

# “理学救国”：抗战时期钱穆的学术转向\*

朱 斌

**摘要** 钱穆是20世纪中国学术史中对宋明理学颇为同情的学者,然而早期却以“考据派”面目进入学界并得到认可。抗战时期,学风因时局而发生汉、宋转变,“为学术而学术”的新汉学式微,以家国天下为已任的理学地位上升。随着学风的改变,钱穆个人对理学的认同更加清晰,并在齐鲁大学国学所完成思考与转变。在此期间,由于经世情怀的驱使,钱穆与政治人物多有接触,并发表许多政论文章,直接表达政治主张。他寻找中国存在的意义,为中国不会灭亡寻求文化原因,由史学研究转向文化研究,对当时乃至后世学术发展都产生了深远的影响。

**关键词** 钱穆 理学 新汉学 齐鲁大学 文化史

**中图分类号** B26 **文献标识码** A **文章编号** 1002-2627(2020)03-0117-09

**作者:** 朱斌,1982生,男,曲阜师范大学马克思主义学院讲师,历史学博士,主要研究方向为20世纪中国学术史。济南 250100

如何处理学术与政治的关系,是评价现代学术风格的一个重要标准,但在中国传统观念里,似乎没有必要厘清政治与学术的关系。在中国古代社会士人眼中,道统和政统有机联系而为一个整体,修、齐、治、平是士人最崇高的信仰。居庙堂之上抑或处江湖之远,都无法改变士人以天下为已任的“家国情怀”。晚清以降,科举废止,不仅改变了读书人的进身渠道,更改变了士人信任且习以为常的政学关系。在欧风美雨冲刷下,中国由传统向现代转变,西方学术的强势介入,促生了新型的中国现代“知识分子”,而以“为学术而学术”为特点的新汉学典范一度成为了民国学术的主流。需要指出的是,这种学术典范引申出一个学术的功能问题,即从事学术研究的意义何在?很明显,“为学术而学术”的观念,无法疏解时势日亟给读书人带来的焦虑。如何处理“进入学问”和“不忘生民”的关系<sup>①</sup>,国运不济时,读书人如何安身立命?这些问题的存在,为注重经世致用的宋明理学提供了生存空间。

抗战时期,傅斯年的学生孙次舟曾告诉老师,有一股“理学救国”的新思潮出现。这种风潮认为新汉学沉缅于考证、辨伪,会损害“国族荣誉感”,降低历史研究的意义感和目的感<sup>②</sup>,受此影响,傅斯年本人的学术取径也有所改变,由全然拒绝宋明理学到承认宋明理学有价值<sup>③</sup>。学术风向的流

\* 本文系国家社科重大基金项目“多卷本《20世纪中国史学通史》”(项目编号:17ZDA196)的阶段性成果;山东省社会科学规划研究一般项目“齐鲁大学国学所研究”(项目编号:19CLSJ08)的阶段性成果。

① 傅斯年语,参见傅斯年:《致胡适》,1942年2月6日,欧阳哲生主编:《傅斯年全集》(第七卷),长沙,湖南教育出版社,2003年版,第235页。

② 王汎森:《近代史家的研究风格与内在紧张》,刘翠溶主编:《中国历史的再思考》,台北,联经出版事业有限公司,2015年版,第78页。

③ 王汎森:《傅斯年:中国近代历史与政治中的个体生命》,王晓冰译,北京,三联书店,2012年版,第143、146-155页。

转与时代的巨变声息相通,而学人对时势、学风的因应呈现复杂多变的景象,有昨日研习今文经学,今日服膺古文经学者;有昨日信而好古,今日激烈疑古者;有昨日预流汉学,今日笃信宋学者。不仅同一时段有不同甚至相左的治学理路,即使同一个人在不同时期也取向多变。细察其中缘由,皆时势使然。钱穆治学风格的转变给我们提供了一个观察近代学术风气汉、宋嬗变的机会。在学风由考据向义理转变的情况下,以钱穆为代表的学人对政治问题加以关注和表述,从文化的角度探索民族存亡的原因,思考如何为中国文化的生存开出新机,探讨这些问题不仅仅是全面了解钱穆个人的学术取向及民国学术转型的需要,也是当前学界无法回避的问题。

