

贺麟与唐君毅——人生经历、社会交往与学术思想

[作者] 彭华

[单位] 四川宜宾学院社会科学系

[摘要] 风云激荡而又异彩纷呈的中国现代思想史、哲学史、学术史，大师巨子辈出；四川籍的哲学家、哲学史家——贺麟与唐君毅，是其中杰出的代表人物，并且同为现代新儒家的重要代表。二人有颇多惊人相似之处，也有巨大差异之处。本文从人生经历、社会交往、思想发展历程及时代际遇等层面比较二人之同与异，并略陈感想一二。

[关键词] 贺麟，唐君毅，人生经历，社会交往，学术思想

风云激荡而又异彩纷呈的中国现代思想史、哲学史、学术史，大师巨子、鸿儒大哲可谓不绝如缕，一时呈现出群星璀璨的辉煌局面。四川籍的哲学家、哲学史家——贺麟与唐君毅，是其中杰出的代表人物。

他们二人有颇多惊人相似之处，也有巨大差异之处；将他们二人加以比较，不但可凸显那一时代之总体特色，亦可昭显个人之独有特色，而比较是发人深思的、也是予人启迪的。

对于这两位成就卓著的学者、建树丰伟的思想家，本文无暇全盘评价，仅撷拾其一二稍加比较，略陈管见数点以就正于方家。

一、生平及其交往

就籍贯而言，贺麟与唐君毅虽然同为四川人，但在具体地望上却有所不同。贺麟出生于金堂县五凤乡杨柳沟村，该地位于成都平原，千里沱江之首，那里恰好是四川的腹心地带，堪称正宗的“天府之国”^①。而唐君毅的家世则具有“客家”色彩，唐君毅的先世是广东五华人，六世祖以岁荒迁徙至四川省南部的宜宾县柏溪镇普安乡，以糖工起家；后于金沙江畔置地产业农，遂为四川宜宾县人。唐君毅柏溪之老家，距金沙江只有数十丈，出门便可遥望江水，对岸是绵亘的青山，有“东去江声流汨汨，南来山色莽苍苍”^②之胜。孔子说“知者乐水，智者乐山；知者动，仁者静”（《论语·雍也》），子贡说“学不厌，智也；教不倦，仁也”（《孟子·公孙丑上》）；贺麟和唐君毅都属于“仁且知”（智）者，而唐君毅尤其典型。

虽然同为四川人，但两人一生的绝大多数时光都不是在四川度过的。贺麟于1919年秋以优异的成绩考入北京清华学堂（清华大学的前身），随后便很少回四川长期居住。唐君毅于1925年毕业于重庆联中，随即北上北京、南下南京读书；其后，除抗战期间在重庆执教外，唐君毅便极少驻足巴蜀了；1949年6月，唐君毅和钱穆移居香港，终其后生便以海外游子身份客居港台异乡，直至埋骨台北^③。唐君毅虽然大半生离乡在外，但对家乡一直怀有深厚的感情，他在《怀乡记》说：“为了我自己，我常想只要现在我真能到死友的墓上，先父的墓上，祖宗的墓上，与神位前，进进香，重得见我家门前南来山色，重闻我家门前东去江水，亦就可以满足了。”[1]（603）

就生命历程而言，贺麟虽然年长唐君毅不足七岁，但寿命却比唐君毅长了二十一个年头。贺麟生于清光绪二十八年八月十九日（1902年9月20日），卒于1992年9月23日，享年90岁，堪称耄耋高寿。唐君毅生于清光绪三十四年十二月二十六日（1909年1月17日），卒于1978年2月2日，仅仅享年六十九岁（虚岁七十），未足古稀之年。唐君毅的门生弟子、亲朋故友扼腕叹息，若天假以年，其贡献更不可限量。

二人虽然出生地不同，出生年月不同，但都受到了良好的早期教育，而且他们的早期教育都来自家庭。贺麟的父亲贺松云是晚清秀才，毕业于金堂正精书院，曾主持过乡里和县里的教育事务——当过金堂中学校长、县教育局科长；居家期间，贺松云常教贺麟读《朱子语类》和《传习录》。唐君毅幼年读书，皆由母教。两岁时，即由母亲陈大任（1887—1964）教以识

