

<<日本的古学及阳明学>>

图书基本信息

书名：<<日本的古学及阳明学>>

13位ISBN编号：9787010032559

10位ISBN编号：7010032556

出版时间：2000-1

出版时间：人民出版社

作者：朱谦之

页数：392

字数：281000

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：<http://www.tushu007.com>

<<日本的古学及阳明学>>

内容概要

本书与《日本的朱子学》是姊妹篇，同为朱谦之先生在五六十年代所写的关于日本哲学史研究方面的学术代表著作。

本书作者从儒学入手，将作为日本私学而与当时日本官学朱子学对立的日本古学及阳明学，置于日本儒学发展的整体视野，在充分把握第一手典籍资料的基础上。

通过对日本左学派和阳明学代表人物思想的梳理、介绍，来系统考察宋学对日本思想、特别是对近世日本明治维新思想的影响，从而较清晰地勾勒出日本古学派和阳明学派思想发展的基本脉络。

本书是用马列主义观点研究日本哲学的典范，出版之后即受到日常学者的高度评价，很多章节都被译成日文。

<<日本的古学及阳明学>>

作者简介

朱谦之（1899——1972）先生做人的最在特点是为人正直，胸襟坦白，待人诚悬，他一生中同许多名人有过交往，其中既有后来成为国民党和共产党的领导人，也有社会名流，还有著名学者，以及后来倒了霉运的人，但他却淡泊于名利，宁静而致远，一心做学问，从不附炎趋势。

194

<<日本的古学及阳明学>>

书籍目录

前言本论一 日本古学派之哲学 第一章 古学派在日本哲学的位置 第二章 古学派的先导者——山鹿素行 第三章 岷川学派（古义学派） 伊藤仁斋 伊藤东涯 并河天民 中江岷山 第四章 萱园学派（古文辞学派） 荻生徂徕 山县周南 服部南郭 太宰春台 山井昆仑 宇佐美*水本论二 日本阳明学派之哲学 第一章 阳明学在日本哲学中的位置 第二章 阳明学的元祖——中江藤树 第三章 熊泽蕃山与渊冈山 熊泽蕃山 渊冈山 第四章 继起各派的阳明学 北村雪山与细井广译 三重松庵与三宅石庵 三轮执斋 川田雄琴 中根东里 林子平 第五章 佐藤一斋及其门下 佐藤一斋 佐外间象山 山田方谷与春日潜庵 吉村秋阳与池田草庵 模井小楠 奥宫造斋 第六章 大盐中斋 第七章 幕末志士的阳明学 梁川星岩 西乡南洲 吉田松阴简短的结论 《日本的古学及阳明学》跋

<<日本的古学及阳明学>>

章节摘录

书摘 因为性与教“两者犹车之有两轮，相须而不可相无，然性本相近，而教之功为大矣。

南山之竹，不揉自植，性之善也；括而羽之，镞而砺之，则其人之深也，教之功也。

若不羽不镞，则一片竹条耳，何所成用？其百发百中，善射隼于高墉之上者，皆羽而镞之之功也。

此《论语》之所以专以教为主，而《孟子》发扩充之说也”。

所谓“知性而不知教，则陷于虚静，佛老之道是也；知教而不知性，则泛滥无统，荀子之学是也”。

因此仁斋于性、道、教三者并重，而先讲道，次言教，再次言性。

道者本来自有之物，不待有人与无人，性则天之赋予于我，必须有我而后有性可言。

仁斋的社会哲学以人性为基础，即从个人的自我出发，从此火燃泉达，扩充以成仁义礼智之德，以求达到最高的王道境界，这就是仁斋的理想社会。

仁斋批判宋儒的人性论，指出如下几点：第一，宋儒名为尽性，实未知性。

宋儒说人性上不可添一物，故以性为学问的全体，名圣人之学为性学，其实和禅宗之名为性宗无异。

“孟子虽似乎专言性，然以仁义为本，而专以性善明之，其意以为性善故能居仁由义，若使人如犬马之性焉，则决不能居仁由义，其所说扩充存养之功即教也。

宋儒见尽性二字，便以为尽性之外别无学问，殊不知尽己之性，固无出己之性外，及乎尽人之性、尽物之性，而赞天地之化育焉，则不可谓之尽己之性，性非学问之功何？”仁斋所谓性，是人在万物之中最灵而异于万物之性，是活物不是死物，所以尽性要有一段扩充存养的功夫。

