



西南聯大部分師生抵達昆明



西南聯大學生在昆明龍頭街宣傳演出



羅庸



湯用彤



馮友蘭



聞一多



蔣夢麟

## 編者的話

西南聯大只存在了八年時間，卻培育了兩位諾貝爾獎得主、五位中國國家最高科技獎得主、八位「兩彈一星」功勳獎章得主、一百七十多位中國科學院院士和中國工程院院士。這是教育史上的傳奇。傳奇的締造並非偶然，而是源於強大的師資力量和自由的教學風氣。

西南聯大成立之時，雖然物資短缺，沒有教室、宿舍、辦公樓，但是大師雲集。聞一多、朱自清、陳寅恪、張蔭麟、馮友蘭等大師用他們富足的精神、自由的靈魂、獨特的人格魅力以及深厚的學識修養，為富有求知欲、好奇心的莘莘學子奉上了凝聚着自己心血的課程。

聞一多的唐詩課、陳寅恪的歷史課、馮友蘭的哲學課……無一不在民族危難的關頭閃耀着智慧的光芒，照亮了求知學子前行的道路，為文化的繼承保存下了一顆顆種子，也為民族的復興帶來了希望。

時代遠去，我們無能為力；大師遠去，我們卻可以把他們留下的精神和文化財富以文字的形式永久留存。這既是大師們留下的寶貴財富，也是我們應該一直繼承下去的文化寶藏。

為此，編者以西南聯大為紐帶，策劃了一系列套書，以展現西南聯大的教育精神和大師風貌，以及中華民族的文化與思想特點。已出版《西南聯大文學課》《西南聯大國史課》《西南聯大哲學課》《西南聯大文化課》《西南聯大詩詞課》《西南聯大文學課（續編）》，本書主題是「國學課」。

本書所選各篇文章，在內容的側重和表述方式上有很大的不同，這是各位先生在教學和寫作風格上各有千秋的結果。這一點，不僅體現了先生們各自的寫作特點，更體現了西南聯大學術上的「自由」，以及教學上的「百花齊放」。

本書收錄文章，秉持既忠實於西南聯大課堂，又不拘泥於課堂的原則。有課堂講義留存的，悉心收錄；未留存有在西南聯大任教時的講義，而先生們在某一方面的卓有成就的研究成果亦予以收錄；還有一部分文章是先生們在西南聯大教授過的課程，只是內容不一定為在西南聯大期間所寫。

國學的範疇廣泛，因體例受限，不能面面俱到。本書以「儒」「釋」「道」「法」「名」為框架，整理出羅庸、湯用彤、馮友蘭、聞一多的國學研究成果，以諸位教授現存作品中較為完整的全集類作品或較為權威的單本作品作為底本。這些底本不但能保證本書的權威性，也能將先生們的作品風貌原汁原味地呈現出來。同時，第六章選錄的西南聯大校長之一蔣夢麟先生的文章，取自《西潮》，講述學生逃難以及西南聯大在昆明成立時的諸多困難，非常有意義，以饗讀者。

因時代不同，某些字詞的使用與現今有所不同。同時，每個人的寫作習慣以及每篇文章的體例、格式等亦有不同，為保證內容的可讀性、連續性以及文字使用的規範性，本書在尊重並保持原著風格與面貌的基礎上，進行了仔細編校，糾正訛誤。此外，本書還對原文進行了統一體例的處理，具體如下：

1. 原文中作者自註均統一為隨文註，以小字號進行區分；文中腳註均為編者所加，並以「編者註」加以區分。

2. 文中公元紀年皆改為阿拉伯數字。為保持全書體例一致，本書對隨文註中表示公元紀年的方法進行了統一處理，皆以「公元 ×××

年」表示，表示時間段的，則統一為「×××—×××」，正文則保留作者原文原貌。

3. 因時代語言習慣不同造成的差異，本書對引文外的文字做了統一，如馮友蘭先生著作中多用「惟」字，均改為現今通用的「唯」字，「工夫」「其它」「透澈」「涵義」「修練」等詞皆改為現今通用的「功夫」「其他」「透徹」「含義」「修煉」等詞。第二章中「浮屠」「浮圖」二詞，歷史上均指佛教，保留原文風貌。另外，按現今語法規範，修訂了「的」「地」「得」，「做」「作」，以及「絕」「決」等字的用法。舊時所用異體字則絕大部分改為規範字。

4. 為保障現代讀者的閱讀體驗，本書對部分原文標點符號略作改動，以統一體例，如「《莊子》、《墨子》」，改為「《莊子》《墨子》」。

希望本書有助於讀者們更好地認識中華文化和傳統國學，並領略到幾位先生的學術風采；同時，更希望本書能夠喚起讀者對西南聯大的興趣，更多地去了解這所在民族危亡之際仍然堅守教育、傳播優秀文化思想的大學，將西南聯大對中國傳統文化的堅持與希望傳承下去。



