

錢賓四先生百歲紀念會



山巖海深地博厚天高明
人之尊心之靈

敬啟者
浙東書院
謹此
敬啟

由錢穆先生的言行討論現代青年的社會使命

王冠之

(徵文比賽公開組冠軍)

(一)

人生歷程中，青年是一個精神最煥發的階段。青年人學業上雖完成了某一層次，可能是中學，又可能是大學，但人生經驗不豐，亟待啟蒙。與此同時，青年人的生理發展已趨成熟，自然欲求發展感情生活以填補空虛，而這種空虛，一方面來說，可以是時間空間之空虛，精力旺盛而嚮往遊玩；另一方面的空虛，是青年人與家庭易生隔膜，減少了與父母的溝通，而形成一空虛感。青年人若只把自己的精神與精力流放於時尚之娛樂，此空虛感之填塞僅是一官感的刺激而已，不能使人生得到滿足。青年人應當努力上進，把空虛感化成積極的動力，反省知識的空虛，是可以產生強烈的求知慾。青年人要使生活充實，精神上的寄托，除卻感情生活外，有人會選擇寄情於事業或學業上；更有使命感的人，會選擇參與社會事務，作義工或競選做議員；上述青年人的種種活動的選擇，廣義而言，皆可屬於這個時代的文化。

今日香港，算得上是富裕及和平，這個時代的青年，國家民族的憂患（群體性）已不及自身得失（個人性）的重要，或有人說，這就是今日香港青年的特質——個人主義的泛濫。我們可不能隨便怪罪於這些年青人，他們所追隨的，是社會的潮流，它有著特有的背景，才能生化這種特質。第一，現代香港社會的基本精神已不是「隸屬格局」(sub-ordination)，而是「對列格局」(co-ordination)，這是自由之具體表現。第二，香港的工商業發達，提供了大量工作崗位給所有有工作能力和意願的人，無論男女，無論學歷，更不拘年齡（只要達到合法受僱之齡）；個人經濟的獨立就可提供選擇的自由，加上入息

高和購買力充裕，任何消費皆盡力表現個人品味及趣味。這種模式成為習慣，亦算得上是個人主義的發揮。第三，香港是西方文化進侵和交流之地，香港的年青人學習西方的個人主義由來有自，可議之處僅在於極端化或盲目化而已。

從香港往北上，電氣化火車行走了三十分鐘，人只須再步過一條橋，就是另外一個社會。或者說，那裏是「中國」，這裏是香港，但是再過八百多天，這裏也是中國了，香港社會的基本精神可會「中國化」，看來已不是這時代的香港青年可以自決的。這時代的青年要面臨新的局面，一方面要保持維生技能的知識，同時亦應加強對中國文化的認識，視之為一時代的使命，纔能稱得上是中國人。

香港的年青人，既有選擇閱讀的自由，亦有選擇傾慕或崇拜任何名人的自由；但作為「境外」的中國人，現在我們或仍存有認識中國文化之自由。我希望用此文呼喚年青人從自由中作抉擇，凝聚知識和生命力，在這一方面，錢穆先生的言行著述是可以啟迪我們。年青人學習或增進認識中國文化，應以此為開端而不應盲從權力的指導。

(二)

國學大師錢穆先生誕於 1895 年。在錢先生出生前的兩年，也有一位中國世紀名人出生，同時對當代的中國產生了巨大的影響，這世紀名人便是毛澤東。而與錢穆先生同期的學者則有胡適（生於 1891 年），馮友蘭（生於 1895 年），郭沫若（1892 年）等人，彼等對中國學術和思想皆有影響，但是，真正對香港人作出直接的貢獻，是錢穆先生。現代香港人進步而不棄傳統，對國家民族的情感理性勝狂熱，皆與錢先生息息相關。

錢先生一生從事教育，在未到香港前，任教國內各大學逾二十年。中共未渡江前，回無錫原籍，任江南大學文學院院長。及中共在毛澤東領導下，取得神州大地，錢先生避居香港，創辦新亞書院，以提倡中國文化為己任，而中共「病其為唯物論之梗，凡諸景從其說者，謚之為『錢穆型』而日思有以撲滅之」，可見錢先生之學說是馬克思主義者之敵。當然，毛澤東領導的共產黨並不以錢穆先生為唯一

敵人，他們在實質上是以中國文化傳統為敵，終引發了中國人的世紀大災難——文化大革命和持續的「批孔」。

錢先生嘗說：

中國七十年來最大毛病，是忘記自己、不明白自己，卻去學別人。

毛澤東的繼承人雖然開放了經濟和實現了一些改革，但他們仍是有所堅持，此為四個堅持：一、堅持社會主義路綫；二、堅持無產階級專政；三、堅持中共的領導；四、堅持馬列主義毛澤東思想。換句話說，中共仍要把中國傳統文化置於馬列思想之下；惟錢先生一直抱樂觀和積極的態度，他說：

我們不得不承認，這些年代是中國患病的年代，但她始終是中國，……人要認識自己才能講前途，中國人必須認識中國。

那麼，現時中共推行現代化務實政策，是否表示已經認識自己？他的答案是「恐怕還沒有，現在是知道錯了，但還未完全找到路。」

香港人應深深體會錢先生的說話，瞭解中國人離棄中國文化是痛苦的；我相信曾經到外國居住過的朋友必能領會此番痛苦。香港人雖被英國統治百多年，但從來沒有完全離棄中國傳統文化，所以香港人可以免了這些痛苦。但另一方面，香港人因商業的繁榮，人性變得愈來愈講功利，精神流盪，有人忽視中國文化，也有人誤解中國文化。有可能是，很多香港人以其成長中的不愉快遭遇：少年時期受家庭或學校的高壓管束，青年時期讀到一些「愚忠」、「愚孝」的故事，又或是看見社會或政治很多不公平的現象，因此使歸咎於儒家思想，從此便要鄙視中國傳統文化，甚至怕做中國人！

(三)

我們追隨錢穆先生的遺志，須首先重視認識中國歷史。香港的年青人在中學階段皆曾修讀中國歷史，但不代表學生們都重視它；尤其

是香港教育只重考試，學生必然只重視命題和選擇題的取分技巧，久而久之，中國歷史一課（僅指課程而言）便欠缺了生命力，學生的興趣自然難以培養，這是香港教育的失敗，不是年青人的過錯。

年青人在求學時錯過了以興趣及愛國家愛民族的情感來修讀中國歷史，這並不一定可惜，因為隨著年紀稍長，經驗和理性皆會有所增長，再以成熟和嚴肅的態度來學習中國歷史，實未為晚也。錢穆先生著的《中國歷史精神》一書，是中國歷史的導讀，錄自錢先生的演講，淺白易明，誠為年青人重溫中國歷史的必看讀本。

