

民國叢書

第五編

• 1 •



PDG

《民國叢書》編輯委員會編
上海書店出版

民國叢書

第五編
1-100冊

熊十力撰

讀經示要

裝幀設計 范一辛

責任編輯 徐力勵

民國叢書·第五編

《民國叢書》編輯委員會編

上海書店 出版發行

上海市印刷七廠 印刷

1996年12月第一版 1996年12月第一次印刷

ISBN 7-80569-994-1/Z·25

精裝100冊 定價 8800圓

中華民國三十四年十二月出版

讀經示要

每册實價 圓

▲外埠酌加郵費▼

著作人 熊 十 力

發行人 南方印書館

印刷所 南方印書館
重慶南岸興厚下段六十三號

發行所 南方印書館
重慶民權路三十七號

代售處 全國各大書店

版權不
所翻印

《民國叢書》編輯委員會

主編：周谷城

編委：王元化 王邦佐 王明根 田汝康 朱伯康 朱慶祚 伍蠡甫 李龍牧

林國華 周谷城 胡道靜 俞子林 莊錫昌 桂世祚 徐鵬 孫秉良

孫厚璞 葉孝信 湯綱 蔡尚思 蔣孔陽 羅竹風 譚其驥 顧廷龍

《民國叢書》編輯小組

組長：王明根 劉華庭

組員：王明根 朱榮琴 吳瑞武 沈豐蓀 徐力勳 高洪興 陳煜儀 孫正明

孫繼林 馮金牛 傅德華 焦宗德 楊康年 蔡幼紋 劉華庭 劉鴻慶

謝耀樺 闕武君 羅偉國

序

爲了總結歷史經驗，推進祖國的現代化建設，去年仲夏，我曾撰文呼籲「加強近現代史的研究」。《民國叢書》的編纂出版，從根本上說，正是爲了保存史料，搶救文獻，了解時代，爲現代化建設服務。

中國現代化的歷史進程，從鴉片戰爭被西方資本主義殖民者打開大門以來，已經歷了一個多世紀。在這個艱難的歷程中，由於困難重重，成就有限。自一九一二年一月一日孫中山先生在南京建立中華民國臨時政府之時起，到一九四九年十月一日中華人民共和國成立，經歷了三十八年。民國時代，正值社會劇烈變動時期，它是中國數千年剝削制度舊社會的最後一個朝代，也是離社會主義新中國最近的一個朝代。就發展言，要了解中國的今天，必須了解中國的昨天和前天；而了解昨天，比了解前天尤爲重要。在全國人民同心同德向現代化進軍

的今天，對民國時期這段歷史，再也不能等閑視之了。

研究中華民國這段歷史，資料不怕多。講明中國現代化的發展，要有大量有效的參考資料。資料大源，便是書籍。民國時期出版的各類圖書，是中華文化發展的組成部分。民國時代，中西文化交流，新舊思想衝突，產生了許多學術著作和歷史資料。「五四」時期及其後的一段時間裏，中國幾乎變成了世界學術的縮影，各種主義、黨派、學派、教派紛紛傳入，形形色色，應有盡有。一個時間，中國歷史上出現了春秋戰國以後的又一次百家爭鳴的盛況。在學術思想界、文化教育界，產生了許多前所未有的代表人物和代表著作，呈現出空前繁榮的景象。民國時期，新舊軍閥各霸一方，但他們在實行反動統治的同時，始終未能達到思想上學術上定於一尊。一些具有不同觀點不同傾向的書籍大量出現，以不同方式出版和流傳。

民國時期出版的各類圖書，總數約在十萬種以上。其中雖然不少是糟粕，但不可否認，確有許多精華及具有較高學術價值的傑作。對

於民國時代的學術成就和圖書質量，我們要採取正確對待的態度，作出實事求是的估價。民國時期，不論在語言文字、文學、哲學社會科學、自然科學以及翻譯諸方面，都有所建樹，取得了多方面的學術成果。就歷史學而論，其成就是相當可觀的。當時的史學界，十分重視史料的鑒別，重視古書的真偽，重視神話傳說與真實歷史的區別，並突破封建傳統觀念，運用資產階級觀點或馬克思主義觀點研究歷史問題。在這些方面，付出了艱苦的勞動，獲得了顯著的成績。其他學科方面，亦復如此。民國時代的學術成果，主要表現為這個時期遺留下來的衆多學術著作和歷史資料。但是，幾十年來，我們對於這些沒有引起足夠的重視，沒有認真地加以傳播。一些中青年學者沒有機會接觸「五四」以來的文化學術著作，對於民國時代的學術成果不甚了解，在學術研究上吃了虧，付出了代價。人類文化是一個整體，是不可分割的。它的發展，有其自身的連續性。我們今天要搜集、整理、研究和總結文化遺產，如果撇開民國時代的學術成就，視民國圖書資料如

草芥，那必然會違反或破壞歷史文化發展的連續性。

造成研究民國時代學術文化的斷層，原因很多。其中之一，是民國圖書的館藏量少和流通不善，書籍難與廣大讀者見面，嚴重影響了民國時代的學術成就直接服務於現代化事業。當前，民國圖書成了學術文化界迫切需要而又最難尋的書籍。全國祇有少數大城市和幾所主要大學藏書較多，但也缺乏完整性與系統性。而且紙張變質，有的字跡模糊不可卒讀。十年動亂，人為損壞更加嚴重。因損失較多，有些書籍已成爲孤本。在流通中，祇能作爲內部參考而不對外開放。同時，由於古籍的影印本與文獻複制本的出現，竟形成了民國圖書比明清古本、甚至宋元古本更難看到的奇特現象。面對現狀，解決這個問題的最好辦法，便是編輯出版民國叢書。我國歷來有編纂叢書的優良傳統。它開始於南宋，完備於明代，興盛於清代中葉。編纂時間較近、影響較大的如《四庫全書》、《叢書集成》、《四部叢刊》、《四部備要》等，在保存和流通書籍方面起了很大的作用，在學術文化界產生了深遠的

影響。爲了整理和保存民國時期的重要圖書資料，搶救珍貴的歷史文獻，教育後代，滿足廣大讀者的需要，推進祖國統一和現代化大業，編輯出版一套大型的《民國叢書》，應是當前學術出版界責無旁貸的當務之急，也是造福子孫後代的大事。適逢今世，時不待人，機不可失。我們要抓緊完成這件大事，千萬不要辜負這個時代。

編好《民國叢書》，關鍵在於選好書目。要從十萬多種書籍中，精選出三千種左右編入叢書。這就需要確定一些選編的基本原則。編輯《民國叢書》，既要着眼於當前現代化建設的需要，又要達到保存史料、搶救文獻的目的。既要兼顧各科各類之齊備，又要容納各家各派之並存。既要突出重點，又要力求系統完整。既要重學術性與資料性，又要注意可讀性與實用性。既要重點選收具有代表性、權威性的著作，又要適當選入某些帶有開創性的普通讀物。特別要強調的，必須堅持百家爭鳴與實事求是的原則。學術觀點上，要兼收並蓄，多說並存。不因人廢言，亦不因言廢人。不能象《四庫全書》那樣，祇收正統派著

作，而排斥所謂異端作品。對於評論圖書好壞的標準，不能局限於僵化的模式，一切要從實際出發。這樣挑選出來的書籍，在廣大讀者中，仍然難免見仁見智，紛紜聚訟；但是，希望它能够基本上反映出民國時代學術上的風貌、成就和圖書出版的客觀實際。

爲了編好《民國叢書》，一要突破一家一地圖書館的界限，對全國主要的民國圖書出版地和收藏民國圖書較豐富的圖書館，進行一次全面清查，使挑選書目具有扎實的基礎。二要依靠老專家老學者。他們是民國圖書最初的讀者，也是作者和編者，對民國時期的各種出版物最有發言權。我們要充分發揮自己的這些優勢，努力把《民國叢書》編成中國歷史上第一部較好的叢書。

自來叢書的編纂，都有賴於多人的合作，群策群力，方可望成功。《民國叢書》的編纂出版，是現代中國文化史上的壯舉，是一項無比繁重的工程。在此，我們謹向熱心支持這項工程的所有單位和個人，表示崇高的敬意！感謝商務印書館、中華書局等出版單位欣然同意選編

他們出版的圖書。感謝全國各地各大學圖書館慷慨提供他們的館藏資料。感謝關心叢書纂修的各地專家學者以及編委、編輯小組同志們，為選好書目、審定版本貢獻了極大的力量。感謝上海書店勇挑重擔，獨力承擔起叢書的影印出版任務。

餘不多叙，即以此為序。

周谷城 一九八九年元月

凡例

一、收錄時限與範圍

本叢書收錄中華民國時期在我國境內出版的中文圖書；酌情選收同時期在海外出版的中文著作。

二、編輯宗旨與重點

本叢書以保存文獻、提供資料為宗旨。重點選收學術性、資料性的圖書，更着重收錄各學科具有代表性、權威性的著作。適當選入某些帶有開創性的普通讀物，並兼顧實用性與可讀性。古籍、翻譯作品、文藝創作原則上不收。自然科學祇收科技史著作。

三、編排分類與出版

本叢書分為十一大類：一、哲學、宗教類；二、社會科學總論類；三、政治、

凡例

法律、軍事類；四、經濟類；五、文化、教育、體育類；六、語言、文字類；七、文學類；八、美學、藝術類；九、歷史、地理類；十、科學技術史類；十一、綜合類。

本叢書以編為單位，分編出版。每編為一百冊精裝本，約含三百重圖書。各編所收書目，或含十一大類，或選其中若干類，不等。每一編首冊冠以序言，凡例、本編收書總目以及編委會名單等。全部出齊後，編印《民國叢書》分類總書目和著者索引一冊。

本叢書一般採取影印方式出版。底本選用民國時期出版的最佳本。為保存原書面貌，不採用一九四九年十月後的重訂本，凡脫衍錯誤一仍其舊。每種書均附書名扉頁，並著錄原出版者及出版年月。

本叢書為三十二開本。凡原書大於三十二開本的，予以縮印，以資統一。原書為十六開本以及不能縮印的，集中作為叢書的最後一編，冊數不限。

本叢書視不同情況，可抽印部分單行本，單獨發行，以利讀者。

自序

讀經問題，民初以來，常起伏於一般人之腦際，而紛無定論。余雖念此問題之重要，而無暇及此。且世既如斯，言之無益，不如其已。去年實及門諸子請經。諸子興難。余爲筆譯答之，懼口說易忘也。初提筆時，只欲作一短文，不意寫來成稿漸多，遂成一書。六經究萬有之原，而言天道。天道真常。在人爲性。（此就就人言之耳。）在物爲命。（此言命者有二義。一流行曰命。言天道流行，至健而無息也。二物所受曰命。物稟天道而生，即一物皆天道是顯。不可說天道超脫萬有而獨在也。此中言物，亦攝人。言命，亦卽性。命以所受言，性謂人物所以生之理。言異，而其實一也。）性命之理明，而人生不陷於虛妄矣。（第一講首釋道。）順常道而起治化，則羣變萬端，感遂不爽貞常。（通萬變而不可易者，仁也。）知變而不知常，人類無寧日也。（今世列強，社會與政治上之改革，與機械之發明，可謂變動不居矣。然人類日習於因殘殺詐。雖若吞弱。習者倖免。殺機日熾，將有人類自毀之憂。而昏亂之舉，復不想自存自立之道。且以其私圖，而自傷國氣，尤爲可憫。蓋今之人，皆習於不仁，卽失其所以爲人之常道。宜其相殘無已也。第一講以九義明治化，通萬變而貞於大常。宣六經之撮要。）大學三綱八目，總括羣經。（三綱八目，範圍天地之化而不過。曲成萬物而不遺。此爲常道不可易。）儒行十有五儒，歸本仁道。（行不一，而同於仁。仁，常道也。）凡此，皆爲第一講所提揭。經爲常道，庶幾無疑。夫常道者，萬變所自出也。（本言道字，略有二義。一謂宇宙本體，乃萬化之原也。二謂凡事理之當然，通古今中外而無可或易者，亦名常道。如大學三綱八目，立內聖外王之極則。由此而體

道。由此而修學。由此而致治。由此而位天地，育萬物，贊化育。此便是當然。不可異此而別有道。天下有道者，或有從聖而明德，而不務行民與止惡習，是儒家小乘也。大乘齊度衆生，而以人間世爲生死海，只求度脫，而無齊治平之盛業，三儒之外道也。又如儒致於格物，宋明科有遺憾也。格物而不務致良知，卽難言誠正，西學未立大本也。大學爲常道濫可疑。又如儒行十五，總不外己立立人，已遠遠人。此亦是當然。若不務立遠，便自暴自棄，而不可爲人矣。又如革故創新，必行之以公至明至誠至信。是變動之必本常道也。不能公明誠信，而言革新，則失常道，自取亂亡而已。略舉三例，餘可推知。然道字之義雖有二，而第二義實依第一義以立，究竟無二也。天地密移矣。（天地大物也。世俗見爲恆存。其實，諸天與員與，剝剝移其故而新生。參看新唯證論。）而所以成其清寧者，未有改移也。（老子云，天得一以清，地得一以寧。一者，絕對義，卽常道也。天曰清，地曰寧，皆以其德性善也。天地由道而成。道則異常而無可改移也。）人事處遷矣。（羣變萬端，不可勝窮。）而幹濟必本公誠焉，無可苟濫也。（當改革之任，而不公不誠，未有能立事而不亂亡者。公誠，常道也。事勢萬變，而事之成，必由常道。一國之事如此，國際尤然。）死生誠大變矣，而存順殁寧之理，諒云可變。（人皆窮道而爲性命。其存也，必順保性命之正，而無或問。其歿也，乃全其性命，而無餘憾。故張子云存類遺章。）是故學務千途萬轍，必會歸常道，而後爲至。知不檢乎知常，（知常亦云見道。）只是知識，而不足言一切智智。（一切智智，借用佛典名詞，若泛釋之，亦可云最高的智慧。）老子曰，不知常，妄作凶。（不見道者，徇私欲而滅天理，所作皆違妄，故凶。）斯爲論也。夫不悟常道，則萬物何由始，人何由立，萬事何由貞，皆其智之所不及也。學不究其原，理不窮其至，知不會其道，則未能立大本以幸百身。

，體大常而御萬變。（則未能三字，一氣貫下。）欲免於妄作之凶，其可得乎。第一講直明經爲常道，（以經明示常道故，違言經爲常道。）無時可離。無地可離。無人可離。奈何吾國後生，自棄寶物，不肯甚究。嗚呼！逸常，云胡不思。第二講言治經態度。必遠流俗。必戒孤陋。尙志以立基。砭名以固志。持以三畏，然後志定。而足以希聖。聖者道全德備，而大通無礙。故誦經希聖，非可專固自封也。今當融貫中西。平章漢宋。上下數千年學術源流得失，略加斷定。由是尋晚周之遺軌。開當代之弘基。定將來之趨向。庶幾經術可明，而大道其昌矣。第三講略說六經大義。仲尼祖述堯舜。憲章文武。其發明內聖外王之道，莫妙於大易春秋。詩書禮樂，皆與二經相羽翼。此講特詳二經。二經通，而餘經亦可通也。讀者或謂余嘗以新說說經，（新論，具云新唯識論。）是固然矣。夫易春秋雖並稱，而漢人相傳，易爲五經之源，比春秋尤尊矣。惜乎漢儒亂以偽說，宋儒略於思辨。（宋學注重體認。於人生日用踐履間，修養工夫最懇切。修養深，而私欲盡，其體現，卽真理不待外索，而自然自顯。孔子謂之默證。宋儒說爲體認。佛氏亦云自證。余嘗謂先賢尙體認，而西哲重思辨。體認自是實學之極詣。然若忽略思辨，則不得無病。宋學終不免拘滯偏枯等病，由於忽略思辨工夫，而其道空虛也。）易言時義，二千餘年。余造新論，自信於幾與神悟之費，尼山與贊之文，冥披密察，遠承玄旨。真理昭然天地間。言者道也。讀者自悟。余非敢以己說說經。實以所悟，證之於經而無不合。豈忍自陷經說謬之罪哉。如上三講，皆集腋成裘。肇始於六十講授之辰，畢事於歲迫桂齡之日。（甲申正月初起草，迄狀冬之際而畢。）念閱時而道遠。當生人之迷亂。空山夜雨，悲夢還不可抑。斗室晨風，興髮恆有所發。上天以斯文見余。遺時屯難，余必盡力。躬行，俾人不負。功學實難。吾衰矣。有志三代之真，俱未豈乎大道。（言未能登斯世於大道

也。用顧寧人語。）不忘百姓之病，徒自托於空言。天下後世，讀是書者，其有憐余之志，而補吾不逮者乎。

中華民國三十四年乙酉六月癸日賈陶館十力識於陪都北碚大鏡山松中國哲學研究所舊偏館

第五編 總目

哲學、宗教類

第一冊

經學歷史

經學通志

讀經示要

第二冊

論語集釋(上、中)

第三冊

論語集釋(下)

論語辨

皮錫瑞

周子同

錢基博

熊十力

程樹德

程樹德

趙貞信

第四冊

孟子本義

荀子束釋

第五冊

老子集訓

老子正詁

老子校詁

第六冊

莊子義證

第七冊

墨子集解

墨子辯經講疏

第八冊

韓非子校釋

第九冊

胡毓寰

梁啟雄

陳柱

高亨

蔣錫昌

馬叙倫

張純一

顧惕生

陳啟天

第五編總目

尹文子校正

尹文子直解

鄧析子校正

公孫龍子集解

公孫龍子辭釋

第十冊

孫子十家註

孫子新詮

孫子兵法校釋

第十一冊

呂氏春秋集釋

第十二冊

管子通釋

第十三冊

淮南鴻烈集解

王愷鑿

陳仲荦

王愷鑿

陳柱

張懷民

王治壽

陳華元

陳啟天

許維遯

支偉成

劉文典

第十四冊

新理學

新事論

新世訓

新原人

新原道

新知言

第十五冊

東方教會史

浸會在華佈道百年略史

上海第一浸會堂百年史略

上海第一浸會堂

馮友蘭

馮友蘭

馮友蘭

馮友蘭

馮友蘭

馮友蘭

羅金聲

吳立樂

社會科學總論類

第十六册

社會科學新論

社會科學常識講話

現代社會科學趨勢

王亞南

鄧初民

孫本文

第十七册

社會主義思想史

社會主義討論集

陶大鐘

新青年社編輯部

第十八册

中國社會史料叢鈔甲集

瞿宣穎

第十九册

西洋家族制度研究

中國宗族制度小史

中國古代宗族移殖史論

中國古代氏族制度研究

易家鉞

呂誠之

劉節

袁業裕

第二十册

社會學與社會問題

中國社會問題之社會學的研究

現代社會問題評論集

第二十一册

社會調查與統計學

第二十二册

北平風俗類徵

妙峰山

馮和法

薩孟武

范祥善

陳毅夫

李家瑞

顧頡剛

政治、法律、軍事類

第二十三册

中國政治思想史

第二十四册

中國宰相制度

陶希聖

李俊

第五編總目

中國內閣制度的沿革

高一涵

中國日本交通史

王輯五

清代內閣制度

薩師炯

第二十八冊

張星烺

兩漢文官制度

曾資生

中西交通史料匯篇(十二)

張星烺

兩漢太守刺史表

嚴耕望

第二十九冊

張星烺

第二十五冊

中國御史制度的沿革

高一涵

第三十冊

張星烺

中國監察史略

徐式圭

中西交通史料匯篇(五—六)

張星烺

兩漢監察制度研究

陳世材

第三十一冊

羅爾綱

清代之監察制度論

曾紀蔚

綠營兵誌

羅爾綱

中國考試制度史

鄧嗣禹

湘軍新誌

羅爾綱

第二十六冊

中華民國立法史

謝振民

經濟類

第二十七冊

中西交通史

向達

第三十二冊

沈志遠

中國南洋交通史

馮承鈞

新經濟學大綱

沈志遠

經濟學綱要

第三十三册

中國經濟改造

馬寅初

第三十四册

中國民食史

郎肇霄

中國民食論

陸精治

第三十五册

中國稅制度史

吳兆莘

中國關稅問題

李權時

第三十六册

中國關稅史料

江恒源

第三十七册

中國所得稅

楊昭智

所得稅會計論

袁際唐

陳德容

文化、教育、體育類

第三十八册

吳越文化論叢

衛聚賢

山東文化史研究

張立志

第三十九册

雲南文化史

夏光南

大理古代文化史

徐嘉瑞

四川古代文化史

鄭德坤

第四十册

教育原論

余家菊

教育概論

孟憲承

新教育學綱要

陳科美

新教育體系

程今吾

第四十一冊

教育思想

朱經農

教育哲學大綱

范壽康

教育哲學

林礪儒

陶行知教育論文選輯

方與嚴

梁漱溟教育論文集

梁漱溟

第四十二冊

兒童心理之研究

陳鶴琴

第四十三冊

新聞評論學

程仲文

編輯與評論

郭步陶

時事評論作法

郭步陶

第四十四冊

古今圍棋名局彙選

沈子丞

象棋與棋話

周家森

語言、文字類

第四十五冊

西夏研究

王靜如

第四十六冊

古書虛字集釋

裴學海

第四十七冊

詞詮

楊樹達

國語文法

黎錦熙

文學類

第四十八冊

上古秦漢文學史

柳存仁

漢魏六朝文學

中古文學史

唐代文學史

五代文學

第四十九册

宋文學史

遼金元文學史

明文學史

清代文學

第五十册

中國新文學運動史

中國新文學大系導論集

第五十一册

近二十年中國文藝思潮論

當代中國文藝論集

陳鍾凡

劉師培

陳子展

楊蔭深

柯敦伯

吳梅

宋佩章

張宗祥

王哲甫

蔡元培等

李何林

樂華編輯部

第五十二册

中國詩史(上、中)

第五十三册

中國詩史(下)

第五十四册

詞學通論

詞學ABC

中國詞史略

詞調溯源

陸侃如

陸侃如

陸侃如

馮沅君

馮沅君

馮沅君

馮沅君

馮沅君

馮沅君

馮沅君

馮沅君

馮沅君

馮沅君

馮沅君

馮沅君

美學、藝術類

第五十五册

清代燕都梨園史料(上)

第五十六册

張次巖

清代燕都梨園史料(下)

張次翰

第五十七冊

清代燕都梨園史料續編

張次翰

第五十八冊

中國繪畫理論

傅抱石

中國畫論體系及其批評

李長之

中國名畫觀摩記

施翀鵬

歷史、地理類

第五十九冊

歷史之認識(甲集)

羅香林

歷史動力論

陳易

歷史藝術論

姜蘊剛

歷史之重演

陳登原

第六十冊

史徵

歷史論

張采田
劉節

第六十一冊

中國社會史研究

熊得山

中國社會史論戰批判

李季

第六十二冊

中國農民戰爭之史的研究

薛農山

第六十三冊

宋遼金史(第一冊)

金毓黻

宋代興亡史

張孟倫

宋代社會中心南遷史(上)

張家駒

宋之外交

謝詒徵

宋代太學生救國運動

黃現璠

第六十四冊

元史學

元朝秘史

新元史考證

第六十五冊

中國近百年史資料初編

第六十六冊

中國近百年史資料續編

第六十七冊

鴉片戰爭史

鴉片戰爭史事考

中日戰爭

中日甲午戰爭之外交背景

第六十八冊

義和團運動史

義和團運動與辛丑和約

李思純

沈曾植

柯劭忞

左舜生

左舜生

武培幹

姚薇元

王鍾麒

王信忠

陳捷

陳功甫

庚子國變記

庚子西狩叢談

第六十九冊

十年來的中國

第七十冊

九一八後國難痛史資料(一—二)

第七十一冊

九一八後國難痛史資料(三—四)

第七十二冊

九一八後國難痛史資料(五)

第七十三冊

東洋史

中國歷史研究社

吳水

中國文化建設協會

陳覺

陳覺

陳覺

王桐齡

第七十四冊

歐洲近代史

王繩祖

第七十五冊

王光祈旅德存稿

王光祈

第七十六冊

首都志(上)

王煥鑣

第七十七冊

首都志(下)

王煥鑣

第七十八冊

西康圖經

任乃強

第七十九冊

延安歸來

黃炎培

延安一月

趙超構

延安訪問記

陳學昭

戰鬥中的陝北

舒湮

第八十冊

新俄國遊記

瞿秋白

赤都心史

瞿秋白

新俄國之研究

邵飄萍

蘇聯見聞錄

茅盾

莫斯科印象記

胡愈之

第八十一冊

中國學術家列傳

楊蔭深

近代二十家評傳

王森然

二十今人志

人間世社

第八十二冊

五十回憶

黃紹竑

第八十三冊

我的生活

馮玉祥

第八十四冊

骨董瑣記

骨董續記

第八十五冊

積微居小學金石論叢

第八十六冊

中國金石學

金石學

科學技術史類

第八十七冊

中國建築史

中國建築簡史

第八十八冊

中國建築

鄧之誠

鄧之誠

楊樹達

陸和九

朱劍心

葉嘉藻

毛心一

王璧文

明代建築大事年表

單士元

王璧文

綜合類

第八十九冊

湖南文獻彙編

湖南省文獻委員會

第九十冊

南社文選

胡樸安

第九十一冊

梁任公近著第一輯

梁啟超

第九十二冊

孟和文存

陶孟和

力山遺集

潘力山

第九十三冊

曼殊大師紀念集

柳無忌

第五編總目

第九十四册

茹經堂文集(一一二)

唐文治

第九十五册

茹經堂文集(三一六)

唐文治

第九十六册

貞松老人遺稿(甲)

羅振玉

第九十七册

貞松老人遺稿(乙、丙)

羅振玉

第九十八册

南園叢稿(上)

張相文

第九十九册

南園叢稿(下)

張相文

第一百册

明代版本圖錄初編

潘承弼

顧廷龍

讀經示要

黃岡熊十力撰

國難入蜀。樓止北碚。晷日從遊諸子，掌教勉仁中學。頗以課餘相從問學。余喟然曰。汝曹豈可不讀經歟。諸子詰曰。六經古籍也。恐非今日所急需。且吾僑出身學校，不曾講習經書。即有稍事瀏覽者，亦茫然不知所入。六經浩如烟海，學者幾得津梁。西漢去聖未遠，而太史氏之著敘，猶不見宗廟百官之美富。遼至魏晉者，勢面無功，擲而寡要。則經旨難證，已可見矣。且二千年來。諸儒治經，其趣反頗不一致。略陳說別，則漢宋門戶之分。其間得失，既非小子所悉。即難自定趨向。而莫知所用力矣。總之，經籍是否為吾人今日所必須讀。 (一問) 如其須讀，又應持如何態度以讀之。 (二問) 且六經大義，可否略為提揭，使初學得有準繩，以便進而求之。 (三問) 諸所疑問，願先生一一示其要。余曰，善哉問也。二三子必求信諸心而後從事，是即為學不苟之精神，而立據之基也。今當以次酬答如後。

第一講 經為常道不可不讀

清末，西學輸入漸盛。維新派之思想，初尚依經義，以援引西學。如易傳之尚名數與制器尚象，及荀子之制天思想，實以吸收科學。周官有許多大義，用以比附當時所期望之憲政。而孟子有民貴之論，又百舜為天子，其父殺人，只有竊負而逃，不得以天子之父而枉法。又言民治，必始於民有恆產。甚多精闢之論，足與遠西

學說和語言。當時士大夫，標榜經義，以爲西學眼目者，其說引甚多，此不具舉。然其中消息，極不可忽者，則當時標榜義以宣揚西學者之心理，並非謂經學足以融攝西學。亦不謂經學與西學有相得益彰之義。而且於經學之根本精神，與其義蘊之大全，或思想體系，實無所探究。祇有精思力踐。（精思力踐四字吃緊。思之精，自必踐之力。浮亂之思，不足言踐履也。先儒用功，只是精思力踐而已。）其於西學，雖開天算物理化學等等學術之精蘊，與大政法之經義。而於其原理，實一無所知曉。但對於西人之結堅致利，而飾其聲威，思慕效之已耳。然以胸野大多，故仍是守舊，自待數千年文化之高，禮義之隆，不曾施域外之大觀。雖屢經挫敗，自以華夏自居，執視西洋。故奉聖經賢傳爲無上至寶，不肯以夏禮夷。此等氣息，正未易轉。於是槩新人士，將欲破引西學，不得不擇取經文中，有可以類通之語句，而爲之比附。使守舊之徒，樂聞而不爲駁拒。此其用心甚苦。然此等心理，實由震攝西洋之威勢，而想慕其學術，欲與之亦步亦趨。其隱微之地，蓋早已失其對於經籍之信仰。而二千餘年來，爲吾民族精神所由陶養成器，與爲吾國思想界甚深根底之經典，將自是而絕。固造端於此矣。是時南皮張氏，稱戒庸腐之論。乃發勸學篇，主張中學爲體，西學爲用。當時士子，於西學，既兩無所知。故於南皮之說，亦無甚感。夫南皮所云中學，似不專指經學。（本文各處所用經學一詞，與前篇所標榜之經學一詞，不必同意。容後另談。）然中土學術，依過去情形言，可分義理、經濟、考據、詞章四科。而總合之，則主此說，可謂允當。（儒家關於管理方面，固稱義理之學。而諸子學，亦合入義理一科。即佛學亦當同此。釋教，則儒家之言，最遠最廣博。而諸子中，如法墨道諸家，亦各有其經濟理治。考據，則治諸書文字、治經、治子、治史、治藝術者，其流甚廣。其分工最密。大抵出儒家。詞章，則今所云文學也。其要

除原本風雅。四科之說，疑吾國學術界過去情形而言，不可謂之不實。四科之學，無一不原本六經。如後漢一科，自兩漢經師之習禮，迄宋明諸師其心性，皆宗六經不雜質。楚莊曾道，亦助之別張。（時見新校禮論語晚校本，及十力疏證。）顧子夫志，則從詩書中發天與昭事上帝之觀念而來。爰製類科，亦自春秋太平大同，與無降沈變象之美而出。法家論法治，其說不涉及禮理。然其辦法之觀念，實本春秋。但春秋不徒特法，而本於仁。依於禮。以法爲輔。以禮爲斷。所以爲人道之極也。法家從小，乃欲偏尚法以爲治。則不尊學春秋之通。要其爲說，未嘗不本於經。故諸子之學，其根底皆在經也。即印度佛乘之佛學，雖不本於吾之六經，而實吾經學之所可含攝。其短長得失，亦當本經義以爲折衷。如明乎大學，禮易與不訪二義，則說其如只是無爲，而不肯亦是無不爲。說心物諸行，只是生滅流行，而不說即流行，即是無爲實證者。是皆折諸用爲二。其由趨寂一念，而毫無而趨千里，斷可證矣。至極之貴，萬物之本，不待向外窮索，遠求之自心而已。大學所云明明是一也。雖身察因天下，心慮知物，無所阻滯。即誠正格致，修齊治平，便是證證起。斯不亦致廣大，盡精微，極高明，道中庸乎。故佛法須斷以經義也。則經經學而足以含攝佛氏，非囿甘已。經濟一科，漢以朱儒者，多依附發，而爲經制之研究。史志著作較精，皆有裨實用。關於土地問題，則有均田、限田等說。亦周官大學之遺意。（周官與大學言經濟，皆以均平爲原則。）道藝二家，並反對刑削與健略。深得六經之旨。法家則主裕民以益國。而實史中輸，在所必禁。猶不違經也。考據，本儒生之業。名物度數之類，貴乎實事求是。若其旁及經史小學以外者，皆爲博雅之事。此本經生之緒餘。後來衍而益廣耳。詞章家者，其原出於三百篇。不離於經，又何待言。是故言中學，則四科攝盡。四科之學，可以六經攝盡。南皮所云中學，若據宗本以言，即經

學耳。對西學言，則泛稱中學，亦無不宜。中學在昔雖不妨析以四科。然義理之科，特為主腦。義理一科，雖亦合攝諸子餘家。（餘家謂佛法。即今治西洋哲學者，亦可攝屬此科。）要以六經為歸。天人之理，（天，謂宇宙本體。人，謂人生本性。其實一也。）神化之妙，與夫人生日用之當然，六經之所發明，皆極玄於極處。窮幽微於其顯。設至精於至粗。融形上形下而一貫。至矣盡矣。高矣美矣。無得而稱矣。諸子百家之學，以附以六經之義理，其得失可知也。習六經之義理，而自得於躬行之際，則經濟諸科之學，方有根據。（根者根據。依者依歸。）夫經濟不本於義理，則流為功利。甚者冒險詐，以因於國，害於家。（蓋言經濟一詞，為純國濟民之義。雖今云經濟學，亦在所舍之中，而義不止此。通常所謂社會科學，與政治哲學，及政治學之本領等語，皆概括於經濟一詞之中。歷史上奸雄盜國柄者，非無些子本領。但不聞義理。卒為惡獸之歸。以禍世求自禍。可嘆也。）考據不本於義理，則唯務支離破碎，而絕無安心立命之堪。甚者於有價值之問題，不知留心考察。詞意不本於義理，則性情失其所養，尙足表現人生。只習為雕蟲小技而已。故四科之橫，義理居宗。而義理又必以六經為宗。此則前已言之矣。南皮說中學為體，西學為用。其意甚是。而立辭似欠妥。蓋自其辭言之，則中既有體而無用。將何以解於中學亦自有經濟考據諸學耶。西學為有用而無體。將何以解於西人來其科學哲學文學宗教之見地與信念，亦自有其人生觀，宇宙觀。理解所至，竭力赴之。彼自有其所追求而不能之深遠之境，非止限於實用之知識技能耶。且無用之體，與無體之用，兩相搭合，又如何可能耶。故南皮立辭未公也。乃若其用意，則有不可非者。南皮所云中學，實非泛泛無所宗主。其意本謂經學耳。前說無存舍經而論學者。百家之說，必折衷於經。後儒之說，必根據於經。經之為書，常道也。南皮謂中學為體者，其中學一詞，即

而經學，決非泛泛無所實主之詞。經所明者常道，故不可捨失也。南皮之意只如此。其白面學黨用者，亦隨著
人今日當吸收西學以自廣耳。經學包含萬象。學者傳習，已漸分爲四科。義理之科，自南宋以來，已吸收印度
佛學。今日自當參究西洋哲學。經濟之科，自宋陸子靜兄弟，及鄧牧，並有民治思想。（黃梨洲原君，全本鄧
牧。子靜兄弟之思想，十力語要，已言及之。）迄晚明王船山、顧亭林、黃梨洲、顏習齋諸儒，則其持論益恢
宏。足以上追孔孟。而下與西洋相接納矣。至於典章制度，民生利病之搜考。自杜佑肇而後，迄晚明諸子，所
究亦精博。然則西洋政治思想，社會科學，皆非與吾人懸髮扞格不相入者。當採西人之長，以收明辨篤行之效
。體復於斯而懷猶豫。考據之科，其樞術本尚客觀。今所謂科學方法者近之。然僅限於文獻或故事等等之探討
，則不足以成科學。今若更易其研究之對象與領域，即注意於大自然及社會。則西人以科學導於前，吾可接踵
而起矣。文學所以表現人生，（如讀二南，而深味其動勉和樂之趣。）貴能發揚時代精神。（獲免冢之詩，以野
人足爲干城之寄。可見西周之盛。）三百篇之所長在是也。楚騷以降，此風日以渺然。今若參究西洋文學，當
可爲發明詩經之助，而救晚世衰頹也。綜上所言。吸收西學，在今日固爲理勢之必然。而反之吾數千年來所奉
爲常道之六經，則西洋各種學術之端緒，吾未始不具，只未發掘耳。夫西洋科學之成功，何以不見於吾國。而
學之端緒，吾雖有之，而前此竟不獲發展。此其故何在。將爲崇聖經，守常道，而卽物窮理之智不啓歟。經義
本自宏通，豈任此咎。將爲廣漢之國土，自秦一統以後，除亂世可勿計外，每當平世，則人皆安於田野，而風
物怡和之趣多，經智追求之用少。陶詩所謂山氣日夕佳，飛鳥相與還，此中有真意，欲辨已忘言。吾國學人，
樂冥悟而忽思維。尙默笑而輕實測，往往如此。科學所由不獲達歟。後之一說，頗可研尋。環境影響，不容忽

視。然而西學在吾，既非絕無端緒。則因人之成功，而奮起力追，固可事半功倍。南皮欲採西學，其意固甚。惜其以中西學，特爲一體一用。未免語病耳。中學既具其體，卽有其用。而用有所未盡者，則取諸人以自廣可也。若中學果爲有體無用之學，則尙安用此死體爲哉。南皮下語，既不能無病。而其深意，在當時又不爲人所察。於是吾國人日趨入完全登棄自己之路。

自庚子亂後，吾國見怪於夷人，卽在朝在野守舊之徒，嗜書自信自大之念，已一旦喪失無餘。是時思想界，一方面傾向排滿革命。欲移植西方之民主制度於吾國。一方面根本既毀固有學術思想。不獨六經東高閣，且有燒經之說。（見皮錫瑞經學歷史。）而章炳麟作論文，甚至侮孔子以政客。諸名士所以講引青年學子者如蠶。天下縱有一二有識者爲之寒心，顧莫可如何。辛亥之役，武昌一呼而清廷崩潰。雖國體更新，而士習學風，一切如運河之舊。且其壞習日益加甚。舊學既已棄置。新知無所追求。袁氏方以凶險登魁柄。以威利榜榜之。弱天下之骨。而消生人之氣。以逞旦夕之志。而不爲子孫謀。不爲種類存亡計。諸名士多倣袁氏。走方竊。招朋黨。（當時所謂政黨，實朋黨耳。）活動於市朝。學校徒有虛名，並無講習之事。人亦無重視學校者。黃漢氏方興。四皓抗高節於窮山。高帝禮聘不至，而不敢迫也。所以全士大夫之節，而培學脈，存國命也。其業愈深遠矣。繼以文、武、明、章，表章經術，終兩漢之世，經學昌明。諸大師深合御郡國。一師之門，弟子輩，多至千萬人。漢治之隆，至今爲歷史輝光。豈偶然哉。民國肇建。上無禮。下無學。學者已覺閉塞甚矣。時民萬人頗有勸章太炎聚徒說經者。太炎喜通電請改。卒不聽。然太炎博雅。能文章。經學實非其所深究也。民五。大盜既傾。紹興蔡公始長北庫。蔡公以含安之量。有伊尹之任。懷伯夷之清。孜孜以講學育才爲事。

。天下無雙其度。惜乎評語並容之說，雖持是以任權師費。而當時所壞家，真有安謐孤憤，感懷備度，博學不
倦，溫故知新，可負繼往開來之任者，蓋已絕不可得。助其所造量厚致者，無非記誦與文辭，在俗中較勝而已。
。新人皆年少。於外學又不必深研。而勇於破壞。輒於宣唱。浮氣乘之。浮名中之。末俗應器。號為其柯。摩
價既高。亦不但能錫才而虛懷所學矣。世人論北庠功罪，或咎蔡公提倡之非。實則當時海內病痼人物，只在此
數。蔡公雖欲捨是，而斷不可得也。嗚呼，學之絕，才之衰，俗之敝，何遽至是。吾幽居深念。未嘗不太息
憾於清儒之自負，謂明經學者。實所以亡經學也。夫清儒治經，正音讀。通訓詁。考制度。辨名物。其功已博矣。
。蓋其精快博，徵考宏義。精機勘，訂正微誤。深究語言文字之學，而使之成爲獨立之學科。其嘉惠後學固不
淺。吾於清儒長處，固可否認。然而責以亡經學者，此必有徵矣。流儒所從事者，多爲治經之工具，而非即此
可云經學也。昔經正，訓詁通，可以讀書。而書不盡書，註不盡意，夫子嘆曰，匪自言之。或疑其傳，不如此
子所授者。此大誤。察常別論。中學者求聖人之意，要當於文辭之外，自下因功。所讀詩仁由己，夫與他體並進
而後獲源也。必其體力久，纔幾於道有悟，而進求聖心。否則只是翻書，主墨竟謂聖學，所謂聖書曰，以書爲道
，其距萬里也。應以增書爲導，其距千里也。孰有哲人，疑於斯言。而龜龜曰，經之至者，禮也。所以明道者，
其辭也。所以感辭者，字也。必由字以通其辭。由辭以通其道。乃可得之。固哉聖言，惡有遺矣。通辭，而解可
得道乎。字與辭，佛氏所云敲門磚子也。惡有持磚子而不知敲門者，可以升堂入室乎。若乃拘泥皮者，實乎漢
察華變。而辨制度之得失。一以執於民祭與否以爲斷。曷云開物成務，云吉凶與民同患。大哉聖言，所以鑑
世開太平也。若只是愚解故紙，徒釋故事而已，以如是之用心，而考制度，則何取於是耶。等名物者。此也。愚

物相流通，（物不離心而獨在。心亦不離物而獨在。善者吾著新唯識論。）不尊杜鵑塞明，廢此心之大用。易言智周萬物，義深遠矣。今若不務仰觀俯察，近取身，遠觀物，以通其神明。第束縛於書冊之中。搜考雜論，亦不出紙上所已有者。且莫識自然之趣。而心學則已陷於小知間，不得超脫。程子所說玩物喪志，正謂此輩。豈云格物可廢哉。經生之所為，誠無與於格物耳。上稽宋明。濂溪、康節，言掉依地上，地依空中一段話。似已知引力之理。伊川語錄中，已發見下意識及變態心理。此在西洋心理學上為極重大之發明，而伊川言之特早。瓦勒論，亦著述伊川創發，見易傳比卦。橫渠知動非靜。朱子於地質有創見。明儒樂慶星天工圖物一書，為今治科學者所發稱。略舉數事，可見宋明儒治經，不陷瑣碎。雖於經書名物，不無失考，而其旨所創獲，亦已多矣。夫所貴乎通經者，在詔明其道，指其所及發也。若只限於經籍文字而為考覈，豈得為通經耶。向者餘杭章氏，謂清儒當異族專橫，莫可自發揮。寧錫智遜於無朋。聊以卒歲。迹清儒所為，誠有類是者。夫志不弘毅，氣則銷盡。宛轉像生於故紙中。力不足而智不足稱。其初但隱忍為此。及其徒相習成風，轉以漢學高自詡耀。章實齋嘗拘使。已甚不滿。書曰：尊漢學，尙鄭許，今之風尚如此。此乃舉古，非即古學也。居然唾棄一切，若隱有所恃。又曰：王公之僕隸，未必貴於士大夫之親介也。而是僕隸也，出入朱門甲第，躬饋負異而斯士大夫曰：吾聞大。不知士大夫者，固得叱而驚之，以請治於王公。王公亦必據而擊之，以謝閉家之不飭也。學問不求有得，而於所托以為高。王公僕隸之類也。觀齊齋所風刺，則當日學風之敝，已可概見。迄至今日，學不務實。但於所托以為高。此種氣質，流行彌甚。昔托鄭許。今更托西洋。而漢學之敝，則且托科學方法以益顯。此固實齋所不見。而清儒必厲之階，可觀深矣。夫標榜甚者，內力竭之微也。內力竭則無以自樹。

立。無以自樹立，則益思有托於外。由情僮之風，而必至於今日浮虛無可自立，益無可挽之勢也。夫有讀心百餘年之學術，不過拘束於偏枯之考據。於六經之全體大用，毫無所獲。其量既狹隘。其識不宏遠。其氣則浮虛。其力則退縮。反清之末世。外患交迫。國中學子，雖激而思變。然識者已憂其不為春筍生長，將為細腐潛滋。蓋學絕道喪之餘。欲得一二效大寬博，樸實雄厚，真知實見之儒。以導引新興之社會，而端其趨，定其向。使無盲人瞎馬，夜半深池之患。是固不可得也。夫草木之生也，必水深土厚以養之。而後其生蕃焉。人而欲為成德之人也，豈可恃廣雜知識，以成其為人哉。非合如於經義者至深至遠，而可以開其神智，堅其德性，涵養其立我養民之願力者，吾未之敢信也。治世經學已亡。士之慧敏者，或以考覈名專家，或以文辭稱巨子，而大儒竟不可得。國學雖有繁師，乃必然之勢也。世或咎蔡公蕩獎新進浮士，則豈平情之論哉。

經學既衰絕。古人成己成物之體要，不復可窺見。於是後生避海外者。以短少之日力，與不由深造自覺之膚泛知見。又當本國政治與社會之衰微，而情有所激。乃妄為一切破壞之談。則首受攻擊者，厥為經籍與孔子。北庫薩青年教授，及學生，始掀動新潮，而以打倒孔家店，號召一世。六經本業量已久。至此又剝死體。於是時胡適之等，提倡科學方法，亦不無功。獨惜胡君不專注此，而隨便之議論太多耳。自茲以後。學子視六經，殆如古代之器物。而其考覈及之者，亦如西洋考古家，考察滅亡蕃族之遺物已耳。嗚呼！自憤懣購經而經亡。憤懣之末世，迄於民初，其始也，假經說以吸引西學。及西學之益漸熾。而經學乃日見廢棄。甚至剝死體。然則，經籍果為先王已陳芻狗，在吾情今日，與今後人類，將永遠唾棄經籍，無有服膺其義者乎。抑剝極必復，時時而將昌明乎。此誠一大問題。吾前已云，經者常道也。夫常道者，包天地，通古今，無時而不然也。無地

而可易也。以其恆常而不可變改。故曰常道。夫此之所宗。而彼無是理。則非常道。經之道不知是也。古之傳說。而今可改。則非常道。經之道不知是也。戴東原曰。經之恆常道也。此語却是。但東原實未見道。爾妄相辯論。以誣孟子。而薄程朱。則非是。此當別論。按道字。或云天道。或單名曰道。今略舉論語。大易。大戴禮。中庸。互相證明。則道之為恆常義。自可見。論語子貢曰。夫子之嘗性與天道。不可得而聞也。此中性與天道。是二非二。論語子貢知性則知天。是其微也。孟子後孔子不遇百學。且若學孔子。必無誤會。道者由義。王輔嗣老子性。萬物所由之而成。曰道。六經與老莊書中道字。皆同此訓。老莊本道家之別類。儒氏之旁流。故老非孔師。見十力辯要。故皆以萬物之本體名為道也。天者。無待之稱。道體本無待。故有時用與表字。有時合用天。誠為複詞。性則對談此道在人而言。人之生也。道生之。故說此道為吾人所以生之理。而別名為性。性與道非二也。因從言異路。而有二名耳。王船山妄駁二氏同人於天。遂以性與天道。強分層級。此乃以褊心而誤解聖言。不可從。

易曰。一陰一陽之謂道。陰陽者。道體之發用。而道體不即是陰陽。從來誤解者。直謂陰陽即道。而忽脫爾一字。經子曰。陰陽非道也。其所以一陰一陽者。道也。此為得之。胡玩爾一字。則明道體之成變化。而動為一陰一陽。故於此而稱之道。蓋道體渾然絕待。豈是陰陽二物之合。但其成變化。則顯為一陰一陽。譬如一大海水。其成變化。則顯為各各瀾波也。道體不即是陰陽。然不可離一陰一陽而說道體。故曰一陰一陽之謂道。猶之大海水。不即是各各瀾波。而不可離各各瀾波。以覓大海水。乃即於各各瀾波。而名大海水也。類論云。即用即體者。即此義。《新雅論》。省稱新論。後均做此。《大用流行》。即是真體呈現。是故變易即不易。而

體用不二。新論全邦，不外發揮此旨。（由體成用，說不易即是變易。從用見體，說變易即是平易。又變易以流行言。不易謂流行中有主宰。哲學家或計本體是變易的，而不知變易即不易。或計本體是恆常不易的，而不知不易即變易。此皆以體用割至道。故墮偏執也。）子貢既性與天道不可得而聞。則既聞之矣。然論語所記，特詳人倫日用。則天道之談，在大易可知。記曰，善言天者，必有驗於人。夫人倫日用，皆天道之著也。論語所載孔子之生活，即其體天道之實。（此中體字，非本體之體。乃動詞。謂其實現天道於日用踐履之間。）易、論語可互證。

大哉禮曰。大道者，所以變化而凝成萬物者也。（見哀公問第四十。道者萬物之本體。此語說得最明白。）又云。公（哀公）曰。敢問君子（君下，小象配有子字。）何貴乎天道也。孔子對曰。貴其不已。（程子曰。已猶止也。）如日月西東相從而不已也。是天道也。（按此以日月西東相從而不已，顯天道之不已。即大易取象意也。但學者切忌泥象作解。若以日月西東相從，誤計循環。便大誤。天道之運，新新而不守其故。猶起便滅，是始即成終。繼滅即起，是終則有始。始無端而終無盡。故云不已。不已者，易所云行健也。）不閉（孔廣森曰，不閉，不窮也。）其久也。是天道也。（按此中久不與窮對。久恆也。不已故恆。）無爲物成。是天道也。（無爲者，非如上帝有作意故。物成者，神妙不測，而有變化，物故以之成。）已成而明。是天道也。（道體幽微，無形無象。及其已化而成物，則萬象明著。）詳此所云，本即易傳之旨。較以新語，義理相通。論語，子曰，天何言哉。（天非神帝之稱，乃本體或道之異名。何言者，嘆其冲寂無爲也。）四時行焉。百物生焉。（時行物生者。言冲寂之妙，神變無窮。而萬物由之以成也。）天何言哉。（重言之，深贊其無爲而

無不爲之妙也。(子升川上。喟然嘆曰。逝者如斯乎。不舍晝夜。此亦幽贊道妙之辭。逝者如斯。悟變化之勝也。不舍晝夜。則於變而知常也。晝夜恆如斯而已。可知本體異常。故萬變而無竭耳。形容道體。莫如川上之嘆。含蘊不盡。極妙極美。非讀大易全部終究意趣。不堪了此。大哉體與易。論語。皆可互證。從來哲學家。或窺見變化。而不悟變化之本體。元自恆常。(譬如大海水。變現爲衆瀾。是謂變化。而大海水。性恆自若。無增減。無改易。是謂恆常。此乃強爲設譬。以便初學俯解。却不可緣譬喻而生執着。誤將道體作實物想。所以用此喻者。一。尅就衆瀾言。其本無實自證。唯是生滅滅生。剎那不住。故可喻變化。二。尅就大海水言。則大海水。舉其自身福現作一一瀾。故非立於一一瀾之背後。而別爲一世界。亦非超越於一一瀾之上而獨存。如所謂上帝。故可喻本體或道。三。每一瀾。均攪大海水全量。以爲其本體。故可喻物物各具道體之全。朱子所謂一物各具一大極。卽此意。四。大海水雖變現爲衆瀾。而水性不變。故可喻本體或道。具恆常性。新論說禮用。屢用此喻。學者宜知。)或悟本體異常。而不許於體上說變化。卽禮用說成二片。如佛家談真如。只說是無爲及不生滅。豈容於真如上着得變化等詞。佛典每以虛空喻真如。(新論中卷。及附錄。會詳辨之。)正是其差謬處。然則。於變易而見恆常。於恆常而知變易。卽通變易與恆常爲一者。吾六經其至矣。上來引禮。與易。論語互證。學者所宜切玩。

中庸曰。天命之謂性。率性之謂道。中庸爲說易之書。精微循亦言之。然循於天命性道。卒末之知也。若會陽明之意。則天、命、性、道。只是一事。但從言異路。故有多名耳。無聲無臭曰天。以其爲萬物之統體而言也。流行曰命。從其賦物而言也。(流行卽是體顯爲用。卽起變化。而成萬物也。自其成物言之。則此體。

便分賦一一物。但分子不可誤會。非謂物物各得道體之一分也，却是物物皆得道體之全。譬如一月，分印萬川。在萬川間各具月之全。）民之乘森曰性。（天命流行，至善者也。至美者也。人皆秉此善美以成性。故曰乘森。）依其在人而言也。率性而無逸失，全其所固有，斯曰道。故道即性也，亦即命也，亦即天也。非可為本支之別，或層級之判也。如其立天為最上之本源。以命為天之發用，而不即是天，譬如人有種種作用者然。（作用自人而生。作用不即是人。）性，則人所得於天之發用，而以其有生。道，則人之功修，而不即是性。（功修，猶先儒所謂工夫。率性之率，便是工夫。）如此說者，則天命性道，便有本支之別。層級之判。而所謂天者，將與宗教家之上帝無別矣。按之經文，且不可通。經文處之謂二字，正顯即義。（如韓愈原道云。博愛之謂仁。明博愛即仁也。豈謂仁與博愛當分本支或層級耶。）六經言天，除詩書間有類似宗教意義外，（書，古史也。詩，先民作品也。孔子雖寓新義，而不得改易其文。）易、春秋、禮記，皆孔子微言大義，而七十子後學展轉傳述。其言天，皆無神道思想。此不可不知者。天非具有人格之神。無形體。無方相。故言天者，亦只合於發用或流行處說詞。其流行不已，發用無窮者，即天也。雖發用流行而言天，天果何物乎。夫人也，固雖種種作用，而有人身可言。天則不可以擬人。雖發用流行，而無天體可得矣。是故孔子每以天命二字，合用為複詞。（論語五十而知天命，與中庸首章天命詞同。）意深遠哉。（親論，明體用不二，正申經旨。）人稟天命而生，即從其在人而言，別謂之性。實則，性即天命也。天命得成萬物。即說天命為萬物之本性。（萬物，喻如衆瀉。萬物之本性，喻如大海水。）而一人一物之得乎天命者，莫不得其全。易言之，即一人之性，是天命全體。（自人之形言之，則有分矣。自人之性言之，則同此天命全體，而無可分。如前舉大海水與衆瀉喻

。而謂每一派，皆覆全大海水爲證。也。此此義。）率性之謂道者。謂率由乎性，卽性已歸。（率由者，謂日用操存之際，一切皆順性之發，而不至拘於形骸以妨礙其性也。有一毫私欲，便身拘形骸所致，非其性然也。操存義見孟子。率性工夫，亦只是操存。操存者，保任本心，而不放失。卽念念之間，莫非真性流行。）人不率性，則成頑僇一物，而失其本性矣。率性率字，固是工夫。然工夫卽本體。此謂之道。無此工夫，卽本體不顯。是失其道。前述論語、大易、載記諸道字，皆爲本體之別名。中庸言道，却於率性工夫上說。似雖不一貫。其實，非不一貫也。率性之謂道，言工夫卽本體也。（工夫卽本體，雖明儒之言。而實千聖相承密意。詳新論明心章。後文容當說及。）理見極時，橫說豎說皆得。（陽明語）此之謂也。

問曰。公言焦循不解中庸，何耶。答曰。焦循之學宗戴震。震拚命攻擊程朱者，根本不識一理字。程子曰，吾學雖有所受，而天理二字，確是自家體認出來。此語切不可忽。程子所言理者，（理字可單用。亦或用大，及實理等字。他處皆知。）乃本體之目。非由意見安立，以爲行爲之規範也。（非字，至此爲句。）本體元是萬理俱備。其始萬化，肇萬物，成萬事者，自是固有此理。非無能生有也。程子說個理字，與六經中道字，可互相發明。戴震不悟此。乃疑程朱以己意安立一個理，以爲人生行爲作規範。其所攻擊，與程朱本旨全不相干。夫本體之理，（實則，本體卽是理。前云本體之理者，立辭須有主體故。）其在人，而發現於日用云爲之際也，只是隨其所應，恰到好處。中庸所云中卽是也。豈有一定規範。（注意一定二字。隨事中節，卽隨所應，無非規範。然不可云有一定規範。如其一定，則不足以應萬變而皆貞也。理豈死物耶。）如以孝言。父母小杖則受。大杖則走。（恐傷重，使父母後悔，且受惡名。）此乃天理自然中節處。若中生之死，陷父於大惡。

傳稱其孝，而猶不許以孝。當其蹈死時，只是立意去順性嚴父，却不悟濟以此陷父於巨惡。如此，便有未窺見天理處。（須知，天理是大公的。於一身之外，要顧及他人，才是天理。此處切是作『當歸石』。）又如以節義論。夫婦既以義合。不忍以存沒路心。此乃天理也。其或迫於生事而再嫁，終不能道此是理。然家再嫁，而不至更陷於污賤之行。則他人對之，猶哀矜而不忍非禮。此在他人，亦是天理合如此不苛責也。程子令其住婚再嫁，何曾持天理以輕捨人耶。戴震本不禮程朱所謂理。而以私見橫議。吾於此不及深論。庶循水其學。嚴其書中所言，實於至道，未之能聞也。

綜前所說，論語、大易、大戴禮、中庸之言道，互相證明。而春秋之元，亦同此旨。夫道，生生也。（易經曰，生生之謂易。此云易者，變易義。而變易之實體卽道。故曰道生生也。）生天生地生人，只是此道。孟子曰，夫道，一而已矣。一者，樞待也。無所待而然。故老氏謂之自然。（自然略有二義。有以言道體者，卽此所說。有以言氣化，或物界之演變者，則與此異。吾國佛徒，妄以老莊言自然，擬之印反自然外道。大謬。）自然者，其德恆常，不可改易。故謂之常道。（恆常者，言其德也。非謂道體是兀然堅住，無有變化的東西。此宜細心體會。）堯舜以來，歷聖相承，逮於孔子。皆從人生日用中，敦篤踐履，而後曠然喻於斯。至哉道也。生生不息。其常樞樞。（孟子曰，誠者，天之道也。誠卽其常義。論語，天道，合用爲樞詞。而孟子曰天之道者。對下文思誠工夫而言人之道，則此曰天之道。實則，天卽道，而道卽天。非謂道外有天，而道爲天之所有也。謂者勿以辭害意。樞樞者。樞卽至義。道者，萬物之大本。是爲至樞。）反己自誠，則萬化在我。萬物同體。（道者，吾人稟之以有生。萬物稟之而成形。故人與萬物同體。無二本故也。）仁覆天下，而我無功

名。(天下皆吾同胞。故不以我宰天下。亦不見有天下待吾之治。善與天下休戚相關。若痛癢之在一身。百骸五臟，無麻木不相喻者。仁恩樹注。而豐尸其功名。輕冒所存，有毀之世，其始如是。夫不見道，則張己以宰物。將仁天下，而天下早彼其毒。功名之徒，所以爲世禍也。其流至於今之由國者或稱氏，驅其民以毒天下。外侵而內亦殘。則其去功名又遠矣。况乎貪德枯勞，專己以處泰矣而不信者乎。斯亦不足論已。道之不明也，治日益下。人類其絕矣。可勝憂哉。)本性自足，而戾然積繁。(體道者，則大生廣生之實，官天地，府萬物之富有，反各自性而得矣。得性分之樂者，則道內外。而向自馳二妄息。故云體繁。)實樂所以欣夕死於朝聞。顏子嘆欲從而末由。其觸人向道之意，真切已至。世無悟者，豈不惜哉。

夫經之所明者，常道也。常道如何可廢。中庸曰，道不遠人。人之爲道而遠人，不可以爲道。大哉聖言，爲萬世準繩。夫既宰者務超生。(玄奘言，印度九十六道，並務超生。師承有滯，致論語有。見慧思傳。超生，謂超脫生死。諸有，謂三界，即衆生生死，亦即生死淨也。契慈惟佛法乃示超生之了義。外道猶不免論漏三界，則師承有誤耳。)其失也鬼。蓋嘗言之。佛家全副精神力量，只求拔出生死而已。此處不認真，而自命爲佛氏信徒者，則自詭且誑佛者也。吾得謂，佛家畢竟是反人生的。故曰其失也鬼。鬼者歸也。陶詩所謂舉世歸空無也。此解山師佛之辭，未爲確也。或難余曰，小乘有主灰身泯智者，誠如公言。大乘之爲道也，不住生死。亦不住涅槃。以生死涅槃，兩無住着，乃名無住涅槃。公固究心大乘者，奈何以耽空妄詆耶。答曰，厭生死。欣涅槃。小乘所以未宏也。不住生死，不住涅槃，大之異小固如是。然復須知，不住涅槃，正爲不住生死者說。若未處不住生死，則不住涅槃之言，無可適矣。故佛家爲生死發心。徧徹大小一切經論，皆可見其精神廣

春。論語曰，人之生也直。大易直從乾德剛健，以示萬物各正性命。故子路問死。子曰，未知生。焉知死。故
肅氏所謂生死，六經所不言。孔子着眼不在是也。孔子所謂知生之生，謂人所以生之理，即性也。非佛氏生死
之生。生死之生，是感亂之生。非性也。參看佛家名相通釋部甲，十二緣生義。知生者，蓋言反觀自性耳。
。孟子言性善，亦此旨。直從性上立定根基。則雖變而形色皆真。自不見有生死苦。雖生死可厭故，自不捨
現前而更起追求，以別別有寂靜常樂之疑，名涅槃也。夫以生死為此岸，涅槃為彼岸。欲捨此岸，到彼岸。而
猶未免繫於彼岸也。則又廣之曰，生死涅槃，兩不住著。此可以融兩岸而蕩然無礙乎。其發心之初，既分兩岸
。後遂融之，而何可得耶。執著備者，知性，盡性。正其本，高事理。不見有生死。不見有涅槃。兩岸不分
。欣慰俱泯。不言無住，而乃真無住乎。夫拘無住以為名。其言若圓融無礙。而曾子裏，畢竟與世人參贊位育
，踐履輔相之道不頗。蓋佛氏從其所言生死以著眼。則希求出世。欲勿耽空而不得也。此須頓悟能會佛家空同
意思。新論中卷可參看。

執有著者尚翻新。其失也物。夫肯定有外在世界。不於人生作深思想。佛氏呵為執有。而西洋思想，則專可
執有著也。吾易言大有。有而大者，富有而且新。此與西洋相似，而實質不同。夫人之所居者神明也。神明獨運
。如日之升，光輝盛大。是謂生命創造。若夫養生之具，人生不可或無，則備物致用尚焉。求尊於神，而不借
。少敬人是以為修則可。舉彙乘為之，則資於物者，將累其神。吾易已知此，而以制器尚象。則物用不虛
。而羣生亦得宜通神智之餘裕。易之言大有者，崇神而備物。物備，則乘人之神得伸。故備物所以全神也。
。備後備未能行其緒耳。西洋人大抵向外發展之念重。努力於物質與社會等方面生活資具之創新。其神則全外馳

夫人之神明，炯然不昧。卓爾無倚。儒者所謂獨體是也。今一意向外馳求。而不務凝然內啟，其然自了，以泯絕外馳之紛。（而不至此爲句。）則神明便與物對，而不獲伸。即失其卓爾無倚之獨體。是則馳外之所獲者雖多，（如自然界之所發見，及一切創造。）而神明畢竟物化。（神明亦成爲一物也。）人生不得離有對而入無待。故曰其失也物。此西洋人所不自知其失者也。然則外馳之用可廢乎。曰，否。否。人生不能離萬物而生活。申言之，人生有實際生活，即不能不設定有外界。而對於外界之了解，與改造之希求，自爲所不容已者。云何可廢外馳之用。夫外馳而不迷於物則者，斯亦神明獨照之功也。又何可廢。然必有象山所謂先立乎其大一段工夫。使獨體呈露。自爾隨機通感。智周萬物，畢竟左右逢原。如此，乃爲極則。

其失也鬼，是適人以爲道也。其失也物，又得不謂之遠人以爲遊乎。是故通六經之旨。體道以立人極。（體道者，謂實現之也。人之生也，道生之。已生，則或拘於形，而喪其所以生。故必有自克之功，方能實現其所以生之道。而使人獨立。失道，則不成乎人。）官天地。府萬物。（人者，道生之。天地萬物，亦皆道之所成。本非與吾人異體。但人如不能體道，則自私自用智，而斥天地萬物爲外。人能體道，則微悟天地爲自性所現。是官天地也。萬物皆備於我。是府萬物也。）成天下之大業。（萬化萬事，皆道之流行散著。）極富有以無窮。恆日新而不用其故。何假趣私以近於鬼，自適性真爲哉。道得於己之謂德。則備萬物，而非爲物役。本無物化之患，斯無往而不道遠矣。（莊生之道齋，即論語坦蕩蕩意思。）是故究其玄。則極於龍蟠蛇息，未嘗不容。然與耽然者異。竟殊趣。則諸用。則曲成萬物而不遺，未嘗不有。然非執有者所可托。至哉，六經之道，大中至正。徧諸天，歷萬劫，而所適無可易也。

或有問者。六經之言大道者，既得闕矣。若夫變屢遷。治制泥其舊，則失時宜。六經之言治術也，則先王已隨芻狗。何可執古以御今。然則，論經者，宜知慎所擇歟。答曰。子不聞大道耳。大道者，常道也。常道無往而不存。治術可離於常道哉。綜羣經之首治也，無過下述諸義。

一曰仁以爲體。天地萬物之體原，謂之道。亦謂之仁。仁者，言其生生不息也。道者由義，言其爲天地萬物所由之而成也。聖人言治，必根於仁。易育之，卽仁是治之體也。本仁以立治體。則宏天地萬物一體之氣。可以節物競之私。遊互動之宇。塞利害之門。建中和之極。行之一舉而羣固。行之一國而國治。行之天下而天下大同。若不由此，將順其欲。因緣利害。同利共害，則合力以爭其所欲得，與所欲去。利害之反乎此者，其自護亦如是。縱此起彼伏。僞定一時。而人生不自識性真。則私欲之端，千條萬緒，無由自克。終非從事社會改造者，可以獲得合理生活。然則，化民以仁，使之反讎自性。與其物我同體，自然惻怛不容已之幾。而後有真治可言。人類前途之希望，實在乎是。若夫羣品猶低。惟賴乘約者以寬仁育天下，使人得自發舒，而日進於善。如其以猜詐慘酷，視百姓如犬羊，而鞭笞之，束縛之，無所不至。此桓譚所以致慨於亡秦。千古之殷鑒也。

二曰格物爲用。大學格物，當從朱注。夫立治之體必以仁。而格物則用也。化民以仁，動其民胞物與之懷，如是而治功成乎。孟子固云，徒善不足以爲政。則格物其要矣。社會組織，與習俗等等之形成。政治上度制，與權威等等之建立。其初容有不得不然。及久而弊生，甚至不可終日。而乘權處勢者，猶自視爲固然。受其毒者，呻吟於困楚中，亦自視若定分而不可或易。人類所以幸福少而痛苦多，職此之由也。是故格物之學興。

而後人知卽物所理。則其於人事之得失利弊，必隨在加以深究。善於得失者，必知天下之勢，不可偏重，而求執其中也。明於利弊者，必知天下之利，不可私專，而求協於公也。知之明。乃以處之當。則本仁心以行仁政，而治功成矣。王陽明大舉問，發明仁體。程念慈稱其切要也。而反對程朱大學格物補傳。則有體而無用。其途經旨。其末流成爲禪學。爲世痼病，有以哉。（夫禪學於存心之功，非無可與吾儒相通者。然其差毫釐而謬千里處。則不可以不慎擇也。此中不及論。）

三曰誠恕均平爲經。六經言爲治之大經，不外誠也，恕也，均平也。夫政之言正。治者所以正亂。不誠則猜詐。以猜險騙詐爲治，有虛言而無誠信者。行之國內則自亡。行之國際，則禍他國，而亦自斃其國者也。不恕則自私。私其國而害他國。私其族而害異族。殺我之氣，溢於大字。最下，則於一國之內，而私其身家爪牙。皮之不存，毛將焉附。此又可哀之甚者也。不均平，則弱者魚肉，而強者壟斷。橫肆威制。資本家與帝國主義者，皆天下之窮凶極惡也。最下，則一國之內，官紀敗壞。以億兆脂膏，供貪污中飽。不平之禍，極於國破家亡而後已。前世衰亡，靡不如此。昔王制公謂宰相制官，均言理財。而近人說又說則云，則官言治之要，不外均平二字。論語不患不均。大學以理財財之序天下。而官吏不許與民爭利，禮有明文。不獨商賈壟斷而已。易之損益二卦。四兩利爲真利。損己益人，非利也。損人益己，亦非利。損上益下，非利也。損下益上，亦非利。國家與人民之利益，必斟酌以得其平。一國與他國之利益，必斟酌以得其平。此損益之宏情。通古今高國，經濟學說，經濟政策，格以吾經均平之大義，而謀得失可知也。夫學經思想，隨事而遷流，而推微意，條理愈密固也。若其撰法樞以立不易之公則。亦正以動高有不齊之世變。則經義於是乎立而不阿。

搖。未事痛受。移小知而獲聖君。世不哀哉。夫約平之治，非恕，不可實行。恕者，推己及人。即於己之所欲，而知人之所欲亦如己。必須量。己所不欲，勿施於人。所惡於左，無以交於右。所惡於右，無以交於左。人人能推此心。而天下之人，各得其所。天地位。萬物育。曾子曰：夫子之道，忠恕而已矣。孟子曰：強恕而行，求仁莫近焉。大學言平天下，本之絮矩。絮矩，恕也。言恕，而以天下為量。華嚴普賢行願，廣攝無量世界，無量衆生。庶幾近此。今世號為文明法國之人，其重公德，守秩序，似有近於恕。然其商量所斷，至廢不講一國家，一民族。其行恕之範圍即止於此。過此，則弗能推也。其於羈羈焉矣，則滿行兼併侵吞，將視之萬劫不復而後快。吾大率之言恕。則由己之身者，以行於家，而家齊。由家以推之一國，則恕實行乎國。使國人各盡所能，各得分願，而國治。又必由國以推之天下。人之在天下也，常有天地萬物為一體之懷抱。天下之人，猶吾一國一家也。何獨不能以起道行之，而縱虎狼之欲，率天下以共趨人類自毀之途乎。是故大學言恕，必以天下為量。所以為天地立心。為生民立命。為萬世開太平也。恕道不能推之天下，而求人類有至治之休，是猶緣木求魚也。至哉大學之道。洋洋乎發育萬物，峻極於天。無得而稱矣。（中國人於小節，或不甚措意。而物我無間之雅量，則高於西洋人道表。察常別倫。）恕本於誠。不誠而能恕者，未之有也。誠者，忠信之謂。忠信，是真實無妄義。誠亦真實無妄義。易曰：忠信所以進德也。論語言主忠信。忠信是工夫，亦即是本體。天地萬物，元從一個真實無妄的至道發現。即此至道，名為萬物本體。（言萬物，而人與天地在其中也。）吾人能持忠信於日用踐履之間。即日用踐履，莫非真實無妄至道之昭著。故曰工夫即本體。孔子在論語及易，言忠信。而于中庸演易之言，則言誠。其義一也。今後生成前中庸演儒作。無關孔子。此妄見也。大小經禮與周

官，皆孔子微言大義。七十子後學，傳授不絕。秦漢間儒者，亦有增竄耳。禮經爲孔門六藝之一。中庸則禮經之一篇，而謂與孔子無關哉。中庸曰，誠者天之道也。誠之者，人之道也。上句，就就本體言。下句，約工夫言。蓋人所以合天。合天即超越小己，而會萬物爲一體。何以知然。未能合天，則執形而昧其性。即有小己，與萬物對立。能合天矣，即徹悟萬物與我同性。故不見有小己，而萬物皆吾一體。見性，則亡形礙故也。然則離有對而人無待者，其至誠之謂歟。遊無待者，無有我與物對。無有物與我對。徹體真實。變通無間。是以成己成物。己立立人。己達達人。無有一物在己性外故也。故曰恕本於誠。誠則同己於物。故能推。不誠，即物我對峙，未有能推者也。凡人在社會生活中，嘗有類似推己及人之行爲，而實由服習於社會無形之制約使然，或出於尊己而不肯自輕蔑則然，非真能推也。真能推者，必出於誠。誠乃透悟本體，即自證真性。其推己及人，本於一體之通感，自有不容已也。凡人亦非無此境，但有之而不能常耳。如齊宣王不忍牛之殺，正是以己之衛生，推及於牛。此乃一體自然之推及。非有所爲也。齊王不忍於一牛，而不能盛推此心以保四海者。其推及於牛，則其所得於天賦之誠，未嘗無自然之流露也。其不能更推者，則素乏誠之工夫，本體未得全顯故也。總之，治道以均平爲極則。而均平必由於恕道。恕道必出於誠。故誠恕均平，同爲經綸天下之大經。而其間自有相因之序，不可不察也。夫政者正也。治者止亂也。必人人各自率由於誠恕均平之中。方羣品未逃，未足語此。則有導羣之責者，非勉於誠恕，厲行均平，則未有不自取禍敗，以遺害人羣者矣。夫西人言治者。大抵因人之欲。而爲之法紀度制以調節之。將使人得各遂所欲而已。然欲，則向外追逐無厭。非可自外調節者也。故其墜逆，卒成滔天之勢。資本家之專利，帝國主義者之積暴，皆懲難堪，而適恤其他。甚至猖狂之獨裁

東其國人如機械，而用之以狼奔虎逐於天下，恣其凶噬。遂使坤輿之內，鳥斃於空。魚爛於澤。脫聞於天。帝聞難訴。則人道至此而窮矣。吾六經之旨治，未嘗主絕欲也。然要在反體性真。性真者，謂吾人與萬物所同具之本體也。親其一本。則羣生並育而不害。遊於無事。則聰明睿慮，踐行於色聲香味等物塵之中，要自隨緣作主，無所迷亂。而性分之樂，恆超然自得矣。夫人受於道而成性，以有生。既生，則不能無欲。欲與生俱。而生原於性。則欲不可絕，其明。惟見性，則有主於中，斯欲無泛濫之患。孟子云可欲之謂善。欲其所以可。而無欲其所不可。臨財無苟得。臨難無苟免。所欲有甚於生者，甯舍生而取義。何至縱欲以殘同類哉。夫欲之所能當理者，唯見性而後能耳。性者，生之本然，純粹至善者也。通天地萬物而一焉者也。欲與生俱。生則成形，而有分。故欲每滯於分形，而昧其至一。滯分形而昧至一，即成乎不善。故欲不必絕其生之本然也。唯見性，而後邪欲不得乘權。即欲皆當理，而欲亦即性。中庸所謂中節之和是也。或問，吾何見性。答曰。性真之流行，而為吾人一身之主者，便名本心。管子心術云。心之在體，君之位也。此即謂本心。本心之自明白了，是謂見性。非別有一心來見本心，方云見性也。恆時保任此本心，無令放失。則一切動念發慮處，是便知是，非便知非。當惻隱時，自知惻隱。當羞惡時，自知羞惡。當辭讓時，自知辭讓。萬善之端，百慮之所自出，皆以本心為其源。本心者，內在固有之權度也。欲念萌時，權度自在。吾人如能保任此權度，則邪欲不得橫流。譬如主人持權。羣僕效命。羣僕所為作，皆主人之為作也。欲從心而不踰矩，即欲成爲性之欲。亦同此譬。千聖千傳，內聖外王之遺，其根極在此。堯舜執中，執此而已。孔門求仁，孟子求放心，求此而已。程子存天理，湯明致良知，致此存此而已。夫六經之旨治，憲治也。論語云為政以德，云道之以德，齊之以禮，是也。其

品於古人言法治者，則不從欲上立基。而直性上立基。此其判以天壤也。率性，則欲皆中節。而欲亦成性。則與絕欲之教，固根本不同。所以爲貞常不易之道也。春秋言治。天下之大，人類之衆，將使人人爲士君子之行。士君子之行者，即能自得於分之內。而其見之躬行，不至縱欲敗度。所以爲成德之人，而名爲士君子之行也。苟非人人有此行，而徒進之以知能。則作僞日多。亂將滋甚。納之於法紀。齊之以度制。行之一國，猶可苟安。要非臣計。而人類全體，決非法度可以維繫之。此稍有識者所可知。嗚呼。人類將終古如斯昏闇而不反也，則政治乃上聖之狂談，誰將是究。如曰不當卑視羣生也，則雖長規顛倒，而試設想無量之未來，即此長規顛倒，猶刻那訶事耳。一旦感覺，其有不爲變聖心者哉。是故誠恕均平，爲政治之常經。以其爲人人之所可。反諸自性而實踐者也。

(附論) 有問。公以忠信與誠爲同義。恐未妥。誠義深遠。見中情及孟子者，可玩。忠信，似較誠義爲淺。且忠與信，又當有別也。云何。答曰。忠信者，總體是一。雖有時分言之，然無礙於其體之本一也。忠信義，見春秋左氏者多處。今略舉之。其分言忠者，如曰，公家之利，知無不爲，忠也。(僖九年荀息語。)曰，乘車不忠。(昭二年羊舌肸語。)曰，以私害公，非忠也。(文六年史丹語。)曰，上思利民，忠也。(桓六年季梁語。)曰，隱惠不忘國，忠也。(昭元年趙孟語。)其分言信者，如曰，信以守禮。(僖二十八年欒侯來語。)曰，信以守器。(成二年仲尼語。)曰，信以守物。(成十六年申叔時語。)曰，思無不誠，信也。(昭元年趙孟語。)曰，君人執信。(襄二十二年晏平仲語。)曰，民未知信，未宜其用。(僖二十七年子犯語。)曰，信，國之寶也。民之所庇也。(僖二十五年晉文語。)曰，名以出信。(成二年仲尼語。此義其精。今問，標

揭種種名義，均不由信出。衰世之風也。若夫一國之內政，尙尙宣傳，而實與名反。其國尤危。」曰已則無信，而殺人以還，不亦難乎。（襄五年。今之務侵略者，其凶狡終必敗。）詳上所述。雖忠信分言，而詳其義界，則信者，以其所執守者真實而堅固言。忠者，以其必以體物，立事不偷言。（體物者，如在國則視國事爲己事。在天下則視天下事爲己事。是通萬物爲一體也。漢以來儒者言忠只謂忠君。於是春秋與盜賊爲君者，皆忠事之。甚遠古義。）合言之，則一誠而已矣。（信之爲執守真實，忠之爲必以體物，皆誠也。）故曰體是一也。夫忠信之義深矣。而子以爲淺，其末之究乎。如范文子曰：「無私，忠也。」（成九年）無私，是徹上徹下語。（誠者，天之道，只是無私而已。）叔孫昭子曰：「忠爲令德。」（昭十年）令德猶云秉彝。則指性體言之也。子服惠伯曰：「外強內溫，忠也。」（昭十二年）此語深遠已極，非見性者不能道。強者，無情慢之謂。外強內溫，正顯仁體，卽誠也。（溫和在中，則見於外者自無情慢。溫和卽是仁，亦卽是誠。）子展曰：「信者善之主也。」（襄九年）主字宜深玩。信爲萬善所自出，非本心耶，非誠耶。子服惠伯曰：「和以專貞，信也。」（昭十二年）此真卽以外強內溫爲忠一條，可參看。惠伯之舉，已徹心源。襄公曰：「周仁之謂信。」（襄十六年）此亦洞見性體之辭。子木曰：「信以立志。」（襄二十七年）語極深切。又襄三十年左氏引君子曰：「詩云，文王陟降，在帝左右，信之謂也。孟子上下與天地同流，莊生獨與天地精神往來，其旨皆近此。如上所述。春秋時人言忠信，皆義信深遠。非的然見性者不能道。豈止作尋常德目談耶。中庸孟子之言誠，確與忠信同旨，無深淺之別。學者宜知。雖然，非真解明從工夫卽本體一語，則於此等意義，終作經生家割點說去。梨洲所云，畢竟於座下無與也。嗚乎，斯學難言矣。（孟子謂孔子集大成。蓋深知學術源流者。卽

就左傳而徵，春秋時卿大夫士，無不深於儒學者。惟古籍散亡，罕可致耳。）

四曰隨時更化爲權。夫道有經有權。經立大常。權應萬變。變體其常。（變非惡空幻起。必有異常之道，其其實體。）故可於變而愈常。（參看新論。）權本於經。故權行，而後見經之所以稱常道者，正以其爲衆妙之門耳。夫天地萬物，日祖而不反。唯有新新。都無故故。（詳新論）人事萬端，動而念出。亦無故之可守。自茹。飲血，莖耕稼陶漁，乃至工商大變之世。隨時更化。不守故常。略言其概。如社會範圍，始自男子親女，有二人居室之事。其範圍至狹。漸擴而爲家庭。又擴而爲部落。以至爲民族，爲國家。爲國際聯繫。漸來更進而爲世界大同，又屬可知之概。社會範圍，代更而伏擴，如是其烈也。若乃經濟制度，學術思想，道德信條，俗尚情習，與政制法令，及凡一切牽夫繫地之事，皆在變動不居之中。無待深論。是權大易，立國卦，與鼎革二卦。明隨時革故取新之義。（隨卦曰，隨時之義大矣哉。離卦曰，革，去故也。鼎，取新也。）春秋張三世。通萬世之變，而爲大齊之數以明之。此經之示人以權也。權之義爲衡，而用在應變。關於持權者。世已變。而猶執執故常。不悟變之不可觀。違天不祥。（天者，自然之理，必至之勢，而變也。）其禍卒中於人羣。不可不戒哉。禮曰，禮，時爲大。主隨時更化也。不失其權也。夫事變屢遷。而誠恕均平之大經，則歷萬變而不可易。經者，常道。權者，臨時應變，無往而可離於經也。

五曰利用厚生，本之正德。正德、利用、厚生諸義，見左傳文公七年，卻執引夏書。杜預注係逸言。僞古文尚書，疑引人大禹謨中。經詞不盡同，而爲書經古義，則左傳可據。近世列強之治，皆以利用厚生爲本。吾先哲經義，何嘗不注重於此。然有根本不同者，則利用厚生，必以正德爲本也。周官一經，於民生、物用，計

慮周詳。可謂大無不包。細無不入。然其兼教以立治本，則在以鄉三物教萬民。鄉三物者，六德六行六藝是也。六藝，皆實用之學。其在今日，相當於科學知識。科用厚生，必講求科學。而後可期。此固近代思想所專注，而程氏實已包與之。然經以六德六行，居六藝之先。則仍以正德爲本。會衆經之通旨，亦無不是歸本德治。所以立人極而臻上理者，誠無逾於此。夫道國事人，要存他人各自得於性分之內。賢者知至樂之在內。則其視外物也輕。而讓欲之累絕。不肯奢，漸之以仁。庶之以讓。使知道德律之莊嚴，如星象之燦爛於天空。則仰企之情，自不容已。六經所示，太和雍洽之治，唯是德化所致。人類如不長則自甘墮落，經訓豈堪忽視。若唯以科用厚生爲本。則華僑兆之衆，共趨功利之途。而說富強之效。行之一國，縱可達志。然已使其國人嗜嗜欲之殉。樂殺倚門以爲能。則生人之理已絕矣。自功利之習大開。富強之理過甚。必求遠志於他國。其終必斃人以自鳴，斷然無疑矣。若夫積弱之國，上下不務德。而講藝外人之富強功利。則其危尤甚。此又不可不知。雖然，釋義昭明，不曾謂利用厚生非急務也。世正德爲本。併加慎慎。養士以厚其根。而風日以養其枝葉。無可備廢。然橫拔，購枝盡憔悴。則固根其大矣。

六曰道政齊刑；歸於禮讓。論語曰：道之以政。（按正義曰：道，如道國之道，謂教之也。皇氏作導引，亦通。政謂政治。如憲章、度制、政策；政令，及一切措施，通名爲政。）齊之以刑。（齊，整齊之也。刑，謂法律及禁罰等。）民免而無恥。（按孔曰：免，苟免。謂苟免於刑戮。而無恥心。）道之以德。（按包曰：德，謂道德。殊無所叫。德者得也。人之所以得或爲人者此。謂道於大道，而知人生職分所當爲。如一切善美之材，乃本於性異而不得不然者。德當言之。方善爲人。故謂之德。）齊之以禮。（按朱子曰：禮者，天理

之節文，人事之儀則也。義極精密。天理謂本心。此心應物，元有許多品節條文，如事父母，便是孝。執事便是敬，交友便是信，遇羣衆便是汎愛之類。從其節文，名以天理。理只是節文的意義。而曰天者，此理是自然合該如此。不可更詰所由。故云天理。人事之儀則一語，賅括無遺。自一身及家國天下，乃至天地萬物，互相涉入，莫不有至當之儀則顯於其間。然此儀則，却非純依外面建立，乃吾心之天理，於其所交涉處，自然泛應曲當。曲當者，禮云凡事各因其相關之隙際，而賦予一個當然之序也。卽此曲當，在心名天理節文。而發於外，名人事儀則。禮主序。朱子深得此意。荀卿未聞道。其言禮，却從養欲給求處，見得須有一種禮制，以調節之。却不悟禮者元是天理。便只從外面安立。已近於法治。此其差謬。然作用處，亦不甚悖於聖人。劉寶楠論語正義，只纂集材料，有可貴者。而於真實義理處，完全沒分曉。此章德禮兩字，何等緊要。對於禮字，不引朱注。於禮字，引鄭玄注周官大司徒鄉三物之六德。其實，鄭玄注六德，甚細碎浮泛。不見本根。如言智，明於事。試問，如何而得明於事耶。仁，愛人以及物。試問，此愛緣何發出。豈是誦本做得來。聖，通而先誠。試問，如何而得通。向下諸注，無一字不空泛。余以爲，若讀孟子性善，與王陽明良知宗旨。六德只是一事。但分六方面顯示之耳。容當別說。或問。公於此釋德，指出性眞爲本，是也。但恐人將性眞一詞，作名言索解，却又茫然。答曰。如此輩，也沒奈何。若是眞切人，他反而求之，自識眞性。有恥且格。（按有恥，謂民以作惡爲恥，而不肯爲也。格，正義引鄭注，來也。謂來歸於善也。亦是。人有所不爲也，而後可以有爲。恥惡，則勇於爲善矣。）詳此章之旨。所謂政刑者，在今卽專尚法治者是。（卽共產主義之國家，其所以作勸民意者，只是利害問題。其民衆互相結合，而不至散無友紀，仍賴法治。）法治極隆時，其民於養欲給求，禮

得自遠，即有禮讓之象。於此禮讓之中。其當顯顯，披機機，披煩煩者，誠感萬端。而免於法網者，儲得所耳。此微之今世強國之民，聖言已信而有徵。夫治道而使人類墮落，不得全其固有之生理。此真釋起氏所嘆。幾生無始時來，懷處長夜者。漢國之聖亦曰：人之生也，固若是茫茫。其我獨芒，而人亦有不芒者乎。觀古之萬國治道，其不以芒導芒者鮮矣。吾不信人類終古自安下劣也。其勝救法治之弊，而除禮讓之風乎。豈獨既曰：道以德，齊以禮，而又曰：能以禮讓為國子，何有？（何有者，言不難。）奉能以禮讓為國，如禮何。（禮包曰：如禮何者，言不能用禮。未安。蓋禮詞也。曠失禮也。）夫言德，必見之於禮。（禮便是德之形見處。而禮之大，莫如讓。左襄十三年傳。君子曰：讓，禮之主也。若弗貴讓，則何禮之有。子路言志於夫子之前。夫子哂之。門人以問。子曰：為國以禮。其言不讓，是所哂之。夫子路有為邦之略，夫子未嘗不許也。但辭氣間不無失之遠。其果於自負之情，亦微露而不覺。夫子即哂其不讓。可見禮讓為導國之本。若失此意，使不可以為治。或有問言。有生之類，莫不爭存。違禮文物競之論，畢竟不因互助論出而全失據。貪讓，固聖人之冲德，究非導國所先。公祭何守節而失時宜。答曰。違氏之讓，非全無據。則亦不完全可據。吾子已知之矣。且夫萬物殊形，其性一也。（萬物之生，同以道為其本體。故物形雖殊，其性則一。）讓之為德，出於性真。（作真或亦云真性。）蓋於己之外，而知有人。抑私以全公。即通物我為一體。所謂稱性立同，物利而我其不利者也。爭競之禍，則由有生各拘於形，而迷其性。其勢不能不相傾。然動物心靈作用發達較高者，即其性亦已滋潤於不讓不知之中。當能超乎個體分限之形，而今學以營互助生活。於是多助者存，寡助者亡，乃為動物界之公例。當秀拔出之人，則此例之行尤著，無須深論。但川易傳，釋比卦之義曰：萬物莫不互相比助。

而生。叔子齊聖，發明斯義，功亦靈識。夫有生不能不互相比助。而互助精神，只是一讓字。讓之反曰爭，那乎互助。夫讓者，本於性分之公。以己度人。爾仲人即以伸己。大途全體之生成。（全體者。就性分言，吾人與天地萬物本一體。是為全體。）故讓非退讓而已。（退讓，猶云稍極的道德。）乃以退為進者也。（進猶云稍極。）夫事父母，能竭其力，而不忍自私以薄親者，是對於親之讓也。然必如此，而後親為吾親。否則是其親於吾性分之外。猶肢體被截，非吾身之有也。乃至草木方春不折，鳥獸不傷其胎孕，是對於草木鳥獸之讓也。然必如此，而後物皆吾與。否則是棄萬物於吾性分之外。猶肢體被截，非吾身之有也。故曰，大途全體之生成，本乎禮讓也。夫楓物心靈未著，即其性不得顯，故拘於形而相價。如叢生之草，不能並育，必有養者。物競之說，於此可施。動物與人，則心靈以漸發達，即性真自然流露。其生活乃為全體性，而超越個體之形限。故互助雖而禮讓生焉。此則生命創造，其德盛而不容已也。愚者不見自性。乃貴爭而廢讓。讓與人讓於草木。豈不悲哉。（此中生命一詞，與世俗習用者不必同義。詳新唯證論。）且夫進國而廢禮讓，則人間世不可一日而得治也。庶人不讓，（此中庶人，猶言一般人。與舊以對君上言者不必同。）故有地主者流，而擅廣土之利。吾本家者流，而侵奪他人之財富。又如執政者，其所行其不便於民，而絕不自反。異黨水火。其在野者亦不甘退守，而一切與在朝之黨為仇讎，不惜阻撓國家大計。如此等者，但有其一，而其國難治。是故吾古書聖帝明王，以禮化民。使人皆知讓而無相侵。其有不率教者，則又本禮讓之意以制法。故秦漢佔田多有禁。均田限田之議，不絕於士大夫之口。工商斷貨利者有禁。自周漢以來，歷世承此政策。又以行法自在位始。春秋之義，君子不盡利以遺民。（君子謂在位者。聽人君與百官，不得自享其利，而遺人民之利也。）詩云，

彼有遺棄。此有不傲積。伊尹婦之利。（這與積，收穫之餘，寡婦所取。富者不應受之也。）故君子仕則不稼。（仕而食祿，則不可與農人爭耕稼之利。）田則不漁。（古者仕有田祿，不可爭漁人之利。）食時不力珍。（食不求珍，所以守儉。儉者不奪人。故能行禮讓也。）大夫不生羊。（大夫之家不畜羊。避與民爭利也。）士不坐犬。天不重與。（天之生物，不重與以利。）有角不得有上齒。（與以角之利，則上齒之利，不重與之。）故已有大者，不得有小者，天數也。（如有奉祿，已是大利。而又與民衆爭小利。是違天也。）故聖明象天所爲。爲制度。使諸有大事故，亦習不得兼小利，與民爭利業，乃天理也。（春秋繁露卷八度制篇。）荀子六略篇曰。天子不言多少。諸侯不言利害。大夫不言得喪。士不通貨財。從士以上，皆養利而不與民爭業。樂分施而恥積藏。以故民不困財。貧寒者有所贖其手。周語，芮良夫曰。夫利，百物之所生也。天地之所載也。而或專之。其害多矣。天地百物，皆將取焉，胡可專也。所怒甚多，而不備大難。（言專利則怒之者多。而大難將至。利不足以備難。必身受其害。）詳此所云。則以禮讓廢而爭利者衆。將欲天下之民，皆行禮讓而無專利也。則必自有導民之責者，以身守法始。禮讓敦於上。而後民知變化。此治道之要也。晚世居位者，不聞禮讓。天下之利，盡歸中飽。民弱者死。強者爲姦利，爲寇盜。元及明季，其覆轍一也。經訓之亡也久矣哉。古者明王，化未孚於百姓。則反而罪己。傳曰，禹湯罪己，興也勃焉。桀紂罪人，亡也忽焉。以唐德宗之猜庸，而興元罪己之詔一發，猶悔過任賢，得拯一時之禍，而延嗣者數世。此禮讓之效也。今民主之國，執政者所持之政策，如不見信用於國人，則潔身而退。兩黨主張不同，而敵黨在位，則在野者盡力贊襄，以成其治。此皆有合於聖經禮讓之義。禮失而求諸野，其謂是哉。（野者，西人之治，格以吾聖經之義，猶夷狄之道也。）

上求就一國之治言，不可廢禮誼而為如。若乃國際固互相維繫，而漸三大國至治之休，則禮誼其本根矣。善先哲所謂中國一人。（言中國之大，人衆至多，言互相親誼，猶如一人也。）天下一家。（言世界至廣，而全人類互相親誼，猶如一家也。）此豈非制約家所可及哉。要在人人互循禮誼，齊歸於性分之內。（就性分言。萬物一體。禮誼，則亡形礙，而齊歸于性分者也。）去其形限之累。（不見性，則累於形限，而起爭心。見性自相讓，亡形礙故也。）然後爭亂息。而萬物莫不舉同。春秋太平之治，其道在此也。今世西人為治，專務爭奪。其於弱小國家，弱小民族，種種侵略之術，無所不用其極。這令死灰不可復燃。倭人尤而效之。其御使佔地，如吾台灣、琉球、及鮮國之同胞。憐酷尤甚。總之：今世所謂文明國者，其為治也。絕不知治道在使發生成善其性，成遠其生。（絕不知，一氣貫下註之。）絕不知人類生活內容，實超越形限而為全體性。常創新而富有，擴大而深厚，決非如草木之拘礙於巖窟之頑形。（絕不知，至此為句。）申言之，西人唯拘於七尺之形，而不達自識性分之至足至樂。故私其七尺，而向外爭奪不已。今戰禍既烈。論者亦深察知人類自毀之可憂。則反之當懲。此其時矣。夫禮誼之治，據德而不回。（德字，注見前。不回者，無回邪。今列強之於國際交涉，專尚回邪，而不務德。善東方之德，效尤西方之強。更無人理。）由義以達利。（左成十六年，申叔時曰，義以達利。富哉斯言。今之列強，貪利而不由義。率天下而食人。食人者，人亦食之。）守信以守度。（度字，說見前。國內一切法紀，與國際盟約，皆度也。今列強外交，習行狡詐。朝不逮夕，則已離合萬變。言不由衷，盟無益也。人而無信，不知何守，亂可已乎。）明恥以有立。（中庸曰，知恥近乎勇。蓋言知恥，則自尊自貴，不為污賤之行。而耻能勇於為善也。顧亭林曰，自一身，至於家、國、天下，皆有恥之事。今所謂文明國

之人，於日常小節處，唯恐失禮。而於國交上，則自私自利。較變萬端。卑劣至極。是以爲天下事可以無恥行之也。何其與李林之言反耶。）正名以幹事。（禮祭推四。黃帝正名百物。論語曰：名不正，則言不順。言不順，則事不成。春秋繁露。春秋辨物之理，以正其名。名物如其真，不失秋毫之末云云。夫名學者，本爲研究思想軌範，與論議辨別之學。而施諸有政，則正名甚爲切要。名不正，而可以立事者，古及今未嘗有也。今世狂亂之彌熾，悍然毀棄人道與正義，及破壞文物，而無可持之名。僥倖效之，其卑尤甚。譬彼羶羶，豈可立待。夫周官與春秋相表裏。其明禮制之治，期於人人各得分類。事有其紀，非漫不相屬。故一切度制之名正，而人知奉公。一切職業之名正，而人無偷惰。一切德教之名正，而人莫敢犯。晚世，法度朝夕屢更，其名無常。而人亦得於信守。人之僥倖謀利者衆。職業者名不立矣。德教全喪。尤無可正之名。如孝弟在濟東，尙爲最尊嚴之德名。今人禍父兄甚泛泛，故孝弟之名，已無形消滅。人之誦於父兄，社會上無有持孝弟之名，以稱贊者。其他各種德教之名，皆不得立。人之敢於爲惡，亦有以也。若乃列強在其國內之治，尙未至盡悖於聖人正名之旨。但於國際，則尙無組織，即無共同標準之名。春秋之天王，實非指東周之王也。蓋亦寓國際最高權威之意。而忠恕信義，等等德名，尤爲國際間所決不可忽視者。如國際上此類德名，建立不起，各國以違犯之爲不足恥。則禮制已不行，而人類之悲劇，無可挽也。）蓋己以體物。（論語曰：仁者己欲立而立人。己欲達而達人。中庸云：盡己性以盡物性。夫己立己達與盡己性，皆盡己之謂也。立人達人及盡物性，則渾然與萬物同體之謂也。此人道之極則也。人道不至此，難言禮讓。）是於禮讓之治，高矣美矣。人類如斯同太平大同，合讓讓其奚由哉。或有難曰：公之語法治也甚矣。其揚禮治也已至矣。然禮治非可一蹴幾也。且人羣不能無組織

有組織，即度制立矣。豈一切無資於法治者乎。答曰。以禮治之精神，而參用法治之組織。周官與管仲荀卿二子之書，皆此物此志也。（管子書，非管仲作，然必管氏之後學所作。管氏不純為法家，實深於儒術。周官創制嚴密。就此種意義言，可云參用法治。但非有所做於商韓諸家也。）周官之地方組織，與各種職業之聯繫，皆為今後言法度者所當斟酌採用。周官之政，為多元主義，不取獨裁。其言社會教育，極周備，無冗懈。方正學王陽明曾深見及此，而慨然以為王道可行。管荀二書中，亦有可與周官通者。此不及詳。神而明之。存乎其人。孰謂經義高遠，不周世用哉。家語刑政篇，仲弓問於孔子曰。雍聞至刑無所用政，桀紂之世是也。至政無所用刑，成康之世是也。信乎。孔子曰。聖人治化，必刑政相參焉。太上以德教民。而以禮齊之。其次，以政導民。而以刑禁之。化之弗變，導之弗從，傷義以敗俗，於是乎用刑矣。家語傷義。其言，似謂禮體窮，而後繼以政刑。夫禮體為本。則政刑皆本禮體之義，以運用之。其精神與作用，自與專尚政刑者不同。故禮體中，自有政刑，非窮而後有之也。若夫禮體之治，底於極隆。萬物各正。則刑措不用。行所無事。而政刑之名不立矣。此春秋之所謂太平世歟。

七曰始乎以人治人。中庸言以人治人，改而止。朱註謂以其人之道，還治其人之身，期於改過而止。此義深遠。總括六經之要最。董德禮之治，所與法治根本不同者。法治，則從一人與他人，或團體之關係上，而為之法制約束，實以必從，使之慣習若自然。此乃自外制之者也。如穿牛鼻，絡馬頸，豈順牛馬之性哉。人以強力從而穿之絡之而已。若夫道民以德者，則因人之自性所固有而導之，使其自知自覺者也。世儒性惡及善惡混之論，則誤以材性為天命之性，而不悟大道者也。（參考新唯識論附錄。）知道即知性。知性即知德。德之為

人自性所固有，灼然不容疑。小人閒居爲不善，見君子而靦然，掩其不善。此纔然欲掩之情，則其自性之流露也。其平日爲不善，則拘於形，以殉沒於物欲之中，而達其性也。（參考新論，功能、明心諸章。）不考，如客塵。本性，如明鑑。客塵雖盛，而明鑑之體不受指。遇拂拭等勝緣，則明體便顯。不善習深，而本性無滅。小人遇君子爲勝緣，而觸發其固有之善性，則知不善爲可恥矣。道之以德者，則因人固有之善，而觸之以令其自興也。夫人性本善，但形生神發之後，（周子曰：形既生矣，神發知矣。）則易於於形，而失其性。（性本無失也。但人役於形，而其性不得顯發，便謂之失。）故欲觸人之善幾，而使之復其性者，則莫如用禮。道德齊禮二階，元是一意。欲道民以德，正在以禮齊之。禮，便是德之形見處。德雖民性所固有，若不齊以禮，則無以觸其善幾，即無以成其德也。是故男女之際，而正夫婦之禮，則邪僻不作，而悛命正。人違尊。天德於此顯矣。（天謂性。）日用飲食之際，而正勸勸取與等禮。（勸勸者。民自狩獵田漁以至今日。據作有度。分工有序。皆禮意所存。詩曰：彼君子兮，不素餐兮。此禮之始也。取與之禮，所包至廣。所關至鉅。自六經以達後儒，發揮至精至密。蔡子民先生曰：必人人有一介不苟取與之操。而後可行共盡。此深於禮之言也。）則貪嗔癡不現行，而性命正。人道尊。天德於此顯矣。又自日常生活言。視聽言動，一皆遠於非禮。極乎毋不敬，儼若思，安定辭，安民哉。（此由禮開端之辭。可謂包括三禮大義。亦攝盡東土學術無遺。毋不敬三字，廣大悉備。天德王道一以貫之。儼若者，恪恭貌。無倒妄貌。儼若之思，非世智處安分別，乃聖智證量境界。佛家萬一切執，而得一切智智，義與此會。安定辭者，聖人無捨敬之時，即常在定中。思常儼若。放出勸常安定，無有躁妄。安民者，修己以敬，而天下化之。聖人自修，而無宰物之心。物各暢其性，而與於善。所謂君子篤

恭而天下平也。不敬者，妄以法令，箝束生民，驅策羣衆，將以逞其所欲。而天下之民，無得安者。能教者反是。）則一切感熟悉盡。而性命正。人道尊。天德於此顯矣。又有夫婦而後有父子。自是以往，人倫日繁。於是出家而推之國與天下，以及天地萬物，一切酬酢處，無在不有至當之禮行乎其間。（家庭、社會乃至萬物，無不由禮爲之凝成。如禮記大學篇曰，與國人交，止於信。論語曰，汎愛衆，而親仁。此親、愛、信，乃是，無不由禮爲之凝成。如禮記大學篇曰，與國人交，止於信。禮儀，是隨時變酌定。而禮意却是不變的。通行乎家庭、社會，以至天地萬物而一貫的禮意。禮意二字本莊子。禮儀，是隨時變酌定。而禮意却是不變的。或問。對天地萬物之禮，如何。答曰。禮經，言祭天地山川等禮爲最詳，非以其爲神靈也，只是明其覆載資生之恩。此意甚好。直引發人一體相親之意。荀卿主張爲天而勝之，制天而用之，便與西洋科學思想所謂征服自然及利用之者同。此則別是一義。至對動植諸物，禮經所言，其禮頗詳。如方春不折之類皆是也。）則通物我爲一。而性命正。人道尊。天德於此顯矣。總之。禮者，因乎人性所固有之德，而稱其情，以爲之儀則。（此中情字義寬。）德，具乎性，本無差別，是所固有故。（固有者，只是一味平等，以絕待故。）情，則縱形感物而生，不能無差別，是後起故。（情起後起，即其自身是不實在的。故不可說情與性對立爲二元。但若將情與性看作無別，便大謬。此意難言。）性體冲寂，而實情以流行。常帥情，而救其不及。（自性言，則愛人之情，與己之親，不當有別。萬物同體故也。自情言，則厚己之親，而薄人之親，乃因形氣之感，而必至之勢也。故情常不及乎性。然性終爲情之帥，而常救情之不及。所謂考吾老，以及人之老。正是性德所以救情之不及處。舉此一例，可概其餘。）亦不能拂情太過，致礙流行之幾。（佛氏言大悲矣。亦只先從父母及親屬與諸有緣者度去，實亦不能外於吾六親之道。否則至觀切處，已置之極分之外，迺何從推及一切衆生。是自絕其

性德流行之幾也。）故性本無差別，及其緣情而發爲萬德，則於無差別中而現似差別。（如事父母之孝，與愛天下老者，雖同出於性所固有之愛德，而愛已親，與愛人之親，其間仍有差別。則性之緣情而發，有不能過拂于情者在。但性畢竟不任情之偏私，而於人之親，要不弛其愛。此則一體之不容已處，學者於此，宜深切體認而涵養之。若任情滅性，則人道息矣。現似二字吃緊。若別究其性之固然。）禮儀三百，威儀三千，則本性以稱情而爲之者也。（本性以稱情五字吃緊。三千三百，言其分殊耳，非謂有定數。）故中庸言禮治，是以其人所固有者，還以治其身。非從外制之。非有所約束勉強。蓋從其性情，而爲儀則。卽由儀則，復引發其性情之貞。而生生不已。日新而不用其故。非若尙法制者驅人以習成機械也。嗚呼，六經之旨，聖人之全體大用，天德王道之極至，盡於以人治人四字。學者深思而自得之，不亦樂哉。或有問曰：從其性情，而爲儀則。吾知之矣。卽由儀則，復引發其性情之真云云，竊所未喻。答曰：如正衣冠，便是日常起居之一種禮。易言之，便是一種儀則。左傳二十四年，君子曰，服之不衷，身之災也。可見儀則之重要。儀則存。而性以凝。情毋放逸。所以養其性情之貞也。儀則廢。則情蕩而性失矣。周語，單子論晉侯事曰。少習視聽，必皆無誦，則可以知德矣。（少言視聽四者，人生日用萬事，皆自此肇端。四者必謹於儀則，始免過謫，而全其德。）視遠，日絕其幾。（視取其平，此儀則也。禮也。平則令心收斂，而無失義之愆。視遠者心浮，卽情蕩而失性。則處事必失其宜。故云日絕其幾。常見僧徒習禪定者皆平視。合於古禮。）是高，日棄其德。（是容重，此儀則也。禮也。高則輕。所謂舉趾高，心不固者是也。）言爽，日反其信。（言取其信，此儀則也。禮也。爽則失之易，而難信。）聽淫，日離其名。（名者名言。一切義理，爲然爲否，爲是爲非，一切人情，爲真爲邪，爲好爲

醜，皆名實所宜也。聽授乎名，而道貴反。反者聽之儀則也。禮也。反，謂反之於心。卽心常虛明不妄，其名固
起案情分別。是以翻無所干犯於心，只是不離於名而已。聽淫者，不能反之謂也。不反，卽聽乃不止乎名，而
直令內心緣名起妄。卽其聽時，便以名役心，將使心失其正名之用，而爲名之奴役。若聽時聽反求諸心，則聽
止於名，而不至以名役其心也。是謂聽不淫。聽時以反爲儀則，此禮之大者也。學者致謹乎此，則古今一切
學術上無量之名，皆止於聽，而不足以亂吾心之則。豈不樂哉。是以君子貴知禮也。夫曰以聽義，足以踐禮
9口以底言。耳以聽名。故不可不慎也。童子此語，極精微。亦可見儀則，所以專安正信之真。而學者無有毫
髮處可達於禮也。或復問曰。儀則之不可廢於身心同也，既爾分矣。夫禮之大者，莫如經國。若一切度制，皆
道國之儀則也。亦所以養性情之真乎。曰。奚爲而不然也。如有私人侵奪多數人之權利，則一國之民，其有養
禮，而不得其性。則必羣起而去其侵奪者，以更新度制。卽是本性以稱情，創立新儀則。乃使國之人皆有養
性陶情之樂。此治化之妙用也。或曰。儀則豈固定歟。曰。儀則不當有固定性。其所以爲儀則之意，固本性以
稱情，乃無可變者也。如男女不親授受，是儀則也。嫂溺則援之以手，此時儀則當變易。但儀則雖易，而在或
變之倫理上，其本性以稱情，自有不可變者，則歷萬變而未之有易。是以莊生貴知禮意也。卽此一端，餘可類
準。然儀則既成。人每循其迹，而或不究其。及時移勢異，已不足爲養性陶情之具。而人猶枯之以爲當然。
此古今改制之所以難。而人生限於形氣，有狃習故常之惰性，爲可慨也。老聃所以薄禮，蓋有見於此。然禮果
可薄乎哉。儀則可更，固不可使無也。五帝不沿樂。三王不襲禮。故禮可更也。禮義虛取，國之四維。四維不
廢，國乃滅亡。故禮不可無也。老氏之爲道，曰致虛極，守靜篤。守之致之之功，卽禮則也。卽禮也。此心如

有一念，淪於非禮，便無虛靜。何可廢禮以爲道乎。老之再治，曰清淨自正。故不以己宰物。夫不以己宰物者，固六經之旨，聖人之志也。然老氏則貌同而心異。老之不幸，殆曠然無所事事。聖人之不幸，則不以己私意，割取萬物。乃本乎人之性，以稱其情，而爲之體則或制度。使人得以陶情復性，而審其生。所謂以人治人是也。論語曰，人之生也直。又曰，斯民也，三代之所以直道而行也。此聖人盡己性，以盡人性，故知之明也。韓詩外傳，言聖人審度人情。曰，己惡饑寒焉，則知天下之欲衣食也。己惡勞苦焉，則知天下之欲安佚也。己惡貧乏焉，則知天下之欲富足也。聖人唯本乎人之性，以稱其情，而爲之體則度制。使其適情，而不至於淫。乃全其本直之性，而無忤所生。凡所以經綸大業，敷揚至治者，皆爲導養斯人性情之真。故其異於法治者，非謂無政刑也。政刑、法意，一本於性情之正，而要歸於率性以陶情。此則與法治根本殊途也。嗚乎，治道必歸於性情。此天之經，地之義，人之極也。今所謂文明國之治，貴門而獎欲。則性被戕賊，而情失其真，亦不成乎人之情，即情被戕賊矣。生民何辜，罹此慘毒。將萬劫而不反。不亦悲乎。衆人皆醉，而我獨醒。吾黨不能無悲也。炎暑之曩。清秋之夕。神思愴然。有懷斯世。悲不可抑。則假莊生之寓言以自解，曰，知其無可奈何，而安之若命也。然而，吾固非莊生之徒也。吾終不容已於悲也。王夫之之詩曰，式經責我開生面。吾將持此以授世人。庶幾塞吾悲乎。

講至此。有問。先生言禮，可謂盡矣。而不及樂，何耶。曰，禮樂之原，一也。一者道也。此道在人曰性。性者，序也。和也。何以言之。性者，生生也。生生者無滯礙。恆亨暢故。說之爲和。生生者，非逐亂。其條理故。說之爲序。（朱子云，禮者，天理之節文。天理謂性。節文猶云條理。即因性是生生而條理。若夫人

事之儀則，只此條理顯發於外。自身心之儀則，乃至天下之一切度制，亦皆是儀則。如儀則，都是本性以出之，即皆合乎生生條理。而與法治國之所以為度制者，根本異質。（惟性之為序且和也，故情命於性，（性為情之帥。即情受命於性也。）從性而序。（情不從性，則失序，而有盲動之患。）從性而和。（情不從性，則失和，而有橫溢之患。）論語言從心所欲不踰節，中庸言中節皆是也。（節便是性。中節者，則情也。矩是性，不踰者情也。戴震反對程朱言天理，而曰欲常即為理。却不思欲如何而得常耶。若非自性固有天理，則無矩無節，欲可常乎。天理豈是以意見安立者耶。如戴震之說，乃真意見耳。）樂出性情之和。禮本性情之序。故禮樂之原，一而已矣。知道，即知性。知性，則知所以陶情。（注意）知性情，則禮樂之全體大用，不待煩言而喻矣。（聖人禮樂之用，合政治與道德為一。但欲窮禮樂之原，須體見本體始得。政治道德舍一，此乃儒者精神。世界如期大同，非由此道不可。）夫言禮樂者，貴乎好學深思，心知其意而已。禮之意為序。樂之意為和。體大序。（體者，體認之也。）可以制禮。得大和。可以作樂。不求聖經禮樂之意，而但窮經三禮名物，是簡編之蠹也。子曰，禮云禮云，玉帛云乎哉。樂云樂云，鐘鼓云乎哉。（吾非謂名物可忽，病學者亡本耳。）不求聖經禮樂之意，而但執守古禮條文，以為一切不常變古。則五帝相承孔運，而已不沿樂。三王相繼匪進，而已不變禮。此何為者。禮運篇言。變而從時。禮器篇曰。禮時為大。堯授舜。舜授禹。湯放桀。武王伐紂。時也。據此。則禮經明明以革命改制為隨時之宜。何嘗執禮為一成而不可變乎。後儒言禮，每失變以從時之義。如顧亭林與友人論喪禮。主父在為母齊喪期。其說曰，夫為父斬衰三年，為母斬衰三年，此從子制之也。父在為母齊喪期，此從夫制之也。儀禮喪服傳曰，何以期也。屈也。至尊在。不敢伸其私尊也。問喪篇曰，父在。

不敢杖，曾者在故也。喪離四制曰。賈於事父以事母而愛同。天無二日。土無二王。（謂天子）國無二君。（謂諸侯）家無二尊。以一治之也。故父在，爲母齊衰期者，見無二尊也。又曰。不敢舍二禮之明文，從後王之體制，狗野人之恩，忘嚴父之禮也。（不敢二字，一氣貫下讀之。）亭林此論，在今日未可苟同。禮經所載筭目，大抵古代通行之制。家無二尊義，實與當時君主制度爲一貫主張。爲母之服，不當因父在，而屈母以背恩。則天理人情之公也。春秋張三代之以一治之之義，在據亂區爲當然。升平世猶未易遽革。國無二君，家無二尊，以一治之，此在古代制禮，自不得不成爲完整之體系。吾人不可執今以非古。而亦不可生今之世，妄求復古制之不必宜於今者。（而亦至此爲句。）故父在爲母服之禮，寧從後王之制。子不忘母，必能事父。於嚴父之義又何傷。推此而言，則古禮之難行於今，而可更定者多矣。唯誠禮至難。非盡性之君子，未容輕議。衆庶之情，不可不通。而末俗自便之私，要不可徇。自家祖及社會酬酢，乃至國家一切度制，今皆紊亂無序。禮失則亂。亂極宜反。民亦勞止，汙可小康。酌古準今，如何通變。是在有多數經綸。其能於性地用功，而復格物達時變者，方堪議此。若夫古樂淪亡，至堪痛惜。後有作者，識自性之和，而達衆庶之性情，莫不同於和。因以考聲律。制樂器。以發其和聲，而導世於太和。此人道之隆也。（古器尙有存者。後有哲人，稽古而爲新制，以揚和聲。庶幾太平盛世哉。向者有人主用古樂雲歌爲國歌。聲韻清幽。意境高遠。有天地位萬物育氣象。真盛世元音也。然用西洋之樂與鼓，而奏此歌，則誠可合之理。故樂器急宜精究。西人樂器，其所謂北鄙殺伐之聲，不可用。）

八曰極於萬物各得其所。樂記篇曰。是故先王之制禮樂也，非以極口腹耳目之欲也。將以教民平好惡，而

反人道之正也。（佛氏以貪瞋癡爲萬惡之本，號曰三毒。貪者貪愛，卽好錢。瞋者嗔怒，卽惡義。癡者迷闇，與好惡相俱者。佛氏主斷三毒。而吾禮經於此，不曰斷而曰平。此格釋大不同處。蓋情欲非可絕。惟教民以禮樂，使民反諸天性。則情欲自中節，而歸於平矣。平則情欲亦性也。）人生而靜，天之性也。（此中靜字，不與動對。乃形容性體寂然，無有聲臭，無有昏擾，故說爲靜。非謂其爲靜止停滯的事物也。此中天者，自然之謂。性體寂靜，乃自然之妙，不可致詰。）感於物而動，性之欲也。（鄭玄注，言性不見物則無欲。殊不成義。此承上言，人性本靜，然感於物而動，則有欲焉。欲乃後起。不必順乎性之靜。然推本言之，人稟性以成形。形生，而交於物，則有欲。然則，卽欲而溯其所自，是亦性之流也。故曰性之欲。此顯欲無可絕。）物至而知，然後好惡形焉。（鄭玄注，至，來也。知知，每物來，則又有知也。言見物多則欲益衆。形猶見也。玄注亦欠分曉。此中繼上文，而點出好惡。物至，謂物來感也。知知，上知字卽上所云動與欲是也。下知字，了別義。物來感人，而人有動乎中。此動卽是欲。亦卽是對於來感之物，有一種了別。故云知知。由知知物，便有好惡形見。好而貪得也無已。惡而攻伐也亦無已。此人類之大患也。生活由是不寧也。戰爭由是起也。）好惡無節於內，知誘於外，不能反躬，天理滅矣。（鄭玄注，躬猶己也。理猶性也。按反己，謂內自識也。內自識者，自識本心也。管子言心之在體，君之位也，卽此。陽明之良知，新論之性智，皆本心異名也。本心卽是性。以其爲吾人所以生之理，則曰性；以其主乎吾身，則曰心，其實一也。自識本心，則有主於中，而好惡有節，不失其平。平者和也。性以帥情。則情順性而不淫。故和也。性顯矣，則感物之知，亦皆性之發用。廓然順應，而外物不得誘。此好惡所以有節也。不能反躬者，則昧其本心，而以動於外誘之欲爲知。此知便非性之發

