

錢穆的學術思想與政治見解

黃克武

國立臺灣師範大學歷史學報 第十五期 民國七十六年六月

一、前言

錢穆先生是現代中國史學界中一位傑出的史家，他沒有受過正式的學院訓練，但是却秉持著中國讀書人的本色，「外絕聲華，內無假借」（註一），以不顧天不顧地的讀書精神奮力向學，尤其可貴的是，錢先生在民國以來反傳統浪潮之下，毅然挺身呼籲對傳統文化的溫情與敬意，他認為絕沒有任何一國一族相率鄙棄傳統的歷史與文化而可以長存於天地間的，這等氣魄正如佛家所謂發海潮音，作獅子吼！

錢先生生於一八九四年，今年適滿九十二歲，這九十多年間，中國一直處於內憂外患，而錢先生的學問亦在憂患之中成長，他深刻地體認到時代的苦難，一發而為悲天憫人的責任感，藉著強烈的民族情操，他將史學與時代結合為一體。

因此錢先生的著作都是有所為而為，有目的而為。例如「劉向歆父子年譜」一文，表面上看起來是純考證的著作，但主要是批評康有為的「新學偽經考」，以及由此而產生顧頡剛等人疑古與辨偽之學風；《中國近三百年學術史》則是針對梁啟超等人對清代學術史的見解，說明清初學風有其宋明之淵源，以矯正當時推崇清儒而貶抑宋明之偏見，並探究為何循此清學的餘波，終不能開出中國學術的新機運；《國史大綱》一書更是氣魄雄渾的民族史詩，直就數千年中華民族之生命歷程着眼，剖析內在生機之所在與致病之淵源。

*本文承蒙黃俊傑老師和墨子刻老師仔細校閱，並提供修改意見，特此誌謝。

錢穆的許多著作中都顯示出學術與時代緊密關連，治史與論世一以貫之的態度。但是錢穆的卓越之處不僅在於上述兩者的結合，更在於他能警覺到學術有其獨立的尊嚴，不應成為現實服務的工具，因此他不但關心時代，更能批導時代。本文不擬全面地探討錢穆的思想，只企圖研究他的學術思想與政治見解，而焦點則置於兩者交光互影之處。首先本文嘗試瞭解錢氏對中國歷史上政治與學術之關係的分析，我們發現錢氏的分析方式特別強調政治主張與學術思想之間的關連，頗能洞察傳統文化之特色；因此我們借用這種思考方式，來分析深受傳統影響的錢穆先生。探討他在學術思想上的傾向，以及與此看法相貫連的政治見解，最後並對胡昌智先生在「錢穆的《國史大綱》與德國歷史主義」（註二）一文中的部分論點提出商榷。

本文使用的基本材料為錢穆先生從早年到晚年所撰寫的有關作品，由於文中所處理的觀念前後期並無重大的變化，因此本文採取橫切面的研究，不特別從事變遷的分析。錢先生的作品一直是年輕朋友治學過程中的導師，我們願以此文表達內心的敬意。

二、錢穆史學中的政治與學術

錢穆認為在中國傳統中政治與學術絕非斷為兩橛，因此討論學術時認為中國學術精神乃以社會人羣的實際措施為主要關懷的對象，討論政治時則表示中國歷代所制定、實行的一切制度，背後都隱伏著一套思想理論。（註三）從這個角度觀察，錢穆在中國歷史中發現一種一貫發展的理想趨向，這個理想是：

由政治來領導社會，由學術來領導政治，而學術則起於社會下層，不受政府之控制。在此一上一下循環貫通之活動機體之組織下，遂使中國歷史能穩步向前，以臻於光明之境。（註四）

由此可見錢穆對中國歷代政治與學術的基本看法，因此研究中國歷史時，他特別注意三個重點：(1)學術領導政治(2)政府由學術界組成(3)政治改革主張的背後有學術思想的背景。而以上三者彼此又互有關連。

由於強調學術領導政治，所以錢穆認為學術界與教育界所形成的「道統」地位應在政府所形成的「治統」之上。他在民國三十四年與六十六年先後撰寫「道統與治統」和「治統與道統」兩文表達這種看法，此點經余英時先生擴充之後

成爲中國知識階層史的核心觀念。（註五）錢穆同意漢代劉歆與清代章學誠對中國古史的見解，認爲三代以上治教合一，故堯、舜、禹、湯、文、武、周公之時，治統即是道統，學術掌於王官；孔子之後治與教分離，治教分離的直接影響是當時的學術在「王官學」之外另有一種由社會底層浮現之「百家言」出現。孔子的《春秋》是一個重要的轉捩點，它一方面承繼王官學的傳統，另一方面則開創百家言的新風氣。（註六）此後諸子百家蠭出並作，競相表達出他們的政治理想，而爲政者亦尊重他們的理想。

對於治教分離之後的中國歷史，錢穆特別強調能表現出道統尊於治統的制度與行爲，而對於治統壓迫道統的事蹟則給予負面的評價。他指出中國傳統政治機構中多設有學術機構，這些機構並不負有行政責任，只主持一切學術文化事業的保存、擴大與流傳。這種制度源於戰國時代尚賢養士之風，最著名的是齊國不治而議論的稷下先生，至秦代演變爲官僚系統中的博士官，他們所代表的是社會下層平民學者的勢力，政府對他們的尊重正表示治統尊重道統。而秦始皇採納李斯的建議，罷黜不符朝廷旨意的博士官，並規定以吏爲師，使治統凌駕道統，秦朝因而迅速滅亡。（註七）

漢武帝罷黜百家獨尊儒術，在錢穆看來也具有同樣的意義，五經博士官代表道統，漢王室代表治統。政府行事要依經義，五經博士雖然不參加實際政務，但常參與各種政務會議，因而對政治發生重大影響，扭轉了秦人以吏爲師之風，使政治漸受學術的指導。（註八）這是漢朝成爲盛世的重要因素。

魏晉南北朝爲衰世，道統與治統分離，唐代的復盛，則將道統治統重新綰合，唐太宗的納諫與翰林學士制度的出現即爲此種精神的表現。對於宋朝，錢穆盛讚太祖不殺士大夫之家訓以及經筵坐講的主張；對於明清，他則認爲翰林院及庶吉士之制寓有崇文尚學的用心，是培植人才的好制度。這些看法都與學術領導政治的觀念一致，也是錢穆認爲中國歷史別有一種理性精神爲之指導的原因。

