

學人往事

## 和而不同：錢穆與余英時(上)

● 周質平

編者按：由於篇幅關係，本刊將分兩期刊出文章，本期先刊出第一至三節。

### 一 鄉土與中國情懷

在現當代中國學術史上，錢穆(1895-1990)和余英時(1930-2021)的師承關係是值得學界關注的一個議題。錢穆出生在甲午戰爭的後一年，逝世在台灣民主改革後的1990年。錢穆是一個名副其實的「世紀老人」，在他九十五歲漫長的一生中，經歷了辛亥革命，五四新文化運動，二十世紀中國學術最輝煌的20、30年代，國共內戰。1949年的變局迫使他流離香港，創辦新亞書院，繼往聖之絕學。隔着羅湖橋，看盡他摯愛的中國傳統文化在歷次政治運動下受到前所未有的衝擊。

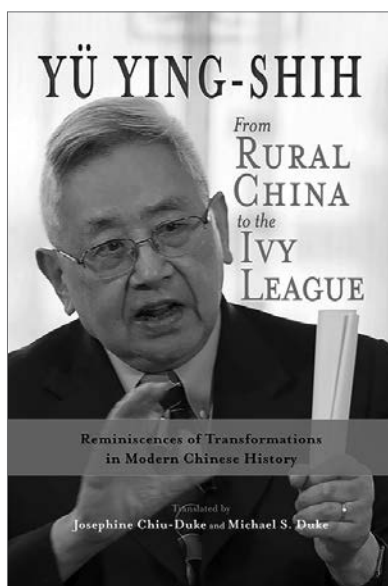
1967年，錢穆遷居台北，目睹了台灣由威權走向民主自由的體制改革。1990年6月，台北市政府迫使風燭殘年的錢穆在逝世前三個月，遷離他和妻子居住了二十二年、座落在外雙溪東吳大學校園裏的素書樓<sup>①</sup>，讓行將就木的老人飽受驚恐與屈辱。台灣的民主改革對錢穆來說，未必是一件他所樂見的事。在那「多變」、「速變」，甚至於「全變」的二十世紀，錢穆代表的是「抗變」、「拒變」、「緩變」；在西潮的狂瀾中，他回向先秦的儒學、宋明的理學，找尋安身立命之所在。

余英時出生在1930年，這年錢穆已三十五歲。三十五年的距離，清楚地把這兩人劃分為「五四」與「後五四」兩個時代的人物。1937年抗日戰爭爆發，

\* 余英時先生於2021年8月1日在睡夢中逝世，我和先生有近四十年的同事之誼。我們同住普鎮，時相過從，常有請益機會，真是何其有幸！今逢先生逝世三周年，作此文聊寄哀思，並致敬意。

七歲的余英時隨伯父母遷回老家安徽潛山縣官莊鄉躲避戰亂，在山中過了九年幾乎是與世隔絕的歲月。他在回憶錄中對這九年的生活有親切的描述<sup>②</sup>。2019年8月，我曾專程去官莊探訪余英時的故居，即使在今天，官莊也還是群山之中的一個農村小鎮，交通極為不便。余英時說當時他和鄉親過的是「沒有電燈，只用油燈照明，也沒有自來水……原始的農村生活」<sup>③</sup>，是一點也不誇張的。

2021年《余英時回憶錄》由英屬哥倫比亞大學教授杜邁可 (Michael S. Duke) 和邱慧芬 (Josephine Chiu-Duke) 合譯為英文，加了一個主標題「從鄉土中國到常春藤盟校」(“From Rural China to the Ivy League”)<sup>④</sup>。這裏「鄉土中國」一方面突出了這九年鄉居生活在余英時成學過程中的重要意義，另一方面也拉近了後五四的余英時與五四一代的知識人(如胡適、錢穆等人)的距離。就余英時的家世而言，他父親余協中在余英時出生之前的1926至1928年即留學美國，讀美國史，回國後出任南開大學歷史系主任<sup>⑤</sup>。余英時的少年時期如沒有戰亂，他的人生境遇和農村或鄉土應該是沒有太多關聯的。但因為抗戰，使一個都市的青少年硬生生地被拉回了農村，身歷其境地體驗了「鄉土中國」的方方面面。這在當時是個不得已的選擇，卻為余英時提供了一般都市青年所少有的鄉土體驗。這個體驗帶給余英時的，不只是空間上的由都市到農村，也是時間上的由現代轉古代。這個轉變讓余英時能從不同的面向來觀察真正的傳統中國農業社會。抗戰勝利之後，余英時才「從『鄉下人』變成了『城裏人』」<sup>⑥</sup>。



《余英時回憶錄》英文版加了一個主標題「從鄉土中國到常春藤盟校」。(資料圖片)

五四一代的知識人幾乎無一不來自農村，而余英時的九年鄉居生活為他提供了與五四一代人相似的生活背景和經驗。往後在他闡釋中國歷史文化時所表現出來的同情的了解，和他童年到少年的這段農村經歷是分不開的。胡適在《四十自述》中，也有「九年的家鄉教育」一章<sup>⑦</sup>，安徽績溪和潛山相距不遠，一前一後，這真是時間和地點上有趣的巧合。