## 一、从汉学转向宋学

据钱基博的看法,从20世纪20年代起学界即喜用“新汉学”来称呼整理国故一派,以对应于同时之提倡宋明理学者<sup>①</sup>。钱穆初入学界之时便是“新汉学”勃兴之际,一个来自无锡的小学教员,能够在北京的大学校园有立足之地,原因便是“在二、三十年代,钱穆以擅长考证见称于世”<sup>②</sup>。1928年夏,钱穆“采梁氏《清代学术概论》大意”,撰写《国学概论》一书,其中第九章便把考证学作为清代学术主线来叙述。据柳存仁回忆,胡适在课堂上认为钱穆的《刘向歆父子年谱》“考证谨严”,经常向学生做义务宣传<sup>③</sup>。1933年钱穆为《古史辨》第四册写序时,充分肯定考证工作的重要性,认为“非碎无以立通,碎非考据之终事,不足为考据病”,大力为考据辩护<sup>④</sup>。钱穆作为局中之人,很清晰地表明了近代中国学术的发展围绕着传统资源进行,汉、宋之争仍是近代学术发展的一个重要线索。我们从钱穆的学术履迹可以重新认识现代学术转型的复杂性。

事实上,真正奠定钱穆在学界地位的是1935年出版的《先秦诸子系年》,钱穆通过逐条考证先秦诸子,集中回应古史辨运动以来的关于诸子争论的大问题。随后的几部著述,像《周官著作时代考》《周初地理考》《史记地名考》,都属于考证类的著作,具有鲜明的新汉学的风格。钱穆曾回忆云:“不意遭时风之变,世难之殷,而余之用心乃渐趋于史籍上,治史或考其年,或考其地。”<sup>⑤</sup>因“时风”的原因,钱穆以考据功夫为撰述,从《国学概论》到《史记地名考》大致反映了钱穆回应新汉学主流典范的学思过程。

不过,钱穆虽用力于考据,但念念不忘的还是宋明理学。在《师友杂忆》中,钱穆专章回忆了其在齐鲁大学国学所的生活,并提到:“余本好宋明理学家言,而不喜清代乾嘉诸儒之为学”,“不喜”不代表不用,后来钱穆曾与弟子余英时解释其中缘由:“此亦时代所限,无可奈何也”<sup>⑥</sup>。

钱穆有言:“时代变,斯学术亦当随之变”<sup>⑦</sup>。综观钱穆的著述,可以看出一个明显的轨迹,便是

① 钱基博:《国学文选类纂·总序》,《钱基博学术论著选》,武汉,华中师范大学出版社,1997年版,第18页。

② 余英时:《钱穆与现代中国学术》,桂林,广西师范大学出版社,2006年版,第25页。

③ 柳存仁:《北大与北大人》,收入陈平原主编:《北大旧事》,北京,三联书店,1998年版,第304页。

④ 钱穆:《古史辨·钱序》第四册,上海,上海古籍出版社,1982年版,第1页。

⑤ 钱穆:《八十忆双亲·师友杂忆》,北京,三联书店,1998年版,第385页。

⑥ 钱穆:《与余英时信》,1958年3月19日,《钱宾四先生全集》第53册,台北,联经出版事业公司,1998年版,第413页。

⑦ 钱穆:《中国学术通义》,北京,九州出版社,2012年版,第2页。钱穆专论“学术与风气”的关系,参见第264-281页。

前期侧重考据、汉学,后期转向宋学,重视义理的阐释。这一学风的转变,让钱穆回归了自己园地,由潜流而成为大渊。朱一新谓:“学之成就,视乎其时,非其时而语焉,莫之应也”<sup>①</sup>。钱穆以考据姿态步入新汉学风气主导的学界,而后能分庭抗礼,在因缘际会之时,复兴宋明理学,进而能开出学术发展的新机。对此,钱穆自叙云:“数十年光阴浪掷,已如白驹之过隙,而幼年童真,犹往来于我心,知天良之未泯。自问薄有一得,莫匪宋明儒所赐。顾三十以后,虽亦粗有撰述,终于宋明理学,未敢轻有所论著。”<sup>②</sup>严耕望对钱穆的学术流变有精彩分析,他认为:“盖自抗战之前,中国史学界以史语所为代表之新考证学派声势最盛,无疑为史学主流;唯物论一派亦有相当吸引力。先生虽以考证文章崭露头角,为学林所重,由小学、中学教员十余年中跻身大学教授之林。但先生民族文化意识特强,在意境与方法论上,日渐强调通识,认为考证问题亦当以通识为依归,故与考证派分道扬镳,俨然成为独树一帜、孤军奋斗的新学派”<sup>③</sup>。严耕望作为钱穆的弟子,无疑是钱穆学术的衣钵传人,亦是其学术几经转变的解人。