# 目 錄

## · 第一章 ·

### 羅庸講儒學

---

儒家的根本精神 / 002

周禮與魯禮 / 005

孔子與顏淵 / 008

曾子、子思與孟軻 / 013

七十子以後的儒學 / 018

· 第二章 ·

湯用彤講佛學

---

佛教入華諸傳説 / 024

永平求法傳説之考證 / 036

《四十二章經》考證 / 047

漢代佛法之流佈（節選） / 059

佛道（節選） / 079

釋道安（節選） / 102

鳩摩羅什及其門下（節選） / 118

· 第三章 ·

馮友蘭、聞一多講道家與道教

---

老子 / 158

莊子 / 163

道教的精神 / 169

佛教、道教與道學 / 178

· 第四章 ·

馮友蘭講法家

---

法家之學與當時社會政治經濟各方面之趨勢 / 184

法家之歷史觀 / 188

法家之三派 / 190

三派與韓非 / 192

法之重要 / 193

正名實 / 196

嚴賞罰 / 198

性惡 / 200

無為 / 203

法家與當時貴族 / 207

· 第五章 ·

馮友蘭講名家

---

- 辯者學說之大體傾向 / 210
- 惠施與莊子 / 213
- 《天下篇》所述惠施學說十事 / 216
- 惠施與莊子之不同 / 220
- 公孫龍之「白馬論」 / 223
- 公孫龍所謂「指」之意義 / 225
- 公孫龍之「堅白論」 / 227
- 公孫龍之「指物論」 / 230
- 公孫龍之「通變論」 / 233
- 「合同異」與「離堅白」 / 236
- 《天下篇》所述辯者學說二十一事 / 238

· 第六章 ·

蔣夢麟談抗戰中的國學轉折

---

大學逃難 / 244

戰時之昆明 / 249

敵機轟炸中談中國文化(節選) / 255

二次大戰期間看現代文化(節選) / 280

· 附錄 ·

---

西南聯大進行曲(部分) / 293

西南聯大一九三九年度校曆 / 294

大聯合  
國南大

· 第一章 ·

羅庸講儒學

## 儒家的根本精神

一個民族的文化，必有其根本精神，否則這個民族便無法存在和延續。中國民族，兩千多年以來，雖然經過許多文化上的變遷，但大體上是以儒家的精神為主。所以，中國民族的根本精神，便是儒家的根本精神。

儒家的根本精神，只有一個字，那就是「仁」。《說文解字》說：「仁，相人偶也。從二人。」<sup>1</sup> 這個字在西周和春秋初年，還沒人特別提出來當作為學做人的標目。到了孔子，才提出來教弟子。所以《論語》一部書裡，弟子問仁的話特別多，孔子許多不同的答話，對仁的義蘊，也發揮得最透徹。仁就是孔子的全人格，兩千多年以來，中國民族共同的蘄向，也便是這仁的實踐。

《論語》裡記孔子論仁的話，最簡單扼要的莫如答顏淵的一句：「克己復禮為仁。」克己就是克去一己之私，復禮就是恢復天理之公。因為人性本善，人格本全，只為一己的私欲所蔽，陷於偏小而不自知，便有許多惡行出現。有志好學之士，欲求恢復此本有之仁，便須時時刻刻做克己復禮的功夫。及至己私克盡，天理流行，自己的本然，也就是人心之所同然，自己的全體大用，也就是宇宙的全體大用。則天

---

<sup>1</sup>《說文解字》無此表述，疑羅庸結合舊註作解。——編者註

下不期同而自同，不期合而自合，所以說：「一日克己復禮，天下歸仁焉，為仁由己，而由人乎哉！」

但這為仁的功夫，只在日常的視聽言動之中，並非在生活之外，別有所事。所以顏淵請問其目，孔子答他：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」因為「閒邪存誠」，是克己的根本功夫；學而時習之，也便是實習此事。到了大段純熟綿密，便可以「無終食之間違仁，造次必於是，顛沛必於是」，達於君子的境界了。顏淵在孔門是最純粹的，所以孔子稱讚他：「好學，不遷怒，不貳過。」「其心三月不違仁。」「吾見其進，未見其止。」其實顏淵的得力處，只是讓一息不懈地做收斂向裡的功夫。這才真是「學問之道無他，求其放心而已矣」了。

克己的功夫，第一在寡欲，《孟子》「養心莫善於寡欲」一章，說得最親切。因為一切的欲，都是由軀殼起念。心為物累，便會沾滯私小，計較打量，患得患失，無所不至，毀壞了自強不息的剛健之德。所以孔子批評申枵，說：「枵也欲，焉得剛？」又說：「剛毅木訥近仁。」蓋不為物累，便能灑脫擺落，活潑新鮮，使生命成為天理之流行，與宇宙同其悠久。所以曾子說：「士不可以不弘毅，任重而道遠，仁以為己任，不亦重乎？死而後已，不亦遠乎？」

能克去外誘之私，便能深根寧極，卓爾有立，所以木有似於仁。孔子稱讚顏淵，說：「吾與回言終日，不違如愚；退而省其私，亦足以發，回也不愚。」蓋心不外馳，自然有此氣象。孔子和左丘明都是討厭「巧言令色足恭」的，就因為他「鮮仁」，所以仁者必訥。司馬牛問仁，子曰：「仁者其言也。」曰：「其言也，斯謂之仁矣乎？」子曰：「為之難，言之得無乎？」因為仁是由力行得來的，所謂先難而後獲，所以君子「先行其言，而後從之」，到此才知一切言語，都是浮華了。

克己的最後境界是無我。《論語》說：「子絕四：毋意，毋必，毋固，毋我。」意是揣量，必是武斷，固是固執，都是意識所行境界中的妄念，因為私欲作主，便爾執持不捨，攀緣轉深，把一個活潑無礙的生命，弄得觸處成障，而其總根源都由於有我。因為我是因人而有的，人我對立，便是自己渾全之體的割裂，縮小，割裂縮小，便是不仁。所以克己不但要克去外誘之私，而且要克去意念的妄執；不但要克去意念的妄執，而且要克去人我共起的分別見。到了用力之久，而一旦豁然貫通，則大用現前，人我雙泯，體用不二，天理流行，這才真是復禮，真是得仁了。