錢穆出生在「江蘇無錫南延祥鄉嘯傲涇七房橋之五世同堂」家庭<sup>⑧</sup>，南延祥鄉是一個江南古鎮，錢穆在十二歲之前未嘗離開家鄉。美國學者鄧爾麟 (Jerry Dennerline) 以《八十憶雙親、師友雜憶》為底本，出版了研究錢穆生平與思想的英文專著，也特別着重他的鄉土背景，並以《錢穆與七房橋世界》(*Qian Mu and the World of Seven Mansions*) 為其書名<sup>⑨</sup>。《余英時回憶錄》和錢穆傳記的英文譯著者，不約而同地都以他們的故鄉作為書名。因為在作者看來，這個

故鄉的「根」決定了兩人往後一生對中國歷史與文化的了解和闡釋。根深而後葉茂，後人看到兩人宏富的著作，往往只見其枝葉扶疏，而忽略了深入泥土的那條「根」。那個太湖之濱的江南古鎮與群山之中的落後農村，才是這兩位大史學家的發源所在。

從現代中國的學術史來看，錢穆的影響主要在二十世紀的上半葉，雖然1949年他在香港成立新亞書院，繼絕學於九龍，1967年後遷居台北，完成了《朱子新學案》等多部學術鉅著，但從中國整體的學術發展史來看，他對中國史學界影響最大的時期是在30、40年代，1949年之後錢穆的學術影響力，只不過是一些餘波和迴光了。但這些餘波和迴光卻滋養了天資英發的余英時，衣鉢相授，繼錢門之絕學於海外，並光大了新亞精神。

錢穆的中國歷史與文化的研究很難超越民族主義，其在1940年出版的《國史大綱》，就是為了「喚起國魂」而作。對錢穆來說，所謂「國魂」並非是一種全然抽象的「精神」，「國魂」的實質內容來自對本國文化與歷史的溫情與敬意。他的歷史研究是負有社會教育的使命的。用現在最時髦的話來說，錢穆希望看過他著作的中國人能產生一種民族自信、文化自信和制度自信，以免西潮的狂瀾淪為「變相的文化征服」，從而造成本國文化的萎縮與消滅<sup>⑩</sup>。因此，他對西化多少帶着戒慎恐懼的「敵意」。

1990年8月30日，當錢穆彌留之際，余英時正在普林斯頓趕寫英文論文〈二十世紀中國民族史概念的變遷〉（“Changing Conceptions of National History in Twentieth-Century China”）的結語部分，也就是「《國史大綱》所體現的民族史的意識」<sup>⑪</sup>。這一節雖不長，但扼要地總結了錢穆在《國史大綱》中所體現的民族精神<sup>⑫</sup>：

他〔錢穆〕並不否認當前的中國是病弱的，但作為一個史學家，他對中國的信心是無窮的。他對他的讀者保證，只要中國人選擇為他們的民族認同而戰，中國不但有偉大的過去，也將迎來一個更光輝的未來。他很巧妙地就文化的層面，在行文中將民族意識、民族感情與史料融合在一起，成就了這一部了不起的鉅著。

余英時接着指出，從初創到完成，《國史大綱》的總體設計是圍繞着如何喚起受盡屈辱之後的中國的「國魂」。他將《國史大綱》比喻為德國哲學家費希德（Johann G. Fichte）在1808年發表的《告德意志同胞書》（*Reden an die deutsche Nation*）<sup>⑬</sup>。這真是再恰當不過的比喻了。《告德意志同胞書》曾給蹂躪在拿破崙鐵蹄下的德國人以無比的文化自信，指出了德意志民族的獨特性和復興的途徑。余英時推《國史大綱》為「『招魂意識』全幅呈露」的「第一」著作<sup>⑭</sup>。這也正是錢穆在抗戰最艱難的歲月，發憤著述《國史大綱》之立意所在。

余英時在〈二十世紀中國民族史概念的變遷〉一文的結尾處，總結錢穆一生在治學和修史的過程中，始終糾結掙扎在中西方各自所代表的「普世典範」

和「特殊個案」之間。從梁啟超、胡適、傅斯年到馬克思主義的史學工作者，在治中國史的時候都認定普世的規律和典範只能由科學的西方來提供，而引用的史料則別無選擇地只能來自中國。錢穆所爭持的是：可不可能將中國史與西方史看作兩個截然不同的模式，就如同詩歌與戲劇的不同？即使歷史真如科學，畢竟也還有實證科學與理論科學之別。余英時為錢穆向海外的史學工作者提出了這兩個問題：如果我們立意要在歷史上找出一個普世規律或普世典範，我們是不是也應該將歷史上的中國經驗列入考慮？還是以削足適履的方式強行將中國經驗置於西方理論<sup>⑤</sup>？他並沒有給出答案，全文就戛然終止了。其實，答案已經在問題中呼之欲出：中國經驗當然應該列入普世規律，普世規律缺了中國經驗，還有甚麼「普世」可言？至於割裂中國史料為西方理論服務，更是置中國史學於何地？回看幾十年來在馬克思「五階段論」籠罩下的種種研究，終究不過只是革命洪流中的浪花飛沫，轉瞬間消失了蹤影。錢穆在彌留之際，若知大弟子此刻正將其千秋著史之用心布之海外，亦可大慰於九泉了。

1991年，余英時在題為〈錢穆與新儒家〉的長文中就上述問題給出了答案：「他〔錢穆〕否認我們已發現了普遍的歷史規律，可以同樣適用於中國和西方。相反的，中國和西方各自成一獨特的文化系統，也各有其歷史發展的階段。」<sup>⑥</sup>這段話對當今研究中國文史的學者，依舊有着棒喝的作用。近一百年來，從史學研究到文學理論，多少中國學者始終是在蘇聯模式或歐美模式底下「討生活」。即便從蘇聯模式轉到歐美模式，在錢穆看來，這絕非進步，只是不同形式的「割裂祖宗遺產為洋理論服務」。

