國學小叢書

孔門一貫哲學概論

蘭自我著

121.23
8865
1.17 94

孔門一貫哲學概論

目次

序論……一
第一章　朱王之大學案……七
第二章　孔門論學……一五
第三章　孔學與中華國民性……一五
第四章　吾道一以貫之……四〇
第五章　子思作中庸專明一貫……四六
第六章　宋儒表章中庸及誤解……五八
第七章　中庸顯微……六九

國家圖書館典藏
由國家圖書館數位化
南京 56257 026579

第八章　中庸與大學……九二
第九章　中庸與禮運……一一六
第十章　中庸與孟子……一三九
第十一章　五十而知天命……一八九
第十二章　中說……二一六
結論……二六一

凡目都爲十二章，並首尾略論，計十四首。蓋草撰於壬戌之秋，殺青於丙寅之夏，時將四稔，稿已五更。每念孔道博大精深，余生也晚，相距二千四百餘年，區區管窺，何嘗至聖？以是輒復中輟。然屢讀近人所著書說，往往於古代學術，迭有發明；而獨於道術之本原，則鮮有及者。況今世思想界之陵雜，以視戰國時楊墨，殆尤有甚。孟子不云乎：『予豈好辯哉？予不得已也！』竊感誦夫斯言，終不復爲藏拙計矣。文不求工，取以喻道。但祈得意，直可忘言。

民國十五年六月，自我謹志。

孔門一貫哲學概論

序論

歐風東漸。學校大興。於是新學舊學之爭。因時而起。排孔宗孔之論。在最近二十年內。蔚爲中國學界一大問題。甲是乙非。兩無成效。排之者徒習歐學皮毛。固屬卑無高論。卽宗之者仍襲儒先故調。甚且附入教宗。噫。羣聲之捫象。安望得有眞是非也。夫孔學流行於中國。已及二千四百餘年。聲教所被。若日本、朝鮮、琉球、越南、緬甸、暹羅諸邦。殆莫不深受影響者。近且西漸歐美。競力於東方學術之翻譯與宣傳矣。區域亦已廣。年歲亦已長。倘非學說精深。內蘊眞理。實具有超絕時空之眞價值者。順安能若是之盛且久耶。

自我三歲學語。家慈口授以唐詩。五歲讀書。凡五經四子等。皆承先君子隨誦隨講。十一歲而始卒業。當時知識淺甚。惟道德要旨。濡染於中心。未敢自暴棄。若聖賢微言大義。愧未有以明焉。光緒甲

辰。東游日本。校課之暇。獨喜購閱哲學書籍。既歸國。任師範學校及大學教員。主講教育心理及文學哲學等科。迄於今十七八年矣。其始亦嘗額首於排孔之論。疑孔學不甚適於今之時勢。因泛濫於歐西哲學及科學家言。雜誌新聞片段言論。亦珍愛如拱璧。如是者有年。民國既成。政情多變。舊染未革。新業叢滋。衰此人心。陸沉無日。適因主辦本省教育會事。赴全國教育聯合會於津、京、滬、杭各地。友其士紳。覘其風俗。而知立國之必有其本。教育不以國民性爲基礎。謂之盲目教育。政治不以國民性爲基礎。謂之優伶政治。國民性者。古代哲學思想之結晶也。乃慨然有編纂中國哲學史之志。搜集材料。亦已數年。壬戌之夏。病居無那。三復南華。心有所會。乃取老、荀、論、孟。及周易、禮記諸書。往復紬繹。義多融貫。竊念排孔者流。言雖龐雜。概其論點。厥有二端。一則曰學無統系。一則曰論不適時。前者爲哲學問題。後者則社會問題也。夫社會進化。原本無常。時異古今。制難因襲。固也。然殊者其制。而不殊者其意。孔學之所以行世而歷年久遠者。卽其道愜合於一般之人心。依據於社會之公意。凡是人類。罔不率從。要貴因時損益。不悖道本。乃爲得之。若夫學術統系。孔所獨優。性探天命。道入人心。法在執中。行徵一貫。政以此正。教以此脩。『詩三百。一言以蔽之。曰思無邪。』其明證也。自我觀之。現在世所流

