

錢穆《論語》學述論

—以治學歷程及方法為主軸

蔡慧崑*

摘 要

《論語》學是錢穆的學術成就之一，也可以說是錢穆的民族意識與尊孔信念之具體實踐。錢穆一生尊崇孔子，勤治《論語》，志在衛揚孔子之道，與反傳統的時代潮流相抗衡，更希望藉此探尋中國不會亡的證據。

錢穆的《論語》學具有「善師法」和「勇創見」的特色，舉凡《論語》文法的分析、文本的釐訂、章句的注解和人事的考辨，既有前賢啟發，亦不乏其獨見創獲之處。此外，錢穆的《論語》學是伴隨著近世諸子學研究而進行的，他為孔子的歷史定位與先秦的學術源流之研究注入了不一樣的思維。

錢穆研讀《論語》，考據、辭章、義理並重，兼用會通與分讀之法。不僅縮合人事，闡發人道精神，更勉勵人們在日常生活的躬行實踐中體悟《論語》的思想內涵。

關鍵詞：錢穆、論語學、孔子、論語

* 國立中山大學中國文學系兼任講師。

壹、前言

國史大師錢穆(1895-1990)一生著作等身，而孔子(551B.C-479B.C)其人，《論語》其書，或為撰述重心，或為旁及徵引，在《錢賓四先生全集》的字裡行間屢屢可見。錢穆不僅時常提到孔子與《論語》，同時也對其推崇備至，孔子與《論語》儼然成為他生命中恆久不變的學術信仰。

有感於此，本文乃將錢穆的《論語》學視為一研究主題，並以錢穆治《論語》之歷程及方法為述論主軸，俾能對錢穆尊孔子、重《論語》的思想內涵有較為深刻的瞭解。錢穆《論語》學的形成過程受到何種助力的驅動、啟發，使他能積極地邁向成學之路？錢穆《論語》學有那些主要著作？顯示出什麼樣的學術特色和時代意義？錢穆《論語》學的治學方法又為何？均是本文所要探討的課題。

瞭解錢穆《論語》學的治學歷程，實有助於體認孔子與《論語》的重要性，有利於《論語》之研讀。倘若我們嘗試以錢穆所揭示的方法來治《論語》，在學識和人格修養上亦當能有一番精進。

貳、錢穆《論語》學的精神基礎

錢穆幼年即萌發民族意識，其後轉化為學術熱誠，驅動他探討中國傳統歷史與文化的相關問題，進而勤治《論語》。再者，錢穆一生尊崇孔子，重視《論語》，形成堅定的學術信念，對其研讀《論語》而言，實有強大的鼓舞作用。換言之，民族意識與尊孔信念二者相輔相成，皆是錢穆治《論語》的歷程中極為重要的精神基礎。

一、民族意識

錢穆幼年特別喜歡誦讀父親窗課中的文章，〈岳武穆班師賦〉一篇對其影響尤深，錢穆曾說：「余自幼即知民族觀念，又特重忠義，蓋淵源於此。」¹後來他進果育新式小學就讀，有體操老師錢伯圭，曾經遊學上海，為革命黨人，他對錢穆的民族意識亦有啟發。錢穆回憶錢伯圭和他的應對說：

一日，攬余手，問余：「聞汝能讀《三國演義》，然否？」余答：「然。」伯圭師謂：「此等書可勿再讀。此書一開首即云：『天下合久必分，分久必合，一治一亂』，此乃中國歷史走上了錯路，故有此態。若如

¹ 見錢穆，《八十憶雙親師友雜憶合刊》，收入《錢賓四先生全集》第 51 冊（臺北：聯經出版事業公司，1998 年），頁 9。

今歐洲英法諸國，合了便不再分，治了便不再亂。我們此後正該學他們。」余此後讀書，伯圭師此數言常在心中。中西文化孰得孰失，孰優孰劣，此一問題圍困住近一百年來之全中國人，余之一生亦被困在此一問題內。而年方十齡，伯圭師即耳提面命，揭示此一問題，如巨雷轟頂，使余全心震撼。從此七十四年來，腦中所疑，心中所計，全屬此一問題。余之用心，亦全在此一問題上。余之畢生從事學問，實皆伯圭師此一番話有以啟之。伯圭師隨又告余：「汝知今天我們的皇帝不是中國人嗎？」余驟聞，大驚訝，云：「不知。」歸，詢之先父。先父云：「師言是也。今天我們的皇帝是滿洲人，我們則是漢人，你看街上店舖有滿漢云云字樣，即指此。」余自幼即抱民族觀念，同情革命民主，亦由伯圭師啟之。²

錢伯圭的一席話對錢穆造成極大的震撼，經由他的引導，錢穆開始對中國歷史的出路以及中西文化的優劣有所體認，並逐漸發展成爲他往後學術生涯中亟思探究和解決的問題。同時，錢穆也瞭解到滿漢之別、夷夏之分，民族意識油然而滋長，開始同情革命民主。³

宣統二年（1910），錢穆讀到梁啟超（1873-1929）〈中國前途之希望與國民責任〉一文。此文以「明水」、「滄江」二人相互論辯的方式寫成：「明水」舉出諸多例證，稱中國面臨滅亡的危機；「滄江」則逐條反駁，謂中國殆無滅亡之理。⁴二人的問答層層遞進，談到中外的歷史和中國的國民性，而以「明水」被「滄江」說服告終。梁啟超藉「滄江」之口強調：「吾國人苟非發憤自亡，則他人殆無能亡我者。」⁵認爲中國存亡之關鍵在於國民能否自覺並振興中國的國

² 見錢穆，《八十憶雙親師友雜憶合刊》，頁35-36。

³ 謝振賢即指出，錢穆在果育小學「第一種接觸的新思想是革命思潮」。參見謝振賢，《思想界的邊緣人：早年錢穆治學的心路歷程（1895-1939）》（新竹：清華大學歷史研究所碩士論文，2000年），頁21。

⁴ 「明水」與「滄江」論辯之例如：明水曰：「今列強耽耽謀我，我之所以自衛者，殆窮於術，此亡徵之最顯著者也。」滄江曰：「斯固然也。雖然，國與國並立於大地，狡焉思啟，誰則蔑有？孟子曰：『出則無敵國外患者國恆亡。』外患非有國之公患也。且子不見乎普魯士之初建國乎，七年戰爭之役，五六強協而謀之，其險象視我今日何如者？不見乎百年前之法蘭西乎，大革命起，全歐伐罪之師壓四境，及拿破侖既敗，而列強會於維也納，各磨刀霍霍以向之，其險象視我今日又何如者？又不見未統一以前之意大利乎，以華離破碎之數十都市，分隸於數強國，不度德量力而思與抗，其險象視我又何如者？由此言之，外患非有國之公患，視國人所以因應之者何如耳。且以土耳其之孱，歐洲列強視為投地之骨者垂五十年，至今巋然尚存。波斯之遇英俄也亦然。即彼新亡之朝鮮，自三四十年前，久已不國，然且擁虛號歷二君，直至去歲，然後君為奴而社為屋。夫亡一國若斯之難也，吾子亦能言其故乎？」參見梁啟超，〈中國前途之希望與國民責任〉，《飲冰室文集》第10冊（臺北：臺灣中華書局，1983年），卷26，頁1-2。

⁵ 見梁啟超，〈中國前途之希望與國民責任〉，《飲冰室文集》第10冊，卷26，頁2。

風民氣而已。⁶余英時（1930-）曾指出：「錢先生自能獨立思考以來，便為一個最大的問題所困擾，即中國究竟會不會亡國？他在新亞書院多次向我們同學講演，都提到梁啟超的『中國不亡論』曾在他少年的心靈上激起巨大的震動。……一九一〇年，錢先生才十六歲，他的愛國思想和民族文化意識至遲已萌芽於此時，也許還可以追溯得更早一些。」⁷可見梁啟超所揭示的「中國不亡論」對錢穆的民族意識產生重大的影響。

錢穆在孩提之時便常聽人說中國快要滅亡、快要被西方列強瓜分之類的話，當時已感覺到這是中國所面臨的大問題，梁啟超的「中國不亡論」引發他的熱烈迴響是可以理解的。錢穆自道：

我讀了這篇文章，無異如在黑暗中見到了一線光明，刺激我，鼓勵我；中國還有前途，民族還有將來，我們中國人的人生還有其意義和價值。……當時，我只希望梁先生的話可信，但還不敢真信梁先生的話。因為要能證明梁先生這句「中國不亡」的話，才使我注意到中國的歷史。我總想知道一些已往的中國。……對梁先生「中國不亡」這四個字，開始在我只是一希望，隨後卻變成了信仰。⁸

錢穆認為，要判斷梁啟超的說法是否正確，只有透過對中國歷史的觀察才能得到真切的答案。受梁啟超的影響，錢穆注意到中國歷史的重要性，他對革命的同情逐漸轉化為對學術的熱誠。中國傳統的歷史與文化，成為他往後數十年治學的重心，其目的即是要從已往的歷史與文化中尋找中國不會亡的證據。⁹梁啟超的「中

⁶ 誠如「滄江」之言曰：「今此國民者，我國家所恃之以改造政府者也，所恃之以捍禦強鄰者也，奈何日以頹喪之語衰竭其氣？人之為道也，必自覺前途有希望，然後進取之心乃油然而生，否則一墮而永不能復振矣。執一人而語之曰：『汝於此數月內必死。』其人不信吾言則已，苟信吾言，則必萬事一齊放倒，惟排日嬉樂，以待死期之至耳。今中國人心風俗日趨偷窳敗壞，何一非由人人橫一中國必亡之心有以召之者？」由此推知，惟有國民認清中國之處境，且不為亡國之語所惑，方能振興中國之人心與風俗，對中國前途懷抱希望和進取之心。參見梁啟超，〈中國前途之希望與國民責任〉，《飲冰室文集》第 10 冊，卷 26，頁 39。

⁷ 詳見余英時，〈一生為故國招魂—敬悼錢賓四師〉，《猶記風吹水上麟—錢穆與現代中國學術》（臺北：三民書局，1991 年），頁 19。

⁸ 詳見錢穆，〈中國歷史精神·前言〉，收入《錢賓四先生全集》第 29 冊（臺北：聯經出版事業公司，1998 年），頁 1-2。

⁹ 錢穆曾說：「我認為中國不僅不會亡，甚至我堅信我們的民族，還有其更偉大光明的前途。證據何在呢？我敢說，我這一個判斷，固然是挾著愛國家、愛民族的情感的成分，然而並不是純情感的，乃是經過我長期理智的檢討，而確實有其客觀的證據的。這證據便是中國已往的歷史。」參見錢穆，〈中國歷史精神·前言〉，頁 2。余英時亦云：「梁啟超這篇文章在當時激動了無數中國青少年的國家民族的情感。後來我讀到左舜生的〈我的少年時期〉，也提到他和一位同學夜讀這篇兩萬四千字的長文，至於欲罷不能而熱淚長流。但是錢先生和大多數青少年讀者不同，他讀了此文之後沒有走上政治救國的道路，而轉入了歷史的研究。他深深為梁啟超的歷史論證所吸引，希望更深入地在中國史上尋求中國不會亡的根據。錢先生以下八十年的歷史研究

國不亡論」對錢穆而言，不僅是他樂觀看待中國前途的一線希望，亦是他學術生涯的依傍和信仰。

此外，錢穆曾談及他個人與國難的關係說：

余對中國傳統文化之深博偉大，所知甚淺。然自問愛國熱忱，則自幼年迄於今茲，從未後人。凡我所講，無不自我對國家民族之一腔熱忱中來。我之生年，在前清光緒乙未，即〈馬關條約〉臺灣割讓日本之年。我之一生，即常在此外患紛乘，國難深重之困境中。民國元年，我即在鄉村小學教書。我之稍有知識，稍能讀書，則莫非因國難之鼓勵，受國難之指導。我之演講，則皆是從我一生在不斷的國難之鼓勵與指導下困心衡慮而得。¹⁰

錢穆的一生與甲午戰敗以來的時代憂患息息相關，和國難如此貼近生命歷程，使錢穆的生命史猶如中國的近代史，他體認到自己是一個苦難時代的見證者，是與國家民族一起成長、共同患難之人。這種自覺，激勵錢穆自少至老都秉持著一種愛國熱忱，對國家民族乃至世道人心懷有深切的使命感，由此，更顯示出他尋求中國不會亡的證據之用心良苦。¹¹

基於堅信中國不會亡的民族情感，錢穆認為：「欲明吾中華民族之傳統文化，則儒學為其中心，而孔子則為集儒學大成之至聖先師。」¹²又指出：「治孔學重《論語》，不失為是一條活路。」¹³因此，他決定勤治《論語》，試圖以此做為詮釋歷史、闡揚傳統文化的試金石，並從中尋繹中國不會亡的道理。我們可以說，錢穆的民族意識，亦即一種文化憂患意識，是他勤治《論語》的歷程中與日俱增的動力。

也可以說全是為此一念所驅使。」參見余英時，〈一生為故國招魂—敬悼錢賓四師〉，《猶記風吹水上麟—錢穆與現代中國學術》，頁19。

¹⁰ 見錢穆，〈中國文化精神·序〉，收入《錢賓四先生全集》第38冊（臺北：聯經出版事業公司，1998年），序頁3-4。

¹¹ 陳勇即指出：「錢穆是一位學者，但他並不是一位純粹地埋首書齋的學者，他的學問並不是與世無關，自拉自唱的孤芳自賞，而是具有強烈的經世意識和以天下為使命的責任感。他對中國歷史和傳統文化的強烈關注，正是由於國家民族危亡的迫切性和危機感所引發的。錢穆的一生，與中國甲午戰敗以來的時代憂患相終始，所以他的治學，蘊含著強烈的民族意識和民族感情。」參見陳勇，《錢穆傳》（北京：人民出版社，2001年），頁360。

