

中國思想史資料叢刊

劉公純 王孝魚 李哲夫 點校

葉適集

上



中華書局
ZHONGHUA BOOK COMPANY

1381441



葉適集

中國思想史資料叢刊

第一冊

中華書局



淮陰師範圖書館 1381441



圖書在版編目(CIP)數據

葉適集/(宋)葉適著;-2版.-北京:中華書局,1961.
12(2010.7重印)
(中國思想史資料叢刊)
ISBN 978-7-101-07420-8

I. 葉… II. 葉… III. 古典文學-作品集-中國-南宋 IV. I214.422

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2010)第 093969 號

中國思想史資料叢刊

葉 適 集

(全三冊)

[宋]葉適 著

劉公純 王孝魚 李哲夫 點校

*

中華書局出版發行

(北京市豐臺區太平橋西里 38 號 100073)

<http://www.zhbc.com.cn>

E-mail: zhbc@zhbc.com.cn

北京瑞古冠中印刷廠印刷

*

850×1168 毫米 1/32·30½印張·6 插頁·598 千字

1961 年 12 月第 1 版 2010 年 7 月北京第 2 版

2010 年 7 月北京第 3 次印刷

印數:9701-11700 冊 定價:78.00 元

ISBN 978-7-101-07420-8

論葉適思想

呂振羽

——中華書局輯刊葉適集序——

中華書局輯刊葉適集以及對其他古代和近代思想家文集的計劃印行，對我們進一步開展對以往思想家思想的系統研究，將提供便利的條件和作出有益貢獻，促進爲無產階級和共產主義事業服務的哲學史和文學史等科學研究的發展。

列寧說過：「無產階級文化應當是人類在資本主義社會、地主社會、官僚社會壓迫下所創造出來的知識總匯發展底必然結果。」無產階級的偉大導師馬克思，對於「凡人類思想所建樹出的一切，他都重新探討過，批判過，並根據工人運動的實踐來一一檢驗過，於是就作出了那些爲資產階級狹隘性限制或被資產階級偏見束縛住的人所不能得出的結論」〔一〕。對本國文化傳統的批判繼承，尤其重要。在我國，毛澤東同志說：「在中華民族的開化史上，……有許多偉大的思想家、科學家、發明家、政治家、軍事家、文學家和藝術家，有豐富的文化典籍。」〔二〕「學習我們的歷史遺產，用馬

〔一〕列寧文選，兩卷集，I，青年團的任務。莫斯科外國文書籍出版局一九四九年版，八〇三頁。

〔二〕毛澤東選集第二卷，中國革命和中國共產黨。人民出版社一九五二年三月版，五九二—五九三頁。

克思主義的方法給以批判的總結，是我們學習的另一任務。……今天的中國是歷史的中國的一個發展；我們是馬克思主義的歷史主義者，我們不應當割斷歷史。從孔夫子到孫中山，我們應當給以總結，承繼這一份珍貴的遺產。」〔一〕

一

在我國思想史上，永嘉學派的葉適（水心），是南宋時期主要的正面代表人物，在哲學、史學、政論以及文學等方面，都代表了其時的進步傾向，而受到儒學正統派的非難。黃宗義在宋元學案卷五十四水心學案中稱述：「黃潛言葉正則推鄭景望（鄭伯熊字景望）、周恭叔以達於程氏，若與呂氏（羽按：指呂祖謙）同所自出；至其根柢六經，折衷諸子，凡所論述，無一合於呂氏，其傳之久且不廢者直文而已，學固勿與焉。蓋直目水心爲文士。以余論之，水心異識超曠，不假梯級……以言乎疵則有之，若云其概無所聞，則亦墮於浮論矣。」永嘉學派的敵對流派所制造的「浮論」，在南宋當時就很流行。

永嘉學淵源於永嘉人周行己（字恭叔，學者稱爲浮沚先生）。據黃宗義所述：「永嘉諸先生從（程）伊川者，其學多無傳，獨先生尙有緒言；南渡之後，鄭景望私淑之，遂以重光。故水心謂永

