



寅耕斋自印书稿之十三

新编一代真儒曹月川先生文集

二〇〇五年十二月

目 次

编辑赘语	1
曹月川思想的历史意义与现实意义（代序一）	3
月川易学思想探微（代序二）	7
真儒曹端言行录	14
诗存二十一首	40
家辑略	44
夜行烛	65
《四书详说》序	111
《存疑录》序	112
《儒学宗统谱》序	113
太极图说述解	114
辨戾	127
通书述解	128
西铭述解	182
录粹	188
语录	196
他永远活在人们心中（后人的怀念与追思）	219
附录	
理学家杨时逝世870周年祭	246
校读后记	250

编辑赘语

读了霍州曹端研究会编辑，国际文化出版公司出版的《曹端研究文丛》以后，产生了重编曹端文集的想法。说干就干，二〇〇三年八月完成了初稿，只待修订付印。后来，读到中华书局出版，王秉伦点校的《曹端集》，发现【四库全书】所载“曹月川集”残缺不全：《夜行烛》《家辑略》只是摘要，仅为全文的极小部分。王秉伦《曹端集》载语录126条，录粹114条，合计240条。《四库全书》所载二项只三十条，仅及百分之十二点五。《曹端集》所载年谱亦较《四库》详尽。

王秉伦《曹端集》的缺点是七卷书只刊文，不刊诗。曹端不是诗人。《四库全书总目提要》说：“端诗皆《击壤集》派，殊不入格，文亦质直朴素，不以章句为工。然人品理已醇正，学问又亟笃实，直抒所见，皆根理要，固未可绳以音律，以求藻乘，况残编断佚，掇拾于放失之余，固宜以其人存亡矣！”我倒是喜欢月川先生的文风。月川从未专门做诗，只是在实际生活中偶有所感，为明道辟邪之需要而发。并非无病呻吟。故集其现存之诗于卷首，以饷读者。

鲁迅先生说过，倘若知人论世是要看编年的集子的。月川先生著述不算多，留存至今者更少。据《年谱》所载，《家辑略》、《夜行烛》之作，在《通书》《太极图解》、《西铭》三部述解之前。月川先生职为教谕，但十分重视实践，首先是一位实践家。

研究其一生言行，完全符合从实践到理论，再实践……的逻辑过程。我们把他的五篇主要著作，按成书前后为序排列，以便读者研究。

《语录》之后，《录粹》也是语录。推敲其内容，《录粹》较《语录》精彩得多。《明儒学案》载月川语录三十五条大部见于《录粹》，只有一条为《曹端集》所载语录之首条，反置于《录粹》诸条之后。我们编排中把《语录》与《录粹》的位次倒置了。

王秉伦《曹端集》所载《年谱》所集先生言论甚多。鉴于先生著述大部已佚，更可见年谱所载言行之重要。故把经过整理补充以后之年谱改名为：“言行录”，置诸诗，文之前。使读者先有一较全面的认识。先生之言行一致，言必行，行必果，实为后来心学家王守仁倡知行合一说之先河。

在三篇述评中，凡周子、张载原文，一律排黑体字。月川述评一律排宋体。全书中编者所加接语、注，一律排楷体。眉目清楚，使读者不致混淆。

又，我把自己研究月川思想的两篇文字作为代序置诸卷首。近作《理学家杨时逝世八百七十周年祭》一文作附录收入。杨时是北宋理学南传的关键人物。月川先生是宋元理学转为明清理学的关键人物。其在理学发展史上的地位、作用颇有类似之处。可供读者参考。

牛力达

二〇〇四年六月十七日

曹月川思想的历史意义与现实意义

——为山西省霍州市曹端研究地成立而作

什么是曹月川思想？

先生有一首诗足以明之：

“天月一轮映万川，万川各有月团圆。有时川竭为平地，依旧一轮月在天。”

这里，月川先生以《周易》取象的方法，以月为象，论证了哲学上一般与个别正确关系的原理。我们可以把它看作是月川哲学思想的核心。

月川先生生活在明初（一三七六一—一四三四），是宋明理学发展中承前启后的代表性的关键人物。他上承北宋理学五子及南宋朱熹之学，下开有明一代许多理学大师的先河。这样的历史定位，是众所公认的。明史本传指出：“洎明兴三十余载，而端起渾淆间，倡明绝学，论者推为明初理学之冠。”四库全书总目提要说：“明代醇儒以曹端及胡居仁，薛瑄为最，而曹端又开二人之先。”