用。下文所云人化物是也。如此，則人失其性。故云天理滅。夫物之成人無窮，而人之好惡無節。則是物運，而人化物也。人化物也者，滅天理而窮人欲者也。於是人有悖逆詐僞之心。有淫佚作亂之事。是故強者脅弱，衆者暴寡。知者詐愚。勇者苦怯。疾病不養。老幼孤獨不得其所。此大亂之道也。是故先王之制禮樂。人爲之節。鄭玄注，節，法度也。實爲作法度，以遏其欲。玄注未妥。法度，必本性以稱情而爲之。乃使民由於法度之中。而反認自性，則欲有節而不妄逞，果爲性之欲矣。玄云爲作法度，則是遺人強爲之制，而非必本乎其人之性情也。且禮樂之意，使民率性以陶情。原與遏欲者不同。防民之欲，甚於防川。而可遏乎。哀感哭泣，所以節喪禮也。死喪之禮，禮經最重。此是儒學精神所在。與釋氏根本不同。釋氏以死爲苦果。生爲感因。其所謂生，不是在真性上言。吾前已說過。儒家從道體上，見得是個生生不息的真幾。乃就其在人而言，名之爲性。故性，卽道之異名也。此性真真實實，既是生生不息的至理。何可遏絕。吾人只有致誠以存之。真積力久以實現之。更無別事。死喪有禮，葬祭有禮，所以盡其情者，若曰死者未嘗亡耳。此其延生理於無窮者也。與釋氏怖畏生死海意思，根本區別。故禮莫大於喪祭等，所以體至道而大生生也。鐘鼓干戚，所以和安樂也。（人情安樂，則易流於淫佚。故作樂以和之。使其樂而不淫。安而不放。放者放佚。）昏姻冠笄，所以別男女也。（鄭注，男二十而冠。女許嫁而笄，成人之禮。按婚姻之禮，所以別於鳥獸。且防亂交，亦攝生之常經也。近世男女離合無常。人而治於飛走矣。冠笄示成人，使知自治自尊也。此禮何可廢。）射、鄉、食、饗，所以正交接也。（鄭注，射、鄉、大射、鄉飲酒也。按聘義篇，大射禮，至繁重。所以貴勇敢強有力也。勇敢強有力者，無事則用於禮義。有事則用於戰勝。若不用之於禮義戰勝，而用之於爭鬥，則謂之亂人。其養

民以有勇知方，今之軍禮，所宜取法。後世之民，怯公戰而好作亂，古禮不講故也。鄉禮，尚齒與物。食，饗，使民相歡愛也。自喪禮至此。約爲四篇，以見其概。若獨舉之，則不勝其繁。禮樂之用，本無往而不存。鄭玄樂記注云。上極於天，下委於地，其間無所不之是也。禮節民心。禮以節制民之邪心與逸志。樂和民聲。樂以和民之氣，使無近於暴戾也。政以行之。政亦是禮。但以建制立法，國家之尋，無所不舉，故名爲政。行之，謂民共行之也。刑以防之。刑亦是禮。所以防民之不肯而敢於爲惡者也。禮樂刑政，四達而不悖。則王道備矣。樂記言禮樂，探本於性。知性，則有以理情，而好惡平。好惡平，則強供弱。衆無暴寡。知毋詐僞。勇無苦怯。疾病與老幼孤獨皆有所養。如是，天下之大，人類之衆，無有一夫不獲其所。中庸篇曰。辟如天地之無不持載，無不覆幬。辟如四時之錯行。如日月之代明。萬物並育而不相害。道並行而不相悖。又曰。舟車所至，人力所通，天之所覆，地之所載，日月所照，霜露所降，凡有血氣者，莫不尊親。言血氣之倫，莫不互相尊，互相親也。此言禮樂之隆。使人類各得其所。如此之盛。然又不只限於人類而已。樂記篇有曰。殺夫禮樂之極乎天而蟠乎地。行乎陰陽而通乎鬼神。窮高極遠而測深厚。又曰。天地將爲昭焉。鄭注，言天地將爲之昭然明也。天地所合。陰陽相得。煦嫗覆育萬物。然後草木茂。區萌達。羽翼奮。角觝生。蟄蟲昭蘇。羽者嫗伏。毛者孕濡。胎生者不殖。而卵生者不殖。祭義篇曰。樹木以時伐焉。禽獸以時殺焉。夫子曰，斷一樹，殺一獸，不以其時，非孝也。儒家言道德，以孝弟爲本。不受其親，而德仁民愛物者，未之有也。近時謝幼偉深識此意。論語，子釣而不綱，弋不射宿。孔曰，釣者一竿釣。綱者，爲大綱以橫絕流云云。皇疏，作大綱，橫絕於廣水，而經列多釣，著之以取魚也。弋，說文，弋卽雉省，繳射飛鳥也。

宿，宿鳥。）物茂卿論辭徵云。天子講侯爲祭及賓客，則狩。豈無虞人之供，而躬自爲之，所以敬也。狩之
事大，而非士所得爲。故爲祭及賓客則釣弋。蓋在禮所必然焉。天子講侯田則三驅。士則不網，不射宿。不欲
必獲。所以惜物。上考王制，言田狩之禮。天子不合圍。諸侯不掩羣。（恐多傷物命也。）獮祭魚，然後虞人
入禘梁。（月令，正月，獮祭魚。孝經緯，獮蟄伏，獮祭魚，則十月中也。是獮一歲再祭魚。）豺祭獸，然後
田獵。（月令，九月，豺乃祭獸。夏小正則云十月。）鳩化爲鷹，然後設罝羅。（鄭司農云，中秋，鳩化爲鷹
。罝羅，捕鳥之網。）草木零落，然後入山林。（毛詩傳云，草木不折，不操斧斤，不入山林。）昆蟲未蟄，
不以火田。（十月，昆蟲蟄藏地下，則射火田。）不麝不卵，不殺胎，不斃夭。（不傷未成物。）不覆巢。公
羊春秋，主三時田。（夏不田狩，故只三時。王制亦然。）說苑曰，夏不田何也。曰，天地陰陽盛長之時，猛
獸不擾，驚鳥不搏，螻蛇不蟄。鳥獸蟲蛇，且知應天。而况人乎哉。何氏公羊解詁曰。不以夏田者，春秋制也
。以爲飛鳥未去於巢，走獸不離於穴，恐傷害於幼穉。故於苑囿中取之。（禮經言治，期於草木鳥獸咸遂其生
。故不許輕損物命。中國數千年來服習禮教。民食以五谷爲主。極少用肉食者。海通以來，漸染西俗。肉食之
風頓盛。禮失，而物之受禍烈矣。）如上所述。可見禮治，期於萬物皆得其所。一物失所，便非善治。中庸云
，天地位，萬物育，以是爲治道之極則。此將來人類所當取法者也。夫大同之盛，至治之休，雖中土聖賢之理
想。然爲人類前途計，要當向此正鵠而努力。但至治，非全人類同履道德之途，則不可疑及。而道德又決非僅
在知能上戮力，可以養成之。心也，本斯人天性固有之善，而稱其情，（稱字，便有不過矯之，而必節制之，
令就於正之意。凡上文言稱情者，皆做此。）以爲之禮。使其循天秩，而不可亂也。（禮只是秩序的意思。秩

序由性生，故云天秩。如公共規約，人皆率循而不忍叛。非可純從外強制之也。人之天性，元是生生而條理的。所以於倫類或一切交涉處，能守秩序。）又爲之樂。使同得天和，而並育無害也。（和由性生，故云天和。人皆得其性分之和，則戾氣消，而無相害。）夫禮樂者，所爲本性以治情者也。（聖性治情，本王船山語。）人之習爲不道德者，情欲過淫而失其正也。故當唯在陶情。（陶者只是有以養之，使就於正。他處言陶情者做此。）禮運篇曰，人情以爲田。故人以爲與也。鄭玄注曰，與猶主也。田無主，則荒。此喻情無主則淫也。夫使情得所主而不淫，則莫如用禮樂。禮者序也。本乎人之性而爲之禮，以序其情。常使情不越於序也。（情從序，而弗過越，則安貞。）樂者和也。本乎人之性而爲之樂，以和其情。常使情不違於和也。是故情有與主而不淫。夫欲人類共教道德，而盡萬物得所之盛治也，如不修禮樂以陶人之情，而徒以知能爲務。稍有智者，知其不可也。（余非輕知能，但於陶情須注意。）嗚乎，吾向者不識此意。喜莊莊之體說。老而微驗物情事變，闢屢已深。飄飄遺經。然後知聖人用心，深矣，遠矣。其智照則極高明，無得而稱矣。由其道，則萬物莫不稱所。不由其道，衆生長倒妄以自戕也。嗚乎。是道也，豈惟吾地球人類所不容自外。使金星火星之上面或有人焉，其亦可自外於斯道也夫。

九曰終之以羣龍無首。大易乾之上九，曰，羣龍無首。羣龍所以象衆陽也。陽之所象又極多，其於人也，則爲君子之象。（陰於人，爲小人之象。）春秋太平世，人人有士君子之行。是爲衆陽。是爲羣龍。（何謂士君子，俟陳春秋時當言之。）無首者，至治之隆，無疆界。無國界。人各自由。人皆平等。無有權政柄以臨於衆庶之上者。故云無首。或有難曰。春秋托於文王。以示天下大同，必有聖人爲領導焉。中庸一書，則總括萬

春秋大義而爲之。亦待文王以配天。（中庸引詩云，惟天之命，於穆不已。蓋曰天之所以爲天也。於乎不顯，文王之德之純。蓋曰文王之所以爲文也。純亦不已。）豈謂大同之世，無政府，無執政者乎。答曰，春秋懸太平世以爲的。易言羣龍無首，則與太平義相發明也。夫人類之所趨向，則在至真至善至美之境。此資本於其任分，而有所不容己之最高願欲。然而人生限於形氣，畢竟處於相對之域。絕對之真善美，常爲其願欲所寄耳。而人生之精進不已，改造無息者，正賴有此類憤之願欲。使其可憤，則變憤之日，卽爲人生願欲斷絕之時，而人類亦幾乎熄矣。羣龍無首之治，人類最高願欲也。可憤與否，非所計也。（願欲而必其憤，則下等欲竭也。決非依性分而起之最高願欲。此義深微，容當別論。）若夫世界大同，此在將來，公勢所必至。無容疑者。而大同之世，其初期決不能不成立最高機構，卽政府是也。禮運篇言大同，謂大道之行也，天下爲公，選賢與能，講信修睦云云。則有政府甚明。聖人爲全人類計，必首破種界國界，以進於大同。使強無凌弱，衆無暴寡，智無詐愚，勇無侵怯。其時社會組織，必迥異乎種與種爭，國與國競之世。而與大同治道相應。其所急宜改善者，必爲家庭與私有制。蓋種界國界之原始，實由家庭觀念而來。以己家對他家有界。故以己種類對他種類，以己國對他國，而皆有界也。種界國界之不易破，亦由人各私其財與力。若於此無所私，則天下爲公亦易矣。禮運篇言。故人不獨親其親，不獨子其子者。所以改善家庭關係也。子生，而社會代辦教養。父老，而社會助其供事。故曰不獨親，不獨子也。其時非不許有小家庭存在。（玩兩不獨之言。則子女方幼，非全無二親之顧復。父母既老，亦非子女全不負服侍之責也。）只以社會爲大家。而私人之財與力，大抵皆屬於社會。其爲私有者，只最小限度。（下文貨不必藏於己。力不必爲己。玩兩不必之義。亦非私人絕無私有權。）故仰事

辦當之重，則皆由社會統籌辦法。（如老人居游之所，由公家之置。而服侍則子女須盡責也。食用，則公家量其子女之力，或助或無助。兒童，自托兒所，迄幼稚園，以至大學，皆公家設備。而在托兒所，與幼稚園時期，則為父母必有顧復之義務。入小學以後之費用，或由公家，或由其父母，則視爾時社會整個的經濟計劃而酌定之。）如此。則小家庭與小限度之私有財力制雖名存，其實，則已化家庭生活而為社會生活。蓋其時一切財與力，幾乎統屬社會公有。各小家庭生活費，如事畜之重，多仰給於社會。是在事實上，人人皆以廣大社會為一大家庭也。故下文云：貨惡其棄於地也。（地之寶藏，必盡闢之。地有可興之利，必盡興之。使地方無絲毫⁴不盡者。）不必藏於己，則己非絕無私有。但由公家計其收入之數。必以大多數為公家所有。而私人所有，為最少數。故曰不必藏於己也。（力惡其不出於身也。身不出力謂之儉。不勞而食謂之盜。治世之民，決無此等。）不必為己。（一切腦力與身手之力，雖亦為己所有。而實盡量獻給於社會。故云不必為己也。）可知一切財與力，屬社會所有者為最重。屬私人所有者，當為最小限度。此所以化私為公也。或曰：何不將小家庭與私有制，根大剷絕之乎。曰此恐未易行，而亦不必然也。人類之遺德，發源於親子之愛。若廢小家庭制，則嬰兒初生，即歸公育。親可不過問。而親子之愛絕矣。父母老而公養，子可不過問。而親子之愛又絕矣。天屬之地，已絕愛源。而高談博愛。恐人情日益澆薄，無以復其性也。儒家言道德，必由親親，而擴充之為仁民愛物。此其根本大義，不容變革者也。（世有以禮運篇為道家或墨家思想者。則淺人浮亂之腦，不能深窮義蘊耳。時俗相習於浮亂，可勝慨哉。）其他可慮之處，茲不及詳。故小家庭制，未可全廢。小家庭既許存在。則極小限度之私有財力制，亦當予以並存。為維持其小家庭生活之便利，則保留相惜之私有權，乃

事勢之必然也。且人預若絕無私有觀念，亦不易說奮於事業。此又不可忽者。然則，利用小才與小廉度之私有利，而導之於社會公同生活之中。使之化私爲公。漸破除其積累國界之惡習。則全人類相親如一體。而天下爲公之治，可以期必。非虛想已。或曰，今人誤解不獨親親，不獨子子之言。遂有主公妻者。如公所說小家庭制，則夫婦有別，當爲不易之義。曰，此篇（禮運篇）明明言女有歸。歸之爲言，歸於一夫也。若人盡可夫，則何歸之有。夫婦有別，人倫之正。攝生之經也。惡可同人道於馬牛哉。余嘗欲原本六經，融攝諸子，而爲一書，以明治道。於禮運篇，將斟酌其義，擬爲法制，備來世取資焉。然吾老矣。能成此業否，不敢必矣。總之，禮運篇及羣經大意，大抵推詳由升平世，進至太平大同，此等階段之義爲多。春秋中庸托文王，尙書始堯舜，皆以爲有聖人興，方可爲世界人類領導。此中意義，可深長思也。一國之內，往往有一大力者出，足以振動世界。斯欲全人類躋於大同，亦必有大聖者出，方可轉移一世。人羣賴有領導，固歷史所明示也。故謂大同世之初期，不能無政府。不能無執政。易乾之象曰，首出庶物。萬國咸寧。蓋言聖人領導羣倫，而萬國和同。吾考之經義，而信其爲事勢之當然也。雖然。世至大同，將謂全人類一切平等，天稟無智愚之分，（智愚不齊實由天稟。教育與學養之功，雖可補益。然終不能使下愚與上智齊等也。）賦質無強弱之異，（體質強弱，亦緣天賦，不可齊同。）乃至區域各別，衆寡之數相等，（大同世之民，雖有交通之利，然總不能無常居之所。各地區蒼蒼之人民，衆寡之數難齊。）風土互異，勇怯之習無殊，（民生而勇怯異其習，實緣風土。大同世，雖全地交通發達。於各處不同之風土，可資轉移。然天然力，如氣候地質等，終不易以人力使之完全改變。如南北冰洋，使成溫帶，必待地軸轉移。欲以人力爲之，決不逮也。）則稍有識者，知其不必然。是故智愚、

強弱、乘寡、勇怯，終古千差萬別，無可言齊。然則，所謂人各自由，人皆平等者。人人各得分顯。（分顯者。謂人於其本分上，所可自遂，或應當遂之顯欲。如學問、知能、事業，乃至在國家與社會所應盡之義務，及應享之權利等等，凡此，皆人生之所顯欲，而復爲其本分上之所可自遂或應當遂者，是名分顯。）彼無所抑於此。此無所抑於彼。是謂人皆平等。人人各以己所欲，度他所欲。自遂，而無損他。是謂人各自由。如是則爲至治矣。然此事誠何容易。必全人類共勉於道德，而後可能耳。夫世至大同。人類道德，固已進矣。否則無由大同。此余之所知也。然必謂人類進德，有加無已。吾則不能無疑。就個人言，從來聖哲，其一生之中，日新其德，而不退轉者，蓋誠有之。就全人類言，則聖哲不世出，而庸衆則滔滔皆是也。庸衆之道德，發於自覺者少。依於習成者多。（吃緊）習之所成，內無其源，而期其日進無疆可乎。習者，機械也。機械，死物也。既成死物，則腐敗日積，而禍變將起矣。夫人類元有智慧、強弱、衆寡、勇怯，種種不齊。而道德又不能日新無已。勢將發生禍變。則謂大同之世，人各自由，人皆平等，無待立政府，無須有執政者。此固人生最高顯欲，所當極力以赴，不容自誤者也。詩曰：高山仰止，景行行止，雖不能至，心嚮往之。有味哉其言之富也。然苟期必顯欲之幸福，斯亦惑而已矣。顯欲者，所以勤策夫不斷之努力。非圖報於一旦，而冀有息肩之期也。（非字，一氣貫下讀之。此處吃緊。）是故大易終於未濟。未濟人道之窮也。春秋以西狩獲麟終。獲麟，嘆道窮也。嗚呼，窮矣，而有無窮者存。無窮者顯欲也。當其窮，而有無窮之顯欲。所以窮則變，變則通，通則久也。易春秋所寄意，甚深微妙，其至矣哉。凡夫智小，處窮絕顯。豈不悲哉。（此中顯欲，乃依性分而有。義取殊勝。與世俗所云欲望不同。可覆看前文。世間官吏商人，造作罪業，皈依念佛，希未來善報，及勢途失志，

所欲彌強。如此等者，儼若錮之存存。佛氏明以惑障。皆非此中所云願欲。願欲者，至公至明也。論語曰：「欲仁，斯仁至矣。」孟子曰：「可欲之謂善。」此兩欲字，乃此中願欲一詞所本。華嚴普賢行願之願，亦通。夫黑暗者，光明之母也。（光明生於黑暗。若無黑暗，莫顯光明。）爭競者，仁讓之父也。（爭競之禍烈，而憫讓之心生。）魔鬼者，天使之介也。（治幾將啓，則亂人為之介也。）易道終於未濟。此羣龍無首之盛，亦至美，所以常存於吾人之願欲，而不容自己也夫。

如上九義。第一義中，仁實為元。仁即道體。（道者萬有之本體。說見前。）以其在人而言，則謂之性。（性者，言其為吾人所以生之理也。）亦名本心。（心者，以其主乎吾身而言也。本來有故，非後起故，故曰本心。）亦名為仁。（以其生生不已，備萬理，含萬德，蘊萬化，故曰仁。大學所云明德，亦仁之別名也。）誠恕、均平、道德、禮讓、中和，乃至萬善，皆仁也。（仁之隨事發見，因有種種名目。如本仁以接物處事，則不捨忠信，而謂之誠。本仁以待人，則能以己度人，而謂之恕。本仁以理財立政，則務求兩利。毋私一人以害全羣。毋私一國以害世界。是謂均平。盡得仁體，以誠教存之。自念慮之微，至一切事為之著，莫不循當然之則，而實行之，有得於心，絕非虛妄。此之謂道德。其實，即隨處體認仁體而實現之。非離仁體，別有道德可說也。舉此數例，餘靡準知。）格物通變，仁之用也。（通變，謂第四義中，隨時更化為權。權即用義。此與第二義中格物，並是仁之用。）制禮作樂，是仁術也。政治之施，與一切利用厚生之計，若皆原於道德禮讓之意以為之，則亦莫非仁術也。以人治人者。人之性，莫不同故也。莫不同者，同此仁體故也。（參看新唯識論下卷同心章。）治道必極乎萬物得所。而斯回羣龍無首之憂者，則亦仁體自然不容己之幾也。佛氏說一切衆

生皆有佛性。皆當作佛。以衆生同一真如體故。吾易言羣龍無首。孟子申其義曰，人皆可以爲堯舜。王陽明又申之曰，個個人心有仲尼。則以萬物既同一仁體。自體上言之，不當有凡衆差別。所以信至治可期也。（雖人生限於形氣，而其本體究未嘗不在。故不應非薄人類，以爲無可與剛上治也。）論語言己立立人，己達達人，一仁而已矣。中庸言成己成物，言盡己性以盡物性，一仁而已矣。孟子言夫道，一而已矣。一者仁也。歷之爲天德，（天德者，易云盡性至命，即實證本體，而德用昭顯，故云。莊子說爲內聖。）顯之爲王道，（大學所謂明明德於天下，始於修齊，極於國治天下平，是爲王道。莊子亦云外王。）一仁而已矣。（莊生稱孔子以內聖外王。意固是。而辭不甚洽。王船山每以天德王道，總括六經之理要。修辭較精。）是故六經浩博，其歸則仁。易明萬化之宗，而建乾元。（坤元即乾元，非二元也。）虞氏易傳曰，乾爲仁。此古義之僅存者，至可寶貴。春秋之元，即易之乾元，其義一也。（易言乾元統天。春秋以元統天，即易義。）三禮蓋以一言，曰毋不敬。證以論語，仲弓問仁，夫子語以如見大賓，如承大祭。則以敬言仁，本禮教也。詩三百，蔽以一言，曰思無邪。思無邪者，仁也。尙托始堯舜。而論語稱堯，曰唯天爲大，唯堯則之。明天以仁生物，堯能則天之仁也。曾舜曰有天下而不與焉。顯舜有仁讓之德也。則書以仁爲治化之本可知。世儒治論語，知孔門之學在求仁。而不知六經一貫之旨，皆在是也。夫天下之理，窮至其極，則萬化所資始者見矣。百家之學，會歸其宗，則萬理之畢通者待矣。學不至於仁，終是俗學。所謂得一察焉以自好，不覩天地之純全也。治不至於仁，終是苟道。蓋以增長貪嗜，斃人亦將自斃者也。嗚乎，經學者，仁學也。其言治，仁術也。吾故曰常道也。常道者，天地以之始，生民以之生，無時可捨，無地可易也。而况經學之在中國也，其所謂日月經天，山河行地。其

開創大義，數千年來浸漬於吾國人者，至深且遠。凡所以治身心，立人紀，建化本，張國維者，何一不原於經。則謂吾民族生命，爲經義之所滋潤，焉辨育其可也。今乃欲廢之一旦，將使生命頓絕不復蘇，頓斷不復續。雖欲改胎換骨，而質之質已死，新胎何所寄，新骨何所附乎。圖夫之接木也，必固其本幹。方可以他木之枝，附著其間。因本幹生機之廢也，而後吸收他枝，足以幹運轉化，發榮滋長，迥異其舊焉。若斷絕本幹，令其枯死，無復生意。而欲成接木之功，開一尺之孩，知其不可矣。今人不自護持生命。其智反出圖夫下。豈不哀哉。

民國二十年。東三省陷於寇。國人痛鼎革以來，道德淪喪。官方敗壞。（袁氏首壞初基。軍閥繼之。貪污、淫侈、殘忍、猜妬、浮誇、詐騙、卑屈、苟賤，無所不至其極，人道絕矣。）士習偷靡。民生凋敝。天下無生人之氣。由來者漸。於是少數知痛癢者，回顧民初，開基已失。思懲前毖。求復吾人固有精神。而說經之議，稍見於報紙。余時講學北庫。聞與諸生習，亦有一二能識此意者。然未轉瞬間，海內知識，力斥反古。啓鳴全盤西化，與全盤外化之論。而謂經義，遂乃乍起乍熄。（在此期論戰中，余不能無感者。凡主張西化或外化諸論文，大抵甚零碎。西洋人所以成功現代文化者，其根本精神爲何。今後之動向又將如何。此皆吾人所欲知者。諸君子却未能注意及此。至主張護經者，世或議其業行爲衆所共唾。其言更無可採。然激於世變而知痛癢者，蓋有之矣。不盡可薄也。余所留意者，卽此等人。但察其言，大抵不滿意現狀，而抗懷前古。或情經國粹，而未知何者爲粹。或思振揚舊道德，因欲庠序設讀經之課。然經義久湮。今欲以維持舊道德之故。勸人讀經。益難動末俗之聽。復有謂自漢以來，人材多屬儒家，故經學不可廢者。而反對者或徵引三傳以駁之。章太炎書據史，列舉若干人，以駁反對者。此抗戰前一年事也。其時報載有人問胡適之，何不駁太炎。適之曰，吾

不打死老虎。友人張東蓀曰。適之毋乃侮老輩耶。此一大問題，君頗有言否。余曰，六經之精神，偏注於吾民族。滄肌浹髓，數千年矣。何待於騷雅人才中，標舉某也爲儒，某也非儒。漢宣、昭烈、諸葛公、張江陵諸人，謂其事以法家作用則可。謂其不曾那廣經訓，想諸公有知，決不自承認也。漢文深得君子篤恭而天下平意思。雖參用老氏，要不可謂其非儒。總之，今日提倡經學，似不須於此等處着眼。當研究經學本身有無永遠不磨之價值耳。然則經學將自此廢絕，無復有講習而實踐之。縱有少數古家搜羅及此，則只爲博聞之一助而已乎。曰，否，否，不然。經者常道，如前已說。常道而可廢乎。世莫不知，欲生活而廢食飲，必不得生活也。欲衛膚體而廢衣裳，必難免侵害也。夫常道之存也，是人之所以立。易言之，即人所以成爲人，不可須臾離也。可離，非常道也。則豈止若衣裳之於膚體，食飲之於生活而已乎。今夫沙漲厚積，而快流湍奔。重陰蔽天，而太陽無損。風雨如晦，而鷄鳴不已。常道不絕於人心。譬如鷄鳴閉且，風雨不可當也。太陽赫赫，重陰不可久也。河海洋洋，沙漲非能障也。經者常道，真理之所匯通，羣學之所會歸也。世際明夷。人曾於廣境，而不究本原。則以爲西學輸入，吾之經學，已無立足處。豈有識之所能認識。（忍著，忍可之也。）夫西洋科學、哲學，其知日馳。（馳者，謂向外追求也。）畢竟不得真確真理。（此中真理，謂宇宙本體。冥應者，謂真理爲一。而知識或理智之用，則只是量計排畫。不可與真理相應也。量計一詞本佛籍。謂量證周徧計度也。）此方經學，由實踐而默證本原。（本原，係用爲真理或本體之代語。他處用此詞者皆知。）易言之，即體神化不測之妙於人倫日用之間。乃哲學最高之境。（德哲康德以爲本體，非理智所可及。唯由道德實踐，乃可突應。其大旨，與吾經學精神有可通者。）西學必歸於此。乃無支離之病。（莊生齊物篇云，小知間間。闕聞

津云：有所闕別也。又有黃庭及解析等義。科舉研究宇宙之各部分。此等知識，正以小知間闕而擅長也。西學哲學、唯心、唯物、與良心身命論、各持偏端之見。亦是小知間闕。故以清眼觀，西學未免支離。以知識論，西學辨物析理，正以不博覽辭而後精耳。中西之學，當互濟，而不可偏廢。若夫西人之治，獎欲尚門。長此不變，人道其絕矣。非講明經學，何以挽物競之橫流哉。今之後生，稍涉世智，則鄙棄六籍。量小而貴時行。趨卑而閉於大道也。世亂教卑。人惡道術。其將復於常道何疑乎。

講至此，本可作一結束。唯余欲採補記大學篇首章，及備行篇，略為疏釋，以明宗旨。（宗旨宗注。總者意趣。）二、三子由是而入焉，則可以貫穿羣經。積思而力踐之。毋逞虛見。毋托空言。庶幾為教實有用之學。可以扶衰起廢。人能安道，非道安人，聖言可玩。二、三子勉之哉。今先述大學。

大學之道，在明明德。在新民。在止於至善。

大學開端，舉三綱領。曰明明德。曰新民。曰止至善。三綱領，實是一事。一專盡，明明德是也。而析言以三者，義有獨重，不得不從明明德中，別出言之。明季有陳棟者，平生力攻大學。以為發端之文，下三在字。便不可通。此咬文嚼字而不求義者也。

明明德。鄭玄注，謂顯明其至德也。然何謂至德，玄似無實解。按上明字是工夫。朱注，明，明之也。義深。（明字，便含有存養察識許多工夫在。）明德者，易晉卦象傳曰：君子以自昭明德。（顯字，據周氏等。唐李鼎祚集解從之。他本照作昭。昭亦同義。）明德，指日本心也。本必有自證之用。故云自昭。詩大雅皇矣篇云：予懷明德。不大聲以色。此詩美文王也。子衿，詩人托為上帝之自稱。明德而心。曾子自云：予懷此文

王之存心，深微運密。故其著於聲音顏色之間者，真不安定。不大，謂無疾聲遠色，卽安定貌。此本心得其養也。六則躍動，乃本心放失之徵。文王不然。詩人以此美文王，可謂善形容盛德氣象。（詩本義只如此。中庸引用之，則意義稍異。蓋生明云詩無遠諫也。）據詩與易言明德者，並指目本心。故知大孝明德，亦是本心之目。鄭玄釋此，泛言至德，而不實指本心。將謂明德，由修爲所積至耶。則內無其源。而修爲惡從起。孟子所以斥外鍊之說也。王陽明詩曰。無聲無臭獨知時。此是乾坤萬有基。拋却自家無處處。沿門持鉢效貧兒。正爲大學明德作釋。（陽明之良知，卽本心。亦卽明德。）一詩讀此詩，頗難索解。以爲無聲無臭獨知時，亦謂吾心耳。吾心與吾身俱生。非超越天地萬物而先存。何得說爲乾坤萬有基耶。異年窮索，益增迷網。及聞列子天瑞篇。粥餽曰。運轉無已。天地密移，疇覺之哉。張處度注曰。夫萬物與化爲體。（萬物無實自體。只在造化流行中，假說有一一物體耳。）體隨化而遷。（一一物體，皆隨造化遷流。）化不暫停。物豈守故。（雖化無物也。化既不暫停，卽物無故體可守也明矣。）故向之形生，非今形生。（前一瞬形生，已於前一瞬謝滅。後一瞬形生，乃新生耳。然新生亦復無住。）俯仰之間，已涉萬變。至此。忽然然神悟。喜曰，吾向以天地萬物，爲離於吾之身心而獨在也。而豈知天地與我並生，萬物與我爲一耶。（悟化，則吾與天地萬物非異體。）向以緣慮紛馳，物化而不神者爲心。（緣慮云云者。緣謂攀援。攀援一切境故。慮謂知慮，隨應於境起分別故。紛謂不定，非凝寂故。馳謂向外追求。物化云云，思之可知。今心理學上所謂心者，卽如此耳。禪家亦謂之情識。然此心乃後起，非本心也。新唯論論，所謂習心者卽此。）而豈知兀然運化，無定在而靡不在，徧萬有而爲之宰，周吾身而爲之覆者，此乃吾之本心耶。（兀然，形容其絕待也。運化者，言萬化有實體焉，故能冥然

偶運耳。化非憑空幻起，故知有實體。唯此實體，無方所，無形相，故無定在而勝不在。使有定在，則滯於一方，而有所不周矣。徧萬有云云者。謂此實體，爲萬物所資始。而無有一物得遺之以成其爲物者。故說實體徧現爲一切物，而隨在皆爲其宰。如一微塵，由得實體以成。則此實體，在一微塵中，爲其真宰。於一微塵如是。他物可類知。周吾身云云者。吾人由得實體以生。即此實體，在吾一身之中，而爲其宰。總之，實體是一，而其成變化，即現爲萬物，乃於一物中，隨在皆爲其宰。新唯識論，兼非發揮此義。是故就吾人而言，則說實體爲吾人所以生之理。是理也，乃周運乎吾身之中而爲之主者。故名以本心。）夫自太心言之，則其主乎吾身者，亦即主乎天地萬物。（本心者，依萬化之實體而得名。此吾人與天地萬物所共有。前注可覆玩。）陽明所謂無聲無臭獨知時，此是乾坤萬有基。理實如此，非妄臆之談也。識得本心，則萬化萬變，萬事萬物，萬理萬德，皆反己體認而得其源。大易所謂大生廣生之蘊，不疾而速不行而至之神，富有日新之盛，一求諸己而已足矣。大學開宗明義，首曰，大學之道，在明明德。明德謂本心。上明字謂工夫。工夫只是反己。證之下文，經之自釋，引康誥曰，克明德。（按克明是工夫。德即大學之明德，謂本心也。）太甲曰，顧諟天之明命。（按朱注，顧，謂常目在之也。諟猶此也。天之明命者。天，即實體之代詞。吾人由得實體以生。故從實體方面言之，則爲實體之付與於我，而說爲明命。明者贊辭，猶明德之明也。明命在人，即是明德，亦即是本心。常目在之，謂常時保任此心，不令放失。此即明之之工夫也。義極精微。佛家禪定工夫，亦與顯證意思相近。）帝典曰，克明峻德。（按克明是工夫。峻德猶言明德，謂本心。）而結以一言，曰，皆自明也。自明之自字，最吃緊。自明即是反己體認。日常動靜之間，不懈存養。不忘察識。（察識，猶云省察。乃存養中之一事。

如有私意猛起，致令本心無權作主，因說本心放失。然本心究夫嘗不在。此時却自知私意不堪告人。卽此自知，便是本心之明，仍潛伏在。吾人於此，恰好依住本心，照察他私意，不隨他轉去。此便是察識。亦卽是存養。若私意漸淡去，久之，且任私意自爲說辨。而以非爲是。此謂自欺。至此，則本心乃真放失。莊生說爲心死是也。如此，卽完全不自明也。）反己愈力，而本心之全體大用，愈益呈顯。至此，始洞識宇宙造化，實有於己。所謂官天地，府萬物，蓋本來如是。豈其任意圖度，虛構一團滿妙善之境，可追慕而不可實際者哉。世之言哲學者，不求自明。不知反己。唯任理智思構，或知見卜度。只是向外尋求。尋求愈深，去真理愈遠。構愈精，迷謬愈甚。（哲學家各有一套理論。如蛛結網。自縛其中而不悟。）陽明所謂地却自家無盡藏，沿門持鉢效貧兒。簸簸之意，亦已切哉。大學一篇，總括六經之旨。而開端直曰明明德。又申之曰，自明也。嗚乎，此六經之心印也。漢唐諸儒，守文而已。知不及此。程朱諸師特表章此篇，列爲四子書之一。朱子以虛靈不昧釋明德。則已直指心地。異乎康成之空泛無着落。此聖學之絕而復續也。然程朱猶有未徹底處。（此姑不詳）至陽明，而後義解兩無礙矣。（解謂能解。義謂所解。）啓蒙迷而延聖慧。烈智炬以燭昏城。此恩詎可忘哉。（吾少時不解大學明德。聞康成注，只刻釋文句而已。覺其空泛無着落。聞朱注，以虛靈不昧言。始知反諸自心。及讀陽明咏良知詩，卽前所引者。則又大詫異。懷疑萬端。苦思累年不得解。偶閱列子。忽爾觸悟，天地萬物本吾一體。須向天地萬物同體處，卽萬化大源處，認識本心。現前虛靈不昧者，只是本心之發用，而未卽是本心。虛靈者，動相也。動則可以達其本也。唯動而恆寂，乃是本心通顯呈現。陽明詩，指出無聲無臭之獨體，是乾坤萬有基。此乃於虛靈而觀寂然不動之真。方是證見本心。以觀朱子認取虛靈爲真宰者，蓋趣不同也。

。此中意義，極幽遠無言。學者深造而自得之，亦一境也。余讀列子，約在二十五歲左右。當時只是儼然一悟，自宋至濂密。然對於陽明良知與大明明德之了解，確自此啓之。列子體僞書，其取材多莊子及他古書。有可珍者。或即張越度所僞託，亦未可知。越度爲志莊之學，老莊本易家別派也。越度談變化，多得易旨云。或有問曰。先生言，今心理學上之所謂心，非是本心。然則心有二種歟。答曰。元來只有本心。何曾於本心外，別有一種心耶。但本心之發用，即所謂虛靈不昧者，其流行於官體感物之際，而官體則假之以自用，即成爲官體之發用，用以追逐外物。如此，則虛靈不昧者，乃失其本，而亦成爲物矣。吾謂之物化而不神者以此。孟子所謂物交物。上物字，即謂虛靈不昧者，已失其本，而物化也。以此物，與外物交成，謂之物交物。至此。復有習氣生。習氣者，物交物之餘勢也。則亦成爲潛能，而與官體相應。心理學所云本能即此也。其否認本能者，則粗浮而短於內省者也。習氣不可遮，即本能不能否認也。夫虛靈不昧者，既爲官體所役，而至物化，則不得謂之本心。習氣又物交物之餘勢，明明非本心。而心理學之所謂心，却只於物交物處認取，及於習氣之歸爲本能者認取。此中義理分際，不可不勘定也。心理學所爲以物理的官體或神經系，爲心理的基礎，及以本能說明心作用者，其所設定之領域在此也。本心則非其所問也。故心理學之心，由官體形成而後有，元非別有來源。易言之，未嘗不依本心而有。然畢竟不即是本心。此不可無辨。由是義故。則本來無二種心者，却又不得不假說有二種。晚同道家說道心及人心。佛家亦有類此之區別。新唯識論卷下明心章，及卷中功能章談習氣處，並宜參看。朱注。明鏡者，人之所得乎天，而虛靈不昧，以其衆理而應萬事者也。詳此所云。其迥異後來陽明之說者，不特虛靈不昧，亦即是本心而已。其甚相水火者。朱注云其衆理。則心不即是理，但具有此理而已。

•（下船由疏解生注，於其字看得吃緊。船由蓋反對陽明者。）陽明却云心即理。（即謂明不二。如云孔丘師仲尼。）此爲程朱後學與陽明懸殊最烈之一問題。余以爲自文學或心學言之，陽明之說於也。（窮究宇宙本體之學，謂之玄學。陽明則直指大心。蓋以宇宙本體，不待向外求索。反諸吾之本心，當下即是，豈遠乎哉。吾心之本體，即是萬物之本體。非有二本也。故陽明派下，又立心學之名。其實，陽明派之心學，仍是玄學。）萬化實體，（實體猶云本體。）非是頑空。蓋乃含藏萬理，虛而不屈，動而愈出者也。故實體亦名真理。（虛而云云，借用老子語。屈者窮竭義。實體本虛寂無形。而含萬理故，則至虛而不可窮竭也。動者，言實體之流行成化也。成化，則理之潛含者，多所表出。詩曰，有物有則。物者，化進也。則者理則。物有理則，乃實體內涵之理之表出也。）本心依實體得名。則於本心，而云心即理。斯爲誠諦，夫復何疑。程子曰，存物爲理。朱子云，心具衆理。夫理既在物，而非即心。則心如何得具有此理。程朱所不能說明也。

本心，卽萬化實體。而隨義差別，則有多名。以其無聲無臭，沖寂之至，則名爲天。（此與宗教家言天者不同。中庸末章可玩。）以其流行不息，則名爲命。（命字有多義。而天命之謂性，五十知天命等命字，則皆以目實體之流行。）以其爲萬物所由之而成，則名爲道。（道者由義。王輔嗣老注。道者，萬物所由之而成也。）以其爲吾人所以生之理，則名爲性。（莊子庖癸楚，性者，生之質也。注，質本也。本者，猶云所以生之理。）以其主乎吾身，則謂之心。（此中心字，謂本心。管子云，心之在體，君之位也。）以其秩然備諸衆理，則名爲理。（易曰，易簡，而天下之理得矣。易理至極，必歸易簡。科學上普遍之原理，猶非易簡，不特冒天下之道也。曾卓窮至萬化實體爲本心，則真易簡矣。易所云易簡之理，乃實體或本心之異名耳。宋儒言天

理，亦本之易。）以其生生不容已，則名爲仁。（孔門之仁，卽謂本心。仁乃生生之德。生生便有溫然和悅義。故仁以愛言。）以其熙熙獨立，則名爲知。（陽明良知，新唯識論性智，皆本心之目。照體者，言本心自體。元是明覺的，無有迷闇。獨立者，絕對義。主宰義。）以其涵備萬德。故名明德。明德之明，贊詞也。言其德明淨。帝典曰，克明峻德。康誥曰，克明德。此等德字，皆目本心。若將德字作虛泛之詞，則明字全無意義。如曰顯明其德於天下，則聖人修德，豈爲欲顯明於天下耶。有所爲而爲，斯不德矣。且德既無根，又何從修。天下寧有無根之木，無源之水乎。夫心體元是萬德皆備。故以極名之。德既固有。非從外鑿。其發於事親，則名孝德。發於取與不苟，則名廉德。發於不自暴棄，則名自尊之德。（每見後生喜言自尊爲新道德。而不明自尊爲何義。推其本意，蓋以狂妄與我慢爲自尊耳。以此爲新道德，誠哉其新矣。民國以來，士類中不喪身名利之途者有幾乎。不爽於鳥獸者有幾乎。嗚乎痛矣。）發於遜世不見是而無悶，及自信所正見，自行所真是，違衆言，破重網，排大難，而不震不懼，謂之獨立之德。（此中正見，真是等字，其吃緊。見不正面自信，則邪執也。非真是而行之，則亂人也。問，此如何辨。答。此中只就具有正見及真是者而說。若論如何爲正見真。則又是一問題。此不涉及。）略舉數德，餘可例知。總之，一切道德，（俗云道德，取複詞使稱耳。實只合用一德字。）皆本心之隨事發現也。（吃緊）德卽是心。非如法規然，從外制之也。俗學不見本原。乃依此心隨事發現之迹，（如孝及廉，乃至萬德，是其已發現，而得名爲孝或廉等等例子者，皆迹也。）而執之，殆視德律若法規然。（不知德律卽心。）襲而行之。矜而尚之。及事已萬變。而德之不容泥迹。不務反諸心，以權事之迹，行其所安。（如鄭某欲効忠故主，而不惜從寇以危害國家民族。則泥忠之迹，而不勝反諸心以權衡

事變也。）不知德卽心者，其害之烈至此。有難。先生所云，泥途之害，只是不曾權衡事變。故言德者，重在度事。若只首德卽心，恐又不無弊也。如鄭某之從寇而不嫌者，正以爲本自忠心耳。答曰，汝云重在度事是也。試問，度事之度，是汝心否。若無汝心，度者其誰。無度事之心，則事變得失，有可言乎。夫心度事而應之得，是故名權。度者心也。應而得者亦心也。則德卽心審矣。汝謂知，此中吃緊，在認識一心字。明德乃本心之目。非習心也。（習心，詳存新論。）習心泥途。而本心無迹也。習心無權。（習心只如機械然。循其素所迷途而轉去。烏得權。）而本心卽權也。（自日常應事接物，以逆科學上之辨物析理，與哲學上之探索宇宙人生諸大問題，都憑一個最高之權，來作衡量，才不陷於迷謬。此權者何，世俗或以腦筋當之。其實，腦筋但是此權之所憑藉以發現者。而非是權。當知，權卽本心。凡意見或偏見，或見等等，皆習心用事，而失其權也。）如鄭某之自謂忠心，實習心也。蓋其本心之亡也久矣。本心權也。權則平明也。何忍以故君利祿之惠，而投砲仇，以陷國家民族於凶危哉。鄭某之不德，曰其誑心也。準此而書，德卽心，無可疑矣。鄭玄本致據之學，以其釋大學明德，不知直指本心。第以空泛語蒙混過去。（今人有立宗名目，推鄭氏爲之尸者。實則漢人治經，只是致據，何曾特標一禮字爲宗旨，如後來宋明儒者所糾揚乎。漢世傳經之儒，與晚周九流之儒，原不同途，昔人已言之矣。宋明儒則與九流之儒，遙相似續也。鄭玄明於禮，因去古未遠，故其注經，於名物度數類，有傳授，不似後人多所臆說。然宣聖大義微言，玄固未能理會也，是何足爲禮宗乎。且玄實非諱於禮者。詩經注疏，已開釋魯名士之嘲。後來治經者，言禮雖不能不據玄之注。然只是致據而已，何所糾禮宗耶。說者又云，禮失而後文。此尤無據。魏晉雖有玄學之名，其實，唯王輔嗣一人，可謂於玄理，有所究明。向秀、郭象、

張湯之徒，以奉辭自飾，而所得實少。其他詩文家，間有妙語。要不是哲學。當時講談名士，雖偶托三玄，皆不曾同學。所謂鸚鵡籠言，不離飛鳥也。胡鷓乘虛，豈曰無故。昔人以聽晉清談，由光武表奏名數。其反也，遠放縱無忌。又曹操父子，敗壞士風。顏波所至，無復人理。此則徵實之談。玄學在當時，不過一空名詞耳。且玄學開山，當推輔嗣。輔嗣只稍後於康成。康成注經，雖採今古，一變漢學專門之風。輔嗣言易而標象，亦漢學之反動。兩人治學精神，固有相通者。其時又密邇。若云康成禮宗已衰，而後輔嗣玄宗代興。則吾不知所謂矣。（成震答彭允初書云。大學之明明德，以明德對民而言，皆德行行事。人咸仰見。如日月之照象著明。故稱之曰明德。倘一事差失，則有一事之掩虧。其由近而遠，枯處所被，顯明不已。故曰明明德。曰明明德於天下。此即宗鄭玄注，明明德，謂顯明其至德也。試問，德行行事，由自外立法約束之而然耶。抑自內發耶。鄭玄之誤，吾既廣說如前。今可勿贅矣。

在新民。新字，經文本親字。朱注引程子曰，親當作新。今從之。按經之自釋，引湯之盤銘曰，苟日新，日日新，又日新，康誥曰，作新民云云。足證親字乃新字之訛。新字意義極深遠。人之生也，形氣限之。常易迷失其與萬物同體之本性，而墜執七尺之形為自我。儒者謂之己私。亦云私欲。佛氏說為惑。因此。日用云為之際，一切生心動念，果足下足，皆從己私發作。（亦云由惑起）己私者，其情則滯於褻小之形，不知其他也。其動如機械，非有抉擇也。（私欲勃發時，只如機械之動。唯察證工夫密者，乃自覺可悲耳。）人乃成爲一動物，無生命可言。是故成湯自勉以日新。日新者，自明也。明明德也。（經曰釋明明德曰自明。此學自覺舜禹湯相授受。至孔氏大興儒，乃推衍成文耳。）自誠本心。（明德即本心，已說如前。）存養深而察識嚴。（

體得本心，便須存養。無任私欲起而動之。察識者，即因本心之明，而於私欲萌時，能自反省，此非止念。便勿隨之。伊與平常昭。（謂本心）而諸惑永伏。（諸惑謂一切私欲。但新欲非惑。舊欲者，如孟子對齊王，好貨便與民同之，不私利於己。此欲之公者，即善也。）庶幾盡心則知性知天。（與平常昭，諸惑永伏，是孟子所云盡心也。盡者，言心之體用顯發，無有虧欠。心即是性。亦即是天。故盡心，即已知性知天。知者，自明自了。非知識之知。）還復其與萬物同體之本性。夫人生不幸而忽動於己私，（己私非性中所有，本無根也。）以至物化，而喪其生命。（生命謂性。與俗言生命者，不必同義。他處用此詞者，準知。）唯自明（即明德曰自明。）而後有以破重闇。（開蔽己私。重者，言開復生開，增長習氣，無已止矣。）開發新生命。新生命者，自其昔喪而今復，謂之新。開發者，自其破開而始獲，故云爾。實則復其與萬物同體之本性而已。既得本性，則我與天地為一。（此中天地，就本體之流行言。非指蒼然塊然者也。易言與天地合其德。孟子云上下與天地同流。均此所本。）天地之化，新新而不守其故。皆我之自新也。（瑜伽師地論，言諸行生滅。唯有新新。都無故故。與易通。）天地之德新新，而動以不得已。皆我之自新也。（莊子庚桑楚云，動以不得已之謂德。動無守故。故云新新。此釋易日新之謂盛德。不得已義深。盛大故不得已。注家或以迫而後動釋之，大謬。）天地之撰，（撰猶言功用。）新新而悠久無疆。（新新而起，無有已止，則悠久。無疆，猶言無盡。）皆我之自新也。經以自新申自明之義。可謂甚深微妙哉。

夫自新，必新民而後無憾。（新民之民，猶言人也。通人類而言之。非必以一國之羣黎百姓，始謂之民。）所以者何。我與人同此本性，同此本心，同此明德。故我自新矣，必期人之自新。以人我同體故。譬如四股

之存全身。若有一肢發育不完，即是全身有虧損。我則自新，不復顧人之自新，即吾性分畢竟有虧，吾心豈有所未充也。吾昔嘗病杭州。曾勸一友出門教學。友人舉象山語錄中一公案。曰，象山之徒，有勸象山悟悟朱子者。（因象山索病朱子支離。）象山嘆曰。汝道天地間，有朱元晦、陸子靜，便增得些子。若無我兩人，便減得些子。象山意謂，本性元無增減。程子所謂不爲堯存，不爲桀亡是也。（堯與桀，同此本性。桀爲不道。就桀言之，是喪其性。但就性上言之，則性體元無增減。不因桀而或亡。桀身上何曾無本性在。只惜桀自作孽，不能顯發其性，故就桀言之，則曰桀喪其性也。佛經說闍提無佛性，義亦同此。堯能存性，亦就堯言之，則曰存耳。性何橫遍虛空。豈窮永劫。本無所不存。豈其爲堯而存。）元晦子靜，悟與不悟，都無所增減於本性。此自法爾道理言。誠無可難。（法爾道理，本佛典。曾見新唯識論附錄，可參看。此借用，以明性體本來如是。）然姑就吾人分上言。道理又別。畢竟不可廢知性，盡性之學。（知性盡性見孟子。知，非知論之知。又知與盡，亦不必分淺深。知便盡。盡即知。）遂答友人云。天地間，有朱元晦、陸子靜兩人，確已顯出天地精神。豈只增得些子。若無元晦子靜這般人，直是天地閉，乾坤毀。豈只減得些子而已乎。友人亦無以對。是故曰新者，必顧人之自新。則以我形殊，而性是一，元屬同體故也。據此而言。新民，即明明德中事。若我自新，而衆能作新民，即吾性分有虧。吾之明德，猶有所蔽也。佛說有一衆生未得度，則我不成佛。所見亦有與吾儒同者。但吾儒之言，切實不考。必先有自問自新之實，而後可說作新民。以自導自，以醉扶醉，是率天下以膏酒而不知其悔也。世之自鳴自覺者，其不自殘性命者幾何哉。佛氏大乘有云。菩薩來自度。先度他。雖始小乘之自利，而始枉過直，弊亦隨之。吾不忍聞此言也。夫新民之義，宏遠極矣。而守文之徒，何欲因仍說誤。

不顯稱之自釋，有湯銘康語諸則文。（不顯二字，一氣貫下說之。朱注宗程子。考定經文次序，以首章爲經，係曾子述聖言。後十章爲傳，乃門人所記。余讀後文皆經之自釋。不必別出他手。）乃以新作觀。雖以陽明之睿智，猶樂沿用古本。吾不知其何爲如此。夫作新民者，本乎同體。不待言親，而親固在其中矣。若由親民，再說向新去。便費推演。聖人之言，何至若是。諺以論語。子曰，仁者，己欲立，而立人。己欲達，而達人。（己立、己達，自明、自新也。立人，新民也。阮元論仁篤云。立者，如三十而立之立。達者，如在邦必達，在家必達之達。其訓立，猶可。訓達，便非。達即君子上達之達。但上達意義極深遠。易曰：窮理、盡性、至命；則上達之極詣也。阮元又云。孔子論人，以聖爲第一。仁即次之。此甚誤。體仁之極方是聖。豈仁之外別有聖耶。求仁未至，亦可曰仁人。此則次於聖耳。）又曰，默而識之。（正義引王逸解辭實注云。默，寂也。亦是。識者，莊子駢拇所云目見也。論語五十知天命之知，孟子知性之知，皆默識義。猶佛氏證量也。）學而不厭，誨人不倦，何有於我哉。（默識，學不厭，是自明自新事。誨不倦，是作新民事。）又曰，學而時習之，不亦悅乎。（自明自新也。）有朋自遠方來，不亦樂乎。（作新民也。）可見自新其德，以作新民，乃聖學根本精神所在。大端傳於官聖無疑矣。且教化者，治之本也。教不修而期長治，是猶緣木求魚也。論語，子適衛。冉有僕。（冉有御也。）子曰，庶矣哉。冉有曰，既庶矣，又何加焉。曰富之。曰富之，又何加焉。曰教之。教所以作新民也。周禮，大司徒，以鄉三物，教萬民。鄉三物者，六德六行六藝也。（鄉三物，蓋當時學校所當教者。）復有十二教之類。（此屬社會教育。）正月之吉始和。布教於邦國都鄙。乃縣教象，灑于象魏。使萬民觀教象，挾日而飲之。乃施教法於邦國都鄙，使之各以教其所治民。又云，州長，各掌其

州之政治政令之濶。(鄭司農云，二千五百家爲州。猶不是當今一小縣也。)正月之吉，各屬其州之民而謹灋。以攷其德行道藝而勸之。以糾其過惡而戒之。若以歲時祭山川社，則屬其民而謹灋亦如之。春秋以禮會其才，而射於州序。(序，州黨之學也。若今縣內鄉鎮等學校。古之射，本以習武事。鍾用武，所以治強，射對不違也。故於恐民之啓爭心。而於習武之時，猶嚴禮讓之教。射義曰，射之爲言釋也。釋者，各釋己之志。若今之軍事教育，能使兵士各正其志。則弱國之兵，必奮奮傷之勇。如吾人今日是也。唯國之兵，必能有勇知方，不至如倭民之甘爲軍閥所驅，德人之甘爲希特勒所役也。)其教法之詳密如此。吾國晚世，學校之教已衰。社會教育更無有。今西洋學校之教雖勤，惜乎不聞明德之學。不求復性全生。(西洋人不求復其與萬物同體之本性。不務全其所以生之理。只退整而成爲一物，以與身外之物相攻取。吾先哲所謂萬物一體，與性分內之至足，及超物之樂，西洋人似全不喻。只向外追求無厭。)科學雖發達，而無以善其用。(西洋人不自見本性，故不能有合理之生活。科學發明，反爲人如自斃之具。吾不在科學。人生畢竟還需要一種超知能的哲學，即大學明明德之學是也。如欲根本改善人生，何可偏持科學。)宗教則依他。(依他見佛典。耶教信有上帝，是謂依他。)而不悟自本自根。(自本自根，見莊子。此義深遠至極。學者勿輕自信爲易解也。)其所宗仰而勉循之善行，非由自覺之發，故不免流於僞。凡學校之巨師，與教堂之大德，皆與吾大學明明德之道，背道而馳。欲求有能自新其德，以新一世之民，恐難望於西洋人矣。吾華雖衰敝，聖學遺緒，猶可追尋。扶微繼絕，是在有志。論語，子曰，齊一變，至於魯。魯一變，至於道。夫齊之強於魯，豈止百倍。而夫子云爾者，豈其迂愚也哉。論人生正道，則不當屈於勢。齊人尚功利。終不及魯國猶存禮讓遺風。且盛衰亦何常之有。所貴能自奮耳。

。作新民作字，最吃緊。朱注，鼓之舞之之謂作。夫明德，人人所同有也。其或放失而陷於物化，不能自新者，同類有自新其德之善類，從而鼓舞振起之，使皆有以自明自新焉。如在位，以身作則，而天下化之。師儒以道得民，（見周禮大宰）朋友忠告善道。隨分皆可得爲。豈必以聖人而居天位，方可自作新民之功哉。從來注家，皆失之狹。

止至善。鄭氏無釋。朱注，止者，必至於是而不遷之意。至善，則事理當然之極也。言明明德，新民，皆當止於至善之地而不遷。蓋必有以盡夫天理之極，而無一毫人欲之私也。王陽明大學問云。至善者，明德親民之極則也。（古本新誤爲親。陽明從之。前已辨正。）天命之性，粹然至善，其體昭不昧者，此其至善之發見。是乃明德之本體，而即所謂良知者也。至善之發見，是而是焉，非而非焉。輕重厚薄，隨感隨應。變動不居。而亦莫不自有天然之中。是乃民彝物則之極，而不容少有議擬增損於其間也。少有議擬增損於其間，則是私意小智，而非至善之謂矣。自非慎獨之至，惟精惟一者，其孰能與於此乎。後之人，惟其不知至善之在吾心。而用其私智，以揣測度於其外，以爲事事物物各有定理也。是以昧其是非之則。支離決裂，人欲肆而天理亡。明明德親民之學，遂大亂於天下。蓋昔之人固有欲明其明德者矣。然惟不知止於至善，而覺其私心於過高。是以失之虛闊空寂。而無有乎國家天下之施。則二氏之流是矣。（二氏謂道與佛。）固有欲親其民者矣。然惟不知止於至善，而溺其私心於卑瑣。是以失之權謀智術。而無有乎仁愛惻怛之誠。則五伯功利之徒是矣。是皆不知止於至善之過也。詳此所云，與朱注大概從同。如云明明德親民之極則。與朱注言明明德新民皆當止於至善之地而不遷，其義一也。言天命之性，粹然至善，至民彝物則之極，不容少有議擬增損於其間。與朱注言

盡夫天理之極，而無一毫人欲之私者，義和發明。陽明徑指出至善是良知。似較朱子更爲親切。後文八條目，即發揮此三綱領。而八條目中，一層一層，逐次總歸到致知上。向後格物一層，便以致知爲本。致知之知，即是良知。（此意，至後當詳。）前三綱領，總歸止至善。至八條目中，致良知，方揭示止至善下手處。（致字吃緊。即是下手工夫。）此其旨歸所在，明白可見者也。陽明所謂不容少有議擬者，正是見得良知親切。（陽明用議擬二字，雖本易傳；而收義自別。議者思議。擬者比擬，謂推求也。議擬是知識，而非良知之知。議擬，則以愈想安立，是求有所增益於良知，而不知其適成乎妄。轉以損其良知也。良知本然之明，不由議擬。不容增損。陽明日，良知是無知無不知。莊子徐無鬼云，其知之也，似不知之也。不知而後知之。似不知者，唯思議相。離比度等妄分別相。似不知之知，而後爲真知。論語所云默識是也。至此。則見自性。亦即見自性與天地萬物之性，元來是一非二。若任知識或意想稍有議擬增損，便無由見性。）陽明日，無知無不知，本體原是如此。譬如日，未嘗有心照物，而自無物不照。無照無不照，原是日的本體。良知本無知，今却要

有知。（良知廓然寂然。無有作意。故曰無知。）本無不知。（良知是一切知識之源。）今却疑有不知。（世之求道者，皆疑自家良知有所不知。故紛紛向外求知。其實，辨物析理等等，皆是良知自然之明。而可疑良知者不知耶。）只是信不及耳。（宋人咏廬山詩曰，不識廬山真面目。只緣身在此山中。良知人所自有，而却信不及。）當哉斯言。學者於此參透。不容少有議擬增損於其間。便信得良知元來如此，乃其所以爲至善也。

或有問曰。前已說，明德即是本心。亦即是良知。今乃以至善爲良知，何耶。答曰。善而不云乎，三綱領原是一事。而析言以三者，則以義爲獨重，須於明明德中，別出言之。明德本是良知。但吾人方鋼於己私，而

求能顯發。故須有明之功。新民者，則以人我同此良知。我能自明自新也。而人未能之，即是我之良知有障蔽，以人我同體故也。是故新民雖是明明德中之一事，而義有獨重，不得不別出言之。止至善者。朱子言，明明德，新民，皆當止於至善之地。陽明云，至善者，明明德親民之極則也。（陽明新作親。吾從朱注。）兩說相通，吾前已言之。夫言明明德矣，而明之之功，談何容易。顏子鄰聖，猶曰三月不違仁。（仁者，本心也。明明也。亦即良知。）其餘，則日月至焉而已矣。以三月視日月至，固爲久詞。然未能一於仁而恆不違也。則其難可知。新民之不易，更無待言。是故申之曰，在止於至善。明新之功，不極乎止至善，則苟偷之道，非所以體天行之德也。故止至善，乃明明德之極詣。亦以其義有獨重，故別出言之。夫明德與至善，異名同實也。同實者何，皆日本心也。亦即陽明所云良知也。明德一詞，係就本有良知而言。吾人有生以來，雖歸於己私，而良知之明，未嘗不在。如雲霧四塞，陽光未泯。故以明德言之。至善一詞，係就良知通體顯發而言。（此通體顯發之良知，即前云本有良知。）明新之功無間。其積力久。而後良知通體顯發。與前此有所顯發者不同。故名以至善。陽明但說至善即良知。而於上下文義，猶欠疏通。所以滋學者之惑耳。止字甚吃緊。朱注，止者，必至於是而不遷之意。止而不遷，則良知恆現在前。即己私已盡。（盡者，克去已盡。）孟子所云，上下與天地同流，其謂是歟。

知止，內后有序。定而后能靜。靜而后能安。安而后能慮。慮而后能得。

陽明曰，人惟不知至善之在吾心，而求之於其外，以爲專事事物物皆有定理也。而求至善於事事物物之中。是以支離決裂，錯亂紛紜，而莫知有一定之向。今其既知至善之在吾心，而不假於外求。則志有定向。而無支

能決裂，結繩紛紜之患矣。《玉支離決》獨神紛紜之患，則心不動，而能靜矣。心不安動而能靜，則可以思遠，從容開眼，而能安矣。能安，則凡一念之昏，一事之感，其爲至善乎，其非至善乎，吾心之良知，自有以詳審精察之，而能慮矣。能慮，則擇之無不精，處之無不當，而至善於是乎可得矣。

愚謂知止，牒上止至善而言也。知止至善，即恆住正智正念，專注不散，謂之定。（正智正念，即是良知。即是至善。專注不散，即止義。謂恆住正智正念，而無私意或妄念之雜也。）定始能靜。靜之爲言寂也。此靜不與動對。（與動對言之靜，是以約感未接之時言。與靜對言之動，是以物感紛至之時言。今此中靜者，却超越常途所言動靜義。）恆住正智正念，靜時固靜，動時亦靜也。一物不交時固靜。萬物紛感時，亦無不靜也。靜故能安。安者，自在義。謂動靜融成一片，即得大自在。而說爲安。能安，則智照湛然。反己自識。而獨體常昭。（獨體即本心。亦即良知或至善。明儒學唐而言獨體。然莊子大宗師言，朝徹，而後能見獨。見獨，而後能無古今云云。此即以獨爲本體之代詞。義與學唐通。明儒獨體一詞，亦兼採莊子也。郭象莊注，於見獨義，全無悟入。常昭，謂無障礙時。）知周萬物，（知謂智）而一切如量。（反己自識，猶佛氏所云證量。知周萬物，猶佛氏所云比量。比者，比度。有思維或推求等義。如量者，稱境而知，無有迷謬之謂。）故說能慮。能慮，則左右逢原。隨其所發，莫非至善之顯。是即得其所止。（有問。此節似與佛家止觀意思相近。答曰。儒佛儘有相通處。但佛家思想發端，是怖生死海。其歸趣畢竟在度脫。此則與吾儒天壤懸隔。）物有本末，事有終始。知所先後，則近道矣。

朱注。明兩德爲本。新民爲末。（愚按陽明云。本末非兩物。本之幹謂之本。本之梢謂之末。惟其爲一物

也，是以謂之本末。此說甚是。本末爲一物，以喻明新爲一事。朱子無誤解也。不知陽明何故以新爲親。知止爲始。能得爲終。本始所先。末終所後。（懸接培其本，而未自茂。修其始，而終已敗。先後以義言。非有時序之隔也。）此結上文兩節之意。（按按未注是也。有謂此節，乃啓下文古之至格物，非以結上文兩節者。此不必然。下文八傳目，即申釋上文三綱領。此節結上二節，而啓下之意自在其中。朱注無可疑也。）

古之欲明明德於天下者，先治其國。欲治其國者，先齊其家。欲齊其家者，先修其身。先正其心。欲正其心者，先誠其意。欲誠其意者，先致其知。致知在格物。

古之欲明明德於天下者，猶云，欲與天下之人同明明德也。李二曲曰。宇宙內事，皆己分內事。古之欲明明德於天下者，是盡己分內事。又曰。古人以天下爲一家。億兆爲一身。故欲明明德於天下。今則一身一家之外，便分彼此。明明德於一鄉一邑，猶不敢望。况明明德於天下乎。又曰。古人爲學之初，便有大志願。大期許。故學成德就。事業光明倜儻。是以謂之大人。今之所謂志願與期許者，不過權力富厚，極人世之盛。其有彼善於此者，亦不過矜硬自律，以期令聞宏譽於天下而已。世道生民，究無所賴，焉能爲有，焉能爲無。（言此等人不足爲有無。）又曰。古人欲明明德於天下者，是己欲立，而立人。己欲達，而達人。即欲知仁。此欲何可一日無。吾人非無所欲。然不過欲己之有權也，欲己之有利也，欲己之有名也，即欲即私，此欲何可一日有。

向來疑大學者，輒疑大學每有不可曉語。如欲修其身者，先正其心。此心字，爲本心耶，爲非本心耶。（非本心，即晚周道家所謂人心。即己私是也。）若是本心，此心元無不正，何可言正。若非本心，此即己私現

行，又如何得正。王陽山亦有此疑，因釋心爲志，然大學何不直曰正志，而必証言心，以啓後人之疑耶。愚謂心卽本心。正者，猶易鼎之象曰，君以正位之正。下文言有所忿懣、恐懼、好樂、憂患，則不得其正者。言微動情勝，由本心失位故也。（不得其正，卽謂本心失位，以其不得爲主故。）又云。心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味。食不知味者，老子所云五味令人口爽也。聽不聞者，五聲令人耳聾也。視不見者，五色令人目盲也。此皆本心失位，（不在，卽謂失位。）而後物欲得亂之。管子曰，心之存體，君之位也。心既放失，卽是失位。故待於正。正者，正其言之位也。非以正治其心之謂也。陽明於正字，甚欠分曉。茲不及詳

說意。朱注，意者，心之所發也。誠，實也。實其心之所發，欲其必自慊而無自欺也。陽明釋誠意曰。心之本體，本無不正。自其意念發動，而後有不正。故欲正其心者，必就其意念之所發而正之。凡其發一念而善也，好之真，如好好色。發一念而惡也，惡之真，如惡惡臭。則意無不誠。而心可正矣。（見大學問）愚謂陽明以心之發動名意是也。其曰，心之本體，本無不正。自其意念發動，而後有不正云云。則於義未協。心本無不正。則其發動而爲意者，自亦無不正。若云，意有不正，則必此意非心之所發也。意既是心之發動，如何有不正。陽明於此，甚欠分曉。愚謂意者，心之所發。心無不正。意亦無不正。然而意發時，畢竟有不正者。則此不正，非是意。乃與意俱起之私欲也。（私欲亦名人心。意乍動時，私欲亦隨起，曰俱起。常途云理欲交攻，亦有以也。問。私欲無根，自亦依意而有。答。如雲霧依虛空故有。究不可說雲霧卽是虛空。私欲依意故有。究不可說私欲卽是意。）惟欲與意雜處。故吾人每易從欲，而陷於自欺。自欺者，欲之動也，將孝意以自違

。而意固未嘗不在。必不以欲之奪己爲然也。（己者，設爲意之自謂。）而吾人則恆從欲，而自作種種詭辨，若所欲之無甚害於本意，而不妨一遂其欲者。此之謂自欺。初念自欺，或猶知爲自欺也。習之既久。則人理已滅流，真意泯沒。於是不復知爲自欺。直以人欲爲天理。而多行不義者，且自居功樹矣。人生至此。則人理已滅。古之語曰：『行尸走肉，正謂此輩。』莊生所以有哀莫大於心死之嘆也。經之自釋曰：『所謂誠其意者，毋自欺也。如惡惡臭，如好好色，此之謂自慊。故君子必慎其獨也。』此言誠意工夫，只是毋縱欲以自欺其初意。（此處極細微。心之初發爲意，無有不正。如見好色或臨財時，初意決不起染念。及私欲動，始作詭辨，以欺初意，而染污以成。）意本無不正。但不受欺，即體費皆充實有力。（誠者實也。即充實有力之謂。）若一受欺，即私欲乘機。而意且亡失。故曰：『誠其意者，毋自欺也。毋者，禁止之謂。』下云：『如惡惡臭，如好好色，則言禁止自欺。事極不易。必用力真切。如惡惡臭好好色之真切，而後免於自欺之患。』經文於惡惡臭，好好色，皆用如字。明是譬喻詞。而朱子陽明皆誤解。以爲誠意，只在好惡上用功。朱注，使其惡惡，則如惡惡臭。好善，則如好好色。陽明云，凡其發一念而善也，好之真，如好好色。發一念而惡也，惡之真，如惡惡臭。朱注已不可通。而陽明尤謬。意之發爲惡惡好善，本無有僞。何待又使之如惡惡臭，如好好色。毋乃有揠苗助長之害乎。此朱子之誤也。陽明云，凡其發一念而善也，好之真，如好好色。發一念而惡也，惡之真，如惡惡臭。夫發念而爲善爲惡，卽名爲意。又於所發善惡，而別添一個好之真，或惡之真。豈不又有一重乎。且發而爲善者是意。發而爲惡者，私欲也。非意也。陽明於意與私欲，不知辨。故曰：『陽明尤謬也。大學明說誠意工夫，只是毋自欺。毋自欺工夫，只要真切之極，如惡惡臭，好好色一般。絕無縫罅。方得毋自欺。朱子陽明，均不了此。』逮至

從覺論上生解，以爲誠意，只在好惡上用工夫。美好惡者，情之已發者也。何可於此而致誠意之力哉。且下文皆言慎獨，正申明毋自欺下手處。慎獨者，敬慎於幽獨之地也。幽獨之地，真意存焉。意本無不善。其不善者，則私欲也。吾人從欲以自欺其初意。而意之微明，究不容瞞昧。於此不容瞞昧處，敬慎以持之。則可以絕自欺之萌矣。經文本甚明白。不知朱子陽明爲其說向好惡上去。

陽明後學，如王一峯、劉蕺山，皆不以意爲心之所發。一峯之言曰：自身之主宰而言，謂之心。自心之主宰而言，謂之意。心則虛靈而善應。意有定向而中涵。自心虛靈之中，確然有主者，名之曰靈耳。蕺山曰：人心徑寸耳，而空中四遠，有太_一之象。虛故生靈。靈生覺。覺有主。是曰意。又云：意者，心之主宰。（蕺山、黃憲之語極多，然大旨不外此所引。）愚謂一峯、蕺山，皆誤也。意者，心之所發。此語甚的當。一峯曰：心則虛靈而善應，意有定向而中涵。自心虛靈之中：確然有主者，名之曰意。審如其說，則經何故曰誠誠其意者，先致其知乎。主宰之義，正於良知上見。若無良知，則冥然已耳。何所謂主宰。主宰分明是良知。則以意爲主宰者，其終不待辨而明。至云意有定向而中涵。此正可以說良知。而非所以言靈。良知炯然在中，謂之中涵。（在中猶云在內。但此云內者，非與外對。良知本無內外可分。但以其主乎吾身，則說爲內耳。）私欲不得干，謂之有定向。（良知，恆寂恆照。故私欲不得干。於此可言有定向。）意者，良知之發用。而良知，則意之本體也。（有問：既以意爲心之所發。如何又說是良知之發用。答曰：心、意、知，實是一物。而隨義異其名耳。心之立名，以其主乎身而言也。若問心之自體爲何，則曰良知是已。若離良知，亦無心可指目也。故說意是心之所發，與言意是良知之發用，其義一也。大學於心言正。正者，只是要心存君位，毋爲情欲所奪而已。

。可覆玩前文。然要心在君位，必須有誠意工夫。專即心之所發，要於此發用處，加以誠實保任之功，心才不失君位。然誠意要在毋自欺。毋自欺工夫，還須發明心體始做得。故復提出致知。知者，良知。此即心之自體。若不自誠心體而推極之，即主宰未呈現。未有不殉欲以自欺者。而欲心在君位，其何可能。美情往復，如此精微。前言正心之心，尙是虛說。到致知，才將實指出心之自體即最良知。工夫把柄在此。故奔心與良知第二也。真是良知發用，本無不善。如何要誠。須知，說到發用處，則私欲便起兩相雜。私欲者，吾人有生以來，役於形，而成乎習，其類萬端。盤結深固，恆與意相緣附以行者也。（發於形者，陽明所云順聲順色起念也。陽明此語甚深微。人生萬惡，只是順聲順色起念一語道破。然吾人既有良知在，何至順聲順色起念。此一問題甚重要。新唯識論卷下明心章，可參看。）意無不善。而私欲則無有善。故意之所向，私欲必相障礙。此時意，則明察私欲作祟。而私欲亦憚意之明。必設詭術，以圖蔽蔽。是謂自欺。自欺久，則意索其明。暴言之，即真意格亡也。故大學於意言誠。誠者真實義。謂保任之功，真切不懈也。誠意存毋自欺。毋自欺，只在慎獨。獨者，謂私欲初萌時，而隱微中有一點微明，不甘隨順私欲去者。此之謂獨。此即是意。於此必敬慎以持之，毋令放失。方是慎獨。慎獨而獨存。即私欲不得干，而免於自欺。如此。則心乃乘權而在君位，是謂心正。故曰，欲正其心者，先誠其意也。總之，意是良知之發用。而良知則是意之本體。意之本體（即良知）方是主宰。若越就意言，則猶未得名主宰也。（發用處，不得名為主宰者。譬如無量之光綫，固是日體發用流行者。由此光面認證日體可也。謂此光即是日體，則證不可。）意是依發用處立名。此吾人所可反觀而自驗者。何得認意為主宰。一毫已誤。我由承之，其體又過於一毫。夾心無主宰，而無所不在。而即人心僅寸耳。則巖山根本不識此

心也。彼所謂徑寸之物，乃心臟也，是物而非心也。且以虛生靈，靈生覺，覺有主，實靈。尤滋過亂。如彼所計，心臟徑寸之物，即空中四遠，其虛亦有限矣。如何生得靈來。更如何生得覺來。且云覺有主。此主爲即覺耶，爲非覺耶。即覺，則不當更有。非覺，則此主何來。戴山誤處甚多。吾欲辨正之而未暇。其言靈者，特其誤誤之一耳。傅澤日初爲劉子節要。將戴山言意所在語去之。固非存真之義。然其見地，固高於黃梨洲矣。梨洲亦傅澤氏，豈不評哉。

致知之知，卽是良知。何以云然。如非良知，則必謂此知爲知靈矣。若是知靈之知，則經言正心誠意，何可推本於致知乎。知識愈多，詐僞且愈甚。老子所以有絕聖棄智之說也。（老子所云聖智，卽謂知識。）經言誠正，必先致知。（經文本節中，各先字，均非時間義。只是着重的意思。）則此知，決非知識之知，而必爲良知也，斷無可疑矣。孟子言良知，蓋自此出。而猶未強之以立教。至陽明子超然神悟。始發明心體，卽是良知。印之於經，而無不合。於是專授致良知爲宗旨。徐四仁健陽明說經之心意知三名有云。身之主宰便是心。心之所發便是意。意之本體便是知。（愚按，此云意之本體，卽是前所云心。但前言正心者，只謂心是身之主，當正居君位。身爲情欲所奪。然欲心正其位，則非誠意不可。欲誠其意，還須認識心，是怎樣一個物事。因指出良知便是心的自體。至此，則不復用心之一名，而徑曰知。其實知卽是心也。）又曰，知是心之本體。（愚按本字，當易作自，方妥。本體一詞，係影發用而言。若言心之自體，則斥自此心之同也。意是心之所發，則心爲意之本體。而心不從他發，卽心更無本體。今恐人不識心是怎樣一個物事。故指出知來，而曰心之自體，卽此知是也。如言自物之自體，卽是此自。雖自便無自物。今心之自體，卽是此知。雖知便無心也。前哲於

名詞，備有不體檢者。即者貴通其意。心自然會知。其父自然知孝。見兒自然知愛。見妻子自然知親。此便是良知。此良知充塞流行，便是致其知。陽明釋經之致，知爲致良知。不惟深得本經之旨。且六經之宗要，實在乎是。傳習錄有曰：知是理之盡處。（此中理字，即謂吾人與天地萬物所同稟的本體。此理元是靈靈的事物。即依其靈感而名以知。故知即是理。非理與知爲二。蓋者靈明，無有迷闇故。）就其主宰處說，便謂之心。誠爲萬感咸說，便謂之性。孩提之童，無不知愛其親。只是這個靈。能不爲私欲迷障，充拓得盡，便完完是他本體。便與天地合德。鏡中配朱本屬問。人存禮義，方有良知。若草木瓦石之類，亦
有良知否。先生曰：人的良知，就是草木瓦石的良知。若草木瓦石無人的良知，不可以爲草木瓦石矣。豈惟草木瓦石爲然。天地無人的良知，亦不可爲天地矣。蓋天地萬物，與人原是一體。其發處之最精處，是人心一點靈明。風雨霆露，日月星辰，禽獸草木，山川土石，與人原只一體。又曰：良知是造化的精靈。造化的精靈，是接陽明所
謂精靈，即易之乾元。乾元，本體也。易於乾，曰純粹精也。言本體純淨，無有雜染。又曰：大明。言本體無有迷闇。陽明說良知爲精靈者。精即清淨義。靈即光明義。漢書黑格爾所云絕對精神，與陽明良知義，似有相通
處。這些精靈，生天生地，成鬼成帝，皆從此出。真是與物無對。人若復得他，（人本稟此良知以生。但既
生，則易役於形，而昧其良知。故須復。）完完全全無少虧欠。自不覺手舞足蹈，不知天地間更無何物可代。此
又曰：聖人只是順其良知之發用。天地萬物，俱在我良知的發用流行中。何嘗又有一物處於良知之外。或問靈
誠。陽明曰：誠是實理。只是一個良知。實理之妙用流行就是神。其神動處就是幾。又曰：天地間清淨靈明，此
無非此理。便是吾良知的流行不息。又曰：此良知一也。此理之流行不息，以其流行清淨靈明也。又曰：此

精一之點，以應者。（愚按精一之一，是絕對義。非算數之一。此即是理。亦即是良知。）精神之神，以氣貫之。（愚按據陽明說，氣者，良知之流行，非別有本。）理者，氣之條理。（愚按依陽明意。理者本體。本體元是含糊許多條理的。所以名之爲理。此理之流行爲氣。而氣之顯也，即顯其理體中固有之條理而始顯。故從氣言之，則曰理者，氣之條理。）氣者，理之運用。（理不自顯爲氣，則無所藉以表現自己。）無條理，則不能運用。（無條理，則不能顯容顯得氣來。即運用義不成。）無運用，則亦無以見其所謂條理者矣。如上所述。陽明以良知，釋致知之知。其所謂良知者，吾人與天地萬物共有之本體也。在人亦名爲心。（具云本心。）陽明嘗語門人口。天地氣機，元無一息之停。然有個主宰。雖千變萬化，而主宰常定。人得此而生。若主宰定時，與天運一般不息。雖酬酢萬變，常是從容自在。所謂天君泰然，百體從令。若無主宰，便只是這氣奔放，如何不昏。醉偃問。先儒以心之靜爲體，心之動爲用。如何。陽明曰。心不可以動靜爲體用。動靜，時也。（心爲物交感時名動。無物感時名靜。）即體而言，用在體。即用而言，體在用。是故體用不二。若說靜時可以見其體，動時可以見其用，却不妨。（愚按此段語，與前所宜深心體究。靜時可以見其體云云，結以却不妨三字。最有深意。心本無分於動靜。人不能常存此心，故覺有動靜耳。凡夫亦只好於靜時返觀心體。）陽明答陸原靜亦有云。未發之中，即良知也。無前後內外，而渾然一體者也。（吃緊）有事無事，可以言動靜。而良知無分於有事無事也。（無事時，良知炯然澄寂。有事時，良知亦炯然澄寂。）寂然感通，可以言動靜。（寂然不動時，說之爲靜。感而遂通時，說之爲動。）而良知無分於寂然感通也。（愚按良知無物感時，固是寂然不動。即物感紛至時，良知應之，仍自寂然不動。如陽明被宸濠時，千軍萬馬中，成敗在俄頃。而陽明端坐堂上，

處分軍事，全不動心。只是平日涵養得良知透露耳。若是私欲作主，此時焉得不亂。（動靜者，所遇之時。心之本體，固無分於動靜也。（心字，它易爲意。可覆玩前文。）理無動者也。動卽爲欲。得理，固雖酬酢萬變，而未嘗動也。從欲，則雖稿心一念，而未嘗靜也。動中有靜，靜中有動，又何疑乎。有事而感通，固可以言動。然而寂然者，未嘗有增也。（心體恆寂，豈因動時而遽增動相乎。）無事而寂然，固可以言靜。然而感通者，未嘗有減也。（心體恆寂而恆感，豈因無事時而減其感通之靈乎。）動而無動，靜而無靜，又何疑乎。無前後內外，而渾然一體。則至誠無息，不待言矣。陽明開發良知奧義，略如上述。其說致知之功，茲摘錄一二則。辭悅閒甯靜存心時，可爲未發之中否。先生曰：今人存心，只定得氣。當其寧靜時，亦只是氣寧靜，不可以爲未發之中。曰：未便是中，莫亦是求中工夫。曰：只要去人欲，存天理，方是工夫。（應按去人欲，存天理，才是致知實功。學者切忌視爲常談而忽之也。人皆有良知在。卽皆有天理在。人欲起而欺蔽天理時，而良知之明，未嘗不自知也。此時便須去欲存理。稍一因循，卽人欲橫流，而天理亡。良知失矣。致知，只是嚴察於理欲之間，去彼存此。佛家所謂轉依，卽捨染得淨。義亦近此。或問：理欲恐不易辨。曰：只是一向自欺慣。故不易辨耳。若良知常提起者，則凡生心動念，以及舉足下足時，有一毫人欲攙雜。吾之良知，豈有不自知者乎。佛經有說，性地菩薩，雖犯重罪，不墮地獄。却亦有疑之者。愚謂性地菩薩，只是自性昭然不昧。雖有時誤犯罪，而性覺不失故。不至淪墜。此理可信。唯習於自欺者，不復能辨理欲。決墮地獄無疑。）靜時，意念去人欲存天理。動時，意念去人欲，存天理。不管寧靜不寧靜。若靠那寧靜，不惟漸有喜靜厭動之弊，中間許多病痛，只是潛伏在，終不能絕去，遇事依舊滋長。以循理爲主，何嘗不寧靜。以寧靜爲主，未必能循理。

（愚按則段語，看似平常，確緊要極。通六經證實，致知之功，要不外此。）又曰：吾嘗靜時，見諸生多
落知解。口耳異同。（愚按俗學求知解，只在口耳之間。未嘗反諸心，切實體認此理。如此爾學異同，是口
耳異同。）無益於得。枯教之解學。一時窺見光景，頗收近效。久之漸有喜勝厭勝，流入枯槁之病。致勝為玄
解妙悟，動人聽聞。故遺棄只說致良知。良知明白，隨你去勝處體悟也好。隨你去事上磨鍊也好。良知本體，
原是無動無靜的。此便是學問頭腦。我這箇話頭，自滁州到今，亦較過幾番。只是致良知三字無病。醫經折服
，方能察人病癰。又曰：良知本來自明。氣質不美者，渣滓多，障蔽厚，不易開明。看聖者，渣滓渣少，無多
障蔽。略加致知之功，此良知便自發微。些少渣滓，如湯中浮雪，如何能作障蔽。又曰：我輩致知，只是各隨
分限所及。今日良知見在如母，（兒理現）只隨今日所知，擴充到底。明日良知又有關係。便從明日所知，擴
充到底。如此，方是精一工夫。（愚按良知無知無不知。無知者，未嘗預存有某種知見故。無不知者，以其常
在開悟與擴充中也。世俗聞良知是本體之言，便想像良知為一固定的物事，此乃大謬。）陽明問門人，於致知
之說，體論如何。九川曰：自覺不同。往時操持常不得箇恰好處。此乃是恰好處。先生曰：可知是疑來。（體
者體認）與所講不同。我初與講時，知爾只是忽易，未有滋味。只這個要妙，再體認到深處，日見不同。是無
窮盡的。又曰：此致知二字，真是箇千古聖傳之秘。見到這裏，百世以後賢人而不惑。又曰：此是人人自有的
。覺來甚不打緊一般。然與不用實功人說，亦甚輕忽可惜。彼此無益。與實用功而不得其要者，提撕之，甚沛
然得力。陽明致知之說，略述如上。夫致知之知，即是良知，即是本體，亦即前云正心之心。（此心字，即本
心。故陽明以身之主宰釋之。若是私欲之心，如何可說主宰。）正者，謂心宜在君位。毋為情欲所勝也。正即

正位之正。非謂工夫。（若作正其不正解，卽正是工夫。然細玩經之下文：自稱正心處。只歸重心不在萬一句。不在者，卽心失其君位也。故正者，只明心當正居君位。卽承上修身。而言心爲身之主宰是也。正字，不是顯示工夫之詞。蓋正心工夫，只在誠意。經釋誠意，而說毋自欺及慎獨，此處却是工夫。陽明於正字，尤誤解。余於此不便詳釋經文。將來或別作釋。）正心工夫，只是誠意。而誠意之功，還須證得心體，才有把握在手。否則不識自家真主宰，而欲向發用處求誠，（發用處謂意。意是心之所發故。）則浮泛無據，終是腳根立不定也。故復指出良知是心之自體。吾人能返而認識此真宰。盡其致之之功。則意之本體（良知卽是心，此乃意之本體。）既已呈現，卽主宰常在。而於日用動靜之間，倘有私欲潛伏思逞，只要主宰不失，便常能照察。（照察卽是意，卽是良知或主宰之發用。）於此爾致誠之功，卽禁止自欺。（毋自欺之毋，卽禁止義。）而慎保其幽獨之微明。（前已講慎獨之獨，卽是一點微明處，卽是意。夫微豈小之謂耶。凡勢用之極盛者，蓋莫如微。當之深而不可測。萬仞之淵不足以爲比方。成乎著而不可禦。千軍之勢無可以爲形容。甚盛哉，微明之爲微也。）如是，卽心之在身，乃常正其君位。（前已引管子云，心之在體，君之位也。陽明云，身之主宰是心。）不致爲情欲所蔽。故欲心無失位者，（無失位，卽正義。）必有誠意工夫。欲誠其意者，還須證得心體卽是良知，而不已於致。致之爲言盡也。朱子訓爲推極，亦通。盡者，謂證得良知本體，（良知本體四字，作證用。）便存持勿失，（存者，存養。持，謂保任之也。勿失者，勿任放失。孟子云收放心，收卽勿失。）使其充塞流行，無有一毫虧蔽也。（充塞，言其全體呈現。流行，言其大用無息。）不能致知，卽本體未達，主宰未立。而欲於發用之地上求誠。則如乘無舵之舟，泛於洋海，其有不淪溺者乎。故誠誠其意者，先致其知。

此陽明所謂問領顯顯也。集子集注，謂致知之知，曰知體識也。推極吾之知識，欲其所知無不盡也。我人之知識，是否可推極以至無不盡，姑置勿論。而知識多者，豈可減意正心乎。此則吾所不敢苟同者。鄭玄注云。知，謂知善惡吉凶之所終始也。其於下文格物，注云，格，來也。物猶事也。其知於善深，則求善物。其物於惡深，則求惡物。言事緣人所好來也。鄭玄竟以情見釋此知。（玄云由善惡之知，求善惡之物。而曰事緣人所好來。則玄之所謂知，正是情見。）其曰，知善惡吉凶，殆淫於讎衛之邪妄。而以是為經，則下於朱子又遠矣。夫玄所云知善惡吉凶之知，既動乎情，則此知實非知也，乃私欲耳。此可為誠正之基乎。玄為學不見本原，其謬至此。德之，致知之知，即孟子所云良知。陽明切實體認乎此。而後據之以釋經。蓋斷乎不容疑也。但陽明於正心之正，不免沿朱法之誤。其說意有善有惡。亦誤承朱子面不知辨正。此則智者千慮之一失也。或曰。陽明以良知苦心，得毋自禪學來耶。曰，其哉，俗之昧然妄論，而不務求諸己也。故或反已體認，誰汝良知。還有心體在否。吾前所引陽明說良知諸文句，故若字字反諸己，必可實得下落。而於經意，陽明意，自歷歷無疑。此理豈是從德興得來耶。而謂陽明取之禪耶。且易以乾元明心體。（乾者神也。神即心。）而曰乾知大始。曰乾以易知。則直指知為心之自體者，乃易義也。易為羣經之母。大學所自出。大學首章，以三綱領開端。繼以八條目。却自平治齊修正誠，一層一層，遞推歸本到致知上。向後只格物一條目。便換勁氣。是見致知處，正是會歸本體，直揭心源。（心即是源，曰心源。會講云云，二語只是一義。但幾文言之耳。）大學之知，即易乾元之知。宗途無殊。本原不二。同出孔門傳授也。陽明遠契聖心，而可謂之禪乎。或曰，佛氏言心體，不外一寂字。而氏言心體，斥指以知。夫寂其至矣。而者得毋只寬作用，而未見性耶。答曰，禮用不二。陽明

子已言之矣。於此見得微，信得及，儒佛長幼可證也。作用見性，佛氏宗門之說，頗有暗合於吾儒。（參看新唯識論卷下明心章。）惜其趣寂之重猶多耳。夫知體至神，而未嘗不寂。（知體者，即知即體，故云。神者，妙用無窮，生化不測之稱。）而言知，不肖寂者。慮矣將有溺寂以爲學，只見本體之寂，而不見夫本體之亦寂亦神，其變不測也。（慮夫至此爲句。）陽明後學，雜於禪者，已有溺寂之誤。如幸士龍爲講經社。會中有言良知非究竟宗旨，更有向上一著，無聲無臭是也。夏廷美抗聲曰。良知會有聲有臭耶。片言折獄，廷美有萬。

上來說致知已訖。次談格物。朱子以知爲知識之知。而謂天下之物，莫不因其已知之理，而益窮之。以求盡即物而窮其理爲格物。其補傳曰。大學始教，必使學者即凡天下之物，莫不因其已知之理，而益窮之。以求盡乎其極。至於用力之久，而一旦豁然貫通焉。則衆物之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用無不明矣。此謂物格。此語知之至也。後來陽明之說，與朱子根本迥異者。一、致知之知，陽明說爲心。易言之，即說爲本體。而非知識之知。二、陽明之理即心。與朱子說理在物，又絕不同。三、朱子之說，雖不明言物是離心外在，而似有物關外在之意。陽明說心之所發爲意，意之所在爲物。（在字，陽明有時用着字。謂意之所着處即是物。與在字義亦近。）則物非離心而獨在。與朱子又大異。（陽明語錄中，明天下無心外之物。其語屢見不一見。蓋完以唯心論之體系。宏廓而謹嚴，實有過於朱子。世俗或以偷竈義陽明。所謂竊說已翔於玄冥，弋者總視夫藪澤也。）如上三議。皆陽明與朱子根本迥異處。故朱子即物窮理之說，爲陽明所不取。陽明並依禮記大學篇，定爲吾本。謂其說致知格物處，並無亡闕。而反對朱子之格物論，此一爭端，實漢以後，吾國學術史上最重要之一問題。竊至今日，此問題不獨未解決，更擴大而爲中西學術是否可以融通之問題。陽明說格物者正也。

正其不正，以歸於正之謂也。正其不正者，去惡之謂也。歸於正者，爲善之謂也。夫是之謂格。其言物曰，意之所在便是物。如意在於事親，卽事親便是一物。乃至意在於觀鳥言動，卽觀聽言動便是一物。所以說無心外之理。無心外之物。又曰，致吾良知之天理於事事物物，則事事物物皆得其理。此陽明格物說之大略也。吾於程朱陽明二派之爭，有可注意者。

二、朱子以致知之知爲知識。雖不合大學本義，却極重視知識。而於魏晉漢玄者揚老莊反知之說，及佛家偏重宗教精神，皆力矯其弊。且下啓近世注重科學知識之風。

二、程朱說理在物。故不能不向外尋理。由其道，將有產生科學方法之可能。
右爲程朱派所可注意之點。

三、陽明以致物之知爲本心。亦卽是本體。不獨深得大學之旨，而實六經宗要所在。中國學術本原，確在乎是。中國哲學，由道德實踐，而證得真體。（證者證知。此知字義深。非知識之知，乃本心之自證，而無有他物所知等相。其證，猶云宇宙本體。）異乎西洋學者之博取博考，而無實得。（無實得者，言其以窮索爲務，終不能窮理，與之爲一也。）復與佛氏之畢竟歸寂者有殊。且學者誠志乎此學，則可以解脫於形累之中，而貫於大生命，通天地萬物爲一體。今後人類之需要此等哲學，殆如饑渴之於飲食。否則人道熄，而其類將絕矣。

四、陽明說無心外之物是也。而其說格物曰，意在於學說，卽事親便爲一物云云。其言不能無病。夫以觀，無心外之心而言。觀亦意所在之物也。事之以孝，此孝卽是理。亦卽是心。陽明之說，未嘗不成。而必曰

事視便爲一物。則置其親，而不得名以物乎。如此推去，乃以禮禮言動爲物，（見前所引。）而不以聲色等幾名物。則疑於否認物界之存在矣。此非大易及羣經之旨也。（自本心而言，一切物皆同體。言無心外之物是也。若自發用處說，則心本對物而得名。心顯而物與俱顯，不可曰唯獨有心而無物也。新唯識論宜參看。）夫不承有物，卽不爲科舉留地位。此陽明學說之缺點也。

五、朱子說理在物。陽明說心卽理。二者若不可融通。其實，心物同體。本無分於內外。但自其發現而言，則一體而勢用有異。物似外現。（似者，言非實有外。）而爲所知。心若內在。而爲能知。（若者，言非實有內。）說所曾設立之名。實非截然二物。心固卽理，而物亦理之顯也。謂物無理乎。則吾心之理，何可離會於物。（如孝之理，雖在吾心。而冬溫夏清之宜，與所以承歡之道，非全無所徵於其親，而純任己意孤行也。）
（理理非卽心乎。則心與理不可判爲二也，固甚明。心之義爲了別。了別卽有條理之義。以心之條理，控御乎物，能符應物之條理而不認者，則以心物本非截然異體故也。懸諸心，顯諸物，完全爲一理世界，何在而非此理耶。吾以爲理之一問題，陽明見地較朱子爲深。而情其不免遺物。吾欲作最論時詳之，今不能細也。）
六、陽明以爲善去惡言格物。不免偏於道德實踐方面，而過於忽視知識。且非大學言格物之本義。

右爲陽明派所可注意之點。

余以爲致知之說，陽明無可易。格物之義，宜附探朱子。經文自欲明明德於天下者，先治其關，向下逐層推測致知而止。更不曰致致其知者，先格其物。知者，本體也。反己自誠。（禮記所云反躬，卽謂自誠本體。）而加以擴養擴充等工夫，則所謂致者是也。致其知者，卽本體之流行，無有止息。不待言去惡，而惡已無不

去。不特自爲善，而善已無不爲。故陽明以爲善去惡爲格物，達成實踐。非經旨也。愚謂物者事物。格物者，即窮理。朱子補傳之作，實因經本文句缺失而後爲之。非以私意妄增也。夫經言致知在格物者，言已致其知矣，不可以過得本識，便既廣涵養，而至於格物，亡繼還歸，而歸於反知。（不可二字，一氣貫下，務長句。亡繼者，混終外緣也。反照者，論語所發默識，莊子所云自見自明，佛氏所云內證皆是也。陽明後學，或只求見本體，而疏於格物，不復注意知識之體鍊。晚明諸老，如李林、姚山等病其空疏，亦有以也。）此經之所以結歸於在格物也。朱子不悟致知之知是本體，而訓爲知識。此固其錯謬。而注重知識之主張，要無可議。但知識本在格物處說，經義極分明。朱子訓格物爲窮物窮理，知識即成立。此則宜探朱子補傳，方符經旨。格字訓爲量度。見文選運命論注，引許慎篇。玉篇及廣韻亦云。格，量也，度也。朱子訓格，不知取量度義，而以窮至言之。於字義固失。然即物窮理之義，猶守大義。陸王議朱子支離，此乃別一問題。若就釋本經格物而論，則致知之釋，不從失注。而體會其說格物處，自無支離之失。陽明嘗曰，爲學須得箇頭腦。（傳習錄）致良知是學問大頭腦。（答歐陽崇一書）如不能致良知，而言即物窮理。則是徒事知識，而失却頭腦，謂之支離可也。今已識得良知本體，（良知本體四字，作複詞用。）而有致之之功，則頭腦已得。於是而依本體之明，（即良知）去量度事物，悉得其理。則一切知識，卽是良知之發用。何至有支離之患哉。良知無知而無不知。（非預備有對於某項事物的知識，曰無知。而一切知識，要依良知得起。若無良知本體，卽無明辨作用，如何得有對於事物之經驗而盡其知哉乎。故良知是一切知識之源。所以說爲無不知。）如事親而量度冬溫夏凊，與於皆定省之宜。此格物也。卽良知之發用也。入學試驗室，而量度物象所起變化，是否合於善之所設施。此格物也。卽

良知之發用也。當其而格殺，當其而量捨，當其而謀圖，而其度革命，當其而侵段，而其度抵抗，此格物也。皆良知之發用也。總之，以致知立本。（致知即本體呈現，主宰常定。私欲不得亂之。故云立本。）而從事格物。則一切知識，莫非良知之妙用。夫何支離之有乎。若未能致知，即未見本體。程子云，百姓日用而不知者，正謂此理。（百姓，就言一般人。）夫未見本體者，其本體元未嘗不在。凡其一切知慮云為，何曾離得本體去。發用而別有所取資。但彼夢然不自見本體。易言之，即不能返觀自家元是自家自做，自為主宰而與一切妙用。（即不能返觀五字，一氣貫下。）竟若機械之動，不自明所以而已。是以謂之日用而不知也。此日用而不知之人，其從事格物，雖成功許多知識，而於自己却茫然。是即逐物而喪其生命。禮運所謂人化物也。陸王掉轉者之支離，其害意深遠，豈凡情所測哉。然已致知，已見體者，則其格物也，即此良知之應物現形，隨緣作主。（應物現形，借用宗門語。物謂所成。謂良知應感而現形。如事親則孝，交友則信，此孝與信，即良知之因成現形也。乃至科舉上一切辨物析理之知，亦皆良知應感而現作種種知。隨緣云云，謂隨所感成，而良知自為主宰，不逐亂也。與現形義通。）是則良知自然之妙用，乃不可議絕者。故曰致知在格物也。如其言致良知，即存養其虛明之本體。而不務格物，不復擴充本體之明，以開發世諦知能。（世諦，借用佛書名詞。謂一切事物，乃世俗所共許為實有。而不可不求其理者。凡緣事物而起之知，可云世諦知能。）則有二氏淪虛溺寂之弊，何可施於天下國家，而致修齊治平之功哉。故格物之說，唯朱子實得其旨。斷乎不容疑也。（古今說格物者，凡六十餘說。要以朱子陽明為大宗。而朱子義長。）

物格而后知至。知至而后意誠。意誠而后心正。心正而后身修。身修而后家齊。家齊而后國治。國治而后天

物格者，良知之明，周通乎萬物。良知以爲條理，應諸乎物之條理，而歸所聞。故物得盡其性所當然。是云物格。良知炯然。徧物而不遺物。（徧物言其周得乎萬物，而無所不在也。）故其量度之功用，以積累日增而至於其極。朱子所云一旦豁然貫通者，蓋其積力久之候，實有此境，非臆說也。故曰物格而後知至。至之爲言極也。極者良知之妙用也。夫周於格物，乃以極盡良知之用，而無所虧蔽。（無虧者無障蔽也）時時念念當。匪獨私欲不得相干。而良知之明，由量度於物理者，愈積而愈增。則無侵犯之慮。故曰知至而後意誠也。夫不幸而作惡以自欺其本意者，非獨私欲之爲累也。蓋有發念之初，公私之辨未明，結果遂成乎私，而違其大意。此其所由然，蓋只於靜中，從事致知，（此知謂本體。致是工夫。覆看前文。）務涵養本體。而罕於動應之地，注重格物工夫。其本體或良知之明，雖未嘗不炯然在中。但空守其明，却未嘗量度於塵物，而得其則。則未能極其良知之妙用。而善舉恆疏。應物常誤。前世理學家，不獨以短於實用見譏，而行事亦頗有不爲人所諒者。（王船山謂明季賢西者，皆王學之徒。其言雖稍過。然殺賊裏整及袁崇煥以亡天下者，固皆托於王學者也。）蓋亦格物工夫太缺略。而良知之妙用，不能充之以極其盛。則擇善不精，而動念即乖。以欺蔽其本意。故必格物，（經云物格，是倒裝句法。）而後良知之功用，始極其盛。（是謂知至。）良知愈精明，則擇善必精，而執之也固。私欲不得相侵。故曰知至而後意誠也。至於意誠，則是本心之在身，當居君位。是謂心正。自此以下，並可準知。不須贅釋。

自天子以至於庶人，壹是皆以修身爲本。

朱注，正心以上，皆所以修身也。齊家以下，則舉此而指之耳。張江陵直解曰。昔孔子說大學的條目，雖有八件。其實，上自天子，下至庶人，盡天下的人，一切都要把修身做箇根柢。蓋格物致知誠意正心，都是修身的工夫。齊家治國平天下，都從修身上推去。所以，人之地位，雖有不同，都該以修身為本也。（明張居正，有四書直解。純用語體文。善演朱子之旨。）



八條目，雖似平說。其實，以修身為本。君子尊其身，而內外交修。格致誠正，內修之目也。齊治平，外修之目也。家國天下，皆吾一身。故齊治平，皆修身之事。小人不知其身之大而無外也。則私其七尺以為身。而內外交修之功，皆其所廢而弗講。聖學亡。人道熄矣。

向來說經者，似謂八條目，只就着相首。庶人便無治平之事。此乃大誤。庶民不獨直接參預國政。而每一人之身，在其國為國民，同時，即在天下，為天下之人。（即與全人類為一體）其精神與思想、言論、行事，

皆有影響於天下。故治亂、平天下，皆庶民所有事。張江陵蓋深達此理者。歸亭林曰：天下興亡，匹夫有責。亦明於經義。

謂本亂，而未治者否矣。其所厚者薄，而其所薄者厚，求之可也。

朱注，本謂身也。則末謂家國天下。本末一體也。（木之根謂之本。木之梢謂之末。故本末共異體。）身與家國天下，雖分本末，而實一體。故修身之功，雖該乎齊治平，而反籬己身，實為根本。其所厚者薄云云，正中上文重本之意。謂人情莫不厚愛己身，而對家國天下，皆較己身為薄。今於其所厚之身，竟不知修。是於所厚者而薄矣。而欲其於所薄之家國天下，反能厚之，以致齊治平之功，此必不可得也。故修身為本，是豈學樞要。身不修，而徒以知能為學，則人道絕，而天地無與立矣。

六經之道，以盡性為樞則。（性者，吾人與天地萬物所共有之本體。但就其在人而言，則曰性。大學教知，即盡性之謂。可覆玩前文。）其功用在反己。以觀西洋學術，根本自異。（反己者，以躬行實踐為務，而歸於上述天德。天德謂性體也。非神帝之謂。西學以實測為基。精於辨物析理。而舉竟不自健。不見本體。）於上達天德。天德謂性體也。非神帝之謂。西學以實測為基。精於辨物析理。而舉竟不自健。不見本體。）於經學並不主絕物反知。（老莊確有絕物之傾向，而主反知。儒者六經之首，元不如此。）故大學總括六經首，而注重格物。則難以誦贊本體為宗極，而於發展人類之理性或知能，固未嘗忽視也。（理性亦云理智。此固未嘗非良知性體之功用。但如不自識良知性體，則理智亦只成為向外造越之工具。而迷失其本。譬如下流之水。既離其源，便自成一種流。而與源異也。）經學畢竟可以融攝科學，元不相悖。人類如只注重科學知識，而不求盡性。則將喪其生命。（吾云生命一詞，與世所通用者，不必同義。參看新唯識論。）而有禮樂所謂人

化物也之嘆。此人生之至不幸也。

大學首章，略釋如上。此篇自程朱表章。陽明復依據之。蓋六經之綱要。儒家之寶典也。朱子以爲孔子之言。而曾子述之。雖無確證。然其義必本於古者大學之教條。而吾夫子又再酌損益，概括六經綱領旨趣。以歸完密。其先或口說流傳，至曾子之門人，而寫成篇章。（禮記中所記曾子之說爲多。可見曾子之傳授較盛。）今俗以疑古爲能。遂有謂此篇爲漢人所作者。此其無稽。須知。此篇囊括萬有。廣大悉備。非孔子不能說。非程朱一頁之旨者不能記。後生不解義。故敢輕疑聖文耳。此篇蓋書見稱於孟莊二子之書。莊生稱孔子以內聖外王，實本於此。（前列八條目中曾注明。）孟子隱憂篇云，人有後言，皆曰天下國家。天下之本在國。國之本在家。家之本在身。此則明明轉述古之欲明明德於天下者，先治其國；欲治其國者先齊其家，欲齊其家者先修其身諸文。至於致誠正，皆修身之目。孟子略不言及者，以既說到修身，則已隱括格致誠正於其中。故不妨省文也。孟子後於宣璜，不過百年。由此徵之，可知大學之傳，出於孔子無疑。司馬談在西漢初，已不解大學，至漢儒者博而寡要。談之學甚膚淺。迄今猶有贊其能論六家指要者。海上有逐臭之夫，豈不然乎。汝曹不悟六經宗要。（宗者宗旨。要者綱要。）讀大學，可悟其宗要。不得六經體系，讀大學，可得其體系。不識六經面目，讀大學，可識其面目。不悟六經精神，讀大學，可會其精神。三綱領，八條目，漢唐諸儒皆莫能解。程朱始發其蘊。至陽明而闡其理要。余今採二經之說，而爲疏決如右。汝曹如正其志，深其心，精究而實證之。由此以治六經。當知立人極。奉天當。（天常，兼究極之真理。奉者，敬以持之而不取失也。）性命。爲華生。莫大乎經學。其可一日廢而不講耶。

余既疏決大學首章。今當深備行箴，略加論正。上遊晚周諸風。爲求平勸。鄭玄三歲月錄云。名曰儒行者，以其記有道德者所行也。儒之言，優也，柔也。能安人。能服人。又儒者澹也。以先王之道，能灑其身。近人章炳堅曰。儒行十五篇。大抵堅苦卓絕，奮厲慷慨之士。與俗氣之朝正相反。儒專守柔，即生許多弊病。西漢時，張禹孔光，闒然編世，均由此故。然此非孔子意也。奇節偉行之提倡，儒行一篇，觸處皆是。是則有知節而無志節者，亦未得盡取儒名也。案宋史張洎傳。太宗令以儒行篇刊於版，印賜近臣及新第舉人。宋承五季衰亂。天下無生人之氣。太宗思提倡儒行，誠有所感而然。但學風之激厲，端賴在野大儒，以身作則。君主以虛文相獎，收効有限。而北宋諸老先生，竟未有表章儒行者。程伊川且甚排斥之。遺書卷十七云。儒行之篇，全無義理。如後世游說之士，所謂誇大之說。觀孔子平日語言，有如是者否。伊川爲宋學宗師，其斥儒行如此。宜乎理學末流，執爲中庸，而志行長惠，論見淺近，且陷於鄉愿而不自覺其惡也。今世衰俗敝，有過五季。巫巧、淫靡、庸闊、污賤、浮靡、險詐，毫無人紀。吾爲此懼。爰遠櫛行，並略附注如次。

君哀公問於孔子曰。夫子之服，其備服與。孔子對曰。丘少居魯。衣逢掖之衣。長居宋。冠草屨之冠。丘聞之也。君子之學。其服也。丘不知備服。

哀公曰。敢問備行。孔子對曰。其數之，不能終其物。思之，乃備，近便，未可終也。哀公命席。孔子侍曰。

儒有席上之珍以待聘。（晏光曰。君子比德於玉，故稱珍焉。鄭注，大問曰聘。）夙夜強學以待問。（案此與上文，宜若強道學，可爲人師。）挾志以待試。（鄭注，挈，見舉用也。）力行以待取。（王船山曰，

取亦與也。案待與，待取，明無求於世也。忠信、力行，修己以待物望之歸。論語：不患無位，患所以立。不患莫己知，求爲可知也。義與此通。荀子非十二子篇，君子能爲可貴。不能使人必貴己。能爲可信。不能使人必信己。能爲可用。不能使人必用己。故君子恥不廉。不恥見污。恥不信。不恥不見信。恥不能。不恥不見用。是以不誇於譽。不恐於譏。幸道而行。端然正己。不爲物傾側。夫是之謂誠君子。其自立有如此者。

儒有衣冠中。（中，孔穎達云。在常人中，不自異也。陳澧曰。中庸正也。）動作慎。其大讓如慢。小讓如偽。（張橫渠曰。大讓，如讓國，讓天下。誠心而讓，其貌若不屑也。若夫飲食辭避之間，是小讓也，若偽爲之，以爲儀耳。）大則如威。小則如愧。（吳澄曰。則，謂守法不踰閭也。案如威，如愧，言事關大法，如有所畏，不敢犯也。即小節處，亦惟恐忽於當然之則，如有所恥。）其難進而易退也，粥粥，若無能也。（案非讓不仕，故難進。子亂之朝，義不苟留，故易退。粥粥，陳確明釋文，卑謙貌。有若無，實若虛，非僞貌也。君子盛德若不足。其求進無已。故恆不自滿也。）其容貌有如此者。

儒有居處齊難。（鄭注，齊難，齊莊可畏難也。）其坐起恭敬。言必先信。（案言必先信，肅心而後言之。故元安。）行必中正。道遠不辭險易之利。冬夏不爭陰陽之和。（案不爭利。不避患。須於平時日用起居之際，養得此精神。若平時無養，一旦臨大變，必一無所守，而淪於鳥獸矣。道遠二句，吃緊。）愛其死，以有待也。養其身，以有爲也。（案有待，有爲，而後敢養身愛死。此非可僞托也。黃濟予人以可殺焉。）其備豫有如此者。

儲有不足金玉，而忠信以爲寶。不斬土地，（鄭注，所納求也。）立義以爲土地。（案如人人情僥行，皆能立義以爲土地。則僥奪之患可熄。而世界大同。）不耕多積，多文以爲富。（案義理富於內。積天下之財，何以爲此乎。）難得而易祿也。（案難得，言其遺德修業，皆時力於難也。論語，仁者先難而後獲是也。易，遺書李益傳，引論語賢賢易色。顏師古注，易色，輕略於色，不貴之也。易祿，輕祿利也。從來注家，於此皆誤解。）易祿而難畜也。（案言，容也。難畜，不取容於世也。輕祿故難畜。）非時不見，不亦難得乎。（案易乾之初九，潛龍勿用。則非時不見也。德未成，不可以教人。見未正，不可遽持之以號召當世。乃至有所發明，而未遽證實，不輕宣布。將改造渣制，而羣情未協，不可輕爲破壞。皆非時不見義也。從來注家，專就出處言，殊失經義。）非義不合，不亦難畜乎。（案奸雄之威勢，不能奪其所守。羣衆之習尚，不能移其所志。是難畜也。）先勞而後祿，不亦易祿乎。（案先後者，輕重義。勞者，今俗云犧牲也。寧白苦以救世。祿利非所先也。）其近人有如此者。（案儒者本平易近人。而其中之所存，乃極嚴峻。以此近人，於禮應不得而似之也。）

儲畜委之以貨財，（謂以貨財付屬之或贈饋之也。）施之以樂好，（釋詁，施，久也。）見利不虧其後。（虧費也。案樂好之淹留，貨財之委屬，皆易使人醉利而忘義也。）劫之以衆，沮之以兵，見死不更其守。（鄭注，沮謂恐怖之也。）驚蟲攫搏，不程勇力。（鄭注，驚蟲，猛鳥獸也。程，猶量也。王念孫曰，不程勇力，當作不程其勇。與下不程其力對文。）引重鼎，不程其力。往者不悔。來者不豫。（鄭注，捕獲引重，不取明力竭之何否，當之則往也。雖有負者，後不悔也。其所未見，亦不豫備，平行自若也。）過言不再。

（王閻遠曰，人有過言，不俾得再進。）流言不極。（鄭注，不極，不問所從出也。案見義明，則流言不足動。何更問所從出乎。）不斷其威。（案謂常以威嚴自持也。不斷，謂不間斷。）不習其謀。（案謂勇於行義，故不習謀。習者敗也。謀之必周，而不可習。習則利害之私或起，而不果於行矣。）其特立有如此者。（案鄭注，搏猛引重諸句，或以爲害於義理。吾嘗不然。儲兼任使。其平居所以養其勇武者固如是。）信言可觀而不可疑也。可逆而不可追也。可殺而不可辱也。其居處不淫。（淫謂傾邪）飲食不滯。（志滋味爲滯。）其過失，可微辨，即不可面改也。（陳澄謂此語實未安。案人不能無過失。儲者能容人之微辨，則未嘗怙過而阻人之忠告也。面改，則以氣凌人，自不無推求過當處。有罪且辱之嫌。故儲者不受也。）其剛毅有如此者。

儲有忠信以爲甲冑。禮義以爲干櫓。（甲冑，干櫓，皆古之武器也。）戴仁而行。抱義而處。雖有暴政，不更其所。（案謂暴亂之政，儲者必謀改革。不以險難而更其志操也。）其自立有如此者。

儲有一畝之宮，環堵之室。（鄭注，宮謂墻垣也。環堵，面一堵也。五版爲堵。五堵爲雉。）寡門圭齋。（寡門，鄭注，荆竹繩門也。圭齋，說文穿木爲戶。左傳作質。上銳下方，狀如圭形。）蓬戶（以蓬塞門也）蓬室。（以敗莖白爲簾）易衣而食。（居常去垢敝）并日而食。（或三日二日并食一日之食）上簪之，（爾雅以爲髮見說，儲者陳說，而上儲應項也。）不敢以疑。（案謂凡事必以己所信諸心者，進言於上。若己疑而不決，則荷生索索，不敢以進也。）上不答，不敢以諂。（有言不用，則自守靜默，不諂曲以逢上。）其仕有如此者。（鄭注，比其貧窮屈道，仕爲小官也。案說非是。此節蓋言固窮高節之儒。仕本訓學。不

必入官之謂仕也。此言貴而樂學也。若爲小官，則每由爲上所答矣。

儒者今人與居，古人與稽。（鄭注，稽猶合也。古人與合，則不合於今人也。）今世行之，後世以爲稽。（正義，稽，法式也。言儒者行學，以爲後世楷模。）酒弗逢世。（適，之也。適之與世左也。）上弗援。（不爲在位者所援引）下弗推。（不爲下民所推舉）譏諂之民，言比黨而危之者。（案民懷民智之宗逆。而相比黨以圖改柄。則黠桀者爲之魁。而無知之從附之。相與傾倒是非。學亂黑白。譏諂行，而正士危。古今所同弊。）身可危也，而志不可奪也。謹危，起居愛信其志。（鄭注，起居，酒舉事動作。言謹危已，而行舉舉動，則能伸己之志謀，不變易也。）積善不忘百姓之病也。（孟子所謂天下有餓溺，猶己饑溺之也。佛氏悲愍發生，亦此志也。）其憂思有如此者。

儒有博學而不窮。（案此言孤陋寡聞，不足爲學。故貴於博。博者，周以察物，而觀其會通。不窮，求進不止也。）篤行而不倦。（德行純壹，無有疲倦。經言莊敬曰強。佛氏亦云精進。）幽居而不淫。（幽居，靜處時也。不淫，心不妄動也。）上通而不困。（案上通，猶言上達。淵激高比之大譚。昭察萬理之宗極。猶佛言一切智智也。不困者，明睿所照，非勞思慮而得之也。舊注均誤。）禮之以。（以用也）和爲貴。忠信之美。（以忠信爲美也）優游之法。（以和順爲法也）憂賢而容衆。（規仁，汎愛衆，與此同。）毀方面瓦合。（鄭注，去己之火圭角，下與衆人小合也。）其寬裕有如此者。

儒有內稱不避親。（正義，若祁奚舉其子祁午。）外舉不避怨。（若祁奚舉解人解狐也。此與上專，詳左襄三年。）有功積事，被賢而進達之，不望其報。（言儒者欲舉人之時，必程效其功，積累其事，乃推而進達

之。不望報。誼實非爲私也。一君得志。一國興行。以行其志。一苟利國家，不求富貴。其舉賢授能，有如此者。

倘有聞善以相告也。見善以相示也。（樂不私其所聞見之。道，必授朋友。成物所以成己也。佛氏悲願度衆生，亦此意。）信位，相先也。（焦注，相先猶相親也。）患難相死也。（朋友如其患難，不苟偷生也。）久相待也。（謂其所知賢能之友，久沈淪不升。已則待之乃進也。）遠相致也。（謂已得權位，而所請賢能，方營業於世。則必相致也。遠謂遠舉。）其言果有如此者。

仙亦從身而浴德。（正義，謂深繫其身，不染謂也。浴浴於德，以德自清也。）陳言而伏。（案伏者，閉而不出之謂。儒者事君，以嘉謀嘉猷，密陳於君，不洩於外。不自居功。今與相知共事，亦合如此。）靜而正之，上弗知也。（案靜正者，儒者事君，將昭其美，以成其德，常存於未形也。今則朋友忠告之道亦當然。

）轟雷難之，又不急爲也。（案轟雷謂大事。君君於大事，有過失。必朝舉其過，枉匡正也。不急爲者，當俟變而言。勿激於雷氣，致成不可挽之勢也。此書儒事君之義。今僚屬於其長上，有時亦合如此。）不隨深而爲高。（案天下有其深之淵，謂伏之功力也。從來政治社會等各方面，當某種勢力盛時，每有反動思想隨院而未形。積久，則弊勢者不戒，而弊日深。於是反動之勢，益增盛而不可遏。故御世之大略，當思天下之利，或失之於不均，而流極爲挽。天下之巨禍，亦伏於形，而爆發可憂。故不可以我之足以隨乎其深潛之勢而制之，遂自高賢，以爲深慮也。當思危，而求均平之道耳。魏玄以來，於此皆誤解。）不加少而爲多。（案天下之是非，不時出於衆好衆惡之所公是非者。則徒多數爲宜。不可以少而抗多也。有時事勢條件之

