

淺評錢穆的【略論中國宗教】

作者：余創豪 asumain@yahoo.com.hk

[繁體 PDF 檔下載](#) | [簡體 PDF 檔下載](#) | [觀看簡體 html 檔](#)
[版權聲明](#)

引言

國學大師錢穆先生一生精研中國文史哲學問，實在令人欽佩。不過，我讀錢先生的著作時，覺得他實在過於美化中國傳統文化，作中西文化比較時，錢先生對西方文化似乎未能清楚掌握，而且常崇中抑西。

一九八四年錢穆先生在其著作【現代中國學術論衡】中，首兩篇論述中國宗教及比較中西宗教，讀後我覺得其論點有商榷之處，故在此加以討論。

上帝的反証

錢穆在其中列出了三個上帝的反証。

第一：「穆罕默德繼耶穌而起，故其信徒一手持可蘭經、一手持刀；然而既持刀，而人世戰爭不必盡能勝，則上帝神靈豈不有反証？」

第二：「耶回二教同一上帝，究竟孰真孰假，誰是誰非，此亦無証，但亦可互作反証點。」

第三：「上帝具偌大神力，直可使不再有魔鬼之存在，信有魔鬼，亦即信上帝一反証。」

現在我們來檢驗這些反証吧！在以色列人之歷史中，上帝確曾以「戰神」之姿態出現，例如在《聖經·出埃及記》第十五章中，作者稱耶和華是「戰士」《聖經·士師記》中，以色列人高唱「耶和華啊！願你的仇敵都這樣滅亡！」惟以色列不但未戰無不勝，而且最後亡國破家，先後受亞述、巴比倫、波斯、希臘、羅馬奴役，可是眾先知卻「報憂不報喜」，先知不但沒有預言在戰爭中「神站在我們這邊」，反而說上帝會用敵國之蹂躪來懲罰敗壞的以色列民族。天主教次經《瑪加伯上、下》記載了以色列人短暫的起義成功，可是基督新教只將此書列為次經，而不承認它為聖經正典。

踏入羅馬帝國時代，猶太人中有奮銳黨出現，以激烈手法對抗羅馬政權，其時有不少起義，猶太人心目中的彌賽亞（Messiah 救世主的意思），是一位騎著

白馬、手執寶劍的戰神，是復興大衛家的君王。然而，聖經學家華德（Walter）和陶德（C. H. Dodd）都指出：耶穌有意迴避「彌賽亞」之稱呼，因為他要以愛拯救世界，而不是用武力，他入城時所騎的是溫良的驢，而不是殺氣騰騰的戰馬。在公元七十年羅馬提多將軍鎮壓猶太人起義而屠城時，上帝也沒有以戰神之角色幫助其百姓。基督教之神既非戰神，「人世戰爭不能盡勝」，又豈可成爲上帝之反證？

其次，錢穆先生說「耶回二教同一上帝」，這點大有問題，在歷史上，我們可以說回教脫胎自基督教，二教之神同爲一源，但從教義來說，兩者是南轅北轍，回教創始人穆罕麥德認爲自己才是真正神的先知，上帝向猶太人和基督徒顯示自己，可是猶太人和基督徒都違背上帝的旨意，基督教之上帝爲三位一體，而回教則力排三位一體之第二位——耶穌基督（回教譯爲「伊沙」），回教根本否認耶穌是神，也不是《聖經·舊約》所預言的彌賽亞，更沒有被釘十字架和復活，回教《可蘭經》認爲基督徒崇拜耶穌是將真理扭曲。

在歷史上，耶回二教曾經發生十字軍之戰，實爲憾事，然而兩個在部分教義上同源的宗教相爭，是否就是互爲反證呢？

在中國文化裡面，儒道佛三者兼而有之，例如晉代詩人陶淵明與高僧釋慧遠、道士陸修靜都有交往，其詩歌流露出佛道清淡之氣，難怪人稱陶潛爲「隱逸之宗」；中國唐代三大詩人的雅號，充分顯示出中國文化的複合性，杜甫是「詩聖」（儒家），李白是「詩仙」（老莊），王維是「詩佛」（釋家）。在宋朝以後，會通儒釋，以至三教同源的思想逐漸發展，例如蘇東坡在黃山海南，都曾經努力鑽研佛道。到了明代，三教合一已是大趨勢，真的是「我中有你，你中有我」。