我们先看月川先生是怎样继承他的前人的。我们知道，北宋理学五子，大体方向一致，具体学术观点又各不相同。例如，在易学上二程不同于邵雍，而二程对邵雍所谓先天之学的态度又不尽相同。张载又独树一帜走向了唯物主义。月川先生学宗周敦颐、朱熹，强调“以太极为本而生出运用无穷”。他在太极图说述解序中指出：“伊川程子康节之同游，传易而弗之及，果偶未之见

耶？抑不信邵之传耶？若夫濂溪周子，二程师也。其于羲图想亦偶未之见焉！然而心会太极体用之全，妙太极动静之机，虽不践羲迹而直入羲室矣！”自宋迄今，关于太极图之有无，学术界颇有争议；朱熹把包括伏羲四图在内的九张易图，放在《易经》卷首，在学术上是破天荒之举，引起极大的风波。据说太极图是在朱熹辞世之后，才由蔡元定后人传世的。月川先生提出一个新的说法：“虽不践羲迹而直入羲室矣！”濂溪如此，其他信奉太极图的人莫不如此。因为人们追求的是真理，是大道；一些文末细节，完全可以不去管，由它去吧！

月川先生不满足于前人已经达到的结论，努力追求自己的创见。他认为：“道即太极，太极即道。以通行而言，则曰道；以极致而言，则曰极；以不杂而言，则曰一，岂有二耶。列子混沌之云，汉志含三为一之说，所指皆同。”又说：“天下无性外之物，而性无不在焉！性即理也。理之制名曰太极，曰至诚，曰至善，曰大德，曰大中，名不同而道则一。”如此则所谓“道在太极之先。”所谓“道生一”之说，不是迎刃而解，不必再去争论了吗？！

还值行注意的是，月川先生不仅写了太极图说述解，通书述解；还写了西铭述解。这是他给我们留下的三部主要著作。为什么在濂溪之外，又选择了张载呢？我们知道，张载是北宋理学五子中唯一具有唯物主义思想倾向的思想家。由张载经过明代的罗钦顺、王廷相、杨慎，发展到明末清初的王船山，形成了唯物主义思想路线的新高峰，应该说，曹月川先生很有见识。

月川先生是怎样启后的呢？我们不甚了了。明末著名学者孙

奇逢为通书述解写的序中说到“先生尝司教山右之霍、蒲，四方从游者数千人，贤者服其德，不肖者服其化。”大约这数千人学生中没有人能够使先生之学术思想发扬光大者，以致黄宗羲在明儒学案中写了崇仁学案，写了河东学案，却没有能为月川先生编一学案，诚令人遗憾。黄宗羲只引述先生门人大司马彭泽的话：

“我朝一代文明之盛，经济之学莫盛于刘诚意，宋学士；至道统之传，则断自澠池曹先生始。”接着黄宗羲自己说：“愚谓方正学而后，斯道之绝而复续者，实赖有先生一人。薛文清亦闻先生之风而起者。”

曹月川思想之历史意义如此，那么，我们现在为什么要研究它，他在哪些地方还值得我们借鉴、学习，其现实意义如何？在初步研究先生事迹（年谱）及著述之后，我想举出以下数端：

首先，在学术方面坚持独立研究，发挥创新之见，绝不随波逐流，人云亦云。明儒学案说：“先生之学，不由师传，特从古册中翻出古人公案，深有悟于造化之理，而以‘月川’体其传，反而求之吾心，即心是极，即心之曰用酬酢是五行变合，而一以事以为入道之路，故其见虽彻不玄，学愈精而不杂。虽谓先生为今之濂溪可也。”这不正是一种“与时俱进”的时代精神吗？

其次，即知即行，重视实践，绝不停止在空谈理论。先生高第有郭晟者，向先生请教从政之道。先生告以公、廉二字。指出：

“古人说吏不畏吾严而畏吾廉，民不服吾能而服吾公。公则民不敢慢，廉则吏不敢欺。”其教人如此，自己亦能身体力行。这不正是我们今天反腐倡廉，改革政府职能，坚持依法行政，建设有