钱穆在正式撰写《国史大纲》之前,本意是想仿照赵翼的《廿二史札记》做一札记体裁的著作,在陈梦家的劝说下才发愿“为时代急迫需要计”写一部教科书式的中国通史<sup>④</sup>。可见,从“札记”到“通史”已经是明显的“权势转移”了。以抗战军兴为节点,钱穆的学术因时势而变化,他曾回忆道:“余自入蜀以来在思想与撰述上一新转变”<sup>⑤</sup>,在钱穆的意识里,这种转变是越来越清晰的,其自陈:“自《国史大纲》以前所为,乃属历史性论文。仅为古人伸冤,作不平鸣,如此而已。以后造论著述,多属文化性,提倡复兴中国文化,或作中西文化比较,其开始转机,则当自为《思想与时代》撰文始。是余生平学问思想,先后转折一大要点所在”<sup>⑥</sup>。钱穆回忆在抗战时期,“于民国二十八年,在云南宜良下寺、上寺写成《国史大纲》一书,又于民国三十年在四川成都赖家园续写《中国文化史导论》一书”<sup>⑦</sup>。这本《导论》是钱穆转向文化研究的发端,其晚年仍念念不忘这一转向的“因缘”<sup>⑧</sup>。

1939年夏天,顾颉刚担任齐鲁大学国学研究所(成都)的主任,首先聘任在西南联合大学任教的钱穆一同前往。钱穆答应顾颉刚的邀请,但需要请假一年离滇返苏州省亲。一年后,钱穆到达成都国学所任职,直到1946年离开成都,期间不仅在国学所从事研究和指导学生的工作,也曾一度接替顾颉刚主持国学所。钱穆接受顾颉刚的邀约,自然有学术上的抱负和担当。他说:“夫学问研讨,本属平世之业。然兵拙流离,戎马仓皇之际,学术命脉,未尝无护持赓续之望”,“此皆亲睹夕阳,苦熬黄昏,于沉沉长夜中延此一脉,转此一机,而开有清以来之三百年学术之新运者也”<sup>⑨</sup>。如何在民族存亡之际,不仅延续学术之命脉,更“开学术之新运”,钱穆与顾颉刚的谋划虽曲同但不同调。钱穆曾告诉顾颉刚:“弟与兄治学途径颇有相涉,而吾俩人才性所异,则所得亦各有

① 朱一新:《无邪堂答问》,北京,中华书局,2000年版,第3页。

② 钱穆:《宋明理学概论·序》,1953年2月10日,北京,九州出版社,2010年版,第2页。

③ 严耕望:《治史三书》,沈阳,辽宁教育出版社,1998年版,第88-89页。

④⑤⑧ 钱穆:《八十忆双亲·师友杂忆》,第217,247,362页。

⑥ 钱穆:《纪念张晓峰吾友》,收入《钱宾四先生全集》第51册,台北,联经出版事业公司,1998年版,第412页。

⑦ 钱穆:《历史与文化论丛·序》,北京,九州出版社,2012年版,第1页。

⑨ 钱穆:《齐鲁学报创刊号发刊词》,收入《文化与教育》,北京,三联书店,2009年版,第57-58页。

不同”<sup>①</sup>。

顾颉刚与钱穆的分歧,可以看成汉、宋治学取径的不同。这种不同也影响到指导学生方面,有一次钱穆带着国学所的学生徒步去新都赏桂。在途中,他告诉两位学生严耕望和钱树棠:“我们读书人,立志总要远大,要成为领导社会、移风易俗的大师,这才是第一流学者;专守一隅,做的再好,也只是第二流。”<sup>②</sup>这里面除表达了对钱、严二位弟子的期许外,还包含两层意思:一个是“领导社会,移风易俗”;一个是不专守一隅,“扩大范围”。在此方面,陈寅恪与钱穆声气相通。他在《陈垣元西域人华化考序》中提到清代学术在史学方面“远不逮宋人”<sup>③</sup>,表达对清代学术的不满,多少也有对新汉学的不满,结合当时抗战的背景也就不难理解了。

蒙文通的胞弟蒙思明应钱穆的邀请到齐鲁大学国学所作演讲,对数十年来“谈史学的人,除考据外,皆斥而不谈”的风气痛加针砭,把这种不事综合不谈思想的考据风气,归因于清代朴学的遗风,另一方面又接受西洋考据学的余绪。在演讲中,对胡适整理国故而引起的汉学风气的流行,进行了严厉批评<sup>④</sup>。此论当然得到了钱穆的认可。钱穆曾评价张荫麟云:“学既博洽,而复关怀时事,不甘仅仅为记注考订为止。”<sup>⑤</sup>所谓“学既博洽,而复关怀时事”,应该就是其认可执守的治学取向。

