

錢穆

◎ 钱穆作品系列

现代中国学术论衡

生活·讀書·新知 三联书店

钱穆作品系列

◎ 钱穆 著

现代中国学术论衡

Simplified Chinese Copyright © 2016 by SDX Joint Publishing Company.
All Rights Reserved.

本作品中文简体版权由生活·读书·新知三联书店所有。
未经许可，不得翻印。

图书在版编目 (CIP) 数据

现代中国学术论衡 / 钱穆著. — 3 版. — 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2016. 7

(钱穆作品系列)

ISBN 978-7-108-05677-1

I. ①现… II. ①钱… III. ①社会科学—研究—中国
IV. ①C12

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2016) 第 064091 号

责任编辑 冯金红

装帧设计 蔡立国

责任校对 常高峰

责任印制 崔华君

出版发行 生活·读书·新知 三联书店

(北京市东城区美术馆东街 22 号 100010)

网 址 www.sdxjpc.com

经 销 新华书店

印 刷 河北鹏润印刷有限公司

版 次 2001 年 6 月北京第 1 版

2005 年 3 月北京第 2 版

2016 年 7 月北京第 3 版

2016 年 7 月北京第 8 次印刷

开 本 880 毫米 × 1092 毫米 1/32 印张 10.25

字 数 179 千字

印 数 40,001—48,000 册

定 价 36.00 元

(印装查询: 01064002715; 邮购查询: 01084010542)

序

文化异，斯学术亦异。中国重和合，西方重分别。民国以来，中国学术界分门别类，务为专家，与中国传统通人通儒之学大相违异。循至返读古籍，格不相入。此其影响将来学术之发展实大，不可不加以讨论。

晚清之末，中国有两大学人，一康有为，一章炳麟。其时已西化东渐，而两人成学皆在国内，未出国门一步。故其学皆承旧传统。康氏主今文经学，章氏则主古文经学。而世风已变，两人虽同治经学，其崇儒尊孔之意实不纯，皆欲旁通释氏以为变。康氏著有《新学伪经考》《孔子改制考》，并自号长素，其意已欲凌驾孔子。其为《大同书》，虽据小戴《礼记·礼运篇》大同一语为号召，但其书内容多采释氏。惟康氏早已致力实际政治，谋求变法维新，故其宏扬释氏者并不显。章氏

以为文排满下狱，在狱中读释氏书，即一意尊释，而排满之意则无变。自号太炎，乃尊顾炎武之不仕清廷，而亦显有凌驾顾氏之意。此下著书，皆崇释抑儒，孔子地位远在释迦之下。如其著《国故论衡》，一切中国旧传统只以国故二字括净。《论衡》则仅主批评，不加阐申。故曰中国有一王充，乃可无耻。其鄙斥传统之意，则更昭之矣。惟其书文字艰拗，故其风亦不扬。

章氏去日本，从学者甚众，然皆务专门，鲜通学。惟黄侃一人，最为章氏门人所敬，则以其犹守通学旧轨。康氏门人少，惟梁启超任公一人，早年曾去湘，故亦受湘学影响，知尊湘乡曾氏。先创《新民丛报》，后改为《国风报》。创刊辞中大意谓，国风相异，英法皆然，中国亦当然。其识卓矣。后为欧洲战役史论，叙述当时欧洲第一次世界大战之来源，提纲挈领，要言不烦。如任公，实当为一史学巨擘。惜其一遵师旨从事变法维新之政治活动，未能专心为学，遂亦未臻于大成。

及第一次欧洲战役既毕，任公游欧归来，草为《欧游心影录》一书。大意谓，欧洲文化流弊已显，中国文化再当宣扬。其见解已远超其师康有为游欧归来所草《十三国游记》之上，而亦与太炎大不同。惜任公为学，未精未纯，又不寿，年未六十即辞世，此诚大可惋惜矣。