如何闡釋中國史料，而不為西方理論席捲而去，也是余英時治中國思想史的主要關懷之一。他在1987年《中國思想傳統的現代詮釋》的〈自序〉中指



余英時與錢穆夫婦(資料圖片)

出：中國史學的現代詮釋往往有牽強附會和生搬硬套西方理論的現象，最大的癥結在於：「他們不但在語言和技術層面上接受了西方的概念和分析方式，而且不少人還毫不遲疑地視西方的理論和觀點為具有普遍性的真理，可以直接用來詮釋中國的思想傳統。」<sup>①</sup>他在〈二十世紀中國民族史概念的變遷〉中，把上述的這層意思透過錢穆之口說出，顯得婉轉多了。余英時用錢穆的《國史大綱》作為本土史學的壓軸之作，對他老師力抗西潮的苦心孤詣是深有體會的。

《國史大綱》是深受余英時推重的史學鉅著，在2016年所寫的一篇導讀文章〈《國史大綱》發微——從內在結構到外在影響〉中，他以司馬遷〈報任安書〉中所說的「究天人之際，通古今之變，成一家之言」這三句話來描述《國史大綱》在史學上的造詣與成就，並稱之為「現代中國史學鼎盛時代的結晶」<sup>②</sup>。余英時初讀《國史大綱》是在1947年，1950年曾經跟着錢穆精讀過一遍，並作成筆記<sup>③</sup>；到2016年寫成〈《國史大綱》發微〉一文，前後歷七十年。

2001年6月，余英時自普林斯頓大學東亞系榮退，學系為了向他表示敬賀之忱，特別請了多位他的同事和學生在5月4、5兩日，在普大舉辦了為期兩天的「中國的過去與將來」國際學術研討會。其後由我和同事裴德生(Willard J. Peterson)教授合編會議論文集，書名是余先生自定的《國史浮海開新錄》<sup>④</sup>。「國史」當然是中國史的縮略，但我相信，當時在余先生心頭一定也掠過《國史大綱》的書影，若此推測不誤，余先生在退休之際多少感到，他已盡到了將「國史」研究「浮海」至異邦，在海外開枝散葉的使命，結實纍纍。《國史大綱》最後一章以「除舊與開新」名篇<sup>⑤</sup>，《國史浮海開新錄》這個書名未嘗不暗含余英時「接着」錢穆「說」的深意，多少體現了余先生在古稀之年不忘師承，完成了「守先待後」的責任。這七個字裏頭有欣慰，也有自豪。

## 二 「鸚鵡救火」與「喚起國魂」

細看余英時的成學過程，他受胡適的影響猶在錢穆之前。1945年抗戰勝利，次年余英時回到城市之後，正逢左翼作家和馬列思想披靡中國學界，但余英時並沒有被這股潮流席捲而去，對他影響最大的反而是由儲安平所主編的《觀察》周刊等代表當時自由主義陣營的刊物。五四以來所宣導的「現代普世價值，如民主、自由、寬容、平等、人權等等」，已經為少年余英時所認同。在回憶錄中，他便強調：「我一開始便認定『自由』是現代社會和個人所不能或缺的中心價值。」<sup>⑥</sup>

1948年，十八歲的余英時初讀胡適在《獨立時論》上發表的〈自由主義是甚麼？〉，七十年之後回憶起來還感到「非常興奮」，可見當時震動之大，因為「胡適在文中強調爭取自由在中國有很長的光輝歷史；他指出孔子『為仁由己』便是自由的另一種說法，我也認為很有說服力」<sup>⑦</sup>。「爭取自由」成了余英時在

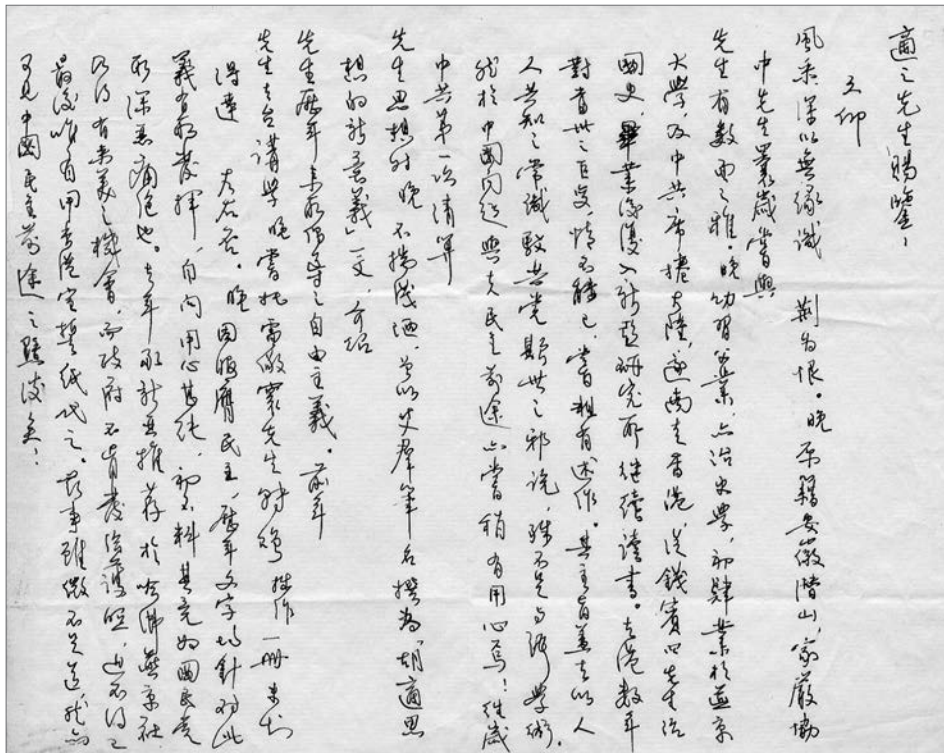
學術研究之外畢生的努力，而他的社會影響也是在「以爭取自由為己任」的奮鬥中而彰顯擴大。

