世纪普遍的意义危机问题,现代新儒家以其深刻的生命体验,去探求意义的真实,开显出一套以存在为进路的道德形上学;二是对中国现代性问题的一种回应,寻求民主科学建国的可能。也就是说,现代新儒家所面对的不仅是“人生问题”,而且有“中国问题”。即既要面对人生的意义和价值这类现代性问题,又要解决如何在中国实现科学与民主的现代化问题。它实际要回答的问题是:人类如何走出现代的精神危机?中国如何现代化?依靠什么来实现现代化?

现代新儒家的一个基本信念,就是认定近代中华民族的危机本质上是文化危机。他们认为,历史赋予现代新儒家的重大使命就是继承宋明理学家的事业,融会中西,通过对儒家学说的现代诠释来振作民族精神,重建价值体系,特别是道德理想,从根本上振兴中华民族。用冯友兰的话来说就是:“‘为天地立心,为生民立

^① 陈赅:《中庸的思想》,第13页,生活·读书·新知三联书店,2007。

^② 参见方克立:《现代新儒学与中国现代化》,第3页,长春出版社,2008。

命，为往圣继绝学，为万世开太平。’此哲学家所应期许者也。识我国家民族，值贞元之会，当绝续之交，通天人之际，明内圣外王之道者，岂可不尽所欲言，以为我国致太平，我亿兆安身立命之用乎？”^①从总体来看，他们的普遍理路，是采用与中国古代文化的源头接通的方式去重建价值系统。他们将文化的内核归结为哲学，故其精力大多集中于哲学领域。不过，他们之所谓哲学是本体论、伦理学、认识论三位一体的哲学，它深入到伦理—宗教的层面，希望以此直达人生之究竟。简言之，他们对于儒家价值的证明很大程度上放弃了儒家的制度设计本身的合理性，而是将儒家“净化”、塑造成一种为中华文化所特有的心性之学，他们甚至用儒家的宗教性来证明儒家的超越性和普遍性，以将儒家改装成与西方价值观一致来为儒家的存在寻找一些空间。现代新儒家以其悲悯意识和宗教情怀，在东西方文化激烈冲突与交融互动的宏大背景中，以全幅生命呵护、持守人类的文化理想与道德理性，积极推动不同文明之间对话与交流，致力于中国传统生命智慧的掘发与承续，融通中西文化，在中国现代哲学史上挺立起了独具特色的思想风标。

在现代新儒学看来，人是一种具有道德性的存在，“内在德性的真实”，即人心人性是一切价值的根源，进而充分肯定人生意义与价值追求在人生之中所具有的重要性。他们认为，人生的意义与价值就其根本而言，乃在实现人之所以为人的目的和本质。现代新儒学相信，从孔孟乃至宋明儒的心性之学“乃贵在能信者之主体之自觉一方面，而不只重在所信之客体被自觉的一方面”，故能“由重此中之能信之主体自觉，而重此主体之实践其所信，由行道而成德，以建立其为贤为圣之人格于天地之间”。^②亦即心性之学以人的道德实践为基础，同时随着人的道德实践生活的深度而加

① 冯友兰：《三松堂自序》，第280页，生活·读书·新知三联书店，1989。

② 唐君毅：《中华人文与当今世界》（二），第431页，广西师范大学出版社，2005。

深这门学问的深度。由于心性之学具有十分鲜明的实践性格，它依靠觉悟而生实践，依靠实践而更增觉悟；因此，知与行二者存在一种相依共进的关系。^① 由于强调知行合一，故心性之学不可悬空去拟议其无限量，而只可落实于伦常日用，透过伦常日用的实践，无限的事物自然展现在我们面前，我们关切它、参赞（指人于天地自然间的参与和调节作用）它，以印证我们与天地万物实为一体。进而由此印证而论说此心此性同时即通于天。于是，人能尽心知性则知天，人之存心养性也就是事天。在他们看来，儒家心性之学强调实践之行与觉悟之知相依共进，认定外在的一切道德实践行为必得根源于人的心性，而此心性即可以达天德、天理、天心而与天地合德，与天地参。正是在这个意义上，现代新儒学认为，“此心性之学，乃通于人之生活之内外及人天之枢纽所在，亦即通贯社会之伦理礼法、内心修养、宗教精神，及形而上学等而一之者。”^②

