

葉適的

習學之道

蔣偉勝 著

中國社會科學出版社

25

176

葉適的

習學之道

蔣偉勝 著

中國社會科學出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

叶适的习学之道/蒋伟胜著. —北京: 中国社会科学出版社,
2009. 12

ISBN 978 - 7 - 5004 - 7853 - 9

I. 叶… II. 蒋… III. 叶适 (1150—1223) —哲学思想—研究
IV. B244. 92

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 090273 号

策划编辑 冯 斌
责任编辑 丁玉灵
责任校对 周 昊
封面设计 毛国宣
技术编辑 戴 宽

出版发行 **中国社会科学出版社**

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 邮 编 100720

电 话 010—84029450 (邮购)

网 址 <http://www.csspw.cn>

经 销 新华书店

印 刷 北京君升印刷有限公司

装 订 广增装订厂

版 次 2009 年 12 月第 1 版

印 次 2009 年 12 月第 1 次印刷

开 本 880 × 1230 1/32

印 张 9.5

插 页 2

字 数 248 千字

定 价 26.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社发行部联系调换

版权所有 侵权必究

序

谢遐龄

通常提到水心先生叶适，都说他属儒学事功派；在宋明理学语境中，这种结论往往带有贬义。其实，重事功是儒家本色。孔子本人十分重视事功。子贡问孔子：“如有博施于民而能济众，何如？可谓仁乎？”孔子答曰：“何事于仁，必也圣乎！尧舜其犹病诸！”（《论语·雍也》）子路问孔子怎样是个君子。孔子回答了三层境界“敬”、“安人”、“安百姓”。孔子论最高境界曰：“修己以安百姓，尧舜其犹病诸！”（《论语·宪问》）所有可测量的指标全属事功。重事功本身不成问题。水心先生遭指责，多半由于指责者判定他忽视“内圣”功夫。这个关节点是对叶适评价的重心所在。蒋伟胜首先从事功与成德两个维度把叶适的经学思想梳理出一个体系；而后在此基础上阐述叶适的外王内圣哲学，为正确了解叶适其人、其学提供了扎实的依据。

贬抑叶水心之根源在于他反对朱熹、陆九渊的心性理论。双方分歧的根本点，从理论上讲，就是天命之性究竟为何。朱陆在主性、主心上分歧严重，而在认定性或心源自天命则一致无二。此处所谓天命，意思是生而备有仁义礼智等“天理”。换用今日通用哲学语言，就是说人之存在中，与生俱来地赋有仁义礼智。叶适则认为天命之性意思是天赋的认识能力，至于仁义礼智，则

须后天地、在生活实践中形成或领悟。今天的我们一望即知叶水心的观点合乎现代科学的观点。如果说，在理论上反驳仁义礼智生而备有还有点难度的话，那么，只要问：我们生下来就内禀仁义礼智，印度人、希腊人、德英等国人，是否也生下来就禀赋了仁义礼智，而不是基督教或印度教的道理？天命之性设定之难以成立就显明了。更重要的是，究竟叶适合乎孔子，还是朱陆合乎孔子？答案也是明确的：孔子何尝说过仁义礼智乃是天赋？！只是孟子有些话说得模棱两可，所以宋儒抓住借以论证仁义礼智出于天命。简帛材料出土，对于宋明理学是否正确解释孟子心性说是一挑战。关键文献有两篇：《五行》、《性自命出》。《大戴礼记》中《曾子十篇》特别《天圆》篇也应列入关键文献，但似乎尚未受到重视。其实朱子偶尔也透露自己不太拿得准，感叹立说与古人协调不悖之难。^① 恐怕研究下去，结论最终将是叶适更符合孔子思想。

双方分歧的根本点，从判教角度看，叶适认为朱陆之学表面上排佛，实质上吸收了佛学的一些基本思想，换句话说，在根底里隐藏着佛学思想，而自己则是醇儒。蒋伟胜《叶适的习学之道》一书对上述两点有详细而令人信服的讨论。他提出的问题及其解决都属前沿。不仅对于全面认识宋儒、正确评价宋儒各派思想长短优劣有价值，而且更重要的是对于今日继承儒学遗产有价值。如果沿着宋明理学路数发展下去，设定人生而备有仁义礼