¹² 見錢穆，〈中國教育思想史大綱〉，《中國史學發微》，收入《錢賓四先生全集》第32冊（臺北：聯經出版事業公司，1998年），頁291。

¹³ 見錢穆，〈近百年來諸儒論讀書〉，《學箴》，收入《錢賓四先生全集》第24冊（臺北：聯經出版事業公司，1998年），頁133。

二、尊孔信念

錢穆七歲入私塾讀書，「首先即對孔子神位行膜拜禮」。¹⁴他在北京大學任教期間，與學生同遊孔林，亦曾「囑諸生必行三鞠躬敬禮」。¹⁵由私塾誦讀《論語》開始，到後來由文學轉而服膺孔、孟儒學，¹⁶錢穆一向好讀《論語》，使他對孔子的言行與思想甚為熟稔，益加推崇。他晚年回憶說：「我自幼讀書先讀《論語》，直到今天，《論語》是我常常要翻看的書。我一輩子讀書，還沒有像對《論語》這樣用功的書。……孔子是個『聖人』，孔子的道理在那裡？在《論語》。」¹⁷又說：「我平生自幼至老，只是就性之所近為學。自問我一生內心只是尊崇孔子，但亦只從《論語》所言學做人之道。……我腦子裡心嚮往之的，可說只在孔子一人，我也只是在想從《論語》學孔子為人千萬中之一二而已。」¹⁸在在顯露出尊孔子、重《論語》的信念。質言之，錢穆幼年即有衛揚孔道之心；¹⁹抗戰前夕仍潛心古籍，以孔子之道為教；²⁰晚年病中還掛念著孔子其人和國家之前途。²¹

在錢穆的心目中，孔子不是西方式的宗教家、哲學家、文學家、政治家或教育家。²²換言之，他不用西方所謂的專家觀念來理解孔子。錢穆認為，孔子是「中

¹⁴ 見錢穆，〈中國之師道〉，《文化與教育》，收入《錢賓四先生全集》第 41 冊（臺北：聯經出版事業公司，1998 年），頁 352。

¹⁵ 見錢穆，〈八十憶雙親師友雜憶合刊〉，頁 205。

¹⁶ 錢穆曾說：「余之讀書，最先從韓柳古文唐宋八家入門，隨即有意於孔孟儒學，又涉及古今史籍。」參見錢穆，〈八十憶雙親師友雜憶合刊〉，頁 91。

¹⁷ 詳見錢穆，〈素書樓經學大要第二十六講〉，《講堂遺錄》，收入《錢賓四先生全集》第 52 冊（臺北：聯經出版事業公司，1998 年），頁 794。

¹⁸ 詳見錢穆，〈九十三歲答某雜誌問〉，《八十憶雙親師友雜憶合刊》，頁 471-472。

¹⁹ 錢穆曾說：「余不自揆，自幼為學，亦竊有意於好古守舊衛道，對當前國人，好新好變，惟務於對傳統文化努力作翻案之風氣，投反對之一票。於六十年來之反孔批孔，曾著有《孔子傳》、《論語新解》。」參見錢穆，〈李著岳飛史蹟考跋〉，《素書樓餘瀟》，收入《錢賓四先生全集》第 53 冊（臺北：聯經出版事業公司，1998 年），頁 71。

²⁰ 錢穆曾自遣說：「及余四十左右，乃讀魯迅之新文學，如〈阿 Q 正傳〉。自念余為一教書匠，身居當時北平危城中，中日戰爭，如弦上箭，一觸即發，而猶能潛心中國古籍，以孔老二之道為教，若尚有無限希望在後，此正一種阿 Q 精神也。」參見錢穆，〈漫談新舊文學〉，《中國文學論叢》，收入《錢賓四先生全集》第 45 冊（臺北：聯經出版事業公司，1998 年），頁 241。

²¹ 錢穆〈雙溪閒吟三十五首之二十〉云：「病起孔誕近，病瘥國慶前，中華與孔聖，盤旋著心田。」此詩為民國 63-67 年間所作，可明其晚年尊孔之志。參見錢穆，〈素書樓餘瀟〉，頁 525。

²² 錢穆此說屢見。如云：「以近代觀念來言孔子，孔子既非一西方式之哲學家，亦非一西方式之史學家，又非一西方式之政治家，乃又非一西方式之教育家。」參見錢穆，〈中國教育思想史大綱〉，《中國史學發微》，收入《錢賓四先生全集》第 32 冊（臺北：聯經出版事業公司，1998 年），頁 291。如曰：「孔子既不是一位哲學家，也不是一位在某一方面特別見長的專門學者，又不是一位社會改革家，或是一位宗教家、大教主，同時也不能只稱為是一位教育家。」

國之至聖先師，文化傳統一大宗師」，²³「其在社會之地位，尤高出歷代各朝君主之上」，²⁴「其地位意義價值，乃若更超堯、舜、禹、湯、文、武、周公古代諸聖人之上」，²⁵比起西方的耶穌、釋迦牟尼和穆罕默德或猶有過之。²⁶錢穆屢屢提及，「孔子可謂中國文化傳統中最具代表性的第一人」，²⁷「孔子實不啻為五千年來中國文化傳統中堅、最高一代表」，²⁸「他是中國思想史上有最高領導地位的人」，²⁹「孔子之學，實繼以往歷史來，亦可謂乃集中國以往歷史文化之大成」。³⁰在錢穆看來：「孔子是中國人具體一縮影。懂得了孔子，自會懂得中國人，以及中國民族，中國歷史和中國文化。」³¹因此，「要尊重中國文化，就該尊重孔子」。³²

以上種種認知顯示，對錢穆而言，孔子儼然成爲一種文化認同的象徵，甚至是一種推動歷史前進的動力與核心價值。戴師景賢（1951-）曾說：「當歷史研究成爲一種『敘述』時，錢先生係將創造歷史遠景之真正動力，歸結於各種表現程度不同之所謂『中國人』。亦即：中國歷史乃是由中國人所創造出之一部歷史。此所謂理想意義之『中國人』，其意義的核心價值，以及充實價值之方式，並不能僅止說明爲是儒家的，而應更正確底說明爲乃由孔子義理所導引而充實，並依孔子之理想爲評判之標準。錢先生不逕以中國義理價值之核心爲出於廣泛義之儒

因今天我們所謂的『教育家』，涵義仍與孔子人格有些不相稱。」參見錢穆，〈孔道要旨〉，《新亞遺鐸》，收入《錢賓四先生全集》第50冊（臺北：聯經出版事業公司，1998年），頁172。又強調從東方傳統文化體系中來認識孔子：「既不能認爲是一宗教家，或科學家，亦不能認爲是一哲學家或文學家，亦不能認爲是一教育家或政治家。一有此等專家分別，即與東方文化傳統精神有隔膜而不親切。」參見錢穆，〈現代對退溪學之再認識〉，《中國學術思想史論叢（四）》，收入《錢賓四先生全集》第21冊（臺北：聯經出版事業公司，1998年），頁509。

²³ 見錢穆，〈廣與深〉，《晚學盲言（下）》，收入《錢賓四先生全集》第49冊（臺北：聯經出版事業公司，1998年），頁1498。

²⁴ 見錢穆，〈再論中國社會演變〉，《國史新論》，收入《錢賓四先生全集》第30冊（臺北：聯經出版事業公司，1998年），頁63。

²⁵ 見錢穆，〈天性與學問〉，《文化學大義》，收入《錢賓四先生全集》第37冊（臺北：聯經出版事業公司，1998年），頁217。

²⁶ 錢穆此說屢見。如云：「孔子，中國人。其生前既不自尊為教主，其身後亦無教會傳道組織。故中國儒家並非一宗教。但孔子地位實堪與釋迦、耶穌、穆罕默德三人相比，或猶超而上之。」參見錢穆，〈孔子誕辰紀念辭〉，《孔子與論語》，收入《錢賓四先生全集》第4冊（臺北：聯經出版事業公司，1998年），頁29。如曰：「中國之孔子，其地位，其意義與價值，乃尤當遠在西方宗教主耶穌之上。」參見錢穆，〈中國之師道〉，《文化與教育》，頁353。

²⁷ 見錢穆，〈中國傳統文化與中國之師道〉，《文化與教育》，頁315。

²⁸ 見錢穆，〈中國教育思想史大綱〉，《中國史學發微》，頁257。

²⁹ 見錢穆，《中國思想史》，收入《錢賓四先生全集》第24冊（臺北：聯經出版事業公司，1998年），頁7。

³⁰ 見錢穆，〈中國教育思想史大綱〉，《中國史學發微》，頁261。

³¹ 見錢穆，〈民族自信心與尊孔〉，《孔子與論語》，頁413。

³² 見錢穆，〈孔誕與校慶講詞〉，《新亞遺鐸》，頁371。

學，而必說明為乃出自孔子。」³³據此，則錢穆以孔子為價值判斷之準則，反映出孔子在錢穆心中的崇高地位。

錢穆生平不僅極尊崇孔子，而且很重視《論語》，時常提倡《論語》一書的重要性，勸人研讀《論語》。他曾說：「我想《論語》還應該是我們今天人人必讀的一部書，倘使要找一部比《論語》更重要，可以用來了解中國文化，又是人人可讀的，我想這不容易。……我們要了解一些中國文化，我想至少該看看《論語》。」³⁴向新亞書院的學生講演時更提到：「《論語》可說是中國人的聖經，是東方民族的聖經。現在希望大家回去以後，能去讀這部寶貴的書，可以從《論語》中，得到寶貴的教訓與啓示。」³⁵他重視《論語》、勸人讀《論語》之心意由此可見一斑。錢穆又指出《論語》「是百家言中最早一部」，³⁶以為：「中國最古的散文小品，應可遠溯自《論語》。」³⁷可知此書兼具哲學與文學之價值。此外，錢穆強調：「關心孔子，則必連帶關心及於《論語》之一書。」³⁸又說：「且從頭讀一部《論語》，也自會懂得孔子。」³⁹恰能反映他尊孔與重《論語》之間的因果關係。孔子與《論語》在中國傳統歷史與文化中具有極重要的地位和意義，而錢穆一生對孔子的尊崇，對《論語》的重視，亦可謂無以復加。

民國七年（1918），五四新文化運動甚囂塵上之際，反傳統思潮⁴⁰排山倒海而來，國人競務西化，求新求變，反守舊、反保守，進而否定中國傳統的歷史與文化。許多學者主張打倒「孔家店」，搥碎、燒去「孔丘的招牌」，⁴¹批判封建、專制與禮教吃人；⁴²提倡新文學，詆毀舊文學；⁴³甚至研議廢除漢字，⁴⁴著意要將

³³ 見戴師景賢，〈論錢賓四先生「中國文化特質」說之形成與其內涵〉，收入《臺大歷史學報》第 26 期（2000 年 12 月），頁 43-44。

³⁴ 詳見錢穆，〈復興中華文化人人必讀的幾部書〉，《中國文化叢談》，收入《錢賓四先生全集》第 44 冊（臺北：聯經出版事業公司，1998 年），頁 225-226。

³⁵ 見錢穆，〈孔子誕辰紀念講詞〉，《新亞遺鐸》，頁 137-138。

³⁶ 見錢穆，〈綜論東漢到隋的史學演進〉，《中國史學名著》，收入《錢賓四先生全集》第 33 冊（臺北：聯經出版事業公司，1998 年），頁 164。

³⁷ 見錢穆，〈中國文學中的散文小品〉，《中國文學論叢》，頁 92。

³⁸ 見錢穆，〈孔子論語與中國文化傳統〉，《孔子與論語》，頁 185。

³⁹ 見錢穆，〈民族自信心與尊孔〉，《孔子與論語》，頁 413。

⁴⁰ 陳麗惠指出，「反傳統思潮」可大致分為兩大系統：「一種是由康南海引發的『疑古史觀』，他主要是從傳統中挖掘資源，促成反傳統思潮的產生。……另一種則是以胡適為代表，胡適援用西方文化，藉此否定傳統文化的價值。」參見陳麗惠，《反傳統思潮的批判與超越—錢穆史學思想的形成（1930-1940）》（臺中：東海大學歷史研究所碩士論文，1997 年），頁 139。

⁴¹ 胡適在〈吳虞文錄序〉一文中即指出：「二千年吃人的禮教法制都掛著孔丘的招牌，故這塊孔丘的招牌—無論是老店，是冒牌—不能不拿下來，搥碎，燒去！」並推崇吳虞為「四川省隻手打孔家店」的老英雄。參見吳虞，《吳虞文錄》，收入《民國叢書》第 2 編第 96 冊（上海：上海書店，1990 年），卷上，序頁 6-7。

⁴² 陳獨秀〈孔子之道與現代生活〉一文即云：「孔子生長封建時代，所提倡之道德，封建時代之道德也。」參見陳獨秀，《獨秀文存》，收入《民國叢書》第 1 編第 92 冊（上海：上海書店，1989 年），卷 1，頁 121。吳虞〈吃人與禮教〉一文亦曰：「孔二先生的禮教講到極點，就非

一切舊傳統掃蕩殆盡。對反傳統的人士而言，孔子為一切舊傳統的代表，是中國落後不得進步的阻力。一時之間，孔子乃淪為各方攻擊的主要對象，《論語》則淪為備受批評的話柄。⁴⁵

非孔、批孔的反傳統思潮與錢穆尊孔、重《論語》的信念大相逕庭，形成強烈的對比。當時（1918）在江南鄉間小學任教的錢穆，已逐月看《新青年雜誌》，對反傳統思潮之坐大有所瞭解，他的反應是：「竊就日常所潛研默體者繩之，每怪其持論之偏激，立言之輕狂。益自奮勵，不為所動。」⁴⁶自言：「新思想新潮流至湧來。而余已決心重溫舊書，乃不為時代潮流挾捲而去。」⁴⁷誠然，五四新文化運動的時代潮流不僅沒有將錢穆挾捲而去，反而激起錢穆對中國傳統歷史與文化的危機感和使命感，同時也強化了他衛揚孔道的決心，錢穆《論語》學的著作：《論語文解》（1918）和《論語要略》（1925），都是在反傳統思潮激盪的時勢下寫成的。他重《論語》、勤治《論語》，不無為孔子平反，與反孔、批孔的時代潮流相抗衡的用意。

民國五十五年（1966）到民國六十五年（1976）間，中共發動文化大革命，「批孔揚秦」之聲震天價響，大肆破壞歷史與文化，可謂無所不用其極。錢穆有感於中國傳統深陷艱危的困境，認為：「今天我們要復興中國文化，孔子是一佛，《論語》是一套法。」⁴⁸乃將《孔子與論語》（1974）和《孔子傳》（1975）付梓，並大聲疾呼，希望以弘揚孔子之道，做為復興中國傳統歷史與文化的「不二法門」。