## 二、从“考据”转向“经世”

曾繁康在1940年《责善》第一卷第五期发表《中国现代史学界的检讨》一文,把史学界分为三派:“考据学派”“唯物史观派”和“理学派”<sup>⑥</sup>。这篇文字已经注意到“理学”在当时时局下“复活”的事实。“理学派”强调学术的社会功能,对重大的政治问题能发表自己的看法,对未来的国家发展能指示方向。总之,对世道人心能有所影响,或者说对国家民族的未来表达一种关心,在民族存亡的关口,自然容易由“没落”而“复活”。钱穆称自己“鬓龄受书,于晚明知爱亭林,于晚清知爱湘乡,修学致用,窃仰慕焉”,虽早有经世之心却“未尝敢轻援笔论当世事”,“国难以来,逃死后方,遂稍稍破此戒。譬如候虫之鸣,感于气变,不能自己。”<sup>⑦</sup>“感于气变,不能自己”的不仅仅有钱穆。从抗战前傅斯年提出“书生何以报国”的时代命题,到胡适任驻美大使,陶希圣进入侍从室,都可以看出学人感于世变而做出的调整(傅斯年本人也担任了国民政府参议)。

当然,面对国难,不止学人做出调整,国民党也调试着与学界的关系。1942年春天,蒋介石在成都召见了钱穆。交谈中,钱穆劝说蒋在抗战胜利后“退身下野,为中华民国首创一成功人物之榜

① 顾颉刚:《钱穆来信》,1940年7月2日,《顾颉刚全集·顾颉刚日记》卷四,北京,中华书局,2011年版,第395页。同在齐鲁大学国学所的胡厚宣也曾回忆道:“钱穆先生做学问,主张‘学以致用’,讲‘内圣外王’之道。与顾先生相比,钱先生以主立为主而顾先生以主破为主,顾先生是要弄清事实真伪,钱先生则是讲事实是怎样,同时钱先生讲做人、人生应该怎样。这大概是二人的区别所在。”参见胡厚宣:《齐鲁大学国学所回忆点滴》,载《中国文化》总第14期,1996年12月。

② 严耕望:《治史三书》,上海,上海人民出版社,2011年版,第245-246页。

③ 陈寅恪:《陈垣元西域人华化考序》,《金明馆丛稿二编》,北京,三联书店,2001年版,第269-270页。

④ 蒙思明:《考据在史学上的地位》,载《责善》第二卷第18期,1941年12月1日,第7-10页。

⑤ 钱穆:《中国今日所需之新史学与新史学家》,载《思想与时代》1943年第18期,第12页。

⑥ 曾繁康:《中国现代史学界的检讨》,载《责善》第1卷第5期,1940年。

⑦ 钱穆:《文化与教育·序》,北京,三联书店,2009年版,第1页。

样”,并且希望蒋能在“文化思想、学术教育上领导全国”<sup>①</sup>。其时,蒋介石有意提倡宋明理学,命“国立编译馆”主编宋元明清四朝学案,并指定钱穆负责编撰《清儒学案》,同时邀请他去重庆的中央训练团作演讲<sup>②</sup>。胡厚宣曾回忆钱的这段经历,说钱穆有两篇文章“刊于重庆大公报星期论文。文章被蒋介石看中,认为好,乃翻印出教所有军事院校必读。蒋到成都华西医学院镶牙,特召见钱并吃饭。事后钱先生告,蒋请先生坐上座,并问你先生对政治有无兴趣。钱答有,念书就为了学以致用。蒋很高兴,称那我想办法”<sup>③</sup>。

《思想与时代》杂志背后有陈布雷的背景,不仅陈会看,蒋介石因为陈布雷的安排也会看到。所以,杂志中的政论文章便有了些谏言的意味。以钱穆的一篇《政治家与政治风度》来看,钱穆认为自民国以来,“国人对政治只注视到制度与理论,而忽略了人物。其对人物,又一向重视其才能与功绩,而忽略了风度”<sup>④</sup>。风度的核心在于“政治家之精神与内心。其德性之发露,学养之所辉照,断断非凭借地位权利以争显其才能功绩于一时者所能相提并论”<sup>⑤</sup>。由政治能力、才华,进而关注到政治风度,这种风度的本质,还是宋明理学家所言之“圣贤气象”,是一种“德性”。钱穆将政治家理想的风度概括为“尊贤”和“容众”,这种风度获得的办法就是政治家自身具有“开诚心,布公道”的“德性”。钱穆当然希望蒋介石能够看到这些文字并发生作用,可惜没有材料可以证明蒋介石看到过,有没有影响也就无从得知了。

钱穆对未来之政治也是有期许的:“今天学甲国,明天学乙国,决不是中国的出路。中国政治将来的新出路,……我们定要能采取各国所长,配合自己国家实情,创造出适合于中国自己理论的政治”<sup>⑥</sup>。除了期望未来中国走自己的政治道路外,钱穆更多地是从历史中寻找答案。

