

钱穆作品系列



中国学术思想史论丛

(五)

生活·读书·新知 三联书店

钱穆作品系列



中国学术思想史论丛

(五)

生活·讀書·新知 三联书店

Simplified Chinese Copyright © 2009 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

中国学术思想史论丛. 5 / 钱穆著. —北京: 生活·读书·
新知三联书店, 2009. 12
(钱穆作品系列)
ISBN 978-7-108-03217-1

I. 中… II. 钱… III. 学术思想—思想史—中国—文集
IV. B2-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 065438 号

责任编辑 冯金红
装帧设计 罗 洪
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)

图 字 01-2008-3069
邮 编 100010
经 销 新华书店
印 刷 北京市松源印刷有限公司
版 次 2009 年 12 月北京第 1 版
2009 年 12 月北京第 1 次印刷
开 本 880 毫米 × 1230 毫米 1/32 印张 9.75
字 数 196 千字
印 数 0,001-4,000 册
定 价 25.50 元

序

本册所收全属两宋。余之治宋代学术始自文学，自遍读韩、柳两集后，续读欧阳永叔、东坡、荆公集，而意态始一变。始有意于学术文。进诵朱文公王阳明两集，又进而诵黄全两学案，有意改写全氏学案，而学力未充，遂以搁置。时皆在余三十岁以前。自后乃致力于写《先秦诸子系年》、《近三百年学术史》，及《国史大纲》。三书成，已在抗战中期，在成都曾写此册所收之一部分。抗战胜利后，在江南大学又续写一部分。后居香港，曾写《宋明理学概述》一书，有散作数篇收入此册，皆在撰述《朱子新学案》之前。及《新学案》成，乃一意撰写《研朱余沈》，述朱学之流衍，自元迄清。而朱子前诸家，迄未有所续论。今年事已衰，两目失明，今此册付印未能再校，略记其经过如此。

一九七八年春钱穆自识于士林外

双溪之素书楼，时年八十有四。

目 录

序 1

初期宋学 1

《庐陵学案》别录 15

读智圆《闲居编》 28

读契嵩《镡津集》 35

濂溪百源横渠之理学 55

论《太极图》与《先天图》之传授 76

《正蒙》大义发微 89

二程学术述评 118

朱子心学略 138

朱子学术述评 171

周程朱子学脉论 196

程朱与孔孟 221

辨性 229

象山龙川水心 282

初期宋学

东汉儒学既衰，直要到北宋始复兴。北宋儒学，应推胡安定（瑗）孙泰山（复）两人为肇祖。史称两人同学于泰山，攻苦食淡，十年不辍。安定得家书，上有平安二字，即投涧中，不复展，恐扰其心。他们用心如此，终为此下儒学打开一出路。

首当注意者，是他们的重振师道，此乃王通所游想，韩愈所力言，而至是始实现。孙复立泰山书院，其高第弟子石介，事师尤尽礼，时人谓：“鲁人既素高此两人，由是始识师弟子之礼，莫不嗟叹之。”（欧阳修语）而胡安定尤应推为中国近代史上第一大教育家。他历主苏州湖州教授，凡二十余年，创兴教法，开立科条，分设经义治事二斋，经义则选心性疏通，有器局，可任大事者，使之讲明六经。治事则一人各治一事，又兼摄一事，如治民讲武堰水历算之类。使以类群居讲习，时时召使各论所学，为定其理。或自出一义，使人人以对，为可否之，或即当时政事俾之折衷。又提倡乐教，每公私试罢，诸生会合雅乐诗歌，诸斋平居亦自歌诗奏乐，琴瑟声彻外。泰山书院纯属私人讲学规模，苏湖讲学，

则为正式的学校教育,不限于私人间。庆历中,中央诏令下苏湖取其法,著为令,施于太学。又聘安定亲来掌教。自东汉以下,朝廷博士制度已衰,社会亦无讲学风,学业限于门第中,于是有佛家寺院,起而担当社会教育之职责。儒学不敌佛教,此是一大原因。直至宋初国家教育与私人讲学皆得复兴,而儒学始重光,则安定之功最大。

