

朱謙之

文集

朱 谦 之 文 集

第 二 卷



福建教育出版社

编 者 黄夏年

主责编 孙汉生

本卷责任编辑

孙汉生 谦之文存 谦之文存二集

(特约编辑 苗健青)

歌剧目

(特约编辑 刘海燕)

黄荣森 太平天国革命文化史

关于太平天国革命思想

史学问题讲座纪要

(特约编辑 陈纯尘)

林冠珍 中国音乐文学史

(特约编辑 卓希惠)

图书在版编目 (CIP) 数据

朱谦之文集. 第2卷 / —福州: 福建教育出版社, 2002. 9

ISBN 7—5334—3522—2

I. 朱... II. ①朱谦之 文集②社会科学—文集 IV. C52

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2002) 第 065667 号

目 录

谦之文存

自 序	(3)
《大学》研究	
——中国近代哲学的方法论	(5)
《中庸》研究	(17)
人性问题研究	
——性善说之历史的根据	(24)
别墨研究	(42)
庄子研究	(61)
再论中国文学与音乐之关系	(84)
记杨慈湖的学说	(113)
唯我主义与教育	(117)
宇宙美育(旧稿)	(123)
台湾学生联合会演说辞	(125)

谦之文存二集

音乐文学运动	(129)
在新歌剧的旗帜下	(144)
新歌剧运动	(145)
中国文化中的音乐精神	(146)
从新音乐运动到新歌剧运动	(148)
我们的新音乐运动	
——为文学院青年歌咏团在兴演奏作	(149)
诗歌朗诵大会盛况	(150)
广东画的特点	(152)
中国画之三时期	(154)
考 今	(157)
《现代史学》编后告读者诸君	(159)

什么是现代·····	(160)
[附录] 评读朱谦之教授“现代是军火资本主义经济时代”论·····	
····· 方 正	(168)
战后文化展望·····	(177)
战后人生观的改变·····	(184)
[附录] 评朱谦之先生《战后人生观的改变》·····	黄 沙 (185)
新伦理·····	(187)
谈现代史学·····	(189)
现代史学思潮·····	(193)
文化科学的方法论之一	
——现代史学方法·····	(210)
中国思想方法论纲	
——知行问题·····	(215)
孔子与黑格尔哲学·····	(225)
中华民族之世界分布·····	(228)
后 序·····	(239)
[附录]	
春风草	
——记朱谦之师的休假·····	黄庆华 (240)
学者朱谦之	
——学府人物志之五·····	(244)
学者朱谦之	
——本校“五四”人物散记·····	客 河 (246)

太平天国革命文化史

第一章 太平天国史料及其研究方法·····	(251)
第二章 太平天国革命文化之背景·····	(267)
第三章 太平天国革命文化面面观·····	(288)
[附录] 天德王之谜·····	(337)
关于太平天国革命思想·····	(347)
[附录] 马克思论太平天国(提纲)·····	(371)
史学问题讲座纪要·····	(374)

中国音乐文学史

序	陈钟凡 (383)
第一章 音乐与文学	(394)
第二章 中国文学与音乐之关系	(403)
第三章 论诗乐	(419)
第四章 论楚声	(463)
第五章 论乐府	(475)
第六章 唐代诗歌	(494)
第七章 宋代的歌词	(509)
第八章 论剧曲	(522)
[附录] 凌廷堪燕乐考原跋	(538)
歌 剧 目	(545)
【唐宋元之部】	
歌舞剧	(545)
诸宫调	(546)
元曲选	(546)
元曲选外编	(552)
宋元戏文	(554)
【明清之部】	
杂剧传奇 乱弹腔 西秦腔 高腔	(554)
【近代之部】	
清短剧	(561)
京剧 (皮黄戏)	(565)
【现代之部】	
新歌剧	(577)
转向新歌剧的地方戏	(582)