字。随后，又由乃父唐迪风（1886—1931）教读《老子》、唐诗、司空图《诗品》，又命其背诵《说文解字》。早期良好的传统教育，给他们打下了深厚的旧学根基，为日后“会通”中西（印）奠定了扎实的国学基础④。

但就西学之“习得”（learn）而言，贺、唐二人却有着天壤之别。贺麟之接触西学，初始于清华学堂；而其濡染西学，则有着“直捣黄龙的气魄”[2]（24）——直接负笈西洋求取“真经”。1926年，贺麟自清华大学毕业，随即远涉重洋赴美求学。他先插班入俄亥俄州的奥柏林大学哲学系三年级学习，1928年毕业后又转入芝加哥大学专攻哲学。同年9月，贺麟转入哈佛大学，“目的在进一步学习古典哲学家的哲学”[3]（161）。1929年，贺麟毕业于哈佛大学，获哲学硕士学位。次年夏，为了真正掌握黑格尔哲学的精髓，贺麟谢绝了乌尔夫教授要他继续攻读博士学位的挽留，离开美国赴德国柏林大学专攻德国古典哲学。1931年8月，贺麟结束了5年的欧美求学生涯，自柏林出发经欧亚铁路回到祖国。

在唐君毅的生平履历表上，从未有过海外留学的经历。唐君毅西学之习得，部分来自先贤师辈的课堂传授和课后交流，而大部分来自个人的勤奋自修和慧思领悟。求学于北京大学哲学系时，唐君毅的老师有熊十力、汤用彤、张东荪、金岳霖诸先生。转读南京东南大学（后改名为中央大学）哲学系时，唐君毅的老师有方东美、宗白华等，并常往佛学大师欧阳竟无处请教。和诸多现代新儒家大师一样，唐君毅以西方哲学研究为其学问的起点。他最初对英美的新实在论颇感兴趣，后转向黑格尔的精神现象学；唐氏自陈，“三十岁左右，便走到喜欢西方唯心论的路上去，这真是始料所不及。由此再来看中国先秦儒家宋明理学佛学，才知先秦儒家宋明理学佛学，又有超过西方唯心论者之所在”[4]（571）。

这两位四川籍的哲学家，其早期的人生轨迹一如两条平行线，各自发展而无接触；进入中期以后，二线方峰回路转般的交叉了。就目前所掌握的材料而言，他们人生的交往当初始于抗日战争时期。四十年代初，唐君毅在重庆中央大学任教，贺麟与唐君毅多次会晤⑤。而二人思想的交流，则可追溯至三十年代末。贺麟在1938年7月9日的日记中写道：“我读《重光杂志》中唐君毅的文章，觉得唐君的文字明晰，见解弘通，于中西哲学皆有一定的研究。其治学态度、述学方法、所研究之问题，均与余相近似，是基于‘人同此心，心同此理’的原则。”[5]（201—202）1945年，贺麟又在《当代中国哲学》中评价了唐君毅及其《人生之路》，认为“唐君毅先生不仅唯心论色彩浓厚，而他的著作有时且富于诗意”，并且指出唐君毅“讨论自我生长之途程，多少有似黑格尔《精神现象学》的方法”[2]（46），而《人生之路》便是“根据黑格尔的《精神现象学》的方法来写的一部唯心论著作”[2]（114—115）。

唐君毅1978年归隐道山之后，贺麟仍然深情不忘唐君毅。1980年，贺麟发表《康德黑格尔哲学东渐记》一文，特意提及唐君毅之《人生之路》，“这是他根据黑格尔的《精神现象学》的方法来写的一部唯心论著作。但对我们理解黑格尔哲学有一定帮助……。唐君毅是香港、台湾、扬名海外的伟大之哲学家，著作等身，门弟子很多，传继其学派。可惜已于一九七八年逝世”；接着又提到了唐君毅的《生命存在与心灵境界》，“他最重要，也是他集大成的著作作为《生命存在与心灵境界》，是二千多页的两巨册”；贺麟还提及自己撰写的另外一篇文章，“我曾写了一篇‘唐君毅先生的早期思想’作为他廿八卷本的‘读后感言’，并曾于一九八四年，在香港报纸上发表过”⑥。