有些人以為歷史只講故事，又或僅是鑑古知今；我們必須明白歷史與民族前途是息息相關的，錢先生說：

研究歷史，就是研究歷史背後的民族精神和文化精神。我們要把這民族的生命，要把這文化的生命，就得要在它的歷史上下去工夫。

往下去，我們要明白歷史亦是與我們的生活相連繫。因為歷史至少負有兩大使命：一、向下一代介紹本民族固有之道德價值觀，使之認同；二、為引導下一代對祖先的歷史文化作反思，推陳出新，開展新生活。

中國大陸在去年擬定了「愛國主義教育實施綱要」，要各地廣泛宣傳、貫徹執行，要使愛國主義思想成為社會的主旋律。中共十分明白，奉行了幾十年的社會主義或社會主義教育已失去了它的凝聚力，必須用愛國主義來增強民族凝聚力，而愛國主義的基礎就是民族主義。

我們的青年人要警惕「主義」這東西。愛因斯坦說：「好比麻疹，民族主義是嬰兒病。」心態不成熟或急進的人，特別容易產生民族主義這種偏狹的毛病。借用錢穆先生的學生余英時先生的說話，「主義是空洞的，各有不同的解釋。」「主義不能解決問題」。時事評論家李怡先生說得十分精闢：「『愛』是一種感情，感情通常無法計算、也無法衡量的。當『愛』產生時，愛的對象就會變成難以量度的聖潔和美

麗。……宗教狂熱者對異教徒的殘暴，紅衛兵對走資派的殘暴，都是基於各種各樣的『愛』」。青年人要理解最完美的愛是出於自然的，不必通過教育的，父母愛子女便是出於自然；加了政治動機和成分的『愛』就變得複雜，需要進一步分析。

當前中共提倡「愛國主義」，前提是要我們「愛黨」；它要對人民進行教育，去愛黨的政策而不管這政策對人民有無好處。中共論香港是否愛國，一時以華東水災捐款賑災為愛國的檢定標準，一時以擁護基本法為檢定標準，總之，他們就是喜歡以某些主觀因素來審判香港人的「愛國」，弄得香港人心緒不安。年青人不要因愛國標準被壟斷而自卑，自以為不是。我們愛國家愛民族，是對中華民族的土地、人民、主權、文化的總和而言，我們需要自信心來面對挑戰，而自信要建基於我們對中國文化的深切認識，這就是現代人、現代青年的社會使命。

（四）

錢穆先生常用孟子的「生於憂患，死於安樂」來訓勉學生和年青人，我想香港現在的經濟成果，是源於香港大部分人能以憂患意識推出發憤圖強的作事之心。香港人從來沒有被政治權威迫逼選擇什麼「主義」或「意識形態」，社會的穩定和凝聚在於有沒有「道」；在中國傳統裏，「道」是社會最高的理想，卻不是由政治上的權威來充當。錢先生說：

中國人的『道』，是現世眼前的『道』，……中國人看『道』，是高於一切的。因此從道來看世界，則一切無分高下，都屬平等。雖高貴如皇帝，亦要尊師重道。在孔子廟堂裏，在孔子教訓下，皇帝和百姓都平等了。故說儒家教育，其精神和效用，實可比擬西方的宗教。

現代民主關於社會講求法治，實法治已在「道」之下；而人治則是專制獨裁政治權威之產物；中國共產黨不承認他們是專制獨裁，只說他們實行「民主集中制」！在香港主權轉移前，未來的主子已開始

行使政治威權來卡壓港人，這便是人治的進侵，「道」的棄離。錢先生曾經說：

滿洲人進入中國，是極端專制的，但也不敢違背此理，他們一面拜孔子，一面又崇拜喇嘛。拜孔子，用來拉攏漢人，拜喇嘛，可以拉攏蒙藏民族。

錢先生用拉攏這詞語，中共今天已將之發展為一門「學問」，名之為統戰。因此，我們可以看見他們一時說「市場經濟」，一轉頭又用「宏觀調控」，名詞愈搞愈多，就是抓權不放，總路線不離其宗——馬列毛思想。所以我們香港人要細心重溫錢穆先生的說話：

這些年代是中國患病的年代，……現在是知錯了，但還未完全找到路。

以繼承錢先生的理想，也是實現中國文化的理想。

(五)

現代人重視經濟及金錢以提供「無憂」的物質生活。但是，當生活水平雖然已超越了很多國家和地區，香港人還是不能「無憂」。這是十分簡單的事情，人不能只靠物質生活來支撐生命，我們需要文化精神來安頓生命，很多香港人都明白這道理，因此有很多年青人會嘗試選擇宗教，或者已經選擇了宗教來安頓生命，但是，在香港居住的中國人，無論是信仰宗教的或未有信仰的，思想和行為模式仍是中國式的，這就是中國文化精神的蘊藏。正如錢穆先生說：

我們縱使信仰了任何宗教，亦不會與此有衝突。

中國的文化精神是什麼呢？錢先生說：

中國文化精神，應稱為道德的精神，……乃是中國人所內心追求的一種做人的理想標準，一種理想人格。……我們有着五千年歷史，所以我們中國人對人生，對文化歷史，本有極高的經驗，甚深的陶冶，……

不幸的是，很多人誤解中國文化，以為它是「鼓吹皇帝專制」、「以禮教吃人」、「反創新、反民主」，這真是偏頗和狹隘。錢穆先生友人唐君毅先生作一中國文化前期之概括：

中國文化四、五千年之歷史精神，自敦篤、厚重、樸實之唐虞夏商周之精神以興起，此可謂之以求信實之精神始。禹平水土而和萬邦，而尊鬼神，至周文之盛而興禮樂，而諸侯齊統於周天子，宛然一初立洪範皇極之規模。至孔子而周衰，孔子宗周攘夷，以興滅國，繼絕世，平天下，以為外王之道；教仁教孝，而期人之與天合德，為內聖之道。……由孔子以六藝垂教，而古之道術，乃散為諸子百家之學。

以上為秦代以前（稱為先秦時代）二千多年之文化發展。孔子繼往開來而立儒教，是一人人皆可知此精神而實踐之。錢先生說：

孔子孟子均教人孝，這不是孔孟存心要把孝道來束縛人，孝亦只是人心一種自然的要求。

青年人若能真心體會這「自然的要求」，便是中國文化精神之受到啟蒙，無須自卑於別人對中國文化或儒家的詆毀，因為任何思想皆可能被權力耍弄，被人歪曲。何況現代人亦不復以儒家精神為唯一的精神取向，只要你不把它誤解，這就是中國人可以立足之處，這又是繼往；再下去，可通往「進步而不棄傳統」的充實卻沒有矛盾的生活。這就是中國人直貫數千年之智慧，源自《易經》的「天行健，君子以自強不息」。願現代青年以此自勉。

