

◆ 中國學術思想史論叢(三)

錢賓四先生全集

錢穆 著

錢賓四先生全集②

中國學術思想史論叢 第三冊

錢 穆 著



中國學術思想史論叢（五） 目次

序	五
一 初期宋學	一
二 廬陵學案別錄	一九
三 論宋代相權	三五
四 論慶曆熙寧之兩次變政	五三
五 王荆公的哲學思想	六一
六 明道溫公對新法	七五
一 論明道與新法	七五

二	論荆公溫公理財見解之異同	八三
* 七	論關於荆公傳說之聞鵲辨姦兩案	九一
八	讀智圓閑居編	一〇三
九	讀契嵩鐔津集	一一三
一〇	濂溪百源橫渠之理學	一三七
一一	論太極圖與先天圖之傳授	一六三
一二	正蒙大義發微	一七九
一三	二程學術述評	二一五
一四	朱子心學略	二四一
一五	朱子學術述評	二八一
* 一六	略論朱子學之主要精神	三一
一七	周程朱子學脈論	三二一
一八	程朱與孔孟	三五

一九	辨性	三六一
二〇	象山龍川水心	四二五

序

本冊所收全屬兩宋。余之治宋代學術始自文學，自遍讀韓、柳兩集後，續讀歐陽永叔、東坡、荊公集，而意態始一變。始有意於學術文。進誦朱文公、王陽明兩集，又進而誦黃、全兩學案，有意改寫全氏學案，而學力未充，遂以擱置。時皆在余三十歲以前。自後乃致力於寫先秦諸子繫年、近三百年學術史，及國史大綱。三書成，已在抗戰中期，在成都曾寫此冊所收之一部分。抗戰勝利後，在江南大學又續寫一部分。避赤禍居香港，曾寫宋明理學概述一書，有散作數篇收入此冊。皆在撰述朱子新學案之前。及新學案成，乃一意撰寫研朱餘瀋，述朱學之流行，自元迄清。而朱子前諸家，迄未有所續論。今年事已衰，兩目失明，此冊付印未能再校，略記其經過如此。

中華民國六十七年春，錢穆自識於士林外雙溪之素書樓，時年八十有四。

中國學術思想史論叢（五）

初期宋學

東漢儒學既衰，直要到北宋始復興。北宋儒學，應推胡安定（瑗）孫泰山（復）兩人爲肇祖。史稱兩人同學於泰山，攻苦食淡，十年不輟。安定得家書，上有「平安」二字，卽投澗中，不復展，恐擾其心。他們用心如此，終爲此下儒學打開一出路。

首當注意者，是他們的重振師道。此乃王通所遊想，韓愈所力言，而至是始實現。孫復立泰山書院，其高第弟子石介，事師尤盡禮，時人謂：「魯人既素高此兩人，由是始識師弟子之禮，莫不嗟嘆之。」（歐陽修語。）而胡安定尤應推爲中國近代史上第一大教育家。他歷主蘇州、湖州教授，凡二十餘年，創興教法，開立科條，分設「經義」、「治事」二齋，「經義」則選心性疎通，有器局，可任大事者，使之講明六經。「治事」則一人各治一事，又兼攝一事，如治民、講

武、堰水、歷算之類。使以類羣居講習，時時召使各論所學，爲定其理。或自出一義，使人人以對，爲可否之，或卽當時政事，俾之折衷。又提倡樂教，每公私試罷，諸生會合雅樂詩歌，諸齋平居亦自歌詩奏樂，琴瑟聲徹外。泰山書院純屬私人講學規模，蘇、湖講學，則爲正式的學校教育，不限於私人間。慶曆中，中央詔令下蘇、湖取其法，著爲令，施於太學。又聘安定親來掌教。自東漢以下，朝廷博士制度已衰，社會亦無講學風，學業限於門第中，於是有佛家寺院，起而擔當社會教育之職責。儒學不敵佛教，此是一大原因。直至宋初國家教育與私人講學皆得復興，而儒學始重光，則安定之功最大。

第二當注意者，兩漢教育，重在經籍，偏重在書本上。博士講經，僅知章句家法，古文學興於民間，亦只偏重訓詁字義，東漢儒學之衰在此。依當時人語，則是有「經師」而無「人師」。經學中之微言大義，應知從人生實際事物着眼，不在書本之章句訓詁上。此一趨勢，直到北宋，纔見扭轉，於是乃始有新經學之曙光。其時所注意者，要在易、春秋兩經。石介謂：「盡孔子之心者大易，盡孔子之用者春秋。是二大經，聖人之極筆，治世之大法。」此可謂是宋初新儒之共同意見。故孫復有春秋尊王發微，又有易說，胡瑗有易解，亦有春秋說，只因易、春秋同爲講明人事之書。伊川易傳頗承胡易，而其著精神處亦在實際人事，此乃宋初學風特徵。不僅與唐人尚