谦之文存

上海泰东图书局 1926 年出版，上海书店
1992 年列入“民国丛书”第三编影印。现据
1926 年版校订。

自序

这本文存，大部分是在闽南讲演时作的，只有《再论中国文学与音乐之关系》一篇的下半，是在西湖作的。《宇宙美育》是在南京作的。

我宣布我治学的方法，是一种“历史的方法”，就是“进化的方法”，近来整理国故的学者，何尝不注重这种方法。但他们所重的是“历史的背景”却不是“历史的进化”，是历史的“向后转”却不是历史的“望前看”，因为不明白历史进化的线索，所以主张“上同而不下比”的墨子神权政治，竟可附会到欧洲初期的民约论，而达尔文的学说，也可以拿来附会庄子的天钧律了。我以为这都是很缺乏历史的观念的！

本书的贡献，虽不很大，却都是从“历史进化的方法”研究得来的。至少也能告诉朋友们：中国的哲学和文学，是进化到了这个程度了。

朱谦之 一九二五年十月十日，西湖

《大学》研究

——中国近代哲学的方法论

一 《大学》的古本问题

《大学》本不过孔门方法论的哲学，但讲方法论的，都知道看重这一部书，于是因不同的解释，渐渐发生两个学派：（一）直觉派，（二）经验派，好比“格物”二字，在经验派是这样讲法，而在直觉派则又那样讲法，结果遂成学术界顶大的纷争了。而在争论中有一个先决问题，就是古本问题。如经验派的朱子则主张改定本，而直觉派的王阳明，则非恢复古本不可。到了王船山的《大学衍》，又对于阳明生一反动而主张朱子改定本了。颜习斋、李刚主出来，又极力排斥改定本，而用古本。并且李刚主之作《大学辨业》，遍质当时名流，如王草堂、阎百诗、万季野、胡拙明，大家都以为“圣门旧章，一旦重明”；可见影响之大了。然到最近大家所用的，仍是朱子的改定本。究竟那一个本子对呢？自然朱子的改定本，自恰宜于朱子的学说；阳明、刚主主张古本，也自恰宜于阳明、刚主的学说。然则“古本问题”关系于宋明清的学派分裂甚大，我们不可不先研究他了。

原来《大学》一书，是《礼记》四十九篇之第四十二篇，到了程、朱才把他特别表彰出来，要“以意逆志，而察夫义理之安，以求通圣人之旨”（王夫之语）；于是而有改本发生。然自程、朱改本出世，朱子增补了一百二十八字，以致后儒纷纷效尤，于是《大学》改本，竟至有十余种之多了！依李刚主《大学辨业》所记，有：

宋程灏改《大学》一本 程颐改一本 朱熹改一本^①。

元王柏改一本 明蔡清改一本 季本改一本

高攀龙宗崔铤论改一本 甬东丰乐伪政始石经一本

葛寅亮改一本 王世贞改一本^②

① 即今行世《章句》。

② 各家改本，王草堂《二经汇刻》内载甚具。

王草堂《二经汇刻》说：“自程明道移易《大学》，而伊川再易，是弟不以兄为然也。二程之学递传，至于朱子，朱子递传至于王柏，乃朱子再为移易，分原文一篇者为十章，曰：一经九传，而又补一传。王柏又削补传，移‘知止至则近道矣’于后，合听讼节为释格致，是徒不以师为然也。嗣后蔡清、季本、葛寅亮、丰坊、臧州皆有定本，是后儒不以先儒为然也。何如恪遵原文，焉有异同？况原文载在注疏，其板历藏国学，非一时一家之书，今改定变乱，无所底止”！直到最近，还有易顺鼎的改本，可见《大学》本子，很是一椿问题。现在三家村的学究先生们，拿着朱子的《大学章句》，当作圣经贤传读，不知朱子的《大学》改本疑问正多得很呢！