第二，宋儒以性为理，其所谓性善，毕竟落于无善无不善之说。

伊川说：“性即理也”，朱熹《集注》云：“性者人所稟于天以生之理也，浑然至善，未尝有恶，即性即理也之谓也。

仁斋批判他们“夫有迹之可见而后谓之善，若未有迹之可见焉，则将指何者为善，既不有恶之可见，则又无善之可见，故虽曰浑然至善，然实空名而已”。

而且“谓性之善，在于未始有善恶之先，则是求吾身于父母未生之前也，最非儒者之理”。

第三，宋儒有复性复初之说。

“《乐记》曰：‘人生而静，天之性也，感物而动，性之欲也’；晦庵取之以为《诗传序》起头，以为真合于圣人之理，而不知本出于老子之书，而与圣人之道实天渊南北矣。

……先儒用复性复初等语，亦皆出于庄子。

盖老子之意，以谓万物皆生于无，故人之性也，其初真而静，形既生矣，而欲动情胜，众恶交攻，故其道专主灭欲以复性，此复性复初等语所由而起也。

儒者之学则不然，人之有四端也，犹其有四体，苟有养之，则犹火燃泉达，不能自己，足以成仁义礼智之德，而保四海，初无灭欲以复性之说。

先王所造之道，实际即是礼乐刑政。

道者统名也，举礼乐刑政，凡先王所建者合而命之也；非离礼乐刑政，别有所谓道者也。

如曰“贤者识其大者，不贤者识其小者，莫不有文武之道焉”。

又如武城弦歌，孔子有牛刀诮，而子游引君子小人学道，可见已。

孔安国注道谓礼乐也，古时言语，汉儒犹不失其传哉。

凡所谓道者，皆指先王之道而言之，故皆兼礼乐刑政之属以言之也。

学道行道，“道行于天下”，“邦有道”皆是也。

“志于道”，谓士志于先王之道，而欲有之于身、以行于天下也。

“大学之道”，“生财有大道”，“有絮矩之道”，皆谓先王之道散在一事者也。

“人之道”，谓先王之道在人人者也。

“天下之达道者”，谓先王之道通天下贵贱贤愚皆得行之者也。

礼乐刑政也就是术，所以先王之道，古称为道术。

先王之道，古者谓之道术，礼乐是也。

后儒乃讳术字而难言之，殊不知先王之治，使天下之人日迁善而不自知焉，其教亦使学者日开其智，月成其德，而不自知焉，是所谓术也。

<<日本的古学及阳明学>>

乐正崇四术，春秋教以礼乐，冬夏教以诗书，是之谓也。

如后世所谓格物穷理、克治持敬，其意非不美矣，只其不学无术，事不事古，欲袭而取之，骤有诸已，可谓强已。

曰“获于上有道”，曰“交朋友有道”，曰“生财有大道”，皆谓术也。

术者谓由此以行，自然不觉其至也。

如“民可使由之”，有此意。

盖先王之道皆术也，是亦特以其别言之。

又如诗书礼乐为四术，亦谓由此以学，自然不觉其成德也；及于后世，诈术盛兴，而后道学先生皆讳术学，如荀子有大道术，《汉书》讥霍光不学无术，其时近古，犹未讳术学者可见也。