傳及俗所詆毀之孔學。殆猶指鹿爲馬。相率爲僞。而陷入於迷途。詆毀者固嫌吠聲。卽流傳者亦如畫虎。彼之所謂孔學。皆非眞孔學。蓋沿襲於秦漢以來儒生之解說。早失却孔學之眞面目矣。

然則孔學之眞義如何耶。縈懷此疑。苦不得解。心煩意亂。乃盡置經子諸書於櫥篋。獨取李太白詩集誦之。周而復始。是年十月二十五日之夜。方朗吟太白日出行。感念人生。益無聊賴。精神默契。似接南華縈想易辭。略無遮礙。忽若有悟。亟取中庸讀之。孔學微言。躍如在目。吾道一貫。夫豈我欺。迴視註疏家言。直猶關道於垣。而大索之於垣外也。聖哉孔子。亙古一人。實獲我心。心外無道。生民未有。言正非夸。孟子斯言。可謂知聖。語有之曰。『踏破鐵鞋無覓處。得來原不費工夫。』此時此樂。蓋不知足之蹈手之舞已。

我乃今而始知孔子之所以冠絕古今者。以其發明此至眞至美至善之中道也。夫人世間倘終無所謂眞美善之一境。斯已耳。如其有之。則此道固不能一日而絕於人世也。天不言而四時行。百物生。天之道也。百姓日用而不知。人之道也。此道也。孔子知之。顏子知之。子思孟子知之。老莊亦知之。以故其所爲書。無不昌言道者。是豈心無灼見。故弄玄虛文字以愚人者耶。必不然矣。我蓋企仰孔子偉

大之人格。而知其必非無道以致此也。雖然莊子有言曰。『使道而可以語人。則人莫不以與其子孫。』是知道也者。非若物之可以轉相授受然。今使執得道之聖人而問之曰。道爲何物。聖人雖了了於其心。亦必不能了了於其口。卽使聖人果能了了於其口。又必不能令彼問者了了於其心。蓋意見之不同。言辭不能強合也。不同愈甚。非特不能強合。而且逆拒。故老子有云。『下士聞道大笑之。不笑。不足以爲道。』正謂此也。夫以孔門人才之盛。而與言終日。不違如愚。退而省其私。亦足以發者。殆只得一顏淵。道之不可以語人。亦概可知矣。此孔子所以曰。『予欲無言。』而有『二三子以我爲隱乎。』之問也。當其時七十高賢。親炙聖人。幸獲見知。乃除顏思二子之外。竟未有能全知孔子中道之眞之美之善者。古籍所載。不過曰某傳詩書。某傳禮樂。某傳易春秋而已耳。夫孔子之制定六經。非徒自附於述作之林也。蓋欲藉有形之文字。傳其不言之道於什一也。徵諸子思所傳於孟子者。大略可覩矣。孟子既歿。繼起無人。中道之傳。不絕如縷。所幸者。六經未滅於秦火。而論語孟子尙存。孔孟偉大之人格。猶得寄托以傳耳。

子思子曰。『道也者。不可須臾離也。可離。非道也。』孔孟之人格所以偉大者何在乎。在得其不

可離之道而已矣。顏子曰：『舜、何人也。予、何人也。有爲者亦若是。』顏子蓋深知大舜之所以大者。不在其貴爲天子富有四海也。在其允執厥中之道心而已矣。誠得其道。則吾人皆可以爲孔孟。皆可以爲舜顏。蓋孔、孟、舜、顏、皆人也。皆得其所以爲人之道者也。人而得人道。是之謂聖人。是之謂有偉大之人格。