① 伯丰论性有已发之性，有未发之性。曰：“性才发，便是情。情有善恶，性则全善。心又是一个包总性情底。大抵言性，便须见得是元受命于天，其所禀赋自有本根，非若心可以一概言也。却是汉儒解‘天命之谓性’，云‘木神仁，金神义’等语，却有意思，非苟言者。学者要体会亲切。”又叹曰：“若不用明破，只恁涵养，自有到处，亦自省力。若欲立言示训，则须契勘教子细，庶不悖于古人！”（《朱子语类》第一卷，中华书局1986年版，第90页）朱子引用郑玄注《中庸》表明他清楚了解五行与德性之间的关联。

智因而天性神圣，就会助长宗教化倾向；如果采用叶适路数，解释天命之性为心智能力而非天理、仁义礼智乃后天养成，就能与当今的知识体系相协调。儒学现代化恐怕要采纳叶适。

近年研究儒学者甚伙，以叶水心思想为题者较少，今儒牟宗三又着力抨击这位儒者，所以有必要专题研究水心思想。五四运动“打倒孔家店”实则针对的是朱子理学，而且是经清朝统治者强化了束缚思想功能的朱学，并非孔子儒学本来面目，而水心思想较朱学接近孔子。讲儒学无疑应当尊奉孔子，因而专题研究水心思想更有必要。蒋伟胜以叶适思想为对象做博士论文，选了一个有价值的重要题目。现在出版，特为之序。

目 录

导论	(1)
一 叶适生平及其著作	(1)
二 叶适解读经典的方法与旨趣	(4)

上篇 叶适的经学思想

第一章 “乾，物之主也”	
——叶适的《周易》学思想	(20)
一 《周易》经传的关系	(20)
二 乾道的阐发	(35)

第二章 “皇极无不有也，其难在于建”	
——叶适的《尚书》学思想	(49)
一 人心与道心	(50)
二 皇极	(53)

第三章 “以道化调美风俗”	
——叶适的《诗经》学思想	(69)
一 《诗序》	(69)
二 诗教与治道	(75)

第四章 “礼乐未尝不兼玉帛钟鼓”

- 叶适的礼学思想 (84)
- 一 关于《周礼》的历史 (84)
- 二 治道与礼乐 (91)
- 三 《大学》新论 (105)
- 四 《中庸》新论 (114)

第五章 “理本不虚立尔”

- 叶适的《春秋》学思想 (128)
- 一 春秋书法 (129)
- 二 理事关系 (145)

第六章 “道未尝离学”

- 叶适的《论语》学思想 (160)
- 一 孔氏之本统 (161)
- 二 孔子之“学” (177)

第七章 “开德广、语治骤”

- 叶适的《孟子》学思想 (187)
- 一 对孟子心性理论的批评 (189)
- 二 对孟子政治学说的批评 (197)

下篇 叶适的外王内圣哲学

第八章 外王之道：道在物中 (211)

- 一 道不离心 (211)

二	道不离性	(215)
三	道不离物	(227)
第九章	内圣之道：习学成德	(239)
一	格物明心	(239)
二	格物为知	(242)
三	习学成德	(248)
第十章	结语：哲学特点与命运	(263)
附录		
一	叶适哲学研究综述及存在的问题	(275)
二	叶适生平大事记(据《叶水心先生年谱》、 《叶适年谱》整理)	(282)
参考文献		(287)
后记		(294)

导 论

一 叶适生平及其著作

叶适，字正则，晚年居永嘉城外水心村，学者因称水心先生。祖籍处州龙泉，宋高宗绍兴二十年（1150）出生于温州瑞安一个“贫匮三世”之家，父叶光祖，终身不仕，以积封至朝请郎，母杜氏，温州瑞安人。卒于宁宗嘉定十六年（1223），享年七十有四，《宋史》有传。叶适一生经历大致可以分为三个阶段，第一阶段是早年的求学时期，十岁开蒙，师从陈傅良、刘夙、刘朔等人，并向郑伯熊问学，二十岁左右到婺州游学，结识陈亮、吕祖谦，以及客居婺州的薛季宣等人，对他以后的仕途和学问都产生重大的影响。叶适人生的第二阶段是淳熙五年（1178）高中进士第二名后入仕直至嘉定元年（1208）遭劾落职回家，长达三十年的仕宦生涯，其间担任过文林郎、镇江察推、武昌军节推、太学博士、显谟阁学士、建康知府、沿江制置使等职，官至从二品。叶适人生的最后十六年生活相对平静，是在家乡的讲学和著述中度过的。

