**七、唐君毅之文化意識與「心靈九境」之大綜合哲學，及中國哲學之重建**

唐君毅（1909-1978），四川宜賓人。當代新儒學大師，出生於書香世家，十歲入讀成都省立師範附小，十二歲入讀重慶聯立中學，十七歲入讀中俄大學，次年入讀北京大學哲學系，「那時，我左派的年輕朋友都駡我。……那時我是孤立的人。」（〈民國初年的學風和我學哲學的經過〉）一年後轉學到南京中央大學哲學系。畢業後執教於各大學。一九四九年與錢穆一起赴廣州講學，得機會逃離大陸。抵香港後，與錢穆、張丕介等創辦新亞書院。後與其他學院合併為香港中文大學，堅守新亞研究所。一九七八年逝世。著作甚豐，有《全集》三十卷。

**（一）、唐學之方法學：人生之體驗**

《人生之體驗》之「心靈之發展」一章提出人的心靈發展的四階段，第一段是心與宇宙萬物之不離，第二段是體驗體悟「心」之「自覺性的無限」，第三段是知道如何「在個人之自覺性以外體驗到心之無限」，第四段是了解心是可以包羅宇宙萬象從而代替神重新建設宇宙，以完成本性之要求者。（北京：中華書局，1946年，頁79-80。）

由人生之體驗、反省，從而實感一惻隱之心，即知一現實自我為非真我，惟由此現實自我之自覺虛妄、有限、渺小、苦罪，即證有一超越之我。因若只有苦罪、有限、渺小、虛妄之現實之我，則亦不能有苦罪、虛妄之覺知。凡自覺生命陷溺即證生命原不陷溺――由人的精神之本有無限要求，照察現實生命之限制於現實，而知其虛妄，而即返回真我，要求實現真我；而真我亦是一不斷提昇，止於至善，而永不休止的成為一自我超越，趨向於圓滿、「與天地精神相往來」的圓滿人格者，而較深層之虛妄亦愈隨之被照察、推出，而有更高層級之反省、上昇與歸向。此則有異於由知識論入路，窮知識之源，突顯出知識主體，由知識主體之非最高主體，而有待於道德（自由）主體之證立，而窮智見德，由德證體、證天之哲學的（形上學的）道路。

**（二）、道德自我之建立**

**1、現實自我之非真我，真我為「道德自我」**

現實自我即指陷溺於現實時空中之現實對象之自我，為某一定時間空間之事物所限制所範圍之自我，亦即形而下之自我。（《道德自我之建立》頁293）

（真我乃道德自我）本身為內在的、屬於吾人之心之能的，而不屬於吾人之心之所的，故非所為所與而呈現的，亦即非通常所謂現實的，而只是現實於吾人之心之靈明之自身的。（同上，頁29）

當人能自我命令，即超越現實之自己，視他人（包括現實之自己）如己，即表示此心是「現實的人與我之共同心之本體」（《道德自我之建立》1990年全集版，頁109）

「從外面看人是物質的，仍然是精神在看。」（同上，頁140）把一切「性格、習慣、心理狀態結構」都視作與自身沒有必然關係，且可以以自己的自由創造未來的自由。（同上，頁42）人生的目的為「當下能自覺的心之所自定自主的活動之完成」為目標，而不被「盲目的勢力所支配」（同上，頁49-50）認識支配自己比支配外在更偉大。支配世界只表示意志力突破外界阻礙，而支配自己則表示可以支配意志力本身，具有更高價值。（同上，頁37）。同時即認識自己為自己一切行為負責，而不歸咎於環境或遺傳，因一切行為須經過本體自身之認可。（同上，頁37-38）

而此現實於我之心之靈明之本性，即必超臨於現實之我，並加以肯定或否定（即必為反思的），然則此心之靈明以提供生命目的為義。

**2、「道德自我」即「超越之我」，由「超越之我」說明善惡**

「善」即此「超越之我」之超出現實之我之限制，而與他人他物相感通，此則「仁」、不麻木，與他人他物同情共感，「惡」則是人心之一念陷溺。「為什麼人有罪惡？我們說，罪惡自人心之一念陷溺而來。一念陷溺於飲食之美味，使人繼續求美味，成為貪食的饕餮者。一念陷溺於男女之欲，使人成為貪色的淫蕩者。一念陷溺於得人贊成之時矜喜而使人貪名貪權。由貪欲而不斷馳求外物，而與人爭貸、爭色、爭名、爭權。」（同上）

**3、**自然界無所謂罪惡，唯在人有罪惡。罪惡根於人的誤用超越精神。是知罪惡之源，在人非自然動物之可隨時停於自然生活條件之滿足者；罪惡之源，原在人之精神之求無限、超越，任一現實生命之定在滿足都可產生一錯覺，以此現實滿足之對象之無限擴大為精神實現其無限：

人之可以由一念陷溺而成無盡之貪欲，只因為人精神之本質是要求無限。人精神所要求的無限本是超越現實對象之無限，然而他一念陷溺於現實的對象，便好似為現實對象所拘摯，他便會去要求現實之無限，這是人類無盡貪欲的泉源。（同上，頁156）