孔孟而後。道無傳人。秦漢以來。雖經師輩興。奈上下相蒙。機非純潔。其卒也。知有經而不知有道。由是孔子遂變而爲箸述家。魏晉及唐。文學大起。雖亦相沿尊孔。奈詩文取士。干祿成風。其卒也。知誦經文而不究經義。由是孔子又變而爲文學家。五代之亂。人道陵夷殆盡矣。宋興。濂、洛、關、閩、諸子。乃始假途佛典。表章儒道。出孔子於經學文學之囿。功莫大焉。所可惜者。諱所從出之佛。並諱及與佛近似之老。據此偏見。遂將孔書中之義近佛老者。多曲說而爲之解。由是講政治。則棄大同而居小康。言教學。則舍大本而就達道。夫以極廣大精微高明之中道。乃闕而不完。閟而不發。由宋以來至於今。又殆將千年矣。此殘闕僞誤之儒教。竟長此僭竊孔道之正位。遺其根而齊其末。避其實而冒其名。卒致我中華民族近代思想界。有漢學宋學。而不見有眞孔學。迂腐委靡之風。深中於人心。而貽害於國是。或

者以之歸咎孔學。然而孔學本身。必不能任其咎也。語云。差之毫釐。謬以千里。豈非然哉。

NATIONAL CENTRAL LIBRARY 國家圖書館 R.O.C.

第一章　朱王之大學案

我聞在昔。陽明王子。方年十八。便志聖人。其初讀大學。誤於朱註格物窮理之說。七日格一竹。勞思致疾。幾疑聖人非可學而致矣。迨其後謫居龍場。空山無人。侶虎豹。瘴烟癘。當其患難死生之際。乃得身心性命之安。復讀大學。深宵悟道。樂極且狂。其樂也。實因洞見大學全書本旨。殆不僅辨析程朱章句本之差謬已也。良知灼灼。認識本來。俯仰古今。如斯逝者。富貴功名。既皆影幻。朝徹見獨。能外死生。蓋其童年學聖之志。幾經造次顛沛。逮三十六歲。而始得入聖域也。象山陸子有云。『大學言明明德之序。先於致知。孟子言誠身之道。在於明善。今善之未明。知之未至。而循誦習傳。陰儲密積。窵身以從事。譬諸登山而陷谷。愈入而愈深。適越而北轅。愈驅而愈遠。』陽明致良知之學說。世咸稱師法象山。證以斯言。可謂同志矣。愚謂陸王之學。均見得大學中『知本』二字。必『知本』者。乃能『知止』。脩身爲齊家治國平天下之本。而明明德亦卽脩身之本。君子克明明德。則誠中形外。如惡惡臭。如好好色。必愼獨。毋自欺。是謂『誠意』。是卽所以『脩身』。推而好民之所好。惡民之所惡。與民同之。是

卽所以『親民。』本非有二事也。知明明德則知本。所謂知之至也。古本大學。略分六段。自『大學之道。』至『此謂知之至也。』爲第一段。揭出『知止』『知本』二端。尙爲全書之綱領。自『所謂誠其意者。』至『此謂知本。』爲第二段。緊承上段知本知止。而復說到知本。本末一貫。文義甚明。（其下四段設脩齊治平四事章句本與古本同茲不贅述）自程子疑爲錯簡。謂闕格致。朱子因師意。補格致章。遂顚倒原書。強分章句。大學之義。不明久矣。故陽明子云。

『大學古本乃孔門相傳舊本耳。朱子疑其有所脫誤而改正補緝之。在某則謂其本無脫誤。悉從其舊而已矣。失在於過信孔子則有之。非敢去朱子之分章而削其傳也。夫學貴得之心。求之於心而非也。雖其言之出於孔子。不敢以爲是也。而況其未及孔子者乎。求之於心而是也。雖言之出於尋常。不敢以爲非也。而況其出於孔子者乎。且舊本之傳。數千載矣。今讀其文辭。旣明白而可通。論其工夫又易簡而可入。亦何所按據而斷其此段之必在於彼。彼段之必在於此。與此之如何而缺。彼之如何而缺。而遂改正補緝之。無乃重於背朱而輕於叛孔已乎。』