现代新儒学极其重视传统儒家的心性之学，把它看作是中国传统思想的核心，是实现中国现代转型，开发现代科学、民主事业的“内圣”根据。他们在整体上承袭了传统心性论，但是由于吸取了近代以来西方哲学涌现出的各种思潮，各具自身的理论特征。因此，在一定程度上反映了他们与传统心性论的区别。概括起来说，他们的心性本体论表现出了生命本体的创生原则、逻辑本体的理性原则、良知本体的道德形上学原则、仁学精神的价值原则。这四个原则又是相互联系、相互渗透的。现代新儒学利用中国传统的心性之学融合西方哲学，重建儒家天人合德的本体哲学，以及内

① 牟宗三、徐复观、张君勱、唐君毅：《为中国文化敬告世界人士宣言》，载张君勱：《新儒家思想史》，第569页。

② 牟宗三、徐复观、张君勱、唐君毅：《为中国文化敬告世界人士宣言》，载张君勱：《新儒家思想史》，第570—571页。

外合用的理想政治,诚明能合的人性修养,知行合一的社会实践哲学,试图在传统与现代化之间架起一座桥梁,探索有中国特色的现代化道路。他们继承和发展了儒学心性论的道德理想主义和人文精神,把人的本质和自我价值说成是生命本体、理性本体、道德本体和价值本体,进而把人的本质说成是宇宙的本质,把自然界和人类社会中的一切现象都说成是主观精神或客观精神的产物。现代新儒学相信超越的天地宇宙对于人而言不是外在而是内在的。通过向内在的人格世界的不断开拓,吾人自我就可以成就德性生命。同时,在个人的内在精神生命与天地宇宙之生生不已的创造生命之间找到一种内在的和谐与贯通,为人的道德性奠定了稳固的根基。现代新儒学所强调的道德不只是人与人之间的伦理规范及这些规范之所以然的理由而已,道德之所以为道德必得与于心性天理,必得融入整个宇宙大生命之中。这样,“道德学之于现代新儒学,是通过全幅的生命哲学而展拓的”^①,是从道德来说生命。所谓从道德来说生命,是指人能自反自省其心性之根源,而悟此根源乃为一道德创造体,是宇宙大化的根源,再由此大化根源而展开、创造一个人文的世界。他们不仅用这种心性本体论来反对西化派的科学主义人生观,而且进一步应用于中国现代化的实际问题,宣言“道德上继往、科学上开来”的中体西用论,主张以儒家精神为体、西方文化为用,内圣开出科学、民主的新外王,以及用人文价值统御科技成果的平衡发展论。

一些思想的产生,往往要有一定的因缘际会,从而使潜在在社会中的思想伏流有机会由隐而显。追溯现代新儒学的发展历程,我们看到,1921年学衡社的成立及1922年学衡杂志的创刊,以纯学术的形式融化新知昌明中国文化的精粹,是触发新儒家哲学思辨的契机。作为一个学派、学术思潮,现代新儒学经历了近百年的

