

## 浅评钱穆的【略论中国宗教】

作者：余创豪 [asumain@yahoo.com.hk](mailto:asumain@yahoo.com.hk)

[繁体 PDF 档下载](#) | [简体 PDF 档下载](#) | [观看简体 html 档](#)  
[版权声明](#)

### 引言

国学大师钱穆先生一生精研中国文史哲学问，实在令人钦佩。不过，我读钱先生的著作时，觉得他实在过于美化中国传统文化，作中西文化比较时，钱先生对西方文化似乎未能清楚掌握，而且常崇中抑西。

一九八四年钱穆先生在其著作【现代中国学术论衡】中，首两篇论述中国宗教及比较中西宗教，读后我觉得其论点有商榷之处，故在此加以讨论。

### 上帝的反证

钱穆在其中列出了三个上帝的反证。

第一：「穆罕默德继耶稣而起，故其信徒一手持可兰经、一手持刀；然而既持刀，而人世战争不必尽能胜，则上帝神灵岂不有反证？」

第二：「耶回二教同一上帝，究竟孰真孰假，谁是谁非，此亦无证，但亦可互作反证点。」

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

现在我们来检验这些反证吧！在以色列人之历史中，上帝确曾以「战神」之姿态出现，例如在《圣经·出埃及记》第十五章中，作者称耶和华是「战士《圣经·士师记》中，以色列人高唱「耶和华啊！愿你的仇敌都这样灭亡！」惟以色列不但未战无不胜，而且最后亡国破家，先后受亚述、巴比伦、波斯、希腊、罗马奴役，可是众先知却「报忧不报喜」，先知不但没有预言在战争中「神站在我们这边」，反而说上帝会用敌国之蹂躏来惩罚败坏的以色列民族。天主教次经《玛加伯上、下》记载了以色列人短暂的起义成功，可是基督新教只将此书列为次经，而不承认它为圣经正典。

踏入罗马帝国时代，犹太人中有奋锐党出现，以激烈手法对抗罗马政权，其时有不少起义，犹太人心目中的弥赛亚（Messiah 救世主的意思），是一位骑着

白马、手执宝剑的战神，是复兴戴维家的君王。然而，圣经学家华德（Walter）和托德（C. H. Dodd）都指出：耶稣有意回避「弥赛亚」之称呼，因为他要以爱拯救世界，而不是用武力，他入城时所骑的是温良的驴，而不是杀气腾腾的战马。在公元七十年罗马提多将军镇压犹太人起义而屠城时，上帝也没有以战神之角色帮助其百姓。基督教之神既非战神，「人世战争不能尽胜」，又岂可成为上帝之反证？

其次，钱穆先生说「耶回二教同一上帝」，这点大有问题，在历史上，我们可以说回教脱胎自基督教，二教之神同为一源，但从教义来说，两者是南辕北辙，回教创始人穆罕麦德认为自己才是真正神的先知，上帝向犹太人和基督徒显示自己，可是犹太人和基督徒都违背上帝，基督教之上帝为三位一体，而回教则力排三位一体之第二位——耶稣基督（回教译为「伊沙」），回教根本否认耶稣是神，也不是《圣经·旧约》所预言的弥赛亚，更没有被钉十字架和复活，回教《可兰经》认为基督徒崇拜耶稣是将真理扭曲。

在历史上，耶回二教曾经发生十字军之战，实为憾事，然而两个在部分教义上同源的宗教相争，是否就是互为反证呢？

在中国文化里面，儒道佛三者兼而有之，例如晋代诗人陶渊明与高僧释慧远、道士陆修静都有交往，其诗歌流露出佛道清淡之气，难怪人称陶潜为「隐逸之宗」；中国唐代三大诗人的雅号，充分显示出中国文化的复合性，杜甫是「诗圣」（儒家），李白是「诗仙」（老庄），王维是「诗佛」（释家）。在宋朝以后，会通儒释，以至三教同源的思想逐渐发展，例如苏东坡在黄山海南，都曾经努力钻研佛道。到了明代，三教合一已是大趋势，真的是「我中有你，你中有我」。