學術與政治結合的另一表現爲政府由學術界組成，此即錢穆所謂「士人政府」或「學人政治」。他認爲士人政府始於漢代，武帝時所設五經博士除了預聞政務會議之外，還負責教授弟子，博士弟子畢業之後，甲等可充當皇帝的侍衛，乙等以下則派爲地方政府的吏屬，將來此種吏屬服務有成績又可以選送中央，充任侍衛：

如此則皇帝近身的侍衛，也漸漸變成全是些大學青年了。依照當時慣例，中央與地方的各級官吏，多半由皇帝侍

衛選任，因有這一制度，從前由皇室宗親與軍人貴族合組的政府，在現在不久以後，便完全變成由國家大學校教育及國家法定考選下的人才來充任。因此我們說，到漢武帝時代而始完成了中國史上文治政府之出現。……這個轉變的後面，顯見有一種思想之指導。由秦始皇到漢武帝，大體上多少跟著這歷史大潮流而趨。中國此下的政府便全依此種意義與規模而演進。（註九）

唐代的科舉考試制度也是由此理想而衍生的，所以錢穆認為漢代的選舉是由封建貴族中開放政權的一條路，唐代的科舉則是由門第特殊階級中開放政權的一條路，開放的對象都是受過教育的知識份子。因此漢以下的傳統政府是由學術界組成，學術界的目標是轉入政治界以實現其所學，政治界的條件是不脫離學術界而自行其所是。

政府既由學術界組成，故錢氏強調歷代政治改革的主張多有學術思想的淵源。「歷史有上層，有下層，我們當知歷史不是一平面，像一條水，有其浮面，有其底層，浮面易見，底層不易見」，（註一〇）如果我們說政治主張為上層浮面，學術淵源則為底層的浮流，這是錢穆論史的精卓之處。

基本上錢穆認為中國政治改革思想有二個趨向，一為經術派，一為史學派。（註一一）這種分別淵源甚早，但至宋朝以後特別明顯。

經術派偏於理想，在政治上主張徹底改革。這種性格與經典的性質有密切的關係，因為經所代表的是「常」，是不隨時間變化的永恆真理，歷史的演變會不斷地印證真理的永恆性，因此當面對不合此標準的現實世界時，他們自然產生一種以理想來提昇現實的信心與勇氣。由於重理想，所以論史時一方面推尊孟子；另一方面主張王霸之辨，認為唐虞三代是王道，秦漢隋唐是霸道，當法三代而不法漢唐。同時由於他們認為自己掌握的是具有絕對尊嚴的常道，因此要求學術凌於政治，道統高於治統，在現實態度上則偏向尊師重教。

史學派偏於現實，在政治上主張逐步改良。從學術淵源上來看，史學主要是觀「變」，每一個時代都是新與舊激盪推移的結果，有其歷史的脈絡，絕非突然出現。因此他們傾向就實際狀況著想，不樹立一鮮明理想，僅只就事論事，對現實帶有妥協性。他們不喜孟子，亦不主王霸之辨，認為三代與漢唐並非絕異。在政治態度上，史學派尊重現實的政治權威，偏向尊君重治。

錢穆在討論中國歷代政治改革思想時不斷地運用經史兩派的對照來作說明，然而在錢氏史學思想中「經術派」與「史學派」並非指具體的學術派別，而是一種分析的工具，藉著兩者的對照而突顯思想的特色。它與英人柏林(Isaiah Berlin)所謂的「刺蝟與狐狸」的區別有異曲同工之效。(註一)

例如錢穆認為南朝重史，北朝重經，「史勝者似文而實質，以其自沈溺於當世之事變，不能超越現代而游情於古昔。經勝者似質而實文，以其上窮往古，可舉以與當世現實相繩覈，而有以見當世之不盡是，有所想望參比，而求有以變當身之卑近」。(註二)唐代貞觀諸賢之諍議只是就事論事，故有史學而不能有經學，有政事而不能有教化。(註三)

在討論宋代之變法與黨爭時，錢穆將此觀念發揮得淋漓盡至。王安石頒《三經新義》為經術派，行新法而要求徹底改革；司馬光著《資治通鑑》為史學派，重守舊而主張逐步改良。錢穆又敏銳地觀察到新黨與舊黨中之洛派在政治立場上雖然相對立，但由於同為經術派，故同主徹底改革、王霸之辨與尊師重治，在政見上反而十分接近，只是新黨重法，洛派重人，造成兩者的分歧。而舊黨中的洛派與朔派，因一為經術派，一為史學派，雖然同樣反對新法，在政見上却有很大的差異。(註四)

對於朱熹與呂祖謙和陳亮之同異，錢穆亦扣緊了經史之分際而立說，朱熹偏向經術派，呂祖謙和陳亮則偏向史學派。尊經則偏於理，重史則偏於事，故朱熹等理學家帶有革命性，要講出一個最高原理；呂祖謙和陳亮則只是就事論事，「沒有革命的一股勁」。(註五)

至於清代的儒者，錢穆認為章學誠與龔自珍偏向史學派，清末的康有為則偏向經術派。(註六)章氏提出「六經皆史」論主要是針對當時的經學，他企圖以史學代替經學，但錢氏認為他陷於只知史學實事而不懂經學大義，故只見現實沒有理想，順此發展必然走向秦代以吏為師一途。倪文孫(David S. Nivison)對章學誠的研究也與錢氏的見解相呼應，他指出章學誠有權威主義的心態，尤其對校讎學的看法與當時文字獄的精神完全一致，這個看法可能受錢穆啟發。(註七)錢穆又指出龔自珍雖然號稱承接當時經學傳統，並為道咸以後公羊今文學之先驅，但實際上深受章氏影響，所以龔氏「一反當時經學家媚古之習，而留情於當代之治教，於是盱衡時局而首唱變法之論」(註八)，這個看法透露出的重要線索是：龔氏影響下的近代經世思想之淵源除了一般所強調的今文經學之外，章學誠一系史學派的看法——就實際

利害而逐步改良的精神——實為重要的支柱。(註二〇)至於康有為，錢穆認為他「看重了經學大義而忽略了史學之實跡」(註二一)，以為制度的改革可以全不理會現實的狀況與歷史傳統，故只見理想而不見現實。戊戌變法時他上書德宗「守舊不可，必當變法，緩變不可，必當速變，小變不可，必當全變」(註二二)，要求速變、全變的看法正是經術派以理想徹底改造現實的心態。

