

靈
魂
與

錢
穆

靈
魂
與
心

錢穆著

靈魂與心

65. 2. 0091

中華民國六十五年二月初版

定價幣 5.50

保有版權・翻印必究

著 者 錢 穆
發行人 王 必 成

出版者 聯經出版事業公司
臺北市忠孝東路四段 555 號
電 話：7683708・7678738
郵政劃撥帳戶第 100559 號

行政院新聞局出版事業登記證局版臺業字第 0130 號



自序

余生鄉村間，聚族而居。一村當近百家，皆同姓同族。婚喪喜慶，必相會合，而喪葬尤嚴重，老幼畢集。歲時祭祀，祠堂墳墓，為人生一大場合。長老傳述祖先故事，又有各家非常奇怪之事，夏夜乘涼，冬晨曝陽，述說弗衰。遂若鬼世界與人世界，緊密相繫，不可相割。及長，稍窺書籍，乃知古先聖哲，遺言舊訓，若與我童年所聞，絕非一事。中心滋疑，懷不能釋。

年事益長，見聞益廣，又知西方宗教哲學科學，其論宇宙人生，皆與我夙所存想不同。人生有此一大問題，乃知非我淺陋愚昧所能解決。語之人，資為談助，可以歷時移辰不倦不休，然亦不能引人對此作深切之研究。余既不信教，亦不通科學

哲學，則亦惟有安於其淺陋愚昧而止。

偶亦返於自幼所讀舊籍，於中國古先聖哲遺言舊訓，時覺咀嚼不盡，其味無窮。其於解決此宇宙人生大問題，是否確當，余不敢言。然於余之淺陋愚昧，奉以終生，時加尋繹，乃若有一軌途，可以使余矻矻孳孳而不倦。偶有感觸，於此問題，乃亦時有撰述，非敢謂於此宇宙人生之奇秘有所解答，實亦聊抒余心之所存想而止。

最近又偶有所感，隨筆抒寫，忽得五篇，而余年亦已八十有一矣。因回檢舊稿所存，最先當起於民國三十一年，余年四十八，有一題，題名論古代對於鬼魂及葬祭之觀念，其時余新喪母，又道途遠隔，未能親奉葬祭之禮，乃涉筆偶及於此，距今已三十四年矣。此下遞有撰述，彙而存之。雖各篇所見，容有不同，而大體則一貫相承。雖措辭容有重複，然要之可以各自成篇。一依其舊，亦見余個人對此問題歷年存想累積之真相。亦有自己學問稍有長進，於舊時見解略有改定，然對此大問題之大觀點，則三十四年實無大改進。淺陋愚昧，則亦惟此而止矣。

今彙刊此編，而名其書曰靈魂與心，是亦編中一篇名，成稿於民國三十四年，

距今亦適三十年矣。因編中所論，皆與靈魂與心有關係。人有靈魂與否，至今不可知。然人各有心，則各自反躬撫膺而可知。孔子曰：知之為知之，不知為不知，是知也。讀斯編者，各就所知，是亦可以相悅而解，固不必相尋於荒漠無何有之鄉也。是為序。

中華民國六十四年春植樹節後三日錢穆識於臺北士林外雙溪之素書樓，時年八十有一。

目次

自序·····	三
靈魂與心·····	一
孔子與心教·····	二三
中華民族之宗教信仰·····	三三
論古代對於鬼魂及葬祭之觀念·····	五三
中國思想史中之鬼神觀·····	五九
儒釋耶回各家關於神靈魂魄之見解·····	一一一
再論靈魂與心·····	一一九

重申魂魄鬼神義·····	一二七
漫談靈魂轉世·····	一三九
生命的認識·····	一五一
人生向何處去·····	一五九
人生之兩面·····	一六七

靈魂與心

民國三十四年

我常想要東西雙方人相互瞭解其對方之文化，應該把東西雙方的思想體系，先作幾個清晰的比較。這一種比較，應該特別注重他們的相異處，而其相同之點則不妨稍緩。又應該從粗大基本處着眼，從其來源較遠牽涉較廣處下手，而專門精細的節目，則不妨暫時擱置。如此始可理出一頭緒，作為進一步探討之預備。本文即為此嘗試而作。

在古代希臘人思想裏，靈魂一觀念，顯占重要地位。畢太哥拉最注重的理論，便是一種輪迴不朽說，他認為有一個靈魂可從此體轉移而至彼體。直到柏拉圖，亦有他的靈魂先在不朽論與後在不朽論，他亦認為一人之靈魂，可以有他的前生與來生。此亦依然是一種靈魂不滅的想像。與靈魂相對立者為肉體。肉體終歸變滅，無法永生，而靈魂可以不朽，從此便引申出感官與理性之對立。感官屬於肉體，理性本諸靈魂。從感官所接觸到的世界，是一種物質世界，而理性所接觸

