

钱穆作品系列



中国学术思想史论丛

(八)

生活·讀書·新知 三联书店

钱穆作品系列



中国学术思想史论丛

(八)

生活·读书·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. 8 / 钱穆著. —北京: 生活·读书·
新知三联书店, 2009. 12

(钱穆作品系列)

ISBN 978-7-108-03212-6

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 065441 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 14
字 数	286 千字
印 数	0,001—4,000 册
定 价	33.80 元

序

此为余汇编《中国学术思想史论丛》之最后一册。初,余在民国二十年秋始赴北京大学任教,即开设“近三百年学术史”一课,讲论有清一代之学术。越二年,全部讲义成稿,付上海商务印书馆承印出版;距今已四十余年。稿既成,又获戴东原《孟子私淑录》一种,乃戴氏未刊之稿,又章实斋未刊稿二十余篇。时日军已占北平,余藏其稿于衣箱之底,辗转自天津抵香港,携赴衡山南岳,又转自昆明携赴成都;始刊布于四川省立图书馆之《图书集刊》。有关章氏各稿,嗣经大陆再版,又分散入章氏之《文史通义》中;而戴氏一稿,则抗战胜利后,迄未为人注意,今以附刊此集中。

又余在成都,受政府之命撰《清儒学案》一书。时政府拟编宋、元、明、清四朝《学案》,其前三朝分囑他人删约黄、全两《学案》为之;清代以诿余,定时限,定字数。余在成都郊外赖家园齐鲁大学国学研究所,穷日夜之力依约草成。时适有友成都新识彭云生教授亦治理学家言,赴西安,余恳其代搜有关清代关学各家成书。云生觅得近二十种左右携返,有清一代关学材料几备,其中极多

外面未流传者。余撰《学案》此一部分,最自惬意。又余为李二曲撰新年谱,凡二曲一生思想著作,分年编入,所化精力为尤多。又余从四川省立图书馆及赖家园某氏藏书中得遍读“宁都七子”之各书,自谓此一编亦甚得意。其次则为苏州汪大绅以下,彭尺木、罗台山各家集,亦提要钩玄,颇费苦心。窃意《学案》一书,此三编或稍有价值。惟其时生活,备极穷窘,中午吃面汤,晚餐进稀粥,终未得白米饭入口。稿成不及另钞副本,即邮寄重庆国立编译馆。不意其他宋、元、明三朝《学案》之节本皆迟未交稿;而编译馆拟俟全稿交齐始付印。而日军忽投降,胜利还都。余之《学案》一稿,乃由编译馆雇船载返南京;有数箱书中途沉没长江中,余稿亦在内。仅有《序目》一篇,余寄稿前录存,曾刊于四川省立图书馆之《图书集刊》内,一鳞片爪,姑供想像者惟此已。

及余既撰《朱子新学案》,又草写《研朱余沈》一书。其前诸家均已散入本编之第六、第七两册。此编所收,如顾亭林、吕晚村诸人,于《学术史》为重见,但写法微有不同;如陆桴亭、王白田诸人以下,则于《学术史》后又重写;又有旧稿如顾景范、崔东壁诸篇,乃在北平旧作;本编最后章太炎一篇,则应中央研究院五十周年纪念所写。汇收于此,先后亦逾四十年矣。回念前尘,不胜惘然。

余患双目不能见字,及今已近两年。此编各稿皆由及门何君泽恒代为搜集,又代校字;积年陈稿,已不能亲读一过,一仍其旧,未能续有所改定,幸读者谅之。

一九七九年九月孔子诞辰前两周钱穆自识于
台北士林外双溪之素书楼,时年八十有五

目 录

序 1

前期清儒思想之新天地 1

读《朱舜水集》 13

陆桴亭学述 22

顾亭林学述 60

王船山孟子性善义阐释 85

跋康熙丙午刊本《方輿纪要》 119

跋嘉庆乙丑刻九卷本《读史方輿纪要》 126

陆稼书学述 131

吕晚村学述 152

读张穆著《阎潜邱年谱》再论《尚书古文疏证》 168

记姚立方《礼记通论》 184

续记姚立方《诗经通论》 205

王白田学述	209
记钞本戴东原《孟子私淑录》	233
附 《孟子私淑录》	241
读姜白岩《尊行日记》	271
钱竹汀学述	273
读段懋堂《经韵楼集》	298
记《钞本章氏遗书》	310
《崔东壁遗书》序	318
读《古微堂集》	330
罗罗山学述	346
朱九江学述	357
读康南海《欧洲十一国游记》	368
余杭章氏学别记	386
太炎论学述	392
《清儒学案》序	411

