

錢穆

钱穆作品系列



现代中国  
学术论衡

# 现代中国学术论衡

钱  
穆  
作  
品  
系  
列

生活·讀書·新知 三联书店

## 图书在版编目(CIP)数据

现代中国学术论衡/钱穆著. - 北京:生活·读书·新知三联书店,2001.6 (2001.12 重印) (2002.11 重印)  
(2004.4 重印) (2005.3 重印)  
(钱穆作品系列)  
ISBN 7-108-01536-6

I. 现… II. 钱… III. 学术思想-对比研究-中国、西方国家-现代 IV. B26

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2001)第 07202 号

本书中文简体字版由东大图书股份有限公司授权出版

责任编辑 冯金红

封面设计 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)

---

|     |                                                               |
|-----|---------------------------------------------------------------|
| 邮 编 | 100010                                                        |
| 经 销 | 新华书店                                                          |
| 印 刷 | 北京京海印刷厂                                                       |
| 版 次 | 2001 年 6 月北京第 1 版<br>2005 年 3 月北京第 2 版<br>2005 年 3 月北京第 5 次印刷 |
| 开 本 | 880 毫米×1230 毫米 1/32 印张 8.875                                  |
| 字 数 | 167 千字 图字 01-2004-1344                                        |
| 印 数 | 25,001-30,000 册                                               |
| 定 价 | 20.50 元                                                       |

---

序

文化异，斯学术亦异。中国重和合，西方重分别。民国以来，中国学术界分门别类，务为专家，与中国传统通人通儒之学大相违异。循至返读古籍，格不相入。此其影响将来学术之发展实大，不可不加以讨论。

晚清之末，中国有两大学人，一康有为，一章炳麟。其时已西化东渐，而两人成学皆在国内，未出国门一步。故其学皆承旧传统。康氏主今文经学，章氏则主古文经学。而世风已变，两人虽同治经学，其崇儒尊孔之意实不纯，皆欲旁通释氏以为变。康氏著有《新学伪经考》、《孔子改制考》，并自号长素，其意已欲凌驾孔子。其为《大同书》，虽据小戴《礼记·礼运篇》大同一语为号召，但其书内容多采释氏。惟康氏早已致力实际政治，谋求变法维新，故其宏扬释氏者并不显。章氏以为文排

满下狱，在狱中读释氏书，即一意尊释，而排满之意则无变。自号太炎，乃尊顾炎武之不仕清廷，而亦显有凌驾顾氏之意。此下著书，皆崇释抑儒，孔子地位远在释迦之下。如其著《国故论衡》，一切中国旧传统只以国故二字括净。《论衡》则仅主批评，不加阐申。故曰中国有一王充，乃可无耻。其鄙斥传统之意，则更昭之矣。惟其书文字艰拗，故其风亦不扬。

章氏去日本，从学者甚众，然皆务专门，鲜通学。惟黄侃一人，最为章氏门人所敬，则以其犹守通学旧轨。康氏门人少，惟梁启超任公一人，早年曾去湘，故亦受湘学影响，知尊湘乡曾氏。先创《新民丛报》，后改为《国风报》。创刊辞中大意谓，国风相异，英法皆然，中国亦当然。其识卓矣。后为欧洲战役史论，叙述当时欧洲第一次世界大战之来源，提纲挈领，要言不烦。如任公，实当为一史学巨擘。惜其一遵师旨从事变法维新之政治活动，未能专心为学，遂亦未臻于大成。

及第一次欧洲战役既毕，任公游欧归来，草为《欧游心影录》一书。大意谓，欧洲文化流弊已显，中国文化再当宣扬。其见解已远超其师康有为游欧归来所草《十三国游记》之上，而亦与太炎大不同。惜任公为学，未精未纯，又不寿，年未六十即辞世，此诚大可惋惜矣。

与梁任公同在北平讲学者有王国维静安。先治西学，提倡《红楼梦》。新文学运动受其影响甚大。然静安终以专治国故，名震一世。当时竞治殷墟龟甲文，而国维教学者，应先通许氏《说文》为基础。可谓当矣。惜静安亦不寿，先任公而卒，亦