朱子《章句·序》说：

河南程氏两夫子出……实始尊信此篇而表章之，既又为之次其简编，发其归趣。……顾其为书，犹颇放失，是以忘其固陋，采而辑之，间亦窃附己意补其阙略……

但王阳明却要主张古本，他说：

《大学》古本朱子疑其有所脱误，而改正补缉之。在某则谓其本无脱误，悉从其旧而已矣。（《传习录》）

……合之以经而益缀，补之以传而益离。吾惧学之日远于至善也。去分章而复旧本；傍为之什以引其义，庶几复见圣人之心，而求之者有其要。（《大学古本序》）

其实古本改本之争，完全是学派之争所以到了王船山先生便排斥阳明古本，而恢复朱子改本了。他说：

自姚江王氏者出，而《大学》复乱，盖其所从入以释氏不立文字之宗，为虚妄悟入之本；故以章句八条目归重格物为非，而不知以格物为本始者，经也，非独传也，尤非独朱子之意也。既不揣而以此与《章句》为难，乃挟郑氏旧本以为口实，顾其立说又未尝与郑氏之言合。鹵莽灭裂，首尾不恤，而百年以来，天下翕然宗之，道几而不丧，世亦恶得而不乱乎？其以亲民之亲为“如”字者，则亦释氏悲愍之余沈，而墨子二本之委波。至于训格为“式”则又张九成与僧宗杲之邪说而已，其徒效之，猖狂益甚。……（《礼记章句》卷四十三）

船山甚至以为“因《章句》之旨而衍之，以救什一于千百”；因以言距杨、墨自命，这也可见古今本关系于朱、王学派之重大了。到了李刚主又极尊重古本；但他尊重古本的意思，和王阳明截然不同，而且刚刚相反。他作《大学辨业序》，述当时古今本之争道：

出阅当世讲学诸儒，则宗晦庵、阳明论格物者，各坚壁垒。贤达如汤潜庵、张武承，齟齬弗相下，其他遂构讼，甚至操戈矛不解。私怪同尊圣道，苟其一人得其指归，自当心理相合，何至于于是？

因此他就独出心裁，一面尊重《大学》古本，一面仍照程朱训格为“至”。

不过更进一层谓：“至即学也，格物致知为学文，诚意以至天下平为约礼，乃并解学与行是一是二，格致与诚意以至天下平，是一是二”。总而言之，《大学》古本问题，在中国近代哲学史上，不可不算一个很重要的节目。只要时代变迁了，便对于本子的见解也变迁了。所以就是李光地那样笃信朱子的人，他一方面说：“王氏古本之复，其号则善，而说义乖异”，一方面仍不得不恢复《大学》古本，而做他的《大学古本说》（《榕村全书》本）。可见《大学》本子，就他本身说，就有一段长而且复杂演进史了。

二 程朱的格物说

胡适之先生在《清代学者的治学方法》一篇（《胡适文存》卷二）曾说：“……直到后来宋儒把《礼记》里面一篇一千七百五十个字的《大学》提出来，方才算是寻得了中国近世哲学的方法论。自此以后，直到明代和清代这一篇一千七百五十个字的小书，仍旧是各家哲学争论的焦点。程朱陆王之争不用说了，直到二十多年前康有为的《长兴学记》里，还争论‘格物’两个字究竟怎样解说呢”！由这话看起来，可见“格物”两字在中国近代哲学史上，有怎样重要的位置。现在讲到《大学》，更不妨乘这个机会，把程朱陆王的格物说，顺便略讲一下。

原来《大学》的方法，是格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下八个条目。而在这八个条目的当中，最重要的，就是“致知在格物”五个字了。朱子补《大学》第五章：

盖释格物致知之义而今亡矣。间尝窃取程子之意以补之曰：所谓致知在格物“者”，言欲致吾之知，在即物而穷其理也。盖人心之灵，莫不有知，而天下之物，莫不有理；惟于理有未穷，故其知有不尽也。是以大学始教，必使学者即凡天下之物，莫不因其已知之理，而益穷之，以求至乎其极；至于用力之久，而一旦豁然贯通焉，则众物之表里精粗无不到，而吾心之全体大用无不明矣。此谓物格，此谓知之至也。

他们把“穷理”和“格物”看做一件东西，他们以为事事物物上都有许多道理，我们只要就那上见得道理破，这就是格物。所以格物是铢积寸累的，是归纳的方法，却不是演绎的方法。《朱子语类》说此最好：

