



# 钱穆与牟宗三的交往及治朱子学之异

陈勇 陈艺瑞

**摘要:**钱穆与牟宗三都是20世纪中国富有鲜明学术个性和思想的著名学者,两人初识于北平,在抗战时的华西大学和战后的江南大学曾短暂共事,1949年后寓居港台。两人对宋明理学,尤其是朱子的思想皆有精深的研究,一个考证精微,一个义理深透,在20世纪朱子学的研究中作出了重要贡献。不过由于学术思想、治学方法的相异,为学性情的不同,两人在解读朱子思想、学术及其在宋明儒学史上的地位时,一个归宗朱子,一个推尊陆王,给我们留下了两副全然不同的图景,背后的原因值得探讨和分析。

**关键词:**钱穆;牟宗三;朱子学;三系论;别子为宗

**DOI:** 10.13734/j.cnki.1000-5315.2021.04.018

**收稿日期:**2020-10-14

**基金项目:**本文系国家社科基金重大项目“20世纪的历史学和历史学家”(19ZDA235)、国家社科基金一般项目“钱穆与民国学术研究”(16BZS003)的阶段性研究成果。

**作者简介:**陈勇,男,四川巴中人,历史学博士,上海师范大学人文学院教授、都市文化研究中心研究员、博士生导师,陕西理工大学汉江学者特聘教授,E-mail: chyong88@sina.com;  
陈艺瑞,女,四川成都人,上海师范大学人文学院博士研究生。

## 一 钱、牟之交往

钱穆与牟宗三都是20世纪中国富有鲜明学术个性和思想的著名学者。钱穆(1895—1990)是史学家,以记诵渊博、考证精微、富有通识而名播学界,有“中国现代史学四大家”、“最后一位国学大师”、“当代朱子”、“一代儒宗”之誉。牟宗三(1909—1995)是哲学家,是现代新儒家的代表人物,他学贯中西,博通古今,被誉为“当代新儒一派他那一代中最富原创性与影响力的哲学家”<sup>①</sup>。

钱穆与牟宗三初识于1932年,当时牟是北京大学哲学系三年级的学生。

1932年,熊十力自杭州来北平,在北大讲唯识学。此时钱穆在北大文学院史学系任教,通过好友汤用形的介绍结识了熊十力。熊十力与汤用形、蒙文通同是支那内学院的听讲之友,与钱穆是新交。四人常常见面晤谈,讨论学问,过从甚密。一日,钱穆去二道桥熊十力的住处(原为钱穆的居处)拜访,在那里见到了刚入熊门的牟宗三。

牟宗三1927年入北大预科,两年后升入哲学系。他在大学读书时,上过胡适的课,却不愿承认胡适是他的老师。他对冯友兰的哲学主张也颇不认同。牟氏回忆在大三时,有一次在熊十力处,碰到了来访的冯友兰。熊、冯二人就“良知”问题进行了一番讨论,冯认为良知是个假定,熊当即反驳道:良知是真真实实的,而且是个呈现,这需要直下自觉,直下肯定,怎么可以说是个假定?在一旁静听的牟宗三当时的反应是“良知是真实,是呈现,这在当时,是从所未闻的。这霹雳一声,直是振聋发聩,把人的觉悟提升到宋明儒者的层次……直复活了中国的学脉”<sup>②</sup>。在钱穆与牟宗三的第一次见面中,也许是牟宗三对他的老师太过在乎的缘

<sup>①</sup>《剑桥哲学词典》1995年英文版“中国哲学”总词条语,转引自:罗义俊《创业垂统:典范的学思生命和哲学创造——序〈牟宗三文集〉》,牟宗三《心体与性体》(上),吉林出版集团有限责任公司2013年版,序言第19页。

<sup>②</sup>牟宗三《五十自述》,《牟宗三先生全集》第32册,台湾联经出版公司2003年版,第78页。

故,也许是钱穆对眼前这位 24 岁的青年根本就没有注意,两人的初次见面似乎彼此都没有留下什么特别深刻的印象。

1933 年,牟宗三从北京大学毕业。在读书期间,钱穆给他的印象是课讲得很精彩,很受同学们欢迎。牟氏对钱穆讲秦汉史一课,颇多赞语,曾不止一次在公开场合上说过“讲秦汉史以钱宾四先生为最好”、“研究秦汉史莫不以钱先生为宗师”一类的话。在牟宗三看来,钱穆的秦汉史之所以讲得最好,主要是因为他对两汉经学今古文问题了解得很透彻的缘故。当时今文学家讲《公羊春秋》,古文学家讲《左传》,双方争论得很激烈,形同水火,而这个问题钱穆讲得最好,研究得最为深透<sup>①</sup>。所以牟宗三对钱穆治两汉经学颇为欣赏,认为他在这一研究领域功底深厚,贡献实大。

七七事变后,北大南迁,钱穆经过长途跋涉,来到长沙临时大学文学院所在地南岳衡山,在山间从事讲学和著述。牟宗三也应友人张遵骝的邀请来到衡山,与钱穆有过一段时间的接触和交往。抗战初期,牟氏颠沛流离,生活无着,甚为狼狈。其师熊十力曾致信汤用彤,称“宗三出自北大,北大自有哲学系以来,唯此一人为可造”<sup>②</sup>,希望汤氏向学校推荐,能将牟宗三留在母校北大,结果被告知胡适那边“通不过”而作罢。在滞留衡山期间,牟氏常以其师“向上一机”与北大、清华学生晤谈,遭到了冯友兰的指责,也引起了哲学系教授贺麟、沈有鼎等人的讥笑。这使牟氏大为失望,心中愤慨不已。牟宗三对哲学系教授多有不满,但对钱穆却颇多称赞。他在《五十自述》中有这样一段回忆:

抗战初期,生活艰困。……当时局势危殆,有瓦解之势。学校朝不保夕,政府无暇顾及。人情洶洶,学生多有走陕北从共党者。教授亦多纵容之,无有为立精神之主宰者。惟钱穆先生,因富历史传统意识,慷慨陈辞,多有讲述。<sup>③</sup>

文称临大学生奔赴陕北一事,在钱穆晚年所撰《师友杂忆》中也得到了印证。1937 年 12 月的某一天,临大文学院有两位学生决定到延安去,学校在一露天草场上为他们举行欢送会,邀请冯友兰、钱穆前去演讲。冯先发言,引《左传》“不有居者,谁守社稷?不有行者,谁扞牧圉”之言,对去延安的两生多有鼓励。钱接着发言,力劝学生在校安心读书,多学知识,不必长途跋涉,远走陕北<sup>④</sup>。在牟宗三“学生多有走陕北从共党者,教授亦多纵容”的批评中,其中的教授自然包括冯友兰在内。钱、牟二人在反共的立场上,态度一致,这或许是他们以后离开大陆、播迁海外的一个重要原因。

抗战后期,钱穆与牟宗三曾在成都华西大学共事过一段时间,钱任文学院历史系教授,牟在哲学系任讲师,讲授西方哲学。当时华西坝学者云集,人才济济,为西南后方一学术重镇,居住在华西坝的著名学者有陈寅恪、吴宓、萧公权、李方桂、蒙文通等人。钱、牟二人在这段时间似乎交往并不密切。

1945 年,牟宗三应聘中央大学,自成都转往重庆。中大复员南京后,牟宗三与钱穆的弟子姚汉源在南京创办《历史与文化》月刊,以《大难后的反省:一个骨干》代发刊词,文称“我们这几个师友目睹眼前的现状,看看民族生命所遭遇的艰难,常是挥泪自苦,无可诉处。遂发愿从自己祖宗中找根底,从文化大统上找命脉”<sup>⑤</sup>。牟氏认为,百余年来民族灾难的根源在于一些在西方文化震荡冲击下形成自卑心态的一类知识分子自毁历史,自戕文化,不信己而信人,如今要想唤醒士心,昭苏国魂,就应当从本源上疏导以孔孟为代表的华族之文化生命与学术命脉。该刊虽因经费问题仅出三期而止,却是牟宗三等人直透中国文化生命本源意识的自觉流露,表现出了他们强烈的历史文化意识和时代使命感。在维护中国历史文化,批评五四以来反传统思想导致自毁民族文化之根、自塞民族文化之源上,牟宗三和钱穆的观点完全一致,所不同的是,一个从哲学的观点来阐发,一个从历史的角度作分析。

1947 年秋,牟宗三因受排挤,与同事、好友唐君毅一道离开中央大学,受聘于新创的私立无锡江南大学。此时钱穆从昆明五华学院返回老家,任江南大学文学院院长,二人在美丽的太湖之滨有一段时间共事。1948

①周淑媚《大师谈大师——哲学教授牟宗三细诉钱穆行谊》,台湾《中央日报》1990 年 9 月 1 日,第 16 版。

②转引自:蔡仁厚《牟宗三先生学思年谱》,《牟宗三先生全集》第 32 册,第 8 页。

③牟宗三《五十自述》,《牟宗三先生全集》第 32 册,第 81—82 页。

④钱穆《八十忆双亲·师友杂忆》,生活·读书·新知三联书店 1998 年版,第 210 页。

⑤《大难后的反省:一个骨干》,《历史与文化》第 1 期,1947 年 1 月,第 18 页。

年7月2日,钱穆与牟宗三、唐君毅、林宰平、韩裕文等人同游太湖,荡漾湖中,畅谈学术。

在1949年的那场人生抉择中,钱穆与牟宗三都选择了离开大陆,一个南走香港,一个则渡海入台。钱穆客居香江兴学,白手起家,创办新亚书院,在香港这块殖民地上兴学育才,弘扬中国文化。牟宗三只身去台湾后,先后任教于台湾师大和东海大学,讲授逻辑、中西哲学及人文课程。1950—1960年代的香港,有两份以弘扬中国文化为宗旨的重要杂志,一是徐复观创办的《民主评论》,一是王道主持的《人生》半月刊,钱穆是民主评论社、人生杂志社社务委员,牟宗三也是两杂志的重要撰稿人。民主评论社成立之初,在台北长安西路设有分社,牟宗三曾一度住在分社里为杂志撰稿。徐复观称《民主评论》“当时以钱穆、唐君毅、牟宗三三位先生为中心”,“唐君毅先生以深纯之笔,开始了中国人文精神的发掘。牟宗三先生则质朴坚实地发挥道德的理想主义。……钱宾四先生的文章,走的是比较清灵的一路;因他的大名,吸引了不少读者”<sup>①</sup>。《民主评论》初创时期,稿源极为匮乏,当稿源陷于枯窘之时,多由钱穆、牟宗三等人及时撰稿加以解决。1950年5月23日,牟宗三在致好友唐君毅的信中说“钱先生近来几篇文章,皆极好”<sup>②</sup>,对钱穆称赞有加。钱穆对牟宗三所写的文章也多有注意。1955年5月26日,钱穆在致徐复观的信中说:“宗三在《人生》今期文好极,久不与彼相通讯,然甚喜读其如此文字,但亦恐了其深旨者不能多,此亦无可奈何也!”<sup>③</sup>钱穆和牟宗三许多重要文章多发表在《民主评论》、《人生》杂志上,钱氏的《人生三路向》、《孔子与世界文化新生》、《中国社会演变》、《中国传统政治》、《中国知识分子》、《朱熹学述》、《中庸新义申释》等数十篇文章均发表在《民主评论》上,牟宗三的《儒家学术之发展及其使命》、《孟子与道德精神主体》、《荀子与知性主体》、《人文主义的完成》、《胡五峰知言之疏解》、《象山与朱子之争辩》等文章以及五六十年代撰写的许多著作绝大部分都是先以文章的形式发表在《民主评论》、《人生》上然后集结出版的<sup>④</sup>。1950年代,牟宗三由40年代“架构的思辨”转向对历史文化的反省,写下了《道德的理想主义》、《历史哲学》、《政道与治道》三部著作,本于儒家内圣之学,以解答外王事功之问题,而被学界誉为“新外王三书”<sup>⑤</sup>。在《历史哲学》一书中,牟宗三对钱穆研究中国历史和文化的成果也多有采撷、吸收,在该书“自序”中他特地郑重声明,本书“大事之叙述,多本于钱穆先生之《国史大纲》”<sup>⑥</sup>。

