

四川省社科联规划课题

宜宾学院科研出版基金  
四川思想家研究中心

资助出版



# 悲情儒者与儒者悲情

唐君毅生平、学术研究

何一◎著

「吾知吾之生命中，实原有一真诚惻怛之仁体……吾之此仁体，虽只偶然昭露，然吾之为哲学思辨，则自十余岁以来，即历尽种种曲折，以向此一事物之说明而趋，而亦非只满足个人之理智兴趣，而在自助、亦助人之共昭露此仁体以救世。」

——唐君毅

光明日报出版社

四川省社科联规划课题

宜宾学院科研出版基金  
四川思想家研究中心

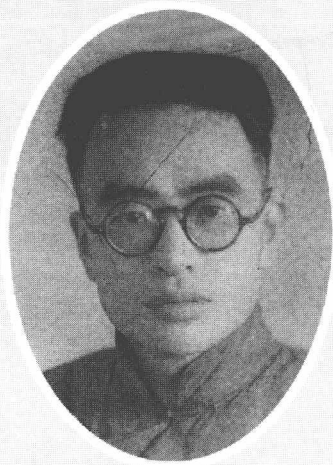
资助出版

① K825.1

2110

② B261.5

2110



# 悲情儒者与儒者悲情

## 唐君毅生平、学术研究

何一◎著

北医图书馆  
图书

「吾知吾之生命中，实原有一真诚惻怛之仁体……吾之此仁体，虽只偶然昭露，然吾之为哲学思辨，则自十余岁以来，即历尽种种曲折，以向此一事物之说明而趋，而亦非只满足个人之理智兴趣，而在自助、亦助人之共昭露此仁体以救世。」

——唐君毅



A0538421

0303879

光明日报出版社

## 图书在版编目 ( CIP ) 数据

悲情儒者与儒者悲情：唐君毅生平、学术研究 /  
何一著. -- 北京：光明日报出版社, 2011.9

ISBN 978-7-5112-1592-5

I. ①悲… II. ①何… III. ①唐君毅 (1909~1978)  
- 人物研究②唐君毅 (1909~1978) - 哲学思想 - 研究  
IV. ①K825.1②B261.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 188961 号

### 悲情儒者与儒者悲情：唐君毅生平、学术研究

---

著 者：何 一

---

责任编辑：田 军      版式设计：杜 娟

责任校对：徐为正      责任印制：胡 骑 宋云鹏

---

出版发行：光明日报出版社

地 址：北京市崇文区珠市口东大街 5 号，100062

---

设计制作：四川省天隆文化传播有限公司

印 刷：成都白马印务有限公司

本书如有破损、缺页、装订错误，请与本厂联系调换

---

开 本：880×1230mm 1/32      册 数：1-3000

字 数：350 千字      印 张：16

版 次：2011 年 9 月第 1 版      印 次：2011 年 9 月第 1 次印刷

书 号：ISBN 978-7-5112-1592-5

---

定 价：36.00 元

版权所有      翻印必究

## 弁言



马克思在写于1842年1月15日的一篇时评里尝说：当你能够感觉你愿意感觉的东西，能够自由说出你所感觉到的东西的时候，这是非常幸福的时候。此当的论。本来，凡著述多延人为序，其好处在旁观者清。然当下置审美趣向于小气、俗气与媚气的暧昧偏致无孔不入，即便最是追问与批判精神的学界，顾忌听者的雅量，也罕闻“截断众流”的勇者。倒是随处可见语言上乐此不疲的抚摸与自摸。猖狂的中庸异化为乡愿的平庸。而当知识普遍重于思想，工具绝对高于意义的时候，马克思心中那种自由感受和言说的幸福，自然难寻。这是世风。既然忠谏难觅，我还是自说自话吧。