台北胡適紀念館的檔案中藏有一頁余英時寫給胡適的殘信，由信的內容來推斷，當是余英時赴美後次年的1956年所寫，是目前所能找到胡余兩人通信唯一的文字記錄<sup>29</sup>：

適之先生賜鑒：

久仰風采，深以無緣識荆為恨。晚原籍安徽潛山，家嚴協中先生曩歲嘗與先生有數面之雅。晚幼習父業，亦治史學，初肄業於燕京大學，及中共席捲大陸，遂南走香港，從錢賓四先生治國史，畢業後復入新亞研究所繼續讀書。在港數年，對當世之巨變，情不能已。嘗粗有述作，其主旨蓋在以人人共知之常識駁共黨欺世之邪說，殊不足與語學術，然於中國問題與夫民主前途亦嘗稍有用心焉！往歲中共第一次清算先生思想時，晚不揣淺陋，曾以艾群筆名撰為〈胡適思想的新意義〉一文，介紹先生歷年來所倡導之自由主義。前年先生在台講學，晚嘗托雷傲寰〔雷震〕先生轉贈拙作一冊，未知得達左右否。

晚因服膺民主，歷年文字均針對此義有所發揮，自問用心甚純，初不料其竟為國民黨所深惡痛絕也。去年承新亞推薦於哈佛燕京社，乃得有來美之機會，而政府不肯發給護照，迫不得已最後唯有用香港宣誓紙代之。茲事雖微不足道，然亦可見中國民主前途之黯淡矣！



余英時致胡適信(圖片由中央研究院近代史研究所胡適紀念館提供)

這封殘信的後半已不存，但僅僅這兩段話已可見出二十六歲的余英時對胡適的仰慕之情，並道出了自己對民主自由的嚮往及「文字賈禍」的尷尬處境。上世紀50年代的自由主義者，既不見容於共產黨，也不見容於國民黨。

2020年1月3日，我跟余先生談到這頁殘信，他清楚地記得寫過這封信，並說信的後半是為當時香港及海外的「第三勢力」作一些辯護。大概也就是他在回憶錄中所說：「胡適相信反共必須以武力作後盾，他對於蔣介石和國民党政權始終採取維護的態度，而不能接受香港『第三勢力』徹底否定的觀點。」而余英時當時是同情「第三勢力」的，因為他「深信中國必須建立一個開放與寬容的民主體制，才能走上現代化之路」。這也就難怪台北方面拒絕發給他中華民國的護照了。他最後以「無國籍」(stateless)的難民身份離開香港，進入美國<sup>25</sup>。「祖國就是母親」，但在最緊要的關頭，「母親」竟不認「親子」，這是何等的諷刺，又是何等的心酸！

我讀這頁殘信，特別值得玩味的是，余英時用的是淺近的文言，而不是白話。余英時50年代所寫的文字，除了1958年的〈陳寅恪先生論再生緣書後〉是淺近的文言之外，大多是極流暢的白話。在給白話文運動的創始人胡適寫信時，卻反而用了文言。在這一點上，多少有老師錢穆的影響。余英時的中國情懷是不同於錢穆的民族主義的。余英時不止一次用「鸚鵡救火」的寓言來說明他對故土的依戀和愛護：「昔有鸚鵡飛集陀山，乃山中大火，鸚鵡遙見，入水濡羽，飛而灑之。天神言：『爾雖有志意，何足云也？』對曰：『常喬居是山，不忍見耳！』天神嘉感，即為滅火。」<sup>26</sup>

他的中國情懷源自「常喬居是山」，「不忍」見故土之毀於大火，這種「不忍」是一種對故土和眾生的依戀與悲憫，而不是對「中華民族偉大復興」的自豪與驕傲。余英時並不以儒學復興者自命，但他深信：「中國既是一個古老的文明大國，其中必有合情、合理、合乎人性的文化因子，經過調整之後，可以與普世價值合流，帶動現代化。我不能接受一種極端的觀點，即認為中國文化傳統中只有專制、不平等、壓迫等負面的東西。」此處所謂的「普世價值」，說得更具體一些就是民主政體。他在1950年初到香港的時候，就已認定：「中國文化中接引民主政體的成分遠多於排斥它的成分。」這是他「堅信不移的一個歷史論斷」<sup>27</sup>。

余英時從不以「喚起國魂」者自居，這是他和錢穆不同之所在。在他看來，自由、人權、民主的價值遠在民族主義之上。一個集權政府所造成的結果往往是國家愈強大，人民愈渺小。中國人常以這樣的體制「能辦大事」而自豪，卻忽略了一個「能辦大事」的體制，更能「誤大事」。

就二十世紀中國的學術史而言，「余英時現象」是二十世紀後半葉出現的新生事物。以一個身在海外的人文學者，影響卻能遍及兩岸三地的學術界，並參與一般社會議題的討論，這是前所未有的。葛兆光對第一部進入中國大陸的余著《士與中國文化》(1987年由上海人民出版社出版，2013年再版)所引起的震動，有親切的敘述<sup>28</sup>：

