

# 聚合离散，惺惺相惜

钱穆与陈寅恪

| 陆阳 文 |

1

钱穆在北大任教时，有一段时间住在南池子缎库胡同三号汤用彤家中。汤用彤与陈寅恪系留学哈佛的同学，当时汤氏在北大哲学系开“东汉魏晋南北朝佛教史”课程，陈氏在清华中文系开“魏晋南北朝史专题”“隋唐史专题”两课程。陈寅恪常进城到南池子汤家拜访，因而结识了寓居汤宅的钱穆。这是在1931年夏。

陈寅恪的生活作息时间颇有规律，寓所门上下午常挂“休息敬谢来客”一牌，相见颇不容易。钱穆也在清华兼课，讲授“秦汉史”。据当时在清华读书的侄儿钱伟长回忆，钱穆每周星期四上完课后，在清华工字厅住一夜，第二天下午方返北大红楼上课。钱穆上课之余，也不时到陈宅聚谈。钱穆对陈氏的学问非常佩服，而且在穿着上也仿效他。钱穆回忆：“余本穿长袍，寅恪亦常穿长袍，冬季加披一棉袍或皮袍，或一马褂，或一长背心，不穿西式外套，余亦效之。”

纵观钱穆与陈寅恪的交往，并非太深、太密，但就两人所持的文化主张而言，却又是声气相通、惺惺相惜的。

2

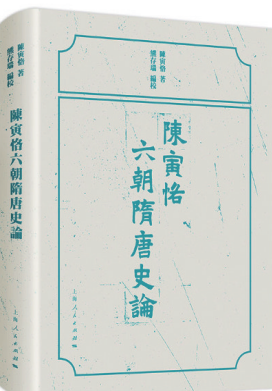
钱穆在《师友杂忆》中两次提及陈寅恪对自己的学术赞誉——

一处是陈寅恪对钱穆《先秦诸子系年》的好评；另一处是陈寅恪对《国史大纲》“引论”的肯定。

在正式结识之前，钱、陈两人已先有过一次文字之交。1930年秋，钱穆因顾颉刚之荐入燕京大学任教。该年冬，历时七年之久的《先秦诸子系年》成稿。适值清华大学编“清华丛书”，顾颉刚介绍钱穆此书参加审查。后此书虽未获通过，但当时参与审查的陈寅恪却对此书大有好感。钱穆回忆：“列席审查者三人，一芝生（按：冯友兰），主张此书当改变体裁便人阅读。一陈寅恪，私告人，自王静安后未见此等著作矣。闻者乃以告余。”

在《师友杂忆》一书中，钱穆记述了与陈寅恪交往片段计有七八次之多，但多为日常生活中之一般人情往来，如双方结交缘由、北大任教时双方任课情况、抗战中之相遇相交，以及中华人民共和国成立前夕钱氏访陈未果等，其中真正语及陈寅恪学术的文字很少。《师友杂忆》一书对当时学人之学说多有评述，却独独未着笔当时交往尚多且名誉一时的陈寅恪之学术，个中奥妙值得深思。

1960年5月21日，钱穆写信给在美国求学的余英时，主要谈对其学术文章的意见。在信中钱穆倡论章太炎、梁启超、陈垣、王国维、陈寅恪、胡适等诸人文章的优劣之处。他认为，章太炎之文“最有轨辙，言无虚发，绝不枝蔓，但坦然直下，不故意曲折摇曳”，缺点就是“多用僻字古字”；梁启超于论学内容多有疏忽，但文字如长江大河，一气而下，有生意，有浩气，似较太炎各有胜场；陈垣文章朴直无华，语语在题，不矜才使气；而王国维之文，精洁胜