然而，三教同源或者三教合一，并不表示中国文化没有纷争，一般人误以为古代西方才有宗教战争，古代中国宗教和思想流派十分和平。事实上，虽然古中国没有大规模宗教战争，可是不同宗教和学说也不全然和平共存，例如唐朝曾经出现佛道之争，因为唐朝皇室姓李，而道家之始祖老子亦姓李，故此将道教骑在佛教之上，智实和尚不服，结果被打死；法琳大师也不服，于是遭受杀头之恐吓，卒之他软化下来。请问佛道是否可互为反证呢？再者，中国儒家也曾经与佛道争持，如唐韩愈之《原道》、宋石介之《怪说》，都是以儒家为正统来批判佛道思想。韩愈甚至劝谏皇帝不要迎纳佛骨，但这并非和平讨论，谏迎佛骨的结果，是皇帝将韩愈贬官，正是「一封朝奏九重天，夕贬潮州路八千。」那么，儒道佛三家是否可互为反证呢？

儒家自孔子之下，衍生出孟子、荀子不同之说；宋明理学有程朱、陆王二支，难道我们可以说：「同为一道，究竟孰真孰假，谁是谁非，此亦无证，但亦可互作反证矣」？佛教后来也分为大众部、上座部，再后还有大乘，至中土后又大乘八宗、小乘二宗，单是禅宗，已分开南北两系，后来再分曹洞、法眼……等五家，难道佛教义理也可因有不同流派而反证其为虚假？

说到魔鬼问题，有些释经学家以《圣经·旧约·以赛亚书》那从天上堕落的「早晨之子、明亮之星」，去解释魔鬼的来源，魔鬼是堕落的天使，以自由

意志选择背叛上帝，假若上帝消灭魔鬼或任何反对者，这个极权的上帝，人们会信服吗？魔鬼的存在，与上帝的神力没有矛盾，在《圣经·旧约·乔布记》的序幕里面，作者使用一个朝廷的比方，显示上帝与魔鬼的关系，好像君主与臣仆的关系，魔鬼朝见上帝，在上帝的许可下才可以考验乔布。早期教会以二分法看宇宙，认为世界属于魔鬼，天堂属于上帝，但很多现代神学家已经不再抱此世界观，而认为天上地下都在上帝掌权之中。

### 上帝与核子弹

钱穆先生在书中将《新约圣经》说「西泽之事西泽管」，作了如下解释：「耶稣钉死十字架上，乃西泽之事，上帝亦不能管；不仅耶稣上了十字架，直至近代之核子武器，皆属西泽事，上帝亦不能管；核子武器诚属科技最尖端，果使第三次世界大战幸不发生，而科技继续发展，则必有不上战场、核武器不待使用，而更有不见痕迹之新杀人利器出现。如是则世界真有末日，而死者灵魂尽得上天堂，一切事尽由上帝管，更不由西泽管，耶稣之言，亦久而有验。耶稣之最先宗旨亦可由此而达矣。我诚不胜其为灵魂界庆贺，但亦不胜为生命界悲悼矣。」

耶稣为何上十字架？神学有种种解释，其中以「赎价论」及「爱之感召论」为着，至于解释为人间政权之事，上帝不能插手，可谓救赎论、释经学上一大「突破」！其实，《圣经》不是说「西泽之事西泽管」，而是「该撒（即西泽）的物当归该撒，上帝的物当归给上帝。」（马太福音第二十二章二十一节）当时的背景是谈及纳税问题，有人考验耶稣，问犹太人应否向罗马这异族政权缴税，耶稣的答案是为了响应诘难者的两难挑战，这里是说物、而非事，由这里引申为政权与神权分立、教会与政治分开、人间和天国对立，实在是十分奇怪的释经。