挑戰與回應——

由錢穆先生的言行討論現代青年的社會使命

吳偉強

(徵文比賽公開組季軍)

一、前言

「凡屬一時代的人物，都帶有時代性，人物與時代該凝結而成一體。但理想的人物，還有其超時代的存在。」^①這段話蘊含了錢穆治學及修身兩大課題。錢氏以治史名聞中外，他認為歷史有其特殊性，變異性，與傳統性。研究歷史首先要注意其特殊性，沒有特殊性，便不成歷史；沒有變，也不成歷史。^②錢氏指出凡治史有兩端，一曰求其異，二曰求其同。無論求其時代的特性，或是從各不同之時代狀態中，求出其各基相，最終均是追溯其民族之精神。^③所以研究時代性只是手段，探究民族精神才是賓四先生治史的目的。

修身方面，身為知識份子，錢穆的言行均可體現「憂患意識」，^④賓四先生以其一枝建筆，著作等身，^⑤又創新亞書院，這種對學術、教育的「敬」不啻一種憂患「德之不修、學之不講」的使命感嗎？況且身處三千年未有之變局，其憂患意識更形強烈。

錢穆生於1895年，西洋文化對中國的挑戰方興未艾，馬關條約簽訂後，隨即掀起列強瓜分中國的狂潮。維新變法和立憲運動未能力挽晚清政局的風雨飄搖，中國三千多年的君主體制終於由武昌起義推翻。可惜民國政府未能為中國帶來生機，民初政局一直處於帝制、復辟、軍閥混戰的恐慌中。直至五四運動，知識份子才有醒覺的跡象。賓四先生當時正值青年，面對西洋文化引來的一連串挑戰，如何自處？其抉擇及鏗而不捨的精神，對於今日的青年人有多少啟迪作用？我想都是一些饒有意義的問題，下文將作一探討。

二、西潮對近代中國造成的「挑戰」與「回應」

「挑戰與回應」是湯因比在《歷史研究》一書中的理論，用以解釋文明興起的軌跡大概。他認為歷史研究中，可理解的單位，既不是民族，也不是「時代」，而是「社會」。^⑥「一個社會，在它生命的過程裏，總會遭遇到一連串的問題，社會中每一成員，必須盡其所能為自己解決問題。每一問題的提出，都是一項「挑戰」，都有一番考驗，而經過這一系列的考驗，社會中的成員逐漸發展成彼此不同的形象。在每一種考驗中，都有人失敗，而其他人則順利找出一項解決之道；然後，在解決隨之而來的問題時，有此方法被視為不夠完美，或過於平庸，或荏弱無力，而另一些則證明是無懈可擊的，富原創性的，或豐沃有力的，足以適應更進一步的發展。考驗接踵而至，社會中某些成員，一時不能調整自己來適應情況，於是就一蹶不振；其他人掙扎前進，其中有些用盡全力，有些遭到扭曲，有些受阻難，然而另一些人則在智慧與成熟中長大，他們在他們自己的摸索中，也為他們所屬那個社會的整體進步，發現了新的途徑。綜合以上所述，要想掌握某一特定的個人，在某一特定的考驗下，所表現的行為，而不考慮到他那一代人相同或不同的行為，不把這一連串考驗視為整個社會生命中一系列的事件，是不可能的。」

當文明接受了挑戰後，在湯因比看來，即等於原來呆臥在岩層上的登山者之一，「大夢初醒，自岩層上站起來，開始攀登懸崖，當然這樣做，明知是置安全於度外，然而為了可能獲得的成就，登山者寧願冒失足毀滅的危險」，湯因比以此比喻與赫丁頓（Elkworth Huntington）著《文明與氣候》（*Civilization and Climate*）互為引証，一群無衣、無家、無火的野人離開老家，遇上惡劣的氣候，有些依戀往昔回到故土，至今仍是無知無識的野人；向其他方向漂流的人，大部分都告死亡，只剩下一小群，無法逃避刻骨砭肌的天氣，只得運用人類最高的智能，從事有意的發明。最後，在不斷調整自己，以適應艱苦環境的過程中，他們大步向前邁進，只把生活在故土的人遠遠撇在後面。^⑦

雖然湯因比把「挑戰與回應」理論用以解釋文明興起的現象，但

「挑戰」一詞，除了指自然環境外，還包括「人文的環境」，而且這挑戰的涵蓋性更大，器物文明和精神文明也可包括其中，湯氏說：「在我們這個時代，西方文明無疑正在對地球上每一其他現存的文明，及每一其他現存的原始社會，扮演著『浮士德』中梅菲斯特的角色。這挑戰為期尚早，所以我們尚不能預料任一受到挑戰的社會，最終的回應將會如何，我們只能說，「上一代對某一挑戰的回應失敗，並不一定會使下一代在面臨另一挑戰時，也歸於失敗。」^⑧

這樣看來，挑戰與回應之間存在很多「內幕知識」，掌握「內幕知識」都不足以使我們精確或準確地預算事情的結果，因為「內幕知識」並不是全部知識。必然還有一項事象，即使對資料最全的觀察者而言，也是一個未知數，因為它超乎作戰雙方，或是持牌雙方本身的知識之外的；而這又是我們要解的方程式中，最重要的一項要件。這個未知數就是：為考驗真正來臨時，受考驗者本身的反應，這些心理的「動量」（psychological momenta），天生便是不可衡量或測度的，因此也就不可能以科學的方法來預先估計，而當遭遇發生時，正是這個心理的力量，實際上決定了問題的結果。^⑩

這種不可測度的心理動量，加上社會受到的「一連串的考驗」便是本文的研究重點所在。

中國近代史實在是一個現代化的歷程。經過兩次鴉片戰爭的失敗，清政府開始了「師夷之長技以制夷」的洋務運動；1895年中日甲午戰爭失敗，又引發維新變法。根據金耀基的理解，這種變化是由器物技能層次（technical level）的現代化步進制度層次（institutional level）的現代化。^⑪

1898的百日維新只算是制度層次現代化的起步，至孫中山的辛亥革命和國民黨執政才得以展開。而思想行為層次（behavioral level）的現代化更是在五四運動才全面展開的。金耀基再指出「現代化」這個詞語無可避免地含有一種「價值」的意味，是一種「個人的選擇」的過程，實則也是對一種「挑戰」的「回應」。^⑫

面對西洋文化的挑戰，知識份子的回應其實早已籟起。早期議院

論正是面對西方文化挑戰的回應，亦是「師夷之長技以制夷」的體現。^⑭可惜議院論在洋務時期不獲重視，不過它正為日後君主立憲思想奠基。戊戌時期，西洋挑戰加劇，中國的回應勢必觸及文化核心。當時的兩大學者康有為、章太炎，同樣出身於傳統儒家教育，但其學養不同，終於演變成改良和革命的不同主張。