前期清儒思想之新天地

有清二百六十余年的学术思想,可分两个阶段:自世祖顺治入关起至乾、嘉时代止为前期,自道、咸起至清室覆亡止为后期。前期一百七十余年中,正值满清政权鼎盛之际,清儒在异族政权严厉统治下,于刀绳牢狱交相威胁之艰难环境中,虽有追怀故国之思,而慑于淫威,绝不敢有明目张胆之表示。途穷路绝之余,不得不沉下心情,切实作反省研寻功夫。而多数学者被迫走上考据训诂的消极路线,终生于丛碎故纸堆中,追求安身立命之所。其中少数较为积极的学者,于研究经史义理之余,直觉的或非直觉的披露了他们潜在的民族意识;或迫于良知,以一吐在喉之鲠为快,为被压迫奴役之平民阶层一抒正义之声,对当道之统治政权,隐约晦昧的提出了批评的主张。此辈思想家乃在清代早期,开拓了一片新天地,其精神直可上追晚明诸遗老,间接承袭了宋、明儒思想的积极治学传统。道、咸以后的八十余年,则属后一阶段,一方面满清政府的统治势力,随着对外战争之连续失败而日趋衰微,一方面西方近代政治思潮,随着外国势力之东

来而源源侵入,由于上两项因素的影响,乃使晚清儒家思想,为之丕然大变。首倡变法之议的康、梁以及领导革命的孙中山先生,可为本期之代表。本文仅就前期清儒为思想界所拓之新天地,作一概括之解释,至于晚期思想,则不在讨论之列。

清儒学术,直承晚明而来,但未依晚明的路向发展。在晚明诸老心中,藏有两大问题:一是宋、明儒的心学,愈走愈向里,愈逼愈渺茫,结果不得不转身向外来重找新天地,这是学术上的穷途;另一则是身世上的穷途。晚明不比北宋初,正当宋代无事将及百年,社会文物隆盛,他们不甘再没溺于道、佛方外消沉的圈子里,一时翻身来讲人文大群政治教育一切积极事业。他们心中只知道回复三代、孔、孟,这是全部乐观的。晚明诸遗老则不然,他们是亡国之余,孑遗的黎民,他们对中国传统文化政治教育各方面都想从头有一番仔细的认识,到底哪些是有真正价值确可保存或发扬的?哪些是要不得的?当前大祸,究竟由何招致?均须加以思索研寻。因此北宋初期的心情是高扬的、喜剧式的,晚明诸遗老则是低沉的、悲剧式的。北宋初期常见其昂首好古,只要把三代、孔、孟来代替魏、晋、隋、唐与释迦、达摩,他们的心情常见是情感的、宗教的与经学的;晚明诸遗老则在途穷路绝之际,重回头来仔细审量与考察,他们的心情常是理智的、社会的与史学的。但是晚明诸遗老的学术路向却并未能顺遂发展。第一是满清的部族政权,很快安定下来,社会有秩序了,民生转入顺境;又朝廷刻意牢笼,威怵利诱,把一辈读书人尽要拉入政治界,虽不断有极度惨酷的文字狱兴起,但晚明诸遗老的悲剧心情到底是逐步消散了。而且拉入了政治界,又不许你认真

作政治活动,只要你消极顺命,不贪污,孤立安本分,教育更讲不到,只须你应举守法,如此则自不许你认真用理智头脑来讲史学。晚明诸遗老的史学,其实是一种变相的理学,亦可说是一种新理学,他们要用史学来救世教人,现在则世已太平,人已安业,大家上奉朝廷法令,应科举,守官职,一切有满洲皇帝作主,不用操心,操心反而惹祸殃,晚明诸遗老一片史学心情到此无可寄托。心情变了,学术如何能不变?但此下没有大气魄人来领导此学术之变,而且他们内心深处并不是要变,只是外面环境逼得你走委曲路。这有些像魏、晋王弼、何晏讲儒学,阮籍、嵇康讲老、庄,全是没气力,由外面诱导摆布,并非内部激发推动,晚明诸遗老的史学,于是到清儒手里便变成一种专尚考据的经学了。

