

中國學術

小叢書

修訂本

原序

南宋 朱熹 撰

學術思想遺稿

錢穆

會社 金版 教出 樓臺 素蘭

學術思想遺稿

國家圖書館出版品預行編目資料

學術思想遺稿 / 錢穆作.--臺北市：素書樓
文教基金會出版：蘭臺網路總經銷，民89
面； 公分.--（中國學術小叢書）

ISBN 957-0422-23-8（平裝）

- 1.學術思想-中國-論文,講詞等
- 2.哲學-中國-論文,講詞等

112.07

89017164

中國學術小叢書

學術思想遺稿

作 者：錢 穆
出 版：素書樓文教基金會
蘭臺網路出版商務股份有限公司
總 經 銷：蘭臺網路出版商務股份有限公司
地 址：台北市中正區懷寧街七十四號四樓
電話（02）2331-0535
傳真（02）2382-6225

網路書店：www.5w.com.tw

E - Mail：service@mail.5w.com.tw

出版日期：中華民國 89 年 12 月

定 價：新臺幣 190 元

ISBN：957-0422-23-8

版權所有·翻印必究

出版說明

錢穆賓四先生，生前爲促進今日國人對我中華傳統文化之認識，曾計劃將其著作分類編爲「小論叢」，以便利青年學子之閱讀。今素書樓文教基金會乃遵先生遺意，將先生著作分類選輯，以聯經出版公司之全集本爲底本，重排出版。中國學術小叢書一套，包括國學概論、中國學術通義、現代中國學術論衡、學籥、學術思想遺稿、經學大要六書。

國學概論一書，乃先生早年任教中學時所編講義，民國二十（一九三一）年，上海商務印書館出版。四十五（一九五六）年，台灣商務印書館重印。

中國學術通義一書，乃民國六十四（一九七五）年春，先生將其近三十年所撰論文，就經、史、子、集四部，求其會通和合，有關論中國傳統學術之獨特性所在者，彙集而成，是書共收入十二篇。六十四（一九七五）年九月，由台北學生書局初版。七十三（一九八四）年三版時，又增文兩篇，全書共十四篇。

現代中國學術論衡一書，乃先生繼中國學術通義一書，續撰此編。一遵當前各門新學術，分門別類，加以研討，非謂不當有此各項學問，乃必回就中國以往之舊，主「通」不主「別」。全書分十二目，都二十六篇。民國七十三（一九八四）年，由台北東大圖書公司出版。

學籥一書，乃先生輯其早年所撰有關開示學者以治學之門徑與方法者，凡六篇，於民國四十七（一九五八）年，自印於香港。八十六（一九九七）年重刊此書，乃秉先生原意，將本論語論孔子一篇移入孔子與論語一書，又增入五十（一九六一）年至五十二（一九六三）年，先生爲香港新亞研究所諸生所講，有關治學門徑方法文稿七篇，全書共十二篇。

學術思想遺稿一書，爲講堂記錄稿，共分兩部分。第一部分，爲民國三十五（一九四六）年，先生在昆明五華書院所作「中國思想史」一系列講稿中之最先六講。第二部分，爲先生流亡香港時期，應香港大學校外課程部之邀，所講一系列「中國學術思想史」中三時段之講稿；計爲民國四十八（一九五九）年「明清學術思想」六講，五十（一九六一）年「秦漢學術思想」六講，五十一

（一九六二）年「先秦學術思想」六講。此十八講，因當年有人筆記交新亞書院雙周刊發表，故得留存。

《經學大要》一書，乃民國六十三（一九七四）年至翌年暑，先生爲中國文化學院研究生所開「經學大要」一課之講堂記錄稿。先生開此課，乃因民國十九（一九二〇）年，先生撰劉向歆父子年譜一文，在燕京學報發表。北平各大學本開設有「經學史」及「經學通論」課，皆主康有爲「今文家」言，遂多於是年秋後停開，迄今未能恢復，先生引爲內疚。先生言：其撰文主旨，本爲看重經學，特指出講經學不能專據今文家言。未料結果竟相反。屢思有所補救，皆因生活不安定，未能如願。晚年自知精力已衰，不可能再寫「經學史」之類專著。思之再三，決定先爲學生開一經學入門之課。第二步再配合講稿內容，引據古人經學專著，加以評論，主要針對皮錫瑞經學歷史及經學通論兩書。爲照顧學生缺乏經學知識之背景，上堂講授力求淺易。開課前，預先指定專人負責錄音及整理講稿。未料負責人未能如期交卷，僅最初數講曾送先生過目，尚未及正式修定。全書在先生去世後，於民國八十五（一九九六）年整編全集本時，編者就錄音帶整理成集。遇錄音有遺漏處，均加注說明；有疑慮處，只刪不增，以免失去先生之原意。