康有為援用今文以倡導維新，運動雖然失敗，但並不影響其保皇之志；崇尚古文的章太炎卻由革政轉入革命。^⑮學術與政治的論爭，在十九世紀末二十世紀初，對中國思想界產生極大的衝擊，當時不少青年和知識份子均徘徊在兩股思潮間。梁啟超——言論界的天之驕子，^⑯便在這種衝突下成長。

梁啟超受業於康有為，世以康梁並稱。不過他的視野比其師更進步，他的性格「流質易變」，更喜「以今日之我去攻昨日之我」。他也承認，其師康有為「太有成見」，而他則「太無我見」。任公的「好變」性格，在韋政通的分析下，得到較清晰的輪廓。^⑰不過，他建立中西兼學，新舊融會之學術，堪稱一代宗師。

飲冰室合集中，〈變法通議〉和〈新民說〉最能代表他「好變」的思想。「新民之者，非欲吾民盡棄其舊以從人也。新之義有二：一曰，淬厲其所本有而新之；二曰，採補其所本無新之。二者缺一，時乃無功。」^⑱此正是任公思想的總綱，至於怎樣落實，當然靠教育之推動，智育必擔當重要角色，開放學生的心靈，讓其廣獵中西，導其悟性，啟發其邏輯思維。任公談學校的一段最好：「使學者知今日之制度，何者合於古，何者戾於今；何者當復古，何者當變古；古人之制度，何者視今日為善，何者視今日為不善，何者可行於今日，何者不可行於今日；西人之制度，何者可行於中國，何者不可行於中國；何者宜緩，何者宜急。條理萬端，燭照數計，成竹在胸，遇事不撓。此學若成，則真今日救時之良才也。」^⑲

任公雄健的文筆實在鼓動不少青年人的心坎，加上當時實為中國危急存亡之秋，任公的言論竟成了他們的信仰。錢穆就是其中一位。^⑳

三、挽狂瀾於既倒：賓四先生對中國文化的貢獻

3.1 自學成才

賓四先生治史的原動力，可能受任公影響。然而時局一蹶不振，同樣是賓四先生發憤的誘因。

賓四先生自幼家貧，未能入讀大學，甚至連中學教育尚未受畢，但幼年在家與中小學七年餘，受業於父祖及良師益友，獲益匪淺，日後治學以至立身處世之方，大抵植根於幼年。加上江南蘇常地區小學教師多能新舊兼學，造詣深厚，今日大學教授，當多愧不如，無怪賓四先生在此優良環境中耳濡目染，其成就自不可量。^㉑

雖然先生的受業環境優良，但其後天努力才是成功的契機。由於家貧，先生年十八已開始教育生涯。當時賓四先生授課的鐘點多，薪酬薄，然而艱苦的生活和動蕩的時局並沒有折磨青年人的銳氣。先生矢志求學，白天沒有時間讀書，只好「深夜倚枕，繼燭私誦」。與當年梁啟超任教湖南長沙時務學堂，夜間為學生批閱劄記，又為時務任主筆，實有異曲同工之妙。當時任公言論激烈。^㉒反觀賓四先生，一生語氣雍容，蓋由於任教中小學，沒有機會放言高論。但如此一來，先生更發憤於學術研究。終於1930年左右，大致完成《先秦諸子繫年》一書，先生立刻聲名大噪，同時更奠下學術道路的里程碑。^㉓此巨著能在如斯艱苦的情況下完成，賓四先生的努力，實令人折服。

賓四先生的成功，亦象徵了學術突破績效制度（meritocracy）的枷鎖。所謂績效制度，本指一種「有能者居之」的社會制度，並不由於其出身及財富而得權位。然而，實際上，當人擁有支配權力時，便自成階級，更把知識壟斷，用以保護其權位。這情況顯見於中國傳統的科舉制度和士紳階層。表面上科舉取仕是一開放仕途的方法，但實際上由平民入仕的機會是微乎其微的。就算科舉制取消，世家大族仍以其支配能力，新式學堂的學位同由世族壟斷。所以晚清以降，中國社會仍停留於封閉的階層。考試、學位、文憑只淪為現有科層架構的再生產（reproduce）工具。

知識的本質是中性的，但用於學校教育則變得有選擇性，而且能夠掌握所謂規範知識（normative knowledge），便能得到國家政府的保庇（patronage），由科舉出現至當代中國，同樣屢見不鮮。^②雖然，追求向上的社會流動本無可厚非，但盲目追求績效（文憑、學位……）卻不對知識本身反思；又或是把財富、地位與學位掛鉤，卻不從精神文明上充實自己。這些都是績效社會的弊端。

賓四先生逢巨變年代，科舉結束於1905年，先生入仕機會斷絕，求學新式學堂的機會也無，但先生苦心孤詣，自學成才，竟揚威士林，實證明學問超越制度的枷鎖。賓四先生的成功，似乎向所有青年人提出訓示，求學的成功與否，並非閣下入考哪所名校，追隨哪位碩師宿儒，而是你有否一顆求學的「心」，一顆在無邊學海勇往直前的「心」，一顆追求「內聖」的心，這股求學的心理動量，洋溢於賓四先生的著作中。這股心理動量，正如前文所述的，是回應挑戰必需的。賓四先生回應的，一方面是西洋文化的衝擊，另一方面是現代對傳統的挑戰。

3.2 為往聖繼絕學

五四以來，「打倒孔家店」、「去禮非孝」、「把線裝書丟到毛廁」等言論深入知識份子心深處。正如金耀基說，五四在中國現代化歷史中，無疑發揮巨大的積極作用，它之批判文化傳統與倡導西方文化，都是極可理解，並且是值得肯定的……但是五四時代那一種「整體性反傳統主義」與「全盤西化」的思維模態與觀點，則是理論上站不住，經驗上不可能的。^③所以五四新文化仍是缺少思想的厚度。

現代與傳統並非絕對對立，保守主義者也應批判五四運動，對新文化運動進行反思，這才是社會重建的契機。君不見中國歷史上中唐以來，儒家受着佛道思想的挑戰，其思想作出調整，涵攝二教之精華，創出宋明新儒學的光輝。歐洲歷史上，中世紀時期，羅馬教廷的腐敗，經過宗教改革、新教的挑戰，羅馬教廷立即回應，致有改革運動，耶穌會（Society of Jesus）的出現及其對抗新教的犧牲精神，^④正是回應的表現，也使整個傳教事業再度發展。同樣地，面對五四的挑