基督教之精神为博爱和平，将核战危机归咎于基督教绝对是误解，耶稣曾经说：「凡动刀者必死在刀下。」《圣经·弥迦书》也带出一个和平的盼望：「他们要将刀打成犁头，把枪打成镰刀。这国不举刀攻击那国，他们也不再学习战事。」其实核子科技是中性，绝对可以使于和平用途，其它不见痕迹之杀人武器，例如化学武器、细菌武器，其根据之化学和生物学知识，当然亦可运用在正面建设上，将物理学、化学、生物学化为武器之罪魁，是基督教一直针对的贪欲与仇恨。

钱穆先生的意思，可能是「为什么人类发展核子武器，上帝却袖手旁观？」这问题与上面「为什么魔鬼存在，上帝没有将他消灭」相似，同样，这是由于上帝不会绝对控制人类的自由意志。也许钱穆先生的批评，是针对基督教「末世论」渲染核子战争，的确，有些基督徒对核子战争的态度有点问题，当战争爆发或者有任何末世征兆时，他们却为了末世更加接近而欢欣雀跃，例如余光昭先生领导之「香港的教会」，曾经在聚会地方挂出一张海报，大意如下：「在米吉多山（哈密吉多顿末日战场）食尸鹰以四倍速度繁殖，大批阵亡军人将会成为食尸鹰粮食，你当预备迎你的神！」仿佛他们的快乐，是建筑在世界的痛苦、危机上，有些人甚至因为「末世论」而放弃对社会世务的责任。但这只是其中一种「末世论」态度，不足以代表所有基督徒。

## 道义与功利

钱先生又说：中国重农，只要不怠，便可无患，故靠己力。「商业民族则不如此想，贸易求利，其外在所遇不可知，此乃西方宗教信仰崇奉外力所由起。」钱先生又认为中国人中重道义，「但业商者不如此想，其贸易谋利，乃是一种功利，非道义。功利则须仗不可知之外力，于是信仰其外在者，惟求于己有功有利。如上帝，能使己之灵魂死后上天堂，亦属一种功利观。」

首先，钱先生在这里是用「想当然耳」的方式推论，而没有归纳检查过从商者、务农者的心态。同一个前提，可以推出两个完全相反的结论。例如：

- 中国人重农，
- 农业依靠天气，
- 中国人习惯「望天打卦」，十分仰赖外力。

- 西方人经商，
- 商人盈利颇丰，
- 西方人恃财而不信神。

旧约时代犹太人信奉外力之神，请问当时犹太人是否以经商为主呢？新约时代耶稣的门徒有几多是商人呢？虽然社会学家韦伯（Max Weber）指出基督教加尔文派影响了近代资本主义之兴起，但是原因并非是功利思想，而是因为人们相信上帝预先拣选自己成为他的子民，而在世上的工作伦理，是这种拣选的彰显。

基督教是否属于一种功利观呢？其实，比起中国民间宗教，基督教的功利色彩更加淡薄，中国人拜神拜佛时多数是求财求福，很少考虑到神灵对自己人格行为有什么要求，例如在赌档里面供奉关圣帝君，但不会想及到底神灵在道德上是否接受赌博。反之，基督教强调所求的是心灵的洗涤，上帝并非是有求必应的黄大仙。

说信宗教是功利使然，未免是惊人怪论，耶稣说：「富人进入天国，比起骆驼穿过针眼还要困难。」基督教强调施舍、简朴生活，宣教师离乡别井、远赴重洋传道，有何功利可言？天主教圣方济各（St. Francis）之行乞修会，甚至要求跟随者过着好像乞丐的生活，这样生活方式只会令功利思想者却步。

在宗教范畴之外，西方文化又是否轻道义、重功利呢？英国哲学家边沁的功利主义，可能会令人望文生义，其实功利主义并非谋求一己之私利，而是说伦理之基础，是社会大多数人之利益。其实，功利思想在西方思潮中并没有占很大比重，相反批判功利思想者却大不乏人，例如马师古（Herbert Macuse）就深刻地批判现代的经济挂帅文化，他指出人的生活有很多层面，可是经济挂帅文化将人压缩成为单向层面者（one-dimensional man）。