然而，三教同源或者三教合一，並不表示中國文化沒有紛爭，一般人誤以爲古代西方才有宗教戰爭，古代中國宗教和思想流派十分和平。事實上，雖然古中國沒有大規模宗教戰爭，可是不同宗教和學說也不全然和平共存，例如唐朝曾經出現佛道之爭，因爲唐朝皇室姓李，而道家之始祖老子亦姓李，故此將道教騎在佛教之上，智實和尚不服，結果被打死；法琳大師也不服，於是遭受殺頭之恐嚇，卒之他軟化下來。請問佛道是否可互爲反證呢？再者，中國儒家也曾經與佛道爭持，如唐韓愈之《原道》、宋石介之《怪說》，都是以儒家爲正統來批判佛道思想。韓愈甚至勸諫皇帝不要迎納佛骨，但這並非和平討論，諫迎佛骨的結果，是皇帝將韓愈貶官，正是「一封朝奏九重天，夕貶潮州路八千。」那麼，儒道佛三家是否可互爲反證呢？

儒家自孔子之下，衍生出孟子、荀子不同之說；宋明理學有程朱、陸王二支，難道我們可以說：「同爲一道，究竟孰真孰假，誰是誰非，此亦無證，但亦可互作反證矣」？佛教後來也分爲大眾部、上座部，再後還有大乘，至中土後又有大乘八宗、小乘二宗，單是禪宗，已分開南北兩系，後來再分曹洞、法眼……等五家，難道佛教義理也可因有不同流派而反證其爲虛假？

說到魔鬼問題，有些釋經學家以《聖經·舊約·以賽亞書》那從天上墮落的「早晨之子、明亮之星」，去解釋魔鬼的來源，魔鬼是墮落的天使，以自由

意志選擇背叛上帝，假若上帝消滅魔鬼或任何反對者，這個極權的上帝，人們會信服嗎？魔鬼的存在，與上帝的神力沒有矛盾，在《聖經·舊約·約伯記》的序幕裡面，作者使用一個朝廷的比方，顯示上帝與魔鬼的關係，好像君主與臣僕的關係，魔鬼朝見上帝，在上帝的許可下才可以考驗約伯。早期教會以二分法看宇宙，認為世界屬於魔鬼，天堂屬於上帝，但很多現代神學家已經不再抱此世界觀，而認為天上地下都在上帝掌權之中。

上帝與核子彈

錢穆先生在書中將《新約聖經》說「凱撒之事凱撒管」，作了如下解釋：「耶穌釘死十字架上，乃凱撒之事，上帝亦不能管；不僅耶穌上了十字架，直至近代之核子武器，皆屬凱撒事，上帝亦不能管；核子武器誠屬科技最尖端，果使第三次世界大戰幸不發生，而科技繼續發展，則必有不上戰場、核武器不待使用，而更有不見痕跡之新殺人利器出現。如是則世界真有末日，而死者靈魂盡得上天堂，一切事盡由上帝管，更不由凱撒管，耶穌之言，亦久而有驗。耶穌之最先宗旨亦可由此而達矣。我誠不勝其為靈魂界慶賀，但亦不勝為生命界悲悼矣。」

耶穌為何上十字架？神學有種種解釋，其中以「贖價論」及「愛之感召論」為著，至於解釋為人間政權之事，上帝不能插手，可謂救贖論、釋經學上一大「突破」！其實，《聖經》不是說「凱撒之事凱撒管」，而是「該撒（即凱撒）的物當歸該撒，上帝的物當歸給上帝。」（馬太福音第二十二章二十一節）當時的背景是談及納稅問題，有人考驗耶穌，問猶太人應否向羅馬這異族政權繳稅，耶穌的答案是為了解答兩難挑戰，這裡是說物、而非事，由這裡引申為政權與神權分立、教會與政治分開、人間和天國對立，實在是十分奇怪的釋經。