民國八十六（一九九七）年，台北聯經出版公司出版全集本時，除國學概論一書，僅改正原版誤植文字及調整若干標點符號，惟正文改用大字，以期綱舉目張，層次分明，便利讀者誦讀。中國學術通義、現代中國學術論衡、學衡三書，除改正原版若干誤植之錯字，並對原書之標點進行整理，主要爲全書加入私名號、書名號及若干引號，以顯豁文意，方便讀者閱讀。學術思想遺稿及經學大要兩書，爲初版印行，一切規格全按全集版處理。凡該書新增篇文，皆於各冊目錄中加（*）號註明。排編之工作雖力求慎重，然錯誤疏漏之處，在所難免，敬希讀者不吝指正。

中華民國八十九（二〇〇〇）年十二月

素書樓

文教基金會

五華書院中國思想史六講

目次

五華書院中國思想史六講

第一講	上古	一
第二講	孔子	一四
第三講	孟子和其他儒家	二九
第四講	墨子	四四
第五講	道家	五六
第六講	名家	七二

香港大學校外課程部中國學術思想十八講

先秦學術思想

第一講

.....

八三

第二講

.....

九〇

第三講

.....

九八

第四講

.....

一〇七

第五講

.....

一一七

第六講

.....

一二八

秦漢學術思想

.....

一三七

第一講

.....

一三七

第二講

.....

一四三

第三講

.....

一五二

第四講

.....

一五九

第五講

.....

一六八

第六講		一七六
-----	-------	-----

明清學術思想		一八七
--------	-------	-----

第一講		一八七
-----	-------	-----

第二講		一九四
-----	-------	-----

第三講		二〇二
-----	-------	-----

第四講		二一〇
-----	-------	-----

第五講		二一六
-----	-------	-----

第六講		二二四
-----	-------	-----

第一講 上古

一

什麼叫做思想？大智度論說：「人心可分兩種：一是念念生滅心，一是次第相續心。」「念念生滅心」，忽起忽落，前念後念，不相照應。譬如雨點，點滴下落，各不相顧。「次第相續心」，則前後連貫，因甲及乙。譬如河水，後波追逐前波，便成川流。所謂「思想」，即指次第相續心而言。一個人爲了考慮一件事，每每會想到幾分鐘、幾點鐘、幾天、幾個月，次第相續下去。這就是思想。若論思想家，往往碰到一個問題，釘在心上捨不掉，有的可以繼續到幾年、幾十年，才能解決。

思想進行有兩個方式。一則譬如人體循環器官內的血，由大血管輸送到小血管，又送到神經末梢，遍及全身。此猶思想家由一問題的大處想到此問題的小處，面面周到，無微不至。這是一個方式。另一方式，則如溝渠池港的水流，匯到長江大河，再由江河匯流達海。此猶思想家由一小問題逐次推想到大的問題上去。這是又一個方式。這叫做「思想的體系」，這是要解決一個問

題一定有的次序。

有些問題，一個人不能解決，須待與多數人之共同研究，其間各人的思路不同，這便成功了思想上的「派別」。問題的方面既多，又非一時所能解決，每每延續到幾代，幾十百千代，才能解決此一問題，次第相續，遂造成了「思想史」。思想既成功了一部歷史，便知此等思想並不是隨便的思著、想著，而有他客觀的對象與必然的層次。一個國家，一個民族，每每三千年、五千年，祇解決了幾個問題。而這幾個問題，可以使這一個國家或民族裏幾千年來能用腦子的大思想家，都集中精神來對付它。所以一部思想史，是一部文化史的核心，亦可說是文化史的生命。

一個國家，一個民族，既有文化歷史，也就有思想。思想繼續不斷，有生命，有系統，有組織。它必要能對付得幾個大問題，才足以見此民族的力量，才足以見此國家與民族的特色。他們思想的對象不同，方法也不一樣。而同一個問題，也可以有兩個以上的方法。思想之內容與方法不同，造成了不同的民族，造成了不同的文化。

中華民族幾千年來，曾有些什麼想法呢？不能說今天這樣想，明天那樣想，這是忽起忽落，念念生滅，算不得思想。也便創不起文化，造不成歷史。文化歷史都是次第相續的心的歷史。換言之，祇是一部思想史。