由是，我想到了唐君毅及他那一代知识分子不同的风度、胸襟与担当。

1959年3月1日，已居港十年的唐君毅在给好友牟宗三的一封信中这样说：

弟昔常感此一时代之人，一方伤于哀乐，一方又能作宁静之观照。西方所谓 Cosmic feeling，此时代人盖极富之。由此亦易接上佛学。自曹氏父子至稽、阮及渊明与王羲之等文人之情调中，皆已有一无可奈何之感。落下为人物之欣赏称美，及名理之游心，翻转为神灭不灭之辩，时乱世中人之时代心情，后之化为绮丽，皆残花片片，其背景中实有一悲剧怆凉感。至唐初之陈子昂

之《登幽州台歌》之“前不见古人，后不见来者”之四句，实全幅魏晋人心情之一反溯与结束。

然吾人今日所处之时代，实与魏晋六朝相近，不与战国相近。战国之衰，犹有暴烈之气，魏晋六朝人似气质皆收缩而灵慧则荡漾于霄壤。吾人今日所处之时代似魏晋，而人之灵慧又多入于壤罕升于霄，此其所以更为难坚也。

显然，新儒诸君，其为学，不愿为“人物之欣赏称美，及名理之游心”，不甘为“绮丽之残花片片”，决不为“灵慧入于壤而罕升于霄”，甚至不屑为“Cosmic feeling”之貌似高卓。他们所思所为者，是“气质”的勃发与“荡漾于霄壤的灵慧”的事业，并以“前不见古人，后不见来者”的气概，以期“结束”此一“魏晋人心情”的时代。虽然，但此“背景中实有一悲剧沧桑感”。这是深具历史感与天下意识的孤独与凄美的坚执，也是当下学人的短板——当然，这也是我在情感上结下这一段学术缘分的重要原因。

—

与唐先生“生命存在”的最初灵会，大概是2002年深秋，我受邀参加在大南街“精英书吧”举办的“宜宾唐君毅学术思想研究会”年会暨《唐君毅故园文化》创刊号发刊会。而真正走近“唐学”，则是2005年秋天于四川大学历史系攻读博士学位期间，偶然参与一本有关“唐学”论文集的校稿工作。但这只能算是“知识缘”。

关于现代新儒学，从发生上说，我作如是观：在人类文化史上，就某一具体的文化形态而言，就像从来没有出现过全部由精华组成的整体文化一样，也从来没有出现过全部由糟粕组成的整体文化。一切新观念无不源于亦无不面对意念相左者，这是辩证法的宿命。意识形态的生命力，一定是辩证决定论的实践亦即多元妥协的结果。换言之，文化的演进必是争鸣优于独白。现代新儒学正是因应近代历史的某种偏狭而生。特别是科学主义与适用

理性导致工具理性的激越挺进与价值理性的隐忍乃至归隐。并由此造成人的极端功利性、世俗化、失却一以贯之的恒定信仰，内心没有真正意义上敬畏、超越的世界。反映在历史观上则过度弃旧图新，虚无逝者。近代中国人这种文化对置的心理和外存状态，如余英时先生言：由于近百年来知识界在思想上的分歧和混乱，中国文化的基本价值一直没有获得有系统、有意识的现代清理。情绪纠结掩盖了理性思考：不是主张用“西方文化”来打倒“中国传统”，便是主张用“中国文化”来抵抗“西方文化”。中国学术思想界当然并不是没有理性清澈而胸襟开阔之士，只是他们的声音本已十分微弱，在上述两种吼声激荡之下更是完全听不见了。的确，这种乱相致岁月不居，时节如流。海内知识，零落殆尽。东西之间，可谓神光离合，乍阴乍阳。当国门洞开，西风吹拂之际，则“列士献诗，警献曲，史献书，瞽赋，矇诵，百工谏，庶人传语，近臣尽规，亲戚补察”，人声鼎沸，城头变换大王旗。而在很长的一段时间里，在对待传统的问题上，我们的心底，不自觉地深怀自虐式的自我原罪。正是于此文教失宣，王道迂腐之际，新儒诸君基于自己的文化价值观勃发而出，奋力提其要，勾其玄；觚排异端，含英咀华；企祈吐辞为经，举足为法。