## 二 治朱子学之异

钱穆和牟宗三对宋明理学,尤其是朱熹的思想皆有精湛、深入的研究。钱穆晚年“综六艺以尊朱”,他从新亚书院辞职后,潜心朱子学研究,写出了五大册“尊朱”巨著——《朱子新学案》,被誉为朱子研究中“网罗最广”,“研究最缜密、细致者”<sup>⑦</sup>,“做到了把朱熹在整个儒学传统中承前启后的主要关系都加以展现”<sup>⑧</sup>。牟宗三的《心体与性体》则被学界誉为“体大精深”的巨著,他在书中把宋明理学分为三系,把朱子判为“别子为宗”,“歧出”之旁枝,立论石破天惊,发人所未发之覆,以至于无论同意与否,都不能轻易将其绕开。关于钱、牟二人研究朱子的成就与贡献,诚如刘述先在《朱子哲学思想发展与完成》一书“自序”中所言:“近年来,关于

①徐复观《本刊结束的话》,《民主评论》第17卷第9期,1966年9月,第22页。

②牟宗三《致唐君毅》,1950年5月23日,未刊。信函由香港中文大学刘国强教授提供,谨致谢忱。

③钱穆《致徐复观书》,《钱宾四先生全集》第53册《素书楼余渚》,台北联经出版事业公司1998年版,第337页。

④据牟宗三回忆:“我于民三十八年到台,唐先生则由广州移港,参加办新亚书院。两地异处,而精神则相呼应。时徐复观先生办《民主评论》于香港,吾与唐先生等皆为常期撰稿人。吾之《道德的理想主义》《历史哲学》《政道与治道》诸书,皆当时在《民主评论》发表者。而唐先生抒发尤多,诸如《人文精神之重建》《中国人文精神之发展》《人生之体验》《中国文化之精神价值》《文化意识与道德理性》等书,亦皆在《民主评论》发表者。”见:牟宗三《哀悼唐君毅先生》,《唐君毅全集》卷37《纪念集(上)》,九州出版社2016年版,第15—16页。

⑤蔡仁厚《国史拟传》,《牟宗三先生全集》第32册,第7页。

⑥牟宗三《历史哲学·自序》,《牟宗三先生全集》第9册,第19页。

⑦此为日本学者岛田虔次语,他说:“论朱子思想、学问,网罗最广者,厥为钱穆之《朱子新学案》。是书费六年岁月而成……为朱子研究中最缜密、细致者。”转引自:杨启樵《春风化雨忆先师——缅怀钱穆宾四先生》,台北《钱穆先生纪念馆馆刊》2000年第8期“钱宾四先生逝世十周年纪念专刊”,第50页。

⑧杜维明说:“钱穆在阐释朱熹之学上确实做出了重大贡献。自从王懋竑的《朱子年谱》在十八世纪出版以来,在中文著作中,还没有哪一部作品对朱熹的思想和学术作出过这样广泛深入而且又慎重负责的研究。从钱穆的五卷著作中所呈现出来的朱熹的形象,表现了汉学文献中难以找到的完整性。钱穆这种整体性的观点,无疑将为今后评判对朱熹的各种偏见提供资据。毫无疑问,朱熹的哲学在牟宗三的《心体与性体》中得到了更明白的分析;朱熹的生平历史则在王懋竑的《年谱》中得到了更生动的描绘;但是,对朱熹的伟大体系的完整构图,我们是在钱穆的著作中找到的。钱穆的著作做到了把朱熹在整个儒学传统中承前启后的主要关系都加以展现。”参见:杜维明《儒学传统的重建——钱穆〈朱子新学案〉评介》,李振声编《钱穆印象》,学林出版社1997年版,第240—241页。

朱子的研究有了突破性的成就。牟宗三先生出版三大卷的《心体与性体》，钱穆先生出版《朱子新学案》，都是卷帙浩繁的伟构。钱先生考证精详，牟先生义理精透……在今日研究朱子自不能不致意钱先生的考据，牟先生的哲学思考。”<sup>①</sup>

不过钱、牟二人对朱子思想的研究和评价也有诸多不同，存在着重大分歧。

关于朱子的理气论。钱穆认为朱子论宇宙万物本体，必兼言理气，无理将不能有气，无气也不会有理，主张理气一体浑成。故言“朱子言理气，乃谓其一体浑成而可两分之，非谓是两体对立而合一言之也。此层最当明辨，而后可以无失朱子立言之宗旨”<sup>②</sup>。牟宗三则认为，在朱子的理气论中，理与气被析而为二，是两体对立的，“依朱子，道体、性体只成为只存有而不活动之只是理，心精神俱属于气，此即其系统之所以客观地说为本体论的存有之系统，主观地说为认知地静涵静摄之系统，而其所论之道德为他律道德之故”<sup>③</sup>。