与梁任公同在北平讲学者有王国维静安。先治西学，提倡《红楼梦》。新文学运动受其影响甚大。然静

安终以专治国故，名震一世。当时竞治殷墟龟甲文，而国维教学者，应先通许氏《说文》为基础。可谓当矣。惜静安亦不寿，先任公而卒，亦大堪惋惜。

胡适之早年游学美国，归而任教于北京大学，时任公静安亦同在北平。适之以后生晚学，新归国，即克与任公静安鼎足并峙。抑且其名乃渐超任公静安而上之。盖自道咸以来，内忧外患，纷起迭乘，国人思变心切，旧学日遭怀疑，群盼西化，能资拯救。任公以旧学加入新思想，虽承其师康氏，而所学实有变。适之则径依西学来讲国故，大体则有采于太炎之《国故论衡》。惟适之不尊释。其主西化，亦不尊耶。而其讥评国故，则激昂有更超太炎之上者。独静安于时局政事远离，而曾为宣统师，乃至以留辫投湖自尽。故三人中，适之乃独为一时想望所归。而新文化运动乃竟掩胁尘嚣，无与抗衡。风气之变，亦诚有难言者。

旧学宏博，既需会通，又求切合时宜，其事不易。寻瑕索疵，漫肆批评，则不难。适之又提倡新文学白话文，可以脱离旧学大传统，不经勤学，即成专家。谁不愿踊跃以赴。其门弟子顾颉刚，承康氏托古改制义，唱为疑古，著《古史辨》一书，尤不脛而走，驰誉海内外，与适之齐名。同时有冯友兰芝生，继适之《中国哲学史》首册之后，续为《中国哲学史》一书，书中多采任公诸人批驳胡氏意，其书亦与适之书同负盛名。对日抗战时，余与芝生同在湘之南岳，以新撰《新理学》手稿示余，

嘱参加意见。余告以君书批评朱子，不当专限理气一问题。朱子论心性，亦当注意。又其论鬼神，与西方宗教科学均有关，似亦宜涉及。芝生依余意，增《鬼神》一篇。并告余，朱子论心性，无甚深意，故不再及。并在西南联大作讲演，谓彼治哲学，乃为神学。余治史学，则为鬼学。专家学者，率置其专学以外于不论，否则必加轻鄙，惟重己学有如此。于是文学、史学、哲学及考古发掘龟甲文等各项专门之学，一时风起云涌，实可谓皆自新文化运动启之。

但适之提倡新文化运动，其意不在提倡专门，凡属中国旧学，逐一加以批评，无一人一书足资敬佩。亦曾提倡崔东壁，然亦仅撰文半篇，未遑详阐。适之晚年在台湾出席夏威夷召开之世界哲学会议，会中请中日印三国学人各介绍其本国之哲学。日印两国出席人，皆分别介绍。独适之宣讲杜威哲学，于中国方面一字不提。则适之所主持之新文化运动，实为批评中国旧文化，为新文化运动作准备。当时有唱全盘西化之说者。而适之仅提倡赛先生科学与德先生民主两项。于宗教则避而不谈，又主哲学关门。适之有“大胆假设小心求证”一语。其所假设者，似仅为打倒孔家店，中国旧文化要不得。一意广泛批评，即其小心求证矣。至民主科学两项，究当作何具体之开创与设施，则初未之及。亦别有人较适之更作大胆假设者，如线装书扔茅厕，废止汉字，改为罗马字拼音等。又如陈独秀之主张共产主义。

适之对此诸端，则并无明白之反对。要之，重在除旧，至于如何布新，则实未深及。

不幸而日本东侵，一九四九年后一切情势皆大变。中国旧文化、旧传统、旧学术，已扫地而尽。治学则务为专家，惟求西化。中国古书，仅以新式眼光偶作参考翻阅之用，再不求融通体会，亦无再批评之必要。则民初以来之新文化运动，亦可谓已告一段落。

继此当有一大问题出现。试问此五千年抟成之一中华大民族，此下当何由而维系于不坏？若谓民族当由国家来维系，此国家则又从何而建立？若谓此一国家不建立于民族精神，而惟建立于民主自由。所谓民，则仅是一国家之公民，政府在上，民在下，无民族精神可言，则试问西方国家之建立其亦然乎？抑否乎？此一问题宜当先究。