一部學術著作何以能在當時「洛陽紙貴」，而在四分之一世紀後還需一版再版？我想，這是因為現代中國人仍然會關注「士」之社會意義如何延續，也仍然要思考「中國文化」如何重建。余英時先生既在歷史中考察知識人及其「道統」，也在現實中反思知識人及其「擔當」，既借深厚的西方歷史知識作為參照，又有豐富和翔實的中國史料支持，加上彷彿梁任公「筆端常帶感情」的激揚文字，給當時中國學界帶來了新的論述風氣。

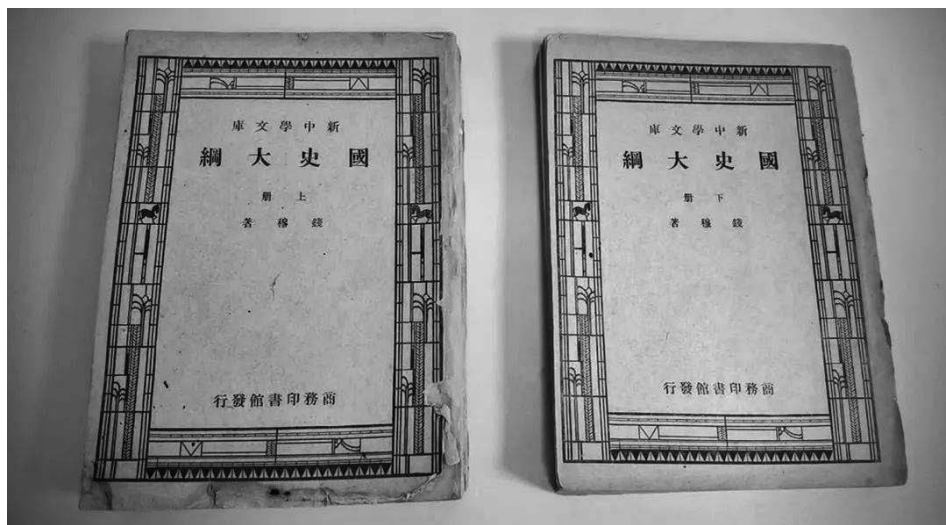
葛兆光本人就是一位深受余著影響的中國思想史學者，他的分析和敘述是深刻而全面的。一般來說，海外的中國文史學者，能夠在本專業裏有所建樹，已屬難能可貴，更何敢寄望將影響由海外傳海內。就如余英時在哈佛大學的業師楊聯陞，當年是公認的「漢學界的『第一人』」<sup>⑨</sup>，但在台灣、香港、中國大陸，除了業內人士，知道楊聯陞的就屈指可數了。2014年，余著在大陸學界廣受歡迎的時候，因為他在海外鮮明的政治立場被勒令下架。這是余著有市場、有影響的最好的說明。尤其值得一提的是，余英時1949年離開大陸之後，除1978年率美國漢代研究代表團有過一個月的停留之外，再沒有回過國，所以他在大陸學界的影響完全是在「本人缺席」的情況下形成的。這在晚近的中國學術史上還找不到第二人。

如前所述，錢穆的影響主要體現在二十世紀上半葉的30、40年代，而余英時的影響則起自70年代的台灣、香港，80年代後進入中國大陸。近年來余英時的紙版著作在大陸雖然遭到下架，但透過網絡傳播，他至今仍是廣受中國學界尊敬、重視的名字。余英時的現世關懷，極能把握住時代脈動，如1976年在台灣發表的〈反智論與中國政治傳統——論儒、道、法三家政治思想的分野與匯流〉能恰合台灣民主初起，大陸文革末期、改革開放已有了一些萌動的苗頭。錢穆的現世關懷則主要體現在對舊事物的維護上，如抗戰時期回過頭去大力提倡孝悌忠信，真應了余英時所說的「招魂」二字。如果說錢穆的現世關懷是為舊中國「招魂」，胡適是為新中國「催生」，那麼余英時既不「招魂」也不「催生」，他隔海靜觀，透過深刻的歷史研究，對當下的社會時局給出針砭。余英時是近世以來，以學術研究影響現世政治的極少數學者之一。

師生兩人在當前中國所受到的待遇卻又冷暖有別。錢穆強烈的文化民族主義正好符合當前「中華民族偉大復興」的號召，為文化自信、民族自信、制度自信提供了最有力的理論依據。《錢穆先生全集》（新校本）和各種傳記專著研究的出版，在在說明錢穆受到官方的高度評價，這和1950年代初期大肆批判錢穆思想已經有天壤之異<sup>⑩</sup>。我且舉一個最近的例子來說明錢穆如何受到當局的推重。2019年高考文科綜合能力測試第四十二題選用的是錢穆《國史大綱》卷首的四條「信念」。讀過《國史大綱》的人，想必對這四點耳熟能詳<sup>⑪</sup>：

一、當信任何一國之國民，尤其是自稱知識在水平線以上之國民，對其本國已往歷史，應該略有所知。





《國史大綱》上、下冊(資料圖片)

- 二、所謂對其本國已往歷史略有所知者，尤必附隨一種對其本國已往歷史之溫情與敬意。
- 三、所謂對其本國已往歷史有一種溫情與敬意者，至少不會對其本國已往歷史抱一種偏激的虛無主義，亦至少不會感到現在我們是站在已往歷史最高之頂點，而將我們當身種種罪惡與弱點，一切諉卸於古人。
- 四、當信每一國家必待其國民備具上列諸條件者比數漸多，其國家乃再有向前發展之希望。