如曰‘要道’，亦要术耳。

在道术之中，最重要的是礼乐二者。

《论语征》云：礼、先王所作遭也。

大抵先王之道，必有事焉，礼乐是也。

礼乐者德之则，而礼又事事而立之防，凡先王之道，礼尽之矣。

不知礼则无以立于君子之间，三代之世为尔。

故学礼则可以立也。

盖先王礼乐之道，施于己则以此成其德，用于人则以此成其俗，先王之所以施不言之教，成无为之化者，专在此焉。

道即是礼乐，也即是仁术。

礼乐仁之术也，故君子学之则爱人，礼达而分定。

移风易俗，莫善于乐，故小人学之则易使。

孔安国曰：“道谓礼乐也”；汉时传授未失其真者如此焉。

在这里所云“不涉人之意念而自然照是非，是谓良知”；这分明与《四言教》之第三句“知善知恶是良知”相违，将“无善无恶是心之体”解作至善，有善有恶之善解作气以下之善；以超越善恶之善，附以至善之名，将至善之善和有善有恶之善分别开来，因此既可与阳明学根本概念的良知说相一致，又可以避免虚无寂灭的批判，这当然是执斋的一番苦心，然如《四言教》之第三句所云，则此第一句是否即指良知，乃成问题。

可见执斋的解说，还有讲不通的地方，把《四言教》之“无的辩证法”要想勉强讲成“有的辩证法”，其结果就是如此。

朱子晚年定论《执斋书简》里有关于阳明所著《朱子晚年定论》之说，按《朱子晚年定论》见《王阳明全集》卷三《附录》，其序略云：“昔谪宦龙场，居夷处困，动心忍性之余，恍若有悟，证诸六经四子，洞然无复可疑，独于朱子之说，有相抵牾，恒疾于心，切疑朱子之贤，而岂于此尚有未察，及官留都，复取朱子之书而检求之，然后知其晚岁固已大悟旧说之非，痛悔极艾，至以为自诳诳人之罪，不可胜赎，世之所传《集注或问》之类，乃其中年未定之说云云”。

又《与安之书》云：“留都时偶因饶舌，遂至多口，攻之者环四面，取朱子晚年悔悟之说，集为定论，聊藉以解纷耳，然士夫见之，乃往往遂有开发者，无意中得此一助，亦颇省颊舌之劳云云”。

自此说一出，朱学之徒，争出辨阳明之诬言，同时罗钦顺致书阳明，谓其所引朱子之文，并非晚年之作，至嘉靖二十七年陈建著《学韩通辨》，更依据朱子作文年代指出晚年定论所引《答何叔京文》等四篇，皆四十岁以前，未与陆象山会面时所作，《答张敬夫书》作于《论孟集注》未成之时，此外尚有驳论数十条，疑及阳明的心术。

执斋《答或人问》中，也承认《晚年定论》中所载朱子文三十四通之中，有二三非出晚年，如《学薛通辨》所云，然其他皆晚年之作。

依执斋《晚年定论》中杂以朱子壮年之作，这当然是阳明的错误，但只要晚年之作中所有思想合于朱子本心，则同样思想即为壮年之作，也无害于阳明的本旨；至于年岁的壮晚，倒不是重要的问题。

执斋这种见解，当然是从朱王学的调和主义出发，来给阳明学作辩护，而实际阳明学自与朱子学之偏重训诂记诵者不同，阳明所作《晚年定论》，取朱子所自言者来附会己说，未免专凭主观，是粗心大意之作，而因此执斋的辩护，也就很成问题了。

<<日本的古学及阳明学>>

心有意必固我则非虚，非虚而见《四书》、《五经》，则一不可行焉者也。

心无意必固我则归乎虚，归乎虚则一可行焉者也，是以心贵虚也。

功名富贵，锦覆陷阱也，心虚则能见以避之，不虚则视而不见，踏而死者不少矣。

呜呼虚哉虚哉!因此归太虚，在常人必须先变化气质。

常人方寸之虚，与圣人方寸之虚同一虚，而气质则清浊昏明不可同年而语也，犹如贫人室中之虚与贵人室中之虚同一虚，而四面墙壁，上下屋床，则美恶精粗之不同也；而方寸之虚者便是太虚之虚，而太虚之虚便是方寸之虚也，本无二矣，毕竟气质墙壁之也。

故人学而变化气质，则与圣人同者，宛然偏布照耀焉，无不包涵，无不贯彻；呜呼，不变化气质，而从事于学者，其所学将何事，可谓陋矣！月之障乎树叶，而虽叶间漏于光，叶之当处遮了，乃似亏月体而非亏焉，是可悟常人良知之障于气质，而隐见断患之义也。