1983年秋冬（10月至11月），贺麟应香港中文大学新亚书院之邀至港讲学一月。讲学内容包括黑格尔哲学、宋明理学，讲稿发表于《求索》1985年第1期。在港讲学期间，唐君毅夫人谢廷光女士邀请贺麟前去府上瞻仰唐君毅的遗物，并在九龙设宴款待，由唐君毅的入室弟子李杜、唐端正、陈特及霍韬晦等作陪。李杜等均以著作相赠，谢廷光并以唐君毅的主要著作《生命存在与心灵境界》一套相赠（后谢廷光又曾两度前往北京，贺麟和周辅成予以热情接待）[5]（201）。回来后，贺麟撰写了《唐君毅先生早期哲学思想》一文（后收入《哲学与哲学史论文集》），谈论唐君毅的早期思想以及他们二人在思想上、精神上相契合之处，以为纪念。

二、思想发展历程及其时代际遇

众所周知，新儒家在传统哲学研究方面之所以能超越前人，是因为他们在沉潜浸淫于中国古代典籍的同时，又能深入探讨西方思想并与之相参照比勘。新儒家中的大多数人不但是国学巨擘，在西学方面亦堪称大家。如贺麟、唐君毅之于黑格尔哲学的深造自得，牟宗三之于康德哲学的精深研究及在此基础上所达致的创造性成果，均为世界所公认，而且都足以傲视学林。

贺麟自回国之后，便开始了“儒化”/“华化”（借用贺麟语）的过程，译介西学（斯宾诺莎、康德、黑格尔等），阐释国学，构建体系；最终“会通”中西，赫然而为一代哲学大家，形成了独具特色的“新心学”哲学思想。他在40年代先后出版的《近代唯心论简释》（1942）、《当代中国哲学》（1945）（后易名为《五十年来的中国哲学》）、《文化与人生》（1947）等著作，就是反映其“新心学”哲学思想的代表作，并因此而奠定了他“新儒家”学者的地位。相较于梁漱溟的“新孔学”、熊十力的“新唯识论”、冯友兰的“新理学”而言，贺麟的“新心学”在现代新儒家的阵营中是比较晚出的新儒家哲学，它产生于20世纪40年代。“新心学”虽然起步较晚，但它在新儒学的思想发展史上仍然具有十分重要的地位。或许正因其晚出，因而能对前此的新儒学思潮作出公正而恰当的评判和总结，因而能合理地吸收他人（家）的经验与教训，在很大程度上克服了前人的理论缺陷，从而使“新心学”的面貌与其他新儒学颇为不同，而且更具圆融色彩^⑦。

贺麟学贯中西，在中西哲学方面均有极高的造诣，《现代西方哲学讲演集》（1984）、《黑格尔哲学讲演集》（1986）是贺麟治西方哲学的重要成果。1986年出版的《黑格尔哲学讲演集》，评论界认为“这是迄今为止黑格尔研究方面最为深广、最为全面、最有影响的成果”[6]（11）。周谷城评价贺麟学说，“博而不杂，专而不窄”；周辅成认为贺麟在融贯中西方面是“一位勇敢而有成绩的开拓者”，“既不作夜郎自大的民族主义者，也不作奴颜婢膝的民族虚无主义者”；张岱年指出，“贺麟先生学贯中西，对于康德、黑格尔哲学及宋明理学研究尤深。在三十年代，贺先生已被称为‘黑学’专家”[7]（1、4、39）。此言此语，绝非妄言妄语！

但就客观的历史情境而言，贺麟在哲学体系上的构建基本上集中于1949年以前，其后几乎没有什么创新和发展了。故学术界评论说，“从1931年回国后到1937年抗日战争爆发前，是贺麟学术思想的勃发期”，而“八年抗战，是贺麟生命最为昂扬，思想最为活跃，因而也收获最为丰厚的时期”；相反，自1957年“反右”开始，“贺麟的学术重点放在翻译和‘客观介绍’上，学术锋芒逐渐消减”[6]（4、13）。相对而言，早慧的唐君毅不但慧思早发，而且续有增发；身处海内外两地的两位哲学家，在后半生走过了两条颇为不同的人生之路。