孟子教人在怵惕惻隱之發見處識仁，因為仁以感為體，他是寂然不動、感而遂通的。寂然不動便是靜虛，感而遂通便是動直。內外無隔，有感斯應，如水就下，如箭在弦，所以仁者必有勇，仁者必敏。靜虛之極至於無我，則死生得失不介於懷。動直之極至於自他不二，則不達於得仁不止。所以君子無求生以害仁，有殺身以成仁，是極從容自然的事。到此境界，只有內省不疚，是唯一大事，此外都無憂懼，心境自然坦蕩平愉了。

無憂無懼，便是知命樂天，孔、顏樂處在此。到此境界，豈但富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈；直是素位而行，無人而不自得，聖人之從容中道蓋如此。然究其極，亦只是做到了盡心率性，並非於人生本分外有所增加，極高明亦不過道中庸而已。

這便是儒家的根本精神。我民族二千年來涵濡於這精神之中，養成了一種大國民的風度。那便是寡欲知足、自強不息、愛人如己、敏事慎言的美德。我民族所以出生入死，百折不回，屹然立於不敗之地，全靠了這一副哲人精神為其自信力。發揚這一種精神，便成為全人類共同的信念，是我民族的責任，應該當仁不讓的。

## 周禮與魯禮

我們平常讀《論語》，常常見到孔子對於周公是非常地讚美。他說：「甚矣吾衰也！久矣吾不復夢見周公。」又說：「周監於二代，郁郁乎文哉！吾從周。」為甚麼孔子要盛讚周朝呢？因為周的文化，實際上就是儒家的理想。中國的文化，自夏以來，一向是以農業為根據的，大禹會治水，便是一個說明。孔子說：「夏禮，吾能言之，杞不足徵也；殷禮，吾能言之，宋不足徵也。文獻不足故也。足，則吾能徵之矣。」夏朝的文化，是以農業為主的。殷朝的文化，特點是工商業，所以現在一般人，還稱經商的人為「商人」。不過到了商的末葉，農業也很發達。周本來不是農業民族，但到了周變為農業民族。從歷史的眼光看來，一個民族，從遊牧變為農業民族，這實在是文化上一大進步。中國自周起，奠定了農業社會的基礎，這對以後文化的發展有莫大的貢獻。大概說來，凡是農業社會，其特點有四：(1) 地址固定；(2) 有家庭組織；(3) 有宗法制度；(4) 實行封建制度。

政治方面，自君主以至諸侯，多為血統關係。社會組織的倫理，便是封建社會的基礎，有人曾把西洋的封建制度，來比中國的封建制度，這是很大的錯誤。因為中國的社會，大體上說，是以倫理為中心的，家庭亦然。所以中國的社會，不能以法治，只可以禮治。因為這種制度，係建立在人與人的情感之上的。中國的文化與西洋的文化不

同便在於此，維繫中國社會的，並不是法，而是禮。周代的社會組織，是以此為根據的。根據這一點，便將一切制度，建立在宗法倫禮的「禮」上。我們知道，周代的婚禮，是非常隆重的，說中國不重視女權，從過去看，實屬不然。例如男子當娶，必須到女家親迎，並且還要替女子趕車，這些都是尊重女子的表徵。現在也有人說，這是掠奪婚姻的遺跡。倘若論周朝文化的偉大，就在於能熔各代文化於一爐，給予新的意識。這是周的特點。而且禮樂相聯，造成一個統整的社會制度，這實在可以代表中國文化的特點，也便是奠定以後各代文化的基礎。直到周東遷以後，周朝文化的熔合性的光輝，才逐漸減退。其中只有魯國，尚能保持周代文化的整體。周以後，魯人保留周代文化為最多。春秋以後，人們仰周之餘威，便視魯為具體而微的「周朝」。故後人常以周公和孔子相提並論，實因孔子與周，有文化上的共鳴的緣故。

周朝的文化，到了春秋戰國，從重禮義一變而為重利害。這個時候，人的本性，日趨於下。孔子當日看到此種情形，甚為擔憂。因為當時的社會，存在三大危機：(1) 統一的政權崩潰；(2) 國內社會組織的混亂；(3) 文化的變化和變質。

孔子大聲疾呼，希望能夠力挽狂瀾而謀安定，是因為過去周禮所表現的是人類正常的心理，此後即變為反常的發展。那麼，人的精神上的禮法，便要從動搖而至於崩潰。這種情形在孔子時代極為顯著，這便是孔子急於作《春秋》的動機<sup>1</sup>，以為文化既已逆轉，則人類將恢復到歷史獸性的時代。為了扭轉此種醜惡現象，唯有恢復周朝的禮樂。但這不過是一個理想。因之退一步主張恢復人性，認為人性可以恢

---

1 孔子只是對魯史《春秋》加以刪修，並未創作。——編者註

復，則天下尚有可救，所以孔子晚年的思想，多從哲學上發展，尤以讀《易》為主。所以孔子說：「加我數年，五十以學《易》，可以無大過矣。」孔子晚年研究哲學，啟發人性，即以「仁」為中心。到了孟子，主性善，不唯把孔子的哲學發揚光大，而且除「仁」字之外，更加「義」字，便成了「孔曰成仁，孟曰取義」的儒學，於是中國文化從「禮樂」而為「仁義」了。孔子以前，學在官守，孔子以後，學在私門。學在官守時，提倡禮樂尚有依據；學在私門時，既無以興禮樂，則唯有講「仁義」而已矣。這便是由周公到孔子的這一段變遷。

