

錢穆

錢穆先生全集

「新校本」

陽明學述要

九州出版社

錢穆先生全集

〔新校本〕

陽明學述要

九州出版社

圖書在版編目(CIP)數據

陽明學述要／錢穆著．——北京：九州出版社，2011.1
(錢穆先生全集)

ISBN 978-7-5108-0698-8

I. ①陽… II. ②錢… III. ③王守仁(1472~1528) — 哲學
思想 — 研究 IV. ⑤B248.25

中國版本圖書館CIP數據核字(2010)第206039號

本全集由錢胡美琦女士授權出版

陽明學述要

作者 錢穆著

責任編輯 湯金松

出版發行 九州出版社

出版人 徐尚定

裝幀設計 陸智昌 張萬興

地址 北京市西城區阜外大街甲35號

郵編 100037

發行電話 (010) 68992190/2/3/5/6

網址 www.jiuzhoupress.com

印刷 三河市東方印刷有限公司

開本 635毫米×970毫米 16開

插頁印張 0.5

印張 9

字數 93千字

版次 2011年1月第1版

印次 2011年1月第1次印刷

書號 ISBN 978-7-5108-0698-8

定價 24.00元

版權所有 侵權必究

新校本說明

錢穆先生全集，在臺灣經由錢賓四先生全集編輯委員會整理編輯而成，臺灣聯經出版事業公司一九九八年以「錢賓四先生全集」為題出版。作為海峽兩岸出版交流中心籌劃引進的重要項目，這次出版，對原版本進行了重排新校，訂正文中體例、格式、標號、文字等方面存在的疏誤。至於錢穆先生全集的內容以及錢賓四先生全集編輯委員會的注解說明等，新校本保留原貌。

九州出版社

出版說明

本書原名王守仁，乃錢賓四先生民國十七年春應上海商務印書館之邀而作，收入該館所編萬有文庫中，初版於十九年十月。是書雖篇幅不大，然述王學則溯自宋學以來，至王學本身，乃至王學之流傳，其大綱大節，實已提揭無遺。先生講明王學，尤特提醒讀者「脫棄訓詁和條理的眼光，直透大義，反向自心」，洵可謂能得王學「事上磨鍊」之著精神處者。

逮一九五四年十月，先生將原書略加改定，易名陽明學述要，交由臺北正中書局於一九五五年三月再版。此次重排，即據正中版為底本，除改正原版若干誤植文字及調整若干標點符號外，內容不作更動。排校工作雖力求慎重，而錯誤疏漏，料將難免，敬希讀者不吝指正。

本書由陳仁華先生負責整理。

錢賓四先生全集編輯委員會 謹識

* 新校本編者注：原文為「民國」紀年。下同。

序

講理學最忌的是搬弄幾個性理上的字面，作訓詁條理的工夫，卻全不得其人精神之所在。次之則爭道統，立門戶。尤其是講王學，上述的伎倆，更是使不得。王學雖說是簡易直捷，他的簡易直捷，還從深細曲折處來。這是一本四五萬字的小冊子，若要把王學的深細曲折處一一剖示，自所不能；但王學之眞著精神處，亦已扼要地顯露。讀者須脫棄訓詁和條理的眼光，直透大義，反向自心，則自無不豁然解悟。爲要指點爭道統、鬧門戶的無聊，在起首增了兩章，在結梢又添了一章，講及北宋以下理學諸儒的努力和見地，直到陽明末後，以及清儒。雖則粗略已極，對於王學眞切的認識上，決非無補。至於陽明一生事業，因本書體裁所限，不得不格外地從略。在第三、第四和第八章裏，雖也敘到個大概，到底有不完不備之嫌。陽明講學，偏重實行，事上磨練，是其著精神處。講王學的人，自然不可不深切注意於陽明一生的事業。讀者能把陽明全書裏詳細的年譜和近人余重耀的陽明先生傳纂仔細一讀，庶無缺憾。本書所引各家原文，均據黃氏父子兩學案；別有稱舉，則隨條附注，此不備列。著者在人事紛拏之際，草促成書，未能精心結撰。本所欲言，十不得一，而氣脈文理亦先後有殊。此