唐君毅“会通”中西印，巍然而为大哲学家、哲学史家、现代新儒家的代表人物，被牟宗三誉为“文化意识宇宙中之巨人”[8]（26），并被西方有的学者誉为“中国自朱熹、王阳明以来的杰出哲学家”[9]（677）。唐君毅学问渊博，学贯中西，对中、西、印哲学思想无不尽心钻研，尤用力于中、西、印三大文化传统中所体现的人文精神。他的学术思想进路，被海外学者概括为：以黑格尔型的方法及华严宗型的系统，展开其“生命存在与心灵境界”都为“一心”所涵摄的文化哲学体系，名曰“唯心论的本体——文化论的哲学系统”。国内外学术界评说，“（唐）先生著述之丰，在当代学人当中，可谓无出其右者”，“其著述内容广博，体大精深，长于辨析，善于综摄，驰骋于东西哲学之中，而一归于中国圣贤义理之学”。

“山重水复疑无路，柳暗花明又一村”。1949年之后的贺麟和唐君毅，虽然经历了不同的政治境遇，从而影响了各自的哲学命运；但就各自的心路历程、思想历程而言，却又“殊中有同”。贺麟出于身不由己的境遇，迫不得已地改宗唯物论，改宗马列主义；唐君毅虽然身处相对宽松的政治环境，但他在思想的创新、哲学的突破（philosophic breakthrough）上却无多少进展。唐君毅曾经在其集大成的哲学著作《生命存在与心灵境界》的自序中说，“吾今此书之根本义理，与对宇宙人生之根本信念，皆成于三十岁以前”，“吾今此书之规模亦不能

出于此二书（按：即早期著作《人生之体验》、《道德自我之建立》）。贺麟一直偏好哲学家的早期思想，他也非常贴切地指出，唐君毅的早期著作极端重要，“晚年著作的根本义理，根本信念，全书（笔者按：即《生命存在与心灵境界》）的规模均不出此之外”，“而且早期著作，富有文学性，情理双融，不偏于论证与论辩”[5]（208）。李杜也同样指出，晚年的唐君毅“他的思想不再有方向性的改变，而只有深度与广度的开展”[10]（12）。历史，居然在这两位哲人的身上惊人的相似！

相似之二，两人都情有独钟地相中了德国大哲学家黑格尔。贺麟译介黑格尔著作之功、绍述黑格尔哲学之绩、借鉴黑格尔思想之精，早已不遑多言（见上文）；而唐君毅之于黑格尔，则需略笔舌。让我们先来看一下这份时间表：

1928年，唐君毅看康德、菲希特、黑格耳（即黑格尔）、柏拉得莱、鲍桑奎之书。据唐端正《唐君毅先生年谱》记载，唐君毅在二十八岁前“对黑格耳之后之洛慈、柏拉得莱、鲍桑奎、与罗哀斯等客观唯心论与绝对唯心论之重要书籍，皆无不读”，“先生于西方哲学家中，最欣赏菲希特与黑格耳之由纯粹自我或纯思中之理性出发，以演绎出此世界之存在之形而上学”。1936年，唐君毅在《中山文化教育馆季刊》冬季号上发表《庄子的变化形而上学与黑格尔的变化形而上学之比较》。1940年，唐君毅与李长之相偕往访牟宗三，“先生不喜唯物论，但不反对辩证法，相见之初，即表示唯物辩证法讲不通，精神生活之辩证法可以讲。牟先生于民国二十年曾与张东荪先生等从逻辑观点写辩证唯物论批判，又知先生精黑格尔哲学，乃请其略述大义。先生纵谈至英国新黑格尔派布拉得莱之消融的辩证，牟先生觉其玄思深远，郁勃而出，因而顿悟辩证之意义，与其可能之理据；并知先生确有其深度与广度，非浮泛小慧者可比”。1956年，唐君毅发表的文章有《黑格尔哲学论文集》之《黑格尔之精神哲学》。