关于朱子的心性论。钱穆把朱熹的理气论与心性论联系起来考察，提出朱子思想的核心不是“理”而是“心”的观点<sup>④</sup>。学界一般认为，陆九渊讲心即理，朱熹只讲理，不讲心，故把宋代儒学划分为理学与心学两大派<sup>⑤</sup>。钱穆对这一说法作了重大修正，提出理学家中善言“心”者莫过于朱子。此一观点在他1948年发表的《朱子心学略》中已有述及<sup>⑥</sup>，在1952年出版的《中国思想史》中续有阐述<sup>⑦</sup>。在《朱子新学案》中，他用了差不多七八章的篇幅，来讨论朱子论“心”的问题，认为朱陆之异并不是各人在心与理之间有不同的选择，而是关于“心”的两种不同理解而已。陆象山偏重在人生界，朱熹则把人生界和宇宙界二者兼顾<sup>⑧</sup>。牟宗三把朱子所讲之“理”理解为“只存有而不活动”，将理气当成对立关系，进而以理气分别心性，认为性只是形而上之理，心与情则属形而下之气，落实到人生论上必然导致心、性、情三分。

关于朱子的工夫论。工夫即修养方法，向为宋明理学家所重视。牟宗三认为朱子继承伊川之说，“于工夫特重后天之涵养（‘涵养须用敬’）以及格物致知之认知的横摄（‘进学则在致知’），总之是‘心静理明’，工夫的落实处全在格物致知，此大体是‘顺取之路’”<sup>⑨</sup>。在牟氏看来，朱子以认知的进路去理解道德，是一种“泛认识主义”工夫论，这种向外求理求知的修养工夫并不能成就知识，反而混淆了知识与道德的界线，减弱了道德的力量。他对这种“用讲知识的态度来讲道德”的做法深致不满，故对朱子“格物穷理”颇多批评。钱穆则与之相反，对之作了几高的评价，称朱子论格物，“其涵意甚广，上自宇宙，下至人生，靡所不包。亦可谓朱子全部学术，即是其格物穷理之学”<sup>⑩</sup>。又说：“朱子论心学工夫最要着意所在，则在致知。悬举知识之追寻一项，奉为心学主要工夫，此在宋元明三代理学诸家中，实惟朱子一人以为然。”<sup>⑪</sup>与今人讲格物专指自然科学不同，钱穆认为朱子言格物“注重人生界更远过其注重宇宙界”，不过他对朱子在自然科学方面的探究所取得的成就也多有肯定。他说：“专就朱子个人之学问途径言，不仅对于人生伦理及于治平大道，均所研寻。即在近代人观念中之所谓自然科学，朱子亦能随时注意。论其大者，如在天文学地质学方面，朱子皆曾有几项极深邃之观察与发现。就自然科学之发明史言，朱子所创获，尚有远在西方科学家之前，而与之不谋而合者。故

① 刘述先《朱子哲学思想发展与完成·自序》，台湾学生书局1982年版，第1—2页。

② 钱穆《朱子新学案》上册，巴蜀书社1986年版，第163页。

③ 牟宗三《心体与性体》（下），吉林出版集团有限责任公司2013年版，第409—410页。

④ 陈勇《钱穆的朱子学研究》，《宜宾学院学报》2015年第5期，第6页。

⑤ 冯友兰称“朱子为道学中理学一派之最大人物，与朱子同时而在道学中另立心学一派者，为陆象山”，“朱子言性即理，象山言心即理，此一言虽只一字之不同，而实代表二人哲学之重要的差异”。参见：冯友兰《中国哲学史》下册，华东师范大学出版社2000年版，第274、281页。

⑥ 钱穆在《朱子心学略》中说：“朱子未尝外心言理，亦未尝外心言性，其《文集》《语类》，言心者极多，并极精邃。有极近陆王者，有可以矫陆王之偏失者。不通朱子之心学，则无以明朱学之大全，亦无以见朱陆异同之真际。”参见：钱穆《中国学术思想史论丛》（五），台北东大图书公司1978年版，第131页。

⑦ 钱穆说：“后人都称程朱为理学，陆王为心学，其实朱子讲心学方面的话是最精采的。”参见：钱穆《中国思想史》，台湾学生书局1980年版，第220页。

⑧ 钱穆说：“谓陆王是心学，程朱是理学，此一分别，未为恰当。若说陆王心学乃是专偏重在人生界，程朱理学则兼重人生界与宇宙界，如此言之，庶较近实。”参见：钱穆《朱子新学案》上册，第38—39页。关于此方面的论述，参见：陈勇《钱穆的朱子学研究》，《宜宾学院学报》2015年第5期，第6页。

⑨ 牟宗三《心体与性体》（上），第44—45页。

⑩ 钱穆《朱子新学案》上册，第146页。

⑪ 钱穆《朱子新学案》上册，第87页。

朱子之论格物,不仅是一套理想,实亦是朱子平日亲所从事的一番真实之自白。”<sup>①</sup>

关于朱子历史地位的评价,两人的看法更是截然相异。在宋明理学家中,钱穆独尊朱子,认为朱子不仅集北宋以来理学之大成,而且集孔子以下学术思想之大成,在中国学术思想史和文化史上,只有孔子能与他相提并论。《朱子新学案》开篇即言:“在中国历史上,前古有孔子,近古有朱子,此两人,皆在中国学术思想史及中国文化史上发出莫大声光,留下莫大影响。旷观全史,恐无第三人堪与伦比。孔子集前古学术思想之大成,开创儒学,成为中国文化传统中一主要骨干。北宋理学兴起,乃儒学之重光。朱子崛起南宋,不仅能集北宋以来理学之大成,并亦可谓其乃集孔子以下学术思想之大成。此两人,先后矗立,皆能汇纳群流,归之一趋。自有朱子,而后孔子以下之儒学,乃重获新生机,发挥新精神,直迄于今。”<sup>②</sup>牟宗三虽然也不否定朱子对理学的贡献,但他认为朱子不是宋明儒学的正宗,而是“别子为宗”,把朱子排出在宋明儒学主流之外。