我在前幾年，曾寫過一部國史大綱，這是一部普通歷史。後來又寫一部文化史，祇寫了一簡

編，現在又想寫一部思想史，也祇先從簡編寫。寫思想史，就是寫文化史的「中心」，寫文化史的「動源」。就是要看我們的祖宗曾想些什麼？用什麼方法想？我們且不論好壞，祇先拿歷史的眼光，來看它的内容和真相。

普通史只說的歷史的浮面和外層。文化史說到歷史之各方面各部門，始是歷史之全體。思想史則是歷史之中心主腦或骨幹。合此三部，始成為歷史之全部，始可瞭解中國已往之一切。

近來許多先生，都寫中國哲學史。為什麼我這一部書不叫「哲學史」，而叫「思想史」呢？因為嚴格說來，可以說中國沒有「哲學」。換言之，就是中國沒有像外國一般所想的問題與方法，所以不必用外國的學名來牽強附會。但是卻不能說中國沒有「思想」。中國思想與西洋思想自有他不同之點，我們主要的就是講他不同之點。人心之不同如其面，描寫人物，必要寫出他的特徵。寫一國的思想亦復如是，當然要表現出他的本來面目與特徵所在。

二

講思想史，必須從本原處看到末梢，由粗大處看到細微，由共通處看到個別。這是一定的方法，否則將看不到各派思想之真際。

什麼是最粗大的和共通的呢？大抵人類思想，從其源頭看，從其粗大處和共通處看，都逃不

了兩個問題。一個問題我們叫他「宇宙論」，另一個問題我們叫他「人生論」。凡屬人類所討論的問題，都不能逃出「宇宙」、「人生」之外。這兩個問題，都應該有一種科學方法。前一個屬於「自然科學」，後一個屬於「人文科學」。西洋人對此兩問題大體是喜歡分開講的。無論哲學也好，科學也好，宇宙與人生，他們卻把來分得清清楚楚。中國人卻喜歡合攏來講，這叫做「天人合一」。講的不好，自然是籠統混雜。但講的好，也就不致支離破碎。

本來人即自然，為什麼定要把它分開呢？有人說：「中國思想界祇有人生問題，沒有宇宙問題。」乍看似乎如此，仔細研究，卻不盡然。宇宙問題不解決，人生問題斷無辦法。譬如房屋將要傾倒了，你還能在裏面講人生問題嗎？中國思想既喜歡從融通處著眼，那有注意了人生問題而轉忽略了宇宙問題的呢？這祇為中國人思想在形式上沒有如西方人一般嚴密劃分，因而引起了許多誤會。

三

現在再進一層談，還有一個介於宇宙、人生二者之間的問題，則是「生死」問題。「生」是人生問題，「死」便進入了宇宙。每一個人必要碰到這問題，每一個人必定會感覺到他有生必有死。你現在雖然沒有死，但你看見青年人、老年人，你的父兄、親戚、朋友的死。或許自己的健

康失了，感覺得與死相鄰，便要想起這個問題。人壽不過百年，今天我們在這裏集會演講，很是熱鬧。在這屋裏的人，大概不過五十年，恐怕難有一個人還存在。而此世界呢？五十年、五百年、五千年……五萬萬年，如此般存在下去。我們生在此世界，太可怕了！好似在黑夜的曠野裏看太虛，無邊無際，深黑一大塊，不知有多少大？而我們卻似一小點燈火，若明若滅。凡是人，不論受過教育或沒有受過，必要碰到此問題。

此一問題即是人類嚴肅思想之開始，也即是宇宙論與人生論碰頭的地方。即是他們共同的發源處，亦是他們共同的歸宿處。這是人類最基本、最普通的一個問題，大家對此一問題，似乎有一個共同的態度，就是人人都求生而怕死。我們都有生命，而且都愛生命，每一個人都有一個心理上的要求，要求不死，要求永生，或說是不朽。全世界的宗教，全世界的思想家，明知我們必死，而還是要對此問題求解決，求安慰。最普通的解決與安慰，便是信仰有靈魂。倘使我們有靈魂，則此問題的解決，便是很容易而且也得到了安慰。

一人的死生，只是靈魂的出入。譬如此刻在屋內的人跑出屋子，這有什麼奇特呢？但接著就發生第二問題。既然「身體」和「靈魂」是兩件事，那麼身體以外還有生命的存在，就如跑出屋子還有天地，還有另外一個世界，豈不得了莫大的安慰嗎？如此則講人生便轉到宇宙問題上去。