大堪惋悼。

胡适之早年游学美国，归而任教于北京大学，时任公静安亦同在北平。适之以后生晚学，新归国，即克与任公静安鼎足并峙。抑且其名乃渐超任公静安而上之。盖自道咸以来，内忧外患，纷起迭乘，国人思变心切，旧学日遭怀疑，群盼西化，能资拯救。任公以旧学加入新思想，虽承其师康氏，而所学实有变。适之则径依西学来讲国故，大体则有采于太炎之《国故论衡》。惟适之不尊释。其主西化，亦不尊耶。而其讥评国故，则激昂有更超太炎之上者。独静安于时局政事远离，而曾为宣统师，乃至以留辮投湖自尽。故三人中，适之乃独为一时想望所归。而新文化运动乃竟掩胁尘嚣，无与抗衡。风气之变，亦诚有难言者。

旧学宏博，既需会通，又求切合时宜，其事不易。寻瑕索疵，漫肆批评，则不难。适之又提倡新文学白话文，可以脱离旧学大传统，不经勤学，即成专家。谁不愿踊跃以赴。其门弟子顾颉刚，承康氏托古改制义，唱为疑古，著《古史辨》一书，尤不胫而走，驰誉海内外，与适之齐名。同时有冯友兰芝生，继适之《中国哲学史》首册之后，续为《中国哲学史》一书，书中多采任公诸人批驳胡氏意，其书亦与适之书同负盛名。对日抗战时，余与芝生同在湘之南岳，以新撰《新理学》手稿示余，嘱参加意见。余告以君书批评朱子，不当专限理气一问题。朱子论心性，亦当注意。又其论鬼神，与西方宗教科学均有关，似亦宜涉及。芝生依余意，增《鬼神》一篇。并告余，朱子论心性，无甚

深意,故不再及。并在西南联大作讲演,谓彼治哲学,乃为神学。余治史学,则为鬼学。专家学者,率置其专学以外于不论,否则必加轻鄙,惟重己学有如此。于是文学、史学、哲学,及考古发掘龟甲文等各项专门之学,一时风起云涌,实可谓皆自新文化运动启之。

但适之提倡新文化运动,其意不在提倡专门,凡属中国旧学,逐一加以批评,无一人一书足资敬佩。亦曾提倡崔东壁,然亦仅撰文半篇,未遑详阐。适之晚年在台湾出席夏威夷召开之世界哲学会议,会中请中日印三国学人各介绍其本国之哲学。日印两国出席人,皆分别介绍。独适之宣讲杜威哲学,于中国方面一字不提。则适之所主持之新文化运动,实为批评中国旧文化,为新文化运动作准备。当时有唱全盘西化之说者。而适之仅提倡赛先生科学与德先生民主两项。于宗教则避而不谈,又主哲学关门。适之有“大胆假设小心求证”一语。其所假设者,似仅为打倒孔家店,中国旧文化要不得。一意广泛批评,即其小心求证矣。至民主科学两项,究当作何具体之开创与设施,则初未之及。亦别有人较适之更作大胆假设者,如钱装书扔茅厕,废止汉字,改为罗马字拼音等。又如陈独秀之主张共产主义。适之对此诸端,则并无明白之反对。要之,重在除旧,至于如何布新,则实未深及。

不幸而日本东侵,一九四九年后一切情势皆大变。中国旧文化、旧传统、旧学术,已扫地而尽。治学则务为专家,惟求西化。中国古书,仅以新式眼光偶作参考翻阅之用,再不求融通

体会，亦无再批评之必要。则民初以来之新文化运动，亦可谓已告一段落。

继此当有一大问题出现。试问此五千年抟成之一中华大民族，此下当何由而维系于不坏？若谓民族当由国家来维系，此国家则又从何而建立？若谓此一国家不建立于民族精神，而惟建立于民主自由。所谓民，则仅是一国家之公民，政府在上，民在下，无民族精神可言，则试问西方国家之建立其亦然乎？抑否乎？此一问题宜当先究。

又所谓分门别类之专家学，是否当尽弃五千年来民族传统之一切学问于不顾。如有人谓，非先通康德，即无以知朱子。但朱子之为学途径与其主要理想，又何尝从先知康德来。必先西方，乃有中国，全盘西化已成时代之风气，其他则尚何言。

早于治朱子必先通康德之说之前，已有人主张不通西洋史即无以治中国史。于是帝王专制与封建社会之两语，乃成为中国史之主要纲领。又如谓非取法西方文学，即无以建立中国之新文学。于是男女恋爱武力打斗，乃为现代中国新文学必所共有之两项目。以此而言，一切学术，除旧则除中国，开新则开西方。有西方，无中国，今日国人之所谓现代化，亦如是而止矣。