的世界，則是精神世界。由靈肉對立又引申而有精神物質兩世界之對立。這種二元世界觀，實從二元的人生觀而來。所謂二元的人生觀，即認在肉體生命以外，另有一個靈魂生命。這一思想，開始甚早，似乎並不在希臘本土，而實在希臘的東方殖民地產生。這一思想開始便似帶有東方色彩。（此處所謂東方，只指西方系統中之東方，最遠及於印度，與本文主要之東方指中國而言者不同。）希臘與印度同屬雅利安族，他們雙方對於靈魂觀與世界觀，均有好許相似處，此等定有他更古同一的來源。這一種人生與世界的二元觀，影響到希臘本土哲學。柏拉圖的觀念論，便從現象與本體之二元對立的觀念下發展而來。希臘人雖是一種現世愛好的民族，但在柏拉圖學說裏面，已染有棄世寡欲的精神極為濃重。他深覺到在這個世界之外，應該另有一個世界，為此世界之本。如此則對現世界生活，到底免不了要抱消極態度。而在此世界中，物質與精神亦到底融不成一片，不免要永遠有衝突。此後新柏拉圖主義，便專從柏拉圖學說中神秘的與禁欲的方面擴展。這種宇宙上的二元觀，尋其根抵，還在人生之二元觀。所以普羅太奴，新柏拉圖主義者的代表，以有此身體為大辱，他說靈魂正為着身體之罪惡而在哭泣。此種靈肉對立，理性與感官衝突的感覺，在斯多噶派的學說裡更為顯著。斯多噶派理性與反理性之區分，即等於柏拉圖超感覺與感覺之區分。同樣將人之理性與感覺劃分，肉體人格之外，另有精神人格。倫理上之二元觀，早為基督教宗教上之二元觀導其先路。基督教之靈魂觀念，同樣是東方色彩，同樣是靈肉對立的二元

觀，因此可與畢太哥拉派柏拉圖斯多噶派相融洽。從希臘思想轉至基督教，其接筭處只在此。

自從基督教在西方宣揚開以後，西方人對於世界的二重觀念，更爲清澈鮮明。奧古斯丁的神之城，只在天上，不在地上。人生之終極，靈魂之救度，精神世界之重視，均爲西方中古時代之特殊表徵。這一趨勢，直要到文藝復興時期始有轉變。文藝復興，外面看是從基督教轉返希臘，裏面看則是從靈魂轉返肉體，從天上轉歸地上，從精神觀念轉歸到自然現象。自此以下的西方思想，似乎靈魂的地位逐漸降低，心的地位逐漸提高，西方思想界另有一番新生氣，這或許是北歐新民族一種特殊精神之表現。但因思想傳統沿襲已久，此下的思想路徑，似乎仍擺脫不掉已往的舊軌轍。關於心的重要地位，其實在奧古斯丁的理論中已見端倪，不過到文藝復興以後，更有進展。奧古斯丁，雖知看重個人內心的地位，他還是說，在神的真理面前，人之內心仍只有被動。人心只是次要的。神才是主要，人的靈魂才是主要。中世以後的哲學家，漸漸認爲人的心智可以自尋真理，而不在神的面前被動了。但大體論之，此下的哲學問題，仍然沿襲以前的舊路徑。在人心方面，依然是取感覺與理性對立的看法。從感覺認識外界的便成了經驗主義，從理性認識外界的便成了理性主義。在英國自羅吉培根以下，大體都算是經驗主義。而大陸學者如笛卡兒、斯賓諾沙、來勒尼茲等，則爲理性主義。理性主義派依然喜歡講神，也一樣要講靈魂，也依然要走入二元的世界觀。此種理論，依然不離中世紀經院哲學之舊傾向，依然帶有古代神與靈魂之舊信

念。既然仍不能不歸極於此渺茫無稽的神與靈魂，則依賴理性與智識，有時尚不如依賴信仰轉爲直捷。因此理性派的學者，到底只成了一種折衷主義。折衷主義本由懷疑而來，終必仍歸到懷疑而去，折衷是一種不澈底不到家的辦法。然而如英國洛克、勃克萊、休謨一派的懷疑論，只靠經驗實證，只認現象世界爲真實，只在肉體感官上裝置人生，全部人生只根據在各自的感覺上。因爲故意要把靈魂觀念排斥，遂致把人心的境界和功能也看得狹窄了。人心只是一個感受外界印象的機關，全部人生亦只是些印象與感覺。這一種人生觀，實爲大部分人類心理所不願接受。接受了這一種觀念，則人生太無意味。在英國思想界，常有一種奇異的結合。一方面可以抱澈底的唯物見解，但同時對宗教的傳統信仰與習慣猶能依然尊敬恪守，如牛頓即其一例。然此種極端的唯物論與宗教精神之結合，只可說是英吉利土壤之特殊產物，非其他民族所能追隨。因此英吉利思想可以安於經驗主義與幸福主義的圈套裏，而其他民族則仍不能不另尋出路。於是有近代的德國哲學。康德從休謨而起，其事正如古希臘哲人思想之後來了蘇格拉底與柏拉圖。普通的概念與特殊的經驗之關係，此問題乃蘇格拉底以後希臘哲學上之中心問題。近代德國學派，亦依然要在英國派專重經驗與感覺的上面安放一個共同的範疇。英德思想之對立，大體猶如中古時期惟名論與實在論之對立，依然是西方思想系統上一個舊裂痕。康德思想並不能澈底消融西方思想界由來已久之對立形勢，先在的我（即靈魂）並不能爲經驗的我所實驗，但他却能約束經驗的我，這依然