中国社会是什么样的社会形态?这是20世纪30年代中国社会史论战的核心问题。就背后的动机而言,是出于回答“中国将往何处去”的现实关怀<sup>⑦</sup>。大致而言学界基本继承了晚清革命派的主张,认为“我中国自秦以来二千年,皆封建社会之历史耳,虽至于今犹然,一切病痛尽在是矣”<sup>⑧</sup>。中国朝野普遍接受进化论思想,欲为中国谋以光明的明天,自然会建构一个黑暗的昨日,要不然,改革或革命便会无的放矢。但是学术研究毕竟不同于政治宣传,如钱穆所说:“国人懒于寻国史之真,勇于据他人之说,另有存心,借为宣传,可以勿论。若因而信之,谓国史真相在是,因而肆意破坏,轻言改革,则仍自有其应食之恶果在矣。”<sup>⑨</sup>钱穆认为传统中国非封建社会,这在《国史大纲》中俯拾皆是。“中国已往政制,尽可有君主,无立宪,而非专制。中国已往社会,亦尽可非封建,非工商,而自成一格”<sup>⑩</sup>。

① 钱穆:《屡蒙蒋公召见之回忆》,《中央日报》(台北),1975年4月16日,转引自何方昱:《“科学时代的人文主义”:《思想与时代》月刊(1941—1948)研究》,上海,上海书店出版社,2008年版,第298页。据钱穆自己的记述,他在教育部召开的会议上的讲辞刊登在报纸上,蒋介石看到后便试图联系召见,并在1942年秋天两次在成都召见,参见钱穆:《八十忆双亲·师友杂忆》,第243页。

② 钱穆:《八十忆双亲·师友杂忆》,第246页。

③ 胡厚宣:《齐鲁大学国学研究所回忆点滴》,载《中国文化》总第14期,1996年12月。

④⑤ 钱穆:《政治家与政治风度》,载《思想与时代》第10期,1942年5月,第15,1页。

⑥ 钱穆:《中国历史精神》,北京,九州出版社,2012年版,第41页。

⑦ 参见陈峰:《民国史学的转折——中国社会史论战研究(1927—1937)》,济南,山东大学出版社,2010年版。

⑧ 谭嗣同:《仁学》,蔡尚思、方行编:《谭嗣同全集》,北京,中华书局,1981年版,第337页。

⑨⑩ 钱穆:《国史大纲》,北京,商务印书馆,1994年版,第21,22页。

钱穆把负有文化使命的“士”阶层,作为中国历史进步、社会变革和民族存续的希望所在,他坚持认为“中国最近将来,其果能得救与否,责任仍是在一辈社会的中层知识分子,即是历史上一脉相传的所谓士人身上。”<sup>①</sup>在中国“仕学合一”的传统中,学术和政治是高度结合的。中国社会到底应如何定性?钱穆最终总结中国历史的脉络提出了“四民社会”<sup>②</sup>说。钱穆明确反对以“封建社会”概括中国的传统社会,反对以“专制”两字作为传统政治体制的特点。

当然,钱穆并不否认中国历史上有一个“迹近专制的王室”,也承认元、清“两朝政制,更趋于专制黑暗”<sup>③</sup>。在《国史大纲》中,钱穆更曾指出明代是“君主独裁”<sup>④</sup>。但他断定传统的儒家政治即是“民主”,认为在儒家思想的指导下,中国行政官吏的选拔早已通过科举制度而建立了客观公正的标准,既非任何一个特权阶级所能把持,也不是皇帝个人所能任意指派的<sup>⑤</sup>。在这个意义上,他自然无法接受“封建”和“专制”那种过于简单的标签,这也是对中国历史表一种“温情与敬意”。钱穆对流行的“君主专制”说的批驳,引起争论是很自然的事。

钱穆的关注点还是在当下,他认为“本来中国传统文化教育,要一辈从事政治活动者,先在其内心具有一种自动负责服务的道德修养,而现在则付之阙如”<sup>⑥</sup>。1941年7月,钱穆在一次报告中讲道:“我常听人说,中国自秦汉以来二千年的政体,是一个君主专制黑暗的政体。这明明是一句历史的叙述,但却绝不是历史的真相”<sup>⑦</sup>。在一个普遍认为中国历史是专制政体的时候,钱穆从中国的历史脉络出发展开思考,不管结论正确与否,都是一种“从中国发现历史”的努力。