總而言之，錢穆的民族意識和尊孔信念不僅對他《論語》學的形成具有鼓舞的作用，同時也為《論語》學提供了「內在的驅動力量」。⁴⁹在錢穆的認知裡：

殺人吃人不成功，真是慘酷極了！一部歷史裡面，講道德、說仁義的人，時機一到，他就直接間接的都會吃起人肉來了。……甚麼『文節公』呀，『忠烈公』呀，都是那些吃人的人設的圈套，來誑騙我們的！」參見吳虞，《吳虞文錄》，卷上，頁71。

⁴³ 陳獨秀〈文學革命論〉一文即將中國傳統文學比之為「冢中枯骨」，目之為「死文學」，或稱之為「封建文學」、「貴族文學」、「官僚文學」，要求創造所謂屬於民眾的新文藝。參見陳獨秀，《獨秀文存》，卷1，頁135-140。

⁴⁴ 錢玄同〈中國今後之文字問題〉一文認為：「欲廢孔學，不可不先廢漢文；欲驅除一般人之幼稚的野蠻的頑固的思想，尤不可不先廢漢文。」參見錢玄同，《錢玄同文集》（北京：中國人民大學出版社，1999年），卷1，頁162。

⁴⁵ 錢穆即云：「當時立意要打倒孔家店的人，就都在《論語》裡找話柄。如說：『唯女子與小人為難養也』，說這是孔子看不起女人。又如說：『民可使由之，不可使知之』，說孔子主張愚民政策。又如『子見南子』，把來編成劇本表演。拿《論語》裡凡可挑剔出毛病的，都找出來。」參見錢穆，〈復興中華文化人人必讀的幾部書〉，《中國文化叢談》，頁225。

⁴⁶ 見錢穆，《孔子與論語·序言》，序言頁5。

⁴⁷ 見錢穆，《八十憶雙親師友雜憶合刊》，頁91。

⁴⁸ 見錢穆，〈中國歷史人物〉，《國史新論》，頁351。

⁴⁹ 杜正勝說：「任何大學問家治學都有個內在的驅動力量，錢先生自不例外。《師友雜憶》中錢先生提到，幼時曾聽一位長輩說天下分合，一治一亂，是中國歷史的錯誤，此後當學西方合了

「不僅中國過去如此，將來的中國，亦必然應該要依照傳統重振學術才有正當的進程。一個國家，一個民族，各有他自己的一套傳統文化。看重學術思想之領導，是我們傳統文化精神之精華所在，這是不能揚棄的。」⁵⁰錢穆勤治《論語》，在學術意義上，就是要從中國的典籍之中探尋中國不會亡的證據，此證據也可視為中國歷史和學術文化的真實反映；而錢穆的民族意識則經由其《論語》學的著作得以傳達、展現。如此一來，錢穆的《論語》學呈現出一種「人文學術研究之民族化、中國化」的鮮明特色；⁵¹而他的民族意識也與尊孔、重《論語》的信念密切結合，相輔相成，成為富有文化內涵和歷史意義的精神基礎。

參、錢穆《論語》學的主要著作

研究錢穆的《論語》學，必須對其《論語》學主要著作的性質、內容、撰述因由、學術意義和影響等，有一番通盤的認識，才能進一步分析錢穆《論語》學的治學進展和成果。在錢穆數十年的學術生涯中，論及孔子與《論語》的文章可謂多如繁星；至於《論語》學的主要著作則有六部，分別是：《論語文解》（1918）、《論語要略》（1925）、《先秦諸子繫年》（1935）、《論語新解》（1963）、《孔子與論語》（1974）、《孔子傳》（1975）。這些著作，是錢穆一生自少至老研究孔子其人與《論語》其書的心血結晶，可以說是構成錢穆《論語》學思想內涵的柱石，也成為我們認識錢穆《論語》學重要憑藉。

就不再分，治了就不再亂。錢先生回憶當時聽到這個東西文化優劣得失的問題，如巨雷轟頂，全心震撼，從此畢生學問與用心，都在這個問題上。錢先生少壯之時，正值新文化運動高張，然而錢先生反而尋之古籍，以為主張新文化運動者，於舊文化多認識不真。錢先生日後致力於傳統文化尤其是儒家精義的闡發，欲引領國人自歷史求對自我的認識。若由此脈絡尋繹錢先生著述大旨，則思過半矣。」據此言之，我們可以將民族意識和尊孔信念視為錢穆《論語》學「內在的驅動力量」。參見杜正勝，〈徘徊於素書樓門牆之外〉，《錢穆先生紀念館館刊》第 8 期（2000 年 12 月），頁 123。

⁵⁰ 見錢穆，〈九十三歲答某雜誌問〉，《八十憶雙親師友雜憶合刊》，頁 473。

⁵¹ 諸宗海論錢穆之治學說：「先生治學之另一特點，為中國人文學術研究之民族化、中國化。晚清以來，特別是『五四』後，西方學術漸浸漬蔓延于國內。……先生于此卻如中流砥柱，以中國的學術觀點、思想方法，研究中國的學術文化。……他從典籍中尋歷史之真，以中國學術文化之實，求中國學術文化之理。他所有的著作，不受西方學術框架所束縛，不受西方思想所左右，是應所是，非合所非，形成了他人文學研究民族化、中國化的獨特風格。」錢穆《論語》學恰可體現此一民族化、中國化之風格。參見諸宗海，〈國魂常在 師道常存—為紀念賓四先生逝世一周年寫〉，收入中國人民政治協商會議江蘇省無錫縣委員會編，《錢穆紀念文集》（上海：上海人民出版社，1992 年），頁 68-69。

一、《論語文解》

民國七年（1918），錢穆任教於無錫縣立第四高等小學，不僅教學有方，讀書精勤，而且在學問研究上也有所成就。他在校教授《論語》課，利用時間詳讀了馬建忠（1845-1900）所撰之《馬氏文通》，「一字一句按條讀之，不稍疏略」。⁵²《馬氏文通》出版於光緒二十四年（1898），是中國第一部以西方文法觀念來討論中文文法的著作，對當時的中文教學有一定程度的助益。⁵³清末民初，一些新式學堂的國文教師講授古文之初，往往借助此書為學生奠定實字、虛字和句讀的基礎。當時身為小學教師的錢穆，教授《論語》課，為求輔助教學，自然也向《馬氏文通》取經。⁵⁴

錢穆自言：「念《馬氏文通》詳論字法，可仿其例論句法，即以《論語》為例。積年遂成《論語文解》一書。」⁵⁵《論語文解》融合了錢穆《論語》課的教學心得與《馬氏文通》的撰述形式，全書分明體、達用上下兩篇，凡六章，詳解起、承、轉、結之理，而專學《論語》章句為例，以標明文章義法。他在《論語文解·序例》中說：

此編本此意以成書，重在句與句之相續，而字詞句讀之義法，亦可於此窺其大要。既以免枯寂無味之病，亦以求應時實用之效。此吾國小學校教授文法，區區之意，謂當視西人略為變通之處也。《論語》文簡淡切實，於古籍中較易指講，又為學者不可不讀之書。今學校既無讀經一科，故本編專引《論語》，俾學者非惟明斯文理致之大要，亦以稍窺經籍，以資修養之準。⁵⁶

⁵² 見錢穆，《八十憶雙親師友雜憶合刊》，頁 89。

⁵³ 《馬氏文通》由馬良、馬建忠兄弟合撰，馬良為獎掖其弟建忠，故未署名。書首〈例言〉即云：「觀是書者，稍一凌躐，必至無從領悟。如能自始至終，循序漸進，將逐條詳加體味，不惟執筆學中國古文詞，即有左宜右有之妙，其於學泰西古今之一切文字，以視自來學西文者，蓋事半功倍矣。」可見此書之益處。參見馬建忠，《馬氏文通》（臺北：臺灣商務印書館，1978年），冊上，例言頁 1。

⁵⁴ 參見謝振賢，《思想界的邊緣人—早年錢穆治學的心路歷程（1895-1939）》，頁 36-37。又辛意雲引述錢穆的話說：「馬先生讀英文，覺得中國也有語言上的文法習慣，於是整理古文而寫《馬氏文通》。我讀了他的作品，覺得可幫助教學，於是反覆熟讀。……讀《馬氏文通》，就訓練自己一字一字讀，一句一句讀。其實我的興趣是多方面的，《馬氏文通》也提供了我許多書；我一本、一本書的讀。」辛意雲，〈錢先生—生命中的導師〉，《錢穆先生紀念館館刊》第 8 期（2000 年 12 月），頁 68-69。

⁵⁵ 見錢穆，《八十憶雙親師友雜憶合刊》，頁 89。

⁵⁶ 詳見錢穆，《論語文解》，收入《錢賓四先生全集》第 2 冊（臺北：聯經出版事業公司，1998 年），序例頁 7。

《論語文解》模仿《馬氏文通》，變通西方文法觀念，可以說是錢穆治學方法上的新嘗試。雖然全書著重解析文理；但是，錢穆撰寫此書的用意，卻不應單純只以《論語》文章義法教學的眼光目之。錢穆著書的主要考量，除了令學者能通曉文理之外，亦希望經由《論語》的閱讀，使其達到修身之裨益。

《論語文解》一書於民國七年（1918）十一月由上海商務印書館出版，此書是錢穆生平的第一部著作，也是錢穆治《論語》的第一部專著。誠如嚴耕望（1916-1996）所言，錢穆「為學善師法，善變化，喜新知，勇創見，而能悉心追求，每從細小事故中徹悟大道理」，⁵⁷《論語文解》在體例上模仿《馬氏文通》，卻嘗試從文章義法來理解《論語》，已可窺見錢穆勇於創新的治學風格之一斑。

二、《論語要略》

民國十二年（1923）秋，無錫江蘇省立第三師範資深教席錢基博（1887-1957）推薦錢穆到同校任教。依三師的舊例，國文教師必須隨班遞升，從一年級到該班四年級畢業，再回任一年級。三師又規定，國文教師除國文一科外，每年必須兼開一門與國學相關的課程。第一年為文字學，第二年為《論語》，第三年為《孟子》，第四年為國學概論，而且均要自編講義。

民國十三年（1924）秋，錢穆隨班遞升，教授二年級的國文課。錢穆在二年級兼講《論語》，他自編的講義，後來就撰成《論語要略》一書，民國十四年（1925）十二月由上海商務印書館出版，其後又編入《四書釋義》（1953）中，與《論語文解》同是錢穆生平著述之始業。

《論語要略》一書共分六章，首章〈序說〉，第二章為〈孔子之事蹟〉，第三章為〈孔子之日常生活〉，第四章為〈孔子人格之概觀〉，第五章為〈孔子之學說〉，第六章為〈孔子之弟子〉，全書對孔子其人與《論語》其書的相關資料，有精要的彙整和論述。

《論語要略》首章〈序說〉的體例，主要是根據梁啟超《要籍解題及其讀法》一書中的〈論語〉章而來。⁵⁸〈序說〉章中的前三節分別是〈論語之編輯者及其年代〉、〈論語之真偽〉、〈論語之內容及其價值〉，文章標題和梁氏之作相同，論述的內容則模仿梁氏之作而擴充之。〈序說〉第四節為〈論語之讀法及本要略編纂之體例〉，梁啟超作〈讀論語法〉；〈序說〉第五節為〈論語之注釋書關係書及本要略參考之材料〉，梁啟超則作〈論語注釋書及關係書〉。這兩節都是以梁氏之作為藍本，論述內容多承繼梁氏的論點再加以發揮。錢穆回憶說：

⁵⁷ 見嚴耕望，《錢穆賓四先生與我》（臺北：臺灣商務印書館，1994年），頁8。

⁵⁸ 參見梁啟超，《要籍解題及其讀法》，收入《飲冰室專集》第5冊（臺北：臺灣中華書局，1978年），頁1-6。《要籍解題及其讀法》於民國十四年（1925）十一月由北京清華周刊叢書社初版，《論語要略》則在同年十二月出版，由兩書對照可以推知錢穆當得讀梁氏之書。

余自幼年即知有任公姓名，但誤會其乃一歷史人物。年十三，投考中學回家，獲讀任公文字，始知其尚在人世。年十八，民國元年新春，讀其〈國風報發刊詞〉，大加崇拜。嗣後，乃於任公文字無不一一細讀。深恨余初赴北平時，不幸任公已辭世，始終未獲有一面之緣。……而余之不獲與任公一面，亦余畢生一遺恨。⁵⁹

錢穆少年即知細讀梁啟超之著作，對梁氏心存崇拜之意，他撰寫《論語要略》一書，師法梁啟超的地方是顯而易見的。

其次，《論語要略》關於《論語》編輯者、板本、篇章的疑辨乃至孔子生平事蹟等命題，有許多看法其實是從清儒崔述（1740-1816）的《洙泗考信錄》、《洙泗考信餘錄》等書歸納而來。⁶⁰再從體例上來看，錢穆《論語要略》亦不乏模仿蟹江義丸（1872-1904）《孔子研究》之處。例如《論語要略》第二章〈孔子之事蹟〉的一至十二節，⁶¹與《孔子研究》第一篇〈孔子之事蹟〉的一至十四章，⁶²其標題大多相同或近似。錢穆《論語要略》的第一章〈序說〉，則擷取、融會了蟹江義丸書中所引日本《論語》學者如伊藤仁齋（1627-1705）、荻生徂徠（1666-1728）、安井息軒（1799-1876）等人的見解，在前賢的基礎上對《論語》的板本、編輯者和名義續加論述。⁶³諸如此類，《論語要略》書中皆有言明其說之所本。

《論語要略》與《論語文解》一樣，體現出錢穆「善師法」的治學風格。然而，錢穆在無錫三師教授《論語》課，尚有其與眾不同之處。據徐鑄成（1907-1991）描述，錢穆「喜創新，喜突破別人做過的結論，總是要自己想，執著自己見解」，

⁵⁹ 詳見錢穆，〈談當前學風之弊〉，《學齋》，頁 223-224。

⁶⁰ 錢穆曾說：「余五十年前舊著《論語要略》，第一章序說〈論語之編輯者及其年代〉，其中頗多採崔氏之說。」參見錢穆，〈讀崔述洙泗考信錄〉，《孔子傳》，收入《錢賓四先生全集》第 4 冊（臺北：聯經出版事業公司，1998 年），頁 161。