中国特色的社会主义市场经济所需要的吗？

月川年谱中叙述先生在实践中最多、最突出的是反对封建迷信。一生中凡遇迷信行为，必循循善诱，力促其改正。他首先从自身做起。先生事亲至孝。他父亲早年好佛，烧香，拜菩萨，颇为虔诚。先生著《夜行烛》十五篇进之，为陈善恶祸福之由，继以保家正家之要。破愚俗之先，正人心以息邪说。他父亲反复阅读以后，有了觉悟，不再拜佛了。在当今反对法轮功的歪理邪说的斗争中，读一读月川先生的《夜行烛》，肯定会有很大益处。

更有甚者。在伟大的开创近代新民主主义革命的五四运动中曾经倡导“打倒孔家店”。半个世纪以后的“十年浩劫”又发动了规模空前的“评法批儒。”应该说，孔夫子是很冤枉的。五四运动矛头所向，实际上是当时束缚人们思想的宋明理学。宋明理学对中国历史的影响也是需要加以分析的。毛泽东同志曾经指出五四运动曾经存在形而上学、片面性的缺点。曹月川是宋明理学有影响的代表人物之一。研究他的思想可以加深我们对五四运动伟大意义的了解，弄清楚“打倒孔家店”哪些是对的，应该打倒，不打倒，中国革命就不能胜利；而哪些又是打过了头的，应该重新给以评价。认真的总结历史的经验教训，对于把中国特色的社会主义事业进行到底，是不可或缺的，十分必要的。

(2002年7月31日于厦门)

曹端易学思想探微

古之易学，大体上如今之哲学。讲的是世界观、人生观与方法论一类的学问。古代读书人几乎没有不学习、不研究易学的。

曹端一生的目标是追求圣贤。正如《通书》所说：“志伊尹之所志，学颜子之所学。”他与周子一样，相信“圣希天、贤希圣、士希贤。伊尹、颜子大贤也”。他也象孔老夫子一样“述而不作”。他的主要著作：“通书述解”，“太极图说述解”“西铭述解”以及“四书详说”，都是“述”，从“述”中表明自己的见解。

圣人之徒曹端在《四书详说序》中这样说，“夫四书者孔曾思孟之书，所以发六经之精义，明千圣之心法也。语其要分之，则《论语》曰仁，《大学》曰敬，《中庸》曰诚，孟子曰仁义。合之，则帝王精一执中之旨而已矣。盖载道亦圣心之糟粕也。始则靠之以寻道，终当弃之以寻真，不可徒诵说焉”。我很欣赏最后这句话。他把四书当做载道的糟粕，始则靠它来找寻真理，最后应当把它抛开，到实践中去追求真正的道理。不能只说空话、喊口号。我以为今天我们对待马、恩、列、斯、毛、邓等人著作也应该采取这种态度。虽然没有人敢说出这种“离经叛道”的话。有人把这句话译成四书“大约可以说是宣传道德的工具，也是圣人思想的外在形式。开始要依靠它来寻找道德的途经，终究却要抛开它而得到道德的真谛，绝不能空洞地去诵说就算完事”^①。除了这最后一句，不能认为是恰当的。道与道德不是一个词啊！