文學詩賦有異，亦與漢人尙章句訓詁有別，從此始走上了儒學正路。

除卻易、春秋，他們又注意到洪範與周官。胡瑗有洪範口義，發明天人合一之旨。又詳引周官法以推演八政，乃由社會人事轉入政治制度。石介亦云：「周禮、春秋，萬世之大典。周禮明王制，春秋明王道。執二大典以興堯、舜、三代之法，如運諸掌。」稍後李覯遂有周禮致太平篇。此都是宋儒之通經致用。時代既與兩漢不同，斯其研尋之對象，亦自與兩漢有別。

第三當注意者，則爲宋儒之道統觀。孫、石二氏倡之尤力。孫復與張洞書，已言「自漢至唐不叛不雜，惟董仲舒、揚雄、王通、韓愈」。石介更張大其辭，其言道統，自韓愈以下，及於當代，則爲柳仲塗、士建中、孫明復。柳開初名肩愈，字紹先。嗣名開，字仲塗。卽謂有意開示塗轍。以今語譯之，卽一種打先鋒的啟蒙運動也。又自號補亡先生，卽欲補六經之亡缺，有意於王通之續經。石介字守道，介如石，亦寓強立不反之意。其他如孫復是要光復舊傳統。士建中是要建中立極，重定新標準。只看此諸人之取名，已可見其一番蓬勃粗豪之氣象，正爲學術思想史上啟蒙革新時代所應有。石介既師孫復，亦極尊柳開，其贈張續詩，卽以柳承韓。又有尊韓篇。又作怪說，以佛、老、楊億爲三怪。唐代正惟以釋、道指導人生，以文學應對世務；石介目之爲三怪，正爲宋初之一種文藝復興。又有中國論，則是一種中國本位文化運動也。又有唐鑑，大抵

宋儒皆不喜唐，皆主復古，遵唐則不脫上述之三怪，惟有尊韓愈，乃能循之復古。此乃思想上一種革新啟蒙之大波，自此偏向理想，輕視現實。石介又有辨惑篇，謂天地間必然無有者三：無神仙，無黃金術，無佛。兩漢提倡六經，乃以戰國百家爲對象；宋初尊儒，則以唐代流行社會之佛、老爲對象。故其時新學風有三，一爲古文運動，即是一種新文學運動。二爲新教育運動，尊孔孟，排老釋，打開門第傳統、寺院逃世、進士詩賦輕薄之三種舊格式，而創與新書院與學校講學制度，而人師尤要於經師。其三則爲變法運動，此則根據經術，發揚大義，擺棄古經籍之注疏訓詁束縛，而求實見之於當時人文大羣之公共事業。前兩路皆蹈襲昌黎，後一路則唐代人尙少開闢。如啖助、趙匡、陸淳之治春秋，雖能不惑於傳註，而仍未逮宋學精神。最多只算是打開了此下新注疏、新經學之大門，但不能說此等已是新儒學。故宋初論學，必推尊董仲舒、揚雄、王通以至韓愈。楊、王爲其不縛於傳註，擬經、續經，能繼舊聖作新聖；董仲舒則漢創制，與一王大法，更是通經致用之好榜樣。至於馬融、鄭玄，則爲當時人所忽視。此爲漢學、宋學之主要分界處，所當特加注意者。

除卻上述三途，更有完養心性的大理論與其工夫所在，此乃以下宋學更重要的中心精神，即激於唐代之釋、老而來。在初期宋學中，北系孫復、石介一支，對此似少討論。南系安定一支，

則接觸到此方面者較多。胡瑗在太學，以「孔、顏所好何學論」命題，卽其證也。故北系重韓愈，而南系特重顏子。此是一絕大界線。安定高第門人徐積嘗謂：「人當先養其氣，氣完則精神全，所謂先立其大者也。」又作荀子辨，並謂情非不正，聖人非無情。此皆見安定一系與完養心性問題之研究較接近，故得遠爲二程開先也。徐積又云：

「晏言「思不出其位」，正以戒在位者。若夫學者則無所不思，無所不言，以其無責，可以行其志。若云「思不出位」，是自棄於淺陋之學也。」

是要主張無所不思，無所不言，正見初期的宋學精神。

初期宋學氣派之開闢，如胡瑗之道德，歐陽修之文章，范仲淹之氣節，堪稱鼎足之三峙，更與當時以甚大之影響。范仲淹爲秀才時，卽以天下爲己任，自稱當「先天下之憂而憂，後天下之樂而樂」。此與徐積言學者當「無所不思，無所不言」之意正相發明。故達而在朝，則爲大政治家如范文正。窮而在野，則爲大教育家如胡安定。此乃初期宋學所謂明體達用之最要標準也。歐陽修爲文章直接韓愈，而歐陽生平志事，亦不在文章。故曰：「文學止於潤身，政事可以及物。」其對佛教意見亦與愈不同。韓愈關佛，而歐陽不關佛。著爲本論三篇，大意謂：「佛法爲