^① 林安梧:《儒学革命:从“新儒学”到“后新儒学”》,第39页,商务印书馆,2011。

发展历程。通常将其划分为三个阶段,这三个阶段大体对应三代代表人物:第一代是1921年至1949年,代表哲学家为梁漱溟、熊十力、马一浮、张君勱、冯友兰,第二代是1950年至1979年,代表哲学家为方东美、唐君毅、牟宗三、徐复观,第三代是1980年至今,代表哲学家有杜维明、成中英、刘述先、蔡仁厚、李明辉等。^①从理论发展阶段来看,现代新儒学的学说大致又可分为四个理论阶段:第一阶段:以梁漱溟、熊十力为代表,他们援佛入儒,融合陆王心学、佛教唯识宗名相学说和西方哲学中柏格森生命哲学等,建立了生命哲学的“体用不二”的心性本体论,在比较中、印、西思想文化差别的基础上,力求发扬传统儒学中的心性理论,适应科学与民主的新潮流,以创立新的儒家思想体系。第二阶段:以冯友兰、贺麟、张君勱为代表,认为中国的现代化不等于西化,但也不同意中国文化本位论,他们要接着宋明理学讲,贯通中西哲学,试图建立所谓的“新理学”和“新心学”或“心物平行”的心性理论。第三阶段:以牟宗三、唐君毅为代表,他们继承熊十力、梁漱溟援佛入儒的方法,又重新引进康德的道德哲学和黑格尔的精神现象学,建立起了以“良知”价值主体为核心的道德形上学的心性学说。第四阶段:以杜维明、刘述先为代表,他们利用现代西方哲学的新思潮诠释中国传统哲学。提出“对话”理论,在超越的层面上与基督教对话,在社会经济层面上与马克思主义对话,在深度心理学层面上与弗洛伊德对话,力图谋求人文价值与科技成果的平衡,主张发展儒

^① 关于“现代新儒学”代表人物的讨论比较复杂,不仅像钱穆那样有其弟子余英时为其划清与现代新儒学的界限,即如将杜维明先生划入现代新儒学阵营,学界本无异议,但其本人对此也表示了一定程度的反感。我们这里主要依循学界比较公认的划分。具体可参看方克立《现代新儒学与中国现代化》,长春出版社,2008;郑家栋:《现代新儒学概论》,广西人民出版社,1990;颜炳罡:《当代新儒学引论》,北京图书馆出版社,1998;李翔海:《现代新儒学论要》,南开大学出版社,2010。

家资本主义,认为儒学有第三期发展的可能性。^①从现代新儒学三代的发展来看,第一代强调转换过程中中西文化的对立、强调民族性,其贡献在于确立文化转型、伦理转型的民族性原则和民族化大方向;第二代强调对立中突出中西的融合,致力寻求融合点与转折点(如牟宗三之于康德、唐君毅之于黑格尔);第三代较具体探讨了如何在融合上实现传统文化、传统伦理的创造性转化,并致力于新的道德哲学体系的建构。樊浩认为,“三个阶段形成了正一反一合的否定之否定的辩证过程。”^②这个过程,如果放在中国现代性建构的过程来看,应该十分契合中国现代性追求的历史形态。

与同时代的文化思潮一样,现代新儒学面临着中国文化乃至中国社会发展道路如何选择和如何定向的问题。这是20世纪中国思想界面临的最大的时代难题,也是轻易绕不过去的困惑。传统社会那种田园牧歌式的生活宣告终结,各种现代思潮蜂拥而来且激荡互竞,传统失落,人心浮躁,社会失序,文化陷入危机,使多少人失去了自我,失去了精神的依托。现代新儒学恢复儒家传统的本体和主导地位,重建宋明理学的“伦理精神象征”,建构了具有独特学派特征的道德形上学,力图以价值理性来批判以工业化为主导的西方现代化进程中出现的工具理性的过分膨胀,以及由此带来的人性疏离、意义迷失等问题。他们提出“返本开新”的理论纲领,明确主张要以儒家文化为现代化的主要思想资源,反对全盘西化,反对激进变革,坚持群体本位的价值观,谋求在传统文化义理框架内完成中国的现代性转型,实现中国社会的现代化。因而,从世界范围来看,现代新儒学的如上主张,可以说代表了一种寻求不同于西方以工业化为主导的现代化道路的价值取向。其表现出来的这种护卫中国文化传统、彰显人的道德理性的态度、价值追求、