把道与道德两个词解释成“道德的途径”，“道德的真谛”。把“糟粕”一词，轻描淡写地歪曲、美化成是“外在形式”。曹端思想对世俗盲目崇拜的反抗精神不见了。

周敦颐的《通书》、《太极图说》，张载的《正蒙》三本书都是讲易的。曹端在《存疑录序》中这样说：“端自幼业农，弱冠学儒，苦为流俗异端所困。后数年方渐脱之，放之，而至于一正之归。然尚为科举之学縻之。自强以来潜心理学，初若驾孤舟而泛烟海，渺茫弥漫，洞浩翰，莫知涯浚矣，恍惚艰甚者久之。逮五十而后，方闻天下无性外之物，而性无不在焉。性即理也，理之别名曰太极，曰太乙、曰至诚，曰至善，曰在德，曰大中，随意起名不同而道则一而已……虽老且病，敢倦于勤，是以于讲授之余，信乎录其说之万一。首太极以阐造化之源，次阴阳以明造化之源，而后列其成象，成形，有涯，无涯，或动或静，在幽在明，之久之暂，之所以然与其所当然之故。及夫道统之传，异端之辩，以实造化之理，之气，之无穷。则吾道一以贯之无遗焉！”可以把这段话看成是曹端学易的过程及其对易学的高度概括。查资料，宋元之际的吴草庐讲过类似的话：“太极者，何也！曰道也。道而称之曰太极，何也？曰假借之词也。道不可名也，故假借可名之器以名之也。以其天地万物之所共由也，则名之曰道；道者大路也。以其条派缕脉之微密也，则名之曰理。理者，玉肤也，以假借而为称者也。真实无妄曰诚，全体自然曰天，主宰造化曰帝，妙用不测曰神，付与万物曰命，物授以生曰性，得此性曰德，具于心曰仁，天地万物之统会曰太极。道也，理也，诚也，

天也，帝也，神也，命也，性也，德也，仁也，太极也，名虽不同，其实一也”。曹端很可能受到草庐的启发，发展了草庐的思想，更集中，更深刻。故能够被尊为明初理学之冠。

兹将曹端易学思想几个要点概括如下：

1. “易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦。”曹端认为这段话是伏羲氏说的。太极是什么呢，曹端认为是“象数未形而已具之称，形器已具而未理无朕之目”。太极生两仪之时，本来就是太极。近代易学家杭辛斋先生认为流行的阴阳两仪图，也就是太极图。可见，太极与两仪原来就是一回事。两仪生四象。两仪就是太极。四象生八卦，则四象就是太极。推而至于六十四卦，生之者皆太极也。很明白，曹端把从太极到六十四卦，理解为一连串的一分为二的过程；从一到二，又是一个对立面，即生之者与被生之者，生之者就是太极了。一分为二，一加二就是三。这也就是汉儒所说的含三为一的意思。

2. 曹端又说：“羲未有文字，而为文字之祖；不言理学而为理学之宗。噫！自木析声消，儒者所传周经汉传之文，而羲图无传，遂为被异派窃之，而用于他术焉。至宋邵康节始，克旧物而新其说以阐其微。及朱子出而为易图说启蒙之书则羲易有传矣。不惟羲易千载之一明，而实世道人心之万幸也”。（引见《太极图说述解原序》），原来自朱熹把九张易图置于《易经》之首，儒家许多人都骂朱熹不是纯儒，认为易图和太极图都是盗窃道家的东西。曹端理直气壮地提出，易学这一套本来是儒家的，孔子以后无传，“为异派窃之而用于他术”。到宋朱熹等人再拿回来。

实在是无可厚非。曹端在《太极图说述解》之后写了一篇题为“辨戾”的文字。戾音利，其第一义为乖张。也就是错误的意思。仔细审读这大约三百字短文，它的批判矛头是指向理学大师朱熹的。他在肯定《朱子太极图说解》极明备之后指出，朱子语录“谓太极不自会动静，乘阴阳之动静而动静是一种《戾》”，违反了周敦颐所说“太极动而生阳，静而生阴，阴阳之生由于太极之动静”的观点。他在《通书述解》第十六章动静解释时指出此章发明太极图意更宜参考。在这一章周子认为“动而无静，静而无动，物也。动而无动，静而无静，神也。动而无动，静而无静，非不动不静也。”曹端解释这几句话时指出“动而无动，则动中有静；静而无静，则静中有动。不是静而不动，动而不静也。则静而能动，则阴中有阳焉；动而能静，则阳中有阴焉；错综无穷是也”。如此曹子就明砭阐明了动与静关系的辩证法，突破了朱熹的形而上学的见解。

3. “体用一原，一原而太极”。曹端认为“太极，理也。阴阳，气也。有理则有气，气之所在理之所在也。理岂离乎气哉。即阴阳而背其本体，太极就是阴阳之动静而指焉，是动静之本体言也……理虽在气中，却不与气混杂”。“理在气中”，“理岂离乎气哉”，这个观点对朱熹一派理学家坚持的理生气，理在气先的思想，有所突破。虽然还不是十分明确，却接近了气在理先的唯物论思想。