## 孔子與顏淵

孔子是最不容易講的偉大人物，他在中國歷史上及中國文化上的地位，是非常重要的。歷代人對孔子就有各種不同的看法，反對孔子也由來很久，在《莊子》《墨子》書裡，就有反對孔子的學說。一個偉大的哲人，看的人所取的角度不同，認識也就不同。比如講孔子就可以有：(1) 孔子與周公；(2) 孔子與顏淵；(3) 孔子與孟子；(4) 老子與孔子。四種講法，我取第(2)種。

宋人程、朱，喜歡談「尋孔顏樂處」。孔子說：「飯疏食，飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣。不義而富且貴，於我如浮雲。」孔子又說：「賢哉，回也！一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回也不改其樂。賢哉，回也！」宋朝以後的人，喜歡將孔、顏連在一齊來講，這是很可注意的。

孔子一生的志願，是使周公的事業發揚光大，所以非常重視魯國。他全部學問的中心問題，注重在禮。我們只要讀《禮記》的《曲禮》《檀弓》，便可見禮的條目很繁瑣，尤其是喪禮，墨子就是反對孔子的禮。司馬遷《太史公自序》云：「累世不能通其學，當年不能究其禮。」也是說禮的繁瑣。孔子處在當時的環境裡，政治理想不能實現，便想用一種教育方法，實現政治的理想。孔子在六十歲以前，是從事政治，注意教育，六十歲以後，整個獻身在教育事業上。弟子三千，

成名就有七十二賢。在弟子中，只有顏淵是孔子最得意的，其他弟子不如顏淵那樣被孔子讚歎不已，所以孔、顏合看，是很能得到真相的。

我們上次講周代文化，同農業自然是非常地接近。就好像工業文化同機器是接近的。農民終日在田裡，人與自然來比，自然太偉大，人太渺小了，所以人沒有力量同自然爭衡。中國人靠天吃飯的觀念便來於此。愈覺得自然偉大，愈覺得個人渺小，這樣就產生宗教，宗教觀念再演變，就成為後來的哲學。老子的思想也是這樣產生的，照道家的思想來看，自己既然渺小，就該一事不做，任天而行，這樣自然就是我，我就是自然，自然與我合而為一。儒家則不然，是擴大自己的人格以求同天，而《易經》所講的「天行健，君子以自強不息」，這種自強不息的精神，便是孔、顏的共同點。

莊子對孔子批評得最厲害，他也是反對孔子最激烈的人物，另一面卻讚美顏淵，莊子在《人間世》講顏淵的心齋那一段文字，非常重要。在這裡，孔、顏同天的精神，又是道家所承認的。

先講孔子。要認識孔子，應該由歷史着手。那時，國際變遷非常激烈，孔子便生在這惡劣的社會環境裡。他不是魯國人，他的父親叔梁紇，母親顏氏。以我的推算，他是從宋國遷到魯國，不過已有七十多年。只要讀《禮記》的《檀弓》就知道孔子對宋國的感情比魯國還深。孔子一直到死也沒有忘卻他是殷人之後，卻微服而過故鄉，因為他的觀念同當時人不同。孔子着眼在整個人類的文化，他最高的理想是「仁」，在《論語》裡，孔子對「仁」發揮的意義最多。孔子自述：「吾少也賤，故多能鄙事。」孔子早年的生活是很苦的，他四十歲開始收弟子，曾和魯昭公到齊國避難；五十歲時，定公任命孔子為中都宰，後做到司空，再升為大司寇，有夾谷之會攝相事。孔子在政治上、外交上成績是卓越的。又派子路為季孫氏家臣，隳三都，藉此削弱三家的

力量。魯定公對孔子言聽計從，其後齊人歸女樂，孔子便周遊列國。在衛國住得最久，因為衛國保存着周文化，在禮樂方面的收穫很大。陳國是很小的國家，但接近楚文化，孔子到陳後，又想到晉國而未成。他的旅行可以說是文化的考察。由五十歲一直到六十歲都是在外邊遊歷，回國以後，七十三歲卒於家。《論語》這部書，是孔子的弟子或再傳弟子記載孔子最主要的著述，是儒家最重要的經典。欲明孔子各方面的成就，非細心研究《論語》不可。

在《論語》裡，有一段孔子的自述：「吾十有五而志於學，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳順，七十而從心所欲，不逾矩。」這一段話道理精深博大，不容易講，他給我們清清楚楚的啟示：做學問的功夫，要自己向內，才能有所成就，不應向外馳求。在孔門弟子中，能拳拳服膺於「仁」的只有一個顏淵，他只管自己教育自己，充實自己。孔子讚揚他道：「回也，其心三月不違仁，其餘則日月至焉而已失。」另一個弟子子張，他的精神是向外發展的。曾子這樣批評他：「堂堂乎張也，難與並仁矣。」孔門的教育是自己照顧自己，自己完成自己。孔子說：「吾十有五而志於學。」學甚麼呢？即是立於禮。孔子說：「不知命，無以為君子也；不知禮，無以立也；不知言，無以知人也。」「四十而不惑」，於事物之所當然，皆無所疑。即是判別事物的力量，已經通透於事理，無所疑惑。「五十而知天命」，此天命即《中庸》所謂「天命之謂性」，知天命即宋儒所謂「見性」。「六十而耳順」，朱註謂：「聲入心通，無所違逆，知之之至，不思而得也。」這種境界是很不容易達到的。「七十而從心所欲，不逾矩」，矩亦禮也。這種境界很高，很不容易達到。聖人達到了這種境界，人的生活同自然合而為一，到了這種境界，時間與空間都沒有了。聖人的生命，雖然不能永遠存世，而大地一日不絕滅，聖人之道就永存於世。孔子說：「朝聞