對於民初五四時代的反傳統思想，錢氏亦就此而立說，認為「反傳統」思想淵源於傳統「經術派」的思考模式。他認為五四時代以來懷疑傳統和崇拜西方的主張，與程朱理學和康有為的經學觀點十分相像：

近代人一面看不起程朱的理學，一面却仍抱著程朱的舊態度，他們認為只有近代西洋纔是充滿著光明，一切都是真理，而中國自秦以下，便真如(陳)亮所謂架漏過時、牽補度日了，天地則一片漆黑，世界則通體塗涴。(註二三)

近代中國學術界又有與康氏另一種相像的想法，似乎他們認為一切禮樂文物、政法制度之改革可以全不理會到現實的情況，與夫歷史之傳統，有了經可以沒有史。(註二四)

由於錢氏具備對傳統的深刻理解，故能透視現代思想的傳統根源，他指出近代中國雖然求新求變嚮往西化，實際上思考模式仍來自傳統，只不過把三代換為西洋，內聖外王換為科學與民主。(註二五)

錢穆將經史二派之學術淵源與政治思想相貫通的治史方式，展現出他在史學上之通識與創見，也對後來史學界有所啟發。例如墨子刻(Thomas A. Metzger)教授在《清代官僚的內在組織》一書中提出中國歷代政治改革思想存在著激烈論(Radicalism)與溫和實在論(Moderate Realism)的對立，而且認為前者強調經典的有效性，後者則重視歷史。這種看法不但來自西方「保守主義」與「烏托邦思想」的對立，也深受錢穆「經術派」與「史學派」之區分的影響。(註二六)

最後我們再作一簡單的綜述：錢穆認為中國歷史中有一種一貫發展的理想趨向，即政治領導社會、學術領導政治，而學術又起於社會下層。因此他在研究中國歷史時特別注意到三個重點，一學術領導政治，亦即「道統」高於「治統」。二政府由學術界組成，故傳統中國沒有專制，傳統政府是「士人政府」，傳統政治是「學人政治」。三歷代政治改革主張多具有學術思想的淵源，大致而言「經術派」偏於理想，主張徹底改革；「史學派」偏於現實，主張逐步改良，尤

其可貴的是他對五四運動的思想淵源提出一種相當深刻的見解。

在了解錢穆史學中的政治與學術之後，讓我們把焦點由錢穆眼中的中國歷史轉移到錢穆本身。讓人極感興趣的是：如果以錢穆對中國歷史的分析方式來分析錢穆，他的學術思想是屬於經術派還是史學派？而這種學術思想下的政治傾向如何與他的政治見解相配合？下面我們嘗試探討這兩個問題。

三、錢穆的學術思想——經學與史學的合一

對於錢穆的學術思想，我們不擬直接討論他的學術淵源與著作類別，而嘗試間接地從他對歷史事實的評價之上了解他的看法。我們從上述對經術派與史學派的分析中找出一些判斷的指標，藉著錢穆對這些指標所作的評價來反映他的思想。

(一)就常與變的觀念而言：經術派重「常」，史學派重「變」，錢穆似乎較傾向於後者。他十分強調時代的變化以及歷史的個別性與獨特性，認為：歷史的伏流自過去滲入當代，它是昔日制度改革的動力，也是未來發展的動力。(註二七)他指出：

過去者未過去，未來者早已來……一切過去都該能保留在未來中，不要認為過去的已過去了，當知過去可以永遠保留，未來的可以早侵入到過去，過去的也可早控制著未來。(註二八)

他在《國史大綱》的序文中說明他觀察國史用的是個別性的原則，因為每個文化有它自己的特色，有他發展的理想，用一個假想出的「放之四海皆準」的標準發展模式看歷史，看不清一個文化的真面目。(註二九)他對人生的看法也是如此，一方面積存，一方面變化，「一天天新生命加入，便一天天在積存中發生出變化，永遠積存，永遠變化」。(註三〇)錢穆一生對新與舊之間的關連所抱持的看法更足以反映此觀念，他認為「新與舊兩不能廢，我們只能在舊的中間來求新」，「那新的中仍該有那舊的存在著，……一線相承，還是那一總體」。(註三一)我們可以發覺錢穆對時間的變遷有深刻的感受，他覺得自己站在歷史的洪流中，意識到過去、現在和未來是一個不可分割的綜合體。這種看法傾向史學派。

(二)對王霸之辨的看法：經術派認為三代是王道，漢唐是霸道，他們懸一三代的高遠理想，視漢唐以下為衰敗陵夷，而當代更是一片黑暗；史學派則不主此說，將三代、漢唐一體看待，認為每一個時代都有成功與失敗。至民國時期王霸問題雖然已不再是學術辯論的議題，但錢氏的看法無疑地較傾向後者。從《國史大綱》中我們可以找到一些線索。他認為「唐虞時代的情形，決不能如尚書堯典所記之美盛……否則唐虞時中國政制已如此完美，何以二千年後至秦漢之際，轉倒退乃爾。大抵堯舜禹之禪讓，只是一種君位推選制。經後人之傳述而理想化」。（註三二）他承認周代有很高的文化，但指出並非突然產生或一個人創造，而是夏商二代經千年傳承孕育而成。（註三三）三代以下的秦漢隋唐一向為傳統經術派的學者所貶抑，但錢穆却積極肯定這些朝代的意義。他認為秦代是統一政府的出現，對版圖之確立、民族之搏成、政治制度之創建、學術思想之奠定有重大的貢獻。漢代武帝以後的政府是代表一般平民社會的有教育有智識的士人政府。所以秦漢時代中國歷史「正在不斷進步的路程上」。（註三四）對於唐代錢穆更是極力稱讚，「唐代的租庸調制，奠定了全國農民的生活。唐代府兵制度，建立起健全的武裝。唐代的進士制，開放政權，消融階級，促進了全社會的文化。唐代的政府組織，又把一個創古未有的大國家，在完密而偉大的系統之下勻稱的合理的凝造起來」。（註三五）總之錢穆對三代漢唐的看法是依據史料踏實敘述，他不認為三代是理想與完美的代表，也不認為漢唐諸朝一無可取。這種看法亦近於史學派。

(三)對孟子的評價：經術派主張推崇孟子，他們的主張與孟子所謂「法先王」的精神很接近；史學派則反對孟子，他們的精神無寧較接近荀子所謂的「法後王」。錢穆的看法較傾向前者，他認為「孟子比較重古代，跡近理想主義，荀子比較重現代，跡近經驗主義，但講現代仍須探本於古代，講現實仍須歸宿到理想，此乃荀子之不如孟子處」。（註三六）他亦曾直接地批評荀子思想「過激與偏狹」，所以傳到韓非、李斯漸傾向法家，出現了政府統制學術的主張，「其弊有不可勝言者」。（註三七）故從對孟子的評價來看，錢穆較傾向屬於理想主義的經術派。