基督教之精神為博愛和平，將核戰危機歸咎於基督教絕對是誤解，耶穌曾經說：「凡動刀者必死在刀下。」《聖經·彌迦書》也帶出一個和平的盼望：「他們要將刀打成犁頭，把槍打成鐮刀。這國不舉刀攻擊那國，他們也不再學習戰事。」其實核子科技是中性，絕對可以使於和平用途，其它不見痕跡之殺人武器，例如化學武器、細菌武器，其根據之化學和生物學知識，當然亦可運用在正面建設上，將物理學、化學、生物學化為武器之罪魁，是基督教一直針對的貪慾與仇恨。

錢穆先生的意思，可能是「為什麼人類發展核子武器，上帝卻袖手旁觀？」這問題與上面「為什麼魔鬼存在，上帝沒有將他消滅」相似，同樣，這是由於上帝不會絕對控制人類的自由意志。也許錢穆先生的批評，是針對基督教「末世論」渲染核子戰爭，的確，有些基督徒對核子戰爭的態度有點問題，當戰爭爆發或者有任何末世徵兆時，他們卻為了末世更加接近而歡欣雀躍，例如余光昭先生領導之「香港的教會」，曾經在聚會地方掛出一張海報，大意如下：「在米吉多山（哈米吉多頓末日戰場）食屍鷹以四倍速度繁殖，大批陣亡軍人將會成為食屍鷹糧食，你當預備迎你的神！」仿佛他們的快樂，是建築在世界的痛苦、危機上，有些人甚至因為「末世論」而放棄對社會世務的責任。但這只是其中一種「末世論」態度，不足以代表所有基督徒。

道義與功利

錢先生又說：中國重農，只要不怠，便可無患，故靠己力。「商業民族則不如此想，貿易求利，其外在所遇不可知，此乃西方宗教信仰崇奉外力所由起。」錢先生又認為中國人中重道義，「但業商者不如此想，其貿易謀利，乃是一種功利，非道義。功利則須仗不可知之外力，於是信仰其外在者，惟求於己有功有利。如上帝，能使己之靈魂死後上天堂，亦屬一種功利觀。」

首先，錢先生在這裡是用「想當然耳」的方式推論，而沒有歸納檢查過從商者、務農者的心態。同一個前提，可以推出兩個完全相反的結論。例如：

- 中國人重農，
- 農業依靠天氣，
- 中國人習慣「望天打卦」，十分仰賴外力。

- 西方人經商，
- 商人盈利頗豐，
- 西方人恃財而不信神。

舊約時代猶太人信奉外力之神，請問當時猶太人是否以經商為主呢？新約時代耶穌的門徒有幾多是商人呢？雖然社會學家韋伯（Max Weber）指出基督教加爾文派影響了近代資本主義之興起，但是原因並非是功利思想，而是因為人們相信上帝預先揀選自己成為他的子民，而在世上的工作倫理，是這種揀選的彰顯。

基督教是否屬於一種功利觀呢？其實，比起中國民間宗教，基督教的功利色彩更加淡薄，中國人拜神拜佛時多數是求財求福，很少考慮到神靈對自己人格行為有什麼要求，例如在賭檔裡面供奉關聖帝君，但不會想及到底神靈在道德上是否接受賭博。反之，基督教強調所求的是心靈的洗滌，上帝並非是有求必應的黃大仙。

說信宗教是功利使然，未免是驚人怪論，耶穌說：「富人進入天國，比起駱駝穿過針眼還要困難。」基督教強調施捨、簡樸生活，宣教師離鄉別井、遠赴重洋傳道，有何功利可言？天主教聖方濟各（St. Francis）之行乞修會，甚至要求跟隨者過著好像乞丐的生活，這樣生活方式只會令功利思想者卻步。

在宗教範疇之外，西方文化又是否輕道義、重功利呢？英國哲學家邊沁的功利主義，可能會令人望文生義，其實功利主義並非謀求一己之私利，而是說倫理之基礎，是社會大多數人之利益。其實，功利思想在西方思潮中並沒有佔很大比重，相反批判功利思想者卻大不乏人，例如馬師古（Herbert Macuse）就深刻地批判現代的經濟掛帥文化，他指出人的生活有很多層面，可是經濟掛帥文化將人壓縮成為單向層面者（one-dimensional man）。