又所谓分门别类之专家学，是否当尽弃五千年来民族传统之一切学问于不顾。如有人谓，非先通康德，即无以知朱子。但朱子之为学途径与其主要理想，又何尝从先知康德来。必先西方，乃有中国，全盘西化已成时代之风气，其他则尚何言。

早于治朱子必先通康德之说之前，已有人主张不通西洋史即无以治中国史。于是帝王专制与封建社会之两语，乃成为中国史之主要纲领。又如谓非取法西方文学，即无以建立中国之新文学。于是男女恋爱武力打斗，乃为现代中国新文学必所共有之两项目。以此而言，一

切学术，除旧则除中国，开新则开西方。有西方，无中国，今日国人之所谓现代化，亦如是而止矣。

余曾著《中国学术通义》一书，就经史子集四部，求其会通和合。今继前书续撰此编，一遵当前各门新学术，分门别类，加以研讨。非谓不当有此各项学问，乃必回就中国以往之旧，主通不主别。求为一专家，不如求为一通人。比较异同，乃可批评得失。否则惟分新旧，惟分中西，惟中为旧，惟西为新，惟破旧趋新之当务，则窃恐其言有不如是之易者。

此编姑分宗教、哲学、科学、心理学、史学、考古学、教育学、政治学、社会学、文学、艺术、音乐为十二目。其名称或中国所旧有，或传译而新增。粗就余所略窥于旧籍者，以见中西新旧有其异，亦有其同，仍可会通求之。区区之意，则待国人贤达之衡定。

一九八三年冬钱穆自识于台北士林

之外双溪时年八十有九

目 录

序 / 1

略论中国宗教 / 1

略论中国哲学 / 23

略论中国科学 / 44

略论中国心理学 / 70

略论中国史学 / 105

略论中国考古学 / 161

略论中国教育学 / 173

略论中国政治学 / 198

略论中国社会学 / 219

略论中国文学 / 248

略论中国艺术 / 261

略论中国音乐 / 280

略论中国宗教

(一)

宗教为西方文化体系中重要一项目。中国文化中，则不自产宗教。凡属宗教，皆外来，并仅占次要地位。其与中国文化之传统精神，亦均各有其不相融洽处。此一问题，深值研寻，加以阐扬。

宗教重信，中国人亦重信。如孝、弟、忠、信，五常之仁、义、礼、智、信。惟西方宗教信在外，信者与所信，分别为二。中国则为人与人相交之信，而所重又在内。重自信，信其己，信其心。信与所信和合为一。孔子曰：“天生德于予。”《中庸》言：“天命之谓性。”《易·系辞》言：“一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也。”孟子言：“尽心知性，尽性知天。”中国人观念中之天，即在其一己性命内。所谓“通天人，一内外”者，主要即在此。

离于己，离于心，则亦无天可言。故中国人所最重要者，乃为己之教，即心教，即人道教。

中国人亦非不重神，但神不专在天，不专属上帝，亦在人在物。孟子曰：“圣而不可知之谓神。”则圣人即是一神。周濂溪言：“士希贤，贤希圣，圣希天。”是圣人之更高境界，即当为一天人，即神人。圣之与天与神，亦和合为一，故尊圣即可谓乃中国之宗教。

中国人亦非不信有灵魂。古人言魂魄，魂指心之灵，魄指体之能。又言人之死，骨肉腐于土，魂气则无不之。则魂魄虽和合为一，亦可分别为二。魄附于身，魂在心，乃可流散于外，有不与其躯体以俱尽者。其实躯体腐烂，亦化为气，同一流散。惟中国人之视心身则有别，即视魂魄有别，亦即视神物有别。中国人乃于和合中见分别，亦即于分别中见和合。虽有分别，仍浑然和合为一体。西方人天与人别，内与外别，仅主分别，不复和合。但谓中国人有和合，不再有分别，则亦失之。