(四)尊君與尊師：經術派主張尊師，要求學術超鴻於君權之上；史學派則主張尊君，擁護現實政權。錢穆的看法明顯地屬於經術派，他屢次地強調「政府不為舉世之至貴，猶有尊於從政者，人道之大端乃在師統非君統」，「帝王亦當有師傅……天子必當尊師向學……其有反此道而行者，必為衆誹所萃」（註三八），上節之中所述「道統尊於治統」的觀

念，不僅爲錢穆眼中中國歷史的特色，亦爲錢穆一生所抱持之理想。

以上我們列舉了常與變的觀念、王霸之辨、對孟子的評價、尊師與尊君等四項指標來分析錢穆的思想。這種分析方式在方法論上有所缺陷，因爲錢穆的學術思想在許多地方不是以經術派與史學派的對照來作分析所能闡明，這個對照錢穆認爲適合分析傳統中國的政治思想，但不一定適合我們來分析錢穆的思想，上述粗略的探討只是希望能了解錢穆學術思想在這方面的傾向。就前二項而言錢穆近於史學派，就後二項而言錢穆則傾向經學派。我們發現錢穆思想中由於強烈的時間觀念使他「知變」，由於道統尊於政統的理想使他「見常」，因此他將變與常共同結合在一起，亦將經學與史學會歸爲一。因此我們認爲錢穆學術思想的特色是經學與史學的合一。（註三九）

錢穆對經史合一的思想與傳統的見解並不相同，例如章學誠亦主會通經史而有六經皆史的主張，但章學誠是從史學的立場來看經史關係，他的目的是將史學的地位提昇至經學之上，帶有「尊史抑經」的意味。（註四〇）錢穆不贊成這種態度，他認爲章學誠重史過於重經，不能擺脫後代經學史學分疆劃界的舊觀念。（註四一）

錢穆對經史合一的看法無寧是較近於朱熹，在《朱子新學案》一書中他對朱熹治經必及於史的精神大力推崇，例如他認爲「理學家論義理，須討論一至善。史學家論事，該討論一恰好，朱子每以恰好說至善，理事兼到，故其於理學史學，皆卓絕特出，曠世無儔」，（註四二）「（朱子）以經學配合史學，通常達變，知進知守，非一般言史者所能及」。（註四三）所以錢穆認爲朱子治史上通經術，旁通理學，是此下治史者之最高準繩。

但朱熹的經史合一是先經後史，從經學的觀點來會通經史，他主王霸之辨，將漢唐諸儒摒棄於道統之外，認爲心中應先立一理，再依此理而論事，此點又與錢穆有所不同。錢穆的理想可說是經學即史學，不偏於經亦不偏於史，兩者融爲一體，「顧就本原論之，經學實史學也，偏陷於現實，雖曰是史學之恆趨，實非史學之上乘。偏陷於古典，偏陷於舊經，雖曰是經學之共繩，亦非經學之眞際」。（註四四）「凡事必以理爲斷，理則必由事而見，不能懸空執一理而棄事於不顧……故知有理不知有事，與知有事不知有理乃同失之也」。（註四五）我們發現錢穆思想與朱熹思想的差異之處在於朱熹認爲理是由內心之中自然流出，錢穆則認爲理是在具體的事之中透露出來。就此而言錢穆的觀點與章學誠所謂「不離事而言理」的精神倒十分接近。

總之，錢穆關心的對象是人文社會的整體，在這整體之中變與常同時存在，一相而兩顯，因此由變可以見常，由常亦可識變。也就是說時代雖然不斷地積存變化，但在積變之中可以尋繹出一貫永恆的常道。這種常變一體的觀念使錢穆認為道同時具有變遷性與永恆性，也使經學與史學能夠會通為一。

經學與史學的合一在現實政治之上則表現為理想與現實的交融，下面我們由學術淵源出發，再觀察與此相關的政治見解。

四、錢穆的政治見解——理想與現實的交融

經術派重理想，史學派重現實，錢穆經史合一的看法在政治上則衍為理想與現實的交融。本節的討論以錢穆的政治見解為主，但因為政治是文化的一部份，故亦涉及他對文化的看法。

從史學派的觀點來看，錢穆強調新舊之間綿延相繼的關係，因此在政治上他支持改革而反對革命。宋代史學派的司馬光曾說「治天下譬之居室，敝則修之，非大壞不更造」，（註四六）錢穆也有十分類似的比喻，「這房子雨漏須補，風吹須修，那裏壞了，我們便該注意到那裏，但不該把這所房子一併打倒」。（註四七）他對革命的效果表示懷疑，認為「從前種種譬如昨日死，以後種種譬如今日生」的話靠不住，政治、文化的變革不像房中的一盞燈，只要有人一按開關便可使整室大放光明。（註四八）

他對政治制度的看法也是如此，古今中外絕無十全十美的制度，每一制度都必須針對現實，時時刻刻地追求變動適應。再者每個制度皆有其歷史淵源，亦有其傳統精神，所以中國的傳統制度仍在無形之中支配當前之中國，他認為我們不應將傳統制度一筆抹殺，而專向外邦模仿抄襲。錢穆所著《中國歷代政治得失》一書的主要論點，一方面認為不應將秦以後的政治傳統稱為專制，因為歷代制度不斷變動，有得有失；另一方面則強調制度應就現實狀況而調整，任何新的制度應與本國傳統融合溝通，才能發生相當的效力。（註四九）在這些觀點的背後，正是史學派強烈的變遷觀念與根據實際狀況逐步改良的政治態度。

錢穆對民主政治的看法也與此有關，他認為民主政治的精神在於能確切表達國民之公意，要使民主政治在中國生根

，必須使之與民族文化傳統發生關連。中國所實行的民主不必與西方完全相同，只要能達到表達國民公意之精神即為民主。首先他反對在中國實行政黨政治，因為民主政治可以為政黨政治，但不一定必為政黨政治。中國人對政黨興趣淡薄，因為中國傳統的政治理想是一種「公忠不黨超派超黨無派無黨」的政治，所以為了適合國情，應創設一「公忠不黨的民主政治」。其次他主張直接民權與賢能代表。因為中國傳統政制，政府由民衆組成，政府與民衆結為一體，故不須另有代表民意之機構，只要由人民之中選拔賢者即能代表民意。因此中國的民主應順此傳統，先行考試制度選拔賢者參與政治，然後在衆賢之中服從多數。錢穆指出這種從「學人政治」傳統而來的民主比西方的民主更合理，也更適合中國。（註五〇）