钱先生谓中国人重义、西方人重利，未免失诸笼统。在西方文化里面，美国文化与欧洲文化已十分不同，例如美国人较为实际，欧洲人较为浪漫、虚玄。可是，这论点更加严重的问题，是以义比利高去崇中抑西，可是，在现实中我们却常常看到相反的情况，很多西方人在对自己没有实际和直接利益之情况下，参加政治社会运动和援助别人，例如白人会为黑人争取民权，西人医生会到贫穷国家看顾病人，又有多少中国人会有这种「傻气」呢？退一步说，义比利高也不是一个放诸任何时空皆准的命题，从西汉之《盐铁论》中，我们可以看到儒生由于重义而反对讨伐匈奴，因为轻利而反对「新经济政策」，难怪历史学家傅乐成在《汉唐史论集》里面，指出汉之衰败，儒生之反功利思想要付上责任。

### 平等与不平等

钱先生又说：「耶回二教，乃于平等上有极大之不平等。佛教则于不平等上有绝大一平等。」其理由如下：信耶稣可以上天堂，但不能与上帝同等，所以是一大不平等，不过信徒在天堂中则一律平等。而佛教徒人人可以修炼成佛，不过依各自修行之高下而有别，佛之下有菩萨，菩萨又分十地。

看来钱先生对基督教教义有点误解，信徒在天堂中并非无高下之别，虽然得救不是基于功德、善行，但信徒仍然因着自己的行为获得不同赏赐，有人以《圣经·启示录》为证据：在天国中有十四万四千人特别蒙恩，有些穿着白衣，有些则没有，有些戴冠冕，有些没有，当然，十四万四千只是一个虚数，表示很多，而白衣与冠冕亦只是象征。在《圣经·哥林多前书》第三章里面，说有人「虽然得救，乃像从火里面经过一样。」

钱先生指出佛教有绝大一平等，就是人人可以修炼成佛，说这样比基督教更加平等，实在有点奇怪。佛是一个觉悟者，并非终极之神，当然人人都可以有机会觉悟，正如人人都可以选择相信耶稣。佛学家霍韬晦指出：中国儒家认为人人皆可以为尧舜，这种精神与人人皆可以成佛十分接近，难怪佛教能够与中国文化紧密融合。我同意霍先生的见解，不过，如果「人人皆可以成佛」与「人人皆可以为尧舜」类同，那么佛教根本不能说得上比基督教更平等，尧舜只是中国圣贤而非神灵，同样道理，我们也可以说人人都可以成为圣保罗、圣彼得。

事实上，基督徒并不是跟上帝有一大段距离，神学家温伟耀于《属灵操练之历史考察》中指出，人类得救，并非只是绕一个大圈子，回到亚当夏娃伊甸园之原处，而是有更大的荣耀、尊贵，不但远超亚当夏娃，而且具有上帝的荣美，这种看法在历代教父著作中均可找到支持。

### 信与证

钱先生又说：「西方宗教，信不求证。如上帝、如天堂、如灵魂，信其有，斯止矣。在科学及生物进化论上有种种反证，但宗教信者可以置之不理不论，则宗教与科学及生物进化论，可以显相分别，而不可害其存在，各有发展。但中国则不然，必求和合，凡信必求证，所谓无证不信是之。」

西方宗教，是否信不求证呢？无可置疑，在初期教会中特土良（Tertullian）有明显的反智倾向，但是特土良的见解并非主流，金文泰（Clement of Alexandria）、游斯丁（Justin）、奥古斯丁（Augustine）等神学家或教会领袖，都高度认同希腊哲学和理性探求信仰的价值。中古教士安瑟伦（Anselm）虽然说过「信心先于理性」（Faith precedes understanding），但在中古时期，教会主导思想却非信先于理，而是亚奎拿（Thomas Aquinas）的论证方法，亚奎拿系统有五种方法去论证神之存在，以后还有笛卡儿（Descartes）之本体论证、康德（Kant）之伦理论证。直到近代、现代，才有齐克果（Kierkegaard）、巴特（Barth）之「信心飞跃」（Leap of faith）。