〔一〕毛澤東選集第二卷，中國共產黨在民族戰爭中的地位。人民出版社一九五二年三月版，四九六頁。

嘉之學覘千載之已絕，退而自求克兢省以禦物欲者，周作於前，鄭承於後。」宗義子黃百家說：「行己以躬行之學，得鄭伯熊爲之弟子（王梓材注云：私淑弟子），其後葉適繼興，經術文章，質有其文，其徒甚盛。」^{〔一〕}其實，周行己等「永嘉諸子」，還只是「傳洛學」「兼傳關學」；突破程門，即洛學圈子的永嘉學，乃始於所謂程門「別派」的薛季宣（字士龍，宋史本傳作士隆，有書古文訓義等著作）。全謝山說得對：「永嘉之學統遠矣！其以程門袁氏之傳爲別派者，自艮齋薛文憲公始，……自成一家……以求見之事故。」關於袁道潔之學，黃宗羲說：「自六經百氏，下至博奕、小數、方術、兵書，無所不通。先生（按指薛季宣）得其所傳，無不可措之用也。」黃百家說：「季宣既得道潔之傳，加以考訂千載，凡夫禮樂兵農，莫不該通委曲，真可施之實用；又得陳傅良繼之，其徒益盛。……然爲（朱）考亭之徒所不喜，目之爲功利之學。」呂祖謙也稱季宣「于田賦、兵制、地形、水利，甚下功夫，眼前殊少見其比」^{〔二〕}。學案稱鄭伯熊兄弟是薛季宣的講友，葉適、陳亮爲其學侶；葉適是鄭伯熊的門人。馮雲濠校刊學案時，說鄭氏「集已不傳，今惟數文書說一卷行世」。而葉適思想的若干基本論旨，艮齋學案所收艮齋浪語集及其他部分，已大都有了發端。葉適在宋故通議大夫寶謨閣待制中書舍人陳公墓誌銘中，對其備加推重的陳傅良，說他「獨崇敬鄭景望、薛士龍，師友事之」^{〔三〕}。樓鑰在宋故寶謨閣待制贈通議大夫陳公神道碑中說：「中興以來，言理性

〔一〕宋元學案卷三十二，周許諸儒學案。

〔二〕宋元學案卷五十二，艮齋學案。

〔三〕止齋文集卷五十二，並見四庫叢刊本水心文集卷十六。

之學者宗永嘉，惟薛氏後出，加以考訂千載，自井田、王制、司馬法、八陣圖之屬，該通委曲，真可施之實用。」蔡幼學在宋故實讀閣待制致仕贈通議大夫陳公行狀中，亦以薛、鄭並稱，而又對薛學有更多推崇〔一〕。因此，我認爲在永嘉學中，葉適又是與薛季宣有着直接淵源的。

葉適是永嘉學的集大成者。全謝山說：「乾、淳諸老既歿，學術之會總爲朱、陸二派；而水心斷斷其間，遂稱鼎足。」〔二〕這說明葉學在當時與朱學陸學成爲三派鼎立之勢。其實，以葉適爲代表的永嘉學，當時是公開和佛學、道學及所謂自曾子、子思、孟子而後的儒學相對立，那正是哲學上的唯物主義和唯心主義兩條路線的鬥爭，也反映了他們在政治上與保守派、主和派間的鬥爭。雖然，他們也和中國古代的其他唯物主義者一樣，利用了傳統的、甚至是比較晦澀的範疇和詞句。列寧在論到歷史上唯物主義和唯心主義的鬥爭時寫道：「透過許多新奇的詭辯言詞和學究氣十足的瑣語句，我們總是毫無例外地看到，在解決哲學問題上有兩條基本路線、兩個基本派別。是否把自然界、物質、物理的東西、外部世界看作第一性的東西，而把意識、精神、感覺、……心理的東西等等看作第二性的東西，這是一個根本問題，它實際上仍然在把哲學家劃分爲兩大陣營。這方面的成千上萬的錯誤和糊塗觀念的根源就在於：人們在各種術語、定義、煩瑣辭令、詭辯字眼等等的表下，沒有看出這兩個基本傾向……。」〔三〕