錢穆認為最能與上述政治見解相配合的制度是孫中山先生的五權憲法，因為此制「能於舊機構中發現新生命，再澆沃以當前之新潮流」（註五一），亦即以西方民主政治的三權加上舊制度中考試與監察而成五權，再於其上除去一王室，其下增加一國會，形成了配合世界潮流，適合傳統國情的制度。此制之中行政權以外的四權都要求超然於黨派之外，只有行政院隨政黨而進退，但行政院用人仍須先經考試院之考試，故政黨活動減輕了重要性，循此演進即為公忠不黨無派無黨的民主政治。同時五權憲法中之考試制度，使舊制度具有新生命，直接民權與賢能代表的理想亦得以實踐。故中國政治之出路，惟有切實推行五權憲法。（註五二）

上述錢氏對政治改革、制度變遷與民主政治的意見都與他思想中「史學派」的特質有關。

其次我們從經術派的觀點來看，錢穆的政治思想有其理想與超越的一面，這個理想的根源來自對「道統尊於治統」的高度肯定。因此他一方面強調政府並非居於最尊貴的地位，另一方面則要求學術自由與教育獨立。

在「人民與真理」一文中，錢穆希望政府不要自居為一個代表真理的政府，應切實作一個代表民衆的政府。政府若自認為代表真理很容易變成獨裁的法西斯、納粹與共產政權。（註五三）在錢穆的眼中，政府只是治統，它本身不是真理的終極來源，而是別受另一種理性力量之指導。

真理的終極來源在教育界與學術界。學術應獨立於政治之外，不受政治之干預與支配，學術有自由然後政治有嚮導，學術是政治的靈魂而非政治的工具。教育為學術的延續，故也不應由政府操縱掌握。民國二十五年的五五憲草曾規定

「全國公私立之教育機關，一律受國家之監督，並推行國家所定教育政策之義務」，錢穆對此條深感不滿，因爲如此使學統隸於治統，教育屬於政治，而教育乃百年大計，國家政策却是因勢推移，兩者不當併爲一談；教育所探討的是人生的眞理，根本無政策可言。如果以政策來辦教育，雖然可以收目前之速效，但終將貽後來無窮之隱禍。錢穆也批評將教育宗旨定爲「發揚民族精神與造成健全國民」的條文，因爲人類教育的宗旨應超越造成健全的國民之上，若專以造成健全的國民爲目的，必定隨國家政策來制定教育方針，終至陷於狹隘的國家主義。（註五四）

錢穆甚至批評人們對中山先生的過度崇拜，因「言中華民國之政統，必推中山先生爲不祧之祖，若言中華民族之道統與教統，則中山先生亦一孝子順孫耳，豈得同樣奉爲不祧之祖乎？今全國大小各級學校，若逢中山先生誕辰與其逝世紀念日及國慶大節，盡崇拜追思之禮，此亦禮之宜然，若今每七日有紀念週，每逢學校有典禮，必先對中山先生遺像行禮致敬，是以尊中山先生於政統者而一體尊之於道統。若細籀中山先生民族主義之遺教，此等崇拜，恐亦非中山先生所樂受」。（註五五）

錢穆本身的行爲亦反映此觀念，他一生都在教育界與學術界之中，從沒有直接參與政治活動。在北大教書時，張君勸有意組一新黨，曾邀請錢穆參加，錢穆表示「政治活動非性所長，恕難追隨」。（註五六）後來錢穆會有機會可以當教育部長，他亦推辭。或許有人會懷疑爲何錢穆積極地主張知識份子的參政，本身却不參政，豈不矛盾！我們發現錢穆所謂的參政可分爲兩個層次，一個層次是直接參加政治活動，另一層次是站在教育界與學術界批評政治並指導政治，兩者皆爲參與，但兩者之間亦有高下的區別，他認爲「作一大官絕不能如當一大師之受人尊敬，作一大官乃隨時事，當一大師乃千古事」（註五七）。知識份子作大官與當大師都爲錢穆所稱許，但基於道統尊於政統的觀念，錢穆所嚮往的目標無疑地是作一大師而非當一大官。

以上我們分別從史學派和經術派以及與之相關的政治見解來觀察錢穆。從現實的一面來看，他強調傳統的延續、新舊的一體，故支持就實際立論的改革主張，反對推翻傳統的革命態度。對於民主政治亦力求能配合舊制度，與傳統接頭，而中山先生的五權憲法正符合這種看法。從理想的一面來看，他認爲道統尊於治統，政府不居最尊貴之地位，另受學術與教育之指導，學術、教育亦應獨立於政治之外，而錢穆本身對現實政治的評論亦爲學術領導政治的表現。我們發現

錢穆的政治見解一方面極為保守，一方面又帶有批判性格，而批判的對象一為不合保守標準的革命態度，一為不合理想的現實主張。這種見解可說是理想與現實的交融，唯有透過學術背景的釐清我們才能掌握這種政治見解的基本成因。

下面我們以這種看法為基礎來檢討胡昌智對錢穆思想的解釋。

胡昌智在「錢穆的《國史大綱》與德國歷史主義」一文中認為：(1)錢穆對國民黨代替人民行使行政、立法權的訓政制度表示同情與支持。他的歷史工作是替當時實行的制度建立它的歷史根據。(2)錢穆憧憬以知識份子為中心的訓政制度，因此《國史大綱》代表知識份子急欲參政，而又與當時政權能妥協、合作的政治心態。(註五八)

從方法論的角度來看，胡昌智的解釋是採取「思想史」(intellectual history)而非「觀念史」(history of idea)的研究途徑。思想史研究法注意思想與環境的互動關係，認為「存在決定思惟」，思想的產生受外在客觀環境的制約。它的優點是可以釐清思想與史實之間的關係，尋找思想的社會根源；缺點則為易於忽略思想家的主動性與超越性。(註五九)胡昌智的解釋最易引起爭論的是他將錢穆看成是時代制約下的產物。