基督教是否将进化论及科学发现置诸不理呢？基督教派之一的基要主义可能没有在学术上正面回答科学的挑战，但是福音派却十分积极响应。其实进化只是一个假设，而不是确凿证据的理论，到底它对于基督教有多少威胁，实成疑问。在《进化论百科全书》里面，一位人类学家写道：「过去半个世纪对进化论的批评，现在仍然有力，关于物竞天择的实验实在少得可怜。」科学哲学家波普（Karl Popper）甚至不客气地批评进化论是「伪科学」，因为它跟马克思主义和弗洛伊德心理分析一样，是无法否证和自圆其说的纯理论。

中国人是否凡信必求证呢？有很多中医观念，如「阴阳」、「虚火」、「湿热」，都没有经过严格验证，可是传统就是不能批评！年少时母亲常常为我烹煮补身汤水，我有时拒绝喝汤，要求母亲出示其有效证据，并且要求解释为什么汤水对身体有益，母亲的回应是：只要相信、只要服从。在中国哲学中，也有不少概念是先于经验的假设，例如「理」、「气」等，可是中国哲学大师也不可以批评！台湾哲学家传伟勋说得好：儒家实在有过大独断性，而社会学家金耀基、哲学家梁漱冥均指出：中国之政治、社会在几千年来缺乏大变，中国的老问题，如无限君权、父权至上、男权至上、吃人礼教……对中国为害颇久，中国人却很少对传统观念怀疑批判。王充《论衡》、顾炎武《明夷待录》，毕竟是凤毛麟角，中国人真是凡信必求证吗？

信在外与信在内

钱先生又云：「宗教信在外，而中国人信在内，肯当信己之能学。」

台湾作家柏阳说要了解中国人的性格，读通俗小说如《水浒传》和《三国演义》，胜过读正统经典。中国经典所载乃理想，实情未必如此，例如在宋代均田已受破坏，但《宋刑统》仍记载当时还有均田制度。

钱先生所说是儒家的理想，信在内，是基于内在的自觉，儒家的「忧患意识」，哲学家劳思光解释成为「价值自觉心」。若果中国人信在内的话，那么中国人就应有很高的自觉性和独立思考力。然而，理想和现实的距离却如南北两极，中国是一个十分重视传统权威及魅力权威（traditional and charismatic authorities）的社会，而较少理性、法制权威（Rational and legal authorities），这从君权、官权、绅权、父权、男权、长辈权的膨胀便可以见到。中国人的性格比较多他人导向而缺少自我导向，中国农民只会当顺民，

知识分子也同样守着忠君爱国等三纲五常、服于建制度之下，中国人真是信在内吗？

现在再说说宗教，基督教是否信在外呢？无疑，基督徒相信一位外在的具体人格神，但并非仅此而已，基督徒还相信有圣灵内住心中、凡事教导信徒，并且为信徒祈祷。神学家巴特（Karl Barth）强调旧约律法和新约恩典的一致性，外在法则也是神的恩典，可惜罪污染了律法，于是人类以为在外显行为上符合律法的要求就是至善，这些「门面工夫」导致了「自以为义」，巴特指出：基督的救恩，包括「内心之成义」，是在圣灵带领之下的内外一致，换言之，是信徒有一颗自觉的心灵，巴特的弟子依百龄（Ebelling）也认为：宗教改革时人们尊崇的「唯独圣经」，是指《圣经》释放人的救恩能力，并不是指尊崇圣经为外在权威而按章按节去遵守。故此基督教亦可谓信在内。