于梁，显朗胜于章，唯病在“不尽不实”；胡适之文，清朗且精劲有力，无芜词，只是语多尖刻处。值得回味的是，钱穆对以上学人的文章基本上都是肯定与否定相集，只有对陈寅恪则几乎全是苛评：“又如陈寅恪，则文不如王（指王国维），冗沓而多枝节，每一篇若能删去其十之三四方可成诵，且多临深为高，故作摇曳，此大非论学文字所宜。”而且，钱氏在后文又指出：“弟（指余英时）文之芜累枝节，牵缠反复，颇近陈君，穆亦有意为弟下笔删去十之三四，而弟文所欲表达者，可以全部保留，不受削减，并益见光彩。”两相联系，钱穆是因学生文章多陈氏味道，故有意刺多于褒，以示训导之意。在此段文字中，钱穆还提及“弟之行文，亦大有陈氏回环往复之情味”，但是他又明确指出，用陈寅恪此种文字“施于讨论《再生缘》《红楼梦》一类，不失为绝妙之文”，而“穆以为严正之学术论文”则“体各有当，殊觉不适”。

一望可知，因为书简文字的私密性，以及与通信对象关系的非同一般，钱穆表露出了对陈寅恪学术的真实评价，也即对陈寅恪之学术思想、治学路数怀有明确的不认同感。不过，钱穆在下文也提及“穆此条只论文字，不论内容，弟谅不致误会”。在结尾，钱穆还是对陈寅恪的治学理路有一个较为平实的评价，且不是针对其学术论文的语言和行文特色等，而是单独就治学的根本而言：“穆平常持论，为学须从源头处循流而下，则事半功倍……陈援庵（按：陈垣）、王静安长处，只是可以不牵扯，没有所谓源头，故少病也。弟今有意治学术思想史，则断当从源头处用力，自不宜截取一截为之，当较静安、援庵更艰苦始得耳。陈寅恪亦可截断源头不问，胡适之则无从将源头截去，此胡之所以多病，陈之所以少病，以两人论学立场不同之故。”

对于陈寅恪的学术，胡适在20世纪30年代日记中有评价：“寅恪

治史学，当然是今日最渊博、最有识见、最能用材料的人。但他的文章实在写得不够高明，标点尤赖，不足为法。”钱锺书对陈氏也有批评。1979年春，中国社会科学院派出包括钱锺书在内的一个代表团到美国考察。据余英时回忆，钱锺书就批评陈寅恪太“trivial”（琐碎、见小），即指《元白诗笺证稿》中考证杨贵妃是否以“处子入宫”那一节。今日看来，相对于胡适、钱锺书的批评，钱穆的上述评断不免严酷了些，带有“辨章学术”的味道。

在民国以来的学术界，陈寅恪素以其超越新派与旧派、主流派与非主流派以及今文与古文、汉学与宋学等诸多学术论争的立场，而成为能够被各派共同接受和欣赏的少数学者之一。钱穆和陈寅恪虽非挚友知音，但陈氏对当时在学术上尚籍籍无名的钱穆有知遇之恩，所以钱穆没有公开给予批评。因此，即便过了“从心所欲不逾矩”年纪的钱穆，仍不便公开批评陈寅恪的治学思路，而只是在与最亲近的学生的书信中表明自己的真实观点。

3

尽管钱穆在晚年之时对陈寅恪有所批评，但纵观两人所持的文化主张，却又是声气相通、引为同调的。

身处中国历史上传统文化黑暗到几近寂灭的时代，面对滔天浊浪，不避不惧、有为有守，钱、陈两人义无反顾地担当起的精神守护重任，展示出来的文化品质与道德勇气，直可“惊天地，泣鬼神”。虽然深受西方文化的熏染，但从总体看陈寅恪还是一位以传统价值观为评判标准的学者。他对于中国传统文化具有较大的信心，认为从中国传统文化中就可以找到济世良药。他说：“华夏之文化，历数千载之演进，造极于赵宋之世，后渐衰微，终必复振。”其中对于宋学的高度赞扬，更加体现了他对传统文化的肯定。在清华大学创办二十周年之时，陈寅恪更是大声疾呼：“国可灭，而史不可灭。”