胡昌智認為錢穆思想與訓政政制之間的主要關連在於兩者皆主張「精英主義」。錢穆主張知識份子參政，代替社會行使決策的功能，而訓政政制是國民黨代替人民行使行政、立法權，故胡昌智認為錢穆支持當時實行的訓政制度。這種看法頗值得商榷，首先當時實行的訓政與孫中山先生理想中的訓政並不相同，雖然兩者同樣主張「精英主義」，但當時實施的訓政主要指以國民黨的「精英」代替人民行使權力，因此，最重要的特色為「黨治」，即一黨專政。(註六〇)探討錢穆對訓政的態度時，不能忽略他對黨治的看法，在上文之中我們已經提到錢穆的理想是一種「公忠不黨、超派超黨、無派無黨的民主政治」，這個理想無疑地與當時實行的訓政制度之間有很大的出入。事實上胡昌智也指出胡適所謂「從一黨到無黨的政治」是許多知識份子的理想，而胡適這篇文章的主旨正是「放棄黨治，開放政權」。(註六一)錢穆顯然支持開放政權，他在提及漢代選舉與唐以來的科舉制度時，認為這是中國政治的理想，並把它當成中國不是專制政治的一個證據。(註六二)如果胡昌智先生同意「放棄黨治，開放政權」也是錢穆的政治理想，就應該同意錢穆並不支持當時實行的訓政。錢穆主張的是以知識份子為中心的「精英主義」，而不是以「國民黨」為中心的「精英主義」。而且我們可以找到史料證明錢穆曾經直接地批判訓政時期的一黨專政，他認為這是「政府要革社會的命……這叫社會如何能

放心此政府？」。（註六三）

其次錢穆重視知識份子的角色，呼籲新中國的創興要由中層知識份子負起責任，這種看法主要是來自他對中國歷史的認識，不一定受到訓政時期之背景的影響。在中國歷史之中，錢穆看到政府由學術界組成，而知識份子對社會大羣體的關心是政治社會進步的原動力。錢穆將這個目標懸為一生的理想，不僅在三十年代《國史大綱》一書提倡這個理想，就是晚年所寫的《從中國歷史來看中國民族性及中國文化》以及「中國文化傳統中之士」等文仍然提倡這個理想。

再其次，如果我們說錢穆的歷史工作是為某項政制主張尋找歷史的根據，則錢穆所支持的政制與其說是當時實行的訓政，不如說是孫中山先生的五權憲法。如上所述國民黨當時所實行的訓政與孫中山建國計劃中的訓政並不一致，（註六四）而錢穆也會批評當時訓政制度不合孫中山先生的理想。（註六五）上文中我們會說過五權憲法最符合他的政治見解，他除了稱讚來自傳統的考試與監察權之外，對於立法院之外別有國會，不負實際責任，亦十分讚賞，錢穆並認為這在傳統政制之中可尋得痕跡，即秦漢時代博士官「不負政府實際行政責任，而僅為一種學術性質之顧問與參議」的精神。（註六六）總之，錢穆所作的工作是為孫中山先生的政治理論建立更堅實的歷史依據，他指出這個制度一方面吸收西方政治的優點，一方面也保存了傳統政制的精義，是外順潮流，內適國情的創制。（註六七）

上面我們嘗試討論胡昌智對錢穆思想的解釋，我們認為錢穆並不支持當時實行的訓政，知識份子參政是錢穆在國史之中觀察到的特色，亦是錢穆一生的理想，如果說錢穆為某項制度尋找歷史的根據，則此項制度應為孫中山先生的五權憲法而非國民黨所實行的訓政。我們承認錢穆思想中承認現實的部分，但亦有批判現實以及以理想提昇現實的一面，胡昌智似乎過度強調前者而忽略了後者，以致對前者的認識亦有偏差。胡昌智的文章將《國史大綱》與德國歷史主義作一比較，指出錢穆為「演化式的歷史意識」的確甚有見地；但是認為錢穆支持訓政，以及《國史大綱》反映知識份子急於參政並與當時政權合作妥協的心態，則不無商榷的餘地。

五、結論

錢穆深受傳統影響，是一位具有強烈經世傾向的學者，他的政治見解一方面有其內在的學術根源，另一方面亦受外

在環境的刺激。本文的分析偏向於學術根源的探討，但絕不否認外在環境的影響，只是認為學術淵源是他受到外在環境影響的基礎，我們必須進入這個層面才能了解錢穆。

以上的研究中我們發現，錢穆一生在學術上努力的日標，是為了達到長久以來中國學術史上「經史合一」的理想，希望在永恆與變遷的平衡之中求得一個安身立命之處，而錢穆在這方面的確有超越前人的成就。由經史合一產生的政治見解是理想與現實的交融，因此他能關懷時代，站在中國本土文化的立場來思考問題，但並不流於為現實政權服務，且能高瞻遠矚地批導時代。余英時先生會反省現階段中國史學界的發展，認為史料學派的缺點是史學與時代脫節，歷史著作只是為學術而學術；史觀學派的缺點則為史學與時代結合得過分密切，使史學為現實服務，為政治運動尋找歷史的根據。（註六八）我們認為錢穆先生治史的態度正是醫治以上缺點的良方。

錢穆史學受人批評之處頗多，但批評的人多半不能深入了解錢穆。我們對錢穆先生的推崇並不代表我們將錢穆的境界視為最高的理想，也不代表我們完全接受錢穆所有的論點，我們只是希望帶著溫情與敬意進入錢穆的著作之中來了解錢穆，我們相信唯有能夠先繼承錢穆在史學上的貢獻，再反省其限制，才能開創出中國史學的新局面。

註釋

註一：唐君毅，「錢賓四先生還曆紀念」，《民主評論》第五卷第二十三期（民國四十三年十二月），頁二。

註二：胡昌智，「錢穆的《國史大綱》與德國歷史主義」，《史學評論》第六期（民國七十二年九月），頁二八與頁三七。

註三：錢穆，〈中國歷史研究法〉（台北：三民書局，民國五十八年），頁六五與頁二一八。

註四：同上書，頁六四。

註五：民國三十四年錢穆撰「道統與治統」一文，原刊於《東方雜誌》第四十一卷第十五期（民國三十四年八月），後收入《政學私言》（台北：台灣商務印書館，民國五十六年台一版）；民國六十六年錢穆應中央研究院之邀以「治統與道統－從中國文化來看國父與故總統孫、蔣二公及當前之學術界」為題作專題演講，後收為中央研究院三民主義研究所專題選刊⁽¹⁾。兩文篇名雖略有不同，但主旨却一致。余英時的研究主要有「道統與政統之間」與「中國知識份子的古代傳統」等文，收入氏著《史學與傳統》（台北：時報出版公司，民國七十一年）。