毋庸置疑，古典社会儒家绝对的体制和精神统治地位，已致腴肉复生。至近代救亡情急如杜甫诗言：“兵戈犹在眼，儒术岂谋生。”人心自然难恒驻于夫子之“琅琅木铎音”中。而现代新儒学在理论品质上，也远非全整性、实践性改变中国近代历史颓势的救世良方，在实体史中它也没有起到过这样的作用。在那样的具体历史语境里，新儒诸君坐而论道或仅为屠龙之技而难成历史事实的主流。加之学人的执障，亦难免方法上遗剑刻舟，胶柱调瑟。宋陈亮言：“以中国定中国，以夷狄攻夷狄，古之道也。借夷狄以平中国，此天下之末策，生民之大患。”这大概是现代新儒家文化策略的重要理据，也暴露出其超越不足的情感“依然”。所以柯文说：“对中国文化独特性和自足性的特有感情，仍是一种需要考虑的力量。”同时，其“道德傲慢”亦即以德性也斜智性的理论缺陷，臧否现实的某种迂阔，作为自由知识分子对

传统批判精神的相对不足，也是显而易见的。但是，现代新儒家们立足民族，环顾东西，重树“人道”的学术立场，其对于激进主义、自由主义在态度与言说方式上的制衡，为维护文化生态平衡，使历史的精神归于有序而平稳的正途，无疑具有方法论上的正面价值。毕竟，如孙叔通“夫儒者难与进取，可与守成”言，当河清海晏，作为滋养中国古代传统最为核心的要素，儒学应当具有重新讨论的意义。而且，新儒思潮的突起，有如“积勾来巢，空穴来风。其所托者然，则风气殊焉”。这是文化发生与传播的动因和规律。何况，儒学本身，自有政治儒学、学术儒学、生活儒学之别，其价值的良莠存废亦远非“一言以蔽之”式的化约方式可以武断的。对思想流派真实历史价值的衡量，在考量它对民间社会的渗透程度及在民族集体心理中的沉淀状况，而在以人学为根柢的儒家教旨看来，一切高深理论都可融化表现在极庸常的当下实际生活里，亦即儒道之于人人如布帛菽粟的日用平常。从现世的困顿及历史的长远看，黎明先生“西方传统救中国，中国人学救人类”之说，不失为一种仁智兼具的预言。

## 二

1978年2月2日，现代新儒学第二代巨臂唐君毅于香港九龙浸会医院逝世。之后的“吊唐风波”，使得对于唐氏思想与志业的研究已然成学。唐先生人寿之期虽然只有69岁，但是人生的价值，并不是仅用时间，而是要用深度去衡量的。

基于学术史立场，关于“唐学”研究的“价值体量”和独特性：

于“事”上说，他先后就读于北京大学哲学系和中央大学哲学系，一生受教并有过从的名师有欧阳竞无、梁漱溟、熊十力、汤用彤、宗白华、方东美，蜀中硕儒蒙文通、吴芳吉、彭云生、刘咸忻等。大学毕业后先后任教于四川大学、中央大学、华西大学、江南大学、金陵大学。30岁受聘教育部特约编辑，为教育部长陈立夫代笔著书。35岁即任中央大学教授，哲学系主任，同年

著作获国民政府教育部学术二等奖（本来授一等奖，唐君毅坚辞，力主将一等奖授予老师汤用彤先生）。还曾任江南大学教务长。1949年，与钱穆、张丕介等在香港创办新亚书院，是新亚书院首任教务长、哲学系创系主任、香港中文大学首任文学院院长、教授委员会主席。一生创办多种杂志。作为现代新儒家，他是第二代亦即港台新儒家形成的标志——1958年《中国文化与世界》宣言的起草者。1978年因为他的去世而引出的“吊唐风波”，掀开了对于现代新儒学进行系统、广泛研究的新的学术领域和历程。此外，从其生前相与交游的数以百计的学者和教育家身上，即可见现代学术史，特别是哲学史的大端。故而仅研究其一生行止，即具有极高的学术史价值。