戰，維護傳統文化者亦應拿出犧牲精神，以最熱誠，最有效能的心理動量，回應挑戰，使中國文化得以再發光輝。

賓四先生正是朝這個目標邁進，一心重建儒家的傳統。早於二十世紀二十至三十年代，賓四先生的著作已震動學術界，由〈墨辨探原〉、〈劉向歆父子年譜〉、〈先秦諸子繫年〉，以至《中國近三百年學術史》，實在是清代考証諸子之學的總結。^⑤不過賓四先生並不滿於純粹的考據工作，考據工作其實只是文字工具，賓四的目的是以「記誦考訂派之工夫，而達宣傳革新派的目的。」^⑥

《國史大綱》委實斷定了賓四先生在史學界之地位，其重要性不在於史事的考據，而是透過對史事的闡述，尋求民族內部的獨特精神所在，對於當時人競言好新，卻不知務本，實是奇恥大辱。正如：「今人率言革新，然革新固當知舊。不識病象，何施刀藥。僅為一種憑空抽象之理想，蠻幹強為，求其實現，魯莽滅裂，於現狀有破壞而改進。凡對於已往歷史抱一種革命的蔑視者，此者一切真正進步之勁敵也。惟藉過去乃可認識現在，亦惟對現在有真實之認識，乃能對現在有真實之改進。故所貴於歷史智識者，又不僅於鑒古而知今，乃將為未來精神盡其一部分孕育與嚮導之責也。」^⑦這段說話正好代表賓四先生治史的深意。

嗣後，賓四先生續有《中國文化史導論》、《中國歷史精神》、《中國歷代政治得失》、《國史新論》之著述，皆賓四先生藉治史，以判斷近百年中國之病態，並指出治史建設將來新中國惟一不可背棄之最踏實的基礎。^⑧何況，先生著述《國史大綱》之時，正值日寇侵華，其用心亦有團結全民族之志共同抗日。處當時物質短缺，人心不穩的陪都，先生仍有此魄力，以一枝建筆代替槍枝，鼓勵青年才俊，大有儒家君子「弘毅進取」的精神，^⑨實為古今青年效法。

賓四先生博通經史，其建立的學術體大思精，以朝代興替為經，以政治制度、學術思想、社會經濟為緯，旁及宗教、藝術、文學，不啻中國當代史學一代宗師。一以貫之，賓四先生重視「通」的概念，除了通史式的著述外，先生憑其史識，抓緊對某時代有重要影響的人物，加以闡述，而且每每在儒家道統之外的學派，也有詳盡探

究，如〈墨子〉、〈惠施公孫龍〉、〈老子辨〉、〈莊子纂箋〉、〈莊志通辨〉等，由此可見先生並不囿於儒家學說，反而觸類旁通，不拘一格。對於今日社會喜談專業化（professional），然談專業之極竟不知有他，如習外文竟不懂國文，攻數理卻昧形上之學，實尚專業而轉牛角尖之弊也。賓四先生既博且專，此又為莘莘學子、青年才俊另一典範。

繼絕學之艱苦，在賓四先生身上另一體現是創辦新亞書院。新亞書院創辦於1950年，先生與唐君毅，張丕介合作，並主持院務。當時他們揭橥的辦學宗旨為：「上溯宋明書院講學精神，並旁採西歐導師制度，以人文主義教育為宗旨，溝通世界東西文化。」^④當年新亞書院之創始，並無絲毫經濟的憑藉，只由幾位創始人，各自捐出少數所得，臨時租得幾間課室，在夜間上課而開始，其先是教師沒有薪給，學生無力繳納學費，學校內部，沒有一個事務員和校役，一切全由師生共同義務合作來維持。^⑤由此可見，賓四先生若無堅定信念，新亞不能維持下去，也決不能兀立於今天的中文大學中。推源溯流，實在是先生「為往聖繼絕學」鍥而不捨的精神。況且，在極度難苦的辦學過程中，賓四先生仍不忘著述，其精神也是今天青年捨難取易的求學態度的反思。

所謂「天行健，君子以自強不息。」正是賓四先生著述、辦學的具體表現。

3.3 反樸歸真

自1950年創立新亞書院至1964年辭職，前後十六年。先生就在財政困難的情況下維持新亞書院。直至1964年，香港政府有意創辦另一大學之議，先生亦有感於精力日衰，辦學與研讀確難兼顧，故參加大學之議定。大學成立，先生即辭新亞校長一職。

勞碌十六年，秉承儒家「傳道」、「授業」、「解惑」的師道傳統，賓四先生的成就終為大眾承認。然而先生不戀棧名位，一心於學術上的研究。新亞加入中文大學後，先生立即功成身退，專心著述，其安身立命之高義，更令人欽佩。

中國近代史上，政治社會經濟一直動蕩不安，大抵就是缺乏有着先生高風亮節的人才。晚清慈禧戀棧權立，導致改革不行；民初軍閥逐鹿中原，以致干戈不息；抗日後，國共爭霸，以致水火不容，生靈塗炭，皆戀棧權位之過也。幸而國父推翻滿清，建立民國，為免干戈再起，立刻功成身退，轉而著述〈三民主義〉，立建國藍圖，其偉大誠可敬哉！賓四先生之言行亦具國父之氣概。五四以來批判中國傳統文化日亟，先生卻重回文明之正流，奮起回應批判，重建儒術之體系，挽狂流於既倒。當代仍有不少有志之士研習中國文化，先生實功不可沒。又先生創新亞，育人才，眼見新亞有進一步發展，先生即離職專心著述，與國父之篤志躬行，並無異志。

當我們站在巨人的頭上，自然比巨人看得更遠，可是我們常沾沾自喜，以為比巨人已過之而無不及。實際上，沒有巨人作導航，我們可能仍蒙在鼓裏，正如哥倫布發現新大陸，盧梭倡議共和民主，孫中山推翻帝制，皆新時代之締造者也。同樣地，賓四先生的學術成就，為後學提供了不少寶貴的資料和研究路向，當然也有不少反思的機會。透過不斷反思辯論，批判知識才可推陳出新。所以新知識的出現，必待舊知識作基礎，新知識才能發出光輝，否則所謂新知識只是失根的蘭花。

賓四先生晚年，治學更為嚴謹。如著《朱子新學案》時，於1964年起撰寫，計在十個月內先讀畢朱子文集一百二十卷，繼續朱子語類一百四十卷，隨讀隨作筆記，粗加類別，終成要旨三千餘條；再就所摘類別要旨，分類屬草。然後陸續參讀其他各籍。1969年11月全稿殺青。第二年又撰寫提綱，總撮全書五十八章，共一百萬言。^⑥