錢先生謂中國人重義、西方人重利，未免失諸籠統。在西方文化裡面，美國文化與歐洲文化已十分不同，例如美國人較為實際，歐洲人較為浪漫、虛玄。可是，這論點更加嚴重的問題，是以義比利高去崇中抑西，可是，在現實中我們卻常常看到相反的情況，很多西方人在對自己沒有實際和直接利益之情況下，參加政治社會運動和援助別人，例如白人會為黑人爭取民權，西人醫生會到貧窮國家看顧病人，又有多少中國人會有這種「傻氣」呢？退一步說，義比利高也不是一個放諸任何時空皆準的命題，從西漢之《鹽鐵論》中，我們可以看到儒生由於重義而反對討伐匈奴，因為輕利而反對「新經濟政策」，難怪歷史學家傅樂成在《漢唐史論集》裡面，指出漢之衰敗，儒生之反功利思想要付上責任。

平等與不平等

錢先生又說：「耶回二教，乃於平等上有極大之不平等。佛教則於不平等上有絕大一平等。」其理由如下：信耶穌可以上天堂，但不能與上帝同等，所以是一大不平等，不過信徒在天堂中則一律平等。而佛教徒人人可以修煉成佛，不過依各自修行之高下而有別，佛之下有菩薩，菩薩又分十地。

看來錢先生對基督教教義有點誤解，信徒在天堂中並非無高下之別，雖然得救不是基於功德、善行，但信徒仍然因著自己的行為獲得不同賞賜，有人以《聖經·啓示錄》為證據：在天國中有十四萬四千人特別蒙恩，有些穿著白衣，有些則沒有，有些戴冠冕，有些沒有，當然，十四萬四千只是一個虛數，表示很多，而白衣與冠冕亦只是象徵。在《聖經·哥林多前書》第三章裡面，說有人「雖然得救，乃像從火裡面經過一樣。」

錢先生指出佛教有絕大一平等，就是人人可以修煉成佛，說這樣比基督教更加平等，實在有點奇怪。佛是一個覺悟者，並非終極之神，當然人人都可以有機會覺悟，正如人人都可以選擇相信耶穌。佛學家霍韜晦指出：中國儒家認為人人皆可以為堯舜，這種精神與人人皆可以成佛十分接近，難怪佛教能夠與中國文化緊密融合。我同意霍先生的見解，不過，如果「人人皆可以成佛」與「人人皆可以為堯舜」類同，那麼佛教根本不能說得上比基督教更平等，堯舜只是中國聖賢而非神靈，同樣道理，我們也可以說人人都可以成為聖保羅、聖彼得。

事實上，基督徒並不是跟上帝有一大段距離，神學家溫偉耀於《屬靈操練之歷史考察》中指出，人類得救，並非只是繞一個大圈子，回到亞當夏娃伊甸園之原處，而是有更大的榮耀、尊貴，不但遠超亞當夏娃，而且具有上帝的榮美，這種看法在歷代教父著作中均可找到支持。

信與證

錢先生又說：「西方宗教，信不求證。如上帝、如天堂、如靈魂，信其有，斯止矣。在科學及生物進化論上有種種反證，但宗教信者可以置之一旁不理不論，則宗教與科學及生物進化論，可以顯相分別，而不可害其存在，各有發展。但中國則不然，必求和合，凡信必求證，所謂無證不信是之。」

西方宗教，是否信不求證呢？無可置疑，在初期教會中特土良（Tertullian）有明顯的反智傾向，但是特土良的見解並非主流，金文泰（Clement of Alexandria）、游斯丁（Justin）、奧古斯丁（Augustine）等神學家或教會領袖，都高度認同希臘哲學和理性探求信仰的價值。中古教士安瑟倫（Anselm）雖然說過「信心先於理性」（Faith precedes understanding），但在中古時期，教會主導思想卻非信先於理，而是亞奎拿（Thomas Aquinas）的論證方法，亞奎拿系統有五種方法去論證神之存在，以後還有笛卡兒（Descartes）之本體論證、康德（Kant）之倫理論證。直到近代、現代，才有齊克果（Kierkegaard）、巴特（Barth）之「信心飛躍」（Leap of faith）。