自1960年代开始,牟宗三致力于宋明理学的研究,其主要成果反映在《心体与性体》、《从陆象山到刘蕺山》两书中。牟氏研究宋明理学最重要的成果就是把宋明理学的发展判为三系:一是五峰(宋代胡宏)、蕺山(明代刘宗周)系;二是象山(南宋陆九渊)、阳明(明代王守仁)系;三是伊川(北宋程颐)、朱子(南宋朱熹)系。“三系论”的显著特点,一是将五峰、蕺山独立为一系,二是将伊川、朱子判定为旁出,三是将程颢、程颐区别对待。上述立论的确是石破天惊,独树一帜,对传统看法做了颠覆性解释。所以,“三系论”一经提出,立刻在学术界引起了强烈反响。

牟宗三认为,宋明儒学六百年关注最深刻的学问是性理之学,而性理之学也可以称作是心性之学、内圣之学或者成德之教,成德之教并非是宋明儒的发明创造,而是先秦时期以孔孟为代表的儒者早已提出并体验的弘规<sup>③</sup>。在牟氏看来,两汉以传经为儒,未能把握先秦儒家生命智慧的发展方向,直到宋明诸儒并起,“直接以孔子为标准,直就孔子之生命智慧之方向而言成德之教以为儒学”<sup>④</sup>,重显儒学的真精神与真生命。因此,宋明儒学的主要任务就在于复苏先秦儒学的“成德之教”<sup>⑤</sup>。

牟宗三认为宋明理学六百年,其所宗者不过《论语》、《孟子》、《中庸》、《易传》、《大学》五部经典而已。他说:“据吾看,《论》《孟》《中庸》《易传》是孔子成德之教(仁教)中其独特的生命智慧方向之一根而发,此中实见出其师弟相承之生命智慧之存在地相呼应。至于《大学》,则是开端别起,只列出一个综括性的,外部的(形式的)主客观实践之纲领,所谓只说出其当然,而未说出其所以然。”<sup>⑥</sup>接着,牟氏对“三系”所宗之经典作了文献上的梳理。五峰、蕺山系,“此承由濂溪、横渠而至明道之圆教模型(一本义)而开出”,此系统客观地讲性体,以《中庸》、《易传》为主,主观地讲心体,以《论》、《孟》为主。象山、阳明系由《中庸》、《易传》回归《论》、《孟》之路走,而以《论》、《孟》摄《易》、《庸》,而以《论》、《孟》为主。伊川、朱子系,以《中庸》、《易传》与《大学》合,而以《大学》为主。<sup>⑦</sup>牟氏认为,伊川对《论》、《孟》、《易》、《庸》所言的仁体、心体、性体的理解多有偏差,工夫之重点落在《大学》的致知格物上,这就丧失了《论》、《孟》、《易》、《庸》“通而为一之境以及其主导之地位”。易言之,儒学的义理间架至伊川时发生了转向,转成了另一系统,牟氏把他称为“横摄系统”。此一系统为朱子所欣赏,继承,并予以充分完成。在牟氏看来,这一系统虽有新意,但只是“歧出转向之新”,而非“调适上遂之新”<sup>⑧</sup>,因为他距先秦儒家的原意愈来愈远了。经此分析,牟宗三最后的结论是:“大体以《论》《孟》《中庸》《易传》为主者是宋明儒之大宗,而亦较合先秦儒家之本质。伊川朱子以《大学》为主则是宋明儒之旁枝,对先秦儒家之本质言则为歧出。然而自朱子权威树立后,一般皆以朱子为正宗,笼统称之曰程朱,实则只是伊川与

①钱穆《朱子新学案》上册,第94页。

②钱穆《朱子新学案》上册,第1页。

③牟宗三《心体与性体》(上),第7-9页。

④牟宗三《心体与性体》(上),第15页。

⑤牟宗三《心体与性体》(上),第10-12页。

⑥牟宗三《心体与性体》(上),第20页。

⑦牟宗三《心体与性体》(上),第44页。牟宗三在解释何为“别子为宗”时说:“伊川、朱子不是儒家的正宗,我称之为‘别子为宗’。什么叫‘别子’呢?这是根据《礼记》而来的。譬如说有弟兄两人,老大是嫡系,是正宗,继承其父;老二不在本国,迁到他处,另开一宗,而成另一个系统,这就是‘别子为宗’。朱子就是居于这样的地位。”参见:牟宗三《中国哲学十九讲》,吉林出版集团有限责任公司2010年版,第354-355页。