知至只是到脱然贯通处，虽未能事事都知得，然理会得已极多，万一有插一件差异底事来，也识得他破，便不知底亦将通去。

由这话看来，不能不说他的确是含有一点归纳的精神，的确含有科学的基础的方法论。虽然他们所求者，或者不是这个物的真理，那个物的真理，乃是“至于用力之久，而一旦豁然贯通”的哲学上的绝对真理。但他们的哲学是以科学方法为依据，这一点无论如何是不能否认的。现在我们且就他的论据，详细研究一番。

程子的格物方法——朱子《或问》引程子的格物说很多，他说：“程子说

许多项，初间说不可不格物，中间却是指出个格物个地头。……”（《语录》）。大概程子所不可不先格物的意思，因为格物就积累之多，自然有个觉悟时候；所以格物是工夫，而觉悟才算究竟因为真格物，必要彻骨都看得透，能够这样，便是“觉悟”了。然要觉悟则必须有个下手处，下手处就是格物。所以说：

凡有一物必有一理，穷而至之，所谓格物者也。然而格物亦非一端，如或读书讲明道义；或论古今人物，而别其是非；或应接事问，而处其当否；皆穷理也。曰：格物者必物物而格之，将止格一物而万理皆通耶？曰：一物格而万理通，虽颜子亦未至此；唯今日而格一物焉，明日又格一物焉，积习既久，然后脱然有贯通处耳。

又曰：

自一身之中，以至万物之理，理会得多，自当豁然有个觉处。^①

又曰：

穷理者非谓必尽穷天下之理，又非谓止穷得一理便到，但积累多后，自当脱然有悟处。

他分明知道物理是穷不尽的，所以最注重“推理作用”，就是：观察了一些个体的物事，知道他们是如此，遂以为凡和这些已观察了的例，同样的事物，也必是如此。所以说：“格物非尽穷天下之物，但于一事上穷尽，其他可以类推；……若一事上穷不得，且别穷一事，或先其易者，或先其难者；各随人浅深，譬如千蹊万径皆可以适国，但得一道而入，则可以推类而通其余矣”。不过他这种方法，用得大容易了！结果说：“物我一理；才明彼，即晓此”；“万物各具一理，而万理同出一原，此所以可推而无不通也”；类此的话，又只好算做演绎，不得叫做“归纳法”了。

这种格物方法的应用，在宇宙观方面，便成功了“形而上学”。如说：

物必有理，皆所当穷，若天地之所以高深，鬼神之所以幽显是也。若曰天吾知其高而已矣，地吾知其深而已矣，鬼神吾知其幽且显而已矣，则是已然之词，又何理之可穷哉？

格物就是要发现那“未知的”要研究天如何而能高？地如何而能厚？鬼神如何而能幽显？自然，这种方法，可以成功“哲学”，也可以成功了“科学”。大之就天地之所以高厚，小之就一草一木，没有一物而不是穷理的地方。所以说：

一草一木亦皆有理不可不察。

就是伦理方面，个人修养方面，也用得着格物的方法；好比一个孝字，必须穷格所以为孝的条目：“如何而为奉养之宜，如何而为温清之节，莫不穷

^① 《朱子语录》曰：此一段尤要切，学者所当深究。到得豁然处，非人力勉强而至者。

究”。说到个人方面，更重要了，故说：“格物莫若察之于身，其得之尤切”；这话和他别处所说：“当察物理，不可专在情性”；有互相发明处。可见程子的格物，实在包括“内观的”和“外观的”两方面，都不偏废。如一班人主张“外观”，便要尽穷天下之理；而主张“内观”，就要反身而诚，使天下之物无不在我；这都是不对的。照程子的意思，如一百件事，理会得六七十件了，便自然忽然有悟；那三四十件，虽没有理会，也自然可以类推了。

朱子的格物方法——朱子的格物说，受小程子的影响很大，所以说：“愚之所以补乎本传阙文之意，虽不能尽用程子之言，然其指趣要归，则不合者鲜矣”。本来，小程子把“格物”的物字，解作“语其大至天地之高厚，语其小至一物之所以然”。这个“物”的范围很大，朱子讲格物也是如此，他说：