### 悲观与乐观

钱先生说：「佛教与耶回二教同对人生抱悲观，而中国人对人生则抱乐观。」

佛教真的对人生悲观吗？骤眼看来，答案似乎为「是」，佛教不是鼓吹看破红尘的出世思想吗？然而，郎静和法师指出，佛出世后仍然再入世，认为佛教出世悲观是一个误解。佛学家顾法严亦表示：佛教的「苦」，巴利文是 **Bukkha**，梵文是 **Dukkha**，虽有痛苦之义，但还包括更加深刻的意义，例如缺、空、无实、无常，所以不能只望文生义。佛说世界有苦难，却没有否认人生有乐趣，相反佛教承认居士、比丘都可以有心、物上之乐趣，在《巴利经藏》中之《增支部经》就详列人生各种快乐。佛教并非悲观，而是实观，佛教认为虽然人生有痛苦，并且痛苦会结集起来，是之为「苦谛」和「集谛」，但是有去除烦恼痛苦之方法，是之为「灭谛」和「道谛」。

基督教说人类陷于罪性中，从前基要主义者如王明道、倪柝声等，认为世界已经完全败坏，人生所有皆为虚空，故此有所谓属世、属灵二分法，惟此说已渐被淘汰，王利明在《基督教与中国社会变迁》一书里面，不客气地批评王明道简化地否定了今世人生、社会之价值。现在很多基督徒所信为整全的福音，对灵魂肉体、天国社会，都同样关注，天国的观念是「天国已在人间开始，但尚未完成」（**Already but not yet** 梁燕城翻译为「既济未济」），基督徒的盼望不再全在灵魂及未来之天堂，而是对人生、社会、世界均已重新肯定，这又怎算悲观呢？

其实，耶佛二教是对于人性悲观，但对人生却乐观。不错，人类有罪性与痛苦，但有解脱之道；相反，中国文人对人生却常常流露出悲观意识，如李白诗云：「古来万事东流水。」苏东坡词云：「人生一场噩梦，世事几道悲凉。」另一首东坡词写着：「古今如梦，何曾梦觉？但有旧欢新怨。」《红楼梦》的结局是：「说到辛酸处，荒唐愈可悲。由来同一梦，休笑世人痴！」而中国儒家对人性则过度乐观，例如上述的「人人都可以为尧舜」，可是一旦碰壁之后，便对人生悲观。基于对人性之乐观，中国古代一直提倡礼治、德治、圣君贤臣、内圣外王，即使到了近代，还有「十亿神州尽尧舜」之豪语。

劳思光在《历史的惩罚》一书中，沈痛地指出中国之灾难正源于这种人性和政治观念。

新儒家大师唐君毅在《人文精神之重建》中说：「宗教精神有两种：一是流俗的宗教精神，是对一种信念之执着与希望，二是真正的宗教精神，是对人类内心的深重的罪咎，产生一种彻底的忏悔、反省。」大师所言，诚为睿识！

### 点滴汇聚

钱先生的文章仍有不少值得商榷之处，但限于篇幅，故此不能逐条细说，归结起来，钱先生理论著作中最大之问题在于崇中贬西。中国文化思想自有骄人之处，但是我们不能不面对一个事实：近百多年来，我们的民族的确无法表现出自身文化的活力！在纸上拿西方宗教或者一些文化现象来做箭靶，对自己文化并没有多大益处。文化是一个整合体，将中国文化中所有，西方文化所无，中国文化较强、西方文化较弱的东西来比较，其实毫不公允。

社会学家密顿（Merton）在其名著《社会理论与社会结构》（*Social Theory and Social Structure*）中指出：建构一个统摄万象、解释一切社会、文化的大理论（Grand theory）是不适切的，历史、社会、文化有太多复杂和互相纠缠的变量，所以他提倡中型理论（Middle range theory）。现代心理学家亦有类似的说法，就是着重模式的「简单性」（parimony），他们认为太宏大和复杂的理论，并没有实际应用价值。由西方社会学和心理学的治学方法看文化比较，我们可以发觉到不少中国学人尝试搞一些「中国文化特性」、「中国文化出路」等大理论、大模式，可是，这些努力又会有多少成果呢？一个时代的文化方向，是由无数因子组成，而不是某个哲学家、历史学家提出一套理论、一个方向，就可以改变世界，钱先生大力鼓吹中国文化、批评西方宗教，中国文化便会复兴吗？