基督教是否將進化論及科學發現置諸不理呢？基督教派之一的基要主義可能沒有在學術上正面回答科學的挑戰，但是福音派卻十分積極回應。其實進化只是一個假設，而不是確鑿證據的理論，到底它對於基督教有多少威脅，實成疑問。在《進化論百科全書》裡面，一位人類學家寫道：「過去半個世紀對進化論的批評，現在仍然有力，關於物競天擇的實驗實在少得可憐。」科學哲學家波普（Karl Popper）甚至不客氣地批評進化論是「偽科學」，因為它跟馬克斯主義和佛洛伊德心理分析一樣，是無法否認和自圓其說的純理論。

中國人是否凡信必求證呢？有很多中醫觀念，如「陰陽」、「虛火」、「濕熱」，都沒有經過嚴格驗證，可是傳統就是不能批評！年少時母親常常為我烹煮補身湯水，我有時拒絕喝湯，要求母親出示其有效證據，並且要求解釋為什麼湯水對身體有益，母親的回應是：只要相信、只要服從。在中國哲學中，也有不少概念是先於經驗的假設，例如「理」、「氣」等，可是中國哲學大師也不可以批評！臺灣哲學家傅偉勳說得好：儒家實在有過大獨斷性，而社會學家金耀基、哲學家梁漱冥均指出：中國之政治、社會在幾千年來缺乏大變，中國的老問題，如無限君權、父權至上、男權至上、吃人禮教……對中國為害頗久，中國人卻很少對傳統觀念懷疑批判。王充《論衡》、顧炎武《明夷待訪錄》，畢竟是鳳毛麟角，中國人真是凡信必求證嗎？

信在外與信在內

錢先生又云：「宗教信在外，而中國人信在內，肯當信己之能學。」

臺灣作家柏陽說要瞭解中國人的性格，讀通俗小說如《水滸傳》和《三國演義》，勝過讀正統經典。中國經典所載乃理想，實情未必如此，例如在宋代均田已受破壞，但《宋刑統》仍記載當時還有均田制度。

錢先生所說是儒家的理想，信在內，是基於內在的自覺，儒家的「憂患意識」，哲學家勞思光解釋成為「價值自覺心」。若果中國人信在內的話，那麼中國人就應有很高的自覺性和獨立思考力。然而，理想和現實的距離卻如南北兩極，中國是一個十分重視傳統權威及魅力權威（traditional and charismatic authorities）的社會，而較少理性、法制權威（Rational and legal authorities），這從君權、官權、紳權、父權、男權、長輩權的膨脹便可以見到。中國人的性格比較多他人導向而缺少自我導向，中國農民只會當順民，

知識份子也同樣守著忠君愛國等三綱五常、服於建制度之下，中國人真是信在內嗎？

現在再說說宗教，基督教是否信在外呢？無疑，基督徒相信一位外在的具體人格神，但並非僅此而已，基督徒還相信有聖靈內住心中、凡事教導信徒，並且為信徒祈禱。神學家巴特（Karl Barth）強調舊約律法和新約恩典的一致性，外在法則也是神的恩典，可惜罪污染了律法，於是人類以為在外顯行為上符合律法的要求就是至善，這些「門面工夫」導致了「自以為義」，巴特指出：基督的救恩，包括「內心之成義」，是在聖靈帶領之下的內外一致，換言之，是信徒有一顆自覺的心靈，巴特的弟子依百齡（Ebelling）也認為：宗教改革時人們尊崇的「唯獨聖經」，是指《聖經》釋放人的救恩能力，並不是指尊崇聖經為外在權威而按章按節去遵守。故此基督教亦可謂信在內。