余曾著《中国学术通义》一书，就经史子集四部，求其会通和合。今继前书续撰此编，一遵当前各门新学术，分门别类，加以研讨。非谓不当有此各项学问，乃必回就中国以往之旧，主通不主别。求为一专家，不如求为一通人。比较异同，乃可批评得失。否则惟分新旧，惟分中西，惟中为旧，惟西为新，惟破

旧趋新之当务，则窃恐其言有不如是之易者。

此编姑分宗教、哲学、科学、心理学、史学、考古学、教育学、政治学、社会学、文学、艺术、音乐为十二目。其名称或中国所旧有，或传译而新增。粗就余所略窥于旧籍者，以见中西新旧有其异，亦有其同，仍可会通求之。区区之意，则待国人贤达之衡定。

一九八三年冬钱穆自识于台北士林  
之外双溪时年八十有九

生活·读书·新知三联书店

## 钱穆作品系列

### (十八种)

#### 黄 帝

华夏文明的创始人 黄帝、尧舜禹汤、文武周公，他们的事迹虽茫昧不明，有关他们的传说却并非神话，其中充满着古人的基本精神。本书即是讲述他们的故事，虽非信史，然中国上古史真相，庶可于此诸故事中一窥究竟。

#### 秦汉史

本书为作者于1931年所撰写之讲义，上自秦人一统之局，下至王莽之新政，为一尚未完编之断代史。作者秉其一贯高屋建瓴、融会贯通的史学要旨，深入浅出地梳理了秦汉两代的政治、经济、学术和文化，指呈了中国历史上这一辉煌时期的精要所在。

#### 国史新论

从中国的社会文化演变、传统的政治教育制度等多个侧面，精彩剖析了中国几千年历史之特质、症结、演变及对当今社会现实的巨大影响。

#### 古史地理论丛

本书汇集考论古代历史地理的20余篇文字。作者以通儒精神将地名学、史学、政治经济、人文及民族学融为一体，辨析异地同名的历史现象，探究古

代部族迁徙之迹，进而说明中国历史上各地经济、政治、人文演进的古今变迁。

#### 中国历代政治得失

分别就汉、唐、宋、明、清五代的政府组织、百官职权、考试监察、财经赋税、兵役义务等种种政治制度作了提要钩玄的概观与比照，叙述因陈演变，指陈利害得失。

#### 中国历史研究法

从通史和文化史的总论及政治史、社会史、经济史、学术史、历史人物、历史地理等6个分题，言简意赅地论述了中国历史研究的大意与方法。

#### 中国史学名著

扼要介绍了从《尚书》到《文史道义》的数部中国史学名著，实为一本简明的史学史著作。

#### 新亚遗泽

1949年钱穆南下在香港创立新亚书院。本书汇集其主政新亚书院之十五年中对学生之讲演及文稿，鼓励青年立志，提倡为学、做人并重，讲述传统文化之精要，阐述大学教育之宗旨，体现其矢志不渝且终身实践的教育思想。

#### 八十忆双亲·师友杂忆

作者八十高龄后对双亲及师友等的回忆文字，不仅由此得见钱穆一生的求学著作与为人，亦能略窥现代学术概貌于一斑。

钱穆作品系列  
(十八种)

孔子传

综合司马迁以下各家考订所得，重为孔子作传。其最大宗旨，乃在孔子之为人，而以寻求孔子毕生为学之日进无疆、与其教育事业之博大深微为主要中心，而政治事业次之。

论语新解

汇集前人对《论语》的注疏、集解，力求融会贯通，“一以贯之”，再加上自己的理解予以重新阐释，实为阅读和研究《论语》之入门书和必读书。

庄老通辨

梳理道家思想乃至先秦思想史中各家各派之相互影响、传承与辩驳关系，证据确凿地推论出《老子》成书时间应在庄子之后。

朱子学提纲

作者百万言巨著《朱子新学案》的提要钩玄，实为研究和阅读朱子学之入门。

宋代理学三书随劄

对宋代理学三书所作的读书劄记，

以发挥理学家之共同要义为主，简明扼要地辨析了宋代理学对传统孔孟儒家思想的阐释、继承和发展。

中国思想通俗讲话

阐述了当今中国社会普遍习用的一些观念与名词——如道理、性命、德行等的内在涵义、流变沿革，及其相互会通之点，并借以描述出中国传统思想一大轮廓。

现代中国学术论衡

对近现代中国学术的新门类如宗教、哲学、科学、心理学等作了简要的概评，深入浅出地剖析了现代中国学术的复杂处境及其未来走向。

中国文学论丛

上自古诗三百首，下及近代新文学，有考订，有批评。会通谈之，不仅见出中国一部文学演进史，而中国文学之特性，及各时代各体各家之高下得失之描述，也见出作者之会心及评判标准。