于“道”上说，唐先生有极深的文化遗民情结，他居殖民地而持中国传统知识分子的士人精神。处现代社会而致力于书院教育精神的坚守与创新。相比于近代以来的学术大势和朋辈立场志向的避趋主流，其在学术上的独特性主要表现在：他以一生几乎一半的著述数百万言，专事梳证和讨论中华人文的价值和建设问题。他以“即哲学史以言哲学”的独特方式对中国哲学史进行了系统的梳理，留下200多万字的六大册《中国哲学原论》，这两者均为中国近现代学术史所罕有。同时，在中国自近代以来，于文化上的华夷之辨，一直以非此即彼，优劣持论，或“全盘”或“国粹”的极端情势下，唐君毅以超越立论，用和的智慧，对中西文化融通判教，在学理上可谓别开生面。其为学“宣言”：“我之一切文章讨论此问题，都是依于三个中心信念，即：人当是人；中国人当是中国人；现代世界中的中国人，亦当是现代世界中的中国人。”一语道尽当下中国学术和学人的责任与尊严，可谓掷地有声。他历来执持知行合一，躬行践道的学术信念，被公认为践道仁者。他肫挚孤介、至性至情、自不容己、且仁且智、希圣希贤的儒者情怀，仁柔弥缝的拳拳事功，以及作为当代“士人”所担当的社会良心，在师友、在新亚、在香港青年中，产生了深刻的影响。就连属于私人领域的情感生活，一部《致廷光书》、一部《爱之福音》，已然世范。他的弟子翟志成先生尝说：



“重思辨而轻践履，是当代新儒家的致命伤，不但是‘舍本求末’，而且造成言行不一的后果。”而唐先生则是例外。

唐君毅去世后，以全集 30 卷一千万字传世。被国际学术界誉为哲学家、哲学史家、人文主义者、超越的道德理想主义者、文化意识宇宙的巨人。

### 三

审稿期间，诸位学者提出了许多极有价值的意见。其中三点印象深刻：

一是四川大学历史文化学院老院长王挺之教授提出的“唐学”与吉尔兹“地方性知识”的话题。吉尔兹文化符号学与结构主义符号学的根本不同在于，他主要以“地方性知识”言说，而不以某种可以通约的“语法”为普遍规则视物。据此，立足“地方”与“个别”，我们从文本中寻求到的意义则丰富多彩，千变万化，而非千篇一律，凝滞不变。进而，由此种意义构成的知识自然不具有普世性质——唐君毅对西方文明的价值厘定，对中国传统的申言和学术构建就是不自觉地基于这种文化立场。所以他尝说，他的学问不是“山岳”，而是桥梁，他不要做教父。他对于“西方中心”的质疑和挑战，亦出于此。

二是上海大学历史系徐有威教授曾指出拙著在对唐先生成长总体时代背景的集中交代方面语焉不详。立足人物史著结构的专业角度，此论当是。之所以在写作过程中没有进行集中、系统、全面的背景阐述，缘由有三：一是类似时代背景宏大叙事的表述，是一套业内人士人皆可言的话语，故而在措思结构时，有形式大于内容之虞；二是唐君毅个人成长和成就的背景，几与中国现代新儒学同步同类，而关于现代新儒学背景的研究论著可谓汗牛充栋，勉为则有“炒冷饭”之嫌；三是在具体的写作技术上，对作为思想家的人物研究，每每涉及人生行止或思想的产生与流变，皆有相应背景史事的追溯，所以为避免重复计，对于背景的叙事，采取了“需要而分散”的方式。

不过，关于这一问题，同为现代新儒家，身着政治“湿衣服”，兼治学术的张君勱先生，在《世界文化之危机》中对于近世文明大势做过如是判断：由“语言混乱”、“人生价值标准不一”及“理性的暗晦”导致“世界文化之危机”。这可以化约地说明现代新儒学的孳壤，亦即唐先生成长的社会文化背景。同时，这也是我最终走进“唐学”的“认识缘”。