〔一〕止齋文集卷五十二，並見四部叢刊本水心文集卷十六。

〔二〕宋元學案，水心學案。

〔三〕唯物主義和經驗批判主義，列寧全集第十四卷，人民出版社一九五七年版，三五四——三五五頁。

葉適對於哲學上的各個問題，也和其他古代思想家一樣，不是集中地系統地論述，而是交織地散見於他的著作的各個部分。因此我們的研究，須從他的全部著作中從新進行材料及問題的排隊和科學地分析、批判。

二

我在一九三六年的拙著中國政治思想史中，曾對葉適思想進行過初步的系統研究；至今看來，自己認為基本論點還是不錯，只是比較簡略，特別在世界觀問題上。

葉適學值得我們深入地系統地去進行研究，首先，由於在哲學上，它是唯物主義的。雖然，葉適也和我國歷史上的某些唯物主義者一樣，由於沒能正確地認識與解決唯物主義和儒學傳統間的矛盾，沒能完全冲破儒學傳統的圈子，自己反而以發揚古代儒學的面目出現，而又應用了儒學的一些比較晦澀的範疇。但是，在「全部哲學的最高問題，即思維對存在、精神對自然界的關係問題」，「即精神與自然界何者是第一性的問題」〔一〕上，也就是在如何答覆這個問題而分成爲哲學的兩大陣營的問題上，他又是儒學的公開反對派。

在世界觀問題上，依據現存的材料，葉適的先驅者周行己、鄭伯熊諸人，都沒有提出明確的唯物主義論綱；薛季宣也只接觸到唯物主義的個別模糊論點，例如他說：「上形下形，曰道曰器；道

〔一〕恩格斯：費爾巴哈與德國古典哲學的終結，人民出版社一九五五年版，第十九頁。

無形，舍器將安適哉？且道非器可名，然不遠物，且常存乎形器之內。昧者離器於道，以爲非道，遺之，非但不能知器，亦不知道矣。〔一〕在他對哲學上的這個最高問題追索到究極時，又陷入了把握不定的苦境，例如他說：「自大學之不明，其道散在天下：得其小者往往自名一家，高者淪入虛無，下者凝滯於物；狂狷異俗，要非中庸。」〔二〕葉適對這個最根本的問題的回答和其前驅者不同，其基本論點是肯定的、明確的，例如他說：

「夫形於天地之間者物也；皆一而有不同者，物之情也；因其不同而聽之，不失其所以一者，物之理也；堅凝紛錯，逃遁譎伏，無不釋然而解，油然而遇者，由於理之不可亂也。」〔三〕

「……而性命道德未有超然遺物而獨立者也。」〔四〕

「古詩作者無不以一物立義，物之所在，道則存焉。非知道者不能該物，非知物者不能至道；道雖廣大，理備事足，而終歸之於物，不使散流。」〔五〕

葉適在這裏，所謂「理」或「道」，是屬於客觀事物本身或他之所謂「物」自身之「理」或「道」——似有客觀規律或理性之意；而「物」乃是客觀世界的存在的第一性的東西，客觀世界乃

〔一〕宋沅學案卷五十二，良齋學案，良齋渾語集。

〔二〕同上書。

〔三〕水心別集卷五，進卷，詩。

〔四〕同上書卷七，進卷，大學。

〔五〕水心學案，習學記言。

是形形色色的各有其特殊性、即「情」的物的存在的總體，不論其如何錯綜複雜、千變萬化，却都有着其「不失其所以」的「物之理」；這種「理」或「道」是依存於客觀事物而存在的，即所謂「物之所在，道則存焉」，而爲客觀存在的物自身所決定的，所以說「道雖廣大，……而終歸之於物」；但是構成客觀世界之統一的總體的萬事萬物的「物之理」，也是客觀地存在着的、「不可亂」的。當他進一步追究到客觀世界的起源和其本質時，又模糊地認識到那是一個發展的過程，例如他說：