梁漱溟在看完钱穆的《政学私言》后,认为“私言”其实是“为政治协商会议进言”的“公言”,钱穆虽做出“书生议政,仅负言责”的回应,但已经敏感地认识到:“若俟政治协商会议有成果,则河清难矣,恐仅幻想耳”<sup>⑧</sup>。士人乃中国传统社会的重心所在,肩负着政治责任、领导社会、淳化风俗和提供可仿效的榜样等功能。钱穆在有意无意中传承了中国思想史上的悠久传统,传统士人“以澄清天下为己任”的意识,被钱穆解释为一种“学治”的思想,他认为:“学治之精义,在能以学术指导政治,运用政治以达学术之所祈向,为求跻此,故学术必先独立于政治之外,不受政治之干预与支配,学术有自由而后政治有向导。学术者乃政治之灵魂而非工具,惟其如此,乃富于学治之精义”<sup>⑨</sup>。在“学治”思想的逻辑里,学问思想自然能发挥领导社会、指导政治的功效。钱穆以此作为理解中国历史的一把“钥匙”,他认为学术应该领导政治,自然是认为“道统”高于“治统”,此观点后经其弟子余英时发挥,成为理解士人文化的核心观念<sup>⑩</sup>。

① 钱穆:《如何研究中国史》,载《历史教育》第1期,1937年,收入蒋大椿主编:《史学探渊——中国近代史学理论文编》,长春,吉林教育出版社,1991年版,第808页。

②⑥ 钱穆:《国史新论》,北京,三联书店,2001年版,第45,102页。

③ 钱穆:《政学私言》,北京,九州出版社,2010年版,第12页。

④ 钱穆:《国史大纲》,第666页。

⑤ 余英时:《钱穆与新儒家》,收入氏著《钱穆与现代中国学术》,桂林,广西师范大学出版社,2006年版,第43页。

⑦ 钱穆:《文化与教育》,北京,九州出版社,2009年版,第87页。

⑧ 钱穆:《八十忆双亲·师友杂忆》,第254-255页。

⑨ 钱穆:《学统与治统》,载《东方杂志》第41卷第15期,1945年8月,第6页。

⑩ 参见余英时:《士与中国文化》,上海,上海人民出版社,1987年版。

### 三、从史学研究转向文化研究

钱穆曾多次提到:“自能独立思考以来,便为一个最大的问题所困扰,即中国会不会亡?”<sup>①</sup>具体而论,钱穆的“政治见解”和对现实的关怀,背后都存有一个文化的大问题。钱穆早年受梁启超《中国不亡论》的感召,把“救国保种”视为第一要义<sup>②</sup>。面对民族存续的困局,钱穆决心阐释中国历史文化的精义,“解决中国历史传统文化之一大问题”<sup>③</sup>,在本土文化中寻找未来生发的根由。

抗战时期是中华民族生死存亡的关键时期。如何为这个民族的存续去奋斗?为什么这个民族的历史文化值得保存?这个民族的历史文化的价值如何,意义为何?基于这些问题的探讨,尤其是“寄寓着强烈的时代关怀”<sup>④</sup>,钱穆由历史转向文化研究<sup>⑤</sup>。1941年冬天,钱穆在重庆中央训练团做了题为《中国文化传统之演变》的演讲,提出一些文化概念的界定、文化研究的方法、中国文化四期说、中西文化的冲突和融合等<sup>⑥</sup>。后来钱穆自述这篇演讲是《中国文化史导论》的总纲领<sup>⑦</sup>。随后钱穆把对文化问题思考的具体内容陆续刊登在《思想与时代》杂志上。这些文章,基本形成了钱穆以后文化研究的格局。

什么是文化?什么是文明?非常巧合的是,德国的诺贝特·埃利亚斯与钱穆大约同时在东西方世界都提出同样的命题。埃利亚斯的社会学名著《文明的进程》在1939年正式出版,主要从辨析“文明”与“文化”的涵义来探讨“文明产生的社会根源”<sup>⑧</sup>。钱穆则认为:“文化是指人类的生活;人类各方面各种各样的生活总括汇合起来,就叫它做文化”,因此“所谓文化,必定有一段长时间上的绵延精神”,换言之,“凡文化,必有它的传统的历史意义”<sup>⑨</sup>。

与梁漱溟在1922年出版的名著《东西文化及其哲学》立意不同,钱穆认为:“中国文化问题,实为一极当深究之历史问题”<sup>⑩</sup>。他进一步指出,“近人讨论文化,多从哲学着眼,但哲学亦待历史作解释批评。真要具体认识文化,莫如根据历史。忽略了历史,文化真面目无从认识,而哲学亦成一番空论”<sup>⑪</sup>。钱穆认为:“欲治一民族一国家之文化,主要即在其历史。昧忽其历史实迹,则一切皆落于虚谈”<sup>⑫</sup>。研究历史最应注意的是:“在此历史背后所蕴藏而完成之文化,历史乃其外表,文化则是其内容”<sup>⑬</sup>。