⁶¹ 參見錢穆，《論語要略》，編入《四書釋義》，收入《錢賓四先生全集》第 2 冊（臺北：聯經出版事業公司，1998 年），目次頁 3-4。

⁶² 錢穆嘗謂：「三師同事中，又有常州府中學堂同班同學郭瑞秋，江陰人，曾遊學日本。其寢室與余貼相接。書架上多日本書，有林泰輔《周公傳》，蟹江義丸《孔子研究》，余尤喜愛。……及為《論語要略》，述孔子事蹟，亦多得益於瑞秋架上之蟹江義丸書。」參見錢穆，《八十憶雙親師友雜憶合刊》，頁 133-134。又云：「時有中學同學郭君，遊學東瀛，與余同事；其案頭多日文書，余借讀得蟹江義丸《孔子研究》一書，始知《史記·孔子世家》所載孔子生平歷年行事多疎誤；自宋迄清，迭有糾彈。」參見錢穆，《孔子與論語·序言》，序言頁 5-6。此皆錢穆《論語要略》有本於蟹江義丸《孔子研究》之確證。蟹江義丸《孔子研究》一書於 1904 年 7 月即由東京金港堂書籍株式會社初版，錢穆借讀者殆即 1904 年初版之書。1927 年，此書改版，轉由東京京文社出版，則為現今之通行本。〈孔子之事蹟〉諸標題可參見蟹江義丸，《孔子研究》（東京：京文社，1927 年），目錄頁 1-2。

⁶³ 參見蟹江義丸，〈論語的解題〉，《孔子研究》，頁 453-472。

⁶⁴這種喜好創新、突破的治學風格，與《論語要略》中師法前賢的治學風格，其實是同時存在而且並行不悖的。錢穆因為早年失學（1912），他在學問上的成就大抵皆由自修得來；錢穆於著作過程中，一方面很重視呈現他所閱讀到的各家意見，一方面則有條理、有根據地從中取捨論斷，相當程度地顯示他個人閱歷與學力的精進，以及他對自己治學見解的堅持和創發。

《論語要略》一書的前身是《論語》的課堂講義，而錢穆教授《論語》的同時，已甚留意於孔子的生平與思想。《論語要略》所記，都是與孔子其人密切相關的命題，此書在當時就有另一名稱叫《孔子研究》，「實為作者根據《論語》為孔子試作新傳之第一書」，⁶⁵顯示當時的錢穆不但以孔子為教學主軸，其整體的治學重心亦逐漸轉入諸子學。

三、《先秦諸子繫年》

晚清以來，在歷史與社會條件的深刻變化乃至大規模西風東漸的衝擊下，學界對先秦諸子學術源流的研究逐漸興起。特別是二十世紀初到五四運動（1919）前後，由於章太炎（1869-1936）、梁啟超和胡適（1891-1962）等人的大力提倡，諸子學的研究更是蔚然成風。錢穆的《先秦諸子繫年》一書，就是在這種學術風尚下產生的。

錢穆《論語要略》一書對孔子的生卒行事多有論述和彙整；值得注意的是，在《論語要略》出版（1925）之前，錢穆已開始起草《先秦諸子繫年》的部份篇章。

《先秦諸子繫年·自序》稱：

余草《諸子繫年》，始自民國十二年秋。積四五載，得〈考辨〉百六十篇，垂三十萬言。一篇之成，或歷旬月，或經寒暑。少者三四易，多者十餘易，而後稿定。⁶⁶

《先秦諸子繫年·跋》亦云：

此書草創，在民國十二年之秋。時余始就江蘇省立無錫師範學校講席，助諸生治《論語》，編《要略》一書。先及孔子生卒行事，為《傳

⁶⁴見徐鑄成，〈難忘的老師—追念錢賓四先生〉，收入中國人民政治協商會議江蘇省無錫縣委員會編，《錢穆紀念文集》，頁 81。

⁶⁵見錢穆，《孔子傳·序言》，序言頁 11。

⁶⁶見錢穆，《先秦諸子繫年·自序》，收入《錢賓四先生全集》第 5 冊（臺北：聯經出版事業公司，1998 年），自序頁 21。

略》，而別撰其考訂，自藏篋衍，未以示諸生也。明年秋，《論語》終，又講《孟子》，亦如前例，編《要略》。先為《孟子傳》，考訂益富。時余治諸子，謂其淵源起於儒，始於孔子，而孔子之學見於《論語》、《春秋》。《易繫》非孔子書，老子不得在孔子前。既粗發孔子學術大體於《要略》，又先成〈易傳辨偽〉、〈老子辨偽〉兩篇。及十三年秋，《論孟要略》既成，始專意治《易》，擬為書三卷，發明《易》意。謂《易》與《老子》之思想不明，則諸子學之體統不可說也。……余意治先秦學術，孔、墨、孟、莊、荀、韓諸家，皆有書可按，惟名家、陰陽家，其思想議論，關係先秦學術系統甚大，而記載散佚，特為難治。⁶⁷

錢穆治諸子，由《論語》、《孟子》入手，又治《易》與《老子》，更擴至名家與陰陽家，延及墨、莊、荀、韓諸子。他明言：「諸子之年世不明，其學術思想之淵源遞變，亦自無可確說也。」⁶⁸《先秦諸子繫年》正是一部專門考辨諸子生卒行事的著作。前此者，錢穆認為，先秦諸子之學源自儒家，而始於孔子；其《論語要略》一書之著力所在，本為梳理孔子的生平事蹟。當時錢穆已注意到諸子學的核心議題：孔子與老子（生卒年不詳）年代誰先誰後？由於胡適《中國哲學史大綱》卷上（1918，後改名為《中國古代哲學史》）提出老子年代先於孔子、先秦諸子學術源自老子之說；因此，主張先秦學術源自儒家、諸子學始於孔子的錢穆，亟思提出有力的論證做為回應。

錢穆的《論語要略》在胡適老先於孔的主張提出後不久出版，時值錢穆治《論語》的開端，雖未針對孔、老年代先後的問題發表議論，但全書體例、內容其實多本於梁啟超的《要籍解題及其讀法》一書；而梁氏曾以《老子》書晚出之論（1918）反駁胡適的主張，其論點亦為後來錢穆〈老子辨偽〉（1923，後易名為〈關於老子成書年代之一種考察〉）等文所繼承。⁶⁹

此外，若由孔、老的學術思想言之，則〈老子辨偽〉已謂：「今按《老子》書中『道』字，有一主要之涵義，即道乃『萬有之始』，雖天與上帝，從來認為

⁶⁷ 詳見錢穆，《先秦諸子繫年·跋》，頁 699-700。

⁶⁸ 見錢穆，《先秦諸子繫年·跋》，頁 700。

⁶⁹ 梁啟超〈評胡適之中國哲學史大綱〉（1918）一文指出：「我很疑心《老子》這部書的著作年代，是在戰國之末……這樣說來，《老子》這部書，或者身分很晚，到底在莊周前或在其後，還有商量餘地。果然如此，那麼胡先生所說三百年結的胎，頭一胎養成這位老子，便有點來歷不明了。」，參見梁啟超，《飲冰室文集》第 13 冊（臺北：臺灣中華書局，1983 年），卷 38，頁 57-59。錢穆嘗撰〈老子辨偽〉（1923 年撰，1930 年易名為〈關於老子成書年代之一種考察〉刊布於《燕京學報》第 8 期）、〈再論老子成書年代〉（1933）和〈三論老子成書年代〉（1947）等文，亦在證成老子書之晚出。參見錢穆，《莊老通辨》，收入《錢賓四先生全集》第 7 冊（臺北：聯經出版事業公司，1998 年），頁 25-130。

萬物之所從出者，《老子》書亦謂其由『道』所生……今尋孔子《論語》言『道』，範圍僅指人事，與老子所言殊不相類。」⁷⁰稍後《論語要略》書中關於孔子學說的「論道」一節，更指出：「《論語》中記孔子論及『道』字者甚多。然僅說『道』字，本與『天道』有辨。」⁷¹換言之，錢穆認為，孔子所論乃「人道」，與老子所論之「天道」有別，而胡適《中國哲學史大綱》卷上即以「天道觀念」來理解老子之「道」。⁷²

《先秦諸子繫年》於民國二十四年（1935）十二月由上海商務印書館出版。全書共分四卷，考辨凡一百六十三篇，主要依據《史記》〈十二諸侯年表〉、〈六國年表〉以考辨先秦諸子，上起孔子生年，下逮李斯（?-208 B.C）卒年，前後歷時二百餘年。書中第一卷即就孔子生平乃至弟子時人的事蹟，博引諸家，詳加考辨，所得近三十篇。可以說承接了《論語要略》中孔子研究之基礎，並將考辨重點放在孔子三十四歲到四十一歲之間的行事，因為這是胡適認為孔子問禮於老子，亦即孔老二人思想交流的可能時間。其中〈孔子與南宮敬叔適周問禮老子辨〉（1924）一文即指出，孔子根本未見過老子，亦未曾問禮於老子。⁷³足見錢穆有意將孔子與老子的關係區隔開來，證成老子晚出之事實，而其目的則在強調先秦諸子學術源流乃起自孔子與儒家。錢穆《國學概論》一書有云：「開諸子之先河者為孔子。孔子生當東周之衰，貴族階級猶未盡壞，其時所謂『學』者則惟『禮』耳。……而其時貴族君大夫奢汰之風日甚，上下相僭，既乖舊禮，又多不能從事學問，身親政務。於是禮日以增，亦日以壞。乃益有需於知禮之士，而儒業大起。……孔子以平民儒士，出而批評貴族君大夫之生活，欲加以糾正……而自此開平民講學議政之風，相推相盪，至於戰國之末……所謂諸子學者，雖其議論橫出，派別紛歧，未可一概，而要為『平民階級之覺醒』，則其精神與孔子為一脈。」⁷⁴不僅道出孔子與儒家學術思想興起的背景及其影響，亦相當程度地反映了錢穆撰寫《論語要略》及《先秦諸子繫年》部分篇章之時，對孔子學術及其歷史定位的看法。

⁷⁰ 詳見錢穆，〈關於老子成書年代之一種考察〉，《莊老通辨》，頁 26-27。

⁷¹ 見錢穆，《論語要略》，編入《四書釋義》，頁 106。

⁷² 胡適說：「老子的『天地不仁』說……打破了古代天人同類的謬說，立下後來自然哲學的基礎。打破古代的天人同類說，是老子的天道觀念的消極一方面。再看他的積極的天道論……老子的最大功勞，在於超出天地萬物之外，別假設一個『道』。這個道的性質，是無聲，無形；有單獨不變的存在，又周行天地萬物之中；生於天地萬物之先，又卻是天地萬物的本源。這個道的作用……並不是有意志的作用，只是一個『自然』。」參見胡適，《中國古代哲學史》，（臺北：臺灣商務印書館，1986 年），頁 51-52。

⁷³ 參見錢穆，《先秦諸子繫年》，頁 5-10。

⁷⁴ 詳見錢穆〈先秦諸子〉，《國學概論》，收入《錢賓四先生全集》第 1 冊（臺北：聯經出版事業公司，1998 年），頁 38-45。《國學概論》一書自民國十五年（1926）即著手編撰，至民國二十年（1931）五月始由商務印書館出版。

由《論語要略》到《先秦諸子繫年》，我們可以發現，錢穆治《論語》，對孔子生卒行事乃至弟子時人的事蹟進行考辨，不是單獨進行的。在同一時期裡，錢穆治《論語》，出版《論語要略》，撰寫《先秦諸子繫年》與《國學概論》的部分篇章；他所思考的問題，則涵蓋先秦諸子的生卒行事。也就是說，錢穆治《論語》與他治先秦諸子的時間點其實是有所重疊、相繫而行的。他曾說：

吾人發意治學，當於自己有一終身計畫，並於一時代有五十年、一百年以上之遠大眼光。穆最先寫《論語要略》、《孟子要略》、《國學概論》時，胸中早樹立下一規模，此下只是就此充實推廣之。……惟《諸子繫年》貢獻實大，最為私心所愜。⁷⁵

由此可見，錢穆對中國傳統學術之研究實存有宏觀的規畫，而且最滿意《先秦諸子繫年》一書。他詳細考辨孔子生卒行事的初衷，主要是為了論證先秦諸子學術源流的問題，確立孔子在中國學術史上的地位。此一諸子學的研究誘因，同時推動其《論語》學思想內涵之進展。在學術意義上，這不但是錢穆個人治諸子的正式起步，對其治《論語》而言也是一大進展。

四、《論語新解》

民國四十一年（1952），錢穆居香港，他創辦新亞書院早期，曾經給學生講授《論語》課，而且逐章逐句的講解。因為見到當時美國出版的《論語》譯本與自己所講的內容有許多相異之處，開始打動他為《論語》作新解的念頭。⁷⁶ 錢穆在《論語新解·序》中進一步說明了此書的撰述因由：

《論語》自西漢以來，為中國識字人一部人人必讀書。讀《論語》必兼讀注。歷代諸儒注釋不絕。最著有三書。一、何晏《集解》，網羅漢儒舊義。又有皇侃《義疏》，廣輯自魏迄梁諸家。兩書相配，可謂《論語》古注之淵藪。二、朱熹《集注》，宋儒理學家言，大體具是。三、劉寶楠《論語正義》，為清代考據家言一結集。何氏《集解》收入《十三經注疏》中，宋以前人讀《論語》，大率必讀此書。明、清

⁷⁵ 詳見錢穆，〈致余英時書〉，《素書樓餘瀟》，頁413。

⁷⁶ 錢穆指出：新亞在桂林街早期，余曾開《論語》一課，逐章逐句講解。沈燕謀偕其一女來旁聽。燕謀並攜帶美國最新一部《論語》譯本，告余：「聽講後當與此書比讀，遇其有誤解處，逐條記下，將來作一長函告原譯者，囑其斟酌改定。」待聽了一月，燕謀又告余：「只聽一月，英譯本出入太多，君所講亦與朱子《集注》有不同，君當另撰一書，以供國人廣泛閱讀。並當譯作英文本傳之西方。」余遂有意撰寫《新解》。參見錢穆，《八十憶雙親師友雜憶合刊》，頁339。