若其用力之方，则或考之事为之著，或察之念虑之微，或索之讲论之际，使于身心性情之德，人伦日用之常，以至天地鬼神之变，鸟兽草木之宜，自其一物之中，莫不有以见其所当然而不容已，与其所以然而不可易者也；必其表里精粗，无所不尽，而又益推其类以通之，至于一日脱然而贯通焉，则于天下之物，皆有以究其义理精微之所极，而吾之聪明睿智亦皆有以极其心之本体，而无不尽矣。

又曰：

上而太极，下而至于一草一木一昆虫之微，亦皆有理。一书不格，则缺了一书道理；一事不格，则缺了一事道理；一物不格，则缺了一物道理；须著逐一件，与他理会过。

这种格物的范围，想自一身之中，至万物之理，都穷尽他，实在谈何容易？所以虽以朱子那样魄力伟大的人，仍不能办到，结果就只得把“物”的范围缩小起来。并且在小程子时，早已先把“物”字缩到穷经、应事、尚论古人三椿事了。他说：

穷理亦多端，或读书讲明义理，或论古今人物，别其是非，或应接事物，处其当然，皆穷理也。

后来朱子即照这一个范围去格物，把他的一生都大半用在“读书穷理”上。的确朱子一生的格物，只格了一些书本子的“物”，所以格物的结果，不过多读些书，何曾能够穷天下之物呢？并且所读的书，又只限于圣贤的《五经》、《四书》，所以格物到了末尾竟成为读熟《五经》、《四书》的代名词了。他们很恭顺地服从圣人之言，到了明代的程朱学派的代表薛瑄，竟说：“自考亭（朱子）以还，斯道已大明，无须著作，直须躬行耳”。这差不多把格物缩到：我们不用格物，但依着朱子的话就是了。穷理学派至此安得不给王阳明推翻呢？

但朱子的格物说，在他当时却是极有伟大价值的贡献。我们试看《或问》里他批评各家的格物说，就可见他的方法在当时哲学界里，正是一种对症的药方：

一 评司马温公的格物说——“近世大儒，有为格物致知之说者，曰：格犹捍也，御也，能捍御外物而后能知至道也。又有推其说者曰：人生而静，其性本无不善，而有不善者，外物诱之也；所谓格物以致其知者，亦曰捍去外物之诱，而本然之善自明耳。是其为说，不亦善乎？曰：天生蒸民，有物有则；则物之与道固未始相离也。今曰御外物而后可以造至道，则是绝父子而后可以知孝慈，离君臣然后可以知仁敬也，是安有此理哉？若曰：所谓外物者，不善之诱耳，非指君臣父子而言也；则夫外物之诱人，莫甚于饮食男女之欲，然推其本则固亦莫非人之所当有，而不能无者也；但于其间自有天理人欲之辨，而不可以毫厘差耳。惟其徒有是物，而不能察于吾之所以行乎其间者，孰为天理？孰为人欲？是以无以致其克复之功，而物之诱于外者，得以夺乎天理之本然耳。今不即物以穷其原，而徒恶物之诱乎已，而欲一切捍而去之，则是必闭口枵腹，然后可以得饮食之正；绝灭种类，然后可以全夫妇之别也。是虽裔戎无君无父之教，有不能充其说者，况乎圣人大中至正之道，而得以此乱之哉？”因为朱子主张物和理不能相离，所以对于司马光离物求理，把格字解作‘一切捍而去之’的说法，不消说是要最先排斥的了。

二 评吕蓝田（大临）的格物说——“自程子以格物为穷理，而学者传之，见于文字多矣。……其门人虽曰：祖其师说，然以愚考之，则恐其皆未足以及此也。盖有以必穷万物之理同出于一为格物，知万物同出于一理为知至，如合内外之道，则天人物我为一；通昼夜之道，则死生幽明为一；达哀乐好恶之情，则人与鸟兽鱼鳖为一；求屈伸消长之变，则天地山川草木为一者，似矣。然其欲必穷万物之理，而专指外物，则于理之在己者，有不明矣。但求众物比类之同，而不究一物性情之异，则于理之精微者，有不察矣。不欲其异而不免乎四说之异，必极乎同而未极乎一原之同；则徒有牵合之劳，而不睹贯通之妙矣，其于程子之说何如哉？”因为朱子认理是万殊而一本，一本而万殊，所以《语录》云：“说许多一了，理自无可得穷，又格个甚么？固是出于一，只缘散了千歧万径。今日穷理，所以要收拾归于一”。可见朱子的格物方法，是要从万殊归到一本，却不是如吕蓝田要从一本到万殊，所以是归纳的方法。