第二当注意者,两汉教育,重在经籍,偏重在书本上。博士讲经,仅知章句家法,古文学兴于民间,亦只偏重训诂字义,东汉儒学之衰在此。依当时人语,则是有经师而无人师,经学中之微言大义,应知从人生实际事物着眼,不在书本之章句训诂上。此一趋势,直到北宋,才见扭转,于是乃始有新经学之曙光。其时所注意者,要要在《易》《春秋》两经。石介谓尽孔子之心者大《易》,尽孔子之用者《春秋》。是二大经,圣人之极笔,治世之大法。此可谓宋初新儒之共同意见。故孙复有《春秋尊王发微》,又有《易说》,胡瑗有《易解》,亦有《春秋说》,只因《易》《春秋》同为讲明人事之书,伊川《易传》颇承胡《易》,而其著精神处亦在实际人事,此乃宋初学风特征。不仅与唐人尚文学诗赋有异,亦与汉人尚章句训诂有别,从此始走上了儒学正路。

除却《易》《春秋》,他们又注意到《洪范》与《周官》。胡瑗有《洪范口义》,发明天人合一之旨。又详引《周官》法以推演八政,乃由社会人事转入政治制度。石介亦云,《周礼》《春秋》,万世之大典。《周礼》明王制,《春秋》明王道,执二大典以兴尧舜三代之法,如运诸掌。稍后李觏遂有《周礼致太平》篇。此都是宋儒之通经致用,时代既与两汉不同,斯其研寻之对象,亦自与

两汉有别。

第三当注意者,则为宋儒之道统观。孙石二氏倡之尤力。孙复《与张洞书》,已言自汉至唐不叛不杂,惟董仲舒扬雄王通韩愈。石介更张大其辞,其言道统,自韩愈以下,及于当代,则为柳仲涂土建中孙明复。柳开初名肩愈,字绍先。嗣名开,字仲涂。即谓有意开示涂辙。以今语译之,即一种打先锋的启蒙运动也。又自号补亡先生,即欲补六经之亡缺,有意于如王通之续经。石介字守道,介如石,亦寓强立不反之意。其他如孙复是要光复旧传统。土建中是要建中立极,重定新标准。只看此诸人之取名,已可见其一番蓬勃粗豪之气象,正为学术思想史上启蒙革新时代所应有。石介既师孙复,亦极尊柳开,其《赠张绩》诗,即以柳承韩。又有《尊韩》篇。又作《怪说》,以佛老杨亿为三怪。唐代正惟以释道指导人生,以文学应对世务,石介目之为三怪,正为宋初之一种文艺复兴。又有《中国论》,则是一种中国本位文化运动也。又有《唐鉴》,大抵宋儒皆不喜唐,皆主复古,遵唐则不脱上述之三怪,惟有尊韩愈,乃能循之复古。此乃思想上一种革新启蒙之大波,自此偏向理想,轻视现实。石介又有《辨惑》篇,谓天地间必然无有者三:无神仙,无黄金术,无佛。两汉提倡六经,乃以战国百家为对象,宋初尊儒,则以唐代流行社会之佛老为对象。故其时新学风有三,一为古文运动,即是一种新文学运动。二为新教育运动,尊孔孟,排老释,打开门第传统,寺院逃世,进士诗赋轻薄之三种旧格式,而创兴新书院与学校讲学制度,而人师尤要于经师。其三则为变法运动,此则根据经术,发扬大义,摆弃古经籍之注疏训诂束缚,而求实见之于当

时人文大群之公共事业。前两路皆蹈袭昌黎,后一路则唐代人尚少开辟。如啖助赵匡陆淳之治《春秋》,虽能不惑于传注,而仍未逮宋学精神。最多只算是打开了此下新注疏新经学之大门,但不能说此等已是新儒学。故宋初论学,必推尊董仲舒扬雄王通以至韩愈。扬王为其不缚于传注,拟经续经,能继旧圣作新圣,董仲舒则汉创制,兴一王大法,更是通经致用之好榜样。至于马融郑玄,则为当时人所忽视。此为汉学宋学之主要分界处,所当特加注意者。

除却上述三途,更有完养心性的大理论与其工夫所在,此乃以下宋学更重要的中心精神,即激于唐代之释老而来。在初期宋学中,北系孙复石介一支,对此似少讨论。南系安定一支,则接触到此方面者较多。胡瑗在太学,以《孔颜所好何学论》命题,即其证也。故北系重韩愈,而南系特重颜子,此是一绝大界线。安定高第门人徐积尝谓:人当先养其气,气全则精神全,所谓先立乎其大者也。又作《荀子辨》,并谓情非不正,圣人非无情,此皆见安定一系与完养心性问题的研究较接近,故得远为二程开先也。徐积又云:

《艮》言思不出其位,正以戒在位者。若夫学者则无所不思,无所不言,以其无责,可以行其志。若云思不出位,是自弃于浅陋之学也。

是要主张无所不思,无所不言,正见初期的宋学精神。

初期宋学气派之开阔,如胡瑗之道德,欧阳修之文章,范仲

淹之气节，堪称鼎足之三峙，更与当时以甚大之影响。范仲淹为秀才时，即以天下为己任，自称当先天下之忧而忧，后天下之乐而乐。此与徐仲积言学者当无所不思无所不言之意正相发明。故达而在朝，则为大政治家如范文正。穷而在野，则为大教育家如胡安定。此乃初期宋学所谓明体达用之最要标准也。欧阳修为文章直接韩愈，而欧阳生平志事，亦不在文章。故曰：文学止于润身，政事可以及物。其对佛教意见亦与愈不同。韩愈辟佛，而欧阳不辟佛。著为《本论》三篇，大意谓佛法为中国患，其本在于王政阙，礼义废，故莫若修其本以胜之。罗大经《扈虱新语》谓此论一出，而韩愈《原道》所谓人其人火其书之语几废。此可见其影响矣。故《本论》盛赞尧舜三代之为政，举其大者曰井田，曰礼乐，曰学校。惟欧阳修颇主古今异宜。故曰儒者之于礼乐，不徒诵其文，必能通其用。不独学于古，必可施于今。于《周礼》亦颇致疑点。于新莽北周宇文之模古改制，皆有讥辨。（详《居士集·进士策问》）而欧阳之于经术，尤多达见，疑《易传》（有《易童子问》），疑河图洛者，疑《春秋》三传。（有《春秋论》上中下）于伪说乱经，申驳不遗余力，直有百世以俟知者之概。（可看《居士集》四十三《廖氏文集序》）此见欧阳之于宋初，实已迈进了一大步。而欧阳不喜谈心性（看《居士集》四十七《答李诩第二书》），并于《中庸》多致疑难。其于自诚明谓之性，不勉而中，不思而得诸语，均谓是空言，疑其传之谬。（参读《进士策问》）故欧阳实是初期宋学中一位气魄宽大，识解明通，而又松秀可爱之人物也。

但无论道德文章气节政事，会宗归极，仍必归宿到几个基本的思想与理论上来，这就转入了宋学之第二期。与欧阳同时，接

着有王安石刘敞,两人皆博学,旁及佛老,又好谈性理,与初期宋学已不同,乃成为在初中两期宋学的夹缝中人物。刘敞有《公是先生弟子记》与《七经小传》。宋人经学新说,多自《七经小传》开先。其《弟子记》于欧王两家颇多评驳。盖此三人学术路径皆相近,而又交游较密也。《弟子记》明白反对欧阳不谈心性之态度(凡两条,已采入《学案》),又辨荆公太极为性,五行为情说之不当。而论王霸意见,则与荆公相同。司马温公论王伯则与李泰伯同,与王刘适成一对比,荆公刻深胜过庐陵,博大超于原父,彼乃是初期宋学一员押阵大将,而中期宋学亦已接踵开始了。

荆公思想,对当时有大贡献者,举要言之,凡两项。一为王霸论,二为性情论。王霸之辨原本孟子,但荆公别有新创。荆公谓王霸之异在心,其心异则其事异,其事异则其功异。所谓心异者,王者其心非有求,为吾所当为而已。故王者知为之于此,不知求之于彼。霸者之心为利,而假王者之道以示其所欲。其有为也,惟恐民之不见而下之不闻。此项辩论,推衍为以后之辨义利。自东汉以下,儒者大群福利之学衰,释老出世之学兴。老庄玩世,非真出世。出世之学,必至释家而极。隋唐以下,天台禅华严继起,特拈佛经心佛众生三无差别一语,张皇幽眇,把佛的涅槃挽回到众生的烦恼中来。说烦恼即净土,众生即佛,而综绌之于一心。天台之一心三观,华严之理事无碍,乃至事事无碍,禅宗之本来无一物乃至本分为人,皆已把佛家出世精神极度冲淡。然亦仅在消极方面立言,终缺一段积极精神。所为不同于老庄之玩世者,在其尚有一番宗教生活之严肃意味而已。因此在理论上,世出世间终是两概。唐代人物,一面建功立绩,在世