**4、**由「現實我」與「超越之我」之對顯，則知要實現為真我，道德自我，並非要捨離現實之我而另立另造一「超越之真我」，而是即着「現實之我」之自知麻木苦罪而即轉化之超越之，還復一純粹我、感通之我。若只向外另求一「理想我」，此則即將此超越精神之求無限、超越，錯以為現實對象（將理想投射為一現實對象）之無限，如現實權力、知識、功德、地位、財富、壽命，愛之無限，則超越精神本身反足引至罪惡。（吳案：或又以現實對象之無限，而要求人人絕對平等佔有之，以免「我不及人」或「人不及我」之恐懼，此則可成為恐懼之惡。）故道德自我之實現只能永在一自我超越、無限感通、止於至善之無限成德之活動中。

**（三）、文化哲學：「文化即人之精神活動之表現或創造」**

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。人在各種不同之文化活動中，其自覺之目的，固不必在道德之實踐，而恆只在一文化活動之完成或一特殊的文化價值之實現。如藝術求美，經濟求財富或利益，政治求權力之安排……等，然而一切文化活動之所以能存在，皆依於一道德自我為之支持。一切文化活動皆不自覺的、或超自覺的表現一道德價值。（《文化意識與道德理性》頁5-6）

精神或文化活動，乃有一不容否認之自動自發之自由（同上，頁42）

**（四）、中國文化特性之反省**

1、中國文化為一本性之整體文化

知情意為一、知行為一、天人合一、歷史與未來貫通為一

道德、宗教、藝術、知識、哲學、經濟、政治、教育貫通為一。

2、中國文化為具悠久性之智慧之文化

中國文化之精神為一求「實現」之文化精神，故能以其理想及終極目的價值返回來涵養人的精神與身體生命以持續整體文化活動之長久活動之需，而為世界各文化中最悠久之文化。

3、中國之歷史文化發展乃以「文化意識（精神）」與「民族意識（生命）」之兩腳並立，而統一，為其動力及原則，所謂「乾坤並運」、理氣充實之原則，則任何使其一意識受屈之時代，皆為有問題，而求克服，重歸於兩原則之統一。

4、由宗教、哲學、藝術、科技之貫通不異（不對立）之文化精神所陶鑄之人格型範為圓滿型之人格世界之理想人格，而不同於西方之偏至型人格與英雄崇拜。

**（五）、一心感通、超越的反省與「心靈九境」說：**

「今著此書，為欲明種種世間、出世間之境界（約有九）皆吾人生命存在與心靈之諸方向（約有三）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，成真實之存在，以立人極之哲學」（《生命存在與心靈境界》導論）

「所說心靈活動與其所對境之種種，有互相並立之種種，有依次序而先後生起之種種，有高下層位不同之種種。此互相並立之種種，可稱為橫觀心靈活動之種種；依次序而先後生起之種種，可稱為順觀心靈活動之種種；有高下層位不同之種種，可稱為縱觀心靈活動之種種。凡觀心靈活動之體之位，要在縱觀；觀其相之類，要在橫觀；觀其呈用之序，要在順觀。」（同上）

1、萬物散殊境――觀個體界之「體」

求生欲望、史地知識、個體論之知識論、形上學、

人生哲學。

2、依類成化境――觀類界之「相」

個體之求其類種延續之欲望，各種類學（如礦物

類、生物類、人類學）、家庭、民族、職業之學之境。

3、功能序運境――觀因果界、目的手段界之功用

以因果為中心而不以種類為中心之自然科學、社會

科學、生理學、功利主義之人生哲學、因果觀之形

上學。

**一、客觀境界**

以主所觀之客境

4、感覺互攝境――觀心身關係與諸主體之境

心理學、時空秩序、記憶、感覺、心身二元論、唯身

論或唯靈論。

5、觀照凌虛境――觀意義界之性相境

符號文字、文學、邏輯數學之直觀。

6、道德實踐境――觀德行界之功用境

主體理想之用、目的之自覺求實現、人格世界、

倫理學、道德學。

［「道德意志是他人所不能過問的。一個人的價值應按照他的內在行為而受到評價，因此道德的觀點就是自由的現實化。」（黑格爾《法哲學原理》）］

**二、主觀境界**

以主觀主之境

7、歸向一神境――觀一神界之體

超主客而統主客之神境、絕對主體、居最高位之實

體。

8、我法二空境――眾生普渡境――觀一真法界之

法相

一切法相之類，同以性空為其法性，以破人對主客

我法之相之執，凡相應皆可與佛同類。以超主客之

觀照實證。

9、天德流行境――盡性立命境――立人極以觀性

命之大用

盡心知性知天，而通主客、天人、物我。

**三、超主觀客觀境界**

由主攝客而更超主客，自覺而超自覺、絕對主體之境

**1、生命、存在、心靈之互涵互攝，而云境界：體、相、用**

「如以生命為主，則言生命存在，即謂此生命為存在的，存在為生命之相；如以存在為主，則言生命存在，即謂此存在為有生命的，而生命為其相。至於言心靈者，則如以生命或存在為主，則心靈為其用。此心靈之用，即能知能行之用也。然心靈亦可說為生命存在之主，則有生命能存在，皆此心靈之相或用。此中體、相、用三者，可相涵而說『一存在而有心靈的生命』，或『一有心靈生命的存在』，或『一有生命能存在之心靈』，其義無別。」（同上）