关于中西文化的差异,一直是近代学人重点关注的领域。在后来结集出版的《中国文化史导论》中,钱穆自述其书主要讨论的是“中西文化异同问题”,是“中国文化有系统之著作”,并自述基

① 余英时:《钱穆与现代中国学术》,桂林,广西师范大学出版社,2006年版,第18页。

② 钱穆:《国学概论》,北京,商务印书馆,1997年版,第176页。

③ 钱穆:《八十忆双亲·师友杂忆》,第145页。

④ 钱穆:《纪念张晓峰吾友》,收入《钱宾四先生全集》第51册,第412页。

⑤ 关于钱穆文化学的专门研究可参见梁淑芳:《钱穆文化学研究》,台北,文津出版社,2008年版。

⑥ 此文收入钱穆:《国史新论》,第307—330页。

⑦⑧ 钱穆:《中国文化史导论》,北京,商务出版社,1994年版,第256,231页。

⑧ 诺贝特·埃利亚斯:《文明的进程》,王佩莉、袁志英译,上海,上海译文出版社,2013年版,第1—49页。

⑩ 钱穆:《中国文化史导论》,台北,正中书局,1951年版,第5页。

⑪ 钱穆:《中国文化传统中之史学》,收入《中国学术通义》,北京,九州出版社,2012年版,第123页。

⑫ 钱穆:《中国学术通义·序》,北京,九州出版社,2012年版,第6页。

⑬ 钱穆:《中国历史研究法·序》,北京,三联书店,2001年版,第1页。

于以下信念写成:

一、“文明”、“文化”皆指人群生活言。文明可传播与接受,文化则必由群体内部精神累积而产生。二、人类文化大别不外游牧、农耕、商业三类型。游牧、商业型起于内不足、需向外寻求,文化特性常为侵略的。农耕型可自给,无事外求,文化特性常为和平的。三、人类文化终必以和平为本,故领导者必以大型农国是赖。四、中国为举世农耕和平文化最优秀之代表,绵延五千年之久,若能配合新科技之装备,而依然保有深度之安足感,则于世界人类文化和平必有大贡献。五、欲改进中国,使中国人回头认识自己以往文化真相,则为绝要一项目。六、除却历史,无从谈文化。故应从全部历史之客观方面来指陈中国文化之真相。<sup>①</sup>

在中西文化的融合方面,钱穆在《中西接触与中国文化更新》中提到西学东渐后,关心中国文化的人都要注意两个问题:一是如何赶快学到欧美西方文化的富强力量,二是如果学到了欧美西方文化的富强力量,而不把自己传统文化丧失,换言之,“即是如何再吸收融合西方文化而使中国传统文化更光辉与更充实。若第一问题不解决,中国的国家民族根本不存在;若第二问题不解决,则中国国家民族虽得存在,而中国传统文化则仍失其存在”<sup>②</sup>。面对西方文化的强势挑战,中国文化自然需要进行调整,即钱穆所谓“更生之变”,但是更新的动力必须来自中国文化系统的内部。总之,钱穆认为“中国人对外族异文化,常抱一种活泼广大的兴趣,常愿接受而消化之,把外面的新材料,来营养自己的旧传统。中国人常抱着一个‘天人合一’的大理想,觉得外面一切异样的新鲜的所见所值,都可融会协调,和凝为一。这是中国文化精神最主要的一个特性”<sup>③</sup>。

的确,对西方文化并不能一概排斥,因为中西两种文化是两种不同类型的文化,“东方中华文化偏在历史与艺术的右半圈,而西方欧洲文化则偏在宗教与科学的左半圈”,东西方互相学习,方可“交融互益”,而东方人应从“西方纯科学的精神上来学科学”<sup>④</sup>。在《中国文化史导论》中,钱穆对中国文化融合精神有精彩的分析,对当代中国的现代化建设仍有意义,特引述之:

中国文化是一向偏重在人文科学的,他注重具体的综括,不注重抽象的推概。惟其注重综括,所以常留着余地,好容新的事象与新的物变之随时参加。中国人一向心习之长处在此,所以能宽廓,能圆融,能吸收,能变通。若我们认为人文科学演进可以利用自然科学,可以驾驭自然科学,则中国传统文化中可以容得进近代西方之科学发明,这是不成问题的。不仅可以容受,应该还能融化能开新。这是我们对于面临的最近中国新文化时期之前途的希望。<sup>⑤</sup>

钱穆所受史宾格勒的影响,主要来自两个观点:一是有关“民族”、“文化”、“历史”三者之间的“形态学联系”;二是具体将文化分为“农业文化形态”、“游牧文化形态”、“商业文化形态”<sup>⑥</sup>。钱穆曾批评有些学者受史宾格勒文化理论的影响,主张中国文化已经经历数次循环,非同一文化之延续者,实因为未掌握中国文化内之真精神与真面目<sup>⑦</sup>。总之,钱穆认为中国文化优于西方文化,中国