自從，反不若少數人獨見之明。則不可恃多以加寸步。加者，有自居優勢而抑彼之意。如我不欲人之加諸我也加之。鄭玄以來，於此均誤解。）世治不輕。（案世治。則人情易耽逸樂，慮戒懼。備者居安思危。嘗傷厲憤矣，深求當世之隱患與備弊，而思矯之。故云不輕。鄭玄以來，皆誤解。）世亂不沮。（案世亂，則人皆沮沮。備者早察亂源於無事之日。凡社會上之不平，政治之過失，備者皆詳其理之所未盡，勢之所必趨，流極之必至於已甚。故當亂之已形，恆奮其大勇無所怖畏之精神，舉彙眾以改政取新。易所謂開物成務是也。故云不沮。若只獨行，而無所創造於世。豈不沮之謂耶。鄭玄以來，於此皆誤解。）同弗與。（案方性夫曰：與其所可與，不必同乎己也。此說得之。在則與惠靈等，學不同。而有齊聲之樂。唯卒林與李二曲等，學不同。而有切磋之益。此學之不必同而後與也。孔子政治思想，與管仲相隔笑止天淵。而大管仲之功，不似後來孟子之隆。沮溺丈人，皆隱淪避世。而孔子猶欲和喻以心。此言治之不必同而後與也。夫勇與乎同者，則天下有因致之徒，決私以同乎我。有庸俗之輩，妄附以同乎我。則與詞也，乃將我之所自持者，而盡喪焉，以成下流之歸。可不戒乎。）異弗與也。（案學必與乎異，而後吾之知道。政必觀乎異，而後吾之足周。友必觀乎異，而後吾之過有所聞，德有所立。）其特立獨行有如此者。

僅有上不臣天子，下不事諸侯，讓諍而尚寬。（案懷靜，則歷於黨，而容物。於須尚寬。）強毅以與人。（案尚寬，非苟屈以順人之詞也。故言強毅。）以風以知服。（案尚學，則易自恃以輕人。須知，理道無窮。合古今中外學者之形勢，其以泯夫無窮者，終無意何。而我一人之學，雖博，又幾何耶。前乎我者，有一長足以遺我。我受其惠，不敢不服。况其德其純備，益明至道，精思妙信，創造物理者乎。並乎我者，例前

可知。夫學愈博，而愈見理道無窮。擇善不容稍隘也。故云知服。知服者，知服善也。妙哉此一知字。人之不親善者，唯其無知故也。（近文章。）（一日不親善，則心神放逸。）（極廣虛隔。）（虛隔，方正之善。）（雖分國，如郭氏。）（郭注，言君分國以與之，視之輕如錙銖。算法，十黍爲象，十象爲錄，六錄爲編。四編爲兩。）不臣不仕。（案寄迹世間。忘懷榮利。量超乎宇宙。極倖乎造化。）其勉爲有如此者。（王船山云，勉爲，講器量也。）

儒有合志同方。營道同術。（正義，方，法也。同術，則同方也。但合志同方。據所懷志意也。營道同術，據所習道藝也。）並立則榮。（郭與友地位和等，則歡榮也。）相下不厭。（若地位下者，不相厭賤。敦素說也。）久不相見，則流言不信。（信友之家守，不至如毀謗者所言也。）其行本方。（本之方正。）立義。（所立必存誠也。）同而進。（如朋友政治上主張，與己同。則進而從之。）不同而退。（朋友政治上主張與己不同。則退而避之。）其交友有如此者。

儒有不剛強於貧賤。（剛強，困迫失志之貌。此言窮居不損其志也。）不充詣於富貴。（充詣，歡喜失節之貌。此言富貴不溢也。）不厚君王。（厚，辱也。言儒者素履方正。不爲天子誘侯卿大夫華吏所困迫而違道。）不累長上。（案長上，猶言君王等也。徐仁甫曰，累猶累也。誤也。荀子致仕篇，殘賊加累之謂，君子不用。楊注，以罪要加累，深人也。此釋是也。庶人兼職政事，時有感於一己之利害。或一方之得失。及以局

外之見，而不解當塗之困。儒者不枉己以迎合長上。亦不隨俗輟辱毀累也。）不闕有司。（案闕，病也。有司，羣吏也。儒者在鄉，不私徒黨以干涉吏事。雖羣子羽，非公事，不至於邑宰之室是也。晚世指紳，以資

假象於鄉里，將有刑而誅民。儒者不爲也。）蓋其體有如此者。（案此言儒者自斂而能也。蓋本，此語在溫良者一節下，殊不合。今移此。又此節下，有檢曰禮三字。今移溫良者一節下。從愈變板改。又此節，當在溫良者一節之後。今從愈說移前。）

溫良者，仁之本也。（溫，和也。善也。良亦善也。）敬慎者，仁之地也。（地所以居止萬物。敬慎則心不放，故爲仁之地。）寬裕者，仁之作也。（寬則不迫。裕則有餘。作者動作必寬裕。）孫養者，仁之節也。（孫，謙也。節，是仁之節。）禮節者，仁之貌也。（禮者，說中形外也。）言詘者，仁之文也。（正義，言謙說說，是仁之文章。）欲樂者，仁之和也。（詩歌音樂，是仁之和悅。）分散者，仁之施也。（分散善物而振實，是仁之恩施。）信皆疑此而信之。猶且不致於仁也。故曰備。（鄭注，此兼上中下有五節。說聖人之信行也。孔子疑若斥己，假仁曰爲說。仁，禮之次也。案孔子以仁立教。新唯論論兼下同心兼已言之。信者之與，仁準也。故儒者百行，總歸於仁。爲玄不稱，乃曰假仁以爲說。此非經言也。又發心求仁，亦可謂仁人。仁備全備，乃云聖人。此謂聖更有道超乎仁禮也。仁，禮之次，此語亦易生誤解。）

今聖人之命情也安。當以信相斷病。

孔子至舍。哀公問之。聞此言也，當厚言。行加職。終其善也，不敢以信爲說。

十五節，闕陳異述。百行事行出乎中正。不審何用何故斥爲虛誇也。今略舉其大者。如凡三補以爲同。同善以相告。見者以相示。即夫子已欲立而立人，已欲達而達人之旨。德比度養生之空顯，亦同德行。初不輕。世亂不汎。世論輪宇宙之弘規偉略，於是可見。不顯深而爲高。不加少而爲多。則所以養羣變，通衆情，

而司其化者，可謂至矣。同弗與，異弗辨。遂並行而不相悖，萬物並育而不相害。可謂新體天地之化，自由之一原則也。（吾國民元以來，有人而欲行，則不至以私欲比鄰而禍國。）行方立義，固而進，不固而退。友道固然。今之欲人誠當循斯紀。（民固以來，黨禍至烈。使信行極固，當不至此。）不臣天子，不事諸侯。雖分國，如編錄。遺漢乎廢墟之外。與與浮屠比迹。此則偏之畸形也。然慎靜尚實。不捨人言。要自異於遺漢之風。非時不見。而責難得。其規變與隨，蓋斯之效哉。一見利不虧其義。却以乘，汎以兵，見死不更其守。可謂堅固熾然矣。建國之民，比鄰相危，而志不可奪。雖將不忘百姓之病也。何其仁之至耶。若乃蓬戶圭竇。井日而食。以自苦為極者。猶在在位之詢。弗忘當世之務。嗚乎，仁矣哉，儒行也。佛家有學嚴苦實行顯品，庶幾同符此德。余故攬大綱而述之。（若單舉儒行，則不可見儒學綱領旨趣。莫如其行之所由成也。）章句雖謂德行，堅苦慷慨，大抵高隱任俠二種。若然。則枯槁與尚氣者，皆能之。何足為儒。何可證於聖神參贊位育之德。（聖神者，孟子云聖而不可知之謂神。）細兵偏行，豈其如是。夫百行一本於仁。自立身而推之輔世。細行不遺。大行不滯。（如世治不輕。世亂不沮。及不隱深，不加少。同弗與。異弗非等。此是贊參位育本領。何滯礙之有。）其邊固者似於隱與俠。要不可謂儒行止乎此也。夫儒行大矣。章氏何足以知之。

大學德行二篇，皆貫穿牽經。而撮其要最。詳其條貫。揭其宗旨。（有謂儒行，只是條列各種行誼，殊無宗旨者。此甚妄。此篇明以百行一本於仁。與論語相印證。孰謂無宗旨乎。儒行篇，自昔罕有注意者。漢唐經師，只是注疏之詞。雖本不知儒者精神。猶玄孔顯達之注，於德行精要，都無所窺。而宋理學，大抵不脫迂謹。束流遂入癡癡。近人說程朱諸師為帶德。此無異懼之說。但理學水流感不佳。四儒學宋。則陽明子雖才偉

行，獨闢一代之風。然家說不免有狂禪，或氣矜之准。卒以誤世。論則教人，忽略為國與知。若輩宜至此也。儒行首言夙夜，以學以待問。又曰，博學不窮。曰博學知限。兩語却不甚注意及此。故不能無流弊。宋明諸儒，本然晚周術者氣象。宜其不解儒行也。近時章太炎，談士習卑劣，頗思提倡儒行。然只以高懸任仲二種禮之。因其寫儒行，亦太濶矣。吾於此，只明宗說。宋及詳釋。博六家深。蓋以簡少之文，而攝繁華義也。二三子獻疑，從此入手，必無茫然不知問津之虞。紀遠六經之制，又復遊玩二篇。當覺意思深遠。其初進時，越不相同。夫學不本於經，即無根據。沈闢濟册，於一切知識，各有所聞。閱之，皆有裨見聞。啓人知解。然其學問，不是只有許多知識，便是六學。智必造其極，足以資散著之知，而待其通。理必究其原，足以斷山殊之理，而有所歸。根據經籍，以繩乎窮玄之微。創設邊履，以究於盡性之命。通智慧，道講，生活而為一。始可云真學問。此則必類諸經，以資引證，而後有成。若徒習世間書册，其神解不得超出。其胸懷不得廣大。其情趣不得灑脫。人生自甘困苦，可惜也。

夫六經廣大。無所不包通。而窮極萬化真源。則大道復常。人生不可不實體之也。若乃尋變無常。幾宜治理，莫妙於經。綜以九義，庶幾經要。此智通萬變而貞其大常。為可不究。經旨廣博，大學為之總括。三則八目。範圍天地。乾坤可毀，此理不易。續述儒行。皆人生之至正至常，不可不力踐者。故經者常道。不可不讀。人生一方固須從事知識之學，以通萬變。一方尤須從事起知之學，（經學不限於知識之取。而給人以參證化，究天人之間大智慧。故是起知之學問。）以於萬變中而見常道。人生如不聞常道，則其生活純為流轉，絕無可據之實。其行事便隨利害易向，而不以公正為權衡。此古今所以治日少，亂日多也。嗚乎，此意不可與今之

人言，爾不忍無言。

第二講 讀經應取之態度

讀經應持如何態度，二三子之間及此也，其意何居。古之學者，於六經共相尊信。其或有變通者，蓋極少數耳。（如宋時，歐陽修疑繫辭，蘇軾兄弟毀周禮，李綱司馬光疑孟子，此皆智小而不足以通微，識短而不足以見大，故妄疑耳。）今之學者，以疑古爲名高。其於六經，大抵視爲漢人所採集。更不必深究其有何義蘊。二三子間誦經應持之態度，殆欲於疑與信二者之間，慎擇其一歟。然此非余之所欲詳答也。六經是否爲孔子所作述，吾將於第三講略言之。讀書貴能疑。疑者，所見未真，心懷猶豫，因此，多方抉擇，所以求事理之真是。而非以一切狐疑爲是尙也。讀書貴篤信。信者，因讀書而有得，引申以長，觸類以通。所知既博。所守必約。知不極其博，則無以爲約守之資。守不極其約，則所知未能實有諸己，卽其知乃浮泛，而不得爲真知也。信者，守約之謂，會衆理之極，而反己以實踐之，卽我與真理爲一，是謂守約。是謂信。非但以不疑於書之所記述便謂之信也。故吾之談疑與信，乃與俗說頗異。疑信復相資。真篤信者，每以能疑，而始成其信。真能疑者，恆精於抉擇，而不終陷於疑。蓋疑庶本重資，而無可僞尙。一有僞尙，則易於信者，不免失之疏。而偏於疑者，亦長陷於惑。此學者所宜戒也。

二三子間誦經應持之態度，其意以爲，或如昔賢之一意崇信，或如時人二唯務疑，其態度誠有異。而吾於此，不欲詳答者。則以聖問，或未探其本，未叩其要。吾將更擇所問，爲諸子答。

夫植樹者，善培其本。築室者，先闢其基。爲學必有其本。其規模室與植樹，輕重大小之相去，豈可以數

計說。今之學者，只以伊覽爲務。以聞見之廣，知識之富，便是云學問。而不悟學問更有基本。不會於博覽或知識外，更有切實用力處，以如是之態度而爲學，雖熟讀羣經，於名物訓詁，無不精究，其於聖人之道，終必茫無人處，可斷言也。夫求聖人之道者，必有高尚之志。未有志趨卑污，而可聞大道者也。故學問始基本焉，立志是也。昔者陽明有示弟立志說云。夫學莫先於立志。志之不立，猶不種其根，而徒事培擁灌溉，勞苦無成矣。世之所以因循苟且，隨俗習非，而卒歸於污下者，凡以志之弗立也。故程子曰，有求爲聖人之志，然後可與其學。人苟誠有求爲聖人之志，則必思聖人之所以爲聖人者安在，非以其心之純乎天理而無人欲之私歟。聖人之所以爲聖人，唯以其心之純乎天理而無人欲。則我之欲爲聖人，亦惟在於此心之純乎天理而無人欲耳。欲此心之純乎天理而無人欲，則必去人欲而存天理。務去人欲而存天理，則必求所以去人欲而存天理之方。求所以去人欲而存天理之方，則必正諸先覺。考諸古訓。而凡所謂學問之功者，然後可得而講，而亦有所不容已矣。夫所謂正諸先覺者，既以其人爲先覺而師之矣，則當專心致志，惟先覺之爲聽。言有不合，不得廢置，必從而思之，思之不得，又從而辨之，務求了釋，不敢輒生疑惑。（按此段語，足爲今人對症之藥。今時學子，於前代聖哲之言，往往不求其解，嘔生疑惑。所以自絕於大道也。或問。前哲所言，不必盡是，何可無疑。答曰，吾人見地，焉得一一求同於前哲。要不可掉以輕心，鑿於往聖哲賢之學，求深切了解，然後可以得從違。若聖同一二不合處，便以輕心，恣生疑惑，卽不復能深究古人之大全。不得古人精神。深可惜。）故記曰，師嚴然後敬尊。猶尊然後民知敬學。苟無於崇篤信之心，則必有輕忽慢易之慮。言之而聽之不審，猶不聽也。聽之不審，猶不思也。是則雖曰聞之，猶不聞也。（按陽明之世，學子於前代聖哲若孔子等，猶聚爲先師。

雖於六經之實，動之不審，思之不愜，而宋敢嘖嘖也。今則雖有以先哲爲師者。此世習一大學也。夫所謂考諸古訓者。聖賢垂訓，莫非教人去人欲而存天理之方。若五經四書是已。吾惟欲去吾之人欲，存吾之天理，而不得其方，是以求之於此。則其展卷之際，真如餓者之於食，求飽而已。病者之於藥，求愈而已。嗜者之於聲，求照而已。蠶者之於杖，求行而已。曾有徒事記誦講說，以資口耳之弊說。（按去人欲存天理一語。雖自宋明諸師盛言之，而實堯舜孔孟以來相傳宗旨也。堯舜禹之相授受曰執中。湯亦執中。中者天理也。執中，猶存天理也。論語開宗明義，說一學字。學者覺義。覺者，去人欲存天理也。或有難言。欲曰人欲，則既爲人之欲矣，何可去。且如去欲而別有理者，則理其如槁木死灰耶，而何以存爲。答曰。天理者，吾人所以生之理也，是名爲性。以其主乎身而言，又名本心。此心，元是生生而條理。其發於日用云爲之際，或感物而動者，莫非欲也。然以其至動而不可亂，隨發而莫不有則，故謂之天理，而不謂之人欲。所謂視極其明而無所炫，聽極其聰而無所蔽，乃至臨財毋苟得，臨難毋苟免者，皆性之欲也。然不可謂之人欲，而謂之天理也。汝以爲此理，如槁木死灰，則未嘗反己自識也。人欲者，非離天理而別有本也。吾人不能保任本心，遂至身失所主，而順形骸之私，迷以逐物，而與之俱化。如五色令人目盲，五聲令人耳聾，乃至見色思淫，見利思得，臨難苟免者，皆迷妄之動，積以成習。及習已成，則身受其縛而不可解也。迷妄謂之人欲。此雖無根，而足以違礙天理之心。如浮雲無根，而可以障太陽也。故去人欲者，去迷妄之謂也。存天理者，存養本心而無放失。使本心常爲一身之主，則隨心之所欲，皆不離其自然之則也。理欲非二元，則以欲本無根，只是迷妄故耳。）夫立志亦不易矣。孔子聖人也，猶曰吾十有五，而志於學。三十而立。立者，志立也。雖至於不離形，亦志之不離矩也，志

豈可易而視哉。夫志，氣之帥也。人之命也。猶木之根也。水之源也。源不濬則流息。根不固則木枯。命不續則人死。志不立則氣昏。（須反己自證。）是以君子之學，無時無處，而不以立志為事。正目而視之，無他見也。傾耳而聽之，無他聞也。如貓捕鼠，如鶴伏卵，精神心思，凝聚融結，而不復知有其他。然後此志常立。神氣清明。義理昭著。一有私欲，即便知覺，自然容住不得矣。故凡一毫私欲之萌，只言此志不立，即私欲便退。一毫客氣之動，只責此志不立，即客氣便消除。或忿心生，責此志，即不忿。忽心生，責此志，即不忽。慊心生，責此志，即不慊。妬心生，責此志，即不妬。忿心生，責此志，即不忿。貪心生，責此志，即不貪。傲心生，責此志，即不傲。吝心生，責此志，即不吝。吝心生，責此志，即不吝。蓋無一息而非立志責志之時。無一事而非立志責志之地。故責志之功，其片去人欲，有如烈火之燎毛。太陽一出，而魍魎潛消也。自古聖賢，因時立教，雖若不同，其用功大指，無或少異。苟謂惟精惟一。易簡敬以直內，義以方外。孔子謂格致誠正，博文約禮。管子謂忠恕。子思謂尊德性而演聞學。孟子謂集義養氣，求其放心。雖若人自為說，有不可強同者。曰求其要，曰歸宿，合若符契。何者，夫道一而已。道同則心同。心同則學同。其卒不同者，皆邪說也。後世大患，尤在無志。故今以立志為說。中間字字句句，莫非立志。蓋終身學問之功，只是立得志而已。若以是說而合精一，則字字句句，皆精一之功。以是說而合敬義，則字字句句，皆敬義之功。其諸行致、博約、忠恕等說，無不隨合。但能實心體之，然後信乎言之非妄也。又與張世文云。區區於友朋中，每以立志為說。亦知往往有厭其煩者。然卒不能舍是而別有所先。誠以學不立志，如樞木無根，生意出無從發端矣。自古及今，有志而無成者則有之。未有無志而成者也。

余謂陽明立志實志之說，精警至極。學者宜奉爲師保。然實志必先立志。苟志猶未立，則其人直是自暴自棄。更何望其能以強爲善，而免於下流之歸耶。故實志切要。而立志爲本。志已立，而持之未固，養之未純，猶不能無改過也。刻反而自責，卽激發本志，而精進不懈矣。又志字之義，陽明似未深詳。凡人聞說志字，便若其重義甚顯，不待宏解。諒試請之，則又茫然莫知所對。每見少年，妄自標舉。其意念中，或欲高居人上，（大抵欲得名利權勢，高出乎人。其較勝者，欲求學問知識，高出乎人。夫貴名勢者，誠爲污賤。而將舉問知識，看作爲可以自誇之具，不悟此爲自任之所不容不勉者。其鄙陋之情，較之貪名勢等者，相去亦不能以寸。）或欲建立何等事業，（一切事業，皆人生職分所當爲。然若本自私自利之動作去，則不成事業矣。革命不出於救世之仁心，僅以忿嫉之私，欲取而代，則以暴易暴，而可成順天應人之功哉。）以爲其志在是也。不悟此等意念，正是無志者迷妄之情，私欲之熾然觸發而不自覺耳。以此爲志，則是認賊作子。欲矯自善。乃以自絕其生生之理，而不可復陽，豈不哀哉。（莊子之近死之心，不可復陽也。陽者生機。言不可復生。）夫世之自暴自棄，以趨迷妄，本無志，而猶自兼而有志者，正以志字之義未明故耳。彼以爲心之有所向往，便謂志。如是，則向於自私，向於狂惑，向於汗下，無不可謂之志。而志之一字，又何足道哉。志字固有向往義，如毛詩序云，志者，心之所之是也。志亦與識同。識記也。引申之爲存。王陽明在四書大全說，云心有所存主名志。余謂志字義，當以船山之訓爲主。陽明於志字，似取向往義。故曰人苟誠以求爲聖人之志，則必思聖人之所以爲聖人者安在云云。（覆看前文。）蓋謂所向往在乎聖人，必去求聖人之所以爲聖，於其終以聖人，而用去人欲存天理之功。據此，則志者，非內自立，乃依他而起。（他謂聖人。由外慕聖人而起向往，故曰依他

。不知天理之心，人人固有。反己自識，勤加保任。（保者保持。任者任持。即毋放失之謂。勤加云云，却非用力去把握此心，只是時時在在，不稍鬆懈，不令此心放失。如居處恭，執事敬，與人忠，乃至一切格物窮理時，都只任虛明之心，契應乎真，不以偏見或意見而興謬解。如此，則天理之心，恆求放失。反之，如居處不恭，執事不敬，此便是天理之心放失了。乃至窮理時，而任意見去妄猜，或妄爲然否。此亦是放失其天理之心。若天理存時，自能慎思明辨，知之爲知之，不知爲不知，決不願意見用事也。學者於日用間，能澄懷自察，則知勤加保任之功不可少。而於古觀賢爲己之學，亦漸可識。）使此心（即上云天理之心）常爲主於中。而迷妄不起。（即人欲不起之謂。）是謂心有存主。（存主即是天理之心。非另有一心來存主乎天理之心也。而曰心有存主者，以措辭之方便，故於存主上，置心有二字。）是謂志。故志者，自內立。非由向外追慕聖人，然後模倣之，以返諸己，而下存天理去人欲之功也。（非由至此爲句。）夫內無其源，而歛美於外。終未可取資於外，以填實其內也。唯內有本而不窮，則依於自內，而順以發之。（立志之立，只是順吾所固有天理之心，而任其自然之發。順字，正是工夫。上云勤加保任是也。發字確有力。直如春氣至而萬物皆發之發。此心備萬理而起萬化，含萬德而應萬事，其發也有竭盡乎。吾人只須有保任之功，不令此心放失，他自然會發。）滂沛莫禦矣。使其未知反己，而欲其效法聖人，此必不可得者。聖人者，能盡天理者也。（盡者，謂實體之而無有虧蔽。）必自求吾心之天理，即內有存主，而後於克盡天理之聖人，乃知所效慕，而有懲重向往之忱。如天理之心，爲私欲所障蔽，竟不知反而求之。將墮沒於迷妄之中。大浸稽天，長淵不反。其心冥昧，其質頑鈍，是謂物化。物化者，天理已絕，更何望其能興感於聖人而是則是效哉。

故志字有二義，曰存主，曰向往。二者實亦相資。必能反諸內所固有之理之心，（此言內者，實不與外對。爲不知反己者，故言內耳。上文用內字者，皆準知。）存持不懈，涵養充實。即中有存主，大本已立。則其體日益生遠。睿智日益盛大而無礙。其精神乃與古之聖人相通。所散慕向往者，一惟聖人之克盡天理，而思竭其力以與之齊，所謂當仁不讓是也。故向往之極乎高明而遠於污下者，由中有存主故也。若無所存主，而徒言向往。則天君失位。私欲潛滋。雖或有一念乍欣乎聖，而妄情即熾起以同之，此念不可繼。終爲禽獸之歸而已矣。夫中有存主，則其向高明，（謂向往聖人。）自不容已。譬如參天之古木。其根甚深。（根，喻中有存主。）故巍然植立，以向穹蒼，（其向往極高。）而成參天之勢矣。人之有志，蓋亦如是。其存主愈純固者，其向往必高明。人之所以克全其固有之天理，立大本以起萬行，備衆善而立人極者，以其志誠立而不可移故也。志字，具有存主向往二義，而存主義，實爲主要。天理之心，歷歷不昧，參前倚衡，毋敢放逸。（論語，立則見其參於前也。在輿，則見其倚於衡也。即太甲篇顧天之明命意思。）造次顛沛，恆必於是。極夫已立立人，己遠達人。萬物皆備於我，而至樂大足於己。此存主之實也。自始學迄於成聖，其道在斯。陽明以向往聖人爲始學事。而終引歸去人欲，存天理。其於存主之義，元未相悖。但初學未知反己，（反己，即心有存主。）欲其以聖人，爲所向，是由不濫其源，而妄冀流之長也。其可得乎。

陽明曰，自古及今，有志而無成者，則有之矣。此語未安。蓋以向往言志，則從外羨乎聖人，而其情不恆。其力不充。宜其無成也。若知志者，只是心有存主。則萬理之宗，萬善之源，反己體之而即是。（此言體之，猶言保任之也。）無須向外模倣。知其存己之謂以誠。（知字義深。言日明自證也。）蓋其在己之謂誠也。

（孟子曰，思誠者，人之道也。誠即天理。思誠者，默與運契。起心動念，舉手投足，無在非天理流行，而私欲不得間之。是思誠者也。）實其在己之謂據德。（實者，充實之也。私語曰，據於德。德者，推致吾心之天理於事事物物，力行而有得於心之謂。據者，即以德為所依據。）是故存主工夫，悉皆自力，不依他起。自力則未有無成者也。如其無成，必是自力未發起也。易言之，即志未立也。誠有其志矣，豈有無成者乎。子曰，苟志於仁矣，無惡也。（仁即天理。）又曰，我欲仁，斯仁至矣。何患乎無成哉。夫唯以向往言志，則凡人情之所其欲者，（如政治家之求成於功名，乃至百工技藝之求成於事業。）皆其所向往。而皆不必有成。則以其事皆待乎外，而非唯依自力之可至也。若知志者，存主之謂。則人人固有天理之心，所謂無善寶藏是也。（此心含萬理。肢萬善。故以寶藏言之。）此其發現，全憑自力。無藉乎外。自信，自成。而決不誤。無成。唯其力之足乎已，無所待而已矣。

故志者，存主義。心有存主，即自力生。或有放失時，則反而自責，存主斯在。陽明實志之說，親切無比。學者所宜服膺。子曰，有能一日用其力於仁矣乎，我未見力不足者。夫人之患，在拘於形骸，而逞其私，以障蔽其固有天理之心。遂至閉遏天賦無限之力，不能引而發之，宜而暢之，以成乎無所不堪任之頑物。（佛家說衆生之最卑劣而不可語向上事者，為無所堪任。今吾國人縱欲敗度，難與為善，正佛之所呵。）此孟氏所云自暴自棄也。明儒方正學曰。人之身不越乎百年。善愛其身者，能使百年為千載。不善愛其身者，忽焉如蚊蚋之處於塵埃之間。夫蚊蚋之生，亦自以為適矣。而起滅生死，不踰乎旬月，當其快意於所欲，以益街為天地，而不知其所處之微。昧陋之民，亦若是矣。迷溺於財色權勢，以身為之役，而不以為勞。其心以為至樂也。

而不知其可悲也。甚適也，而不知其汚辱也。均之爲身也，聖賢之尊榮若彼，而衆人之汚辱若此，曷爲而然哉，有志與否致之耳。朱子與田子真書曰。吾輩今日事舉做不得。只有向裏存心窮理。外人無交涉。然亦不免違，看來無着力處。只有更攢近裏面安身立命耳。不審比日何所用心，因書反之，深所欲聞也。朱子所云攢近裏面安身立命者，正是存主處着力。正是立得此志定。學者由是而學焉，徹上徹下，徹始徹終，只此而已矣。反是而求成於學，吾恐知其所極哉。

夫學者必自有其志，而後可讀經。何者。六經，聖人之言也。聖人之言，發於其志。學者在由聖人之言，以通其志，非徒誦其言而已。通聖人之志者，必自有其志者也。所以者何。一言乎志，則衆人與聖人同也。同而後可以相喻。由志同故。其量之無所不涵也同。其智之無所偏蔽也同。其思之無所不運也同。其仁之無所不周也同。其力之無所不注也同。唯同也，故相喻。如好好色，惡惡臭，我知人之有是好惡也，我與人之情本同故也。蠅生長乎糞，毛嬙面施，魚見之深入，鳥見之高飛，蠅與魚鳥，不同乎人之情，則於人之所好惡，必不相喻矣。以是反觀，志同而後可相喻，斷無疑也。聖人獨與天地精神往來。其於造化之奧，天人之故，冥會而實證之。萬事萬物之則律，精思而探其原。天下後世羣生之休戚，常若痛癢之在其身。凡此，皆聖人之志之所存也。學者如無志，即自暴自棄，以遠離乎聖人，而爲夷狄鳥獸之歸。總望其通聖人之志，是實與魚鳥，通吾人之好惡也，非大惑歟。夫衆人之與聖人同焉者，其志也。衆人而有志，則衆人亦聖人也。雖去聖人千歲之遙，萬里之遠，而相喻如一體也。衆人而無志，則衆人只是衆人。縱使親承聖人警歎，而精神不可通，相隔築雷天壤。况爾其遺經於百世之下者乎。故學者如不能立志，實志。則其讀經，如童子誦數而已。終不可喻聖

人之志。夫以志喻志，（上志字，就學者言。下志字，就聖人言。）以在聖人者，與在己者同也。（己者，說爲學人之自謂。）無志，終不可喻聖人之志，爲其自相障礙也。（學者不立志，便自與聖人障礙耳。聖人可會這人以爲道哉。）經生蔽治經，只以精審詞點，致覈名物等參禪而已。將聖賢反己求志之實學，漠然無所動於中。外馳而喪其內。（以博聞爲名高，而不務成己成物之實。）侈知而昧其原。（侈於瑣碎之知，而不聞大道。）如是而讀經，與不讀何異。象山教學者先立乎其大，（大謂志。）與千古明訓也。

學者何故不能立志，私欲累之也。私欲之甚者莫如名。外競於名，則中藏鮮實。亡實者，志已不持，萬惡所由始也。古今有聰明才辨者蓋不少，而致其所趨就，往往蕪草草，甚至自誤誤人之罪不可道。其所由至此者，急於自見，迫於自炫之私過熾。則自反自修之忱，漸以滅之至盡。逞浮游之小慧，縱搖蕩之狂情，投時風乘勢之所偏倚。而不暇於擇善固執。不堪以精義入神。此好名者之通患也。好名之風盛，則思想界，日趨於浮淺混亂。其羣俗相習於卑鄙、虛誑、淫佚、縱欲，乃至作種種惡，而無有維繫身心，充實生活之要道。好名者，外逐而內無以自持。故其流極不堪問。學者習以成風，則影響於社會者，其害不小。天之化道，始於幽潛。（乾卦初爻，可玩。）人之成德，修於宥密。（詩云，夙夜在命宥密。）虛名不可尚也。善夫章實齋之誠名曰。名者，實之賓。實至而名歸，自然之理也，非必然之事也。君子順自然之理，不求必然之事也。君子之學，知有常務而已矣。未知所謂名，安有見其爲實哉。好名者流，徇名而忘實。於是見不忘者之爲實也。聽者病之。乃欲使人後名而先實也。雖然，猶未忘夫名實之見者也。君子無是也。君子出處，當由名義。先王所以覺世勵民，不外名教。伊古以來，未有會名而可爲治者也。何爲好名乃至忘實哉。曰，義本無名。因欲不知義者由於

義，故曰名淺。孰大無名。因欲不知數者事再款，故曰名就。尚而爲名，遠矣之可也。蓋謂上古之民，不知枝
食，而爲樹藝之名以勸農。不知衣，而爲孟纁之名以勸織。今不開農織，而但以冠履相誇。必有編緝織而思
僨家。僨僨相亂以充能。豈意收潔以僨煖。斯乃好名之弊矣。故名，名義之爲名，虛僨也。好名者之名，僨僨
也。必欲驚飽煖之名，未有不強忍饑寒者也。然謂好名者喪名，自然之理也，非必然之事也。昔介之推不言祿
，祿亦弗及。實重而名歸，名亦未必遽歸也。天下之名，定於真知者。而弱於似有知而實未深知者。夫真知
者，必先自知。天下辨自知之人，故真能知人者不多也。但有知而實未深知者，則多矣。似有知，故可相與爲
聲名。實未深知，故好名者得以售其欺。又况智干橫取，竭盡平生之思力，而謂此中未得一當哉。故好名者，
往往得一時之名。猶好利者，未必無一時之利也。且好名者，固有所利而爲之者也。如賈之利於市場。實必出
其居積，而後能獲利。好名者，亦必澆潤其實，而後能徇一時之名也。蓋人心不同如其面。故務實者，不覺盡
人而僨善焉。好名之人，則務偏人情之所向，不必出於中之所謂誠然也。且好名者，必辦一時之風尚也。風尚
僨。如羊頭秋菊之互相易而不相襲也。人生其間，才質所優，不必適與之合也。好名者則必屈曲以徇之。故
於心術，多不可問也。腐亡則靈察，魯酒薄而節節，此實勢有必至，理有固然也。學問之道，與人無使忌。
而名之所關，使忌有所必至也。舉問之道，與世無始探。而名之所在，矯揉有所必然也。故好名者，德之賊也
。若夫真知者，自知之確，不求人世之知之矣。若於似有知實未深知者，不屑同道矣。或百性而上，得一
人焉。弔其當善無與僨也。未始不待我爲後起之援也。或千里而外，得一人焉。儀其遙遙未接迹也。未始不與爲比
鄰之洽也。以是而問當世之知，則事已矣。而君子不以爲患焉。浮氣息。風尚平。天下之大，豈真真知者哉。

是而好名之伎，亦有所窮矣。故曰實至而名歸，好名者喪名，皆自然之理也，非必然之事也。卒之，學亦不越於理矣。愚謂真有志者，不願乎外。最宏者其證遠，何暇計流俗之名。夫鸞鶴鳴啾，和者多也。芙蓉黃白，靡者衆也。鳳高翔於千仞，桐孤生於百稜。雖寡和無偶，而終不能屈折以隨乎茅草鵲助。是以君子發憤忘食，闡然自修，不知老之將至，所以求適吾事而已。以有涖之生，還無涯之慶譽，舍自得之樂，干唐秦之歡戚，此豈有所不獲已哉，愚陋之窮其中，無以自持而已矣。

經學者，使人克治私欲，而以天地萬物一體爲量者也。道在反身而誠。誠則無私。而後知天地萬物皆歸於我，本性自爾，（自形言之，我與天地萬物固是各別。自性言之，我與天地萬物元是同體。故孟子言萬物皆備於我，乃見性之談。）非意之也。（物我無間，實理如此。豈由意想安立。）夫求誠只是責志。責志必毋近名。名者，務外之私，與志不兩立者也。志者，中有存主，無羨於外也。然學者或知求志，而持之尙未固，養之尙未純。則好名之習，每潛伏思過，以搖其志。此時，則須反己審識，以克治徇名務外之私。而使固有天理之心，涵養益盛，貫動靜，（靜，謂不與物接時，寂寂之中，而有思焉，無邪無妄，是天理之心自然之則也。動，謂萬事交感時，泛應曲當，皆天理之心自然之則也。故動靜萬殊，而此心之貫乎萬殊者，主宰恆一。）合內外，（天理之心，馬流乎萬事萬物，而無所不涵。故事物非離心外在也。內外之界泯，故云合。）極博約，（知極其博。而守極其約。皆天理之心自然之運也。）而彼澄然不亂。（天理之心，無絲毫故。無昏擾故。故云澄然。澄而遂通，莫不有則。故云不亂。）此謂中有存主。此謂志定。志定，而後計名之私盡。此事誠何容易。若志未定時，則徇名務外之私，時起時伏，觸根不拔，則向心求適意，而亡己以求有當於世。（亡己之己，

非是小己。易言之：卽非形骸之己。料者必須識得天壤之心，方是真己。孔子曰：古之學者爲己，只去存養其真己，而不忍自亡耳。）種種搖尾、迎合、伎忌、莊嚴之私，不可究詰。（崇厚風會，迎合衆好，比黨以相標榜。異己則仇忌之。威嚴以激譽，誇而無恥。）心地既難染不壞。而讓理自不來舍。僅其瑣慧，可以小知，決不可大矣。欲其真於至理，通於大道，斷非所堪也。夫好名，本人情之常。佛家謂勤苦讓位當補處。（補處者，謂其當繼佛而居佛位也。）而其少時，好遊族姓。未免近名。其後發願懸真，乃證佛果。故知克念作聖，存乎其人。吾國自後漢以來，名士之風特盛。（魏晉名士之風，始於後漢。晉昔年曾有小文言之。顧亭林得美東京風俗，實甚錯誤。名士比黨標榜，與附勢，蕩檢之風，自後漢始。不獨林宗太邱皆讓原也。魏時如荀爽、馬融，昔人已不滿。卽鄭玄應袁紹之招而進死，又豈篤實之儒。孔融本不學。與汪章相獎借。其尊玄也，正可見其標榜之習耳。當時唯盧植無可議。實德衰。而實學不修。由後漢作俑，以迄於今，而毒尤烈。）晚明，王船山、顧亭林，力矯沔風。要以講學聚徒爲戒。而船山置身蕩湖以沒世，尤狹卓絕。余少無奇節。然照唐船山，常求所以守拙而淪於孤海，深懼夫力之不勝也。近時士習，尙表驕而薄開修。生心害政。虛誣實傳是務。而生民之禍亟。老懷深痛。與後生言，必以務名爲戒。晚而僅先聖義理之學，日益廢絕。常欲約一二有心人爲學會。相與維持。而卒不獲輕舉。庶夫與俗之務怪氣者同科，將反其所期也。嗚乎，士生今日，如之何而始爲自清之道，此實難言。冬嶺寒雪，獨立而蒼茫天。忽有感於宣聖之言曰：吾非新人之徒與而誰與。吾何尤焉。當自求學過而已矣。夫六經之精微，非具民胞物與之量者，不能領取也。殉名務外之鄙夫，何可窮經。吾老而常自說說也。究謂話，徵名物者，宜更進而尋其本乎。

爲學有無實德，其去極遠，奚啻天淵。而其所以差殊者，則判於一念敬肆之幾而已。心存乎敬，則人欲日消，天理日明。（謝上蔡語。）心失之肆，則人欲盛而天理滅矣。（天理卽本心也。實非有滅。但吾人不能保任本心，乃任私欲起而障之，卽天理不得顯發。故說爲滅。）夫經學者，舊云聖學。其爲道也，以見自性爲極。（至誠之理，生生不息巽幾，言其爲高有之本原，則曰天或道。言其爲吾人所以生之理，則曰性。故見性，卽知天道。非吾性之外，別有天道也。見字義深，自證之謂見。）以會物歸己爲本。（僧肇云，會萬物爲一己。此卽孟子萬物皆備於我之旨。蓋我與萬物之性同，則物無非己。）以反身而誠，樂無不備，爲功修之實。（孟子云，反身而誠，樂莫大焉。反己求誠，是盡性者也。自性涵萬德，備萬理，覆萬化。唯反身而誠，則率性而行，無私欲爲之障。故自性顯發，無稍虧蔽，而謂之盡也。樂者，本性具足。廓然無待。故見性，則無羨欲之累。無紛馳之慮。無掛礙。無恐怖。而至樂備於己矣。）以己立立人，己達達人，極乎裁成輔相，參贊位育，爲功修之要。（易繫傳曰，裁成天地之道。輔相萬物之宜。夫大化無有作意。物之受成於化，不能成宜。天高不可測也。地險不可險也。乃至人物有蠶蠶等弊之不容。若斯之類，蓋不可勝窮。雖巧算，不能舉其數也。故曰，天道鼓萬物，而不與聖人同憂。化之成物，必非有意安排，令其一切皆無憾也。而聖人則有憂之。其於化之不容，而爲人所不能無憾者，必將使之無憾而後已。是故學不厭，誨不倦。智周萬物。而道濟天下。教化修而益啓。皮制立而羣力舒。器用備而衆生遂。故使靈者益明。蠢者不困於其質。天高，數理可測也。地險，舟車可夷也。其他種種不容之效，通先聖後聖之所憂，窮皆有以彌其缺憾。此裁成輔相之功，所以爲聖道之極致。而非出世趨寂之佛氏，可同日語也。中庸云，能盡己性，則能盡物之性。則可以贊天地之化育。可以與

天地參矣。又曰，致中和，天地位焉。萬物育焉。大哉聖人之道，極於位育，而盡性之功焉矣。（以學廣大悉備。未始這知能。而實超過知能之境。此其所以別於宗教。（宗教尚信仰，而不任知能。求主宰於外，而不見自檢。）而為哲學之極詣。（哲學家尚知能。馳思辨。未能返己而證物我同體。未能遺知而冥於無待。此哲學家之自責也。儒者六經之道，方是哲學究極境地。）其深，難窮哉，聖學也。夫聖學幽遠。非從事知解工夫者，可以契悟。原其入德之門，必由敬畏。且非止入門一段工夫而已。以此下學。即以此上達。由始學以至成聖，蓋終其生齊齊焉而無一息可忘敬畏者。然人之精神，必有所依歸，而敬畏乃生。若漫然一無所依止，一無所歸向。則情浮而不專。知浮而難凝。（真智必凝寂。而後圓明無礙。若無所依歸者。只務浮泛的知識，則無凝寂之功，而真智不啓矣。）知馳於境，（務瑣碎之知，則精神紛散，而難集其虔誠，以合於冥漠。此言冥漠者，即謂吾人與萬物同具之性體。以其冲寂而無染，渾然不可分割，故云冥漠。）而情失之淫。（淫者，輕蕩貌。）則敬畏不生。敬畏失，而內無以自持，即精神眩暈，而人生乃陷於悲劇矣。夫敬畏者，其中惕然，恆有以自任之重，而懼其不勝也。若有所制之，而不敢縱吾意，顯吾欲，悠然於身世之交，而毫無忌憚也。其精神所由凝聚，而精進不已，上下與天地同流者，只以不捨敬畏故耳。（孟子言上下與天地同流，義極深遠。吾人之所以精神，即是天地精神。本非有二。而衆人不能同於天地者，私欲障之耳。聖人常存敬畏，私欲不得萌。便與天地為一。郭沫若氏有云。學以達宇宙為極。余曰。此義深遠。但恐學者未達本原，却生誤解。如計有外在的宇宙，而吾與之通。是欲以此通彼，終成滯礙。須知。聖人虛位之學，原來見到宇宙本吾一體。孟子云：萬物皆備於我。新唯識論，亦盛明此義。我與宇宙，何曾有彼此之隔。又豈有不通者。只為人有私欲，自生障礙，便

須說通耳。然新唯識論，只就本體論之觀點立論。學者誤得此理，而善體之於日用之間。則如孟子所云，聞人論，察庶物。易云，贊周萬物，遊濟天下，與載成天地之正，輔相萬物之宜，及制器利用，造與其實通，行其典禮，以至位育之盛，皆是徹吾人與宇宙。本為一體流行。其發展與日新，無有窮端。吾人安執七尺之形以為己，而不悟宇宙為一己。便自作障礙，不能大生廣空，體大化而游無窮。誠可惜也。他日，容當專文論之。或復問言。敬畏之生，必有所依歸。先生已言之矣。然聖學非宗教，亦先生所言也。夫宗教信有上帝，即其依歸。故昭事冥冥，（詩曰，小心翼翼，昭事上帝。翼翼即敬畏貌。）毋敢放逸。經學既非宗教。其示人以依歸者，果何在歟。答曰。善哉問也。而情不知反求諸己也。夫妄計有上帝，而以為依歸者，此迷妄之情也。依妄情而起敬畏，非真敬畏也。真敬畏者，自性（即本心）惻然發動，不容已也。經學明示人以依歸。其院在論語，君子有三畏章。而吾子不悟何耶。今錄其文如下。

孔子曰：君子有三畏。畏天命。畏大人。畏聖人之言。小人不知天命，而不畏也。狎大人。侮聖人之言。此章，從來注家多失其旨。開首畏天命一語，是全章主腦。大人則實證天命者也。聖人之言，則原本天命而妄妄也。（原本二字，吃緊。聖人，即實證天命者。故其所言雖多端，而無不從天命或自性中流出。故無虛妄。）

何謂天命。集解曰，順吉，逆凶。天之命也。正義曰，天命，兼德命祿命言。知己之命，原於天。則修其德命，而仁禮之道無或失。安於祿命，而吉凶順逆，必修身以俟之云云。春秋繁露郊祭篇引此文，解之云。以此，見天之不可不敬。猶主心之不可不慎事。不謹事主，其禍來至顯。不畏敬天，其殃來至顯。則其，不見

此處，若自勉也云云。按佛解與家言天命，皆主禍福。其所謂天，即相當於宗教家之神。此舉孔子本旨。正欲分其迷信命運。其得命說，同於佛解繁露。而說德命，則云知己之命原於天。但謂人有靈性，為天所賦予。此亦宗教家言也。其實，孔子言天命，本無宗教意義。今舉其無妄。與中庸、論語互證之可見。

无妄之象曰。動而健。剛中而應。大有以正。天之命也。

詳此云動而健者，正以本體之流行。動字，義極深遠。非如物體移動之動。參看新唯識論。健者，至剛至純淨健。（乾卦曰，純粹精。即是清淨之極，無有染妄。）變動不居。（不守故常，曰不私。詳新唯識論。）於權不已。（於權，深遠義。無止息，曰不已。）惟其剛健，乃生生，而不可窮竭，無有留滯也。故曰動而健。

剛中而應者。无妄之卦三三。其五爻為陽。（凡卦六爻。自下向上數之。）故說為剛。（陽者，正是動而健。故以剛言。）五，為上卦之中。（初至三爻，為下卦。四至上爻，為上卦。五爻，於上卦為居中也。）以剛居中，故曰剛中。應，謂二爻以陰而應五之剛也。正義曰。九五，以剛處中。六二應之。六二，柔屬。六，表陰。是剛中而應。

按上云動而健，言體之成用也。（譬如大海水，全現作衆源。衆源，喻用。大海水，喻體。體用是一。而其現為用，則萬殊。故一切人物，各各差別。要其本體，未嘗不一。詳新唯識論。）下言剛中而應，則就其在人而言之。人得此動而健者以生，是本體在人，乃為吾人之性。即此性極澄明，所以運乎吾身，而御物不失其則者，是謂本心。（澄者，空寂義。空寂無形無象。無有染污。此是動之本然也。不容，則凝滯，而無生化

，即不成健動。明賢鑒明。言性體元備萬理，涵萬善，乃極靈明而無迷闇也。易云大明是也。若非內具靈明之體，則一切知識，如何可能。內無鑒別，則與物不相喻，何或知識。心也，性也，名異而實一，即吾人所固有健動之本體也。明乎此，則剛中而應之義，可得而解。陽剛爲本心之象。剛居中，即本心內在炯然，爲一身之主之象。故曰剛中。而應者，六二之陰，物欲之象。以柔應剛。（柔謂陰，即指物欲。剛謂本心。）是物從心，欲從理，（理亦謂心。）即欲莫非心之發，物莫不隨心而呈之有則也。（如奴僕順從主人。即奴僕之行爲，莫非主人之行爲。非離主人別有異動故。）正義云，有應，則物所順從，不敢虛妄。此明吾人有炯然在中之主宰，能制取物欲而不與俱應者，此即動而健之本體也。

大亨以正者。本體流行，悉有阻礙。無有頂竭。亨通之至。故曰大亨。體備萬善。剛健而無所不勝。凡物各得之以有生。故說爲正。

其結曰天之命也者。言上所云云，即此謂之天命云爾。天者，言乎本體之絕待而無相也。（相者，形相。凡有待之物，即有相。無待者非物，即無相。中庸以無聲無臭言天，正顯無相。）命者，言乎本體之流行也。（上釋天命二字之義。）詳上所述。首言動而健，正明本體流行。

次言剛中而應，則明本體不待外求。吾人有炯然在中之主宰，能用物而不爲物役者，此謂本心。即是本體。何勞向外窮索哉。

次言大亨以正。正之爲言直也。本體之動，無虛妄故。亨者通義。物皆同體。無間隔故。（如見殺牛，而不忍聞其哀鳴之聲。即本心之發；殺牛之慘，雖在己也。本心即本體。原不限於一己之形，因通萬物而皆一也。

。）極欣贊故。（拘小己，即徇私欲，固不得欣贊。若體本體，則不執小己，而欲盡，理明，豈有不欣贊者。）
无妄之言天命，卽是本體。反己體之自見。聖經中稱天命一詞之義蘊，最明白簡要，而賅攝深廣者，莫如
无妄之象。學者不可不詳究也。

中庸，天命之謂性。

新唯識論附錄曰。本體絕待。該義而異其名。無聲無臭曰天。（中庸末章，上天之載，無聲無臭，至矣。
上者，絕對義。天者，宇宙本體之目，非謂神帝也。載者，言其備萬理，含萬化也。無聲無臭者，言其寂然無
象也。）於穆不已曰命。（詩曰，維天之命，於穆不已。命者，流行義。維天之命者，言乎本體之流行也。於
穆，深遠義。不已者，真體之流行，恆有止息也。）民之秉彜曰性。（彜，美也。此美絕待，非與惡對。天命
者，本體之目。本體具萬善，至美者也。民，猶言人。夫人皆秉天命以有生。即秉至美之理，以成爲人。故魁
就此至美之理之在人而言，則曰性。然則性卽天命，玩之謂二字可見。豈可外自性而別尋天命乎。

論語，五十而知天命。

新唯識論曰。夫天命者，以其無聲無臭，而爲吾人與萬物所同具之本體，則謂之天。以其流行不息，則謂
之命。故天命，非超脫吾人而外在者也。又曰。孔子五十知天命之知，是證知識。其境地極高。非舉人悟解之
謂。（以上並見新論明心上。）

綜觀易、中庸、論語之言天命。義本一致。底無宗教家義。學者識得天命原是自家本性。至富而極萬理。
至剛而極萬化。至大而感萬善。至尊而起萬有。（爲萬有之本體，故曰超。非謂其超脫於萬有之上而獨存也。

（其生生之機，而合德之厚如此。吾人當常恭謹奉持，克全本分。）天命即吾真性。是所固有。故云本分。而毋拘形骸，還迷妄，以自喪其真性。（真性即是真我。亦云真實的生命。夫自真性言之，本通物我爲一體。而拘形骸以爲自執者，則與物對峙。是失其真性者也。真性本無迷妄。而私其形骸者，卽一切迷妄，無端而朋從以興，不可究詰。迷妄既熾，真性遂失。故欲全其真者，必毋拘形以陷於妄。）百年之內，（百年者，人壽之大齊。）常兢兢而不敢自寧。愧厲而不甘自欺。所以全吾之真，盡吾之性，而不忍割喪本根，自甘污下也。徒一念輕肆，便是非難。（幾者，動之微。非者，邪妄之謂。）六風起青萍之末。其始甚微，其極乃滔天而不可救。人禽之判，只在幾言。豈不危哉。朱子曰，如非禮勿視聽言動，與夫戒慎恐懼，皆所以畏天命也。（不觀不聞之中，當懷戒慎恐懼，則邪念不得萌。此則指出敬畏之實功。然必日誦天命，方知敬慎順承。曠可易言之哉。）蕩芝生教授注。讀孟子事天之義。極有深意。天者，其云天命。但以其在人言之，卽新唯說論所云。造行於也。性智炯然罔照，吾人須敬畏順承。不敢違逆。如宗教家常凜然有上帝之鑒臨一般。此謂事天。事天之功密，則性智方得脫然超出，卽主宰恆定。而百體從令，迷妄不興。此工夫至謹嚴。亦至平易。學者忽之而不肯爲何耶。）

次畏大人者。鄭注，大人，謂天子諸侯爲政教者。言天子諸侯能爲政教，是爲賢德之君。從來注家，多同鄭氏。惟集解云，大人，謂聖人，與天地合其德。余謂集解是也。陳煥古訓，謂解大人卽聖人，則與下言聖人之言相復。不知聖人之言，謂或在輕籍者。敬畏聖人，與敬畏其言，自有分別，何至相復。易文言傳，夫大人者，與天地合其德云云。孟子言大人者最多。其盡心章曰。大人者，正己而物正者也。告子章曰。先立乎其大者

，則若小者不隨尊也。此爲大人而已矣。（孟子先立其大，爲象山陽明所本。大者，謂天命，亦即本心或性智。性畏天命，或存養性智，卽是立乎其大。小者，謂日之於色，寫之於聲，乃至四肢之於安逸，陽明所云順氣。疑起念是也。故畏天命，卽是性智復爲主於中。有不善，未嘗不知。知之，卽敬畏性智之明，而不放逸之以行不善。如此，則大者立定。而四體不至縱欲以害其大者矣。學至於此，始爲大人。）大人卽聖人。證以易孟子之言，無誤解。鄭訓君上，以節情而制聖心，甚謬。夫聖人，實證天命者也。（實證，便與天命爲一。孔子五十知天命之境，其生心動念，卽是天命昭著。故曰知者諄知。若吾醉言天命，只是悟解及之，未能實現天命於己，卽當爲小者所奪，而違吾之天也。）吾畏天命，卽不得不畏衆人。以聖人爲人倫之至。（至者，極義。衆人實證天命，故於人倫以爲立其極。極，卽揚於天也。）吾對之，有高山仰止之思，則敬畏日不容已。由於聖人起畏畏敬，則精神一於向上。聖人以神曠。（不近庸鄙，故神曠。）神智開豁，（胸懷沖曠，則智不蔽。）而直充於內。此其精誠之效，誠非無忌憚之小人所可喻者。孔子夢見周公，其敬畏愛慕之深，可以想見。（敬與愛相因。不知愛之，而有敬畏之乎。臨之天吠堯。犬不知愛堯，故吠而不敬也。）古之大人，未有於前暫不生敬慕者。志定於內。則於先知先覺，或志同道合之侶，自必起整肅向往之忱，而懷辭應氣求之雅。（與前文立志一段參看。）所以致其恭謹，而不三畏懼者，豈有意爲是哉，直惻怛之動於不獲已爾。

且由畏大人而推之。則不論前古或並世，其人苟爲聖人之徒，則吾之所不容弛其敬畏者也。世無孔子，不當下之，此吾少年之充憤也。老而後自知其慢也。夫必聖人而後畏，則取善之途已狹。宅心不廣，何苦苦德。三人行，必有我師焉。十室之邑，必有忠信。（詳論語。）此導胸臆，深同太極。豈釋氏之天下地上惟我獨

魯，可謂日誦哉。若乃世教衰絕，民不軌行。有志者求之天下，不得而見聖人之徒。曠觀古今，而中有惇惇然
 勵。安焉不知涕之何從。斯時，乃若有隱州懸喻者。吾惟恭讀承之，而不放棄。是則吾畏大人之念，不啻以逆
 風而可免也。或有難曰。公所謂聖人之徒者，多出於庸俗之流。豈盡可畏。吾曰。吾所謂聖人之徒，非以俗
 俗之所崇者為標準也。若從彼文廟之諸儒。其當道者殊不少。此不及論。古人往矣。其行事在載籍可考，否
 則必有遺書可玩。其言之巖妄、淺深。真可誦者目不為其所欺。如李光地湯斌之徒。其理學果何足道。光地賦
 之仕於清廷，大節已失，不足比天馬矣。吳卓庶輩，任狐野之朝。穢職不足論，何因以高懸自炫，而作賦幸南
 宋之亡。則王弼許衡所不忍也。一王弼謀害符堅，臨殺而思存晉。彼回功名之士，其賢於偽理學遠矣。一儲之
 為鄉愿，為災狄，而被庸俗推為聖人之徒者，蓋不少。是在真有道者能自辨之耳。吾茲之所言，本為有識者發。
 其所謂無識，又可與之言斯義哉。

次長聖人之言者。如六經之言，皆修齊治平誠正格致之大道。一大學修身、齊家、治國、平天下、正心、
 誠意、致知、格物之八目，是德括六經皆要。一中字皆從天命自性中流出。一天命即是自性。故用為複詞。一
 故其言無不虛妄。即其間不無七十子後學流演之說。然皆依據聖人之旨，故不可輕疑，妄叛。一於叛戒妄。示
 教之必不可也。聖人頗有依古代社會之所宜而立言，或不必要於今者。吾人可不拘守其言，當變而通之以盡利
 一。然變通則非叛也。聖人隨時而酌其宜之微意，是求聖人之言者所不可忽也。於疑戒輕。則非而不當有疑也。
 只不可以輕心致疑耳。於聖言而有所不得於心時。疑慮大生。則必以畏懼之心持之。恐自任私智而不達聖意也。
 如是，則氣靜而神清。久之，或見聖言之不可易，吾疑之者妄也。或見聖言亦有所不周於後世之路，吾以觀

，而新有所帶也。非善之智高於聖人也。吾承聖人之遺產，而加以新經驗之多，宜其不限於前哲之所見也。變不忘長，故不爲苟疑也。若輕心以生疑。則氣躁而神昏。其於聖言，斷無真解。且其由疑而轉立己見，又違邪妄。此爲輕疑者必至之患。）

且不獨叛之爲罪，疑不可輕而已。竊而似之者，更無忌憚。（似者，不有其實，不得其真之謂。古今有淺夫香子，於聖人之言，本未能精思而力踐也。而竊之以爲名高。考據家僅通六經之訓詁名物而已，而曰聖人之道存是。曾不思畏聖言高遠，吾實未得其旨也。吾之疏解，皆似之而非也。則竊聖言以自文，而無所畏矣。理學末流，則襲釋朱陸王諸老先生之緒言，以托於孔孟之徒。踐履無實。知見固陋。而語錄迭出，不知所謂。是其竊而無畏，較輕生尤偷惰鮮恥也。至於浮誇盜名，托春秋、禮運，而以聖自居者，或標榜聖言，而所行與之相反者，斯皆不足論。）

墨守而無所創見者，似畏而實非畏。余嘗言：孔子云信而好古。好之一字，是在情趣上說，彛就知見言。論語曰溫故知新。易曰習周萬物。可見孔子祖述、憲章，（中唐，仲尼祖述堯舜，憲章文武。言堯舜文武之言，故在尚古者。皆孔子所祖述與取法也。）（非墨守。（孟子言孔子集大成。集大成者，言其融貫百王，取闡衆聖，以發明大道。其所深微自得者，乃創獲，而奔墨守。譬之化學的變化，實創生一新物事也。）下士墨守聖言，只是頑鈍。何則敬畏。此之不辯，將使頑夫托於畏聖言，而聖學乃真絕矣。

夫叛聖言者，德之賊，是以竊悍禍天下者也。（竊悍者，由二惡故。一由挾私。故悍。一由無智。故竊。）必不可與言變通。（清末以來，叛者實繁可徒。而世亂不知所底。）輕疑聖言者，德之棄。是以浮風禍天下。

者也。必不可與求理道之真。（今日思想界，習於浮淺，混亂。故士節不修，而天下理亂之原，終不得而明。國危已亟矣。）竊聖言者，是以私偷禍天下者也。（凡竊，皆由私與偷。私則不知道之大，而不復自求也。偷則安於無知，而不肯致力也。吾國人此病最深。）墨守聖言者，是以固漸禍天下者也。（此病，國人亦甚重。）綜前四禍。其源皆由於不畏。夫畏聖言，則必虛心以體之。深心以玩之。困心以窮之。（此三心，宜細玩。而難與不知用心者言。）盡此三心。而後其於聖言也，有所變通，而非叛也。有所致疑而不輕，將以求其也。有所發揮，而深憐夫竊也。有所剖見，而不甘墨守也。此由畏而能虛心，能深心，能困心之效也。若於聖言，漫無所畏。則三心亡，而四禍有所必至。此非方今之大患哉。

（附識一）曹生曰：昔儒言敬畏天命者，大抵是一種超越感。蓋以天為超越於萬有之上。吾人何處誠投依，總是與天為二。今先生指出天命即是自性，亦即本心，亦云性智。則事天者，事其在己之天也。性智無知而無不知。善惡惡惡，性智自然之明也。吾人敢畏性智之明，而不敢以私意、私欲凌亂之，是謂事天。先生之義如是，則事天不是一種超越感也。余曰：汝已得吾意。然性智即是照體獨立。（性智自體，元是覺照圓明，而無迷闇，故云照體。獨立者，謂性智能主乎吾身之真，亦即是萬有之真宰。吾人與萬物，非二本枚。）本自超越物表。（以其為萬有本體。絕待無匹，故云。）但與宗教意義，截然不同耳。（宗教家之上帝，則是超越於萬有之上而獨在者。）

（附識二）或問：大人似不難可畏。如朱子，古今罕見，誰不遵請聖人，聖言以為聖人之徒也。然朱子則象山之弊，終學，而曰：死了告子也。其攻庸仲友，亦甚猛烈。曰：此二言，前輩多不信為實。縱有其事，

要不可以逆朝之陰險，而道不信太陽之光也。夫論人，談何容易乎。人生不能無氣質之拘礙，習氣之糾纏。立志學極初，見道極明者，而恆苦於習之壞者不易盡除。（習之來源甚遠。人類有生以來，種族經驗，皆習也。）習之固者不易變化。其動念偶失，行事偶乖，固有可諒。要在觀其素志，是否真走向上一路耳。以小善，而掩其大德。何忍如是苛乎。鄉原不知天命而不畏也。自甘污下。而於實行之際，則內存城府，而外顯世情。非之無非。刺之無刺。習險曲而避天命。乃成不可服之惡矣。朱子平生信道篤，而自任嚴勇。故開異端其力。其不滿象山之近禪，若嘖且傲者。蓋未嘗一日忘。觀其語錄、筆札時及之可見。象山乘致。朱子揮涕而有告子之歎。（記者錄其語，自不無變易。）要不可以世俗之轉情者相衡。至唐仲友事，則朱子似遜然而不察傳聞之失實。要亦仲友之尤，有以激之。先君其相公曰。朱子有必為聖人之志。以振起絕學，救天下萬世為己任。此其不可及處。斯百世公論也。余謂儒之為鄉原，為夷狄者，乃不可赦。若小節差失，或有過而能改者，皆不當苛論。若國人於仁賢，不信其苛求之過。而相尚於鄉原。於窮凶大慝，又往往俯忍而不敢聲討。此羣化所由日敝也。

學者有三畏。而後可讀經。若無此三畏，則以矜博聞，譏故事之心，而涉獵經籍，直侮之而已。以此自絕於理道，豈不惜哉。管子曰。思之，思之。又重思之。思之不得，鬼神道之。非鬼神之道也，精誠之所致也。學者讀經，而不得聖人之意，亦惟積其精誠而已。敬畏而已。

綜前所說。皆關本要。（本者根本。要者切要。）若乃學問之道，渥故知新。恢宏衆智。聖經亦未堪孤守。又宗經，釋經，元白分途。（釋經，如經師專治訓詁、名物、度數等，是但疏釋經文而已。宗經，若究心義

理者，雖宗本六經於義，而非以注疏為務。）漢宋評章，不容偏尚。吾將略明之云爾。

或有謂曰：先生主張讀經，將西洋科學如科學、哲學等，可一切拒之而不講。曰：非，是何言。自科學發問以來，其方法與結論，使人類智識日益增進。即人類對於生命之價值，亦大有新意義。略言之。如古代，人類對於自然勞力之控制以危害吾人者，唯有仰其偉偉，而莫以誰何。科學精，而後人有和天之勝能。可以控制自然，解其危害，而利用之以厚吾生者，猶日進未已。人類知識之程度日高。遂得昂首於大自然之表。取精多。用物宏。其生命力得以發舒，無復窘迫之患。（科學方法未精，即技術不發達。而物質貧乏，使人民生活窘迫，而生命力難發舒矣。）此科學之厚惠一也。古代社會，有治人者，治於人者，及貧富與男女間，種種之大不平。幾視為定分而不可易。自科學興，而注重分觀宇宙，（即於宇宙萬象，而分析研究之。）與實事求是之精神。於是對於社會上種種大不平，能析說，以周知各方之利害。綜核，以確定改造之方針。向之大不平者，漸有以除其偏蔽，而納之均平。人道變動光明，已遠過古昔。此科學之厚惠二也。古代，人類常屈伏於神權之下。如寫作竊自縛。科學進步，已不限於實用，而常為純理之探求。見理明，而迷信自息。人生得解脫神權之束縛，而自任其優越之理性。此科學之厚惠三也。（科學破除宗教迷信，是其所長。然宇宙實證，人生真性，終非科學所可究明。則又未可專恃科學也。）略觀此三。而科學之重要已可知。西洋哲學，其發源即富於科學精神。故能基實測以遊玄。庶無空幻之患。（真理之發見，常賴乎玄想。然玄想與空想及幻想，截然不同。印度佛家富於玄想，是其所長。然輒好遍空想、幻想。此病却重。西洋人尚實測。而又能玄想。斯可貴。）由解析而貫通。方免相離之失。（印度佛家頗精解析。而好寫空想，不出實測。明其解析，多無根據。如王船山

特云，如鳥盤環空。漫寫無文章。顧中其失。吾國自漢代以來，諸學家於解析之術，不肯留意。雖於本原有其，而條理亂，展竟失之粗散。（西學之長不可掩。吾人盡量吸收，對恐不及。執謂可一切拒之以自安固陋哉。）

成曰。先生既盛稱西學之美。則今日教育，完全西化。廣止觀經。固與先生宗旨毋啻。而先生又亟是倡。獨何耶。答曰。泥於一曲者，不達聞至道。蔽於一方者，無可進大化。夫中外異勢。而精神之運，各有獨到。則實人之長，以彌吾所短可也。古今異難。而理道之公，無所隱蔽。析之至微，（徵者微細。）研之至精，而後人所勝。至於開物成務，（謂導萬物，而成天下之務。）含宏萬育，則古人所發，固有實百世而不餒者。（吾國六經及幾周諸子學，印度佛法，與諸外道學，希臘諸宮之學，皆古學也。而至今為各方學術淵源，不可斷絕。檢之視今，猶今視昔，其不絕可知已。）大略始於樞輪。其可察流而忘源乎。夫經學之於科學，本有可融攝，而不待強為混合者。大學之教，注重格物，其源甚古。易之為書，名數為經。實力為緯。自然科學，雖不包通。（包者包含。通者通貫。易之陰陽，其義無所不存。如就自然科學言。陰則為實。陽則為力。六十四卦，以陰陽錯綜，明宇宙萬變之津則。而其究極之義，則陰亦陽之凝成，並非離陰而別為實有，即宇宙唯是能力而已。自然科學之理論，何能外此。）而測器尚象，則工程技術，於是濫熾。窮變通久，（易，窮則變。變則通。通則久。）裁成輔相，（易曰，裁成天地之道，明非因任自然而已。貴以人治，裁正天行。白輔相萬物之宜。則順物之所各宜者，而相助為理。非可立主治者，以宰制萬物，而縱其私欲與野心也。此自由之極也。）其道與春秋、周官、尚書諸經相表裏。通變之萬殊，而取之有則。（羣變，謂人羣事變。）究治制之得失，而損益隨時。（損益，見大易及論語。隨時之義，詳易與春秋。孟子云，孔子聖之時者也。時之為義，弘火燾

徵。人類有其情性。常未能隨時精義。此古今所以治日少亂日多也。如近代科學技術進步，世界已成爲一體。而人心猶不能蕩除國界種界之私。政治社會之結構，亦不能與大同之趨勢相應。戰禍之烈，有以也。使其適隨時精義之旨，則去私，而改造其不適時宜之制，自易易耳。均平以定天下之計。計者，猶言經濟。世界經濟問題，必依均平之原則而解決之。公誠以開百代之治。治道唯公而無私。誠而無偽。可使萬物得所，人各足其分願。大哉易也。政治社會之理想，宏富無匹。春秋改制，周官洪度，皆自易出。治社會科學者，何可不取則於斯。六經浩博。而大易尤爲奇特。五經皆與易互相發明。易傳，肇於孔子。本富於科學思想。而漢儒以陰陽家首亂之，全失十翼之旨。西洋科學輸入。而後眾人智周萬物，道濟天下之實，可得而窺。參考易繫傳。舉例之事，先賢見其大。後賢造其微。微有二義。一細微法。如科學之分工細密是也。二精微義。如科學方法之謹嚴，結論之精審是也。孰謂經學、科學如枘鑿不相入哉。治經，而後見其爲科學之源。此必須讀經者一也。

經學廣大悉備。而其至者，厥爲發明大道。大者，贊詞。此在第一講中，業經說及。六經皆載道之言，而易爲尤尊，以其宜聞道體，極深微故。深者，深遠。微者，微妙。極者，言其微妙之至，無以復加也。老子者，易經之支庶也。老子之學，本出於易。爾多與儒者異趣，故云支庶。其首道有曰。有物混成，（按混者，渾然不可分割貌。成者，反古現成。不從他生，卽亦無滅。）先天地生。（按道本無有生之者。而曰先天地生何耶。世俗以爲，天地至悠久矣。而道體恆常。則非天地可爲况喻。故假言先天地生，以明其異常耳。）寂兮寂兮。（王注，寂寥，無形體也。）獨立而不改。（按獨立者，絕待之謂。不改者，謂恆如其性。

易乾鑿度云不易是也。(周行而不殆。)(擔厲行云云，謂道體顯現爲大用，卽流行不已。其應生生，不困殆也。)(可以爲天下母。(按天下者，天地萬物之稱。)(擔厲云爲天地萬物之母也。母者，生義。天地萬物，皆道生之。)(此積易乾元之旨。(乾元者，道之顯現而爲用也。然離用不可得體。譬如離衆孤，不可得大海水。故於乾元，而證道體焉。)(可謂得其道。(老子此段，大體不失易旨。然與十翼相乖，則亦於此微露其端。孔子說天行健。而老僅曰剛行不殆已耳。其實，本體現爲大用，純是剛健，故流行不已。老子耽虛靜，於此沒理會。由此，談人生，談治化，便多差謬。常別於論。)(夫道者，宇宙本體之目。但以其在人言之，則曰性。亦曰心。(曰性者，以其爲吾人所以生之理也。曰心者，以其爲吾身之主宰也。如非禮勿觀聽言動，便見心是主宰乎身。此中心字，具云本心。荀子引道書云道心，卽此心。)(故窮宇宙本體者，反己而自得之。己與宇宙，本同體故。儒者踐道於日用倫常之間，(如居處恭，執事敬，思無邪，及親親、仁民、愛物等等修養工夫。)(卽道乃於己而實現。天地萬物同體之實，反己而自明、自證。何勢向外窮索，如演昔迷頭之妄哉。)(哲學家每將本體，看作爲外在的，而憑理智去追求。是求道於外也。)(六經之學，雖不主反知，不遺物理，而畢竟歸於見道。(此見字義深，非知解之謂。)(見道者，證體之謂。(證體，具云證見本體。道者，本體之異名。)(證體，必由德行修養而入。(今倫理學家所云道德一詞，殊欠妥。當正名曰德行。論語記孔門弟子，有以德行見稱者。)(德日起，(起者興起。謂善道增長。本董子語。)(養日深，則不至私小己以陷於迷妄。迷妄息，而真宰現前，(真宰，謂本體。)(不勞窮索矣。若夫恃理智或知識，而期有以見體者。此如盲人摸象，只是臆猜。費子說金，不可得飽。古今因此陷阱者不少，而終不一悟何耶。夫人生不得超越有限，以離繫，而冥於真極。此人

生之至極也。(真極，謂本體。冥者，冥會。謂本體呈露時，內自冥會，此時無有小己與外物對待之相。易言之，即己與本體爲一。易云與天合德，即此意。)人生如欲超越有限，隱蔽，而冥真極。則舍六經所示修行修養之功，終無他術。是故今日哲學，不當以提倡科學之故，而遂廢經學。吾嘗言。科學是知識的學問。經學是德性的學問。(德性一詞，本孟子。德性者，最高的智慧，無有倒妄。究極言之，德性即是本體之發現。圓明煥發，故云德慧也。哲學雖不遺理智，畢竟當超理智而進入德慧。此經學所以爲哲學之極詣。)二者相需，不廢偏廢。竊嘗友人書有云。科學無論如何進步，然總須承認有外在世界。(此固是一種假定。然科學家在此假定之下，即只有承認。而不容懷疑。)須用客觀的方法。須注重實測。(聰明方密之作實測。)此爲科學成立之根本條件。唯其如此，科學畢竟不能證實本體。何以故。本體不可視爲外在世界，而以客觀的方法實測之故。(本體不可因字，一氣貫下爲句。)科學終有其不可證之領域。(即所假定之外在世界。)其方法求進，亦不能不限於其領域之所特施。(如近世物理學，已進而爲新說強理。然只是科學宇宙的表層。決不可窮究宇宙本體。)畢竟不能遍內外，物我渾然爲一，而遊於無待，振於無窮。(畢竟至此爲句。證體，則內外懸派。物我雙忘。本無待。科學却於獨特真體，而設定有外。設定有物。即由此故，內我外物，對峙紛然，不可融一。人生遂困於有根之域。而不得遊於無待，以寓諸無窮。其准真亦其矣。)畢竟無法體會宇宙之底蘊。(底蘊，即謂宇宙之實體。)吾人理性，自有向上之要求。向上云云，即指求得吾人與萬物同體之真實本體而言。(決不能僅以科學知識爲滿足。科學反對宗教，足祛迷信，而不能舉出一可以代替宗教之學術。則吾人唯與物相擊，以盡其有生之生。而不可得一真實而處，不亦悲乎。哲學哲學，大抵與科學同其真蘊，即努力於向外

追求。(一)明備黃梨洲講世德向外求理。精於科學，固貴外求。若執符籙書之，雖亦敢定神界，不遺物類，但其究心，要在反己而求自本自根。非可向外覓本根也。自本自根一語，本老子。莊生此語甚妙，蓋深得大易之旨。梨洲講向外求理，若以對治西洋哲學，自是良藥。(二)及持論，能以邏輯建嚴則勝而已。其於吾經學真理與後聖命之旨，則稍去甚遠。(三)窮理、盡性、至命，見為贅傳。理、性、命只是一事。曾斥指本體而目之也。六禮者，萬化之大綱，是名真理。但以其在人而言，則曰性。以其賦予於人而言，則曰命。窮理者，謂窮究吾人與宇宙萬物所共同之真實本體也。盡性者，謂已體知此真實本體，即是在己之真性。則不可以小己之私蔽之。當率由吾性，以顯其至善，而無所虧損，故曰盡也。至命者，謂此真實本體之賦予於吾人，即是吾之真性而已。於吾人常易為形骸所役，以殉乎私欲。則未能盡吾之性。而吾且成爲顯赫之一物。乃將天賦本體，完全障蔽。從此墮落日深，欲復天命，得本本體，良非易事。如遊子遠歸，一旦返還，道阻且遠，道阻且遠，道阻且遠，道阻且遠，道阻且遠。然爲仁由己。免履後獲。誠使盡性之功不懈，則至於命而真之體矣。至命，即復其本體。吾吾之生命，與宇宙大生命爲一。所謂遊於無待，操乎無窮者也。(四)夫哲學若止於理智或知識之域，不能超理智而盡性至命。則謂離形離科學，而尚有哲學存在之餘地，亦非吾儕所許可。余以爲經學要歸窮理、盡性、至命，方是哲學之極詣。可以代宗教，而使人人生得其實歸宿。蓋本之正知正解，而不離迷悟。明乎自本自根，而非徒外索。(五)宗教之上帝，是任地安之情，以索之於外也。西洋哲學談本體者，其猜度構畫，亦是外索。經學迥異此等。(六)是學術。不可認爲宗教。(七)民國初，有主張定孔學爲國教者。蔡子民先生謂儒者經學，非宗教。所見極是。(八)是哲學；而迥趨西學。(九)西學，具云西洋哲學。(十)非宗教，而可代替宗教。(十一)有謂經學非宗教，亦非哲學者。此大謬。經學

是聰慧的學問，何謂非哲學乎。須知，哲學固不以理智或知識爲止境。必至智慧具足，而後爲哲學範圍耳。若於宗教哲學二者之外，立兩非之類，以位彼此土經學，與印度佛法。此等分類法，何所取義。非余所知已。）經學之特質如是。焉可持科學高遠之見，以屏斥經學，謂其絕而不可續哉。此必須讀經者二也。

近世科學技術發展。人類屬於欲求，而機械大備，又不得不不用之以求一過。於是相率趨於爭鬥。而兵器之窮凶極慘，且未知所底。爲鴉激之論者，或言科學不爲人類造福，反爲人類之禍。余固不以絕說爲是。科學於人生大道，（此中道字，非日本體，乃謂事理之當然也。如雷富之必求其均，此只是當然。雖暴之侵奪，必懲罰之，亦只是當然。他皆準知。）所發明者何限。其影響於人類精神者甚大且遠。此固前論所未知，無須深論。余固不有輕視科學，但亦不敢以科學爲萬能。余以爲人類如欲得其幸福，決非可僅注意對節，如環境與制度之改良。（此中環境與制度，包括物質生活的條件，及政治社會結構而言。）而內在因素，實更緊要。新舊內在因素者，必性命之理得，（性命，見前注。盡性，更命，是爲理得。）而後嗜欲不淫。（此中嗜欲一節，包括至廣。若氣色，若權勢，名譽，乃至一切向外馳求，無有屢足之惑。皆名嗜欲。夫命即性也，性即本心也。本心澄明。無有染著。無有倒妄。吾人能保任此心，使其恆爲主於中。則一切嗜欲，皆本心之費用，自然有明，而不至狂亂以過。故曰不淫。或問。本心即性，即命。既是吾人所本有。何須保任。答曰。人有形骸，乃本心運用之資具也。然資具既取，便自有力用。足以障礙本心。如主人以奴僕爲資具。而奴僕亦可乘勢，以欺主人。故凡嗜欲之不當於理者。皆由形骸之力用使然。即資由資具之乘勢使然。非本心也。王陽明言，一切之惡，由爾靈竅起念。佛氏亦以身見，爲衆障之本。孟子曰從小處爲戒，小體即形骸也。新舊理論，均歸於一，誠習

氣處，及明心家。顧紫門作用性處，并深玩。問曰。實具障礙此心，如何保任。答曰。不正之嗜欲思時，本心之明，元未嘗混，若隱然覺吾人而昭以不可隨順此嗜欲者。吾人於此，正須固本心之主宰，而努力力存持此聖賢之主人公，勿令嗜欲得障礙之。此謂保任。孟子言操存，亦此旨。德善康德所云自由意志，余以為即於保任工夫中見之。若無保任工夫，即被一切嗜欲淹溺去，豈有自由意志可言耶。惜乎康德不知於自由意志，認識自家與宇宙萬有同體之真實本源。而猶別覓上帝與靈魂。此大惑也。總緣西洋人一向以本體為外在的物事，而憑理智去追求之，不悟反己自得也。問曰。保任義已闕之。形骸既是本心之資具。此與本心為二元乎。答曰。否。否。心物非二元。只是一體，現似二用。此中現似兩字，注意。非可以心物作二片物事看去。新唯識論宣玩。嗜欲不淫，則萬物相安於各適。（萬物各得其所，曰各適。彼此有互助而毋相侵也。吾國三代及漢唐盛時，對遠方羣化來屬之各國，皆不侵其土地。不奪其政權。而一任其自由。蓋中國人之哲學思想一向如此。）相親如一體。（論語云四海皆兄弟，禮記云天下一家，宋儒云民胞物與。六經之學，遠自堯舜，以至孔子，歷世相傳。其為學，皆反己而自證本體。故有天地萬物一體之量。由其量體此理故爾。）心靈超拔。而至樂不待外求。（心靈不役於物欲，故云超拔。超拔故無待。無待則樂自足。無所求於外也。孔顏之樂以此爾。）利用咸宜。（利用一詞，包含重廣。若政制，若經濟制度，若器械，若工程技术，悉稱利用。宜者職也。成，皆也，偏也。彼此均利。毋有利於此而不利於彼者。亦無有利於彼而不利於此者。故皆安生於正義之中，曰咸宜。）而小己齊攝大體。（各個人為小己。各國人，各民族之在人類全體中，猶小己也。小己互相融攝，而成一大全體。惡容孤存。惡可自利。）唯達於性命，見自本體，乃有此效。（達性命，見本體二語，乃複詞耳。

是其同體憫恤之誠，出於不容已也。（禹思天下有溺者，猶己溺之也。稷思天下有饑者，猶己饑之也。湯曰：萬方有罪，罪在朕躬。孟子曰：行一不義，殺一不辜，而得天下不為也。從來聖賢，皆深達性命，而以萬物為同體。近世曾漢生、羅羅山諸儒，猶承此意。漢生稱羅山之志曰：一物未康，即躬吾在。觀其練鄉兵，以為民除患。蓋能實行所志者，非空言也。）昔儒以經學為性命之學，可謂得其旨歸。科學雖於人道，多所發明。然終不涉及本體。其所任者理智。其方法為外求。至於反求諸己，而自得其高化之源，為善之宗，真實彌滿，而發以不窮已者。（萬世之宗，萬善之宗，皆謂本體。此唯反求而自得之，非由外索。真實者，本體無虛妄故。彌滿者，本體備萬理、萬德，無所虧欠故。發不容已者，謂其發用盛大，無有止息。正由其真實彌滿故。此等道理，須返在自家生活中體認。學者如能不為形骸之私所拘縶，不為嗜欲所滯溺，而識自本體。必信此中所言非虛。）此則經學之所發明，而非科學之所過問。故科學知識，不能窮探宇宙真相，與人類精神活動之根源。（真相，猶云實際。）科學於知能之域，盡量發展。（知能，猶云理智或知識。）使人嗜欲，不遺抑遏，而可以暢達，固有其長。然人類由科學之道，終不能窮極性命實蘊，（性命，含萬善，故以實際為喻。）即不能博發與合養其德慧。不能有天地萬物一體之量。不悟性分自足，無待於外之樂。如是，則人類終困於嗜欲無厭之狂馳。其禍或較抑遏嗜欲而尤烈。大戰之一再爆發，而猶未知所處，是其徵也。翁以為科學與經學，兩相需，而不可偏廢。欲使科學方法與工程技术，純為人類之福，而不至為禍。則非謀經學科學二者精神之相貫不可。經學於宇宙，明其本源。科學於宇宙，析其分殊。（宇宙一詞，本總括人類與萬有而言。本源，謂本體。分殊，謂各部分的現象。）二者相互發明。萬殊原於一本。一本現為萬殊。豈有隔絕不通之理。今日各種科學

已顯明各事物，皆有全體性。（如天文學，當屬於星體或星雲，實非各個獨立，而乃互相關聯，爲一完整體。生物學，亦明生物，非離環境而獨立，乃與大自然爲一體。物理學，爲電子電子者，已破除物質的小顆粒之觀念。似將歸本於一大力能。社會非各分子孤立，而實爲全體。則又社會科學所公認而論待論者。）由此，可以理會宇宙本源是一。譬如一天海水，現爲奔瀾。吾人知衆瀾，互相關聯爲一全體。則可進而知衆瀾，共以一大海水爲其本源故也。科學上之發見，與經學究極義，（究極義，謂本體。）元不相違。何須相伐。經學如不有科學爲羽翼，則尙囿於源報知識，固不免以空疏無用貽譏。科學如不有經學爲歸宿，則且有以知識而破碎大道之憾。巫集焉可廢哉。此必須體經者三也。

復次中國數千年來，故漢之文化，根底具在六經。清末以來，朝野均以模倣西洋爲務。舉西洋所有之新思潮，（學術上之各派哲學，與文學，政治社會方面，自民主義於共產等思想，無不襲來。）好制度，（政制，自總統制、內閣制、乃至委員制，三十年來無不襲而行之。其效如何，吾不遑言。）好名詞，（國人慣用極好聽之名詞，而所行適得其反。）無不盡以輸入。舉子且高呼完全西化。線裝書搜剔所之論，倡曰海內聞人。靡之者名維維。（經學即線裝書。）西化氣值極高。而士習乃日偷。（民初迄今，文理各科之舉人，真能在艱苦中，樸實窮地，去下困功，極深研幾，而不敢淺嘗輒止，極少爲足者，吾實罕聞其人。至於悠悠多士，蟻聚市朝。蜂呼論壇。舉國不殖。情思都盡。清末民初諸名士，今日且求不可得。人才每况愈下。豈天運歟，毋亦數養之非其進歟。况復齊於甫入庠序，姓名已挂黨籍。舉業既曠。鑽讀早熟。人可斷送。國又何依。余以衰齡，窮途頓沛。每懷斯世，無復良圖。余自反，亦負疚甚深。然嘗嘗涓末，棄科舉而入行伍。當時營中無識字之兵

。準備受困辱。亦曾夏生命危險。民國成。躬耕田野。平生窮厄，則相體知之者多。吾三十後。始棄革命，而專力為學。自悟非政治才，不敢僥倖以從俗浮沉。吾為學，頗得先聖仰觀俯察，近取諸身，遠觀諸物之旨。隨處體認道理。困心愆慮。求取輕自信而輕喪。平生只是守拙，守分。不偷巧。不自欺欺人。年行逾六十，乃敢與二三子明此心。吾嘗言。人之生也，形氣限之。凡一般人所有之學，理實亦不能絕無。但遺賢能努力自克。於成爲盡賢。前一般人多只向壞處發展。故爲鳥獸之歸。作人真不鳥。吾六十年來，行迹上似無甚統緒，而返之幽獨之地，則荒唐之過惡極多。而聖賢深淨精微之意却甚少。吾願今之士君子，各自勤求己過。盡所長。去所短。世道人心，庶幾一變。夫貴空而後可奮。志正而後可慮。心誠而後可強。學勇而後可有爲。二子勉之。政教乃日壞。西化固如是哉。凡人絕無自存自立之道，而欲以東施，效西子之擊。則未有不敗者也。吾自少至老，鮮見清末以來，國人一意自卑，而自毀其固有。六經既廢，而義士。而吾民族數千年來，依據經學所建立之一切信條，皆破壞盡淨。西化之真，無從移轉得來。固有之長，早已捨棄無餘。人皆以其浮淺雜亂之知識，高自矜炫。（此實今日最痛心事。不卜天下有深察及此者否。）其肯反省爲切己之學。何以維繫身心。何以充實生活。而處世習真安之，會不一悟。貪污、昏闇、猜忌、詭曲、卑鄙、儉賤之風，日益熾盛，而不成爲人。抗勳逾七年，曾無深思遠慮，與自存自立之道。學校領士氣。社會攝生機。世其滔滔，天其夢夢，何竟如斯。老懷沈痛，元欲無言。寤陷長蘄，悲不可抑。吾願世人復求諸吾之所固有。本自知之明。堅自信之志。毋捨先業，而後新猷克振。勿棄己長，乃可攝人之長。古之建言，苟非其人，雖不虛行。人不成人，胡言西化。作人之道，執切於經訓。胡不聞，而棄若棄。天人之與，造化之原，六籍發憤，既剛且備。盡兩面

籍，益見聖言不虛妄耳。治道、羣化，經學見得遠大。西學折入精詳。溫故知新，不迷舉措。何用。榜西化，將先聖賢精神遺產一切掃蕩。吾非不注吸吸收西學者。但固有經學，必須尊重。冀區此心，未知當世界有餘納者否。

昔嘗到杭州。嘗與蔡子民先生言。培養人才，須令含茹經義。今上庠無經學課程，非乃不可缺。子翁曰。此有二難。一、六籍浩繁，勢當選授。選之未善，將類經史百家編抄，徒爲文具而已。二、師資難得。如注重義理，今日安得數十師爲陽明，散佈南北各上庠耶。余曰。此二難者，師資爲最。上庠諸生，融解已啓。若得良師，先指定一經，令其自習。并時面授大義。以次及羣經。至卒業時，雖未讀竟，可以繼續用功矣。且讀經非爲博聞也，要在涵養德性。發揚人格。此則全賴大師以身教之。故師資難也。何不設一哲學研究所，遴選各大學哲學系卒業有志行者，令其專玩經義。縱一時未得英才，積以年歲，必有成德之士出乎其間。子翁曰。此事容緩圖之。昨者中央大學成立。吾主添設哲學學院。卒以學生過少，未一年而罷。談次若飯。及余以久病，留湖上。頗有少數從遊者。子翁笑曰。君可自由講學矣。欲爲余覓講舍，而其事卒不成。諸子屬於生事，不久亦星散矣。余謂子翁曰。今之生活情形，不同前世。非以公家之力，籌足的款，成立永久學術機關，慎勿輕言講學也。子翁曰。誠然。

(附錄)有問。先生憂世慮思，曉夜言表。然悲觀之論，恐未足使人奮發也。答曰。古今哲人之人生觀，有樂天知命而不憂者。(易繫傳曰。樂天知命，故不憂。知命義深。命者，流行義。知大用流行之至健，而臨之於己。則遺小己，而固於天矣。如是，則超越於世路榮枯與險阻之外。何憂之有。)有悲天道而憫人窮者。

。《老子有天地不仁之歎。莊生曰，知其無可奈何，而安之若命。此命字，指運會言。運會值險阻之交，只是無可奈何，安之而已。此中安命，與易云知命，截然異旨。大易便超過莊子意思。老莊總有厭世意味。莊之無可奈何，分明有厭意在。老歎不仁，其不得毋厭可知。但老莊均不作出離想。此試迦旃印度佛家處。佛家自稱迦旃，便說厭離二字。厭者厭患。離者出離。老莊却只有厭患，而未至求出離。因此，老莊便是厭世派之哲學。而佛氏卻成爲宗教。然佛氏求出離故，便有破除一切粘滯的大勇。所以說無挂礙，無恐怖。說大難，活畏，老莊既不似佛。查如儒家之超脫世間情見，而直證得剛健本體，流行不息。老莊更未能盡斯蘊。只欲一身向虛靜中討生活，於不仁與復奈何中，聊以自利而已。老莊直態地冷氣力。《余平生學易。而子以悲觀擬之可乎。世方可憂，吾何得不憂。安其危，利其喪，樂其所以亡者，今世之人皆是也。而子亦未之覺耶。春秋時，楚國雖有天下之大半。實伏則而王。誠不測者，惟齊晉數國耳。晉人稱楚王之所以教其民，曰，無日不討國人而罰之以民生之不易，禍至之無日，戒備之不可以已。《無日，至此爲句。詳左傳。》此楚之所以爲天下懼，至秦皇吞併六國，而當時猶有亡秦必楚之語，漢高果以楚之道築，起而覆秦，以成一代盛治，城三王而夫史册也。君子懼以終始，而後可以成德。立國不忘憂患，而後可以致治。魯有金玉其外，敗絮其中，魯偷補班度日，而可以安身強國者乎。昔在東京。友人林密平言。康梁諸君當清末，雖揚言維新，而實無自信。總覺危亡有必然之勢。胡適之臨欲矯之，乃誇張今人道德及其成績，我在偶立評論。然胡君交出，社會上多一江心石。夫康梁之憂危亡是也。其無自信力，則危亡必至也何疑。爲一時代維新之領袖，而尚不自信，則被領導之國人，其誰能自信者。自信，是真實力量總蓄於內。知有一切險阻艱難，而不敢以

輕心待之，鴻臚必稱淨和。不敢以信心應之，慮行必稱其實。不忠以佛佛得免之疑心奮之，吾輩恆不肯不稱，超越物表。是故強毅奮發，自信己力之必勝，而百折不撓。無望於天。無求於人。盡其在己。堯舜禹湯文武之治身治國，孔顏之克己，乃至釋迦之斷惑，皆不輕不慢不疑而勇於自信也。知危亡之已迫，門未能自克其種與偷且賤。如何得自信。現以輕與偷且賤之心，而魚游鴻鼎，燕處危堂，猶被暫作誇張者乎。吾國自後漢以來，每與政世中淨名之盜。（東京士人，始稱釋佛。為魏晉習尚浮虛之始。至今其習不改。容當別論。）程朱諸老先生，雖以實踐踐之，而猶與之賤也。嗚呼！生民以來，有身有國者，豈易易哉，能日求闕，而信以發志者，固不與。（信者誠也。發字，極有力。本之至誠，以發揚其志。由於能日求闕失故也。天下有不見己闕而能誠者乎。唯自欺久者，乃自勵進轉耳。）反是者固不亡。此吾之所以自愛而愛人也。夫康梁，浮華名士也。康且不如梁。萬壽名士皆可担當危局，闕百代之幾乎。其不敢自信宜也。夫自信之實，只是不輕不慢不賤。吾老矣，猶願與當世共其陳之。詩不云乎，高山仰止，景行行止。雖不能至，心嚮往之矣。經學科舉，不容偏廢。已如前說。更有問言。昔者宋靈運附涉禪師語錄，或與禪師往還。然於佛家教典，一不讀。且戒律書勿開佛書，恐見地未純。反被他轉去。其斥絕之嚴如此。甚至晚周諸子，亦皆視為異端。不甚留心攻究。儒生固守，六經四書，此外無所煩其慮者。今先生主張新經，納棄宋儒成規百乎。答曰。吾哉問也。夫理遠無窮。佛儒與之為無窮。世界無量。衆生無量。人之應慮，各因其環境關係，與性悟強弱。而各有所明。言以切事，則短長互見。（各崇其短，各盡其長，學術始有進步。）同於大道，則縱橫無礙。（古今中外，千家百氏之言。是若水火。死者滯於偏端，而未能夠其會通者也。盡身於千家百氏之中。

則異其所異。同其所同。是非蜂起。若夫雖然於千家百氏之外，而莫與至道者。斯以會千家百氏，而同於大通。夫衆異中有同。衆同中有異。始異求同，方見爲同，而門復有異。於同求異，方見爲異，而異復有同。同異之致，極紛紜複雜奇詭。而不可持一端以概之。此千家百氏所由互說也。唯契至道而觀大通者，則同異俱泯。而亦不拒諸同異。所以者何。大通則會於一極。一者絕待。異相無故，同相亦無。故曰同異俱泯。然復顯知，一極無待，而大用繁興。用繁，卽萬理井然，同異俱彰。待同成異，待異觀同，非相悖害。故曰不拒諸同異。然則自一極言，無異無同。自一極現爲大用言，則有異有同，付之自爾，而無不各當矣。何可拘牽門戶，自礙途途。以管窺天。所見雖復是天。而天之廣大，詎可納諸一管。甚哉衆領之隘也。

且夫百骸六腑，人孰究其發展。諸天高品，大字顯其神奇。若使噴超以來，太空猶是鴻濛一氣，何見宇宙偉大。生物界猶是原形質，寧有人類靈蹟。故知複雜爲創造之徵。（創造的進化，曰創造。）簡單乃衰竭之象。洪唯我晚劇，諸子百家。衆學門軌。十日并出。學不歸於一宗。虛各有其獨至。衆以分工而致其精。理以析觀而究其博。雖仁智不齊，（易曰，仁者見之謂之仁。智者見之謂之智。）統顯互異，（各成一家言，即各有統類。）而莫不言之成理。持之有故。並爲大國。各國鴻基。斯因神州莫秀之流，天地靈氣之一洩也。自暴秦夷六國而一統。漢代承之。其列強互說之局，爲四海一王之天下。秦人已毀滅天下文獻，漢興，莫能復。郡縣簡陋，不能如前世列國可以產生文化。則世諸侯，皆立國久遠，多近千年，且有虞夏以來，不止千年者。雖有天子爲其主。而各侯國，實皆爲獨立國家。故皆能產生學術與文化。齊魯比鄰，而文化已不同。齊魯與三晉又不同。楚之文化，又特異北方諸國。此皆可略觀者。自修小國，寧必各有異彩。歷古精華，修齊考耳。郡縣

守令視如傳命。即有賢守，亦不過懸懸、治賦、綏盜、水利、道路諸政而已。勢不能如邦國之大聲文化，自不待言。又各邦并立。朝聘、會盟、征伐，種種交涉，皆有增廣見聞，交換知識，奮發心胸，振勵志氣之機會。那無之世，農風賦賦，士安邱壑。其以貧舉入上京者，爲數甚有限。且一登仕籍，則懷榮祿而無遠志，亦其勢也。徵其有不圖於環境之思想發生，自非易事。縱有萬才，偶發超俗之想。亦當以平和，而歸於消失。如張衡之天算，馬鈞之技術，抱朴子之社會主義，皆不得發展。其明證也。又在君主制度之下，人民只依存於賢守令。而無發揮民意，與運用民權之正當機構。如有英君賢相操政柄於上。則守令得人，而天下稱治。否則夷狄盜賊乘機而起。農生塗炭，慘不可言。故自秦之一統，迄於清世，二千餘年間。中國學術，大抵安於簡單，無甚發展。

晚周諸子緒業，蕩然無存。名家之學，已不可致。莊子天下篇所述單詞碎義，必非其至者。其內蘊既不可得。今傳公孫龍子殘缺，自是偽書。或魏晉間好事者疑獄故籍爲之耳。墨精亦不完。難以窺其宏旨。名家亡絕，最爲可惜。墨家思想，幾循術與名家之長，而自成一宗。其富於犧牲，勇於改造之精神，則諸子中最卓絕者也。墨學，乘以幾無聞。實中土之大不幸。法家，今傳之管子，似是管子後學所爲。而多所混合。不純爲法家言。韓非亦法家外道。近商君權。余意法家正宗，必與西洋民治思想有適合者。考淮南書中所引，法原於衆，及法辯禮義者，所以禁人皆使無擅斷也等語。其義宏遠。法原於衆，似與民約論相近。要之，法必由人民公意制定之。非可由在位者以己意立法而窺束民衆。此實民治根本精神。情淮南不著其說出何人，何審。余意此義當本之法家正宗也。商君書亦殘缺。然玩其旨，考其行事，則今之法百斯派也。不得爲法家。其後呂政實業其

術以夷六國，而禍中於後世。（清末以來舉人，多尊呂政。不知何故。呂政尚專橫，而務內猜。行慈民之術，殘民以逞。爲後世興狄盜賊之宗。或稱其能用客卿，興改郡縣。不知郡縣之制，始於楚女晉。顧亭儀及清人多詳考之。用客卿，則秦繼以韓，歷他皆然。蓋其家風如此，無足異者。）漢世執法家者，大抵注重權數名實。嚴督責之令。只是屬於行政之方術而已。自晁錯、言帝、嚴劾、武使，以迄近世強江陵之徒，皆以法家聞，而皆不過如是。實與陸周法家無甚關係也。然則法家之亡，實自秦始矣。農家爲社會主義，與無政府主義者。其學說演變，當其複雜。由孟子書中所載許行之言，可見農家在當時運動甚烈。許行近於無政府。想是農家之一派。當更有別派也。惜今全不可考。自餘各家思想，更無徵文可據。杞矣真哉。王船山春秋說論，言春秋戰國之秦與具，皆兇狡狂劇，以樂滅文物爲事者。吳亡較早，其禍未遠。秦至呂政，混一海內，而流毒無窮矣。然諸子百家，鮮不廢滅。儒學至漢，定爲一尊，自是二千餘年，儒說罔替。惟道家老莊之書，亦流傳甚盛。雖名非正統。而影響者幾幾之。其故何哉。請先述傳。

夫儒學之爲正統也，不自漢家一尊而始。儒學以孔子爲宗師。孔子哲學之根本大典，首推易傳。而易則遠紹羲皇。詩書執論，皆所推言，論語則之。春秋則有史而立義，孟子稱之。中庸云仲尼祖述堯舜，憲章文武。孟子言孔子集堯舜以來之大成。此皆實錄。古代聖帝國王立身行己之至德要道，與其平治天下之大經大法，孔子皆融會貫穿之，以造成偉大之學派。孔子自言好古敏求，又曰述而不作，曰溫故知新。蓋其所承接者既遠且大。其所吸取者既厚且深。故其手定六經，悉因舊章，而擬以一己之新意。名述而實創。（孔子自云述而不作，蓋謂爾。）是故儒學淵源，本遠自歷代聖明。而儒學完成，則又確始於孔子。但孔子既遠承歷代聖明王

之精神遺產，則亦可於儒學，而觀兩中華意識之特性。何以故。以儒學思想為中夏累世聖明傳承，非偶然發生故。（無聞者，謂無有間斷也。）由此可見儒學在中國思想界，元居正統地位，不自漢始。呂政凶暴，儒生固守道以異之抗，卓然執之而不撓。禮與，儒生抱守能隨時變遷於窮危僻壤者。儒學不絕，實由民族特性之所存，自然不絕也。

其次，六經廣大悉備。天道，人事，物理，賦而存焉。（天道，謂萬化之源，萬物之本，與人之真性。非謂神貴也。）諸子之學，皆原本六經。名家者流，自易春秋出。（名家，發明思維術，示人以如何去觀察與判斷事物，而能得其理，無所憾也。易春秋二經，皆深於名理，為後來名家導其源。此無可疑者。）墨家者流，自春秋易書出。（墨子尚實、尚節、兼愛、兼利等思想，皆本春秋太平世義，而推演之。其天志等篇，則本尚書。古代帝王雖不必有宗教思想，而教化民衆，則不能不嚴敬天之禮，以引發其無窮靈上之信仰。墨子有見於此，故擬天志。）性靈者流，自禮與春秋出。（春秋之升平世，即寓法治思想於禮化之中。不純恃法。至太平世，則全人類大同。人各自治，而必互相助也。人各自尊，而必互相敬也。則治靈之極，升平世不足言之，乃春秋最高之理想耳。周官一書，大抵明升平之治。以禮禮之精神。運法治之組織。管子書亦頗有此意。法家之學，蓋通春秋升平，與周官之旨，轉使人類離禮化之陋，而相習於法治。凡蠻亂世之民，不知有操守。法家故特重法。其慎維與乎儒者之言德典義，而其思想實本之禮春秋二經。）運業者流，自大易出。（老子言一生二，二生三，轉本易之每卦三畫，而說鴻之也。老與莊，皆言陰陽，變化，其同出於易其明。老言常道，莊言者有真宰，而特不將其說耳。此皆於變易而見不為。乃易之根本大義也。）農家者流，自詩出。（三百篇既賦賦

會與亂政之時甚多。此農訓革命思想所由興。向來言晚周學術者，鮮注意農家。其實農家極重要。漢以後，如多得許行之徒，則帝制早革矣。）凡此數大學派，皆出於六經。諸家思想脈絡，的然可尋。（馬一浮氏講學圖文浙大專時，其講詞，以六經統諸子。世或疑其無有據據。其實一浮所見其是。）大哉儒學，諸子之王，百家之母也。諸子百家之興，大概當孔子歿後百年間為最盛。孟子晚年，則六國已困於暴秦。爭戰無虛日。人民敢死恐不贖。（見孟子。）邪淫被通之辭滿天下，（亦見孟子。）名法墨諸家皆漸衰矣。（墨翟之生，當去孔子不遠。法家正隆之興，當亦前於孟子。孟子有徒法不能以自行之言，即批評法家也。韓非已似商君。不足為法家。名家初興，當亦去孔子不遠。惠施暨乃其後學耳。大概孟子晚年，世亂弱。各家正宗將式微。而邪妄淺薄混亂之說并起。或多托諸子之學以自文。）迄呂政混一四海。農家之學，遂由衰而至於絕。洩與，治秦郡縣之治。政體專制。地方閉塞。刑學術思想，不得發展，固其勢也。（覆看前文。）然諸子百家之學，衰絕於呂政時代，不可覆振於漢。而儒者六經，獨盛行兩漢，其故為何。諸子百家，皆出自六經。已如前說。凡學術思想之衰絕也，其極流弊盛處，必後莫能繼。但其本源，終不可湮廢耳。（注意。）譬之草木，枝葉易伐。而根深蒂固，豈不可拔也。農家亡，而六經獨傳，蓋以此故。

然或者謂儒學自漢以來，二千餘年，其業甚盛。則又大謬。更有誤計宋儒果足完全推演六經之緒，遂謂中國一向是精神文化，而實於物質。以此與西洋文化對立。（即謂西洋是物質的文化。）將中西學術思想，根本判若鴻溝。如此，則欲調和中西，而其道實窮。因中西人，元有先天存在之鴻溝，勢不可融通故。夫謂中西人，因環境各有不同，性習各有細差，其學術思想之發展，必不能完全一致。此亦氣性。彼或忽視。彼所據精

，此實未遠。畸重畸輕。寸長尺短。（畸重，即寸有所長。畸輕，即尺有所短。）此爲事實之所必不能免者。吾亦豈不謂然。但吾只可許中西不能完全一致，而決不能許中西人元始開端，便各走一條路，根本無接近處。中國哲學上窮理盡性至命之語，西洋人或不免忽視。則以其向外追求之功多，而反己體認之功或較少。然若謂中國人只於精神界，有其孤往之偉大成績，却不務發展理智與知識，即於大自然，無有知明處當之要求。（然若二字，至此作長讀。）此則謬妄已甚。吾大易，早有智周萬物，與制器尚象，及開物成務等明訓。指南針創於周公。遠古之世，便有此偉大發明。墨子造木鸞。公輸子以機械發明之巧，見稱哉結。張平子精天文、歷算。嘗遣候風地動儀。可驗地震。即震在遠處，亦可測知其所在。平子漢人，去晚周猶未遠。史稱平子著有靈憲算四論。蓋精結天地而算之，因名焉。情後失傳。然古代歷算之精，平子憑藉者厚，亦於此可見。若古學不亡，（古學，謂晚周諸子百家之學。歷算等學，不分別言之者，以統屬於百家故。）則科學早發達於中國。孰謂中國只有精神文明，而不足啓發物質文明耶。

西洋哲學談本體者，雖不免紛紛狹度，陷於戲論，不能如吾先哲之觀體承當。（觀體承當，係先儒語。此語，意淺深遠。蓋言反己，而證得自我與天地萬物同源，即是超脫形骸的小我，而直證本體。於此立定，不使私欲動起而障此本體。則本體復自昭然於中。即此，是吾之真我，亦即是天地萬物真宰。何待外求。此謂觀體承當。凡向外窮索本體者，無論唯心、唯物諸論，總是拋却自家無盡藏，而向外去找萬化根源。便是不自承當。此西學根本失處。）然其孜孜於本體之探窮，常若懸一最高之理想世界，爲其奔赴的。（凡向外探求本體者，即是虛懸一可追慕而不可有得之理想世界。）因此，便有一種超越感。此殆與宗教同情。（宗教以上帝爲

存在的，是超越於萬有之上的，即對之而起超越感。哲學家向外覓本體者，亦同此。（吾儕反己，而自得本體。即吾儕便是獨立無匹。（無匹者，莫待繼。）便已超越物象。（自處超越，即無所障礙。有感，則自身未得超越也。此例分別莫大。）出有限，而萬物無窮，當下即是。（現前一念，不落於物我對待之私。即已超越有限，而實際無窮。故云當下即是。無窮，謂本體。本體至大無外，無有窮盡，故云。）此乃智證境界，（智者，性智。見新唯識論明宗章。證者證知，非知識之知。言性智之自明白了也。）不由推度。西學之未至乎是，蓋僅任理智太過也。（理智，新唯識論亦云理智。見明宗章。量智只是推度。推度作用起時，便與所推度為二，而已離自本體矣。量智之功能，自有限度。未可以此得本體也。余非反對理智者，只謂本體非理智所及耳。）一且豁然反己，由修養而獲理解，亦自易焉。（證解，亦云證量。即本體呈露時，豁然自明白了，是名證解。夫本體必待修養而始顯。修養工夫，只是去私。私欲克除盡淨，即本體呈露，而無障礙。是謂反己。中學雖不遺理智，而主要工夫，實在修養。此不可不知。）總之，以哲學論，中國儒學，與西學確有不同。西學向外求體，故倡任理智與思辨。儒學在反己而實得本體。故有特殊修養工夫，卒以超越理智，而得證量。（證量，即本體呈露時，豁然自明白了之謂。新論所謂自然證者，即證量義。然本體如何而得是證，此則必有修養工夫。茲不及詳。）吾嘗言。世之徒事於哲學者，大抵曰：探求真理而已。（真理一詞，看如何用法。通常以所觀一切事物，而得其公則，無有障礙者，謂之真理。今此中真理一詞，則不可作是解。此云真理，乃觀自宇宙本體。程子云實然，儒家以其知名真理，皆同此實。）儒學，則非僅事探求，而必歸於實現。（實現，謂己身即是真理之實現者。是實之，即己身已超越小我，而直與真理為一。若乃把真理當作客觀存在的，而憑理

智或知險，以掩虎步。月維摩一書導論以發出之。以此自鳴哲學，則非儒者之所謂學也。）前引大易彖性至
象之文，是其據也。（覆者前文。）吾以儒學為哲學之極詣，天下有識，當不河漢斯言。學不至實得，（實得
謂反己證得本體。）或如偵者迷途，不亦可哀之甚乎。（揚雄經言，有演者遠多者，鏡中自見其頭，而不知
魚已之頭也。乃在走避怖求之。此喻世學談本體者，不知反己。可謂警切至極。）西洋哲學，紛無定論，當折
衷於吾儒。此可百世以俟而不惑也。雖然，儒學與西學有不同者，亦只是形而上學部分。西學於此，似猶徘徊
歧路，并非兩步別異吾儒，而自有一條路可通也。（并非二字，一氣貫下讀之。）吾不主張中西學術與文化為
根本不同路向者，豈不可得若何證明，容作是說。（蓋不，至此為句。）六經廣大，無所不包通。科學思想，
民治思想，六經皆已發其端緒，（如符號推理，及辯證法，大為發明最早。）樹實宏規。（六經實導治穩健治
，實超過西洋民治思想甚遠。可覆玩第一講。如周官注度，亦含有民治之法例。但精神迥別。）科學方法，六
經雖未及詳，而孔子已注重實測，則不容否認。論語有，六經之階梯也。其記孔子曰，知之為知之，不知為
不知，是知也。又其及殷之禮，而以祀宋之文獻不足徵為憾。（祀國，夏之後也。宋國，殷之後也。）可見孔
子觀察事物，決非懸想憑臆，必障求證據，始下斷案。大說雖小辨，孔子對真公問忠信曰。內思舉心，曰
知中。一忱，舉心，審心也。知中，能內思自盡也。）中以應實，曰知恕。（恕，推度也。）此雖言進德之事
，而推論哲理之時，亦不吝是。凡問題發生，必先設證。設證，必曾經多方考慮，決非涉獵出此。是內思舉心
也。既下設證，必求諸求異，庶幾經驗。存應事實，乃敢察確。（宗儒，禮云斷案。參看因明三支比量。）是
中以應實也。據此而言，孔子已知將物必由實測。（格物之格，是量度義。見第一講解大學條。）經義明白可

見。然則諸儒學與西學，若南北異轍，無會通處者，詎非謬論。

若乃晚周諸子百家，皆出六經，已如前說。今西洋學術思想或文化，其根源實在希臘。吾儕試尋諸子百家之微言碎義，（如名、量、法、農、道等等。）持較希臘，似未見兩方路向有甚隔截處。然而希臘直啓現代文明。吾晚周諸子百家，則早絕於距今二千數百年前。（暴秦呂政之世。）一蹶不可復振。此豈有他謬巧哉。神州大陸，既少海國交通之利。則輻列國并立，有聘聘、會盟、征伐等等，是以激揚志氣，開廣心胸，增益知見。此其學術思想所由發達，文化所由高尙也。自呂政夷六國而爲郡縣。使天下之人，各守一邱之壑。老死而無所聞見，無所廣益。又厲行一夫獨裁之治。絕無民主權。人民不得互相集合而有所致力於國家。夷狄、盜賊，每乘中央之昏亂而蜂起。好天位以毒百姓。（秦以後號爲治世者，漢唐宋明四代。漢四百餘年間，西京更好。唐約三百年。僅太宗最盛。其後藩鎮皆起自夷狄盜賊，擾亂不堪。宋，只北宋百餘年間稱治。而主宇不能復舊。明朝三百餘年。中華後最壞。今之考中國人種者，多證明漢滿蒙回藏五族血統，元來不異。而漢族一支，獨有高深悠久之文化。餘族未能離蠻野之習。歷史上以夷狄視之，亦事實然也。清自咸同以前，亦騷內猜。康熙知八股當廢，而卒不廢。愚民之術也。）民生日蹙。民德日偷。民智日濇。乃廣漢散漫之郡縣制度，與專制政體所必有之結果也。諸子百家之學，惡得而不絕滅矣哉。晚周盛業，視希臘或有過之，而無不及。（今人談諸子百家者，輒曰先秦。此未妥。呂政未統一以前，秦與六國等夷耳。七雄時代，自宜總稱晚周。）徒以秦漢之後，環境改變。（列國易爲郡縣。即環境完全改燬。）政制不良。（二千年來帝政之局，亦由郡縣之世，民智閉塞，民力潰散，故革命思想不易發展。其實，民治思想，漢以來時有發明。東漢時。桓帝幸長陵。過雲

夢。陸河水。百姓莫不觀者。有老父獨耕不輟。尙書郎張溫異之，下道百步，自與言。老父曰：請問天下亂而立天子耶。理而立天子耶。按此謂天下亂，則人民當合力以圖治。非立天子而可止亂也。天下理，則人民當奮而自治。無須立天子也。又曰：立天子以父天下耶。役天下以奉天子耶。今子之對，勢人自縱。逸遊無忌。吾爲子養之。子何忍欲人觀之乎。溫大慚。問其姓名，不告而去。此老父卽有民治思想者。惜當郡縣之世，不易向閉塞之羣衆宣傳。故抱憾以歸。晉人亦有反對厚制之論。宋末有鄭敏。晚明諸子，則此等思想益激切。而實不易宣揚。則以郡縣之世，民智蔽塞，民氣銷沉，實難提倡也。故帝改州郡縣制，亦互相爲緣。明季，亭林、顧山，似皆覺及此。船山黃書，欲寓封建於邊鎮。亭林欲寓封建於郡縣。在附屬時代，此等議論，正未可忽。今世界大通。政情已更。顧王之論，若不適時宜。然縮小省區，與聯省自治二種主張，則猶有顧王遺意。如何變通盡利，所望國人留意。要之，今後治制，當使人民得以發揮公共意力，斯無疑矣。晚周之精遠新。中國停滯而遺於衰退者二千餘年。仰觀西洋，乃矧乎其後。於是清末以來，趨新者，壹意效法西洋，而不惜自卑自毀之太過。近時唱本位文化者，又於中外都無所知，而虛情終無以自樹。余願國人認識固有根基甚美。不宜妄自菲薄。（此武侯成後主語。意思深遠。天下未有妄自菲薄而可以學人之長者也。清末迄今，終未收西化之效。可不自反哉。五四運動時。梁漱溟先生講演東西文化。其持論雖不必與吾同意。然其於時賢不求了解中國所固有而妄自菲薄之惡習，則中流砥柱矣。）而二千年來，由停滯以近於衰退，亦未可自諱其短。（古今未有不明其短而可以自立者也。漢以下人，胸量較隘。毅力不足。競浮名而缺實踐。學不求真知。行不肯犯難。吾云近世退者以此。）夫自卑固不足與有爲。而諱短尤爲不起之症。朽腐尊國粹，（保存國粹一詞，五四運動前

後，極流行。然何者？國之弊，則莫肯是究。）概空言儒學。而實不知儒學為何學。孔子百家之絕，人見其善，不傳也而知之。六籍，則漢以來，獨立專官。經師其所傳習訓釋。朝廷用以取士。於是尊儒顯矣！以為儒學甚盛，而不知儒學之名存而實亡也久矣。

夫六籍，上明天道，（天道，社見前。）下詳人事，物理。所謂六通四備，小大精粗，其運無乎不在者也。孔子沒後，七十子後學，發明經義，各有創獲。雖俱統儒家，而實派別支分，不相拾襲。如韓非顯學楚言。自孔子之死也，有子張之儒。有子思之儒。有顏氏之儒。（顏氏當即顏淵。近有人云，據論語所載，并無奇特。其實，論語所記顏子語錄不多，而境地甚高。世傳自不解耳。）有孟氏之儒。有漆雕氏之儒。有仲梁氏之儒。（未詳。）有孫氏之儒。（孫氏即荀卿。）有端木氏之儒。御此所云，有八大派。而曾子、子貢，皆孔子所嘗從以一貫之旨者。子夏、子游、有子、閔子騫賢，皆不在此八大派之內。且此八大派，以子張、顏氏、漆雕氏，可確認為實數直傳弟子。自餘多屬三傳或至五傳。史記，仲尼弟子列傳，記七十七人姓名年歲甚詳。縱有「二不必可據，（如據古誠明，公伯佞，是否後來從遊數門，今不可考。）而孔門三千之中，有高材七十餘人，豈不駁雜，此七十餘人，何重絕無傳授。而韓非無所述。然則韓非所舉八大派，蓋就其間見較切近者言之。（嘗舉八大派之舉，人據行於五言最盛。故韓非言之耳。如孫卿非十二子篇，亦是就其間見較切近者言之。當時諸子百學，豈止此數乎乎。十二子中，如名家，孫卿但舉惠施、鄒衍，而墨辯、尚樞圖、公孫龍之徒，皆不之及。則其所遺者多，顯然可見。韓非述儒家八大派，其多所遺，亦可知。）而儒家派別，決不止此數也。韓非汪洋，洪濤以沒，猶歎其說。夫南宮夏之說，至韓非，中間二百餘年，儒學發展甚盛。派別極多。今七十子，