帶些理性派的神秘。康德哲學依然沿着西方感官界與理性界對立之舊傳統，依然不能不有現象界與精神界之對立。因此從康德而起的如費希脫之我與非我論，黑格爾之精神世界之發展論，大體說來，他們雖都想在惟心論的系統下求到世界之統一性，但到底還是擺脫不掉從來已久的思想界上之二元對立。這是從心的方面講。若轉從物的方面講，一樣有走不通之苦。近代西方的物質論者，對於力的迷信，成爲十九世紀哲學思想之特徵。其實物質論者與宗教哲學並無二致，僅以本質觀念代替神的觀念，以力的主宰代替上帝的主宰，所謂不同，如此而已。因此自然主宰說與宇宙神造觀，機械論與目的論，一樣成爲西方二元哲學衍變中應有之兩大網羅，使西方思想界不陷於此，即陷於彼，有求出不得之苦。近代西方人常在外物的經驗與內心的理性之對立中找不到妥當的出路，遂復轉入生活意志一條路上去。此在德國，消極的如叔本華之幻想主義，積極的如尼采之超人主義，論其淵源，依然都以康德爲出發點。叔本華對現世生活只想逃避，尼采則主張改造現世。他們的態度，顯然都是極濃重的個人主義與現世主義者。個人主義與現世主義到底不能滿足人類內心一種不朽與永生之要求。在英國方面則有達爾文。達爾文與尼采正可代表近代西方英德精神之不同。他們的相同點，只在提高生活意志一方面。但意志的重要，在中世紀奧古斯丁亦復先已提到。意志亦如經驗與理性一般，依然解決不了個人主義與二元哲學之苦悶。

上面我們把西方思想作一簡單的概觀。大抵西方人對世界始終不脫二元論的骨子，因此有所

謂精神世界與物質世界或本體界與現象界等之分別。這一分別，求其最原始的根抵，應該是從靈魂肉體分立的觀念下行變而來。西方人對人生始終不脫個人主義，因靈魂本帶有個人性。西方的倫理思想，從希臘直到現在，大體以個人之快樂與福利爲宗極。即論宗教教義，靈魂得救，天國幸福，依然是一種個人主義。西方思想是在個人主義下面產生了二元的衝突。靈魂與身體爲個人之二元，因此有感覺與理性之對立。從感覺有經驗，由此而接觸物質現象世界。從理性有思辨，由此而接觸精神本體世界。人生的要求，決不肯即安於此肉體感覺短促的一生而止。因此經驗主義惟覺主義唯物論各派思想，雖可由此造成極精細的科學與哲學，但終不能指導人生，滿足人類內心之要求。人生終極問題，決不能就此而止。因此西方思想常要在對立下求統一，在個我的不完全中求宇宙與大我之全體，常在肉體感官低下部分之要求與滿足下求解放，而追向靈魂理性高尚部分之體會與發展。然而在此處，理智的力量終嫌不夠。在西方思想裏，關於倫理一方面的成績，最先使人感到脆薄，最不易滿足人類內心這一部分之要求，於是因倫理思想上之失却領導權而使西方人不得不轉入宗教。宗教在以信仰代替思辨。理性所不勝任的，只有付之信仰，以求暫時之安寧。但宗教愈走愈遠，則信仰與理性及經驗都要發生衝突。近代西方，遂不得不又從信仰轉到意志。然而意志是否自由，若意志有自由，則此意志屬於個人抑屬全體。由此而下，依然是在個人主義與二元論之圈子內，依然沒有痛快解決。這一個簡畧的說法，根本在從東方人的思想

系統來看西方而見其如此。我們若本此觀點，再把東方思想系統之大體簡畧一說，則上面所論，自將更易明晰。我們一面要用東方思想來明白西方，同時亦要用西方思想來明白東方。兩面並舉，庶可兩面均達到一更明白的境界。