三是中国社会科学院《历史研究》常务副主编李红岩先生在看了拙著初稿后，提出了关于人物的客观研究与研究者对于研究对象的个人崇敬关系问题。这是一个极有启发意义的话题。近世以降，西方重人神之别。“凯撒”归来，而理性昌盛，进而科学“擢升”为“主义”，理性与科学遂为天地间唯我独尊的万事理则，人文世界的爱恨情仇亦难逃科学式的客观贞定。对此，先有直觉论者如柏格森在《创造进化论》中“智力天生就不能理解生命，这是智力的特征”的反斥，后有张君勱之“人生观之特点在，曰主观的，曰直觉的，曰综合的，曰自由意志的，曰单一性的。惟其有此五点，故科学无论如何发达，而人生观问题之解决，决非科学所能为力，惟诸人类自身而已”略嫌偏激，但亦自成其理的申论。我想，史学之本在真，立足理性的态度，依靠严密冷峻的学理与逻辑思辨以客观求真，这不成问题。但真相之后还有真理、意义和仁智和谐的广阔世界。毕竟纯客观的历史真实仅仅存在于它出现的那一瞬的自明。历史的形态是“自在”的，但是人的历史在逻辑意义上却是“自觉”的，这才是人心中真实的历史。如果史学仅仅止于那种貌似绝对，而事实上又不可企及的真，那此学与为此学之人何干？所以柯林伍德说：历史想象力严格说来并不是装饰性的而是结构性的。没有它，历史学家也就没有什么叙述要装饰了。

具体到此番“唐学”实践，在经过一番“客观”之后，我毫不掩饰“主观”对于唐先生为人之格的敬仰。孔子无黔突，这是儒者之劳。的确，做儒家比道佛要累。唐先生是一位肫挚惻怛的仁者、智者和行者。杨祖汉先生在《永怀唐君毅先生》中说：唐先生平生志愿，在于使久已失其常性，如中风疾走的世人重新成

为堂堂的真下的人；使分崩乱离之中重新成为清平合理的中国；使人欲横流，天理销尽的世界重新成为理想的人文世界。虽此等大愿皆未能完成其万一于先生之生前，但先生之大悲深慧，早已凝结而成穷究天人的著述、艰苦卓绝的行事，与夫真诚恻怛的道德实践。

他的可人德性与折人卓识还在于：如张季鸾主持《大公报》时提出之不党、不卖、不私、不盲的“四不”立身原则；羁旅海外，而心系民族传统的拳拳赤子情怀；执于在有中国人文风教的社会中过平淡生活的生命情调；以“太和”世界化解“化欧与化古”偏执的智慧；积极入世与担当，敢为“王者师”的“素王”担当；倡扬善恶由己，执持道统，不以杀伐报应地狱制人的理想主义；崇敬六经之源自原始生命与性情勃发的文风，拒绝把知识从生命中支离出来，以力挽“道术为天下裂”狂澜的学术立场；从“生机”、“杀机”的思辨中探究永恒，从“花果飘零”到“灵根自植”的灵魂超越；戮力于建立“太极”、“皇极”、“人极”的孤怀阔识；力行“三祭”的实践精神；诚挚耿介的宗教情怀；相信智慧与善意最终将使人类走到一起之白首一节的执著；时时昭露自己生命仁体以图救世的大悲大愿。他还明确提出向西方学习，亦指斥传统文化事功不力，虚饰伪善的弊端，为改造中国文化他提出了具体的策略和措施，他甚至向往浸润传统的社会主义制度……

我想，唐先生无论作为康德式“敢于在一切公共场合运用理性的人”还是作为能够对主流意识形态进行批判的人，都是标准的知识分子。在一个学问家出，而道德家乏，思想家隐的时代，历史学不能够选择枕石漱流，而应该有它的“主观”担待，亦即黑格尔《历史哲学》所言“从历史中求得道德的教训”。所以，情理不辞，我不得不有些许的“主观”。在时间的矢量上，历史延续变动的本质是消逝，所以从作为历史主体以及持久作用于历史的角度，人在本质上当是精神的存在。这就是唐氏生命存在的价值，也是唐学研究的意义所在。