流派，雖不可考，而見於韓非論者，尚有八大派之多。董儒學，自孔子承古代聖帝明王脈傳授之學說，而論禮光大之。《論語》六經，尤爲經典。諸子百家，俱從經出。而各有創獲，各立宗門，（序者主也。諸子各有專主，或各有宗旨。門者類也，百家之學，如歷算等等，各分門類。）皆別異儒家，相與異抗。於是三千七十之枝流餘裔，亦不得不奮起以與諸子百家爭鳴。當時儒家各派學說，自是方方面面，博極其博，精極其精。情乎禮樂之器。董儒之學，竟與諸子百家同歸於盡。今八大派中，幸而存者，以孟孫二氏。孟學至宋雖盛行，然後儒崇其體而遺其用。非其學也。（孟子首盡心，則知韓知天。其於大易盡性至命之究竟義，蓋實有開發。宋明義理之學，皆宗孟氏，而以孔孟并稱。然孟氏於孔子內聖外王之遺，本已具備。其言養民，必自制產始。首治要，則曰能法不能以自行，徒善不足以爲政。有疑於乎儒家尙賢與法家尙法二差之間，可謂允當。又言舜爲天子，其父殺人，只有竊負而逃，以全恩誼，不得以天子父而枉法。此實法治根本精神。情乎民國以來，法紀當然，上實設法，而何以責下乎。至亂世民爲貴，與亂世民治思想適合。自餘要義，不可勝舉。宋明漢詞，於孟子政治思想，未能發揮。此真憾事。）孫卿方論筌曰。大天而思之，（按此言尊大天，謂思慕之也。天，即大自然。）孰與物者而制之。（按言吾人如思慕大自然之靈，孰與使物畜積，而我裁制之，將用無不利乎。）從天而順之，孰與制天命而用之。（按長自然勢力之通吾吾人，如風雨之不時，雷霆之可畏，山川之險阻等，因從而順之，豈若制我天化之流行而用之乎。如衣食住行皆有備，而風雨不足慮也。電雷可取而供種種之用，無所畏也。崇山可擊礮。重洋可擊輪舟。天空可飛飛機，而消其險峻。則自然可以人力征服之明矣。）望時而待之，孰與應時而使之。（按謂若立事赴功，與其望時而待，不如應時而努爲真作，使時勢隨我而轉也。

○) 因物而多之，孰與明能而化之。(按此謂因物之自多，不如明吾人之智能而化之使多。若晚世科舉昌明，而物質開發與生產乃日盛。) 思物而物之，孰與理物而勿失之也。(楊注。思得萬物，以爲己物。孰與理物皆得其宜，不使有所失喪。) 顧於物之所以生，孰與有物之所以成。(楊注。物之生雖在天，成之則在人也。此言理平豐富，在人所爲。不在天也。) 故錯人而思天，則失萬物之情。(按古代人智未啓，常視大自然若神靈，而思慕之。不務益人之智力，以理萬物而平成之，使其愈益豐富，而厚吾之生。是錯人而思天也。錯，置也，廢也。廢人而妄思天，則不達物理。故云失萬物之情。) 詳此所云。蒼本大易，智周萬物，與載成天地，及開物成務，先天而天弗違，成器利用，富有，日新諸義，(并詳易繫傳及乾卦。) 而發揮之。現代西洋學術與文化，適與孫卿之論造合。使其思想盛行於前世，則中國當不至成爲今日之局。孫氏書雖幸存，而自漢以來，竟無傳習。唐大理評事楊倞云。荀子未有注解。(謝塘云，荀昔同孫。亦稱荀卿。) 亦復簡編爛脫。傳寫謬誤。雖好事者時亦覽之，至於文義不通，屢掩卷焉。又曰，未知者謂其難不覽。覽者以脫誤不終。所以荀氏之書，千載而未光焉。自楊倞爲注，其書仍少有究者。至清季，乃漸爲學者所注重。余聞之先師何聖木曰。令先德其相先生，嘗欲推尊孫氏與孟子並。以見儒學之大。惜未發其意而卒。(何先生諱樵。字聖木。余同縣。與先父爲講學友。學宗程朱。非禮不履。清末，主變法。在鄉倡辦學校。勸婦女放足。有顧李風。其議論近南皮張氏。厭聞革命。余將弱冠，從遊半年。屢受斥責而去。逮余有知，而後深悔謬罪吾師，無以自逭也。) 嗚乎，藐予小子，未能成父師之志，負疚深矣。(余子孫學，欲有所論述。期兼論成後爲之。然以尊境而際明夷。量論目未知能作否。) 夫八大派，見稱韓非書。皆當世之顯學。而各派巨子之姓名，今已不可考。其書皆亡失，

幸而存者，只孟孫二氏。顧無有發明其學者。（宋曰儒義宗孟學，而於孟子之政治思想，却全沒理會。）豈不憤哉。雖然，猶幸二子世之僅存也，歷今時可謂見解與儒學思想發展之概況，及其在現世與方來，猶有永不可磨之價值。使衆派之書而皆有存也，則必各有獨門之獲。各有創發之論。其真意後嗣者爲何如。獨惜聖儒之學，絕於鼻案，無復可考。遂使六經之遺，鬱而不發。此非斯世之大不幸哉。

方漢室強興，當亡秦絕學之餘。搜求經籍。編起儒學。自是二千年來，中國思想界，一統於儒家。於是論者以爲儒學獨盛矣。其實，儒學絕於秦，至漢而終不可振。則論者所不察也。漢興，六經先後出屋。朝廷立學官以尊其業。夫幾，經師所興。秦徒教授，或推重千萬人。然漢皆儒林傳贊，已去，幾利之路快也。此與晚周學者慕道之誠，愛智之趨，一由衷出，而無所外誘者，其相去何止天淵。夫列國之世。交通繁而聞見廣。人之襟懷通而志氣振。郡縣之世。士老死溝壑。而心靈閉塞。其不能以魏周之風，實郡縣之士者，固其勢也。環境之影響於人智，無可否隱也。夫朝廷清明，能興與經術者，此已不可多得於漢以後之世。（漢以後稱治者，只唐宋明三代。）而君相所以提倡之意向，又實顯出於至公。如西漢諸帝之表章六經，似不必有私意。（武帝因賈生之言，獨尊孔子。衆生醇正，固本其所見。非有遂君之私。武帝廣延諸國賢良文學爲賓客。共謀議國事。臨朝，與大臣詳論。帝乃集思廣益，而後斷之於己，施之行事。見嚴助傳。武帝重儒術，亦有以也。元成實好儒，而皆非漢緒之主。）至東漢，光武父子，因新莽篡統。而欲崇儒以導節義。則其動機，爲擁護君統，已離乎私，而不純爲學術起見矣。自是而後。歷唐宋明三代，諸英君賢相之所以崇尚經術而崇儒術者，無非離光武之故智。及科舉興。而牢籠之策，與個人智慧之術，彌下彌毒。則又光武父子之所不慮爲，且不慮爲者。

二千餘年來，帝者以其私意，籠制天下士大夫，（籠者牢籠之也。制者制馭之也。）使其思想無或越於君上之意向。因郡縣之世，民智蔽塞。而帝者益乘之以易售其奸。故自漢代迄於清世。天下學術，號為一出於儒。（老莊與佛法雖亦盛行，畢竟儒家為正統。）而實則上下相習，皆以尊孔之名，而行誣孔之實。以窮經之力，而蹈侮聖言之罪。儒學之亡也久矣哉。夫晚周諸儒，派別既繁。思想各有獨至。創知、作者，比肩並立。至漢，則儒生治經，唯以瑣瑣之考據為務。測詁名物等注釋工夫，便為其平生大業。不究於天道。（六經明萬化之大源，人生之真性。而考據家皆不是究。）不察於羣化。（考據家對於社會政治諸大問題，皆不措意。唯服習於統治階級之規制教令，認為天經地義而不可易。六經明仁道。顯天地萬物一體之實。以抑己私而歸大公，福利全羣，為治道之極。故羣制與法度，隨時更張，不狃故常。而考據家游心瑣碎，乃於此冥然不省。）不精於物理。（易繁傳言。昔者聖人之作易也，仰以觀於天文。俯以察於地理。近取諸身。遠觀諸物。可見儒者之學，注重格物。今晚周羣儒之籍，雖亡失無餘，而大輿禮曾子天員篇，已有地圓之說。漢志儒家曾子十八篇，今存十篇於大戴禮中。即此十篇，亦皆殘缺。使全書可徵，必於物理，多有創發。使儒家衆派之書皆存，則其中當不少奇異之發見。漢以後考據之儒，只拘守書冊中之測詁名物。而不復探索自然。科學無從產生者以此。）而聖學之全體大用，一無所窺。唯作書齋生活。古鹽齋師云。世界如此廣大。只鑽故紙，曠年出。（此斥儒徒在文字中作活計者，終不悟大道。喻如蜂在窠內，窠糊以紙。蜂欲鑽紙而出，終無出期。曠年猶云何年。古代紀年以干支。而干支以畜類配屬。如子屬鼠，丑屬牛，乃至戌屬狗，亥屬豬。獨無有屬驢者。故言曠年者，猶言何年。何年，謂無有此年也。）此則漢中漢以後儒者專務考據之失。漢書藝文志曰。古之學者耕且耨。三

年而述一篇。（按六經，亦云六藝。）存其大體，玩經文而已。是效用日少，而奮博多。三十而五經立也。（按古者云云，謂西漢初之儒生，多專一經。穿能兼通。藏書初出，而治詩有或爲雅，或爲頌，不能盡一經者。若由公兼通詩、春秋。韓嬰兼通詩、易。孟卿兼通禮、春秋。已屬難能。夏侯始昌通五經，更絕無僅有。）後世經傳既已乖離。（按六經乃孔子所定，故謂之源。七十子後學釋經之言，謂之傳，或謂之記。傳記之言，或與經文本義有出入。故云乖離。）博學者又不可多聞可疑之義。而務碎義造難。便辭巧說。破壞形體。說五字之文，至於二三萬言。後進彌以馳逐。故幼童而守一藝，白首而後能言。安其所習，鈔所不見，終以自蔽。此學者之大患也。據此。則漢儒治經，已習爲碎義造難，便辭巧說。與今日學子美考據者正同。桓譚新論云。秦近君能說堯典篇目，兩字之誼，至十餘萬言。但誦曰若稽古三萬言。夫研經而爲此無謂之說。視飽食終日，無所用心者，賢不肖之相去，其間不能以寸。此等風習，自漢迄今，二千餘年，而有加無已。（唐人釋經，辭煩而辭要義。清人搜集材料雖勤，而於經義全無所窺。今日學子，喜爲零碎考證，及誕妄無根之談。如謂大禹、屈原並無其人，墨子非中國人等等怪說，不可勝舉。甚至有托甲骨文以造僞者。人之爲學，不知於天道、人事、物理等等無窮理道處用心。却耽溺浮虛，玩弄無謂之瑣碎字句。不知何爲至此。蓋漢以來之學風，大概如是。）孰謂漢以來尚有儒學哉。雖復經師謹嚴者，如漢初，申公詩訓，疑者弗傳。丁將軍易說，僅舉大誼。正所謂存大遺玩經文者。下逮清世，宗許鄭而益加精密者蓋有之。（雖復二字，一氣貫至此。）然其所事，卒不於訓詁名物之考覈。其於六經宗旨，與大道之幽玄，（事物理之繁簡虛實，皆茫然無所究析。只整齊故訓，）於訓詁，則訓詁名物等而言。）足供治經之工具而已。要於經義，或聖人之意，全無所發，不可以此名儒學也。

夫工具之業，誠爲學術界所不可少。而二千餘年來，竟以業此者，尸大儒之名。以爲儒者學術，果在乎是。聖經之道，果在乎是。則不啻黃農之胄，而悉爲蔽聰塞明，以成乎無頭腦，絕智慧之頑物者，其有幾何哉。

或曰。經師爲考據之業，固已。然今文家言，歸於致用。西漢，今文學稱盛。儒者立朝，皆能本經術以見之政事。如以禹貢治河。以洪範察變。以春秋決獄。以三百五篇當諫書。此數在史籍可考見者也。且漢之治有爲後世所不及者，其於社會上貧富不均之問題，如富豪兼併土地。貧民常自賣爲人奴婢。當時，朝廷厲行抑商政策，直接防止豪商壟斷財貨之行爲，間接杜絕兼井土地之弊害。又吏治清明。常以錫治豪強爲事。而解放奴婢之令，則自董仲舒勸武帝行之於前，王莽及光武諸帝又厲行於後。此皆今文學家之影響也。（董子春秋繁露度制篇。主張貧富宜調均。不使財利有所積重。）今謂漢世經儒，皆爲無用之舉。毋乃苛論歟。答曰。漢治爲後世所不及，誠經術之效。遭秦絕學。經籍初出。儒生謹守古義。敦篤踐履。故治效可觀。然漢道畢竟苟簡。不能開民治之弘基，立百代之大法。諸儒思想，只在帝者專制之下，補苴罅漏而已。漢治卒衰，迄典午以來，不可復振。此則諸儒思想銅鐵，未能發揮孟軻孫卿之義。所以衰敝及二千餘年而未已。近世康有爲，亦張今文餘焰。而專己自封，擁護帝制，徒爲大盜袁氏張目。猶漢儒之遺風也。故知漢後經師，其學無分今古，要皆考據之業，不足發生思想。事實昭顯，無可諱言。余謂儒學，至漢名存而實亡者，蓋實歟也。

（附註）有問。先生謂秦漢以迄近世，學術思想廢絕，實由郡縣之局使然。夫列國互競，至事而不得不混一，亦天下大勢之所必至也。且今後之天下，當仍爲郡縣。將永敝而不救乎。答曰。天下大勢之必趨於混一，成乎郡縣。此是一事。既成郡縣，而不利於學術思想之發展。則又是一事也。今後天下，當仍爲郡縣。此誠

疑義。伏今爲全世界大通之局。萬里若比鄰。人類接觸之紛繁。見聞之廣遠。足以開神思而振志氣者。迥非昔日列國之世所可比。則今後雖爲郡縣之天下。而與曩時郡縣局面。截然異勢。且民主之治本已固。則專制思想。不受阻遏。其發達益盛。可斷言也。論事析理。願可膠執一端。而不通其變乎。

已說儒家。今當略談道家。諸子說經於秦。及漢興。而皆不傳。唯儒家經典漸出。人皆誦習。雖紳所發揮。而凡所以立身行己之道。與綱維社會。平治天下之法意。無不原本經義以出之。（當時儒者見漢見深。亦爲別一問題。然皆自以爲依據經義。如漢之治道。首以孝弟力田。風示天下。此其政教根本。而君權鞏固。亦由乎此。蓋移孝作忠之觀念。最有力也。孝經思想。實行於漢。自是歷二千餘年。根柢益深厚。學者試深玩過去倫理。政治等方面之信條與度制。當知余言非妄。唯至今日。則社會機體已發生變動。而家族組織。將由多數同居。而漸趨分散與縮小。孝弟觀念。亦漸薄弱。近時如章太炎等。皆尊孝經。後輩中如浙大教授謝幼偉。亦頗提倡孝弟。余以爲孝經。當出於曾子有子之後學。孝弟之德。乃人之天性所自不容已。當培養擴充之。以極於仁民愛物。乃至與天地萬物通爲一體之盛。人未有薄其父母兄弟而能廣愛者也。儒家重孝弟。此理不可易。但以孝親與忠君。結合爲一。甚至忠孝不兩全時。可以移孝作忠。如親老而可爲君死難之類。因此。促視忠君爲人道之極。更不敢於政治上考慮君權之問題。此等謬誤觀念。實自漢人啓之。論語記孔子言孝。皆恰到好處。皆令人於自家性情上加意培養。至孝經。便不能無失。於是帝者利用之。居然以孝弟之教。爲奴化斯民之良好政策矣。章太炎曾以孝經與大學並稱。却其錯誤。余若得暇。當爲孝經作一疏辨。余於漢代政教。亦有許多意思。未曾發表。因一向注重哲學問題。無暇及此也。總之。漢以後二千餘年之局。實自漢人開之。凡論社

會、政治、與文化及學術者，皆不可不著重演代也。今之治史者，或爲無聊考據，或專作膚淺理論，或襲取外人社會學說，如奴隸社會、封建社會之類，以敘述吾之歷史，乃至援據所謂唯物史觀。如此等者，皆不肯用心了解自家得失。根本缺乏獨立研究，與實事求是之精神。吾默觀今日士習學風，而憂世亂之未有已也。）自是，儒家仍復正統，屹立不搖。但儒學則已非晚周之舊，而僅爲考據之業矣。是時，獨有道家思想，隱與儒學爭鳴。而道家流派，似亦甚複雜，今無從考。漢初，首道家者舉黃老，謂黃帝與老子也。老子嘗現存。但著者果爲誰，似難詳定。今本史記，以老子爲楚人，名耳，字聃，姓李氏。吾嘗卽莊子舊書所稱之老聃。李耳與老聃，是否爲一人，殊難斷定。禮記曾子問篇，正義引史記，作陳國人。陳本併於楚。則謂爲陳人者，自從其故轍而言。如孔子居魯已數世，猶曰般人。莊子天運篇，孔子南之沛，見老聃。司馬注云，老子陳國相人。相，今屬苦縣，與沛相近。據此，則老聃籍隸楚國，卽故陳國相人。此等記載，必確實可據。唯孔子見老聃事，不足徵信。莊子故多寓言。天運篇旣云孔子南之沛，見老聃。而天道篇又云。孔子西遊嘗於周室。子路謀曰，由閉冢之微藏史，有老聃者。免而歸居。（首免職閉居。）夫子故藏書，則試往因焉。孔子曰，善，往見老聃，云云。莊子書中言孔子見老聃，一云南之沛。一云西遊周。天運篇，老聃謂孔子曰，吾聞子北方之賢者也。據此，則老聃在沛見孔子，自爲北人。其在周見孔子，不又自爲東人乎。細玩二篇文章，莊子只是寓言。孔子與老聃，皆實有其人。而老聃必未曾爲周之微藏史。孔子與老聃亦不同時。史記，孔子世家，及老子列傳，均謂孔子曾適周見老子。殆因莊子之寓言，被人誤認爲事實，展轉訛傳。馬遷竟採入史，則不關於闕疑之過也。

近人好疑，或謂老子爲戰國宋季時人之僞托。此則大悖。莊子天下篇，敘述晚周各學派。皆精審可據。

篇中以關尹老聃竝列。其稱老聃曰。知其雄，守其雌，爲天下雌。知其白，守其辱，爲天下谷。（郭注。物各自守其分，則靜默而已，無雄白也。夫雄白者，非尙勝自顯者耶。尙勝自顯，其非運知過分，以殆其生耶。故古人不隨無履之知，守其分內而已。故其性全。其性全，然後能及天下。然後能爲天下之歸，如歸谷也。）人皆取先，己獨取後，（郭注。不與萬物爭鋒，然後天下翕推而不厭。故後其身。）曰受天下之垢。（守雌，守辱、取後，皆物之所謂垢。）人皆取實，（郭注。唯知有之以爲利。未知無之以爲用。）己獨取虛，（郭注。守沖泊以待羣實。）無贏也，故有餘。（郭注。付萬物使各自守。故不患其少。余謂古之呂政，今之優賂主義者，皆縱其大欲，而驅役萬物，以侵奪天下之厚利，擁有勝勢，而務藏之於己。其終無不覆滅。盡若那欲，而無損於物，任萬物各自贏，而吾與論皆處於有餘乎。）巋然而有餘。（郭注。獨立自足之謂。）其行身也徐而不費。（郭注。因民所利而行之。隨時而成之。常與理俱。故無疾無費也。按此就有道者施爲之妙言。順物之情，而已無私焉。故其妙如此。）無爲也而技巧。（按郭注，巧者，有爲以傷神器之自成。故無爲者，因其自生。任其自成。萬物各得自爲。蜘蛛猶能結網。則人人自有所能矣。無貴於工倕也。此爲蠲蠲之放任主義。而鼻雄之徒，以智擒取萬物，而鼓之以規持天下，雄於有爲者，皆巧也。工倕也。將禍天下，而亦自禍。焉得不見笑於無爲之至人乎。雖然。老氏純任自由。將聖人裁成輔相之道，亦復不立。教化廢，則智慧無緣互啓。度制曠，則生養何以相資。人類之成能，日新日富。終不與蜘蛛同等。此老氏所以宜鑄於吾儒也。或曰。郭注亦或失老意。曰，不然。試通觀老氏大旨，終是放任意思多。）人皆求福，己獨曲全。（郭注。委順至理，則常全。故無所求福，福已足。按委順至理一語，學者須深玩。去私智，即不違至理，謂之委順。）曰苟免於谷。

（郭注。隨物，故物不得咎也。按不以私智宰物，故云隨物。）以深爲根。（郭注。理根，爲太初之極，不可謂之淺也。按理根者，謂理之至極，爲萬化之所自出。萬理之所會歸。故曰理根。故謂之深。老子所云道是也。）以約爲紀。（郭注。去其素也。按素欲之謂去素。爲而不宰之謂去其。）曰堅則毀矣。（郭注。至順則全。忤逆則毀。按堅者，特強以逆萬物，而不知反。終必有摧之者。）銳則挫矣。（郭注。追蹙無從爲銳。按今之侵略主義者，皆堅銳也。）常寬容於物。（郭注。各守其分，則自容有餘也。按儉也，慈也，不敢爲天下先也，皆所以容物。）不削於人。（任物之自全其性，無侵削也。）可謂至極。詳此所云。義旨宏遠。自有老子書以來，談者未有及之。據其所述，確爲老子一書之概要。則老子爲老聃所作，證以天下篇，而的然無疑。

自馬遷以來，皆以老子爲楚人。與天運篇司馬注，亦無不合。（覆若前文。）唯老聃爲周微藏史，則是莊子寓言。老聃既爲楚人，亦故陳國之產。似無緣入周爲史。老子思想，確從孔子易傳而出。言陰陽變化，本易傳也。言一生二，二生三，本易每卦三畫也。言常道，卽於變易而見不易，亦本易傳也。此其根本大義，可明徵者。老子之旨，實乃厭文勝，而欲反之質，此其顯著。論語曰，郁郁乎文哉，吾從周。當是孔子早年語。至其晚年，則已感文勝之弊，而有文質彬彬，然後君子之歎。老子殆稍後於孔子。故其惡文勝與詐僞及黃帝之習，更甚於孔子。此由論語老子兩書，較彼仲尼老聃世運之感。而知老聃當春秋戰國邊遠之世，文明甚盛。老子書中所云難得之貨，與嗜欲智巧之返讓，皆文明時代之徵象也。孔子時尙未至此。故謂老聃稍後於孔子也。至孟子時，則曰上無理，下無學。賊民興，喪無日。曰教死而恐不贖。文物凋殘。社會崩潰。尙何文勝可言。以孟子與老子書對照，則老聃前於孟子，而稍後孔子，確然無疑。由上所述，可知老聃爲周微藏史，孔子適周見

之，純爲莊子寓言。不足徵信。

或曰。禮記，曾子問篇，孔子曰，昔吾從老聃助葬於巷黨云云。此儒家記載，豈亦寓言耶。答曰。禮記之老聃，諱於禮。與老子書中語，迥不類。蓋禮記孔子問禮之老聃，別是一人。與著老子之老聃，不當混而爲一。兩人同姓名，而年事相懸。古今人同姓名者常有之，不足異也。孔子問禮之老聃，必不盛名之大儒。故莊子假之，以推尊著老子之老聃。而言孔子受其教也。然莊子一言孔子兩之語見之。一言孔子西適周見之。則顯然明示寓言。而非以孔子受教後起之老聃爲事實也。後人讀書不慎，何得怪莊生乎。

老子書之作者，與時代，既決定如上。（孔子問禮之老聃，曾子問篇只言孔子從助葬巷黨。未言適周。想此老聃是魯人，曾爲史於周。至是，已免職歸魯。莊子以之附於後來作老子書之老聃耳。）黃帝爲上古帝王。果爲道家之祖乎。吾意凡言道家首黃帝者，皆依托之，以自尊其學派耳。漢書藝文志，道家有黃帝經四篇。黃帝銘六篇。黃帝君臣十篇。雜黃帝五十八篇。此當是戰國末葉道家所僞托。今其書皆不可見。唯現存莊子書時稱黃帝。豈僞托黃帝之風，實自莊子開之歟。韓非書中有解老、喻老，則老氏之支流也。管子書中有心術、白心、內業諸篇。其言宏廓深遠。似爲道家一大派。老子雖道家宗匠，而此派似與之稍異。是否爲關尹之學，不得而知。此派發明心地，（借用宗門語。）足與印度大乘比肩。荀子解蔽篇，故道經曰，人心之危。道心之微。危微之幾，惟明君子而後能知之。詳此所引，與心術諸篇，義適相符。必出此派經籍無疑。心術、白心、內業三篇，當是管子書之作者，從道經錄入其書。（余嘗欲從管子中別出之。爲作注釋。與老子並行。）荀子深受此派之影響。似比老子尤適濟有用。（其主唯心，似印度大乘。其活潑有用，則非大乘可及。）而自漢

迄今，從無注意及之者，是可惜也。韓非解老，當是法家兼宗老氏學者所爲。亦自有獨到處。可謂老氏之別子也。（他日當爲作注。）屈原亦道家，而獨以文學鳴。漢淮南王書，本雜家。而探道家言爲多。今傳列子，當係僞書。然列子必是道家一大派，惜其書亡失耳。

莊周之逝，魏晉以來，始與老子並稱。天下篇，述莊生之學曰：芴漠無形。變化無常。（按，芴漠，冲寂貌。寂然無形，顯本體也。變化常新，不守故常，言本體顯爲大用也。）死歟生歟。（按，凡人有生有死。其生也，何自而生歟。其死也，奚爲而死歟。）天地並歟。（按，言其生，將吾子然而獨生歟。抑天地與我並生，而吾非獨歟。）神明往歟。芒乎何之，忽乎何適。（按，言其死，豈人之神明冥然長往歟。若長往也，則芒乎何所之，忽乎何所適。）萬物畢羅，（按，且非獨吾人死生不可解而已。其環吾一身之外者，萬物森然畢羅。執主張是。執綱維是。）莫足以歸。（按，夫計有身，卽迷於死生，而不得所歸宿。計有萬物與吾身相峙立，則拘於有限之域，而亦不得所歸宿。故云莫足以歸也。其唯至人，體知芴漠無形，變化無常。是故體真極而履大變，無身見之存也。身見遺，卽不見有小己之生，亦無所謂死，是名外死生。既外死生而除小己之執，卽不見有萬物與己對峙。是故遊於無待，而全其芴漠無形，變化無常之真也。）古之道術，有在於是者，莊周聞其風而悅之。（按此中道字，約有二釋。一、名本體曰道。言其爲吾人與萬物所共由之以生成也。生字就人言。成字就物言。二、吾人證得本體，而有保任與涵養等等功修，是謂依道起修。卽修亦名道。術者，修道方法。）以謬悠之說，（釋文，謂若忘於情實者也。）荒唐之言，（王注，荒大也。唐空也。）無端虛之辭，（王注，無端可尋。無虛可見。）時恣縱而不備。（王注，恣縱，騁縱談恣論。釋文作而備，無不字，近之，謂忽

然而至也。）不以鱗見之也。（宣云，不以一鱗自見。）以天下爲沈濁，不可與莊語。以卮言爲曼衍。（釋文，卮又作卮。字略云，圓酒器也。王云，卮器，滿卮傾。空卮仰。隨物而變，非執一守故者也。施之於言，故隨人從變，已無常主也。曼衍，因其事理而推衍之。）以重言爲真。（王注，述古德之言，使人聽之而以爲真。）以寓言爲廣。（寓，寄托也。寓言篇云，寓言十九。宣云，寄寓之言，十居其九也。如言孔子見老聃，而老聃教之，及托爲神農黃帝堯舜孔顏之類皆是。）鑿與天地精神往來。（按，天地精神，猶云宇宙之大心，卽謂本體。往來者，形容詞。言其通一而本不二也。王先謙集解，甚謬。）而不敖倪於萬物。（王云，敖倪，與傲倪字同。言未嘗鄙棄萬物，存矜亢之見也。按萬物本吾一體。譬若百骸之在一身，何相矜亢之有。）不矜是非。（按，郭象注齊物篇有曰。將明無是非，莫若反覆相喻。反覆相喻，則彼之與我，既同於自是，又均於相非。均於相非，則天下無是。同於自是，則天下無非。何以明其然耶。是若果是，則天下不得復有非之者也。非若果非，亦不得復有是之者也。今是非無主，紛然轍亂。明此區區者，各信其偏見，而同於一致耳。子玄此釋，頗得莊旨。然不善會者，將謂莊子直不主張有真是異非。則其害不小。專莊言無是非非者。其所謂是非，自有義界。蓋就俗情所持之偏見而言。彼此均以其偏見，而各自是。亦各相非。就各相非言，則彼此同於非也。就各自是言，則彼此同於是也。彼此各信其偏見，同於一致。竟無是非之足道。故云無是非非。唯其如此，故不矜是非，謂此等是非，不足矜貴也。然不矜之云，正是深矜之。如老言繩墨無憂，及愛之至耳。從來注家，莫諳此意。其乃癡人前不得說夢也。然必知莊子所明無是非非，只就俗情偏見之是非言。則不妄疑莊子爲主張無真是異非也。使莊子不承認有真是非，則其著書談理道，果何爲耶。果無真是非，尙有理道可談耶。夫

唯變俗情偏見之感，而後有真是非可論耳。）以與世俗處。（按王先謙集解，不實人之是非，以與世俗混處也。此真市井鄙賤之情，而可以是非測度者哉。夫世俗是非紛亂，正是迷惑相。智者聞見世俗迷惑，易起厭離。佛家小乘是也。今莊生隨俗之感，而與世俗處。豈以出世為違者所可及哉。）其書雖環球而連祥，無傷也。（釋文，琦璋，奇特也。連祥，宛轉貌。一云相從貌。謂與物相從，故無傷也。）其辭雖參差，而默說可觀。（成玄，參差者，或虛或實，不一其言也。默說，滑稽也。）彼其充實，不可以已。（按言其生活力充實也。）上與造物者遊。（按造物者，謂宇宙本體，即神帝也。遊者，形容詞。言其超脫小己，而直與宇宙本體為一也。即人即天也。）而下與外死生無終始者為友。（外死生無終始者，即所謂至人。至人者，即與造物者遊者也。即能超脫小己，而復其本體者也。與至人為友，以其本與吾同體故也。拘形，便分爾我。證體，則無自他之間。故曰為友。友者，一體相親義。）其於本也，宏大而肆。（肆，同闊。開發義。）深闊而肆。（按肆者，縱任，猶言自在。宏大，故足以發。深闊，故自在而無有挂礙。此言其德用之盛，皆從本體流出。）其於宗也，可謂獨適而上達矣。（按天下篇首有云。以天為宗。以德為本。以道為門。兆於變化。謂之聖人。詳此所言，天也、德也、道也，皆本體之目。但取義不一，而名以殊。天者，言其至高無上。德者，言其備具萬德，故能現為大用。道者，由義。言其為萬物所由之而成。三者異名同實。如丘與仲尼，並目孔子一人也。此中宗言，即以天為宗之宗。稱適上達，言其上達，而與天為徒也。易言之，即人即天也。）雖然，其應於化而解於物也，其理不竭。其來不竭。芒乎昧乎，未之盡者。（王云，然其因應於變化，而寬解於物情也，其理不竭。其來不達。芒昧如不可見。未有能盡其妙者。）天下篇，嘗以莊子之自序。或云莊子名極學為之。然其評判諸家，見高。

而說遠。文異而義豐。恐非莊子真能爲也。其自序極親切。如云備與天地精神往來。云與造物者遊。蓋實與此境，非虛度之詞。若乃不體是非，以與世俗處。不做倪於萬物。所以異於浮屠出世之教。然語化雖妙，（化者變化。）而不悟真體流行，其德本健。（此是老莊與吾儒大異，根本異處。）又復耽於觀化。（耽者耽溺。因其於變化之道，冥觀澈悟，即溺心於此。却似以大化當作客觀之境去玩索。）遂以委心順化爲懸解。大宗師云，浸假而化予之左臂以爲雞。予因以求時夜。（時夜，司夜也。）浸假而化予之右臂以爲彈。予因以求鴟炙。浸假而化予之尻以爲輪，以神爲馬。予因以乘之，豈更駕哉。此等人生觀，便茫然無自在力。（此中自在，略有二義。一自主義。二自創義。）聖人窮理盡性至命之道，（見前。）與此相較，豈止判若天淵。夫窮變化之理，則知此理非外也。乃我之真性也。乃天命之全界於我者也。（所以變化者，理也。此理即謂本體。我得之而生，即名爲真性。從我所受而言，則曰天命。天命一詞，見前說君子有三畏處。）是故造化在我。非我與造化真宰爲二也。知我之所以爲我。則存誠而其德不易。體健而其用不窮。位天地，育萬物，皆我之自化也。而况予之左右臂與尻，其有不自我制之者乎。

荀子解蔽篇曰。莊子蔽於天而不知人。荀所云天，蓋以變化無常之力言。莊子似以變化爲外在的大力。而人或物，皆變化之所爲。方其爲是人是物也，則偶然已耳。大宗師篇曰。偉哉造物，又將奚以汝爲。將奚以汝適。以汝爲風肝乎。以汝爲蟲臂乎。至樂篇，種有幾一段文字。明物種變遷，皆由有變化無常的大力主之。胡適中國哲學史大綱，引種有幾一段。其解幾字云，我以爲此處的幾字，是指物種最初時代的種子。也可以叫做元子。按胡君說，非是。句首種字，猶云物種。凡物種變遷，固由適應環境。下文云，得水則爲蠶。得水土之

際則爲靈纓之衣。生於陵中，則爲陵鳥。乃至程生馬。馬生人。馬是高等動物。由高等動物而進至最高之人類。故曰馬生人。其結語曰，萬物皆出於機。皆入於機。結處機字，即上文種有幾之幾字。幾者動之微。即謂變化的大力。郭子玄大宗師篇注云。夫無力之力，莫大於變化者也。故乃揭天地以起新。黃山嶽以捨故。故不質。忽已涉新。則天地萬物，無時而不移也。子玄此釋，深符莊旨。種有幾之幾，即子玄所謂無力之力，莫大於變化者也。達爾文言進化，只知由環境。殊不知，生物，皆皆由變化的大力，爲之陰驅潛導。故能隨所處境遇之種種需要，而變化其形體複雜，以與之適合。否則物安從生，而適應環境者其誰乎。萬物之生，皆從變化無常的大力而生。其死也，形神散滅，復歸變化無常。故曰萬物皆出於機。皆入於機。大宗師篇云。以造化爲大治。可互證也。莊子悟到變化的大力，便從此處著眼。即把萬物看作爲變化無常中偶然變生的物事。雖復物種因環境而遷變。畢竟以變化的大力，爲之陰驅潛導。故姓賦物言，其學遷仍是被動，而非自動。其爲說大概如此。苟卿可謂深知莊子者。夫聖人言天，（聖人謂孔子。其言在大易等書。）以天化攝歸人能。（易曰聖人成能。乾坤之全體大用，若以其在人而言之，則曰人能而已。新唯證論本此旨。其言體用，或空寂生化之妙，剛健清淨之德，是天德也，而實即是吾人之真性也。吾人本其所固有而不可窮竭之真源，努力發揮之。故曰即工夫即本體。亦大易成能之旨。）故吾人生活之源泉，極深極西不虞其或竭。極富有而無憂其或匱。天在人而人即天故也。若莊子之言天，即視天化爲無上之威力。吾人之生，只是天化中偶然之化耳。故曰陰陽於人，不遑於父母。（見大宗師篇。子玄注曰。自古或有能違父母之命者。未有能違陰陽之變者也。陰陽之變，即天化之代詞。）則就就人言，只是天之化迹。且其依然。不得曰人即天也。吾謂其以變化的大力爲外存者，此也。

故大宗師曰。以生爲附贅縣疣。（郭注：若疣之自縣。贅之自附。此氣之時聚。非所樂也。按氣之時聚者，猶云化之偶然耳。）以死爲決潰流離。（郭注：若疣之自決。癭之自潰。此氣之自散。非所惜也。按氣之散，亦是化之偶然。）據此。則人生毫無根據。亦無甚意義與價值可言。唯安心任運，以度其附贅縣疣之生，而待斷潰決已耳。莊子雖自云與天地精神往來。而其言化，畢竟自相矛盾。彼根本不悟人卽天。而又欲以人同天。則其所謂同天者，亦只是委心順化而已。人能不修。人極不立。是何足爲道哉。聖人處世，以範圍天地之化而不過。三千大千世界可毀，而此理不見也。莊子才過高。而於道，不可謂無實得。但其差在量，謬千里處。則有不可無辨者。余久欲論之而無暇，此中亦不及詳，願以異日。周濂溪從道家轉手，而歸儒家。太極圖說立人極三字，確有爲破流毒。真得六經之髓。學者不可忽也。

道家在時局，其間別當甚多。其經濟必不少。荀子所稱之達理，漢以爲已不可見。藝文志所兼錄，罕有存者。漢神，非古宗道，而高遠家者，黃祖以老。章卷老聃爲道家之開山。初。漢初，黃生蓋公之傳，其學極可神。大庄清淨自正，有老氏遺意。初其父與淮南之徒，雖道氣味較多，而所得寬廣淺。且多有養生家修煉之術，托於道家。（如清魏伯陽及養真洗等。）則已非漢周之真矣。靜生法，晚周道家當有之。屬虛賦之曲，皆有可補。五侯七貴，似亦得力於靜生。惟其書不傳，無以測其所造廣狹。然自北宋迄乎中興間，亦有可補之書也。（郭別爲論。）宋末有郭牧，亦足珍異。妻之子，氣量自漢以來，雖與儒宗並行，未盡茹各異法，而清淨之真。然其多識漢及書，早已無傳。其流行者，僅老莊而已。（管子書中所引心術篇，與韓非解老，皆一向無人注意。）漢世，儒風鼎盛，而實只考禮之業，已係思想可言。道家

亦多失其本。漢之蕭何老耆，夫概清腹內守。無所發揮。唯可弟子長作史記。本紀列項羽。尚傳首伯術。一美
華中。一賢國。似高切序制之態。雖得老莊遺旨。其外無可道者。觀晉書老莊，以老莊與大易，並號三
。其附老莊之風最盛。然唯王僧嗣，克傳遺傳。趣有深致。向秀對集張湛三人者，即遺蹟相傳，而皆未能見
。《莊子大宗師云。轉徙而後能見。轉徙，謂感通而智生也。與，謀本體。見獨，猶云見體。》
。《莊子大宗師云。轉徙而後能見。轉徙，謂感通而智生也。與，謀本體。見獨，猶云見體。》
文采過其實情。《命有符及人壽。隨宮諸子所技。此不及引。》自說文學之律，則有妙諦。然皆不足發機勢，
析條理。未可去聖物也。禪王向諸流，更證乎律說。若乃清談談論，如王僧嗣，則尚浮闊。且無
肝腹。所謂飄飄能言，不無發處。流風所扇，人盡為矣。《宋謝胡五峯，謂吳秋之禍，由蜀人自失人道，而流
於夷。然後召喚諸耳。斯言之信，至今不渝。》胡適爾夫。凡有魚鱗。博奕酌哉。夫老莊家盛於魏晉。而實極
於清談。《清談者流，皆宗老莊。》編至於君庸，其財尚積。任自然。自然之說行，必有陳檢約，而放蕩無所
不至者。漢之說行，必將反文明，而失倫情。至以任情為權貴，而實行不肯信，實學不肯講者。其流弊可畏也
。《華真絕非任情。古今能辨老莊。老莊之學，本助放蕩與憤憤者。試其來流之弊，可以至此。》

佛家有以老氏為自私。此則甚確。老曰：蓋所以有大聖者，為吾有身。及吾無身，吾有何患？云云。夫蓮花
之惡根，在於有身。有身者，即佛氏所云身見或我執，王陽明所云隨順龜蛇起念地也。一切自私自利之大惡，
其根固只是有身。此非反己工夫至深切處不知也。老氏已被盡身私之根矣。故曰我有三寶。一曰慈。又曰，慈
故能勇。大慈而後能勇，勇與慈逆有前者。唯貪商而之病，斯與出世真道耳。其曰吾人強其身而身死，外其
身而身存，非以私為私耶，故謂成其私，等語。助以陽怪怪之自然自利，偏而強之故等語。乃以此為老氏自利之

宜。豈不駭哉。弱志強骨，見上篇第三章。補圖注。骨無知以存。志生順身氣。示云。此篇宏深。而盛者不解。骨無知。以喻心虛。精神純淨。故可以幹事也。驅海之志。適云意志。意志強者。雖強自氣。以謂制和以而致強。古今銳者皆是也。故志強者。慮心之功。欲其加勝。隨侍軍運方之時。以事稱選於天下者。不可不以理自克也。勝之爲言。即自克之謂。嗚呼！人悟解此文去焉。故勝之。自勝其解！不比甚正。嗚乎！古今人論當自學。能虛德深究者。真無別耳。而今人尤頓心。慎哉。

養生之人少觀，余已時述如前。由游道，將使人安於頹廢，而幾可自振。其施之弊，視老氏而愈烈矣。魏晉人學老而不究其真，（補圖見遺說。然只是解構及之。非真道所至。子曰知及之。仁不能守，誠隨之隨也。內欲談立者流，利口而外，直是一知所解。）學莊而過取其弊。抑又過之。（養生之說，居於人頹廢，是其弊也。苟安於頹廢者，其學自無所不至。余嘗欲取魏晉人之風度與行事，而歸述之。可以觀世變。近二千年來，所謂文人與名士，且幾不脫魏晉之習。顧亭林駁其文人。王船山痛罵名士。以其弊惡習大。足使族類衰危。正唐修其真之極也。哀哉。）宋以陸若先生。皆與道家有隔。（魏侯原出道家。明道與宋與來子。皆受道家影響焉。子原無嫌，亦有得於道。只伊川較遠耳。王國明早年學道。）然只其快習工夫，及發明心性，有所歸。其於道家思想之大全，固無所辨矣也。（有謂宋明道學，與漢初道學不必同。余以爲宋明道家，亦原本老莊。只其所習者依，所造者淺耳。歸學法，老莊當有之；漢以修道家成轉佛授，自不無增損。必謂宋明與漢初迥異，恐未盡然。唯伯圖、樞川使丹一誤，當是授神仙陰陽諸家以入道。非本宗也。最下有天師道，則等謀自檢矣。）道家自漢後，雖貴備稱相隨以行。而轉更趨自，博大玄微之旨。漢復已無繼者。後來道家，日就澆薄

更下且殉於方禱。(如悼丹。)郡縣之世。儒學名存而實喪。道亦亦然。考迹吾國學術思想之通塞者，於此宜深致意也。

夫漢後遊家，雖以清虛自守爲準。而所造實淺。其於若茲。抑舉難者。寧補萬類之短。補萬類之短。所以仁天下之意。則鄙漢程牧而外，罕有過斯極者。余嘗言。老莊評黨者。其善甚正。願欲與萬物格安於無爲。俱返於源。而無能者財物成器。若在鼎新之功。則雖有仁天下之心。而無其術。是乃爲托邦之空想而已。孟氏明民貴。而昌其革命。曰聞跖一夫。則求諸臣。又言仁政。必使民皆有恆產。且以道授與。法守爲不可離。孫卿明羣辨分。則注意社會組織。(富國裕民云。人之生不能無羣。羣而無分則爭。爭則亂。亂則窮矣。按分者。人羣之利。毋專於一方。必分之均。而後彼此各得分顯。其事無不平。乃不謂爭且亂也。)治制失其平。始有革命。故曰身然後讓。發然後仁。上下其位然後貴。(臣道篇。)孫委之論。異乎儒術。任者亦遠矣。夫評黨窮精。而不務存實以持其平。則雖未足爲治也。我乃備息於窮政專橫之下。習焉而不覺。斯評樂之思。若漢以來之儒異道。天下尙有生人之疑。我乃到此爲何。(論學至漢以下。不能不爲之扼腕也。)

(附識)老子之說。從來誤解太多。余有好友人書。曾略辨之云。天地萬物一體之抱。儒道所同。老子爲而不宰。生而不有。其義幽遠。若物我對峙。焉得不有與不宰哉。今之謂國主義者與資本家。正是事與有也。老與有。生於物我對峙。此所以違反吾孔老之。而成人相食之局。公就老子書中。古之。真道者。非以明民。將以愚之。及欲取賦與。欲上民。必天下之誦。斷其末。我。吾人讀老氏流爲申說者。亦多稱此等處。而歸之智。余以爲。此性不達老氏意也。非以明民。以字。要緊要。以明云者。如竊者除當野心。而

矯托爲國運民族生春計！以激揚羣衆之鬥志，而奮束之以勢，使其唯吾之所使。是謂以明。希特勒之術，正如是也。愚字，猶德意志，非惡政羣民之機，乃任民之各盡其性，各盡其能，而勿以吾之私意導之，勿以吾之私意導之。我與民相與於不諱不知，以隱而顯也者。地之謂也。愚之一字，下機極妙。千古不遇解人，豈不惜哉。猶取固勇，皆天賦其權術。此復大錯。天運之所以行國時，生萬物者，取之子，與之子。使其有電於時行物生也。則是有取焉。而天實無取乎爾。惟以陰陽冲和之實德，以生萬物，而證其各成。（易云各正性命。此誠深德。物者自正。物天以重正之也。若天有意於其時，則物失其時矣。）至於物之各成。則天實無心於取。此實以與之者。取之矣。爲治者，知衆之爲取。則及明法方。而消化茂矣。今之列強，徒欲厚取於國，而不肯相助。（相助，即與之之義。）不悟弱者被使，而衆強守門，亦其盡其不利。易若以相同之道，與人而通以自助乎。（聽人，與善。適以自助，則取也。但如此而取，則互惠也。其利也。非使也。）彼取二字，纒綿也。所以謂夫應各其分道相取耳。欲上且，必先下之。夫當道導倫者，皆自居於上也。以民爲吾之所領導，則民爲下矣。希特勒之徒，束其民始操權，而唯吾之使。是在上民，而不知下之者也。聖人之導民，皆固不如此。惟己以輔。猶謂天下平。自養其神明。聽私去智。（智，謂私智。）成天地之道。輔相萬物之宜。因物自然。而未嘗以己事物也。是故以身下民，而民莫不奉化。則以下之者，上之矣。淵乎微乎。老氏之旨也。謂其特己而不能同物可乎。謂其特術以御物可乎。謂其流爲申韓，史泗未嘗之說耳。又老氏可謂《靈云空寂》。乃直顯本體無形無象，無作意，無造謀。（即無器。）故說名無。莊子空無也。向來說者，雖歸於此。根本既迷，斯無往不礙。此可戒也。

宋明諸師於老莊，本非完全排斥。但亦不肯虛懷深究。每以老爲佛，並斥爲異端。或云二氏。（其老佛並譽之者，係爲道家之總稱。而非目老子一人也。）而於佛氏，則斥絕尤嚴。此乃諸儒所以自貴。今嘗時說佛家。

佛教自後漢入中夏。雖來自印度，而二千餘年，久爲中國之固有。友師之介紹，（最著者，如鳩摩羅什於空宗經論，玄奘論有宗經論，皆傳譯其旨。且譯事極有計畫。於研討所費，必求其備。什師雖重印度，而在中國之西域頗久。能操漢文。）魏晉之鑽研，（山晉迄唐。唯唯奇特之佛，殆盡入佛門。始則玄宗以老莊之旨，會合於佛。繼即專崇佛法，而盛頌老莊。其於儒學，亦說爲後周法而已。）華乘之借佛，（佛教自六朝以降，漸皆漸深入於中國社會之各層。寺宇，則自都市以及荒蕪僻壤，所在林立。而建禮佛，凡禮惡不設者，幾皆以是爲避免罪惡之途。）可謂極盛而無以加矣。六朝遼廣五季。中國文化，純受印度佛化之侵略。余嘗以此爲中國歷史上之尤不幸。兩漢之世。學術思想，日就腐澁。其時假若有與晚世西漢文化相類之思想輸入，以刺激之，則晚周儒學及諸子百家之盛緒，遂因外化之助，而發揚光大無疆也。東漢士人，固屢有論策。崇奉老莊。（後漢書。周舉孫老病漣漣。杜絕人事。卷生荆棘。十有餘歲。法真信佛甚敬。不交人國。曰郡國羽林軍。蹈老氏之高踪。嚴良放縱禮法之外。燒燬學黃老。隨適山竹。盡修國武安山。曰，幸得保終性命。存神養和。此係爲錢覽玄風道先路者。）佛教雖乘機而入。當助勝之世。思想界雖患從而。卜老真者疑而無所歸者，古者對越之說。精神物質兩方面，均無交通之利。故無數人以窮其變遷。解廢其起其說也。）乃使神虛靜。即以自得。德地取以增取之力。與死生之域，（感者，可畏哉。傳家大小儒論，莫不以求治濟生爲河，爲可

畏也。(一) 爾慈衆生之情感，而使之不得不循其教。於是趨避之風強。而經世之志衰。內照之刀智。(一) 佛家反觀內心惡業隨相，極深細。(一) 爾外知之用事。(一) 外，謂外教。外知，謂格物之知。如科學之法，以實測爲基。是爲外知。夫學力於外聞者，則不能通外之患，因其勢也。(一) 寄情來世。(一) 大乘發心遠心。觀以長超修行成佛。(一) 忘懷現實。其與吾大乘三綱八目之要道，根本背謬，固不待言。而僧侶高僧，必欲舉神丹而完全佛化。何獨見之太偏，持之已過乎。夫兩漢時代之思想界，已患疑滯。而華漢佛教東來，更以出世法導之。於是，而瞞周禮結，乃不可復尋。吾所以有不華之歎者，此也。

吾時談佛法者，咸不談此出世法。謂其甚難問即出世間實言。此所謂短氣論也。縱覽大小一切經論，皆言世覺情諸衆生，於生死海，沉沒無依。覺醒度脫。此實佛教根本精神所在。而可否認其爲出世法乎。友人言。佛家根本爲度脫生死海面驚心，則必承認衆生各有個體的生命，從無始來，幾求來際，都不斷絕。始有度脫可言。如不承認有個體，則淪沒生死海有其體乎。超生死而證涅槃者其體乎。(一) 超生死，證涅槃，是名度脫。(一) 使無個體，將只承認有生生不息之大流，而衆生或萬物，只是從大流中偶然現現已爾。夫偶然現現之物，亦自偶然消逝。何須度脫，則佛氏所謂種種修行，徒自磨勞。以本無體染其故。(一) 偶然之物，身且消逝。故無證果者。(一) 友人再論，願得佛與本意。佛固粗涉佛理，而顯悟所至，固可驚也。近更比丘、居士，頗有顯佛無感無我，實不許有個體的生命者。余曰。佛家根本信念，約證有二。一曰，業力不散失。(一) 業，謂善惡之造作，其劣月沒留存也。(一) 二曰，因果不可相無。(一) 善惡業爲因，必感果報。(一) 自小宗至大乘，此二根本信念，始終無改變。如其改變，即不名佛法。此言信教者所須慎重也。(一) 有難。大乘空宗，似不承認業力。如中觀論，

鐵破業。答曰：中觀攝摩訶論，故遠獲耳。俗障即不遠。大智度論五云。業力最大故。積聚諸業，乃至百千萬
 劫中，不失，不壞，不壞，是諸業故久住。如須彌山王，向不能轉，是諸業。何況凡人，逐去。此可證也。然
 攝業知，此云根本信念，若離言之，即是承隨眾生各有個體的生命，不隨形骸俱滅而已。若無個體轉轉，即
 業力不壞之信念不得成。（眾生各有個體的生命，不隨形骸俱滅，以業力不壞。否則形骸滅，而業力即壞
 。何得不轉轉。）因是之信念亦不得成。（奉上思之，可知。理佛本地分中有釋有伺等三地之六。說生觀辛
 有云。汝等長夜，馳明生死。身血流注，過四大海。所以者何。汝等長夜，或生鳥馬野驢牛羊麋鹿等類中，多
 被破身肢支分，各渡身肢，過多流注。何於衆類中如着。人中亦爾，云云。又說生不定云。假使取於大樹
 所有一切車木椽椽枝葉等，截為經緯，如四指量。吐棄汝等長夜展轉所經父母。如是眾生，曾為我父。我亦長
 夜，曾為我父。如是計算，四指量，還可窮盡。而我不能汝等長夜所經父母，其量過際，云云。又云。若一
 補特伽羅，於長夜中，所受身骨，骸骨有人為其積集，不備壞者，其量量，高王舍城側，阿闍骨山。按補特伽
 羅，猶言人也。長夜，謂長劫。劫猶百曉。眾生長時昏冥，故言長夜。又大毗婆沙論一百三十五云。汝等長夜
 ，經此劫前，無量百千。在於地獄、傍生、鬼趣、及人中，受諸劇苦。生死輪轉，未有盡期。何得安然不求
 解脫。詳上所通輪迴之說。佛家承隨眾生各有個體的生命，不隨形骸俱滅，其義甚顯。或有難曰。佛說無我
 。我即靈魂。無我即無靈魂。然佛復說輪迴。是則無靈魂，而有輪迴。此其所以為妙也。答曰。佛說無我者，
 謂不可起我執耳。豈真無有我哉。余上所謂云佛說信有體的生命，足徵其與外道計有神我者，實無不同。然佛
 家破外道之我者，只起破我執我。而昧者遂謂佛說果不承認有我。則長劫輪迴者其誰乎。外道於我，起種種

計執。若不應理。佛故破斥。佛雖不脫輪是何等形相。此其謂過外道感。但其言定輪迴。似明明承認人竟有個體的生命。不隨形骸俱滅者。前引釋經云。如一人。移置過輪迴中。其身骨。可以積成一座高山。可見人曾有超脫形骸之靈體的生命。長環輪轉不斷。此與靈體何。仍佛謂於死後之靈體。即執。終不脫我。則塵凡夫論此起執耳。執即執念。造業。感苦。而我乃長流生死海。不執。即離。不造業有業。隨我乃解脫。證大涅槃。即脫靈體為異我。此中有無量義。張於篇幅。不待詳論。向來實修法者。靈體離無我。余其聞焉。至云我即靈魂。此種似大分析。佛家說有人我。說我。人我。即對莊至靈實我權。此不可以靈魂言之也。法我義最單。於一關係。許為實者。即名法我。亦不可名靈魂。然佛家實許有個體輪轉。則塵外道神我說。究有相似處。今若以彼輪轉之個體。說名靈魂。靈魂無妨。但必與無靈魂而亦輪迴。所以為妙。則求免病在。宋信有辨人物實氣聚則生。氣散則死。於是彼靈化。而說為大輪迴。此則無靈魂而有輪迴也。佛家固可與宋靈氣化論說通乎。

(佛家小乘。說有轉生死靈。(謂其生惡輪轉。無有靈期。彼此。說名轉生死靈。此為靈體的物事不待言。)
 有去無還論。(此言人死後。仍有一靈勢力存在。此勢力。乃為有極微細時心作用者。故名細靈識。雖說斯云知氣。識亦近此。或謂。此即佛所說善。每曰。俗非屠者。佛書謂定中有。中有身。具有細靈識。而細靈識不即是中有。)
 大乘有論。立阿羅漢論。(玄奘八識境短論。其顯耶論云。妻後來先作主公。人死時。顯耶論最後捨去。人生時。顯耶論最先來投入顯耶。顯耶論在人身中為主及。)
 其立名雖不一。而實皆表有個體輪轉。則不能謂之無。佛家根本從輪迴問題。發心離。若無個體。誰能為輪轉者。又何須求解脫乎。向時楊仁山居士。確守佛家精神。近來流者。離本宗旨。余以為佛家學實是出世法。大乘不捨世間。不捨衆生。只以

衆生未得度盡。則已經不作佛。此其慈願宏大至極。所以異乎小宗之自利也。（參看新唯識論，中卷，功能章。）佛教徒如與衆出世精神，爲曠俗之觀。則戒律漸輕。淨修漸廢。而佛法前途，不堪設想矣。

佛法本爲宗教。但轉運於高深之哲學思想。此非深涉博覽者不能知。（西人有雜取佛書中談論天者，論次之，謂爲佛教之宇宙學。唯識論通論作。其實，佛家談論世界，與諸天）本屬幻想。而研究佛家哲學者，不必於此注意。）余平生於宗教，頗學起信。即亦不肯遽棄。存而不論而已。世或以余著新唯識論。於佛家學說，多屬彈正。遂疑余反對佛教，此實大謬。須知。佛學發展，由小而大。哲學思想，日漸豐富。其理論亦日益完善。余於佛家，屬實踐玩者，不在其哲學方面。深屬研究，而以疏年。佛學會之所自得者，與印度佛家之說，頗有根本不能相離處。而與佛學，反有默契。最近新論，自由己意。復彈佛氏之失。亦復融攝其長，固非完全排斥之也。或曰。佛家百惡惡總，似與其宗教觀念相關。公既彈正其哲學方面。而又云不反對其宗教可乎。答曰。彈正者，適其短而融其長也。反對者。則排斥其毒。不啻已所不取，而亦不欲人之從之也。余以爲理道無窮。嗚呼！可以求真。而偏見終於自固。故於佛家，有彈正而無反對。

余學佛，曾有一種思想。以爲宇宙只是一大生生不息之場。（一者，總攝義。大者，無外義。生生不息義，即本體之流行。）吾人與此生生不息之場而生，且爲吾人之屬性。而人之生也，形氣限之。即嘗苦於物化，而礙其本性。遂致人間爲悲劇之場。宇宙爲黑暗之府。想其其焉。是故古之道術，有主張返生之流。事可論道既寂。而不信大劫乎沉，虛空劫作，以應清淨之種子。轉道亦尼，其此志歟。爰有觀瞻水宮。（曾見前注。謂自原本教，謂修任勿失。即吾人固不爲形氣所礙，而本性虛靈昭然發現。）以吾所固有生生不息之幾。虛而

不隨其前。一（不隨，得擇其端。神全，即隨靈而舍大生之端故。）隨而靈出者其端也。（誠之至，故無窮。一）新新而不用其故。進退而無有所感。（此言般若，留滯義。）會萬物爲一己。（滯於形，即失其性，而已與物對。見其性，即不私其用，而萬物皆與己同體。）適形氣以從心。（心主乎身。感而恆復。應而有則。形氣乃心之運用。何物化之患。）即流行即主宰。即有待即無待。是乃體乾元而立人極。（乾元者，生生不息之真體也。人得之爲真性。能實踐之而勿失，則人極立。極者至也。人道之極至，則乾元是也。）即人這而爲乾元。（人之真性，即是乾元。真性盡人這而乾元顯。故曰即人這而體乾元。若夫豈人生，而以起發爲見性者，其極爲中道也。）此諸宜兼大易而信之。（爻有體體至此，即總括新唯靈論大信。）余生而孤寡。早失怙恃。兄弟困窮，我先悔悟。且世運艱危，喪葬匪易，弱齡投筆，披讀經書。久之自顧非才，於世復無所可。孤懷落塞。少接人間。配謝世緣。（不復希希革命。）冥搜荷岸。（王介甫詩云：荷花十丈對冥搜。余嘗居近荷花池畔。）時而出世思愈生焉。然而奈難奔釋迦氏之徒也。幼小雖終，備閱香輪。畏而多患。與真出世，曠復惶惶。三十加發。勸擇大乘。初爾無住，情增欣仰。（小乘趨寂，自了生死。只是自利。大乘始肯兼住涅槃。謂生死，涅槃而不任著也。已斷續染。雖故現生死。而奔騰沒，曰不住生死。已離寂滅。謂不取寂。乃示現生死，不捨衆生，曰不住涅槃。）雖而四。見有生能，孤安不住。何若不變會降死，而直顯吾生。（動家以生死爲感。爲覺。佛者不伴如是觀。直覺已而自了。所以生之理。此理，乃吾與天地萬物共秉之。以有生。至其至實。至善無染者也。吾人由實能而顯之，是即人即天也。既即人即天。則已超越物表。遠離小己生死却。何於染之有。何堅固之有。輪轉。子始聞死。子曰。未知生。焉知死。聖人只令人反己。以求其固有生生不滅。

之真。而存誠以克之。誠健以體之。實有日新。德盛化神。我知天也。天知我也。世復溺於小己之形，而有此之一字，益其虛假。故聖人之所重生，非佛氏生死之生。而佛氏之生死，聖人所不言也。學者不知此意，不識儒佛。亦不可解新唯識論。見有涅槃，而云不住。何不悟，生幾至神以歸，元自空寂。空，非空無之謂。以無形無相，無作意，無感動，謂之空耳。寂者寂靜。此靜，非與動為相對之體。動而未嘗不靜，故以寂言。化兼之動，本無善惡相也。佛家言生，以無明為導首。即即有一種迷闇的勢力。根本佛所讚目的意志，蓋本此。此皆不悟生生之本體，元自空寂也。新論中卷，功能章上，可參考。健者，生生之真，動而不可屈竭，不可窮竭，不容已止。故以健言。寂即生即寂。（寂非枯寂。寂而生也。生幾之動，元非盲動。虛靈沖溢，本來寂也。明儒頗有激憤及此者。）豈有無生之境，名為寂滅。而云不住涅槃耶。大乘欲改正小宗離寂之惡。而嘗無住涅槃。不捨世間。不捨衆生。此固大乘之所以為大。然宏覽無體用不二。（就體言之，則全體成用。譬如大海水，全成衆濕。不可離用覺體。就用言之，則用即是體之現。譬如衆濕，即是大海水之現。故乃即用而體。是故即於變易，而見不易。此大易了義也。若如佛氏，將生滅與不生滅，折成二片。生滅是用。不生滅是體。體不生滅。則生滅之用，依何而成。用自生滅。又何須以不生滅為體。佛家無論，於此皆無功說明。蓋佛家出世思想，別懸一寂靜之境以為體。而不悟生滅大用，即是本體流行，正不可離而二之也。根本既謬。則無注不虛。故其言衆生之生也，只是由迷闇勢力而生。釋迦十二緣生之論，大小乘共同根據。始終不稍變。與吾大易乾元章意，根本相背。雖贊亦言衆生皆有佛性。然非聞佛法，及經無量修行，則其佛性終不發現。是尙得為有佛性乎。唯識宗之真，乃就此失。歸與儒學接近。他日有暇，容別論之。自佛教入中國，二千年來，

聰明難得之流，凡其中者，只有存信而無慧顯。觀此孔子爲人乘。那大竊爲得真。近人烟繁煥燁，精沙喧嘩，而不勝其繁。至爾孔子僅爲史家。大抵吾國學人，倘有聞見，即據爲實信。而不敢深察理道之真。非獨惡劣。亦由實意以小知百足。否則就鑽鑽之耳。則已懶於理根。（理根，見前說莊子處。謂理之極至也。）而其人生餘力，究未爲矛盾。（曰不往生死。不住涅槃。則已見有生死。見有涅槃矣。生死涅槃，兩境對立。雖云兩不住，其如兩境未離得。）非貞常之道也。（君子思歸，所以存生之理。權便，所以隨生之機。此九道之貞常也。不此之傷，而仍存小乘生死涅槃二境。雖高言兩不住。而實已有兩境在。則所去不住者，乃多數之一誤耳。）故大乘者，氣變小乘，而老羅其極處。遺樹、提霧、無着、世親諸公，創生中國，授受六經。其孔闢北山之精，無緣也。

小乘厭生死。厭煩惱。（涅槃者，寂滅義。寂者寂靜。滅者滅淨。滅者，貪嗔癡諸惑，滅盡無餘也。）乘人法以出離，即不復變生去。（其所講涅槃，實其慧心中所證爲至高無上之境，而竭力追求，期於必赴者也。）（此中想欲二字。可參考佛家名相通釋，誠心所處。即想心所，與欲心所二法也。若地神爲釋，則理想所至，必含有希欲。故以想欲並譯也。）大乘談本體，只是一種超越感。（詳新唯證論，明心轉上，及附錄。）蓋承小乘涅槃之觀念而承。（小乘追求涅槃，即是一種超越感。）與儒者反己意思終不同。（中虛云：天命之謂性。是天命非外在也。即己之真性也。豈可向外追求涅槃哉。覆看前說畏天命處。）

佛家此處，有極不可忽者。一、就本體論言。佛家談體，雖未免淪寂之嫌。（證，本非寂而不生，靜而無動者。故不可專以寂言體。）然不妨說，唯於寂靜，可以見體。（此意極難言。非於儒佛老諸學致力其深者，

實無法與言此義。蓋本體非離自心而外之境。唯見自本心，即此便是。無待外求。然此體，不屬有無。謂其有耶，洞然無相，何可云有。謂其無耶，炯然明覺，何可云無。非有非無。故唯默然內識而已。纔成物而動，便外馳，而無可自證本來面目矣。本來面目，即本體之代詞。哲學家談本體者，只任理智去描畫描量。而無歸寂之深功。宜其不自證本來面目也。此意，欲於量論詳之。）二、就如識論言。佛家本不反知。（不反對理智或知識。）而畢竟超越理智，歸本體量。（哲學家有偏向理智或知識者。有反理智者。二者皆病。遊玄而成蹈空，故反知不可也。本體非理智描量所及，故非超知而歸證量不可也。此意，當俟量論詳之。）三、佛家講求通融。隨精解術。其於方法，固極慎重。略舉此三。皆其大處，不堪忽視。

佛家知應，復可略談。一、以空寂言體。而不悟生化。（本體是空寂無礙。亦是生化無窮。而佛家談體，只言其爲空寂。却不言生化。）故其趨求空寂妙體，（即所謂涅槃。亦名真如，或無爲法。其名甚多。）似是一種超越感。（覆覆前文。）緣其始終不脫宗教性質故也。二、大乘菩薩，勤學五明。（五明，即因明，乃至醫術、工巧等明。多屬科學知識。）不同此土老莊屏斥知識。上文以此爲其所長固已。然諸菩薩，畢竟非爲知識而求知識。乃爲降伏外道，與化導衆生之方便，不得不博習世間知能云爾。佛家於物理人事，許多荒誕愚陋。一如其言色界、無色界，及諸天，却是譎爲事實。非如莊子寓言。其於人間貧富等等，亦均以業報或因果說明之。談政治經濟等問題，非佛家所措意。）實由其宗教之出世精神，足爲求知之障故耳。佛家極重理智思維。固不偏信信仰。且所以爲宗教，而富有哲學精神也。（或有謂佛法非宗教，非哲學者。此說非是。佛法畢竟是宗教。但富有哲學思想耳。）佛家理智之發展，可謂極高。其窮幽玄而極高深之理境，皆其肯定與精緻之

思維之所達也。然不能棄舊者，即其理智活動，仍不能不受其宗教信仰之相當限制。追維釋迦創教。其根本大義，實在六波羅密。（六者，謂有戒等六法故。）波羅密者，譯言到彼岸。彼岸謂涅槃。此岸之生死。以戒等六法而得度，即由生死岸，到彼涅槃岸。故云六波羅密也。佛家大小乘，始終不改其到彼岸之信仰。即其種種思維，要不外造成出世法之體系。如其析色至極微。（此中色者，猶言物質。）此與科學家之謂元子電子等者，頗相符合。然彼之窮析至此，則欲證明色即是空而已。其與科學家窮理之意向，究不一致。舉此一例，可概其餘。余嘗言。佛家有一種特殊功用，即止觀法是也。一心不亂，曰止。恆思察，名觀。即止即觀，曰止觀。其澄定之觀察，入理深微。自有非凡夫情識所可及者。讀佛書者，輒感其理境奧折。誠非誣故。然觀想所至，其冥冥至遠者，固多有之。（如楞伽、華嚴，明一切境，唯心所現。無實外境。此其觀想精微，妙符理實。譬如現前椰子。一般人則以為是合乎實用之一種物體。科學家則以為是一堆元子電子。哲學家或以為是一堆事素。可見椰子並非外在實境，只是觀察者主觀之所現而已。擊若殺若，密意顯體。便極力破相。則其義旨，尤更深遠。哲學家談本體者，皆任理智去描畫。易言之，即皆以思維，造作如彼如彼義相，說為本體。其實，此等皆是戲論。本體離一切相。意識所攝相，決不與實體相應。故非破相，無以顯體。般若以破顯真。非真觀極深者，不可識此真意。）而過任其思，無微顯以為蓋。則亦不免流於空幻。（佛家空想與幻想之病，實亦不淺。稍有哲學頭腦者，細讀佛書，當不以余言為妄。）故佛家雖不反理智，而其理智活動，終受囿於宗教信仰。不能不帶幾許病態。佛經言，諸佛菩薩入觀，能舉大地為金等。此類神話，不可勝舉。然在彼輩亦故作神話。直謂事實如是耳。（余嘗言。中國哲學，於實踐中發現真理。故不尚思辨。西洋哲學，唯任理智思辨。而能

本之微驗，避免空幻。但其探求本體，則亦以向外找東西的態度去求索。乃自違於真理而終不悟也。印度佛家，其功修吃緊，只是趨趨。其極乎空輪，而進乎幽玄。終以般若為至。蓋止觀雙運。至般若觀空，而後訂於讚歎矣。今後高僧學，尚於上述三方，互融其長，而去其短。余嘗欲造量論，明此意。而老當衰亂，精力已短，恐不及達也。業者慈悲，將有歐吾國者乎。三、佛家解析之功，至極精細。惜乎不尚微驗，而為出世之宗教。其起所蔽。乃不絕難以感通與幻覺，既各為無得之分辯。且好翻弄名詞。（名詞簡單，固不備。而過於翻弄名詞，卻是病。）徒亂太甚。吾嘗言。說佛書，如入山探寶。必遍歷荆棘。而後得寶。佛書中許多空想幻想之談，皆別錄也。然其間。至聖聖，要不可棄。但知佛教徒，必願其非實者，則大變矣。

印度佛家，以宗教而包含哲學。雖不免有流於空想幻覺之弊。然其博大極深。境界甚高。其於真理，確有發見。則凡治哲學者固不可不深究也。

佛家出世思想，未能及人生。此念之所不能贊同者。然大乘宏願，期度脫無量無邊衆生。盡未來際，恆不捨離。有一衆生不得度，則已誓不作佛。此其大慈大願，與精進無己，大雄無畏，敢與儒者之仁，及剛健不息，同一精神。吾人一念及此，何忍自私自疑。（胡適之以莊周為出世主義。其實，莊生固有厭世意味，尚非出棄也。莊氏最集氣力。吾國歷來名士，亦願中其毒。魏晉人之流風，迄今未絕也。）

佛家哲學方面，其得失，頗詳新論。（新唯識論。）茲不復贅。

吾國自東漢，始呈衰象。（西漢，承戰國與秦之役。以耶穌一統之局，與天下休息。及至東漢，則此等局勢，已不復有利。而學術與政治各方面，經西漢以來，二百年之停滯枯竭。至此而不得不呈衰象。曹操

可馬健兒顯狗彘之羞，猶不足當尤好。蓋漢只有此輩也。或謂漢人，始造佛治名。為書孟喜臣文學，與書本清談，皆無知無行。以羅蟲小技，口牙綉，老廉恥而實名勢。不足比於鳥獸。皆衰世之徵也。○與午儒變。延及有唐，（唐代，以太宗時稱盛。其後番雜，純是夷狄盜賊交接之局。）以迄五季。生人之禍已深矣。在此衰期衰亂中。吾國思想界，本應起一種變動。不幸而印度佛教輸入。卒子遺以受寂。慰藉與以超生。（超脫生死，曰超生。見慈惠傳。）天下聰明偉異之流，莫不宗祀法王，虔誠內典。而漢以來僅事注疏之舊學，至此乃不經於緒焉。物窮則變。變則通。而宋諸儒崛起。始上追孔孟。以排斥佛法。其願力不可謂不宏。其氣魄不可謂不大。獨惜其見地有所未宏。規模失於不廣。而其所造就者，終不免僵枯之病耳。諸儒之世。正當對峙周學兩思想之全體，作一復興運動。孔子六經，諸子百家之源流也。今宗孔，而不究諸子百家，何以見孔子之六乎。墨子之書，存者猶不少。名家之緒，亦略可考於墨辯。何為都不研究。（宋儒每非愛愛之論。謂其昧於理一分殊。余嘗語雲生顯天曰。此宋儒之疏於反省也。人情疏日思兼愛。畢竟愛他人，不如自愛之切也。分殊易知。兼愛理之一者至難也。夫日以兼愛之道，暫傷其心。猶不勝私持之弊也。而况可非兼愛以護其私乎。）法家本宗之書，雖不可見。而法原於兼，及禁人君使毋擅斷之語，尚在淮南書。何故不覺。且韓非書中，主張法治之論，亦頗有可采者。胡不抉擇。道家徵文，存於管韓二子者，皆是珍貴。何乃不窺。農家許行堅精，略可考之孟子。漢書藝文志曰。農家者流。蓋出於農稷之官。播百穀。勸耕桑。以足衣食。故八政，一曰食。二曰貨。孔子曰所重民食。此其所長也。及論者為之。以為無所事農王。（師古注。言不須聖王。天下自治耳。）欲使君臣並耕。詳上下之序。詳志所耕，以為無所事聖王云云。顯然共產主義。雖謂無傳，而其大指可窺也。

向歐班固之歸農家思想，適自彰其鄙耳。而宋儒於此，絕不注意何耶。（使農家思想，得灌溉業業。夷狄盜賊，得宴然宰割天下哉。）曆算、地理、醫藥諸學，及機械與水利工程等，（秦蜀守李冰之工程，嘗有承授。非偶然能精妙及此。又如漢世方士之鍊丹或鍊金，爲化學之始。此等知識，當自戰國時人已有之。機械，如臣子木炭，即飛機之始。而公輸子之巧，見稱孟子等說。）漢以前已甚精。宋儒皆不知提倡。諸子百家之緒，悉從湮絕。此與宣聖素長，主張智周萬物者，豈不顯相悖逆哉。漢學既不措意。（羣學，謂諸子百家。）儒術尙有孟孫二派。其齊俱存。而宋儒獨宗孟氏。於孫卿則猶以異端擯之。於孟子又但宗其苦心性者。弗能發其民貴之論。（孟子言民爲貴，猶今言民主也。）然則宋儒名爲宗孔，而實去孔甚遠。名爲復興儒學，而實不窺儒者之大體。（莊子天下篇，病戰國季世之學者，不幸不見天地之純，古人之大體。吾於宋儒，亦有此感。）吾謂其病在偏枯者以此。

世之詆宋明諸師者，謂其陽儒陰釋。此固太過。余將略辨之於後。但宋儒雖受佛教影響甚深。自魏晉以迄於宋世。佛教勢力，不獨遍佈中夏，而且植根甚深。中國民族之精神生活中，殆無不爲佛教精神之所浸漬。且晚唐五代，尤爲佛氏禪宗最盛之時。兩宋諸儒承其流，自不得不有所吸收。故其紹述孔孟，乃覺靈覺明心性，及注重修養工夫。以與諸師相抗。其所努力之處，誠有得於孔孟。非陰襲於禪，而故與之抗也。獨惜其僅以禪師爲敵。即以彼所謂心性之學，猶陷異端。不知吾孔孟心性之學，爲得其真。於是揚儒之赤幟，以拒佛。其全副精神，只注於此。至於儒學之源流而流分。本爲中國學術之正宗。爲晚周諸子百家之所自出。（儒學積古及三代聖明之經驗，而完成於孔子。其源甚遠。故爲正宗。諸子百家之學，無不從儒學推演而出。故云流分

。道至廣大。無所不包通。費隱一原。（萬物之繁，萬變之顯，皆謂之敷。繁顯而莫不有現。理幽難窮。故說爲隱。一原者，萬物之本。萬變之源。而高理之極至也。）本末完具。（學必極乎一原，而本始立。學必窮乎費隱，而末不遺。）其視佛氏出世之教，奚止天壤懸殊。宋儒不深究儒學之全體大用。而但以心性之說，攻聲禪師，自居關佛。縱云心性爲本。然有本必有末。（如木之根，是本。其莖幹枝葉，是末。）未有培木之本，而去其莖幹枝葉，猶可以爲木者也。宋儒之學，謂其於孔孟大本處，全無所見。余非無識，何忍爲此言。謂其於聖人大本處，已見到十分。余更不可爲此言。（此中聖人，謂孔子。宋儒心性之學，實於孟子理會較近。於孔子太遠隔在。此意難言。）若乃宋儒之有本而無末。則晚明諸子，已慨然痛罵之。可謂其純爲誣說。（顏習齋攻宋儒最力。魁山亭林諸儒，則痛詆陽明。）

或曰。先生之論亦酷矣。宋儒心性之學，是其所自得自盡者也。人固無全知全能。何可以一切學術實之乎。答曰。汝不解吾意。夫能之有所止者，存乎力量。含容萬有者，存乎體量。力量有限，而體量無限也。吾錫吾力，以從事某種學術。而必知吾所學外，尚有其他種種學術。吾猶當旁治博覽。而後有益於吾之所學者乃日廣。而後吾之本所學以見諸用者，乃明通而不悖，充實而有力。若夫理道無窮。學術無窮。其爲吾力之所不得旁治博覽者，吾必尊重焉。提倡焉。世人有處創發之，或紹述之者，吾視之，猶若己之有也。是則體量之無所不合容也。夫學術不同，而未嘗相悖。譬如五官百骸之具，適以成其一體，非相伐也。宋儒體量，不無可議。自與午迄於五季。衰亂既久。而出世之教又深入焉。宋儒誠欲復興盛學。則諸子百家之書固尚存者，與其有單詞碎義可尋者，皆當表而出之。使學子各因其性之所近，才之所長，而專治焉。鼓鑄求知之風，則絕學無雙不授

。而以心性之學爲中心，（譬如太陽爲中心。而八大行星皆繞之以轉。無有紛亂。學術思想，須有中心。亦僅如是。）即大本何患不立。宋儒果能如此開拓。則吾國自北宋以來，悠悠千載間，當不至成爲今日之局。惜乎宋儒濫量太隘。只高談心性。而不知心性非離身家國天下與萬物而獨存。博文之功，何可不注重。論語，博學於文。古者文字，非謂文書。蓋自然與人事，皆謂之文。如天文人文等詞是也。據學者，即於物理人事，須博以究之之謂。學有二義，曰效，曰覺。此中學字，是效義。效者仿效。轉訓爲研究與知識等義。朱熹固非全無博文之功。但其精神，只專注在人倫日用間，如何存養此心此性而已。博文工夫，終非其所注重。夫存養心性，固是要着。然不可將心性當作一物事來存養。而工夫更不可拘緊。此中却有千言萬語，難爲人說。世有智者，試以論、孟與宋儒語錄對照。則論語句句是存養心性工夫。而確不曾把心性當作一物事來持守。孟子便不似聖人神化。漸爲宋儒開端。然其文字間，處處見剛明爽快。未至若宋儒死煞。直到宋儒，別有一種意味。如。大概學孟子未得。却受佛教影響。夾雜許多宗教氣味。大概少生氣。宋儒此等態度，於博文工夫最妨礙。如程子見謝上蔡講史，而斥爲玩物喪志。王船山侯解，有一則引此，而申之曰。所惡於喪志者，玩也。玩者，喜而弄之之謂。如史記項羽本紀及賈嬰灌夫傳之類。淋漓痛快。讀者流連不舍。則有代爲悲喜。神飛魂遊而不自持。於斯時也，其素所志者，不知何往。此之謂喪志。以其志氣橫發，無益於身心也。船山本晚明大思想家。吾平生所讀甚詳。但此等處，却未脫宋儒桎梏。讀史而遇可歌可泣，可哀可怒之境。而遂不發生同情。覺得讀爲不失其心性之人乎。吾年十歲。聞先君世鶴收晉商朝爲烏夷。吾怒罵魏收爲大家。聞讀南北史，胡麟之傳，吾哀憤不可抑。少時革命思想，由此而動。程子船山必以吾當時之動心爲喪志。吾終不受此責也。船山程子

，以喜玩爲勞。其實，喜玩只是情勝理長，而伴以思慮。真知正解，無由此引生。若是勞。科學與哲學等，於其所研究之諸問題，若無喜樂玩索之心，其尚得有所創發乎。孔子入太廟，每事問。童生初入太廟，於未曾見之禮器，未嘗習之禮儀，自有喜樂玩索之情，不待不問耳。而朱子必釋曰，敬臨之至。則將孔子當時一段活潑潑地精神，說成死板矣。子在齊聞韶。三月不知肉味。此事若不出自童人，稚子定呵爲玩物喪志。然夫子若不如是，又何能自衛反魯，正樂，雅頌各得其所耶。兩宋諸大師，其睿智何可及。然於博文方面，終無甚發明者，蓋其宗教氣味過重。將心性來作一物事持守。如此而言存養，何得博究物理人事而有創見乎。宋儒於博文工夫，實未注重。以其視求知之欲，爲存養之障故耳。余以爲，學者須自識得仁體或本心。遇事只憑此心，向正當使用處，努力去使用。如春雨既百品，隨一嫩草，均以全雨露，盈盈漸將去。心之發用，元自充盈活躍。焉得於用心處，便以玩物爲戒耶。

世間各種思想，各種學說，參稽互較。觸類引申。經驗益豐。神思愈啓。於是而新理發見焉。今宋儒所嚴守者圖書。圖書誠精要。而宋儒則以己意解圖書，不必盡合四書本旨也。宋儒研六經，亦以研圖書者研之。諸子百家，佚文碎義，尙可考者。宋儒預備屏斥異端之成見，都不省察。或稍涉獵及之，（如於老莊等。）亦弗肯虛懷探究其得失也。宋儒大抵任胸臆過重。而以博稽衆說爲外馳，將無益身心。此其論量所由隘也。論語，子曰，攻乎異端，斯害也已。端，緒也。異者，思想之發端必不同。諸子百家，各立學派。噴其思想發端處互異，易繁傳所謂百慮殊塗者是也。攻者，排擊也。古今一切學術。於真理，各有見到之方面。亦各有所蔽，而不得見到其許多方面。故任異端之說其明。從而觀其會通，則必於真理多所發見矣。學者不可自執一端之見，

以攻擊異端，故中虛云道虛符而不相符。若攻異端而不相符，則將以自封者自害。此聖人垂戒之深意也。而魏
朱諸老先生解此章。則以異端爲不合正道。遂謂攻爲治。謂治異端即自害。聖人設言，豈若是狹。與中庸之言
，明而不合。孟子以剛柔異曰任。聖賢以剛賦。夫楊朱之說，免於列子者，誠爲頑廢之極。自取者必至頑廢。
孟子謂之俄是。墨子之學，足與禮學互補發明。空何可爾。孫卿非十二子，亦過當。夫概戰國季世之學者，唯
量已歎。子孫大賢孰能免。宋儒宋學勝。而中孟子之毒已甚。此其儻也。夫學術最著。於其選說，宜子彈正
。而不可根本斬伐。不可任意釋說。漢以來，吾國學人，最缺乏識量。至宋而益降。漢以後，學術思想，自趨
簡單。漢唐尚狂疏。則筆習於是。宋明尚澹理。亦筆習於是。唐人張衡學。又筆習於是。洎篤已成。乘自其趨
之。不知此外更有新天地。此吾國人之劣性也。向者漢學家，力伐宋學。今之所爭，不必在漢宋。而更在中國
。(今日只有中西之爭。舊有漢宋之爭雖未已，但轉學則性本科學方法，及外人考古學等，而轉國學以自文。
宋學只合以中國哲學自許。故漢宋門戶，無形化爲中西之分途。)後生稍感西化，又力伐中學。此與夫轉隋唐
之浮屠，力伐儒道者，並出一轍。清宋守舊者，雖言西學。今此輩殆盡。而所遺者，又在養生不類求其所固者
也。吾因論宋儒之果於自畫，而深覺識量重要。世有大心之士，當不以余言爲河漢也。

宋儒關係，而不肯研究佛家教理。不講無以照浮屠之心。而佛法之得失，即在儒家後學，亦無從求。彼
守固陋，授人以口實，此何其者。余嘗言。自佛教入中國。其真處，如因明及辨析術，已不爲中國人所發。
(肇公雖無因明著述，而佛不淺論。法深名理。英師留印，頗善因明。窺師以下，治因明者，章疏雖多，只是
翻弄。劉。福家學理，無甚善因。及整有二宗俱式微，而此學盡不爲人所注意。)即以止觀法論，如杜順本第

嚴初祖（天台初祖）及宗門諸祖，成功修不淺。什師門下諸賢，（如生融、靈壽等）則未知如何。猶其諸師，努力宣譯。思權之功多，而靜慮有所不暇。（靜慮，猶言禪定。義同止觀。靜亦止義。慮亦觀義。靜慮之慮，與常途所云思維者，境界迥別。）慈惠慈華，（謂相宗）章疏繁密。擬諸儒門考據之業，其病相類。（向者宜黃大師持釋疏，表章唯證述記八種。此誠治唯證論者必要之參考書。但繁雜過甚。古藏中論疏，亦治中論者所不可少。其於生滅與不生滅，頗主圓融。蓋本具老之旨。惜未能闡其義。而翻弄浮詞亦太多。華嚴疏抄，文既過繁。而於經旨，鮮有所發。然欲了解華嚴宗主張，此書不可不看。總之，前賢注疏，精要者少。此類具論。唐以後，更不足言。唯佛學總要，文辭而指遺。然實以老子傳會之耳。）佛家學說，在中國思想界之影響，雖甚溥而深遠。然得真其相者，恐不甚多。（六朝高僧，大抵以老莊援帶佛法。什師門下，尚未改此習也。樊某較得相宗之真，然相宗在印度，似亦難釋迦及耨樹等本旨漸遠。唐以後，宗門爲盛。其派別複雜，吾亦未之甚究。大概同印度傳來本意者不能多。中國人吾說佛教全在中國，蓋好爲影響之業，與虛誇之習。吾實不取也。然凡學說與思想之演變。卽存同一民族，前後斷不能無改於前賢。况其移植於異國異族者乎。此固無足怪者。）

中國人所受佛教之影響，實亦多而漸少。一、秦漢以後，郡縣之局。中國人已漸趨頹頹與惰惰。魏晉老莊思想之興，不確爲反東京名教而已。實亦頹頹使然。並以胡禍之烈，而中國人一致皈依教主。自是，則固有儒家之字而無，人生觀，如所謂天行健，（宇宙觀）君子自強不息。（人生觀）則已受皮脫生死海之卦音之影響，而漸起變更。此爲不幸之大者，

二、中國人本淡於宗教信仰。唯賴有高深博大之傳統哲學，足以引人反己而自證真理。體神化不測之妙於人倫日用之間。（體神至此爲句。）自性真實。無須向外覓天帝也。自性自覺。（毋爲其所不爲。悉爲其所當爲。如此做到極好處，便是盡性。盡之爲言，不使吾性固有之善，有所障礙不顯也。）無可懸想體悟之事。自性，生生也。思誠，以存生之理。積健，以順生之幾。時不云乎，夙興夜寐，其香噴所生。中國人以此自信。與真大焉。及佛教思想輸入。中國多數人，一方有幾分迷信。一方又顯起真信。此觀於歷代文人與名士之信佛者，而可知其情也。即觀於今之貪夫敗類（如軍閥、官僚、商人等。）信佛者，而更可知其情也。（謂若輩不常信，則背金佛誦經，作法事功德。謂若輩果信佛，則貪利，貪勢，而仍拾福果，不肯出世。）夫真信而能出世，要不失爲超脫。若信而又若信不及。不能發起出世堅固心。惡機愈深，而惡機早斷。其人生觀，只是依違於模稜兩可之間。毫無歸處。毫無氣力。此更爲中國人之悲劇。今時流俗信佛者，善且不除。昔人若顧之推。吾固其家。覺其人若有靈。疑其靈覺起。又不能善善言政治社會思想。又不能高蹈。又不能死。僥倖免罪之廷。且數其子以仕官之途。其無氣力乃至此。讀其書，固於人世情慘但之作者。如其人生態度乃爾。何談。細玩歸心錄。爾後知顧氏誠於因果。實證於牽生。其對佛教影響甚深也。吾國詩經，最足引人對政。並藉於發生即歸。無以與人若輩。惟其去惡漸求美好之想。越不忘學教世者。雖言以後時文家。決非直達或間接受佛教影響。其有皆因與民間愚之心。（愚易與佛語。）足以發揚人類精神，使皆有以共奮於日新。之盛極大業者乎。蓋無有一焉可勝於此者。太上高典清曲。托懷冲曠。（陶公爲最。）其下或爲命運而已矣。遺毒物外，下流卒歸頹廢。與莊始盡微波。而佛教盛助狂瀾。則誠晉以後之詩文，祇觀中國人之人生態度。客哀

儒學精神早喪。而吾民族之不振，非無故矣。佛教之反人生思想，自今不可復雜分毫。剛健變化，日新富有，一本於生生之仁。吾新論之所稱開本。如用而論體也。是大易之遺意也。雖有志者，盡與乎來。（或問。先生既反對佛教之人生觀。而新論明心章，分述禪與儒。禪學雖多變改，而其出世觀念，究未有變。何乃參雜佛法。答曰。佛家發明心地，其妙於禪。學者不可不參觀也。歸寂意思，如可全廢。則孔子何故曰仁者靜乎。寂而生生。所以異乎迷亂之生。所以謂之仁也。新論，略述禪師公案。於認識心體，頗資啓示，而歸宿於孔門之仁，所宗在此。則禪與吾儒之不同處，對照分明。毫無滑混。新論，正未許粗心曠過。）

三、中國人對於佛教，而發生一種莫明其妙之信仰。比丘居士，誦其書者，願翠得其真。於是談空有，說實學者。鮮不佞佛。其無頭腦者，尤樂翻竊佛典，以自文其鄙陋。古今多有此輩。甚可厭惡。裝理自有分際。切忌僥倖與拉雜。佛家雖善分析，而多逞空想幻想。又喜翻弄名詞。又每隨說隨掃。（或理至極。不可濫於言說。非掃不可。然不善會者，却因此成病。今有謂空宗爲不承認有本體者。是般若爲空見外遊矣。）故不善學者，其頭腦易受病。其思想難清晰。余嘗謂佛法在中國，殊少好影響。而聞者每不爾然。盲俗之器悟也。豈不惜哉。學術晦塞時。宜提倡獨立研究。宜提倡批評。宋儒在當時，若能深研教理，而予以公明之評判。則其裨益於中國學術者，必非淺鮮。惜乎宋儒徒務深閉固拒。不求了解人家得失。此其所以自陷也。

今總結前文。而申明吾之主張曰。漢經，決不宜孤守一家言。晚周諸子百家之學雖久絕。苟待其意。則歐西洋科學、哲學，雖有起衰興滅之弊也。佛家思想，雖不無病。而其高深處，要求易及。凡治哲學者，不當

略供法而不求。但須保持自由研究精神。注者皆學方法。勿受陷於教條而後可。

其次如龍已說，有釋經之信。以注解經書爲業。（如治訓諸名物等等者是。或勘亦屬此。）此復爲二。其嚴守家法者，曰專門。（唐尊等學，方是專門。注經之業，而被以專門之名。畢竟不合。但有用已久。姑仍之。）其不主一師，兼資異說者，曰通學。（如鄭康成解經，採雜今古。）有宗統之信。雖宗依經信，而實自有創發。自成一家之學。（如其思想自成一體者。）如韓非所舉八儒。孟孫二子之旨尚在。此皆各有創見。各自名家。但以六經爲宗主而已。宗經之信，在今日當謂之舊學家。發明經學，惟此是賴。注疏之業，只爲治經土具而已。不可以此名經學也。而世儒所舉經學一詞，乃以指目注疏家。（注疏家，亦名考據家。亦號經師。亦可名爲經生。）二千餘年，經學亡絕。宜其不辨學術性質也。

近世言儒學者，有漢學宋學之爭。漢學一詞，本始於清人之反宋明而上追孔漢考據之業。宋學一詞，本指兩宋濂洛閩諸大儒心性或義理之學。（欽夫、伯恭，皆朱子同調。永嘉一派，亦伯恭開之。）其實，言宋學，卽已攝明學。明學以陽明爲主。陽明仍是承兩宋心性之學。但自有創發。且與陸子較近。其視伊川紫陽，則入手工夫不必同。而陸王之微悟，實有高過於程朱者。此心性學之內部，所以有程朱陸王二派之爭。（亦可云宋明之爭。）但如對漢學而言，（卽對考據之業而言。）則陽明固是程朱象山拔調。卽明學統於宋學，不須別出言之也。

晚明清儒之學，（明季諸子，今人多列入清初。此甚無理。）雖多力反陽明。且上溯程朱。然諸儒根本精神，自是宋學。特當略說及之。

漢學全是注疏之業。孟釋經之體耳。宋學於心性或義理方面，確有新見。衡其學術，蓋實學上之唯心論者。（明儒便立心學之名。）其思想甚有體系。其所造極深遠。（明儒陳白沙曰。新理也，宋儒言之備矣。吾輩其太嚴也。白沙此評。其胸中允有千百萬語，無法向人道。新理是何等道理。云何見得宋儒言之備。又云何見得太嚴。又云何慕之。後人既不會白沙意。亦不復求之。真可痛惜。白沙天資甚高。所以能見宋儒得失。晚明習齋諸儒，其評宋儒，已多失當。聖清人則皆爲狂犬之吠矣。嗚呼，論學談何容易哉。）但因支那家影響。不注重辨析。（張中府以此不滿宋學。）而宗教氣味頗深。難免迂固拘執等病。此其短也。要之，宋學自是哲學。本非以注釋經書爲務者。宗經之備，古有孟孫諸賢。後世則宋學家亦其流類。夫漢學，但治文籍，而搜集其有關之材料已耳。（清世所稱。學大師，其成績不過如此。）宋儒則窮經而能意於文言之外。（易繫傳曰。書不盡言。言不盡意。此先聖苦心誨人語也。今人必謂盡盡言中。此則末俗通行之言，可作是說。聖賢所窮者極其大。所造者極其微。其深遠之蘊，何可於文言之中表達得出。文言畢竟如筌蹄。要須有蘊於文言之外耳。）反己而天下之理得。（禮運，不能反躬，天理滅矣。鄭玄注，反躬，猶言反己。按反己二字，確是孔孟最上一着工夫。宋學能尋此血脈，而勿失之。工夫是否做到好處，乃別一問題。其認定此項工夫去努力。則不容忽視。天下之理得者。曾自反而證得吾生之真。則萬化之源，萬物之本，無待外尋。吾與天地萬物，非有二本故。此說源頭上立言也。）由實踐以契真源。（宋學精神在此。）其所自得者深。豈爲注疏之徒者可測其中蘊藏。（漢學家每以空虛薄宋學。其實，程朱陸王諸大師，探造化之微。究天人之故。其思想深遠。其生活充實。應幾宗廟百官之美富。空虛云乎哉。或曰。宋學短於致用。故不免空虛之譏耳。答曰。漢學之所考覈者，果爲何

事。其空虛不又甚乎。）雖宋學未識先聖之全體大用，而於本原處，要自有所認識。未可謂也。聞今人談學術史，有欲浪漢宋之界者。不知漢學僅爲治經之工具。（此等工具，爲宋學家所必須留意不待言。）宋學纔是一種學術，（卽是哲學。）實乃宗經而特有創發。二者不容混視，何須深論。若謂一人爲學，於漢宋宜雙修兼備。此則另是一事。而漢學宋學之差別不可紊。則有識者當不以余言爲妄也。

漢學畢竟是學術界萬不可少之工作。凡讀古書者，於其訓詁名物度數等等，（度者，度制。凡社會組織與政治上一切制度、法令，以及禮俗等等，皆屬度制。數者，數量。一切事物，莫不有數量存乎其間。故考據之業，亦須通數學。）若茫然不知。則與不曾讀書者何異。如此，則古人之精神遺產，吾實未能承受之。是自處於孤窮也。不智孰甚。孔子曰，小子何莫學夫詩。多識於草木鳥獸之名。又言夏殷之禮，而傷杞宋之文獻不足徵。則孔子如生平後之世，其必不忽視漢學可知也。（大凡注重哲學思想者。其讀書，於考據方面決不輕忽。而亦決不能如考據家一般精博。因其爲學路向不同。其致力處自別。較之從事考據，大抵視其思想之諮詢，與構成其思想體系之所需要者。如論語一書。考據家讀之，於訓詁名物等等方面，均須詳考爲佳。而哲學家讀之，於名物等等，若無其關於彼思想中之所急須參考者。則不妨闕疑。余嘗言。各人讀經之注意不同。正如多人入山，其注意各別。樵者入山，只求薪木。工匠入山，只求建築材料。貴家入山，只領略自然神趣。善讀書者，須識此意。漢學家見宋儒考據有未審處。便慨悔無所不至。此其錯誤。漢學家輔宋儒致嚴之所不及，固其宜也。若以其注經有未審，而遂輕視宋儒學術，則大不可。然宋學家治經，如能創造大義，另有發揮。自屬重要。而注經於訓詁名物等等，不肯闕疑。則亦非注經之遺。）漢牛經師，約有數書。一、保存古義。功不可沒。

二、服膺經訓，確立信條。躬行其篤。（如孝弟力田等信條。漢人特別提倡。一切道德，均依此根本信條發生。孝弟爲萬德之萌芽。力田即注重勤勞，與自食其力。故漢人篤實，無僥倖之風。但東京此意漸衰。）三、進經致用。非徒修博聞，專誦法。粗其致用，只在帝政之下言匡濟。如輔君德，及用人行政方面，竭力以圖功效。自漢以迄於清世。所謂名儒名臣，經濟濟民之大業，不過如此。至於社會及政治上許多根本問題，（如君主之權力，及貧富不均等等。）漢以來儒生，似全不措意。因其只爲致謙之業，未知於大處用思故耳。然當儒生注意當世之務。大而幸天下，小而一官一邑，一旦展職，始切實奏效。漢世公卿與儒吏，至今爲美談。四、西漢之儒，其尊信經義，期見之實行。預有犯死而不安含默者。如鍾孟、董寬等，欲實行經說中天下爲公之旨。乃悍然據經義，上書皇帝，請其退位。當昭宣之世。朝無莽操。野乏伏戎。其本人又無私黨。而純以崇信經義之故，遂以求賢禪位，責天子。至殺身不悔。此等精神，至爲偉大。但至東京，則頹榮之徒，以治經干祿。後世經生，益不埒聞。漢學有四善。今之學者，所宜恭敬奉持。

清儒雖以漢學自標榜，然從許鄭入手，又以博聞是尚。於西漢經儒之整個精神，全無所感。清人托於漢學，實已喪盡漢學血脈也。然清儒勞搜博致之勤，亦有足稱者。由治經以及於天文算學，乃至子史。逮清末，而諸子思想漸昌，得與西洋思想相接觸。（如嚴復評點老子，頗以西學相發明。章炳麟表章墨辯。梁啟超等提倡荀子。諸人雖無所發揮，然已引起學者注意。足以開滯滯而起求知之欲。乃可吸收西學也。）千載耿絕之佛家相宗，亦乘運而興。（晚明王船山，首研相宗，而後無繼者。清末楊仁山，學佛歸宗寶晉，而於相宗極提倡。其弟子歐陽竟無，遂盛弘斯學。幾越唐賢。章炳麟於此宗，致力亦勤。）語言文字之學，更蔚爲大國。金石文

字之研究，爲近日發掘工作之先導。大有助於古史。（今之利用發掘物，而遂臆論古者亦不少。所原有純正諸嚴之學者，能正其謬。）清儒最特力處，在其治學方法。胡適之曾有一文論之。茲可不贅。

向者梁任公每頌清儒整理之績，擬據歐洲文藝復興。余竊未足相擬。歐人文藝復興時代，自有一段其精神。申言之，卽其接受前代思想，確能以之激發其內存之生活力，而有沛然不可禦，與欣欣向榮之機。（沛然者，充實與盛大貌。）否則能有著果乎。清世帝王，以遠地夷人入主。（古之所謂夷狄，乃野蠻之稱。並非謂與遺族不同種也。）大興文化事業。網羅天下知識分子。（朝廷開四庫館。廣東編詩。地方則省府州縣，各設志局。全國知識分子，無論大小，可謂網羅殆盡。）清儒爲學之動機，無非爲名爲利，樂受榮表而已。（清世名儒，在京師則交接王宦與公卿。在外則投封疆大吏幕府。）江藩漢學師承記，首列無恥之詞若璣。一代衣鉢之傳，實在乎是。清儒以名利之私鼓其中。而聰明亦足供博覽之用。以宋學之不便於己也，則大踏擊之。而以無用之證據自逞。漢儒尙能講求當世之務。清儒無是也。（王船山驅夢。論漢代賦稅，寬農民而多取之商賈。且有國營事業。其政策爲後世所不及。船山云。人各勤其所能。物各取其所有。事各實於所值。聖人復起，不能易此理也。且如周制，兵車之賦，出於商賈。益車乘馬牛，本商之所取利。而皮革金鐵絲麻竹木銅毛布絮之類，皆賈之所操。是軍器皮作火器各局之費，應實之於商賈也無疑。如曰稅重則物價貴，遷以病民。乃人之藉於市賈者，皆自度有餘，而非賈生所必藉。非若粟之一日不得而即死者也。又曰，凡諸軍國所需。取鑑於治。取皮於原。取竹木於林。取絲於桑土。取麻絮於園。或賦民而稅。或官自畜植。（按即國有。）又不必盡實之於商賈。乃後世國計盡弛，悉授之末業之黠民。而徒實之於田賦之征。又曰。漢之所以舒農民而培國本者，非象

世之所能及，云云。按漢時經濟立朝者，於國計民生，確能熟籌利病，而施諸行政。其時亦非無迂固之論，但終不見用。如鹽鐵論是也。故即財政而言，可見漢儒通經致用，確能留心世務。漢治之賢於後世者不一端。惟乎治史者多爲無謂之致據。不能於有價值之問題去留意。清人如張自珍輩，亦稍能見及當時社會情形。然自珍本浮華名士。雖不無聰明，而學甚腐淺。以竟淫白了。絕無立己之道。無與民同患之誠。夫西洋思想家，皆有吾輩霍許行之風。故是鼓舞一世，變動光明。若如吾國名士之虛詞，豈能改造字宙乎。清末維新人士，喜標榜自珍。所以有今日之局也。哀哉。（漢儒嚴守信條。躬行樸實。潛蓄自誠，昌言崇欲。以天理爲桎梏。（縱）展言欲當即爲理。然既反對天理之心，卽中無主宰。而欲何由得當乎。）其說至今彌盛。而貪污、淫侈、自私、自利、詐僞、猜險、委靡、卑賤之風，彌於全國。人不成人。其效亦可觀矣。

清儒之流毒最甚者，莫如排擊高深學術一事。夫學以窮玄爲極。而窮玄以反己自證爲源。靈其心，而見天地之心，盡其性，而得萬物之性。（天地之心，萬物之性，皆歸本體。夫言學本體，則吾與天地萬物之所同也。但以其主乎吾身，則曰心。以其爲吾所以生之理，則曰性。故發吾之心而見天地之心，盡吾之性而得萬物之性者。以吾與天地萬物，本同體故。）斯爲遊玄而不失其居。（新唯證論，始於明宗。終以明心。此中土聖賢所共同之心印。吾承之而不敢墜耳。夫玄之爲言，以其理之無定在而無所不在也。非邊陲談空，可謂之玄也。其虛構一種全無根據之空洞理論，可以謂之玄也。窮玄，而反諸自家心性，始悟天地萬物同體之實。故宇宙生生不息之無盡大寶藏，自反而卽得之。毋待外求。是云不失其居。居此者，天地之日新無窮，皆我之日新無窮。萬物之變化富有，皆我之變化富有。豈不樂哉。）故學術之窮高極深者，莫如誠心性。生生之源。化化之本。

也。（以上心字，皆謂本心。本心即與天地萬物同體。非心理學之所謂心也。心理學之心，亦是本心發用。然已爲形役。又雜習染。便不是元來體段，而亦成爲物矣。此不可毋辨。）學必至此，而後一切學術，有其宗極。如必至此，而後一切知識，得所舍歸。萬德以此而有根源。身心以此而有主宰。（身心之心，即心理學之心。）至哉斯學。千聖之所展轉相傳。何可一旦廢而不講。夫宋儒心性之學，遠承孔孟。周子以主靜立人極。而於靜字下，自注無欲故靜。則此靜，非與動相對之靜也。而以停止之靜讓之可乎。立人極三字。的是尼山宗旨。明道說仁者。證之大易、論語及羣經，孔子之學，歸本求仁，蓋無疑義。（此意已見第一講，可覆看。）伊川朱子之學，居敬爲先。敬，則敬動靜，而一於仁矣。（此中以心之應接事物時名動。物感不交時名靜。敬，只是心不散亂。動時儘自澄明，泛應曲當。靜時炯然，毋有昏昧。動靜一於敬。即動靜皆不違仁體。論語及六經，大都言敬。此是孔門心法。真禪家習靜工夫進別。伊川朱子皆有見乎此。雖不免有均執之病，未得如孔門之自然。學者但知其病處，即不至誤學。而何可根本排斥之乎。）陸子之學，以先立乎其大爲宗。大者，謂本心也。仁體也。論語所云三月不違，與日月並者，皆此而已。（此者，謂本心或仁體。亦即謂大。）日月至者，知及乎此，而未能立也。三月不違，則幾於立矣。（三月，久同也。勿作三數解。）陸學遠紹孔門，復何疑。陽明言致良知。易曰乾知大始。又曰乾以易知。是良知即乾元也。乾元亦說爲仁。良知與仁，非二也。（以生生不息，言仁。以非迷鬧之動，故宜知。其實，一體也。）宋學確承孔門心法。而言其受禪家影響者，只以其薰染宗教氣味。工夫把持甚緊。（宋明儒亦皆知工夫不可把持過緊。而實則早已於無形中受此病。譬如佛家說不着。實則早已着了也。孔子說話，便無所藉着與不着。）故本非禪，而又不免似禪耳。（禪家認識心體，

何曾學異吾儒。只禪宗未便更其出世教旨。工夫不免與吾儒異。庸其於心體之講解，亦自有不與吾儒全同者。得之嗜好不同之人，同吃一菜。而各人所得之甜酸等味，終有不全同者。此中以嗜好不同，喻工夫之異。菜味心體。禪宗證見心體，總是寂的意味深。儒者證見心體，只是仁。仁，本未嘗不寂。不寂，便是私欲起而為障。非本心也。非仁體也。孔子說仁者靜。此靜字，不與動對。乃寂之謂也。悟此，則無疑於吾新論明心章之旨。但仁體本寂。而儒家却於生生不息方面，說會獨深。因此，不至耽寂。儒家畢竟得其大全。而一味滯寂，却是遺造化。却是反人生。吾遊於儒佛之間許多年。經歷甘苦，實有不啻為人道者。學問豈是閒見之功，磨度為務者乎。宋學雖不寬有幾分耽寂意味。然事上磨練一路，却是宋學共同主張。程朱陸王皆然。此其所以異於禪也。宋儒失處，不妨得正。而絕不叫一味輕薄。一概屏斥。洵儻徒以考據之業，不知天地間更有其理道。遂乃悍然詆侮宋學，若非滅絕之不可者。夫六經廣大，無所不賅。而言其樞樞，必歸之心性。自漢以後，此意久絕。宋學確能補此血脈。何忍輕駁。又何可輕毀。心性之學，所以明天人之故。究造化之原。彰道術之廣崇。（廣者廣義。道術隨事發現，無定形也。學者崇高。超越小己之私故。道德即心性之發見。）通治亂之鏡實者也。（治亂之鏡，隨事乎人羣相生相變之制度與法紀之當否。而制度法紀之所以當者，必出於道德。道德必有內存之源泉，而心性是其源。功利論者，不明此理。他日在眼，容當論之。）此等高深學術，云何可毀。人生如果完全缺乏此等學術之潤養，則其生活無有根據。（古詩云，人生無根據，飄如陌上塵。只是不認識自家生活根源。故有空虛之感耳。極深謂心性。）而一切向外追求之私，茫然紛然，莫知所止。（私者，言其純是從小己私欲。即即塵埃所沾存御聽。茫然，感傷貌。紛然，繁雜貌。莫知所止，終無繫足。苦之甚也。）人生水

無合理之生活。不亦悲乎。清儒反對高深學術。而徒以考據之瑣碎知識是尚。將何以維繫其身心。何以充實其生活。民實不良，至清世而已極。士習於浮淺，無深遠之慮。還於僥倖，無堅卓之志。安於自私，無公正之抱。儉取浮名，無久大之業。苟圖翼助，無建樹之計。輕易流轉，無固執之操。（爲學則喜趨時尚。而無所守。喜新者不必有特於新。時尚而已。守舊者更不知舊學果爲何物。保存國粹之聲，出於口，而實未嘗經於心。此清末民初之情形也。）舉聯革命，二十年而已大強。吾國自清末以來，只見腐敗勢力之逐層崩潰。而實難言革命。人材衰敝，乃至如斯。蓋自晚明諸子之沒，將三百年。而士之所學，唯是瑣碎無用之考據。人皆終其身而無有玩心高明之一變。（玩心高明四字，甚吃緊。此等境界，難以言說。孔子曰：天何言哉，四時行焉，百物生焉云云。孟子上下與天地同流。悟此者，便超越小己。幾極高明而近中庸。）舉則卑瑣。志則卑瑣。人則卑瑣。習於是者，且三百年。其不足以應付現代潮流而措置裕如，固其勢也。嚴又陵嘗曰：學術之敝，至於亡國。吾於清代漢學風會，有餘恫焉。此等風會，於今猶烈。國內各大學文學院，及文科研究所。本當爲高深思想之發生地。而今則大都以無聊之考據爲事。士之狃於俗尚，而無獨立創聞之智與勇。非三百年來漢學積習之著深歟。夫漢學家，大多數與朝貴爲緣。（內而王公與達官，外而督撫大吏，皆漢學家之所依附。宋明在野講學之風，至清而絕矣。）故思想不得開拓。而以無用取容。儒學精神，至此剝喪殆盡。而可與歐洲文藝復興時代相比擬耶。晚世學人好爲影響之談。理不求其真。事不究其實。此可戒也。凡考古之學，與夫古籍訓詁名物等等之考據。在學術界中，本應有一種人爲之。其有助於吾人稽古之需。功自不可沒。然萬不可謂此種工作，便是學術。且踏解一切高深學術。而欲率天下後世聰明材智之士，共趨於此一途。領生人之智慧。陷於類

於其微。三百年漢學之毒，罪浮於呂政。而至今猶不悟。豈不痛哉。

現世學術複雜。科學重要不待言。而綜育各種科學思想，以深窮宇宙真相，（實相猶言實體。）人生真性。不能不有賴於哲思。若夫社會政治各種問題。高瞻遠矚。察微詞曲。敦往知來。得失明辨。爲羣衆之先導。作時代之前驅。勵實踐之精神。（哲學之爲學，是陽明所謂知行合一之學。若知而不行，必非真知。不足謂之學也。儒學精神，確是如此。宋學諸儒，其實踐精神最可敬。真能置死生於度外。何況其他艱困。惜其於社會政治等問題，不知向大處着眼。爲漢以來帝制之積習所累。今人受西洋影響，不思知見不聞。却缺乏宋明儒實踐精神。）振生人之憂患。此皆哲學所有事。現代學術，分工太細。專長過多。而通識或少。古代哲人學術，有包羅萬象之概。今不可期之科學專家。而哲學家似應勉爲其難，上追古人博大之規。昔吾莊子備戰國季世。天下大亂。賢聖不明。道德不一。天下多得一察焉以自好。譬如耳目鼻口，皆有所明，不能相通。猶百家兼技也，皆有所長，時有所用。雖然，不該不備，一曲之士也。判天地之美。析萬物之理。（郭注。各用其一曲。故析判。）察古人之全。（按此言察者，小辨貌。古人之全，不可以小辨得也。而乃以小辨，失古人之全。如今之作哲學史或概論者。其於古人之學。妄以小辨，粗設條目。而謂其學如是如是。此即察古人之全也。）寡能偏於天地之美，稱神明之容。（按有物有則，皆神明之容也。超然默識。乃應天則。以知分析，則所謂一切天則，仍屬主觀安立。故弗稱神明之容也。余言哲學以證量爲歸。安得解人而與之言。卽量論能作，恐會心者寡耳。）是故內聖外王之道，闢而不明。嚮而不發。天下之人各爲其所欲焉以自爲方。悲夫。百家往而不反，必不合矣。後世之學者，不幸不見天地之純，古人之大體。道術將爲天下裂，云云。莊生此論。若懸記現代學

術界之情形。(張記猶預言。)至堪驚歎。(張中府贊歎莊子聰明太過。吾亦云然。其於大道，蓋不免差毫釐而變千里。然其神解所至，確有卓絕古今者。嘗欲論之而未暇。)余正與莊子抱有同感。而深製哲學家，抒遠見以拓宏猷。張天網而羅萬有。毋以一途之解。(佛家破邊見。邊者偏也。今之學術，各有領域，即各有所研究之對象。而各隨一邊矣。此種邊見，自學術上分工意義言之，至爲重要。然就另一意義言之，即莊子云，寡能似於天地之美，稱神明之容。却是大病。故此者，不能不望於哲學。)大通天下之志。庶幾其無憾哉。上庠文科學子，所應用其思力者何限。而難取考據之是務。老懷有深慨焉。神州浩博。黃農虞夏之裔。聰明奇特士，未至遽乏。豈亦反而求其本乎。(儒學廣大，無所不包通。印度人無此語。西洋人無此語。後生毋妄自菲薄也。)

(附識)清代漢學風氣，席捲一世。而湖湘僻壤。舉人較少，感染不深。故成同間，嚴羅山曾發生之徒，獨以宋學自持。二公天資不高。於學術無深造。而躬行甚篤。其精神志事，皆不愧前賢。惜其政治思想，亦承前人之失耳。羅山早喪。蕪生既任軍政，以功名自見而止。卒不能於漢學稍涉，有所挽救。而湘人亦自是多習漢學者矣。

或有問言，先生之責清代漢學也，固不爲過。考據可爲也。而以是倡爲風氣，使舉世爲之。甚至三百年來之人皆爲之。則民之習德力有不衰，而國有不危者乎。雖然。宋儒高談心性。而於實用之學，未免空疏。且心性之學，偏於求靜。其流失必歸緩懦。民族之衰，實自宋始。先生獨不責宋學耶。答曰。宋儒之世，本當復興晚周學術思之全部。信其說其太隘。錯過此機。吾前已言之矣。然聘背鄙僻之局。人智未易發展，宋儒殆亦

環境所限制。余嘗言。宋儒之最可貴者有二。一、無民族思想。二、無民治思想。典午至於北宋。胡禍已極痛極矣。五代昏亂之小朝廷，幾皆胡主。諸儒父祖，身受其毒。中夏之喪，由帝者宰割天下，使羣黎百姓，無以自獻其智與力。故胡禍不可禦耳。春秋著攘夷之義。論語大管仲之功。孟子有民食之論。此皆諸儒所朝夕誦味者。而乃安於現狀，一無省發何耶。孫復邵雍。托春秋而張尊君之邪說。邪說既昌。夷狄以爲無行，毀辱兆庶，而下天位。則仲之親之。盜賊以爲無行，毀辱兆庶，而下天位。則仲之親之。乾坤毀。人道滅。可痛哭甚。春秋齊桓君之事，稱國以弑。明君無道，國民當行革命也。而復乃釋曰，稱國以弑，篡國之業皆可誅。以鄙夫之心，厚誣聖文。逆天理。禍生民。周禮清老先生不能正其謬。崇其邪說。流毒千年。直至歐化東來，而邪說始息。豈不哀哉。夫古之夷狄盜賊，非有機械化部隊也。神州之大。羣黎之盛。如諸儒能開明孔孟民治等大義。以開發衆智。團結羣力。則胡禍何由猖獗。盜賊亦無從發生。而吾民族元氣早固。何至瀕夷以迄於今日耶。胡氏製受胡禍。而傳春秋，力主復仇。復仇者，爲趙氏復仇。仍本孫復尊君之旨。趙氏之爲德於兆庶者幾何，而可生其門仇之志哉。春秋內請夏而外夷狄。即開明古代民族思想。楚雖強大。而中原之民，穗稷文以捍患者，有以固其志也。胡氏卒不悟此。孫復蔽之也。宋儒豈意反禪學。只知追慕孔孟心性之旨。而於中庸之道，無所創悟。讀經至此等處，只是依文訓釋，而未究其旨趣，一如漢儒之所爲而已。且自魏晉以迄唐宋。佛教盛行。宋儒生長於宗教之空氣中。據起而圖改造。終有幾分宗教氣氛存在。凡宗教家對社會政治，決難爲非常之激變。而出世之教尤甚。