著《朱子新學案》，似乎跟以往的史學論著不同，往者的用心主在思想的社會功能，而《朱子新學案》則近於純學術論著。除此之外，賓四先生晚年的著作更着眼於重申中國文化在世界的地位。例如在《中國文化精神》一書中，賓四先生三番四次強調中國文化的源流與西方文化有着基本差異，西方的社會是從物質着眼，至少馬克斯的唯物史觀作如是觀，而中國是人文社會。先生也承認「我們也像西方般，能成一資本主義的社會。大家美衣美食，為此新社會中之新人，

此外都可不問。但我們能不能在此中還保留一些中國文化傳統中的精華，使自然和道義結合，建立一個理想的人文社會呢？^③

經過近半世紀的治學努力，先生以一雍容學者的身分，道出這語重深長的說話，點出了中國現代化的基本問題，實為我輩之座右銘。賓四先生於八十三、四歲間，雙目忽病，不能見字，但仍作最後努力把自己對中國文化的看法，作概括整理，著成《晚學盲言》。

《晚學盲言》共分三大部分，一宇宙天地自然之部，二政治社會人文之部，三德性行為修養之部。單觀此三大部，已見賓四先生有意總結平生之治學旨趣，而且各部分題，主要以相對概念起論。例如：整體與部分、抽象與具體、常與變、大生命與小生命、群居與獨立、簡與繁、雅與俗、生與死等。當然也有不少是近義的，例如：尊與敬、中與和、風氣與潮流等。無論是反義和近義，其論述之廣博、精深實為近代學術所少見。

以一個九十二高齡的學者，仍孜孜不倦進行著述，為中國文化盡最後努力，所謂「發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至云爾。」《論語·述而》賓四先生一生巡遊於學術道路上，立功、立言、立德，其喜與憂不是外人所能感受的。我想這也是對於青年人，尤其是香港的青年人的鑒戒，時下青年頗有提早退休之風，賓四先生風燭殘年尚有衝創意志，實為青年一輩反思。

亦有不少後輩學者，追慕賓四先生的成就，刻刻以超越先生為念，反而忘記知識背後的真義。正如先生說：「人性亦喜自我表現，又喜高出人上。中國人教人表現高出人上者，亦在其德性，不在其知識。知識而違於德性，則亦同為小心。德性人所同有，知識則可獨出。故德性乃平等，可自由，可獨立。知識不平等，乃成為一權力。」又說：「人生原始當先有仁，人生演進乃繼有智。是仁在先智在後，有仁乃有智，不仁則智又何途之用。」^④

錢穆掌握知識，進而批判知識，這是仍在追求文憑、學位的後輩不能理解的。先生一生徘徊於挑戰與回應的過程當中。其心理動量是複雜而又矛盾的。中國文化是落後了，但怎樣復興中國文化，在先生

內心縈繞不去，時時刻刻困擾着他。先生以其驚人的魄力，恢宏的意志，創其學術體系，為新儒學開啟燦爛的一頁，實為有志於學者效法之典範矣！

四、現代青年的社會使命

青年的優點，據曹伯韓有四：（一）心地純潔。不像成年底滿口仁義道德，實際上男盜女娼。（二）有熱情。遇着應做的事，非常高興地去做，不像成年人底沒精打彩。遇着不平的事，非常憤慨，毅然扶助弱者，不像成年人底袖手旁觀。（三）勇敢。不像成年人底思前慮後，畏首畏尾。（四）沒有成見。思想容易進步，不像成年人底頑固保守。^⑤曹氏之論雖略嫌籠統，但總算道破青年與成人的衝突。這個衝突尤常見於轉型期的家庭中。所謂轉型期是指從傳統步向現代的過渡期。傳統的家族觀念繫於「名教綱常」中，家族觀念在中國文化上是最根本的，即所謂「家庭主義」，^⑥其中親親原則的建立，不但把家提高到人生最重要的生活群體，而且把「孝」「弟」，視為最高道德的表現。

可是十九世紀西潮東漸，西方的思潮如個人主義、理性主義、自由思想等，在清末民初的新制教育中勃興，尤其是少數受過新制高等教育的青年，紛紛對傳統家庭有離異現象。最先向儒家價值公開發難的是譚嗣同；他在《仁學》中對傳統的「名教綱常」的尖銳批判，正是他對「三綱」所造成的殘酷社會狀況提出了極其沉痛的控制。^⑦譚嗣同的矛頭所指的是「反名教」和「反專制」，即所謂「衝決網羅」。譚氏崇尚的生活是重親愛不重權威；重實質不重形式；重自然不重虛偽，^⑧其著作《仁學》處處表現這種思想，故《仁學》在清末思想界發生很大的影響，這影響主要在政治方面，即它搖動了人們對君臣一綱的信念。^⑨

另一維新時期的健將梁啟超於1902年在日本創辦《新民叢報》，他發表了十幾篇文章，合成《新民說》。《新民說》的宗旨是用西方現代的新倫理來補充和刷新中國的舊倫理，關於任公的主張，已敘述於前。

綜而觀之，戊戌維新的主要成員譚嗣同，梁啟超均具青年人的優點。馮滬祥曾分析青年人的最大苦悶，恐怕就在「出路」問題——思想的出路，情感的出路，以及前途的出路。^④當時正值甲午新敗，滿清面對被西方列強瓜分的危局毫無還擊之力，國計似無出路，故造就青年成為「狂熱的一代」，而勇於革新便是當時的時代精神。

正如曹伯韓說，青年的優點下面不免暗藏有缺點的因素，熱情過高，有時候做事就會不顧到環境的許可不許可，只管向前幹去，結果來了一個意外的打擊，就好久不能恢復工作，甚至根本坍塌。另一方面，青年人勇敢而不經過仔細的考慮，則行動不免輕率。青年們有時聽到不平或不合理的事情，不曾確切地證明，就慷慨激昂地宣言反對，盡情攻擊。有時候他們所攻擊的只是一些瑣碎事情，比較重要的反而沒有注意。這都是輕率的毛病。^⑤就戊戌維新而言，主持的康梁師徒及六君子都犯上青年的毛病——熱情過高和輕率。郭延以指出康有為憑他一片熱忱與動人言論，一躍而起，以為只要獲得皇帝的信任，由皇帝獨斷，即可暢行其志，便是熱情過高，沒有估計客觀情況。另外廢八股取士也反映了維新派輕率之舉，如果八股廢除，勢必觸類百翰林，數千進士，數萬舉士，數千萬秀才，類百萬童生之忌。^⑥無疑康梁一派的言論實在切中時弊，但同樣維新派也是犯了輕率行事之失，如果引起公憤，自己的主張焉有成功之機？不過時代的潮流是銳不可擋的，百日維新廢科舉之議終在1905年（維新失敗七年後）得以完成，這裏我們又可見青年有識之士，洞悉先機之慧眼。