## 四

《悲情儒者与儒者悲情》不是一个符合学术规范的书名，但是它却最能够体现唐先生的生命意味。他的弟子、《唐君毅全集》主编霍韬晦尝说：“唐先生思维的特色在哪里呢？就是即使讨论学术问题、知识问题，都不离其生命中的悲情。”这种生命情调的底色，来源于其成长的所有要素和环节，特别是他的心态、性情、人格的影响，同时又反过来影响和制约其学术致思的内容和形态。唐先生曾经独辟蹊径判断过中国悲剧的意义，他说：中国悲剧苍凉悲壮之心灵，悬于霄壤，而上下无依，往者已往，而来者未来，可谓绝对之孤独空虚而至悲。然上下古今皆在吾人感念中，即又为绝对之充实。夫然而可再返虚入实，由悲至壮，即可转出更高之人间之爱与人生责任感。这根本就不是一种学理言说，实际上是他文化悲愿实践行状的真实写照。唐先生终其一生，都积郁着极深的生命焦虑。他忧惧“五色乱目，使目不明”，以夷变夏。这种焦虑的内缘，是他生命展现其间的当下之境与生命追求的形上之“道”之间的巨大张力。

从时代的层面，杜维明先生则作了更为清晰的表述：列文森为儒教中国而悲叹，他看到这些现代中国知识分子的窘境：他们在情感上执著于自家的历史，在理智上却又献身于外来的价值。换言之，他们在情感上认同儒家的人文主义，是对过去一种徒劳的、乡愁的祈向而已；他们在理智上认同西方的科学价值，只是了解到其为当今的必然之势。他们对过去的认同，缺乏知性的理据，而他们对当今的认同，则缺乏情感的强度——时代的历史悲情宿命。所以黑格尔说，真正有价值的悲剧不是出现在善恶之间，而是出现在两难之间。一如近世中国人于东、西之间，方枘圆凿，非驴非马的文化纠集。然于智慧之外，唐君毅以其生命的悲情体证，在自己的学术中化解了这种悲剧。

关于“笔法”，亦如前述对于这个时代格调或者精神气质的“暧昧”定位，这本书也取中和之气。说它是通俗读物，确也文

风“缴绕”。说它是“学术”著作，可我从骨子里就排拒作那种逻辑森然，“客观”肃然，却无人乏文、分道裂术的文事。

个人的致思及行文方式，在精神上崇尚宋学，亦即昌明“真理”的“意欲”，以资可读性，故常有恣意之语；但由于史著的因素，行为上却行走在求真亦即显明“真相”的路子上，此可忝言“学术性”，如在语言上亦如梁启超先生在《戴东原先生传》里所谓“体例依前代史稿，专采前人成文”之取向，一则为历史之真，二来不舍所见之美与如君共享之乐。

## 五

梁漱溟先生是现代新儒学的观念与实践鼻祖，亦是唐先生的老师。在梁漱溟去世三日后，牟宗三曾为文说：“我的朋友唐君毅先生，大概最能深入地了解他，因为他们的生命形态比较能相应。”梁先生在接受美国学者艾恺采访时尝谓：“我常常对人表示我不是一个学者。”“我承认自己是一个有思想的人，并且是本着自己思想而去实行、实践的人，我就是这么一个人。”

我想我生命形态的理境应当是“桃源”。而“自我”亦如梁先生言。做“学者”是我于性情与世势所不敢亦不愿企望的。如果说本著的一番胡诌，尚与“学术”有丁点儿牵扯的话，那么，幼年因家庭“数”“势”阻逆而造成求异、自省和责己于全的性格以及世事、交游的偶然际会，定有因缘。

我想特别提到与“学术”有关的几次巧遇。一是中学时代的好友。上世纪80年代初期，我们在同一座城市的两所大学历史系上学。因在不同区，我们最常的交往方式就是当家里按月寄来生活费时，我们会相约，他周六下午先到我处，夜晚则同挤一床，互为“卧榻之侧”，酣睡之前，必幼稚、奢侈而热切地谈论关于专业及“天下”的话题，即便是“火炉”的炎炎夏日也乐此不疲。第二天一同到市中区，怀揣羞涩囊，贪婪流连于数家书店。选择泛滥之间，便有了对于专业“学术”层面懵懂的觉悟，日常与同室持书论道，亦俨然获得了“学术”带来的某种虚荣、