许多研究者都已经注意到，作为新儒家的代表们，几乎每一位的背后都有着西方哲学家的影子，如柏格森之于梁漱溟，新实在论之于冯友兰，康德之于牟宗三，而唐君毅的哲学体系所受黑格尔的影响，业已得到世人的公认。对于黑格尔的精神哲学，唐君毅有着极为精深而系统的了解和体会，其思维方式是黑格尔式的。唐君毅自己坦言，“对于西方哲学，现在来说，我喜欢的还是黑格尔（Hegel），近代的是怀特海（Whitehead）”[11]（144）。比如其早期著作《人生之路》，便是“根据黑格尔的《精神现象学》的方法来写的一部唯心论著作”[2]（114—115）。同属早期著作的《爱情之福音》（1945年出版），“其黑格尔式的辩证思考模式综贯全书”[12]（140）。至于其晚年的总结性的哲学巨著《生命存在与心灵境界》，则“融会中西而贯通儒佛道，收摄哲学、宗教，建构起一个博大精深的哲学体系”，实可以比照于黑格尔的“哲学全书”^⑧。当然，我们说唐君毅深受黑格尔思维方式或哲学方法之影响，并非说此乃唯一来源。唐氏弟子刘国强指出，“在唐先生的哲学中，最为广泛被运用，而同时表现了唐先生哲学的精神的，即为超越的反省法，或超越的反省精神”，如契会法、层层转进法、超越反省法、开阖法，而“此四者是互为贯通，而以超越反省法为基本，开阖法为更根本之大法”[13]（47—54）。

三、几点感想

对贺麟、唐君毅这两位先哲的人生经历、社会交往、思想发展历程及时代际遇等略做比较之后，数点感想油然而生。兹陈述于下：

1. 以文化为终极关怀。

笔者曾经指出，王国维、陈寅恪均以文化为终极关怀（ultimate concern）[14]（40—49）；作为新儒家的贺麟和唐君毅，又何尝不是如此？

人类学认为，文化是人类有别于动物的标志；因此，所谓“文化”，实即“人的文化”——贺麟称之为“人文化”[15]（280）。贺麟所理解的“文化”，尤侧重于人类精神一端，认为文化“应该以道，以精神，或理性作本位”[5]（354），“所谓文化，乃是人文化，即是人类精神的活动所影响、所支配、所产生的。又可说文化即是理性化，就是以理性来处理任何事，

从理性中产生的，即谓文化。文化包括三大概念：第一是‘真’，第二是‘美’，第三是‘善’”[15]（280）。自发蒙之日起，贺麟即嗜好书籍，书籍为他打开了一扇超越时空的窗口，他暗暗立下志愿，“我要读世界上最好的书，以古人为友，领会最好的思想”。他自己的志趣是“平淡的生活，高尚的思想，在一架书里走遍古今中外”[16]（84），立志成为一位博古通今、勤于思考的哲人。

在贺麟的理论视野里，儒家思想是中华民族的中流砥柱，是中国文化的主流、主体、主干，虽然说“宋以后的中国文化有些病态，宋儒思想中有不健康的成分”，但切不可因此妄自菲薄，而只能说“须校正宋儒的偏弊”，进而“发扬先秦汉唐的精神”，此“尤为我们所应努力”[17]（197）。贺麟说：“民族复兴的本质应该是民族文化的复兴。民族文化的复兴，其主要的潮流、根本的成份就是儒家思想的复兴，儒家文化的复兴。”[18]（4—5）贺麟后来的所作所为，完全践行了这一崇高而神圣的文化理念。

唐君毅年方十四、五岁之时，即有希圣希贤之志；青少年的唐君毅已相当自负，“决不甘于为一普通人”[19]（145），立志博览群书，构建思想大系统，从而推动文化教育事业，重建中华文化，以贡献于中华民族和世界人类。年方三十，俨然而有哲人气象。1949年剧变前夕，唐君毅临别告母：“儿未尝为官吏，亦不隶政党，唯儿上承父志，必以发扬中华文教为归。”[20]（67）何等自觉的认识，何等崇高的抱负，何等神圣的担当！在《花果飘零及灵根自植》及《海外中华儿女之发心》二文中，唐君毅又念念不忘地指出中国人对自己的文化与学术之自尊自重，自信自守之道，希望中国人之一念自觉，当发心，而“共负再造中华，使中国人之人文世界，花繁叶茂”，“而使中国在二十一世纪，成为人的文化之中国，而世界人士之共努力，则可使二十一世纪，成为一真正的人的世纪”[21]（68、74）。1961年，唐君毅在香港《祖国周刊》第三十五卷第一期发表《中华民族之花果飘零》一文，感慨中华民族之无所保守，移民他国的中国人，皆以学习他国之文化，归化他国为荣，虽情有可原，但“风劫之存在于当今，则整个表示中国社会、中国文化与中国人之人心，已失去一凝摄自固的力量”，中国民族就像“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的大悲剧”[21]（12）。此等言语，均为唐君毅以文化为终极关怀之绝佳注脚！