悲觀與樂觀

錢先生說：「佛教與耶回二教同對人生抱悲觀，而中國人對人生則抱樂觀。」

佛教真的對人生悲觀嗎？驟眼看來，答案似乎為「是」，佛教不是鼓吹看破紅塵的出世思想嗎？然而，郎靜和法師指出，佛出世後仍然再入世，認為佛教出世悲觀是一個誤解。佛學家顧法嚴亦表示：佛教的「苦」，巴利文是 **Bukkha**，梵文是 **Dukkha**，雖有痛苦之義，但還包括更加深刻的意義，例如缺、空、無實、無常，所以不能只望文生義。佛說世界有苦難，卻沒有否認人生有樂趣，相反佛教承認居士、比丘都可以有心、物上之樂趣，在《巴利經藏》中之《增支部經》就詳列人生各種快樂。佛教並非悲觀，而是實觀，佛教認為雖然人生有痛苦，並且痛苦會結集起來，是之為「苦諦」和「集諦」，但是有去除煩惱痛苦之方法，是之為「滅諦」和「道諦」。

基督教說人類陷於罪性中，從前基要主義者如王明道、倪柝聲等，認為世界已經完全敗壞，人生所有皆為虛空，故此有所謂屬世、屬靈二分法，惟此說已漸被淘汰，王利明在《基督教與中國社會變遷》一書裡面，不客氣地批評王明道簡化地否定了今世人生、社會之價值。現在很多基督徒所信為整全的福音，對靈魂肉體、天國社會，都同樣關注，天國的觀念是「天國已在人間開始，但尚未完成」（**Already but not yet** 梁燕城翻譯為「既濟未濟」），基督徒的盼望不再全在靈魂及未來之天堂，而是對人生、社會、世界均已重新肯定，這又怎算悲觀呢？

其實，耶佛二教是對於人性悲觀，但對人生卻樂觀。不錯，人類有罪性與痛苦，但有解脫之道；相反，中國文人對人生卻常常流露出悲觀意識，如李白詩云：「古來萬事東流水。」蘇東坡詞云：「人生一場噩夢，世事幾道悲涼。」另一首東坡詞寫著：「古今如夢，何曾夢覺？但有舊歡新怨。」《紅樓夢》的結局是：「說到辛酸處，荒唐愈可悲。由來同一夢，休笑世人痴！」而中國儒家對人性則過度樂觀，例如上述的「人人都可以為堯舜」，可是一旦碰壁之後，便對人生悲觀。基於對人性之樂觀，中國古代一直提倡禮治、德治、聖君賢臣、內聖外王，即使到了近代，還有「十億神州盡堯舜」之豪語。

勞思光在《歷史的懲罰》一書中，沈痛地指出中國之災難正源於這種人性和政治觀念。

新儒家大師唐君毅在《人文精神之重建》中說：「宗教精神有兩種：一是流俗的宗教精神，是對一種信念之執著與希望，二是真正的宗教精神，是對人類內心的深重的罪咎，產生一種徹底的懺悔、反省。」大師所言，誠為睿識！

點滴匯聚

錢先生的文章仍有不少值得商榷之處，但限於篇幅，故此不能逐條細說，歸結起來，錢先生理論著作中最大之問題在於崇中貶西。中國文化思想自有驕人之處，但是我們不能不面對一個事實：近百多年來，我們的民族的確無法表現出自身文化的活力！在紙上拿西方宗教或者一些文化現象來做箭靶，對自己文化並沒有多大益處。文化是一個整合體，將中國文化中所有，西方文化所無，中國文化較強、西方文化較弱的東西來比較，其實毫不公允。

社會學家密頓（Merton）在其名著《社會理論與社會結構》（*Social Theory and Social Structure*）中指出：建構一個統攝萬象、解釋一切社會、文化的大理論（Grand theory）是不適切的，歷史、社會、文化有太多複雜和互相糾纏的變數，所以他提倡中型理論（Middle range theory）。現代心理學家亦有類似的說法，就是著重模式的「簡單性」（parimony），他們認為太宏大和複雜的理論，並沒有實際應用價值。由西方社會學和心理學的治學方法看文化比較，我們可以發覺到不少中國學人嘗試搞一些「中國文化特性」、「中國文化出路」等大理論、大模式，可是，這些努力又會有多少成果呢？一個時代的文化方向，是由無數因子組成，而不是某個哲學家、歷史學家提出一套理論、一個方向，就可以改變世界，錢先生大力鼓吹中國文化、批評西方宗教，中國文化便會復興嗎？