我个人认为：研究中西文化者，应从中型理论或者简单理论做起，中国文化里面个别或者一组单元吸收西方文化个别或者一组单元之优点，中国文化各部份在其具体环境中复兴、更新，这样才能点滴汇成巨流！而在具体处境之交流中，对西方宗教、文化应该客观去认识。

### 自满性、独断性与排他性

第二，我们不难发现，钱先生的议论有很强的自满性、独断性与排他性，而这种态度亦见于其他中国学术大师。中国学人的独断性与排他性，令从前的中国文化成为一个十分稳定的封闭系统，不少中国人夸赞中国有五千年源远流长的文化，当中学脉从未间断。可是，中国人为这从未间断的文化，付上了多少代价呢？西方文化跟中国文化不一样，部份西方文化、学术曾经被遗忘、曾经中断。例如震烁西方古代的希腊文化，曾因为罗马帝国的灭亡而消声匿迹，幸好阿拉伯回教世界保存了希腊古文化的著作，在中世纪，阿拉伯人将希腊文化重新介绍到西方国家，而西方人也愿意向「夷狄」取经。中国也有类似情况，中国人最早发明指南针、火药、活字印刷术，可是这些发明没有受到应有的重视，反而是西方人将它们改良、应用，中国在明朝清朝都有机会通过传教

士重新学习这些科技，可惜，中国人并没有好像西方人重新吸收希腊文化般，学习西方所长而壮大自己文化。

西方学脉有很多断层，例如不少古代希腊哲学家提倡太阳为天体中心，可是第二世纪主张地球为中心的托勒密体系（Ptolemaic system），却主宰了西方宇宙论超过一千年，直至十六、十七世纪，哥白尼、伽里略才重新复兴古代宇宙论。又如古希腊家伊壁鸠鲁（Epicurus）等曾经提出一切物质由原子组成，但原子论却坐了超过一千年冷板凳，直到近代才由道尔顿（Dalton）以科学方法重新肯定。反观中国，虽然学脉没有间断，可是很多有潜力的古代中国理论却一直停滞不前。

一个未曾中断的悠久文化，面对外来思想时难免会有「我国古已有之」的态度，西方有民主，孟子不是说过「民贵君轻」吗？事实上，钱先生在另一部著作《中国历代政治得失》里面，就举出不少古代中国政治「民主」的地方，例如在唐朝时官员批评武则天未经「凤阁鸾台，何得为敕」，意思是皇帝不能绕过三省六部而胡乱下令，不过，武则天却把犯颜直谏者处死。西方人面对失传的希腊经典、太阳中心说、原子论……等，则不会有一种「我亦有之，有什么了不起」的态度。

我认为，要中国文化有活力，我们需要放下自满性、独断性与排他性，放胆去批判中国文化之弱点，并且从四方八面去吸纳不同文化的优点。

### 白头宫女话玄宗

再者，钱氏在讨论中国文化时，常有点「白头宫女话玄宗」的味道，他着力述说汉唐盛世，中国从前这样，中国从前那样，这和「开平世在三代」的崇古心态同出一辙。但在实际处境里面中国应该怎样面对西方文化，他却甚少提到。

美国人却有截然不同的取向，在一九八零年代面对日本科技、经济的挑战时，美国学者彼得斯（T. Peters）和华达民（R. Waterman）合写了一部《卓越之追求》（In search of excellence），他们不是追述百多年前美国的辉煌历史，相反他们举出现代美国企业的例子，说明美国商业管理也有卓越的地方。又如《日本第一》的作者伏加（Ezra Vogel）著有《日本的挑战与美国的复兴》一书，他只是回顾了近三十年来的美国历史，从而归结出美国精神之特色及复兴之道。