湖上闲思录

充满闲思与玄想的哲学小品，分别就人类精神与文化领域诸相对命题，如情与欲、理与气等，作了灵动、细腻而深刻的分析与阐发，从二元对立的视角思索了人类存在的基本问题。

## 目 录

---

### 序 1

---

- 略论中国宗教 1
- 略论中国哲学 20
- 略论中国科学 38
- 略论中国心理学 61
- 略论中国史学 92
- 略论中国考古学 141
- 略论中国教育学 151
- 略论中国政治学 172
- 略论中国社会学 190
- 略论中国文学 216
- 略论中国艺术 227
- 略论中国音乐 243

## 略论中国宗教

### (一)

宗教为西方文化体系中重要一项目。中国文化中,则不产生宗教。凡属宗教,皆外来,并仅占次要地位。其与中国文化之传统精神,亦均各有其不相融洽处。此一问题,深值研寻,加以阐扬。

宗教重信,中国人亦重信。如孝、弟、忠、信,五常之仁、义、礼、智、信。惟西方宗教信在外,信者与所信,分别为二。中国则为人與人相交之信,而所重又在內。重自信,信其己,信其心。信与所信和合为一。孔子曰:“天生德于予。”《中庸》言:“天命之谓性。”《易·系辞》言:“一阴一阳之谓道,继之者善也,成之者性也。”孟子言:“尽心知性,尽性知天。”中国人观念中之天,即在其一己性命内。所谓“通天人,一内外”者,主要即在此。离于己,离于心,则亦无天可言。故中国人所最重要者,乃为己之教,即心教,即人道教。

中国人亦非不重神,但神不专在天,不专属上帝,亦在人在物。孟子曰:“圣而不可知之谓神。”则圣人即是一神。周濂溪言:“士希贤,贤希圣,圣希天。”是圣人之更高境界,即当为一天人,即神人。圣之与天与神,亦和合为一,故尊圣即可谓乃中国之宗教。

中国人亦非不信有灵魂。古人言魂魄,魂指心之灵,魂指体之能。又言人之死,骨肉腐于土,魂气则无不之。则魂魄虽和合为一,亦可分别为二。魄附于身,魂在心,乃可流散于外,有不与其躯体以俱尽者。其实躯体腐烂,亦化为气,同一流散。惟中国人之视心身则有别,即视魂魄有别,亦即视神物有别。中国人乃于和合中见分别,亦即于分别中见和合。虽有分别,仍浑然和合为一体。西方人天与人别,内与外别,仅主分别,不复和合。但谓中国人有和合,不再有分别,则亦失之。

人死为鬼,鬼与人有分别,鬼与神亦仍然有分别。人之生,其心能通于他人之心,能通于古人之心,又能通于后世人之心,则此心即通于天地而为神。但不能人人之心如此。不能如此,则为一小人,其死则为鬼,不为神。惟有共同之心,则生为圣为神,通于天,而无死生之别。中国古人称之曰不朽。朽者在物在身,不在心。立德立功立言为三不朽,皆指心言。

人文之不朽依于自然之不灭。中国人亦言心气、性气、生气、魂气、神气。亦言天气、地气、山川之气。凡言气皆自然。又言才气,而不言德气。才亦人人俱有,见于外,属自然。德存于内,学养所成,属人文。韩愈言:“足于己,无待于外之谓

德。”西方人亦言性，而不言德。德则为中国人独有之观念，而为其他民族所少见。神可有德，而鬼则无德。若其有德，则亦为神，不为鬼矣。

人死而魂气无不之，生者之心则追念不已，而希其归来，故有招魂之礼。又设为神位，希其魂气之常主于此而不散。如生则魂气常主于身，今则以木代身，希魂气之常驻。至于躯体，则必朽腐，埋葬之而已。此为中国人重魂不重魄一证。但人死后是否有魂，此魂是否能归来常驻此木，此则有待人之信。西方宗教，信不求证。如上帝，如天堂，如灵魂，信其有，斯止矣。在科学与生物进化论上有种种反证，但宗教信者可以置之一旁不理不论。则宗教与科学及生物进化论，可以显相分别，而不害其各有存在，各有发展。但中国则不然。必求和合，凡信必求证，所谓无证不信是也。则人死之有魂气存在，又于何证之。曰，皆信之吾心，无反证即可矣。以信在心，无反证，即心安而理得，故可信也。