2. 瘁心于中华文化。

贺麟自学成回国后、唐君毅自大学毕业后，即著书立说，开馆授徒，传道授业，旨在中华文化之绵延赓续。其中，唐君毅更是十足的楷模与典范，是真正的“鞠躬尽瘁，死而后已”。

在贺麟宏大的理论视野里，儒家思想无疑就是中华民族的中流砥柱，是中国文化的主流、主体、主干，虽然说“宋以后的中国文化有些病态，宋儒思想中有不健康的成分”，但切不可因此妄自菲薄，而只能说“须校正宋儒的偏弊”，进而“发扬先秦汉唐的精神”，此“尤为我们所应努力”[17]（197）。贺麟将“中国新哲学”冠之以“现代新儒家”之名，使他成为中国现代文化史上明确、正式提出“新儒家”概念的第一人。贺麟说，“广义的新儒家思想的发展或儒家思想的新开展，就是中国现代思潮的主潮”，“无论政治、社会、学术、文化各方面的努力，大家都在那里争取建设新儒家思想，争取发挥新儒家思想”[18]（1）。纵使在艰难困苦的抗战岁月，贺麟仍然信心百倍地高扬民族精神，力倡“精神抗战”与“学术建国”[22]（18—23）。1949年以后，由于特定环境的限制，贺麟日渐远离了自己心爱的唯心论哲学体系，转而以译介西方哲学著作（尤其是黑格尔著作）为学术生命。这是贺麟个我之悲哀，也是同时代学人的共同悲哀。

中国文化之绵延赓续，素重师承，“华夏学术最重传授渊源”[23]（285）。身为人者师的贺麟，堪称个中楷模。陈修斋说：“有些人当了一辈子教师，教过的学生确是不少，但未必有几个名实相符，真正从他得到教益并对他怀有老师应有的敬爱之情的学生。而在贺先生的学生中，真正因受到先生的教诲、培养、陶冶而成才或自感得益，并衷心对老师怀着敬仰、爱戴和亲切的情谊的人，则确实不在少数，……可说是真正的‘桃李满天下’。”（《哲学杂志》

1993年第1期,第3页)姜丕之说,“贺麟教授那种乐于助人和诲人不倦的精神,给我留下了深刻的印象”[3](6)。

唐君毅之瘁心于中华文化,此处仅标举其在港时期。移港之后,唐君毅、钱穆等以布衣之身,筚路蓝缕创建了“新亚书院”。新亚书院的设立,目的在于提倡“新亚精神”,其中心主旨是“讲求中华传统文化精神的现代化”。1959年11月5日,唐君毅致函张君劢,约请张氏至新亚书院讲学,当时即动之以“保留文化种子”之热切。唐君毅在信中写道:“总之私意当前吾人所能致力者乃主要在学术,现在新亚略具基础,能聚集若干大体上志同道合之人,及若干书籍,共同讲学,当可为后代留下若干种子。”[24](22)

唐君毅主张“独尊孔孟”、“同存朱陆”,认为“儒学植根于人性,人性不灭,儒学即不死”。1978年2月1日,唐君毅听说《历史研究》刊文开始恢复孔子的名誉,欢欣雀跃,欣慰不已,为中国文化前途庆幸,立刻致电学生赵潜,请他把自己的今著分别邮寄一套给大陆的北京大学和南京大学图书馆——两所唐君毅曾经就读的母校。2月2日唐君毅去世后,唐夫人谢廷光对前来吊慰的学生、朋友说:“他(唐君毅)看到昨天(二月一日)报上说大陆开始恢复孔子的名誉,心里很高兴,要把他的著作,寄给大陆上的三个图书馆。”[25](17)唐君毅于1978年去世之后,徐复观运思捋管,以饱蘸浓情之笔写就《悼唐君毅先生》[25](17-21)。文章写道,“唐先生之死,引起我最大的感慨是,想为自己的国家民族,在文化上尽一番责任的中国学人所遭遇的横逆和艰苦,大概是其他国家的学人所无法想像得到的”,“一九四九年,唐先生来港,与钱宾四、张丕介两先生,合力创办新亚书院,有一个共同的志愿,即是要延续中国文化的命脉于海外。……我可以这样断定,香港之有一点中国文化气氛,有少数人愿站在中国的立场做中国学问,是从新亚书院开始”。此诚非过誉之辞!弟子唐端正说唐君毅“一直以传教士之精神,传孔子之教”[26](178),此言信矣!