《宋史 叶适传》主要记载了他的四件事迹。一是淳熙十四年（1187），叶适升太学博士因轮对上书孝宗皇帝，论时事“其

难有四，其不可有五”，“其难有四”是指“国是之难一，议论之难二，人才之难三，法度之难四”等，其五不可是指“兵以多而至于弱，财以多而至于乏，不信官而信吏，不任人而任法，不用贤能而用资格”等，孝宗皇帝读后“惨然久之”。第二件事是淳熙十五（1188）年作为庆元党禁的前奏，兵部侍郎林栗上书弹劾朱熹，叶适为此上《辩兵部郎官朱元晦状》，为朱熹及道学开脱，“栗劾熹罪，无一实者，特发其私意而遂忘其欺矣。至于其中‘谓之道学’一语，利害所系不独熹。盖自昔小人残害忠良，率有指名，或以为好名，或以为立异，或以为植党。近创为道学之目，郑丙倡之，陈贾和之，居要津者密相付授。见士大夫有稍慕洁修者，辄以道学之名归之，以为善为玷阙，以好学为己愆，相与指目，使不得进。于是贤士惴栗，中材解体，销声灭影，秽德垢行，以避此名。栗为侍从，无以达陛下之德意志虑，而更袭用郑丙、陈贾密相付授之说，以道学为大罪，文致语言，逐去一熹。自此善良受祸，何所不有！俯望摧折暴横，以扶善类”。“疏入，不报。”第三件事是绍熙五年（1194）“孝宗崩，光宗不能执丧，军士籍籍有语，变且不测”的政治危机中，叶适与赵汝愚、蔡必胜、韩侂胄等人为化解危机所做的工作，结果是“太皇太后临朝，嘉王即皇帝位，亲行祭礼。百官班贺，中外宴然。”叶适本人也因此迁国子司业。第四件事是开禧北伐期间，叶适先是上书请“必先审知强弱之势而定其论”，反对轻开战端，并拒绝为韩侂胄草诏战书。北伐兵败后又出镇建康府兼沿江制置使，收拾残局。《宋史》的编撰者对叶适的总体评价是“为文藻思英发”，“志意慷慨，雅以经济自负”。无论是《叶适传》事迹的选择还是所做的评价，都侧重于叶适的事功和文学，没有把叶适作为一名儒学宗师对待，反映了在理学流行的元代学者眼中叶适的学术地位。

叶适的著作有三种。一是《水心文集》，由叶适门人赵汝说编次刊行，用编年法，赵汝说在序中说明了此书写作的时间和主要内容，“集起淳熙壬寅（淳熙九年，1182），更三朝（孝宗、光宗、宁宗）四十余年中，期运通塞，人物聚散，政化隆替，策虑安危，往往发之于文”。赵汝说编定本到明时已无完本。明正统年间，处州推官江西人黎谅收集各种残本，得“其各集中所作札、状、奏议、记、序、诗、铭并杂著，成篇章者得八百余篇，編集汇次，分为二十九卷，其所著经卷子史，编为《后集》，总名曰《水心先生文集》”。于景泰二年（1451）刊行。清光绪八年（1882），瑞安人孙衣言根据黎刻二十九卷本，又增入重辑的《补遗》一卷，成三十卷，成为现存的《水心文集》。

叶适的另一重要著作是《水心别集》，在他生前即已刊行。陈振孙说：“《别集》十六卷”，又说：“《外集》（即《别集》）者，前九卷为《制科进卷》，后六卷号《外稿》，末一卷号《后总》，专论买田贍兵。”（《直斋书录解題》）据《别集》卷十五后叶适自跋，《外稿》是淳熙十二年他由苏州入都，为准备应召对而写，“稿属四十余篇”。嘉泰四年（1204），叶适丁父忧居家，将《外稿》编次定稿。但《后总》一篇是后写的。清同治九年（1870），遵义人李春和重刊《水心别集》，内容、编次与陈振孙所述之宋本基本相同。

中华书局于1961年将陈刻本《水心文集》三十卷与李刻本《水心别集》十六卷，合编为《叶适集》，由刘公纯、王孝渔、李哲夫点校，分三册繁体直排出版，但《文集》和《别集》二名及其卷目仍予以保留。为避免重复，把《文集》中与《别集》中重复的文章正文予以删除，只保留目录，而保存《别集》的完整。