則深所自疚。其紕繆處，以待大雅之教正。

民國十九年三月無錫錢穆識。

再版序

本書成於民國十九年春，距今已二十五年。今年夏來臺北，國人上下，痛於流亡喪亂之禍，羣思所以奮人心，作正氣，以挽頹運而培國脈。總統蔣公提倡王學，朋好相知，謂予此書，可資參發，慫恿再版。十月返港，遂將舊稿略一繙讀，稍有增潤。回念憂患餘生，困乏流徙，所可藉以爲動心忍性之助者，宜不少矣，而所學未見有進；期督之加，彌滋慚疚。覆瓿之物，重災梨棗，亦僅以見其遭亂不學之無狀而已。

一九五四年十月錢穆識於九龍新亞書院

目次

序	一
再版序	三
一 宋學裏面留下的幾個問題	一
二 明學的一般趨嚮和在王學以前及同時幾個有關係的學者	二一
三 陽明成學前的一番經歷	三七
四 王學的三變	四三
五 王學大綱	五三
六 陽明的晚年思想	七五
七 王學的流程	一〇七
八 陽明年譜	一二一

宋學裏面留下的幾個問題

大凡一家學術的地位和價值，全恃其在當時學術界上，能不能提出幾許有力量的問題，或者與以解答。自然，在一時代學術創始的時候，那時學者的貢獻，全在能提出問題；而一時代學術到結束的時候，那時學者的責任，全在把舊傳的問題與以解答。宋明六百年理學，大體說來，宋代是創始，而明代則是結束。王守仁尤其是明代學者裏的重鎮。到他手裏，理學纔達頂點，以後便漸漸地衰落了。所以評論王學的價值和地位，要看他解答問題的一面。那些問題，是從北宋時早已提出，積疊討論，遺傳下來的。現在要講王學，先講宋學裏面留下的幾個問題。

大體扼要地說來，宋代學者所熱烈討論的問題，不外兩部：一部是屬於本體論的，一部是屬於修養論的。他們雖說是意見紛歧，不相統一；但是到底有他們全體一致的見解。他們有全體一致的見解，所以成其為一時代的學風；他們的意見紛歧，不相統一，便在共同的學風下面保存著他們各人的精神和面貌。他們對於本體論共同的見解是「萬物一體」，他們對於修養論共同的見解是「變化氣質」，許多問題便從這上面發生。

最先提出「萬物一體」的主張的，可說是周濂溪的太極圖說，其次便是張橫渠的西銘。紛歧的意見，也便從這裏引逗。依據常識的觀念，萬物只是萬物，各個個體是各自分離，各自獨立的。現在要說各個體並不各自分離，各自獨立，像一般的見解。各個體的內質實在是一個更大的全體，而各個體乃其全體之一相。譬如耳目口鼻，只是人面的一相。要叫人棄掉小我的成見，認識大我的真理。這一番理論如何的說起，這一種證據如何的找尋？這是周濂溪、張橫渠提出的問題，而為一輩宋儒所熱心的討究的。

「萬物一體」的問題，本來也不是宋儒特有的。從各民族的思想史上看來，提出這個問題而加以討究，也已不知幾多次數的了。他們的解答，不外是三點：一是說萬物都是一個天神所創造，所以是一體的；二是說萬物只是一種原質所變化，所以是一體的；三是說萬物只是一個心鏡所照現，所以是一體的。這三種說法，便成了宗教、科學和哲學。有些人天性好動，愛複雜，愛玄妙，他專向外面去尋證據，找說法，結果就有惟神的宗教，和惟物的科學；有些人天性好靜，愛單純，愛切實，他專向自己本身去尋證據，找說法，結果就有惟心的哲學。普通說來，哲學裏有惟心、惟物兩派的爭論，其實惟物派的哲學，只是科學的倡導或是他的宣傳罷了。照我意思，要說萬物一體，只有三種說法，一是惟神論，一是惟物論，一是惟心論。說法不同，他們找尋的證據，也便不同。