3. 思想与语言齐美。

有以文化为终极关怀之高深立意与坚韧追求,有以弘扬中华文化为职志之远大抱负与勤勉耕耘,此诚难能可贵矣!二者之践行与实施,又在在不可脱离语言与文字。语言是物质的外壳,文字是思想的载体;著书立说,传道授业,都在在不可脱离语言文字。优美、典雅、流畅的语言文字,大可为思想锦上添花、如虎添翼。此旨此意,笔者曾经一再强调^①。

阅读贺麟的著作,不管是作为“新心学”代表作的《近代唯心论简释》、《当代中国哲学》、《文化与人生》,还是作为哲学史经典作品的《现代西方哲学讲演集》、《黑格尔哲学讲演集》,以及大量的翻译作品《知性改进论》、《伦理学》、《哲学史讲演录》(四卷)、《小逻辑》等,笔者都深为其文字之美所折服。相对而言,唐君毅则稍逊一筹。

唐君毅林林总总凡千万言的作品,其文字可谓早(朝)胜于晚(夕)。其早年作品,如“以诗人的情调写出的《人生之体验》一书,文字优美,内容层层转进,将读者带进一种理想的人生境界中而不自觉,为当时一般知识青年所乐读”[25](18)。又如《人生之路》,贺麟赞誉其“富于诗意”[2](46)。而其中晚期作品,则回环缠绕,拖沓冗蔓,文字之美大不如前!霍韬晦认为,此与唐君毅之性情有关,唐君毅“性情宽厚”,“开合诸家总是先看人之是,始言其不足,于是行文缴绕,旨意曲折蜿蜒而出”;“结果辞繁不杀”,唐君毅“亦引以为憾”[27](697-698)。

泰山其颓,哲人其萎;风范长存,惠泽长留!

注释:

①本文所述贺麟生平事迹,主要取材于笔者下文:初稿原名《贺麟年谱简编》,载于《思想家》第一辑,黄枏森主编,成都:巴蜀书社,2005年,第110—124页;后经修订增补,易名为《贺麟年谱新编》,刊于《淮阴师范学院学报》,2006年第1期,第78—91页。凡引用者,以修订增补稿为准。

②这是唐君毅的父亲唐迪风在门上书写的一副对联，非常“写实”（唐君毅：《怀乡记》，《唐君毅全集》卷五，台北：台湾学生书局，1991年，第598页）。

③本文所述唐君毅生平，主要取材于唐端正《唐君毅先生年谱》，《唐君毅全集》卷廿九，台北：台湾学生书局，1991年，第1—243页。

④宋祖良、范进编有《会通集：贺麟生平与学术》一书（北京：三联书店，1993年），以“会通”二字命名，非常贴切地揭示了贺麟治学“中西会通”的特色和风格。识者多谓唐君毅治学不但“会通”中西，而且“打通”中西印，此论非虚妄之语。

⑤唐君毅一直保持着写日记的习惯，但因其1948年以前的日记遗失，故他与贺麟交往的详情不得而知。唐君毅1948年以来的日记，收入台湾学生书局版《唐君毅全集》第二十七、二十八卷。

⑥贺麟：《五十年来的中国哲学》，沈阳：辽宁教育出版社，1989年，第114—115页。《康德黑格尔哲学东渐记》原载《中国哲学》第二辑，北京：三联书店，1980年；后略加修订，收入其《五十年来的中国哲学》，作为上篇的附录，改名为《康德、黑格尔哲学在中国的传播——兼论我对介绍康德、黑格尔哲学的回顾》。