雖然。汝謂中國之衰。自宋始。便大謬。謂心性之學，必流於緩弱。更誤。汝試讀孔子十五志學一章。謂

其非心性之學乎。而晚周諸儒，皆活潑有用。其見於儒行篇者，猶可考見。何曾有緩儒之弊。孫卿之制天思想，直與現代西洋思想相契。而謂流於緩儒可乎。諸子百家，皆出自孔氏。無一不雄奇。誰謂其流為緩儒。宋學探大心性。確有得於六經之髓。其工夫不免雜禪家氣味。從面正之可也。若因此而根本蕪毀心性學。則大不可也。中國之衰，萌於東漢。著於魏晉。極於五季之世。宋儒心性之學，倘有保固中夏之功。而昧者不察耳。云何東漢已伏衰象。西京士大夫，大概渾樸質實。飾偽與名者殊少見。自東京而始有所謂名士。（名士之稱，始見後漢書。）結黨標榜。激揚名譽。互相題拂。郭林宗飾行驚俗。浮譽過情。陳仲弓號為重厚。實乃工權測。藏拙養望。全身遠害。鄉原之維也。自銓黨綱諸公，毫無舉。經世之略，全不講求。唯矜名使氣。招致禍敗。其時朝野習俗，奢淫貪污。王符潛夫論痛言之。雷瑋傳，稱外戚廢官之穢污貪冒。勢同天地。西光傳，稱將帥賄賂朝貴。剝削士卒。絕無人理。左雄傳，稱天下羣牧，以峻網為務。謂殺害不辜為威風。聚斂整辦為實能。髡削之弊，生於匪督。覆尸之禍，成於喜怒。視民如豺虎。東漢學風士習，既是虛浮標榜。一切無實。社會政治之敗壞，自無可挽救。五胡慘禍，實萌於此。昔人頌美東京。以顯亭林之賢，而猶不考。信乎論世之難也。魏晉之代，慘劇始著。（魏晉名為二朝，而魏本短局，可合而言之。）五胡十六國，羅漢神州。胡騎所至。人民老幼及壯健者，皆被殺戮。婦女及成年男子，如不被戮者。即掠而驅之為奴。供其淫虐。每一胡帥，有畜奴至三萬以上者。最少亦千餘。北史具在可考。胡人凶頑如鳥獸。士大夫乃相率服事之。起制威。立制度。居然中國帝王。當時士大夫豈復成人類耶。胡禍近三百年。至隋文而始定。唐承其業。備太宗一朝為極盛。史亂後，藩鎮之禍，延及五季。藩鎮皆胡虜。胡性貪殘。人民受荼毒不堪。自貞元至五季。悠悠

千祀。天下困辱於胡塵。周漢以來之風教，掃蕩無遺。當此暫時，雖保有兩服。而南人亦深染胡習。諸名士真
雖存庸之朝。淫侈放誕。清談詭譎。居然衣冠禽獸。師諸文學名家。閱其作品。辭則麗矣。中無情實。中風淪
陷，民生塗炭，誰復念及此者。人心死。人氣盡。齊天下而為夷狄鳥獸之歸。延及隋唐。僅太宗一朝之盛。何
可遽變。至五季，則衰亂已極。履霜堅冰，由來者漸。宋代實承衰運。何云至宋始衰乎。謂宋學不能人挽衰運
。吾固相當贊成。（前已謂其不能倡明民族民治等思想。）謂宋學絕無所補於衰運。余又何忍苟同。經胡亂之
長久摧殘，與佛教之普遍侵入。北宋諸師，崛起而上追孔孟。抑思力踐。特立獨行。縮心性之傳。察理欲之離
。嚴義利之辨。使人皆有以識人道之尊崇。與人生職分之所當盡。而更深切了解吾民族自覺得以迄孔孟，數千
年文化之美，與道統之重。（余少時從事革命。對宋學道統觀念，頗不謂然。後來覺其甚有重義。蓋一國之學
術思想，雖極複雜，而不可無一中心。道統不過表示一中心思想而已。此中心思想，可以隨時演進，而其根源
終不枯竭。）卓然繼天立極。而生其自信自強之心。自知為神明之胄。而有以別於夷狄鳥獸。故宋儒在當時，
雖未倡導民族思想。而其學說之影響所及，則民族思想乃不期而自然發生。鄒所南、王洙、王船山、顧亭林、
呂晚村諸大師。皆宋學而發弘民族思想者也。（王洙著宋史贊。以明初贈祭，直繼宋統。與春秋不許楚人之王
，同一用意。楚人本非鳥種。以其覺野，故以化外祭之。據考古家言，秦古與漢族，元非異種。但因其侵略中
原，不得不斥絕之耳。）宋學功績之偉大，何可湮沒。北宋君臣，皆無雄才大略。周程諸儒講學未久，而大命
已傾。（二程門人，便窮途禍難。）此本可以急效費之也。南宋則體極昏庸而私。關若火壞。孟子云緣誤之天
下，不可一朝居，此其時矣。幸而二程門人後學，或參朝列，與權奸力抗。或在野講學，日以義理浸灌人心。

朱子、張欽夫、呂伯恭，尤爲聖學與國命所寄托。南宋無明主，而以杭州一隅，繫二帝三王正朔之傳者百五十年。非理學之效，而誰之力歟。（學者試平情而察今日人心。如何澆散。如何自私而無公義。如何僥倖倚外人而不自立自愛。如何委靡而無一毫伸張正義之氣。今人何敢不成爲人。安得不於學風士習注意。南宋百五十年，畢竟是有力扶持。今之民，易地而處，當何如。）元之覆中原也，則當時蒙古部族之威勢，已橫行世界。歐州所過，如狂風掃落葉。至今留黃龍之紀念。而其侵宋，猶苦耽累年。至殲一大帝於蜀土。當日宋人之抵抗，可謂不弱。少帝覆於海上，不及百年。而鄂之徐壽輝、陳友諒、明玉珍諸帝。首舉義旗。明太祖繼起。遂光復中夏。（太祖之外祖父，卽與宋少帝同舟溺者。身死未幾，而其女已爲開國之皇太后。光復之速如此。）太祖所賴以定天下者，劉宋章陶四公也。（王船山讀通鑑論有云。驅代之興也，劉宋章陶，實之以開一代之治。按太祖初徵四公曰。朕爲天下屈四先生。其成功卽在此。）四公者，皆產浙閩理學盛行之地，而熙廣稱朱者也。（宋濂讀佛書實無特。徒因某僧以稱數勳之，而後僥耳。其所熙廣者，仍是理學。方正學卽承其理學之傳。且以關佛爲己任。）方正學遠志齊集。時稱說宋時社會風俗之美。外人遊記亦然。明朝以三江爲根據，而光復神州。則因三江之地，南宋理學諸儒遺教所被最廣最深。故光復之功，基於此也。明代疆域，北方視漢唐稍削。而南方則過之。纔長補短，幾與漢唐比隆。武功僅遜漢武唐太二帝。而較諸唐世之屢辱於西北諸胡者，則過之也矣。文臣善用兵，尤爲明代之特色。（世人多謂燕襄整公反理學。不知公在遼東，表章賀君。奏云。臣只是僞理學。若真理學，臣所敬也。公實理學家，豈云反耶。清乾隆詔曰。明朝不殺薛廷弼。我家不得入關。公之賢民族與我者如此其重。而明史爲東林餘孽所修。致公之盛德大業不彰。故附記於此。）理學跨越前代甚遠。

黃梨洲之言，確不誣。（明儒對禪宗之了解，比有宋諸師確深。其離禪而卒歸之儒也，大抵由歸寂而證會人生。其所得甚深。余欲得暇而詳論之，却又辭北轍。）蓋自陽明倡學南中。承朱子而去其短。宗象山而宏其規。酒脫而無滯礙。嬉放而任自然。其後學多有狃生龍搏活虎手段。奇哉偉哉。宋學傳至陽明，乃別開生面。當此之時，君昏於上。學盛於下。自是而思想自由。人材衆多。以遠瞻明諸子。學不囿於一途。行各踐其所知。庶幾晚周之風。可謂盛矣。漢儒以考據眼光，輻得明儒最著。何損日月之光。適憐其螻臂而已耳。使明季不亡於滿清。則中夏之隆，當以文化治被大地。余嘗言。明季漢族力量最盛。本不當亡於東胡。然而竟亡者，則忠君思想誤之也。宋學短處，在以忠君爲天經地義，不可侵犯。（始於漢。至宋而孫復益張之。）當時張江陵撫襄陽之雄才大略。如取而代之。或民主。或君憲。（襄陽江陵，皆有賢嗣，可以繼世。）則中國萬不至亡。雖百東胡無能爲。然而二公不敢革命者，忠君二字阻之也。江陵爲一有力之責任內閣，建明祚者數十年。而天下總認其無君。襄陽爲東胡所畏憚。而東林必致之死。（襄陽獄中與友人書有曰。環顧宇內，實無第二人。弟之命，可遽斷乎。襄陽自知之明，自負之竟如此。）夫然後而東胡之必入關也，勢不容止矣。王船山黃書。借可禪可革之論。憂傷明季之天下，誤於忠君，而延頸以待東胡之宰割也。嗚呼。此真痛心事也。明季不亡於東胡。吾國家民族，決不至此也。夫自東漢至於炎宋。吾族頹之衰已久矣。兩宋諸儒，始上復孔孟。以心性之學。義理之教，舍茹斯民數百年。革鳥獸之習。（去胡俗。）又拔之寂滅之鄉。（朱子嘗言人生職分所當盡。此義廣大極矣。情學者多不深思。而宋學之異出於教者亦在此。）陽明先生，益發揮光大。而後吾民之智德力猛進。以啓大明之盛。猶春中方滋未已。吾謂宋學有保固中夏之功者正在此。歷史事實彰著。其可深說。（清儒受

東胡收買。曷謂明朝。今人猶受其迷。明代國力之衰。與學術思想之處於日新。及人才之奇特。皆漢以後所未有也。唐魏之猶遠不及。只太宗一世故也。若就思想論。漢人守文而已。猶不如明也。孰謂明朝可薄乎。清儒感東胡之收買。而追憾明之延杖。又以宋明純是理學時代。而以考據受發者。必反對宋明。吾民族之復反於衰。實自清始。此不可不察也。夫明代之盛。由理學諸師在野講學之效。本非帝王之力也。然明之諸帝。亦有未可厚非者。此姑不論。明季不幸誤於忠君思想而致亡。當時學者甚衆。皆竄伏田野。力圖革命。（最著者如亭林之赴陝。船山之奔走梧溪郴州來陽連邵間。皆欲圖大事。）至勢無可爲。則著書以詔後人。使清儒能繼續其業。無受東胡收買。以無用之考據取容。則光復之運。必更倍於元季。何至摧殘三百年。以成今日之局哉。嗚呼。學絕道廢。人心死。人氣盡。人理亡。國以不振。族類式微。皆清代漢學家之罪也。而可謂亂宋學哉。

宋學約分五期。一、蒙創時期。周子二程橫渠堯夫。皆宋學開山。而伊川年事較輕。吸收較廣。講學著書較久。受惠較深。剛大不可屈撓之氣。亦感入最深。故爲學者所宗。

二、完成時期。朱子生南宋。值理學被禁幾絕。獨起而弘揚之。北宋諸大師遺著。搜集編訂。以授學者。又偏注羣經。以及於史。歷算等學。無不研尋。地質且有發明。考據之業。實導先路。朱子顧力甚宏。氣魄甚大。治學方面頗廣。其真誠之心。與勇悍之氣。可謂與天地同流。朝野奸邪構害雖烈。初不以死生易慮。宋學蓋完成於朱子。張欽夫、呂伯恭、陸象山兄弟。則皆與朱子相爲羽翼者也。而象山之學。獨與朱子有異。

三、宋學初變時期。宋元學者。皆誦法程朱。明初猶然。及陽明先生崛起。發爲一悟。始以致良知教事者。

。其學與朱子大異。而與象山較近。是為宋學初變。

四、晚學再變時期。晚明諸子，健東胡內侵。乃奮起而致力於學術思想之改造。是期之學者，大抵反陽明。而於程朱心性學之根本精神，則雖守而益加虔。以矯王學末流狂放之弊。然諸儒習嚴毅而不至拘礙。廣博而偏極深厚。崇高而不失愷弟。（詩云豈弟君子，言平易近人。）是其矯枉而無或過正。所以為美。

此期學者甚多。思想派別，亦極複雜。此中不及詳。但總舉其優點，約有五。

一、為學尚實測。堪為近世西洋科學方法輸入之強援。明世王學，其長處，在理性之發達。宋儒受外來佛教精神之震撼，（諸儒雖反佛。甚至昌言駁輪迴。而實則皆深受輪迴說之影響。其精神生活中，極富宗教氣氛。）及傳統觀念過重。（尊孔孟，而過於排斥異端。）故理性受拘束。自陽明指點良知。而後去其障礙。然王學末流，不免流於懸空。故船山亭林齊齋諸儒之學，皆注重實用。其為學態度，皆尚經驗。言治化得失，必徵諸當代實情。而復攷歷史，以推古今之變。（如船山疏濬鑿論、宋論等，其政治及社會思想，乃漢唐以來諸儒所不能及。亭林天下郡國利病書。皆周流各地參訪。而山川險要，每詢諸老卒。）窮義理之奧妙，必本諸躬行實踐。而力成遠慮談玄。（船山二曲習齋皆然。亭林於義理方面，悟解似不足言。但確守程朱遺教。躬行切實。堂堂巍巍，有悖大氣象。）諸儒注重實用與實測。乃王學之反響。此等精神，清儒早已喪失淨盡。直至清末，始漸發露。而西洋科學方法輸入，賴此為之援手。

二、民族思想之啓發。自孔子作春秋，昌言民族主義。即內諸夏而外夷狄是也。（夏者大也。中國人有大人之德。）但其語夏夷狄之分。雖非種界之狹陋觀念。而實以文野與禮儀之有無為判斷標準。（凡因華而侵略

主義者。皆無禮無義。皆謂之夷。故春秋之所謂文明者，不唯知識制度而已，必須崇道德而發禮義。否則謂之野。謂之夷。等諸鳥獸。必嚴厲誅絕之。春秋大桓文管仲之功者以此。俟講春秋經時更詳之。）此春秋之民族思想，所以爲肥義之準繩。而近世吾民動思想者，皆安陋之種界觀念，爲獸性之遺傳。乃正義之敵。太平之障。正春秋之所必誅也。漢人治春秋，皆不明孔子之民族思想。唯晉世江統，著徙戎之論。稍識此意。而當時朝野無識。不知人禽大辨。卒釀五胡之禍。自是而士大夫之降於夷狄烏獸者，乃至書之如天。稱之爲父。至魏收作史，反証江左正朔爲烏夷，直是蠶蝥不若。唐太宗雖得統於北。而不忍於收之所爲。命李善正其邪迷。則太宗猶知春秋大義矣。而編儒卒無能發明者，豈不異哉。孫復獨見五季華胡干天位，而象肉夏民。乃唱尊君邪說。胡安國猶踵其謬也。自是而夷禍乃益烈。非思想錯誤，中夏何難至是哉。明季諸子，始發揚民族思想。在其前者，雖有鄭所南心史。王汝梁史實。而均無人注意。及至王船山、呂晚村、顧亭林諸儒。則發揮光大。千載久闕之義，一旦燦然，如日中天。晚村在當時，宣傳最力。（晚村學宗程朱。而深情稍未表明此義。顧其失云。）船山著書極多。博極中夏歷代明遠而成爲最高之文化，乃人道之極際，不幸竟與此爲際所殘廢。（深情至此爲句。）其書字字句句，皆精心流露。（世人徒知黃書。其實船山各書，隨在可見其民族思想之活躍。）應學成同歸，始由曾滿生刊行。而影響於清末之革命思想甚大云。亭林之言，見於日知錄。清人刊行此書時，悉刪削其關於民族思想之議論。今人發現原稿，而已不全矣。（是時提倡民族主義者極多。但其人與清廷不傳。此可憐也。如吾鄉明季，有易暉甫、何士雲諸先生。皆以講學倡大義於閩里。爲漢奸于成龍所毀。顧爾文爲，有子傳。乃聖漢子。）先儒之民族思想，皆爲時人遺。賤賤行。伸正義。抑侵略。進和平。除暴亂。決

非博學心而與異種人爲敵也。此春秋之大義也。

三、民治思想之發達。船山通鑑論，晉論有云。有數人起。預定奔世之規。置天子於有無之外。以虛靜統天下。詳此所云。明是虛君共和制。其曰預定奔世之規。則主張制定憲法甚明。情乎清末舉人太陋，少有能讀船山書者。（康有爲會言，船山精矣。而顯深太過。有爲以文人而治考據之業。於理解深沉之書，大概不耐讀。當時章太炎，有舉併整公而行君憲之議。世莫之省。太炎聊以發憤。亦非實主是議者。其實，如行虞君共和。或較好，亦未可知。）船山通鑑論有云。封禪葬曰。三代以還，人漸澆偽。此謬論也。象、鯀、共、豷、康、惡來，豈秦漢以下之民乎。民固不乏敗類。而視唐虞三代，帝王初興，政教未平之日。其愈多矣。邵子分古今爲道德功力之四會。帝王何匪。而霸統何長。（邵子以帝王爲道德之世。霸統唯尚功力。世每下愈況。）古之徒，又將奚若耶。泥古過高，而非薄方今。以廢生人之性。君子奚取焉。據此。則船山實持進化論者。漢唐諸儒，都無此見解。船山之民治思想，與其進化論實相關。大凡專政者，必以爲人民不足進取。而因以藉攬權力，恣一己之所欲爲。以取覆敗而不惜。若漢儒斯民之智。無不日進者。則豈敢玩天下於股掌之上，以巧索取六馬，而自蹈覆轍哉。向者袁世凱，行叛共和。其文告與機關報紙，日以國民程度不足爲言。卒至身與國俱覆其禍。此亦執政者之殷鑒矣。顧亭林之民治思想。足與船山互相發明。日知錄，周室莊嚴錄條云。爲民而立之君。故班爵之意，天子與侯伯子男，一也，而非絕世之貴。代耕而賦之祿。故莊嚴之意，君卿大夫士與庶人在官，一也，而非無事之食。是故知天子一位之義，則不敢肆於民上以自尊。知祿以代耕之義，則不敢厚取於民以自奉。詳此。則皇帝之職與俸，與民主國之總統正無異。又顧命錄云。傳賢之世，天下可以無君。

又鄉卒之職條云。周禮地官，自州長以下，有黨正、族師、閭胥、比長。自縣長以下，有鄙師、鄕長、里宰、鄰長。夫唯於一鄉之中，官之備而法之詳。然後天下之治，若網之在綱，有條不紊。至於今日，一切蕩然，無有存者。且守令之不足任也，而多設之監司。監司之又不足任也，而重立之牧伯。積弊重疊，以居乎其上。天下無與分其職者。雖得公廉勤幹之吏，猶不能以爲治，而况托之非人者乎。柳宗元之言曰。有里胥，而後有縣大夫。有縣大夫，而後有諸侯。有諸侯，而後有方伯連帥。有方伯連帥，而後有天子。由此論之。則天下之治，始於里胥。終於天子。其灼然者矣。按今之言治者，輒曰。中人主張治起於上。西人主張治起於下。其言中國諸，徒知秦漢以後之事耳。周官之地官制度，與管仲之治齊，以教之治楚，子產之治鄭，孰非主張治起於下者乎。柳宗元能識古之治道。唐以來儒生皆不識宗元意。唯亭林能發之。古者五家爲伍，伍長主之。二伍爲什，什長主之。十什爲里，里魁主之。亭林言治，始於里胥。里胥者，羣衆公推之頭目也。土豪劣紳，非羣衆所與。必不得爲里胥。而後世貪官污吏，往往結納豪劣，以當里胥之任，而失羣衆。如是者，其國無治，而危亡至矣。民治畢竟非可觀。必人民之智總力，足以自動自立。而後里胥之選，不操於貪污之官。乃真民治也。此非可以驟立之法，而期其然。杜元凱左宣十二年傳解云。法行則人從法。法敗則法從人。民國三十餘年來，皆法從人也。然則欲法之行，必先執政者能自守法不可。欲執政守法，非舉世知識分子，有品學，有真知見，能言清議，能奮起對抗，則執政必無所忌憚也。亭林船山，同注羣衆風土習。此實民治根源也。中國而欲轉危爲安也，王國諸儒之事，其可不急講乎。黃梨洲明夷待訪錄，亦言民治。顏習齋四存之論，尤爲民治本根。

三、此則哲學，仍繼續程朱以來之反佛教精神。而依恃大易，重新建立中國人之宇宙觀與人生觀。奏此廣

功者，厥惟王船山。余昔與人書，有云：船山易內外傳。宗主橫渠。而和會於濂溪、伊川、朱子之間。獨不滿於邵氏。其說，雋出，以豪竄滅。（易謂五經之說。漢凡已言之。而船山，不妨名之爲生命哲學。特其義旨廣遠深微，包羅萬有。非濂溪談生命者所可比擬。）嗚呼，以反空無。（橫渠云：大易言幽明。不言有無。顯而可見者謂之明。隱而不可見者謂之幽。船山以爲，宇宙皆實也。皆有也。不可說空說無。其於佛老空無二詞之本體，雖不免誤會。然以教末流乾空之弊。則爲功不淺。船山嘗評佛家有宗。蓋亦融有無以言易。）主動，以起頹廢。（此則教末明儒末流之弊。與習舊同一用意。但習舊理解遠不逮船山。）率性，以一情欲。（船山不主張絕欲或遺欲。而主張以性帥情。使情從性，則欲無邪妄。而情欲與性爲一矣。此與程朱本旨並不背。可情欲不離性，而三獎欲。）益恢宏。浸與西洋思想接近矣。此所舉四義。實已概括船山哲學思想。學者欲研船山學，不可不知此綱要。（自清末梁任公以來，時有談船山者。大抵就涉獵所及，而摘其若干辭義，有合於稗販得來之新名詞或新觀念者。以贊揚之。至於船山之根本精神，與其思想之體系及根據，則莫有過問者。今人談哲學，無一不出此方式。而欲學無絕道無喪得乎。嗚呼，吾老矣。眼見此局，不知所底。余之言，將爲世人所哂笑，吾固明知之，而弗忍無言也。吾有懼也。吾有痛也。）中國人經三百年漢學風氣，斷喪性靈。生命力量虛，已至極度。（倚賴外人之劣性，與貪淫、忍酷、騙詐、委靡等惡習，及思想界之浮淺混亂現象，皆由生活力太貧乏故也。）船山哲學，實爲振起沉疴之良藥。遺書具在。學者憂心讀之，而得其深廣之思。成其濃厚之悲。有不憤發爲人者乎。吾終不敢薄今之人。吾信人生總是向上。譬如行者前進，或時失道迂迴。終亦必前而已矣。（個人讀書爲學，只是濟聞見，找知識。以此博汚俗浮名。如此，何能進學。何得成人。即讀盡

古聖賢哲，亦談發不起。本講，首言立志、實志。此實經朱陸王相傳血脈也。世不乏志士，率乘怒焉。）

（附識）船山易內外傳，確其重要。吾所舉四義，（即生、動、有、與情一於性，四大基本觀念。此吾綜其全書而言之也。）學者深玩之，可見其大無不包。足為現代人生指一正當路向。但船山於本原處，不能無誤。其言乾坤並建。蓋亦違體用不二之旨。遂有此失。（坤元亦是乾元。非並立也。乾之不能無坤者，特故反之，以成其變耳。本精固絕待。而其現起為大用，則不能不有一反動，以成變化。老云反者道之動是也。學者細玩新唯證論，翁闢之義。便知船山有未邊在。）船山未見本體。蓋由反對陽明與佛者之成見誤之也。船山讀佛旨似不多。雖曾究有宗，（即相宗）想未得全解也。船山主張率性以一情欲，自其識。然反對陽明，而不悟心即是性。則工夫似無入處。由陽明之說，本心即是性。非心之外別有性也。故自證本心，存猶勿失。凡生心動念處，皆是顯吾本心之明，一直擴充去。即一切情欲，皆受養於心，而莫不當理。易言之，即情欲莫非性之發。以無妄情邪欲相干故也。是則情欲一於性，而非有善惡之二元明矣。然若不承認心即是性，則率性工夫從何入手。夫性既即是心。則性便超脫於心之上。何得裁制情欲，而使之當理乎。譬如主人不能裁制奴僕。則奴僕叛主而遷其室。即不得以奴僕之動作，為主人之動作也。性不知節其情。而謂情與性為一可乎。陽明徹悟本體。故將心與性、理、天、命、道等名詞。均歸成一片。（覆看第一講，釋大學處。余雖稍有推演，而大體實本陽明。）掃蕩因名詞而起之種種支離見解。（熾震原善，及孟子字義疏證。純是葛藤。若曾虛實兩究陽明之旨，決不作爾自迷。）而名詞之所以不得不異，陽明亦疏扶明白。此其扶翼六經之功。極不可忘。船山將性，與天、命、道等，皆妄分層級。而心不該是性，則心性又分層級。又以理為氣之理。

，不即是心。幾成唯物論。（凡此，其詳讀四書大全說。易傳等書，亦皆本此旨。余作新唯識論，即欲散其失。若夫生與有等，四大基本觀念。余與船山未嘗異也。）船山全書。關於哲學思想者，自以易內外傳，讀四書大全說為最重要。而其他各書，無一不當參究。固於社會及政治思想者，自以讀通鑑論、宋論為最要。而其餘，無一可忽。又不待言。莊子注，於治法，尤究其精。凡烏桀之得意狂逞，以害萬物，而不惜自斃。以禍天下者。船山此書，發揮尤多。讀四書大全說。體大思深。精義絡繹。其於程朱後學種種迂拘之見，多所彈正。每令讀者觸氣一滌。新意頓生。獨惜其根本未澈。（謂不見本體。）不免又添出許多葛藤。此書誠心地工夫。於矯正陽明後學之誤，及狂禪之病，未嘗無當。然以攻陽明，却是錯誤。其言存養諸義，又似於本體上，欲有所增益。意在反陽明，而實誤也。船山書，學者不可不深研。然於六經、四子、老莊，以及程朱、陸王、佛學，若無相當功力者。又未易深研也。管子不云乎，思之，思之，又重思之。鬼神將通之。是在學者勿以粗心浮氣承之而已。

五、考據學興，而大體歸於求實用。朱子本訂意考據。其後學若黃震、許謙、金履祥、王應麟，皆考覈甚精。足以致用。說詳尤參特。凡天文、地形、禮樂、田乘、兵謀、陰陽、律曆之書，靡不畢究。時國勢陸危。任事者束手無措。屢辭獨運奇策。請以舟師由海道直趨燕薊。俾構虛索制。以解襄樊之圍。其鼓洋局險易，歷歷有據。時不能用。宋遂亡。宋儒考據之業，重在實用。後來宋濂劉基諸公，克承其緒。用成光復之功。及陽明崛起。學者多以考據工夫為支離破碎，而不甚注重。宋濂空疏。不周世用。於是晚明諸子，復尋朱子之緒，而奮弘之。考據遂大行。亭林、太沖，尤為一代學者宗匠。太沖嘗疾當時講學家立學社，（當時學社，即以

學術團體，而兼有政治之結合者。）欲有所提倡。而本領皆太小。不能收實效。（清末以來，由維新，以迄學生運動，及各種提倡。皆苦於領導者本領不足。都無善果。）故其爲學務博通。而未嘗不歸於切實有用。亭林尤樸厚。其學之方面極廣。而所成就皆極偉。然主要者在政治哲學。日知錄一書，即發表其政治哲學者也。是書外表爲一考據家之筆記。而內容博大深遠。乃其政治思想之所寄。爲極有體系之著作。如教化根原，學風士習汚隆，社會習俗好壞，法紀度制得失，貧富蕃耗，乃至河渠道路興廢，皆徵諸當世。而上下古今，以推其變。根本主張，厥惟民治。故於地方政制，考證極詳。廢君權而行民主，亭林確有此意。（已見前文。）比太冲原君，尤明白彰著。其志隱。其辭微。蓋多有未便詳闡者。其與友人書曰，所著日知錄三十餘卷。平生之志與業，皆在其中。惟多寫數本，以貽之同好。庶不爲惡其害己者之所去。而有王者起，得以酌取焉。可以知其書之重要。日知錄，創刻於清康熙乙亥。其甥徐乾學等，以漢奸賁順於東湖。竟不敢刻。門人潘耒，始與年友汪悔齋刻之。則凡關於民治、民族等思想者，其所削除必多。現行日知錄，蓋非亭林原稿也。亭林治學精神，老而彌厲。其與人書有曰。某自五十以後，篤志經史。其於音學，深有所得。今爲五書。以續三百篇以來久絕之傳。（亭林少壯時，皆奔走國事。故專力經史，在五十以後。）今人二十，便欲成名。三十四十，便名流白居。而難言向學。此世所以衰也。亭林之從事考據，志在實用。潘耒序日知錄曰。潛心古學。九經諸史，略能背誦。尤留心當世之故。實錄奏報，手自鈔錄。經世要書，一一購求。當明末年，書欲有所自樹。而迄不得試。然覺天閩人之志，未嘗少衰。事關民生國命者，必窮源溯本，討論其所以然。足跡半天下。所至交其賢豪長者。考其山川風俗，疾苦利病，如指諸掌。詳此。則亭林治學，確是以先聖新精神，而兼具西洋科學家之態度者。

。清人迄今士子，好爲瑣碎無聊之考索。不知果何所謂。亭林勤於考察。尤可愛慕。其金石文字記序云。余自少時，卽好訪求古人金石之文。比二十年間，周遊天下。所至名山巨鎮，祠廟御製之跡，無不窮求。登危峯，探窮壑，捫落石，履荒榛，伐頽垣，斲朽壤。其可讀者，必手自鈔錄。得一文爲前人所未見者，輒喜而不寐。此與漢唐儒生專守書冊之風，固已大異。余以爲考據之學，必若亭林，而後無愧於浙東。晚明之世，精考據者固多。船山此編工夫甚深，不待言。自餘，亦無須詳述。

綜上所舉五項。可見晚明諸子學之概要。船山哲學思想，雖宗橫渠，而於周子、二程、晦翁，均服膺甚篤。亭林自序下學指海有云。有能嗣朱子之言，以達夫聖人下學之旨。則此一篇者，其碩莪之猶存也。又祭朱子文曰。兩廡而下，雖多保殘守缺之人。六經所傳，未有繼往開來之旨。惟絕學首明於伊洛。而微言大闡於考亭。不徒羽翼聖功。亦乃發揮王遊。啓百世之先覺。集諸儒之大成。又與人書有曰。昔之說易者，無慮數千百家。如僕之孤陋，而所見及寫錄唐宋人之書，亦有數十家。有明之人之書不與焉。然未見有過於程傳者。亭林於本原之學，確守程朱。其自定卓然，有以也。顏習齋雖詆及宋儒，不過攻其末流之弊而已。四存之論，其有一語一義，不源出程朱者哉。賈太冲受與葦山。本陽明嫡嗣。（太冲所學方面極多。著述亦最富。振陽明之緒者，賴有斯人。）李二曲之學，亦宗陽明，而救其後學之失。以上所舉，於晚明諸子中，最爲大綱。而無一非宗主宋學者。此外，宏博之儒，奇節之士，（全謝山集中所載甚多。然猶限於江浙一隅耳。）蓋不可勝數。漢晉宋學之所熏陶。無須具論。余故以晚明爲宋學再燦時代。蓋紀實也。（皮錫瑞經學歷史，以晚明王函質諸儒，爲漢宋兼採之派。甚謬。宋學中自有考據一門，不曾依托漢學。當時本無漢學之名也。）宋學自陽明初變。而

心性也，始上探孔孟之微。（程朱願以陽明爲禪。適得其反。禪家苦心卽是性。本有合於孔孟者。漢以來經師皆不悟心性之旨，守文而已。程朱始究心性。而所見猶未的當。至陸王乃澈悟。世儒不知禪之有合於儒。而疑陸王襲禪法。豈不誣哉。此中不及詳論。須另爲文言之。）此爲宋學進步。及末流空疏。而晚明諸子，又復再變。於是思想自由。更注重實用。民治論出。則數千年帝制將傾。民族義明。而文化優崇之族類，方得獨立自由。曆算地理諸學，是時講者亦衆。科學已萌芽焉。諸子雖皆反陽明。然實受陽明之孕育而不自知耳。明世如無陽明學，則吾人之理性，猶不得解放。而諸子之學術思想，又何從產生乎。諸子當神州淪陷，東胡入主之日。冒百鍊。拚萬死。潛謀光復。大功未集。乃從事學術思想之改造。期於喚起羣衆。此等偉大精神，莫足揮蕪日，轉大地。使清世儒生能繼諸子之志興業。中國何至有今日哉。宋學經一再變。始有上復晚周之機。由今而論，中西文化融通，亦於晚明之新宋學，可見其端。余每以晚明，爲漢以後學術史上最光輝時代。倘亦有證。公認也。

五、宋學衰落時期。晚明新宋學，漸啓生機。而東胡謗所以播之。乃利用漢奸，行收買政策。以網羅天下士子，而束其思想於無用之考據。聞若輩胡渭之徒，首被籠奪。（若輩以康熙元年遊燕京。投降臣驕鼎學，爲之延譽。後雍正甚寵之。胡渭遊欽乾學之門頗久。康熙南巡。渭獻平成頌。無恥至極。徐乾學爲東胡効用，漸與諸名士。雖不下於李光地輩。卒徐固莫如之何。嘗戒渭次耕勿主其家云。彼之官彌貴。客彌多。程俊者留。則方者去。今且欲延一二學問之士，以覆其羣醜。不知竊藉不同器而藏也。又與楊宮臣書曰。惟念昔歲孤生，深播風雨。今茲親串，輒起雲霧。思歸厄父之轅。恐近伯鸞之窻。可見其心之苦。）自是而天下皆知清廷意向

所存。始則率首就範。不敢運其耳目心思之力於所當用之地。而王顧黃諸大儒之學術思想，遂乃相戒而不敢過問。久之習非成是。則且以其業爲時主之所獎，王公疆帥牧令之所尚。（南宋常有道學之禁。明世王學亦常受禁。魏清代漢學，始終爲官僚所擁護。）乃忘其爲一技之長，竟以學術自負，面上托漢氏，標幟漢學。天下之設諸學，而固出於此一途者三百年。今當收收西洋科學之際。而固有哲學思想，正須研創發揮，以證古人之大體。見中外之異同。（辨其異而觀其同。而後可得中外融通之道。）求當世之急務。勉言行之相類。（昔儒務實學。故坐而言，可以起而行。今人講諸洋裝冊子，或報章雜誌者，皆浮詞濫調。不可見之行者也。）示人生以歸趣。（今人只是權利與浮名及淫樂諸下等欲望發展。完全無人生之意義與價值可言。其所以如此者，正由其不識人生真性。故無所歸趣。只任下等衝動，向外奔逐去。）學者之所應致力者何限。而上序文科，教者、學者，乃多以瑣碎而無關大義之考據是務。豈不惜哉。（歷史之學，春秋經之支流餘蘊也。治史必究大義。本天化以徵人事。曩既往以策方來。其義宏遠。若專考瑣碎事件，何成史學。如因一胡人傳之文理欠順，便疑此胡人爲李唐之祖。又或以大禹爲蟲。若斯之類，已足慨歎。更下者，拾唯物史觀之餘唾，以述吾國史。依他人花樣，而剪裁吾之史料鋪陳之。何可究吾之真。就治史者言之已如是。餘治經、治子、治集部者。都無有獨立道理。只善作瑣碎考證。或緣時下流行之庸雜思想，而張設若干條目，遂割裂古人書中文句，以分遞之。如某觀念也，某論或某說也。如此方式，列有多目。皇皇大文。公之於世。鮮不贊美。以此爲學，求其有得於心，有驗於身，有用於世，可成爲人。吾不敢信。吾不忍言。嗚呼，國難深矣。民命危矣。士大夫不爲實學，將復如何。吾痛心焉。漢之流風，非有私也。孔子曰，古之學者爲己。程子曰，學要鞭辟近裏切者己。此是定論。

學不反己，何成學問。清世考據家將反己一路，堵塞盡矣。今猶不反諸。（漢學之盛，至今愈張。（托於科學方法及考古學。）書亦彌甚。全國各大學，文科學子，大抵趨重此途。高深理解，既絕其路。（人必有高深之理解，方得發生真理之愛。而努力以圖真理之實現於己。宋學諸大師所以遠紹孔孟者，即此精神。今人只務浮雜知識。不求深遠之智識。本實權，而枝葉有不憔悴者乎。或謂。高深理解，不可期之人人。即有造於此者，不過個人自得而已。於社會何益。殊不知，社會之各層，皆互相影響。故大哲人之精神，一般人皆能有所感受。若堯、舜、禹、湯、文、周、孔子，以及程、朱、陸、王、船山，存林之在中國。其精神永遠普遍貫注於一般人。蓋未來際，無有斷絕。德國之有康德、菲希特、黑格爾、歌德諸公，亦何莫不然。余嘗言。凡為學術思想之領導者，其自造若遠乎甚高甚深之境。則其影響之及於人羣者，必大且善。如自造者太低太淺。則其影響之及於人羣者，必浮亂惡劣。若羣之習於浮亂日甚。將至不辨領導者之好壞，而唯宜於惡勢蔓延。如是者其筆危。吾國自清世漢學家，便打倒高深學術。至今猶不改此度。）實用本領，全不講求。（中國哲學，注重經世。所謂內聖外王是也。今各大學文科學子，稍讀西洋哲學書。便只玩空理論。不知自求真理。武侯曰，我心如秤。不能與物低昂。今人却失去自己之秤，而作裨販事業。又且以找題材，作論文為務。將先聖精神，喪失殆盡。余以為，哲學界，固應有能創作及能組織之大儒，以著述為終生大業者。而亦應有大多數哲人，能本其對於宇宙人生之深切了解，而發為經國濟民之專功。此必於實用知識，加意講求，而後能之。近世若羅、胡、曾、左諸公，在成同間，能為軍政領導。固皆有哲學素養者也。前代更不必論。今日治哲學及文學者。如能以向外浮慕之心，為反求自得之功。毋輕易寫作。毋逞揚自賤。毋喧騰報章。費多精力。探微窮玄而外，必確

究實其之學。隨其能之所講，未有効於世。庶不愧爲人。不負所學。今上庫文習誦生，輒憂辛澁後不易得飯吃。其實，哲學文學之徒，當爲人羣謀溫飽。而乃以一己飯碗是憂。則大學教育可知已。（長茲以往，如何而可。夫哲學，畢竟是各種專科知識之學。至於窮極萬化大源，須有超知之識。輔相人羣治道，尤資通識之材。）哲學之異乎科學者，在乎能求通識，而不限於某一部分知識也。故可以綜萬事而達於治理。（今之大學教育，科學方面成績果如何，吾不敢知。若文科，除考據工夫而外，其求曾注意研實學，養稟才。則衆目共睹。非余敢妄評也。（此中實學一詞，約言以二。一、指經世有用之學言。二、心性之學，爲人極之所由立。尤爲實學之大者。爲此學而不實者，是其人之不實，而僞托於此學耳。）清代漢學之污習不除。而欲實學興，真才出，斷無是事。此余之所憂也。

清初士人無恥者，皆效法閩（若瓊）胡，（渭）以考據之業，取容當世。自是成爲風尚。王顯黃諸大儒之思想，本情情所不欲知，且不敢求知者。諸大儒之精神志事，更爲清儒所絕不能感受。江藩清代漢學師承記，以閩胡列首。可謂徵實。阮文達清史儒林傳稿。第一次顧亭林先生居首。第二次黃梨洲先生居首。而江藩此記，以兩先生編於卷末。以其本非漢學家所宗故也。皮錫瑞經學歷史，以此遷江藩。實大誤。阮元欲首閩先生，但欲假以爲清世儒林增重。而不悟其厚誣兩先生。孔氏之門，流爲發聲，無足事也。江藩首閩胡。血脈相承。自然之感。不可誣也。

清世漢學家，實際上本承宋學考據一派。（如疑僞古文尙書，疑易圖，皆自朱子及其後學。而王應麟經三
家詩與易注。清人輯佚一派，實承其緒。孔廣森治公羊，亦源出趙涉。江水禮經綱目，本朱子儀禮經傳通解

。他不具論。獨惜其完全喪失宋儒精神，而絕不求宋學之大體。故清人考據學，卒不得不自別於宋學。蓋名實之不容混者。清初固若瓌，審執贗李林門下。江藩謂若輩所著書中，不稱李林為師。疑為李林沒後遂賈之。李林與李林志業，本絕無似處。宜其然也。惠周惕，子士奇，孫棟。三世治經籍。棟名尤著。論者以為擬諸漢儒，在何劭公服子慎之間。士奇自題紅豆山齋樓帖云。六經尊服鄭。百行法程朱。（皮錫瑞經學歷史，引此帖，作六經宗孔孟。殊誤。）是直以經學當宗服鄭。而於行禮不必有歸。程朱行禮可法，而其行禮又不本於經學。惠氏三世為學，蓋全不知經學果為何學，而直以考據之美當之。宜其視程朱為偽道好人，而不見其有何學術也。生而警者，不知日月之明。蟻旋大磨，自以為世界更無有大於此者。非惠氏之謝家。（江藩宋學淵源記，即本惠氏見解。）昔南宋之亡也，其時大儒，莫歸法程朱者，皆舉志林壑，不肯仕元。許衡家世陷寇已久。垂死猶念仕胡之恥。惠氏當中夏正朔猶存海外之日，（永明絕於緬。而鄭氏康熙二十二年始亡。）便已委然仕清，睨天頌聖，無絲毫不安於心者。其翼於禽獸之幾希，尚有存乎。法程朱者如是乎。情人之業，本無可託於宋學。其終以遠學自耀，固其宜也。戴震名反宋學。而實於宋學非無所規者。儀登知懷世經師，只是考據，而宋學確於義理有發明。其心中於程朱極尊崇。而特欲自樹一幟。以推倒程朱。真有聰明，而根器太薄。卒以真誤誤人。此可痛也。震與姚姬傳亦有曰。先儒之學，如漢鄭氏，宋程子、張子、朱子，其為善至詳博。然猶得失中判。其得者，取義遠。資理闕。吾不克盡言。言不克盡意。學者探思自得，漸近其區。不深思自得，斯莫益於味，而茅塞其陸。其失者，即目未觀淵泉所焉，手未披枝節所歧也。而為說轉易曉。學者淺涉而堅信以之。用自詡其量之能容受。不復求遠者聞者。故論法康成程朱，不必無人，而若夫康成程朱於論法中。則不忘乎

聞道之過也。與方希聖書有曰。聖人之道在六經。遺傳其詞數，失其義理。宋徽得其義理，失其詞數。毛詩補傳序有云。先儒爲詩者，莫明於漢之毛鄭，宋之朱子。震每以廣成稱朱並舉。且明言宋僅得六經之義理，而漢僅失之。其鄭學齊記云。有言者曰。宋儒真而漢注亡。余蓋不謂然。又曰。學者大患，在自失其心。心全天德。則百行。不見天地之心者，不得己之心。不見聖人之心者，不得天地之心。不求諸前古實聖之言與事，則無從探其心於千載下。此則歸本心學。幾欲尋姚江之徑矣。然震終不能入姚江之門者，己之心，即是天地之心，亦即是聖人之心，非可判兩爲三也。故見己心，便識天地之心與聖人之心。則以心無方分，乃通古今內外物我而渾然一體故也。震終云心全天德，則百行。乃不以反求己之心爲先務。願欲從文字中，求古實聖之言與事而探其心。然後由聖人之心，以得天地之心。再由天地之心，以得己之心。層層由外轉內。殊不知，內不自識，而馳求於外。重重爲阻。（文字是一重。聖人之心又是一重。天地之心又是一重。）如何可由外面轉識內心。夫由內達外者，是合內外之道也。（由內達外者，源在內也。得其真源，則文字，非外也。皆心德之散著也。否則己之心，與文字爲二，而可解文字乎。聖人之心，非外也。爲其與己之心爲一體故也。否則其能由文字所載之言與事，而得聖人之心乎。流俗讀實聖之書。雖識文字，而終不可得聖人之心者。流俗未曾識得本心，而誤以私意或妄見爲心。猶如認賊作子。故習文字，而終不得聖人之心也。使其本心發見，即與聖心不隔毫釐，爲其體之一也。天地之心，非外也。孟子云上下同流者。己之心，與天地之心，本不二故。故曰由內達外者，源在內也。得此真源，即通內外爲一。故中庸曰，合內外之道也。此六經之心印也。）由外轉內，則先已不自識真源。而誤向外追求。開始便執着文字，即滯於種種名實，而不能於言外得意。（佛經呵斥執名實者，

譬如以手指月。而愚夫乃僅觀指，不觀於月。夫名言，猶指也。今觀名言。而不知言外之意。豈非觀指而不觀月乎。名言既多。辯擬滋甚。如何可見聖人之心。若以依名言所起迷執，而更妄計聖心如是。則滔天之惡，云胡可救。名言執着，既違聖心。又云何可見天地之心。一向外馳。不曾反己。聞見蔽塞。云何可識己心。（依名言所得之知，亦名聞見之知。夫聞見之知，非可斥絕也，而云蔽塞己心何耶，須知。識得本心，而語義勿失。即一切聞見，皆是此心之發用。何所謂蔽塞。孔子謂子貢曰。汝以子爲多學而識之者歟。曰然。非歟。曰非也。予道以質之。此云一者，正謂本心耳。孟子云，厚問之道無他，求其放心而已。此心字，亦指本心。人皆有本心，而不自識。即其心僅放矣。將任私意私欲作主於內。而一切聞見，莫非黨微之私，妄生分別，妄起執着。云何而非蔽塞。若本心暴露，即一動聞見之知，皆是本心發用。故得此心者，便一以質之。鄰家之學，要在求證本心。余故謂其有合於儒。程朱陸王，雖精解有微與不微，要皆以反證己心爲第一着。）己心未識，即真源已失。不唯內解礙而不合。（不見己心，即不得已與天地及聖人共同之真源。則內外何由合。）更有慮其內以逃於外之患。戴震知學者大患，在自失其心。而不知己之心，與聖人之心，天地之心，元是一心。如何可不反己，而乃向外馳轉尋求，將由文字測聖人之心，天地之心，再圖回向己之心耶。漢平生主張由文字入道。其根本錯誤，即在不識己心，與天地、聖人之心，只是一心。故欲由外而轉向內。其原善，孟子字義疏證，作繁自迷。病源蓋在此。漢天才其高。能究層算。精考核，而不以考據自滿。期有見於道。而不悟道，非可由文字得之，蓋自費聰明。使氣太過。極欲凌駕前哲。而不服虛心以體賢聖之旨。卒歸畔道，以自誤人。也。崇崇之時，清廷威權益厲。民生憔悴。而士大夫胸襟愈狹，如串束前。毫無感觸。震不自求天理之心，而欲

欲滅理以莫欲。是使士節日墮。士氣日靡。以此效服東胡，爲虎作倀耳。篋言，天理者，如莊周言彼乎天理，即所謂彼節者有間也。不知，字有本義。有引申義。不知引申，何可論學。天理字本義，誠如舊解。然哲學上言心之本體，亦曰天理。則以心體之流行，自無有則而不亂。如事親便慈孝。處學便知敬。格物便知實事求是。遇夷狄侵略，便思抵抗之。親民生疾苦，便思作勤之。隨所發見，莫不自然有則。故謂之天理也。而廣謂前賢以意見爲天理。不知意見一詞，含有妄情執著等義。此與天理之心，本不兩立。意見起而天理亡。（理被障，故說爲亡。）天理昭而意見自消。理本無克己工夫。宜其不自證天理之心，而妄以意見當之，反以證宋儒也。篋曰，古賢人聖人以體民之情，遂民之欲爲理。（與段玉裁書。）此言似是。然賢聖所以體民之情，遂民之欲者。爲賢聖以其天理之心，而隨之遂之乎。爲以其私欲之心，而可體民情遂民欲乎。篋既不承認天理。則體民情遂民欲，云何可能。又曰，今人以己之意見不出於私爲理。是以意見殺人，咸自信爲理矣。（與段書。）夫己謂之意見，則安有不出於私者。篋既曰今人之言。則不當以是證宋學也。原善、孟子字義疏證，葛藤太多。非可以少文廢正。此姑不及。清代之學者，震盪明稱最。而亦以此自害。事實愈深不滿其人。蓋非無故。篋之邪說，今猶盛昌。故不可無辨。

余於考據之學，絕不排斥。而所惡乎清代漢學家者，爲其斬晚明新宋學之緒。而單以考據一技，僞爲風氣。將率天下後世而同爲無肝膽，無氣力，無高深理解，無實用本領之人。與其流風遺毒，不可不矯正。然清儒輩理經，其成績有足多者。吾儕讀經，猶當參考。不可因其所短，遂棄其所長也。

宋學之至者，心性也。本根固，而後枝葉自茂。程朱諸老先生，灼然承孔門血脈。是不容疑。自姚江等晚

明，經一再變。宋樹日有上復曉之舉。倭乎遠游，人鮮能者幾三百年。而中夏式微已至此。魏極則復，今其時矣。

(附證) 滬之毒化，崇學已稍毒。戊戌政變，普流血以激末世之賤者，謀復生禍同。復生離山學也。(復生精研船山。其精神偉大，實由所感受於船山者甚深。嘗與友人林華平坐談漢言。自清季以來，真人物，唯復生一人足當之而已。憶其學未成熟。感世變已劇。孜孜求知。遇康梁，則銳意新聞。及以一官歸大南京，便訪佛法於棲居士。慧機甚大。志願極宏。而知見不免失於浮濶。仁學之篇，實是云著作也。後復生如不學喪。其成學必卓條可觀。康梁諸人曾名士，不當與之較論也。) 乙巳，王慈澆澤，刺清室錫角，不中。自疏。(清廷以光緒三十年。派鐵良南下。及鐵良離鄂北返。已是三十年臘月二十日左右。詎同華張文鏡年總可考。計總良過漢，必一喉嚨也。其隨京過鄂，遇慈澆之刺，當在三十一年春正月也。令人於慈澆刺鐵時日。頗有諱焉。附記以備參考。慈澆，見居正辛亥御記，大東於局本。) 其後還有吳樹、徐錫麟等繼起。而鄂中同志，亦因慈澆之死，始有革命團體運動。為辛亥光復所本。慈澆學宗伊川其傳。亦得力船山。其年不永。所遺未盡。然用周勉督一守一守，必印入心坎。發為行舉。真可為後學法也。國玉之公，皆清季學界。在政治上影響甚大。而其學之房自。他種怨之。故附記於此。

學界有志經學。當由宋學，上追孔門。漢學家之書，可備經經考證而已。宋學入門。心性，賤先究陽明之旨。(若先從南宋入手。恐地漸礙。) 而後探源濬源。象山兄弟。(陽明之來歷，與所以反程朱之故，自可見。) 折而考諸船山。(生與有及動靜，四大其有觀念。上承大易。中為宋明諸大儒思想之總結。下與現代學

是說通。豈本原有未達。而大義已舉矣。新學說論，當於此時盡看。）參稽西洋學術。再上問孟子。（孫卿雖不見李源。非孔門正統。）由孟子而上追孔門。得其本矣。經世大用，其學宜宗船山。亦味其說。而一以爲文。宜兼採焉。（民治民族等思想，王應麟備，發明甚透。梨洲亦相羽翼。而均產主說，則海瑞獨昌之其力。其房官竟明令貧民捨奪大地主之田。華亭相國家田過多，亦被奪焉。使當時陝西等省，多得如海公者爲之。則明代何至有流寇之禍，而投天下於東胡哉。海公無多著作。而其勇於改造之精神，墨翟許行後，無第二人。此可法也。）由明儒而上溯孫卿。（經世之學，孟子大體見得好。而條理不及孫卿。且近迂闊。孫卿却與現代思想多吻合。漢唐宋諸名儒，名臣，對政治社會，絕不外維持現狀。不敢爲重大變更。如廢除帝制等思想，決不發生。然其於用人行政，僅有一副實本領。其担任天下事之志願，亦有可欽。學者不可不究其專集。今法科學子，只讀西文書。不研本國名儒名臣文集。如何養得成人材。余以明儒直接孫卿者。如海公及王顧黃諸儒，皆有改造社會廢除專制思想。與孫卿毅然後仁，釋然後義，上下易位然後貞之論，可相遙契。此外，皆蹈常守故耳。）旁及晚周諸子，以追西洋政治社會諸學，無不兼資。由是歸本六經。庶幾滋故而知新。有本而不既。余之志願，期與天下學者，上追尼父內聖外王之大體。而所擬修業之序，略如此。

本講。始於尙志。繼以砥名。申之以三畏。而後博學無方。（無方者，不拘一隅之見。）科舉哲學，宜採西洋。盡性至命，要歸儒術。又復聖宋儒之陸。而識量必期無所不誦。諸子百家，得其微旨，可觀中西之通。印度佛法，取其是處。何必華梵之異。至於經說有考覈之業。清人托漢，已異漢師。宗經有剽竊之偏，宋學虛誕，橫作僞柔。假漢攻宋，中夏由此式微。稽宋尊周，今日以爲學的。上下數千年學術，誠難得失，略備於斯。

。察已往而策方來。去浮僞而務真實。有因而後可言創。(今人不深研固有學術。故思想日浮淺。剽竊於外。終不堪自創。)真知而未有不行。(今人尚浮談。而不務實行。由其無真知故。)學者態度。不可失之小。期於去俗。去隘。健以行其所知。無妄無僞而已矣。(本論。尚志至三畏。皆以去俗。自餘所言。皆為去隘。健行云云。最吃緊。無妄。仁且智也。無假。勇也。)反是者謂之小人儒。(一小字。便不成態度。)

余猶有不容已於言者。自五四運動以來。學者盛言科學方法。皆謂治經亦非用科學方法不可。余於此說。固不完全反對。如關於訓詁考物度數之考覈。何得不用科學方法。但治經而果止於此。則經義畢竟不可得。宋明諸儒。特提出體認工夫。此實經經之要術。漢唐經生所不知也。如何是體認。此意難言。舊答羅膺中書。附錄如後。學者詳玩之。當可瞭然。

論語。學而一索。學字是何義。學個甚麼。此之未解。說甚時習。說甚悅。又說甚朋來之樂。又何得不知而不復。此是聖人徹上徹下工夫。自始學以至成聖。不外乎此。論語全部。亦包括於此。學字有兩義。曰致。曰覺。朱子取致義。非也。此章當取覺義。覺是工夫。亦即是本體。陽明門下。說即工夫即本體。深得論語真髓。讀明儒學案者。只是胡塗過去。明明不解。而却絕不懷疑。可惜也。何謂本體。汝與天地萬物所以生成之理。是謂本體。但就汝汝身而言。即此本體。是流行汝身之中。而為此身之主宰者。(本體要表現自己。必須變成一種資具。即身體是也。資具成。而本體的自身。元不會物化。他即流行於資具或身體之中。而為此資具或身體之主宰。陽明云。身體是心之所運用。意正如此。)依主宰義。亦名為心。心無偶妄。亦名為覺。(覺也。心也。本體也。隨義異名。而所目則一。譬如一人。對親名子。對弟名兄。名稱雖異。而實

無別。) 謂子四勿一章。非禮勿視聽言動，四個勿字。此勿若何，即覺也。不覺，則非禮，而視聽言動之矣。此不覺中之視聽言動，後儒謂之人欲橫流。佛氏謂之無明或迷惑現起。覺而視，即非禮勿視。覺而聽，即非禮勿聽。覺而言，即非禮勿言。覺而動，即非禮勿動。乃至覺而思，即是容。覺而事，即是敬。覺而居處，即是恭。覺而事父，即是孝。覺而事友，即是信。覺而入試論室，即是知。(達於物理之謂知。) 總之，人倫日用，萬感萬應之際，無非是覺。即無非是學。覺或學，固是工夫。亦即是本體。離此工夫，汝便成一頑物，而其所以生成之理，早削喪無餘矣。汝與天地萬物所同具之本體，既已喪失。(本體元無喪失。但汝任人欲用事，而障蔽固有本體，令其不顯。即說為喪失。) 是謂行尸走肉。莊子呵為不死奚益。故君子不敢一息而廢學也。即不敢一息而安於不覺也。即工夫即本體，此義何等森嚴。不在此意，如何可談學而一章。學是覺識。覺是工夫。即是本體。聖人始學至成聖。(參玩十五志學章。) 工夫一步深一步。便是本體逐漸顯現。(吃緊。) 本體不是一件呆板的物事。吾人工夫愈深。本體顯現愈無盡。是以眾人發憤忘食，樂以忘憂，而不知老之將至也。天行健。君子自強不息。此是何義。古今學子，沿口誦過。此可惜也。學曰時習。時習即是自強不息。工夫不息，即本體愈顯。本體元無凝滯，無枯著，無繫縛，無匱乏，如何不悅。悅非自外，本體恆如是也。學而至此，是謂己立己達。夫人己一體也。己欲立而立人。己欲達而達人。獨善自私。是喪其手足，而不知痛也。朋來而樂，樂其一體也。非有人我對待，而稱人之從我，可以謂之樂也。(非有至此為句。) 朋之不來，君子憫人，而固不改其樂。憫人者，大願不容息也。不改其樂者，此心本與眾生痛癢相關。要當如赤子終日號而不噍。號者，其痛癢也。不噍者，不於痛癢相關之外，更着一毫己私也。更

着己私，則氣動而怒生。（好名即己私。己私未克，則視人之不己知，自勵浮氣而生愠怒。）即非本體流行。成年人之踐而致傷損者，不啻如赤子之踏未燧其本體也。（赤子原無踏燧本體之工夫。但嗜欲未發，即未踐其本體耳。）人不知不愠，此義深遠。所以檢朋來而樂言之。此章意義，廣大深微。汝若只效效據家，從訓詁方面解去。如何可得入人意。如以學字言之，經師輩只可訓一學字而止。試問此覺，是常途所云悟之謂耶，抑有無窮義蘊耶。經師輩不知去究也。時習是甚工夫。只時時看書，時時思想，便喚作時習否。悅是何等境界。朋來而樂，是樂人之信從我，如世俗一般觀念否。人不知不愠，又是甚境界。此皆考據之徒，所自視爲無不訓釋明白，而其實竟是黑漆一團。乃因處長夜，不自知其闇也。此非人生之大哀歟。凡聖賢經傳文字，切忌只依攷經方法去解。（注意只字。非謂考經可廢。）務要反在自家身心上理會。（理會猶云體認。天地萬物所以生成之理，與自家所以生成之理，元是一理。豈有二本。哲學家窮宇宙本體，卻向外界去找理道。所以找之愈力，去之愈遠。科學定要限定外界。是要向外找，即所云客觀的方法是也。哲學家萬有之本原，卻須反己體認。此中有千言萬語，難爲不知者道。）其間自有許多真實實究之苦功，莫可言說。要不外從迷亂與塵凡的生活中，努力拔出。然後覺體澄然，一切洞澈。譬如白日麗天，三千大千世界，光明無不遍照。

第三講 略說六經大義

世事孔艱。余心已亂。本講不及求詳。但於六經，略爲提要而已。（異時有暇，當別爲一講。）

一 易經

今時士習，競尚疑古。遂有謂大易非孔子所作者。此實好異太過。易之爲書，始自伏羲作八卦。文王因而重之，爲六十四。史記周本紀曰：西伯受命位五十年。其囚羑里，蓋益易之八卦爲六十四卦。日者傳曰：自伏羲作八卦。周文王演三百八十四爻。而天下治。揚子法言，問神篇曰：易始八卦。而文王六十四。其益可知也。問明篇曰：文王淵懿也。重易六爻，不亦溷乎。漢河藝文志曰：殷周之際。紂在上位。逆天暴物。文王以諸侯順命而行王道。天人之占，可得而效。於是重易六爻。西漢以後言易者，其論重卦之人，雖不一說。而史遷、揚雄、班固等，皆以爲文王重卦。是自西漢迄東京初期諸家，尙無異說。皮錫瑞易經通論，謂解經當以最初之說爲主。遂從史遷等說，而判定重卦者爲文王。其說固近是。然謂文王以前，易只八卦。理不應偏。連山歸藏，漢時尙有其書，不可云僞。鄭壽曰：周易以九六爲占。而連山歸藏，以七八爲占。周易占其變者。連山歸藏占其不變者。李綱曰：連山歸藏，以靜爲占。故爻稱七八。七八者，少陰少陽之數也。陰陽之少，虛而未盈，故靜而不變。李鄭二說果然否，今難詳致。大抵伏羲畫八卦，因而重之，爲六十四。此本自然之數。不必自文王而始重之也。但文王占法，當別有發明。卽卦爻取義，有異夏殷二易。而其功等於創作。故以重卦歸之

文王。史記云，文王演三百八十四爻。揚雄云，文王附六爻。（六爻者，就每一卦言之。）蓋自文王新創占法，而三百八十四爻，遂無異爲文王之所創演。此文王重卦之說所由始也。

義皇責八卦，文王重之爲六十四。皮錫瑞疑孔子未贊易之前，易只有占法，而無爻辭。遂斷定卦辭、爻辭即是繫辭。皆孔子作。而今之繫辭上下篇，古以爲繫辭傳。乃孔子弟子所作。史記孔子世家云。孔子晚而喜易。序彖、繫、象、說卦、文言。所云繫者，卽謂卦辭、爻辭，繫於每卦每爻之下。故通謂之繫。象者，所以解卦辭。象者，所以解爻辭。乾坤爲易之門，居各卦之首。又特作文言以釋之。蓋孔子既作卦辭爻辭。而又爲象、象、文言，以暢其旨。所謂言之不足，故長言之也。說卦，漢宣帝時始出。（論衡正說篇曰。至孝宣皇帝之時。河內女子發老屋。得逸易、禮、尚書各一篇，奏之。皇帝下示博士。然後易、禮、尚書各益一篇。所謂易益一篇，蓋說卦也。）嘗非史公所得見。皮氏疑世家說卦二字，爲後人攙入。余謂世家言及說卦，嘗有所本。雖說卦之篇，當時偶爾散佚。而孔子曾作說卦，儒者必有傳說。故史遷得據之以入世家耳。若疑說卦二字係後人攙入。未免擅改古書，以就己意。至卦辭、爻辭，有說蓋是文王所作。（鄭學之徒，俱依此說。）有說卦辭文王作。爻辭周公作。（馬融陸績等，並同此說。）皮氏則以爲二說皆無明文可據。不堪信從。謙緯云。卦道演德者文。則演易，卽演三百八十四爻之謂。不必爲辭演說，乃爲演也。故史記但云，文王演三百八十四爻。不云作卦爻辭。揚雄解難云。是以伏羲氏之作易也。歷絡天地。經以八卦。文王附六爻。孔子繫其象，而象其辭。然後發天地之藏。定萬物之基。揚子但以文王爲附六爻。亦不言作卦爻辭。其以爻辭爲周公作者，亦始於鄭衆、賈逵、馬融諸人。乃至漢古文家異說。而漢今文家說，皆不如是。孔子之學，唯今之徒得其正傳。（古

文家上祇流爲史學。而失孔子創作之本旨。）故嘗疑信於西漢。史遷父子，世爲史官。即見最傳。遷作孔子世家云。孔子晚而喜易。序彖、繫、象、說卦、文首。必有所據於古籍。斷非逞臆妄說者。繫，卽卦辭爻辭。皮氏謂今之繫辭上下篇，古以爲繫辭傳。釋文王肅本有傳字。五古本皆如是。此可證繫辭傳，非卽繫辭。而繫辭之必爲卦辭爻辭無疑。又今本繫辭有云。聖人設卦觀象，繫辭以明吉凶。又云，聖人有以見天下之物，而觀其會通。以行其典禮。繫辭焉，以斷其吉凶。是故謂之爻。據此諸文。明是指卦爻辭，謂之繫辭。世家載孔子於易，實有繫辭。則卦爻辭爲孔子所作。儼然無疑。西漢去古未遠。史遷爲孔子創例立世家。特致尊崇。其所記載，必有徵據。決非掉以輕心，漫不加考者。後學不信史遷，而將何徵。皮氏據史遷說，斷定卦辭爻辭卽繫辭。皆孔子作。可以定千載之疑案。但謂孔子未贊易之前，易只有占法，而無文辭。此必不然。二帝三王之世，常有卜辭流傳。孔子作卦爻辭，容有採取。然一經孔子之手，便賦以哲學意義。而非卜辭之舊矣。

世家稱孔子晚而喜易。與論語五十學易之言適合。且證以志學一章，學易之年，卽是知天命之年。是則孔子由學易而深澈道體。年已半百。世家稱其晚而喜易，蓋實錄也。或曰。五十以學易，據釋文，魯論易作亦。連下句讀。惠棟云，外黃今高懸碑云。悟順守約。五十以學。此從魯論，亦字連下讀也。今本五十學易，蓋從古論。（漢時，魯其王好治宮室。壞孔子舊宅。於其壁中，得古文經傳，卽論語等。言古文者，科斗書也。周時通用之文字。漢時人謂之古文。）然魯亦，古易，是非難定。猶不當據古論，以爲孔子學易之明證也。答曰。若如魯論，五十以學斷句。則與論語所記孔子平日之言，全無相合。子曰，吾十有五，而志於學，三十而立，四十而不惑，五十而知天命云云。又曰，十室之邑，必有忠信如丘者焉。不如丘之好學也。孔子豈是五十始

學者乎。曰五十以學易，可無大過。則聖人學易而實踐之言也。五十以前，雖已不惑，而未學易。此事之所
 有也。若云五十以前未曾學。則夫子他日自言十五志學，及好學云者，不又爲自欺之語乎。故知學易易字，不
 應作亦。右論出孔壁中，決定無誤。又論語記子貢曰。夫子之文章，可得而聞也。夫子之言性與天道，不可得
 而聞也。子貢云不可得聞，正是聞之而心知其難。以視顏氏之亦足以發，固迥不逮。然心知其難，雖已深中肯
 綮。豈淺夫之所喻乎。夫性與天道之言，莫詳於易。論語所記，只在日月星辰之間。今若不信易爲孔子所作。
 則夫子之言性與天道，固子貢之所屢聞而極讚其難喻者。（讀其難喻，斯已喻之深。）夫子豈忍闕此理，而不
 欲垂文字以示後之人乎。故史遷作世家，稱孔子序彖、象、說卦、文言。明夫子實作易。此乃七十子後學
 ，展轉傳來，而史遷得據之以修史也。今之後生，妄稱古史成案。不信孔子作易。私心立異，遺害學風。不可
 不戒也。

繫辭傳，（即今本繫辭上下篇。）爲孔子弟子所作。蓋所以發明繫辭之言。孔子作卦爻辭，（即繫辭）復
 作象、彖、文言，而自解之。然義處無窮，固有言不盡言，言不盡意者。其與弟子講說之際，必有口義流傳。
 七十子後學相傳習，或復加以推演，遂成繫辭傳。如佛弟子依據佛說而推演之，爲大小乘諸經，亦皆名爲釋
 氏金口所宣。則繫辭傳雖非孔子親製，而其大義微言，要皆出自孔子。固昭然不察疑也。

余嘗以易與論語互證。易乾爲仁。（見第一講。）而論語即以仁立教。（參看新唯識論，明心章。）易於
 學易見不易。而論語用上之款，卽是其旨。易曰君子以自昭明德。（晉卦象傳。）而論語言言學。學者覺。
 （見白虎通。）與自昭明德義通。（參看第一講，談大學明明德處。）易之爲書。選精議嚴。而論語曰，知之

爲知之，不知爲不知，是知也。又曰，必也正名乎。可於兩書，見其精神一貫。易明萬物發始乾元，各正性命。而論措曰，人之生也直。卽本其義。孟子繼孔而言性善，其根柢亦在是也。易言剛物政務。裁成天地，備相萬物。而論語言治，既庶必富。（富歸衆庶。不可專之一人或一階級也。）既富必教。（衆庶莫不富。卽天下無有不可受教之人。春秋太平世，人人有士君子之行若以此。）其管子言問政。曰足食，足兵，民信之矣。皆通於易。（足食，足兵，民信三者。是言立政規模。其實施之典制法度，要在因時制宜。故不慮擬也。足食之原則云何，證以論語患不均之言，及一部周官大意。則孔子注重社會主義及生產發達可見。此與易之間物以務等意思正合。國際未至大同。則足兵爲要。否則強凌弱。衆暴寡。而人相之禍亟矣。易之益卦甚可玩。孔子曰，自古皆有死。民無信不立。其教化之根本旨趣在此。易言萬物各正性命。正者正直，義極深微。人生真性，元無不正。心爲形役，始顛倒而離其正。如此，使喪其性命，而人道絕矣。故國之政教，必使民皆守信。信義不失，卽不澆其真性，而性命正。論語以此爲政化之大本，固與易義合也。晚世列強之政，使其民選嗜欲而習爭嗜。將使人道毀絕。惜其不聞聖學也。）凡此，略舉其要，可以論語，證明大易之必爲孔子所作。後生不究大義。輕遺古史實錄。（謂不信史記。）妄疑先聖制作。經教亡，而民性日偷。國胡興立。浮氣之相染已久，其亦可以反矣。（主周公作爻辭者。或據左傳，韓宣子適魯，見易象云，吾乃知周公之德。殊不知，韓宣之意，但謂周公能玩易象，以修德耳。儀文畫卦，皆有所取象。如乾象天，坤象地之類。故云易象。周公被流言之謗，而能省身修德。知其有契於易象。故稱之。韓宣並未說周公作爻辭。何得誤取爲據。故爻辭亦孔子作無疑。）

焦贛易略云。說易者，必言河圖緯書，連山歸藏。河圖緯書，經前儒駁正，無復遺說。詳見毛大可河圖緯書原舛。胡歸明易圖明辨。惟連山歸藏，言人人殊。大率多以連山爲伏羲，而身因之。歸藏爲黃帝，而身因之。又謂連山以艮爲首。歸藏以坤爲首。婦不可以先夫，則坤不可爲首也。（按乾陽坤陰。故乾有夫象。坤有母象。男女平等者，言人道不宜相凌也。夫自正以稟婦，婦執順以相夫，則夫婦之倫所當然也。今以婦不可先夫，喻坤不可首乾。）子不可以先父，則艮不可爲首也。（按伏羲初畫八卦。八卦之中，乾坤喻如父母。餘六卦，謂之六子。若云艮居八卦之首，則是子先父也。）伏羲作八卦，重六十四卦。其首皆以乾坤。故曰乾坤定矣。何得又首艮。以余推之。連山者，當如子令升之說，卽帝出乎震，齊乎巽，相見乎離，致役乎坤，說言乎兌，戰乎乾，勞乎坎，成言乎艮是也。艮位東北。坤位西南。象辭及之。四時首春。春始於寅，當東北艮位。艮成終。亦成始。故曰連山首艮。非六十四卦之序以俱爲首也。歸藏，當如近世徐欽可之說，卽子復，丑臨，寅泰，卯大壯，辰夬，巳乾，午姤，未遯，申否，酉觀，戌剝，亥坤，爲十二辟卦是也。始於子。而實受氣於亥。坤初生爲復。至二爲臨。至三爲泰。至四爲大壯。至五爲夬。至上爲乾。乾初生爲姤。至二爲遯。至三爲否。至四爲觀。至五爲剝。至上仍爲坤。故曰歸藏首坤。由坤而乾，故又曰坤乾。非六十四卦之序以坤爲首也。伏羲通神明之德。類萬物之情。以乾坤爲首，而序六十四卦。無可移者也。取八卦以闢八方。卽以屬四時。又取十二卦以屬十二月。以爲消息。於重卦序卦之外，別一取義。以始艮終艮，而目之爲連山。以始坤終坤，而目之爲歸藏。與五運六氣之說相爲表裏，後世識緯緯數之家多本之。余嘗思其義。伏羲之卦，明人者也。連山歸藏，明術數者也。鄭康成云。殷陰陽之書，存者有歸藏。謂之陰陽之書，則陰陽五行家言也。大幽庚與

之屬，托諸神農黃帝。連山歸藏，蓋即其類。其始本不與設卦觀象之重相混淆，而自爲用。夏啟以來也土之說行。而伏羲之卦象，漸失其本。般人尙鬼，三更有甚者。其季世之人，第知六十四卦，爲占驗鬼神之用，而不如其爲天道人倫之學。故文王專取伏羲之卦，而繫以辭。指之曰元亨利貞，曰吉凶悔吝無咎。而陰陽雜數之叢雜，一概屏之。周公制官，以連山歸藏，存諸大卜。亦卜筮之占，可參用之而已。按連山歸藏，馬國翰玉函山房輯佚書，經籍易類，尙可略考。漢藝文志雖不著錄，未可便以爲僞。北史裴矩按偽造書百卷，類爲連山易、魯史記等。當是劉炫因古之佚文，有所增竄耳。桓譚新論云，連山八萬言。後漢時此書尙存。晉皇甫謐帝王世紀，北魏酈道元水經注，並引連山。皆在劉炫前。桓譚謂歸藏四千三百言。鄭氏禮運注，殷監陽之言，存者有歸藏。阮孝緒七錄云，歸藏雜卜筮之書雜事。此皆可證古有其書。至於晉長百地之說，或是其時竄注別有取義，或如李過所云，夏商周易首卦不同，蓋高三統之義。今皆無從質定，不妨付諸蓋因。而焦循必引雷出乎震一節，以言連山。必據十二辟卦，以說歸藏。此固可備一說，難作斷案。惟夏殷言易，不外占卜之稱。此則可由晚周術數尙盛行，而推知二代之更其於周也。

伏羲畫八卦。重爲六十四。雖有卦象而未加以說明。然萬化之原，物理人事之律則，固皆寓於其中。但當時民智未盛啓。罕能開發義文之意。概以術數，附於卦象。至孔子序象、繫、象、說卦、文言。而後易始顯精數。乃純爲哲學界之高文典冊。七十子後學，大抵承尼山之緒。今可略考者，如孟孫二子，皆深於易理。前賦稱柔子之書，包羅天地。揆敘萬類。仁義、道德、性命、禍福，粲然靡所不載。又言，孟子通五經。尤長於詩書。焦循曰。孟子深知孔子作春秋之指。至於道性善。稱堯舜。則於通德類情。極其神化。已洞然於伏羲、神

農、黃帝、堯、舜、文王、周公、孔子之道。獨詩書云乎哉。又曰。七十子沒。道在孟子。孟子道性善。稱仁義。惡楊墨之教一。斥儀衍之妾婦。(按詩傳曰。立天之道，曰陰與陽。立地之道，曰柔與剛。立人之道，曰仁與義。孟子言仁義，此其通易之明證。易道主隨時處中。而孟子惡執一。易稱大人與天合德。孟子故鄙儀衍以妾婦。非深於易而砥道深者，不得有以證起。)皆所以闡明孔子之旨。而適合乎伏羲文王周公之旨。故孟子不明言易。而實深於易。(見易通釋敘目。)然猶既作易通釋等。(等：謂易圖略及章句。)又作孟子正義，以相發揮。焦氏之所遺如何姑不論。然以孟子爲直承孔氏易學之傳。則所見甚卓。而其說可爲定論。孫卿天論之訂，(見第二講。)與其主張禮治之迄，蓋本大易成天地，輔相萬物意思，益加推闡。劉向稱孫卿尚爲詩、禮、易、春秋。西漢去戰國季世未遠。孫卿之流風猶有存者。劉向稱其善易，蓋有傳授，非止因校定其書，以意推之而已。晚周蔡邕，今多不可考。而漢柯孫卿二氏，皆得孔子易學之正傳。至漢世，則二氏之書僅存，而其學幾絕。漢人言易者，大抵依據戰國時術數家言，而各有推演。戰國術數，流派甚盛。漢書藝文志。陰陽十六家。(皆據易立說。)五行三十一家。(亦皆據易立說。)著龜十五家。(占卜家必有易說。)神仙十家。(神道家有虛雜雜子道二十篇。蓋托於易者。後漢魏伯陽之術，必出神道家。)數術百九十家。(藝文志曰。數術者，皆明筮義和史卜之職也。史卜自夏殷以來，必有世傳之易說。)雜占十八家。(藝文志雜占云，蓋參卜筮。必有易說可知。)歷譜十八家。(藝文志曰，歷譜者，序四時之位。正分至之節。會日月五星之辰。以考察著殺生之實。又曰。以探知五星日月之會。因覽之思，吉慶之喜，其術皆出焉。此聖人知命之術也。漢人易說，於歷譜最有關係。)詳上諸家，可總稱以術數。此皆盛行於戰國。戰國之亂，而其書猶多流傳於

漢。向欲父子得著錄焉。俗謂夏殷之世，易降於術數之說。今考慈文志所著錄者，戰國時術數家言蓋甚多。其自秦改併六國以來，諸術數家之書，散佚而不見於班志者，當復不少。又考班志。陰陽十六家，與諸子中之陰陽二十一家，蓋分而爲二。其實陰陽家者流，蓋出羲和之官。敬順昊天。歷象日月星辰。又曰。及拘者爲之，則本於禁忌。泥於小數。此陰陽家，亦必與占卜有關。當有所推行之易說。處上所述。可知晚周時代，易學之濫於術數也。甚甚。豈止夏殷而已乎。孔子作易。本遠絕術數，而自開發其哲學思想。但術數家之說，其來源甚遠。卒與孔子之學抗行而不稍止。觀班志所著錄，則晚周術數諸家，其說易，必有承於夏殷可知已。（班志所載，陰陽十六家。五行三十一家。著龜十五家。神仙十家。數術百九十家。雜占十八家。歷譜十八家。余以爲皆諸子中陰陽家之分歧耳。班氏敘述諸家，於其源流，殊欠精覈。察當別論。）

夫孔子之易，雖爲創作。要非無所本於古之爲術數者。蓋八卦廣大悉備。其理，不外以象與數求之而已。八卦與九章相表裏。（漢人語。）不解數，則無以明其蘊。而一卦之成，一爻之變，皆有所取象。（如乾取象於天，亦取象於龍等。乾之初爻，取象於龍之潛，乃至上爻，取象於龍之亢。自餘卦爻辭，無非象也。）非通象，又何以得其旨乎。孔子作易，其辭皆象，而根於數理。象數之傳，必得之夏殷西周以來諸術數家，此斷然無疑者。皮錫瑞疑孔子未貸易以前，易只有占法，而無文辭。其說甚誤。古時必有卜辭及筮法等記載，爲孔子所依據與採用，但加以修正，而另賦以新義，遂成其一家之學耳。孔子作春秋，而云其事則齊桓晉文，其文則史，其義則丘竊取之。其作易，亦大概類是。（卦爻則義費文演。辭則依據夏殷西周以來諸術數家之卜辭及筮法等記載。其義則孔子所創發也。）論語，信而好古，述而不作，雖孔子之謙辭，然其實實寓創於因。則爲治

經者所不可不知。後來經有今古文之爭。其實，漢初古文家能傳孔子創作之旨。而今文家則反失其本，不但節目多有異古說而已。廖平論經今古學，殊失真相。此不及論。或問。象數之傳，何由知孔子必得之得於家乎。曰。古之爲物變者，大抵出於治曆與掌卜之官。此象皆通天文。察物變。（謂觀察事物之變化。）察物變。其知體不正位，（言天文，則妄度異異。測物變，則妄臆妖祥。數理雖復相解，而以人事有吉凶禍福之相乘，本無主，而適遭之者，亦謂爲定數所致。因此，以術數之數，與數理之數相結合。此固是其所短。然其中亦有精意焉，不可不察也。古之術數蓋有見於萬物之變動不居，要非不依於數理。易言之，即宇宙依數理而形成。此其觀想入微，至可贊歎。但誤計人生禍福之察，亦有數存於其間。斯不免作謬自達耳。）而正位之知說，究均源於此輩無疑也。班志云。敘術者，皆明象義和史卜之職。（義和，古之治曆者。明象之守，蓋其陰陽五行者。史卜者，古卜筮與史通。問官與相保章司天文者，皆屬太史。此蓋據古代之制。國語曰，善非善史，焉知天道。左氏傳所載卜筮事，皆屬史官占之。此卜筮掌於史官之證。）班氏東漢初人。猶能識古事。其言信而有徵，無可疑已。（有問。班志言諸子出於王官。今人謂諸子原本六經。則班氏固有失考者乎。答曰。孔子六經，實承二帝三王之道，而集其大成。王官之守，其大義皆在六經中矣。故言諸子出王官，與言出六經者，幾自相通。不可謂班氏失考也。）

伏羲八卦，文王重之。當時雖爲占卜。但其富於哲學思想，則不容否認。後來術數家更利用之，則藝文之哲學思想，漸不爲人所注意。而易幾純爲占卜之書。及孔子因卦爻而繫以辭。又作象、象、設卦、文言以暢之。（序卦連卦二篇，原屬說卦。）其口義流傳，則七十子遺學遂爲繫辭傳。自是而易，始爲五經之一。中國

哲學界之根本大典。史遷創例立孔子世家。以道術爲萬世宗，蓋有以也。然孔子作易，其辭皆象。必多採周夏殷商周以來諸術數家之卜辭，及筮法等記載，而有所修正，乃另賦以新義。論語溫故而知新，此孔子所以自況也。今人尙榮和節之，專研易象。猶易辭，字字皆象。其說誠然。古代占卜，設卦取象。以定吉凶。漢時猶存其術。如三國志，管輅傳云。初應州召，到弟季儒共載。至武城。自卦吉凶。管輅云。當在故城中見三經輔者乃顯。（輅曰設卦問吉凶。卦有當在故城見三經之象。）前到河西故城角，正見三經共踞城側。（前到，言魯兄弟前行，到達河西也。）兄弟並喜。（卦有當在故城見三經之象，云何以此爲吉兆。此在古時術數家，必時存者猶多。）以此推知，易辭皆象，必採自夏殷商周以來之卜辭，及筮法等記載。決不容疑。但易之辭，體原大術數，而其取義，則與術數家意思截然不同。如春秋之文，雖出於史，而編孔子筆削，寓以新義。使與史家記述之類，根本異趣。故易春秋二經，雖同有所因，實皆聖人之創作也。

孔子作易而後。得其旨，而自有創發，卒則異於儒，以自立宗者。道家老聃關尹之徒是也。（道家性命之旨，與陰陽之說，源出大易。此無可疑。關尹遇老聃，史有明文。老聃稍後孔子，說見第二講。）其承孔子之緒，而在儒家中獨成巨派者。如孟軻孫卿皆是也。道家者流，及孟孫諸子，皆哲學家。雖供流於易，而皆非以傳經爲業者。凡傳經之儒，皆固持經文，訓釋其義而已。哲學家皆自鳴一家之學。雖有得於經，固不以經爲事也。（此說曾見第二講。）然傳授經文之儒，其所訓說，足以供哲學家之研討，而實其啓發。故其關係於哲學思想界者，至深至鉅。不容忽視。尙考易經之傳，據史記仲尼弟子列傳所載，自商瞿子木，受易孔子，以傳

楚人軒轅子弘。弘傳江東人矯子庸疵。疵傳燕人周子家豎。豎傳淳于人光子乘羽。羽傳齊人田子莊何。何傳東武人王子中同。同傳當川人楊何。何元朝，以治易，爲漢中大夫。史記所載如此。史公文疏，受易於楊何。其記述大概不誤。漢晉儒林傳則云：商瞿授魯橋庇子庸。（皮錫瑞謂橋庇卽橋庇，自是。但漢書以橋庇爲魯人。而史記則云江東。地籍傳說有誤耳。）子庸授江東軒轅子弓。（皮錫瑞謂史記之楚人軒轅子弘，卽漢書之子弓。按春秋以後，江東皆楚地。皮氏此說當不誤。）子弓授燕周醜子家。（皮氏云：周醜卽周豎。當無誤。）子家授東武孫虞子乘。（皮氏謂史記之光羽子乘，卽漢書之孫虞。）子乘授齊田何子裝。（按裝字，當如史記作莊。）田何授東武王同子中、雒陽周王孫、丁寬、齊服生。（田何授四人。）同授淄川楊何，字叔元。寬授同郡魯田王孫。王孫授施讎、孟喜、梁邱賀。由是易有施、孟、梁邱之學。漢書所記，與史記稍有出入。史記不及丁寬。漢書則云寬授田王孫。王孫授施、孟、梁邱。是漢書較詳矣。又云：至成帝時，劉向校書，考易說，以爲齊易家說，皆祖田何。楊叔、丁將軍，大略略同。據此。則田何上承商瞿。而下述施孟梁邱。其授受之世系甚明。而施孟梁邱，漢立博士。其盛行亦可想見。然諸師之書，今皆無傳。（藝文志，易傳，有田何弟子周王孫二篇。齊服生二篇。王同二篇。丁寬八篇。王同弟子楊何叔元二篇。周王孫弟子蘇公二篇。施孟梁邱氏各二篇。今皆無存。自餘易家書，亦皆亡佚。）後漢書注易，自謂五世傳孟氏易。高儒張惠言，兼理漢注。功足扶微。田何及孟氏之傳，猶存一線，亦云幸矣。漢書云：孟喜從田王孫受易。喜好自稱譽。得易家候陰陽災變。詐言師田生且死時，枕喜墓，獨傳喜。諸儒以此耀之。同門梁邱賀疏通證明之。（師古曰：疏通，猶言分別也。證明，明其僞也。）曰：田生起於施讎手中。時喜歸東海，安得此事。漢書又云：京房交易梁人焦贛

易。(別有一京房，是漢邱賀從爻易者。非此京房。)延壽云，書從孟喜問易。曾喜死。房以爲延壽易，即孟氏學。復收白生不肯，哲曰，非也。劉向校書，考易說。以爲諸家易說，皆祖田何。唯京氏爲異殊。焦延壽獨得隱士之說，托之孟氏，不相與同。房以明吳易得幸。爲石渠所誦誦。房授熒躬、姚平、乘弘，皆爲郎、博士。由是易有京氏之學。蓋漢世易家立博士者四。施、孟、梁邱、京氏是也。據孟梁邱，爲商瞿正傳。京氏所授於焦延壽者，本得之隱士。而孟喜先已得易家陰陽吳變書。延壽所得隱士說，漢書謂其托之孟氏，不相與同。想亦大同小異，不必其殊，以其俱明吳易故也。

世儒以焦京之學，明陰陽術數。爲易之別傳。田何得之施、孟、梁丘。爲易之正傳。其言皆主義理。不近術數。余謂此說，非是。孔子作易，本因術數家言，而予以改造，成立已淺。商瞿傳易，其於孔子創作之旨，固有所識。而於元來術數之說，當亦不過兼採，不遽捨棄。蓋傳經之業，以考核爲主。非若孟孫諸巨子，直探孔子之大義微言，而自有間闕獨獲也。商瞿一再傳弟子，其材智不必及商瞿。則能發聖心者或少。又經三傳四傳以後，源遠流長，而漸失其真。且古代術數家言，本與孔子之易並行，而其勢力當更盛。(術數最爲人情所易迷信者。)商瞿後學，展轉傳授，聖德發原聖言。自必馳於術數家種種穿鑿之說。(穿鑿者，純任意想造作，而不必當於理實也。)悉以附於孔子之易。如孟喜受易田王孫。王孫師丁寬。寬師田何。本商瞿以來正傳也。而孟喜得易家陰陽吳變書，便托爲師田生所傳。焦延壽得隱士說，授京房。房以爲即孟氏學。高相專說陰陽。而孟喜得易家陰陽吳變書，便托爲師田生所傳。焦延壽得隱士說，授京房。房以爲即孟氏學。高相專說陰陽。吳異，自言出於了庸軍。(卽丁寬。)雖孟喜托田生，有梁丘賀同書偽。焦延壽托孟氏，復收白生不肯。然此特不幸而遇反對耳。若高相專說吳異，自言出丁寬。而不聞有非高相者何耶。蓋孟丁寬再傳弟子。要得易家

陰陽吳望者，云從師受。而遂正賀力辨。高相原說陰陽吳異，而言出丁氏。丁氏門人後學，竟無辨其非者。由此，可知丁寬以前之傳，早難稽數家說。而孟喜所傳，乃務按家中別一派之書，流行民間，為當時所罕見耳。其書與丁氏傳授，亦必大同小異。蓋均為術數，必無根本不同處也。然則漢時易家正傳，早難稽數之說，不必得孔子意。豈止京氏之徒，以術數為別傳而已乎。世信不究孔子之易。宜其於正傳別傳，妄分輕重，而不知夫二者俱失也。余少時稍聞惠棟張惠言諸氏所述漢易。頗覺漢人滯於象，而不得孔子之意。雖聞存古義，而無所發揮。蓋漢世易家，大都承術數家之遺緒。卽田何後學，號為正傳，實與孔子之易，無甚關係也。

孔子易學，在兩漢猶存一線者，幸有費氏。漢書儒林傳曰。費直，字長翁。東萊人也。治易。為郎，至單父令。長於卦筮。亡章句。徒以象、象、繫辭十篇、文言、解說上下經。瓊瑋王瓚平中能傳之。瓚又傳古文尚書。後漢書曰。東萊費直，傳易。授瓊瑋王瓚。為費氏學。本以古字，號古文易。爾雅並云。費氏未嘗立於學官。據前書所稱，費氏長卦筮，則亦兼考術數矣。而其說經，獨不取術數。班氏稱其記以象、象、繫辭十篇、文言，解說上下經。足徵專守孔子之義。徒以二字，甚可玩。必由孔子之文，以求其義。絕不雜術數家說。故曰徒以云云也。費氏大概不滿於當時易家之遠失聖意。故孤守經文，以救其弊。獨惜不為章句，而所深造自得者，至今不可窺。（隋書經籍志，有費直周易注四卷，亡。新舊唐書志，陸德明釋文序錄，並作費直章句四卷。與本傳所稱亡章句者，不合。當是後人依托。又附志，有費直周易分野一卷，易林二卷。恐亦僞托。）論儒說經，大抵繁碎而無闢大義。費氏殆懲其失，不肯說說。此其所得深矣。

費氏易本古文。而其學猶宗孔子。恪守聖旨，不參異說。可見今古學之分派，乃漢世始起。庶平前經在公

秦前，已有二派。一主孔子，一主周公云云。其實崇經爲論。漢多文志，稱易爲五經之原。可經漢廷重寶，明
見聖學之大體。漢去古未遠，先師口授誦傳，故班氏能述之也。若如彭平宮，經在先秦前，早分二派。古文學
不宗孔子而主周公，別爲史學派。果如此。則爲五經其前之大易，既有今古二派。（周氏今古學統宗說。後易
，則施孟梁丘爲今學。費氏爲古學。）而古文學之費氏，應似重歷史，依據精微。不應徒以宗、象、辭、義、文
言，解說上下經，嚴守孔子大義微言，絲毫不容紊也。（不應，至此爲句。）費氏雖得守聖文。然其微言，
而不肯以傳教家言，汨亂經義。是見古文學者存西漢，尚非不宗孔而僅以史學標幟者。况先秦以前乎。漢儒南
平則爲今學之主。周禮爲古學之主。此說尤淺陋。今古學。果在先秦前已分派者。必於根本大義微言，與其宗
，方宜分派可責。王制粗略已甚，不得與周官並論。蓋說王制爲漢博士作，其然否姑不論。要之，王制如根本
大義可言，則稍有識者能辨之。何得以此爲主而名一派之學耶。夫王制言地域、封國、官制、征稅、農桑、學
制等，與倫經有不必合者。此自尋常事。孟子生晚周，已云周制不可得而詳。其說周室班爵祿，不過以空據之
而已。尚考論語，孔子自謂能言夏禮，殷禮，而惜其不足徵。凡說古事與舊制者，每不免有互歧。由傳聞異，
而記載各殊者有之。由故籍散佚，而學者以意推說，遂爲後人所據之以成異論者，此學亦所常有。但此等處，
與六經根本大義無甚關係。治經者考義注疏家之同異，而分別觀之，固亦宜然。但不必過信張大其說。以爲經
學在先秦前，已有今古學二派也。（但不，至此爲句。一應平持說，張小爲大。洗滌甚多。此中不及詳說。）
皮錫瑞五經通論，本依糜氏。而從不辭及之。亦可怪。）易始難於確數。且經孔子制作，遂爲五經之原。易言
之，五經根本大義，皆在於焉。若今古學分派，繫於先秦前，古學是史學者。何故易家忽略歷史，不確論數，

徒持守孔子之經，至嚴而不可亂者，乃在號古文易之費氏乎。故夫以今古學分派，遇事暖昧者，實無其意義。漢世今古文之爭，大抵因今文家先立學官，而抵牾古文家不得立。由此，二家互相水火。而於經說中涉及古代度制，或有不一致者，則二家各持一說以相傾。（如古文家有持某極異說者。則其同業者朋比之。以與今文家抗。而今文家之於古文家也亦然。此乃因學立相仇而後有之事。非先秦以前，早有此二派也。）然二家所爭，大抵古禮或古制，傳說不一。乃考據方面之節問題，罕有關於大義。並無根本歧異處也。晁公武郡齋讀書志云：凡象、象、文等書入卦中，皆祖費氏。東京荀、劉、馬、鄭皆傳其學。王弼後出，或用鄭說，則知弼亦本費氏也。趙汝梅易辨開云：陳元、鄭衆皆傳其學。馬融、鄭元、荀爽、王肅、王爽皆為之注。今易乃費氏經也。案費氏亡章句。只持守孔子之經文。而以經解經。不更以術數家言亂之。不逞臆立說。此其能度謹嚴，乃得經之正軌也。後儒嗚呼朝朝一人，確承費氏家法。如乾元亨利貞，初九潛龍勿用，輔嗣注云：文言備矣。（元亨利貞之義，潛龍勿用之義，皆文言所已詳故。）九二見龍在田，注云：出潛隱隱，故曰見龍。（文言曰，潛之為言也，隱而未見。潛為未見，則見為出潛矣。潛為隱，則見為離隱矣。）處於地上，故曰在田。（繫辭傳曰，兼三才而兩之，故易六畫而成卦。辭此，則五與上為天。三與四為人。初與二為地。初為地下。二為地上。故輔嗣云：處於地上也。）此即費氏以經解經之法。陳元、鄭衆、馬融、劉表、王肅、荀爽、鄭玄諸人之易，今皆渺亡。但與與玄，其佚文可校者較多。猶足窺其梗要。大抵東京諸儒，雖同用費氏經本。而實各自為說。各自名家。亦皆不脫術數餘習。晁氏趙氏謂諸儒皆費學。其說未免侈而失實。諸儒佚文可徵者，要皆滯於象。未知經象以會意，得意而忘象。（未知二字，一氣貫下。）故是

精微之極也。(補數家便注)象。於此而研其幾。至孔子作易，雖復援用卜辭，其辭實象。而取象之章自別。只假象以顯此理而已。善爲易者，得孔子所以取象之意，而冥會至理。卽無所事於象矣。佛氏云，既渡不須筏。象猶筏也。假象以會意，猶假筏以渡也。得意自忘象，猶得渡而廢筏也。費氏不事章句，蓋已得意而遺象矣。東京諸儒，何足語此。而謂其皆傳費學，豈其然乎。凡治易者，不遇象固不可。然若以假象卽爲知易，則吾未敢許以知易也。)

費氏不爲章句。其自持固有足多者。然以此傳經，後學或守文而不究其義。或轉難吳說，而失經旨。東京諸儒，雖承用費氏經本，畢竟不傳費學。王輔嗣崛起季漢。其學本出道家。(道家元是易之別派，既見第十一講。)然其治易，猶能指象。則亦宜補費氏之傳也。輔嗣易注，仍承費氏以經解經遺意，並不多加注釋。然易略例，宏廓深遠。又何待章析句解而後無憾乎。前儒稱輔嗣者，以其指象。不知，指象正是輔嗣遺心，真能發明大易之奧也。輔嗣易注最可法者，在其知象而指象。濟人無復周易補疏，多指王注暗用鄭荀諸儒說。如坤上六，謂繫于野，注云。倒隕之地。湯所不墟，故戰于野。無復補疏曰。按正義解謂爲占國。(占卽佔字。)謂陰去則陽來。陰乃變而不去，占固此陽所生之地。故陽氣之龍，專之交戰。然陽之地，則未嘗指何所。猶謂王氏暗用鄭荀之說也。荀爽云，消息之位，坤在於亥。下有伏乾。蓋坤爲十月之卦。其時在亥。以卦位言之，乾處西北。是亥爲乾之地。而坤時之。此乾所以不堪而戰也。鄭氏以爻辰說易。坤初貞未。二貞酉。三貞亥。四貞丑。五貞卯。上貞巳。乾時於巳，則坤上交，實爲乾之地。而坤爻據之。又乾所以不堪而戰也。王氏用荀鄭之說，而渾其辭爲固陽之地。不然，坤之上六，何以爲陽之地乎。鄭氏漢輔嗣暗用鄭荀渾其辭。其說似是

、而實不得輔嗣。荀卿之說，蓋本術數家遺法。不必據之以釋孔子爻辭。故輔嗣知之而不肯言也。正義辨固爲占固。亦失注意。查詞者編辭。（附註，學則不固。孔曰，固，蔽也。）固陽之地者，地，即指坤上爻。何必取術數家消息之說云云。（詳上引荀說）及爻辰云云乎。（詳上引鄭說）以子支爻方位（如西北等方）月分（分九份）等說，雖繁立說，皆有根據。天地上爻，陰盛已極也。陰盛則消陽。消者消滅。陽非可滅，但爲陰所無蔽而不得顯，促謂之滅耳。陽性剛健，任陰之消，必非所堪忍，故必戰乎陰。陰與陽戰而終不勝也。野者郊外。土大，則陸處外其之勢，故有野象。戰于野，謂陽與陰戰也。夫陰爲實，而陽爲神。神，其云精神。而非謂上帝。陰爲欲，而陽爲理。陰爲亂，而陽爲治。宇宙紫始鴻濛。漸凝爲青天。物變方變。而心神始不可見。上六（憂陰）爲應陽之配。此其象矣。然應陽之運，（應陽，本莊子。韓故曰運。）總不侷於物。（謂終不物實化。）不物於物，故謂之戰。宇宙由無物物，（無物物，盛陰也。即坤上六之象。）而有生物，以至人類。心神畢其從。陰重固中關要，而成事物之功。（心能了別物，及能改造物質世界。故心神爲主宰事物者也。）戰之效也。又反顧之吾身。邪欲發（上六憂陰。）則天理之心，憂其固而不安乎。（天理之心，固也。不自安者，固所不堪。）終必克之，而使欲不踰矩。（克者，理與欲戰也。矩即天理。）又如治化敗壞至極，社會不平至極，即坤上六之象。此際茫茫不可見治幾。（治幾，陽也。）是陰陽陽也。然入道傾向於治。終必撥亂而成治。撥亂則陽欲勝陰，不憚於一戰也。易說無不包通。未可執一語爲說。荀卿徒取術數家言，而不達聖意。輔嗣云，陰之爲道，卑而不盈，乃全其美。（物從心而不以蔽心，欲從理而不宗陰理。亂漸而治，此陰道所以成其卑順之義也。）意固不已，固陽之地。陽所不堪，故戰于野。其詳詳而含義極豐。如新以考

漢之小知，未嘗唯新神者。乃其甚處用神者，實不憚故。以變而不已，便是開陽之地。（坤卦六陰，至上而極。故是盛而不已。陽盛如此，固不得陽。故以開陽之地實之。）地字宜活看。何必如荀爽之必應其剛本義，而探術數家說，謂為之地乎。是家其象象者，實承輔數靈注。至輔嗣姑引漢章淨。此其所以此按黃氏，而為二京。舉儒所美遺事。然輔嗣實通象數。其體高深，即以象數考之，亦不相悖也。故曰輔嗣知象而捕象。庶得精微，所獲發多條。茲初觀評論，以學者慮慎編究，實知徐氏所補，正是輔嗣之長也。復序讀讀輔嗣云。海重權之義。又曰，劉瓛有見於周易者支離傳會，思去偽以復其真，而力不從遠。如斯狂吠。無知者猶樂道之。嗚呼，上智之見，詎於昏淺。蓋自古問儒。世衰輔嗣空虛而已乎。余生衰季。將以孤燈，而燭昏涼。願知其無補，而不肯已也。真理自在天地間。又何以晝夜為靡耶。

西漢漢儒，不為注疏之業，而自成一家言者，尚得一人焉，抑推子書是也。雖作太玄撰易。說者稱其體安。然誠有見於遠而後發言，則其言為蔽道之言，不讓之雅不獲也。雖謂不足語此，顧其取題自得者亦多矣。張衡神情超拔。精審算。涉玄，而嘆其妙極道數。使人難論陰陽之事。則玄之未嘗輕譏可知。然雄之為玄，所罕者卦氣。未若費直超然獨發洙泗。但其創作之積不可沒。清人翻輔嗣而尚初虞。置太玄而崇高宓。（鄭玄，北海高密人也。宋王應麟始輯鄭易注一卷。清惠棟更補正為三卷。張惠言復輯鄭易。而稱其列貞賤之位。辨大小之序。正不易之體。經緯創制，古固復編，乘機發蘊，相勳勳。則其體玄，有能及之者也。其在崇過當，足徵其識之卓耳。）以此抑宋，其失更甚。吾何敢焉。

孔子之易，其辭尚於術數。故傳為諸家，每取術數為說。廢失孔子解經之旨。（輔數流河德業。則引漢儒

文志，可覆者。商雖後學，早已參運術數。非自漢京始也。余於漢經師馬融，殊不重識。（子雲補圖，後有創發。異乎傳誣之類。故非徒師。）然治易者，於其思想淵源，畢竟不可弗究。漢時去古未遠，間存古義。非不稽古之功，情以爲知新之助。今將漢易概要，稍爲引述。庶俾初學，略識面目。

一、孟長卿卦氣圖

馬國翰曰：漢志孟氏章句二篇外，又有孟氏京房十一篇，吳興。孟氏京房六十六篇，圖。以卦氣配節候，始孟京之遺法。唐大衍曆議云：十二月卦，出於孟氏章句。其說易本於氣。爾後以人事明之。惠棟曰：孟氏卦氣圖，以坎、離、震、兌爲四正卦。餘六十卦，卦上六日七分，合周天之數。內辟卦十二，謂之消息卦。（按辟卦後詳。）乾益爲息。坤虛爲消。其實，乾坤十二畫也。繫辭云，乾之策二百一十有六。坤之策一百四十有四。凡三百有六十，當期之日。夫以二卦之策，當一期之數。則知二卦之爻，周一歲之用矣。兩卦主四時。爻主二十四氣。十二卦主十二候。爻主七十二候。六十卦主六日七分。爻主三百六十五日，四分日之一。辟卦爲君。雜卦爲臣。四正爲方伯。二至（夏至冬至）二分，（春分秋分）寒溫風雨，雜以應卦爲節。是以周易書簡契曰：君子居室，順陽陽律。農器俟時。勿違卦月。謹候日辰。審察消息。機芥不正，悔吝爲賊。二至改度，乖錯委曲。陰多大暑。盛夏消息。二分縱橫，不應滿剌。水旱相伐。風雨不節。蟊蟲湧沸。羣異旁出。此言卦氣不效，則分至寒溫，皆失其度也。漢游谷水對策曰：王者躬行道德。則卦氣理效。至微時序。（晉漢書五行志。）失道不行。則卦氣忤亂。咎敬耆鄭。張衡上疏。亦言律曆卦候，數有微效。蓋漢儒皆用卦氣爲占驗云。

(詳惠氏易漢學。)陳壽龍謂惠氏說猶有未審者。其新易漢學私記云。榕六十四卦，皆乾坤之交易。而十二卦，皆乾坤之消息。又陰息爲息。陽消爲消。消息皆主於乾。(注意。)故驚蟄以乾坤之策言期。其氣即以六十，四卦之爻而藏。六十四卦，一乾坤也。說卦以乾爲君。卦氣即以乾坤消息爲辟。乾坤消息，一乾君也。十二卦，爲二氣之消息，屬天，故象君。四正卦，爲四時之方位，屬地，故象方伯。不計四隅卦者。獨用四正，則餘六十卦之爻，乃正得三百六十。蓋以每卦六日，當三百六十日之大數。復各餘七分，以盡五日四分日之一之數也。惠氏說殊未明備。

六日七分圖

(此卦氣圖之一也。易緯稽覽圖曰。甲子，卦氣起中孚。六日八十分，日之七。鄭康成注云。六，以候也。八十分爲一日。日之七者，一卦六日七分也。易緯是類謀曰。冬至，日在坎。春分，日在震。夏至，日在離。秋分，日在兌。四正之卦，卦有六爻，爻主一氣。共主二十四氣。餘六十卦，卦主六日七爻。八十分日之七。歲有十二月，三百六十五日，四分日之一。六十而一周。按舊有六日七分圖，象周天圖。今改排如左表。取付印之便耳。學者可參考惠氏易漢學木刻本舊圖。)

坎		初	六	多	至	子			
九	二	小	寒				公	辟	候
						中	復	屯	

震											
初九		上六		九五		六四		六三			
存分		驚惕		剛承		立漸		大蹇			
卯				寅				丑			
辟	公	卿	大夫	侯	辟	公	卿	大夫	侯	辟	大夫
大壯	解	晉	隨	需	泰	漸	益	夬	小過	臨	升

階	初	上		六		九		六		六			
		六		五		四		三		二			
夏	至	芒		小		立		穀		清			
		種		滿		夏		雨		明			
午		巳				辰							
公	卿	大夫	侯	辟	公	卿	大夫	侯	辟	公	卿	大夫	侯
咸	井	家人	大有	乾	小畜	比	師	旅	夬	革	蠱	訟	豫

上九白露			六五處暑			九四立秋			九三大暑			六二小暑					
申						未											
卿	大夫	侯	辟	公	卿	大夫	侯	辟	公	卿	大夫	侯	辟				
大畜	萃	巽	否	損	同人	師	恆	遯	履	渙	豐	鼎	漸				

12309 A 30

												兌	
上	九	九	六	九	初								
六	五	四	三	二	九								
大	小	立	霜	寒	秋								
雪	雪	冬	降	露	分								
				亥					戌				
												酉	
大	侯	辟	公	卿	大夫	侯	辟	公	卿	大夫	侯	辟	公
寒	未	坤	大	噬	既	艮	剝	國	明	无	歸	觀	賁
	濟		過	嗑	濟				夷	妄	妹		

右表。冬至，坎卦用事。春分，震卦用事。夏至，離卦用事。秋分，兌卦用事。

十一月，未濟、姤、臨、中孚、復。

五月，大有、家人、井、咸、姤。

十二月，屯、謙、賁、升、臨。

六月，鼎、豐、渙、履、遯。

正月，小過、蒙、姤、漸、泰。

七月，恆、節、同人、損、否。

二月，需、隨、晉、解、大壯。

八月，巽、萃、大畜、賁、觀。

三月，豫、訟、蠱、革、夬。

九月，歸妹、无妄、明夷、困、剝。

四月，旅、師、比、小畜、乾。

十月，艮、既濟、噬嗑、大過、坤。

四正（坎離震兌）爲方伯。（震東方也。離南方也。兌正秋也，卽西方。坎北方之卦也。見說卦。）中孚爲三公。復爲天子。（表中復爲辟。辟者君義。）屯爲諸侯。謙爲大夫。賁爲九卿。升，遷從三公，周而復始。繫辭上曰。旁行而不流。九家易曰。旁行周合。六十四卦，月主五卦。爻主一曰。歲既周而復始。

六日七分圖外，復有六十四卦用事，配七十二候圖。見唐一行大衍曆。宋李覿所傳卦氣圖，云出孟長卿者，卽本此。今不錄，遊繁故。

十二辟卦，本歸震。前述六日七分圖，內有十二辟卦，謂之消息卦。今表如左、

子復 午姤

丑臨 未遯

寅泰 申否

卯大壯 酉觀

辰夬 戌剝

巳乾 亥坤

徐善曰。此歸震十二辟卦，所謂南易也。辟者君也。其法，先置一六畫坤卦。以六陽爻，次解變之，以成復、臨、泰、大壯、夬五辟卦。次置十六畫乾卦。以六陰爻，次解變之，即收縮之，成、否、觀、剝五辟卦。十辟見，而綱領定矣。又置一六畫坤卦。以復辟變之，成六卦之一陰。一復與辟變之一。故云復辟。下言臨辟等者，均倣此。以臨辟變之，成十五畫之二陽。以泰辟變之，成二十一畫之二陽。以大壯辟變之，成二十五畫之四陽。以夬辟變之，成六卦之五陽。更進爲觀乾，而六十辟卦之序已定矣。徐善曰。乾之六陰，以爲觀變之漸。而坤之六位，猶爲未變之舊畫。則其中間爻已變，而隨爻猶故也。於是復置新成之乾卦。以解辟變之，成六卦之一陰。以遯辟變之，成十五畫之二陰。以否辟變之，成二十一畫之三陰。以剝辟變之，成六卦之五陰。更進爲純坤，而坤之六位已窮矣。卒此非有兩備也。至此六十四虛位，順而求之，由坤七變，得陽爻一百九十二。而純坤之體見。進而觀之，由乾七變，得陰爻一百九十二，而純乾之體見。

。一反一覆，而三百八十四爻之易以垂矣。（據禮節，唯六十四卦生生之序。亦可備一說。）

十二辟卦，亦云十二消息。《禮節傳》曰：變通配四時。虞翻注，變通應時，謂十二月消息也。泰、大壯、夬配春。乾、姤、遯配夏。否、觀、剝配秋。坤、復、臨配冬。謂十二月消息相變通，而屬於四時也。又曰：剛柔相推，變在其中矣。虞翻注，謂十二消息，九六相變，剛柔相推，而生變化。故變在其中矣。又曰：往來不窮謂之通。荀爽注，謂一冬一夏，陰陽相變也。十二消息，陰陽往來無窮已。故通也。又曰：寒往則暑來，暑往則寒來。虞翻注，乾為寒。坤為暑。謂陰息隨消，從姤至復。故寒往暑來也。陰隨陽消。（情氣伸。）從復至姤。故暑往寒來也。又曰：範圍天地之化而不過。九家具解，經者法也。圖者周也。言乾坤消息，法周天地，而不過於十二辰也。辰，日月所會之宿。謂改管、降囊、大梁、實沈、鶉首、鶉火、鶉尾、壽星、大火、析木、星紀、元枹之屬是也。（歐管以下，即自實至丑，自壽至臨也。）按此皆以經文，附會十二消息卦。鄭康成注乾鑿度曰：消息，於雜卦為尊。每月每一卦，而位屈焉。各有所繫。惠棟曰：每月每一卦者，如乾之初九屬復，坤之初六屬姤是也。臨觀以下，倣此。

陳壽熊云：六十四卦，皆乾坤之交易。而十二卦，皆乾坤之消息云云。又曰：說卦以乾為君。卦氣即以乾坤消息為辟云云。（前文已引。）此宜詳究。

三、虞氏八卦卦甲圖



右圖。坎離，日月也。戊己，中央土也。晦夕朔旦，坎象流戊。日中則離，離象就己。晦夕朔旦，以陽通陰。象坎上下二爻陰，中一爻陽。日中則離，以陰通陽。象離上下二爻陽，中一爻陰。故曰坎象流戊。離象

就已。戊己土位，象見於庚。（三十日會于壬。壬日出于庚。（三日暮，暮即月食所期也。推步家以日入二刻半爲昏。其時日在酉。月在庚。月向日三分之一生光，在下，象震初陽爻。背日二分之二生光，在上。象震二陰爻。故曰震象出庚。）八日見于丁。（八日暮，日在酉。月在丁。月向日三分之一有光，在下，象兌初二陽爻。背日三分之一無光，在上，象兌三陰爻。故曰兌象見丁。）十五日，暈於甲。（十五日暮，日在酉。月在甲。日月相望。月三分皆有光，象乾三爻皆陽。故曰乾象暈甲。）十六日，暈於辛。（十六日且，且亦謂之明。推步家以日出前二刻半爲明。其時日在東，月在酉。月背日三分之一無光，在下，象巽初陰爻。向日三分之二有光，在上，象巽二三陽爻。故曰巽象暈辛。）二十三日，消于丙。（二十三日且，日在東。月在丙。月背日三分之二無光，在下，象艮初二陰爻。向日三分之一有光，在上，象艮三陽爻。故曰艮象消丙。）二十九日入於乙。滅於癸。（二十九日且，日在東。月在乙。日月同度。月三分皆無光，象坤三爻皆陰。故曰坤象滅乙。）據此圖，虞氏實本之參同契。（茲不及引。）此即所謂納甲法也。京房易傳曰。分天地乾坤之策，益之以甲乙壬癸。震巽之象配庚辛。坎離之象配戊己。艮兌之象配丙丁。謂乾納甲壬。坤納乙癸。震納庚。巽納辛。坎納戊。離納己。艮納丙。兌納丁。（節惠氏易漢學，及李銳易漢學略例。）

四、虞氏消息

消息之卦，前已略及。（覆看十二辟卦。）茲復加詳。

復 ䷗ 坤上
下

姤 ䷫ 乾上
巽下

臨 ䷒ 坤上
兌下

遯 ䷠ 乾上
艮下

泰 ䷊ 乾下
坤上

否 ䷋ 坤上
乾下

大壯 ䷡ 乾下
震上

剝 ䷖ 坤下
艮上

夬 ䷪ 乾下
兌上

剝 ䷖ 坤下
震上

乾 ䷀ 乾上
乾下

坤 ䷁ 坤上
坤下

右息卦六。

右消卦六。

凡消息之卦十二。孟康謂京房以消息卦為辟。辟，君也。李銳云。此十二卦，謂之消息。儲卦，謂之雜卦。漢儒皆以此十二卦為消息。漢氏亦同之。

自復至乾為息。（復初一陽。至臨二陽。至泰三陽。大壯四陽。夬五陽。乾六陽。）自姤至坤為消。（姤一陰。至二陰。否三陰。觀四陰。剝五陰。坤六陰。）乾息則坤消。乾消則坤息。易為乾道。故消息皆主乎乾也。此於六日七分，為十二月辟卦。

復 十一月

姤 五月

臨 十二月

剝 六月

第三編 略說六經大綱

泰	正月	否	七月
大壯	二月	觀	八月
夬	三月	剝	九月
乾	四月	坤	十月

荀氏明陽升陰降之義。見稱虞氏。（仲翔稱頌川荀請，號爲知易。且謂馬融有俊才，解釋復不及之。）在附著於此。乾文言云。乾升于坤曰雲行。坤降于乾曰雨施。乾坤二卦，成兩既濟。（離下坎上，三三其卦名既濟。）陰陽和均，而得其正。又云。坤五之乾二爲坎。乾二之坤五爲坎。坤文言注云。乾二居坤五爲含。坤五居乾二爲宏。坤初居乾四爲光。乾四居坤初爲大。繫注云。陽成位乎五，五爲上中。（五爻之位，上卦之中也。）陰成位於二，二爲下中。（二爻之位，下卦之中也。）故易成位乎其中。又云。陰升之陽，則成天之文也。陽降之陰，則成地之文也。曲，謂否卦（三三）。坤下乾上，其卦名否。（變成未濟也。）（三三。坎下離上，其卦名未濟。）明，謂泰卦（三三）。乾下坤上，其卦名泰。（變成既濟也。）（三三。離下坎上，其卦名既濟。）此乾坤爲三百八十四爻之升降，由泰而既濟，由否而未濟，爲陰陽之大限。通六十四卦爲運行。故既濟注云。天地既交，陽升陰降。未濟注云。離剛柔相應，而不以正，由未能濟。明既未濟，爲升降之用也。乾注云。乾六爻皆君。二當升坤五，四上躋居五，或下居坤初。上當下之坤三。以乾爻君坤。謂乾六爻，爲六十四卦之君。乾坤二卦，成兩既濟。其義如此。乃爻升之例，非主一卦而言。（節張惠言易荀氏九家義。）