你怎樣知道有兩個世界呢？這是根據在人生問題的信仰與要求而來。肉體與靈魂，既是兩

個，自然要成兩個世界。這在西方哲學上，一個叫「物質界」，一個叫「精神界」。前一個是屬於「感官」的世界，後一個是屬於「理性」的世界。官能可以感受外邊的印象，如眼、耳、鼻、舌、身，感受到色、聲、香、味、觸。感官所接觸的是「現象」，而靈魂所接觸的則是「理性」，在哲學上叫「本體」。譬如此地有一錶，我們見到的是金黃色，但你戴上藍色眼鏡看，那錶的顏色便變了。在有色的燈光下看，顏色又變了。我們又見到它是圓的，而在哈哈鏡的透視下，形狀也變了。又感覺到它是硬的，假如你手的力量加大了幾千倍，又感覺得它軟了。這些問題便複雜起來。什麼是錶的本體呢？愈講愈微妙，愈講愈虛玄了。所以現象是容易瞭解的，一講到本體，便難講了。但不講到本體，又覺人生得不到安慰。可見哲學、宗教上許多話，還是由安慰人生而起。

每個人都希望不死。對於死後的情形，便有各種不同的講法。我舉耶教與佛教為例。耶穌說他的宮殿在天堂，人死後還要復活的。古代的希臘人、猶太人、埃及人都這樣想，以為靈魂要回來的。埃及人因此更看重死屍，做成了木乃伊，裝在金字塔裏面。為預備靈魂那一天回來而復活。佛教講「六道輪迴」，就是天、人、阿修羅、畜生、餓鬼、地獄，更迭循環。人不永遠是人，也許第二生是豬，第三生是蟲。輪迴既有三世以及無盡，又有胎、卵、濕、化四種生形的不同。在這當中，我尚何存？故佛經講「無我」，這更有什麼靈魂呢？但他們主張有生命的輪迴，

我們不妨叫他們的思想是一種「變相的靈魂」。總之，除掉此現實人生，我們的生命還有別一世界。此是西洋人、印度人的共同看法。

四

現在我們回過來看中國人。中國人於此問題如何看法呢？在中國古書裏常說到「鬼神」和「魂魄」的話。茲舉一事爲例。左傳魯昭公七年，鄭國的伯有死了。他的鬼魂出現，叫鬧不寧，到處碰到伯有。那時鄭國有一個大思想家子產，有人問他說：「伯有爲什麼能做鬼呢？」子產回答的一段話，可算是中國古代解釋生死問題的一個最具體、最明顯的記載。他說：

人生始化曰魄。既生魄，陽曰魂。用物精多，則魂魄強。是以有精爽，至於神明。

這段話是這樣的解釋：人的開始叫做「魄」，以「人生」說，自然是指初生下來的軀體而言。以「始化」說，則是指在母腹中的胎。總之，這都可以稱之爲魄。魄便是一段肉塊。生了魄的時候，便連帶的有「魂」。魂之在魄，正如一塊東西上有一些晶晶的光輝，此光輝處便叫做「陽」。其不發光處則是「陰」。現在的人體是魄、是陰，其發光面則是陽、是魂了。故可說「魄」是生命的實質，「魂」是他的作用。這可說是一種純粹「唯物」的觀點。因爲他全從這一塊肉團上來看人的生命。他雖說有魂，這個魂卻與西方人講的靈魂不同。

西方人說靈魂與肉體判而爲二，故可與肉體分離自在。中國人說的魂，是人身這一塊肉團上亮晶晶的發光的一面。在大宇宙中的人生，正如剛才的譬喻，在曠野黑夜裏看見的一點光明一般。但這一點光明，卻是深黑大一塊的實質上自己發放出來的。並不是另從一處來，因而也不能別向一處去。

現在再說，魂既是肉體上所發的光，一個人的身體強健，五官百骸各自發揮最強大的作用，那光輝也自然隨之而增大、增強。人到有病的時候，光便弱了。等到一死，便不發光了。好比一輛汽車，機件完好，有電和汽油來發動，纔開得走。機件壞了，或是沒有電和油了，便不起作用了。那些在人身體內發光起作用的東西，亦叫做「精爽」。精爽便是耳聰目明，一切機件，都發揮了很好的作用。

有一種人，精力瀰滿，他雖然死了，他的作用猶有剩餘的光輝，還會存在一些時。中國人所意思的「鬼」，便是這樣一件事。因此，鬼還要再死，所以說：「死而後亡。」有時死還不算到「沒有」的階段，再過一些時纔「亡」了，纔真沒有了。左傳上又說：「新鬼大，故鬼小。」就是以精爽遺留的強弱而生此區別。這是中國人的觀念。直到如今，還始終是如此。他們認身體與靈魂是合一的，並不是在身體外另有靈魂。除了耳目，便不能有聰明。除了此肉團，便不能有精爽。