优越的飘渺满足。四年后离校办行李托运时，除了书籍，我身无长物。我想我们在专业上应该是“道友”一类，虽然他后来一直行走于“政途”，供职秣陵庙堂，还曾为板桥故里父母官。而我教学之余，亦“被”孤独、尴尬地徘徊、僵持于政治的边缘十余载。但两年前，他已“回归”专业，为东部沿海大省的官方“董狐”，算是亦官亦文。需要补充的是，那时我的回访，亦常见到他同室的老班长亦即好友，班长上大学前曾经是军人，他富于阅历感的谈吐，特别是做学术笔记的方式，对于18岁，且情志迟钝的我极有启发意义。暑期他也曾随同学一道去我家叙谈。毕业后他去了北京一所与武装有关的高校，已经20多年不见了，他仍坚守学术与教职，偶尔在电视上能见到他。二是大学期间过从甚密的同乡学长。既为同乡、学长，兼又同系，加之家人的托付，故而自我入学时到火车站接我直至他毕业，多得其观照。那时周末他的本市同学多回家，而常邀与其同卧一室，他的成熟善思与我的好辩，往往争持至深夜。印象最深的是他对于同学中从事文学、书法等非专业活动的睥睨及对于学术研究唯我独尊的执持甚至是执障——这种“痴”就像他在系里足球赛场边的表现：他不会踢球所以不是队员，但是当本班比赛时，他永远是那个嗓门最大，围着边线满场跑甚至超过场上队员，且流汗亦最多的那“第12名”队员。他毕业时先分配回家乡短暂“蛰伏”，后来曾经做过很好的学问，获得过国务院特殊津贴，偶有碰面亦多鼓励我“出去”。后来他“投笔从政”，得身居南方某省党政主官。与之同学期间的言辞氤氲及他毕业后的最初一段时间，我在大学与所在城市为其学术研究搜集书籍资料的经历，加之自己常陷于无以遁逃的不期窘境，如“骑门槛”之类，而得有“学术”的“鸳鸯梦”，在我以后的生活中时时闪现。虽十余载就职中专，却长期自费订阅了数种与教学“事功”无关的纯学术杂志，平常于工作的本分内外也好杞忧之思。当我在33岁获得中专教员最高职称，开始规划寓翁之乐时，不经意数年后拆并组建大学。世事周遭，为“学术”拟或避秦计，赴四川大学历史系跟随导师何平教授做国内访问学者，习“现代化史”专题。一年后我离开前请他签署

意见，他邀我在桃园餐厅话别。何先生曾留英 10 年，是牛津大学历史学博士。其间述及牛津式的午餐与论学、他的当下境遇，还为童恩正先生的海外衰境唏嘘不已。如今“桃园”早已拆除，而我的“学术”笔耕却从那里开始。我的博士导师陈廷湘教授是治宋明理学的博士，四川大学历史系主任，中国现代史学会副会长。先生仁者情怀，历史慧解极深，可当且仁且智。亦是“访学”其间，一次中途离校手续需要他签字，而得亲聆垂询与鼓励，始有“登堂入室”之图。之后才有了这本与“学术”有关的文字。其实，细细想来，我与川大学者的“面缘”亦要追溯到大学时代。那时我的宿舍对门住的是本系低一年级的师弟们，其中一位名曰蒙怀敬，是著名历史学家蒙文通先生（蒙先生是唐君毅父亲的好友和唐君毅的老师）的孙子，他的父亲蒙默教授是四川大学历史系亦即我国著名的民族史学者。一个盛夏午后，一位身着短袖衬衣、脚著草鞋、头戴草帽的和蔼长者到我们宿舍打听蒙怀敬，我把他领到对门房间，并找人把蒙怀敬叫回来，寒暄中知道他就是蒙默先生。当时奇怪，他们父子在精神气质上截然“异类”甚至“对立”。后来我知道蒙默先生那叫学者“气象”，实事求是地讲，那种“气象”是我所心仪的。这些过往已然去也，但都是我生命“历史的一页”，我至今保留着第一次在何老师办公室见面时他给我提供并用笔修改过的参考书单，和陈老师当年鼓励我考博时亲笔为我开列的专业课程听课目录。每每念及，即生川上之叹，感伤而温婉。