五、虞氏旁通

歸三三 坤上 女下

與商人旁通

歸三三 坤上 艮下

與履旁通

小畜三三 乾下 巽上

與豫旁通

豫三三 坤下 震上

與小畜 通

比三三 坤下 坎上

與大有旁通

大有三三 乾下 離上

與比旁通

履三三 乾下 乾上

與謙旁通

謙三三 坤下 艮上

與履旁通

困人三三 艮下 兌上

與師旁通

師三三 坤下 坎上

與困旁通

大有三三 乾下 離上

與比旁通

比三三 坤下 坎上

與大有 通

剝三三 坤下 艮上

與夬旁通

夬三三 乾下 兌上

與剝旁通

復三三 坤下 坤上

與坤旁通

坤三三 坤下 坤上

與復旁通

大畜三三 乾下 艮上

與萃旁通

萃三三 艮下 兌上

與大畜 通

頤三三 震下 艮上

與大過旁通

大過三三 震下 兌上

與頤旁通

坎三三下
坎上 與陽旁通

乾二五之坤成坎。坤二五之乾成離。坎離者，旁通之本也。虞氏於師、比、謙、豫、小畜、履、同人、大有八卦，皆以乾之坤，坤之乾而成。皆有陰離象。師內體坎。比外體坎。同人內體離。大有外體離。謙二至四，豫三至五，有坎象。小畜三至五，履二至四，有離象。離注云。乾二五之坤成坎，體師象，師即坎也。此注云，師二上之五，比自師來，即坎來也。小畜注云，需（三三）乾下坎上，其卦名需。（三三）上變為巽，（三三）巽下坎上，其卦名巽。（賈本坎也。履注云，需變為（三三）坎下乾上，其卦名需。）初為兌也。（三三）兌下兌上，其卦名兌。（易家坎也。此八卦，皆有坎離象。則皆與坎離同義。合六十四卦論之。十二消息：乾坤消息也。六十四卦，乾坤往來也。坎離及師比，至大有八卦，皆乾之坤，坤之乾也。極而言之，六十四卦，皆乾坤也。乾流坤形。坤成乾性。乾足以統坤。以是知六十四卦皆乾也。故曰乾為萬。其非坎離及師比等八卦，亦有云旁通者。復、姤、夬、剝四卦，以一陽五陰，一陰五陽之卦，皆相與為旁通。故此四卦，與之同義。萃鼎二卦，以坎初至五體巽。（三三）坎下艮上，其卦名巽。（二至上體屯。（三三）震下坎上，其卦名屯。）離初至五體革。（二至上體鼎。離旁通坎。故革鼎旁通震屯也。頤卦以大過體復一爻，潛龍之德。大過（三三）巽下兌上，其卦名大過。（初至五體姤。震陽入伏陰陰下，廣潤龍蛇之蟄也。頤初至五體復。頤一爻，即復一爻。復旁通姤。故頤旁通大過也。小畜以豫四至坤初為復。復小，故名小畜。萃（三三）坤下兌上，其卦名萃。）五之復二成離。隨者大也。故名大畜。小畜旁通豫。故大畜旁通萃也。隨卦則以經八月有吉，周八月，夏

之本月。予謂是得應。故變通應者。應復二卦，以終應處隨益。(三三三) 陛下兌上，其卦名隨。三三三。陛下兌上，其卦名益。(故變通應者。六十四卦，其卦名益者二十一。皆有轉例可尋。餘卦或無取乎者，故與此不及之辭。(節字屬周氏略論。)

方、專序八宮卦次圖

乾	上世	坤	一世	遯	二世	否	三世	觀	四世	剝	五世	晉	終魂	大有	歸魂
不變												用離			
震	豫	解	恆	升	井	大過	兌	隨							
坎	節	屯	既濟	革	豐	明夷	坤	節							
法	漸	大畜	恆	巽	履	中孚	巽	漸							
坤	復	臨	泰	大壯	夬	需	坎	比							
巽	小畜	家人	益	无妄	噬嗑	頤	艮	益							
離	蒙	漸	屯	蒙	渙	訟	乾	同人							
兌	困	萃	咸	蹇	謙	小過	震	歸妹							

一 乾宮

—上世 不變	—五世 變剝	—四世 變觀	—三世變否 下體成坤	—二世 變遯	—一世 變節
-----------	-----------	-----------	---------------	-----------	-----------

張行成曰。若上九變，遂成坤，無復乾性矣。乾之世爻，上九不變。九返於四，而成離。則明出地上，陽道復行。故遊魂為晉。歸魂於大有，則乾體復於下矣。

二 震宮

—上世 不變	—五世 變升	—四世 變升	—三世變恆 下體成巽	—二世 變旅	—一世 變損
-----------	-----------	-----------	---------------	-----------	-----------

三 坎宮

—上世 不變	—五世 變豐	—四世 變革	—三世變既濟 下體成離	—二世 變屯	—一世 變節
-----------	-----------	-----------	----------------	-----------	-----------

四 艮宮

—上世 不變	—五世 變履	—四世 變睽	—三世變損 下體成兌	—二世 變大畜	—一世 變賁
-----------	-----------	-----------	---------------	------------	-----------

五 坤宮

—上世 不變	—五世 變天	—四世 變大壯	—三世變泰 下體成乾	—二世 變臨	—一世 變復
-----------	-----------	------------	---------------	-----------	-----------

張行成曰。若上六變，遂成純乾，無復坤性矣。坤之世爻，上六不變。六返於四，而成坎。則雲垂於天，陰道復行。故遊魂為升。歸魂於比，則坤體復於下矣。

六 巽宮

上世 一五世變 二四世變 三三變益
不變 巽變 一尤委 下體成巽 二二世變 一家入 一小事

七 離宮

上世 一五變 二四世 三三變未濟
不變 一變坎 一變巽 下體成坎 二二世 一變坎

八 兌宮

上世 一五變 二四世 三三變咸
不變 一變離 一變震 下體成兌 二二世 一變離

張行成曰。陰陽相為用。用九以六。故乾之用在離。用六以九。故坤之用在坎。參同契曰。易謂日月。《說文》云。祕書。日月為易。日月住為古文易字也。《坎》離者。乾坤之妙用。二用無交位。周流行六虛。是乾坤互變。坎離不動。當游魂為繼之際。各能還其本體也。《惠氏注》。經云。乾遠變化。各正性命。性命者。坎離也。言乾坤互備。故離不動。故言各正。坎為性。離為命。又云。凡八卦游魂之變。乾坤用坎離。坎離用乾坤。爻良用巽兌。巽兌用震艮。皆為陰陽互用。以至六十四卦。若上爻不變。則皆然。是故諸卦祖於乾坤。皆有乾坤之性也。其正以坎離為用者。惟乾坤為然。坎離有乾坤。故用乾坤。

右引易漢學。

每卦有六爻。初爻為一世。二爻為二世。乃至上爻為上世。其一至五世皆變。而上世不許變者。因上世變。始長六爻。則乾返成坤。坤返成乾。坎離以下。準知。如此。則八卦皆不得還其本。而八卦皆亂矣。故

五爻變而動，乃以上世不變。而遷於四。是為游魂。（四在外卦，故曰游魂。如乾之世爻，上九不變。九返於四，而游離。則剛出地上，遷還復行。故游魂為晉。）又於內卦（一世二世三世）既變之後，實行變之，而內自復觀其本。如乾宮游魂為晉。晉上離下坤。變之為上離下乾，是為大有。即內卦復還乾體。故曰歸魂。（舉行散去，歸魂於大有，則乾體復於下是也。）茲以乾宮為例，表之如左。餘可類知。

乾宮 革 遷 否 觀 剝 晉 大有

III 乾 乾一世 IIIII 乾二世 IIIIII 乾三世 IIIIIII 乾四世 IIIIIIIII 乾五世 IIIIIIIIIII 乾上世不變而返 IIIII 內卦復乾體

八宮卦次之說，荀爽、陸績、干寶等，皆承用之。如陸象曰：恆，亨，无咎，利貞。久於其道也。荀爽曰：恆，震也。巽對乘之。（震三世，下體為巽。）陸象會合，故通。夫晉云云。彖象曰：彖，元亨，而天下治也。荀爽曰：彖者與也。與時合展。（與之世至游魂。看震也。）陸元亨也。禮者事也。禮物與用，故天下治也。京房乾轉曰：簡轉氣純，是為游魂。陸績曰：為陰陽剝盡，陽道不可盡滅。故返陽道。道（具云陽道）不復本位，為游魂。則八卦。干寶易索卦注曰：虛者，離宮陰也。此皆用八宮世變之說。餘不勝引。

七、鄭氏爻辰及互體

鄭玄注易，以爻辰為說。其書八卷。學者咸未知何所從辰。自王應麟集鄭注後，姚士粦、惠棟撫采尤多。陳世十二月爻辰圖，及爻辰所值二十八宿圖。（見易漢學。）於是學者可一覽而知。陳壽樞曰：鄭氏求象，多

用爻辰。雖亦玩占者所不可廢，而以爻配辰。又就辰而求其爻象背屬。於易之本或，殆不備而論矣。故其於筮，皆不愧爲博通，獨於易，未可謂之精詣。（謂易漢魏私記。）然漢爻辰者，不自孟喜始。自晚明王澐山，迄清焦循，皆攻之甚力。獨何秋濤作周易爻辰申鄭，雖爲高密解圍，而實無闢大易大旨。

王應麟曰。康成學費氏易，爲注九卷，多論互體。以互體求易，左氏以來有之。凡卦爻二至四，三至五，兩體交互，各成一卦。是謂一卦合四卦。繫辭謂之中爻。所謂八卦相道，六爻相雜，唯其時物，雜物撰德是也。唯乾坤無互體，蓋純乎陽，純乎陰也。餘六子之卦，皆有互體。坎之六畫，其互體合艮震。（三三。坎二至四，震卦也。三至五，艮卦也。）而艮震之互體亦合坎。離之六畫，其互體合兌巽。（三三。離二至四，巽卦也。三至五，兌卦也。）而兌巽之互體亦合離。三陽卦之互體自相舍。三陰卦之互體亦自相舍也。王弼尙名理，誤互體。然注啖六二曰。始雖受困，終獲剛助，啖自初至五成困。（兌上坎下，其卦名困。啖下卦則兌也。其三至五，則坎也。雖坎上兌下。若覆之，以兌爲上，坎爲下，卽成困卦。）此用互體也。弼注比六四之類，或用康成之說。鍾會著論力排互體。而有顛倒之。余謂互體說見繫辭。康成確然有據。義不容遁。

上來略舉漢易概要。將令初學得識漢學面目。漢諸易家之說，不外採精數家占驗遺法，而加以推演。以附會孔子之易。其於孔子本旨，殊少會心。消人治易，確守漢學。雖有稽古之精。而宜尼窮神知化之妙，廣大悉備之蘊，（窮極化源。究盡初則。博觀萬事萬變，而得其理。以會歸於無待之極。故繫傳稱易之爲書，廣大悉備。誠窮於讚歎也。）乃愈晦而不可明。豈不惜哉。

辨其治亂，而不欲蹈術數家之轍，想歎經文，別有創發者，焦循其人也。焦氏之易，穿鑿至極巧。學者
 雖欲盡其辭，然如以耐心臨之，（耐者，專心力堪任繁碎故。）取通釋及章句與易圖略，往復數番。讀其途徑，
 攝其端緒，則似瞭然分明。却甚易簡。但在習渾沌而拙解析。（此是一種人。）穿鑿借而厭讀碎者，（此又是一
 種人。）愚固之末者終焉。故焦氏之書，求知者於世，殊非易事。初學治焦氏易，須先究漢儒之卦，與旁通
 、升降諸說。之卦本諸象傳。荀慈明虞翻等皆用之。而其說皆不能盡一。焦循論卦變上下篇，取荀虞其詳。而
 其結論曰：凡傳稱外內、剛柔、往來、上下，皆指旁通。以爲卦變，非也。以爲反對，亦非也。或舉而悉歸之
 乾坤，益泛而不可通矣。然則卦變之說，何所來乎。曰亦有之。乾二之坤五爲比。謂比之來，由乾二之坤五可
 也。然離五之坎二，亦爲比。謂二之五，亦爲比也。坎三之離上爲疊。謂疊之來，由坎三之離上可也。然巽上
 之震三，亦爲疊。離上之三，亦爲疊也。辭也者，各指其所之。斯之或當位或失道。而辭則指其所之，以明之
 。謂此卦之吉，由某卦之所之如此。此卦之凶，由某卦之所之如此。此卦之悔吝，由某卦之所之失道而能變通
 如斯。隨舉其所之，以爲辭，謂之之義可也。謂卦由某卦而生，不可也。故謂離上之三爲疊可也。謂震二之四
 爲疊，則不耳也。謂離初之四爲實可也。謂否三之五爲旅，則不可也。謂賁上之三爲小過可也。謂觀四之五爲
 晉，不耳也。謂觀四之初爲中孚可也。謂遯三之二爲蹇，不可也。蓋漢魏之時，孔四說易之遺，尙有存者。而
 荀虞不求其端，不取其末，不知各指所之之義。而以爲其爻可隨意推移，遂成千百說之所由來。余既爲當位
 失道等圖。以明其所之之吉凶悔吝。此即荀虞之卦之說之所本，志其僞。存其真。情不能起荀虞而告之耳。又
 曰。爲東坡漢。在卦之序，不以旁通，而以反對。用反對者，正所以用旁通也。無反對，即用旁通爲序。見反

對有勝，兩旁通不窮也。（中略）一勝一勝之勝道。反對之義，不能一勝一勝，即不能合於道。故必旁通以爲道焉。（中略）其之有旁通，如入之有去聲也。所以反對，而勝則指其別之。所之者，旁通也。且鳥之爲書也，參伍錯雜。則甲類類。其體每以比例互明。反對於旁通，亦比例互明者也。屯旁通鼎。革旁通蒙。屯錯革也。鼎錯蒙也。故屯錯鼎錯革，互爲比例。豐旁通旅。節旁通旅。豐錯節也。旅錯節也。故豐旅與節旅，互爲比例。反對旁通，則於交互。如九旅之錯蒙。序卦一舉，全明乎變通往來之義。而雜卦傳，引用反對。自大過以下頓破之，而稱之以君子道長，小人道消。所以示反對之序，必散而旁通，以合消長之道也。不特此也。離四之坎初成節實。繼離上之坎三成豐井。實旁通困。豐旁通渙。經於困初六，稱三歲不覿，明貴上之困三。於豐上六，稱三歲不覿，明渙初之豐四。豐可例實，則例節可知矣。困可例渙，則例噬嗑可知矣。屯旁通鼎。繼蹇旁通頤。繼於屯六二，書匪寇婚媾，明蹇通頤，而蹇成泰。屯可例蹇，則例革可知矣。噬可例鼎，則例解可知矣。小畜二之豫五，而後上之豫三，爲中孚二之小過五，而後中孚上之三之比例。經於小畜象，稱密雲不雨，自我西郊，爲中孚成既濟之例。於小過六五，稱密雲不雨，自我西郊，爲豫成咸之比例。小畜可例中孚，則例謙可知矣。謙可例小過，則例履可知矣。小畜上之豫三，即小過也。履四之謙初，即中孚也。凡此經文，互相比例。明白顯然。於是傳之贊經，亦每以互明之。家人旁通解，猶革旁通蒙。傳於家人六二云，顯以巽也。於萃六五云，巽以順也。一以家人例革，則例蹇可知矣。一以蒙例解，則例鼎可知矣。一以井例謙，則例實可知矣。一以履例噬嗑，則例謙可知矣。然則以反對爲序者，示人以比例之端也。（詳原序。）又曰。史記，孔子世家，稱孔子讀易，象龜三

經。非不能解也，正是與得參伍錯綜之故。前至此卦此爻，知其與彼卦彼爻相比例。遂檢彼以審之。由此及彼。又由彼及彼。千巽萬格，一氣貫通。前後互推，猶委悉見。所以章句至於三絕。卽此章句三絕一語，可悟易辭之參伍錯綜。孔子讀易如此。後人學易，無不當如此。非如此，不足以知易也。（易四略。）又曰，余既明九章。又得開洞濟九宮奧義。謂洞淵海鏡卷首證別一卦，而其所謂正負寄左，如宿相消者，精微全在於此。極奇奇隱曲之數，一比例之，無弗顯露可見。因悟聖人作易，所倚之數，正與此同。夫九數之要，不外齊同比例。以此之數，補彼之數。數之齊同如是。易之齊同亦如是。以此推之得此數。以彼推之亦得此數。數之比例如是。易之比例亦如是。說易者執於一卦一爻，是知五省之俱重，六燕之俱輕，而不知一燕一省，交而通乎。又不知兩行交易，偏乘而取之。宜乎左支右離，莫能通其義也。余既悟得旁通之旨。又悟得比例之法。用以求經，用以求傳，（焦氏據西漢以后之臆說，以文王周公之卦辭、爻辭爲經。孔子十翼爲傳。其實，卦爻辭，及象、象、文言、繫辭傳等，皆孔子作。若經也。）而經傳之微言奧義，乃可得而窺其萬一。（詳易四略。）綜前所述。而焦氏治易方法，與其書之大旨，已可概見。焦氏承漢人之卦之說，而異其運用，本荀爽旁通與升降之意。而兼用比例之法，以觀其符通。要歸於勢通變時。（焦氏易圖略敘目云。升降之妙，出於旁通。變化之道，出於時行。又曰，傳云，變通者，應時者也。能變通卽爲時行。）此其格要也。然焦氏之書，貫穿六十四卦，三百八十四爻，而以旁通、相錯、時行及比例，以說明之。（易圖略敘目云。余學易所悟得者有三。一曰旁通。二曰相錯。三曰時行。時行者，言其相通也。）其於全易，蓋無一辭一字，不參伍錯綜之以求其通者。以爲易之辭，皆文在於此，而意通乎彼。如人之絡與繩連貫，互相糾結。鍼一穴而府瀉皆靈。（詳原翼。）其

所得固在是，而短亦見焉。焦氏以比例求卦爻。（焦云，謂此卦此爻，知其與彼卦彼爻相比例。遂檢彼以審之，由此及彼。又由彼及彼。千脈萬緒，一氣貫通云云。）以參伍錯綜，觸類引伸，求易之辭。而其智亦止於此。其於盡人書外之意，或言外之旨，固不見其有所超悟。易之爲書，廣大悉備。其所以範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺者，正以設卦興象，雖設言詮，而畢竟不落言詮。以方便顯示神無方易無體之妙。（乾，謂無方所。無體，言無形體。）焦循於此，全無觸悟。故其言變通，總不外窮則變云云。此雖本之繫傳。伏與傳此處，乃專就人羣事勢得失言之。人情枯故常而不知變，則必窮。故須法天道，以善變也。天道元是變動不居。無一息而守故。（參看新唯論論。）善爲易者，當深達此旨。夫子於乾之象，首明乾元。又曰乾道變化。（坤之元，即乾元也。坤亦乾之變化也。非坤別於乾而自爲本也。變化者，乾之行健不息也。繫傳言變動不居。以此見乾元之爲行健而無息也。）三百八十四爻所發揮者，皆示人以乾元之變動不居。其變也，至賤而不可亂。至動而貞於一。故曰六爻發揮，旁通情也。宇宙萬有，一入一切。（隨舉一物而言，卽此一物，徧通於一切物。而非孤存。）一切入一。（一切物，徧與此一物，相涵相密。互不相離。而通爲一體。）旁通之情，於此可見。然物之相爲旁通，至賤而不可亂者，則以萬有之原於一故也。王輔嗣易略例有云。物无妄然，必由其理。（然者，猶言如此。物之如此，非虛妄所致，必由其理。理者，卽下云宗也，元也。）統之有宗。會之有理。故繁而不亂。衆而不惑。故六爻相錯，可舉一以明也。（邢昺注。六爻或陰或陽，錯雜交氣。舉貞一之主，以明其用。）剛柔相乘，可立主以定也。（邢云，六爻有剛有柔，有逆有順。可立主以定之。）輔嗣此言，謂明其極。（其極有二義。一至真之極，曰真極。二卽真卽極，曰真極。）不悟貞一之主，（貞一之主，卽上

云宗也。元也。但非如宗教家所云上帝。而言變動。則將爲盲目之衝動乎。是造化如機械也。不悟貞一之主，而言旁通。則僅知萬有之互相涉入而已。猶未達知萬有之原於一也。（一者，萬有之本體也。）焦循固不讀乾元。其易通釋有曰。元之義爲始。自乾六爻，依其序推之。初三五已定。所動而行者，二四上也。乾二之坤，並爲始。乾四之坤，初應之。乾上之坤三亦應之。（中略）斷卦之生生，始於乾二之坤五。故乾元爲資始。（中略）凡六十四卦之生生，皆從八卦而起。而八卦之生生，則從二五而起。初四三上未行。而二五先行，乃謂之兌。據此。則焦循徒以之卦義，與旁通義釋元。即以二五先行，乃謂之元。是襲荀爽之膚表，而昧其原也。九變易釋乾元曰。（九家易，以荀爽爲主。）元者，氣之始也。元爲氣之始，而奔即是氣。則言其爲萬有之本體也。（元本沖瀉無缺。兩顯爲氣，即成萬有。）虞翻釋贊傳，天下之動，貞夫一也云。一，謂乾元。此亦以乾元爲萬化之源。與九家易同旨。荀爽言乾元，俱未失孔子意。蓋田何與費氏之傳，於此大本處，不容有誤也。（虞易本孟氏，田何之傳也。荀易本費氏。）獨惜荀爽於此，無所發揮耳。焦循取荀爽之卦，與旁通諸義。而不談本體。（只以二五先行，謂之元。不以本體釋元。故是不談本體。）此所以但襲膚表也。總之，焦循之易，拘拘於卦與卦，爻與爻之比例。盡書字字，求其勾通縫合。穿鑿雖工，而超悟却太缺。又只詳人事。（焦氏嘗位失道圖說有云。六十四卦，本諸乾坤坎離震巽艮兌之八卦。而八卦之生生，不外元亨利貞四字。而所以元亨利貞，則窮則變，變則通，通則久，九字盡之。括以一言，則謂之易而已矣云云。焦氏言變通，實只就人事言。）而闕於天道。乾之象曰，天行健。屯之象曰，雷雨之動漸盈。繫傳曰，變動不居。夫天道無待。徇萬理。涵萬化。至圓而無所虧欠。故其變動也，恆無留滯。而新新不住。生生不息。孔子發明天道，可謂至矣。

魯籍只穿形以求卦與卦，爻與爻之比例。而短於超悟。關於天道。此可惜也。天者：人生所資始也。不知天，而徒窮知人乎。天爵則得云云者，嘗乎人羣事勢也。天道其有窮乎。而魯氏能耐寂寞則可。若云知易，吾何敢許焉。（魯氏著法近世，或宜治數理哲學。）

魯氏謂卦氣納甲專說，若易之外道。此說固是，而猶欠分別。余以為伏羲畫卦，當初或因觀測日月與氣象而得悟。（納甲法，即由觀測日月有悟。世謂謂虞翻得之道家，非也。道家亦自得之古易家。卦氣則因觀察氣象之變。而妄設災異。太古時之科舉思想，與迷信相來雜，自所難免。）義舉以包，諸術數家皆承其遺法。至孔子贊易，乃益術數不道，而獨發得其哲學思想。是為諸子百家之祖。孔子稱孔子為生民以來所未有，蓋有以也。易自孔子贊修後，卦氣納甲諸說，自不得不斷為外道。然由易之歷史言之，則納甲卦氣等法，當政嚴發皇，而為八卦之所自出。（晉八卦，即納六十四。）決非術數家所依托也。（暢攪傳易，亦非僅傳孔子之說。而易之實始思想，為諸術數家所承者，尚且亦必博採而並傳之。此意已見前文。可覆玩。揚雄作太玄擬易，其根底亦在卦氣。可知卦氣之傳甚古。故雖亦使之為玄，以擬易也。）

宋儒圖書，亦古代術數之道。尚人多攻之甚力。然周子之學，要不會與康節並論。太極圖說雖未盡精微。自朱子為之注，乃多所發揮。根極而要。王船山於勵幽而靜，靜極復動之說，亦不爾然。且攻五行說之詞。然於圖說大旨，仍推尊甚至。橫渠正蒙，為船山易傳之所本。而船山宏闊，非正蒙比。宋學自此一變矣。（見第二節。）伊川易傳，自宋以來學者宗之。惜僅攻宋，無所不至，獨於伊川易，猶多遵守。戴東原治三禮，崇康成。而易，獨尊程傳。（段玉裁戴東原年譜有云。先生嘗問易，當醇程子易傳。）唯船山議伊川詳於人事，而

猶未足語於窮神知化。斯可謂知言已。朱漢上易，即有規模。餘亦各有所見，此姑不及。大抵宋儒爲學，貴制變，而不以專守傳注爲賢。務實錄，而漸以純理虛玄爲戒。故其治易也，一方面超越遺師。一方面排斥輔嗣。其精神氣魄，不可不謂之偉大。然體認之功雖切，而思辨之用未宏。此亦宋儒所以自貴也。（此處吃緊。）唯其言皆根於陸贄。蓋復不無拘礙。要其大較，歸本窮理盡性至命之旨。而體天地神化之妙於人生日用之中。則孔門擴編無疑也。清世易家，獨列數家宋學一脈。其周易圖書，頗有新義。足以羽翼前賢。（胡煦易說，與法人柏格森之哲學，頗有相通者。茲不暇論。）治易者不可不究心於其書也。（胡氏易，清經解不收。世罕知其人與書。焦循易通釋，曾引其說，皆無顯弘旨。清末，章太炎、羅廷公，時稱說清儒。而若不知有胡煦其人也。民國以來，本生宗三，肄業北庫。作文表章之，始漸爲人所注意。然胡氏書，唯圖說可玩。易注、中庸說，殊無精采。）

初學周易，且先治易傳。傳書當是商鞅絕學之傳。不可與廢並論。易之原始思想，多存於傳。孔子大義，亦有可徵於傳者。彌足珍貴。古說散亡，尚賴有此耳。（近者國立編譯館，擬選定十三經新疏印行之。於易則取李氏周易集解爲疏，吾殊不謂然。集解但採衆說，殊無根底。每疏固有功集解，然不妨供涉夢耳。董氏周易會通，雖纂輯之業，而宗主程朱。以衆說相互發明。不無可取。總之，十三經注疏，欲於漢宋，擇善而從，殊難其選。不如任學者旁收博覽，自家心悟。毋取效帝制之世，由在位者妄立標準也。）

易之源流，略述如上。若其大義，當依據孔子之辭以求之。（卦辭、爻辭、及象、象、文言、說卦等，皆孔子作。繫辭傳，亦孔子口說傳寫。已說如前。）吾平生之學，窮探大義，而通之於易。終生而不可適假。（

易曰生生之謂易。故易道，尊生也。吾人順其生生之本然，而無使私欲得乘之。則雖動應萬變，而未嘗不寂也。周子太極圖說，以主靜立人極。而自注曰，無欲故靜。明此靜，乃邪欲不作，而動靜合一之謂。非屏動以求靜也。故儒學亦主靜寂，但決不瀟寂。（靜有靜不可欲空。（宇宙間，萬變不窮，萬化不測，唯其富有而已。易之大有卦，明有者大。若爲耽空者戒也。釋樞之學，適有以明空。雖云其害意，但對凡情迷執有實物，而適之。然般若一枯遺撥，則其流極不免耽空。故乾坤變化，乃大乘所不言。而空教終有反人生之傾向。）健動而不可頹廢。（易易安之象曰。動而健。此全具主旨也。天道人事，於此得其貫通。佛氏出世之道，以寂靜爲主。宋以後儒者襲其風，而誤解周子主靜之說。不免厭動喜靜。故習酒修，則難蹈於有本有末。言治化，則不足以備物致用。逍遙之節雖嚴，而身懷拘隘，氣魄褊隘，不能勇往以當改選宇宙之任。蓋厭動喜靜者，必流於頹廢而不自知也。夫動而健者，天之化道也。而人體之以自強。所謂盡人合天是也。）率性而無事爲欲。（生之本然，健動，而適萬理，備萬善，是易所謂太極，宇宙之本體也。其在人則曰性。吾人率性而行，則飲食男女，皆有則而不亂。推之一切所欲，莫不當理。如此。則欲卽性也，何待絕欲而後從其性乎。夫性者，生生之本然。其存乎吾人者，卽大易所謂乾以易知之知也。陽明子所謂良知。蓋新論所云性善也。吾人反己而觀自性。凡生心動念處，必皆有所不忍縱，不可亂者。必有不爲物役，而德性不容翦滅者，此吾人天然自存之則也。誠能順此天則，而無違失，則從心所欲，而皆天理流行。故曰欲卽性也。凡以絕欲爲道者因甚謬。若反對絕欲，而不知性，不務率性之功，則未有不喪其生生之本然也。易之道，以率性爲主。故爲事於絕欲。徧物致用，大通而無不正，一皆暢其真性。易道所以爲至也。若夫以人生爲迷亂之域，衆善之聚者，其果有見於生生

之本然乎。）此教唯聽論所以有作。而實樞樞大易以出也。（上來所述，尊生、彭有、健動、率性，此四義者，於中西哲學思想，無不包通。弗獨矯俄氏之偏失而已。王船山易外傳，頗得此旨。然其言散見。學者或不知綜其綱要。）魏晉人祖尚虛無。承往下之流風，變而益厲。（老莊不言剛健。而齊虛靜。魏晉人不善學之，竟成頹廢。故是學本加厲。）遂以攝入佛法。（後漢魏晉間，凡努力吸收印度佛教思想者，皆深於老莊者也。）宋儒受佛氏禪宗影響。守靜之意深。而性動之力，似放於培養。寡欲之功密。而致用之遺，終有所未宏。（易戒非幾之萌，即不主縱欲。然言智向萬物，言備物致用，言開物成務，則後儒所不省。）二千年來，易之大義，湮絕已久。晚明王船山作易外傳。欲振其統。然於應用之義未融。（此中却有千萬萬維道不得。學者若於窮論，肯下一番功。方顯吾意。）情性之分莫究。（情與性，不可作二元看。則以恍非別有未故也。然情、性畢竟有分。此意猶詳新論明心章。船山挾一反對陽明之成見。故終不悟性。時而說得近是。時而又成怨謔。既不見性矣。而心之費用，可以不即是性，而成乎妄情或私欲，則亦不能知其所以也。余嘗談訂其得失，而終未有敢。）天人之故，雖未昭晰。羽翼大易，疑於飛備。新論之作，庶幾船山之志耳。

易道含宏萬有。即撮舉大義，何止數千。（易道遍存春秋，其皆數千。而易廣大悉備。何止數千之信乎。）拈挾根極。（根者根本。極者極至。）以便學者，顯其統紀。

新論傳曰。易有太極。此言易之爲書，確立太極，是爲宇宙本體。（宇宙者，萬有之總稱耳。太者，贊詞。存二義，曰中。曰至。至者，謂理之極致。即斥指萬有本體而目之也。中者，棟也。此本義也。引巾之，曰不偏之謂中。不偏者，謂此極至之理，爲萬理所會歸。尚化明自出。是乃絕待而常圓滿。非若現實界之事物，

彼此各固於一偏也。故以不偏形容之。）太極亦名太易。乾鑿度云。孔子曰，易者易也。（按此易字，當讀爲難易之易。謂無煩擾相。）變易也。（按此易字，與上異。乃變化義也。）不易也。（此易字，是變與義。不易猶云不變。謂或成變化，而其德性，恆不變異也。）管三成爲道德苞蘊。（按管，統也。三者，易與變易、不易也。統此三義，而成爲道德之苞蘊也。本體者，以其在人，則曰性。一切道德，皆自性中流出。如苞之含芽。如蘊之司要也。）

易者，以言其德也。通情無門。（按此情字義寬。猶言心靈也。心靈徧通無礙。而不可詰其所由。故曰無門。門者由義。）寂神無內也。（按神者精神。亦謂心靈。心靈者，無定在而無所不在。故言其通感，則若不知所由。言其寂密，亦復證爲其內。夫無門無內者，是絕待也。是人之真性，即萬有之本體也。）光明四通。（按性體圓明。本無感障。）微易立節。（按鄭康成注。微易者，寂然無爲之謂也。鄭氏，立節無解。余以爲立節，則無爲而無不爲矣。節者符節，所以爲信也。庸者信實。光明寂然之體，无形而爲有形之本。始成萬物。是至育无妄之理之昭著也。故曰立節。）天地爛明，日月星辰布設。（按此承上立節而言。萬物各得自遂者，皆以太易爲其實體故也。易甘之，萬物皆至實无妄之理之顯現也。）虛無、感順。（按亦虛無、亦感順。異乎耽空之學者徒以空寂言本體也。）清淨、煇哲。（按鄭注。煇，明也。性體即清淨即煇哲。若只是清淨而不煇哲。則是以無明爲本體也。今人談佛法，有偏言性寂，而惡言性覺者。此不獨吾大易所不許，而亦何可以此言佛性乎。但俗至有捨其曠餘，以破吾新論者。是固不足辨。夫不寂之覺，非性覺也。不覺之寂，非性寂也。即覺即寂，即寂即覺，方是性體。非見性者，何可語此。）移轉致輝。（按鄭注。移，動也。清淨，故動而成

物。煇哲，故去惑而致顯也。）至誠、專一。（按其實無妄曰至誠。純一不雜曰專一。）不煩不擾。淡泊不失。（不煩不擾，淡泊不失，形容其至寂也，寂則煇明。）此其易也。（按此段釋易義，正顯本體具有虛無感動，清淨煇哲諸德。德者得也。言其所以得為萬有之本體者也。）

變易者，其氣也。（按凡易言陰陽二氣之氣，而後僅言理氣之氣，皆當為作用之名。吾於前論已言之。變入於此氣字，似均無明瞭之觀念。夫本體清淨煇哲，雖無形質，而非無作用。作用者，言乎本體之流行也。言乎本體之顯現也。其流行，其顯現，只有猛烈勢用，而無實質。故以氣形容之。若當途所云氣質之氣，與四時寒暑之氣，則已是斥指現實界之物事而名之。豈可以言易乎。惜乎漢儒釋經，未深究也。）天地不變，不能通氣。（按天地雖大，而常在變化中也。如滿天與地球皆為堅固不變之物，則世界何堪設想。變即氣化流通。不變則死物耳。）五行迭終。（按古者分析自然界之物，以金木水火土，謂之五行。五行迭終，無有一物能守其故而不變者。）四時更履。（按準上可知。）君臣取象，變節相和。（按古者臣民聽命於君，若為節制之一定而不可易者。及民主之義倡，則專制之害去，而天下以安。是變節相和也。易道，範圍天地之化而不過，於此可見。）能消者息。（按消者滅義。息者生義。滅故乃生新也。）必專者敗。（驗之人事，雖情其已成，而不知變。終未有不敗者。）此其變易也。

不易者，其位也。天在上，地在下，君南面，臣北面，父坐，子伏，此其不易也。（按鄭玄作易贊及易論，云：易一名而合三義。易簡，一也。變易，二也。不易，三也云云。即依此義。然此不易義，鄭玄以求皆不得其旨。夫易者象也。象者假彼以明此也。不易之義，蓋謂本體之流行，雖現作萬物，變化不居。而其屬無成

動，清淨如宮，動不煩不擾，淡泊不失肅穆。實假白爾，無有變異。譬如水，可成冰，亦可化氣，此其變易也。而其淵潤澆潤，終不改易。是謂不易。雖言不易者其使矣哉。蓋以位之不易，雖本體之成體傳，而情不隨其變也。夫天上下地，看南面，臣北面，父坐，子伏，古人皆以此爲定位不易。今欲明本體之有常傳而不可變易也，故取象於定位，以明之。所謂假彼以明此也。取象於位，而意不在位也。猶乾之取象於龍，雖言看龍，得因人皆以誠爲善變化之物，故象之，以明乾道變化耳。而意者拘執於龍之象，不復求象外之意。豈奉體微。鄭玄等徒以天地定位，不可相易，明不易之義。而不能忘象以會意。此所以闕於大道也。情不能起康成於地下而與之論易耳。）

故易者，天地之道也。（按此易字，卽謂太易。道者，本體之名。蓋言太易爲天地萬物之本體也。）乾坤之體。（按乾坤變化，本於常體也。常體卽太易。）萬物之寶。（按萬物自常德而生。寶莫大焉。）聖人與身元以爲元紀。（按此立太易以爲一元也。康成注云，天地之元，萬物所統。）純此所云。與孔子居辭、象、系、文言之旨，互相發明。可見緯書確爲商瞿後學傳授。鄭玄既爲之注。又依其義，以作易贊及易論。漢以來言易者皆宗之。六十四卦之宗要，盡存乎此。夫緯以三義言本體。其一曰，易者，言其德也。其二云不易，卽謂其恒性恆常，而不可易耳。周簡子云，不易者，常體之名。常體者，正以其遠常也。其二云爲易，則以本體付萬德，通衆理，故顯爲大用流行。（譬如大海水，顯爲衆流。大海水，喻本體。衆流，喻大用成變妙。）現似萬物，（現似二字，吃緊。萬物無不自體，只依大用流行而爲之名耳。）變動不居。故龍之變易也。評緯之三義，實以不易與變易二義，最爲重要。由體成用，是不易而變易。（如大海水，全成衆流。）卽用體體，是於

變易而見不易。(如於衆福，而證其即是大海水。)至哉斯義。哲學之洪宗也。古今談本體者，或析變易與不易而二之，如佛家即有此失。或以清不易之體，超越於變易世界之上，如有神論者，即墮此過。或以爲潛隱於變易世界之後，哲學家誤作此計者亦不少。或即承認變易世界爲實在，而否認本體。譬如畫疑觀海，只知衆福爲實在，不知有大海水。其實，衆福然隨，其體即是大海水。而畫疑之智不及知之也。余窮玄累年。深覺東西哲學家言，於此一大根本問題，都無正解。常懷憤孤往，豁然有悟。以爲體用不二，體用兼說。遂求徵於大易，而得緯文。乃知即不易即變易，離變易即不易。古聖已先獲我心。非余小子獨得之秘也。新論由是作焉。

乾鑿度曰。夫有形生於無形。乾坤安從生。(俄列子天瑞引此，作天地安從生。)故曰有太易，有太初，有太始，有太素也。太易者，未見氣也。(鄭玄云。以其寂然無物，故稱之爲太易。引漢天瑞注，謂如易繫之太極。老氏之渾成也。按太易即太極之異名。非如之而已。未見氣者，蓋太易一名，乃姓指本體而目之，則只言其冲寂而已。至其顯爲作用，於此不涉及之。故曰未見氣也。此說須體會。若以太易爲一層級，太初以下，又各各爲一層級。而歸在太易層級之中，無氣之可見，如此作解，便成極大迷妄。夫氣者，作用之名，前已言之。若離作用，而別求冲寂之太易。太易又何存乎。)

太初者，氣之始也。(鄭玄曰，元氣之所本始。太易既自寂然無物矣，焉能生此太初哉。則太初者，亦顯然而自生。按太易冲寂，而非無作用也。作用盛大，但非如實物然。故以氣名之。氣者氣聲。謂其妙用盛大也。

太始者，形之始也。(按形者形見。作用盛大，即動勢迅疾。而形象昭見，自不容已。故繼此而言太素也。

。太清者，質之始也。（按太清，據今云元子電子也。動勢猛烈，而有形見。則必凝成無量數之波動，如微粒狀者，是名太素。無量太素，各成聯系。適有天地萬物可言。）

氣形質具，而求相離。（按氣形質，不可作三層結構。若登分之，則是先有氣，次有形，又次成質也。須知。全字古只是氣。易言之，只是太易顯為盛大之作用。譬如大海水，全現作衆濕也。亦可云只是流行無息之動勢。但以不可執為實物，姑名之為氣而已。氣勢盛大，自然形見。形見故，儼似有無量粒狀之波動者然。而名為質矣。故形者，氣之形也。質者，形之似也。似者，類似成乎質，而究無質也。氣便形，形便似成質。靈有氣形質三者之名。其實，助氣而已矣。氣之必有形及質與俱。猶旋火輪，與膠泥之火相俱也。旋火輪者，如燃香椿生火。旋旋轉之，便見火輪。此輪相離不質，然與旋火相，却同時俱存。氣形質具而不相離。亦猶輪相、火相，俱而不離。非氣為父而形及質為其子若孫也。故曰氣形質不可作三層級看。此中義理淵微。學者深思而自得之，亦至樂也。）故曰微論。（鄭玄曰。離合此三德，而論未有分判；老子曰有物渾成，先天地生。按康成言太易離含三始，而質無分判。此其超悟，有足多者。世徒以現實界之眼光，而解析宇宙。其實，宇宙本體即所謂太易是也。太易離含三始，即氣形質具。而形與質並無實，只渾然一氣而已。氣亦非離太易而別有自體，只是太易之顯現而已。如大海水之現作衆濕，衆濕無質自體也。然則氣形質，都非實物。而太易恆不改其冲寂矣。故於易而見不易也。夫不易妙體，寂然無物。何可得而分判之乎。）渾論者，言萬物相渾成而未相離。（鄭玄云，萬物莫不有氣形質三者也。按雜氣形質，則無所謂萬物。而形者，氣之形。質者，形之似。形質皆非離氣而別有物也。氣者，太易之顯現。則氣又非離太易而別有物也。然則因氣形質具，而取名萬物。

即萬物元無實自體，而同以大易爲其本體也。故曰萬物相渾成而未相離。爲其同體故耳。視之不見，聽之不聞，循之不得，故曰易也。易無形時。（鄭玄曰。此明太易無形之時，虛豁寂寞，不可以視聽尋。發註曰易無體，此之謂也。按鄭氏太易無形之時云云。一時字，下得太易，何者爲太易無形時，何者爲太易有形時耶。鄭氏畢竟不悟太易，故有此妄計。若真瞭解太易，則於萬象森羅，而實體冲寬無朕。孰謂有太易無形之時歟。夫不可以視聽尋者，非離視聽之地而別存也。鄭玄欲求之於無形之時。亦大謬矣。）詳此書太易含三始，（三始，氣形質也。）以說明易經之宇宙論。（宇宙論一詞，從發註言，只約現象界。從發註言，則通現象與本體。此中取廣義也。）義極深廣。辭極簡要。此必夫子口義流傳，而商禮後學記之也。鄭玄注易。復注易緯。殆以其傳授有自歟。

或有問曰。先生云太易即太極之別名。竊恐未然。太極，元氣之目。而太易，未見氣也。（虞翻易注曰。太極，太一也。禮記禮運曰。夫禮，必本於太一云云。正義曰。太一者，謂天地未分，混沌之元氣也。蓋自漢人多以氣言太極，而未深究其實。後來多沿其誤。）答曰。否。否。夫言太易者見氣者，蓋世人只聽聽氣爲太易，而不知氣之本體乃名太易。故說太易未見氣，欲令人悟氣不即是太易耳。其實，體氣不可得太易。（譬如雞飛，不可得大海水。）若於氣而透悟其本體者，（本體謂太易。）時於氣，而虛語之者，亦無不可。此乃即用見體之說也。（謂即於作用發現，而直悟此乃其本體是顯。譬如於飛，不執爲飛，而直見其是大海水。是謂即用見體。）體用不可分。（譬如大海水與飛，不可分。）而又不得無分。（譬如蛙跳，飛，相離各別。彼當見爲飛相之時，即不其是大海水。而飛與大海水自有分。）

者，而妄以混沌元氣名太極，則戲論而已。明儒曹端曰：孔子而後，論太極者皆以氣言。此乃大謬云云。王氏宗元公勝論。其學篤實。於本原有悟。故能詳漢儒之謬。總之，太易、太極皆爲本體之名。不可以太極爲氣，太易爲體也。世如真了體用義者，而即用顯體，則於氣，而目以太極或太易。義亦無妨。唯此非漢儒所及知耳。漢儒之所謂氣，其觀念極不明確。與吾以作用言氣者，絕不同旨。體用之義明，而後漢以來易家談太易與太極者，其得失自見。學者詳之新論可也。

繫辭傳曰：乾坤其易之門耶。言乾坤二卦，爲六十二卦之所自出。故曰易之門也。審此。則乾坤爲易之綱宗。（綱者綱領，宗者宗主。）綱宗得，而全易可識矣。今取乾坤二卦，繫辭、象、象，（繫辭即卦辭爻辭。說見前。）略釋如左。

易六十四卦。每卦，實合兩卦而成。如乾卦三三上下皆乾也。（下卦三爻皆陽，名乾。上卦亦三爻皆陽，名乾。合上兩卦，六爻皆陽，總名乾卦。）然則卦皆六爻何耶。略言其義有二。繫辭傳曰：兼三才而兩之，故六。六者非他也，三才之道也。（天地人名三才。）朱子曰：三畫已具三才。（下卦三畫，已具三才也。）重之，故六。（重之者，重以上卦也。）而以上二爻爲天。中二爻爲人。下二爻爲地。故曰三才之道。此一義也。乾鑿度曰：物有始。（始者始生。）有壯。（壯者壯盛。）有究。（究者究盡，物之終也。）故三畫而成乾。因而重之，故六畫而成卦。（舉乾卦，可例其餘。）詳此。蓋即中庸所云誠者物之終始之義。太極（亦名太易）本至誠无妄之理。故中庸名之以誠。萬物皆以誠爲其實體。易言之，即每一物，皆具太極全體。（紫如兼攝，皆攬大海水而成。即每一瀛，皆具全大海水。）故物之有始壯究，乃物之循序以實現其所秉之誠，而

不容已也。故曰誠者，物之所以成終而成始也。（杜牧物言。則物資於誠，以始以壯乃至於究，究者終也。終則又始。故三畫已成，重之以六。明物由始至終，終又成始，至誠之化，無有已止也。）此布爻以六之又一，誠也。（或曰。何不重之重九。答曰。下卦三畫，從始至究，究者終也。終則又始。故重之至六。故觀六爻，已知終則又始，大化無有窮盡。豈可更增，將重為無量爻乎。）

三三

乾下乾上，其卦名乾。乾卦六畫皆奇。奇者，表乾元無對也。（坤☷☷六畫皆偶。偶者，表坤成物，便為相對。）太極寂然無形。（太極者，宇宙本體之名。亦云太易。已說如前。）而其顯為作用，（作者動作，有勢值也。用者，勢能無窮竭故，是成萬有，即名為用。作即是用。故名作用。太極顯為作用。故作用無自獻。而太極乃一切作用之本體也。譬如大海水，顯為衆流。即衆流無自體。而其體，元是大海水也。）即說萬物資始。（作用者，勢能之名耳。勢能者，其德至健，而妙不可測，固不妨字之以神也。非科學上所謂能力也。萬物資始者，言萬物所由始，即資乎作用或勢能以始。若離作用或勢能，則亦無所謂萬物也。）故曰乾元。（此至神至健之作用，乃為萬物所資之以始。故稱之曰乾元也。）乾元即太極也。（乾元是用。太極是體。體用不得無分。而云乾元即太極者，以即用顯體故，得名太極耳。譬如於衆流，而知其體，即是大海水。則直目衆流為大海水可也。又用者，即作用之省稱。他處準知。）

或有問曰。乾元用也。而由即用即體故，亦名為太極。是義無疑。然乾卦表以六爻，則元極似非渾一之體歟。（元極者，取乾元太極二名，合用為渾詞。）如衆流不可為首，（元極既非渾一之體。則是衆流並為元，

而無有獨立無匹，可爲虛物之首者。乾卦六爻之旨似如是。此類着意也。）則無對不成。先生云何。（類重云，多元便非無對。）答曰。元極者，超越萬物而爲其元。（此中超越一詞，以其爲萬物本體，故云超越。非謂其超脫於萬物之外也。）繫辭傳指出易有太極。而易緯亦名之爲太易。所以明其無對也。無對，去何不爲空體。但此所謂全體，並非一合相之謂。（一合相一詞，借用中譯佛家空觀經語。一合相者，謂混然合一，無有分別也。）原其寂然無物，而顯爲作用。變易萬狀。（變化不窮，現作宇宙萬象。）故非一合相。良以卽層顯體，則萬物繁然，莫非元極。故元極者，乃於一物，皆見爲元極。非可離一切物，而別有混同之境界，謂之元極也。（非可，至此爲句。）是故卽用顯體，則六陽俱爲元極，可謂多元。（乾卦六爻皆陽。六者，多數，卽表衆陽。陽者乾也。六陽者，卽於六爻所表事物，而皆見爲元極也。隨舉一爻，卽是元極。是言之，隨舉一物，卽是元極。如此，則無有一物而非元極者。故近多元之論也。）然多卽是一。（雖大用繁興，而本體畢竟是一。故多元卽是一元。）一不礙多。此所以異乎儒執之論也。（參考新唯證論。）

乾，元亨利貞。

此卦辭也。亦云繫辭。（說見前。）程傳曰，乾，天也。天者，天之形體。乾者，天之性情云云。竊有未安。夫乾亦取象於天。（亦者，乾之象甚多，不唯有天象。故置亦言。）而乾卽是天也。古之言天，本指彼蒼面目之，卽星體也。天一日一夜，過周一度。其行至健。故乾以之取象。然則乾者果何物歟。曰，乾，不可以物求之也。乾，非物也。乾之爲言健也。其生生不已之勢能歟。（生生不已，卽是健義。）其太易之所爲歟。（言此大勢能，卽太易之顯爲如此。譬如衆源，卽大海水之現作如是。）此其運行不息。神化靡窮。故象之

以天，形容其體也。而伊川直以乾爲天，則是泥於象，而不求象外之意矣。此不唯伊川之失，而雷漢以來相承之誤也。

元亨利貞者，乾之四德。（德者得也。言乾之所以得成其爲乾也。乾無形，而舉其四德以闡之。）元，始也。言其爲萬物所資始也。始萬物者仁也。（非仁，何得爲萬物之始。）故文言曰：（文言者，孔子作卦辭而自釋之也。劉瓛曰，依文而言其理，故曰文言。）元者，善之長也。夫生生之謂仁。生生者德萬理。（生生，則不是無條理的。理無窮盡，故曰萬。）衆善自此出。（出者，發現義。）故是善之長。（只是一箇仁體，而萬善由此發現。故說仁爲長。）又曰：君子體仁，足以長人。（又曰者，亦文言之言也。）前言元者善之長，是就就仁體言。此言君子體仁，則就就吾人分上而言。夫仁體者萬物所資始。而以其在人言之，則曰性。以其主乎吾身言之，則曰心。（此謂本心。若夫隨形骸而有之一切私欲，則是後起。非本心也。）體者，保任之也。唯君子能保任其固有之仁體，而會萬物爲一己。（此借樂語。即孟子萬物皆備於我之義。蓋見仁體，則無物我可分也。）故有長人之義也。（長者，君職。主義。我能以物爲一體，則足以益物，而爲物之主矣。物之於我，亦一體相親，足以益我，則亦我之主矣。故物各不失其仁體，則能互相益，互爲主也。）詳孔子以乾象元德，直釋爲仁體。證之論語，弟子多問仁。可見孔子學術之本源確存焉。（參看新論，明心章。）錢象宋明講師，皆一脈相承。雖復吸收禪法，固百變而不離其宗也。（宋明儒無一不言仁。而明道說仁德，陽明大學問，皆爲聖儒所宗。羅念菴主歸寂。世或以禪議之。然念菴極表章大學問，終不失儒學根源。蓋儒家誠本體，特爲重在生化之方面。而與就空寂寂之學，畢竟殊途。學者盡考吾新論中宏功能章可也。）

亨，通也。亨德，卽元德之發現也。（非唯元而別有亨也。利貞舉此。）元德，謂仁體也。萬物同此仁體，故物莫不互相交覆。交覆者，謂物各同處互覆，而不相礙。譬如張千燈於一室之內，千燈之光，各各遍滿於一室，而互不相障。宇宙間一切物宇，各各遍滿於全宇宙，互不障礙。良由萬物同此仁體，故其通覆有如此者。（文言以禮屬亨。蓋禮亦只是性分上有此通覆之德。非從外面矯揉造作也。性分，謂仁體。吾人得此生生不息之仁以有生。卽此仁體之在吾人，名爲性分。）

利，和也。和之爲德，亦元德之發現。陰陽以相反而成化。反者，若故爲之，所以成其和也。萬物同此仁體。本無不相和諧者。而惑者以私智測天化，但知化道之不能無其相反，而不知相反實成其沖和。則將以大字爲鬥爭之府。人生墮衝突之場。易不可見，而乾坤燁，此之謂矣。（文言以義屬利。義則無私也，無私卽和。然有時嚴義利之分者，則私利之利，爭而違和，非真利也。非真利故，不可謂之義也。）

貞，正而固也。正固之德，亦元德之發現。仁體滿寂，無有倒妄，說爲正固。（倒者顛倒，是迷亂相。妄者虛妄。無倒妄故，說名正固。文言云貞者真之幹。迷妄則不可以幹事。故貞固幹事，卽幹智也。李鼎祚《周易集解》可參看。）

四德以元爲首。元謂仁體。象六六說乾元是也。亨、利、貞，皆元也。（乾元卽仁體。亨利貞，皆仁體之發現。故曰皆元也。若將四德說作四片說去。便是剖析物質之見。只緣不識仁體故耳。）仁之爲德，生生不已，備萬理，含萬善，卽太極也。以其爲萬物之本體，故名仁體。亨利貞，乃至萬道，只因仁體之發現不一形，而多爲之名耳。（須知，言四德，卽備萬德。）

乾坤二卦，皆屬陰德。在德卦，則有其舉，或否者何耶。易以乾爲君。（君者主也。）坤元，亦乾元也。（坤者，乾之所歸。故坤之元，即乾元。）乾之六爻，皆乾元也。即四德備矣。坤之六爻，其體即乾元，四德備可知。六十二卦，皆本坤。凡坤又皆本乾。則六十二卦，莫非乾元所爲。即無不備四德。而有其舉或否者，則從修爲方面而言。故有其舉與不其舉。其具舉者，如屯卦等。（屯卦其舉乾之四德。此四德，在物爲性。屯者，萬物資乾元而始生。物生，而資陰以成形。則形有隱性之可能。故曰屯難也。然物皆具四德以生，則皆可舉力進修，以顯其性，而不爲形縛。故屯卦，具舉元亨利貞也。）不具舉者，如巽卦等。（巽爲，明陰盛，而陽猶未離陰之類，即性未達顯也。舉不言元，而非無元，但隱而不顯耳。乾元者，物之本體，豈可云無。舉卦，明物之性，未得達顯。如無植物始成，只是頑然一物質字，爾耳。及植物始生，則生命漸著，即乾元之性若將顯，而猶未也。至動物雖有心靈，而心爲形役，其性終不克顯。此正屯卦所云難也。唯至人類，則陰閉之勢將解。以其形已改盡，而大顯發達，迥別於動物。故云陰閉之勢將解。形屬陰也。夫形者，心靈之工具也。工具改進，而心靈得利用之以發展。於是而性有全顯之可能。然亦僅曰可能已耳。人固常有心爲形役之患，而易爲鳥獸之類。心爲形役，即隱蔽陰德，靈明之象也。故必憤憤求通，而後可資先知先覺之啓迪。以顯其象，而復其性。此舉之所以爲舉，通而利貞也。舉卦不具舉四德，非謂其無乾之四德也。但從修爲而言，則始於求通，而終以利貞。此其所以舉三德，而不言元也。）

乾之四德，自爲其外，或具舉，或不具舉，各有深意。須分別求之。大抵乾卦舉四德，係直顯本體。（元者，根本體只是箇生生不厚的仁體。而通暢、和順、正固諸德，皆仁體之發現。）乃統六十三卦而言。即萬

化成萬物，無不具乾之四德。無有一卦一爻而或缺此四德者。

坤卦以下：其或具舉四德，或本具舉。則皆就修為方面而言。如坤雖具四德，而於貞，曰牝馬之貞。牝馬性順。貞正也。則明坤以牝馬爲正。形不可以殺心。欲不可以勝理。物實不可以之礙其精神。是皆坤道以順陽爲正之義。故坤卦以下，於乾四德，具舉或否，聖賢就修爲方面言。學者即各卦，而探求其旨。則知所以登進矣。（如蒙之享利貪。則以蒙之自修，求進爲先。而利貞從之。故只舉三德也。又如比卦，云元永貞。比，助也。萬物莫不互相補助而生。但比之道，非可徒以利害相結也。必互敦乎仁。而剛出於正。故舉元及貞也。貞者，正固。元，仁也。不吝於仁。不出於正，而可相比助者，朱之有也。故比卦以修元德、貞德爲至要。今茲大戰，美德快羅斯福氏之所盡力者，亦庶乎近之矣。隨舉蒙及比二卦。餘皆可類知。）

是故即萬物而言其本體，則無有一物不具乾之四德者。故乾卦舉四德。實統六十四卦，三百八十四爻，而無所不習。

若就修爲而言。則吾人隨其時位不齊，而修吾所性之德。（所性云者，謂乾之四德，即善性故。）功在對治。（如坤利牝馬之貞，所以對治陰柔之勢。蒙之亨，則以求通，而對治蒙昧也。比之元與貞，則以仁德、正固，而對治不仁與狡詐，以成乎人相食之禍也。他卦，皆可類知。總之，大化不齊，吾人以形氣之氣，而遭不齊之化。常至中不自恃，而陷於凶德。故非修其所性之德，則未能對治凶德，以全其性，而保无吉也。吉，非避禍得福之謂。全性爲吉。）或全修四德，充其性量。或偏有振重，（如坤利牝馬之貞。蒙之亨。比之元永貞。）及其至也，則四德充周，而性分無虧矣。六十三卦，於乾四德，雖有具舉，不具舉。苟得其旨，又何備

全之可分乎。

初九，潛龍勿用。

下爻爲初。（漢人謂易氣從下起。）九，陽數之盛，故以名陽爻。（凡陽爻皆稱九。）易經曰，物莫大於龍。（沈麟士曰，龍之爲物，能飛能潛。）於潛龍以喻陽氣也。余謂乾元，備萬理，含萬德，藏萬化。其本具無限之可能性，潛隱而未顯者，是所謂玄之又玄。蓋難以言說表。故假象於潛龍以明之。（易云，借龍以喻是也。）象曰，潛龍勿用，陽在下也。在下者，潛藏義。（初九在一卦之下，示乾陽之具有無限可能性，潛而未顯也。）文言但據人事爲言。如爲學，則博學不教。（學非可自私者。然當其博學以廣益。則不可急於施教也。）內而不出。（內自敬慎含蓄。不可以浮明淺見，輕爲發表。）於爲治，則克己以奉法。而無競於物。（不能克己奉法，則奮其私以與物競。非潛龍之導。）力行以實效，而克己以奉法。易道廣大，無所不賅。一爻之象，一辭之義，學者宜從各方面去理會。注釋何能盡。

九二，見龍在田，利見大人。

田，地上也。（易之六爻，初二地位。三四人位。五上天位。曾見前文。初爻爲地下。二爻則地上也。故曰田。）出潛離隱，故曰見龍。乾元始物，其幾初動。乃其固有成物之理，潛而未形者，至是而將形。喻如龍出乎潛而見於地上也。元德生德，（元德即乾元。）萬物同利賴之。譬猶大人德施周普，爲天下所利見也。若就人事言。則君子德修學成，而可以立教。政治家善當世之得失，而合羣力以圖改造。躬犯大難而不前退讓。皆爲天下所利見也。

九三，君子終日乾乾。夕惕若厲。无咎。

三四皆入位。故於此言君子之道。內卦已成，故曰終日。（日者，乾陽之象。三處內卦之終。故有終日之象。）內卦三爻皆陽。九二德施已普。而三尤健行不已。故曰乾乾。（乾，健也。承前二陽，健而又健。）陽剛已極。（就內卦言，則三爲已極。）而適安於外卦之下，求進未止。日夕不憚而兢惕，若有危厲將至者。（若字，連屬字讀之爲是。）以學言之。君子無終食之間違仁。（君子務本厚之學，所謂仁學是也。仁者乾元，爲萬物畜。其在於人，則謂之性。以其主乎吾身，亦謂之心。蔡傳云：大德曰生。易緯云：虛無感動，清淨相督，皆指仁體言之。故求仁之學，只在返而論得固有仁體，任其流行無間。勿使私意私欲得起而違礙之。日常語默動靜，皆是仁體呈露。是謂不違仁。終食之間，至暫也。暫時無可或違於仁，其嚴至矣。）造次必於是。（造次，急遽也。任何急遽時，必不違仁。）顛沛必於是。（顛沛，傾仆。雖傾仆危殆，而中恆澄定，必不違仁。）此正乾乾惕厲之象。（唯健進不息者，乃常懷惕厲。一念懈怠，卽失其健。）以治化言之。當治功已著。而猶努力求進。利之未興，弊之未去，度制之未盡適宜，羣生之未得休暢，無不本大公以通明察。竭至誠以策實行。兢兢於萬幾。而常戒意覺之生於不覺，禍患之伏於無形。此亦乾乾惕厲之象。夫勇於進學者，或以急迫致咎。勇於求治者，或以操切致咎。唯常存惕厲，則調節不失，措置得宜，而无咎矣。

三爻雖言人事，而實亦通天化。象曰：終日乾乾。反復道也。三居下卦之終。（下卦亦名內卦。）終者，所以開上卦之始也。（上卦亦名外卦。）終則又始。反復之道，於此而見。如萬物資乾元以始。既始，漸壯。壯已，必至於究。究者終也。終又將始。是謂反復。故反復者，明大化推遷。（推者，推遷不住。致者，動也。

不息。○無有已止。此其所以為乾而又乾，健之至也。（虞翻云，至三體復。故反復道。非是。）或以反復作循環解者，亦失誤。（○卦變之由始而終，終則又始言之。似屬循環。然物非實有，但幻迹耳。若掃迹而談，只是大化之行，乾而又乾，非有實物重疊也。將顯大化推遷之妙，不得不假迹以爲徵。萬物終始，皆化迹也。由物之終則又始。即可見變化之通而不屈，動而愈出。故反復之義，乃假迹以象妙。求可妄作循環會去。）

九四，或躍在淵。无咎。

四，超出於下卦之上。故曰躍。居上卦之下，仰承上陽，而爲過受。以陽處陰，（四爲陰位。九爲陽受。

上四，是以陽處陰位。）故又曰在淵。或躍也，或躍在淵也，疑於上下無常，過退无恆矣。此以生命言之。當無攝物成時，生命尚未發現。（無攝物非無生命。只是未發現其。詳新論，成物章。）及有植物，則生命已突躍而出。由動物以至人類。則生命之奮進，殆如旭日方升，其盛大不可思議。人類中而有聖哲，生命躍進，庶幾其極。此在顯之方面以言，生命誠無時不在上進之中。然生命每一度躍進，而其元來所經之階地，並不因其上躍而遂毀棄。（如生命之發現於植物時期，而其元來所經無植物之階地，並不毀棄。及其顯躍於動物時期，而其元來所經植物之階地，仍不毀棄。自以此以往，每躍一級，而皆不捨其元有階地。）生命本爲全體性。而其表現自力也，則不能不爲各個物。（所謂物者，只是生命自力所爲，而以之爲表現其自力之工具。）至於全體而有分化。（參看新論，功能，成物諸章。）故從宇宙大生命之進程而言，一方面固見其上進無已。（即所謂躍。）一方面又見其保留元來階地。（即所謂在淵。）龍之或奮躍而欲上於天，或復不離於淵，正可以象宇宙大生命在進程中之情狀。此爻之義，深微極矣。文言曰，上下无常，非爲邪也。進退无恆，非離羣也。純健之

體，（生命，純健者也。）上進者其本性，而上以爲。進以過爲據，則上下若無常，而實非無常，故曰非爲邪也。進退似無恆，而實非無恆，故曰非離羣也。（生命顯進上一階地。若與其元來下一階地相離異。其實，上下元爲一體。何離異之有。）從全體之進程看去，生命畢竟是一直上進。象曰，或躍在淵，進无咎也。夫子於此爻，而以進无咎三字贊之。意深遠哉。吾人欲吾生命超拔於沉沒之中，而達於晉。亦唯果於進而已矣。

此爻以人事言。則如圖革命之大業者，以剛健而任天下之重。期與羣生共濟艱難。固時奮躍以圖功。而或羣情有未孚，事有未集，時有未可。不得不處潛以廣化，（謂化導羣衆也。）奉正以率物。（當改革之任者，秉正義以爲號召，必躬自稱行之。若暫驅詐，則無以率物而成事。）俟時而後興。則躍而不忌乎在淵矣。或躍，或在淵，志健而處潛。其究必果於躍，而美之觀。故象曰，進无咎也。

九五，飛龍在天。利見大人。

九以剛居天位。（五與上皆天位。上者，謂第六爻爲上。）是龍之果於躍。而飛至於天也。故曰飛龍在天。就乾元始物而言。萬物皆潛在之勢能以生。此勢能之潛移默運乎萬物也，將令萬物時時捨故創新。而物皆始乎微隱，以成乎顯著。如自然界，其始但鴻濛一氣，隱微極矣。及至歸爲諸天，則燦然顯著。又如原形質爲生物之始。其後生機體日益複雜，乃至物種變遷。生物界之由微而著，真可究詰。人類萬事之始乎簡單，終乎繁以鉅，亦與自然同例。蓋皆由潛能運物，使之捨故創新。故物得由微隱，至顯著也。此亦如龍之由潛而見，而益篤其健。（九三）躍不暇言，而以上下各爻推之，則此爻自伏有龍德益篤其健之意。）以至於躍，而飛在天也。夫萬物者，本潛能之發現。（潛能，猶言潛在之勢能。此勢能即乾元也。）其發現也，由微隱而底於顯著。

故以龍之出潛藏，以至飛而在天象之。○飛龍在天，○盛著之象也。○大人之德，○為天下所利見。亦是盛運之象。施德以此，象萬物之實現其潛能，至盛著之極，有如是者。

就人事而言。改革命勢力，其根本潛伏無形也。剛健之德，與積久。一旦天佑人勛而大業成。○天者何，自然之理，必至之勢也。佑亦助也。改革之業，順乎理而獲其勢。悔莫之逆。佑莫大焉。羣衆成變於公利，公害之所在。為人生最高之理想而效死。○羣凡皆互助也。○大業之成，○美善備然。○則飛龍在天之象也。○前言大人，○為天下所利見，○只取盛著一義而已。○今於此中，○則大人之德，○即龍德。○聖德。○大業之羣衆，○皆大人也。○文言曰：○九五飛龍在天，○利見大人，○何謂也。○子曰：○同聲相應，○同氣相求，○云云。○故知大人，○互以聲氣之同，○而相感求。○非舉一德以為大人也。○若舉一尊以為大人，○則是羣品低下，○而使權力操之一尊，○猶帝制之餘習耳。○不得公革命也。○廣能羣修之羣衆，○必皆為大人也。○或問：○皆為大人，○應人各自維，○而不相從屬。○奈何。○答曰：○一羣之內，○人各自維，○而不相從屬者。○則以人各懷其私故也。○人之不能去私而奉公者，○以其甘為小人，○為患眾之諸故也。○若羣衆皆大人，○即皆知去私奉公。○最言之，○即互以公義相從屬。○焉有懷私以自維之患乎。○文言曰：○夫大人者，○與天地合其德。○（無私而致乎仁，○乃與天地合德。○天無私覆。○地無私載。○）與日月合其明。○（日月只明，○無私照故。○）與四時合其序。○（四時變通，○有序。○）與鬼神合其吉凶。○（鬼神福善禍淫。○吉凶不以私。○）先天而天弗違。○（道會未啓。○大人隱物成務。○隨天應之。○）後天而奉天時。○（道會將啓。○大人因時興功。○不先其時。○）天且弗違，○而況於人乎。○况於鬼神乎。○（鬼神者，○人懷之呼吸機，○以為冥中有造物也。○其實，○無有也。○鬼神生於人之心。○人莫違也，○而况鬼神乎。○）詳此之言大人，○實指能成革命大業之羣衆而言。○是與春秋稱義。

真。春秋雜懷亂，遷升平，又由升平而遷太平。非彙彙皆成大人，何得革懷亂之污習，致太平之盛治乎。科見大人者，人皆大人，互相利已也。若彙彙共成一人爲大人，則羣品污下可知。苟乃長不利見者。而九五之盛，固如此乎。（有問。此爻利見大人。先生作內解。而不必同旨。未免任意說經。答曰。易道廣大。無所不包。通。故繫辭傳曰。言不盡言。言不盡意。聖人以無盡之意，藉以言實。故假象以廣喻。廣喻者，言可從多方面去理解。而不宜執一例以求之也。漢人言象，多作譬喻解。故得聖人之意者，或於象中，取其少分相似。如言潛能運物，由微至著。則於大人利見，只取盛著一義，以爲比況。至言彙彙猛進，一切改革，趨向靈活。則於大人利見，取義又別。此易象之所以爲妙也。使象面可以一端解之，則聖人作易，何故其辭皆象，而不槩實說義，使義盡辭中哉。）

上九，亢而，有悔。

王肅曰，窮高曰亢。干寶曰，亢，進也。九五盛而得中。上猶健行不已，故過而有悔也。夫乾元爲萬物始。健行不已，其本性也。故天道之行，（天道，謂乾元也。其行，則健而不已也。）無所謂亢。（疑天道有亢，則是以察物之智，而測天也。）更何所悔。（天道之行，健而又健，恆無已止。惟其誠之至也。天縱無作意而成化。何悔之有。）亢而有悔者，就物言之也。萬物資於乾元以始。既始，則日益壯盛。壯盛極，而不待不歸於究。究者究盡。物過盛即亢。必歸究盡。此物則之不易也。故物至於盛極而亢，則有悔矣。爲其歸於盡也。（盛極時，非退盡也。而滅盡之機，於此已伏。故曰歸於近。）夫物不能無亢，而非天道之可以亢言，前既町之矣。故此爻曰亢而，則以喻夫物之盛極之運也。夫物乘天道以生。物既生，而天道固在物也。然物生，

而圍於成型。而天道隱。（隱者，謂物日益以爲滯礙之物。天道乃復類也。）物盛而至其極，則成型益固。天道將不得流行，而物失其性矣。（物乘天道以生。即天道是物之本性。物之圍於成型也日益甚。既足以障礙天道之流行。故是物之喪失其本性。）物失其性，則未有能生者也。不勝於滅盡不得也。（滅盡之謂究。）物盛而極，將達失天道。是物之窮也。故以亢龍象之。（九五飛龍在天，是恰到好處。上九之龍，欲更上手。則窮高而無可復之。故是亢龍。以喻物之極盛而窮也。）夫天道之行，健而又健。莫可爲阻者。物至極盛，而益成滯礙，以違天道。則必爲天行之所摧滅。（天行，猶言天道之行。）滅故所以生新。以此見天道生生之仁也。物生而有成型。至於盛之極，而益爲成型所限。將無以繼天。（天道，亦省云天。繼字，甚吃緊。萬物本對於天道以生。然物既生，則將漸成爲機械性的死物。而不能顯發其所得於天之生生之仁。故云無以繼天也。）此其所以窮也。推而貫之，凡人事之處滿居盈，而有違於天道生生之仁者。皆天之所不佑。而其窮以至究也，無可俾而免矣。（近者希特勒當德國勃興之運。而因殺以逞。卒陷其族領於危亡。）亢龍之象，其寄意深遠哉。

用九，見羣龍無首。吉。

乾坤二卦，有用九用六之文。向來易家解此，似均欠正確。惟清儒胡煦，周易函書，別創一義。頗覺新穎。（其說如詳引之，殊嫌繁。簡述則不便初學。故不敘及。胡氏書，北平尚流行。武昌官湖處，杭州文瀾閣，亦皆有之。）余昔頗主其說。後漸懷疑。（將來或另爲一文評之。）竊意乾坤二卦，所以有用九用六之文者。蓋乾坤實非可分拆爲二片。言乾，而坤在其中也。言坤，而乾在其中也。今乾卦六爻皆陽。則於乾坤大樞之全作用中，而特舉乾以言。故曰用九。（九者屬乾，乾也。）坤卦六爻皆陰。則亦於乾坤大樞之全作用中，而特

其坤以言。故曰用六。（六者陰數，坤也。）故用九用六云者，明乾坤皆用也。其體則大極也。（亦云太易。）太極之寂然無形，而其動爲大用，則有乾坤二方面可言。（只是二方面。不可視作二片也。）余嘗論之嘗謂，實與大易互相發明。熟者詳之可也。（今人不辨新論。有引巖又說禪天演卦說，以巖爲質，謂以致力等語，謂此爲新論余謂之說所本。此乃大謬。又說以本謂言質力。其所謂質力，乃科學上之觀念。新論，中若功能，已辨之甚明。而讀者猶如此誤解，何耶。又復須知，易有象也。其辭非徒抒一義，而假象以寓無盡之意。故學易者，若果通象，則必不拘一例以求之。而可從多方面去理會。亦必各有義界，而觀念不致相混。如科學上質力之觀念，固可假繫辭傳中巽謂二謂以言之。但只是借用，而與繫辭傳本義，不必相符。新論，則站在哲學或玄學之立場。其以巽謂巽大用流行之妙，與繫辭傳謂戶之謂乾，闔戶之謂坤，意義頗有相通。但繫辭傳闔戶闔戶之象，須善解，方不陷於謬誤。闔戶只是開發的意思。闔戶只是收凝的意思。不可誤計一闔一闔不同時也。因明學言，譬喻，只取少分相似。不可求全肖。易之取象，往往亦然。在不暇具論。若夫科學上質力之觀念，大易亦可取攝。易緯，太易合三始，氣之始，新論所論巽與闔也。氣者用義。余已言之。大用流行，即有巽闔二方面。義詳新論。形始，余以動勢迅疾解之，已見前文。此與科學上力能之觀念相通。質始，便與科學上物質之觀念略近。三始之義，須善解，不可妄作三截去會。以新論攝之，形質二始，皆於巽上。別義說之耳。又復須知，科學上之質力，亦可以陰陽言之。易之陰陽二名，本無處不可應用。如以乾坤言，則乾陽而坤陰也。以巽闔言，則開陽而合陰也。以心物言，則心陽而物陰也。此皆就哲學上言之。若就科學上所謂質力言，則力陽而質陰也。就人生論言之，如理爲陽，而欲爲陰也。善爲陽，而惡爲陰也。君子爲陽，而小人爲陰也。

皆為險，而亂為陰也。如上所舉，已示方隅。陰陽二名，皆最大之公名。唯視所表，而定其義。義各有據。不可混指。此治易者所不可不知。學者昧於正名定辭。不獨難於易，而亦無可解新說。聞更有以俚俗之知，教徒之解，而疑新論者。余惟一笑置之而已。六十二卦，皆本乾坤。故更無用九用六之文。

見蔡元元者。於大用流行，而特舉乾之方面以言。則見陰陽俱為君長，更無有超越乘虛而為首出之上神者。故以蔡元元無首象之。如乾卦，自初九、九二，乃至上九，是謂衆陽。且不獨乾卦而已，坤之元即乾元。是坤卦六爻，所表之一切動端，或一切物事，皆乾陽德為之主。坤陰非乾陽而獨存也。六十二卦，皆陰陽相待成變。而凡陰皆以陽為主。（陰為質，而陽為神。徧運乎羣陰之中而為其宰者，陽也。）故乾卦衆陽，已統攝六十三卦之陽。易言之，六十四卦，三百八十四爻，所表一切動端，或一切物事，莫非乾元也。故以蔡元元稱焉。既於一切動端，或一切物事，而皆見為乾元。則非獨不承認有超越萬有之上神，即亦不可證現象而覓本體，乃即於一切現象而證本體。故為蔡元元無首之象。嗚呼，斯義微矣。至矣。（譬如於甲瀾，而論其源即是大海水。於乙瀾，而亦證其體即是大海水。乃至於無量瀾，皆然。由此情況，可知無有超越現象而獨尊之本體。而與泰元無首義符。哲學家或計本體為超越於現象之上，及以為本體隱於現象界之後，而為現象作根源者，此皆妄計首也。佛家所說生滅法，即自現象界。其所不生滅法，即真如，是為萬法本體。然彼決不許說真如自身不得易。易言之，即不許說生滅法，是其如所成。如此，則生滅與不生滅，豈成二界。新論實其何體用為二。說理得其根本迷謬。夫體超用外，亦即有首。折以大易，而佛氏畢竟非知道者，無可曲護已。）

其次以治化言。則人道底於至治之休。其時，人各自治，而亦互相為理也。人各自至，而亦互不相侵也。

人各自主，而亦互相聯繫也。人各獨立，而亦互相增上也。（增上者扶助義。借用佛典名詞。）人皆平等，而實互敦倫序也。全人類和諧若一體。無有違對志，挾強權，以規制衆庶者。此亦羣祀无疆之象。春秋太平，禮運大同，皆自乾元之義，推演而出。

自初九至此，通爲爻辭。與卦辭並稱繫辭。孔子或采古之占辭，而修正之，另予以新義。卽當視爲孔子所作。象、象，皆所以發明卦爻辭。參觀之，則其義自見矣。

象曰，大哉乾元。萬物資始。乃統天。

劉瓛曰。象者斷也。斷一卦之才也。王弼易略例曰。夫象者何也，統論一卦之體，明其所由之主者也。此亦孔子所作。大哉乾元，贊乾元始萬物之造大也。（釋傳。）按乾元者，乾即是元。故曰乾元。元者仁也。仁體備萬理。含衆善。偏言之，則與亨、利、貞並舉。（偏言之者。如偏取其始物之一義而言，則云，元，始也。亨，通也。利，和也。貞，正固也。詳子夏傳。）專言之。則仁統萬德。亨、利、貞皆仁也。（專言之者。謂專就仁之全體而言之也。）此言乾元，卽專指仁體而言之。萬物資始者，仁體生生不息。萬物所資之以始。（先儒云，生天生地，生人生物，只是此箇仁體。）譬如衆源，資始於大海水也。（大海水，喻仁體。衆源，喻萬物。）乃統天者。統者統御。天，謂諸星球或星云。諸天燦然散著，皆乾元以爲資而肇始。故曰統天。夫諸天乃形氣之最大者。天且爲乾元之所統。而況物之細者乎。

雲行雨施，品物流形。

此言乾元始萬物，而大亨通也。雲行雨施，喻乾元生生之力，油然而沛然，盛大而不可禦。品物，物類不一。

而各成其章之謂。澆形者。流，謂流行。形，即器物品物各成其形。乾元以其剛健之力，流行於品物成形之中而無不貫。所以爲大亨也。

大明終始。六位時成。時乘六龍以御天。

此通釋利貞之義。大明，赫發元也。乾元之體，明覺浩然，（此明覺一詞之意義極同極。非有明覺了之相可得故。浩然，形容其沖寂之至也。）無知而無不知。（無知者，非有知解之相故。亦非預備有對於一切事物的知識故。無不知者，此明覺湛然之體，是一切知識之源故。）故謂之大明。（易緯云，清淨昭哲，蓋本此。）終始者，言此大明之體，其體恆健不息。乃萬物所資之以成終成始也。（萬物之所以始而終，終則又始，皆資乎大明健體之體，以成其終始。哲學家如印度數論，以爲萬物之生，亦由迷闇。西澤叔本華等，有所謂盲目追求的意思。皆不識乾元。）六位，六爻之位。所以表物之終始也。時成，隨時而成其化也。（物之始也，有所以始之理。非虛妄也。其終也，全其所以始之理而終。亦非虛妄。夫萬物所以終始者，皆由乾元剛健之體，隨時成化，而無終始故也。）六龍，六爻皆陽。故以龍象之。乘者，載而有之之謂。天，亦謂乾元也。乘龍御天者，言萬物資乾元以始。既始，即物有自相。則乾元遂爲物所載有而內足於己者。（譬如乘龍，資於大海水以始。既始，即瀛有自相。則大海水遂爲龍所載有而內足於己者。）內足者，無待於外。而其充實不可以已。故日益上進。極乎實現乾元性體而無所虧。（乾元性體四字，係複詞。）於是德用無窮。若龍之乘雲氣以御天，而神變不測也。故曰以御天。（乾之六爻，皆取象於龍。由潛而見，而躍，而飛在天，是謂御天。此以象物之實現其乾元性體也。）

乾道變化。各正性命。保合太和。乃利貞。

乾道變化者。首乾，卽有坤。陰陽相待而變化成。萬物繁然並生。至賤而不可惡。（自然界，繁賤極矣。而有物有則。不可厭惡也。）至動而不可亂。（萬物恆在變動不居之中。而其動也，若有自由意志，而非迷亂。試通觀全宇宙之發展，自無機物而有機物。又由動物以至人類。一步一步，以漸顯發其極崇高而無限之變則。則知萬變不遷之乾元性體，元無迷亂。所以謂之大明也。）故知品物雖萬殊，而各得乾道之大正，（大正之大，贊詞也。正者正直。無迷亂故。不顛倒故。故謂之正。乾道只是正。道者由義。乾元爲萬物所由之而成。故發元言道。其實，乾道卽謂乾元。）以爲其性命。（自乾元之賦予於物而言，則曰命。自物之承受乾元以生而言，則曰性。）此无妄之象，所以云物與无妄也。（與猶界也。謂天命於萬物，皆界以无妄之理。无妄猶云正。天命謂乾元也。物資乾元以始，假說爲天命之界於物。）論語，人之生也直。與此云各正性命，互相印證。可見論語微見之言，必通大易，而後可得其根源。佛家說萬物緣起，無明爲導首。（無明者，迷闇義。惑亂義。緣起亦云緣生。佛家有十二緣生之論。而無明於十二緣中居其首。可參看余所著佛家名相通釋。）大衆密經經卷四十云。善男子。一切衆生，身及煩惱，俱無先後，一時而有。（佛言當煩惱，卽惑義。亂義。其意義甚深微，卽謂有一種迷闇的實法也。世俗以身心有不暢時，便名煩惱。此非佛言所云煩惱。切忌誤會。）雖一時有，要因煩惱而得有身。終不因身有煩惱也。詳彼所云，要因煩惱而得有身。則以煩惱爲衆生之本。與此中各正性命義，根本殊途。佛氏不離乾元性海。（乾元性海四字，係複詞。海者，形容其至大無外。含藏萬理、萬德、萬化，無窮盡也。）妄計有感亂法，爲物所資始。毀生人之性。聽寂滅之鄉。豈不惜哉。（佛之徒，亦

此以天之行健，（虞翻曰，天一日一夜，過周一度。故自強不息。朱子解，天形杳然。南極入地下三十六度。北極出地上三十六度。狀如倚杵。其用則一晝一夜，行九十餘萬里。人一呼一吸爲一息。一息之間，天行已八十餘里。人一晝一夜，有萬三千六百餘息。故天行九十餘萬里。天之行健可知。按今天文家言。太陽自身旋轉，大概需時二十五日有餘，纔犯一轉。地球自轉，經二十四小時一週。公轉，經三百六十五日，五小時，四十八分，四十六秒，繪太陽一週。諸天皆運轉不已。故云行健。）喻乾元之化，至健而無留滯也。夫大用流行，（大用，謂乾元也。若卽用而顯其體，亦得名之以太極。譬如於衆瀾，而不作瀾相觀，直顯其是大海水。測於一瀾，而徑以大海水名之亦得。夫乾元本大用之名，而亦可名爲太極者。以卽用顯體位耳。）自無而有。（易緯云，易起無。從無入有。此義深微至極。但切忌誤會，以爲從無入有，可分先後二階段，先時是無，後時由無成有，若作是想，便成大迷謬。夫無者，言乎宇宙本體。所謂太極或太易是也。體則寂然無形。故說爲無。非空無之無。有者，言乎本體之顯爲大用。所謂乾元是也。譬如大海水，全現作衆瀾。大海水，喻體。衆瀾，喻用。衆瀾與大海水，非異，非不異。非不異者。大海水，全現作衆瀾。一一瀾相，不卽是大海水故。故非不異。非異者。衆瀾之體，卽是大海水故。非離大海水別有一瀾之自體故。故非異。由非不異與非異。衆瀾與大海水，元無先後。由此譬喻。應知，無者，以體言。有者，以用言。用，是體之自身現爲如是。用和。體，是用之本體。體用，非不異，而復非異。云何可分先後。是故言無，卽已有。言有，卽本無。故有無，非可作先後二階段想。總之，至有元是至無。至無而達至有。宇宙本源，其妙不可致詰。）有也者，言其生生之盛也。言其變化不測也。萬物因資生化之勢能以成。（生化之勢能，卽說爲有。亦名乾元。）但就萬物

實，則萬物本無質，惟依生化勢能，即現物相。譬如水中游浪已耳。（游浪，河流中波粒也。水，喻生化勢能。游浪，喻萬物。）生化勢能雖成萬物，而其陰陽清濁乎物也，常使物捨故創新，而無一瞬可容暫住。故曰萬物本無質也。此生化勢能，只是生而不有。故乃不弱於生。（幾生即滅，幾滅即生。如此。則常生而實未有所生也。使其有之，則一度生已，即成消滅。豈得生生不息乎。）化而不留。故乃不竭於化。（變化常新。何故之留。）以是知其健而又健。德至盛也。故以天之行健象之。

生而不有。化而不留。此大易了義也。老莊於此，乃以淪虛滯靜之習，只從任運以理會。（謂其只見爲任自然之運行。而不見其本於剛健之德也。）却不悟生而不有，化而不留者，正由其德至健。故生化之威勢，如是其迅疾，而毫無所滯也。（不有，不留，即是生化之威勢迅疾，新新而起，絕無滯滯。）老莊不會理會天德之健。（天德，謂乾元。）於是其宇宙觀、人生觀，及修養之要，治化之道，皆與吾儒異趣。所謂差毫釐而謬千里者也。此意容當別論。

君子以自強不息者。此言人當體乾元之健德，盡其在己，而無所虧也。天道不唯任運而已，（任自然之運行，即任運。天道，謂乾元。後做此。）要本之健德。荀子云：天積衆剛以自強。可謂達於天化。（天化，猶云乾道變化。天道固是任運。然實由其積衆剛以自強，故若無爲而化耳。道家不知天德之健，是其大心。）人道當體天德之健而實現之。積至剛以持之終身。百年之內，萬物之繁，無一息不在強毅奮發之中。智爲萬物，而不敢安於偷以自固。（繫以後儒者之意於求知。不自強也。）道濟天下，而不敢溺於近以自私。（言因與民同患。犯天下之大不韙。任天下之重。上道濟天下者也。近者卑近。凡以一己之嗜慾，與名利權勢爲計者，資

習於卑近。未能自強也。）立成器以爲天下利。其勇於創作也。（器物之新創，固是立成器。政治與社會度制之改造，亦然。）洗心退隱於密。其嚴於自修也。（凡私慾、私欲，種種雜染，皆心之障。必除去務盡。是曰洗心。密者，深微幽獨之地。天理不昧，而隱然在中者也。退隱者，存養而勿失之。退者，返求義。『義』工夫，只是向裏着力也。）此所以體乾之由初至上，潛見躍飛，積健不已，盡人道而合天德。故曰君子以自強不息也。（智周萬物，至洗心退隱，皆本繫傳。此君子自強之實也。濟人象淑，於此等處，全沒理會。宋學只道洗心退隱。而悉以禪師宗教氣味，又多失孔門淵泉時出意思。）以者，用也。君子實用自力，以修其所固有之天德。非可曰天德在我，不假修爲也。夫人稟天德以生。既生，則形氣限之，而天德難顯也。若非人能奮其自力，以修養所性之德。則將蔽於形氣，而不得顯發內在實誠。（所性之極者，此天德乃爲吾人所稟之以爲性者，故云。內在實誠，亦謂天德。）此人道所以常陷於險阻也。坎卦之象，其取義極深遠，而憂虞已切矣。（坎卦，陷於險。人道之大險也。陽謂天德。陰謂形氣。）論語，人能弘道。非道弘人。（道，猶此云天德也。道者，人所固有。故人能強於自修，以弘大其道也。然道雖在人，而人若不能自強以體道，即心爲形役，而人乃喪道以成爲頑物。故非道可以弘大其人也。）義與湯通。所貴君子體天德之健，以自強不息也。

天德者，萬物皆備之稱。而一乎乎健也。則已統萬德也。健，仁也。仁者，生生也。生生不息者，健之至也。故曰：仁也。天道體天德，體其健而至矣。

德即德掛礙。（耕者，陷於迷亂，不講向上。如馮掛於陸，不可進也。耨者，種種掛礙。如水渾濁，無明淨相。健即德掛礙。一直向上，如日之升。故無掛礙。）無掛礙，則虛寂矣。（道家貴虛靜。佛氏證空寂。

空寂一詞，解見新論。）然大易於虛寂意思，引而不發者，何耶。虛人之淪虛寂也。體天德者，體其健，而虛寂疑焉。（疑者，虛寂貌。謂無迷亂雜染相。）生化茂焉。體其虛寂，則將有逆生化而反人生。（如佛氏之出世。）亦或委心任運，而歸頹廢。斯尤下劣之極。（道家之學，至莊子而弊極矣。）故曰體天德者，體其健而垂矣。余少嗜老莊。旋復不契。三十以後，動探佛氏，而卒不與同。平生飽經憂患。願在求真。仰以新察。近反遠取。（近反者，反求之身心間。遠求者，博求之物界也。）久之脫然超悟。證以大易，乃有真契。（參看新論中卷，功德章。）此理非可從文字悟入。要在自得之，而後於古人知所抉擇耳。

天行健。明宇宙大生命，常創造而無窮也。新新而不竭也。君子以自強不息，明天德在人，而人以自力顯發之，以成人之能也。（此中天德，即上云宇宙大生命，常創造無窮，新新不竭者是。吾人之生命，即是宇宙大生命，元來不二。故曰天德在人。）

繫辭傳曰，聖人成能。此易之大義也。人能未始，無以顯天德也。修言天德之虛寂，而使人法之，以起修，求證。（求證者，請求證得虛寂的本體。釋道之學是也。）人將耽虛爾寂，以為享受自足。而忽視現實生活，不能強進智力，以裁成天地，輔相萬物，備物致用，以與民羣共趨於富有日新之盛極大業。（不能二字，一氣貫下讀之。以上，須參攷繫辭傳。）是德德返絕，而乾元昏海，有枯竭之患也。（新論陰容實於生化之中。以救脫空寂之病。離開世俗佛徒不學者，妄與交誼。盲俗習非成是，千餘年矣。固非一旦可斷絕也。）以以來，易學首亡於經師。復厄於二氏。中夏之衰，有由來矣。

自天化言。（天化，納首乾道變化。亦即前云生化勢能。）生物進化，固若有力者負之運起。（大力者

，皆生化於能而。而。而非生物，自力所造也。論實，生物若不日努力，以發其固有之潛能，（此中潛能，即隱存化勢能。乃生物所賦之以爲性者。如勿誤會爲本能。蓋生化勢能，即是宇宙大生命。萬物莫不稟此而生。本能則是生物由適應環境之勢力而習得者。習慣之勢力，儲蓄既久，成爲習慣經驗。如鼠生而畏貓是也。故本能亦與生俱有。然若謂本能即是此中所云潛能，則大誤矣。）則又何有變遷進化之厚乎。大易曰：天化，而必順人節。（謂人節，即必注意生物自身之努力可知。）與造天人之際，其曲學所遠聞也。（此謂文辭知生物之窮，勝環境，由其自身之努力。始重有生命。柏格森、柏里、舒德氏，於生命現象體驗，但所體驗者，其顯從無始末，一切習氣之潛源者而已。此意略見於論，中卷功能章。彼等終不識乾元性海也。其所云生之衝動，非天節之健也。是習，而非性也。釋論常釋爲文辭之。）

活釋九象。小象從時。小象，即又不象。即此孔子自釋其爻辭也。今次當釋坤卦。

坤上

坤上，坤下，其卦名坤。坤即六畫皆偶。偶者，是坤成物，物界即有偶起。美坤，非惡乾而別有本。坤之元，即乾之也。坤即坤成乎坤。坤即老子反者道之動。語。人見老子第四十章。解釋是道。原夫太極之顯，坤大用，必先有一種變遷道，（此中先空，非時即義。只是有，念詞。）以爲其自身實現之發具。此即所謂坤也。所謂道爲道。道實相澤。體易附坤。體運，孔子曰：善欲觀厥道。是故之末而不足，德也。吾得坤乾爲。鄭玄注：不，體陰陽之書，在者有幽顯。是歸藏實股易。以坤爲首，最有體道。說卦曰：坤以直之。直者，進化有所礙，（此中進化，指大用言之。礙，疑，謙也。）而生化勢能，常於此處，乃即利用所處，得以自表現。

學。(生化勢能，亦即是大應之異名。)使造化流凝聚處，只是非薄無礙。(非者，從弱也。)則告化勢勇決又確何可見。故凝聚者，乃大用流行，不可無實具，而凝聚遂為勢所必至也。夫大應凝於成形，而凝於成形則如大海水，為凝封鎖。(其動，前有所凝聚，(動者，謂為大用之謂。))即有凝聚各別形物之凝封，(凝聚聚，便現似各別形物。意致新論不成物象。此理，須喚悟悟始得。))便於本氣封鎖中而現似封鎖。所謂如大海水，現似凝聚。而一一凝鎖各別，即有封鎖。(故凝聚入即與大應體性不相似。唯凝鎖之反也。夫不凝如凝鎖，雖是大海水自身顯露如此。但一一凝鎖，已成個體的物象。而與大海養體性之澤一者不相似也。)老云此反者凝之動。蓋深得於易。(道，即太極之異名。)夫坤之凝聚而成物，雖為一種反作用，而實非反也。反者，所以為和也。大用流行，惟因有凝聚，而得顯其生化之靈。故曰反者，所以為和也。

總之，大用流行，必先有所凝聚。(先字，義見前。)即依凝聚，而立坤之名。

大用者，謂生生化化不息之勢能也。是太極之顯也。(譬如大海水，隨為起波無盡之衆流。))生化勢能之必假坤為實具，始遂其生化。坤成物，將至動墜，而似將其本體。(坤之本體，即大應體。太應顯物也。夫極之顯為用，而究成乎坤。坤時有成為重墜的物質之傾向。如此，則坤似是被失其本體也。))然而，生化勢能，畢竟不可物化。(物化，謂變成重墜的物質也。不可二字吃緊。易傳所云不易，只是不可物化。此處顯探初體認。))常運行乎一切物之中，(此中物，即謂坤。下物字同。))而覆包乎一切物。(他者，也否。覆者，包其至大無外。無物不為其所包含也。))無定在，而無所不在。升進不退。(升進者，向上義。))消降坤雖動，無有凝染。(不費端也。))裕乎理而動也神。(生化勢能之發現，自有條理，而不可亂也。故張

格乎理。動神者，生生化化不可測也。（能明物而不爲物動。以是，（是字，綜括上述種種義。）知其德之健而又健也。乃太極之顯也。是故謂之乾。稱其始萬物之德，復曰乾元。（言元，即賤亨利貞，乃至萬權。說見前。）即用顯體，則乾元亦得名太極。（此義，已見前。）

股易首坤。謂乾道變化，必有坤以先之也。（先字，非時間義。可覆玩前文。）周易首乾。則以乾於坤爲君故也。（乾運乎坤之中，而爲主宰。坤但爲君之資與而已。故乾有君象。坤有臣象。君臣相親，義不相猜。）

體用分疏。則說太極爲體。（太極，亦名太易。）乾坤皆用也。

就功用言。則惟乾元稱稱大用。坤有動化之廣，而難以用實矣。

坤疑象面似有質。其實，無實質也。坤，本非黑乾面則有其原。故應說坤亦乾也。然而，乾坤二用最竟有分。（乾曰用九。坤曰用六。是於大用流行的整體，而分此乾坤兩方面也。）淵泉用不羸特，必故反之。有所凝聚，將成爲物，乃得爲乾元之資具。而乾之生化勢能，遂有所往以表現也。（乾，即是生化勢能。坤曰乾之生化勢能者，則以立辭須有主語耳。）此所以有乾即有坤。雖坤本不與乾，而準與乾反。又且顯有此反，以成相同之化。然則造化之奇詭，真不可思議。吾人之懸解，亦似曉曉到不可思議而更不處處詰其所由。而窮理至極，乃見理窮。（上窮字，是窮究之窮。下窮字，是窮乏之窮。理窮者，猶言無有道理也。）此余所以有字而終是一大奇觀之嚴者也哉。六獸顯之行爲，自是皆有遠運河處的。故虛以此爲壽。以此，遂致斷輪。特顯、故物諸律。）

坤曰天以亨。剝。乾而遠復。

坤，乾之反體。純清剛而無形。坤凝聚而似有質。（注家多曰，坤有質。此大誤。坤之爲質，只是似之。而非果有實質也。使坤有實質，則是坤與乾相對，爲二元矣。大易非二元論。鄭康成注易緯，亦知之。）坤者，乾元運行之資具也。故坤有陰象。以柔順爲德。謂其當順以從乾也。（始由易內轉曰。廣然委順之謂坤。此從其德以彰名也。）

坤具乾之四德。而於貞，則曰牝馬之貞。頗與乾異。（乾以剛健爲貞。坤則以柔順而健行。故取其象。）蓋乾卦以四德顯體。（本體無形可觀。唯由其德以顯示之。）此六十四卦之主。存八十四爻之所固具也。（無有一事一物，得運四德而成其爲事物者。）而自坤卦以下，凡舉四德，咸盡盡善。則皆觀吾人之德爲而言。明德所斷由工夫說刺本體，卽此意。形不可以後心。（心，乾也，陽也。形，坤也，陰也。心不能主乎形，而爲形所役。則是坤不順從乾。陰侵陽。此佛氏所叫爲顛倒也。道者存心養心之功，必時時提醒，不使心爲形役。如顏子之孝禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動，即使形不得役心。坤守順以從乾也。）欲不可以違理。（違理之欲，邪欲也。邪欲，陰也。屬坤。理，陽德也，乾也。邪欲不守順而違理。人道絕矣。）私不可以背公。（和帝制漢稱孤之治，以獨夫專政稱，而違天下之公道。亂源起也。聖德即公也，屬坤。少數人剝削羣衆利益，與強國兼併弱小，皆以私害公。並是聖德。屬坤。阿凡事之出於公道者，皆屬德，屬乾。以私背公，則陰犯陽。大逆大亂之道也。故知坤道守順，而不可侵乾。則無敢以私背公者。）明坤道在順以從陽而得貞。故以牝馬象之也。君子知此，當不迷於所行矣。

君子有攸往，先迷。後得主，利。

君子所行，皆非陰陽之幾。陽者乾德，純乎健而無私也。陰者坤類，體順所云隨順。雖幾念者皆陰私之類也。（陽明此語，深廣至極。學者若非反己體察，而生以相浮知見，作一每臨會去，則必沈淪其有俱意義。此最可惜。隨順幾起念者，先儒所云己私。佛氏謂之身見，亦云我見。一切私意，私欲，總自一念之微見。大至滅國覆族之重。近之如飲食男女之迷其則，遠之如權利角逐之殲身以禍物。其發類只是隨順幾起念以驅殺，坤也。隨順幾起隱隱之一塊己私，故是坤之幾也。總之，萬惡之源，只是己私。己私更無極。此生只隨順驅殺起念，而不知趨求超越驅殺之靈性生活，便成己私。此須反己察識。）若以陰私爲先，以小人厚始，則健在不以陰私爲先，所以爲鳥獸之行。）而障礙固有之健德，（健德，乾元也。吾人以此以生。孔子所謂仁，陽明所云良知，新論所云性智，皆指健德而目之也。陰私熾，則障礙健德。猶如雲霧蔽日，障蔽太陽。）人生便長潛透惑之深淵。故曰先迷。反之，而能以小己驅殺之私爲後。（後者，抑制之也。）則障礙不難，而健德常爲一身之主，流行無間。故云幾得主。得主，即內部生活和諧，無不祥。（此處知人生無苦難，莫歸西面在者道陷於理欲交戰。此即患在中無所主。得主便無斯患。）

（附識）李氏集解云。虞氏曰，坤，臣道也。妻道也。後而不先。先則過矣。道矣。故曰先迷。陷以謙爲主。當後而順之則利。漢儒蓋因此釋。蓋帝制時代附會之明證也。伊川易傳云。君子所恃，柔順而利。一貞。又曰，陰而先謙，則爲迷歸。居後乃得其常也。此仍承漢人之說。且與老氏之旨相類。夫君子之行，唯取陰柔柔順之道，不敢爲天下先。則嗟任何艱夷狄橫行。天下事尙可問乎。此與乾卦自強不息，論語見義勇爲之說，明相反。而以此釋易可乎。余於此等處，最無取焉。（須知。坤道柔順者。謂形不可役心，欲不可害理。

西南得朋。東北喪朋。安貞吉。

附志曰朋。陰志在求陽，故以陽爲朋。西南陰方。（唐崔憬曰。南方坤兌，南方貴離，二方皆陰。）陰居陰位，而不侵陽，陽居陽位。論云得朋。此喻形氣不以役心。（形氣，謂身離。陰也。坤也。下同。）而剛健之心，得爲形氣之主。（剛健之心，即前云德操。陽也。乾也。）即坤乃順乎乾，而適得其志也。東北陽方。（崔云，東方比震，北方乾坎，二方皆陽。）陰居陽位，即陽被侵而失位。法安運而喪其朋。凶道也。此喻形氣乘權，而心失其職。（鄭禮記云，見色思淫，見利思得，隨緣思免。只是陽明所云隨順無殺起念，心不能統馭其身也。）夫形氣必聽命於心，而無妄動，然後安貞而言吉。（形氣，坤陰之心，乾陽也。坤陰得乾陽爲主，即無妄動。是以安貞可安者，凝靜義。不妄動，故動而寂也。所以貞吉。）此坤之常道也。

象曰。至哉坤元。萬物資生。乃順天也。

坤之元，即乾元也。乾遵變化，必先有所歸應。（先字，義見前。）是名爲坤。坤者，乾之反。而乾資之以成化。乾非坤，則無所藉以運行。故於坤言元者，言坤含乾元耳。若艮山易傳，主張乾坤並建。頗近二元論。此非孔子惜也。（艮山易內傳，較伊川爲佳。然不及外傳。外傳好處，無其間有，養生、主壽等大義，足爲近代思想開一方向。但未免粗糙。艮山於哲學上之問題，猶乏精究，然其思想宏闊。於治理、變化，尤多卓見。蓋以爻未有其人也。）萬物資於乾以始者，理也。（乾者，即是生化不息的勝能。而此勢能的本身，却是萬理具備的。元非迷亂。故於乾而名之以理。）資於坤以生長，材也。（坤便構成材質了。因此有物。）理健順

注疏。(一)理非只是空濶的形式之謂。而是於生化勢動它具有無窮的條理，名之爲理。此理濶而通，所以開發無窮。施者，開發義。(二)材應而主受。(三)陰陽不自任之謂順。坤爲材質，但順以受理之義。如晉五官百體，爻周身以外之物留宇宙，此皆爲材質。外謂之坤。而吾之心，元是萬理具足。他心即理。亦理之乾。他心燦然，自證知。其間通變動，以主宰乎吾身，及合攝乎萬物，且得改造物質宇宙，而無足爲礙者，此可見理健而施。坤但順受。(四)順以承從。譬如地承天施。故曰乃順承天也。(五)世俗共計，天以光熱雨露之霖，施於地。而地承之。故易順俗以取象。(一)

坤厚載物。德合無疆。

坤以凝聚之勢。合載乾元之健德。爲萬物所資以生。則坤德之厚，亦同於乾德之充實也。元氣猶若無窮。故以地德合天象之。(象，猶比喻也。)

含弘光大。品物咸亨。

曰弘，曰光，曰大，皆謂乾也。含之者坤也。坤凝聚，而成萬有不齊之品物。(大用流行，元是渾全的。但凝聚，則於渾全中，而有分化。分化即成各別的事物。參看新論，功能、成物論章。)則品物宜有互相對應之惠。然而萬物卒莫不互相聯屬，成爲全體，亨暢無礙者。則以坤含乾元。而乾元則徧通羣陰，無所不在。(羣陰，謂一切物，即坤也。)故坤含乾，畢竟不失其渾全。所以咸亨。

乾馬地類。行地無疆。柔順利貞。

取牝馬爲象者，以其柔順而健行。與地德類也。(地者，所以象坤。非坤卦即辭也。坤之取象於地者，

取其德也。古者以地承天之施，其德柔順。故坤象（。然地本惟有地象，亦取象於乾屬。謂其柔順健行事與坤德類也。）坤德唯順。含載乾元。而乾以其至健，周運乎坤之中。而挾與俱行。（如草木之形幹，則屬坤。而生命力，則乾也。此乃周運乎形幹之中。而形幹之生機發育，即生命力之挾形幹以俱行也。）故曰行地无疆。无疆謂健也。坤隨乾轉。乾健而坤亦健也。坤德唯柔順，而不可自遠。順以承乾，他得主，而得貞。（坤謂物資。物質之勢過盛，即成乎重濁。則乾陽乃受其障礙而不得顯。於是而坤勢險於遠矣。克陽者，心也。本其剛健之德，以行於物之中。物惟柔順以從心，而與之俱行。即物乃獲主而不遠。所以利貞。

君子攸行，先迷，失道。後順得常。

君子所行，以陰私爲先。則迷而失道。此言道者，（當以此言，謂此處道字，與見於他處者，不必同訓也。）謂事物當然之則也。（事物之有則，只是當然。如火之炎上，水之潤下，此本當然。不可更詰所由。人於處必恭，執事必敬，言必忠信，亦只當然，不可更詰所由。）陰私故迷。迷，故不解事物當然之則不可違。而有失道之咎。後者，抑制裁。見前。（即固有剛健之心，不受障礙，恆然爲主於中。於是事物之成，雖萬變不常，而中恆有主，即應之以各當其則，而不可違。故曰得常。

西南得朋，乃與類行。東北喪朋，乃終有厲。安貞之吉，地無疆。

西南得朋，陰居陰位，而不優勝。即順以承乾之施，而與類俱行。故曰與類行也。類謂乾。此正申五行無偏之義。東北喪朋，陰居陽位，而陽失位。是陰之喪其朋。處極而將窮。若上水是也。雖必乘之，終當勝。而使之順從得貞。則元黃之血，所以成永貞之利。故曰乃終有慶也。（私欲壞德之餘，而與知終不察味。）

此微乾陽之德，必不受陰烈之障也。亂極，而治變已伏。光明 勝黑暗。亦坤道終於守順之慶也。）安貞之吉，應地無疆。此中上攝合無疆義也。

象曰：地勢，坤。君子以厚德載物。

王船山曰：勢，形之勢也。按地形欄圍。故其勢委順。先聖測地之精可見。此以地之勢順，象坤德之順也。（象，體喻也。他處言象者做此。）坤德唯順。此義深微至極。坤，類物也。（物質，名云物。）乾，謂心也。（在新論之體系中，心與精神及生命三名，所目是一。但取義有別，而名不一耳。詳新論，功能、成物諸章。）心與物，就果種意義言，元是大用流行之兩方面。（言兩方面，即不可拆作兩片去言。詳新論，初幾章。）另取某種意義言，則相反相成之整體，（心物兩方面，以相反而相成。詳新論，初幾章。唯論章亦言及此。）仍不能不假分主從以說明之。心爲天君。（君者主義。天者，形容其要物也。）而物爲工具。一主一從，（物是從屬於心的。而心則主宰乎物者也。）名分秩然，不容紊亂。（詳新論，物之類順，物不順，則將成乎頑鈍，而喪其生理。（生理，謂生生不息真機也。其生是而有條理，故稱之生理。此則心也。）心不誠，則無以濟運於物之中，解其閉鎖，而流通無礙，轉物從己。（心不，至此爲句。已，解爲心之自謂。物隨心轉，即上通行地無疆義也。參考新論。）健順者，乾心，坤物，能以合德，而說變化。大用流行，豈立不可以矛盾法測之。非淺夫所及知也。夫失其主。喪其健。則將有持唯物之論，而違物不反，遂以失道。生人之禍，履矣。

君子以厚德載物者。此言君子體坤之順，其德乃厚，而可以容載萬物也。王船山曰：順以愛物。合天下之

智愚貴賤，皆順其性而成之。（按孔子有教無類，謂其爲開導說法，順其性而成之。人皆可達於善。天下有無物哉。我之德薄，而不足以載物，不能順物性而用之。則我且爲造物。而況天下乎。）不以己之所能，責人之不逮。（按此處最難。凡以己之所能而責人者，未嘗能容物者也。尺有所短，寸有所長。此不可以人不逮我而責之者一也。己所獨能，人或不能。人有獨能，我所不能者尤多。此不可以己之能責人者二也。略舉二義，以之自省。平懷而物，而物莫我離矣。）仁禮存心，而不盡循禮之序。（按仁以教養，遇橫逆而憂，則知平日自爲之私深，而愛人之意未誠也，可不反其仁乎。禮以節節。橫逆之來，是吾師也。）物無不載也。（按上述三者，皆可以載物之道。）船山所言，雖未及爲此，而爲教亦不辱矣。夫愛衆之義，而持天下之柄者，不復舉志之不孚。而開誠以與天下相見。則順物之性而成之。何不孚之有。不恃己之能，以多制萬類。而天下皆有其可盡之能。（獨裁之治，恃一己之能。不獨未是果能。即能矣，而幾萬物之性者，終亦自斃。）仁以貞天下之志。禮以通天下之情。天下自消其險阻，而垂於大同之宇。（大同之世。人各自由，而互不相礙也。人各自治，而亦互相勸也。不相礙而互助，亦自有組織，與經驗大業。老莊偏尚放任，無爲。便成極端個人主義。如何可行。）故厚德載物，易所以立人道之極。定至治之則。由之則吉。失之則凶。近世列強，以我對相向。內起割其羣。而外肆侵略。人相食之禍未已。厚德載物之義，不可以陰謀凶禍。易不可見，而乾坤熄。聖人之養衆世，曷有極哉。

初六。履霜，愬冰至。

一陰初動於下。其勢將盛。如人履霜，而知堅冰將至。自然之數也。如宇宙始於洪濛一氣。此陰凝之始也。

。(太極寂然無形。而其顯爲大用，必有所凝聚，此凝聚之勢，則顯甚微，只是洪濤一氣而已。)乃漸聚爲微體。復聚成固體。量分化而爲散佈太空之諸天。吾人所棲地球，渺如滄海一粟。地球之上，漸生植物、動物，以至人類，生命著見。始觀乾陽之盛。(生命，乾陽也。未有動植以前，非無生命或乾陽，只是隱而未見耳。參考初論，說物原。)而控制俱未發現時期，固是兼陰充極之象。(無植物，屬坤陰。)及至人類。覺遠難養，(人類關心曠野發展。心靈，乾陽也。)而仍有物化之權。(人處有心靈，猶或不能操任之，斯充之；則將喪其心，而幽爲頑物。羣生所以有哀莫大於心死之嘆。)則陰勢之盛，蓋可知已。夫生命力之發揮，不得不有資具。故陰之凝聚，乃若生命隱有權的，成其如此。(乃若二字，注意。)若無所凝聚，即浮虛無據，而生命力亦無表現之具矣。乾陽之必有坤陰，良有以也。雖然，陽(生命)以陰(聚成物)爲資具。利在，而害亦伏。資具既成，即自有權能。常使用資具者，轉爲資具所用。(如奴僕，資具也。而奴取僕之勢，主人反爲其所用。法制，資具也。歷久弊生，而其餘勢，雖足使人盡力盡不易越過成法限制，而另有創新。技術，資具也。軍械設備既精，而足以驅役人類之野心，共赴自毀之途。舉此數例，可見資具之權能之盛。)陰之資具也。陰之勢將過盛。而陰反受其障礙。此聖人於坤之初六，取履霜，以明堅冰之始至。慎之至也。智者之事，以變化氣質爲先。防陰時之漸也。

象曰，履霜，堅冰，陰始凝也。馴致其道，至堅冰也。

艮山曰，上堅冰二字，孟荀文。本義按魏志作初六履霜。義極明。凝，聚也。霜，以喻陰之始凝。堅冰，喻陰之凝聚益盛。人心私欲之萌，(私欲，陰也。)其幾甚微。(猶如履霜。)若不即克伏，則滋蔓難圖。(

如堅冰至。）不容不戒。

六二，直、方、大。不習，无不利。

九五，乾之盛也。六二，坤之盛也。位皆中。（九五，乾上卦之中。六二，坤下卦之中。）而乾五得天之正位而不過。（上九使過。）坤二出於地上而不儀。故乾莫廢於飛龍。坤莫盛於直方大。大者，言其體也。坤與乾同體。（乾坤皆以太極爲其實體。太極至大無外。於坤而識其體，則一微塵，即太極也。豈非至大。）直、方，言其德也。順以承乾。（位乎中，順也。）無邪曲之謂方。無迷妄之謂直。（坤唯順乾，故直方。）直、方，故不失其大也。（乾之象曰，大哉乾元。乾元即太極也。故至大。坤之體，即太極。本至大。但如不順、方，則將不守直方，而失其大矣。）直、方、大，故與乾同健。新新而不守其故，曰不習。（新新，常新也。方生方滅，方滅方生。故無故物可留，而常新也。參考新論，轉變章。凡物若守其故，即墮於慣習。常新，即剝離不已。故云不習。）不習，則盛德日新。无不利。

象曰：六二之動，直以方也。不習，无不利。地道光也。

承乾而動，故直以方。（物不受裁於心，欲或縱肆而不從理，是坤之動，不克承乾。必失其直方也。）變化日新，不從故習。坤德配乾。故曰地道光也。（地者坤象。坤順乾，即與乾同行。其德配乾之健。故光顯。

六三，含章，可貞。或從王事，无成，有終。

六二，柔順中正。德配乾，而光顯盛著。六三居其上，成乎坤德。所含者，六二之光也。故曰含章。章

猶光也。雖以陰居陽，（三爲陽位。）而有含章之美。不失其正，曰可貞。坤以承乾爲德，而不可自逸。（形必聽命於心。欲必受裁於理。）喻如人臣或從王事，雖有成功，而不自居。故得終其美也。（六三，則內卦已成。故有終象。言坤德克終於順也。）

象曰，含章可貞，以時發也。或從王事，知光大也。

坤雖凝聚而成物，然與乾同體。（乾坤同以太極爲實體。）故內含直方之美，而不失其正。（故云可貞。）雖有物化之虞，（凝聚，便有成爲物質的傾向。故云物化。）而以含直方之美故，則乾元之力，默運於坤陰之中者，終當以時發見。（如宇宙肇始無機物，變純屬坤陰。其時乾元默運於坤陰之中，但隱而未發見耳。然經歷相當時期，乃有植物、動物，以至人類，則生命發著。生命，乾元也，終以時發見而不容已。）故曰以時發也。坤以直方，能順乎乾，而不礙乾之發見。喻如人臣或從王事。（臣奉君命而從事。喻坤道順乾，而乾得利用坤爲資具，以自發見。是坤之順乾，猶臣之從君也。）臣供職，而王業盛。喻坤順乾，而乾始物之知，乃發光大也。（繁辭傳曰，乾知大始。此義後詳。）

六四，括囊。无咎。无譽。

此爻以人事言也。四與初同道。（初居內卦之下。四居外卦之下。）而初居地位之下，（初與二皆地位。說見前。）伏陰自祐。（故有履霜之戒。）四處重陰之中，（坤卦六爻皆陰。故云重陰。）而爲人位。（三四皆人位。說見前。）乃有意洗晦，退而自守。（四居下卦之初，未至於五。故非進。）乃以括囊爲象。（伊川云，晦藏其知。如括結囊口而不露。）若王船山當明之亡，屢謀光復，而卒不獲。乃默身搖尾，著書以待後。

此義也。

象曰，括囊无咎。慎不奪也。

船山曰。欲退藏以免於咎。則無如避譽而不居。危言則不轉。我實剛特道。括囊不發。人莫得窺其際。慎之至也。按船山釋此爻之義最精。君子處變處道。有時不得不如此。（注：遯時二寄。）然後惟隱淪之止。守此為常。且以為藏身之妙術。則不違此爻之旨也。夫子於繫卦繫之辭曰。利涉大川。大川，險也。涉險而不憂乎困窮。剛健之至。宜與此爻參互觀之。

六五，黃裳元吉。

黃者正色，於五色為坤中。（吾猶古詩以黃色為坤中。以其與於黑白之調。尤詳黃赤之註。）裳在下，而又有黃佩以掩之，飾在中也。六五應以陰居尊。（直上皆天位。觀見前。）而處中故。（五居上卦之中。故云處中。）有黃裳之象。（黃者，五色之中。裳者，飾在中。陰陽之應中而不亢，其德顯也。）夫二五皆中。（六二，下卦之中。六五，上卦之中。）本顯之顯。（坤之德顯。至於六五，則顯於顯。故云大顯。）未嘗乾，而助乾之盛。（坤為乾之實身，故有助謙。）德配純顯。（元顯顯乾。見前。）是以元吉。

象曰，黃裳元吉。文在中也。

王肅曰。坤為文。（坤有文線。）五在中。（五爻，在上卦之中。）故曰文在中也。按王肅但以象言，而未明其義。夫六五處中而不亢。坤之顯德，至此所發最厚。以是，致其能承乾之德。（德者，則乾元之功，顯運乎坤陰之中，而坤陰隨已俱顯。心之德乎物是也。此中已者，發為乾元之自顯。）而與乾同行也。（同行

，猶云俱轉。坤隨乾轉，則坤亦乾也。豈其滯於對待之域哉。）

上六，龍戰于野。其血玄黃。

上六，陰尤也。則陽必奮怒。龍戰也。不戰取象於龍。于野，卦外之象。（乾陽不見於坤卦。故以于野象之。）坤六陰畢見。則六陽隱伏。而終不干陰之自專。必將被重陰之網。而流通無礙，以顯其主宰之勝能。（乾陽運行於坤陰之中，而實主宰乎坤陰者也。）如宇宙發始無雜物，唯是頑然物質。而生命或心靈，殆經長期猶不可見。（物質屬坤陰。生命或心靈，則乾陽也。）然其時，非唯有坤陰而無乾陽。（坤陰亦省云陰。義陽亦省云陽。）但陰方盛，陽乃隱而未見耳。然陽終必戰勝羣陰，而救其失道之迷。（陰不順陽，即遂以失道。）唯人也，稟陽德之靈。乃以官天地，宰萬物。轉物而不為物轉。（自植物、動物，以至人類，則生命或心靈，發展漸至極高。故人者，天地萬物之主宰也。陽之勝陰，靈之植物出現時期，而始見其端。至人類發達時期，則益以著明矣。未有生物之時，陽固隱而不見，非無陽也。及自植物出現以後，生命或心靈漸著，始運用物質而無礙。此陽之戰陰而勝之也。遙觀宇宙全體之發展：始於陰靈而陽隱。終至陽道大行，統馭羣陰。若非陽之力戰，則陰暗之勢，將不可解。然陰亢極，而陽之戰，自不容已。斯亦奇耳。）其血玄黃者，戰必有傷。故血玄黃。血不足情，乾道所以大亨也。文亨曰，陰疑於陽，必戰。（陰亢而侵陽，故陽疑之，疑則必戰。）為其嫌於无陽也。（如生命或心靈未發現時。全宇宙只是羣陰。幾無所謂陽。）故稱龍焉。（稱龍者，明羣陰之世，非無陽也。雖暫為陰所伏，終不能不戰也。漢人皆於此誤解，謂陰靈假龍，故稱龍。不知，乾坤互相涵。乾卦中有坤象，如品物即坤也。坤卦中有乾象，如上六之龍是也。何以唯為陰之象乎。）猶未離其類