「夫天、地、水、火、雷、風、山、澤，此八物者，一氣之所役，陰陽之所分；其始爲造，其卒爲化，而聖人不知其所由來者也。因其相摩相蕩、鼓舞闔闢，設而兩之，而義理生焉，故曰卦……是故曰神曰變、無思無爲而神明其德者，皆其勢之當然，而非有以獨異於人也。」〔一〕在這裏，他認爲八卦哲學所論述的「天、地、水、火、雷、風、山、澤」「八物」，並非自始就是那樣存在着的，而是由於一種最原始的叫作氣的物質，由於其本身的矛盾，即所謂「陰陽」的「相摩相蕩、鼓舞闔闢」的對立鬥爭，並構成和追隨一種客觀規律（所謂「而義理生焉」）而創始和發展變化起來的。

他並試圖以這種唯物主義的觀點，給予自然界以科學的解釋，如對於月球的光及萬物與太陽的關係，他解釋說：

〔一〕水心別集卷五，進卷，易。

「昔之言月者，謂其形圓，其質清，日光照之則見其明，日光所不照則謂之魄。後人相承，遂謂月無光，因日有光。月果無光，安能與日並明？萬物無不因日而成色；惟月，星不然，近日則光奪，爲日所臨，則掩而不明。」〔一〕

這是他力圖在說明世界；雖然，他對於這種自然科學的材料理論上的批判和解釋，是不確切的、錯誤的。

因此，他對於古代唯物主義的「五行」、「八卦」哲學，是肯定的，並指斥儒家所作的唯心主義的解釋。他說：

「五行之物，遍滿天下，觸之卽應，求之卽得。」

「五行、八卦，品列純備，道之會宗，可以日用而無疑矣。奈何反爲太極無極、動靜男女、清虛一大，轉相夸授，自貽蒙蔽！皆由於大傳、文言諸雜說之亂易，是以學者紛紛至此。」〔二〕

由於客觀世界本身的辯證法的性質，不能不給予古代唯物主義哲學家的世界觀以辯證法的因素，也就是說，發展觀念、進化觀點等等不能不透入他們的意識裏去，而辯證法既是外部世界運動也是人類思維運動的一般法則。當葉適追究到客觀世界的起源和其過程時，就接觸到辯證法的觀點。因而又形成其一種樸素的辯證觀。例如他說：

〔一〕 水心學案，習學記言。

〔二〕 同上書。

「道原於一而成於兩，古之言道者必以兩。凡物之形：陰陽、剛柔、逆順、向背、奇耦、離合、經緯、紀綱，皆兩也。夫豈惟此；凡天下之可言者皆兩也，非一也。一物無不然，而況萬物；萬物皆然，而況其相禪之無窮者乎？交錯紛紜，若見若聞，是謂人文。雖然，天下不知其爲兩也久矣，而各執其一以自遂：奇譎祕怪、蹇陋而不宏者，皆生於兩之不明。」〔一〕

「夫飄風驟雨，非天地之意也；陵肆發達，起於二氣之爭。」

「『天一地二』一節，此言陰陽奇耦可也；以爲五行生成，非也。」〔二〕

在這裏，他確認宇宙間的萬事萬物，無不具有矛盾的兩面性，特別表現在其無窮的發展變化的長河中；並進而抨擊形而上學說，那種種詭辯怪誕的異說和不通之論，都產生於「各執其一以自遂」的形而上學觀點，不肯承認事物都有矛盾的兩面性。

但由於歷史條件和階級地位的限制，葉適只懂得事物都具有矛盾對立的兩面性，而不懂得矛盾對立的統一及其轉化的法則。因而當他追究到矛盾鬥爭的歸結或如何處理矛盾時，他遇到對矛盾無法解決的時候，就歸結爲解消矛盾和鬥爭，而求救於早期儒學的大學和中庸，不只以所謂「中庸」、「中和」等範疇作爲思想材料，而又吸取其論旨。因此他說：