道，夕死可矣。」如果你一天得道，就是你一天沒有死。同宇宙一樣地不會消滅，這種最高境界，不是渺小、自私的人所能達到的。可見聖學之不容易學，就在於此。怎樣才能達到「仁」的境界？只有好學。孔子說：「十室之邑，必有忠信如丘者焉，不如丘之好學也。」又說：「三人行必有我師焉，擇其善者而從之，其不善者而改之。」再說：「發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至。」這是孔子終日不息的好學精神。

宋儒訓學為效，王陽明則訓為覺，程朱、陸王的異同就在於此。朱子一生的學問，就是在格物窮理，即「人心之靈，莫不有知，天下之物莫不有理」。孔子好學，沒有一分鐘、一秒鐘的放掉，這便是自強不息。不息的意義是自然宇宙本來具有，生命流行本來沒有一分鐘、一秒鐘停息的。譬如電燈片刻性熄滅，我們就感覺不方便。人的身體也是片刻不停息，人應該這樣教育自己，假如以為力量不夠就不努力向學，這便是生命的哀息。為學如逆水行舟，不進則退。克服自己的懶惰，發憤自強自立，這樣就是君子自強不息的功夫。孔子不許人有一秒鐘的偷懶，在孔子眼中不允許有絲毫的夾帶，在光天化日之下，一切都要透明、透亮，沒有一分隱藏。在孔子弟子中，也只有顏淵深知孔子的偉大，師生彼此心心相印，最為默契。有一天，顏淵感慨地歎了一聲：「仰之彌高，鑽之彌堅；瞻之在前，忽焉在後。夫子循循然，善誘人，博我以文，約我以禮。欲罷不能，既竭吾才，如有所立卓爾。雖欲從之，末由也已。」這是顏淵讚揚孔子的話，很不好懂。按照文意的次序，應該分為三段來講——

第一段：「夫子循循然，善誘人，博我以文，約我以禮。」

第二段：「仰之彌高，鑽之彌堅；瞻之在前，忽焉在後。」

第三段：「欲罷不能，既竭吾才，如有所立卓爾。雖欲從之，末由也已。」

孔子深知每個弟子的程度，因材施教，慢慢地引導上路。弟子在未做學問之先，心量並不開闊，故先教以博之。這裡的「文」是指「六藝」，教人最先盡量去博學，在博學方面已做過功夫，再繼續做的功夫，就是把所學的消化，變成自己的能力，應用在日常生活上。孔子全部學問，只有顏淵懂得最透徹，也只有顏淵身體力行，顏淵會用功，愈用功而愈知道孔子的哲理是圓的，上下四方都照顧得到。他的學問是絕對的，也就是博大精深，絲毫不能苟且。顏淵日夜不息地用功，也沒有達到孔子的境界，可是他的學問真有所得。真正會用功的人，才能體會到顏淵說的道理。他這一段話是立體的，而不是平面的，立體的觀念是向上的。孔子是這樣讚歎他的：「語之而不惰者，其回也與！」孔子對顏淵說：「惜乎吾見其進也，未見其止也。」孔子真正認識顏淵，也只有顏淵真正認識孔子，宋儒程朱理學家喜談「尋孔顏之樂」，就在這種師弟<sup>1</sup>契合的地方。

一個富人，他沒有人生樂趣，住的高樓大廈，吃的山珍海味，坐的豪華汽車，仍終日悵悵不樂，因為他的樂是向外的。真正懂得樂的人，要深刻了解生命是不息的。不息是靠好學入手。顏淵問「仁」，孔子回答他：「克己復禮為仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。」你要每天改過自新，隨時隨地把自己改變成盡善盡美的完人。由這裡看顏淵的學問進步真是飛躍的。一個人修養到這種境界，是永遠不會衰老的。可以這樣說，孔子活到七十三歲，他還是一個赤子。孟子說：「大人者，不失其赤子之心者也。」孔子和顏淵正是如此。

---

1 這裡的師弟指老師和弟子。——編者註

## 曾子、子思與孟軻

中國近八百多年以來，民間思想受四書的影響很大。四書裡的《大學》《中庸》，本是《禮記》裡的兩篇，宋儒認為《大學》是曾子作的，《中庸》是子思作的，現在我就根據《大學》《中庸》來講曾子與子思。可以這樣說：曾子是孔門最篤實的學生；顏子是孔門最聰明而又最篤實的學生。假如孔子有兩個學生，一個聰明而不篤實，一個篤實而不聰明，孔子寧取篤實而不聰明的學生。在孔門弟子中，曾子的天資最愚魯。孔子說：「參也魯。」而曾子成就最大，得夫子一貫之道。有一天孔子對曾子說：「參乎，吾道一以貫之。」曾子曰：「唯。」子出，門人問曰：「何謂也？」曾子曰：「夫子之道，忠恕而已矣。」曾子的學問是身體力行出來的，同時也是親身體驗出來的。曾子的天資並不高明，而傳夫子之道的就是他。《漢書·藝文志》著錄《曾子》十八篇，在《大戴禮記》有《曾子本孝》等十篇，疑即《漢書·藝文志》所錄。還有一部《孝經》也是曾子作的，或者是曾子的弟子記的。可見大、小戴《禮記》當中，包括曾子的書很多。《大學》這篇是在《小戴禮記》裡，其價值在其他各篇之上。朱子以為經一章是孔子之言，傳十章是曾子所述，以經合傳，大體相符，只少了「格物致知」一段，於是加上格物補傳，就是現在「四書」分的本子。