古代的東方人，在遺傳至今的詩書經典及其禮節儀文上看，東方人似乎早亦有一種靈魂觀念，信有死後之靈魂，却沒有詳細說到生前之靈魂。死後靈魂則似乎只是一種鬼的迷信而已。鬼是否永生不朽，在東方思想下，亦不甚肯定，亦看不到他們有靈魂再世及輪迴等說法。在此方面，本文作者另有專論，此處不詳說。此下所欲說者，則為東方思想開始脫離靈魂觀念之時代及其此後之變化。

關於靈魂再世及輪迴的說法，其背後實為透露了人類對自己生命要求永生及不朽之無可奈何的心理。此一要求，實為人類心理上至深刻至普遍之要求。縱謂全部人生問題都由此要求出發，到此要求歸宿，亦無不可。但對此問題之解決，則只有靈魂再世、輪迴，或天國超升等幾條路。若捨此諸端，試問人類肉體的短促生命，又從何處去獲得不朽與永生。若人類生命根本只在此七尺肉體短促的百年之內，則人生之意義與價值究何在。此實為人生一最基本絕大問題。此文下面所擬提出者，即為東方人在很早時期早已捨棄靈魂觀念而另尋吾人之永生與不朽。此一問題，實可以說是整個中國思想史裏面一最重要的綱領。明白了這一義，纔可明白中國思想之特殊精神與特

殊貢獻之所在。下面我們先把左傳裏魯襄公廿四年關於三不朽的一番討論略爲說明。原文如下：

穆叔如晉，范宣子逆之，問焉，曰：古人有言曰，死而不朽，何謂也。穆叔未對。

宣子曰，昔句之祖，自虞以上爲陶唐氏，在夏爲御龍氏，在商爲豕韋氏，在周爲唐杜氏，晉主夏盟爲范氏，其是之謂乎。穆叔曰：以豹所聞，此之爲世祿，非不朽也。魯有先大夫曰臧文仲，既沒，其言立，其是之謂乎。豹聞之，太上有立德，其次有立功，其次有立言，雖久不廢，此之謂不朽。若夫保姓受氏，以守宗祏，世不絕祠，無國無之，祿之大者，不可謂不朽。

在這一段對話裏，看出當時人對人生不朽有兩個見解。一是家族傳襲的世祿不朽，一是對社會上之立德立功立言的三不朽。這兩個見解裏，皆沒有靈魂再世或超生的說法，可見中國人對靈魂觀念在那時已不爲一輩智識階級所信守。因信人類有靈魂，遂牽連於在此世界以外的上帝及鬼神。但在中國春秋時代，對天神觀念皆已有極大解放，極大轉變。關於這一方面的種種思想議論，載在左傳者甚多，此處不擬詳舉。在此所欲討論者，則爲包涵在此兩種不朽論後面之意義。第一種是晉范宣子所說的家世傳襲的不朽，此一說雖爲叔孫豹所看輕，但在中國社會上，此種意見流行極廣極深，此後依然爲一般人所接受所贊同。只把范宣子當時的貴族意味取消了而變成平民化。人生底不朽，由家族爵祿世襲，變到家族血統世襲。孟子書上便說到不孝有三，無後爲大。

無後便是打斷了祖先以來不朽的連鎖。可見春秋時代范宣子貴族家世的不朽說，到戰國人手裏已變成平民家世的不朽。只要血統傳襲，兒女的生命裏便保留了父母生命之傳統，子孫的生命裏便保留了祖先生命之傳統。如此則無論何人，在此世界，皆有永生不朽之實在生命，不必以短促的百年爲憾。至其高一層的，自然是叔孫豹所說的三不朽。三不朽內許多詳細理論，留下再說。此處只先指出，在中國人的看法，人不必有死後的靈魂存在，而人人可以有他的不朽。家世傳襲，可說是一種普通水平的不朽。在此普通水平的不朽之上，更有一種較高較大的不朽，則爲叔孫豹所說之三不朽。我們用這一個觀點來和西方思想作比較，則西方人的不朽，在其死後到別一個世界去，中國人的不朽，則在他死後依然留在這一個世界內。這是雙方很顯著的一個相異點。

現在再進一步，所謂東方思想，死後依然想要留在這一個世界內，是如何樣的留法。根據三不朽說，所謂立德立功立言，推其用意，只是人死之後，他的道德事功言論依然留在世上，便是不朽。所謂留在世上者，明白言之，則只是依然留在後世人的心裏。東方人在人生觀念上，一面捨棄了自己的靈魂，另一面却把握到別人的心來做補償。人的生命，照東方人看法，似乎本來是應該反映在別人的心裏而始有其價值的。故曰「士爲知己者死，女爲悅己者容」，「鍾子期死，伯牙終身不復鼓琴」。若一個人獨自孤另另在世上，絕不反映到他以外的別人底心中，此人雖生如死，除却吃飯穿衣一身飽暖的自我知覺以外，試問其人生尚有何種價值何種意義之存在。反而