「嗚呼！是其所謂中庸者耶？然則中庸者，所以濟物之兩而明道之一者也，爲兩之所能依而非

〔一〕水心別集卷七，進卷，中庸。

〔二〕水心學案，習學記言。

兩之所能在者也。水至於平而止，道至於中庸而止矣。」〔一〕

「『致中和，天地位焉，萬物育焉。』何謂也？曰：此明其所以爲誠也。未發之前非無物也，而得其中所謂中焉，是其本也枝葉悉備；既發之後非有物也，而得其中所謂和焉，是其道也幽顯感格；未發而不中，既發而不和，則天地萬物吾見其錯陳而已矣。古之人使中和爲我用，則天地自位，萬物自育而吾順之者也。」

「中和足以養誠，誠足以爲中庸；中庸足以濟物之兩而明道之一。此孔子之所謂至也。」〔二〕

「是故古之聖賢，養天下以中，發人心以和，使各由其正以自通於物。」〔三〕

因此，他之所謂「中庸」或「中和」，並非意味着對立的統一，而是意味着對立鬥爭的和解或停止。從這裏，陷入了折中或調和主義的所謂「極」或「皇極」。例如他說：

「極，非有物，而所以建是極者則有物也。」

「極之於天下無不有也：耳目聰明，血氣和平，飲食嗜好，能壯能老，一身之極也；孝慈友弟，不相疾怨，養老字孤，不飢不寒，一家之極也；刑罰衰止，盜賊不作，時和歲豐，財用不匱，一國之極也；越不瘠秦，夷不謀夏，兵革寢伏，大教不爽，天下之極也。此其大凡也。至於士農工商，族姓殊異，亦各自以爲極，而不能相通；其間愛惡相攻，偏黨相害，而失其所以

〔一〕水心別集卷七，進卷，中庸。

〔二〕同上書。

〔三〕水心別集卷五，進卷，詩。

爲極。是故聖人作焉，執大道以冒之，使之有以爲異而無以害異，是之謂皇極。」〔一〕

他抨擊了形而上學的觀點，自己又墮入到形而上學。不只如此，他在這裏雖然還極力想支持其唯物主義的論點，由於無法解決其自己思想上的矛盾，又每每表現了唯心主義的傾向，如他說：「惟其心之不可變，性之不可忘，由中而出者，猶可以復得於聖人之舊，則是書（按即大學）存焉。」〔二〕「師卽心也，心卽師也；非師無心，非心無師。……雖然，師誤猶可改，心誤不可爲……，而以心爲陷阱者方滔滔矣。」〔三〕凡此，又都是和儒家的論旨無多出入的。

其次，葉適在認識論上，也試圖以唯物主義的觀點去解釋人類認識的來源和過程。關於葉適在這個問題上的論說，我在拙著中國政治思想史中曾作過較系統的研究。

首先，他肯定人類的認識來源於客觀世界，通過耳目等感官作用與內心的思維的「內外交相成」而來的。例如他說：

「案洪範，耳目之官不思而爲聰明，自外入以成其內也；思曰睿，「自內出以成其外也。……古人未有不內外交相成。……詩云：『有物有則』，……夫古人之耳目安得不官而蔽於物！而思有是非邪正，心有人危道微，後人安能常官而得之！……」〔四〕

〔一〕水心別集卷七，進卷，皇極。

〔二〕同上書卷七，進卷，大學。

〔三〕水心學案，習學記言。

〔四〕同上書。

因此，他認為認識是通過對客觀事物的聞見和內心思維，而達到對客觀世界的認識，並極力稱讚「孔子教人以多聞多見而識之」〔一〕的說法，又說：「欲折衷天下之義理，必盡考詳天下之事物，而後不謬。」〔二〕要達到對客觀事物的正確認識，他說：「蓋己不必是，人不必非。」必須採取客觀虛心，即所謂「克己以盡物」的態度，克服那種「專以己爲是，以人爲非」的主觀主義。〔三〕他並進而抨擊當時流行的各色各樣的唯心主義的認識論，說：