《习学记言序目》是叶适评论历代学术著作的作品，共五十

卷，凡经十四卷、诸子七卷、史二十五卷、宋文鉴四卷。嘉定十六年（1123），也就是叶适去世的当年刊印，门人孙之宏序，绍兴府帅汪纲跋。据孙序，该书成书分为二个阶段，“初，先生辑录经史百氏条目，名《习学记言》，未有论述。自金陵归，间研玩群书，更十六寒暑，乃成《序目》五十卷”。有学者认为《习学记言序目》又名《习学记言》，或《习学记言序目》之外别有《习学记言》一书，都是不对的。“记言”就是摘录，“序目”是一种文体，其意是对作者生平和著书旨意进行介绍、阐明和评论，目的是为了“辨章学术”。叶适在阅读前人著作时，先是对其中的一些内容做“记言”，然后进行“序目”。今天我们阅读《习学记言序目》，书中内容的这种关系可以看得非常清楚，叶适的议论都是针对前人典籍中的某些论述而发的。到清光绪年间，《习学记言序目》五十卷“亦颇已散失”，瑞安人黄体芳于光绪十年（1184）在江阴予以重刊。民国十七年（1928），永嘉人黄群在重校前人刻本的基础上，再次刊印。中华书局在1977年以黄体芳刻本为底本，吸收黄群校本的成果，参考北京图书馆藏瞿氏明抄本和上海图书馆藏叶氏清初抄本，改正错字，调整章节次第，统一标题，以简体直排标点本出版，分上下二册。

二 叶适解读经典的方法和旨趣

叶适哲学在南宋时期的学术繁荣中占有重要地位，与朱子、象山哲学并称鼎足，他的哲学都是以经典解释学的形式呈现的，就总的方法而言，与中国古代大多数学者并没有太大的区别。问题是同样是面对“六经”等传世经典，不同的哲学家却能阐释出截然不同的哲学形式。叶适哲学与其同时代的心学或理学等道学哲学在许多学术观点上几乎是针锋相对，几种哲学形式之间简

直完全不能融和，但叶适与道学哲学家们如朱子、象山等人，以及当时其他一些重要的学术代表人物如吕祖谦、陈亮、唐仲友、张栻等人，阅读的差不多是同样的经典，在大致相同的时代氛围之下，学术背景也相去不远，都与北宋时期的二程洛学存在着或近或远的联系，但不同的哲学家却读出了风姿各异的哲学，这除与各人的禀赋有关之外，也与他们不同的读书方法、用心、旨趣等密切相关。就叶适而言，早年接受永嘉学巨子陈傅良的思想启蒙、在婺州游学期间接触吕祖谦、陈亮等人，固然对他事功学、史学的学术路向产生不自觉的决定性影响，但在写作《习学记言序目》时期已是人生的晚年，对自己读书的方法和目的都已有充分的自觉，故探讨叶适的读书方法和旨趣，对我们理解他的哲学有重要的意义。

叶适解读经典的方法可以归结为以下几个方面：

第一，以经解经的方法。

叶适阐释经典，发挥经义的一个重要目的是为了从中梳理出一个体现儒家精神的“道”来。他所体认的儒家之“道”与同时代的其他儒家学者所体认的道不同，叶适认为儒学在受到了佛老等异端思想的浸染之后，无论是思想内容还是语言概念等，都受到了二氏之学的影响，其他学者所体认的道都已不是纯粹的儒道，而是在异端思想的影响下对传统儒家思想的曲解。他自己却以醇儒自律，“根柢六经，折衷诸子”，返本溯源，在儒家原始经典中体会儒家真精神，力求在先秦儒家的意义上使用概念，并通过概念去把握儒家精神。叶适在从事这个工作的过程中，在解释经典的时候，总是试图把各部经典打通，把不同经典中讨论相同问题的有关论述都集中到一起，使问题明确化，为自己对某部经典中某一问题的理解获得更多经典依据的支持。如叶适在讨论诗风的正变问题时，提出一个与传统说法不一样的见解，传统上

都认为诗词和旋律是区分诗风之正变的根据，但叶适则认为诗之正变应当以是否出于“道”，即是否与儒家精神相一致作为根据。为了证明这一论点，叶适在就诗论诗的同时，也援引《尚书》的内容作为论据，说：

论《风》《雅》者必明正变，尚矣。夫自上正下为正，固也；上失其道，则自下而正上矣，自下正上，虽变，正也。《小序》谓“政教失而变风发乎情”审如其言，则是不足以自正，岂能正人哉！今之所存者，去其感激陈义而能正人，非谓怨愤妄发而不能自正也。舜皋陶庚歌，风之正也，五子述禹戒而作歌，得为变乎？^①