⑦笔者另撰有《贺麟的文化史观》一文，比较详细地论说了贺麟的文化史观，读者不妨参看。拙文刊于《湖南科技学院学报》2006年第3期。

⑧黄玉顺：《唐君毅思想的现象学奠基问题——〈生命存在与心灵境界〉再探讨》，《思想家》第一辑，成都：巴蜀书社，2005年，第32页；《唐学论衡》下册，北京：中国文史出版社，2005年，第82页。此前，赵德志也注意过这一问题（《〈生命存在与心灵境界〉述评——兼论唐君毅与黑格尔哲学》，《孔子研究》，1995年第1期）。

⑨彭华：《追求学术语言的个性》，《社会科学报》（上海），1998年11月12日第三版；彭华：《史学研究如何走出深闺》，《社会科学报》（上海），1999年4月3日第三版；彭华、张波：《重视学术规范 发挥史学功能》，《淮阴师范学院学报》（淮阴），2002年第4期，第471—474页。

参考文献：

- [1]唐君毅. 怀乡记. 唐君毅全集[M]卷五. 台北：台湾学生书局，1991.
- [2]贺麟. 五十年来的中国哲学[M]. 沈阳：辽宁教育出版社，1989.
- [3]贺麟. 现代西方哲学讲演集[M]. 上海人民出版社，1984.
- [4]唐君毅. 人文精神之重建[M]. 唐君毅全集[M]（卷五）. 台北：台湾学生书局，1991.
- [5]贺麟. 唐君毅先生早期哲学思想[A]. 哲学与哲学史论文集[M]，北京：商务印书馆，1990.
- [6]张学智. 贺麟选集·前言[A]. 长春：吉林人民出版社，2005.
- [7]宋祖良、范进编. 会通集：贺麟生平与学术[M]. 北京：三联书店，1993.
- [8]牟宗三. 悼念唐君毅先生[A]. 唐君毅全集[M]卷三十. 台北：台湾学生书局，1991.
- [9]简明不列颠百科全书[Z]（汉译本）第七卷. 北京：中国大百科全书出版社，1985—1986.
- [10]李杜. 唐君毅先生的哲学[M]. 台北：台湾学生书局，1982.
- [11]唐君毅. 病里乾坤·民国初年的学风与我学哲学的经过[A]. 唐君毅全集[M]卷三. 台北：台湾学生书局，1991.
- [12]黄兆强. 唐君毅先生及其爱情哲学[A]. 唐学论衡[M]上册. 北京：中国文史出版社，2005.
- [13]刘国强. 唐君毅之哲学方法[A]. 唐学论衡[M]上册. 北京：中国文史出版社，2005.
- [14]彭华. 陈寅恪的文化史观[J]. 史学理论研究, 1999(4).
- [15]贺麟. 文化、武化与工商化[A]（1946年）. 文化与人生[M]. 北京：商务印书馆，1988.
- [16]张祥平、张祥龙. 从唯心论“大师”到信仰唯物主义的革命者[J]. 人物, 1987(6).
- [17]贺麟. 宋儒的新评价[A]（1944年）. 文化与人生[M]. 北京：商务印书馆，1988.
- [18]贺麟. 儒家思想的新开展[A]（1941年）. 文化与人生[M]. 北京：商务印书馆，1988.

- [19]唐君毅. 致廷光书[A]. 唐君毅全集[M]卷廿五, 台北: 台湾学生书局, 1991.
- [20]唐君毅. 母丧杂记[A]. 唐君毅全集[M]卷三, 台北: 台湾学生书局, 1991.
- [21]唐君毅. 唐君毅全集[A]. 卷七, 台北: 台湾学生书局, 1991.
- [22]贺麟. 抗战建国与学术建国[A] (1938年). 文化与人生[M]. 北京: 商务印书馆, 1988.
- [23]陈寅恪. 论韩愈[A] (1951年). 金明馆丛稿初编[M]. 上海古籍出版社, 1980.
- [24]唐君毅. 唐君毅全集[M]卷廿六, 台北: 台湾学生书局, 1991.
- [25]徐复观. 悼唐君毅先生[A] (1978年). 唐君毅全集[M]卷三十, 台北: 台湾学生书局, 1991.
- [26]唐端正. 唐君毅先生年谱[A]. 唐君毅全集[M]卷廿九, 台北: 台湾学生书局, 1991.
- [27]霍韬晦. 编后记[A]. 唐君毅全集[M]卷三十, 台北: 台湾学生书局, 1991.