註六 見錢穆，「道統與治統」，頁六四、六五；以及「孔子與春秋」，原文作於民國四十二年，後收入《兩漢經學今古文平議

》（台北：東大圖書公司，民國六十年台初版），頁二四八～二四九。

註一七：錢穆，「治統與道統——從中國文化來看國父與故總統孫、蔣二公及當前之學術界」，頁二一。

註一八：錢穆，《國史大綱》（台北：台灣商務印書館，民國六十四年修訂二版），上冊，頁一〇六。

註一九：錢穆，《中國文化史導論》（台北：正中書局，民國六十三年），頁八四。極有趣的是同樣一個歷史現象在徐復觀的眼中却成爲「一人專制」的象徵，「皇帝的警備室，又成了吸收人才，儲備人才的總站。……仕進之途，由皇帝的警備室握其咽喉；一切臣工，皆出自皇帝的衛士；這樣才可以保證他的忠誠，這樣才更可以顯出皇帝地位的崇高偉大，以摧抑由知識、人格而來的志氣，使其非先接受這一專制模型的陶範不可。鼎盛期的大一統一人專制的形象，通過光祿勳這一機構而始完全刻劃了出來。」見氏著，《兩漢思想史》（台北：學生書局，民國六十七年台三版），卷一，頁二一九。徐氏與錢氏史學觀念的差異可見徐復觀，「良知的迷惘——錢穆先生的史學」，載一九七八年十二月十六日—二十一日《華僑日報》，後收入徐復觀著，蕭欣義編，《儒家政治思想與民主自由人權》（台北：八十年代出版社，民國六十八年），頁一七一～一八二。

註一〇：錢穆，《中國文化叢談》（台北：三民書局，民國五十八年），頁一三八。

註一一：下面敘述主要依據錢穆《國史大綱》、「孔子與春秋」以及「經學與史學」等文。「經學與史學」原刊於《民主評論》第三卷第二十期（民國四十一年九月），後收入杜維運、黃進興編，《中國史學史論文選集》（台北：華世出版社，民國六十五年），冊一，頁一一〇～一三七。

註一二：見Isaiah Berlin, *The Hedgehog and the Fox, An Essay on Tolstoy's View of History*, Essandess Paperback edition , 中文介紹見余英時《論戴震與章學誠——清代中期學術思想史研究》（台北：華世出版社，民國六十六年），頁八五～八七。

註一三：錢穆，「經學與史學」，頁一一六。

註一四：同上。

註一五：錢穆，《國史大綱》，下冊，頁四四一～四四七。

註一六：錢穆，《宋明理學概述》（台北：學生書局，民國六十六年），頁一一〇〇。

註一七：錢穆，「孔子與春秋」，頁二六七～二七六。

註一八：章學誠認爲政府應將收集書籍與編纂書目當作例行的工作，這樣做不僅可以保存書籍亦可防止邪說的流傳。倪氏認爲章學誠的建議雖非爲乾隆時文字獄而立說，但却與文字獄精神一致。此外倪氏在書目中曾表示錢穆《中國近三百年學術史》中章學誠一章對章氏思想的分析十分深刻。見David S. Nivison, *The Life and Thought of Chang Hsieh-ch'eng*, Stanford University Press, 1966, pp. 80, 319.

註一九：錢穆，〈中國近三百年學術史〉（台北：台灣商務印書館，民國七十二年台八版），下冊，頁五三七。

註二〇：例如《禮記》「樂記」中強調時代變遷的句子——「五帝殊時，不相沿樂；三王異世，不相襲禮」，為章學誠所強調，亦為清中葉的魏源和民國初年《民國經世文編》的編者所引用。見章學誠，《文史通義》卷一，「易教」上；魏源，「默觚」下，治篇五，收入《魏源集》（台北：鼎文書局，民國六十四年），頁四八～四九；《民國經世文編》（台北：文星書店，民國五十一年），編者在敘言中表示：「記曰三王異制不相襲禮，五帝殊尚不相沿樂，蓋時勢有變遷，政局有遞嬗，而經世之具亦月異而歲不同」。

註二一：錢穆，「孔子與春秋」，頁二七五。

註二二：錢穆，「變與濫」，收入氏著《中國文化叢談》，頁二〇一。

註二三：錢穆，〈宋明理學概述〉，頁二一四。錢穆在中央研究院演講時亦提及一類似的論點，認為五四反傳統思想受道統觀念影響，「認為禮教吃人，提出打倒孔家店之口號，而實則歷史長時期所傳之道統觀念，乃依然仍留存在當時學人之腦際，特認為真道統應在西洋，不在中國。惟民主與科學，『德先生』與『賽先生』乃足當之」。引自「治統與道統－從中國文化來看國父與故總統孫、蔣二公及當前之學術界」，頁五。

註二四：錢穆，「孔子與春秋」，頁二七六。

註二五：錢穆的慧識可能對余英時先生「五四運動與中國傳統」一文有所啟發，收入氏著《史學與傳統》，頁九三～一〇七；另一方面亦與林毓生所謂：五四反傳統思想是思想內容的變遷與傳統儒家一元論思考模式交互作用的產物之論點十分類似。林毓生的觀點見「五四時代的激烈反傳統思想與中國自由主義的前途」，原文寫於民國五十八年，後收入氏著《思想與人物》（台北：聯經出版事業公司，民國七十二年），頁一七〇～一七一。然而林氏所謂「一元論的思考模式」似乎較籠統，而且帶有西方哲學的意味；錢穆的「經術派思考模式」則直接從傳統學術流變之中透露出來，似乎更為貼切。

註二六：Thomas A. Metzger, *The Internal Organization of Ch'ing Bureaucracy: Legal, Normative, and Communication Aspects*. Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1973.pp.74-79. 文中舉出多種雙方對立的觀念，並認為清代官僚為溫和實在論者。其中