① 主要参见韩强:《现代新儒学心性论评述》,第13页,辽宁大学出版社,1992。

② 樊浩:《伦理精神的价值生态》,第67页,中国社会科学出版社,2001。

自觉的反思意识、民族意识，以及对对中国出路的思考等等，是值得我们珍视的。^①

在现代新儒学的学术谱系中，唐君毅是重要代表人物。唐君毅力求统摄“文化意识宇宙”以求其会通，能比较鲜明地体现现代新儒学的整体精神核心。他把“本心”作为整个意义世界坐标的原点，以此观照、诠释现实人生，指示超越现实人生之路。在唐君毅看来，人生之本在心，所谓“人”，即是“天地之心”。他从一己之体验真实感受到的现实人生问题出发，在广泛融摄中外人生哲学思想的基础上建构形成了自己的道德形上学。这种道德形上学，在解读和传承儒学心性论的同时，又广泛吸取了近代以来西方哲学涌现出的各种思潮之精粹，因此具有自身独特的理论特征。从总体上看，唐君毅建构的这种道德形上学，一方面继承了儒家追求真善美价值的理想，另一方面更广泛地吸取了现代西方各派心理学和哲学观点，十分鲜明地突出了心性本体的形上意义。他牢牢抓住禅宗和王阳明心性论的“当下一念”，广泛吸取了康德的自律道德；黑格尔的精神现象学；格林、勃拉德莱的形上自我即通神之说；以及哈德曼的伦理学、席勒的美学，内容十分宽泛。这种博采中西哲学、心理学、美学的方法，不仅没有流于形而下的现象分析，反而突出了心之本体的形上性、人类道德心理的共同性，并且进一步从心、身、物三者的关系推导出主观与客观，价值世界与现实世界的内外动态流通，进一步烘托出道德自我既超越又在现实世界的实践生活中。

唐君毅运用现代心理学、伦理学方法，比较中西方对心、性的

^① 迄今学术界对现代新儒学这个方面的相关研究，可以参见艾恺：《世界范围内的反现代化思潮》，贵州人民出版社，1991；杜维明：《儒家传统与文明对话》，河北人民出版社，2006；陈海文：《启蒙论——社会学与中国文化启蒙》，社会科学文献出版社，2010；哈佛燕京学社编：《启蒙的反思》，江苏教育出版社，2005。

不同看法,阐述了儒学心性论的特点。他认为,儒家,尤其是自孔子、孟子至《易传》、《中庸》,兼重心之虚灵明觉与心之志气及性情,而明言性情之善。也就是说,是将心、性、情三者统贯为一而观之的。这种统贯心性情而一之的好处在于它可以使心的无限性、超越性、涵盖性、主宰性获得一定的内容与实效性。在他看来,“儒家之性情之概念,乃其人心观之核心。有性情而心有内容,心有实在性,与实效性。亦即有性情而人心之知、心之神,与心之志气,有其实在性与实效性。”^①故而,性情为心之本。唐君毅认为,只有从这种以“性情为心之本”的观点出发,才能就人的自然生命活动中发现崇高的道德价值。他说:“中国儒者之以性情言心,与西哲之以理性言心之不同,在性理之必表现于情,而自始为实践的。西哲所尚之理性,其初乃纯知的,因而亦不必为实践的。纯知的理性之运用,最后恒不免于产生矛盾辩证之历程。中国儒家所谓性理之流行,则可直道而行。”^②这里将直道而行与西方纯知的理性对举,可知在唐君毅看来,“直道而行”体现的是一种实践的道德理性。按照这种实践的道德理性,世界是充满道德价值的人文世界,它与西方以理性言心者视宇宙为充满矛盾冲突的世界是不同的。正是从这种价值世界的观念出发,唐君毅提出“一切人生活活动皆可为一目的的”。在他看来,“儒家人生思想根本精神,吾人亦可谓在肯定全幅之人生。于人生之一切活动,一切遭遇,皆能发现其价值,体验其价值。”^③

通过对唐君毅建构的道德形上学体系的整体把握,我们综合相关学者的研究,将其基本特点概括为如下六个方面:第一,在唐君毅看来,本心即是宇宙的本体和根源所在,它是恒常、真实、圆