三 评谢上蔡（良佐）的格物说——“又有以为穷理只是寻个是处，然必以恕为本，而又先其大者，则一处理通，而触处皆通者。其曰：寻个是处者则得矣，而曰以恕为本，则是求仁之方，而非穷理之务也。又曰：先其大者，则不若先其近者之切也。又曰：一处通而一切通，则又颜子之所不能及，程子之所不敢言，非若类推积累之可以循序而必至也”。朱子的意思，以为穷理自是我不晓得这道理，所以要穷；若已晓得，还穷什么呢？并且“恕”字大概的意思，只是说：要推我之心以穷理，这分明是主观的想像，决不是客观的观察，所以“便碍理了”。

四 评杨龟山（时）的格物说——“又有以为天下之物不可胜穷，然皆备于我，而非从外得也。所谓格物，亦曰：反身而诚，则天下之物，无不在我

者，是亦似矣。然反身而诚，乃为物格知至以后之事，言其穷理之至，无所不尽；故凡天下之理反求诸身，皆有以见。其如目视、耳听、手持、足行之毕具于此，而无毫发之不华耳。固非以是方为格物之事，亦不谓但务反求诸身，而天下之理，自然无不诚也。……”，这一段朱子否认那些“万物皆备于我，不须外面求”的话，实在是对于主观方法论以一个致命伤，直到陈清澜的《学菴通辩》，还是根据这个来批评陆学的。

还有程门中尹和靖（焞）以为今日格一物，明日格一物，不是程子的话，是后人添上去的。朱子驳他：说他或不曾听见，或是其心不以为然，所以不能领会。又有胡文定（安国）胡五峰（宏）虽然也都很承认程子的格物，但仍不免受朱子的严重批评。由这点可见朱子实在可算万物主义的功臣了。他拥护这种“今日格一物，明日格一物”的方法，并不是为着自己的成见，也不是因为前辈这样说，他实在觉得求知识的方法，没有一个比这种外观的一点一滴的方法更好了，所以提倡他。而以后否认外观的直觉主义者，也自然都集矢于朱子而否认他了。

三 陆、王的格物说

当朱子把格物方法应用在经学上面的时候那同时的陆象山，已经挖苦他是“易简工夫终久大，支离事业竟浮沉”了。朱子的格物，要人读书，象山却要问朱子：“尧舜之前，所读何书”？因为他们的思想不同，所以解释“格物”两字，也自不同。《象山语录》说：

格物者，格此者也，伏羲仰象俯法，亦先于此尽力焉耳！不然，所谓格物，末而已矣！（《全集》卷三十五）

他所谓“此”，就是直指自己的心。先要懂得自己的心，便是格物了。所以有一次有人问他：如何是穷理，尽性，以至于命？他对得最妙：

穷理是穷这个理，尽性是尽这个性，至命是至这个命”（《全集》卷三十四）

又说：

明德在我，何必他求？（《全集》卷二十）

又说：

吾之学问与诸处异者，只是在我，全无杜撰，虽千言万语只是觉得他底在我，不曾添一些。近有议吾者云：除了先立乎其大者一句，全无伎俩，吾闻之曰：诚然。

先懂得自己的心就是“知本”，便不为“末”所累了。所以说：“学苟知本，则六经皆我注脚”；又说：“六经注我，我注六经”；如此看重主观的真理，对于那种“今日格一物，明日格一物”；自然认为支离，鹜外的方法了。所以朱子把“格物”缩成“读书穷理”，而陆象山最反对的，正是那不觉悟的读书。《语录》有一段最可看出他这种主张：