考試是在6月舉行的，9月出版的《中學歷史教學》發表了湖南省三位中學歷史老師的文章〈溫情與敬意：重要的核心素養〉，稱這一題是「歷史試題的點睛之筆」，接着指出：「該題通過對歷史文化傳統的考查，『堅定學生理想信念，厚植愛國主義情懷』，……『培育歷史學科核心素養』。」<sup>32</sup>

在當前國內一切為高考的社會風氣和教育制度之下，提倡一個人的思想，最有效的辦法莫如將其作品收入教科書，編入高考試卷。如此一來，則舉國高中學生學習背誦，惟恐或忘。過去幾十年來，魯迅的作品是經常出現在高考試卷中的。而今，錢穆竟也有了同樣的「殊榮」，錢穆九泉有知，亦當感到錯愕。

我相信，《國史大綱》自1940年出版以來，卷首的四條「信念」，從來沒有像今天這樣受到過官方的重視，讓數以千萬計的莘莘學子成誦在心。〈溫情與敬意〉三位作者大概不知道，《國史大綱》在1950年代被評為「毒草」、錢穆則是「國民黨反動派豢養下的文化捐客」這段荒誕的歷史<sup>33</sup>。歷史是需要尊重的，也是需要回顧的。一個遺忘歷史的社會，一定會造成歷史的重演。

更具戲劇性的是國家領導人在2024年元旦前夕發表新年賀詞，在官方發布的照片和視頻中，背景是他辦公室的書架，錢穆的《國史新論》、《中國文化精神》、《中國思想史》、《周公》、《莊子纂箋》、《文化學大義》等著作赫然在

列。其中的「微言大義」不言而喻，由「批孔」轉為「尊孔」，由「非儒」轉為「尊儒」，由「批判」轉為「尊崇」錢穆。反觀余英時，長期以來其著作下架。師生兩人境遇之不同若此！

### 三 二十世紀最後的儒家

1986年，芝加哥大學教授艾愷(Guy S. Alitto)出版了一本英文的梁漱溟傳，書名是《最後的儒家：梁漱溟與中國現代化的困境》(*The Last Confucian: Liang Shu-ming and the Chinese Dilemma of Modernity*)。看了這個書名後，我總覺得有些不當，梁漱溟由佛入儒，對儒學談不上有深入全面的研究，在「儒家」之前冠以「最後」，在邏輯上尤其說不通：任何人事，「前無古人」，或有可能；「後無來者」，則殊難定論。如果在「最後的儒家」之前，加上「二十世紀」，至少在時間上有了限定，成了一個可以討論的議題。

更何況，就中國學界而言，「二十世紀最後的儒家」非「一生為故國招魂」的錢穆莫屬<sup>②</sup>。梁漱溟早年浸淫在佛學中，1916年出版論佛學的小冊子《究原決疑論》引起了蔡元培的注意，請他到北京大學教印度哲學，1921年發表的成名作《東西文化及其哲學》也僅泛論儒學，而後在他的著作中幾乎沒有專論儒學的專著，中年以後投身鄉村建設，奔走國事，成了一個社會活動家。文革期間雖以拒絕批孔而知名一時，但對振興儒學實無太多貢獻可言。

反觀錢穆，1925年即出版《論語要略》，是以《論語》為基礎，為孔子作新傳的初步嘗試；1935年發表成名作《先秦諸子繫年》，首卷對孔子生平行事詳加考辨，校正了許多自先秦以來對孔子的誤讀、誤解；1963年成《論語新解》，薈萃歷代諸家集解，並輔之以錢穆獨得之見，至今仍為研究《論語》不可或缺的重要參考；1974年出版《孔子傳》，是錢穆為「復興中國文化」、「重振孔子儒家傳統」的晚年力作<sup>③</sup>。復興儒學始終是錢穆畢生的努力，是「任重道遠，死而後已」的實踐。

1960年6月13日，錢穆在榮獲耶魯大學人文學榮譽博士學位後，在雅禮協會(Yale-China Association)公宴的講詞中，說明他在耶魯講學期間完成《論語新解》的立意所在：「新亞的教育宗旨，將以『復興新孔學』為其使命中主要一項目。本人認為，孔子學說亦有在美國社會宣揚之必要。」<sup>④</sup>錢穆不但在中國以復興儒學自命，在行將古稀之年還計劃播孔學於海外。余英時在〈錢穆與新儒家〉一文中說：「以人生信仰而言，錢先生確是一位現代的儒家，因為自幼至老他所嚮往的是儒家的精神境界，所奉持的也是儒家的立身原則。」接着又說，「錢先生的學問宗主在儒家，終極信仰也歸宿於儒家」<sup>⑤</sup>。我相信，推舉錢穆為「二十世紀最後的儒家」，是可以得到余英時首肯的。