对于传统历史文化的看重，使陈寅恪对于违反传统的行为表现出异乎寻常的反感。在《隋唐制度渊源略论稿》中，他对转源于汉魏正统文化之陇右、江左文化表现出了认同的态度，但是对于北周之以胡族习惯为主所构成的文化模式大不以为然，就因为与传统汉文化有所不同，他蔑称之为“非驴非马”，非常不留情面。这些都从各个层面反映了陈寅恪对于传统历史文化的看重。陈门弟子蒋天枢曾评价乃师一生“对于历史文化，爱护之若生命”。钱穆则宣称：“若一民族对其以往历史了无所知，此必为无文化之民族，此民族中之分子，对其民族，必无甚深之爱，必不能为其民族真奋斗而牺牲，此民族终将无争存于并世之力量”“断无一国之史，而其国其族犹可长存于天地之间者。”

就治史旨趣而言，两人治史都特别注重种族（民族）与文化的关系，强调文化高于种族，文化决定种族。陈寅恪称“种族与文化”是“治

吾国中古史最要关键”，而判别“种族”的标准是“文化”而不是“血统”。他的“种族之分，多系于其所受之文化，而不在其所承之血统”观点，在其著作《唐代政治史述论稿》《隋唐制度渊源略论稿》中也多有阐述。钱穆认为，中国文化由中华民族所独创，中国人的民族观念与文化观念密切关联，其民族观不以血统而以文化为其标准。他说：“在中国人观念中，本没有很深的民族界线，他们看重文化，远过于看重血统。只有文化高低，没有血统异同。中国史上之所谓异民族，即无异于指著一种生活方式与文化意味不同的人民集团而言。”又说：“在古代观念上，四夷与诸夏实在另有一个分别的标准，这个标准，不是血统而是文化。所谓‘诸侯用夷礼则夷之，夷狄进于中国则中国之’，此即是以文化为华夷分别之明证。”这与陈寅恪的观点如出一辙。

4

两人都重视对民族文化作“了解之同情”。陈寅恪在《冯友兰〈中国哲学史〉上册审查报告》中称“凡著中国古代哲学，其对于古人之学说，应具有了解之同情，方可下笔”。钱穆把这种“了解之同情”推及整个中国的历史文化，宣称治史应“附随一种对本国已往历史之温情与敬意”。在对待外来文化输入的态度上，两人的观点在精神上也是相通的。陈寅恪在《冯友兰〈中国哲学史〉下册审查报告》中有一段名言：“一方面吸收输入外来之学说，一方面不忘本来民族之地位。”钱穆在1941年所写的《东西文化学社缘起》一文中说：“夫各民族文化进展，常需不断有去腐生新之势力，而欲求去腐生新，一面当不断从其文化源头作新鲜之认识，一面又当不断向外对异文化从事于尽量之吸收。”钱、陈观点之相同，不言自明。在中国文化的发展路径上，两人皆主张以传统文化作为创造和发展新文化的主体，认定新文化只能从以往旧有文化中蕴孕生长，绝不能凭空翻新，绝无依傍。陈寅恪提出“新瓶装旧酒”的主张，钱穆则主张“据旧开新”“老干萌新芽”。

更为重要的是，两人都强调学术研究的独立性。陈寅恪视“独立之精神，自由之思想”比生命还重要，视其为做人的信仰和为学的准则。1953年，他在《对科学院的答复》中说：“我认为研究学术，最主要的是要具有自由的意志和独立的精神……没有自由思想，没有独立思想，即不能发扬真理，即不能研究学术。”陈氏晚年“著书唯剩颂红妆”，意在考察当时政治（夷夏）、道德（气节）的真实情况，“以表彰我民族独立之精神，自由之思想”。钱穆认为研究学术“应自有客观的独立性，而勿徒为政客名流一种随宜宣传或辩护之工具”。他治学不迎合时尚以轻弃己见，也不屈从政治、社会压力而作违心之论，更不随风而倒，始终坚持学术研究的独立性、严肃性。《国史大纲》完稿交付出版后，有关审查部门要求他修改“洪杨之乱”章节，钱穆个性尽显，执意以原稿付梓。