① 唐君毅:《中国文化之精神价值》,第147页,广西师范大学出版社,2005。

② 唐君毅:《中国文化之精神价值》,第154页。

③ 唐君毅:《中国文化之精神价值》,第161页。

满、至善的，它是“人与我共同的心之本体”，本心在无穷的时空中生生流行，无穷的时空中的万事万物，为其所照临、涵盖。因此，它是现实世界之“心之本体”，即现实世界之主宰；^①第二，“本心”作为宇宙本体不离我而外在，它是人的道德真实的源泉所在，是人内在的德性真实。即在唐君毅的思想视阈中，“本心”或道德自我是内在的，是心之灵明，是绝对自由的；因而，第三，这个“本心”从宇宙论上讲为超越的宇宙实体，落实为道德实践，即为人的道德自我。也就是说，在唐君毅这里本心和自我的含义与用法，是没有实质上的区分的；在他看来，真正能够代表人的“自我”的，是道德自我而不是现实自我，或者说道德自我比现实自我更加真实；第四，本心是自我超越、自我规定的。因而人之真正的道德生活也应该体现心本体的这种势用，即为自己决定自己的生活，此自作主宰的活动应体现于人的一切活动中。道德自我就是一般意义上的道德主体的绝对化和普泛化；第五，就本体而言，人过真正的道德生活就是求真正的自我主宰、自我超越，而不陷溺于有限之中。就工夫而言，则一切皆落实在“当下一念”之中。由当下一念而知何为该作，何为不该作。由“当下一念之自反”而知陷溺之不当，并从其中超拔出来；第六，在唐君毅看来，人的道德生活的过程就是人格修养的过程，至其极而成真、善、美之统一，即为“成圣”。这个成圣之路必然落实在政教文化等各种活动之中。这就是“内圣外王”之路，并且，外王乃内圣之践履与工夫。由此绝对精神的本心通过主观精神（道德自我）而自客观精神呈现。^②在此基础上，唐君毅扩展出良知主体为价值标准的人文精神，建立了一个心通九境的超越系统，表现出超主客的综合意义。

^① 唐君毅：《道德自我之建立》，第86—87页，广西师范大学出版社，2005。

^② 参见单波：《心通九境：唐君毅哲学的精神空间》，人民出版社，2001；樊志辉：《内在与超越之间：迈向后实践哲学的理论探索》，黑龙江人民出版社，2002。

唐君毅认为,对生命心灵固有的仁心性情的揭示,是儒家独有的智慧之所在。人在道德实践的时候,就可使此仁心情所展现的道德理想实现于现实世界之中,使人的生活合理化,达到理想与现实的合一。同时,由我之心灵中有理想,又可推知他人生命心灵中也有此理想。因此,在现实生活中,通过人与人道德实践的互相涵摄,便可最终形成一客观现实的理想世界。亦即是说,唐君毅欲通过对正统儒家统贯心情而一之的论述,阐明儒家的人文世界是一个至为广大的世界,它不仅指某种精神文化生活,还涵盖人生的各个领域,以至于日常生活的各个方面。由于这个人文世界同时又是充满价值意义的世界,因此,唐君毅扩展了道德实践的范围,使人生的一切活动都体现出道德教化的意味。从总体而言,唐君毅道德形上学思想的发展及其体系的建构,归根到底是一个 20 世纪的中国哲学家立足于中国传统哲学文化土壤之上而进行的哲学创造。唐君毅偏重阐论人类文化的道德理性基础的用意,即在于使人自觉人类文化本原中的向上精神,从而挽救文化的下坠,期待用人的本心或道德理性救治中国现代文化之弊、重建中国人文精神。

本书以“轴心时代”中国文化人文性特征形成及其对中国哲学特质的塑造为切入点,在系统梳理儒学心性论的基本主题和历史发展,揭示其特征的基础上,从道德与生命、道德自我的根源、道德自我之建立、道德生活、道德实践等方面对唐君毅道德形上学进行了深入的研究,揭橥其道德形上学建构历程,呈现其道德形上学体系的宏富内容,展现唐君毅承续中国传统哲学的命脉,融合会通中西文化,面向生活世界,丰富和弘扬中国传统哲学精神所做出的努力。借助对唐君毅道德形上学的研究来把握儒学心性论从传统到现代的嬗变轨迹,并藉此展示中国哲学范式现代转型的目标、思路与方法,推进对现代新儒学的整体研究。