⑧牟宗三《心体与性体》(上),第41页。

朱子,明道不在内。朱子固伟大,能开一新传统,其取得正宗之地位,实只是别子为宗也。人忘其旧,遂以为其绍孔孟之大宗矣。”<sup>①</sup>

钱穆、牟宗三都承认中和问题在朱子思想演变过程中所具有的转折意义,是其思想演变的分水岭。钱氏认为朱子放弃“中和旧说”而建立“中和新说”是其精进求道、反复沉潜后的一个进步,牟氏则持相反意见,认为朱子放弃旧说,是因为对旧说中所蕴含的正宗的义理间架无真切体悟。新说虽然开创了另一系义理,而事实上却是朱子不自觉的“滑转”所致,于宋明理学之“大宗”以及先秦儒学的“正宗”义理不相符合<sup>②</sup>。牟宗三是这样论证的:延平(李侗)初卒时,朱子学问未成,对延平之思想理路未能深造。在迷茫中,朱子往见张南轩。南轩自得五峰遗教,对朱子时有启迪,朱子心中纠结稍解,畅论切磋之余,遂有中和旧说。然朱子之思想与五峰终不能相契,以至后来朱子著《知言疑义》,力攻五峰之非。后朱子与蔡季通(元定)讨论问辩“未发已发”,始疑旧说,最终转向伊川之学,走上横摄系统。<sup>③</sup>牟门弟子蔡仁厚在乃师的基础上继有发挥,指出朱子大器晚成,直到40岁才有“的实处”。40岁以前的学思,都不是朱子学的本质。朱子学之认真建立,是从参究中和问题开始。朱子40岁时所作的《答张钦夫书》,牟称之为《中和新说书》,此大体代表朱子成熟之思想,可以视为定论。朱子何以会从“中和旧说”必然地转折而向“中和新说”,此中的关键,惟在伊川的一句话,“凡言心者皆指已发而言”。“这一句‘未当’之言(伊川后来自认此言未当),竟在朱子生命中形成一道墙壁,使他不能悟入‘致察于良心发见’一路所涵蕴的深远义理,因而亦不能真切于此一‘做工夫底本领’之警策处;所以当他一旦发现以‘已发为心,未发为性’为不妥时,便连带地亦抛弃‘致察于良心发见’一路之义理,而做一个大转向,顺着伊川学的纲领而前进,此便是过转到中和新说的关键所在”<sup>④</sup>。

朱子经过中和问题之参究论定,以及“仁说”论辩之后,便落于《大学》以建立他的学问纲领与义理规模。在牟宗三看来,朱子并不理解孔孟濂(周敦颐)关(张载)的真实生命、真实智慧,自然也就不是宋明理学的集大成者。朱子虽然“注遍群经,讲遍北宋诸家”,但这并不表示他能真正理解周、张、大程等人的思想。牟宗三指出,“朱子常不契亦不满于明道,惟不便明言之耳。其所以不契者,由于其生命劲力近伊川而不近明道故也。其所不满者,由于其无明道之圆明洞澈之创辟智慧,而又心存忌讳,以为将近于异端故也。此并非言朱子无实感、无劲力,亦非言其无智慧,特其智慧、实感与劲力非明道型,故亦不能契接其所抒发之理境”<sup>⑤</sup>。牟氏认为朱子真正称赞、欣赏而没有异辞的,只有程颐一人而已。但朱子系统,并不是先秦儒家发展成的内圣成德之教的本义与原型。因此,朱子之传统,并不等于孔子、孟子、《中庸》、《易传》之传统。如此看来,如果要以儒家之大流为判释标准的话,朱子自然是不能为正宗。如果一定要以朱子为大宗,那么其大宗之地位,只能是“继别为宗”。

重视宋明理学的研究,这是钱穆与牟宗三的共同之处。在宋明理学家中,钱氏独尊朱子,而牟氏则推重陆王。牟宗三曾言:

孔、孟之仁与性之为道德主体义,因陆、王之心学而彰显。恢复心之为主义,则性命天道之为大主义始能彰显而立得住。由象山、阳明而至戴山,此一义全部明朗。于是,则心体性体在实践中统于一而皆挺立得起矣。此非朱子之境界也。<sup>⑥</sup>

故陆、王一系之心学乃是将此宋诸儒下届朱子所沈隐于宇宙论之天道性命中之道德主体重新拔出来而使之挺立起,以重新恢复道德主体之光与热者。由此,自深度言,则内圣之学始有真正之成立。若自广度言,则真正外王之功业亦可由此开。惟此较为复杂而已。此心学一系之大义显为朱子‘中和说’中所不备者。<sup>⑦</sup>

①牟宗三《心体与性体》(上),第19页。

②陈代湘《论钱穆与牟宗三对朱子中和学说的研究》,《泉州师范学院学报》2002年第1期,第97—100页。

③牟宗三《朱子苦参中和之经过》,《新亚书院学术年刊》第3期,1961年9月,收入《牟宗三先生全集》第27册《牟宗三先生晚期文集》,台北联经出版事业公司2003年版。牟氏在《心体与性体》(下)分论朱子部分,用了五章的篇幅来分析朱子参究中和问题的始末,可参看。