兩代以朱《注》取士，於是讀《讀語》必兼讀朱《注》，已八百年於茲。朱《注》不能無誤，清儒考據訓詁之學度越前人，朱《注》誤處均經發正。而清儒持漢、宋門戶之見過嚴，有朱《注》是而清儒刻意立異，轉復失之者。其所駁正，亦復眾說多歧，未歸一是。又考據家言，辭煩不殺，讀者視為畏途。故今社會流行，仍以朱《注》為主。民國以來，閩縣程樹德為《論語集釋》，徵引書目，凡十類六百八十種。異說紛陳，使讀者如入大海，汗漫不知所歸趨。搜羅廣而別擇未精，轉為其失。故《論語》雖為一部中國人人必讀書，注《論語》者雖代不乏人，而就今言之，則仍缺一部人人可讀之注。此余之《新解》所由作也。⁷⁷

錢穆指出何晏（?-249）《論語集解》、皇侃（488-545）《論語義疏》、朱熹（1130-1200）《論語集注》、劉寶楠（1791-1855）《論語正義》乃至程樹德（1877-1944）《論語集釋》諸書在《論語》注釋上的貢獻和價值，亦點明諸書的侷限或缺失，直言《論語新解》之作，乃為成就「一部人人可讀之注」。他曾說：「普通讀《論語》，總是讀朱《注》。但朱子《集注》成書，距今已過七百年，有些我們應該用現時代的語言和觀念來為《論語》作新解，好使人讀了親切有味，易於體會，此其一。清代漢學盛興，校勘、訓詁、考據各方面，超越前代甚遠，朱《注》誤處經改正的也不少，我們不應仍墨守朱《注》，此其二。各家改訂朱《注》，亦復異說紛歧，我們應折衷調和以歸一是，此其三。我立意作《新解》，主要用心，不外此三點。」⁷⁸由此可知，切合時空環境、折衷異說而求得確解，正是《論語新解》主要的著作旨趣。

錢穆撰寫《論語新解》之初，原本「刻意想寫一通俗本，用最淺近的白話來寫，好使初中以上學生人人能讀。」⁷⁹其後發覺：「欲以通俗之白話，闡釋宏深之義理，費辭雖多，而情味不洽。又務為淺顯，驟若易明，譬如嚼飯哺人，滋味既失，營養亦減。」⁸⁰乃決定改用平易的文言文來為《論語》作新解。不過，因為當時新亞書院的雜務紛繁，錢穆不得不將《論語新解》的寫作工作暫時擱置，此一擱置，竟達近十年之久。

民國四十九年（1960），錢穆獲邀前往美國耶魯大學講學半年，他決定利用課餘閑暇，續寫《論語新解》之舊稿，等寫完全書，再細加改定。經過有效的時

⁷⁷ 見錢穆，《論語新解》，收入《錢賓四先生全集》第 3 冊（臺北：聯經出版事業公司，1998 年），序頁 5-6。

⁷⁸ 見錢穆，〈漫談論語新解〉，《孔子與論語》，頁 95-96。

⁷⁹ 見錢穆，〈漫談論語新解〉，《孔子與論語》，頁 96。

⁸⁰ 見錢穆，《論語新解·序》，序頁 7。

間安排與個人心力的堅持，錢穆離美前夕，《論語新解》的全稿已初具規模。⁸¹ 錢穆在耶魯講學期間，曾應哈佛燕京社之請，在哈佛東方學研究所作學術講演，講題為〈人與學〉，由著名學者楊聯陞（1914-1990）擔任翻譯。當時錢穆已開始續寫《論語新解》，所以講演內容也多從《論語》一書發揮，時或論及中西為學之不同。⁸²

錢穆返回香港後，再取《朱子語類》關於《論語》諸卷逐一細看，以決定《論語新解》初稿內容之修改和取捨。其間，錢穆也將初稿的文字作了一番刪潤。正逢楊聯陞從哈佛大學來，歸途中經過日本，錢穆請他代購了三部日本學者所著的《論語》相關書籍。⁸³ 錢穆說：

我從日本買回來的三部書，第一部是伊藤仁齋的《論語古義》，第二部是物茂卿的《論語徵》，第三部是安井息軒的《論語集說》。這三部書，正好代表著日本學者治《論語》學的三階段。東瀛學風，本和我大陸息息相通。伊藤仁齋的書，篤守程、朱理學家言。物茂卿的書，則相當於我們自王船山下至毛奇齡與戴東原，有意批駁宋儒，力創新義。到安井息軒則受清代乾、嘉以下漢學家影響，實事求是，在訓詁考據上用力，而重返到漢、唐注疏古學上去。我按著三書先後次序，逐章分看，正如把朱注《論語》下到近代此數百年來中國學術界漢、宋之爭的舊公案，重新在心頭溫一遍。⁸⁴

日本學者的三部《論語》相關著作，一主程朱，一主陸王，一遵乾嘉漢學。三書雖多本中國舊說，但取擇從違各有不同。這三書的見解，錢穆早年在日本學者蟹江義丸的《孔子研究》一書中即或多或少參閱過。他此時參考三書，所用乃細審從違之功。半年之後，《論語新解》全稿終於底定。其書體例為：先列原文，次為《論語》逐字逐句之解釋，再次則綜述一章大旨，最後是《論語》的白話翻譯。錢穆《論語新解·序》提及他對各家說法取捨之考量：

本書取名《新解》，非謂能自創新義，掩蓋前儒。實亦備采眾說，折衷求是，而特以時代之語言觀念加以申述而已。然眾說勢難備列。程氏《集釋》篇幅凡百四十萬字，而猶多遺漏。本書所采，亦多越出程書之外者。然若專舉一說，存以為是，又使讀者不知有古今眾說之異，亦無以開其聰明，廣其思路，而見義理之無窮。且一說之是，初不限

⁸¹ 參見錢穆，〈漫談論語新解〉，《孔子與論語》，頁 97-99。

⁸² 參見錢穆，《八十憶雙親師友雜憶合刊》，頁 344。

⁸³ 參見錢穆，《八十憶雙親師友雜憶合刊》，頁 368。

⁸⁴ 見錢穆，〈漫談論語新解〉，《孔子與論語》，頁 102-103。

於一人之說。或某得其十之一二，某得其十之八九。或某得其三四而某得其六七。亦有當兼采三家四家之說斟酌和會而始得一是者。今既集眾說，凡所采摭，理當記其姓名，詳其出處；一則語見本原，一則示不掠美。然就讀者言之，則貴能直就注文而上通《論語》之本義。大義既得，乃加沉潛反復之功。若注文一一稱姓名，列篇題，又勢必照錄原文。原文義旨未盡，復須重加闡發。遇折衷諸家，則必條列諸家之說於前，續加融貫之文於後。此可以顯作者之勤搜而博辨，而實無益於讀者之精契與密悟。《新解》旨取通俗，求其為一部人人可讀之注，體求簡要，辭取明淨，乃不得不擺脫舊注格套，務以直明《論語》本義為主。雖違前軌，亦具微衷。抑如朱《注》，義詰事據，多本漢儒，亦不逐一標明。惟引宋儒之說，始必著其姓氏，以見其為一家之解。余書非欲成一家言，僅求通俗易誦覽，自不必一一徵引出處。……抑余之為《新解》，亦非無一二獨得之愚，越出於先儒眾說之外者。然苟非通觀群言，亦無以啟發新知。眾說已見，既如水乳之交融，何煩涇渭之再辨。⁸⁵

錢穆強調博採眾說而不限一家、會合斟酌始得確解的重要原則。他撰寫《論語新解》一書，其實是在前人眾多舊注的基礎上，進行折衷取捨的功夫，再以現代的語言觀念加以申述、解說，「務以直明《論語》本義為主」；其中亦不乏錢穆個人獨到見解之創獲與融入，從前人的舊見解裡生出新見解來。基於這樣的理念，錢穆也認識到為《論語》作新解必須克服的困難：

異說既多，貴能折衷，一也。《論語》距今兩千載以上，何晏《集解》距今一千七百年，朱《注》距今八百年，劉氏《正義》距今亦一百六十年。時代變，人之觀念言語亦多隨而變。如何用今代之語言觀念闡釋二千五百年前孔子之遺訓而能得其近是，使古今人相悅而解，二也。⁸⁶

有效地會通眾家學術立場以及古今時空背景不同造成的語言觀念之差異，忠實呈現《論語》章句的真切意涵，雖然有其困難之處，卻是錢穆為《論語》作新解時努力想要達到的目標。

⁸⁵ 詳見錢穆，《論語新解》，序頁 6-7。

⁸⁶ 見錢穆，《論語新解·序》，序頁 6。

《論語新解》於民國五十二年（1963）十二月由香港新亞研究所出版。此書可以說是錢穆《論語》學的柱石之作，⁸⁷雖然以前人的《論語》舊注為立足點，但是此書特別著重孔子義理思想的闡發，得先前《論語文解》、《論語要略》以及《先秦諸子繫年》等著作學養的助力，其論述亦更見成熟而有創意。

五、《孔子與論語》和《孔子傳》

民國五十五年（1966）至六十五年（1976）間，中共發動「文化大革命」，對中國傳統的歷史與文化，極盡破壞打倒之能事，「批孔揚秦」的惡氛瀰漫著整個中國大陸。錢穆有感於時局艱困、傳統歷史與文化危機四伏，又念及：「國事日非，學風日窳。即言反孔一端，論其意義境界，亦復墮退不可以道里計。然而知讀孔孟書者，亦已日益凋零。」⁸⁸乃彙集他在港、臺兩地二十年來所作以孔子或《論語》為題之論文，撰成《孔子與論語》一書，於民國六十三年（1974）九月由臺北聯經出版事業公司出版，力圖中國傳統文化之復興。

《孔子傳》一書則是錢穆應孔孟學會之請而撰。起初，孔孟學會懇請錢穆為孔子、孟子作傳，錢穆認為自己已有《論語要略》、《孟子要略》、《先秦諸子繫年》及《論語新解》等舊作，而且諸書已詳論孔、孟，原加以婉卻；經孔孟學會力邀堅請，不得已，只好應允撰寫《孔子傳》。⁸⁹錢穆搜羅相關資料，於民國六十二年（1973）九月開始動筆，而六十三年（1974）二月書成。

撰述既成，錢穆將書稿送交孔孟學會，該會內部評議會審查之後，認為錢穆的《孔子傳》對孔子生平疑辨過多，尤其主張《易傳》非孔子所作之類，更與該會認知相左，因而要求錢穆改寫其書。錢穆認為自己撰寫此書，字斟句酌，所疑辨者，無不有據有證。《易傳》非孔子所作，他在《先秦諸子繫年》書中論之已詳，數十年來持論未變，如今自然不該因為評議桌上一二人語而遽加改易。於是拒絕改寫其書，《孔子傳》的書稿遂暫時擱置不付印。當時報紙刊載其事，坊間

⁸⁷周海平認為：「《論語新解》具有特出的意義，因為此書為先生學術盛年之作，又是『積十年來之心念』所為，對孔子思想的體認與闡發，對為學做人的訓釋，都有特別的意義。可以說，《論語新解》一書凝聚了賓四先生對儒學乃至中國文化的深情體悟與理性思考，也是他學術心懷的赤誠坦露。」參見周海平，〈深情的體悟，卓然的闡釋——《論語新解》的學術情懷與境界〉，《錢穆先生紀念館館刊》第8期（2000年12月），頁206。

⁸⁸見錢穆，《孔子與論語·序言》，序言頁6。

⁸⁹錢穆又說：「予之此稿，初非有意撰述，乃由孔孟學會主持人親來敝舍懇請撰述孔、孟兩傳。其意若謂，為孔、孟兩聖作小傳，俾可廣大流行，作為通俗宣傳之用。余意則謂，中國乃一史學民族，兩千五百年前古代大聖如孔子，有關其言論行事，自司馬遷《史記·孔子世家》以後，尚不斷有後人撰述。今再為作傳，豈能盡棄不顧，而僅供通俗流行之用。抑且為古聖人作傳，非僅傳其人傳其事，最要當傳其心傳其道。則其事艱難，上古大聖，其心其道，豈能淺說？豈能廣佈？遂辭不願。而請求者堅懇不已。終不獲辭，遂勉允之。」參見錢穆，《孔子傳·再版序》，再版序頁15。

出版社紛紛登門求印，最後錢穆決定由最先提出要求的綜合月刊社印行，時為民國六十四年（1975）八月。⁹⁰

《孔子傳》一書付印的周折，是錢穆生平著述所遇之第三次。⁹¹由此也可看出，錢穆對待自己學術思想的態度是認真而嚴肅的，凡是經過自己悉心考證和深思熟慮所得出的見解是不會輕易改變的。⁹²換言之，錢穆不願屈從外界的壓力，他選擇維護自己的學術專業與尊嚴。

錢穆指出，孔子生平言行具載於《論語》；孔子的政治活動，則詳備於《左傳》。其後司馬撰著《史記》，採集從前諸書的材料寫成〈孔子世家〉，「是記載孔子生平首尾條貫的第一篇傳記」，⁹³卻不乏缺失：

然司馬遷之〈孔子世家〉，一則選擇材料不謹嚴，真偽雜揉。一則編排材料多重複，次序顛倒。後人不斷加以考訂，又不斷有人續為孔子作新傳，或則失之貪多無厭，或則失之審覈不精，終不能於〈孔子世家〉以外別成一愜當人心之新傳。⁹⁴

有鑑於此，錢穆乃綜合司馬遷之後各家考訂所得，重新為孔子作傳。《孔子傳》一書所採材料以《論語》為主，其論述宗旨分為三項層次：首重孔子之為人、為學與教育事業，其次為孔子的政治事業，再其次為孔子的著述事業。三項層次遞演之重要性，乃至孔子著述真偽之問題，都根據《論語》記載而為之判定。錢穆強調此書撰著的宗旨說：

學術錯誤，其遺禍直迄於民國創興以來之六十年，中共邪說獲得乘虛而起。今者痛定思痛，果欲復興中國文化，不得不重振孔子儒家傳統，而闡揚孔子生平所最重視之自學與教人精神，實尤為目前當務之急。本書編撰，著眼於此。⁹⁵

⁹⁰ 見錢穆，《孔子傳·出版說明》，出版說明頁 1-2。

⁹¹ 錢穆生平的幾本著作在出版過程中曾經有發生周折：先是《先秦諸子繫年》一書，原擬由清華大學出版；但是，由於清華大學出版委員會中有人認為該書體裁不當，令錢穆改撰，於是錢穆乃將其書轉交商務印書館出版。其後，又有《國史大綱》一書，由當時政府出版委員會審查後，指示錢穆須修改書中的某些章節才可出版，經過多次的爭執，最後仍依照原稿出版。《孔子傳》之出版又為周折之一例。