「蓋以心爲官出孔子之後，以性爲善蓋自孟子始；然後學者盡廢古人之條目，而專以心爲宗主，致虛意多、實力少、測知廣、凝聚狹，而堯、舜以來內外相成之道廢矣。」〔四〕

「……近世以心通性達爲學，而見聞幾廢……狹而不充，爲德之病矣。」〔五〕

當時朱、陸兩派從二元論或主觀唯心主義出發的關於「格物致知」或「致知格物」的爭論，波及到了南宋的全部思想界。葉適對於這個問題，不只貫徹了不同於朱、陸的唯物主義的認識論，而又提出了從實踐去檢驗的思想的一些萌芽傾向。列寧說道：「生活、實踐的觀點應當是認識論的首要的基本的觀點。這種觀點必然會導致唯物主義，而把教授的經院哲學的無數臆說一脚踢開。當然，

〔一〕水心學案，習學記言。

〔二〕水心文集卷二十九，題姚令威西溪集。

〔三〕引文見水心學案，習學記言。

〔四〕同上書。

〔五〕水心文集卷二十九，題周子實所錄。

在這裏不要忘記：實踐標準實質上決不能完全地證實或駁倒人類的任何表象。這個標準也是這樣的『不確定』，以便不至於使人的知識變成『絕對』，同時它又是這樣的確定，以便同唯心主義和不可知論的一切變種進行無情的鬥爭。如果爲我們的實踐所證實的是唯一的、最終的、客觀的真理，那末，因此就得承認：堅持唯物主義觀點的科學的道路是走向這種真理的唯一的道路。」「毛澤東同志說道：「馬克思主義者認爲，只有人們的社會實踐，才是人們對於外界認識的真理的標準。」「唯心論和機械唯物論，機會主義和冒險主義，都是以主觀和客觀相分裂，以認識和實踐相脫離爲特徵的。」「由此可見實踐對於認識的重要性。雖然，在葉適，這種可貴的思想還只是一些萌芽傾向，而且是極不明確的，也不是從生產和階級鬥爭來說，而是從烹食熊蹯及其他行政事務上來說的。葉適說：

「致知格物在心意之先，爲大學之要。……嗚呼！豈以夫致知格物者爲愈近而不必言歟？其不言也，而世皆以學求之，幾得其似而非其真，……幾何其不以毫釐而謬尋尺也。蓋世有得熊蹯者，知其美於百味也，而不知其所以食之；雖食也，比於庖丁，則猶爲不知味而已矣。夫內有肺腑肝膽，外有耳目手足，此獨非物耶？其主是物也，大爲天地，幽爲鬼神，微爲蟲魚，遠爲萬世，皆得而主之。此孰主之也？是其人歟？是其性歟？是未可知也。人之所甚患者，以其自爲物而

〔一〕唯物主義和經驗批判主義，列寧全集第十四卷，人民出版社一九五七年版，一四二—一四三頁。

〔二〕毛澤東選集第一卷，實踐論，人民出版社一九五一年版，二八三、二九四頁。

遠於物。夫物之於我幾若是之相去也，是故古之君子，以物用而不以己用，……一息而物不至，則喜怒哀樂幾若是而不自用也。自用則傷物，傷物則己病矣。夫是謂之格物。中庸曰：『誠者物之終始，不誠無物。』是故君子不以須臾離物也。夫其若是，則知之至者，皆物格之驗也。有一不知，是吾不與物皆至也；物之至我，其緩急不相應者，吾格之不誠也。古之聖人，其致知之道有至於高遠而不可測者，而世遂以爲神矣，而不知其格之者至，則物之所以赴之者速且果，是固當然也。」〔一〕

「周官言道則兼藝，貴自國子弟，賤及民庶，皆教之。……豈古人所謂道者，上下皆通知之，但患所行不至耶？」〔二〕

「七月之詩，以家計通國服，以民力爲君奉。自後世言之，不過日用之麤事，……而周公直以爲王業。此論治道者所當深體也。……古人未有不先知稼穡而能君其民以使協其居者。」〔三〕

在這裏，他說所謂聖人，並不是什麼神；他們和常人不同，只由於他們能從客觀事物的體念、考察、研究出發，而能認識和掌握客觀事物的道理或規律，並加以力行；這種認識還必須經過客觀事物的考驗，即所謂「格物之驗」，才能達到「知之至」的境地。因此他關於卦、爻又說：「……是

〔一〕水心別集卷七，進卷，大學。

〔二〕水心學案，習學記言。

〔三〕同上書。