頁七六註四七引用錢穆《國史大綱》下冊討論宋代變法的部分。

註二七：胡昌智，「錢穆的《國史大綱》與德國歷史主義」，頁三六。

註二八：錢穆，〈史學導言〉（台北：中央日報社，民國五十九年），頁四五～四七。

註二九：見胡昌智前引文，頁二四。

註三〇：同上書，頁四八。

註三一：錢穆，〈靈魂與心〉（台北：聯經事業出版公司，民國六十五年），頁一七九，以及《從中國歷史來看中國民族性及中國

文化》（台北：聯經事業出版公司，民國六十八年），頁七七。

註三二：錢穆，〈國史大綱〉，上冊，頁七七八。

註三三：同上書，頁二三。

註三四：同上書，頁八三、八五、八七、一〇九。

註三五：同上書，頁三一四。

註三六：錢穆，〈中國學術通義〉（台北：學生書局，民國七十一年增訂三版），頁三五。

註三七：錢穆，〈中國文化史導論〉，頁八一；「經學與史學」，頁一二三。

註三八：錢穆，〈政學私言〉，頁七〇、七一。

註三九：何佑森先生在「錢賓四先生的學術」一文中亦指出錢氏學術的特色是貫通經學與史學，見《中華文化復興月刊》，第七卷，第七期（民國六十三年），頁九。

註四〇：余英時，〈論戴震與章學誠——清代中期學術思想史研究〉，頁五一。

註四一：錢穆，「孔子與春秋」，頁二六七、二七四。錢穆認為章學誠與龔自珍尊君重治的觀念，「使我們更深切地瞭解到清儒學術之陰暗面」。

註四二：錢穆，〈朱子新學案〉（台北：三民書局，民國六十年），冊五，頁一三。

註四三：同上書，頁一〇九。

註四四：錢穆，「經學與史學」，頁一二七。

註四五：錢穆，〈朱子新學案〉，冊五，頁四五。

註四六：錢穆，〈國史大綱〉，下冊，頁四四四。

註四七：錢穆，〈史學導言〉，頁六十。

註四八：錢穆，〈中國歷史精神〉（台北：東大圖書公司，民國六十五年修訂初版），頁十二；與《史學導言》，頁八九。

註四九：錢穆，〈中國歷代政治得失〉（台北：三民書局，民國六十五年），頁一。

註五〇：見錢穆，「中國傳統政治與五權憲法」，收入《政學私言》，頁一、十四；亦見《從中國歷史來看中國民族性及中國文化》（臺北：東大圖書公司，民國六十五年修訂初版），頁十二。

註五一：錢穆，「中國傳統政治與五權憲法」，頁九。

註五一：同上，頁十四。

註五三：錢穆，「人民與真理」，《民主評論》第五卷第十三期（民國四十三年七月），頁三九四、三九五。

註五四：錢穆「道統與治統」，收入《政學私言》，頁六九七四。

註五五：同上書，頁七五。「道統與治統」一文寫於民國三十四年，當時錢穆認為中山先生為治統，至晚年却轉而認為「中山先生之三民主義，乃屬長期之建國綱領。而非一時之施政方針，故當歸道統，不屬治統」，見「中國文化傳統中之士」，收入

《宋代理學三書隨劄》（台北：東大圖書公司，民國七十二年），頁一九六。這種轉變所代表的意義頗耐人尋味。

註五六：錢穆《八十憶雙親、師友雜憶合刊》（台北：東大圖書公司，民國七十二年），頁一六〇。

註五七：錢穆，「治統與道統——從中國文化來看國父與故總統孫、蔣二公及當前之學術界」，頁四。

註五八：胡昌智，「錢穆的《國史大綱》與德國歷史主義」，頁二五、二八。

註五九：黃俊傑，「思想史方法論的兩個側面」，收入杜維運、黃俊傑編，《史學方法論文選集》（台北：華世出版社，民國六十八年），頁四〇七~四二五。

註六〇：如民國十七年中國國民黨中央執行委員會通過之「訓政綱領」，第一條即為「中華民國於訓政期間由國民黨全國代表大會，代表國民大會，領導國民行使政權」。在「確定訓政時期黨、政府、人民、政權、治權之分際及其方略案」中規定：「中國人民須服從並擁護中國國民黨……始得享受中華民國國民之權利」。轉引自張玉法，《中國現代史》（台北：東華書局，民國六十九年），頁四五二，以及李時友，「中國國民黨訓政的經過與檢討」，原刊於《東方雜誌》第四十四卷第二號（民國三十七年二月），現收入張玉法編，《中國現代史論集》（台北：聯經出版事業公司，民國七十一年），第八輯「十年建國」，頁十六。

註六一：胡適，「從一黨到無黨的政治」，《獨立評論》第一七一號（民國二十四年十月），文中認為「絕少數人把持政治的權力是永不會使民眾得著現代政治的訓練的。最有效的政治訓練是逐步開放政權，使人民親身參加政治裏得到一點政治訓練」。

註六二：錢穆，《中國歷代政治得失》，頁四八。

註六三：錢穆，「革命與政黨」，收入《歷史與文化論叢》（台北：東大圖書公司，民國六十八年），頁一六六~一六七。原文寫於民國四十年，認為「孫中山在北京臨終時遺囑所云革命尚未成功，在當時是真實的。待到國民革命軍北伐勝利，組織了國民政府，全國大體上統一了，那時的國民黨，却仍誦總理遺囑，仍說革命尚未成功，那豈不形勢顛倒，變成了要由政府來革社會的命嗎？政府要革社會之命，這一政府，必然會變成一黨專政之政府……社會成為政府革命之對象，這叫社會如何能放心此政府？無怪那時的中國共產黨，要乘機再以在野革命的姿態而出現」。

註六四：當時《獨立評論》與《國聞週報》的許多文章都指出這一點，如胡適在「從一黨到無黨的政治」中就說：「我個人觀察這七八年的黨治，不能不感覺今日的黨治制度決不是孫中山先生的本意……五權憲法的精神是『無黨政治』的精神」。張佛泉亦表示「國民政府在實際上所施行的『訓政』與中山先生在理論上所計劃的訓政，有一最大的分別在。中山先生的訓政

論，雖然沒有極詳細的說明，但我們可以推定，他決沒有不容許國民黨外的政黨之存在與滋生」。原文載《國聞週報》第十一卷第二十六期（民國二十三年七月），頁三。

註六五：錢穆，「中國傳統政治與五權憲法」，頁十三。「然五權憲法究與一黨訓政不同，而在今日國人之心目中，乃若五權憲法與一黨主政，其間並無甚大之出入，此在中山先生之初意，決不如是。」

註六六：同上書，頁十一。

註六七：民國七十六年六月九日錢穆在告別杏壇的最後一堂課時還表示「我一生中最佩服的人，就是孫中山先生」。見「訪錢穆談中國之前途」，《聯合月刊》第六十期（民國七十五年七月），頁三〇。

註六八：余英時，「中國史學的現階段：反省與展望——『代發刊辭』」，《史學評論》第一期（民國六十八年七月），頁一七五。