⁹² 參見郭齊勇，《錢穆評傳》（南昌：百花文藝出版社，1995 年），頁 33-34。

⁹³ 見錢穆，《孔子傳·序言》，序言頁 7。

⁹⁴ 見錢穆，《孔子傳·序言》，序言頁 8。

⁹⁵ 見錢穆，《孔子傳·序言》，序言頁 10。

《孔子傳》和《孔子與論語》一樣，都是在中共文化大革命的時局下寫成的，今編為一冊。錢穆撰述兩書的用意，皆希望有助於復興中國文化、重振孔子儒學傳統。

《孔子傳》是錢穆為孔子作新傳的具體成果，錢穆在書中，回顧了他自少至老對孔子其人與《論語》其書的研究心得，於孔子事蹟，附有「疑辨」二十五條，即是對當年《先秦諸子繫年》見解的再檢視。此外，又附錄了〈讀胡仔孔子編年〉、〈讀崔述洙泗考信錄〉、〈讀江永鄉黨圖考〉以及舊作《孔子傳略》、《論語新編》。值得注意的是，錢穆在〈讀崔述洙泗考信錄〉一文中說：

余五十年前舊著《論語要略》，第一章序說〈論語之編輯者及其年代〉，其中頗多採崔氏之說。越後讀書愈多，考辨愈謹，乃知讀《論語》貴能逐章逐句細辨；有當會通孔子生平之學說行事而定，有當會通先秦諸事之離合異同而定。乃知《論語》中亦間有可疑，然斷不能如崔氏之辨之汗漫而籠統。及四十年後著《新解》，乃與四十年前著《要略》，自謂稍稍獲得有進步。乃能擺脫崔氏之牢籠，不敢如崔氏疑古之猛，務求斟酌會通以定於一是。故去年為《孔子傳》，較之《要略》第二章〈孔子之事蹟〉，取捨從違之間亦復多異。讀者能加以比觀，其中得失自顯，今亦不煩於崔氏書多加駁辨。⁹⁶

錢穆早年治《論語》，撰《論語要略》，考辨孔子生平行事，由崔述《洙泗考信錄》書中取益不少。經過多年的學術閱歷與涵養後，錢穆《論語新解》之作已有不蹈崔述疑古太猛之失的自覺，撰著《孔子傳》一書亦復如是。他進一步指出：「清儒崔述有《洙泗考信錄》及《續錄》兩編，為考訂辨論孔子生平行事諸家中之尤詳備者。其書亦多經後人引用。惟崔書疑及《論語》，實其一大失。若考孔子行事，並《論語》而疑之，則先秦古籍中將無一書可奉為可信之基本，如此將終不免於專憑一己意見上下進退兩千年前之古籍，實非考據之正規。本書一依《論語》為張本，遇《論語》中有可疑處，若崔氏所舉，必博徵當時情實，善為解釋，使歸可信，不敢輕肆疑辨。其他立說亦有超出前人之外者，然亦不敢自標為作者個人之創見。立說必求有所本，群說必求相通，述而不作，信而好古，亦竊願以此自附於孔子之垂諭。」⁹⁷可見錢穆治《論語》博綜會通的風格，以及不敢輕疑、自專之態度。《孔子傳》中的見解，不僅是錢穆《論語》學的精華，也可以視為他治《論語》的晚年定論。

⁹⁶ 見錢穆，〈讀崔述洙泗考信錄〉，《孔子傳》，頁161。

⁹⁷ 見錢穆，《孔子傳·序言》，序言頁11。

肆、錢穆《論語》學的治學方法

錢穆一生尊孔子、重《論語》，他愛讀《論語》，而且時常勸人讀《論語》。研究錢穆的《論語》學，探討其《論語》學的特色，必須對其治《論語》的方法有所瞭解，錢穆的著作中，就曾多次提及研讀《論語》的方法。錢穆研讀《論語》的方法有三：一、考據、辭章、義理並重。二、分讀與會通兼用。三、體悟與實踐結合。這是錢穆一生研讀《論語》的心得，落實在他對《論語》的詮釋與應用上，成爲其《論語》學治學方法的重要內容。

一、考據、辭章、義理並重

錢穆指出：「清儒曾說：考據、義理、辭章三者不可偏廢。讀《論語》亦該從此三方面用心。」⁹⁸首先，不可忽略考據。

《論語·爲政》云：

子曰：「人而無信，不知其可也。大車無輓，小車無軌，其何以行之哉？」⁹⁹

錢穆認爲：「讀這一章，便須有考據名物的工夫。古代的大車、小車，體製如何分別？『輓』與『軌』是車上什麼零件？若這些不明白，只說孔子認爲人不可無信，但爲何人不可以無信，不懂孔子這番譬喻，究竟沒有懂得孔子真義所在。好在此等，在舊注中都已交代明白，如讀朱《注》嫌其簡略，便應讀古注和清儒注。務求對此項名物知道清楚了，本章涵義也就清楚。萬不宜先橫一意見，說這些是考據名物，不值得注意。」¹⁰⁰其《論語新解》解此章，便以「大車無輓」、「小車無軌」二句爲重點，先闡明：「大車，牛車也。乃笨重載貨之車。車兩旁有兩

⁹⁸ 見錢穆，〈孔子誕辰勸人讀論語並及論語之讀法〉，《孔子與論語》，頁 51。郭齊勇亦云：「關於（錢穆）四書的方法論問題。錢穆研究經學尤爲重視考據、義理、辭章方法，這是前面已經提到過的了。他在讀四書時也廣泛地採用了這些方法，如對《論語》、《孟子》、《大學》、《中庸》釋義時，首先考據其成書年代、人物先後，在考據基礎上進一步對四書的思想進行整理和研究，同時也不忘辭章，並把考據、義理和辭章這三者有機地結合起來，看他的《四書釋義》給人一種真實可靠信賴之感，因為它是建立在堅實的考據基礎之上的。」參見郭齊勇，《錢穆評傳》，頁 113-114。又汪學群說：「錢穆讀四書重視考據、義理、辭章相結合的方法，這也是他史學方法的具體表現。」參見汪學群，《錢穆學術思想評傳》（北京：北京圖書館出版社，1998 年），頁 112。

⁹⁹ 見何晏集解，邢昺疏，《論語注疏》，收入《十三經注疏》第 8 冊（臺北：藝文印書館，清嘉慶二十年江西南昌府學刻本，1993 年），卷 2，新編頁 19。

¹⁰⁰ 見錢穆，〈孔子誕辰勸人讀論語並及論語之讀法〉，《孔子與論語》，頁 51-52。

長杠，古稱轅。一橫木縛兩轅端，古稱衡。一曲木縛橫木下，古稱軛。牛頭套曲木下，可使較舒適。軛則是聯結轅與衡之小樺頭。先於兩轅端鑿圓孔，橫木兩頭亦各鑿圓孔，與轅孔相對。軛，木製，外裹鐵皮，豎串於轅與衡之兩孔中，使轅與衡可以靈活轉動，不滯固。」¹⁰¹並釐清：「小車乃輕車，駕四馬，古之獵車戰車及平常乘車，皆輕車。輕車惟於車前中央有一轅，轅頭曲向上，與橫木鑿孔相對，軛貫其中。橫木下左右縛軛以駕馬。內兩馬稱驂，外兩馬稱服。若車行遇拐彎，服馬在外，轉折改嚮，因軛與衡間有活動，可以不損轅端，亦使車身安穩，不左右搖側。」¹⁰²讀者據此瞭解古代名物的特性後，錢穆再指出：「正如人類社會，有法律契約，有道德禮俗，所以為指導與約束者縱甚備，然使相互間無信心，一切人事仍將無法推進。信者，貫通於心與心之間，既將雙方之心緊密聯繫，而又使有活動之餘地，正如車之有軛軛。」¹⁰³此時讀者便可具體地知曉「信」之於人的重要。

《論語·八佾》云：

子曰：「禘自既灌而往者，吾不欲觀之矣。」¹⁰⁴

《論語·八佾》曰：

或問禘之說。子曰：「不知也，知其說者之於天下也，其如示諸斯乎？」指其掌。¹⁰⁵

這兩章在《論語·八佾》中為前後兩章。錢穆指出：「這兩章，孔子論及禘禮，那是有關制度方面的事。『禘』究竟是個什麼禮？『灌』是此禮中如何一個項目？為何孔子看禘禮到『灌』以下便不願再看？那必有一番道理。孔子弟子們，正為有不明白孔子心中這一番道理的，所以緊接有下一章，有人問孔子關於禘的說法。但孔子又閃開不肯說，說：『我也不知呀！』下面又接著說：『知道了這番道理，治天下便像運諸掌。』可見這番道理，在孔子心中，並不小看，而且極重視。現在我們只能說，孔子講政治極重禮治主義。但孔子主張禮治之內容及其意義，我們無法說。如果只牽引《荀子》及《小戴禮》等書來說，那只是說明《荀子》和《小戴禮》，沒有說明孔子自己的意見。若要考據禘禮，就不像大車小車、軛和軛的問題般簡單。古人對此，聚訟紛紜，莫衷一是。……我們只要肯細心耐

¹⁰¹ 見錢穆，《論語新解》，頁 63。

¹⁰² 見錢穆，《論語新解》，頁 63。

¹⁰³ 見錢穆，《論語新解》，頁 63。

¹⁰⁴ 見何晏集解，邢昺疏，《論語注疏》，卷 3，新編頁 27。

¹⁰⁵ 見何晏集解，邢昺疏，《論語注疏》，卷 3，新編頁 27-28。

心，把此四五種異同之說，平心研討，自然也可明白一大概。壞是壞在我們先有一存心，說這是考據，和義理不相關。其實這兩章的考據不明，則義理終亦無法明。」¹⁰⁶錢穆《論語新解》謂：「禘」乃五年一次之禘祭，須依祖先的先後次序合祭；「灌」乃祭祀中以香酒獻於尸前之儀式。¹⁰⁷魯文公躋升其父僖公於閔公之前乃造成逆祀。又云：「孔子不贊成魯之逆祀，故於禘祭不欲觀。但亦不欲直言。灌在迎牲之前，灌畢而後迎牲，尙是行禮之初。自灌以往即不欲觀，無異言我不欲觀有此禘禮。」¹⁰⁸由此可見，如果不明白孔子所處的時代背景，不明白禘祭的規定和程序，便無法明白孔子行事之因由，更無法正確地詮釋這兩章，讓讀者有所依循。

從錢穆對《論語》的詮釋看來，可知錢穆治《論語》之時，對古物與史實的考據是有過一番用功的。

錢穆又強調：「讀《論語》不可忽略了辭章。我此處所謂的辭章，包括字義、句法、章法等，即純文學觀點下之所謂辭章亦包括在內。」¹⁰⁹

《論語·公冶長》曰：

子曰：「晏平仲善與人交，久而敬之。」¹¹⁰

錢穆認為：

此章似乎甚為明白易解；但中間發生了問題，問題發生在「之」字上。究是晏子敬人呢？還是人敬晏子呢？「之」字解法不同，下面引申出的義理可以甚不同。古注是解的人敬晏子，朱子解作晏子敬人。現在我們且莫辨這兩番義理誰是誰好，我們且先問孔子自己究如何說。這不是一義理問題，而是一辭章問題。即是在句法上，此「之」字究應指晏子或他人？就句法論，自然這「之」字該指的他人。¹¹¹

《論語文解》曾舉此章為例來說明「位承申辭」，指出：「『位承申辭』者，承起辭而申足發明其含義者也。……『久而敬之』，申明其所以為『善』也。」¹¹²

¹⁰⁶ 詳見錢穆，〈孔子誕辰勸人讀論語並及論語之讀法〉，《孔子與論語》，頁 52-53。

¹⁰⁷ 參見錢穆，《論語新解》，頁 85。

¹⁰⁸ 見錢穆，《論語新解》，頁 85。

¹⁰⁹ 見錢穆，〈孔子誕辰勸人讀論語並及論語之讀法〉，《孔子與論語》，頁 53。

¹¹⁰ 見何晏集解，邢昺疏，《論語注疏》，卷 5，新編頁 44。

¹¹¹ 見錢穆，〈孔子誕辰勸人讀論語並及論語之讀法〉，《孔子與論語》，頁 53-54。朱《注》引程子曰：「人交久則敬衰，久而能敬，所以為善。」參見朱熹，《論語集注》，《四書章句集注》（高雄：復文圖書出版社，1985 年），頁 80。

¹¹² 詳見錢穆，《論語文解》，頁 33。

《論語新解》據朱《注》解此章亦云：「指晏子敬人。交友久則敬意衰，晏子於人，雖久而敬愛如新。此孔子稱道晏子之德。」¹¹³都是錢穆從句法角度判斷「之」字當指他人而得出的詮釋。

《論語·雍也》曰：

子見南子，子路不說，夫子矢之曰：「予所否者，天厭之，天厭之。」

114

錢穆說：「研究此章，斷不能不先從字義句法上入手，這即是辭章之學了。孔子做了此事，他弟子心感不悅，孔子沒有好好陳說他所以要做此事之理由，卻對天發誓，那豈不奇怪嗎？所以從來注家，都對此章『矢』字作別解，不說是發誓。獨朱子《注》明白說：『矢，誓也。』朱熹何以作此斷定？因下文是古人常用的誓辭。朱《注》又說：『所，誓辭也。如云“所不與崔慶者”之類。』可見此處朱子也用了考據工夫。其實朱子此注，如改爲『凡上用“所”字、下用“者”字之句，是古人之誓辭』就更清楚了。其後清儒閻若璩（1636-1704）在《四書釋地》中把關於此種語法之例都詳舉了。近人《馬氏文通》也曾詳舉一番，可證朱《注》之確實可信。朱子既根據這一判定，下面『予所否者，天厭之，天厭之』三句，解作『若我所行不合於禮，不由其道，則天將厭棄我。』這一解法，也確實可信了。」¹¹⁵《論語新解》亦謂「細會文理」則當從朱《注》，¹¹⁶皆顯示錢穆對字義和句法斟酌推敲之細心與自信。

《論語·公冶長》曰：

子曰：「道不行，乘桴浮于海，從我者其由與！」子路聞之喜。子曰：「由也，好勇過我，無所取材。」¹¹⁷

錢穆說：「此章辭旨深隱，寄慨甚遙。戲笑婉轉，極文章之妙趣。兩千五百年前聖門師弟子之心胸音貌，如在人耳目前。至情至文，在《論語》別成一格調，讀者當視作一首散文詩玩味之。」¹¹⁸他亦指出關於此章的另一種說法：