中國患，其本在於王政闕，禮義廢，故莫若修其本以勝之。」羅大經捫蝨新語謂：「此論一出，而韓愈原道所謂『人其人，火其書』之語幾廢。」此可見其影響矣。故本論盛讚堯、舜、三代之爲政，舉其大者曰井田，曰禮樂，曰學校。惟歐陽修頗主古今異宜。故曰：「儒者之於禮樂，不徒誦其文，必能通其用。不獨學於古，必可施於今。」於周禮亦頗致疑點。於新莽、北周宇文之模古改制，皆有譏辨。（詳居士集進士策問。）而歐陽之於經術，尤多達見，疑易傳，（有童子問。）疑河圖、洛書，疑春秋三傳。（有春秋論上、中、下。）於僞說亂經，申駁不遺餘力，直有「百世以俟知者」之概。（可看居士集四十三廖氏文集序。）此見歐陽之於宋初，實已邁進了一大步。而歐陽不喜談心性，（看居士集四十七答李詡第二書。）並於中庸多致疑難。其於「自誠明謂之性」，「不勉而中，不思而得」諸語，均謂是空言，疑其傳之謬。（參讀進士策問。）故歐陽實是初期宋學中一位氣魄寬大，識解明通，而又髦秀可愛之人物也。

但無論道德、文章、氣節、政事，會宗歸極，仍必歸宿到幾個基本的思想與理論上來。這就轉入了宋學之第二期。與歐陽同時，接着有王安石、劉敞，兩人皆博學，旁及佛、老，又好談性理，與初期宋學已不同。乃成爲在初、中兩期宋學的夾縫中人物。劉敞有公是先生弟子記與七經小傳。宋人經學新說，多自七經小傳開先。其弟子記於歐、王兩家頗多評駁。蓋此三人學術路徑

皆相近，而又交遊較密也。弟子記明白反對歐陽不談心性之態度，（凡兩條，已採入學案。）又辨荆公「太極爲性，五行爲情」說之不當。而論王霸意見，則與荆公相同。司馬溫公論王霸則與李泰伯同，與王、劉適成一對比。荆公刻深勝過廬陵，博大超於原父，彼乃是初期宋學一員押陣大將，而中期宋學亦已接踵開始了。

荆公思想，對當時有大貢獻者，舉要言之，凡兩項。一爲王霸論，二爲性情論。王、霸之辨原本孟子，但荆公別有新創。荆公謂：「王、霸之異在心，其心異則其事異，其事異則其功異。所謂心異者，王者其心非有求，爲吾所當爲而已。故王者知爲之於此，不知求之於彼。霸者之心爲利，而假王者之道以示其所欲。其有爲也，惟恐民之不見而下之不聞。」此項辨論，推衍爲以後之辨義、利。自東漢以下，儒者大羣福利之學衰，釋、老出世之學興。莊老玩世，非眞出世。出世之學，必至釋家而極。隋唐以下，天台、禪、華嚴繼起，特拈佛經「心、佛、眾生三無差別」一語，張皇幽眇，把佛的涅槃挽回到眾生的煩惱中來。說煩惱即淨土，眾生即佛，而綜緒之於一心。天台之「一心三觀」，華嚴之「理事無礙」，乃至「事事無礙」，禪宗之「本來無一物」乃至「本分爲人」，皆已把佛家出世精神極度沖淡。然亦僅在消極方面立言，終缺一段積極精神。所爲不同於莊老之玩世者，在其尚有一番宗教生活之嚴肅意味而已。因此在理論上，世、出世間

終是兩轍。唐代人物，一面建功立績，在世間用力。一面求禪問法，在出世間討歸宿。始終是分爲兩扇的人生觀。宋儒自胡安定、孫泰山、石徂徠以下，都要回頭一意走向大羣福利政治教育一方面來。但對佛家理論，或效韓愈之昌言排斥，則如石介。或師歐陽修之存而不論，自下功夫。到底未能將儒、釋疆界清楚分別或消融歸一。荆公直承胡、范、歐陽而起，頗欲於道德、文章、事業三面兼盡。其於韓愈，亦已漸趨擺脫，而欲直接孟子。於佛書亦多所探究。此皆已接近了中期宋學的精神。其王霸論直從心源剖辨，認爲王道、霸術相異，只在一心。正如佛家心真如門與心生滅門只是一心，更無別法。但真如、生滅會一，最多只解決了些出世要求，在世事上仍不能有積極性之建立；今謂王霸合一，則漢、唐事功全可卽是王道路脈，只在建志運心處有不同。禪宗謂「運水搬柴卽是神通妙道」，惟運水搬柴僅是日常本分，今荆公辨王霸，亦猶是運水搬柴之與神通妙道，而已把人生大羣積極價值扶植起來。此其由虛轉實、由反歸正之大綱節所在也。

荆公又有大人論，謂：

孟子曰：「充實而有光輝之謂大，大而化之之謂聖，聖而不可知之謂神。」此三者皆聖人之名。由其道而言謂之神，由其德而言謂之聖，由其事業言謂之大人。道存乎虛無寂寞不