生人见鬼，东汉王充疑之。谓人有生死，衣服无生死，何以生人见鬼亦穿衣服。此之谓反证。但鬼是一具体，而魂气乃一抽象。具体可寻反证，抽象则不可求反证。魂兮来归，无反证可得，则可信之而心安矣。骨肉葬于土，恐有发掘，故设为坟墓，岁时祭拜，斯亦心安。祠堂神主，魂气所归，则可晨夕敬礼，其侍奉较之坟墓骨肉，殷勤尤远过之。

西方之上帝乃一具体存在，中国之天则属抽象存在。具体必求证，而上帝之在人世，则无可证。故耶稣言，恺撒之事恺撒

管,为其无可证,乃分上帝恺撒而二之。耶稣钉死十字架上,乃恺撒事,上帝亦不能管。穆罕默德继耶稣而起,故使其信徒一手持《可兰经》,一手持刀,亦要管恺撒事,庶不致再上十字架。然而既持刀,而人世战争不必尽能胜,则上帝神灵岂不有反证。耶回二教同一上帝,究竟孰真孰假,谁是谁非,此亦无证,但亦可互作反证矣。

西方人信上帝,又信有魔鬼。上帝具偌大神力,宜可使不再有魔鬼之存在。信有魔鬼,亦即信上帝一反证。西方人仅重其所信,乃不重信者。信者受魔鬼扰,则其灵魂受灾祸。得上帝保佑,而灾祸始免。中国人则信其己,魔鬼上帝皆在己之一心。己心不受魔鬼之扰,则魔鬼亦无以扰之。魔鬼上帝之于己心,亦和合为一。而外力所在,有所不计。乃有杀身成仁,舍生取义,惟尊一己之德性,置身之死生于度外者。

中国既更重在信者之自身,则生平行事,果使问心无愧,纵不侍奉上帝,上帝亦不加罚。即如为臣事君,果使尽日祈祷,希君加赏,使遇明君,则决当斥之,不使在朝矣。中国人所重乃在己之道义,不计身外之功利。以农事为证,己之耕耘,必配合之于天时地理五谷之性。己之所能尽力者有限。故但问耕耘,莫问收获,惟求自尽己责。但业商者不如此想。其贸易谋利,乃是一种功利,非道义。功利则须仗不可知之外力,于是信仰其外在者,惟求于己有功有利。如上帝,能使己之灵魂死后上天堂。则其宗教信仰,亦属一种功利观。

《尚书·太甲篇》有言:“天作孽犹可违,自作孽不可活。”农

夫三年耕,有一年之蓄。九年耕,有三年之蓄,则遇天时水旱,可以无患矣。是天作孽犹可违也。使己不负耕耘之责,则百亩之地,宁不荒芜,是自作孽不可活也。商业民族则不如此想,贸易求利,其外在所遇不可知,此乃西方宗教信仰崇奉外力所由起。

印度释迦所提倡之佛教,虽亦同是宗教,然与西方耶回二教有大不同处。一则释迦言涅槃,乃抽象辞,与耶回二教之上帝天堂为具体性者不同。二则释迦言尘世生老病死四苦,皆由生前作业来。生前作业,乃人类本身事,与耶回二教之信灵魂非人世现实者又不同。三则释迦乃以一皇太子离家出走,菩提树下得悟,又经修炼始成佛,与耶稣穆罕默德之自始即由上帝命其传教,初不经由其自身之特殊修炼者尤不同。信佛教,同经修炼,同得成佛。耶回二教,信者仅得灵魂上天堂,决不得同成为耶稣与穆罕默德,此又大不同。又佛教虽信者同得成佛,则依信者各自之修炼,又递有阶梯,如佛之下有菩萨,菩萨又分十地。耶回二教信徒则一律平等,同此祈祷,同此歌颂。仅任职教会者,有地位之不同。教皇乃经选举,已恺撒化。及其死,亦仅得灵魂上天堂而止。抑且诸佛乃在诸天,即诸天亦来听佛法。耶回教中之上帝,则绝不来听耶稣与穆罕默德以及历代教主之传道。故耶回二教,乃于平等上有极大一不平等。佛教则于不平等上有绝大一平等。此皆其大不同处。

佛教来中国,乃于中国传统文化有其近似处,但亦有一大不同处。佛教与耶回二教同对人生抱悲观,而中国人对人生则抱乐观。佛教在中国已极盛行,宋代理学家起,周濂溪教二程寻孔