经学本来带宗教气味,中寓极浓重的人生理想,但清儒经学则不然。清儒经学,其实仍还是一种史学,只是变了质的史学,是在发展路上受了病的史学。经学在外面是准则的,在内面是信仰的,因此治经学者必带几许宗教心情与道德情味,但清儒经学则是批评的,他们所研究的几部经籍,只是他们批评的对象。他们并不敢批评经籍本身,却批评那些经籍的一切版本形式与文字义训。所谓文字义训,亦只是文字的训诂注释,尤其是在与人生道义与教训无关的方面。换言之,是那些隔离人生较远的方面。他们治《尚书》,并不是为的政治楷模;治《诗经》,并不是为的文学陶冶;治《春秋》,并不是为的人事褒贬;治《易经》,并不是为的天道幽玄。他们只如史学家般为几部古书作校勘与注释的整理工作。再换言之,他们只是经学,而非儒学。东汉经学还有儒生气,清儒经学则只有学究气,更无儒生气——总之是不

沾着人生。他们看重《论语》，但似并不看重孔子；他们只看重书本，但似不着重书本里所讨论的人生。这如何算得是经学呢？

清儒研经之外，亦治史学，但他们的治史，也像他们的研经，他们只研究古代史，不研究现代史。他们只敢研究到明代为止，当身现实则存而不论。他们的治史，亦只为史书做校勘整理工作，却不注意史书里面所记载的真实而严重的人事问题。清代学风，总之是逃避人生。魏、晋、南北朝时代之逃避人生是研读老子、释迦，清代的逃避人生是研究古籍籍。

但清儒到底也有耐不住的时候，或者是他们的不自觉而对人生问题有所论列，则他们亦有一共同态度与共同意见。他们大抵反对抬出一个说法来衡量一切或裁制一切。换言之，他们反对思想上的专尊，或说人生理论上之独断。他们大抵主张解放，同情被压迫者。他们的气味，宁是反经学的，至少是非经学的，所以说经学不是清儒自己要走的路。

清儒思想之常主解放、同情被压迫者，可举戴东原与钱竹汀两人为例，此两人乃乾、嘉盛时最标准的学者。戴氏偏尚经学，钱氏偏尚史学，而两人都抱有一种平民的同情，解放被压迫者的情调。钱竹汀经、史、小学无不精擅，其学卓绝一时，其集中似乎很少涉及思想史方面的问题。此处特举钱竹汀，正好做一个不自觉而流露其思想态度者之代表。至戴东原则高言放论，可谓是一位耐不住而披露其思想态度之代表人。钱竹汀有《春秋论》，谓《春秋》诚是一部褒善贬恶的书，但其褒善贬恶，只在直书其事，使人之善恶无所隐，用不着另有笔法来做褒贬。他说：“人之善恶，固未易知，论人亦复不易。”如此则岂非史书褒贬正

好在不褒贬，只直书其事以待后人之自下评判！这是何等平恕的见解！（王鸣盛《十七史商榷·自序》，并与钱氏同此见地。）竹汀又有《大学论》，谓：

《大学》书与《论语》忠恕一以贯之之旨，若合符节。古之治天下者，未有不先治其身。身之不治而求治于民，非忠恕之道。天子以至庶人，其分不同，而各有其身，即各致其修身之功。故不曰治天下，而曰明明德于天下。德者，人之所同有，以一人治天下，不若使天下各自治其身。故曰与人交。天子之视庶人，犹友朋也，忠恕之至也。天子修其身于上，庶人修其身于下，不敢尊己而卑人，不敢责人而宽己，不以己之所难者强诸人，不以己之所恶者加诸人，絜矩之道，即修身之道也。