## 六

就在本书即将最后定稿付梓之时，8月19日，唐君毅外甥王康先生携香港凤凰卫视二位记者来宜宾拍摄有关唐君毅的纪录片。王先生是知名独立学者，屣褐不拘有魏晋遗风，气象褒衣博带。他的名片上有“国于天地，必有与立”语，又记得他曾书写《诗经》“周虽旧邦，其命维新”句赠与宜宾学者，使人联想到国士襟怀。寒暄间提到他认识的我大学时代的班主任。他送我两张

在台湾举办，由他策划，连战题词“浩气长流”的巨型长篇史诗国画展览光碟。客气地邀请我能够在纪录片中接受采访说上几句，而我终于内心以精神敬畏与言辞不典故，透以“顾左右”式的婉辞。席间谈到他新近去台湾拜谒胡适、牟宗三及唐君毅墓地事。胡、牟二墓尚好，唯唐塚荆棘丛生，荒凉几至无路可寻，这使我联想到数度与唐门弟子及“唐学”同仁共同敬谒过的唐氏故居境况。后又言及唐先生归根之事……其实，唐先生的道友徐复观生前曾经在日记里说：“我们精神上最大的挫折，在于我们没有可归的故乡，因而没有真正的家。”徐先生1982年在台湾病逝，1987年遵“倘得政府允许，亦当埋骨灰于桑梓”的遗愿，迁葬湖北浠水，终得魂归故里。顾炎武尝言：“仲尼，一旅人也。”唐先生呢？

柯文在《在传统与现代性之间——王韬与晚清改革》中指出：在任何给定的一代中能发生的变化都是有限度的，而这种限度是任何人物——无论多么卓越——都无法超越的。这是历史变迁的否定方面。就正面来说，每一代人都为世界贡献了某些新东西，并就此为下一代人改变这种限制提供可能性。马克斯·韦伯在《学术作为一种志业》中尝说：学术工作要求过时。任何有志献身学术工作的人，都必须接受这项事实，这不仅是我们共同的命运，更是我们共同的目标。“六经”尚有愚、诬、奢、贼、烦、乱之失，唐先生的学术经得住“永恒”吗？我想说：小知不及大知，小年不及大年。但是还有人说，判断一个国家的品格，不仅要看他培养了什么样的人民，还要看它的人民选择对什么样的人致敬，对什么样的人追怀。我们会怎样选择呢？

唐君毅喜引叔本华“三十岁前是人生的文本，三十岁后是注脚”言以自喻学思的进阶。故而我在书的封面特别选择了一幅他于1942年2月12日（33岁）拍摄的照片，按照他自己的说法，大约30多岁时，其学术的根本已定亦即“文本”业已完成，后来不过是客观知识的增加。这种情况如志勤禅师诗云：“三十年来寻剑客，几回叶落又抽枝。自从一见桃花后，直至如今更不疑。”作了一点点唐学的学习研究工作，反躬自省，深感“文本”



尽头的苍茫，遑论何夕始为“注脚”。

又，在此“弁言”完稿时，忽接到赵汝明老先生从香港九龙竹园南村寄来之专事商榷“唐学”的信件。我与赵老生素昧平生，只大约知道他年轻时曾经是唐君毅先生的学生，还曾主动要求成为宜宾唐君毅学术思想研究会的名誉会员。至于他怎么知道我，估计是在刊物上看见过我关于唐先生的文字。他信中关于唐先生将“道德的实践”、“哲学的思辨”与“宗教的向往”三者“融合而无间”的持论，是极有见地的，我也十分赞成。但我更慨叹的是那个时代的师道尊严所滋养培育出的为师、为徒、为学的志业交集中肫挚、温暖的部分。

“闭关”五月，德、才、学、识、力以及材的艰困，深知愧对往圣。“书馥斋”舒服哉？很不舒服！

2011年9月7日  
岷江畔·书馥斋