如果按照传统上以诗词和旋律为划分诗风正变标准的话，叶适认为《尚书》中《五子之歌》尽为怨愤之词，则应属于变风，这显然是不合适的。

又比如，叶适在阐述《周易》有关阳刚之德的问题时说：

观《易》以五阳并进，一阴乘之，乃有决去之义，犹曰“孚号有厉，告自邑，不利即戎”，然则非如是者不决，而犹有惧焉，盖德以畜言，不以决言。……孔子曰：“暴虎冯河，死而后已者（应为：死而无悔者），吾不与也；必临事而惧，好谋而成者也。”然则刚贵长而不贵极，决者，长之极，而势之不得已也，善养刚者，不使之至于极也。^②

① 叶适著《习学记言序目》卷之六《毛诗》，中华书局1977年版，第61页。

② 同上书，卷之二《周易二》，中华书局1977年版，第24页。

叶适把乾道又称为刚德，是他在阐发《周易》这部经典时重点发挥的内容，与多数学者在理解《周易》时注意其中的阴阳对待思想不一样，叶适把“独乾”、“独阳”、“刚德”作为《周易》的中心思想，把乾道理解为天地万物的主宰力量，也是他所特别注重的人文世界的主宰力量，并以此作为自己哲学的形而上学根据。叶适在阐发刚德的时候，把《易》与《论语》联系起来解读，意指他之所谓刚，不是孔子所反对的暴虎冯河式的无谋之勇，并指出在培养刚德的时候，要注意分寸，不可使之至于偏颇。

以经解经的方法是叶适诠释经典的最重要方法，这是由他为学的目的所决定的。叶适为学的目的之一，是要为儒学做正本清源的工作，剔除其中自两汉以来所受的佛老哲学的影响，还儒学以本来面目，把他认为属于真正的儒家之道阐释出来。叶适为学的这一目的决定了他所能依据的材料只能是儒家的原始经典，而不可能借助后儒的解释，因为两汉以后的儒者都有受二氏之学影响的嫌疑，他们对经典的解释和发挥都不可靠。为论证某一问题，叶适只能运用原始经典，通过经典的相互诠释来阐发自己的学术观点。

第二，经史参合的方法。

永嘉学派从他们学派的实际创始人薛季宣开始，就一直非常重视史学的研究，他们的这一为学路向对日后绵延数百年的浙东史学有着重要的影响。而他们的批评者如牟宗三先生则干脆讥讽他们的学术“其所成者结果只是辞章考据而已”，话语不免刻薄，所论亦非公允，但也道出了永嘉学的一大特色，即特别重视史学。叶适与其他永嘉学者一样，在“以经制言学”的同时，也注重把对经典的解读与史实、史事结合起来，力图使自己的观点获得历史经验的支持，并把这一点作为重要的学术标准确立下

来。如叶适说：

“晋侯使韩穿来言汶阳之田，归之于齐”；“晋士匄帅师侵齐，至谷，闻齐侯卒乃还”。杜预所谓“须数句以成言”者耶？史法、经法，孔子所加损焉者甚矣，经史之传，学者亦慎焉可也。^①

在叶适看来，经有经法，史有史法，两者都是学者所应注意的内容，“经史之传，学者亦慎焉可也”。

又如其曰：

以万章所问舜、象、禹、益、伊、百里奚事考之，知昔人固多汨于所闻而不订之理义。岂惟昔人，而后人亦莫不然。然后人之谬妄，则不如昔人之甚者，以后之史详而昔之史略也。然订之义理，亦必以史而后不为空言。若孟子之论理义至矣，以其无史而空言，或有史不及见而遽言，故其论虽至，而亦人之所未安也。如孔子事，耳目最近，然苟非载籍，则壤地不殊而见闻各异者多矣。^②

任何理论都必须是经得起实践和事实检验，于史有据方能令人信服，否则就是空言。孟子心性天统一的形而上学理论显然是不符合这样的学术要求的，形上理论事实上也不太可能获得历史事实的支持，叶适遂以为孟子之论义理是“无史而空言”。永嘉学确

① 叶适著《习学记言序目》卷之十《左传一》，中华书局1977年版，第142页。

② 叶适著《习学记言序目》卷第十四《孟子》，中华书局1977年版，第206—207页。