我個人認為：研究中西文化者，應從中型理論或者簡單理論做起，中國文化裡面個別或者一組單元吸收西方文化個別或者一組單元之優點，中國文化各部份在其具體環境中復興、更新，這樣才能點滴匯成巨流！而在具體處境之交流中，對西方宗教、文化應該客觀去認識。

自滿性、獨斷性與排他性

第二，我們不難發現，錢先生的議論有很強的自滿性、獨斷性與排他性，而這種態度亦見於其他中國學術大師。中國學人的獨斷性與排他性，令從前的中國文化成爲一個十分穩定的封閉系統，不少中國人誇讚中國有五千年源遠流長的文化，當中學脈從未間斷。可是，中國人爲這從未間斷的文化，付上了多少代價呢？西方文化跟中國文化不一樣，部份西方文化、學術曾經被遺忘、曾經中斷。例如震燦西方古代的希臘文化，曾因爲羅馬帝國的滅亡而消聲匿跡，幸好阿拉伯回教世界保存了希臘古文化的著作，在中世紀，阿拉伯人將希臘文化重新介紹到西方國家，而西方人也願意向「夷狄」取經。中國也有類似情況，中國人最早發明指南針、火藥、活字印刷術，可是這些發明沒有受到應有的重視，反而是西方人將它們改良、應用，中國在明朝清朝都有機會通過傳教

士重新學習這些科技，可惜，中國人並沒有好像西方人重新吸收希臘文化般，學習西方所長而壯大自己文化。

西方學脈有很多斷層，例如不少古代希臘哲學家提倡太陽為天體中心，可是第二世紀主張地球為中心的托勒密體系（**Ptolemaic system**），卻主宰了西方宇宙論超過一千年，直至十六、十七世紀，哥白尼、伽里略才重新復興古代宇宙論。又如古希臘家伊壁鳩魯（**Epicurus**）等曾經提出一切物質由原子組成，但原子論卻坐了超過一千年冷板凳，直到近代才由道爾頓（**Dalton**）以科學方法重新肯定。反觀中國，雖然學脈沒有間斷，可是很多有潛力的古代中國理論卻一直停滯不前。

一個未曾中斷的悠久文化，面對外來思想時難免會有「我國古已有之」的態度，西方有民主，孟子不是說過「民貴君輕」嗎？事實上，錢先生在另一部著作《中國歷代政治得失》裡面，就舉出不少古代中國政治「民主」的地方，例如在唐朝時官員批評武則天未經「鳳閣鸞臺，何得為敕」，意思是皇帝不能繞過三省六部而胡亂下令，不過，武則天卻把犯顏直諫者處死。西方人面對失傳的希臘經典、太陽中心說、原子論……等，則不會有一種「我亦有之，有什麼了不起」的態度。

我認為，要中國文化有活力，我們需要放下自滿性、獨斷性與排他性，放膽去批判中國文化之弱點，並且從四方八面去吸納不同文化的優點。

白頭宮女話玄宗

再者，錢氏在討論中國文化時，常有點「白頭宮女話玄宗」的味道，他著力述說漢唐盛世，中國從前這樣，中國從前那樣，這和「開平世在三代」的崇古心態同出一轍。但在實際處境裡面中國應該怎樣面對西方文化，他卻甚少提到。

美國人卻有截然不同的取向，在一九八零年代面對日本科技、經濟的挑戰時，美國學者彼得斯（**T. Peters**）和華達民（**R. Waterman**）合寫了一部《卓越之追求》（**In search of excellence**），他們不是追述百多年前美國的輝煌歷史，相反他們舉出現代美國企業的例子，說明美國商業管理也有卓越的地方。又如《日本第一》的作者伏加（**Ezra Vogel**）著有《日本的挑戰與美國的復興》一書，他只是回顧了近三十年來的美國歷史，從而歸結出美國精神之特色及復興之道。