青年在中國文化，尤其近代史上，擔當的重要角色當然不止這次。五四運動是中國歷史上有名的新文化運動，帶動這次運動的，也就是一群愛國的大學生，他們由反日示威漸次演變成質疑中國傳統文化。本來學生愛國的熱情實在可嘉，但中國傳統文化在此卻在熱情的學生下，反而受到沉重的打擊。

「民主」「科學」是當時流行的口號，「打倒孔家店」、「禮教吃人」在當時更是高唱入雲。當時，中國千年以來的禮教僵化是不爭之實，但最糟的還是青年硬生生地把傳統與現代劃出敵我的對立之分，忽略其大體，未辨反抗的對象。其實青年要打倒孔家店，可曾入乎其

中，認識「店內」的珍寶？可曾真正深入研究儒家各種經典。說起來，破壞的工作當然很容易，但建設新的概念卻不容易。五四時期的青年為了反軍閥，反侵略，對於西方的各種思潮，學說與主義，竟不選擇的向國內輸入，^⑦可是他們一味只顧全盤西化，更而糟蹋中國文化，自我作賤。「愛國」若如有衝動，焉知不會反而成了「礙國」？「助力」若只有急躁，焉知不會反而成了「阻力」。^⑧

盲目的反對只會深化中國傳統文化的危機，金耀基指出「認同」和「變革」同樣重要，「認同」源於歷史傳統，「變革」亦必從傳統中出來。^⑨費孝通說得更好，「文化改革是推陳出新；新的得在舊的上邊改出來」，「文化的改革必須有步驟，有重點」。^⑩錢穆也說：「我們正該回過頭來，從中國自己文化傳統來救中國。自本自根，自力更生。外邊的不是不可要，但要來了該能加以調和。我不是說要憑着中國自己文化來排拒外面的一切，這事不可能，而且不必要。我們該把中國文化為本，吸收外面其他文化。今天他們之間正苦衝突太多太大。我們吸收外面文化，主要在能加之以調和。這一調和，則非憑自己力量不可。」^⑪賓四先生所謂的力量，我想正與湯因比的「心理動量」不謀而合。我們得運用最高的智能，從事文明的創造，使文明得發揮其生命力。正如西洋文化有今日輝煌的成就也是在自己的傳統上發展出來的，所以一味盲目崇古或媚外也不是健康的心理，必須達到博通古今中西文化才能創出新境界，我想也是青年人的社會使命。

五、總結

現代青年的社會使命，我想在賓四的言行應多少找到一點啟發。在此我無意鼓勵所有青年人都立志做知識份子，因為現代社會分工極細，不需過量人才委身於學理研究。反而青年應順着自己的才性，興趣、投入自己的工作，如此對自己和社會利益的貢獻都無可限量。雖然青年並不需人人委身於知識，但每個青年都該具有知識份子的自覺和反省能力。

正如錢穆說：「我之所貴，貴能於人世界中完成其為我。貴在於群性中見個性，貴在於共相中見別相。故我之為我，必既為一己之所獨，而又為群眾之所同。」他又說：「人人各就其位，各有一恰好

處，故曰中庸。不偏之謂中，指其恰好。不易之謂庸，指其易地皆然。人來做我，亦只有如此做，應不能再另樣做。此我所以為最傑出者，又復為最普通者。盡人皆可為堯舜，並不是說人人皆可如堯舜般做政治領袖。當無首、治國平天下。當換一面看，即如堯舜處我境地，也只能如我般做，這我便與堯舜無異。」^④

邁向廿一世紀，中國現代化歷程將面對更嚴峻的考驗。兩岸統一問題；大陸經濟改革開放，以至過熱；官僚主義，貪污腐敗；民主進程等，均影響兩岸三地的前途。

青年是未來社會的棟樑，在全情投入現代化的過程中，如何在傳統與現代得到平衡，將是研究現代化的重要課程。最後，我以金耀基教授的說話作結：「中國的現代化所意含的不是消極地對傳統的巨大的摧毀，而是積極地去發掘如何使傳統成為獲致當代中國目標的發酵劑，也即如何使傳統發生正面的功能，而不產生負面的反功能（dysfunction），更深切地說，中國的現代化旨在促致中國的富強，而使其傳統可免於痛苦的傷亡。在這個意義下，傳統因素與現代因素是可以相輔相成的。」^⑤

註釋：

- ① 見錢穆《從中國歷史來看中國民族性及中國文化》，頁29。
- ② 見錢穆《中國歷史研究法》，頁2。
- ③ 見錢穆《國史大綱·引論》，頁10。
- ④ 「憂患意識」一詞的概念創自徐復觀。見〈周初宗教中人文精神之躍動〉輯入《中國人性論史·先秦篇》。牟宗三在《中國哲學的特質》一書對「憂患意識」的解釋更深入淺出，並把它與「天命」「性」「仁」「天道」等概念扣扣相連，最後以達「復性」的工夫。
- ⑤ 據孫鼎宸的輯錄，共收錢賓四先生主要著作四十六種。見孫鼎宸〈錢賓四先生主要著作簡介〉。嗣後，賓四先生又撰述〈八十憶雙親〉一文，續撰《師友雜憶》和《晚學盲言》二書。
- ⑥ 湯因比著，陳曉林譯：《歷史研究》第二章〈歷史研究的範圍〉，頁45。

- ⑦ 同⑥，頁51。
- ⑧ 同⑥，頁210。
- ⑨ 同⑥，頁219。
- ⑩ 同⑥，頁213。
- ⑪ 金氏指出中國近百年的現代化運動本質上是一文化與社會的變遷，也可說是中國文化與西方文化「會面」後中國文化的一種「形變之鏈」的過程。它主要是由器物技能層次，制度層次和思想行為的現代化。可詳見《從傳統到現代》，頁183。
- ⑫ 金耀基《從傳統到現代》，頁157。
- ⑬ 最早提出議院論是馮桂芬，另外清廷駐英第一任公使郭嵩燾提出：「因民之利而為之制，究知西洋各方得失利弊，而以致教為本。」另外，當時知識界的代表人物和著作還包括：薛福成《籌洋芻議》、馬建忠《適可齋記言》、王韜《弢園文錄外編》、鄭觀應《盛世危言》、陳虬《經世博儀》、陳熾《庸書》等，可詳見林啟彥《中國早期的議院思想》輯入《步向民主》一書。
- ⑭ 湯志鈞：《改良與革命的中國情懷——康有為與章太炎》，頁70。
- ⑮ 李劍農：《中國近百年政治史》等六章〈維新運動的再起〉。
- ⑯ 韋政通在〈中國十九世紀思想史·第十八章梁啟超〉中以變法一詞貫通全文。
- ⑰ 梁啟超：《新民說·釋新民主義》。
- ⑱ 梁啟超：《變法通議·學校餘論》。
- ⑲ 錢穆：《中國歷史精神》前言。文中記載賓四先生年輕時讀到任公的〈中國不亡論〉無異如黑暗中見到一線光明。不過因為要證明任公這句話，才使他注意到中國歷史，後更走上治史一途。
- ⑳ 嚴耕望：〈錢穆賓四先生行誼述略〉，輯入《錢穆賓四先生與我》一書，頁6。
- ㉑ 任公任時務學堂中文總教習時，以《春秋》和《孟子》為教材。他的教授有的批答文字中，最主要的重點為：他把中國帝制傳統描述成一部道德腐敗和暴掠無道的可恥紀錄。後來，由於其劉子傳至湖南士紳手中，於是全湘譁然。
- ㉒ 孫鼎宸譯介賓四先生著作時稱這是一本劃時代的巨著。同⑤。
- ㉓ Leslie Nai-Kwai Lo "State Patronage of Intellectuals in Chinese Higher Education" 文中指出無論是科舉制度還是中共的大學教育底下，知識