④蔡仁厚《宋明理学·南宋篇》,吉林出版集团有限责任公司2010年版,第53页。

⑤牟宗三《心体与性体》(中),第6页。

⑥牟宗三《朱子之苦参中和之经过》,《牟宗三先生全集》第27册《牟宗三先生晚期文集》,第171页。

⑦牟宗三《朱子之苦参中和之经过》,《牟宗三先生全集》第27册《牟宗三先生晚期文集》(上),第172页。

钱穆对陆王之学不失尊重,对阳明之学也颇为欣赏。据钱氏晚年回忆,他早年喜陆王心学,于理学各家中,“偏嗜阳明”。在早年所撰的《论语要略》中,他阐发孔子论“仁”即多取自阳明之说。自抗战初在南岳衡山读王龙溪、罗念庵二家文集,“于王学得特有所启悟”,是其“此下治理学一意归向程朱之最先开始”<sup>①</sup>。以后数次通读朱子《文集》、《语类》,“于朱学深有体悟”,最后由王入朱,归宗朱子,于王学颇多批评<sup>②</sup>。钱穆认为朱子对中国学术的贡献不仅仅表现在思想上,他在经学、史学、文学上也有突出贡献。钱穆认为朱子不仅集北宋一代理学之大成,同时也是集汉晋以下经学之大成者。朱子治经的一个显著特点就是“综经学与理学而一之”<sup>③</sup>,使经学与理学会归一贯,故言“盖自有朱子,而后使理学重复回向于经学而得相综合。古今儒学大传统,得以复全,而理学精旨,亦因此更得洗发光昌,此惟朱子一人之功”<sup>④</sup>。钱穆对朱子治史学也颇多注意,认为朱子论史尤多创见,其考史功夫,冠绝古今,不让清儒,故称“理学家中,能精熟史学者,实惟朱子一人”<sup>⑤</sup>。学术界一般认为,理学家对于文学较为忽视,钱穆则对于朱子在文学上的贡献作了一番细致的梳理,指出朱子《韩文考异》校勘精密,“实开出后来校勘学上无穷法门,堪称超前绝后”<sup>⑥</sup>。钱穆认为朱子晚年注《楚辞》,在文学上贡献极大,而后人则“少所述及,尤当大书特书,标而出之,以释后人群认理学家则必轻文学之积疑”<sup>⑦</sup>。由此,钱穆主张应从经、史、文学各个角度去梳理朱子,才能展现朱子之学的全貌。朱子对各家学说能加以融会贯通,有吞吐百家、汇纳众流的恢宏气魄。用钱穆称赞朱子的话说,朱子“可谓是欲以综汇之功而完成其别出之大业”<sup>⑧</sup>。这是钱穆在宋明理学家中独尊朱子的原因,与牟宗三把朱子判为“别子为宗”、“歧出”之旁枝截然异趋。

### 三 治学方法与为学性情

1949年后,现代新儒家的代表人物转向港台地区活动,以阐释和弘扬中国历史文化精神和复兴中华文化、重建儒学传统为己任,成为了现代新儒家的第二代传人,熊十力的弟子牟宗三、唐君毅、徐复观便是其中的代表人物<sup>⑨</sup>。钱穆在创办和主持新亚书院期间,与熊门三弟子曾有过一段较为密切的交往。不过在复兴儒学、重建儒学传统的路径上,在治学方法和为学性情上,钱穆与熊门弟子牟、唐、徐也有诸多的不同。比如钱穆反对用西方的观念来解释中国的学术思想,主张研究问题应站在中国人自己的立场上作独立的思考和研究,从中国历史文化的大流中来认识自己的人生观和文化精神。牟宗三、唐君毅等人则喜用康德—黑格尔的语言来解释中国的思想学术,致力于道德形上学的哲学建构和重铸。宋明理学虽皆为钱穆和港台新儒家所重视,但其中也有程朱、陆王之别。钱穆在宋明理学中独尊朱子,牟、唐等人则尊崇陆王,王学“以尊德性为

① 钱穆《八十忆双亲·师友杂忆》,第209页。

② 钱穆治宋明理学有一个由陆王转向程朱的过程,关于此点,他晚年在《中国学术思想史论丛》卷七“序”中讲得最为清楚。他说:“余治宋明理学,首读《近思录》及《传习录》,于后书尤爱好。及读黄、全两《学案》,亦更好黄氏。因此于理学各家中,乃偏嗜阳明。……民二十六年在南岳,多读宋明各家专集,于王龙溪、罗念庵两集深有感。……及民国三十三年在成都华西坝,病中通读《朱子语类》百四十余卷,又接读《指月录》全部,因于朱学深有体悟。一九五一年、一九五二年,写《中国思想史》及《宋明理学概述》两书,于旧见颇有更变。及一九六〇年赴美讲学耶鲁,始创为《论语新解》,前后三年,逐章逐句,不惮反复,乃知朱子之深允。”参见:钱穆《中国学术思想史论丛》卷七“序”,安徽教育出版社2004年版,第1页。

③ 钱穆《朱子新学案》上册,第129页。

④ 钱穆《朱子新学案》上册,第116页。

⑤ 钱穆《朱子新学案》上册,第134页。

⑥ 钱穆《朱子新学案》下册,第1740页。钱穆写有《朱子与校勘学》一文,发表在《新亚学报》第2卷第2期上,深得学界好评。王叔岷在钱穆去世时曾撰文说:“先生曾发表《朱子与校勘学》一篇于《新亚学报》,治朱熹理学者多矣,留意朱熹之校勘学者,惟见先生一人耳。先生由朴学以通理学,谁其继之!”参见:王叔岷《慕庐忆往》,中华书局2007年版,第109页。

⑦ 钱穆《朱子新学案》上册,第143页。

⑧ 钱穆《中国儒家与文化传统》,参见:钱穆《中国学术通义》,台湾学生书局1975年版,第84页。

⑨ 按学界一般的看法,现代新儒家有广义、狭义的区别,狭义的新儒家取哲学进路,是指由熊十力开启,唐、牟加以发扬光大的文化学术思潮;广义来说,任何认同传统儒家的睿识,通过重新解释后仍有现代意义与价值的思想家,就可以称作当代新儒家。参见:刘述先《由当代西方宗教思想如何面对现代化问题的角度论儒家传统的宗教意涵》,刘述先主编《当代儒学论集:传统与创新》,台北“中央研究院”中国文哲研究所筹备处1995年版,第20页。