间用力；一面求禅问法，在出世间讨归宿，始终是分为两扇的人生观。宋儒自胡安定孙泰山石徂徕以下，都要回头一意走向大群福利政治教育一方面来。但对佛家理论，或效韩愈之昌言排斥，则如石介。或师欧阳修之存而不论，自下功夫，到底未能将儒释疆界清楚分别或消融归一。荆公直承胡范欧阳而起，颇欲于道德文章事业三面兼尽。其于韩愈，亦已渐趋摆脱，而欲直接孟子。于佛书亦多所探究，此皆已接近了中期宋学的精神。其王霸论直从心源剖辨，认为王道霸术相异，只在一心。正如佛家心真如门与心生灭门只是一心，更无别法。但真如生灭会一，最多只解淡了些出世要求，在世事上仍不能有积极性之建立，今谓王霸合一，则汉唐事功全可即是王道路脉，只在建志运心处有不同。禅宗谓运水搬柴即是神通妙道，惟运水搬柴仅是日常本分。今荆公辨王霸，亦犹是运水搬柴之与神通妙道，而已把人生大群积极价值扶植起来。此其由虚转实，由反归正之大纲节所在也。

荆公又有《大人论》，谓：

孟子曰：充实而有光辉之谓大，大而化之之谓圣，圣而不可知之谓神，此三者皆圣人之名。由其道而言谓之神，由其德而言谓之圣，由其事业言谓之大人。道存乎虚无寂寞不可见之间，苟存乎人，则所谓德也。是以人之道虽神，不得以神自名，名乎其德而已。夫神虽至矣，不圣则不显。圣虽显矣，不大则不形。称其事业以大人，则其道之为神，德之为圣可知。故神之所为，当在于盛德大业。德则所谓圣，业则所谓大也。世以为德业之卑，不足以为道，道之至在于

神耳,于是弃德业而不为。夫为君子者,皆弃德业而不为,则万物何以得主乎?故曰神非圣不显,圣非大不形,比天地之大,古人之全体也。

佛家有法报应三身说,又分自性身,受用身,与变化身,荆公此论颇似之。神犹佛之法身或自性身也。圣犹佛之报身或受用身。大即佛之应身或变化身也。三身即一佛,犹谓大人圣人神人皆一圣。依荆公理论,则道德神圣皆即事业。大事业始是真道德,真神圣。佛家以法身为主,依法身而有报身应身,是谓由真转俗。荆公则恰来一倒转。以大人为主,依大人而有圣人神人,则为由俗显真。何以太人即为圣神,事业即为道德,其本在心地。此在王霸论已经发挥,犹如佛家亦必建本心地,始可绾真如门生灭门为一。始可谓生灭即涅槃,烦恼即菩提也。今儒家亦建本心地,始可谓事业即道德神圣,功利霸术即天德王道,所差只在心上。荆公新政即本此等见解,故青苗均输持筹握算,不害其为王政。当时反对者,其理论立场,皆不能如荆公之高。故反对者自反对,力行者自力行。只有程明道了解荆公哲学立场,故其反对理论亦颇不如同时人之褊狭也。

与荆公王霸之辨意见相同者尚有刘原父(敞)。至李泰伯(覿)则谓:

天下无孟子可也,不可无六经。无王道可也,不可无天子。((《常语》))

此等意见,以今语译之,犹谓宁可无好政治,却不可无一中央统一政府。其意颇近荀子尚礼一派,司马光意见与李觏大同。谓:

霸之为言伯也,齐桓晋文,天子册命,使续方伯之职,谓之霸主。而后世学者,乃更以皇帝王霸为德业之差,谓其所行各异道,此乃儒家之末失也。((《温公集》六十一《答郭纯长官书》))

又曰:

合天下而君之之谓王,分天下而治之曰二伯。自孟荀而下,皆曰由何道而王,由何道而霸,道岂得有二哉。方伯,渎也,天子,海也,小大虽异,水之性奚以异哉。((《迂书·道同》))