份子都賦與特權，儼然社會的領導階層，但反過來說，知識份子也要承認政府的合法地位。

- ②4 金耀基：〈五四新傳統的批判與繼承〉，輯入《中國社會與文化》一書，頁 291。
- ②5 在耶穌會歷史初期，在人們眼中，耶穌會士乃羅馬公教教會最富犧牲精神，最熱誠，也最有效能的忠僕。見王德昭〈西洋通史〉，頁 505。
- ②6 見鄭家棟：《現代新儒家概論》，頁 237。
- ②7 錢穆：《國史大綱》，頁 8。
- ②8 同②7，頁 2。
- ②9 錢穆：《國史新論·自序》。
- ③0 余英時：〈儒家君子的理論〉，輯入《中國思想傳統的現代詮釋》，頁 160。
- ③1 錢穆：《從中國歷史來看中國民族性及中國文化·附錄》，頁 142。
- ③2 杜維明著，黎華標譯：〈儒家傳統的重建——評介錢穆先生著《朱子新學案》〉。
- ③3 錢穆：《中國文化精神·文化中的精粹與渣滓》，頁 180。
- ③4 錢穆：《晚學盲言·道德與權力》，頁 464。
- ③5 曹伯韓：〈青年易犯之弊〉，輯入《青年修養》一書。
- ③6 「家庭主義」一詞見韋政通《中國文化與現代生活》一書第二章〈家庭與個人〉。
- ③7 余英時：〈中國近百年價值的變遷〉，余氏文章指出戊戌變法前後，儒家的價值系統第一次受到比較全面的挑戰，康有為的改制假孔子之名，其實以西方的政俗為藍圖。使西方的價值取儒家而代之。這是當時人所說的「用夷變夏」；但最先向儒家價值系統公開發難的是譚嗣同。
- ③8 韋政通：《中國十九世紀思想史》，頁 746。
- ③9 同③7。
- ④0 馮滄祥：《青年與國難》，頁 5。
- ④1 同③5。
- ④2 郭廷以：《中國近代史綱》，頁 308。
- ④3 同④2，頁 507。
- ④4 同④0，頁 4。

- ④5 金耀基：〈現代化與中國現代歷史〉，輯入《中國現代化與知識份子》一書，頁 44。
- ④6 費孝通：〈對於各家批評的總答覆〉，輯入《鄉土中國》一書，頁 151。
- ④7 錢穆：《中國文化精神·文化傳統中的衝突與調和》，頁 61。
- ④8 錢穆：《人生十論·如何完成一個我》，頁 68。
- ④9 金耀基：〈我對中國現代的一個看法〉，輯入《中國現代化與知識份子》一書，頁 22。

參考書目：

甲、錢賓四先生著作

1. 《人生十論》，東大圖書有限公司，1982年。
2. 《中國文化史導論》，台灣：正文印刷公司，1969年。
3. 《中國文化精神》，三民書局，1971年。
4. 《中國歷史研究法》，東大圖書有限公司，1988年。
5. 《中國歷史精神》，人生出版社。
6. 《從中國歷史來看中國民族性及中國文化》，中文大學出版社，1984年。
7. 《國史大綱》，上、下冊，台灣：商務印書館，1977年。
8. 《國史新論》，三民書局，1969年。
9. 《晚學盲言》，東大圖書有限公司，1987年。

乙、其他人著作：

1. 王德昭：《西洋通史》，香港：商務印書館，1990年。
2. 牟宗三：《中國哲學的特質》，台灣：學生書局，1987年。
3. 余英時：《中國思想傳統的現代詮釋》，台灣：聯經出版事業公司，1987年。
4. 李劍農：《中國近百年政治史》，台灣：商務印書館，1988年。
5. 林啟彥：《步向民主——中國知識份子與近代民主思想》，香港：中華書局，1989年。

6. 金耀基：《中國社會與文化》，牛津大學出版社，1992年。
7. 金耀基：《中國現代化與知識份子》，時報出版社，1994年。
8. 金耀基：《從傳統到現代》，時報出版社，1978年。
9. 郭廷以：《中國近代史綱》，中文大學出版社，1989年。
10. 韋政通：《中國十九世紀思想史》，東大圖書有限公司，1992年。
11. 徐復觀：《中國人性論史·先秦篇》，台灣：商務印書館，1987年。
12. 梁啟超：《梁啟超文選》，中國：廣播電視出版社，1992年。
13. 馮滬祥：《青年與國難》，先知出版社、光啟出版社聯合發行，1972年。
14. 湯志鈞：《改良與革命的中國情環——康有為與章太炎》，香港：商務印書館，1990年。
15. 費孝通：《鄉土中國》，上海：觀察社，1947年。
16. 鄭家棟：《現代新儒家概論》，廣西：人民出版社，1990年。
17. 嚴耕望：《錢穆賓四先生與我》，台灣：商務印書館，1992年。

丙、參考文章：

1. 杜維明著、黎華標譯：〈儒家傳統的重建〉——評介錢穆先生著：《朱子新學案》，《錢穆先生八十歲紀念論文集》，1974年。
2. 孫鼎宸：〈錢賓四先生主要著作簡介〉，《錢穆先生八十歲紀念論文集》，1974年。

丁、翻譯著作：

1. 已譯：

- a. 費正清、劉廣京編，張玉法譯：《劍橋中國史·晚清篇》，台北：清南王書局，1987年。
- b. 湯因比著·陳曉林譯〈歷史研究〉，台灣：遠流出版公司，1987年。

2. 未譯

Leslie Nai-kwai Lo, "State Patronage of Intellectuals in Chinese Higher Education", *Comparative Education Review* • Vol. 35 No. 4 (1991).