曹端是怎样讲体用的呢，“太极者其本体也。阳动者阳之动也，太极之用所以行也。阴静者阴之静也，太极之体所以立也。

太极以静而立，其体以动而行，其用则天下万物之体用由之序”。看来，在曹端心目中太极是一个总的东西，它以阴阳动静分体用：阴、静为体，阳、动为用。体和用又是一对矛盾，也是对立的统一。在周子《太极图说》中“太极动而生阳，阳极而静，静而生阴”三句话是接着首句“无极而太极”讲的。曹子《述解》却把这三句移至“静动复动。一动一静，互为其根。分阳分阴，两仪立焉。阳变阴合而生水火木金土，五气顺布而四时行焉”之后，使“静极复动”直接首句“无极而太极”。这一来，就破坏了周子原文严密的逻辑结构。曹子应该不是不知道这一点。为什么要这样改动呢？恐怕与“阴体阳用”“静体动用”的观点有关。看来，曹子是一位主静派，似乎把静与阴强调的过份了。周子原文还是以不改动为好。

4. 诚即太极。周子《通书》开章明义就讲：“诚者圣人之本。大哉乾元，万物资始，诚之源也。乾道变化，各正德命，诚斯立焉。”把《中庸》和《易经》联系起来了。曹端赞成周子的说法，进一步解释说：“诚者，实理而无妄之谓，无所赋物所受之正理也。人皆有之。然气稟拘之，物欲蔽之、习俗诱之而又不能全此者。众圣人之所以为圣人者，无他焉，以其独能全此而已。”他又强调“此书与太极相表里，诚即所谓太极也”。他认为：“大哉乾元，万物之始，诚之源也。”如水之有源，即图之阳动而太极之用，所以行也。“乾道变化，各正德命，诚斯立焉”。即图之阴静而太极之体所以立者也。周子曰：“大哉易也，性命之源乎”。曹子解释说：“易者交错代换之名。凡天地之间阴阳交错而实理

流行一赋一受于其中，乃天地自然之易，而为性命所出之源也。”接着，进一步指出：“故羲易以交易为体，而往此来彼焉；以变易为用，而时静时动焉。”

在《通书》第三章诚几德中、周子说：“德：爱曰仁，宜曰义，理曰智，守曰信”。曹子解释说：“道之得于心者，谓之德。则有体焉，有用焉。何谓体：仁、义、礼、智、信是也。何谓用：爱、宜、理、通、守是也。”他还引勉斋黄氏的话来证明自己的观点。以交易为体，变易为用。以五常为体以五常之性为用。这里与前述以阴静为体，阳动为用是一脉相承的。曹端把太极体用的观点贯彻到各个方面。

5. 张载《正蒙》全书有十七章。曹端为什么选择只有半章的《西铭》作解呢？原来《西铭述解》是作为<通书述解>与《太极图的述解》二书补充而写的。三部述解、组成一个完整的思想体系。张子《正蒙》的许多内容，《通书》《太极图说》大体上都涉及了。《西铭》还有可采。我们注意到《西铭》原文开头在“乾称父坤称母”之后，还有“予藐焉，乃混然中处。故天地之塞，吾其体；天地之师，吾其性。民吾同胞”，二十八个字被曹子略去了。这又是为什么呢？藐，有幼小、轻视两层意思。原本张载对乾父、坤母之说不大重视，公然采取了“混然中处”的态度，这是曹端所不能接受的。把老百姓看成自己的同胞，在宋元明时期君权至上的社会条件下也太激进一点。细审西铭述解全文，我以为曹端是在突出一个“孝”字。《西铭》后半篇差不多用近一半的篇幅介绍、颂扬大禹、颍考叔、舜、申生、曾参，尹伯奇，