也，（陽不孤行，必資於陰。故陰者，陽之類也。陽之戰陰，但伏其後刻之勢而已。非滅之也。若滅之，則將難其類，而為孤陽矣。宇宙豈其如是。陽戰勝陰，要非難陰而獨在也。故曰未難其類。王弼、侯果，誤以龍馬陰象。其辨此文，並誤。茲不及詳辯。）故稱血焉。（戰不能無所傷也，故稱血。血不足憂，陽道所由開通也。荀爽曰：血，以喻陰順陽也。）夫玄黃者，天地之雜也。天玄而地黃。（天者，陽之象。地者，陰之象。干寶曰：陰陽色雜，故曰玄黃。）此言陽勝陰，即陰順陽，而成其沖和。九家易曰：玄黃者，天地之雜，言乾坤合居也。干寶曰：陰陽合則同功。（按陰陽本非具體，但陰偏盛，而陽不顯。月說陽受侵逼！而若不合也。奇陽戰勝，而陰順陽以成化。故曰合則同功。此借用干寶語，而義與干寶不必全符。）可知陰陽本一體，（蓋坤本渾一之全體。以其同為太極之顯現故。譬如兼攝，則為大海水之顯現。兼攝實非併吞異體。）畢竟不相矛盾也。（陰陽以相反面而成。矛盾非其本然也。）

象曰：龍戰于野。其道窮也。

六陰皆見，於象窮極而無餘。陽必起而乘之。以人事言。如暴秦之專制也。物以類聚，項城以劉季始興。蒙古之蹂躪夏人已極。而徐壽輝、張士誠、袁克勤乃不得不起。近者德國希特勒之徒，因暴殺非之毒，極至而窮。於是同盟國奮起而覆之。後此如希特勒猶攜一賊虜亦可憐。夫人事之狂悖昏亂，皆陰象也。陰迷失道，而不知反。窮所必至。陰窮，而陽道必興。陽之初興，不得不與亢陰之銳勢相戰。戰則不盡其傷，以此見陽恆之健也。

用六。利永貞。

乾曰用九。坤曰用六。其義見前。茲可不贅。坤凝聚而成物。乃乾元所憑以發見之資具也。故坤道以承乾爲正。坤不順乾，卽失其主。（乾元者，主宰乎坤者也。坤曰專事而不順乾，故失其主。）歸至物化而不反，（坤順乎乾，卽與乾同行，而歸舍元氣。坤不順乾，遂成爲重濁的物質。而剛健大明之力用，卽所謂乾者，乃受坤之障礙而不暢順。）此其失道之迷，爲可懼也。故坤道之利，唯在永貞。貞者，卦辭云牝馬之貞，以順陽爲正之謂也。貞而曰永，無可改易之辭也。坤必順陽而不可違礙，是神運之永恆也。

彖曰，用六永貞。以大終也。

萬物之生，乘乾之知以爲性。資坤之質以成形。故乾，始萬物者也。而坤終成之。（乾惟知後，鬼神而含萬化。爲萬物始。坤惟質故，而萬物資之以各成其個體之形。使惟有乾而無坤，則只是冲莫無形，萬物何所資以成乎。故知乾始萬物，而終乾之化，以成萬物者，坤效其實故也。故曰。乾坤爲二元乎。曰，否，否。坤與乾同體，但作用異耳。此意詳在前文。覆玩之可也。）坤唯順乾，亦於其貞。故能承乾，而終其成物之功。是以贊之曰大終也。

坤卦文言，茲不及釋。學者深思而自得之可也。或有問曰。乾之上九，有亢龍之悔。坤之上六，有龍戰之窮。然則造化固不能無過歟。答曰。深微哉斯問也。造化只是德盛化神。其流行自不容已。其創始固日新富有。不可謂其有過。但萬物資於造化以始以生。（變化者，乾坤合而成化之謂。乾曰萬物資始。坤曰萬物資生。覆玩前文。）則造化卽存物。（如大海水，成衆滴。則大海水卽在衆滴。豈可離衆滴而別覓大海水哉。）物成，而各有形限。則緣形限之拘，不復能體現造化之德。而其力之所用，不能超形限而固於大通。則亢與窮之患

，於是乎起。（物與物互相對立。物各用其力，而不知超形限以同於大通。則思由斯作。大通者，忘乎形而得其性，萬物一體也。）而昧者遂以之歸過於造化。其實，造化不當任過也。嗚呼，斯理微矣。

如上略釋乾坤二卦。今於繫辭傳中，有一二處，節取而釋之如左。

乾知大始。坤作成物。

古今哲學家，多以為宇宙人生，由十大迷閉之勢力而開始。（魏象十二緣生之論，首以無明。無明即是一無迷閉之勢力。為萬物所資始。數論三德，一曰閉。亦為萬有之因。與佛氏無明說略同。根本華等主張有盲目追求的意志。而吾國易家伏曼容，釋彖卦曰，萬事起於惑。雖非易之本義，而伏氏之思想，於此可見。今哲學家談生命者，其言生之衝動，大概與根本華之意志論較近。）此未了生化之真源也。夫子贊易，曰：乾知大始。則乾以知散，而大始萬物也。不大者實難也。此所補知，自非舊說所云知備之知。乾象會大明，即此知義。易緯云，精神超營，與道情樂納，豫神無內，光明四遠云云。（是易緯乾鑿度上。本講前文，已詳引述。）資野克如義。乾元即太極也。（即用顯體。故說乾元即是太極。此義詳前。）太極偏高理。含萬德。靈明無礙。（無障礙。無倒妄。是云無障。無知而無不知。本無之達達，是謂靈明。）故說為知。惟知故神。神故發起變化。為萬物所資始。散曰乾知大始。

坤作成物者。作喻言能。（能者能力。）坤之養柔，現似清者。（現似清者，注意。）其實，雖有實質，只是能而已。能現似實。（能力之運行，至猛至疾，使現似動實。）似有實故，萬物依之散影。故曰坤作成物。

純以易知。坤以簡能。

乾以易知者。易字。讀如難易之易。(易者，平易與。但此平易一詞之意義極深。)易緯乾鑿度言。易有三義。一曰，易者，易也。平易字。卽作難易之易讀。後自解云。(後者，謂乾鑿度。下同。)不煩不撓，淡泊不失，此其易也。(參發微題辭解。)詳復以不煩不撓，淡泊不失爲易。(按不煩，言不爲私欲或感染所煩擾也。不撓，言不爲感染所屈撓也。此兩語相和。與清淨義同。意以寂然不亂，故說爲平易。)正釋此中易字。易字，當是七十子後學所傳。其說多依釋野文辭，及象、象、繫辭傳等。(乾之所以爲知，而非是迷闇，乃以其易也。(易者，省言之，謂寂然不亂之謂。)已見上注。寂然不亂，故大甲。故說爲知。)故曰乾以易知。(乾无之體活動而寂寂。本無實亂。故非迷闇。哲學家談本體者，皆能證解及此。)坤以簡能者。簡與易同義。(簡者，不繁曰簡。亦寂而不亂之意。)坤與乾非異體故。(同以太極爲其實體。)其體同也。(易簡之體同。)上言坤作。今擬作言能者。作以功言。能以力言。其義一也。(功亦力義。)坤有成物之能。正以其簡故。(簡者，寂然精神專一。寂然無形者，神也。神故有勝能。達成萬物。)故曰坤以簡能。

易簡，極也。皆知能之所以得成其爲能者也。夫無知而無不知，無能而無不能者，其極易簡，寂然不亂故也。韓康伯注云，天地之道，不爲而善始。不勞而善成。故曰易簡。則修虛言，而不究實義矣。今之談者，成更以易簡作簡單解。其初亂靈極，又康伯所不解也。

易則易知。簡則易從。易知則有親。易從則有功。

此數怪爲害也。夫乾知，坤能，乃所順天地之心也。而天地之心，即是吾人之心。非可判而二之也。此心元是易簡。无有難知。（《禮記》所云私欲，佛氏謂之惑，亦云難染。自個者言之，此實後起。非本體上所有也。）反求即得。故云易知。故面勿失。故云易從。（吾人易簡之心，即是天地之心。吾人日用之間，能不失之放肆。即易簡之心保存。其過萬事萬物相流連者，自是無間礙。如此。則即知即行。何難從之有。）易知即能知。（反求易簡之心，即知萬物本吾一體。故能推己及物。）故有親。（《論語》：一日克己復禮，天下歸仁。）易從用无妄。（從其易簡之心，而發爲萬行。則萬行真實。無有虛妄。）故有功。（不求功，而功歸之。）後文易解，略而不詳。

易有太極。是生兩儀。兩儀生四象。四象生八卦。八卦定吉凶。吉凶生大業。

此一節：從坎人自爲說。家各異論。皆支離而不究其旨。竊易者，變易。變易不從空無而起。故說易有太極。太極者，變易之本體也。是生兩儀以下，即明太極妙轉。說作變易大用也。（太極妙轉四字，作複詞用。變易大用四字，亦複詞。太極顯爲大用。譬如大海本清淨作衆濁。）三生字，皆發現義。非所生者爲子，生之者爲父之謂。太極生兩儀者，兩儀，精陰陽也。太極無形無象，凡有無形者，胡無有如現實世界所見實物之形也。無形，未定無之謂。太極兩儀至實，乃極微乃之本體也。因而顯大用，則有陰陽兩方面可說。用不孤行，必與相反而相成。此明太極妙轉之所爲，故曰是生兩儀也。有微生四象者，四象謂四德。（四德，元亨利貞也。以其存久成之。則曰仁義禮智。其實，各四德，即已顯萬物。）蓋以四象爲四時。其實，四時可以象四德。春物以仁。夏物以義。一元成仁之象也。夏物以義。一元成仁之象也。夏時高物長養，莫不通暢。）三三三之象。秋

時萬物成熟。利成養之象也。義主裁制得宜，故以秋成象之。冬藏，（冬時萬物收藏。）貞成智之象也。收藏，靜象也。靜則明智。四時配四德。漢人固已言之。但於此中獨不作四德解。是其蔽也。太極固含四德。（離四德，離所屬太極。）然必現作兩儀，而四德始顯。（一言乎兩儀，則是太極已成爲用也。而所謂性者，正於用上見之。太極本無不設爲用之時。然若人不始設想，如太極成爲用，則沖實之中，雖含萬德，而究未發現。）故曰兩儀生四象。四象生八卦者。看八卦即取六十四。非止舉八卦而已。禾極生兩儀，兩儀生四象，此明太極流行之妙。四象生八卦，則明聖人體太極之德以養卦。六十四卦，三百八十四爻，無一卦一爻而非表太極之德也。即無一卦一爻而非明兩儀之流行也。此其所以定吉凶而生大業者，一皆原於天德而無妄也。故曰四象生八卦。八卦定吉凶。吉凶生太極。聖道昭明如此。而從來易家，各逞臆說，亦不可解。

易之爲書，廣大悉備。（方面極多，不可以一隅之智測也。故謂之廣。規模極鉅。含藏萬有。故說爲大。天道、人事、物理，無所不包通。故云悉備。）範圍天地之化而不遺。（範圍者，擬範天地，而周備其理也。）曲成萬物而不遺。（曲成者，窮物之則，因物之宜。裁制萬物而不遺其利。）蓋乃浸潤之所困於仰鑽。上智之所聚於廣揚。（欲鑽揚之，而難得如分之辭也。）上來略釋乾坤大義，稍爲學者津梁。若其羣奧，則有非文字所能盡者。

講至此。卒欲結束。然猶不能已於言者，序卦一篇，昔人多疑爲非聖人之言。此兩見也。余以爲序卦，非聖人不能作。其義宏闊深遠。吾欲取而釋之，而未有暇也。茲略舉上篇數節，稍疏之，以見其概。

有天地，然後萬物生焉。蓋天地之間唯萬物。故受之以屯。屯者盈也。

乾坤二卦之後，繼以屯卦。乾有天象。坤有地象。屯者，萬物始生之象。故云有天地然後萬物生也。太空之中，隨天體變成。而地球爲太陽系中之一行星。其凝固之勢，與氣溫之度，至適宜於生物時，則萬物始生。此屯之所以順乾坤也。

屯之象曰。屯，剛柔始交而難生。動乎險中。大亨貞。雷雨之動滿盈。富哉斯首。剛柔始交而難生，動乎險中者。剛謂陽。柔謂陰。交者，相反相成義。陰陽若反，而實融和。萬物以之生。故老曰：萬物負陰而抱陽。（萬物裏陰面成形。故曰負陰。形成，而生生之真幾，運於形中。此生生之真幾，亦云生命力，亦云心靈，即陽也。故云抱陽。）難生者。物雖稟陰陽以生，而物之初成，則皆爲重濁的物質。其生命力或心靈，猶不得顯發。所謂無機物是也。當此之時，宇宙大生命，將實現其自力，若不得不自造工具者。於是成爲物質逼擾的無機物。（工具或物質，本生命力之所自造。但其壘成，則與生命變成對立之勢。）此乃勢之所不容已者。然陰陽始交而生物之時，既已物質化。（物質化者，謂成爲物質的東西。）此即生命陷於險難之時。故曰難生也。夫物化即失其生命，（物化，即物質化之名稱。）險難執大乎是。生命不得不以自力造工具，（即物質。）而險難亦於是乎生。但生命之意義與價值，亦以戰勝險難而始見。使無險難，則何以顯生命之剛健、創新、與易窮等德。（易簡，即清淨嚴肅不亂等義。）而見其神聖與崇高，爲不可屈撓者乎。動乎險中云云者。生命處進乎險難之中，以溝通物質，而使之顯已以俱行。（己者，設爲生命之自顯。）（行大亨而全正。）（亨，通也。貞，正也。）是故生命力，充周法界。（法界一詞，係借用。猶云全宇宙。與佛典本義不符。）（屯，大難也。喻如雷雨之動滿盈。（雷雨之動，影響其盛大也。）

屯之象曰：雲雷屯。君子以經綸。此言吾人之生命，即是宇宙大生命。吾人當自努力，以開發其所固有之生命力。超有限而證無限。（有限，謂身體。此是物質的，個別的，乃有分限者也。無限，謂生命。吾之生命，元與天地萬物之生命爲一。是生命因循迷乎一切物之中，無定在，而無不存者。故云無限。）是不啻吾人從險難之中，自創新生命。（吾人雖固有生命，而糾於有限之中，即不啻喪其生命。今能超有限而證無限。則復其固有，而實自力創造之所新得也。）譬如君子經綸之盛，悉由自造也。雲，喻真積力厚。雷，喻奮起超之勇。處屯之時，將發揮其生命力，以出險難，非如雲如雷之威勢，何以克濟。故曰雲雷屯也。

有天地，而後萬物生。萬物生矣，而其生命在險難之中。即以動乎險中，而生命力，乃有進益盛。故曰屯者危也。乾坤之接，受之以屯。其義宏遠矣哉。夫怖險難，而求出離者，佛氏之姿也。（今之佛徒，每不肯承認佛氏爲出離。此求順俗，而適自甘迷罔也。自阿含以至後來小宗大乘諸經，明明以出離爲教旨。惡劣懦亂斯。）處險，而奮其智力，以與物競，向人進於虎狼，喪其生命而不悟者。（此中生命一詞，與當途所用者不同。說見新雅雜論。蓋此云生命，即謂吾人與天地萬物所同具之本體也。）是又佛氏之所呵爲顛倒者也。然則履險而健動，知本而全正者。本謂生命。（大易其至矣乎。）

屯者，險之始生也。何物生必受。故受之以蒙。蒙者蒙也。物之與也。

初生必蒙。蒙者蒙昧。蒙昧之象也。生物之始，若無植物，則完全蒙昧，無心理現象可徵也。（實非無心，只是全不顯發。）若植物，則似有心理現象，而未著也。若動物，則其心作用已著見，而不能發展以至高明。此皆不離乎蒙昧也。人類自動物進化而來。雖不能無蒙昧，而皆可求進，以抵於極高明之境。此人道所以

飲食必有訟。故受之以訟。

訟，爭也。爭端必起於飲食。凡權力、名位，乃至一切利害之爭，皆飲食之推也。養生之資有限。而爭食者過繁。則爭不得不劇。爭之起也，首由強者凌弱。智者欺愚。而愚弱受智強之毒，遂不得不互相勉於智且強，以與欺陵我者抗。此自然之勢也。（訟卦，實為被侵者說法。此不可不知。）訟之繫辭曰：訟，有孚。窒惕。中吉。終凶。利見大人。不利涉大川。按鬥爭之舉，由受欺陵者之互相結合，以抗凶暴。故貴有孚信。若習以利害相要約，而無信義可持守。則內自離散，何以禦敵。此有孚所以為訟之要道也。窒，塞也。（心懷畏懼，若抑塞也。）惕，懼也。當爭之時，皆儉者必敗。權則好謀而成。故對窒惕。中吉者。中謂中正。爭而勝，必以中正之道自處，乃吉也。終凶者。爭而不知所止曰終。夫爭而勝，猶不務息爭，將以暴易暴，是終於爭也。凶孰大於是。利見大人者。凡羣之不得已而有爭。而維持大計者，必須有大人之德。公而守信。明而不詐。（凡以騙詐為能者，必圖近利而無遠計者也。故詐生於不明。）乃為天下所利見也。（今次世界大戰。同盟國，正需要此等領袖。）不利涉大川者。大川，險之甚也。狂逞以冒險，而不惜其過。無不覆亡者。老言狂風不終朝，驟雨不終日。卽此義也。（德之民族極可愛。而誤於昏狂之希特勒。惜其不聞吾大易之義也。）鬥爭，為愚弱者求自存自立之武器。（愚而能爭，雖愚必明。弱而能爭，雖弱必強。）故訟卦六爻無不吉。（初六曰：終吉。九二曰：无咎。六三曰：終吉。九四曰：安貞吉。九五曰：元吉。上九亦不言凶。）從來易家，多以訟為惡名。則由誤以訟為訴訟之訟。而不知，訟者爭義，乃指愚弱者對於凶暴之一種鬥爭。（須知，言鬥爭，必指愚弱者於凶暴而言。若強陵弱，智欺愚，則名為侵害。豈可以鬥爭名之乎。）未可以訟為惡名也。且易辭皆彖。訟之

爻辭，固有取象於訴訟者。是在善通其意。要亦可以訟卦爲說訴訟之卦也。訟之九五曰，訟，元吉。九五以陽居中。（九五爲爻。五者位之中。）爭而勝，自處中正。故元吉。漢武戰勝匈奴，而未嘗虐待其種類。頗符此爻。王弼以九五爲聽訟之主，（弼云：爲訟之主，以剛柱直。）則失之遠矣。

訟必有衆起。故受之以師。師者衆也。

一爭之甚者爲戰。大戰之後，每有一番羣衆運動。凡國內，或國際間之種種不平，足爲鬥爭之原因者，戰後，必由羣衆共起而滅除之。故訟卦之後，受之以師。師者衆也。師卦，上坤下坎。坤爲衆。衆見於上，是羣衆發動之象。坎卦，一陽居二得中。（二爲下卦之中。）是有德之丈人在下，而爲羣衆之領導者也。（在下者，謂其未執政柄也。今者甘地之在印度，亦近之。）師之象曰，師，貞，丈人，吉，无咎。此言羣衆運動，必出以正固。（若奔所恃者，正而且固。即是羣衆運動。而可名爲羣衆運動乎。其凶竟無何俾免矣。）而有丈人長德領導其間。然後吉，無咎。聖人重羣志。而於羣情，有戒辭焉。象曰，師，衆也。貞，正也。能以衆正。可以王矣。王者往義。此言羣衆所持者正。以此動天下。而天下無不歸往於其所呼號之下也。（非謂有一人在上，而天下歸往之地也。）師之爻辭，多取象於兵事。而意不在兵事。猶之乾以龍爲象，而意不在龍。坤以牝馬爲象，而意不在牝馬也。爻辭以此不及釋。學者須善誦之。

衆必有所比。故受之以比。

比，輔也。助也。衆衆必互相輔助，而後可共存共榮。故此比師而言之。比卦，上坎，下坤。水在地上。（坎爲水。坤爲地。）物之相切比無間，莫如水之在地上。故爲比也。比之象辭曰。比吉。原筮，元，永貞。

无咎。不附方來。後夫凶。按卦辭，方舉其名，而首贊之曰吉。聖人之言說比道，請見之辭矣。原，本也。寤，擇也。孟子曰，道二，仁與不仁而已。推原二義之可，而選擇之。要以仁爲常道。不仁則其變也。（反常之謂變。）這稱文物觀之論，使人有天地不仁萬物芻狗之憾。這氏但據一方面之觀察，而妄臆物性恆如是。則大謬矣。元，仁也。（元爲仁，見乾卦。）物之本性也。（萬物皆感此生不息之仁德而生。故說仁爲萬物之本性。）永者，永恆。物之爭競而不仁，非其性之常也。而其仁之本性，自永恆不失。故吾人擇於仁不仁之間，能依仁而行，則物我無間，息其爭競，互相比輔若一體。如是。則萬物各得其所性之正。故曰元永貞。无咎。（從來易家，釋此中元字，皆謂有道之君，爲人臣之所擇而親比者。此甚謬。船山內傳，亦隨其謬，今謂元指九五。九謂乾元，卽仁也。九五言失道者，正顯仁德。）不附方來者，人之不能自保其安寄，方來凡相比助。苦獨立自恃，以逼志侵略爲先，視求比爲後。則雖夫也，（釋傳。夫者，剛立之稱。傳曰，子南，夫也。）而無可免於凶矣。（今者德國之亡，正是後夫凶。）伊川曰，凡生天地之間者，未有不相親比而能自存者也。此互助之始。比卦之義，確然有徵。非物說之險所可據也。象曰，比，吉也。比，輔也。下順從也。此說人互相輔，必各自下，以互相順從，乃可互相輔也。先儒嘗以巽下順從君長釋之。大謬。象曰，地上有水，比，先王以建萬國。親諸侯。夫物相親比而無間者，莫如水在地上。故比卦取象於此。比道大明，而後世界大同可期。建萬國，親諸侯，卽融合世界上一切國家，而爲統一之結構。此大同初步也。春秋太平之活，於斯肇端。

比者，比也。比必有所畜。故受之以小畜。

比之爲比，人互相下，以互相輔也。互相輔，則各有所畜以相調也。故小畜次比。畜而曰小，比道之始。

(初行塔道。以界神界。未盡道也。)尚非大通之道。所以書者小也。小畜卦。乾下。巽上。(六爻之中。唯四爲陰爻。餘五爻皆陽。六四以一陰係五陽。(下卦三陽。健行方銳。而六四在上以止之。五上二陽。復爲陰應。故云「得輿下陽也。')欲舉動而獲其有餘。(陰爲羸敵。羸勸謂五陽。陽健於行。是有餘也。陰隨其中。以健勝之衆。所以獲其有餘。')故謂之畜。畜而未宏。謂之小畜。象辭曰。小畜。亨。密雲不雨。自我西郊。案六四一陰在上。而遊揚天。(五上居天位。四近五也。')故爲密雲之象。(李鼎祚曰。雲雨者。陰之氣也。雲以隨居四。而遊揚天。故爲密雲之象。')李氏集解云。四互居兌。西郊之象。(互體巽。詳前。兌卦以方位計。小畜。於時爲秋。積雨成。凝露之象也。')夫密雲不雨。以喻欲而不發。小畜之義也。象曰。風行天上。小畜。(此非。乾下。巽上。巽爲風。乾爲天。')君子以懿文德。此言世運急迫。人類當畜養其力。以增進文明與道德之懿美。畜道唯在乎是。固非凶類之日修戰備者所可倚托也。(今列強增務侵略。平時努力積儲。蓄其未發。亦未嘗不曰且畜養吾力也。其實。此等本爲人類自取之繁耗工作。與畜養正相反也。')
 物畜。然後有禮。故受之以履。

畜以文德。故禮興焉。此履卦所以次小畜也。履者禮也。履卦。兌下。乾上。故有上天下澤之象。(乾爲天。兌爲澤。')履之象辭曰。履虎尾。不噬人。亨。案此卦。六三以陰居陽。(三爲陽位。')而履二陽。(履之下卦。兌也。兌之初二皆陰。六三以柔而履之。')故有履虎尾之象。象辭所謂柔履剛是也。夫禮。非由條條。乃因人心自然之理。而得之禮數。(自然之理。亦云天理。如舉親。有多溫夏得之禮。因人子之心自不忍三其親。故爲之禮以違之。非人心本無愛親之理。而後立法以飾之於外也。')禮以行御爲質。(禮之質

在於一己之外，知存他人。否則志小己之私慾，無禮可言。故有柔順義。然其持守甚嚴。有以禮禮于者，雖威勢甚盛，必執禮以抗之。雖缺缺危前，必秉禮以當之。雖外誘逼周，必守禮以絕之。此履之所以履柔順而行剛健。有履虎尾之象也。不嗥人懼。內行堅實。不憂虎噬。前處亦不能噬之。故亨。象曰：上天下澤，履君子以辨上下。定民志。辨上下者。上謂上達。下者下達。論語：君子上達。小人下達。上達則剛健。下達反是。上下之辨明。然後民知正趨向。故曰定民志。《此中志字，以心之所言之言，即趨向義。》詩曰：慎思有體。人而無禮。人而無禮，胡不遘死。唯其不肯下達。故志定如此。《漢以荀彧家，嘗以類上下，為正軍事之分。如君尊而臣民卑，男尊而女卑之類，皆有定分而不可易。此非聖人意也。容當別論。漢以後，二千餘年經師，其釋經皆囿於帝制時代之心習，而不究於大道。深可慨也。》

履而泰，然後安。故受之以泰。

人皆由乎禮，即天下之志通。故泰卦次履。泰者通也。泰卦，乾下，坤上。繫辭曰：泰。小往大來。吉亨。按蜀才云。小往陰也。大謂陽也。泰卦，坤陰往而之外。《上卦亦云外卦。坤在上，故名者外。》乾陽來而之內。《下卦亦云內卦。乾在下，故名之內。》謂乾氣下降，坤氣上升，天地之氣通也。《天者乾之象。地者坤之象。》以天地氣通，喻萬物之情通。所以為泰。象曰：天地交。《按交猶通也。》泰。居以財成天地之道云。輔相天地之宜。以左右民。案虞翻以後為君。非是。居與復通。詳泰，然後人道大亨，有財財成天地之道云。財，裁通。天地之化不齊。如自然界之寒暑晝夜，其勢力每足抑伏吾人，固若不可抗者。吾人終必盡其智識以禦之。自官能所接，以至調劑不行之地，無不填實滿以推求。據虞案證。乃係自然實證，洵非天機。附

善人得伸擢自然之上。凡所以借物致用，設成器以爲天下利。因天造地產之宜，而從之以人力，俾飢餓火之功化者，無所不用其極。或曰情相之契如此。人與之知能，與乾坤之知能，通一無二。豈不偉哉。以左右民者。左者佐也，右者助也。此言人互相佐助也。善與與相次。履，禮也。人道成而治之休，必非徒尚法法。而禮治其本也。適天下之時，錫萬物之情，莫盛於禮。禮者，自抑而不忘乎人。（自抑其私，故公。公即通，而盡不忘乎人也。）故能互相佐助也。夫裁輔天地者，徒任知能而已。其於通志達情，猶未逮也。必人人相勉於互助。然後琴情不隔於形骸。非若無分於彼此。斯乃大通之氣。泰安之極也。故言裁輔，而必極其效於左右民。泰者通也。物不可以終通，故受之以否。

泰之後，次以否者。世界非絕對也。萬有本無常也。物不可終通，將變而成否。否，寒也。泰安日久。人將覺於倫。儉也者，萬惡之源也。（萬善本乎剛健。萬惡成於儉。非嚴於自反者不知也。）故泰久而否。否，坤下，乾上。言乾氣不下降，坤氣不上升。則是天地不安，而萬物不通也。變辭曰。否之匪人。不利君子貞。大往小來。此言否運之世，人失其性，而不成爲人。故曰匪人，謂非人道也。然人遊衰絕時，亦非無孤陽之在。（君子爲陽之象。匪人之世，猶有君子，即能獨存人道者。）但孤陽爲陰險之勢所掩，（陰者，不正之謂。）而無以行其志。故曰不利君子貞。王船山曰。不利君子貞，非利於小人之不貞。亦非君子可不正而利。陰據要津。（陰在內卦，是據要津也。）君子無所往而得利。貞且不利，况可不貞乎。然君子雖不利，而固保其貞也。此言利者，與害相對之辭。大往小來者。陽往外。（陰在上。上，外卦也。）陰來內。（坤在下。內卦也。）與泰恰相反。象曰。天地不交。否。君子以儉德辟難。不可榮以祿。世運方否。君子雖欲救天

下之潛，而志不達通。則且儉其德以避難。（儉德者，謂隱晦其身，不以特見於世也。）而於柔樞冕紛之德，棄之如螻蟻。方將以姓字彰於世俗爲恥。而况可榮以尊乎。雖然，君子終不以儉德避難，爲與否之常道也。君子固有時不得不出於此。但若以此爲所否之大常，則君子唯獨善自私而已。復何補於世運。明之季世。吾鄉有杜蒼略先生者。（杜游，于臯之弟也。于臯事蹟，見李元度清廟先正事略。）終身不交一人。不出戶。常默然無言。居宅近一小山。每日夕，必登窺其上。或望雲而嘆。或仰天而哭。偶見有人過山下者，即急伏地而；若惡人之瞻視也。如是以終其身。或曰。先生嘗明之亡。痛心胡憐而至此也。或曰。先生於人生之成，其必有獨至而不贊乎人者也。非從亡禍之成而已。先生入情世，久之始卒。有著述，不示人。臨終，室火自焚之。後人竟不可考其思想。先生嘗否之運。可謂儉德避難矣。余獨惜其止乎此也。否之上九曰。上九，傾否。先否後喜。案上九，陽剛之極。故能傾覆否運，而使之轉泰。其先否極。今乃否傾而泰，則有喜矣。象辭儉德辟難，自是播時之宜。循上九之爻，特示傾否大義。一傾字，直謂剋轉天地本傾。非剛健至極，何能取此奇功。聖學廣大，於斯可見。而漢以詠諸君子，鑿否。只知儉德辟難。罕聞有傾剛經以任頹否之大義者。何從世運且下乎。或曰。世運一泰一否。是萬化之樞，無往不覆，乃循環之論也。然與變化論相反。答曰。否。否。世之背循環者，以爲今之所見，於古爲重視。後之所見，於今爲異知。以此背循環，則宇宙唯守其故。（往復不已，仍是故物。）而無剋新可言矣。大易之義，嚴其如是。夫以事物之自相背，則剋那生滅，元無實質，不容暫住。（自相猶云自體。參雲漸論。轉機章。）是其剋新無已，謂之進化可也。以事物之類相背，則若有大常。前者滅。後者生。猶與前物同類也。（如後生之人，與前滅之人，同爲人之類類。）夫以事物萬殊

。(高殊，即互相對待也。前云世界非絕對者以此。)而各事物之自相，實皆無常。但各有類型而不易。(如個人生滅無常。而人之類型，則是有常而不易。)由事物之自相無常，而其類型為不易故。遂於同一類型之事物，雖本生滅無常，而不守其故者。今或見為有實物焉，往而復返，日以循環。如日之朝出於東，夕沒於西，常如是往復而不已，則謂之循環也。其實，日之自體，確是剎那生滅，未曾暫守其故。今者東出西沒之日，已非昨者東出西沒之日。而以今日之日，與昨日之日，其類型同故。遂覺有實日體，如是出沒循環。其實，日體非故。不可以今此之東出西沒，為昔之東出西沒者也。世運之一泰一否，本無所謂循環。但以前代常否泰迭乘。後世亦常否泰迭乘。故通前後觀之，常若古今皆一否一泰之局。此循環之論所由興。然試深察古今之變，則後世之否或泰，與前代之否或泰，其在精神與物質各方面之表現，要自有各時代特具之點。不可前後之所為，一切皆追於前之故轍也。大易本則剛健日新，與變動不居之盛德。豈可以循環論之曲見，妄測易義哉。夫宇宙萬象，唯是相對，而非絕對也。(尅就萬象言。故非絕對。若於萬象而證其本體，方是絕對。)故老子曰：天下皆知美之為美，斯不美矣。皆知善之為善，斯不善矣。故有無相生。長短相形云云。是故世運。否泰迭乘。由其後，返觀前清。屢常在進化之中，而每一進化之階段，有其泰運。即不能無否運之微伏，而將乘運以著。有其否運。即亦不能無泰運之微萌，而將乘時以盛。(所謂否泰迭乘者以此。)世運進化，似有若干階段之殊。(如狩與之社會，是一階段。農工商社會，又是一階段。通此以往，可推知也。)而每一階段中，各有其所謂否或泰。即最後達於吾人理想之大同世界，恐亦不能長泰而無否，或既否而不復泰。(恐亦，至此為句。)則以世界元為相對；而人間世終無絕對的點與美。佛經說一切眾生，皆可成佛。即皆究竟覺位，種種迷悟。此固宗教

家最高之願望。要亦只可托之於西方極樂國。（佛教中有淨土宗。其說以爲，西方有極樂世界。無量諸佛身生其間。而阿彌陀佛，實於此主化。衆生誠心念之，卽得生西。）非必人間有是境也。大乘有宗旨。衆生有五種姓。（此詞古詳解，便極繁瑣。茲略釋大意。蓋以衆生根器有五種。如具有佛性，及善緣性者，皆得性佛。不定性者，可作佛，亦可沉淪。小乘則難作佛。唯剛提終不得作佛云。）其闡提者，畢竟無成佛期。世間既有闡提，何得唯有極淨之佛而無吾乎。然則佛法終亦不難易道也。夫造物固常在進化之中。而進化去者，要非一直向上。如佛說設教有云。若窮射空。箭漸相承，終不退空。（佛者以此，喻進修工夫無間斷。）以此復歸佛人用功，取喻極有妙趣。而人無進化，決不如是。余嘗遊履意。徑途險阻。無可直行而前。時須退而旁覓。再圖上登。雖在前進長途之各階段中，常不免忽前忽卻。然進而計之，則只有進前，而未嘗後卻也。人處難境。往往，略近於是。苦海茫茫，爲進化中所不能免。亦猶山行之前卻不定，（前，喻毒。卻，喻否。）終終達於高峯耳。若探計否泰迭乘，爲反進化之循環。則其不究理道，而關於易義已甚矣。且進死無終極也。進化則時時毀其成功，而創斷不已。人學進化亦無終點，即無個斷之止境。然此非人進之盡。唯常在不斷進中，而後人生有自奮於行健與日新之樂。否則一登止境，更無斷事。而人生意義，亦點然無足言矣。泰否二卦，誠極極極。學者所宜盡心也。

物不可以終否。故受之以同人。

否則思通。於否其次以同人。同人之卦，離下乾上。乾爲天。離爲火。二至四，互巽。巽爲風。天在上。火炎上而從之。得風益熾。（按考鄭玄易注。）是蓋否極之世。羣衆悔禍。漸去昏濁，而向於文明。（同人之

下卦爲離。何安曰。離爲文明。其始必由少數種類。漸已以華初。漸成風俗。天下之人皆知趨附。而不甘活下。蓋類多而善氣昌。故爲火炎於天之象。繫辭曰。同人于野。亨。利涉大川。利君子貞。謀同人者。天下之人。皆有向濟之心。即若能去私以同乎人。自私則不能同人。惟心存乎善。使無往而不同人也。于野者。野謂曠遠。同人以廓然大公之心。而無所私暱。故言于野。形容其心量之虛曠廣遠。無私欲之累也。同人承否之後。將通天下之志。以除天下之患。非無險阻。故有大川之象。繫六二以順德處中。二者。位之中。五陽和同。以兼君子剛健之德。而當移風易俗之任。險無不濟。故曰利涉大川。君子之貞。不利於否之世。今否勢既傾。人皆無私。以與人同。君子秉大公虛正之道。而樂與天下人共由之。如風行草靡。無所不利。故曰利君子貞。象曰。天與火。同人。君子以類族辨物。同人。下離。上乾。爲火炎於天之象。此象善道大歸。文明之運。世界大同之幾也。君子以類族辨物者。天下將進大同。必非以一部分優勝之力。半割他部分優勝之同執。必各民族。各其所長。各款所知。於平等之中。有互助之美。是謂類族。風與之大。淵則通舟。天與氣。地與產。辨其物宜。以通有無。財無不裕。生無不遂。故言辨物。是故否之世。人道絕而不通。同人之世。人與於善。而否傾。會通之德大行。君子各盡道。所爲獨立不懼。吾非斯人之徒與而進與。不爲人道終絕也。序卦篇者。釋其數節。用示方綱。餘所未釋。學者深思而自得之。亦一樂也。

易道廣大。無不包通。(無所不包合。無所不盡實。)德信象數。氣不究其旨。(和天說乾元。萬物皆始。此義何等深遠。若推演之。即無量文句。亦說不盡。而苟爽釋曰。精分於六十四卦。萬一千五百二十策。實受始於乾也。策取於乾。總萬物之任本於天。如此作釋。便與於人大行。各無干涉。設問不問何家。其說其

皆此類。王輔嗣雖博象數，而純本老氏虛無之旨。不悟剛健與創新之盛德。其於孔門外王之道，尤蕩然未足聞焉。宋明諸師，大抵承輔嗣博象之流風。而原本性命以立說。但解悟或有未澈。而其言又多拘於日用踐履之間。其於治理，又不過敷陳君道、臣道，與上下澤之分等好義聽。此亦遺紹漢儒。蓋本秦以來帝制之思想而釋經。分明與聖人範圍天地，曲成萬物，與時偕行之道，全無似處。二千餘年學術，名爲宗孔。而實沿秦漢術數之陋，中帝者專制之遺。大易本五經之源。易義不明，餘經更何可說。余少時，由注疏以窺經。而不悟注疏自爲注疏，經自爲經。因妄詆聖文。中年以後，始遠注疏，而密探經意。欲有所造述。而余年且衰矣。後之學者，將有成吾之志，是所頌也。（注疏雖不得聖意，要不可不讀。以前儒之解，供吾參考。而虛懷以究聖人之旨。則得失易見。若鄙注疏而不治，亦未見其能窮經也。）

易義且止於此。春秋以下，更不及詳。然略提綱要，以待後之達者。何必成之自我乎。

二 春秋及尚書

春秋一經，自漢時有以左氏與公穀等立。至魏晉時，爲左氏學者有杜預，遂昌言春秋非孔子所作。預序左氏傳集解有曰。春秋者，魯史記之名也。記事者，以尊繫日。以日繫月。以月繫時。以時繫年。所以紀遠近。辨同異也。故史之所記，必表年以首事。年有四時，故錯舉以爲所記之名。周禮有史官，掌邦國四方之事。達四方之志。諸侯亦各有國史。大事書之於策。小事簡牘而已。孟子曰，楚國之捕梟。晉國之乘。而魯國之春秋。其實一也。韓宣子適魯，見易象與魯春秋，曰。周禮盡在魯矣。吾乃今知周公之德，與周之所以王。韓子所

見，蓋周之舊典禮經也。周德既衰，官失其守。上之人不能使春秋昭明。赴告策書，諸所記注，多違舊章。仲尼因魯史策書成文，考其真偽。而志其典禮。上以遵周公之遺制。下以明將來之法。其數之所存，文之所害，則刊而正之。以示勸戒。其餘，則皆即用舊史。史有文實，辭有詳略，不必改也。故傳曰，其善志。又曰，非聖人孰能修之。蓋周公之制，仲尼從而明之。左丘明受經於仲尼，以爲經者，不刊之書也。故傳或先經以始舉。或後經以終義。或依經以辨理。或錯經以合異。隨義而發其例之所重。舊史遺文，略不盡舉。非聖人所修之要故也。又曰，其發凡以言例。皆經國之常制。周公之垂法。史書之舊章。仲尼從而修之，以成一經之通體。其微而闕幽，或成義類者，皆據舊例而發義。指行事以正褒貶。據此所云。杜預直不承認孔子有作春秋一事。彼以爲春秋皆凡例，皆經國之常制。周公之垂法。史書之舊章。仲尼從而修之耳。由杜預之說。春秋只是史書。不得爲經。史之凡例，遠承周公。孔子何得尸制作之名。預注左氏，乃宗周公而抑孔子。不知其果何用意。預懷驚筆之迹。或因孟氏有孔子作春秋而亂臣賊子懼之言，遂抑孔子以違其姦歟。陸淳春秋纂例，駁預之說曰。杜預云，凡例，皆周公之舊典禮經。按其傳例云。秋君，稱君，君無道也。稱臣，臣之罪也。然則周公先設秋君之義乎。又曰。大用師曰滅。弗地曰入。又周公先設相滅之義乎。又云。諸侯同盟，則赴以名。又是周公稱先君之名，以告鄰國乎。雖夷狄之人，不遽至此也。樞宗元曰。杜預謂例爲周公之常法。曾不知侵伐入滅之例，周之盛時，不應預立其法。案周公預言魯史記定條例，斷無此事，本不足辨。杜預懷姦心以逞臆說。近時談今古文者，遂據此，而謂古文家宗周公。不知，此乃杜預一人之姦言。何可謂古文家原來有此根本主

孔子作春秋，其說首見於孟子。孟子後孔子僅百餘年。又自稱願學孔子。其言必不妄。孟子應文公篇有云。世衰道微。邪說亂行有作。臣弑其君者有之。子弑其父者有之。孔子懼。作春秋。春秋。天子之事也。是故孔子曰。知我者。其惟春秋乎。罪我者。其惟春秋乎。宋子華注云。胡氏曰。仲尼作春秋。以寓王法。悼典庸禮。命德討罪。其大要皆天子之事也。知孔子者。謂此番之作。過人欲於橫流。存大理於既滅。爲後世慮。至深遠也。罪孔子者。以謂無其位。而託二百四十二年南面之權。使亂臣賊子斃其欲而不得肆。則成矣。愚謂孔子作春秋。以討亂賊。則致治之法。垂於萬世。是亦一治也。又離婁精有云。孟子曰。王者之迹熄。而詩亡。東周承曲厲之變。文武之政教久不修。故云王迹熄。民間諷刺之謠。不得上達。故云詩亡。詩亡。然後春秋作。詩亡。則羣情之所公好公惡。不得宣達。政制與羣俗之不良。皆習焉而莫知爲計。故春秋不得不作。晉之乘。楚之檮杌。魯之春秋。一也。其事。則齊桓晉文。其文。則史。孔子曰。其義。則丘竊取之矣。孟子嘗明言孔子作春秋者二處。公羊昭十二年傳有云。春秋之信史也。其序。則齊桓晉文。其會。則主會者爲之也。其詞。則丘有罪焉爾。春秋中絕絕諷刺之辭。皆孔子斷之以義。而於史之舊文。有所修正。司馬遷所謂貶天子。退諸侯。討大夫云云是也。故孔子自語曰。丘有罪焉爾。此與孟子其事則齊桓晉文一節。大體同小異。是孔子自明所作之語。爲七十子之徒轉相傳授。孟子公羊。並見稱引。絕不疑。夫曰其義曰丘取之。其詞則丘有罪焉爾。可見孔子所修之春秋。絕非魯史記之舊。其間所陳甚深宏遠之義。用爲萬世法者。既當時諸侯與霸者之所嫉惡。而孔子行素王之事。又厚自謙退。故曰。其詞則丘有罪焉爾。又曰。知我以春秋。罪我以春秋。孔子作春秋之深意。既於此可徵矣。使如杜預之說。只是鈔錄舊史。則孔子何故曰其義則丘竊取。

又云知我罪我，皆以春秋哉。孟子之後，董仲舒爲醇儒。史記儒林傳曰。言春秋，於齊魯，自胡毋生。於趙，自董仲舒。仲舒廣川人也。以治春秋，每歲時爲博士。漢興至於五世之闕，惟董仲舒名爲明於春秋。其傳，公羊氏也。仲舒作春秋繁露有云。孔子明得失，達貴賤。（貴義而賤利。）反王道之本。讓天子以救太平。刺惡讓微，不遺大小。善無細而不舉。惡無細而不去。遵善諫惡，絕諸本而已矣。繁露廣公羊義，以春秋爲孔子作。與孟子之言，適相符應。史記太史公自序云。夫春秋，上明三王之道。下辨人專之紀。別嫌疑。明是非。定猶豫。善善。惡惡。賢賢。賤不肖。存亡國，繼絕世，補敝起廢。王道之大者也。是故禮以節人。樂以發和。書以道事。詩以達意。易以道化。春秋以道義。懼亂世，反之正，莫近於春秋。文成數萬。其指數千。萬物之聚散，皆在春秋。春秋之中，弑君三十六。亡國五十二。諸侯奔走不得保其社稷者，不可勝數。察其所以，皆失其本已。故易曰，失之毫釐，差以千里。故曰，臣弑君，子弑父，非一旦一夕之故也。其漸久矣。又曰。故春秋者，禮義之大宗也。夫禮，禁未然之前。法，施已然之後。法之所爲用者易見。而禮之所爲禁者難知。又曰。上大夫變逐曰。昔孔子何爲而作春秋哉。太史公曰。余聞董生言。周道衰廢。孔子爲魯司寇。諸侯害之。大夫廢之。孔子知言之不用，道之不行也。是非二百四十二年之中，以爲天下儀表。貶天子，退諸侯，討大夫，以達王事而已矣。子曰，吾欲託之空言，不如載之行事之深切著明也。孔子世家。子曰，弗乎。弗乎。君子病沒世而名不稱焉。吾道不行矣。吾何以自見於後世哉。乃因史記，作春秋。上至隱公。下訖哀公十四年。十二公。據魯，親周，故殷。運之三代。約其辭文，而精博。故吳楚之君自稱王，而春秋貶之曰子。踐土之會，實召周天子。而春秋諱之曰，天王狩於河陽。據此類以繩當世，貶損之義。後有王者聚而閉之。春秋之義行，

則天下亂臣賊子懼焉。詳史公所言，皆歷之實事。是春秋爲孔子作，自孟子公羊以奉，與世無涉，邵儀昌說。韋花亭較諸傳集解序曰。昔周道衰微。乾綱絕紐。禮壞樂崩。彝倫攸斁。載道垂蓋者闕有。經綏統緒者比周。（中略。）孔子親塗海之橫流。酒糟醴而激曰。文王既沒。文不在茲乎。昔文王之遺矣。興之者在己。於是就太師而正雅頌。因魯史而修春秋。（按修猶作也。因魯史而修之。則春秋與舊史不同可知。）於時則幾乎魯公。故因茲以既始。該二儀之化育。贊人運之幽變云云。據此。則較晚之後學。亦皆知春秋聖修於孔子。與公羊傳授相同。禮記中庸曰。仲尼祖述堯舜。憲章文武。上稱天時。下襲水土。鄭玄注曰。此以春秋之義。說孔子之德。孔子祖述堯舜之道。而制春秋。而斷以文王武王之法度。春秋傳曰。君子易爲春秋。撥亂世反諸王。莫近諸春秋。其諸君子樂道堯舜之道歟。又曰。是子也。繼文王之體。守文王之法度。又曰。王者執謂。謂文王也。此孔子兼包堯舜文武之盛德。而著之春秋。以俟後聖者也。律。述也。述天時。謂編年。四時具也。義。因也。因水土。謂記諸夏之事。山川之異。據此。則孔子作春秋。中庸已有明徵。說苑至公篇。夫子道不行。退而修春秋。精和聖制。上通於天而麟至。此天之知夫子也。故夫子曰。不德天。不尤人。下學而上達。知我者其天乎。禮記疏。引鈞命決云。丘爲制作之王。禮疏引王愨期注公羊。以爲春秋制文王。指孔子耳。非周品也。夫孟子之時與地。鄰接聖人。其言孔子作春秋。自可信據。兩漢諸儒去古未遠。亦無有謂春秋只是魯史而非孔子所作者。足徵七十子後學傳授合同。杜預生於魏晉之世。獨以姦心。而造臆說。欲以聖人制萬世法之夫經。降爲記事之史書。又魯周公以抑孔子。無忌懼已極矣。

釋春秋經者。古者厥惟三傳。曰公羊傳。曰穀梁傳。曰左氏傳。三傳當以公羊爲主。孔子大義微言。惟公

羊能傳之。（太史公曰，春秋者，禮義之大宗也。其於當時行事得失，一斷以禮義。是謂大義。若二世義，則微言也。）穀梁，昔人以爲小書。於大義頗有得。而不足發微言。左氏則記事之史耳。漢博士謂其不傳春秋，誠然。今以次略述於後。

左氏傳，決爲左邱明作。但其詳，非邱明原本。趙匡始謂左氏解經，淺於公穀。評謬實繁。若邱明才實過人，豈宜若此。王安石左氏解，疑左氏爲六國時人者十一事。而其書不傳。鄭樵六經奧論，斷定左氏非邱明。曰，左氏終紀韓魏智伯之事。又舉趙襄子之證。若以爲邱明，自獲麟至襄子卒，已八十年矣。使邱明與孔子同時，不應孔子既沒七十有八年之後，邱明猶能著書。此左氏爲六國時人。明驗一也。左氏記載於麻隧，秦師敗績，獲不更女父。又云，秦庶長嫪，庶長武帥師，及晉師戰於樸。秦宣孝公時，立賞級之爵，乃有不更庶長之號。明驗二也。左氏云，虞不臘矣。秦至惠王十二年初臘。明驗三也。左氏師承鄭前之說，而稱晉王子孫。案齊威王時，鄭前推五德終始之運。明驗四也。左氏言分是，皆準堪輿。按韓趙魏分晉之後，而齊與十二次，始於趙分，曰大梁之趙。明驗五也。左氏云，左師展將以公乘馬而歸。案三代時，有車馬，無騎兵。惟蘇秦合從六國。始有車千乘騎萬匹之語。明驗六也。左氏序呂相絕秦。璧子說楚。其爲雄辯狙詐，真游說之士，捭闔之辭。明驗七也。左氏之書，序晉楚事最詳。如楚師婚，猶拾遺等語。則左氏爲楚人。明驗八也。據此八節。以斷定左氏非邱明，是爲六國時人。王應麟曰。八世之後，其田氏篡齊之後之首乎。公侯子孫，必復其始。其三鼎分晉之後之首乎。其處者爲劉氏。其漢儒欲立左氏者所附益乎。或問伊州曰。左氏是邱明否。曰傳無邱明字。不可考。宋子亦謂左傳有縱橫意思，不臘是秦時文字二條。蓋本鄭樵。（嚴粲，據史記張守節正義云，秦惠

女王始效中國爲之。則以不虛爲察時文字，正未足據。）林賈中謂左傳君子曰，是劉歆之詞。劉逵祗以左氏凡例、考法，皆出劉歆。其說雖未必盡然。故當有所附益改竄。如傳或隸厥稱趙盾之忠，士鞅稱靈壽之德。弑君之賊，爲其奸黨所贊美。而史無誅絕之辭。理不應爾。想是劉歆有所刪削。史遷君臣無常位云云，正爲逐君之賊張目。明與論語貶三家意思不符。（有難。春秋張三世，欲被太平之美。君無道，自可弑。而胡爲操筆君權乎。答曰。春秋義通三世。據亂與升平世，皆衆能廢君也。亂賊之弑君父，邊獸怒而滅天理。其罪不可不誅。若夫升平進太平之道，則無首以張民主。去獨裁以舒衆志。則又是一義。豈亂賊之行，可托於此乎。春秋義旨宏遠。不當執一端以求之。）傳故史遷之詞，劉歆必有改竄處。自趙匡以後，辨左氏者，多不以左氏爲論語之邱明。余以爲，論經籍者，當徵諸史記。史公世爲史官，博識舊聞。且生當漢初，去古未遠。其所記述，自可信據。史記十二諸侯年表序曰。孔子問王道。于七十餘君莫能用。故論史記舊聞。興於魯。而次春秋。上記禮。下至哀之獲麟。約其辭文。去其煩重。以制義法。王道備。人事洽。七十子之徒，口受其傳指。爲有所判斷。衷諱摺損之文，不可以得見也。魯君子左邱明，嚮弟子人人異端，各安其意，失其真。故因孔子史記，具論其點。成左氏春秋。據此。則史公以左傳作者爲魯君子左邱明。此與論語之左邱明，當是一非二。論語公冶長篇。子曰。巧言，令色，足恭，左邱明恥之。丘亦恥之。匿怨而友其人，左邱明恥之。丘亦恥之。詳此。則孔子於邱明，與其姓字而不名。（邱明當是字。史記自序篇。左邱失明，厥有國語。言左邱而遺明字者，以行文之便，從省略故。）是見其非弟子。（論語，孔子於萬子，皆名之。）史公稱之爲魯君子，而別於七十子之徒。正與論語合。據孔子所稱美之辭，則邱明是一嚴正之史家。劉歆謂其好惡同於聖人是也。史公自序，稱其有國

語。則邱明之精熟於史事可知。孔子作春秋，雖因魯史記而論次其行事。但其取義，則純由孔子發揮已意，以制高世法。其說既不便於當時天子諸侯及大夫。故口授七十子之徒，使轉相傳授。蓋孔子所修之春秋，與其所以之史記原本，絕不相同。七十子傳授口義，必漸漸其本事，確明爲史實，必爲保存史實。故懼弟子各安其意，失其真。遂因孔子史記，具論其語，成左氏春秋。據此。則邱明之傳，大抵不使弟子所受孔子口義。而只就孔子所因史記原本，考訂其本事。以存舊史之真。其自稱左氏春秋，亦與孔子之春秋並行。實非爲孔子春秋作傳也。孔子制高世法，是爲經學。邱明則保存史實，只是史學。劉歆欲立左氏。以邱明好義與聖人同，疑見夫子爲首。而博士惟爭邱明不傳春秋。并不願作傳者非邱明也。可見博士之論，與史記所載之事實全同。作傳者爲邱明。漢人承晚周傳授，都無異說。後人妄興疑難，徒爲多事。如鄭樵所舉八節，其中亦有錯誤。嚴禁不始於秦，張守節正義已言之。春秋時伯者，齊桓公而不久。獨晉楚兩強相爭持。序晉楚事最詳，紀其實也。若以此斷左氏爲楚人，果何證據。左師展以公乘馬而歸，不足爲騎兵之禮。近人已有所駁。故以左氏爲六國時人者，其說不足成立。唐宋人疑左氏非邱明。大抵疑左傳文字有楚譯處，或涉及六國時事。不知古代簡策，每致殘脫。後世好事者，妄爲附益，或更以私意改竄。如文十三年傳，其屬者爲劉氏。劉炫、孔穎達已明言漢儒以此以增世。此特偶舉一事言之。其他增竄尤當不少。漢、劉歆傳曰：初左氏傳，多古字古言。學者傳訓故而已。及欲治左氏。引傳文以解經，轉相發明。由是章句義理傳焉。劉逢祿以爲劉歆改竄傳文。其說決不盡確。且非獨劉歆而已。如涉及六國時事者，當由戰國季世之爲左氏學者所增益。如莊子齊宋後諸短篇，顯爲其後學所增入。卽雜篇中，亦時有增竄處。前人論及此者已多。古之全無後人改竄者蓋甚少。左傳之失其真，當六國之

季世已然。不必自劉歆始也。劉逢源左氏春秋考證曰：左氏後於聖人。未能盡見列國實禮。又未開口授微言大義。惟取所見載籍，如晉乘、楚梟枕等相錯編年爲之。本不必比附夫子之經。故往往比年闕事。劉歆強以爲傳春秋，或緣經飾說。或緣本文前後事。或變采他書以實其年。如此年之文，或即用左氏文，而增春夏秋冬之時。遂不暇比附經文，更綴數語。要之，皆出點竄，文采便陋，不足亂真也云云。逢源謂左傳不爲傳春秋而作，此說自是。蓋邱明僅七十子之徒，承尼父口義，而漸變亂不修春秋之本事。（公羊所引不修春秋，即孔子所因之魯史記原本。）故復因史記原本而作傳。使與孔子春秋並行，得存舊史之真。邱明本意如此。漢博士譏其不傳春秋，決非誣妄。遂藏於此承漢博士之說，固是。但又疑左氏非邱明，而謂其後於聖人。則又苟異漢博士，而過無稽之談也。惟劉氏考證左氏傳文，與經之年月相附。則傳文闕者甚多。如隱二年，紀子帛，莒子盟于密。證曰：如此年左氏本文全闕。所書皆附益也。十年六月戊申。證曰：十年左氏文闕。桓公元年。證曰：是年左氏文闕。七年冬，曲沃伯誘晉小子侯殺之。證曰：即有此事，亦不必在此年。是年左氏文闕。九年冬，曹太子來朝。證曰：是年左氏文闕。巴子篤年月無考。十年冬，齊桓公戰於郎。我有辭也。是年左氏文闕。虞叔篤年月無考。十一年。證曰：楚屈瑕篤年月無考。十二年。證曰：楚屈瑕篤年月無考。十三年。證曰：是年亦闕。伐麇篤亦與上相類。十四年。證曰：是年文亦闕。十六年。證曰：是年亦闕。十七年。證曰：是年文亦闕。莊元年。證曰：是年文亦闕。楚荆尸篤伐申篤年月亦無考。十三年，十五年，十七年。證曰：文闕。詳劉氏所舉闕文極多。論者以爲，左氏傳不解經。固有合於漢博士之說。然邱明作傳，期於對照經文，存其本事。（凡言經者，皆指孔子所修之春秋。他處倣此。）

不應闕文如是之多。故知見存左傳，非邱明原本。漢志，春秋古經十二篇。班氏無注。錢大昕曰。謂左氏經也。漢儒傳春秋者，以左氏爲古文。公羊穀梁爲今文。稱古經，則知其爲左氏矣。舊是又載有左氏傳三十卷。班氏注云，左邱明。魯太史。說者謂左氏經與傳各爲單行本。故漢志爲遺之。實左氏古經本，已不可考。甚足惜也。使其尙存，則見存左傳之闕文，可資考核。而不修春秋之案，與漢書其猶繁對照。史公謂孔子興於魯，而次春秋。約其辭文，去其煩重，以制義法者。必曾親見左氏古經，去其體說也。

穀梁傳。爲穀梁氏作。穀梁氏之名，傳說不一。桓譚新論云。夏氏傳世後百餘年。魯人穀梁亦爲春秋。殘亡，多所遺失。應劭風俗通云。穀梁子名赤。子夏弟子。廣信則以爲秦孝公同時人。阮孝緒則以爲名徹，字元始。漢書藝文志，顏注云。名翼。論衡案書篇又云穀梁翼。豈一人有四名乎。抑如公羊之祖孫父子相傳非一人乎。名赤，見桓譚新論。新論較爲近古。故後人多從之。桓譚云左氏後百餘年。廣信以爲與秦孝公同時。（王應麟曰。傳被尸子語，而尸使與商鞅同時。故廣氏以穀梁子爲秦孝公時人。）史記，秦孝公殽梁之元年，距獲麟百有二十一年。是應氏與桓譚之說相合也。風俗通謂穀梁氏爲子夏弟子。殊無據。或穀梁書受業於子夏之後學。遂妄傳爲親受經於子夏耳。史記儒林傳曰。瑕邱江生爲穀梁春秋。自公孫宏得用，嘗集比其義。卒用董仲舒。漢書儒林傳曰。瑕邱江公，受穀梁春秋及詩於魯申公。傳子至孫爲博士。武帝時，江公與董仲舒並。仲舒通五經，能持論。善屬文。江公喞於口。上使與仲舒議。不如仲舒。而丞相公孫宏，本爲公羊學。比輯其義。卒用董生。於是上因尊公羊家。詔太子受公羊春秋。由是公羊大興。太子既通。復私問穀梁而善之。其後沒微。宣帝即位。聞衛太子好穀梁春秋。以問丞相京實，長信少府夏侯勝，及侍中樂諫侯史高，皆魯人。言穀梁子

本魯學。公羊氏乃存學也。定與穀梁。由是穀梁之學大盛。史載梁只曾盛於宣帝之時。終不足與公羊並行。鄭
樞曰。儒林傳。梁公羊者凡九家。而以穀梁名家。獨無其人。此所謂師說久微也。瓊邱江公既無傳於後。范寧
嘗贊世。作穀梁傳集解。自謂所見釋經說者近十家。皆屬淺末學。不經師匠。辭理奧瑣。都無可觀。今唯范氏
集解見存。亦無精采。沈季。鍾文絜依范氏作補注。雖遠過范氏。然以章句之卑譚。欲揚穀梁以抑公羊。多見
其不知益也。(鄭玄注三傳曰。左氏善於禮。公羊善於讎。穀梁善於經。此無識之言。朱子曰。左氏說禮。皆
是周來衰亂不絕之禮。無足取者。公羊實不肯識。漢儒以讎附公羊耳。穀梁於三世美。益無所細。豈得所善於
經乎。)

公羊傳。漢書藝文志。公羊傳十一卷。班固自注曰。公羊子。齊人。唐徐彥春秋公羊傳注疏。引戴宏序云
。子夏傳與公羊高。高傳其子平。平傳其子地。地傳其子敢。敢傳其子壽。至漢惠帝時。壽乃其弟子齊人胡毋
子都。夢於竹筍。(何休解詁序。慎先師劉勰不決。多隨二創。彥疏云。此先師。戴宏傳也。戴宏作解疑論。
難左氏。不得左氏之理。不能以正議決之。故云觀聽不決。陳立疏曰。戴宏不知何時人。案戴宏自在何休前。
蓋明見其書。陳立疑之。非是。)彥疏。唐志不載。崇文總目始著錄。蓋通廣川藏書志。稱于世傳徐彥不知時
代。明人考疏中鄭之說一條。猶及見孫炎爾雅注完本。知在宋以前。又蘇桓王一傳。全費用楊士勳穀梁傳疏。
知在貞觀以後。故定爲唐人。而王鳴盛疑其即北史之徐遵明。亦無確證。彥疏引戴宏序。自可據。何休解詁。
昭二年。紀子伯。萬子聞於密條下。有云。春秋有改周受命之制。孔子畏時違害。又知秦將燔諸書。其說口授
相傳。至漢。公羊氏。及弟子胡毋生等。乃始記於竹筍。彥疏引戴宏序。與休說大同。宏序詳公羊氏五世之傳

。石附漢自甚明白彰著。休注偶從略耳。漢書儒林傳。胡毋生，字子都，齊人。治公羊春秋。爲魯尚博士。與董仲舒同業。仲舒著書稱其德。年老，歸教於齊。齊之言春秋者宗事之。公孫宏亦顯受焉。太史公云。言春秋於齊魯，自胡毋生。於趙，自董仲舒。而又云。漢興至于五世之間，惟董仲舒名爲明於春秋。其傳，爲羊氏也。似於仲舒推崇獨重。可見西漢公羊之學，董氏爲盛。班固言仲舒稱胡毋生之德。佩休解詁序，謂略依胡毋生條例。即因興休之言推之，可見東漢人又重胡毋生之學。查疏云。胡毋生雖以公羊稱德，傳授董氏，猶自別作條例。故何氏取之以通公羊也。此則查疏諱妄。史公只謂言春秋者，於齊魯自胡毋生。於趙自董子。班固亦只言，胡毋生與董子同業。皆不言胡毋生以公羊經傳，傳授董子。查疏欲爲胡氏立說，遂記董氏，則董所考。誠諱妄之極也。仲舒承公羊之傳，史記有明文。漢書亦謂胡毋生與仲舒同業。二人並爲孝景時博士。卒與董相若。或同師公羊壽歟。

孔子作春秋，其說既不便於當時天子諸侯。（史記太史公自序，稱春秋貶天子，退諸侯，討大夫。）故不著竹帛。而口授七十子。公羊高親受之子夏。世傳口義。聖王探微，乃與弟子胡毋生入書於竹帛。同師董仲舒，著春秋繁露。（十七卷，見存。）廣大精微。盛弘公羊。其後何休作解詁。雖云依胡毋生條例，亦與董仲舒同繁露。故治春秋者，當本之董何。左氏本不傳春秋。穀梁出公羊後。（莊二年，公子完父帥師伐於陵，左氏穀梁傳有云。其一曰君在而重之也。此所謂其一曰云云者，即指公羊傳有存而稱之辭。莊二年，齊賊帥師入魯。八年無駭卒。穀梁傳皆兩說。亦足徵其曾見公羊之書而附益之。此上二條，見劉鳳文補遺。陳澧謂穀梁不傳觀受子夏。蓋生公羊之後，而研究公羊之說。或取之，或不取，或疑之，或與己說兼存之。其所發見頗多，雖然

不解。茲不及述。皮錫瑞亦贊同陳氏說。）雖粗闢大義，而不知存微言。實與夫子作經本旨無關。（春秋有大義。有微言。大義者，如於當時行事，一裁之以禮義。家法爲禮之因事垂法是也。微言於此，則僅有待處。鬼說之曰，穀梁晚出於漢。因得監省左氏公羊之遺時而正之。至其精深遠大者，莫得子夏之傳。說之雖未足知言，然以穀梁出公羊後，却不誤。穀梁即事而明其是非，大體平正。說之蓋有見於此。微言者，即夫子所以制萬世法，而不便於時主者也。如公羊之三科九旨，多屬微言。穀梁於此，却避而不道。此其智不足以知聖人故也。說之稱其精深遠大，可謂寡識。）使兩漢無重何，則公羊之學遂絕。而春秋一經之本意，終不得明於後世矣。（鍾文蒸穀梁補注卷首論疑篇曰。公羊之三科九旨，皆不足言矣。文蒸固陋如斯。由其質於穀梁氏之說，而不求超悟故也。）余今茲所講，唯據公羊。而於左穀，不欲及之。

董子對策云。孔子作春秋。先正王，而歸以萬事。見素王之文。虛飲公羊序云。孔子自隱魯史記，而修春秋。制素王之道。公羊疏，引春秋說云。伏羲作八卦。丘合而演其文。禮而出其神。作春秋以改亂朝。據此等文。蓋以孔子春秋之作，乃通萬世而權其變。以制治法。仁及未來世無最衆生而無窮竭。所以爲素王也。董子言春秋先正王。公羊傳曰。王者執禮，謂文王也。此云文王，實非謂周昌，乃假以明含有天下萬世之仁道。（假者，假借。如易乾卦之龍，假以明乾元。春秋即假文王，以明仁道。）董子學春秋。其七篇言仁政，每稱文王。即春秋之旨也。孔子爲春秋制作之主。亦以素王自命。乃當仁不讓之義。後人必謂孔子不合自號素王，則以俗情而度聖心，大謬不然也。（家語稱齊太史子餘歎美孔子言。天其素王之子。素，空也。言無位而空王也。）孔子曰。文王既沒，文不在茲乎。是孔子以素王自居之證也。故春秋言王，有二義。一曰假文王以明

仁道。二曰孔子自居素王，制萬世法。亦假文王以明己志也。孔子作春秋，本爲萬世制法，而漢儒乃有春秋爲漢制法之說。如鄭玄六藝論云。孔子既而狩獲麟。自號素王。爲後世受命之君，制明王之法。此重爲劉宗制法也。解疑論云。聖人不空生。受命而制作。所以生斯民，覺後生也。西狩獲麟，知天命去則，祭幣方起。麟爲周亡之異。漢興之瑞。故孔子曰。我欲托諸空言，不如載諸行事。寧鑿春秋。又曰。周滅火起。漢以火德王。薪采得麟。春秋爲漢制，明矣。（解疑論，據彥疏，則咸安所作。乃何休所稱爲先師者。）此特略引二家之說。漢儒蓋無不持此論者。而緯書之文甚荒誕。其爲漢人附會無疑。（春秋緯漢基圖，與書緯門之說。最荒誕不經。而何休解詁，於哀十四年引其文。蓋東漢人重緯緯故也。）昔孔子成春秋。制萬世法。對於君權時代之亂制，力主改革。故有知幾罪我之歎。孟子言刑制不可詐，由諸侯惡其害己，而皆去其籍。秦政時，儒生復經焚坑之禍。公羊高親受羈子夏。世傳口義。而不敢著於竹帛。至四世孫壽，乃與弟子胡毋生共著竹帛。可見當時儒者避禍之心理。秦與胡毋生，以口義策之查冊，必多所變易。而其微言之大者，又不可盡沒而無傳也。於是投好時主，托爲漢制法。如緯書云。得麟之狀。天下血，書魯壇門曰。趙作法。（意疏引此文，解云，疾作王者之法也。）孔聖沒，周姬亡。楚東出。秦政起。（舊解云，秦始皇名政。）胡破術。（舊解云，二世名胡亥。繼政而僭先王之術也。）書記散。孔不絕。（舊解云，漢契紀綱，盡皆散亂。唯有孔氏春秋口相傳者，獨存而不絕。）子夏明日往視之。血泐飛爲赤鳥。化爲白書。署曰演孔圖。中有作亂制法之狀。孔子仰推天命。俯察時變。却觀未來。豫將無窮。知漢常繼大亂之後。故作攝亂之法以授之。據此。可知爲漢初公羊家所托。冀以免害。蓋公羊氏之徒，僅春秋而行世。其中多非常異說，可怪之論。見嫉於時。此何如解詁序中語。

也。所謂非常異議及可怪老論。大抵皆夫子掩諱當時亂制，及爲未來世人預之利害計者。必多其激高遠之慮也。爲當時人所不察而不見論者。公羊所與胡世生所長論。其實竹帛時，必多所遺棄，而未敢公諸傳世。故今象之經傳，亦多不可見。何休嘗論世。公羊家口義，當猶有流傳。其序稱春秋多非常異議可怪之論。而作傳時，亦不敢盡錄之於傳。後之疏家，乃以淺見，強於經傳取證，而皆失其實。後於經傳，巧附益濶濶之文。而羣儒亦皆依緯書以張大其說。初時本期通書。後則更以取證時主。而後之人，猶不辨其僞。豈不哀哉。皮孺瑞曰。春秋爲後王立法。雖不專爲漢，而漢繼周後，卽講爲漢制法，有何不可。且在漢書漢。地廣當代，不得不然。今人生於大清，大清尊孔教，卽講爲清制法，亦無不可。錫藩此解，卑陋邪謬已極。春秋之造，蓋於季魯以伸齊民。（貶天子，退諸侯，諸大夫，是不容有統治階級也。人民皆得自治自由自尊自主。所以我夫子，誅暴以興滅絕。）吳楚及秦，皆持侵略主義。春秋皆狄之。興滅國，繼絕世，春秋大義也。漢之帝制，滄人覆二帝三王之統，皆春秋之所必諱絕而不容寬假也。而云春秋爲彼制法乎。聖人制萬世法，將使羣生隨時而進於善。萬物各得其所。豈爲專制或凶殘之徒制法，以魚肉兆庶乎。

孔子之道，內聖外王。其說其極易春秋二經。餘經（詩經、書經、禮經、樂經、易經）皆此二經之精義。易經傳明內聖之道，而外王賡焉。春秋傳明外王之道，而內聖賡焉。二經制化極微賅，皆養在于言外。易經象以表章。惟王補圖能知之，而俗儒位不悟也。春秋假事以明義。孔子已自言之。（孔子引孔子曰，其事則齊桓晉文，其文則史。其義則丘竊取之矣。）而漢宋二派之儒，罕能得其旨。皮孺瑞曰，孔子自問作春秋之意，曰。載之空言，不如見之行事，深切著明。後人亦多稱述。而未必人人能解。春秋一書，亦止是載之空言，如

何說見之行事。卽後世能實行春秋之法，見之行事，亦非孔子之所及見。何以見其深切著明。此二語，看似尋常之言，有令人百思而不得其解者。必明於公羊借事明義之旨，方能解之。蓋所謂見之行事，謂托二百四十二年之行事，以明褒貶之義也。孔子知道不行，而作春秋，斟酌損益，立一王之法。以俟後世。然不能實指其用法之處，則其意不可見。卽專著一書，說明立法之意如何，變法之意如何，仍是托之空言，不如見之行事，使人易曉。猶今之大清律，必引舊案，以爲比例。然後辦案乃有把握。故不得不借當時之事，以明褒貶之義。卽褒貶之義，以爲後來之濫。如魯隱非真能讓國也，而春秋借魯隱之事，以明讓國之義。祭仲非真能知禮也。而春秋借祭仲之事，以明知禮之義。宋襄非真能仁義行師也。而春秋借宋襄，以明仁義行師之義。所謂見之行事，深切著明，孔子之意蓋是如此。故其所托之義，與其本事不必盡合。孔子特欲假借之，以明其作春秋之義。使後之讀春秋者，曉然知其大義所在。較之徒托空言而未備微實者，不益深切而著明乎。三傳，惟公羊家能明此旨。又曰。春秋初年，王迹猶存。及其中葉，已不逮春秋之初。至於定哀，禮廢乎流入戰國矣。而論春秋三世之大義，春秋始於據亂，卽借隱桓莊閔僖，爲據亂世。中於升平。卽借文宣成襄爲升平世。終於太平。卽借昭定哀爲太平世。世愈亂。而春秋之文愈治。其義與當世之事正相反。蓋借十二公時代之行事，而假說三世。以明通變不悖，隨時創造之義。（易曰通其變，使民不倦。不悖，卽隨時創造而常新，進化無息也。）與大易窮變通久之信，相發明也。（易繫辭傳曰。窮則變。變則通。通則久。）公羊何氏注云，其所見之世，著治太平。疏曰，所見昭定哀世，亦非太平。但春秋著治太平於此世也。（卽借所見昭定哀世，以著明太平之治，應如何耳。）故文宣成襄之世，亦非實升平。春秋之義，治之升平爾。（卽借文宣成襄之世，以著升平之治，

應如何耳。）公羊家明背禮學禮義。而爲左氏之學者，必務以尋訂史事之誤者，而論聖人之理。豈不感歎。左氏是史學。古文学家雖亦作此說。但背乎古文者，必欲大而大之，以爲古文善避周公，皆是史學。今文始是宗孔子，始是經學。此乃大謬不然。西漢公羊學盛，以左氏本不傳春秋，故傳之。劉歆謂左氏親見夫子，何嘗不宗孔氏。杜預去古已遠，以姦心而飾邪說，本不惡道。傳者據此以爲命古學不同懸志釋說。近世駁命古文學，妄事強起，甚無謂。）

易春秋二經，並爲名學之宗。春秋以正名爲免。董子空難，推演公羊之義。其深寤名號實曰。古之聖人，請而效天地，謂之號。（請音奉。禮記禮。太古之聖，倣仰之間，觀天地萬物，而不妄於茫然無所辨別也。故禮請而思有以則效之。）鳴而命號，謂之名。（鳴者，音聲。命號者，猶物之實，而不適其則。因以效法其實，而命之名。故曰命號。）名之爲首，鳴與命也。號之爲會，請而效也。又曰，號凡而略。（凡者，都凡。）名詳而目。目者，備辨其事也。（備辨者，於事物之散殊，而以分析之術求之。荀子所云散名之加於異物者，由分析至精，而隨物各爲之名也。）凡者，獨舉其大事也。（董子亦曰，號者，號其大全。謂玄名與公名也。）享鬼神者號，一曰號。祭之散名，春曰禱，夏曰禱，秋曰嘗，冬曰蒸。禘與嘗者號，一曰田。田之散名，春苗，秋蒐，冬狩，夏獮。物莫不有凡號。（凡號，謂玄名與公名。）號莫不有散名。如是。是故，事各屬於名。（事物萬殊矣。而有散名以舉其自指。有凡號以舉其共相。乃至賾而不可顯，故曰事各屬於名。）名各屬於天。（天者，自然義。名者，因事物之實而命之。無所亂也。）天人之際，合而爲一。（名發於人，而應於天理。故天人合一。）同而道理。（彼於散舉，而求其統類。觀其意通。是謂同而道理。）動而相益。（先物而

也。有斷。微之動用，而攻益不爽。是謂動而相益。順而相交。（各得命題，於其全體中，互相成就，而無相違反。是謂順而相交。）謂之德道。（德者，得也。道者由義。思惟所以得處規範，而行爲所必由也。故云謂之德道。）詩曰：維號斯言，有倫有脊。此之謂也。（倫者倫序。脊者脊樑。即條理或思想等類。）又曰：名生於真。非其真，弗以爲名。名者，聖人之所以爲物也。名之爲計其也。故凡百誤有誤認者，（誤，深褐色。不謂也。）各反其跡，則點點者還昭昭耳。（凡有不關於理，而受譏責者。誠能反而求辨，則不明者，必轉而爲明。）欲審曲直，莫如引繩。欲審是非，莫如引名。名之審於是非也，猶繩之審於曲直也。請其名實。觀其離合。則是非之情，不可以相誣已。（中略。）春秋辨物之理，以正其名。（莊子曰：春秋以道名分。從衆解者，皆以名分，爲辨上下之等。此以帝制思想附會，實非春秋旨也。衆分者分理。辨物之理，以正其名。是曰名分。）名物如其真，不失秋毫之末。故名實有，則後其五。（見傳十六年。因其雖然，實也。視之則石。視之則瓦。）言退讓，則先其六。（亦見傳十六年。孔叢子，平廣君曰：至精之說，可得同乎。答曰：其說皆取之樞傳，不敢以意。春秋記六過退讓。視之則六。察之則鶴。）聖人之語於正名如此。君子於其言，無所苟而已。五有六德之辭是也。如上所述，董子發明春秋名理，已見大概。其曰：春秋辨物之理，以正其名。名物如其真。又曰：名者，聖人之所以爲物也。名之爲言真也。此則以名爲假設者同殊。（如火之一名，所以證火。而名非火。故曰呼火，不得熱與燃。故曰：名者，假說也。）然名必如其真。（如火之名，必證於能燃之物。而不證於濕潤之物。故曰呼火，而應者不以水。）是名必應實。即如人之公名，（如張人、李人是改名。而人則是公名。）位於各個人所具之實，而立此名。彼則公名。然則所謂公名者，（如曰公名

之唯名論。）自是一偏之論。至堯生之言凡既，似母公名。（如所舉祭與田之例。）而實亦發與支名。（如天、道、性、命等名。）若其言同而通理，動而相益，隨而相受。此三者，實爲通輯上甚深宏大之義。晚近言名理者，亦多能徵詳此義。

尹文子曰：形以定名。（形者，意象或概念也。）名以定事。事以驗名。察其所以然，則形名之與事物，無所隱其理矣。墨子曰：夫辯者，將以明是非之分。審治亂之紀。明同異之處。察名實之理。立利害。決嫌疑焉。舉略萬物之然。論求聚言之比。以名舉實。以辭抒意。詳二家之言。其說皆出於春秋也。而孫卿名學，直紹春秋，又不待言矣。

春秋與大易相表裏。易首建乾元。明萬化之原也。而春秋以元統天。與易同旨。（春秋托始隱公，而於其即位之始年，首言元年春。春者，天時也。先言元而後言春。明乾元始萬物而統天之義。與易乾卦象辭合也。）何氏解卦，於隱元年，發其義云。變一爲元。（舊解云，元年以下，有二年三年等。則知始年宜云一年。今不言一年，而變言元年。故知元者，別有取義。）元者，氣也。（氣者，大用流行之稱。參看新唯證論。）無形以起。（無形，謂太極。氣之本體也。太極無形無象，而顯現爲氣。故曰無形以起。）有形以分。（氣者，形之始。有形，即有分。）造起天地。天地之始也。（氣者，太極之顯。譬如衆濁，爲大海水之顯。於於氣，而識其本體。則亦可名以大極也。易謂之乾元也。天地萬物皆資始乎一元。一元者，氣也。乾元也。）春秋繁露重政云。唯聖人能闡萬物於一而繫之元也。（漢子此語，最深邃。學者宜虛懷深玩之。）故不及本所從來而承之，不能遂其功。（此上疑有脫文。萬物所從來者，謂之元。物若不能本其所從來之理，而承之以不失。則

何以遂其生育之功乎。萬物並育者，由同享一元之真，而承之以各得其所耳。是以春秋變一謂之元。元猶原也。（天地萬物由之而成。故說為萬化之原。）其義以隨天地終始也。（謂天地萬物所以成終成始，皆元符之。）故元者，為萬物之本。而人之元在焉。安在乎，乃在乎天地之前。（人之元，即是萬物之元。非有二元也。）元者，絕待而自存。故曰存乎天地之前。夫天地乃形物之最大者。天地本資始乎元。則一切物莫非元之所為。天地萬物皆以元為其實體。而元更無所待。故云存乎天地之前也。又曰，人始生有大命，是其體也。（大命謂元。以上，重政篇。）又王道云。春秋何資乎元而言之。元者始也。（元者，易云乾元也。易曰大哉乾元，萬物資始。言乾元者，萬物所共資之以始也。故元有始義。謂其始萬物也。）言本正也。（元者，萬物之本。是乃清淨純善，至正而無倒妄者也。故云本正。物稟此至正之理以生。必全其所受之正；而無偏之。人道乃本和也。）又王英云。謂一元者，大始也。（王弼曰，一者，數之始也。物之極也。猶繫，元，始也。春秋元命苞曰。孔子曰，某作春秋。始於元。終于顯。王道成也。）知元年志者，大人之所重。小人之所輕。（論語，君子務本。孟子云立本。中庸云，尊德性。此皆春秋始於元之意。故云大人所重。小人不知本，故輕。）又漢書，董仲舒傳曰。臣謹按春秋謂一元之義。一者，萬物之所從始也。元者，辭之所謂大也。謂一為元者，視大始而欲正本也。如上所述。可見董子言春秋，首發明元義，以為此經之宗極。與大易首建乾元同旨。內聖外王之學，其源底在是也。（元者，萬化之宗主。萬物之本命。學必極乎此。如水有源。而千派萬流無窮竭。如木有底。而千枝萬葉滋生不息。）穀梁氏繼公羊而傳春秋。已不能會孔子微言之旨，而不究乎元矣。漢以後言春秋者，又皆失其本。即在公羊家，如胡毋生之傳，自公孫宏外，已不可考。（漢書儒林傳，但云齊之魯春秋者

多受胡母生而已。）宏廣學阿世，固不見本原。唯黃子傳授之人多可稽。然其著述無存。後漢何氏解詁卒末亡。其書多遂繁露。而其釋元，則一依繁露之義。然但存故訓而已。何氏固非能實證新理者。春秋之亡也久矣。夫元者，言乎生生不測之仁體。健以動也。（易之乾元，即仁也。乾卦曰天行健。无妄卦曰健以動。）至誠篤息也。宋明諸師，以存養仁體爲學。其用力不爲不深。然不免雜於釋道。寂靜之意深。而生生健動之幾，殆於過絕。（程子識仁箴，宋明諸儒所宗也。然玩其大旨，畢竟歸寂之意味深。）顧子陽曰大學問。從惻隱之幾，指出天地萬物一體之實，令人當下超脫小己。其於易春秋之元，頗有契焉。從一元處，演之爲治化。則天下相均。（人皆得其養，而貧富不均之患去矣。人皆得受教以自奮於學，而智愚不均之患去矣。人皆互相比輔。而強弱不均之患去矣。立成器以爲天下利。而自然勢力之險阻，又得而均之矣。全人類相生相養，無有不均。和之至也。）而大同太平之治成。董子所謂奉元之應也。（奉元云云，見繁露王道篇。奉元之奉，謂敬以承之。而勿失也。人皆自識其元。即能以天地萬物一體爲量。本此以立政教，則羣俗趨善，而太平之應不爽。）

公羊家舊有三科九旨。徐彥疏。問曰。春秋說云。春秋設三科九旨，其義如何。答曰。何氏之章句，以爲三科九旨，正是一物。若總釋之，證之三科。科者殺也。析而言之，謂之九旨。旨者意也。故何氏作文證例云。三科九旨者，新周，故宋，以春秋當新王。此一科三旨也。又云，所見異詞，所傳異詞。二科六旨也。又內其國，而外諸夏。內諸夏，而外四夷。是三科九旨也。問曰。宋氏之注春秋，說三科者。一曰張三。二曰存三統。三曰風外內。是三科也。九旨者。一曰時。二曰月。三曰日。四曰王。五曰天王。六曰天子。七曰讓。八曰貶。九曰絕。時與日月，詳略之旨也。王與天王、天子，是錄遠近親疏之旨也。（案玉著風所

對面異其稱，乃左氏說。左氏引賈逵云。諸葛藤天王。畿內曰王。夷狄曰天子。宋云錢謙近親疎之旨，蓋本左氏家說。非張羊讀。○疏與賈絕，則輕重之旨也。據此。宋氏與何氏說有異。徐彥疏云。春秋之內，具斯二種理。故宋氏又有此說。對者探之。案王科九旨，當傳自胡毋生。何休自序，稱略依胡毋生條例。當以何氏說爲正。然何氏殊無統類。余以爲三科九旨，本孔子微言所存。當以三世義爲宏綱。餘義（謂三科九旨中，除三世義外，其餘諸義。）隨世分疏之。則聖人制萬世法之志意，可得而窺矣。

三世義者。案繁露楚莊王云。春秋分十二公之世，以爲三等。有見。有聞。有傳聞。有見三世。有聞四世。有傳聞五世。故哀、定、昭，君子之所見也。（案君子謂孔子。字詞。）襄、成、文、宣，君子之所聞也。僖、閔、宣、莊、桓、襄、昭，君子之所傳聞也。所見六十一舉。所聞八十五年。所傳聞九十六年。據此。則春秋三世，本依孔子之所見、所聞、及所傳聞，而區分也。但三世之義，則別有所寄。何休承繁露而申述加詳，蓋參與胡毋生之說也。應元年解詁云。所見者。謂昭、定、哀，已與父時事也。（已者，設爲孔子之自語。昭定哀三公時事，是孔子與其所見也。）所聞者。謂文、宣、成、襄，王父時事也。（四公時事，即孔子之王父時事。君子不獲見，故是其所聞。）所傳聞者。謂隱、桓、莊、閔、僖，高祖曾祖時事也。（孔子之高曾時事。故是其所傳聞。）於所傳聞之世，見治起於變亂之中。用心尙盡納。故內其國，而外諸夏。先詳內上而後括外。猶大略小。內小經書。外小經不密。大國有大夫。小國略稱人。內離會所。外離會不盡是也。於所聞之世。見治升平。內離會。而外夷狄。盡外離會。小國有大夫。宣十一年秋，晉侯會狄於濮，襄二十三年，齊魯外見治升平。內離會之世。盡治升平。城濮進擊於齊。天下遂近小大若一。用心尤盡而詳。故春秋之義。繼二名。

。賢說受多，仲孫何忌是也。據此。春秋所爲以十二公之世，（十二公，共二百四十二年。）分爲所見、所聞、所傳聞之三世。實借以寄托其最高之理想。所傳聞世，見治起於衰亂之中，是爲據亂世。所聞之世，見治升平，是爲升平世。所見之世，著治太平，是爲太平世。表之如左。

所傳聞世

據亂世

所聞之世

升平世

所見之世

太平世

孔子依所傳聞及所聞、所見，立據亂與升平等三世義。（等者，謂太平世。）由遠而近。進化漸進於美。（所傳聞世爲遠，擬之據亂。所聞世稍近，擬之升平。所見世更近，擬之太平。）此可見孔子爲持進化論者。與大禹禪讓不居，創進日新之義，互相發明。原其推世變之大齊，而張設三世。治化則隨時變異，要當漸進於美。雖世運不齊，時有盛衰倚伏。（如據亂世之夏期中，亦伏有向治之變。故得進升平。而升平世之長期中，亦未得全離乎據亂之象。但終必向太平之禍而趨。果至太平矣，將亦不必有開滿至高之境。而極盛之際，或又有不測之憂患焉。春秋終於麟，聖人之意深矣。）而人道歸於捨黑闇，向光明，則爲不容疑之事。人生與身患俱來，所以強於運轉而不息也。使有登峯造極，毫無缺憾之一日。人生亦將安於凝滯，而無所復用其力，不又爲斯人之大戚乎。故治至太平，終無止境，但憂患不必遂絕於太平之世。而人類終亦不捨其太平復太平之願望。（復之爲言，進而又進也。）以自奮於光明之途。春秋於所見世，著治太平。而以據亂絕筆。獲麟，傷感也。（史記孔子世家云。及西狩見麟，曰，吾道窮矣。喟然歎曰，莫我知夫。）而亦瑞應也。（說苑至公篇，

夫子道不行，退而修春秋，精和費朝，上通於天而麟至。此天之知夫子也。何氏哀十四年解詁曰：必止於麟者，欲見撥亂功成於麟。春秋記以爲瑞。明太平以瑞應爲效也。瑞應，明太平可期。偶感，以太平猶未至也。偶感與而瑞應存焉。知此者，可與論春秋太平義矣。（世運厚日進於治，要非一直上進。亦非可進至絕頂而休。其進也，週環曲折，時若却退，而總歸向上。終不守故。上面無已，亦無絕頂可休。非深於化者不足與言斯義也。）

三世義。通萬世之變，而酌其大齊。以立治綱。易所謂範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺，其道存是也。變亂世。內其國而外諸夏。（據亂世之諸國，各自以己國爲內。而於他國，則雖諸夏之嫌，亦排斥之。）此以國家思想爲根據。而一切政教皆本之也。在萬國觀存之時。必內自固。而不可妄啓事於外。故云先詳內而後治外。凡所以理弱強之義，必詳正而不救偷邪也。據亂之世懷邦交。必不可輕忽強大。故云錄大略小。（魯疏云：錄大略小者。謂錄大國本齊，小國卒葬不敘是也。即此可見對大國交涉之慎重。）內小惡奮。內者國內。謂執政有小惡，必奮。所以戒亂德，防久放之漸也。爲政不可違輿論。小惡必慎，而況大惡。執政者必順從衆意之公是公非。而不敢肆於民上。此治之原也。外小惡不奮者。外謂鄰國。鄰國之內治存小惡，未至影響國際。故不奮。大國有大夫，小國略稱人者。據亂之世。列國有大小強弱之不同。大國之體制尊。而小國反是。邦交因之有隆殺也。內離會者。荀疏云：內離會，即隱二年春，公會戎于潛是也。何氏曰：凡會者。惡其內，務待外好也。（案不可虛內而待外好。此乃立國精神所繫。吾國今日之憂。正在虛內，務待外也。）又曰：外離會不奮，齊內離會者。春秋王魯。則當先自詳正，躬自厚而薄責於人。故略外也。案王魯者，非兵

以稱爲天下王者。時欲明仁道之弊，而害之於當耳。韓上所云，皆國內政外交。爲立國於懷亂世之模範。至計。
青年世。內然度而外斯秋。此以長遠思想爲根據。而一切教養皆本之也。陸賈者。不必謂同種族，而貴有
滿漢文化。始稱諸夏。夏者天義。中國神明之貴，陸賈繼而運於車軌。故稱爲大。諸之爲言衆也。九州萬國，
（今人誤九州。多任實稱小地。殊非據考。容當明證。）於是夏族。種類漸繁。故實諸首。夷狄者，蠻味無
知之稱。（蠻者蠻野。無國義故。殊者割錄。無有管轄及學術與政治等方面之創造能力故。）雖同種族，而無
高深文化可言，或雖有文化，而習於凶狡，務現侵略，乘機繼者；（如吳楚秦。）皆謂之夷狄。內諸夏者。謂
諸夏之國，皆相聯合，休戚與共。無復有如據亂世國界之嫌也。（升平世，猶求全表國界。但與與國之聯合日
密。非如據亂世諸國各自謀自利，而唯侵略是務也。）外夷狄者。謂諸夏之國，以其和同之力，排斥夷狄之
舉，使不得逞。故設爲外。外者，排斥之辭也。書外離會者。春秋宣十一年秋，晉侯會狄于濮南。通鑑云。
會文春秋上者，殊秋也。（殊者，外之之辭。）所謂內備也。襄二十三年夏，祁奚乃我率奔。傳曰，祁奚無
大夫。此何以書。以近齊也。注曰。以怡適升平書也。所謂之世，（於此善治升平。）內諸夏。治小如大。（
據亂世，小國雖有大夫。而不以大夫視之。故云小國略稱人。今升平世，內諸夏。却凡諸夏之國，無論大小，
皆不常岐視。易言之，即須尊重小國之權利與地位，而不可侵陵之。）應處近升平。（節古曰，應處，言有丰
采也。陳立曰，應處，猶漸漸也。）故小國有大夫，治之漸也。綜上所首，皆謂諸文明大國，能舉禮義，協和
爲治，以抑凶暴。是升平世之道也。

太平世。夷狄前既被抑於諸文明大國。（前者，謂升平世。文明大國，猶云諸夏。）已飽其野心，而降時

義。故不楷復以夷狄視之。於是夷狄進至於爵，吳楚皆稱子是也。（吳楚本曾子爵。其後橫行侵略而僭王號。故春秋狀之。汲能崇禮義，則復稱其木爵，而同之諸夏。夫吳楚非真敦禮義者。春秋特借其事，以明太平世，無復有夷狄之行。即全世界一視同仁耳。）夫夷狄進至諸夏。（諸夏，即能服習禮義，而有高尚智慧，與富於創造之民族。）則全人類無不平等之患。而世界乃臻大同。故曰天下遠近小大若一。禮記中庸云。舟車所至，人力所通，天之所覆，地之所載，日月所照，霜露所降，凡有血氣者，莫不尊親。（言血氣之倫，莫不互相尊重，互相親愛也。）此言太平世，天下大同之象，與春秋相發明也。（天下，猶云全世界。）太平世，無國界。無疆界。無特種所般。更無操縱積惡，得利用羣衆。（更無二字，一氣貫下。）人人之學術與職業不必同。而有其相同者，即無不究於大道，習於禮義。（如吾孔子六經之道，其綱領與條目，具於禮記大學篇。而三綱八條目之樞要，則在致知格物。致知者，推致吾之良知，而不使有私欲或私意之障也。新論所云性智是也。格物者，極吾良知之明，以度度乎事物，而皆得其理是也。故大學之道，乃人人所必由之大道也。禮義之大宗也。）春秋繁露會序云。天下之人人，有士君子之行，而少過矣。故曰用心尤深而詳。此時之人，皆能用功於內，（即作禮辟近裏工夫。）深於內心生活。而復能體兼物理。所以少過。仁義之德行。侵害之風息。春秋哀十三年，晉魏多歸歸僑傳。此晉魏最多也。易爲國之體多。禮二名，二名，非禮也。哀六年，仲孫忌圖運傳。此仲孫忌也。易爲國之仲孫忌。禮二名，二名，非禮也。彼注云。春秋定兵之間，文致太平。欲見王者治定。（案太平世，人人皆有王者之德。故成至治。）無所復讓。唯二名，故禮之云云，以此見太平世，人人無失德。鮮可讓刺。至以二名爲非禮而讓之。則其時民德歸厚。華品極高。故致太平也。（繁露製禮云。

魯齊俱諸夏也。禮二名，獨先及之。又俞序云，亦禮二名之遺也。何休說禮二名，皆同童子。）

何氏解詁，說三世義，略釋如上。何氏說，蓋本之童子，胡母生。漢人猶傳口說，後世漸失其本。然依經及諸子疏通證明之，則春秋綱萬世法之概要，猶可考見也。

春秋始於元。與大易首乾元同旨。元者仁也。論語言仁處甚多，蓋夫子之學，在求仁而已。雍也篇云。夫仁者，己欲立，而立人。己欲達，而達人。（立，卽三十而立之立。志定，而不爲外誘所移也。達，卽君子上達之達。易曰窮理盡性以至於命，卽上達之謂。窮理云云，見第二講。）明人與己，本同體也。王陽明作大學問，務其義云。大學者，昔儒以爲大人之學矣。敢問大人之學，何以在於明明德乎。陽明子曰。大人者，以天地萬物爲一體者也。其視天下猶一家，中國猶一人焉。若夫間形骸而分爾我者，小人矣。大人之能以天地萬物爲一體也，非意之也。其心之仁，（案仁卽是心。而曰心之仁者，則行文須有主詞耳。讀者勿泥。）本若是其與天地萬物而爲一也，（案仁者，吾人之本心也。亦卽是宇宙的心。是心，爲吾人與天地萬物所以生成之理。元無分段。故其視天地萬物，皆與吾人同體也。）豈惟大人。雖小人之心，亦莫不然，彼顧自小之爾。是故見孺子之入井，而必有怵惻隱之心焉。是其仁之與孺子而爲一體也。孺子猶同類者也。見鳥獸之哀鳴斃，而必有不忍之心焉。是其仁之與鳥獸而爲一體也。鳥獸猶有知覺者也。見草木之摧折，而必有憫恤之心焉。是其仁之與草木而爲一體也。草木猶有生靈者也。見瓦石之毀壞，而必有顧惜之心焉。是其仁之與瓦石而爲一體也。是其一體之仁也，雖小人之心，亦必有之。是乃根於天命之性，而自然靈昭不昧者也。是故謂之明德。小人之心，既已分隔隘陋矣。而其一體之仁，猶能不昧若此者，是其未動於欲，而未蔽於私之時也。及其動於欲，

蔽於私，而利害相攻，忿怒相激，則將戕物圯類，無所不爲。其甚，至有骨肉相殘者，而一體之仁亡矣。是故，苟無私欲之蔽，則雖小人之心，而其一體之仁，猶大人也。一有私欲之蔽，則雖大人之心，而其分隔隘陋，猶小人矣。故夫爲大人之學者，亦惟去其私欲之蔽，以自明其明德，復其天地萬物一體之奉然而已爾。非動於本體之外，而有所增益之也。知上所述。陽明直就本心惻隱之端，顯示仁體。最極親切。善發易春秋乾元之旨者，莫如陽明。然陽明亦自孟子所謂不服之心，體會得來。孟子善春秋，與公羊家傳授不異。（容當別論。）七篇雖不明言易，而實深於易。（前謂易經，已略言之。）故能上承孔氏，下啓宋儒以達陽明也。治化之大原，厥在天下之人人，能自節其欲，（私不可絕。而宜節也。節者，任吾之仁心存主，而欲自不過其則。即欲莫非仁之流行也。）抑其私，（私者，顯形骸起念，而失其仁體。即只知有小己，而不知天地萬物皆猶手足之在吾身也。私，卽萬惡之源，故宜抑制。）以復其固有之仁體。而後人人有天地萬物一體之樂。而後知互相尊親，互相比輔，以謀相生相養之均安。（均者，無不平之患。安者，有各足之樂。）此春秋所爲始於元，以建王道之皋極也。（皋者大義。極者至義，總得仁體，即是宇宙本體，即是萬化真源。窮理至此，便稱極至。故贊之曰皋極也。內聖外王，元是一貫。而不明儒家之本體論者，即未足與言儒家之政治理想。學者不可不知。）三世之治，皆以仁爲本。據亂世，所以內治其國者，仁道而已。升平世，所以合諸夏而成治，抑夷狄之僥倖者，亦仁道而已。太平世則仁道益善。夷狄慕義，進於諸夏。治化至此而極盛。仁體於是顯現焉。

或有難曰。春秋之義，期於天下歸仁。（歸仁者，言天下之人人，皆能反求其固有之仁體。而無有甘爲鳥獸，習於不仁者。）恐理想過高。逮爾文物說之論，明與春秋反。先生將何以釋之。答曰。物說之論，亦偏曲

之見耳。春秋與易相表裏。易之比卦，明萬物互相比而後得生。春秋所以貴謙而惡戰鬥，非迂也，蓋亦有科舉思想爲其根據。非空談仁道而已。且春秋善與與神辨。豈僅或謂聖人以神道設教。此大謬也。繁露聖會要曰。至重難離。蓋聖人貴除天下之患。貴除天下之患。故春秋重而書。（重之，故書之。）天下之患獨矣。以爲本於見天下之所以致患。其意欲以除天下之患。據此。則善與與者，實以其爲天下之患，故重而書之。夫天下之所以致患者，實由人智未啓，人力未盡也。使能解析自然而利用之，則與與何患之有。春秋記日食星變等變，欲人之審察物理也。記水旱等災，欲人之審察也。易書解得曰。智周萬物。又曰，日物致用。立成器以爲天下利。又曰，謂天下之物。成天下之器。此等意，與春秋善與與之旨，本同體共貫。不可不察也。聖人所貴乎智則萬物，與立成器爲天下利者。將使人類互相比輔，而遂其生。享其樂。以人智之日進，利用自然之豐富。則所以養人之欲，給人之缺者，本無憂其匱乏。而人類必出於爭競，以取自毀之禍者，此非生齒過庶，不足於養之患。而實斯人之自迷其本。自喪其真。自蔽其天性。自昧其與天地萬物同體之實理。私其形骸，而過趨私欲。特其機報，（機詐狡變之智，曰機報。）而遂趨風狂。（春秋時，楚之祝與，未幾凶橫。其後文化日高。至莊王則已美矣。故春秋繼之，唯與與兼，始終爲假詐殘忍之變俗。皆屬狂好鬥。而亡不旋踵。今之鄙人，亦以凶狡覆敗。然猶有貪凶狡而不顧信義之國家，不聽德教之已事者。則佛氏所以有衆生常陷煩惱之患也。）善春秋之仁學不明。而思人類有善治，是猶緣木求魚也。莊周曰，人之生也，固若是芒乎。其可悲也。春秋始于元，而終于慎。傷夫人之長迷而不知反也。

夫學元以修化，本仁以爲治者，（仁卽元也。重復首之耳。）必貴義而賤利。（衆善者宜也。宜者，仁之

節也。人己之間，公私之際，疑似之地，酌其至正，而無過差。是之謂宜。故曰宜者仁之節也。仁，本心也。本心體敬，而隨在不失其正。毋有邪欲干之。卽事無拂亂。故曰宜者仁之節也。世儒每曰，義者事之宜。則將專求宜於外，而朝內無權衡可乎。告子義外之論，早見斥於孟子，奈何仍之。利之用，得其正者，卽利亦是義。今此利字，乃別於義而言之，則但爲財利之目的。繁露身之養重於義云。天之生人也，使之生，義與利。利以益其體。義以養其心。（案義者仁之節。易言之，卽是內心應感，而恆有一權衡在。此權衡不失，卽心常超物，而不徇物役。故說養其心。）心不得義，不能樂。體不得利，不能安。義者，心之養也。利者，體之養也。體莫貴於心。故養莫重於義。義之養生人，大於利矣。何以知之。今人有大義而甚無利。雖貧與賤，尚樂其行，以自好而樂生。原憲甘閔之屬是也。人其有利而大無義。雖甚富，則羞辱。大惡惡深，禍患重，非立死其罪者，卽旋於傷憂爾。莫能以樂生，而終其身刑戮。夭折之民是也。夫人有義者，雖貧，能自樂也。而大義者，雖富，莫能自存。吾以此實義之養生人，大於利而厚於財也。民不能知，而常反之。嘗忘義而徇利。去理而走邪。以賊其身，而禍其家。此非其自爲計不忠也。則其知之所不能明也。今提粟與錯金，（淨曙曰，以金與錯物，曰錯金。）以示嬰兒。必取粟而不取金也。投一斤金，與千萬之珠，以示野人。野人必取金，而不取珠也。故物之於人，小者易知也。其大者難見也。今利之於人小，而義之於人大者。無怪民之皆趨利而不趨義也。卽其所聞也。聖人專明義，以昭耀其所聞。故民不陷。詩云，示我顯德行。（箋云，示導我以顯明之德行。）此之謂也。（魯欲長之警義而無陷沒於利也。則必有負領導之責者。居心行事，一切出乎公義，而不近私利。然後羣衆化之，不至逐私利而忘公義矣。如在位執政，及學校師儒，皆領導羣衆者也。執政貪污。爭

持權利，而不知有國政。師儒卑陋。眩迷浮名，而無所謂道義。則其澤皆沒於私利。不危亡不得也。）先王顯德以示民。民樂而歌之以爲詩。說而化之以爲俗。故不令而自行。不禁而自止。從上之意，不待使之，若自然矣。（案從上意者，謂上之人，好公義而輕私利。羣衆亦受感化，而從其意，皆重義輕利也。）故曰聖人天地動，四時化者，非有他也。其見大義，故能動。動故能化。化故能大行。化大行，故法不犯。法不犯，故刑不用。刑不用，則堯舜之功德。此大治之道也。先聖傳授而復也。故孔子曰，誰能出不由戶。何莫由斯道也。今不示顯德行，莫聞於義不能昭。迷於道不能解。因欲大嚴懲，以必正之。直殘賊天民耳。其勢不行。仲尼曰，國有道，雖加刑，解利也。國無道，雖殺之，不可勝也。其所謂有道無道者，示之以顯德行與不示爾。據此。則堯舜述春秋之旨，要在執政者自有顯德行，足以示羣衆。然後羣衆知所向往，輕利而重義。其國乃爲有道之國。春秋之治，仁治也。（孟子傳春秋者也。綜七篇首政之旨，不外仁治。）德治也。（德與仁，異名同實。）與書法治者異趣。吾於第一講曾言之。此不復贅。（第一講，談及六經治道。凡有九義。宜覆玩。）夫德治，非可立條教規章，以責人之遵循也。必爲領導者，以身作則。乃可化民成俗。（民衆服領導者之化，皆尊重德，而成爲俗尚。）君人片之大號，曰王。王者往也。言爲天下所歸往。春秋化民以義，明致太平，責重領導。故於嗜利之君，必重刺之。繁露玉英云。公觀魚于棠。（隱五年經，公觀魚于棠。傳曰，公曷爲遠而觀魚。豈棠之也。百金之魚，公張之。）何惡也。凡人之性，莫不善義，然而不能義者，利敗之也。故君子終日言不及利。欲以勿言愧之而已。愧之以塞其源也。夫處位勸風化者，徒言利之名耳，猶惡之。况求利乎。故天王使人求齔，（隱三年經，武氏子來求齔。）求位，（文九年經，毛伯來求金。）皆爲大惡而書。今直使人也，

親自求之，是爲其惡。讓。（讓字爲句。）何故言觀魚，猶言觀社也，皆諱大惡之辭也。（莊二十三年經，夏，公如齊觀社。注，觀社者，觀祭法。諱淫。夫不斥言其好利，而以觀魚言之，與不斥言其淫，而以觀社言之，雖皆諱，而實以見其惡之大也。）據此。以君之嗜利爲大惡。其貶絕之深，嚴於斧鉞。說苑云。周天子使家父毛伯求金於諸侯。春秋譏之。故天子好利，則諸侯貪。諸侯貪，則大夫鄙。大夫鄙，則士人盜。上之變下，猶風之靡草也。故爲人君者，明貴德而賤利，以導下。下之爲惡，尙不可止。今隱公貪利，而身自至濟上。以此化於國人。國人安得不解於義。（言解散于義而不顧及之也。）解于義而縱其欲，則吳密起。而臣下僻矣。（案辭者邪僻。若晚世衰亂，百官肆行貪污，毫無人理。邪僻已極。）此申述繁露之旨。至爲深切。太史公曰。余讀孟子書。至梁惠王問何以利吾國。未嘗不廢書而歎也。曰。嗟乎，利隳亂之始也。夫子罕言利，常防其源也。故曰。放於利而行，多怨。自天子至于庶人，好利之弊，何以異哉。案史公閱董子之學。故於義利之辨甚嚴。前乎董子而深辨義利者，莫如孟子。可見公羊之學，與孟子同出孔門。後來宋明諸師，皆以義利爲人禽之分。棄義而專私利者，是爲禽獸。超乎利而篤於義者，乃克盡人道。朱子注孟子梁惠王曰。仁義根於人心之固有。天理之公也。利心生於物我之相形。人欲之私也。循天理，則不求利而自無不利。徇人欲，則求利未得，而害已隨之。（如晚世官吏貪污者，既自喪其人格，而同於禽獸。又陷其族類於危亡。又如凶黠之徒，欲逞野心，而煽惑其羣衆。以侵奪弱國爲務。卒以此自毀。）所謂毫釐之差，千里之謬。此孟子之善，所以遠端托始之深意。朱子此解，特明義利，極深極微。善發春秋之蘊。學者非反己體會，則亦不能知其言之切也。夫惟先義而後利者。則能敦誠信而遠欺詐。（繁露楚莊王曰。春秋尊禮而重信。信重於地。禮重於身。何以知其

然也。宋伯姬疑失禮，而寧死於火。齊桓公疑失信，而願討其地。春秋賢節舉之。又對膠西王曰。春秋之義，貴信而賤詐。詐人而勝之，雖有功，君子弗爲也。桓三年夏，齊侯衛侯齊命于漕。傳曰，齊命者何，相命也。何言乎相命，近正也。此其爲近正奈何。古者不盟。結實而遇。宣十五年，夏五月，宋人及楚人平。傳曰。外平不審。此何以審。大其平乎己也。何大其平乎己。莊正圍宋，軍有七日之糧耳。盡此不勝，將去而歸耳。於是使馬子反乘墮而歸宋城。宋華元亦乘墮而見之。司馬子反曰。子之國何如。華元曰。盡矣。曰何如。曰馬子而食之。析骸而炊之。司馬子反曰。甚矣。雖然，吾聞之也，聞者指馬而按之，使記者舉者。是何子之情也。華元曰。吾聞之，君子見人之厄則矜之。小人見人之厄則幸之。吾見子之君子也，是以告憐於子也。司馬子反曰。諾，勉之矣。吾軍亦有七日之糧耳。揖而去之。反於莊王，云云。莊王曰。嘻，甚矣。雖然，吾今取此，然後歸耳。司馬子反曰。不可。臣已告之矣。軍有七日之糧耳。莊王怒曰。吾使子往視之，曷爲告之。司馬子反曰。以區區之宋，猶有不欺之臣。可以楚而無乎。是以告之也。莊王曰。諾，舍而止。雖然，吾猶取此，然後歸耳。子反曰。玉請處此。臣請歸耳。玉曰。子去我而歸。吾孰與處乎此。吾亦從子而歸耳。引師而去之。故君子大其平乎己也。案此一事，可見中華民族之偉大。華元之不欺固未易。而子反之誠尤難。莊王與諸將士，足以取人之國，乃捨而不取。其謙學尤高矣。今之列強，習於獸性狂噬，焉得有此偉度。守禮讓而抑侵略。襄三十年，五月甲午，宋災。伯姬卒。秋七月，叔弓如宋，葬宋共姬。傳曰。宋災。伯姬卒焉。其稱難何。賈也。何賈爾。宋災。伯姬存焉。有司復曰。火至矣。請出。伯姬曰。不可。吾聞之也。婦人夜出，不見傳母，不下堂。傳盡矣。母未至也。子火而死。滑南子秦族訓曰。宋伯姬坐燒而死。春秋大之。取其不

歸而行之也。襄十九年。晉士句帥師侵齊。至穀。聞齊侯卒，乃返。傅曰：還者何，善辭也。何夔爾，大其不伐齊也。莊二十三年，荆人來聘。傅曰：荆何以聘人，姑能聘也。何注云：春秋王魯。因其始能聘，明夷狄能慕王化，修聘禮，受正朔者，當進之。故使聘人也。桓二年，夏四月，取郟大隗于宋。戊申，納于太廟。傅曰：何以畜。夔。何夔爾。遂亂受賂，納于太廟。非禮也。以上所引，如個人當生死之交，守禮不渝。國際上征伐與交涉等事，亦各有禮而不可犯。舉此數事，可見其概。至春秋之惡慢者，則隨在可見。如隱二年，無駭帥師入極。傅曰：無駭者何，展無駭也。何以不氏。貶。曷爲貶。疾始諷也。案極者，杜云附庸小國。魯人滅極，春秋諱之而言入。實奪極國而有之也。故無駭不氏者，貶疾其始滅人國，爲大惡也。先自正而後責人。（僖九年，九月戊辰，諸侯盟於葵邱。傅曰：桓之盟，不日。此何以日。危之也。何危爾。盟澤之會，桓公有憂中國之心。不召而至者，江人黃人也。葵邱之會，桓公盡而許之。叛者九國。據此。則已不自正，未可責人之我後也。繁露仁義法曰：春秋之所治，人與我也。所以治人與我者，仁與義也。以仁安人。以義正我。故仁之爲言人也。義之爲言我也。是存存秋爲仁義法。仁之法在愛人，不在愛我。義之法在正我，不在正人。表不自正，雖館正人。弗予爲義。人不被其愛，雖以自愛，不予爲仁。昔者楚靈王討蔡陳之賊，齊桓公執袁濇塗之罪，非不能正人也。然而春秋不予，不得爲義者，我不正也。夫我無之，求諸人。我有之，而非諸人，人之所不能受也，其理達矣，何可爲義。據此。則責人，必先正己。如今者吾國素無侵略野心，故可擊倭寇也。若己不正，遂暫勝人，終必有擊之者。此皆春秋之明訓洪範。而惟上義利者，能履行之也。（服者服習也。夫禹善同於崇義。而高惡同於私利。義利之辨不同，好尚不正。而欲世臻上理，其何可能。春秋辨義利。其傳每公

羊羔子。（公羊高，親受子夏。孟子之學，多與公羊同。蓋孔子沒後，七十子之徒皆春秋者，同處聚言，未始有異。洎孟子雖受棄子思之門人，而所得於春秋者，亦與公羊氏之傳相合也。）以魯黨生。（繁露對膠西王云。仲尼之門，五尺之童子，言羞稱五伯。五伯假仁義而實嗜利故也。此其同於孟子者。但其言性，則近孫卿。董生雖爲公羊春秋之學，而於春秋之究，猶未能反己實體之。殆以萬有之大，兼爲外在吾耳。董生與孫卿，皆非真見本原。但謀之言禮，董之辨義利，則皆不遠孟子，而確守春秋之旨也。）程朱陸王，皆承此一脈。（宋明諸儒，其爲學皆嚴於義利之辨。此不可忽。）天下萬世之爲治者，由乎義。則人極立。王道行。（王道者，仁道之名。）太和成。（太和卽世界大同。）樂公義而爭私利。則人失其性。伯術行，而其極至於獸性熾。人類將自毀。此二途，不可不慎也。或有難曰。春秋惡言利，將毋使人類陷於貧窮乎。答曰。汝不解春秋義也。孔子繁易，言智周萬物，與備物致用，立成器爲天下利，前已言之矣。豈以貧窮不利爲治道耶。夫明物備物，（不明乎物理，則不足以用物，是物不得備於我也。故明物而後能備物。）豐天下之財，厚斯民之生者，此乃天下大公之道。其利不以私，是卽春秋之所謂義。（前云利之用得其正者，卽利亦是義。）非私利之利也。春秋所惡之利，私利也。私利者，以己與人相形，而以利私己。以其國與他國相形，而以利私己國。以其族與他族相形，而以利私己族。（族者，具云種族。）皆謂之私利。私利，卽仁義之心不存。而人生之目的，只是財利而已。易言之，卽人生已變爲財利，而實無生命或精神可言也。是故但言利，而以之與義對舉者。則此利字，不特加私之言以別之，而固已知此利字只是財利之目，而爲人之所蔽於私欲，以殉沒於其中者也。利之用不得其正，卽與義相遠。故春秋以爲大戒。

春秋立三世義，與易之鼎革二卦，互相發明。革，去故也。鼎，取新也。繫辭傳曰：變動不居。此據言天化，（天，謂宇宙本體。天化者，猶云本體之流行。）而人治實率之。三世義者。明治遺貴隨時去故取新。度制久而不適於華變。（凡社會之一切組織，與政制，及其風俗習慣等等成爲定型者，可通名度制。華變萬端，前逝無已。而過去已敝之度制，必不可執之以應方興之變。）故宜隨時變易，以有功也。（善變，故有其功。不善變則敝，何功之有。）易曰：日新之謂盛德。富有之謂大業。乘時興變。故德業富有日新而無窮也。三世者，通萬世無窮之變，而酌其大齊，假說三世。實不可泥執三世之言，而謂萬古只此三變也。譬如一人之變，析以少壯老三期。亦只大段作如是說。其實，吾人之心靈與體質任何方面，固無一瞬一息不在變遷中也。但於其大齊，不妨假說三期。春秋張三世，義亦猶是。孟子稱孔子爲聖之時。蓋謂其能隨時善創，不徂故常耳。但談變者，有二義宜知。一曰，仁義以立本。仁義，異常也。春秋之元也。（易以乾元爲仁，前文屢言之。而此以仁義並爲元者。蓋仁統萬德。或單言仁，或連義而言，均無不可。）萬變皆異常之發現。故變而莫不有則。每一段改革，即是一段創造。（改革與創造，實只一事，而從二方面分言之。其改革時，正是其創造時。若只革舊，而不足首創新。則是顛倒以事破壞，何可尸改革之名乎。）當其改故創新之際，必有實而非僞。（製革新之名，無革新之實。虛僞騙詐，是亂亡也。非能變也。）必有序而非亂。（凡百更張，自行先校緩急之序。若凌雜並錯，則政俗皆無正軌，而危亡隨之。非能變也。）萬變貞於仁義。即變原於不變。（仁義異常之道，曰不變。）不變而變。（仁義，不變也。而其爲用無窮。故隨時興變，皆仁義之妙用。）是以改故而無所滯礙。創新而無有窮焉。人治所以同天化也。春秋以禮文能愛中國，抑侵略，而美之。以楚莊能用夏變夷，而述之。