美国人面对日本的挑战时，自尊心承受之打击，可以跟中国这「天朝大国」受西方欺凌时的感受相比，跟钱穆一样，一些美国学者否定事实，例如奈斯拔（John Naisbitt）说在信息社会中，生产业只是次要，日本只是一种逐渐式微的运动之新任冠军。不过，大多数美国人都面对现实，努力地研究日本的管理方法和生产技术，而不是「白头宫女话玄宗」般追忆罗斯福、肯尼迪年代。例如美国全球最大的汽车厂通用汽车公司，也向日本丰田汽车公司学习。

在作出社会文化反思时，西方人的眼光是前瞻多于回顾，如亚佛勒（Alvin Tofler）撰写《第三波》（*The Third Wave*）、《未来的冲击》（*Future*

*Shock*），奈斯拔写了《大趋势》（*Megatrends*），司徒德（John Scott）编纂《展望公元二千年》，他们基于现状而分析社会、文化、经济的变动走势，从而令人对此变化作出适切回应。

中国人有这种态度与眼光吗？为什么要认识中国文化的特质，只往古书中寻找而忽略了当代？为什么将中国文化复兴的希望，放在整理旧观念、古代文史哲上，而不是反省现在、展望将来？

钱氏对于西方文化、宗教所知道似乎不足，他所抨击的耶教，无论是天主教还是基督教，都努力地要与现代世界发生联系。于一九六二至六五年梵蒂冈开了第二次公教会议，天主教肯定了神学家德日进（T. Chardin）和拉内（K. Rahner）之思想，发展关心当代世界的神学，强调教会不应只重视白纸黑文的教条，而要聆听天主通过「时代征兆」（*sign of generations*）给人的启示；基督教神学家田立克（P. Tillich）更指出，神学系统要满足教义对每一个世代之適切性（*Intepretation of truth for every generation*），他提出一个观念，名为神学与世界的相互关联（*correlation*），形象化地说，神学家要一手拿着圣经，一手拿着报纸。当然，凡事都有特殊例子，西方宗教也有怀古主义的教派，例如一些源自莫拉维弟兄会的教派，还主张要恢复「初期使徒教会的样式」，不过，这些都是比较极端的极少数。

钱氏在古史中建构一些静态不变的文化概念，便以为西方宗教也是这样，却不知它是在不断更新、流变之中，文学家余光中批评钱氏是「儒家鸵鸟」，这正是击中要害！我认为，若希望中国文化还在当今世界保持活力，我们必须放弃「白头宫女话玄宗」的态度，我们需要正视实际中国人社会状况，然后看看传统文化能否响应当今问题，能者保留之、光大之，不能者修改之，不能修改者扬弃之，将现代生活当作熔炉，这样才能熔炉炼金。

## 结论

钱先生在谈及上帝之反证、道义和功利、平等和不平等、信心与证据、信在内及信在外、悲观与乐观等问题时，都不能提出有说服力的论据，正如上面提过，似乎钱先生对西方文化、宗教没有深刻地研读，笔者与拥戴中国文化而反对基督教的朋友讨论时，也发现同样问题，如果连国学大师亦不能客观公平地作文化比较，也难怪其他跟随者抱同样态度。笔者之目的并非纯粹为基督教辩护，作为中国人，我也关心中国文化的出路，但是我十分担心，钱先生那种建构宏大理论、自满性、排他性、和「白头宫女话玄宗」的态度，并不能有助于中国文化在当今世界挑战中适应、更新。

（一九八五年九月初稿，一九八七年四月修改，同年刊登于澳门【东亚大学学生杂志】第二期，二千年三月三日再修改。）

基督教在线中文资源中心(OCCR)版权所有©2003

OCCR 鸣谢文章原作者允许在网上发表本文。

读者可免费下载本文作个人或小组阅读及研究，唯必须全文下载，包括本版权声明，并在引用时声明出处。引用方法及中文文章版权详情及来源可参

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

本文网址 [http://occr.christiantimes.org.hk/art\\_0025.htm](http://occr.christiantimes.org.hk/art_0025.htm)

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

[繁体 PDF 档下载](#) | [简体 PDF 档下载](#) | [观看简体 html 档](#)