案陽明此言。頗富於近代研究科學之精神。蓋理必求眞。不肯屈於名人偶像之下。卽所謂科學

方法者是也。今考大學章句本。姑無論顚倒補緝有所未安。要其學說之主張。謂『格物』爲窮天下之物理。謂『致知』爲知無不盡。謂『大學始教』卽凡天下之物。莫不因其已知之理。而益窮之。以求至乎其極。『大學之道在明明德。在親民。在止於至善。』之綱領。便不相合。且朱子所補。旣聲明爲竊取程子之意。而其爲大學章句序有云。

『於是河南程氏兩夫子出。而有以接乎孟氏之傳。實始尊信此篇而表章之。旣又爲之次其簡編。發其歸趣。然後古者大學教人之法。聖經賢傳之指。粲然復明於世。雖以熹之不敏。亦幸私淑而與有聞焉。顧其爲書猶頗放失。是以忘其固陋。采而緝之。間亦竊附己意。補其闕略。以俟後之君子。』

又章句本右經一章之下有云。

『舊本頗有錯簡。今因程子所定而更考經文。別爲序次如左。』

由是觀之。表章大學。實始於程叔子。而次其簡編。發其歸趣。更定其錯簡。亦實始於程叔子。而朱子不過申明程意。采而緝之。間亦竊附己意。補其闕略已耳。旣非出自朱子本意。卽朱子亦非敢云程

說之必盡是也。又朱子文集卷七十二。尹和靖手筆辨有云。

『嘗見別本記。或問和靖。「據語錄。先生案指伊川自言中庸已成書。今其書安在。」和靖曰。「先生自以爲不滿意而焚之矣。」此言恐得其眞。』

朱子既以程子焚所註中庸爲眞。是程子不滿意其中庸說。亦未必遂滿意其大學說。概可知矣。豈惟程子。卽朱子又何不然。世傳朱子臨終。尙力求改正大學中庸章句。是朱子於其章句。亦未嘗自云遂滿意焉。蓋學無止境。若章句本者。直可謂爲朱子未成之書。或作而未竟之業耳。試觀朱子解明德云。『明德者。人之所得乎天。而虛靈不昧。以具衆理而應萬事者也。』夫理既具於吾心。安得更索之事物。朱子固知之矣。倘如日卽天下之物。窮其理以求其盡。勢必用力多而成功少。是豈惟有背於大學知本知止之義。抑且一人之言。竟爾自相牴牾。其可乎哉。宜陽明之非之也。傳習錄有云。

『先生曰。先儒解格物爲格天下之物。天下之物如何格得。且謂一草一木亦皆有理。今如何去格。縱格得草木來。如何反來誠得自家意。』

『先生曰。大學工夫卽是明明德。明明德只是個誠意。誠意工夫只是格物致知。若以誠意爲

主。去用格物致知的工夫。則工夫始有着落。卽爲善去惡。無非是誠意的事。如新本先去窮格事物之理。卽茫茫蕩蕩。都無着落處。」

案陽明謂以誠意爲主。去用格物致知的工夫。則工夫始有着落。其解大學之義。確較程說爲優。此固不得爲門戶意氣之爭也。

雖然。自我竊有申言者。宋明以來。門戶黨伐之紛煩久矣。此大學一重公案。固尤其紛擾之中心點也。降逮末流。且棄置大學之是非而不顧。專從事於對人之攻擊。則是大學一書。竟爲黨禍之根株矣。愚謂朱王二子。皆近世中國學術界之大哲。亦皆思想界革命之偉人。其價值具存。固未敢輕爲軒輊。卽以大學而論。程朱之表章疏證。實開有宋道學之先河。精非程朱。則其於社會流傳。安得如斯廣遠耶。雖解釋間有未當。然其註之明且是者。固已多矣。自我誦習大學章句有年。所得此書之知識。亦皆朱子有以詔我。帖然無所疑異。迨前此數年。始得陽明大學古本而讀之。斯時也。既未見陽明之所以是。更未識朱子之所以非。蓋自我於大學。初無心得之可言。朱王是非在大學。又何與於我心乎。直至壬戌之秋。稍悟中道。乃復讀大學。然後朱王之是與非。有可覩矣。然後知此非朱王之是非。乃大學