人死为鬼，鬼与人有分别，鬼与神亦仍然有分别。人之生，其心能通于他人之心，能通于古人之心，又能通于后世人之心，则此心即通于天地而为神。但不能人人之心如此。不能如此，则为一小人，其死则为鬼，不为神。惟有共同之心，则生为圣为神，通于天，而无死生之别。中国古人称之曰不

朽。朽者在物在身，不在心。立德立功立言为三不朽，皆指心言。

人文之不朽依于自然之不灭。中国人亦言心气、性气、生气、魂气、神气。亦言天气、地气、山川之气。凡言气皆自然。又言才气，而不言德气。才亦人人俱有，见于外，属自然。德存于内，学养所成，属人文。韩愈言：“足于己，无待于外之谓德。”西方人亦言性，而不言德。德则为中国人独有之观念，而为其他民族所少见。神可有德，而鬼则无德。若其有德，则亦为神，不为鬼矣。

人死而魂气无不之，生者之心则追念不已，而希其归来，故有招魂之礼。又设为神位，希其魂气之常主于此而不散。如生则魂气常主于身，今则以木代身，希魂气之常驻。至于躯体，则必朽腐，埋葬之而已。此为中国人重魂不重魄一证。但人死后是否有魂，此魂是否能归来常驻此木，此则有待人之信。西方宗教，信不求证。如上帝，如天堂，如灵魂，信其有，斯止矣。在科学与生物进化论上有种种反证，但宗教信者可以置之一旁不理不论。则宗教与科学及生物进化论，可以显相分别，而不害其各有存在，各有发展。但中国则不然。必求和合，凡信必求证，所谓无证不信是也。则人死之有魂气存在，又于何证之。曰，皆信之吾心，无反证即可矣。以信在心，无反证，即心安而理得，故可信也。

生人见鬼，东汉王充疑之。谓人有生死，衣服无生死，何以生人见鬼亦穿衣服。此之谓反证。但鬼是一具体，而魂气乃一抽象。具体可寻反证，抽象则不可求反证。魂兮来归，无反证可得，则可信之而心安矣。骨肉葬于土，恐有发掘，故设为坟墓，岁时祭拜，斯亦心安。祠堂神主，魂气所归，则可晨夕敬礼，其侍奉较之坟墓骨肉，殷勤尤远过之。

西方之上帝乃一具体存在，中国之天则属抽象存在。具体必求证，而上帝之在人世，则无可证。故耶稣言，恺撒之事恺撒管，为其无可证，乃分上帝恺撒而二之。耶稣钉死十字架上，乃恺撒事，上帝亦不能管。穆罕默德继耶稣而起，故使其信徒一手持《可兰经》，一手持刀，亦要管恺撒事，庶不致再上十字架。然而既持刀，而人世战争不必尽能胜，则上帝神灵岂不有反证。耶回二教同一上帝，究竟孰真孰假，谁是谁非，此亦无证，但亦可互作反证矣。

西方人信上帝，又信有魔鬼。上帝具偌大神力，宜可使不再有魔鬼之存在。信有魔鬼，亦即信上帝一反证。西方人仅重其所信，乃不重信者。信者受魔鬼扰，则其灵魂受灾祸。得上帝保佑，而灾祸始免。中国人则信其己，魔鬼上帝皆在己之一心。己心不受魔鬼之扰，则魔鬼亦无以扰之。魔鬼上帝之于己心，亦和合为一。而外力所在，有所不计。乃有杀身成仁，舍生取义，惟尊一己之德性，置身之死生

于度外者。

中国既更重在信者之自身，则生平行事，果使问心无愧，纵不侍奉上帝，上帝亦不加罚。即如为臣事君，果使尽日祈祷，希君加赏，使遇明君，则决当斥之，不使在朝矣。中国人所重乃在己之道义，不计身外之功利。以农事为证，己之耕耘，必配合之于天时地理五谷之性。己之所能尽力者有限。故但问耕耘，莫问收获，惟求自尽己责。但业商者不如此想。其贸易谋利，乃是一种功利，非道义。功利则须仗不可知之外力，于是信仰其外在者，惟求于己有功有利。如上帝，能使己之灵魂死后上天堂。则其宗教信仰，亦属一种功利观。