宋以後很多人，認為《大學》沒有脫文錯簡，就有《大學》古本之

說，陽明就是主張《大學》古本的，因為本子之不同，就影響到程朱、陸王學派之不同。朱子和陽明的學問是絕對相反的，我們念《大學》首先應該注意這一點。《大學》是教人如何用功，因解說不同，效果也就不同。《大學》有三綱八目：三綱即明德、新民、止於至善；八目即格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下，簡稱為格、致、誠、正、修、齊、治、平。這一套功夫，由修身到齊家、治國、平天下的道理是容易懂的。由修身以上必須說明，《大學》說：「欲修其身者，先正其心。」原來「正」字和「止」字同義，正字下面的止是像人的足，上面一橫，表所止之處。古人學射，必須在地上畫表，人的足便停止在那裡，這是正字的本義。在古音上來說，正與「定」同音，正心就是定心，也就是安住其心。要一切行為都對，必須在定心上才能分別出來。怎樣才能正心呢？我們要把心意弄得絕對誠實，自己不欺騙自己，一切念頭都放在誠上，如飢之於食，渴之於飲，如此才不會妄想。但如何能誠實呢？那就必先格物致知才行。

格物致知，按照朱子的講法，就是即物窮理，遇一物即窮一物之理，用力之久，一旦豁然貫通，便物理大明，那就是致知。用現在的話來說，物就是事物，格就是研究，就是透徹的研究，把每件事物的道理都要格到家，今天格一物，明天格一物，久之物物都能格，便是致知。朱子用功的方法，很接近於現代科學家治學的精神。象山則認為今天格一物，明天格一物，天下之物那樣多，永遠也沒有辦法格完。陽明也做過朱子格物的功夫，今天格一物，明天格一物。他格竹子之理，格了七天，格不出所以然，人也弄病了。他對朱子的格物說法，也就不相信了。照陽明講格物，格者拒也，這物是不對之物，格物就是格其不正，以歸於正，總的說來，就是把一切不正的都把它格出去。良知不為物蔽，這就是致知了。這種講法很近於顏淵的寡過、

孟子的集義，但《大學》的本意是否如此，很成問題。朱子說格物窮理，不要以為物是格不完的。人之用功，只要一路通了，則路路都通，照推理的方法知道了甲，就可以知道乙，所以顏淵聞一知十，就是這個道理。如果天下之物，樣樣都用功夫去研究，以有限之生命，追求無窮的學問，真是用功到死，也弄不清楚多少。我們對朱子的格物，千萬不要產生這樣的誤解。

現在提出《大學》三綱：「大學之道，在明明德，在親民（程子曰：『親』當作『新』），在止於至善。」明德是甚麼？人類和其他動物之不同，就是人類有明白道理的性格，其他動物沒有。人類就應該把其生命特別明白道理的那一部分，盡量讓他發揮出來。假如他不明白這種明道的道理，可以用教育使他明白，這種叫明明德。人類與其他動物不相同的地方，中國人和外國人說法不同，外國人說：人類是高等動物，這話是不對的。在中國很早儒家就有分別：人之所以異於禽獸者幾希。人類的文化與豬狗的文化不同，人類有精神文化，能創造物質文化，豬狗就沒有這些，只求生存而已。人類生活的目的不僅為求生存，還有超出生存的意義。在國家危急存亡之秋，可以殺身成仁、捨生取義，人之可貴就在這裡。人可以教育自己，同時可以教育別人，一切文化都是幫助人在做人，每一個中國人，讀了古先聖賢遺言，就應該懂得這一點。這是教育第一義，這就是在明明德。明德以後，就可以新民，就要「苟日新，日日新，又日新」，天天過他的新生活，一切懶惰、苟且都可以一掃而空，努力改造，大家能過恰到好處的生活。就如孔子答魯定公所說，「君君臣臣，父父子子」。各人都盡各人的責任，就把國家弄好了，這就是止於至善。《大學》的大意是這樣，比《論語》更進一步，把孔子的學問體系化了。

《中庸》是子思作的，在《荀子·非十二子篇》和兩戴《禮記》裡都

提到子思，宋儒很重視子思之學。《中庸》照朱子分為三十三章，可分為幾個綱領條目來講，率性修道，自明誠，自誠明，最後條目是致中和。庸之本義是「用」，《中庸》即「中用」。怎樣才使人中用，必須懂得率性、修道這一套功夫。孔子不肯定地講性善或性惡，孔子只講「性相近，習相遠」，一個四五歲以下的小孩子，將來是好是壞，我們不可得知，人類是靠教育來改造人生，不必肯定說人性是善是惡。孟、荀分別主張性善、性惡，是他們立言如此。《中庸》第一章講：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。」天命是自然所賦予人或物的性。譬如茶杯不能寫字，而粉筆能寫字，因為粉筆有寫字的性。人不用耳朵講話，只能用口講話，因為口有講話的性。一個人生下來，能盡量發揮他的本性，不要中途停頓，或偏畸，這樣便是完人。這在孟子叫作盡性，在《中庸》叫作率性。孟子常說「人皆可以為堯舜」，就是任何一個人，都可以把自己做成一個完滿的人。我們本來都可成聖人、賢人。不能成為這樣的人，儒家認為是自己毀滅自己。所以要把率性的道理常常修明，這就是教育了。這率性的起手功夫，就是做每一件事情都不要自欺，把每一件事情都弄得確實明白，這就是明誠。不論做任何事情，都要恰到好處，這就是致中和。這些話很不容易理解。在《論語》裡，孔子的弟子常問孝問仁，孔子的答覆各人不同，這便是時中之用。《中庸》最高的目的，就是中用，把壞環境弄好，才是中用。「致中和，天地位焉，萬物育焉。」小人就相反，小人只是自私，自私就毀滅了自己，同時也毀滅了宇宙人生。