之是非。又非僅爲大學之是非。直爲我心之是非矣。既而思之。陽明所以辨者。不過謂大學本無脫誤。不應改正補緝及其誤解格致等數事已耳。除此以外。則陽明所是。仍卽朱子所是。朱與王未嘗有異焉。假令朱王二子。生當同時。得目覩陽明古本之說。則朱子或竟改其章句本之主張。亦未可知。從古以來。凡眞能學道者。殆必有服從眞理之虛心。豈若彼附名學派者。徒爲門戶奴主之見以自矜炫者乎。夫道術者。世界之公言。亦人心之公理。時間古今不能畫。空間國際不能分。譬猶珊瑚之島。彙無數之骨以成邱。江河之流。合無數之川以朝海。雖比擬殊類。而因化則同。既非一家之說所得而私。又豈一二人力所能發揮盡致者耶。世有不深察夫大學之義。不反求諸吾心之理。乃徒逞意氣。或尊朱而斥王。或尊王而斥朱。甚或疑及自我。致牽入於若朱若王之塵下。抑將強置諸維新復古之黨中。自我所不敢任受也。

今有恆言曰。凡評論學說。必當察其時代之背景。知其所以產生此種思想之因。斯言良信。我國晉唐之際。印度思想大批輸入。迄於有宋。其時思想界之變化。勢必發生二種矛盾之流。所謂迎拒兩勢力是已。宋代理學。其中含有佛化。世所知也。程朱解經。實繼承孟拒楊墨。韓排佛老之宗旨。世所忽

也。試觀朱子學庸章句序中。皆特揭老佛二氏之亂道。及程子紹孟道統等語。而程子亦贊許韓氏之因文見道。尤於闢佛老事。三致意焉。皆其明徵也。由是可知程朱表章四書。具爲疏解。所謂上接乎孟子之傳。其實固皆爲針對老佛二氏而立論者。其以衛道尊聖自豪也。本乎是。因之而規避忌諱。縮囿孔道。曲解經文也。亦本乎是。是故其於大學之格物致知。特與補傳。而必解爲卽物窮理。以求知無不盡者。所以黜玄牝。斥涅槃。而故矯之以察物也。其於中庸書名之二字。必解爲過不及之名與平常者。所以排上知。反出世。而故矯之以隨俗也。其於中庸孟子之言性命天道。必別出一理字以兼代而並解之者。戴震孟子字義疏證云六經孔孟之言以及傳記羣籍理字多不見今雖至愚之人悖戾恣睢其處斷一事責詰一人莫不輒曰理者自宋以來始相習成俗則以理爲如有物焉得於天而具于心因以心之意見當之也于是負其氣挾其勢位加以口給者理伸力弱氣慴口不能道辭者理屈烏乎其孰謂以此制事以此制人之非理哉又云上以理責其下而在下之罪人人不勝指數人死於法猶有憐之者死於理其誰憐之烏乎雜乎老釋之言以爲言其禍甚於申韓如是也○案東原指宋儒言理之弊可謂痛切惟謂其雜乎老釋之言雖亦爲事實然意殊不盡合何則蓋宋儒之雜老釋但陰襲之而已其名曰理學者意在別異老釋排斥老釋非襲之也彼言理字以指事物之理卽大學章句所云天下之物莫不有理惟於理有未窮故其知有不盡也此之謂也揆其意恐性命天道諸詞有犯老釋之嫌故特取事物之理以兼代之遂致中庸孟子書中凡性命天道字皆講不下去舍其本而逐其末無怪乎後世之言理者物物殊異未有一定也東原特誤會耳所以拒形上之道。而矯之以形下之器也。若斯之類。不勝指數。要而論之。先儒意主救時。初非爲純詮經旨。其註與

經。往往義有出入。固亦時勢所使然。倘非然者。孔子之時。著名學派。惟一老子。而誼若師友。不爲敵仇。有何異端之可排斥乎。乃諸儒或以註孟子之眼光。施諸六經論語。齦齦然惟異端是避。果何爲也哉。是故陽明倡復古本大學。必非有意於叛朱也。凡爲救時之論。苟其時移易。則其效必因之減失。蓋眞理有不容久假者矣。彼誤執時論。認爲經旨。循而不化。執一而賊道。則後世黨學者之過也。於朱王乎何尤。