¹¹³ 見錢穆，《論語新解》，頁 171-172。

¹¹⁴ 見何晏集解，邢昺疏，《論語注疏》，卷 6，新編頁 55。

¹¹⁵ 見錢穆，《孔子與論語》，頁 55-56。參見朱熹，《論語集注》，《四書章句集注》，頁 91。

¹¹⁶ 參見錢穆，《論語新解》，頁 225。

¹¹⁷ 見何晏集解，邢昺疏，《論語注疏》，卷 5，新編頁 42。

¹¹⁸ 見錢穆，《論語新解》，頁 156。

《子罕》篇有「子欲居九夷」章，此章浮海，亦指渡海去九夷。孔子自歎不能行道於中國，猶當行之於蠻夷，故此章之浮海，決非高蹈出塵，絕俗辭世之意。¹¹⁹

此說出自劉寶楠《論語正義》，¹²⁰認為孔子浮海居夷仍為行道，並無遠遊避世之心。錢穆則另有見解，他說：「然此章記者則僅言浮海，不言居夷，亦見其修辭之精妙。讀者當取此章與『居夷』章參讀，既知因文考事，明其實際，亦當就文論文，玩其神旨。如此讀書，乃有深悟。若專以居夷釋此章之浮海，轉成呆板。」¹²¹錢穆將此章視為一首散文詩，讚賞其修辭精妙，就是從辭章的角度來評論。

除了考據和辭章，錢穆同時強調，研讀《論語》不可以忽略義理。

《論語·學而》云：

有子曰：「其為人也孝弟，而好犯上者，鮮矣。不好犯上，而好作亂者，未之有也。君子務本，本立而道生。孝弟也者，其為仁之本與？」

¹²²

錢穆《論語新解》解此章云：「仁者，人群相處之大道。孝弟乃仁之本，人能有孝弟之心，自能有仁心仁道，猶木之生於根。孝弟指心，亦指道。行道而有得於心則謂之德。仁亦然，有指心言，有指道言，有指德言。內修於己為德，外措施之於人群為道。……由其最先之心言，則是人與人間之一種溫情與善意。發於仁心，乃有仁道。而此心實為人性所固有。其先發而可見者為孝弟，故培養仁心當自孝弟始。孝弟之道，則貴能推廣而成為通行於人群之大道。」¹²³即全就義理的角度闡發，以明仁道之內涵及其影響。

《論語·述而》云：

子曰：「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。」¹²⁴

錢穆特別看重「不義而富且貴，於我如浮雲」十一字，他說：「我們讀《論語》，固可欣賞其文辭，主要還在研尋其義理。難道《論語》記者無端在本章添此一掉

¹¹⁹ 見錢穆，《論語新解》，頁 157。

¹²⁰ 參見劉寶楠，《論語正義》（北京：中華書局，1998 年），冊上，卷 6，頁 170-172。

¹²¹ 見錢穆，《論語新解》，頁 157。

¹²² 見何晏集解，邢昺疏，《論語注疏》，卷 1，新編頁 5。

¹²³ 詳見錢穆，《論語新解》，頁 6-7。

¹²⁴ 見何晏集解，邢昺疏，《論語注疏》，卷 7，新編頁 62。

尾，也像後世辭章之士之所為嗎？因此我們在此掉尾之十一字中，仍該深求其義理所在。……今且問：你若不行不義，那有不義的富貴逼人而來？富貴逼人而來，是可有的。不義的富貴，則待我們行了不義才會來。倘我絕不行不義，那『不義而富且貴』之事，絕不會干擾到我身上，那真如天上浮雲，和我絕不相干了。因此，我們若沒有本章下半節『於我如浮雲』這一番心胸，便也不能真有本章上半節『樂亦在其中』這一番情趣。」¹²⁵《論語新解》亦謂：「不義而富且貴，是以不道得之，存心不義，營求而得。浮雲自在天，不行不義，則不義之富貴，無緣來相擾。」¹²⁶可見《論語》字裡行間其實蘊含重要的義理，若不深入探求，將流於淺視而難得確解。

二、分讀與會通兼用

錢穆主張《論語》可以分開來讀：「我勸人讀《論語》，可以分散讀，即一章一章地讀；又可以跳著讀，即先讀自己懂得的，不懂的，且放一旁。你若要精讀深讀，仍該如此讀，把每一章各別分散開來，逐字逐句，用考據、訓詁、校勘乃及文章之神理氣味、格律聲色，面面俱到地逐一分求。」¹²⁷

《論語·述而》云：

子在齊聞韶，三月不知肉味，曰：「不圖為樂之至於斯也。」¹²⁸

本章曲解頗多，錢穆認為：「此乃聖人一種藝術心情……讀書當先就本文平直解之，再徐求其深義。不貴牽他說，逞曲解。」¹²⁹此乃分讀之一例。

《論語·公冶長》曰：

子貢問曰：「賜也何如？」子曰：「女器也。」曰：「何器也？」曰：「瑚璉也。」¹³⁰

錢穆注解此章即說：「讀書有當會通說之者，有當僅就本文，不必牽引他說者。如此章，孔子告子貢『汝器也』，便不當牽引『君子不器』章為說。」¹³¹亦採分讀之法。

¹²⁵ 詳見錢穆，〈孔子誕辰勸人讀論語並及論語之讀法〉，《孔子與論語》，頁62。

¹²⁶ 詳見錢穆，《論語新解》，頁249。

¹²⁷ 見錢穆，〈孔子誕辰勸人讀論語並及論語之讀法〉，《孔子與論語》，頁64。

¹²⁸ 見何晏集解，邢昺疏，《論語注疏》，卷7，新編頁61。

¹²⁹ 詳見錢穆，《論語新解》，頁246。

¹³⁰ 見何晏集解，邢昺疏，《論語注疏》，卷5，新編頁41。

此外，錢穆主張研讀《論語》還要懂得會通。

《論語·八佾》曰：

孔子謂季氏八佾舞於庭：「是可忍也，孰不可忍也！」¹³²

錢穆《論語新解》指出「是可忍」的「忍」字有兩解：

一，容忍義。季孫氏以大夫而僭天子之禮，此事可忍，何事不可忍。此乃孔子不滿於魯君不能制裁其大夫之僭肆。一，忍心義。季氏八佾舞於庭，上僭天子，近蔑其君，此事尚忍為，將何事不忍為。此指斥季氏。¹³³

「忍」字二義朱熹《論語集注》已言及。¹³⁴又觀下章為：三家者以雍徹。子曰：「『相維辟公，天子穆穆』，奚取於三家之堂？」¹³⁵則上下兩章都提到孔子深斥當時魯國三家僭禮的不當。錢穆據此認為：「『是可忍』指事，『孰不可忍』指人，有事則必及人，不當拘泥作分別。季氏忍於其君，則又誰何而不可忍？是誰弑父與君，亦將忍而為之。本章與次章，皆責季氏與三家，非責魯君，當從後解。」¹³⁶他以《論語》上下章的內容來判定前人注解何者恰切，做為取舍的準則，即會通之一例。

《論語·衛靈公》云：

子曰：「賜也！女以予為多學而識之者與？」對曰：「然，非與？」
曰：「非也。予一以貫之。」¹³⁷

錢穆《論語新解》解「一以貫之」說：「貫，穿義。一以貫之，如孔子言《詩》，曰：『《詩》三百，一言以蔽之，曰：思無邪。』言禮，曰：『禮，與其奢也寧儉。』又曰：『殷因於夏禮，周因於殷禮，雖百世可知也。』此等皆所謂一以貫之。」¹³⁸他舉《論語》其他篇章相參而定「一以貫之」之說，乃用會通之法。

¹³¹ 見錢穆，《論語新解》，頁 152。

¹³² 見何晏集解，邢昺疏，《論語注疏》，卷 3，新編頁 25。

¹³³ 見錢穆，《論語新解》，頁 69-70。

¹³⁴ 參見朱熹，《論語集注》，《四書章句集注》，頁 61。

¹³⁵ 見何晏集解，邢昺疏，《論語注疏》，卷 3，新編頁 25。

¹³⁶ 見錢穆，《論語新解》，頁 70。

¹³⁷ 見何晏集解，邢昺疏，《論語注疏》，卷 15，新編頁 137。

¹³⁸ 見錢穆，《論語新解》，頁 551。

《論語·學而》云：

子曰：「學而時習之，不亦說乎？有朋自遠方來，不亦樂乎？人不知而不愠，不亦君子乎？」¹³⁹

錢穆《論語新解》解此章說：「孔子距今已逾二千五百年，今之為學，自不能盡同於孔子之時。然即在今日，仍有時習，仍有朋來，仍有人不能知之一境。學者內心，仍亦有悅、有樂、有愠、不愠之辨。即再踰兩千五百年，亦當如是。故孔子之所啓示，乃屬一種通義，不受時限，通於古今，而義無不然，故為可貴。讀者不可不知。」¹⁴⁰錢穆重視孔子所啓示的古今通義，他判斷前人注解時，也以古今通義、通說為勝，強調《論語》所言之義理，實有能跨越時空藩籬而通行於古今者。此亦會通之一例也。

錢穆治《論語》，擷取各家注疏之長，為《論語》章句求得真切的解釋。同時，亦廣泛地引用了各種書籍與資料來詮釋《論語》，判斷舊注的恰切與否—經部如《詩經》、《左傳》、《孟子》、《禮記》等；史部如《史記》、《竹書紀年》等，子部則如《墨子》、《荀子》、《老子》、《莊子》、《呂氏春秋》等。¹⁴¹—他注解《論語》章句時，也不忘兼論各家學術或歷史人物，¹⁴²例如：兼論孟、荀，指出孟、荀所重不同，然皆後之學孔子者。¹⁴³兼論老、莊，指甯武子「沉晦僅求免身，乃莊、老之道」。¹⁴⁴謂管仲（?-644B.C）之能使伯氏無怨，猶如諸葛亮（181-234）能使廖立、李平無怨等。¹⁴⁵此外，他更採用文藝的觀點來研讀《論語》，將部份的《論語》章句視為散文詩，體會其文學與藝術精神。凡此種種，均可見錢穆以會通之法治《論語》，從經、史、子、集等多元角度來詮釋《論語》。

¹³⁹ 見何晏集解，邢昺疏，《論語注疏》，卷1，新編頁5。

¹⁴⁰ 見錢穆，《論語新解》，頁5。

¹⁴¹ 倪芳芳曾列舉錢穆《論語新解》「博引典籍注解之例」，可為參考。參見倪芳芳，《錢穆論語學析論》（臺北：東華書局，1998年），頁75-88。

¹⁴² 倪芳芳曾列舉錢穆《論語新解》「兼論之例」，可為參考。參見倪芳芳，《錢穆論語學析論》，頁89-94。

¹⁴³ 參見錢穆，《論語新解》，頁190。

¹⁴⁴ 參見錢穆，《論語新解》，頁178-179。

¹⁴⁵ 參見錢穆，《論語新解》，頁499。

三、體悟與實踐結合

錢穆治《論語》，早年即「知逐字逐句反己從日常生活上求體會」，¹⁴⁶他曾說：「孔子一生，即是學的人生。…孔子在《論語》中給人的教訓，也並非千篇一律，大都是教人實踐去學。……總之，教人在日常生活中去實行。」¹⁴⁷不僅強調《論語》是人生修養必讀的書，¹⁴⁸又指出：「《論語》說：『人能弘道，非道弘人。』此猶言道德乃由人生實踐產生，亦由實踐發展；離開了人生實踐，道德便不存在。……中國人只是實事求是，在躬行實踐中求體悟有得，此是中國文化精神。……《論語》好像只是幾許格言，分散不成條貫。但我們若把《論語》全書融會貫通，自見孔子思想自有一體系。只是孔子此一番思想體系，主要建基在孔子之人生實踐上。」¹⁴⁹在在揭示將體悟與實踐結合、使《論語》的思想內涵落實到日常生活的治學方法。

《論語·為政》曰：

子曰：「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，七十而從心所欲不踰矩。」¹⁵⁰

錢穆《論語新解》解此章云：

此章乃孔子自述其一生學之所至，其與年俱進之階程有如此。學者固當循此努力，日就月將，以希優入於聖域。然學者所能用力，亦在志學與立與不惑之三階程。至於知天命以上，則非用力所及，不宜妄有希效。知有此一境，而懸以存諸心中則可，若妄以己比仿模擬之，則是妄意希天，且流為鄉愿，為無忌憚之小人，而不自知矣。學者試玩〈學而〉篇之首章與末章，而循循自勉，庶可漸窺此章之深處。蓋〈學而〉篇首末兩章，只從淺處實處啟示，學者可以由此從入。此章雖孔

¹⁴⁶ 此受同學須沛若的啟發，錢穆回憶：沛若言：「先生愛讀《論語》，有一條云：『子之所慎，齋、戰、疾。』今先生患傷風，雖不發燒，亦小疾，可弗慌張，然亦不可大意。宜依《論語》守此小心謹慎一『慎』字，使疾不加深，則數日自愈。」余從此讀《論語》，知當逐字逐句反己從日常生活上求體會，自沛若此番話發之。參見錢穆，《八十憶雙親師友雜憶合刊》，頁 100。

¹⁴⁷ 詳見錢穆，〈孔子誕辰紀念講詞〉，《新亞遺鐸》，頁 135。

¹⁴⁸ 參見錢穆，〈讀書與做人〉，《歷史與文化論叢》，收入《錢賓四先生全集》第 42 冊（臺北：聯經出版事業公司，1998 年），頁 365。

¹⁴⁹ 詳見錢穆，〈中國文化與科學〉，《世界局勢與中國文化》收入《錢賓四先生全集》第 43 冊（臺北：聯經出版事業公司，1998 年），頁 296-297。

¹⁵⁰ 見何晏集解，邢昺疏，《論語注疏》，卷 2，新編頁 16。

子之自道，無語不實，其中卻儘有深處玄處。無所憑依而妄冀驟入，則轉成談空說玄，非孔子以平實教人之本意。孔子又曰：「不怨天，不由人，下學而上達，知我者其天乎。」義與此章相發。自志學而立而不惑，皆下學。自此以往，則上達矣。知天命故不怨天，耳順故不尤人。此心直上達天德，故能從心所欲不踰矩，而知我者惟天。知命耳順，固非學者所易企，而不怨不尤，則為學者所當勉。行遠自邇，登高自卑，千里之行，起於足下，學者就所能為而勉為之，亦無患乎聖學之難窺矣。¹⁵¹