。（聖賢繼德云。春秋常辭，夷狄不得與中國爲禮。毛錫之戰，夷狄反道。中國不得與夷狄爲禮。遊楚莊也。以宋襄公不厄人，而貴之。）（繁露會序云。故善宋襄公不厄人。不由其道而勝，不知由其道而敗。春秋貴之，將以變習俗而成王化也。）此皆借桓文之事，（桓文爲五伯之首。故舉桓文，即賸其餘。）以明仁義爲其常之道，（桓文雖非真行仁義者，然其事近乎仁義。故春秋惜之，以明仁義爲不可違反之常道。）通三世之萬變不窮，而皆以仁義爲體。昔之隆秦，今之德、德，皆嘗以暴力，爲狗厲論。亦可謂天地間之巨變矣。然皆在風不終朝。雖雨不終日。則其變也，無仁義以爲體，畢竟不足以言變。徒擾亂一時耳。（今後有效德德之尤者，其終亦必如德德。賈政論秦之亡，曰，仁義不施，可謂千古殷鑒。）然擾亂終於遠流。且轉由此而使人專爲正當之變更。則可以徵仁義之恆不息，而爲其常之道。所以爲萬變之源也。世之謀變革，而不本於仁義者，何可迷而不悟。二曰，變者，改故創新。宜治時。而不貴因時。後儒言治，大抵以因時爲貴。因者，老氏之道也。順應自然以爲功。靜以俟變，而非動以劑化者也。因應之道，未始無得。然其掩至於任天而廢人。習苟檢而驟改道。則不勝其弊矣。（方正學作漢高帝論。但舉一事實言之。卽高帝初定天下，已定都洛陽。聞劉敬一言，卽時驅車長安。絕不遲疑瞬息。其廣既定之策也，既毫不費力。而新立百年大計，亦毫不費事。以此而觀高帝，其高也至矣。夫劉敬爾時本一車夫之微耳。而帝納其言，如是之明且勇，不以其微賤而忽之也。蓋惟富於制運力量。故擇善易，而行之也猛。命之人，渾是一團奮情習氣。如下等動物，雖無創造力量。故估其遺失，而無擇善之明，行善之勇。世運衰微，由來者漸矣。）王船山春秋世論曰。太上治時。其次先時。其次因時。最下適乎時。而適乎時，亡之疾矣。治時者，時然而弗然。消息乎已，以匡時者也。（案如今之列強，說尚倭略。

有能本仁義而御侵略者，則是奉元以治時也。又如學術思想之偏邪淺薄，宜深窮理達之，真以矯之。亦治時者也。

○先時者，時將然而導之。先時之所宗者也。（案如今者世界大戰，由滿侵略者，以獨裁主義，搶束民衆，而造成人類自毀之禍。今侵略者已慘敗，則自由主義，將代之而興。有先時之識者，察其幾而導之，無不利。）

○因時者，時然而不得不然。從乎時以自免，而亦免矣。（案如今者盟國之相結合以抗侵略，此時然而不得不然者也。從乎時以免患，而遂亦免患，因之效也。）

○亟達時者，時未嘗極，而我更加失焉。（案如吾國今者，值寇狡焉思逞之世，此時未嘗得也。而吾之衆志不伸，羣力盡委，內治無可言，是更加失也。夫時方不利，宜令衆志得伸，羣力得奮，方可內自正以治外。春秋之道也。今時當自振，而不知所振，故亟達時。）

○或託之美名以自文，適自損也。（政亂，則國式備，固無以自持，必將假美名以自文。如春秋時，魯僖公稱侯，吾國人今日尙宣傳，皆是也。夫時危，則寡益於誇奪，而更虛美自文，此達時之善者。凶可知已。）

○船山所云，蓋得於春秋者甚深。春秋務正始，置貴治時。治時者，勇於自創，以拯天下於昏迷。主動而尤爲發動。此剛健之極。誠明交盡，故每說變而無不利也。（斯賓塞爾有言。羣俗可移，期之以漸。此主漸變也。然世運常有突變。不由乎漸。若此不敢驚天下先，彼主因時說也。葛曰：辨物成務，則先時而開通萬物，並是先天下也。先天下者，突變之謂也。）

三世治法，其時有可言者。據亂世，怕起衰亂之中。人民之智識力未達也。其時，天下不可無君主。及產品漸高，（即智識力三者俱自進。）將進至升平世。則君主制度，續而不廢，然已改定其職位，僅爲百官之長，而失去其至尊無上之尊嚴。其權力即受限制，而不得恣意橫行於上。至升平之終，則君主之權，至極於

民衆。而君主何擇位。禮制之至極，謂只知禮制，爲禮衆所具禮而已。及述太平。則君位殆全廢，而任公共事業者，一由乎選舉。此君禮變之大略也。

禮記，禮運曰。今天道既隱。〔案隱，不明也。〕天下爲家。〔案古者天子與諸侯，傳位於子或弟。是以天下爲其一家之產也。〕各親其親。各子其子。〔正義曰。君以天位爲家。故天下民衆，各親親而子子也。〕貨力爲己。〔案人各獲其財以爲身。其出力亦贍己而已。公共觀念未發達。〕大人世及以爲禮。〔案天子諸侯之位，皆由一家世有之。〕城郭溝池以爲固。〔鄭注。盜賊繁多。爲此以服之也。〕禮義以爲紀。以正君臣。以篤父子。以睦兄弟，以和夫婦。以設制度。〔鄭注。設爲宮室、衣服、車旗、飲食、上下、貴賤之制度。〕以立田里。〔鄭注。田，種穀稼之所。里，居宅之地。〕以賢勇知。〔鄭注。貴賤異品。賢，猶榮重也。〕以功爲己。〔案有功則受賞於朝，亦以爲己。〕故謀用是作。〔國與國，皆以計謀相侵奪。一國之內，衆雖亦每互相謀害。雖有法以治之。〕而兵由此起。〔兵者，所用以內平盜賊，外禦敵國也。〕禹、湯、文、武，或王、周公，由此其選也。〔此者，指上所云之輩。選，謂其治道特異。〕此六君子者，未有不讓於禮者也。以著其義。〔正義。著，明也。義，宜也。民有失所，則用禮，明裁斷之使得其宜也。〕以考其信。〔考，成也。民有相欺，則用禮，成之使信也。〕著有過。〔著，亦明也。過，罪也。民有罪，則用禮，明之使知愧也。〕示刑仁。〔民有仁者，用禮賞之，使爲人型範也。〕講讓。〔民有爭奪者，用禮，與民講之，使推讓也。〕示民有節。〔以禮，行上之五德。是示民爲常法也。以上，皆鄭注。〕如有不由此者，在勢者去。〔鄭注。勢，位也。去，罪退之也。在位者，民之表率。民不由禮，必在位者未身教之。故罪退在位者。〕衆以爲殃。〔民

有不由禮者，則衆皆知其將有禍殃也。如此，則其時之天下，皆歸於禮可知。○是即小康。詳禮運此文，即公羊家所謂治化起於衰亂之中。而禹湯等六君子，以聖德而領導天下之民，使由於禮義。成其小康。辨由此而離塵，還升平。凡春秋之大義，多就小康治法而言。故采求毫毛之善。貶幾介之惡。變亂世反之輩。入道法。王道備。所以檢御勝薄之俗者，悉其密致。王者欲致世升平，不得不如是。

據亂設有君。以其爲民衆之領導，不可不尊也。升平世，民品已大進。而未至天下之人人有士君子之行。則猶未可廢君也。然民質既優。則民衆皆有自主自治之權。不當使君主專制於上。故君之號雖如故，而其職位，視前已截然不同。春秋成八年，秋七月，天子使召伯來錫公命。○（秋七月云云，皆禮文也。波置羅字。）何氏注。天子者，謂稱君。孔疏。春秋稱天王者二十五。稱王者六。稱天子者一，即此事是也。禮樂傳曰。天子，何也。曰。見一稱也。范注。天子、天王，王者之通稱。自此以上，未有言天子者。今言天子，是更見一稱。其義以稱天子，與稱王及天王者同。惟左疏引劉逸云。禮夏稱天王。禮內曰王。夷狄曰天子。據劉逸說，王與天王及天子三號，雖同爲大君之稱。○言大君，以別於列國之君。列國之君，謂之諸侯。○而此三號，實因所對故異。對京師臣民而稱王。以親近故。對諸夏列國稱天王。以稍疏遠，而明其尊極，以臨之也。對夷狄稱天子。夷狄不識尊極之理，唯知畏天。故舉天子威之也。許慎、服虔，並依此說。獨斷云。王者，折內之所稱。王有天下，故稱王。天王者，諸夏之所稱。天下之所歸往，故稱天王。天子者，夷狄之所稱。父天母地，故稱天子。此亦同貫連說。總之，左氏家不以天子爲尊稱。較差於此，亦同左氏。獨公羊家以天子爲尊稱。此一問題，關係重大。惜乎公羊家自何邵公以來，未能發明。○邵公只存此義，而未有關繫。○左邱明本史學。

不傳春秋。（說見前。）穀梁出公羊後，而盡棄孔子之微言，（說見前。）但作史評而已。（仲賢與蔡子民先生談公穀。子翁謂若史評。余曰。穀梁實是史評。若公羊，確是借事明義。其字裏行間，實含蘊有極高遠幽深之政治哲理，而足以範圍天地，曲成萬物。豈未來際，無有能外之者。豈可以史評視之。）故左穀不以天子爲得稱，自據史實而言之。公羊說天子爲得稱，乃承孔子創作之義。木非歷史事實也。余嘗以易春秋二經，皆宣聖製作。二經相爲表裏。言春秋者不徵之易，必難通其微旨。易乾鑿度云。孔子曰。易有君人五號也。（案此言易書之中，其言君人者之號有五。）帝者，天稱也。（案稱天曰上帝。而大君之號亦爲帝。是用天之稱，則其尊極也。）王者，美行也。天子者，得稱也。大君者，與上行異也。（鄭注。臨卦之九二，有中和美異之行，應於九五。故百姓欲其與上爲大君也。）大人者，聖明德備也。變文以著名。題德以別操。據此。以天子爲得稱。不同左氏說。易孟氏京氏俱說易有君人五號。帝，天稱，一也。王，美稱，二也。天子，得號，三也。大君，與盛行異，四也。大人者，聖人德備，五也。此與易乾鑿度同。故以易說與春秋公羊家言互證。可知天子爲得號，實孔子之創說也。繁露順命曰。故德侔天地者皇。天佑而子之，號稱天子。其次有五等之爵以尊之云云。夫曰其次有五等之爵。卽影顯天子之爵，爲第一等。（影顯者，文在於此，而義亦顯於彼也。）此與孟子所說大同。北宮錡問周室班爵祿之制於孟子。（朱注，班是列其等次。）孟子曰，其詳不可得聞也。諸侯惡其害己也，而皆去其籍。然而朝也；書聞其略也。天子一位。公一位。侯一位。伯一位。子男同一位。凡五等也云云。（後略。）據孟子此文，既云諸侯毀去周室班爵祿之典籍。其詳已不可得聞。而復曰書聞其略云云，以答北宮之問。蓋孟子所言者，本非周制。而實本其所私淑於孔子之春秋說，以語北宮，而冀其能弘斯義耳。

。漢子春秋繁露。以天子爲爵稱。其說適與孟子相同。漢子本深於春秋者。其書蓋以孔子作春秋。爲亂後之一治。觀其答北宮之路。與其民爲貴之主張。（國之往權。操之民衆。人各自主自治。而大君不敢獨裁於上。故曰民爲貴。）原爲一致。民貴。故天子有爵。與百官之有爵異。不過其爵居第一位。爲百官之酋長而已。下士不解禮制。乃妄援古周禮說天子無爵。同號於天。何爵之有。不知。烟禮蓋有左氏之徒所亂也。（劉歆有所竄亂疑。）若從周禮大體衡之。固猶是春秋升平治澤。漸以馴至太平。何至與公羊天子爲爵稱之義相反乎。考訂經籍。須得其首要。則古人稱有爵。亦不難自明。且復問曰。誠如公羊義。天子爲百官之長。復復如從前至尊無上之義。則易舉其五號。仍存天稱何益。（此號曰帝。是天稱也。如書曰。太王受命。春秋既天子。退諸侯。此即升平禮。君主之權力既已減削。無可爲惡。故存其天號。以崇優崇。且自有國以來。人民對君主之信念甚深。今治澤升平。君權變限制。而仍其尊稱。以爲羣情信仰所繫。是乃無用之用。其用益大也。

升平自進。人民自主自治之權能自高。君主但權虛號而已。今稱秦國爲虛君兵刑之制。遺秦禮之理想。實現於魏矣。繁露聯合根曰。故爲人主者。以無爲爲道。以不覆爲寶。（案無爲則虛者耳。虛者於天下之上。自無私繫。）立無爲之位。而乘備具之官。（自中夫以至地方政區。百官無不備。而各司其職。各治其事。）足不動。而相者導進。口不自言。而擇者贊帶。心不自慮。而舉臣效當。故莫見其爲之。而功成矣。據此所云。無爲之位。則君主只處寄於天下之上可知已。

世近太平。虛君將廢。而禮有存三統之說。使民率信仰有所繫也。三統者何。繁露三代改制質文曰。春秋

作新王之事。繼夏。親周。故宋。莊二十七年杞作牙朝稱。何氏注。杞夏後，不稱公者，春秋黜杞，新周，而故宋。（按和實爲觀。）以春秋當新王。案統之爲言，宗也。一也。言其統一天下衆志，而爲天下之所共宗也。統以王。春秋當新王。一也。仲尼祖述堯舜。憲章文武。周之道爲春秋所直接。故親周。二也。宋者商後。商湯承堯舜禹之道。而傳至於周，以逮春秋。故親周而不得不上及商。是以故宋。三也。（故者，述古之詞。春秋推原所本。由周而溯宋先王。則已古矣。故曰故宋。）三統原是一統。一者仁也。春秋始於元。元卽仁。雖隨世改制，而皆本仁以爲治。（治起於據亂之中，用仁道也。曠至太平，治制當屢變，要皆本於仁以行之。）春秋當新王。卽以仁道統天下也。由春秋而上溯周之文武。亦以仁道統天下也。又上推宋之先王成湯，亦以仁道統天下也。故春秋以仁道統。而又推其統之所承，於是而親周，而故宋。明春秋之統，絕於周先王，周之統又絕於宋先王。依次相承，假說三統。其實，一以仁爲統而已。仁道，眞常也。不可易也。所以通三世之萬變，而皆不失其正者，仁爲之本故也。故曰三統實是一統，一者仁也。或曰。杞之先王去禹，宋先王成湯之統所自承也。春秋何故黜杞乎。（春秋黜杞，不稱公，知其不復，職統義也。此設難。）答曰。新王之統，承之于周。（新王謂春秋。）周承之宋先王湯。湯承之杞先王大禹，乃至堯舜諸帝。（中華開基自五帝。五帝皆以仁道統天下也。孔子祖述堯舜，蓋以堯舜能集諸帝之大成耳。故祖述二帝，而已攝其餘矣。）此在孟子中庸所言之。（中庸言仲尼祖述堯舜，而不及禹，避辭也。蓋堯舜舜，則已攝禹矣。）今統統，由春秋而上，其於周宋。而黜夏者，舉所以攝也。春秋視周最近，故存周統以親之。商爲周統之所自承，親夏較近。故於宋存商統。凡以著春秋新王之統，有所承受。蓋仁道自古迄今，未嘗一日絕於天下也。然統統至商，則其數已

足。（由春秋而商，造教之，而說爲統。三者多致。）商雖發達，而已故矣。故發統于宋而止。（宋高後也。）存商統，則夏高以上，皆在所遺。故以春秋之統，以爲宋爲統也。中華民族，自昔歷聖相承。皆以仁道統天下。仁者，生生不息也。厚愛也。（厚者，形容詞。萬物皆有相反，然實以反而成其相同。和同者，愛至厚也。物之本性只是愛。所以生生也。）虛寂也。（無怨也，無怨亂也，故云虛寂。）健以勵也。（無有停滯，故云健勵。以上，皆形容仁體之德。天地萬物皆依仁體而生。吾人之本性，卽此仁體。但拘於形骸，蔽於私欲，則人乃成爲頑物，而不獲全其本有之仁體。然人能反而求之，則仁體未嘗不在。如前遠陽明大學問，學者試反而體之自見。）從上聖哲，以求仁爲學。卽以行仁爲治。（天下之人人，皆能保其本有之仁體，而無蔽於私欲。則皆有天地萬物一體之量。有天地萬物一體之量，則其共同生活之組織，與一切應爲，皆從物我一體處着想。自無有私其一身或一國家一族類者。而國內之階級，乃至國與國，種與種之畧畧，早已不存。全人類共同生活之一切機構，皆基於均平之原則而成立。譬如人體各部，皆平衡發展，無有一部偏枯，累及全體之患。是乃以仁心而行仁政也。）始於己立立人，己達達人。（立、達，並見前。）極於位天地，育萬物。而仁道始成。卽仁體全顯。春秋以元統天。元者仁也。仁道至大。（此大不與小對，乃絕待之辭也。）無量諸天，乃至盡未來際，無量衆生，皆仁道爲之統馭。至哉仁也。春秋作新王之事。上承禹宋先王。皆以仁道垂統。但依行仁之人，而說三統。（宋先王成湯，周先王文武，皆行仁之人也。孔子作春秋，爲素王，卽行仁之人。）其實，三統一於仁而已矣。自素王後，夷狄盜賊橫行中土，已二千數百年。晚世列強，皆以凶狡狂噬，遂失仁道，而有人類自毀之憂。然則三統其絕乎。此亦不然。遠播開闢，金湯統正，岷山衛陽，因循延一線之緒。

（今有爲理學者，妄議顧亭林先生爲未見道。亭林於本原處，所造殊淺。然其平生之學，注重實用。孜孜以開萬世之太平爲己任。其願力宏。其氣魄大。其勇毅無所畏。庶幾方正學篤信王道可行於後世之志矣。眞仁人也。迂陋之托於理學者，何足知亭林。方正學不別舉者，蓋已攝於程朱派下也。）仁道未嘗絕也。今世雖不淑。而斯統未墜。上天啓予小子以一際之明。勉思大統，雖其不肯，又何敢諉焉。

世推太平。天下之人人，有士君子之行。此春秋繁露說也。士君子之行云何。禮記表記云。子曰：（案子謂孔子。下皆做此。）君子莊敬日強。安肆日偷。（鄭注。肆，猶放恣也。偷，苟且也。）君子不以一日使其躬儻焉如不終日。（案儻焉，生命無盡之貌。如不終日，言精神情散，如死期促近，不能終竟一日也。一般人，中無所存。其日常大概如此。惟君子不然。）又，子曰：仁之難成久矣。唯君子能之。（鄭注，言能成仁道者少也。）是故君子不以其所能者病人。（能，謂知識技能也。下同。己之所能，用以輔人之所不及。而無自私與自矜之心。是不病人。）不以人之所不能者，愧人。（天下之人人，各有所能，有所不能。小人每於人之所能而怨之。於人之所不能而咎之。此人與人之間，所以難相安也。君子則不然。愧者，咎尤之或輕之也。）又，子言之，君子之所謂義者，貴賤皆有事於天下。（案貴賤以事言。賤者，如煩瑣勞役。貴者，若受公衆委任，總持重要國務之類。天下事無論貴賤，君子處之，必無所簡擇，謂爲天下事其事。所以然者，人之在天下，當各盡其力，爲衆服勤。不可一日偷安苟逸，無所酬答於天下也。）天子親耕。耒耜耜也，以事上帝。（案當據亂世，天子至尊。及升平世，則天子有親耕之義。耕，農役也，天子須親操之。是時天子與平民等。故不能不勞而食。）又，是故君子悲儉以求投仁。（案自持以恭，不敢侮狎於人。自持以儉，不敢侵奪於人。君子

如此，所以抑私欲而盡力於仁也。役者，盡力之謂。（信讓以求投禮。（案不假則僞。不讓則爭。）不自尚其事。（案恒學而不自炫。多能而不自矜。有功而不自伐。積德行仁而猶懼過未能。皆不自尚其事也。）不自恃其身。（案自矜其身，則萬惡之本也。不自尊其身，則萬善之源也。佛家千言萬語，不外破我執。我執，僞者謂之己私，即此云自尊其身是也。）又，子曰，無欲而好仁者，（案此中仁字，非謂仁體，乃就仁體之費用處而言。如一切愛人利人之事，皆仁體之費用也。好仁，謂好作愛人利人之事。其好之也，乃從其仁心自然之流露，非有所私欲而然。是無欲而好仁也。仁心亦云仁體。有以私欲而好仁者，如沽譽而行仁者之事，或以仁待人而期人之我報，皆是也。）無畏而惡不仁者，（案凡人之畏不仁者，皆有所畏。或畏刑戮，或畏清議，而因以不仁之事為可惡。是其惡不仁，非出於內在之自覺，乃屬於外力而然也。內在之自覺，亦謂仁體。惟無畏而惡不仁，方是仁體之明，不容自昧處。）天下一人而已矣。（案好仁惡不仁，皆不雜於私欲。是則渾然與萬物同體。其視天下人，直若一人。未始分彼此也。）是故君子讓道自己。（案君子讓讓讓事，求其合道。必自己實踐之。）而盡法以民。（君子若為社會設置共守之法，必由民衆之公共力制定之。）又，子曰，仁之為器重。（案仁者，萬物之元。人生之本。人失之，則亡其所以為人。故云其為器重。）其為道遠。（正義曰，以廣博覆物，是為道遠也。）果者莫剛勝也。（案有故梁之莫勝。）行者莫能致也。（案遠故行莫能致。）取數多者仁也。（正義。言利益于物，取數最多者仁也。案體仁以益物，則益物之數自多。不能體仁，即自私而已，何能益物乎。）夫勉於仁者，不亦難乎。是故君子以遠度人，則難為人。以人望人，則賢者可知已矣。（案以遠度人者，以至高之義，嚴責於人。則人皆難如善之所求。故云難為人。以人望人者，因人之所能及者，

而望其日進乎善。則人皆易爾吾之望。可知此爲賢者之用心也。又，子曰，君子不以辭盡人。（正義，言君子與人交，必須驗行。不得以其言辭之善，謂行之盡善。）故天下有道，則行有枝葉。（樂行有枝葉，謂行之茂也。）天下無道，則辭有枝葉。（樂辭有枝葉，謂文辭務虛華也。）又，子曰，君子不以色親人。情故而貌親，在小人則穿窬之盜也。欺。（正義，君子不以虛偽善色，詐親於人。言情疏貌親，心不懇實，恆畏於人。則穿窬之盜也。）子曰，情欲信。辭欲巧。（鄭注，巧，謂順而說也。正義，君子情欲欲得信實。言辭欲得和順。不遠道於理，與巧言令色者異也。）子曰，王言如綸，其出如綸。（釋文，綸，綸也。案此言言時雖微，及其發出於外，影響甚大也。）王言如綸，其出如綸。（釋文，綸，綸也。案此言言時雖微，及其發出於外，影響甚大也。）王言如綸，其出如綸。（釋文，綸，綸也。案此言言時雖微，及其發出於外，影響甚大也。）王言如綸，其出如綸。（釋文，綸，綸也。案此言言時雖微，及其發出於外，影響甚大也。）

案游言，謂浮淺詭亂之言。不出於實得。不見有義蘊。不會具條理。凡寰世之備言者，皆如是。可言也，不可行，君子弗言也。（高美之言，可出諸口。而度吾人之力不可行，則寧弗言。爲其犯言不顧行之咎也。）可行也，不可言，君子弗行也。（偏時之行，雖可行，而不可以風示衆庶。則君子必不行也。君子履中和，不貴時行也。）詳上所述。則所謂士君子之行，矢端可見。（兼經言士君子之德者，不可勝窮。然如上所舉，已足貫穿一切義。故不備述。）蓋莊敬日強以畜德。（莊敬即不昏惰。不愆忽。不放恣。精神凝聚專一。故日進於剛健強盛。常創新不息。）體仁同物以復性。（體仁之體，謂體認之也。體認吾所本有之仁體，而保任勿失。便證知天地萬物皆善同體，無自他之隔。如是，則超越小己，而復吾渾全之本性矣。）好惡發於天眞。（天眞故無私欲之雜。而人人相與於太和之中。）言行必求相顧。（言行不欺，故人人相樂於真實之字。）人各爲天下事其事。不見有可貴事而起欣。不見有可賤事而起厭。惟各勤其職，而皆有佳趣。（必人人如此，世乃太平。

。人各出其能，以互相濟。（君子不以其所不能者病人。蓋盡所能，以與人相濟，而無自矜也。不以人之所不能者恤人。蓋取人之所能，而以補己之所不能也。則我於彼之不能，無所愧咎。人亦於我之不能，無所愧咎也。人各有能，有不能。互相濟，則如百骸之存一身。）各如其分，而無不足。（各如其分之所應得。則彼此無不均之患，而人道大和。）蓋所謂士君子之行者，雖萬德純備，難以具稱，而撮其體要，略如上述。夫萬行本乎仁。立乎強。歸乎中和。（中，無私也。無私，故同己於物。而物我無間，即貪嗔不作。故太和。）士君子之行，如是而已。天下之人人皆如是，則大同之基已固。而太平之運日新。何事以世間為罪惡叢，掉染生淪生死海，將求趣涅槃，如佛氏之所為哉。（何事，至此為句。）春秋其至矣。現代言治者，徒知注意經濟條件，與社會結構之改造。而於宇宙人生之本原，漫不窮究。其視人類，直同鳥獸。不復知有內在之生活源泉。（此中內字，並非與外字為對待之詞。內不與外對，而乃曰內者，防人之誤求諸外耳。生活源泉，其充盈於吾身之內者，亦即徧在天地萬物。是乃徧為萬有實體，而謂今無持者也。無以名之，名曰仁體。今人既自視同鳥獸。故不能反識內在之生活源泉。習於物化故也。）不復有自我之真覺。（此中自我，即謂仁體。是乃泊然至寂。燭然至明。所以應萬成而起萬事者，是非善惡吉凶之變，恆自明而不昧。雖私欲朋與，而此至明不容昧者，終未嘗不在。如雲霧四塞，而太陽自存也。仁體之明，是云真覺。凡人不務反己，便亡失真我，無有其覺。但上文吉凶二字，以理言。善與是，皆常理之名。皆謂之吉。惡與非，皆不當理之名。皆謂之凶。故吉凶二詞，不同世間所云禍福。而吉自得，凶自招禍。理實如此，無或爽者。）則求其有高尙純美之行，如所謂士君子之行者，因決不可得。而人人惟挾私智，（機巧變詐之智，曰私智。）伏殺機，以相交涉。豐好之辭，屢播而動

聽。侵奪之事，厲行而無漸。弱者歔歔，圖旦夕之安。強者逞欲，忘殷鑒之戒。修羅之技彌多。（修羅，魔也。）樹燭之爭奚止。聖學不修。人極不立。吾於斯世，有餘惘焉。

夫教化修。人皆全其所性之正。（全猶復也。）而免於狂迷之行。此治本也。然亦必改證社會結構，使與大同世界相適應。而太平之治始成。禮記，禮運，孔子曰。大道之行也，天下爲公。（崇此言天下爲一家。全人類若一體。故一切共同生活之組織，皆本天下人之公共心力以爲之。無有一人得盡私意於其間者。）選賢與能。講信修睦。（崇大同之世。國界觀念，雖已破除。但其時全地球上，當劃分爲無數自治區。亦云治區。各治區之區域，大概依地勢之便利，與氣候之相近，而劃分之。凡分區，必於其區域大小，設爲定制。均歸一律。不可有特別過大之區。凡地勢與氣候雖相同，而地域過大，不宜僅劃爲一區者。則宜的爲析區。使其大小，合乎定制。夫所以分爲衆多自治區者。因共同生活之便利，不得不有各治區之組織。而此治區之意義，只是一種文化團體而已。爲同居一地域內之民衆，有共同之結構，得以表現其公共心力而已。此等治區之性質，其截然不同乎前此之國家者。一爲對內無統治層級。二爲對外，不得利用之以爲向外侵略之工具。所云只是一種文化團體而已。爲同居一地域內之民衆，有共同之結構，得以表現其公共心力而已。此等治區之性質，其截然不同乎前此之國家者。一爲對內無統治層級。二爲對外，不得利用之以爲向外侵略之工具。所云只是一種文化團體而已。每一治區，既有自治機構。則其間各部分執事者，必由區內羣衆，公同選舉賢能任之。任有定期。期滿改選。決無有以少數人，強姦民意，而委託專權於非類者。故曰選賢與能。或問。治世亂之世，固須尙賢。至太平世，則人人之智識力宜躋平等。胡爲尙賢耶。答曰。人之氣稟，不能齊一。雖太平世，不能謂人之智識力皆平等也。只是其時一般社會之水平線，遠高乎從前。但此時社會內之各個分子，畢竟如十指之各有短長，無法齊一。小德大德，宏材偏長，互有餘齊。惡乎平等。尙賢之說，其可非乎。又世至大同。交通盡

利。遠近若一。其時全球之上，無善治區，共謀信義。互修睦親。而無善治區之間，又必有聯合之總機構。庶幾全世界融為一體，無麻木不仁之患。故人不獨親其親。公家社會自有養老院。奉養老者。一切費用，公家任之。子女時入而省視。不獨子其子。公家社會有慈幼院。教養兒童。其費用，歸公家擔負，抑或酌收其父學之費，則善治區之計政，對人民之私產財產，限制如何，而後決定。父母隨時入院監視。使老有所終。天下之老者，皆得瞻養，終其餘年。壯有所用。家人自幼小，以至成年。皆由公家設備各級學校，以教育之。人各隨其實分，努力學業。而皆能成德，成材。故各以其長，效用於世。而無有暴棄不中用者。且治區之內，生產與文化各方面事業，極其衆多。人才自無曠廢也。幼有所長。公家世至升平，早已廢除大家族制。至太平世，則人人皆有天下為一體之觀念。無復有狹隘之個人主義。而共知有社會生活之樂。故幼孩即由公家設立之慈幼院撫育之。所以養其羣性也。但慈幼院之設立，必酌其附近居民之數量，使居民距院不甚遠。為父母者得隨時入院顧復。而親子之愛，不至疏淡。養老院亦準此例。為子女者，必時常入院，省侍父母。孝與慈，乃一切道義之根芽。不可無以養之也。於寡孤獨廢疾者，皆有所養。案無婦曰寡。無夫曰寡。幼而無父母曰孤。老而無子女曰獨。及廢疾之民，皆可憫恤。社會自有以安養之。不使一夫不得其所。男有分。天下之人人，各盡其職之所當為。各盡其能之所得為。各取其分之所應受。故曰有分。言男者，舉男即攝女。非單就男子言之也。女有歸。正儀，女歸嫁為歸。案太平世，一夫一婦之小家庭，必不容廢。夫婦有別之義，無可變易。非獨道義問題，雜交亦妨生理。貧惡其棄於地也，不必顧於己。案一切財利資源，天然之產，極其豐富。必以人功開發之，製造之。而不可委棄於地。但財寶者，天下人之所共有也。任何人不得據為

一己之私有。故曰不必廢於己。然亦不妨許私人得有法定若干限度之財產。爲其夫婦而成立小家庭，須於經濟上，由公家予以合法之獨立儲蓄故。然夫婦均死亡時，其財產全部歸公。）力惡其不出於身也，不必爲己。（案智識技能，總稱智力。身手勤動，總稱體力。故力之一言，包括智力體力二者。太平之世，人之智力彌高。其所發明與創作，愈多愈精。自然之神妙，皆發無餘，悉爲吾人効用。是時需要體力者蓋少。然人生必不可無勞作。一切事業，未可純用機械而廢四體之勤也。又世已太平。人將有樂於享受，而倦於用腦者。則文化將倒退。尤當以爲大戒。故一人之身，智體二力，宜求並進。否則人類有退化之憂。故曰力惡其不出於身也。然人類自無始時來，長處衰亂之中。迷執小己，與物相競。凡所以運其體力智力者，皆爲小己之私利而已。雖有君子專之於禮，漸化其私，而致小康，迨至升平。無奈其爲己之私，積習甚深，不易拔除。及世造大同。人之爲學，不僅馳於知能之域，乃有以超知能，而盛發其智慧。不僅明微萬事萬物之理則，乃深窮造化真源，而貫證天地萬物皆吾一體。人之脫然超悟至此。於是其智力體力之用，皆爲衆生之福利計。非爲小己之私也。故曰不必爲己。然衆生爲全體。而一己則全體之分。猶手足爲全身之分也。全身利。而手足有不利乎。今之科學家，發明戰具。乃以其智力，用之於爲一己，及己之國家與族類。其所爲終不出乎己。慘毒極。亦迷開極矣。此非科學之咎，乃僅恃科學，而不知更有窮本究元之學。所以有斯咎也。力惡其不出於身，而不必爲己。則盡人皆士君子也。皆聖也。皆佛也。此世之所以太平歟。）是故謀閉而不興。（案天下皆仁人。一心一德。更無有懷野心，與姦謀者。）盜竊亂賊而不作。（案侵略他人或他羣之財富，與領土者，均謂之盜竊。邊陲寇，運姦謀，而禍天下者，均謂之亂賊。今德倭盜賊。而天下之爲盜竊亂賊者，猶實繁有徒也。太平未卜何時也。）故外

戶而不閉。(鄭注，飄風風而已。)是謂大同。魯禮運此文，蓋春秋太平之義。經七十子後學傳授，而臧氏錄之於此。論語公冶長篇。子路曰，願聞子之志。子曰，老者安之。(案使天下之老者，皆有所養。)朋友信之。(舊注，朋友是同輩之人。案即天下人講信修睦。)少者懷之。(案即使天下之幼者，皆有所長。)詳此所云，與禮運之理想適合，但辭稍略耳。又子路曰，願車馬，衣輕裘，與朋友共，敝之而無憾。即貨不必藏於己意思。顏淵曰，願無伐善。(朱注，伐，誇也。善，謂有能。)無施勞。(朱注，謂有功及人，便居功而自張大也。勞，謂有功。)即力不必為己意思。(凡人所以伐善施勞者，因人類自無始時來，其力皆以為己。故有能即自誇。有功即自張大。伐與施，正從為己之心發現。此心是萬惡之根。若今世侵略者，禍及天下蒼生，無非自伐其能，及欲為自己之國家立功，以自誇大而己。顏子願無伐無施，便將為己之私克盡。程子曰，子路、顏淵、孔子之志，皆與物共者也。又曰，顏子不自私己，故無伐善。知同與人，故無施勞。)從來鄙陋之徒，不通春秋。至有妄疑禮運，而以為漢人竊道家或墨家之旨，以托於孔氏者。信乎夏蟲不可以語冰也。(墨氏兼愛兼利之義，實本於春秋。然但承此原則而已。其於太平世為治之規模與條理，墨氏蓋未之究也。道家厭文明，而懷想上古未開化之社會，以為渾樸。此與春秋主進化意思，根本不同。且道家本個人主義。只不以己事物，而實不知同己於物。即於物無互助輔相之功。故道家任自然，不務改造社會。其於社會生活之觀念實薄弱。禮運太平之治，恰與老氏主張相反。何可混為一談。)

春秋之土地政策，頗主張井田制。後世私行制，有兼井之患，春秋蓋已深防之。宣十五年，初稅畝。時宣公新令，蓋心更按行良田，擇其較最好者稅取之。(何氏注曰，民以食為本也。夫國寡民至，雖堯舜躬化

不能使野無寇盜。貧富兼井，雖舉陶制法，不能使獨不陵弱。是故聖人制井田之法，而口分之。一夫一婦，受田百畝。以養父母妻子。五口為一家。（案此規定五口第一家。若一丁壯，有父母及妻，共四口。如生一子，即共五口。合為一家。其多於五口者，名餘夫。詳在後文。）公田十畝，即所謂什一而稅也。虛舍二畝半。凡為田一頃，（案百畝為一頃。）十二畝半。八家而九頃，共為一井。故曰井田。虛舍在內，貴人也。（案以人為重也。）公田次之，置公廩。私田在井，隸私也。（案私田，謂八家各私得百畝。）井田之義，一曰無世地。二曰無費一家。（案八家均力合作。）三曰同風俗。四曰合巧拙。五曰通貨財。因井田以為市，故俗語曰市井。（案八家共井，互通貨財而立市。猶今之合作社也。）種穀不得種一穀，以備災害。田中不得有樹，以妨五穀。項虛舍種桑荻雜菜。畜五母雞，兩母豕。瓜果種鵝鴨。女工蠶織。老者得衣帛菑。得食肉菑。死者得葬。多於五口，名曰餘夫。餘夫以學受田二十五畝。（案餘夫，是廿九以下，未有妻室。故受口田二十五畝。有妻室，即另立家。）十井共出兵車一乘。司寇聽別田之高下善惡，分為三品。上田一歲一墾。中田二歲一墾。下田三歲一墾。肥饒不得獨墾。墾墾不得獨苦。故三年一換主易居，財均力平。兵事素定。是謂均民力，強國家。在田曰廩。在邑曰里。（案周禮，四井為邑。）一里八十戶。八家共一巷。中里為校室。選其善老有高德者，名曰父老。其有辯讜沉健者為里正。皆受倍田。得乘馬。父老比三老孝弟官屬。里正，比庶人在官吏。民春夏出田。秋冬入保城郭。田作之時，春，父老及里正，且開門，坐塾上。晏出後時者不得出。罪不持耒者不得入。五穀畢入，民皆居宅。里正趨緝績。男女同巷，相從夜績。至於夜中。故女功一月得四十五日作。從十月盡，正月止。男女有所怨恨，相從而歌。饑者歌其食。勞者歌其事。男年六十，女

年五十，無子者。官衣食之。使之民間求詩。鄉移於邑。邑移於國。國以聞於天子。故王者不出疆戶，盡知天下所苦。不下堂而知四方。十月事訖。父老教於棧室。八歲者學小學。十五者學大學。其有秀者移於鄉學。鄉學之秀者移於庠。庠之秀者移於國學。學於小學，諸侯設實小學之秀者於天子。學於大學，其有秀者，命曰造士。行同而體偶，別之以射。然後爵之。士以才能進取。君以考功後官。三年耕，餘一年之蓄。九年耕，餘三年之積。三十年耕，有十年之備。雖遇唐虞之水，殷魯之旱，民無近憂。四海之內，莫不樂其業。如上所述。井田之法，蓋由據亂迺升平之治。（去禮運太平大同之治蓋甚遠。如國界，及君主，與兵戎之事，皆未能除之。此其顯異者。）其規模頗類今之所謂集體農場。如探其精意，變而通之，以行於今。務求切合時宜。則社會無兼井之患。農民免於窮厄。而世運進於升平矣。何休之注，蓋得自胡毋董生之傳。（繁露多殘缺，今難考其詳。胡毋承公羊壽，以口義著竹帛時。亦有略而不詳。又由濱孔圖以異說編漢，可知公羊家廢棄之禍，其於春秋之非常異義，及所以反古之弊政，固為後世制法者，蓋多避而不載。故口義流傳，間有散見他籍者。如禮運大同小康諸義，顯為春秋家言。何休此注，自是公羊家世傳之說。然亦見說書食貨志，及韓詩外傳。董春秋口義之流佈廣矣。）其與孟子諱井田之制，同井之民，出入相友。守望相助。疾病相扶持云云。（滕文公篇。）適相映證。孟子之時與地近董人。又深於春秋之學。公羊口義流傳，竟與孟合。則井田制為春秋經之理想，非秦漢間儒生倡說，甚明矣。

春秋張三世。其漸向在太平。而於治據亂與升平之法，則言之甚悉。太平不可驟變。其進必以漸也。據亂世，書內離會。（內者，據魯對列國言，則得自魯內。當據亂世，凡魯君與他國之君會者，則亦以示戒。離與

會異者。二國皆曰歸。二人議事，各是所是，非所非。無從取決。故言離也。三國以上始言會。三人議，則從二人之言。故云會也。）明立國之道，貴內自治。不可虛內而務恃外好。何氏注，於隱二年春，公會戎于潛經。特齊斯例。蓋本胡毋子都條例。非邵公創解也。（何氏自序，稱略依胡毋生條例。）王船山春秋世論入據此例意，以論當時鄭國之得失。可爲千古道國者之金鑑。（論語，道千乘之國。道，治也。國民皆有自治其國之責。而在政治與社會各方面居領導地位者，其實尤重。）其說曰。有道而恃有道者安。（案如升平世，大國龜乘禮義，戒侵略。而弱國亦知聽精圖治。其時弱小之恃強大，可謂以有道而恃有道也。弱國內有所自恃。其外所恃之大國，亦復可恃。故弱小之國可安。）不能有道，而恃有道者弱。（案如春秋時，齊晉諸強，能尊中國，攘夷狄，猶不失爲有道。其時中原諸國，皆不能有道。而恃齊晉禮文以圖存者也。然內無以自恃，徒虛內以恃外好。終於微弱而已矣。）無道，而恃無道者，必於亡。（案如戰國時，六國皆不務自治。又於同盟不能互以信義相結。是無道也。當時六國，各欲自屈而事秦以圖存。終亦必亡而已。）無道，而不恃無道者，僅以存。（案無道，而值侵略者橫行之世。未有能存者也。然能不割己之疆土與利源，以奉之侵辱無恥之強暴，妄冀博歎，而恃以偷旦夕之安也。則亦有僅存之道焉。）故恃人者，不如恃己。恃己之勢，雖無道而不亡。况有道乎。鄭入春秋之始，弱國也。厲公不振，恃宋而始滅。既僭於楚，恃齊而始毀。齊失其怙，恃楚而始破。晉守之楚，恃晉而幾亡。（晉與楚爭鄭。鄭人恃晉之能庇己也。乃不可恃而幾亡。）鄭之弱以鬻亡者，百二十年。君勤於內。臣勤於外。政粗條。民粗睦。然而無以自救。蓋百二十年，鄭無一日而釋人之恃也。（言其唯以恃人爲務。而終不釋此恃人之一念也。孔子稱鄭國謹於外交辭令，蓋有以也。）恃之不可。無已而說。或曰。說

「非保國之道也。晉定楚昭之世，鄭南說楚而滅許。北說晉而聯齊。民勞國敝，介然僅存。而果二大盟，疑焉必亡矣。」而鄭乃歷百年，而始滅於韓。奚以支持百年之久耶。曰，說之密，不若恃之烈也。所惡於說者，恃於此而說於彼也。（吃緊。）恃於此，役於此矣。恃此而說彼，所說無能。（注意。）勝其所恃，（強固以勝之氣，只在吾所恃之友邦耳。）而說於恃者矣。（恃人者無自固之氣。徒欲恃人。其氣早已洩盡無餘。爲死灰，爲糶米，猶望其有生人之氣乎。）不說而恃，與有恃而說，其亡一也。（此千古定論。）夫無恃而說者，其猶有自說之心乎。猶自說，則大莫予侮也。故鄭之將欲貳晉，而先背楚。殆乎亭亭以立，而有生人之氣矣。晉失其新，貳之得也。唯惡夫恃無道之楚，以貳晉也。背楚以錯天下之口。然後貳晉以長自立之勢。齊不能不許之從。魯不能不中假其兵。鄭乃以有爲鄭而行其所欲。孰能與之。故無道而不恃人，猶救乎亡。有道而不恃人，不固以安。詩曰，不聞亦式。不譟亦入。文王之德也。合則直諫之不恃，奚况於強有力之相庇者乎。船山此篇，登發公羊之德。自古有國者，血內而結好於外，將恃以不亡。則其亡可立而待也。恃人者，無論恃一江一國，或結好於數強之間，要皆速其亡。惟卓然求內有以自恃。而不乎人以可乘之隙。國權所在，據理力爭。所之不得，終不獻路。彼侵略者，雖據力侵奪，亦必觀世界之羣，而有不行不遂必自斃之日矣。春秋烟成昭然，令人奈何不者。）

徐疏云。春秋經與傳，數高之字。論其科別意義，實無窮。然撮其論治之要，必在計政調均。（計政一詞，從嚴又陵詳原官說。）春秋緊節度期云。孔子曰，不思貧，而思不均。（案會說書上多思貧之詞，實由校稿者以窮國爲貧，而財利無從均故也。又如一國之內，官僚資本主義盛行，隸斷全國之利。雖其人民必貧不窮

生，而禍至於亡國。故聖人極言貧不足患，而患在不均。誠以救貧莫急於均也。不均，則生產終操於侵略者之手。而貧者何從得救乎。故有所積重，則有所容虛矣。大富則驕。太貧則憂。憂則爲妾。驕則爲婦。此衆人之情也。聖者則於衆人之情，見亂之所從生。故其制人遺而兼上下也，使富者足以示貴而不至於驕。貧者足以養生而不至於憂。以此爲度，而調均之。是以財不匱，而上下相安，故易治也。（案治起衰亂之中，必使貧富不甚懸殊。則升平之治，更無貧富不均之患矣。太平世，天下爲公。如禮運說。春秋之道，所以遍萬世而不可易也。）今世乘其度制，而各從其欲。欲無所窮。而俗得自恣。其勢無極。大人病不足於上。（案大人謂君主。富者專國之利。則國家亦貧於上。大人病之也。）而小民羸瘠於下。則富者愈貪利而不肯爲義。貧者自犯禁而不可止。是世之所以難治也。孔子曰：君子不盡利以遺民。（案此中君子謂在位者。盡有其利，以遺棄人民。則君子所不敢爲也。）詩云：彼有遺秉。（傳云，秉，把也。五穀收成時，富農常以穀草成把，遺棄田中。行寡婦取去也。）此有不斂穧。（穧，穗也。不斂謂不收之，亦遺也。韋上可知。）伊莘婦之利。（彼此之遺秉與穗，皆聽寡婦取之以爲利也。）故君子仕則不稼。（仕者有俸祿。故不可與民爭田也。）田則不漁。（田獵，則不可更爭漁人之利。）食時不力珍。（禮記注。食時，謂在上位者食四方之膳。不可力致珍貴。防其逞強，而將奪民食也。）大夫不坐羊。士不坐犬。（孔子問居菴。言大夫不得無故殺羊坐其皮。士不得無故殺犬坐其皮。案晚世在位者，淫侈無度，賄賂公開。國貧民斃。然後知春秋制法之嚴，爲官倣資本主義，立之防也。）詩曰：采芣采芣。無以下體。（孔子問居注。采芣非之菜者；采其葉而可食。無以其根莖，遂并取之。并取之，是盡利也。）德音莫遠。及爾同死。以此防民，民猶忘義而爭利，以亡其身。天不重與。有角，不得

有上面。(一)嚴配。鏡角者無上面。天不覆與，此一證也。(二)放明聖者。象天所爲。爲制度。使歸有條。亦皆不得與民爭利。業乃狂理也。凡百亂之際，皆出嫌疑。以漸進稍長，至於大。(三)吃緊。(四)聖人拿其疑者。別其微者。觀其微者不特難。以革防之。聖人之道，衆防之難也。刑之度制。刑之禮節。(五)縱皮制。禮節，所以酌乎澤已之間，而立之舉。審諸日用之際，而求其中也。(六)若去其度制。使人人從其欲，快其意。以運無窮。是大亂人倫。而農斯財竭也。(七)策大學言理財，主讓爲之者。用之者好。此固春秋之旨。而董子於此，以節欲爲言。非與大學反也。夫生派技術日益發期，則爲疾不待言。而人類之衣食住行，亦極生產技術進步，而享受特過於昔，用乃大舒。人固不啻反進化，而求復古之極也。然董生言節欲者，用舒之制，因隨人華進化而日增。但一己自修之道，要不可過於其時。衆之所享受，而窮者極欲。董生所以發明春秋之旨者如此。固未始與大學有異也。(八)詳上所述。春秋理天下之財，以均澤爲不可易之定期。故在位者不得與平民爭利。其財之制定，則兼并不特兼而自飽。苟有不足。則子產於春秋，而商賈斷。則當其時。而存上弗病矣。則在太平。則界極界，俱已衰滅。天下之利，歸之天下之人。而無有未得自足者。自然統歸太極。財貨已富有日新。(九)將來科學進步，對於物質界之發明，皆有以滿足人類生活之需要。非若現代多注重於求器心。(一〇)易言開物成務。論語言足食。貨棄委棄。(一)盡力以副天地之利。(二)而不以爲己。力不盡。(三)力，賦智力體力二者。(四)而不以爲己。(五)上二條，用禮運義，而稍變其文。(六)天下是以均均而太和也。

春秋由亂亂開升平。盛衰民族主義。聖人合於夏。以探其秋。蓋夏秋二詞之義界，前文已言之。然其辭則簡，恐學者弗深究也。今更詳之。原夫春秋之言民族，不以種類爲分別，而實以文野爲分別。今世以國類類

者，爲同一民族。其不同種類者，卽爲異族。此實最快附之觀念。而與春秋之所以分別民族者，其意最絕相悖。似此也。春秋立萬元，爲萬物始。（春秋始于元。元，順地之乾元。前文屢言之。）卽天地萬物之一體。奈何凡變而變，有種類之見，自生晦滅乎。今人誤解春秋，以謂夏爲五帝三王實骨，卽所謂漢族之目。以夷狄爲諸國種之名。此其端也。爾與春秋相悖。夫其人仲夷之覆也。越人夏少康之復也。楚人助文王師纣之復也。姜戎助之拒齊。白狄助虜是蹇也。此皆所謂夷爲異種者。而春秋皆斥爲夷狄何耶。須知。春秋言民族，本無夷種之種別觀念。（種界者，邊界同種異種，而在界域之謂。）而實以文野分別之。文者文明。野者野蠻。文明者，非所以其知能大遠，實於政治與文化各方面優越之稱謂已爾。而其特長在有禮讓。禮讓者，仁之發也。仁者，渾然與萬物同體。故凡所進退，一出于禮。（禮者理也。吾人之心，完是萬理具備，而與萬物相流通，無隔閡也。己之好生，而亦知人之好生，自不忍傷之也。己欲衣食，而亦知人之欲衣食，自不忍奪之也。此卽吾心自然之理也。惟此而言，凡一頓與人待物，而有所不忍於放肆以傷物者，皆吾心自然之理也。故理者，吾心之欲之辭，而後有此。）一盡以義。（義者吾心自然之制也。私欲起，則利己以使人，而萬事皆失其宜。然吾之本心，自能照察私欲，而制之。以正己，而求合乎事之宜。所謂義也。此卽吾本心之自覺自動也。）此其所以超越小己，而復其渾全之性。發揮絕對精神。（絕對精神，卽是渾全之性。此唯證到天地萬物一體者，乃識此精神耳。黑格爾言絕對精神，而猶有德國民族優越之見。非其能證得絕對精神者也。希特勒輩之殘虐，亦誤受其影響也。）中國人庶幾此境地，（中國人自昔以來，便由自明自誠工夫，而悟到渾全之本體。故能克

己私，而有天下一家之量。不似現代諸民族咸有狹隘之種界觀念。今外人之來吾國者，皆能感到吾國人對彼等毫無猜防之情。春秋借中國人，以明升平世，禮義之民族當如此。）故稱之以諸夏。夏之爲言大也。大其能去己私而致禮讓也。凡有禮義之民族，卽皆是文明民族。而皆謂之諸夏。若其無禮讓者，雖知能甚高，而政治與文化各方面之創造力甚大，如楚人者。但因其習橫暴，好侵略，在秋猶以夷狄斥絕之。况其遠下於楚人者乎。總之，春秋於升平世，分別民族，只依其文野，制爲諸夏夷狄二類。夷狄凶狡，無人道，同之鳥獸。諸夏則禮義而立人極者也。夷夏之分，乃人禽之界。此不可不嚴也。若夫以同一種類，爲同一民族者。（同一種類者，卽同血統之謂。）此乃極狹隘之種界觀念。達生人之性。（達者，不解悟之謂。人皆稟乾元以爲性。本無彼此之分也。）豈爭亂之端。（妄分同種異種，爭端遂啓。）則不通春秋之過也。

古者中國，本合諸夏、四夷而爲一大聯合國。當時之所謂四夷，（東包括今中蘇連壤濱海之地，及今朝鮮台灣琉球等地，皆曰東夷。日本則外藩也。西有中亞細亞，接印度，皆曰西戎。南轄馬來亞，及南洋羣島，皆曰南蠻。北有西伯利亞等地，皆曰北狄。四夷之地甚遠。其部落亦極多。）皆統屬於中國。但以其不崇禮義，故斥爲夷狄，示不與同中國之意。實則，其人皆中國人。其地皆中國之地也。（如吳楚，本中國也。而春秋視同化外。其他可類知。）故春秋於夷狄之進於禮讓者，則復中國之。（中國之者，猶云承認其爲中國人，而禮敬之也。）繁露竹林云。春秋之常辭也，不于夷狄，而于中國爲禮。至鄰之職，偏然反之，何也。（案宣十二年經。晉荀林父帥師及楚子曠於鄧。傳，大夫不辭君。此其稱名氏以敵楚子何。不與晉，而與楚子爲禮也。注，不與晉，而反與楚子爲君臣之禮者，以惡晉也。）曰，春秋無通辭，從變而移。今晉變而爲夷狄。楚變而爲

君子。（君子者，中國人之稱。）故移其辭，以從其事。（辭有改移。從其事實也。）夫莊王之舍鄭，（莊王伐鄭，已下之矣。乃得而不取，舍之而去。）有可貴之美。（不取鄭國爲己有。是其崇禮義，可美也。）晉人不知善，而欲擊之。（莊王既舍鄭而去。晉人不當復與楚挑戰也。今乃不知善，而欲擊莊王之師。）所救已解，如挑與之戰。（晉人救鄭未及也。莊王攻鄭已下之，竟舍而不取。則晉之所救已解矣。乃復與楚挑戰，是無義也。宣十二年傳。既則晉師之救鄭者至。曰，請戰。莊王許諾。將軍子重諫曰，晉大國也。王師淹病矣。請勿許戰。莊王曰，弱者吾威之。強者吾避之。是使寡人無以立於天下。遂令還師而還晉寇。晉軍盡覆。）此無善善之心，而輕敵民之意也。（晉人所以變爲夷狄。）是以賤之，而不使得與晉者爲禮。據此。可知楚國，本大中國之一部分。但以其逞侵略而斥之。既進而存君子之行。則復許爲中國人。四夷皆同此例。春秋借此，以此者，謂古代中國，對峙地即四夷之民，無禮義則斥之。及進於禮義，則與諸夏同爲中國人，一律平等。）以明升平世，雖分別全地球上民族爲夷夏二類。然夷族如進而存禮義，則當與夏族同等。不可復殊外之也。（殊外之，猶云斥絕之也。）此升平進至太平之治也。

太平世，天下之人人，皆有天地萬物一體之量。蓋皆有以反己，而證悟其本有渾全之性體。故能超越小己，而冥於無待也。此等境界，絕非意想安立，乃法爾本然。（法爾猶言自然。非由意想安立故。本然者，猶云本來如此。）更非如赤子之渾沌，若不能分別物我者。（孟子言大人不失赤子之心。非謂大人之心，果如嬰孩之渾沌不自覺也。蓋言其明覺渾滿，而不起意。故以赤子之心形容之耳。赤子無作意故。若誤解此言，將謂孟子以大人之生活，同於原始人。則詩九州賦，不足成茲大錯。孟子言思誠。言明物察倫。豈謂大人之心，果如

赤子耶。唯其反躬廉讓，（即本心有自謙之用。）謂明自己本性，與天地萬物異元，實爲渾一而不可分之全體。易言之，即實證天地與我並生。萬物與我爲一。（借用莊子齊物篇語。）此其與羣生痛癢相關之情，自發於不容已。（不容已，略有二義。同體感發不容已。眞實故發不容已。明備取天白之學，以不容已爲宗。至理一而一，固一體有生相資之事，自當隨時改善。以據於大中，而成其太和。春秋制萬世法，而始於元。所謂本立而道生焉。）

恆亂之世。善爲國者務內治。然列國之君，或行獨裁，以毒其民。或懷侵略野心，征戰無虛日。人道之至慘也。及治道升平，民無不自覺，自治、自主。對內，則限制君主之權力。使不得鞭笞百姓而恣意於其上。如爭之不獲，則不憚犧牲以養之。如文十八年經。宮獄其君庶其。傳曰。稱國以獄者，衆纒君之辭。何氏注曰。衆國，以厲衆也。衆學也。詳此所云。蓋以人民久受專制之毒，宜行革命，以爭自由。殷梁氏邇來述三世義，而其其重人民公共心力，以除亂。則猶承公羊之旨。如隱四年經。九月，衛人殺州吁于濮。穀梁傳曰。稱人以殺，殺有罪也。（穀梁傳人，以明衆殺之也。）莊九年經。春，齊人殺無知。穀梁傳曰。稱人以殺大夫，殺有罪也。文九年經。晉人殺其大夫士穀及箕鄭父。穀梁傳曰。稱人以殺，殺有罪也。大夫殺稱國。人民必共起而殺之。所以伸衆討，賢獨夫腐爛法，而固民主之基也。治近升平。人民皆能自覺、自主。必不容劇變弄權，敗法亂紀。爲治內既莫不詳正。（事無不舉曰詳。法無枉枉曰正。）而其對外，則以備僥倖爲務。以共存共榮爲志。故凡魚樂之徒，懷野心而得侵略，將煽惑民衆，以供其驅役而恣其妄行者，每爲有覺悟之羣衆所不許。（今權之者特數，僥之軍人，得利用民衆，以從事侵略、血納天下，以自取覆亡者。正

由其民衆不覺悟故耳。○如乾牛五年經。夏五月，宋人及楚人平。稱曰，九年平書。人平者，和平也。清外國和平之約，無關國內事者，每不書。○此何以書。失其平乎已也。○何氏注曰。已，二大夫。案二大夫，謂宋平元、楚子反也。○（事見前。）宋楚交攻。楚軍糧將盡也。宋人望易子而食。戰禍深矣。二國之民，何爲而自取如此。必將覺悟其爲當國者逞欲所致。而有悔禍之心也。故華元子反，能以已，順從二國民望，而成平約。此春秋所以大之也。

傳又曰。其稱人何。貶。萬爲貶。平者在下也。何氏注，言在下者，讓二子在君，不先以便宜反叛，歸美于君。而生事專平。故貶稱人。案何注，曲解傳意。繁露竹林，明子反之行，不書以宗親貴。韓詩外傳以華元之誠。何得以輕君貶之乎。夫傳言貶者，非貶二大夫之專乎也。乃貶二國之君。夫能修睦於平時耳。傳曰，平者在下也。明此平約，乃二國人民之公意，而賊禍實由二君開之。故君平者在下。而二君爲賊禍主，絕不待言。以是知貶二君也。經書宋人及楚人平。人者，衆辭。○謂二國之民衆也。○此則升平世，言文明國之民衆，皆向平等互惠。嚴侵略之行。而於當國者之妄啓戰禍，必有以抑制之，使不致逞也。凡爲衆之能，常利用國家，寓其向外侵略之工具。而馴役民衆，以從其欲。及戰禍一開，天地成慘毒之場。人類有毀滅之痛。竟不知其何爲如此。唯民衆若能自覺、自主，而後爲衆者無所逞其技。春秋於宋楚之年，而書宋人楚人。則其爲二國民衆公共意力之表現，即隱貶二君。所以爲升平示範也。○春秋全經，皆是借事明義。已如前說。當時宋楚之民，實不必能自覺自主。而春秋特藉此事，以明升平世，各文明國之民衆，當自覺自主耳。○

世近升平。（近者，未進而將進之辭。）各國民衆，進於文明者日多。（所謂文明，即指能崇禮義。不止

富於知能及創造力也。他以此做此。）易言之，即諸夏民族，漸有興起。然夷狄之國，（即其民衆，爲夷狄民族。）雖有知能，與相當創造力，而專趨凶狡。（凶者，殘酷險惡，無有仁心。狡者，變詐無恥，不顧信義。）同於鳥獸。此等民族，常以侵略他國爲事。而弱小國家，首蒙其禍。諸夏常有不支之勢。故春秋治升平，有大法四。一、獎諸夏能持爵權，以制夷狄。二、誅戰禍罪魁。三、獎夷狄能慕禮義者，同之諸夏。四、罪弱小自立者。

云何獎諸夏爵權。升平將進，據亂未離之際。夷狄方以凶狡橫行，危害人類。諸夏之族，若非互相結合，以強大武力，制止夷狄之行。（若非二字，一氣貫下。）則夷狄阻惡，未有戾足。人相食之禍，無已止也。故諸夏駁夷狄，不宜退讓。而當持爵權，以威服之。春秋假齊桓晉文之事，以伸斯權。明升平世，賴諸夏存霸統也。莊十三年經。春，齊侯、宋人、陳人、蔡人、鄭人、鄆人，會於北杏。傳曰。齊桓行伯。約束諸侯。尊天子。（參夏商周王朝，爲諸夏與四夷、萬國所共戴。王朝殆猶一大聯合國然。天子，即聯合國之首長。是乃統馭夷夏萬國，使強無侵弱。衆無暴寡。智無欺愚。故天子失其尊，即萬國相爭亂。齊桓尊天子，即重聯合機構之權力，以便統馭。）故爲此會也。桓公時未爲諸侯所信嚮。故使微者會也。（案宋以下，均稱人。蓋宋及陳蔡諸國之君，皆未親覲。僅派微者來會。時桓公之功未著，故未爲諸侯所信任歸嚮。）桓公不辭微者。欲以卑，下諸侯。（言桓公願自卑，以下於諸侯。故諸侯雖以微者來會，亦不辭也。）遂成霸功也。（桓公能修禮讓。卒得諸侯信嚮，而成霸功也。）莊三十年經。齊人伐山戎。傳曰。此蓋報也。何以不言戰。春秋敵者言戰。桓公之於戎狄，驅之爾。（案胡康侯以經寄齊人，爲貶辭。足爲好武功之戒。宋人奴於夷者久，其無知宜然也。夫

子稱管仲之仁，而曰微管仲，吾其被髮左衽。豈以勸道略貶之耶。傳有曰。其稱人，何。貶。曷爲貶。子謂曷
子曰。蓋以操之爲已殘矣。何注。迫殺之甚痛。據此。則稱人者。貶其殺戮過甚。非謂武功可忽也。然我不重
譽。終爲諸夏患。子謂曷子之說。似未全符經旨。余謂。人者。衆辭。經不斥言齊侯。而舉士衆者。或爲桓公
諱過殺之惡。雖諱之。卽有貶意。而實大其功。故爲賢者諱。原其過殺。有所不得已也。信四年經。楚屈完
來盟于師。盟于召陵。傳曰。屈完者。何。楚大夫也。何以不稱使。尊屈完也。曷爲尊屈完。以當桓公也。其
言盟于師。盟于召陵。何。師在召陵也。師在召陵。則曷爲再言盟。喜服楚也。何言乎喜服楚。楚。有王者則
後服。無王者則先叛。夷狄也。而弱乎中國。南夷與北狄交。中國不絕若綫。桓公救中國而攘夷狄。卒姑剌
（卒令劑楚姑剌也。）以此爲王者之事也。漢書韋玄成傳。春秋紀軒南伐楚。北伐山戎。孔子曰。微管仲。吾
其被髮左衽矣。是故棄桓之過。而錄其功。以爲霸首。如上所述。齊桓仰慕諸夏。以成霸功。四夷降服。諸侯
之國。亡者得存。危者得安。（說苑尊賢云。春秋之時。衆暴寡。強凌弱。南夷與北狄交侵。桓公三存亡國。
一戰絕世。）春秋大其功。以爲王者之事。（參考繁露王道篇。）其寄意深遠矣。夫夷狄橫行。則諸夏不可不
互相結合。互相振厲。以持天下之霸權。（不可二字。一氣貫下。）齊桓先修內治。（參考國語齊語。及管子
。而始爲北杏之會。以禮讓結合諸夏之國。此桓公霸業所由立也。桓公既沒。而晉文嗣霸。諸夏賴以安寧。
正。其後悼公嗣業。終無遠略。儉以自保。（悼公無能爲於楚。而僅爭之鄭。又無能爲於鄭。而自疲其師。於
是有儉安之志。無動遠之圖。）霸不足以爲。而諸夏自是無霸。列國皆失其政。盜讎起於內。（鄭駁三傳。衛
殺懿。陳殺夏區夫。乃至廢殺君。魯厲宗器。八十年之中。皆橫行於朝市。而諸夏之勢危矣。）于是春秋起而

乘之。吳越咆哮東南。（吳越，皆夷狄之狂狡者也。）以迄乎虎狼之秦，遂吞六國。（秦乃夷狄之最凶者。）而諸夏盛時政俗之遺，與學術文化之優美，悉爲夷狄暴力所毀滅。中國至今不振，已二千餘年。霸統失。而生民之禍日亟。春秋所以寄意於桓文歟。夫霸之爲勳，修內治以勤遠略。（修內治，勤遠略，二者互相因也。內治不修，則不可以勤遠略。無遠略，亦不可以修內治。晉自悼公失霸以後。君儉而臣竊。目光不及遠注。遂至分離而亡。吾國革命以來，蕭牆之憂無已。人皆近視故也。）依禮讓以固盟好。（霸者之志，在攘斥夷狄因致之行。故於諸夏列國，互修盟好。而盟好所以不渝者，則以能依禮讓故也。如莊十三年，桓公與魯侯盟于柯。魯大夫暫子，越桓公邊魯之失地。此要挾之盟，可背也。而桓公竟還魯地。其崇禮讓如此。今之列強，有不棄弱國之領土者否。）重民意而整武備。（如管仲治齊。地方之治最發達。人民得表達其意志，不受摧折。武備足用，恃民意耳。後世反民意，而治軍以擁護個人。則亂亡而已矣。）矯迂緩而佑法治。（王道之末流，未免迂緩。迂緩則百弊叢生矣。故各國秉周禮，而其後不振。霸治非背於王道，但以法治佑助之，救其末流之失耳。細玩管子言，便識此意。或曰，管子言，僞托也。答曰，此書所載，皆本管子之行事與其思想。自是管子後學爲之。）保弱小以禦侵略。（王船山春秋世論曰。無小國，則少數大國對立。少數大國對立，則相逼而互以相亡。故君子治三代之衰，尤爲小國念也。小國之羸，則既不足以自存矣。於是因人以存。又不必固者之可怙也。求怙無補，猶免於亡。君子之所弗責。求怙而適以亡於所求者。君子之所恥。案吾國今日，非小也。而弱也。弱而求怙於人，亦不可不慎乎。夫霸者做道而行。以攘斥夷狄侵略爲志者也。故於弱小國家，必保全之。使列國之間，大小相維。而無相侵逼。天下有文明之休矣。齊桓北伐戎。南怙楚。晉之霸也，而桓秦。南亦懼

楚。諸夏弱小之國，皆賴以安。）崇仁義以別鳥獸。（夷狄凶殘不仁。狡詐無恥。鳥獸類也。孟子稱新者假仁義。假者假藉。謂其非中心安仁。乃強行仁義之事，藉以服人。故謂之假。晚世僥倖者或標美名，而務行使略之實。則新者所不忍爲，且不屑爲。故新者存人道於幾希，以自別於鳥獸。至可尚也。竊統滅。而後夷狄橫行。人盡爲禽。是不如天傾地覆之爲快也。）是其爲道也，雖未臻乎王。（王道者，仁道也。仁道如天地，無物不覆載也。其生生之德，隨處充周。皆真實之極，不容已也。新者之道，何堪語此。）而在離懷亂，進升平之期。則諸夏不可不力行竊道，變握竊權，以統馭夷狄。（則諸夏三字，一氣貫下。）是固理有當然。勢所必至。天地鬼神不能逆此理勢也。孟子、董生，並善春秋。而皆於竊，抑之太甚。今古羣儒，奉爲定論。自漢迄今，二千餘歲。天下無竊。遠長爲夷狄盜賊交接之局。漢之高文武宣，光武明章，唐之太宗，明之太祖成祖，稍握竊權。而皆竊道不備。（如前所說，民意、及法治等。最爲竊道之本。漢以來全失之。然漢較盛者，則地方之治，稍有晚周列國遺意耳。民意阻遏，未若後世之甚。）其變也勃。其竟也忽。（漢唐明之竊皆不久。而唐只太宗一代。其後藩鎮之局，皆夷狄盜賊橫行耳。）嗚乎。竊道亡。竊統絕。而吾民族蹂躪於獸蹄鳥跡之下者，去三千歲無幾何矣。以此而當現代之局。欲其力足以勝之，而免於昏迷也，何可能。何可能。余少革命。而才非應期。卒乘黨政。畢志學術。然後痛吾夫子之蓬亡也。六經早絕也。真儒未嘗有也。春秋之學不傳也。竊道不明也。羣二千餘年之學者，從孟而認竊。既不達其道，而遂不肯究也。余十歲趨庭。受四書。先子其相公曰。孟子言竊，與論語說齊桓管仲之意，殊不合。甚可怪。小子避之。未久，先子棄世。不肖弗敢忘。久而後有悟，以爲庶幾吾父之意也。宋之治，開端已陋。遽遷漢唐。（宋人眼光，益拘於內。愈窮愈卑。而不足存。

（僞者又廷號非爵。及其衰世，與明中葉以後之朝局略同。蓋皆衰頹之極，偷生夷狄虎口之下，聊以臣妾自諱。猶且壓抑同氣，而不知其可痛。使其稍有勁者之遠略與雄氣，又何忍如斯耶。宋世獨有一人焉，開拓萬古心胸。推倒一世豪傑。能與朱子爭賤勳之失。陳同父是也。同父每爲廷爵所不滿。明初，方正學讀其書，甚其志。謂其汪精三傑，精申孫卿及同父。此皆二千年中孤傑也。（汪繼學涉佛氏，而實陽明學也。其室中書，並程光棟。客至。檢一部，陽明集也。又檢一部，陽明集也。檢數十部，皆陽明集也。客曰，子何陽明之多耶。繼學曰，多乎哉。吾所常服膺者。吾焉往而可離陽明哉。繼學覽。他所藏書甚富。但無原本。）夫霸者振躬以自強。攘夷狄。遠鳥獸。晉文明。存禮義。合同類。保疆小。修公道。持大體。故常有憂天下之心。而非自爲一國之計，以保守私利是務，而不慮後患者也。（而非自爲，至此爲句。）夷狄鳥獸一日不絕跡於天下。即天下不可一日無。夷狄凶殘酷忍，全無仁心。變詐狡僞，不顧信義。其貪索無厭。奔逐而不知止。其所不能明丁之高深理境，則排斥不遺餘力。是反人道於倖倖也。（人類已退化，畢竟不是倖倖。）吾昔之暴秦，今之禮風希特勒輩，皆夷狄也。（倖人且不足道。）由現代而推之將來，夷狄之風，猶未知所底。然則，全世界保護禮義之民族，自當互相結合，正名復夏。共同奮起。掌握天下勳權，以統馭夷狄。而使之漸化於禮義。馴至太平。是則春秋所以制萬世法之密意也。

新治之精神，要在強健不捨而已。合諸夏衆同之力。以持天下之大柄。當天下險阻之衝。不可以粗有所定，而遽起雄心，謂夷狄將怙然無事也。（不可，至此爲句。）夫子於春秋變露。尊齊桓爲露首。固於論語曰：管仲之器小哉。（尊齊桓以霸者，管仲也。）小之者，非以其不足言王而已。齊桓自服楚以後，而偷心生焉。

仲無以輔導之也。仲之新康維邦君。情盡於國樂。志移於事類。稍將震天下於度外矣。仲既自儉。更無以輔桓公。僖九年傳曰。其德之會。桓公有憂中國之心。不召而至者。江人責人也。麇師之會。桓公震而矜之。○蒙者。充滿貌。矜者。自滿大之貌。愧儉容也。無德慮勇。違志故也。○桓公九國。繁其精華云。齊桓仗黃鵠之節。○用大國之資。於桓之國見其大德。○而近國之君最要。於桓形衛之舉。○僖元年。狄滅邢。二年。狄滅衛。桓公先後合齊宋魯衛國之師以驅狄。使邢衛復國。○見存亡關絕之義。○僖十四年。徐滅杞。桓公亦復其國。○閔二年。桓公使高子來朝。時魯二君相繼繼。曠年無君。故傳曰。既以齊取魯。會不與歸。以言師已矣。桓公乃使高子來朝。立位公而城魯。有繼繼之功。○而遠國之君最要。其後持功。綏而自足。而不修德。故楚人滅弦。而亦弗愛。○僖五年。楚人滅弦。○齊隱不離云云。○僖四年。桓公既服楚。陳袁濇遂請其逼師濱海而東。從之。大陷於渚澤之中。桓公執濇塗。秋。江黃伐陳。冬。又合諸侯之師侵陳。○此可助大功未竟而志已滿。不復進德。管仲相齊。最不能過名於強健。以任天下之重。儉而為。會無遠略。先是陽穀之會。大國如宋。小國如江黃。蓋莫敢不至。大國保傅。稱其一區天下。時為義王。是會也。明定約法。曰無陽穀。○謂一國不得專水利以障川谷。使他國受害也。○無貯粟。○粟者。民以為命。鄰國有無當相通。若遇止穀。○不通鄰國。非公道也。此及前條。皆關民生。主平等互惠。○無易樹子。○據亂世不得無君。而君主制度。必立世子。以定國本。既立而又禮易之。則其國未有不能者。○無以委為妻。○君主若惑變委。其政必亂。以上四者。亦見孟子告子篇下。惟孟子以為在葵丘之盟。據公羊傳。則在僖三年秋。陽穀之會。而葵丘實在僖九年。則孟子所記之年與這稍有誤。陳立斷從公羊。○詳上所述約法。當時諸夏列國間。實已成立一大聯合之編

機括。蓋非漫無組織者。約法四條，博大簡要。古代經濟問題，以農業爲本。前二條，即依平等互運精神，解決當時國際糾紛。古代國家之內治問題，以正君德爲本。修齊而後可以治國，王道之要也。而霸治亦不外是。（吾故云霸治不背王道。又得以管子本儒家，而始倡法家思想。以法治救禮治之流失也。）春秋列國，多弑父與君之禍，諱不由嬖妾與廢立所致。後二條，爲列國內治正本之大法。此四條，具規模宏遠。極切實際。雖周公復生其時，又何以過之。然而孔子讓管仲之器小者何哉。夫桓與仲，當功未著時，實有憂天下之心。其於治道，確窺大懼，不背乎王。獨惜其躬行不遠。霸業方有緒，而儻心遽生。不復能強健以任天下之重。如何扶持諸夏，而充實聯合總機括。州何實行約法。如何防禦夷狄致爲患齊。經緯萬端。非強健以持之，未有不功虧一簣者也。陽谷之約法，在信孚年。至九年葵丘之盟，九國首叛。唯其苟偷自滿，視天下事數着可了。初不爲千百年長熟計。不揣複雜之變，每蘊於冥冥之中。桓與仲之偷也。唯其缺乏強健精神故也。至強至健則不偷。偷者，強健之反也。不能強健，而能審天下之勢，經綸周旋，任之而無所礙，行之而無不利者，苟及今未嘗有也。齊之倡議，及桓與仲之身而大業已難。失在不強健。所以難強健者，又由器量小。其中淺，則不可大受，而強健之力不生也。春秋於葵丘著其危。（參考前九年經傳。較衆則不會經意也。）論語嘆仲之器小。聖人固患難，苟非其人，豈不難行。能何容易哉。夫制國惟其時宜。（制制，謂立法，或社會與政治各方面之結構。適時之宜，則利於行。）幹濟者，謂凡所籌度施爲，一切成辦，一切皆利益天下，無過舉也。此實實乎天下人之智仁勇等力，而非一人之力所致也。然必領導者富有強健之精神，足以包通萬類。（凡狹小自私，不能包通萬類，即不能通萬類之情，而資其力。所以然者，由其本有之仁心，被私欲障礙，即全無精

神故也。若保任仁心，不令受障，即常存得大公無畏精神在。縱與萬物無形子間隔。○擬據當時。運育來世。夫日後幹濟成其久大，（暫時有濟，不堪久大，未足云幹濟也。）制則不托虛文矣。（如現代第一次大戰結束。國聯盟約，徒托空文。因當時各國領袖，並未克去其自私自利之邪欲，即無一毫大公無畏精神。只暫時強權彼此利害衝突。強者力取。弱者受害如故。盟約何足道。若桓公管仲倡導之初期。光明偉偉。確有兼天下之公心。固非全無精神者。惜其器量尚小。含蘊不深。縱有功績，便不能保持當初一段精神。遂不可久大。）桓與仲，猶缺乏其精神。奚況於今之人。（此次世界大戰結束。同盟國是否不蹈前轍。難言矣。）今世而有諸夏禮義之民族也，則當振厲其大公無畏之精神。結合同類，扶持弱小，共保霸權。無令夷狄狂逞。是則春秋之志也。

云何誅戰禍罪魁。孟子雖囊筮曰。故善戰者，服上刑。（服加也。上刑消殺之。）此春秋大誡也。繁露竹林云。是故戰攻侵伐，雖數百起，必一二善。（疏注，一二，言次猶不遺也。）斷其善所重也。（所重謂人民生命。戰則害之。）春秋之法，凶年不修。意在無苦民耳。（莊二十九年經。新延廩。傳云，修舊也。何以善。讓。何讓爾。凶年不修。）善民尚惡之，况傷民乎。傷民徇痛之，况殺民乎。春秋之所惡者，不任德而任力，驅民而殘賊之也。據此。可見繁露闡述公羊義，與孟子同。夫好戰者，鳥獸相爭相食之餘習也。鳥獸之形驅，猶未能發達至可以開啓其靈性生活之度。其相爭相食，固無足怪。然猶不傷其類。足徵鳥獸天性本仁。其至於相爭相食者，乃緣形骸而後起之惡習也。人類已能超越形限，而有靈性生活。則不當復存留鳥獸相食之惡習，而以戰攻為能事也。據亂之世，始由部落相爭。繼則列國互競。（部落進而成國家。則國與國競。）國家

至獎勵首功，（戰陣，斷首積多者，功愈大。）能多殺人者稱雄長。哀哉斯人。同類相殘，曾不爲懼者。夫殺人者，無罪，而更尊榮。則其染惡習也深，而殘仁性也重。後之難矣。孟子明春秋無義戰。（繁露竹林篇，與孟子之說全合。）而主張以上刑，處善戰者。此乃勸懲勸善之微權。（微者微妙。既反對殺人矣。而於戰禍雖魁，仍用勸。則以殺止殺也。故是權衡之妙。）所以復人性而致太平也。

凡力戰而取他國之地，或全滅其國者。皆古今爲國者之所美爲開疆拓土，偉烈豐功，大矣與京者也。而春秋則正其罪，而嚴貶之，屬于斧鑕之誅。如隱二年經。無駭帥師入極。傳曰，無駭者何。風無駭也。何以不氏。貶。（貶者黜也。大夫貶去氏者，官宜奪其葬位，加上刑也。）易爲貶。疾始滅也。（極，附庸小國。春秋始見無駭滅極。故於此，起貶絕之例。疾者，惡之甚也。）隱八年經。冬十有二月，無駭卒。傳曰，此展無駭也。何以不氏。疾始滅也。故終其身不氏。義疏云。春秋重首惡，當誅，託始於無駭。故終其身不氏。惡之深也。繁露滅國上云。隱代極立，所謂僅存耳。使無駭帥師入極。然則貶無駭，亦以貶隱及也。據此。可見以力戰滅國者，罪太惡極。春秋之法，必誅不赦也。澤不滅國，而奪取他國之地者。亦春秋所必誅。如隱四年經，莒人伐杞，取牟婁。傳曰，牟婁者何。杞之邑也。外取邑，（其國，魯之外國也。彼奪取杞國地。則於魯爲之，是名外取邑。）不書。（其魯史不必書之也。）此何以書。疾始取邑也。

世近升平。（近者，未至而預至之辭。）必絕戰禍。使人類之禍易，善於最高尚之創造。（若魯高之道德，或改造社會之功業，與科學或哲學上之創見等等。）斷不可縱容殺入滅國之罪惡。使人類殘賊其天性，至不若鳥獸。則可哀之甚也。或曰，人類能無生存競爭歟。曰，萬物無不互相比輔而後得生者。真之比善已明之

。奚以說爭殺伐爲。且科學日進。生養之需。當可以科學方法。探究天價地產之積聚。而製造以供生人之用也。故春秋廢坐視攻之罪。爲衆人極世大法。不容疑也。

春秋極盛職。但權亂升平之際。諸夏當控馭夷狄。使抑其隕性。(夷狄貪利。好侵略。隕性也。)反諸人道。故公共之職備。不可不修。(公共者。謂諸夏列國之聯合組織。必有戰備也。)春秋時。齊桓仲文之伐山戎。服荆楚。列國之師。一呼而集。皆受盟主指揮。此可法也。

云何夷狄慕禮義者。孔子曰。吾非斯人之徒與而誰與。此大悲之憤。愛人之至也。夷狄亦同胞也。(張子曰。民吾同胞。物吾與也。)而排斥之者。誠有所不得已也。攘之以懲其凶狡。同時。必導之以禮義。昔夏商周之治四夷也。曰。脩其教。不易其俗。(嘗因其民俗而教之。俗強者。不據之令弱。但教之禮義。使強於爲善。俗野者。不鄙薄之。但教以人倫。使近於禮。)齊其政。不易其宜。(南蠻、北狄、東夷、西戎。各隨其地之宜而布政。)古聖王未嘗棄四夷而不治也。秦政卑陋。始築長城以隔胡。漢人承其陋。於四夷但綏撫勿絕而已。(漢史案稱三代亦如是。然則詩稱氏羌來王。書言有苗來格。豈無以治之乎。)諸夏不能治四夷。而夷夏之情永隔。夷狄無從脫鳥獸之習而進文明。諸夏亦以此。受夷禍二千餘年。迄今而不振。魯皇明之世。陽明王子治西南夷。獨注意教養。仁聖之用心。上契春秋新王之事。斯可貴也。春秋治夷狄。設七等。以行進退。七等者。一曰稱州。二曰稱國。三曰稱長。四曰稱人。五曰稱名。六曰稱字。七曰稱爵。莊十年傳曰。州不若國。(如莊十年。稱。則敗蔡師于莘。以蔡侯獻舞歸。傳曰。荆者何。州名也。楚國在荊州。此伐蔡者。實冠國也。今不言楚而曰荆者。蓋斥楚爲夷狄。而不屑舉其國名也。疏云。言荆不如言楚。楚或稱楚時。則是進之

也。○國不若長。（疏云，言楚，不如言虢氏甲氏。稱氏，比稱國則謂之親。）氏不若人。（疏云，言虢氏、甲氏，不如言楚人。稱人，比稱氏則謂之也。）人不若名。（疏云，言楚人，不如言介葛盧。稱名，比稱人則謂之也。）名不若字。（疏云，言介葛盧，不如言葛妻儀父。稱字，比稱名則謂之也。）字不若子。（疏云，言鄭妻儀父，不如言鄭子臯子。子者，其爵也。稱爵，比稱字則謂之之。）春秋設此七等，以進退當時之國夷。（諸夏之國，亦時依此七等，以進退之。）視其行事如何，而予以某稱，以示進退之大法。所謂一字之褒，榮於華袞，一辭之貶，嚴於斧鉞是也。隱元年經。三月，公及婦婁儀父盟於昧。傳曰。儀父者何。婦婁之君也。（案鄭婁本顛頭後。附庸小國。何氏謂在春秋前失爵。微甚。蓋併於夷狄久矣。）葛為稱字。（儀，字也。）衰之也。此其為可褒奈何。漸進也。（儀父至莊公之世，實得王命為諸侯。可知當隱公時，其國之政俗已漸進。）位二十九年經。春，介葛盧來。傳曰。介葛盧者何。夷狄之君也。（杜云，介，東夷之國。葛盧者，其君之名。）何以不言朝。不能乎朝也。（何注，不能升降揖讓。殺梁云，不能行朝禮是也。）何氏注曰。進稱名者，能慕中國，明當扶勉以禮義。（夷君不能行禮。其陋如此。而春秋特進之，明當扶勉以禮義。則不當棄夷狄而不治也明矣。）宣十五年經。六月，癸卯，晉師滅赤狄潁氏。以潁子閔兒歸。傳曰。潁何以稱子。潁子之為善也，躬足以亡潁。雖然，君子不可以不記也。雖於夷狄，（何注，疾夷狄之俗而去難之。故進而稱子。）而未能合于中國。（未能與中國合同禮義，相親比也。故猶繫赤狄。）晉師伐之，中國不救，狄人亦有，是以亡也。何氏注曰。以去俗歸義亡。故獨因而進之。（案曰潁氏，則進之也。稱子，亦進之也。）日者，痛錄之。（案記癸卯日。痛之深。故詳其見滅之日也。通義云。凡滅國而以其君歸者，例書日。舉其虐之甚。此亦誅晉人心

。不謂之者，則不當絕。（案言當復其國。春秋實不許晉人得絕之也。）哀十六年經。春，王正月。晉人滅赤狄甲氏。及留吁。何氏注曰。留吁行殺，不進。（案經於留吁不稱氏。蓋以其未離夷狄之行。故不進之也。經云及留吁。及之一言，亦輕之之辭。明其滅不足惜也。）義疏曰。甲氏晉氏。與上年講氏同。杜范皆以甲氏爲滅之餘黨。蓋亦欲離於夷狄，而未能合於中國者。何注於講氏云。明不當絕。則甲氏不當絕可知。詳上所疏。春秋於夷狄，雖極卑微如鄆。極鄙陋如介夷。皆欲漸進之，扶勉之。使其善於自治，而進於諸夏。至講氏甲氏。欲離夷狄，而未能適合於中國。則於魯與甲，皆稱氏以進之。於講君嬰兒且壽之。而深惡晉人之滅其國，必欲復之。則謂魯氏甲氏至今未亡好也。春秋之於吳、楚、秦，皆與於之。（案始晉西周之地。吞梁芮。并豳。而猶不知止。豈連滑。鄭。向三川。欲晉以內周室。故僖三十三年，殺之。春秋始貶秦爲夷狄。吳楚皆僖王號。僖中師。故春秋皆稱狄之。凡夷狄不改其惡霸之行，皆春秋所深惡痛絕。明諸夏列國當聯合，舉兵討伐。且博直統治之，將令其向義也。）其後楚逼而稱人。惠通商稱子。則以楚莊能慕禮義，終自抑其侵略之私。（如僖來而終平，及襄陽而不有之。故稱其本將，以進之也。）（楚之先，子爵也。）吳至於柏舉賈池之行，楚師反進。乃既而不奉。（反進，謂乘夷俗，而反諸王運也。不殊，謂同之禮夏，不殊外之也。此案應昭之文。案定四年經。緜侯以吳子及楚人戰於柏舉。傳曰。吳何以稱子。夷狄，而能憂中國也。哀十三年經。公會晉僖及吳子於黃池。傳曰。吳何以稱子。吳主會也。）故春秋之滅赤狄也，苟論惡義，則進之若不及。是以知聖人無殊外夷狄之心，而愛之已厚也。夫春秋以七等，進退夷狄。（夷狄向義，則進之。其或反於夷狄之行也，即又退之。如定四年經。庚辰，吳入楚。則吳不稱子。因吳滅勝楚，而強淫楚君臣之妻。爲烏雞之

行。故又降爲夷狄而退之也。退之者，明當誅討也。舉此一例，餘可舉知。）知其施治甚嚴，而顧夷狄同道諸夏，馴至太平也。如漢人所謂置四夷於化外，聽其自禽自獸。自生自滅。而不扶勉之以自治，漸馴之於禮義。是不獨非天地之公道，（天無私覆，地無私載，故天地之道，至公也。）而於諸夏亦何利之有。漢以來，夷禍二千餘年而不絕。非無故也。（今世取夷之道，必須文明諸國聯各一致。有公共武力，以統制之。而尤貴以大公無私之心，示範於彼。經濟問題，必求均平。教育改良，更不容緩。）孟子曰，中也養不中。才也養不才。故人始有賢父兄也。（諸夏取夷狄，當看父兄之於子弟。）此善言春秋也。（自昔言春秋者，亦或斥夷狄爲化外。此乃以其不特禮儀，而斥責之耳。非謂無所不治也。然吾漢以後之羈縻政策，無而不治。固爲失道。若令世列強之取殖民地，必以牛馬束之。則無所不至。全無人道。則又吾中國人之所不認爲，不精爲者。故以春秋義衡之，各之勿論，亦夷猶耳。夫以牛馬束人者，彼又實於牛馬乎。）

至何罪弱小不自哀者，烏集者逞惡侵略。無人道而即禽獸。此人之所易知也。弱小自強自棄。其無人道而即禽獸，使烏集得縱其欲。雖下於倭賤者。則論者不可不察也。夫國雖小，苟能憤發圖強。內修善政。外聯與國。雖有大邦，不敢勝或必也。小國而不自立，則授人以可攻之隙。罪不可追也。若乃國大民衆。而體弱不振。其弊儉俟無深庫。（儉者苟儉。俟者俟敵。無深庫者，社會思想浮淺混亂。孟子云下無學是也。）其持柄者，開而自私。專而無恥。（參看春秋世論。）則其國有危亡之禍，乃自作孽不可活。非不幸也。春秋亡國五十二。察其所以，皆其國人自甘羸棄。故春秋罪之深，而不自寬宥之也。如僖十九年經。梁亡。傳曰。此未有伐者，其言殺亡何。自亡也。其自亡奈何。魚爛而亡也。宣史記秦本紀，穆公二十年，滅梁芮。則梁本滅於秦

禮節不買樂之，乃言樂亡者。所謂樂人之自亡也。繁露仁義法云。春秋不言伐柔者，而言樂亡。蓋愛國及其身者也。（愛國之在位者，愛國及其身。其民衆亦皆然。而其國不亡，其類不殄者，未之有也。）又曰。敬曰仁者愛人，不在愛我。此其法也。（愛愛人，則我自與人共存也。人皆愛我，則大華亡，而小我不得獨存也。）又王運云。觀乎梁亡，知狂法之窮。（案吾國改革以來，亦狂法而窮也。）然則，春秋著梁亡之律，書樂亡，便處爲亡國之君及臣民，定此一條件文。（以治自亡者之大罪。又閱二年經。十有二月，狄入衛。夢之卒，城楚丘。傳云，城衛也。（楚丘衛地。）書爲不言城衛，因衛已滅也。）執滅之。至狄滅之。（即閱二年各）狄入衛是也。經書狄滅衛，而不言滅之。其實，狄已滅衛也。）爲爲不言狄滅之，爲桓公諱也。（爲齊桓公諱。）上無天子。（案天子者，夷夏共戴之首長也。是時天子不能統治萬國。故云無天子。）下無方伯。（方伯者，輔天子以治其所統屬之國。使強無侵弱，衆無暴寡，則其職也。是時亦無方伯。故云。齊桓嘗以天子治世爲己任是也。）天下諸侯有相滅亡者，桓公不能教，則桓公恥之也。（當時狄擊正極。桓公力未能救，故爲衛人城楚丘以避狄。終當驅狄復衛也。潛夫論遠讓云。齊桓、晉文、宋襄，並世諸侯。猶聽天下相滅亡，而已不能救，亦善擇從長意也。蓋此言春秋齊人之善，則從其長。齊桓以不能救衛之亡爲恥，是實也。故春秋不言狄滅衛。正爲齊桓諱不能救之恥。是春秋齊善極長意也。）詳此中經意，爲桓公諱，正當當時天子喪禮，責微不報。故春秋使夏，無以統制之。是天子之罪也。此與樂亡之條，同是一義。猶此固言，如現代第一次大戰後之國際，不能制止二次戰禍。其失道之罪，亦春秋所不赦也。又莊二十六年經。晉殺其大夫。傅同，何以不名。衆也。（舉國以殺之。是一國之人，皆欲殺之也。故曰衆。）身爲衆殺之。不名於

曹者，曹也。何氏注曰：曹大夫與晉有敵。曹者為我所殺。諸大夫不伏節死義，獨退求生。後嗣子立而誅之。在秋，以其罪大故衆。《曹棄殺之，正其臨戰偷生敗節之罪。》略之不名。《諸大夫不名者，略之也。》又建國葬經。夏四月，庚辰，秦孟孫歸姓帥師滅沈。以沈子嘉歸殺之。傳曰：書以歸殺之者，責不死位也。《國君戰敗被虜，不可降敵。宜死位，以明不屈之節。猶爲人固存正氣。》案此與前條，爲敗軍亡國不能死義者，正其罪。又僖三年經。徐人取舒。傳曰：其言取之，何。易也。何注云：易者，猶無守禦之備。曠弇論除國云：徐人取舒。春秋謂之取，惡其無備，得物之易也。故君子爲國，必有不可犯之難。案此爲不修軍備而亡者，定其罪。僖五年經。冬，晉人執虞公。傳曰：虞已滅矣。其言執之何。不難滅也。易爲不與滅。滅者，亡國之善辭也。何注云：言滅者，正者起常存之。故爲善辭。《案論語堯曰篇云：興滅國。故春秋言滅者，皆不許滅國當與者也。若晉滅亡，蓋此言執之類。皆春秋所絕也。》案僖二年，晉人重賂虞公，假道伐鄭。宮之奇諫虞公勿許。虞公愛賂，竟許假道。晉遂滅鄭。至是取虞，而以虞公歸。春秋陳之曰執。明其際常絕。凡貪利而不救與國，率以自亡者，其罪皆視虞公也。詳上數例。皆罪弱小不自立而亡者。孟子曰：人必自侮而後人侮之。案必自毀而後人毀之。國必自伐而後人伐之。卽申春秋義也。夫國於大地之上者，倘皆有以自立，雖或有難於之材，亦當循其野心，而歸於運順。假若息，而太平之端至矣。唯有不自立者，而後強者肆志。故春秋迭使諸君，而於不來自立之弱小，亦諄而勿教。此其用法，所以爲平且明也。或曰：不自立之國，罪其上耶，抑遺上下皆有罪耶。答曰：理實上下皆有罪。然上者民之表也。誅其上面已矣。世運將離，諸國，國際有聯合機構。則彼不自立之弱小，亦扶勉其民衆之優良者，以改紀其國之政。子夏言春秋重民是也。

治道艱言，莫如濫亂升平之際。春秋於此，著其大法。後之作者，條理可隨時求詳，而大綱無可易也。春秋之所以爲經也，常道也。（太平世，天下之人，有十君子之行。有萬物一體之量。故高化暢達，而行所無事矣。春秋明此境，爲升平極進之效也。）

講至此，應作結束。然猶不能無一言者。春秋之倫理觀念，當隨時改造，求合於宜。如男女問題。古者貴陽賤陰。（此中陽謂男。陰謂女。）春秋明國君尊卑，不臣妻之父母。（尊婦故。）主男女平等也。（參其僖二十五年何注。）又明妾母得稱夫人。以齊嫡庶。（古者嫡庶過不平。亦非人道。）此皆當時所謂非常異義也。又如君臣之倫。古者曰：食其食，死其事。（參考韓詩外傳卷八，齊崔杼弑莊公條。）則是以忠爲奴隸，而不知有獨立與自尊。且不知立德於天下者，比之効死於一人，其高下相去，不止判天淵也。論語憲問篇。子路曰：桓公殺公子糾。召忽死之。管仲不死。曰：未仁乎。（仲與忽同事子糾。今忽死糾之難。仲獨不死。故子路譏古者食其食死其事之道，而疑仲之不仁也。）子曰：桓公九合諸侯。不以兵車。（桓公行義。不戰而諸侯歸之。隨其相聯合，以攘夷狄，安天下。）管仲之力也，如其仁。如其仁。（孔注，言雖如管仲之仁耶。）子貢曰：管仲非仁者歟。桓公殺公子糾。不能死，又相之。子曰：管仲相桓公。霸諸侯。一匡天下。民到如今受其賜。微管仲，吾其被髮左衽矣。豈若匹夫匹婦之爲諒也，自經於溝瀆，而莫之知也。據此。可見孔子於君臣之倫，已改正其主奴關係之迷謬觀念。食其食，死其事，乃妾婦之道。吾人不當以奴隸爲忠。而貴獨立。貴自由。（獨立、自由，乃忠之最大也。忠於性分也。）不當効死於一人。而常立功立德，以安天下人。此其道也。噫子路子貢，得承斯教。宜非小智之所達聞也。而漢以來儒者，終執奴隸以爲忠。事夷狄盜賊之主，亦

爲之死而不知恥。豈不異哉。夫二千餘年儒者，猶執變亂世之倫理，而不悟升平太平之美也。斯已奇耳。論語與春秋通。學者宜盡心焉。

已說春秋。今次略言尚書。尚書有今古文之分。最爲糾紛難理。余於此不暇詳。（學者欲知其概略，可閱皮錫瑞書經通論。）皮錫瑞謂尚書之確證據，首推伏生大傳，次則河間史記，白虎通論，皆多載今尚書說。治尚書者，不可不以此三者爲依據。其說因是。而猶未窺根底也。余以爲尚書一經之骨體，當求之論語。孟子亦須參證。古者書三千二百四十篇。孔子刪定，漸從帝典始。蓋以二帝三王，治起衰亂之中。闢草昧而述文明。其行事足爲後世法。（二帝，堯舜。三王，夏禹、商湯、周文王、武王也。或謂二帝三王固可法。而尚書所載者，多有三王後嗣之行事。豈盡可法。曰，錄其不可法者，所以示炯戒也。經自以二帝三王之迹爲宗主。而其後嗣之失，亦并存之。可以考世運變遷之故。則二帝三王之道，爲至正而不可易者自見。）故論語，盡稱堯、舜、禹、湯、文、武、周公之德。孟子亦然。（晉書欲以堯、孟，稱堯舜禹湯文武周公之辭。堯舜而釋之。茲不暇。）而中庸云，仲尼祖述堯舜。（堯二帝，即堯禹湯。禹湯承二帝之道者也。）憲章文武。（言文武，即攝周公。文武周三聖根本精神，自承禹湯。但周初世運已不同夏商。三聖之道自有許多變通處。孔子曰，吾從周。其相承接較近也。）則書經專紀二帝三王之行事，以明道統治統之傳授。其極重要可知。後之人，欲尋儒家血脈，不得不注意於斯經。然儒學淵源，因當求之書。而散失殆盡，偽造迭出，難可追尋者，亦莫苦於書。（史記僖林傳。及至秦焚書。書散亡益多。至作僞者，則漢成帝時，張霸已空造百兩篇。不止東晉梅賾獻古文尚書孔安國傳爲僞也。後漢杜林傳。林於西州，得漆書古文尚書一卷。常習愛之。雖遭難困，握持不離身

傳之術安。徐熹，於地運行。以歸本之以作傳法。世或疑其爲在梓備作。近人以伏生所傳今文二十九篇爲不備。余知伏生所傳，是西漢孔子手定之篇，雖復難知。秦書，必乘博士墳入。春秋斥秦是爲春秋。何至以秦書繼漢經乎。余唯據韓、孟，以求二帝三王相傳心法。而後學者所承道統治統之脈，灼然可明。孟氏，後孔子百年，如令人稱謂伯魯至百歲。其說百年，猶刻那頓耳。如魯又若比屋。孟氏專學孔子。長於春秋詩書。故孟子之言，最宜與論語參觀。伏生所傳詩書，雖不必盡爲孔子制定之遺文，而尚書一經之根底，要可於論孟缺發之也。

所謂二帝三王相傳心法者何。曰，執中而已矣。論語堯曰篇云。堯曰，咨爾舜。天之歷數在爾躬。允執其中。四海困窮。天祿永終。舜亦以命禹。案歷數，是歲月日星辰運行之法。會子天圖篇。聖人慎守日月之數，以察星辰之行，以序四時之順逆，測之歷。中論歷數篇。昔者堯王之造歷數也，察紀律之行。觀運極之勝。原星辰之迭中。察晷景之長短。於是畫儀以準之。立表以測之。下漏以鈎之。布算以通之。然後元首齊乎上，中則正乎下。晷景順序。四時不忒。夫歷數者，先王以董殺生之萌。而昭作事之節也。使實屬不失其業者也。此歷數之義也。春秋繁露郊祭篇，引此文，釋之云。言察身以知天也。正義曰，董以在觀察。躬測身也。在之爲察，見爾雅釋詁。

執中者。執，持義。中，謂心也。心偏商理。其過嚴流行，皆自然有則而不過。故謂之中。測星辰之行，皆有紀律而不過。故準天之歷數，以察於身，則見夫吾身之動作，實內自有主，其發用皆有則而不可亂者，此即所謂心是也。古者觀心爲天君。天君者，言其爲吾身之主也。云何爲主。即以其動應萬感，造起萬化，皆自

然有則。故說爲吾身之主也。然則何不復言心。惟禮文者中耶。曰。言中者。則直指其發皆有則而不可亂之本心以言之也。世俗亦以亂亂名爲心。言中。則消其亂亂之也。《亂亂》一詞。係借用佛氏唯識論中語。亂者迷亂。迷亂之體。卽古道家云人心或私欲是也。蓋吾人如不自存持吾之本心。使其主宰乎身。則此身交乎物。將爲物所引。而障蔽心之靈明。遂成迷亂之動。如見色思淫。見利思得。隨雜思免之類。是時卽亂亂或人心用事。而本心無權也。《中之取義。本以其有則而不過。此心動用萬端。皆自然有則。毫髮過差。《如事親便知孝。交友便知信。處事便知敬。格物便能析其理則。》如星辰之行。自有紀律。無一毫過差。故說爲中。《有則而不過。亦卽是不亂義。》程子又以不偏言之。亦持。此心具萬善。應萬感。無有偏於此。而不運乎彼。故偏於彼。而不運乎此之偏。故卽其不偏。而名之以中。此與有則而不過之義。可互相發明。執之爲言持也。人皆有是本心。卽皆有此中。但如不知所以存持之。則將有心爲形役之患。《去何心爲形役。須細究新唯證論卷下明心章。》以至天地日月。成大迷闇。則不能存持本心之善也。堯舜舜以執中。《中謂心。執者。存持義。》千古聖學之宗要。蓋在乎是。《舊解。中謂中道。而不知中卽是心。則所謂中道者。茫然不知所據。如何向事物上求中歟。舍吾心。而事物之有無。且不可言。以無體論事物者故。事物之有無。已不知。何可於事物上求中歟。如謂中在事物。而執中者心。則事物變遷無定形。卽中無定在。而吾心惡從執之。又何可執之乎。須知。事物雖離吾心而外在。卽事物之則。本不離吾心而獨存。吾心元是有則而無過差。遍涵而無偏倚。故謂之中。離其然也。心之了別與處理乎事物。能合一於當理而不存。合矩而不動。則以吾心卽中而已矣。此等道理。豈窮大。無幽微。非真心反己體認。則且疑余以虛說誣言也。余復何辭。》

為道相傳位中道。(宋即是道去曰中道。)無以至於孔子。嚴格分明。存孔子前著。周室劉康公有曰。吾聞之。是受天地之中以生。所謂命也。(按劉子言天地之中者。即易之所謂太極也。朱子蓋高物統體一太極。一物各具一太極云云。實則一物各具之極。即是萬物統體之極。本非判而二之也。詳玩新唯識論。大海水與衆派喻。此理不難解。)是以有動作禮義威儀之則。以定命也。(衆人受天地之中即太極以生。從所受言。則謂之命。然人生生有。則形氣乘機。易為物引。而動違其則。如目按淫色而情移。耳接姦聲而心蕩之類。老氏所以專言。德氏傷夫感染。此皆有其命者耳。故人生使命本命。必須有定之於物。動作禮義威儀之則。皆本入所受天地之中。而自然不違已之前文也。故能保持此動作禮義威儀之則者。雖有以擬定其本命。而不受形氣之累。不為物統所引。故曰以定命也。猶子之言。極高明。達中庸。致廣大。盡精微。上承文周。下啓孔子。學者不可以其言之簡。而略其為難。猶子語。見左傳成十三年。)文家周三聖。承堯舜禹湯相傳之中道。至春秋之世。則猶子繼精微之遺。易者作易。又極宏其義。廣其義。發其微。言易之書。廣大悉備。天運、人事、物理、無所不包含。無所不通貫也。)蓋子思後學。攝太易之要。而傳中庸一書。(庸者。常義。中者。造化之樞機。常道也。與佛家圓中論。故言中也。其在於人。則本心是已。心之德。恆清淨明覺。不受染污。故言中也。)文的義。與佛家圓中論。可云異曲同工。宋世。新儒學興。猶宗新典。大說中道。永學中。猶佛學。顯揚身之柱石。黃、二程之貽。遺其。夫子歸家尚書。顯自堯舜。述三王之業。論語。論三王之德。顯有在焉。而聖田。學執中。傳。即我聖心法相授之微。(唯世後生以疑古為名高。有疑聖即疑成由遠。實入者。此乃無端而。疑古。云。堯舜曰。為。知命一章。皆由所無。蓋堯舜古。皆同本。古簡脫。皆有之。然齊

古亦微也。且書雖所賦者，儘知命重耳。詩書純禮，皆夫子所雅言。堯曰篇，皆夫子述及向書之語。何待疑爲竄入。○儒家道統、治統，相承不絕。其開基實自二帝。觀堯曰篇所稱，而書始唐虞之意，昭然可見。僞孔古文與書，人心惟危四句。（見僞大禹謨。）爲宋儒所宗。宋儒雖已疑其僞，而卒不肯直斥之。清人始明斷其僞。遂謂宋學所宗者已失其據。不知，僞書依執中一詞，而探道書之言，以相發揮。（荀子解蔽篇，引道書曰，人心之危，道心之微。此僞。原本也。然義實相通。中，卽道心。執中，卽道心常存。不能執中，卽私意私欲起，而謂之人心矣。）辭有增入，而義無輕妄也。僞書其可輕排乎。佛家大乘經，本非佛說。而以不背釋迦教據故，皆得禱爲佛說。凡僞書名言法語，以爲出自古聖賢，無不可也。

尙書既殘缺。二帝三王之行事，雖時見於諸子書，然罕得其要。法家更擅造誣誕之辭。最卑鄙。常謂吾民族過複雜。高明者極其高明。劣下者極其劣下。而劣下者舉苑居大多數。故一般人之知解與道德，每覺缺憾過多。自晉以來，每逢衰世，庸士人思想之浮淺混亂，無可形容。適以表見其下劣而已。如韓非忠義篇云。賢腹爲舜父，而舜放之。棄其舜弟，而殺之。放父殺弟，不可謂仁。妻帝二女而取天下，不可謂義。仁義無有，不可謂明。詩云普天之下，莫非王土。準土之濱，莫非王臣。信若詩之言也，是舜出則臣其君，入則臣其父，妻其母，妻其主者也。此段文字，純以邪妄無知之心，誣詭先聖。舜之堯禪，豈得云臣其君。子爲天子，何可謂臣其父，妻其母。後世如漢高即位，而其父太上公猶存。唐高祖即位太宗。此等事，後世猶有行之者。將謂漢高唐太，皆是臣其父，妻其母乎。主女不可妻，則自古帝王之女，皆不可下嫁人臣。必終其身爲怨女，有是理乎。據此種釋大無道之誣辭。則放父殺弟之說，必不可信。常以孟子書所述舜事爲定據。昔孔子言夏殷之禮，而

傷文獻不足徵。又以史闕文爲貴。又曰，知之爲知之，不知爲不知，是知也。可見孔子治學態度，最極謙嚴。七十子後學，皆守孔子家法。諸子述古事者，必折中於儒。而後不惑於邪說也。孔子嘗言春秋時，曰，吾猶及，史之闕文也。今亡矣夫。此當是晚年之嘆。可見當時言史事者，已不守闕文，而有造僞之習。至戰國時，則造僞之風極盛。而其言之鄙薄邪妄，至不可形容。如韓非忠孝篇之辭，特一端耳。又如魏晉佛徒之詆毀儒道，皆於六經及老莊學，全無所窺。其辭殊不足一晒。清人之詆宋明儒亦然。今後生薄其固有，而習爲種種浮妄混亂之談。以誑青年。誘流俗。使民智日趨卑下。尤有族類危亡之懼也。余嘗言，戰國時期，學術思想，雖號爲極盛，但至末期，秦與六國之競爭日烈。則其時社會之下劣分子，乘機狂逞。孟子所謂詖淫邪遁之辭盈天下。民智日蔽。民德日偷。呂政遂得以昏狂，而臨宅內，奴億兆。文化衰絕，迄今不振。論古至戰國末期，吾有成焉。若夫曹不云，舜禹之事，吾知之矣。則以狗彘之心，而欲上誣先聖。罪通於天，無可道也。伏生傳書既不全。學者求堯舜之道，與三王之義，必以論孟爲據。宋劉氏之聖傳論。雖參禪義，而於古聖賢心事，頗有體會。吾嘗欲取論、孟，述二帝三王諸文，彙集成編。并爲注釋。附以聖傳論，而加之評正。合爲一冊，名曰書經要略。庶幾尙書一經之微旨，猶可鑽研。（孔子刪定之書，與夫刪之書自有別。孔子之書，經而非史。蓋推明二帝三王相傳心要，以爲後世法也。其夫刪之書，則史而非經。古所稱三千二百四十篇，當與孔子之書並行。漢初或有存者。張霸造僞，必有所取材。伏生所傳，是否不雜末明之書，亦復難知。）老當衰亂，所欲遺述者多。而中懷低感，無可與語。則亦付之無言而已矣。

（附錄）僞與八書，談執中義。有可與此處相參證者。其文云。中和、中庸，本一義而異其名耳。大文有云

，為其兩端，用其中於民。蓋顯執兩，則能自用其中。不執兩，則私意為礙，而中體已放失，不得而用也。細玩文義，此中，明明不在事物兩端之間。而吾子引此文，乃曰：孔子之後，儒者言中道，必有以為在事物兩端之中者，已與舜禹之執中異趣。此乃誤解經義。又多為前儒恍惚之說所誤。此義達離千載，亦謂吾子今日也。夫向事物兩端之間求中，事物不必如兼越地土之有形也。有形之尺度，又不得而量之也。嘗知事物之中，實即吾內存之中，用於事事物物，而令事事物物莫不得其中也。天地閉，日月食，萬物皆闇。私意守其一端，本心喪，內存之中亡，則萬事萬物皆失其理。此義，非洞結可釋，非空洞理論可持，反身實踐之，而後可得也。中庸言誠，從天命之性上立腳。荀子以氣質為性，（詳新唯識論附錄。）其言養心莫善於誠，（不苟篇）則其所謂誠者是也，由外練也。此與中庸言誠，笑止與以天淵。而吾子乃謂中庸有取於荀解。是以繁亂朱，鄭聲亂雅樂，惡莠亂嘉禾也。除義不獲一一詳論，唯賢者察之。

書經不暇詳說。詩禮樂諸經，（或疑樂經亡失。然禮記中樂記一篇，則樂經也。舊說漢武帝時，河間獻王好博古。與諸生等，共采周官及諸子言樂事者，以作樂記。此說不足據。樂記義旨深遠。決非雜漢之文。此必孔子傳授。七十子後學記載。）顧思創造大義。然世事如斯。吾意緒極不佳。未敢續講。兩人皆儉謙。吾寧抱遺經，以獨立於危崖蒼柏之間。重鑒其默佑一綫之延歎。

詩經難讀。非有大智慧，難讀之，與不讀等。吾樂論語言詩者四章，以示後生。顧思之終身。無妄謂易解。夫惟知難言不為家解也，而後可求真解。而後可與言詩。

論語爲政篇云。子曰。詩三百。一言以蔽之。曰。思無邪。

八佞篇云。子曰。關雎。樂而不淫。哀而不傷。

陽貨篇云。子曰。小子何莫學夫詩。詩可以興。可以觀。可以羣。可以怨。邇之事父。遠之事君。《豳》古詩。君。猶今言治國平天下之道。《多》譏於鳥獸草木之名。

子謂伯魚曰。女爲周南召南矣乎。人而不爲周南召南。其猶正牆面面文也。

三百篇。蔽以思無邪一言。此是何等見地。而作是言。若駢首詩書去。焉得曰皆無邪耶。後儒以詩者足勸。惡者可戒爲言。雖於義無失。但聲意或不如斯扼促。須知。聖人此語。通論全體。卽總會文學之全面。文學尤是表現人生。光明黑暗。雖復重覆。然通貫之。則其啓人哀惡開向光明之幽思。自有不知所以然者。故曰思無邪也。非於人生領悟極深。何堪語此。嗚呼。難言矣。

關雎。古今人誰不讀。孰有體會到樂不淫。哀不傷者。情不失其中和。仁之至也。仁者天懷惻憐。這是一切繫縛。故有如此心清。便麻木不仁者。則莫能感受耳。凡今之人。慎勿輕言詩也。《關雎》不爲。關文亦然。今人讀古書要僞。輒曰排挾甚矣。何言之甚乎。胸無義解與容蓄者。眼尤淨短。焉得上下古今。論文章得失乎。海上通矣。其不以金玉爲瓦釜者希矣。《》

詩有功能。與觀羣怨。人生真感。時代狂瀾。政俗極敵。讀三百篇。應儘可與可觀可羣可怨。應儘是足觀。後此。而詩亡矣。

不爲二南。其猶正牆面面文也。《豳》者。《豳》物類所見。一步不能行。《二南》於人生之啓示。若是重要。夫

子淵伯魯以此。試問二兩是若境界，後人若究夫子作人精神，與其思想淵源，豈不可不才之二兩，何待頓心哉。

禮經有三。周官、禮記、儀禮。三禮之中，儀禮自是周代舊典。不必爲孔子所闡究。（但周孔門之所傳習則猶疑。）今傳之儀禮，亦不完。（朱子儀禮經傳通解，以十七篇爲主，取大小戴及他書傳所載，繫於禮者附之。儀禮家鄉邦國王朝禮而殺。夜祭二禮未親。黃鐘磬成之。此爲治禮禮者所不可不讀。江水禮經綱目，亦意區不禮通考，皆本之。）大小戴記，當有職圖及掩初備增闕之說。然其中火義微言，必出夫子傳授。七十子後學相承未墜。最可寶貴。參以爲孔子之禮說，當於大小戴記求之。但復增增風，不可不辨。余嘗有意抉擇，卒歸斯暇。竊謂禮之本，在性即情。（情從性，則情亦性也。車性，即明道公溥。而萬物咸遂其生。）而其流失，至於情勝任私。（禮屬則主恩提義。中國家法，百病叢生。不獨養成子弟悖禮尋逐悖性。而害尤甚者，則只私其家屬，以及姘姪，而不知有社會與國家。）反不非尚法者之以絕律束其民，使之習守於公共規條之中，各循其分而不敢犯。（反不若三字，一氣貫下。）孫卿已豫防後世實私恩與情勝之弊，而特明人生在羣，務貴有分之義。（分者，人在羣中，各有其應盡之責任，而不可相侵也。各有其應得之權益，而不可相侵也。）此則以禮治兼融法治，爲撥亂升平之際所宜取則。（孔子於春秋，張三世義。據亂世，固宜厲民以禮。然民實未優，亦須齊之以法。升平世雖然，至太平世，則天下之人人，皆有十君子之行。而可專責禮治矣。）大凡禮制以隨時更張爲貴。中國禮教之流於情勝任私，則以大家庭制之積久而不成也。（此中有千言萬語，豈不駭群。）春秋本有集體農場之規。（見前章春秋井田圖。）即以有規模之社會生活，而救家庭固恩掩義之種種流

弊。孫卿主張兼與分之意。適與之合。惜後儒不能究明而實行之。余以爲孫卿書，常與大小戴記，並稱禮經。而於二戴記中，尋孔子說禮之本原處，別築爲一篇。其大小戴所採檢備說，或不必合於孔子之實者，亦另集成編。孫卿之義，條舉其綱要，而別爲篇。如是，雖爲一書。附於大小戴記及孫卿書之後。使言禮治者，足資考止焉。老當昏世，恐難覓此願也。

周禮一經，以職官爲經，事義爲緯。其於治理，直是窮天極地，無所不包通。此經有關於易春秋者，亦是義在言外。其表面，只有若干條文，並不鋪陳理論。而條文中，却蘊藏無限理論。此經決是孔子之政治思想。七十子承受口義，轉相傳授。不知何時始著竹帛。俱戰國時儒者，常有增竄。然若以爲劉歆僞託，則是知見太短，未足窺此經之蘊，遂推強劉歆，而不自知其陷於愚妄也。

周禮首言建國。其國家之組織，只欲其成爲一文化團體。對內無階級，對外消除國界。非如今世列強，直是以國家爲鬥爭之工具。至其所謂辨方正位，卽斟酌地理與民性關係，而爲其團體生活之宜，以劃分領域。故不容一國家對他國家有侵略之行爲。

周禮政治，是多元主義。各種職掌或業務，無小無大，一一平列之。故舍平均發達。決不以一種最高權力斷制一切。此種政治理想，極高深廣遠。余此時無暇發揮，姑之異日。

周禮主張治起於下，此義昔儒已多見到。

周禮主張世界經濟問題，宜一依均平之原則而解決之。輿論語言息不均，及大興以理財歸之平天下，同一意思。其於生產事業，尤所注重。

周禮主張德治與禮治。其社會教育，力求普遍周鑒。必使天下無一人不受德與禮之訓育者。明儒方正學先生，有爲萬世開太平之志。嘗欲本周禮之法，以施諸行事。王陽明先生行鄉約於西南夷，亦此意。