孟子的道理是根據曾子、子思的學問而來的。孟子說：「人之所以異於禽獸者幾希。」人類與禽獸的不同，在上面略略講過。在戰國時代，在那非人的社會裡，孟子就拚命地講人性是善的，言必稱堯舜。《孟子》全書的綱領，即「仁心」「仁政」。仁心是孟子自己的修養，所

謂知言養氣。孟子講不動心，即《大學》裡所講的「正心」。孟子曰：「我知言，我善養吾浩然之氣。」孟子的養氣，就是顏淵的改過功夫，也就是「不遷怒，不貳過」的功夫。今天做一件善事，明天又做一件善事，由此心安理得，理直氣壯，這就是孟子的集義功夫。孟子的學問，就是要做到心安理得、理直氣壯的境地，這是孟子的氣象，知言養氣的功夫不是外來的。

有一句名言說：「三折肱為良醫。」這話很有深意。由孔子到顏子、曾子、子思、孟子，儒家這一套學問，都是由克己入手，以恢復人類的本性，人性一復，天下自然太平，世界立刻成為一個理想的樂園。反之，人心愈亂，天下就愈亂。在這裡，順便談到學國文的問題，學國文也要知道孟子知言養氣的功夫，韓退之《答李翊書》就是受孟子知言養氣功夫的影響，每一個國文教師都應該知道這套功夫：大家能夠在知言養氣上下功夫，不僅是對修養上有幫助，就是對作文章也有很大的幫助。下次繼續講七十子以後的儒學。<sup>1</sup>

---

1 本書為選本，在尊重並保持原著風格與面貌的基礎上，編校時沒有刪除或改動具有前後互現、互證的語句。後文中如「上見」「上詳」「見下文」「下詳」「見下章」「文見下引」「已詳上章」「上文已詳」「前面」「詳下章」等表述，多數都有對照的內容，只有極少數因選文或統一體例等原因導致沒有對照的內容，請讀者諒解。——編者註

## 七十子以後的儒學

現在用很簡單的演講，將七十子以後的儒學講到近代。荀子在《非十二子篇》反對許多儒家，此外還有韓非的《顯學》篇，說孔子以後，儒分為八。在《顯學》篇可以看出儒學在戰國很盛行，儒家學派可分為八派：「有子張之儒、有子思之儒、有顏氏之儒、有孟氏之儒、有漆雕氏之儒、有仲良氏之儒、有孫氏之儒、有樂正氏之儒。」孔孟弟子皆包括在裡面，班固著《漢書·藝文志》，著錄《子思子》二十三篇，《禮記》的《中庸》《坊記》《緇衣》《表記》等篇，都出於《子思子》，從文體上來看很像《論語》。另外曾子所著十八篇，《大學》一篇，宋儒認為曾子所作，他篇已經失傳。在孟子、荀卿以後，《小戴禮記》包括了許多儒學。《禮記》之所以稱為記，本是《儀禮》的記，兩戴《禮記》關於冠、婚、喪、祭等禮是《禮記》的本身。此外記載古代的制度，如明堂位，其他還有歷史上的材料，同《論語》性質相近的，有《哀公問》等篇。關於學派的分別相當麻煩，要知道各篇的時代比較容易，就是要從文體來看，孔子時代的文體很短，《論語·季氏》首章，文字比較長，據清朝考據家的考證，認為是偽託的。像《禮記·禮運》篇那樣文字很長又有體系，足見是很晚的。十三經中的《禮記》，沒有好的註疏，因為《禮記》比較難讀，全書的內容複雜，直到今日還未能透徹整理出來。現在從《易傳》《荀子》來講，《易經》的內容同《中庸》很相近，是講

天道。《荀子》這書不是講天道而是講人道，他認為人道講得好，天道亦包括在裡面。孟子也是講人道的，同荀子所講的人道不同。荀卿有兩個大弟子，一個是韓非，一個是李斯。這兩個人都是法家。那時是禮壞樂崩，儒家沒有辦法來教人，只有根據人倫來講孔子的禮。孟子沒有具體的材料講禮，所以孔子講仁，孟子講仁義。因為禮沒有了，使用義來代禮，孟子講義，等於孔子講禮，當時是禮壞樂崩，風俗蕩然。子思作《中庸》，開始就講：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。道也者，不可須臾離也；可離非道也。」這一段完全是講人生哲學的本體論。

荀子學問的規模是保有儒家原來的真面目的，他的重心是在講周公與孔子，荀子的《禮論篇》《樂論篇》《天論篇》最為重要。子思、孟子是推崇孔子的學問，荀子是發揚周公與孔子的禮樂。荀子的天論為他最重要的理論。照荀子的意思，天對人並不苛待，而是人自己對不起自己，你只要自尊自貴，為聖人不求知命，只管人事，不管天命。《中庸》所講非知天命不可，荀子的看法恰恰相反，他在《性惡篇》主張人性是惡的，可用教育的力量由惡改為善。因為孟子主張人性是善的，荀子就主張人性是惡的，他希望人努力克服人的惡性。在中國古代學術史裡很少有人討論性的問題，只有孔子說過：「性相近，習相遠。」也沒有說到人性一定是善，或人性一定是惡。到了孟、荀，對性的看法，就各走極端。荀子是主張戡天主義，在《荀子·勸學篇》教人要拚命地努力，這種好學的態度，仍是發揮孔子守近的精神，不要管得太遠，把目前的事弄得盡善盡美。荀子是主張法後王之說，真正好的聖人，不一定考慮夏、商、周，一定有能應付現實的才幹，才是理想中的聖人。孟子則反是，開口必談堯舜、聖君賢王，他是主張法先王。荀子法後王的精神很接近孔子的本來面目。就荀子的學問來說，