周濂溪的太極圖說，是從「惟物」的觀點上說明「萬物一體」的。現在引其原文之一節如下：

無極而太極，太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰，靜極復動。一動一靜，互為其根。分陰分陽，兩儀立焉。陽變陰合而生水、火、木、金、土。五氣順布，四時行焉。五行一陰陽也，陰陽一太極也，太極本無極也。五行之生也，各一其性。無極之真，二五之精，妙合而凝。乾道成男，坤道成女，二氣交感，化生萬物。萬物生生而變化無窮焉，惟人也得其秀而最靈。

這是說人和萬物最先只是水、火、木、金、土五行，五行的起先只是陰、陽二氣，陰、陽的起先只是一動和一靜；但是要求那一動的起先是無可推求的了，所以說是「無極而太極」。太極是推求的最先因，若由此再推求，則更無最先因可見，故說是「無極而太極」。或說萬物是上帝所創造，或說萬物乃吾心所照現，都是尋因於物外。現在是即物本身而言，故更無最先因可見，這便是自然主義的舊論調。

張橫渠的西銘，便和濂溪太極圖說不同。他說：

乾稱父，坤稱母，予茲藐焉，乃渾然中處。故天地之塞吾其體，天地之帥吾其性。民吾同胞，物吾與也。

他只說著天地萬物之與吾為一體，卻沒有羅列證據，說出其所以然。

到後來二程手裏，他們極推尊西銘。程明道說：「自孟子後蓋未見此書。」程伊川說：「西銘擴前聖所未發，與孟子性善、養氣之論同功。」朱子也說：「程門專以西銘開示學者。」但是濂溪的太極圖說，則二程生平並未道及一字。這其間顯見有一個道理。原來二程講學，愛從自己心坎上說起，他們不喜歡走遠路，像濂溪的太極圖說那樣，追溯到天地未生之前，又推廣到萬物之無窮。他們以為要指點天地萬物之一體，不必從天地萬物著想，只叫人反認心體，便已見得。程明道的識仁篇說得很明瞭。他說：

學者須先識仁，仁者渾然與物同體。……識得此理，以誠敬存之而已。

又說：

訂頑意思，乃備言此體。以此意存之，更有何事？

橫渠西銘，原名訂頑。頑則是麻木不仁，訂頑裏的意思便是仁，仁便是渾然與物同體，學者只須把此意思誠敬地存之於心便得，這是明道的見解。伊川的說法也和明道差不多。他說：

一人之心，即天地之心；一物之理，即萬物之理。

又說：

聖人之心，未嘗有在，亦無不在。蓋其道合內外，體萬物。

可見他對於「萬物一體」，亦只從心上說。

講到這裏，雖說是本體上的問題，其實已關涉到修養的方法上去。天地萬物與我一體，這是宋儒所公認的；只是怎樣去認識或說明，纔有異同。有些主張從吾心去體認，有些主張從萬物去參究。這不徒二程與周、張有異同，即周、張自身，從他們著作上看來，已有此異樣的趨向了。濂溪太極圖說似乎近於有唯物論的傾向；但是他的通書，便多從心性上講。橫渠的西銘，雖不涉及陰陽五行之說；但是他的正蒙，便多講陰陽五行了。這一個歧趨，直到南宋朱晦菴和陸象山，纔明白的分裂，明白的對峙。

朱子講格物，要「即凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極。一旦豁然貫通，則眾物之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用無不明。」這是承著濂溪太極圖說、橫渠正蒙的精神。象山只說立心，說自立，說自省自覺，說心即理，說萬物皆備於我，比較與二程尤其是大程為近。他

們的所謂理，便是天地萬物一體之理，一個要即物而格，一個要反求之心。所以朱子極推濂溪太極圖說，而象山則疑爲非周子所爲，或是其學未成時所作，說他與通書不類。他們往復的辨難，便是這個來歷。