共六位大孝子的事迹。此前有两句最重要的话：“知化则善述其事，穷神则善继其志”。我们知道“知化”“穷神”两词出自《易系辞传下》，原文是“穷神知化，德之盛也”。曹端在解释这两句话时都和孝子联系起来。在前一句他解说：“宜孝子善述人之事者也。圣人知变化之道，则所行者无非天地之事矣”。在后一句下他解释说：“孝子继其志者也。圣人通神明之德，所存者无非天地之心矣。”接着对两句话做出总评：“此二者乐天践形之事也。”又引朱熹“圣人之于天地，如孝子之于父母”的话进一步发挥说“此者天地之用一过而无迹者也。知之则天地之用在我，如子速之事也。神者，天地之心常存而不测者也，穷之则天地之心在我，如子之继父志也，得其心而后可以语其用。故曰穷神知化。而《中庸》曰：“致中和天地位焉，万物育焉”。亦此之谓焉！

我所了解的曹端易学思想大致如此。在这样的思想指导下对为官之道说出：“吏不畏吾严，而畏吾廉；民不服吾能，而服吾公；公则民不敢慢，廉则吏不敢欺”。也就不足为奇了。

注：引自霍州市曹端研究会编《曹端研究文丛》52页。

(2003年8月 厦门)

真儒曹端言行录

（据月川文集所载“年谱”，“明史”本传及有关资料整理）

先生姓曹、名端、字正夫。学者称月川先生。及殉，门人私谥静修。明洪武九年（丙辰、公元1376年）春正月十三日午时生於今河南省之浚池县。其先为山西省曲沃县闫村（今之东闫村）人。本姓杨，五世祖名嗣，以父命继舅氏，因姓曹。嗣生庆，徙垣曲苗伯寨。庆生仲和，徙永宁柏寺沟。仲和生伯达，伯达生敬祖，始徙浚池之窟院里。敬祖即先生之父，少孤，入赘於浚池邵氏。先生为敬祖与邵氏所生的第三个儿子。

洪武十年（丁巳、1377）先生二岁。父教以数目方名，一过辄不忘。翌日问之，无少差，父以颖悟奇之。

洪武十一年（戊午、1378），三岁。先生自小气度端异于常儿。与群儿立，往往拱手正立，不苟言笑。处必直身端坐，很少左顾右盼。俨然老成人一般。因命名曰端，后字正夫。

洪武十二年（己未、1379）四岁。知爱敬，饮食先让父母、兄长，然后己用。出入或前或后，必俟长者。族人目之为孝友人也。

洪武十三年（庚申、1380）五岁。随父游学宫，见人观河图、洛书，即问：“此星子黑白不同，为什么？”观者答“分阴阳也，白为阳，黑为阴”。顾谓其父曰：“童子可教。”回家后画图于地问父：“像不像？”父甚奇之。

洪武十四年（辛酉、1381）六岁。随族人扫墓，先生诣墓前揖。族人曰：“待行礼”。先生曰：“先作揖，表示恭敬。”族人异之。

洪武十五年（壬戌、1382）七岁。先生常侍父侧。见云生，问“云从何处起？”见风起，“问风从何处来？”闻打雷，问“雷从何兴？”下雨，问“雨从何作？”电闪，问“电从何处有？”见虹光，问“虹从何处有迹？”凡六问，皆造化之所以然。父不能答，诣学宫问其故。闻者曰：“异哉！此子他日当有大成就。”

洪武十六年（癸亥、1383）八岁。初入里学。先生问于父曰：“以父事师乎？”答“师与父一般敬。”自是言动必咨禀而后行。

洪武十七年（甲子、1384）九岁。先生读《孝经》，曰：“不如是不成人子。”读《忠经》曰：“不如是，不成人臣。”父问曰：“忠孝二经何如？”对曰：“圣人之言自然，贤人之言勉强。”又问：“忠孝二道乎？”对曰：“事君以忠，事亲以孝，似二道；然孝也可事君，忠也可以事亲，实相须也。”父喜曰：“虽老师宿儒，说话亦不过如此。”先生尝曰：“人生上戴天，下履地，参两间而立者，不解以忠孝立身。非大丈夫也。”

洪武十八年（乙丑、1385）十岁。先生读《四书》，即知《大学》，《中庸》是做人的榜样，《语录》，《孟子》可兼之。尝赋诗心咏其义，有曰：“圣帝明王同一道，常惺惺法是其要。”

洪武十九年（丙寅、1386）十一岁。初读《尚书》即洞