宗”，朱子则“以道问学为主”，在治学方法上，双方有别<sup>①</sup>。在对中国传统政治的认识和理解上，双方更是截然不同<sup>②</sup>。

在钱穆看来，熊十力及其弟子研究宋明理学带有某种“教主”气习。熊氏以“天上地下，唯我独尊”的圣贤自居，指斥汉宋群儒，晚年论儒与六经，“纵恣其意之所至”，曾为钱穆痛加批评<sup>③</sup>。而这种“舍我其谁”的“狂者气象”在熊门弟子身上也时有反映。钱穆与徐复观讨论朱陆异同时，就感受到徐氏身上咄咄逼人的“教主”之气。他在致徐复观的信中说：“弟意今日讲宋学，最好能避免‘教主气’。……弟因不喜教主气，因此亦不喜‘门户传统’。《阳明学概述》乃早年作，即申此旨。弟去年在台北，与兄争论朱陆异同，亦觉兄似乎因主张象山而陷入门户旧套之故。”<sup>④</sup>在钱氏看来，这种“道”只在我手的“教主气”在牟宗三身上表现得尤为明显。

牟宗三为熊十力的得意弟子，颇得熊的赞赏，其精神意气最像乃师。牟宗三回忆大三时第一次与熊见面的情景：当时熊与林宰平、汤用彤、李证刚、邓高镜等人在北平中央公园今雨轩吃茶，熊后至，见面把桌子一拍，大声叫到，“当今之世，讲晚周诸子，只有我熊某能讲，其余都是混扯”，在座诸人喝喝一笑。当时牟氏的反应是，“这先生的是不凡，直恁地不客气，凶猛得很”，“我当时好像直从熊先生的狮子吼里得到了一个当头棒喝”。<sup>⑤</sup>如果钱穆当时在场，恐怕也属“喝喝一笑”中人。唐君毅称牟宗三“天梯石栈，独来独往，高视阔步，有狂者气象”<sup>⑥</sup>。牟宗三在论当代学人学问深浅时自言：“唐（君毅）先生大约水深三尺（可以行舟，可以灌溉）”，自己则“深可五尺”，其他时贤之学，大体以“‘三寸五寸水清浅’者为多也”<sup>⑦</sup>。在晚年自述其著述有成，也以“古今无两”自誉。对于熊、牟身上的这种“狂者气象”、“教主气习”，钱穆深致不满。他在1955年6月2日致徐复观的信中有这样一段话颇能道出他的立场：“弟所不满于宗三者，惟觉其总多少带有宋儒教主气。弟前所不喜于十力先生者，亦正在此。”<sup>⑧</sup>

港台新儒学由熊十力的弟子唐君毅、牟宗三、徐复观1949年后在海外开出，在与熊门三弟子的交往中，钱穆与牟宗三认识最早，但由于学术观点的不同、为学风格的相异，也致使两人常有话不投机、形同路人之感。钱穆曾言有人治朱子，不引用康德的话便无法研究，虽未指名道姓，其实是针对牟宗三的。牟宗三对钱穆尊朱的立场和传统政治非专制的看法也深致不满，在致唐君毅的信中常有“与钱先生情感不洽”、“弟与此公总谈不来”之叹<sup>⑨</sup>。钱门弟子余英时认为，当代新儒家“企图建立的是涵盖一切文化活动的至高无上的‘教’，而不是知识性的‘学’”<sup>⑩</sup>。在与熊门弟子的交往中，钱、牟二人认识最早，但交情最浅，学术观点、治学方法的相异，为学风格、性情的不同恐怕是其中的一个重要原因。

[责任编辑：唐 普]

① 钱穆治学重考据，牟宗三则侧重于义理的阐释。在牟氏看来，钱穆治诸子和宋明学术，在考据上颇多贡献，但一涉及义理，便解释不通。他在致唐君毅的信中说：“近阅钱宾四先生《中庸新义》，越讲越不成话，中由不远人以为道言及‘不远禽兽以为道’，肆无忌惮，骇人听闻。”（1955年8月30日，未刊）在另一封致唐氏的信函中说：“钱先生于义理实多舛误，弟不问老庄时代先后问题，乃只注意其对于文句之理解问题。彼之两汉经学实佳，不知何以一涉义理，竟如此之浮乱。最简单之句子，最显明之意义，彼竟不能解，必闹出一点怪论，看之令人丧气。”（1959年11月19日，未刊）

② 牟宗三在《五四与现代化》一文中说：“钱宾四先生最不喜欢听人家说‘中国以前是君主专制’的话，他一向是反‘反君主专制’。”参见：《牟宗三先生全集》第24册《时代与感受续编》，台湾联经出版公司2003年版，第269页。关于钱穆对中国传统政治的认识可参见：陈勇、孟田《钱穆与中国政治制度史研究——以“传统政治非专制论”为考察中心》，《上海大学学报》2016年第3期，第127—140页。

③ 钱穆《八十忆双亲·师友杂忆》，第238页。

④ 钱穆《致徐复观书》（1955年6月2日），《钱宾四先生全集》第53册《素书楼余渎》，第338—339页。

⑤ 牟宗三《五十自述》，《牟宗三先生全集》第32册，第76—77页。

⑥ 转引自：蔡仁厚《牟宗三先生学思年谱》，《牟宗三先生全集》第32册，第228页。

⑦ 转引自：蔡仁厚《牟宗三先生学思年谱》，《牟宗三先生全集》第32册，第75页。

⑧ 钱穆《致徐复观书》，《钱宾四先生全集》第53册《素书楼余渎》，第339—340页。

⑨ 牟宗三《致唐君毅》，1955年1月31日、1956年3月31日，未刊。

⑩ 余英时《钱穆与新儒家》，余英时《钱穆与中国文化》，上海远东出版社1994年版，第88页。