同時對於橫渠西銘，朱子和象山之兄梭山，也有一番爭辨。象山和朱子辨「無極」，便是接著梭山的未竟之論。梭山、象山，他們自然是意見一致的。現在把梭山和朱子辨西銘的意見摘要一說。

梭山的原書早已遺失了。根據朱子答書，大抵梭山以爲西銘不當謂乾坤爲父母，失之膠固。朱子答書云：

……（上文辨「無極」。）至於西銘之說，尤更分明。今且以首句論之，人之一身，固是父母所生；然父母之所以爲父母者，卽是乾坤。若以父母而言，則一物各一父母；若以乾坤而言，則萬物同一父母矣。萬物同一父母，則吾體之所以爲體者，豈非天地之塞？吾性之所以爲性者，豈非天地之帥哉？古之君子，惟其見得道理真實如此，所以親親而仁民，仁民而愛物。推其所爲，以至於能以天下爲一家，中國爲一人。而非意之也。今若必謂人物只是父母所生，更與乾坤都無干涉；其所以有取於西銘者，但取其姑爲宏闊廣大之言，以形容仁體，而破有我之私而已。則是所謂仁體者，全是虛名，初無實體。而小己之私，卻是實理，合有分別。聖賢於此，卻初不見義理，只見利害，而妄以己意造作言語以增飾其所無，破壞其所有也。若果如

此，則其立言之失，膠固二字，豈足以盡之？而又何足以破人之格於一己之私哉？

此爲朱子第一書。尚有第二書云：

熹所論西銘之意，正爲長者以橫渠之言，不當謂乾坤實爲父母，而以膠固斥之，故竊疑之。以爲若如長者之意，則是謂人物實無所資於天地，恐有所未安耳。非熹本說固欲如此也。今詳來誨，猶以橫渠只是假借之言，而未察父母之與乾坤，雖其分之有殊，而初未嘗有二體。但其分之殊，則又不得不而不辨也。

詳觀朱子二書，他認「萬物一體」之理，是外面的實在本體如此，並非吾心以意會之的。要證明這一層說法，只有兩條路可走。一是前舉的所謂「格物」，即凡天下之物而格之，以求至乎其極，便可明得「萬物一體」之理。但是這條路太難太遠了，朱子並非不知。要從真實的格物方法來證明天地萬物與我一體，這實在不是件容易的事。朱子爲這個困難，尚有第二條較易較近的路指導人去走。這便是「讀書信古」。前古聖賢說的話，既是先得吾心之所同然，那就不錯了，我只要信了他便是，不必親自去格物。這便是上舉與梭山第一書裏說的：「古之君子，惟其見得道理真實如此，所以能以天下爲一家，中國爲一人，而非意之」的話。朱子的意思，只不放心各人自己的心，以爲這個道理（萬物一體）

還得從外面格物上切實去研求；否則不如信從古人說話，也是個簡便的門道；若是「以意謂之」，這是空虛的、危險的。梭山的意見恰和朱子相反，他好像以為這個道理不一定外物真個是如此，前人雖這樣說過，也不一定真個是實，都不好認真，只有吾心認為如此才是真。這一段辨論，很可以扼要地顯出朱、陸的異同。

天地萬物一體之理，究竟應該格之外物呢？還是應該立之吾心？這是宋儒爭論未決的一個重要問題。宋儒講學，原是側重在方法一面的。這個問題，雖說是本體論上的問題；而精神所注，也只是方法論一邊的意味為多。下面是講他們方法上的爭論。

照理論說來，天地萬物是與我一體的了；但是照事實講，卻依舊有小我之私，與天地萬物隔闕。如何打通這一層隔闕，泯化小我，還復大我？宋儒有一句扼要的話，叫做「變化氣質」。橫渠的正蒙說過：

形而後有氣質之性，善反之，則天地之性存焉。故氣質之性，君子有弗性者焉。

程明道說：

學至氣質變，方是有功。