美國人面對日本的挑戰時，自尊心承受之打擊，可以跟中國這「天朝大國」受西方欺凌時的感受相比，跟錢穆一樣，一些美國學者否定事實，例如奈斯拔（**John Naisbitt**）說在資訊社會中，生產業只是次要，日本只是一種逐漸式微的運動之新任冠軍。不過，大多數美國人都面對現實，努力地研究日本的管理方法和生產技術，而不是「白頭宮女話玄宗」般追憶羅斯福、甘迺迪年代。例如美國全球最大的汽車廠通用汽車公司，也向日本豐田汽車公司學習。

在作出社會文化反思時，西方人的眼光是前瞻多於回顧，如亞佛勒（**Alvin Tofler**）撰寫《第三波》（**The Third Wave**）、《未來的衝擊》（**Future**

Shock)，奈斯拔寫了《大趨勢》(*Megatrends*)，司徒德(John Scott)編纂《展望公元二千年》，他們基於現狀而分析社會、文化、經濟的變動走勢，從而令人對此變化作出適切回應。

中國人有這種態度與眼光嗎？為什麼要認識中國文化的特質，只往古書中尋找而忽略了當代？為什麼將中國文化復興的希望，放在整理舊觀念、古代文史哲學上，而不是反省現在、展望將來？

錢氏對於西方文化、宗教所知道似乎不足，他所抨擊的耶教，無論是天主教還是基督教，都努力地要與現代世界發生聯繫。於一九六二至六五年梵蒂岡開了第二次公教會議，天主教肯定了神學家德日進(T. Chardin)和拉內(K. Rahner)之思想，發展關心當代世界的神學，強調教會不應只重視白紙黑文的教條，而要聆聽天主通過「時代徵兆」(sign of generations)給人的啓示；基督教神學家田立克(P. Tillich)更指出，神學系統要滿足教義對每一個世代之適切性(Intepretation of truth for every generation)，他提出一個觀念，名為神學與世界的相互關聯(correlation)，形象化地說，神學家要一手拿著聖經，一手拿著報紙。當然，凡事都有特殊例子，西方宗教也有懷古主義的教派，例如一些源自莫拉維弟兄會的教派，還主張要恢復「初期使徒教會的樣式」，不過，這些都是比較極端的絕少數。

錢氏在古史中建構一些靜態不變的文化概念，便以為西方宗教也是這樣，卻不知它是在不斷更新、流變之中，文學家余光中批評錢氏是「儒家駝鳥」，這正是擊中要害！我認為，若希望中國文化還在當今世界保持活力，我們必須放棄「白頭宮女話玄宗」的態度，我們需要正視實際中國人社會狀況，然後看看傳統文化能否回應當今問題，能者保留之、光大之，不能者修改之，不能修改者揚棄之，將現代生活當作熔爐，這樣才能熔爐煉金。

結論

錢先生在談及上帝之反證、道義和功利、平等和不平等、信心與證據、信在內及信在外、悲觀與樂觀等問題時，都不能提出有說服力的論據，正如上面提過，似乎錢先生對西方文化、宗教沒有深刻地研讀，筆者與擁戴中國文化而反對基督教的朋友討論時，也發現同樣問題，如果連國學大師亦不能客觀公平地作文化比較，也難怪其他跟隨者抱同樣態度。筆者之目的並非純粹為基督教辯護，作為中國人，我也關心中國文化的出路，但是我十分擔心，錢先生那種建構宏大理論、自滿性、排他性、和「白頭宮女話玄宗」的態度，並不能有助於中國文化在當今世界挑戰中適應、更新。

(一九八五年九月初稿，一九八七年四月修改，同年刊登於澳門【東亞大學學生雜誌】第二期，二千年三月三日再修改。)

基督教線上中文資源中心(OCCR)版權所有©2003

OCCR 鳴謝文章原作者允許在網上發表本文。

讀者可免費下載本文作個人或小組閱讀及研究，唯必須全文下載，包括本版權聲明，並在引用時聲明出處。引用方法及中文文章版權詳情及來源可參

<http://occr.christiantimes.org.hk/introduction/citationandcopyrights.htm>。

本文網址 http://occr.christiantimes.org.hk/art_0025.htm

OCCR 網址 <http://occr.christiantimes.org.hk/>

[繁體 PDF 檔下載](#) | [簡體 PDF 檔下載](#) | [觀看簡體 html 檔](#)