可是，這樣一位以復興儒學為終身志業的大學者，在重要的有關五四運動歷史的中英文著作中卻不見蹤影。周策縱1960年出版的《五四運動史：

現代中國的知識革命》(*The May Fourth Movement: Intellectual Revolution in Modern China*)對較為保守的五四人物如梁漱溟、吳宓，雖着墨不多，但都曾提及，然而對錢穆則隻字未提。同樣情形也出現在舒衡哲(Vera Schwarcz)1986年出版的《中國啟蒙運動：知識份子與五四遺產》(*The Chinese Enlightenment: Intellectuals and Legacy of the May Fourth Movement of 1919*)。李澤厚1987年的《中國思想史論》，雖有〈略論現代新儒家〉一文，寫了熊十力、梁漱溟、馮友蘭、牟宗三，唯獨不寫錢穆<sup>38</sup>。原因何在？雖然錢穆出生在1895年，但成名較梁漱溟、馮友蘭為遲：錢穆的成名作《先秦諸子繫年》初刻在1935年，影響最廣的《國史大綱》1940年才出版，這已是抗戰之後了；其政論時評也都是在抗戰時期開始發表，所以五四新文化運動的修史者就不將錢穆列入考慮了。

1988年，余英時在香港中文大學發表〈中國近代思想史上的激進與保守〉演講。對於鴉片戰爭到1980年代末期一百五十年間中國思想界的變遷，就激進與保守思潮相互激盪消長進行宏觀深入的分析，指出「激進化」是這一時期思想發展的主要方向。對於保守思想未能發生應有的制衡作用，余英時多少是有些惋惜的。文中對這一時期重要的學者，如康有為、譚嗣同、梁啟超、陳獨秀、胡適、丁文江、梁漱溟、張君勱、聞一多等多有論列，而獨不及錢穆。此時錢穆尚健在，又是老師，不提他的名字是可以理解的。但在文章結尾處，余英時指出：「中國現代思想史之所以捲入激進化的頹波而一洩無底，關鍵之一也許正是因為敢犯眾怒的人太少了。」<sup>39</sup>我相信余英時寫到此處，心頭掠過的必有他的老師錢穆。錢穆正是「敢犯眾怒」的少數學者之一。後人論錢穆，往往只見聞一多所說「冥頑」的一面<sup>40</sup>，而很少提到他剛毅勇邁的一面。所謂「敢犯眾怒」，用當下最時髦的話來說，就是「政治不正確」，無視整個輿論的導向，說出完全「反動」的話來。

在1980年代後期，民主選舉在台灣正進行得如火如荼之際，錢穆發表〈中國文化傳統與人權〉，大肆批評民主選舉對中國所造成的傷害：「果使西方民主政治結黨競選之風氣普遍流行於吾國，則國人向來所受修身大教，主謙主讓，主退不主進，主和不主爭，群認為人生美德者，勢必淪胥以盡。」<sup>41</sup>此文收入《晚學盲言》，此書成稿於1986年。錢穆以九一盲翁，猶能作此驚人之語。似乎中國只要不舉行民主選舉，即能保有「謙退不爭」之「美德」；而「謙退不爭」這一「美德」之所以喪失，全因「結黨競選之風氣」所造成。且先不論「謙退不爭」是否為一「美德」，在1980年代後期台灣民主運動風起雲湧之際，如此痛詆「德先生」(democracy, 民主)，是需要相當勇氣的。

余英時〈中國近代思想史上的激進與保守〉這篇長文，婉轉曲折地為中國近代思想史上保守思潮之所以一蹶不振，給出了一個公正平允的論斷。在激進和保守兩股思潮的相互消長中，余英時無疑是比較同情保守的一方，1990年在一篇題為〈中國近代個人觀的改變〉的講稿中，他說，「當時〔五四前後〕無人理睬中國傳統文化，人人覺得越『急進』越好，人人排斥『保守』」<sup>42</sup>。他的這種同情體現在他論斷錢穆時，往往試圖把錢穆從聞一多所謂「冥頑」的極端

保守，轉化為溫和保守。如余英時在〈錢穆與新儒家〉一文中，引錢著《國史新論》的〈再版序〉中所說：「余之所論每若守舊，而余持論之出發點，則實求維新。」<sup>③</sup>當然，錢穆在保守中有他求新的一面，但這一面絕非其為文主旨所在，而錢穆在二十一世紀之所以能於國內受到官方高度的「禮遇」，也絕不在他「求維新」的這點上，而是在他的「守舊」。

1971年，錢穆受邀為台灣海陸空三軍軍官「莒光班」講「中國文化精神」一課，共十三講，彙編為《中國文化精神》一書。錢穆論中國文化有一種「唯道德論」或「泛道德論」的傾向，即中國一切人文學術的最後歸宿和最高境界都在「道德」<sup>④</sup>。1974年，他在〈中國的哲學道德與政治思想〉一文中說道：「無論是社會學、政治學、法律學、經濟學、軍事學、外交學，一切有關人道之學，則全該發源於道德，全該建基於道德，也仍該終極於道德。此是中國傳統文化中一最高理論，亦可說是一最大信仰。」<sup>⑤</sup>當時錢穆說這番話是需要有相當的自信和勇氣的。在這段話裏，若改「道德」為「科學」，那是符合五四以來新文化運動的方向和精神的。這種堅持就是余英時所說的「敢犯眾怒」。(未完待續)

## 註釋

① 錢穆夫婦是1968年7月26日遷住外雙溪的。參見〈錢先生與孫國棟先生書函〉(1968年7月22日)，載黃浩潮、陸國樂編：《錢穆先生書信集——為學、做人、親情與師生情懷》(香港：香港中文大學新亞書院，2014)，頁117。

②③⑤⑬⑭⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗ 余英時：《余英時回憶錄》(台北：允晨文化實業股份有限公司，2018)，頁14-19；16；14；98-99、102-105；70、46；70；126、129、157；70-71、123。

④ Yü Ying-shih, *From Rural China to the Ivy League: Reminiscences of Transformations in Modern Chinese History*, trans. Michael S. Duke and Josephine Chiu-Duke (Amherst, NY: Cambria Press, 2021).