故学不重变化气质，则良知虽存于内，焉能照彻于外也哉!只要变化气质，则心复归太虚之本体。

开眼俯仰天地以观之，则坏石即吾肉骨，草木即吾毛发，雨水川流即吾膏血精液，云烟风籁即吾呼吸吹嘘，日月星辰之光印吾两眼光之光，春夏秋冬之运即吾五常之运，而太虚即吾心之蕴也。

呜呼，人七尺之躯，而与天地齐乃如此，三才之称，岂徒然哉!宜变化气质以复太虚之体也。

.....

<<日本的古学及阳明学>>

媒体关注与评论

前言一、日本哲学从7世纪中叶大化革新以后，明治维新以前，其所传播中国哲学的各学派，基本上是属于唯心主义思想体系，但其中也包含着唯物主义思想因素。

日本哲学是日本一定物质基础上的上层建筑，有它独特的前后相承的发展规律，但亦同时通过其自身的社会经济条件和社会内部的各种阶级斗争而接受了中国哲学的影响；尤以中国封建社会后期儒家哲学中的唯物主义思想因素，对于日本哲学发生特殊的作用。

中国哲学是怎样传到日本的呢？约言之，可分前后两个时期。

第一时期是12世纪镰仓时代至16世纪中叶室町时代，当时武士以好禅僧而并接受禅与宋儒的思想。

镰仓时代乃是以武士为中心的封建社会，此时统治者需要带有封建性的宗教哲学思想，为封建统治者服务；而对于不立文字直指单传的禅学，尤为欢迎。

禅宗直截简明，颇和武士的性格相合，武士驰驱于矢石之中，于生死不能无念；禅僧以主观唯心主义的说教，提供武士以信佛即可得救的虚伪观点。

禅和武士道相联系，武士欢迎禅，也就并欢迎宋学，这是第一个时期。

第二时期是十七、八世纪德川时代，这时是日本封建社会的再编组，旧的庄园制度的土地所有关系崩溃了，统一的“幕藩制度”由封建统治者的实力建立起来；这时代的特征，是以最大的封建领主即幕府为中心，重新编组，各“大名”（诸侯）领地，以及微末的天皇、公卿领地，全部的管辖权则属于江户幕府。

因为这时君临全国的是德川氏的“大君”，所以叫做“德川时代”。

幕府为了维持封建社会组织，一个军事专制的帝国，就需要在相应的经济关系之上，另有一种统治的力量，这就是适应封建剥削社会要求的武力和文化。

当时享有特权的最高等级的封建贵族和武士贵族代表着武力，而极盛的朱子学则是维护这种封建身份制度的文化力量。

中国传来的儒教，尤其是朱子学说，成为官学。

其后跟着有古学和阳明学的发展，成为私学和官学对立。

但无论官学或私学，基本上都是站在维持封建社会秩序的立场。

官学是为幕府服务，私学则常为微末的天皇或公卿服务。

统计德川时代日本哲学发展的历史情况，可分为三个时期，即：第一期，庆长八年——享保二十年(1603—1735；明万历三十一年——清雍正十三年)；(家康、家光、家纲、纲吉、家宣、家继、吉宗) 第二期，元文元年——天明八年(1736---1788；清乾隆一年——乾隆五十三年)；(吉宗、家重、家治) 第三期，宽政元年——明治元年(1789---1868；乾隆五十四年——同治七年)。

(家齐、家庆、家定、家茂、庆喜) 在这里第一期是朱子学勃兴时代，第二期是古学隆盛时代，第三期是阳明学和朱子学对立时代。

但即在朱子学之中，到了后来也有转变，如与阳明学发达的同时，有大阪的朱子学派，即成为“町人之学”。

又独立诸学派也在幕末时代从儒学里翻身出来，不但发展了在日本起过重大影响的中国哲学优良传统，而且接受了兰学；在捍卫唯物主义和无神论思想方面，给明治维新作了准备。

.....

<<日本的古学及阳明学>>

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:<http://www.tushu007.com>