聖人崇高的境界，我們雖不容易到達，卻可以存之於心，有所體悟，「就所能為而勉為之」。錢穆認為，「學而時習之」並不是一定要學到最高境界，而是要不斷地學，一言一行皆求日求精進，努力在日常生活具體的人事中實踐，這才是人生大道。錢穆曾言：「諸位莫問自己所研究者為何？皆應一讀《論語》，懂得『吃緊為人』。即是要在做人一事上扣緊。」¹⁵²實亦勸人從為人處事當中體悟《論語》的義理。

《論語·學而》云：

有子曰：「信近於義，言可復也。恭近於禮，遠恥辱也。因不失其親，亦可宗也。」¹⁵³

錢穆說：「若講個人做人，必有人會喜歡此三句，朱《注》：『因，猶依也。』諸位在社會上依靠或接近師友，這即是『因』。『因』則必『親』。但是有人是可接近與應接近者，有人則是不可及不應接近者，此處必須有分別。……此處即是實踐。如何去選擇所應親，自有一套義理或說理想在後面。讀《論語》若懂得如此讀，自為變成另一個人。」¹⁵⁴意謂《論語》章句的義理可以在日常生活的實踐裡體悟有得，並有益於人格修養。

《論語·雍也》云：

子曰：「知者樂水，仁者樂山。知者動，仁者靜。知者樂，仁者壽。」

155

¹⁵¹ 見錢穆，《論語新解》，頁37-38。

¹⁵² 見錢穆，〈再勸讀論語並論讀法〉，《孔子與論語》，頁73。

¹⁵³ 見何晏集解，邢昺疏，《論語注疏》，卷1，新編頁8。

¹⁵⁴ 詳見錢穆，〈再勸讀論語並論讀法〉，《孔子與論語》，頁73。參見朱熹，《論語集注》，《四書章句集注》，頁52。

¹⁵⁵ 見何晏集解，邢昺疏，《論語注疏》，卷6，新編頁54。

錢穆《論語新解》云：「本章首明仁知之性。次明仁知之用。三顯仁知之效。非由言辭可明，故本章借山水以為形容，亦所謂能近取譬。蓋道德本乎人性，人性出於自然，自然之美反映於人心，表而出之，則為藝術。……學者能即就山水自然中討消息，亦未始非進德之一助。」¹⁵⁶他認為，由體會山水自然之奧妙，進而具體瞭解《論語》所揭示的微言大義，實有助於增進個人品德。此亦可謂錢穆治《論語》體悟與實踐結合之一例也。

伍、結語

經過前面各節的述論，我們瞭解到，《論語》的研讀、孔子人格與思想的探討，已然成為錢穆一生的志業和信仰。茲將本文對錢穆《論語》學的研究心得敘述如下。

(一)《論語》學的形成與發展，可以說是錢穆的民族意識與尊孔信念之具體實踐。民族意識與尊孔信念的緊密結合，亦為錢穆《論語》學的形成與發展提供了重要的精神基礎。我們可以說，錢穆的《論語》學是富有民族情感與文化意識的《論語》學。

(二)錢穆的《論語》學具有「善師法」與「勇創見」的雙重特色。《論語文解》中對《論語》文章義法的分析，模仿了馬建忠的《馬氏文通》。《論語要略》對《論語》文本的釐訂，則本諸崔述的《洙泗考信錄》和《洙泗考信餘錄》、梁啟超的《要籍解題及其讀法》以及蟹江義丸的《孔子研究》等書。《先秦諸子繫年》、《孔子傳》中對孔子與弟子時人事蹟的考辨，許多議題的發掘和看法都曾受到前賢考辨的啟發。《論語新解》對《論語》章句的注解和義理的闡發，更是在舊注的基礎上進行取捨而定說的。師法前賢之外，錢穆廣泛閱讀，博綜會通，時有其獨見創獲之見解，例如採取文法觀念、從文藝的觀點來詮釋《論語》，都是新的嘗試。

(三)錢穆治《論語》，特別強調兼容並蓄、通專並用的理念。他力求考據、義理、辭章並重，兼用會通與分讀之法，從經、史、子、集等多元角度來詮釋《論語》，采眾家注疏之長，來為《論語》求得確解。同時，錢穆的《論語》學也是一種重視人道、強調人文精神的《論語》學。錢穆指出，研讀《論語》要懂得「吃緊為人」，極重視從日常生活的躬行實踐中體悟《論語》其書，孔子其人的思想內涵。因此，錢穆注解《論語》，著重結合人事，闡發人道精神。質言之，錢穆是站在人道立場來詮釋《論語》的。

¹⁵⁶詳見錢穆，《論語新解》，頁 219。

(四) 錢穆《論語》學詳細考辨孔子生卒行事的初衷，主要是爲了論證先秦諸子學術源流的問題，確立孔子在中國學術史上的地位。錢穆《論語》學的著作，針對諸子學的議題提出了自己的見解和論證。換言之，錢穆《論語》學是伴隨著諸子學研究而進行的，錢穆本人也由此逐漸確立了學術名流的地位。我們可以發現，錢穆《論語》學反映出尊孔崇儒的價值觀，與五四新文化運動以來的反孔、批孔等反傳統思潮形成抗衡之勢。他有心要力挽狂瀾，衛揚孔子之道，也爲孔子的歷史定位和先秦學術源流的研究開拓出不一樣的思考方向。

參考文獻

一、古籍

- 朱 熹，《四書章句集注》，高雄：復文圖書出版社，1985 年。
- 何晏集解，邢昺疏，《論語注疏》，收入《十三經注疏》第 8 冊，臺北：藝文印書館，清嘉慶二十年江西南昌府學刻本，1993 年。
- 劉寶楠，《論語正義》，北京：中華書局，1998 年。

二、錢穆之著作

- 錢 穆，《國學概論》，收入《錢賓四先生全集》第 1 冊，臺北：聯經出版事業公司，1998 年。
- 錢 穆，《論語文解》，收入《錢賓四先生全集》第 2 冊，臺北：聯經出版事業公司，1998 年。
- 錢 穆，《論語要略》，編入《四書釋義》，收入《錢賓四先生全集》第 2 冊，臺北：聯經出版事業公司，1998 年。
- 錢 穆，《論語新解》，收入《錢賓四先生全集》第 3 冊，臺北：聯經出版事業公司，1998 年。
- 錢 穆，《孔子與論語》，收入《錢賓四先生全集》第 4 冊，臺北：聯經出版事業公司，1998 年。
- 錢 穆，《孔子傳》，收入《錢賓四先生全集》第 4 冊，臺北：聯經出版事業公司，1998 年。
- 錢 穆，《先秦諸子繫年》，收入《錢賓四先生全集》第 5 冊，臺北：聯經出版事業公司，1998 年。
- 錢 穆，《莊老通辨》，收入《錢賓四先生全集》第 7 冊，臺北：聯經出版事業公司，1998 年。
- 錢 穆，《中國學術思想史論叢（四）》，收入《錢賓四先生全集》第 21 冊，臺北：聯經出版事業公司，1998 年。
- 錢 穆，《中國思想史》，收入《錢賓四先生全集》第 24 冊，臺北：聯經出版事業公司，1998 年。
- 錢 穆，《學籥》，收入《錢賓四先生全集》第 24 冊，臺北：聯經出版事業公司，1998 年。
- 錢 穆，《中國歷史精神》，收入《錢賓四先生全集》第 29 冊，臺北：聯經出版事業公司，1998 年。
- 錢 穆，《國史新論》，收入《錢賓四先生全集》第 30 冊，臺北：聯經出版事業公司，1998 年。

- 錢穆，《中國史學發微》，收入《錢賓四先生全集》第 32 冊，臺北：聯經出版事業公司，1998 年。
- 錢穆，《中國史學名著》，收入《錢賓四先生全集》第 33 冊，臺北：聯經出版事業公司，1998 年。
- 錢穆，《文化學大義》，收入《錢賓四先生全集》第 37 冊，臺北：聯經出版事業公司，1998 年。
- 錢穆，《中國文化精神》，收入《錢賓四先生全集》第 38 冊，臺北：聯經出版事業公司，1998 年。
- 錢穆，《文化與教育》，收入《錢賓四先生全集》第 41 冊，臺北：聯經出版事業公司，1998 年。
- 錢穆，《歷史與文化論叢》，收入《錢賓四先生全集》第 42 冊，臺北：聯經出版事業公司，1998 年。
- 錢穆，《世界局勢與中國文化》收入《錢賓四先生全集》第 43 冊，臺北：聯經出版事業公司，1998 年。
- 錢穆，《中國文化叢談》，收入《錢賓四先生全集》第 44 冊，臺北：聯經出版事業公司，1998 年。
- 錢穆，《中國文學論叢》，收入《錢賓四先生全集》第 45 冊，臺北：聯經出版事業公司，1998 年。
- 錢穆，《晚學盲言（下）》，收入《錢賓四先生全集》第 49 冊，臺北：聯經出版事業公司，1998 年，頁 1498。
- 錢穆，《新亞遺鐸》，收入《錢賓四先生全集》第 50 冊，臺北：聯經出版事業公司，1998 年。
- 錢穆，《八十憶雙親師友雜憶合刊》，收入《錢賓四先生全集》第 51 冊，臺北：聯經出版事業公司，1998 年。
- 錢穆，《講堂遺錄》，收入《錢賓四先生全集》第 52 冊，臺北：聯經出版事業公司，1998 年。
- 錢穆，《素書樓餘瀋》，收入《錢賓四先生全集》第 53 冊，臺北：聯經出版事業公司，1998 年。

三、近人之著作

- 余英時，《猶記風吹水上麟—錢穆與現代中國學術》，臺北：三民書局，1991 年。
- 吳虞，《吳虞文錄》，收入《民國叢書》第 2 編第 96 冊，上海：上海書店，1990 年。
- 汪學群，《錢穆學術思想評傳》，北京：北京圖書館出版社，1998 年。

胡適，《中國古代哲學史》（原名《中國哲學史大綱》卷上），臺北：臺灣商務印書館，1986 年。

倪芳芳，《錢穆論語學析論》，臺北：東華書局，1998 年。

馬建忠，《馬氏文通》，臺北：臺灣商務印書館，1978 年。

梁啓超，《飲冰室文集》第 10 冊，臺北：臺灣中華書局，1983 年。

梁啓超，《飲冰室文集》第 13 冊，臺北：臺灣中華書局，1983 年。

梁啓超，《飲冰室專集》第 5 冊，臺北：臺灣中華書局，1978 年。

郭齊勇，《錢穆評傳》，南昌：百花文藝出版社，1995 年。

陳勇，《錢穆傳》，北京：人民出版社，2001 年。

陳獨秀，《獨秀文存》，收入《民國叢書》第 1 編第 92 冊，上海：上海書店，1989 年。

錢玄同，《錢玄同文集》，北京：中國人民大學出版社，1999 年。

蟹江義丸，《孔子研究》，東京：京文社，1927 年。

嚴耕望，《錢穆賓四先生與我》，臺北：臺灣商務印書館，1994 年。

四、學位論文

陳麗惠，《反傳統思潮的批判與超越—錢穆史學思想的形成（1930-1940）》，臺中：東海大學歷史研究所碩士論文，1997 年。

謝振賢，《思想界的邊緣人：早年錢穆治學的心路歷程（1895-1939）》，新竹：清華大學歷史研究所碩士論文，2000 年。

五、單篇論文

杜正勝，〈徘徊於素書樓門牆之外〉，《錢穆先生紀念館館刊》第 8 期，2000 年 12 月。

辛意雲，〈錢先生—生命中的導師〉，《錢穆先生紀念館館刊》第 8 期，2000 年 12 月。

周海平，〈深情的體悟，卓然的闡釋—《論語新解》的學術情懷與境界〉，《錢穆先生紀念館館刊》第 8 期，2000 年 12 月。

徐鑄成，〈難忘的老師—追念錢賓四先生〉，收入中國人民政治協商會議江蘇省無錫縣委員會編，《錢穆紀念文集》，上海：上海人民出版社，1992 年。

諸宗海，〈國魂常在 師道常存—為紀念賓四先生逝世一周年寫〉，收入中國人民政治協商會議江蘇省無錫縣委員會編，《錢穆紀念文集》，上海：上海人民出版社，1992 年。

戴師景賢，〈論錢賓四先生「中國文化特質」說之形成與其內涵〉，收入《臺大歷史學報》第 26 期，2000 年 12 月。

Feng Chia Journal of Humanities and Social Sciences
pp.xx-xx, No. 14, Jun. 2007
College of Humanities and Social Sciences
Feng Chia University

Statement on Chien Mu's "theory of the Analects of Confucius" : The focus of this paper is his study process and method

*Hui-Kun Tsai**

Abstract

"Theory of the Analects of Confucius" is one of the Chien Mu's great achievements, it is also a concrete practice of Chien Mu's the national consciousness and the conviction of respecting Confucius. Chien Mu respects Confucius all his life, and studies diligent *"theory of the Analects of Confucius"*. He has aspiration to protect and exalt Confucius' learning, resists the times of counter-culture tide, and hopes to seeking the evidences for China without coming to an end.

Chien Mu's *"theory of the Analects of Confucius"* has characteristic of "being good at learning" and "being brave in creative". For example, the revise of grammar, the formulate of text, the annotate of sections and the investigate of personnel matters about *"Analects of Confucius"*, is not only inspiring by predecessor but also having his own creative viewpoints. Chien Mu's *"theory of the Analects of Confucius"* is working with the research of scholars' theory before Chin Dynasty in modern times. He sets up the different thought of Confucius' position in history and the origin of learning before Chin Dynasty.

Chien Mu stands for using textual research, meanings, and literary grace at the same time, using understand thoroughly and reading separately, and elucidating the

* Instructor, Institute of Chinese Literature, National Sun Yat-sen University.

spirit of humanity when he studies “*theory of the Analects of Confucius*”. He also encourages people to understand the thought of “*Analects of Confucius*”, and carries out in daily life specifically.

Keywords: Chien Mu, theory of the Analects of Confucius, Confucius, Analects of Confucius