《尚书·太甲篇》有言：“天作孽犹可违，自作孽不可活。”农夫三年耕，有一年之蓄。九年耕，有三年之蓄，则遇天时水旱，可以无患矣。是天作孽犹可违也。使己不负耕耘之责，则百亩之地，宁不荒芜，是自作孽不可活也。商业民族则不如此想，贸易求利，其外在所遇不可知，此乃西方宗教信仰崇奉外力所由起。

印度释迦所提倡之佛教，虽亦同是宗教，然与西方耶回二教有大不同处。一则释迦言涅槃，乃抽象辞，与耶回二教之上帝天堂为具体性者不同。二则释迦言尘世生老病死四苦，皆由生前作业来。生前作业，乃人类本身事，与耶回二教之信灵魂非人世现实

者又不同。三则释迦乃以一皇太子离家出走，菩提树下得悟，又经修炼始成佛，与耶稣穆罕默德之自始即由上帝命其传教，初不经由其自身之特殊修炼者尤不同。信佛教，同经修炼，同得成佛。耶回二教，信者仅得灵魂上天堂，绝不得同成为耶稣与穆罕默德，此又大不同。又佛教虽信者同得成佛，则依信者各自之修炼，又递有阶梯，如佛之下有菩萨，菩萨又分十地。耶回二教信徒则一律平等，同此祈祷，同此歌颂。仅任职教会者，有地位之不同。教皇乃经选举，已恺撒化。及其死，亦仅得灵魂上天堂而止。抑且诸佛乃在诸天上，即诸天亦来听佛法。耶回教中之上帝，则绝不来听耶稣与穆罕默德以及历代教主之传道。故耶回二教，乃于平等上有极大一不平等。佛教则于不平等上有绝大一平等。此皆其大不同处。

佛教来中国，乃于中国传统文化有其近似处，但亦有一大不同处。佛教与耶回二教同对人生抱悲观，而中国人对人生则抱乐观。佛教在中国已极盛行，宋代理学家起，周濂溪教二程寻孔颜乐处，而生老病死不为苦，此即对佛教一反证。苟使反之吾心，信孔颜儒道，亦在救世救苦救难，而吾心则乐，则何必效释迦之逃避出世。中国人之由释返儒，则仍在其一心。即理学兴起前之中国高僧，亦知反之己心，则即身可以成佛，立地可以成佛，而无前世作业之为障。南北朝时，竺道生已阐其义。唐代禅宗，更盛唱其说，

而天台华严相与助成之。此为中国化之佛教。

印度地居热带，生活易足，人心懒于工作，易于厌世。中国地居温带，以农立国，勤劳节俭，乃为生之本。故佛教主出世，而中国人则安于入世。此乃中印双方之大不同处。西方人入世必尚争，中国人入世则尚和。此又中西双方之大不同处。

和则生乐。中国人言“乐天知命”，乐天即知命。孔子曰：“五十而知天命”，乃知天之所命于己者，此即为己之道。中国人言道，有天道，有人道，人道之大者为仁。曾子言：“仁以为己任，不亦重乎。死而后已，不亦远乎。”仁道即人道，亦即天道。以为己任，则即为己之道。死而已之责任方尽，乃得休息。惟仍有后人，继续任此一大任。此为中国信仰之特殊处。

人之生必归于死，此亦天命，人人易知。人之生必付以一番责任，此则非人人所知。天既付人以责，又必付人以能任此责之一番才能，中国人称此曰德。孔子曰“天生德于予”是也。此德亦称之曰性。

《中庸》言“天命之谓性”是也。然人具此德性，未必能发挥为才能，以善尽此责，则必待于学。孔子曰：“十室之邑，必有忠信如丘者焉，不如丘之好学也。”忠信乃天命之性，而学则是为己之道。人必先学而后教。苟其不学，又何以教。孔子曰：“学不厌，教不倦。”学而不教，斯亦可谓之不仁。但学在先，