这又是何等平恕的政治理论！其实照此理论，根本即不认有自上治下的政治。竹汀又论《尚书·洪范》思曰睿、睿作圣，伏生作容，郑玄作睿，竹汀谓未必郑是而伏非：

伏生《五行传》云：思心之不容，是谓不圣。说者曰：思心者，心思虑也。容，宽也。孔子曰：居上不宽，吾何以观之哉？言上不宽大包容臣下，则不能居圣位也。许叔重《说文解字》云：思，容也。亦用伏生义。古之言心者，贵其能容，不贵其能察。《秦誓》云：其心休休焉，其如有容。《论语》云：君子尊贤而容众。我之大贤与，于人何所不容？

《老子》曰：容乃公，公乃王，王乃天，天乃道，道乃久。《荀子》曰：君子贤而能容众，知而能容愚，博而能容浅，粹而能容杂。孟子以仁为人心，仁者必能容物，故视主明，听主聪，而思独主容。若睿哲之义，已于明、聪中该之矣。圣人与天地参，以天下为一家，中国为一人，由其心之无不容也，故曰：有容德乃大。（《潜研堂文集》卷五《答问二》）

今按：此条殊可注意。据段玉裁说，思曰容乃《今文尚书》，思曰睿乃《古文尚书》，此属古书版本异同。惟人之思想究贵深通，抑贵宽容，此则非关训诂，实乃一极重大之人生问题，即所谓义理问题也。以常识言，既曰思想，自当主通，不当主宽。宽是属情感态度方面的字，不是属思想理智方面的字，故段氏《说文解字注》径为许叔重改字，不用思，容也之原文，这是有理由的。竹汀亦小学训诂大师，此处却不免违背了他们当时训诂明而后义理明的主张，要据义理来决定训诂。他告段玉裁说：若曰思主于睿，则恐失之刻深。（语见段氏《古文尚书撰异》）此已明明透露了竹汀自己对人生问题的见解。清儒常笑宋儒主观，此等便是清儒亦不免于主观处。圣人与天地参，以天下为一家，中国为一人等语，宋、明儒最所乐道，故宋、明儒所唱，乃人生之高调，清儒则对人生好唱低调，乃说：与天地参，以天下为一家，只在此心能宽容。这样的大口气、大理论，到清儒手里，只是平民化了，做了他们同情弱者的呼声。但在竹汀书里，如此等处，不过偶一吐露，不易多得。他们常常逃避此等问题，不肯倾吐直说。惟戴东原则不然，他竟大声疾呼，公开地表示他的意见，遂有他的晚年名

著——《孟子字义疏证》。《疏证》中最大理论在其分辨理、欲，他说：

古之言理也，就人之情欲求之，使之无疵之谓理。今之言理也，离人之情欲求之，使之忍而不顾之谓理。

宋儒程子、朱子，易老、庄、释氏之所私者而贵理，易彼之外形骸者而咎气质。其所谓理，依然如有物焉宅于心，于是辨乎理、欲之分，谓不出于理则出于欲，不出于欲则出于理。虽视人之饥寒号呼、男女哀怨，以至垂死冀生，无非人欲，空指一绝情欲之感者为天理之本然，存之于心。及其应事，幸而偶中，非曲体事情求如此以安之也。不幸而事情未明，执其意见，方自信天理非人欲，而小之一人受其祸，大之天下国家受其祸。徒以不出于欲，遂莫之或寤也。凡以为理宅于心，不出于欲则出于理者，未有不以意见为理而祸天下者也。

又曰：

圣人治天下，体民之情，遂民之欲，而王道备。人知老、庄、释氏异于圣人，闻其无欲之说，犹未之信也。于宋儒则信以为同于圣人。理、欲之分，人人能言之。故今之治人者，视古贤圣体民之情、遂民之欲，多出于鄙细隐曲，不措诸意，不足为怪。而及其责以理也，不难举旷世之高节，著于义而罪之。尊者以理责卑，长者以理责幼，贵者以理责贱，

虽失谓之顺。卑者、幼者、贱者以理争之,虽得谓之逆。于是下之人不能以天下之同情、天下所同欲,达之于上。上以理责其下,而在下之罪人,不胜指数。人死于罪,犹有怜之者;死于理,其谁怜之!呜呼!杂乎老、释之言以为言,其祸甚于申、韩如是也。