① 钱穆:《中国文化史导论·修订版序》,北京,商务印书馆,2003年版,第1页。

② 钱穆:《中西接触与文化更新》,《中国文化史导论》,台北,正中书局,1951年版,第162页。

③⑤ 钱穆:《中国文化史导论》,台北,正中书局,1951年版,第162,180页。

④ 钱穆:《两种人生观之交替与中和》,载《思想与时代》1941年第1期。

⑥ 戴景贤:《钱宾四先生与现代中国学术》,上海,东方出版中心,2016年版,第213页。

⑦ 钱穆:《文化学大义》,北京,九州出版社,2012年版,第69-71页。



文化是独特的,不仅不会灭亡,未来更会走一条自己的道路。钱穆对中国历史文化坚定不移的拥护立场及乐观精神,象征着不屈不挠的民族气节和不畏强暴的民族尊严,在中华民族奋起抵抗侵略的路上,这种充满激情的“感知”,必定对这个民族随后的历史起着重大的影响作用。正如韦政通看到的:“在抗日时期,对宏扬传统文化,发扬民族精神,(钱穆先生)居功甚伟”<sup>①</sup>。

#### 四、结 语

近代中国经历着“三千年未有之变局”,其中,抗战时期为“中国有史以来最大的转变关头”,是“一个赫然在望的新时代”<sup>②</sup>。王汎森在论述钱穆与民国学风时留意到:“尤其值得注意的是抗战时期,刻意要提出中国文化在世界文化中之特殊性,至此,钱氏似已脱离旧辙,要以一个新的体系来对抗新文化运动以来的体系。决裂之后的钱穆,再度成为荒野中的英雄,他逐渐脱离考证,转向心性义理之学,转向历史文化的大论述,希望从传统历史文化中寻得一种通解,并为实现指出一个确当的方向”<sup>③</sup>。我们选取抗战时期钱穆的学术转变,通过具体分析他的所思所想、所作所为来尽可能理解钱穆那一代学人的学思历程,促使进一步来思考,面对时代提出的问题,当代中国学人该如何回答?基于现实的关怀,钱穆分析中国社会的形态,认为中国传统社会非封建非专制,既不认可晚清以来形成的成说,又不同于唯物史观派以西方模式来考察中国。从中国历史的自身出发,从而得出中国的答案,对当今学界摆脱“西方中心观”和“在中国发现历史”仍有启发意义。

傅斯年在回首往事时称,七七事变之前是中国学术界的“黄金时代”,文史学界“颇有乾嘉之盛”<sup>④</sup>。而钱穆则从“领导社会,移风易俗”的角度看这段岁月,认为以“学术与时代脱节”一句话来形容最贴切<sup>⑤</sup>。钱穆在抗战时期的学术转变奠定了其以后的学术走向,其中对宋明理学的关注成为其一生的学术追求。他以理学为中国文化的骨干精神,并孜孜以求中国文化的现代命运,重振儒家精神,钱穆的这种转变发生于中国文化存亡之关键时刻,值得多加注意。钱穆接受士人传统的教育,也努力成为一个“现代中国的士”,在没有功名追求的情况下,能够在“传统向现代”的转型中安身立命,对中国传统文化表一种温情与敬意,亦能在特殊的时期促使理学复兴并发一种光辉。需要指出的是,“中国走向何处去”的答案仍在追索之中,但幸运的是,我们隐约看到了途辙,正如钱穆所说:“余对国家民族前途素抱坚定之乐观,只望国人能一回顾,则四千年历史文化朗在目前。苟有认识,迷途知返,自有生机”<sup>⑥</sup>。当代中国学人于此应有所体悟,亦是对钱穆先生毕生探索的最大报偿。

(责任编辑:公 羽)

① 韦政通:《现代中国儒家的挫折与复兴》,收入《儒家与现代中国》,上海,上海人民出版社,1990年版,第183页。

② 张荫麟:《中国史纲·自序》,沈阳,辽宁教育出版社,1998年版,第3页。

③ 王汎森:《近代中国的史家与史学》,上海,复旦大学出版社,2010年版,第183页。王文考察钱穆、胡适等与新汉学的关系用力颇多,但对抗战时期钱穆的转变语焉不详。

④ 傅斯年:《台湾大学与学术研究》,欧阳哲生主编:《傅斯年全集》(第五卷),长沙,湖南教育出版社,2003年版,第100页。

⑤ 钱穆:《新亚学报·发刊辞》,载《新亚学报》1955年第1期。

⑥ 钱穆:《八十忆双亲·师友杂忆》,第257页。