此完全在名分上立论,与李觏意见大同。因温公乃史学派,主经验主义,与荆公为经学派主理想主义者分歧。若论史实,温公之说或为更得古史之真相。抑且温公理论,亦同样看重实际事业,不欲德业分途,故说王霸无二。当知此乃初期宋学一共同精神,由释返儒,由出世思想转回淑世主义,都先看重社会大群福利事业,此则温公荆公之所同。惟温公意见,终不能把心性事业融成一片,仍在韩愈欧阳修路上,仍跳不出唐人境界。荆公分辨王霸,并非轻蔑事业,并非把德业分途。只有照荆公意见,始能把事业价值真提高,始能把事业与道德神圣真融成一片。其关捩

则在从心地上建本,出世入世,由此绾合。同时惟程明道对儒释思想,用过深切功夫,因此对荆公王霸论极表赞同。稍稍把此番理论,从大群集体的政治意味上转到小己性行的修养方面,便成为义利之辨。推衍之极,至南宋张南轩(栻)乃谓“只此心稍有所向便是利”。如此则义利之辨,仍只建本于一心,仍只分辨于一心,故他们极尊董仲舒“正其谊不谋其利,明其道不计其功”之二语。其实此处并非看不起功利,只要把功利与心性打成一片。若抛却心性而谈功利,自然有一派人会抛却功利而谈心性,如是则最高仍在唐人境界下。今宋儒则要超越唐人,回复三代。此非只是历史上之复古,乃是一种功利与心性之融成一片,即世出世之融成一片,亦即是儒释融成一片之一种理想境界,乃思想史上之一种更深更进之结合也。温公似乎未尝接触到此一难题,故其政治人格,虽为此下宋儒所袒护,但在思想理论路线上,则宋人并不认为是正统。朱子已谓涑水格物未精,元儒吴草庐(澄)甚至谓其尚在不著不察之列。荆公之政治人格大受后人诋排,但在思想系统上,则始终有其不动摇的地位。朱子与陈龙川辨王霸义利,依然是直接荆公,而龙川则转似温公。到底事功须从心性中流出,而事功又包不尽心性,一偏一圆之间,荆公的王霸辨与大人论,不能不说在宋学上有大贡献。

荆公尚有一致论,谓“万物莫不有至理,能精其理则圣人也。精其理之道,在乎致其一。致其一,则天下之物,可以不思而得也”。观此知荆公确是一有哲学头脑的人。他要在万物中求理,要在理中求一致。他的思想,在求高度的系统与组织,因此他在初期宋学中亦最为卓出。

其次要说及他的性情论。隋唐间佛家早已盛谈心性，而儒家于此转沉寂。韩愈李翱始亦谈论及此，尤其是李翱之《复性书》，值得注意。他云：

人之所以为圣人者，性也。人之所以惑其性者，情也。情既昏，性斯匿矣。水之浑也，其流不清。火之烟也，其光不明。非水火清明之过。沙不浑，流斯清矣。烟不郁，光斯明矣。情不作，性斯充矣。性与情不相无，然无性则情无所生，是情由于性而生。情者，性之动也，百姓溺之而不能知其本。圣人者，人之先觉者也。觉则明，否则惑。惑则昏，明与昏谓之不同。性本无有，则同与不同离矣。夫明者所以对昏，昏既灭，则明亦不立矣。（《复性书》上篇）

或问曰：人之昏久矣，将复其性者必有渐，敢问其方。曰弗虑弗思，情则不生。情既不生，乃为正思。正思者，无虑无思也。（《复性书》中篇）

此文，显然是阳儒阴释。开头即曰人之所以为圣人者性也，此即袭佛性义。其性情分说，正是心真如门与心生灭门之老圈套。弗思弗虑乃为正思，此是禅宗大纲领。但佛家本求出世，尽可弗思弗虑。儒家主张淑世，即思不出其位尚须矫正，应该无所不思。情思相生，却不能说有思无情。故必主张情非恶，始可把人生扭转到积极正面来。在西方文艺复兴时代，把人生由灵魂挽转到肉体。同样有似于北宋之初期，如徐积刘敞诸人，都主张人情非恶，都要驳击荀子。当知如此立论，始可由释转儒。荆公在