这些都是东原极愤激的话。其实他的立场,还是极平恕,还是同情弱者,为被压迫阶层求解放,还是一种平民化的呼声。换言之,现在讲经学,是社会的,不是宗教的;是学者的,不是教主的了。若我们再深一层求之,则清儒此种对于传统权威之反抗精神,其实还似有一些痕迹可见其为沿袭晚明诸遗老而来。但他们的敌意,他们对上层统治者不能正面发泄,遂使他们的攻击目标,转移到宋儒身上。在晚明遗老只埋怨晚明儒学术误国,现在则责备宋儒理论为上层统治者张目、作护符。他们只是卑之毋甚高论,求平恕,求解放,此乃乾、嘉诸儒之一般意见,而非东原个人的哲学理论也。如上引,东原明指今之治人者云云,则情见乎辞,此亦是一种不自觉之流露也。

清儒反对宋学,一面固因他们新得了许多考据、训诂、校勘的法门,确然在古经籍的整理上可以越过宋儒。再则宋、明儒是承接着魏、晋、南北朝、隋、唐以来长期的道、佛思想弥漫之后,而刻意要为中国政治、教育各方面建立一正面积极的标准或基础;而现在则宋、明思想已成了学术界之新传统,为上层统治阶层所利用,故乾、嘉诸儒对当时统治权之敌意,亦以攻击宋、明儒为发泄。所以晚明诸遗老对宋、明儒的态度尚属批评的,而乾、嘉则

几乎近似反动。晚明诸遗老多半尚是批评陆、王，乾、嘉则排斥程、朱。乾、嘉的态度愈偏激，愈见他们内心波动之不自然。

总之，乾、嘉经学考据极盛时期，却是他们内心极沉闷的时期。他们攻击程、朱，便证他们心里之耐不得，重新要从故纸丛碎中回到人生社会之现实来。这一趋向，遂又从经学转向史学。戴东原同时便有章实斋，树起史学旗帜来和经学对抗，这依然是一种时代精神的委曲之流露。据章实斋自己说，当时经学考据乃承袭亭林一派上接程、朱，而他的史学则是承袭梨洲一派上接陆、王。此种意见，在近代学术思想史有稍深刻研究者，未必都能同意。但若求解放，则史学应比经学更解放；若求平恕，史学亦应较经学更平恕。经学未免偏向古代，史学则自应偏向近世；经学未免要立一标准，史学则自属平铺，事实即是标准，不须另外有标准。故在戴东原之后有章实斋，亦是清儒学风自身应有之趋势。实斋云：

天人性命之学，不可以空言讲。……故善言天人性命，未有不切于人事者。三代学术，知有史而不知有经，切人事也。后人贵经术，以其即三代之史耳。近儒谈经，似于人事之外，别有所谓义理矣。浙东之学，言性命者必究于史，此其所以卓也。

又曰：

史学所以经世，固非空言著述也。且如六经出于孔子，

先儒以为其功莫大于《春秋》，正以切合当时人事耳。后之言著述者，舍今而求古，舍人事而言性天，则吾不得而知矣。学者不知斯义，不足言史学。

故实斋史学要旨在切人事，尤在切合当世之人事。所谓经世之学，即须切合当世之人事。但所谓史学切人事者，尤贵能为复杂变化之人事籀出几条公例，庶于当前可以应用，故史学虽求切当前之人事，而却必还溯往古，乃始成其为史学。史学必能为人事籀公例，此即史学之义理。必于史学中见义理，此种史学乃可经世。“孟子道性善，言必称尧、舜。”必称尧、舜，即史学也；而主性善，则由历史籀出公例，即义理。发明性善之义理，岂非经世一大法乎？陆、王心学，病在过重当前，忽略了往古。实斋自谓浙东史学原于陆、王，但实斋在当时，亦仅注意教人由博古转入通今，由空言义理转到切近人事，只可当作提出史学宗旨的一番导言，却并未深入史学里层。实斋说：六经皆史，皆三代先王之政典。此固不误，但彼谓：

学者崇奉六经，以为圣人立言以垂教，不知三代盛时，各守专官之掌故，而非圣人有意作为文章也。

如此言之，岂不变成教人同样地遵守当代专官掌故即为史学切人事乎？故依实斋之言，势必转成以时王制度为贵，而讥同时学者以“但诵先圣遗言，不达时王制度，未必足备国家之用”。其实清儒学风，其内里精神，正在只诵先圣遗言，不管时王制度。