「然言存在，可指吾人不知其有生命之心靈與否之存在，故其義最廣。言生命存在，可指吾人不知其是否有心靈之生命存在，則又較有心靈之生命存在義為狹，則生命、存在、心靈，亦可分用，而各為一詞。「然中文之生命、存在與心靈，又各為二字合成之詞，亦可各視為一複詞（……）。」（頁9-10）

「此境界一名，初出自莊子之言境，佛家唯識宗以所緣緣為境界依。所緣即心之所對，所知，則境界即心之所對、所知。此所緣在印度之本義，當近於西方哲學中所謂對象之義object。但西方哲學中之對象一名，初涵為心之外向、前向所對之實象之義。而中國之境界之原義，則兼通虛實，於義為美，與西方之世界world或眼界horizon之辭，其義為近。」（頁12）

「所謂感通活動，與其方向、方式，如更說吾人之生命存在之心靈，為其體；則感通即是此體之活動或用，而此方向、方式之自身，即此活動或用之有其所向，而次序進行時，所表現之義理或性相或相狀，乃由此體之自反觀其活動、或用之如何進行所發見者。……此中之體、相、用三義相涵。」（同上）

**2、以感通攝知、情、意（志）：**

「以上言境為心所感通，不只言其為心所知者，乃以心之知境，自是心之感通於境，此感通中亦必有知，但知之義不能盡感通之義，知境而即依境生情、起志，亦是感通於境之事故。」（同上）

**3、心境互用互證――實證相應**

「以上言境為心所感通，不言為心所變現。心所變現者，自是心之所通及。然此主體之心，通及客體之境時，此境即自呈其『性相』於此心。此中，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』於心，而通於境之心，亦必因此而自變為以『呈現此境之性相』為其『性相』之心，此心又必有此自變之『活動』或『用』，乃有此所變成之心之呈現以「存在」。故此中有心境相互為用之義，不能只言心變現境。……縱至於言一切境皆心所變現，仍是滯辭。」（頁12）

吳案：但畢竟「境」為被動為無自覺、為散列無序、無法、無境界，直至為心所感通，而心之感通遂令有境界、有序、有法。

「言有種種境，為種種心靈活動所感通者，乃謂境不一，心靈活動亦不一，而各如如相應，而俱起俱息。不相應者則相離。如以視心對色境，以聞心對聲境，則聲境與視心相離，色境與聞心相離；然色境與視心、聲境與聞心，則相應而不相離。一切心境關係，皆復如是。」（同上）

吳案：然則必有此心方有此境而境心相應，開一境即開一心，一心開則有一境也。

**（六）、唐先生言「心靈九境」之哲學特色：**

1、不將境界二分為形上、形下兩界而截然斷裂，轉以體、相、用這三位一體之中國哲學範疇來涵攝、安放精神活動之存在之自我觀照，重從人的精神之發展成長之自然趨勢，分內外之橫觀（相），前後之順觀（用），高下之縱觀（體），來理解安排各境，並予人生各類活動，包括形下界之活動，皆以與之相應的精神境界給以支持。

2、九境之有，原於心靈活動之有所向、有所對、有所觀，然則九境之有，非可離心而分立為九境。

3、然則九境非可各自分立、獨自為九境，境與境必依人之生命存在之心靈有所向之活動形成種種關聯而有。

4、各境之高下，可依九境之先後而由低至高，然此高下之義又可依人之當下存在之首要而重構，如當下之首要在用，則以用境為高，全體在用，即用見體；若當下之首要在體，如言主體、個體存在，則以體境為高，攝用歸體，攝相歸體，依體言用言相。若當下之首要在相（如在科學或藝術活動），則以相境為高，化體為相，銷用為形。是九境之位置可互移而為活動的。

5、九境既為一心所開，則一心可轉九境，綜攝九境，而為一大綜合之融貫論之唯心論。九境涵攝中外古今幾乎所有重要哲學思考，各歸其位、各盡其義，用而互涵互攝，而為一大判教，為哲學史首見。

6、超主客觀境之判三教，既是西方、印度、中國哲學之究極比較，亦示哲學思辨最後須歸於大化流行而無話可說，此所以哲學的終結即哲學之生命化和生命之智思化，而歸於言不盡意、超言說境。

7、心靈境界而有九境，非謂一心孤離地開九境，乃是心靈即於生命存在而運轉起現九境，所以可能者唯在心靈之為心靈必即感通、即心之生而為性、即感通、即性之翕闢而為體，即感、即體之瀰綸六合而為用。則九境論乃一感通論之仁學。