⑤ 余英時：〈我所承受的「五四」遺產〉(1988年4月29日)，載《中國文化與現代變遷》(台北：三民書局，1992)，頁90。

⑦ 胡適：《四十自述》(台北：遠東圖書公司，1982)，頁17-36。

⑧ 錢穆：《八十憶雙親、師友雜憶合刊》(台北：東大圖書公司，1986)，頁1。

⑨ Jerry Dennerline, *Qian Mu and the World of Seven Mansions* (New Haven, CT: Yale University Press, 1988). 此書有中譯本，參見鄧爾麟著，藍樺譯：《錢穆與七房橋世界》(北京：社會科學文獻出版社，1995)。

⑩⑪ 錢穆：〈凡讀本書請先具下列諸信念〉，載《國史大綱》(上海：商務印書館，1940)，頁1。

⑫ 余英時：〈猶記風吹水上鱗——敬悼錢賓四師〉，載《猶記風吹水上鱗——錢穆與現代中國學術》(台北：三民書局，1991)，頁14。

⑬⑭⑮ Ying-shih Yü, "Changing Conceptions of National History in Twentieth-Century China", in *Chinese History and Culture*, vol. 2 (New York: Columbia University Press, 2016), 290; 290; 290-91.

⑯⑰ 余英時：〈一生為故國招魂——敬悼錢賓四師〉(1990年9月2日)，載《猶記風吹水上鱗》，頁26；17-29。

- ⑩⑪ 余英時：〈錢穆與新儒家〉（1991年7月2日），載《猶記風吹水上鱗》，頁42-43；53、59。
- ⑫ 余英時：〈自序〉，載《中國思想傳統的現代詮釋》（台北：聯經出版事業公司，1987），頁5。
- ⑬ 余英時：〈《國史大綱》發微——從內在結構到外在影響〉，載錢穆：《國史大綱》，上冊（台北：台灣商務印書館，2017），頁2、13。
- ⑭ 周質平、Willard J. Peterson編：《國史浮海開新錄——余英時教授榮退論文集》（台北：聯經出版事業股份有限公司，2002）。
- ⑮ 錢穆：《國史大綱》，下冊（上海：商務印書館，1940），頁640-60。
- ⑯ 余英時致胡適信，1956年，胡適紀念館，HS-US01-008-032。
- ⑰ 余英時：〈嘗僑居是山，不忍見耳——談我的「中國情懷」〉，載《文化評論與中國情懷》，上冊（桂林：廣西師範大學出版社，2006），頁5-6。原文參見周亮工：《因樹屋書影》（台北：漢京文化事業有限公司，2004），頁44。
- ⑱ 葛兆光：〈幾回林下話滄桑——我們認識的余英時先生〉，載林載爵編：《如沐春風：余英時教授的為學與處世——余英時教授九秩壽慶文集》（台北：聯經出版事業股份有限公司，2019），頁316。
- ⑲ 余英時：〈中國文化的海外媒介〉（1991年1月15日），載《猶記風吹水上鱗》，頁171。
- ⑳ 參見周質平：〈「打鬼」與「招魂」——胡適、錢穆的共識與分歧〉（下），《傳記文學》，第678期（2018年11月），頁37-40。
- ㉑ 胡軍哲、伍濤、王虎：〈溫情與敬意：重要的核心素養——2019年高考文綜全國卷I第42題評析〉，《中學歷史教學》，2019年第9期，頁56。
- ㉒ 天津師範大學歷史系中國古代、中古史教研組：〈批評錢穆的國史大綱〉，《歷史研究》，1959年第2期，頁85。
- ㉓ 錢穆：〈序言〉，載《孔子傳》（北京：九州出版社，2011），頁3。
- ㉔ 錢穆：〈美新港雅禮協會公宴講詞〉，載《新亞遺鏢》（北京：九州出版社，2011），頁259。
- ㉕ 參見Chow Tse-tsung, *The May Fourth Movement: Intellectual Revolution in Modern China* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1960); Vera Schwarcz, *The Chinese Enlightenment: Intellectuals and Legacy of the May Fourth Movement of 1919* (Berkeley, CA: University of California Press, 1986); 李澤厚：〈略論現代新儒家〉，載《中國思想史論》，下冊（合肥：安徽文藝出版社，1999），頁1089-1138。
- ㉖ 余英時：〈中國近代思想史上的激進與保守——香港中文大學廿五周年紀念講座第四講〉（1988年9月），載《猶記風吹水上鱗》，頁240。
- ㉗ 聞一多：〈關於儒·道·土匪〉，載《聞一多全集》，第三冊（北京：三聯書店，1982），頁469。
- ㉘ 錢穆：〈中國文化傳統與人權〉，載《晚學盲言》，上冊（北京：九州出版社，2011），頁535。
- ㉙ 余英時：〈中國近代個人觀的改變〉（1990年8月），載《中國文化與現代變遷》，頁184。
- ㉚ 余英時：〈錢穆與新儒家〉，頁41。原文參見錢穆：〈再版序〉，載《國史新論》（北京：九州出版社，2011），頁5。
- ㉛ 錢穆：《中國文化精神》（北京：九州出版社，2011）。
- ㉜ 錢穆：〈中國的哲學道德與政治思想〉（1974年3月），載《歷史與文化論叢》（北京：九州出版社，2011），頁87。