他是比孟子還好，不過荀子太注意現實，因為時代的關係，到了壞的時候，有一種人就特別注意現實，如伊尹，必須要有他那種魄力，那種擔當，假若你有伊尹的志向，就可以那樣做，反之就不可能。荀子的學問沒有注意到這一點，所以由荀子就一直變到韓非、李斯。另外一種人，感覺社會紊亂，自己就站遠一點，保持自己獨立的人格，效法「先王之道，以待來者」，有點像伯夷之清。因此之故，孟子的學說大倡於後世。除《荀子》以外，還有一部《易經》——這部書的《十翼》相傳是孔子所作的。根據最近歷史考證，不一定是孔子所作的。《易傳》不管是誰作的，而與儒學有關。《易經》這部書在中國哲學上達到登峰造極的境界，明天道，知人事。「易」有三種意思：第一是不易，即是永遠不變動。第二是變動之易，宇宙不停地在那裡變化，所謂「天行健，君子以自強不息」。第三是簡單之意，人生的問題，看起來是很複雜，其實是很簡單。《易經》本於太極，太極生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八八即六十四卦。宇宙的本體是不容易知道的，由表面來看，是一個相對的現象。如好惡、東西，我們可以這樣說宇宙是互相對待，一切的事情都是對待變化，你認得了天道，人道的變化也就認得了。《易經》同《中庸》的道理很接近，與荀子的學問離得很遠了。

自從秦焚書以後，一直到西漢的儒學，漢武帝罷黜百家，表彰六經，受陰陽五行思想影響很深。兩漢四百多年以來，《論語》《易經》這兩部書，沒有人特別注意，兩漢的經學，沒有了不起的貢獻，那時的社會，也非常平靜。到了三國，天下大亂，人民的生活非常困難。佛教傳入中國，在三國末年，大家都認為佛學的哲理比中國的哲理要高明得很多。亂極思靜，就來潛心學佛學。中國原來沒有這樣的學問，只有《老子》《莊子》《論語》《易經》，簡稱易老莊「三玄」之學，又名魏晉玄學。都是把儒、道混合而談，這就是清談家，一切面對的現

實讓它毀滅了。這種現象正是荀子所怕、所反對的。一直到了隋唐之際，比較高明之士，都投到佛教禪宗裡去，隋唐的《傳燈錄》，儒家的道理在當時不能與之相比。到了王通，他是北朝舊派儒家，是隋末唐初了不起的人物。唐朝開國最著名的人物，都是他的弟子。文中子死了以後，唐朝第二人就是韓退之，他是承繼孟子的道統，他最有名的弟子是李習之，作有《復性書》。他講義理之學比他的先生高明得多，以《中庸》為基礎，發揮他高深的學理，開後來宋明理學的先河。

到了宋朝初年，出來陳搏、邵康節、周濂溪，而儒學一變。濂溪作有《太極圖說》，把《易經》道家化，但《通書》卻恢復了儒家高深的面目。除了以上幾位外，有程明道、程伊川、朱熹、張載，宋明理學，受禪宗的影響很大，就是把禪宗的最高境界同孔顏之學合而為一。程朱主敬，是奠定理學的基礎，就是要把孔孟的精神表現出來，因為中國後來禮壞樂崩，要想做居敬的功夫是不容易的。西洋人辦公就專心辦公，下公後就不管公家事。中國人講孔孟之學，而行為恰恰相反；西洋人不講孔孟之學，人家到處合孔孟的精神。中國人受了老莊的影響很深，中國的社會是禮壞樂崩，中國人做事就是馬馬虎虎。兩程子就是做主敬功夫，時時照顧自己的本心之明，仁就表現，同時明德也就表現。伊川主敬就是隨時隨地專心把自己弄好，如走路就專心在走路上，如讀書就專心在書本上，如寫字就專心在寫字上。陸象山偏於禪學，提出主靜，就是靜坐、動與靜相互為用。一天只有靜沒有動，也是不大好，或有一天只有動沒有靜，也是不大好。一天有時候靜一下是很好的，靜觀喜怒哀樂之未發，人愈靜，心愈靈，人愈亂，心愈不靈。

朱子是講格物致知，即一事之兩方面。實際說來，朱陸之學合起來，才是學問的真面目，元明以後把陸象山的學問看成別派，王陽明

的學問就是由象山那裡來的。致良知之學是陽明學問的全部，可以說受禪學的影響很深。王門的弟子，都能夠帶兵打仗，到了明末，理學就衰。清代的樸學發達，清朝開山大師有顧炎武、黃梨洲、王船山，就是講新的理學，經學即理學。清代中葉以後，講經世致用之學，真正得到經世致用的真髓，在政治、軍事修養上毫無毛病一洗空洞的弊病的，恐怕是曾文正公了。最近幾十年，西洋學傳入中國，康南海、梁任公主張變法。最近有兩位大師，一位是馬一浮先生，一位是熊十力先生。馬先生的學問近於象山、慈湖，熊先生的學問近於陽明、船山。馬先生著有《復性書院講錄》，熊先生著有《新唯識論》《讀經示要》等，都是不可不讀的。