第二章　孔門論學

『大學』二字。既爲全書命名。不可忽略看過。最要認清學字。卽所謂學者。其學何事也。自我嘗思世之誤解孔學者。殆有二蔽。始蔽於儒生道統之論。尊聖太過。不曰天竟。則曰生知。道若登天。致絕後生學聖之途。一也。再蔽於君國愚民之策。文章取士。純任浮華。積習相沿。誤文爲道。致專以讀書作文。號爲學者。二也。欲通斯蔽。仍請證諸孔氏之書。茲舉論語孔子及門人論學之言。條例如左。

『子曰。十室之邑。必有忠信如丘者也。不如丘之好學也。』

『子曰。我非生而知之者。好古敏以求之者也。』

『子曰。若聖與仁。則吾豈敢。抑爲之不厭。誨人不倦。則可謂云爾已矣。公西華曰。正惟弟子不能學也。』

以上三條。孔子自稱其好學爲學知。而非生知。十室之邑。必有忠信如丘者。天命之性。凡人所同。道不遠人。此爲明證。『不如丘之好學』一語。指點學人。意深遠矣。蓋人同此心。心同此理。不爲聖增。

不爲凡滅。惟好學者能自知其不足。率自中。無作聰明。則天理常存。眞我不昧。此聖人明善之功也。且好古敏求。爲之不厭。誨人不倦。是其求道之殷。行道之篤。傳道之切。聖人之所以大過人者。與常人所以不及聖人者。只此知之明不明。行之篤不篤。舍此而外。無他故矣。後儒好高騖外。不能反躬。於是終身茫然。不解何所謂道。彼誦孔子此言。必將誤以爲淺易。疑以爲撝謙。遂乃強加孔子以生知神聖之名。意在推尊。而言或失實。殊不知教育與宗教之歧途。儒家與釋氏之異趣。一重人生。一祈出世。一勵實踐以明德。一尊信仰以祀神。雖溯厥本源。道證天人。性脩仁智。若孔若佛。並稱大雄。而迹其末流。則目的既殊。方法轉變。數典忘祖。各走極端。蓋嘗細究其故。卽此好學一端。便爲二者分道出發之點。故或有以儒釋援入爲慮者。直若杞人之憂天耳。」

「子曰。君子食無求飽。居無求安。敏於事而愼於言。就有道而正焉。可謂好學也已。」

「哀公問弟子孰爲好學。孔子對曰。有顏回者好學。不遷怒。不貳過。不幸短命死矣。今也則亡。未聞好學者也。」

「子夏曰。賢賢易色。事父母能竭其力。事君能致其身。與朋友交。言而有信。雖曰未學。吾必謂

之學矣。』

『子夏曰。日知其所亡。月無忘其所能。可謂好學也已矣。』

以上四條。可證孔門論學之本旨。與其稱人好學之定義。不求安飽者。卽孔子所謂『發憤忘食。樂以忘憂。』用志不紛。非好學乎。敏事愼言者。卽所謂『君子欲訥於言而敏於行。』修身踐言。非好學乎。就正有道者。卽所謂『學如不及。』『學然後知不足。』更非好學之確證乎。哀公問弟子孰爲好學。而孔子獨舉顏回。且獨舉其不遷怒。不貳過。以爲好學之證。然則顏子所好何學。亦從可知矣。子夏謂日知其所亡。月無忘其所能。正是『學如不及。猶恐失之。』之意。謂賢賢易色云云。正是『好德如好色。』『力行近乎仁。』之意。乃宋儒吳氏疑此言之流弊。恐或至於廢學。蓋才老未免宋代詞科之智。故所言如此。我不知彼不廢學者。其所學果何事也。更證諸荀子勸學篇之言有云。

『學惡乎始。惡乎終。曰。其數則始乎誦經。終乎讀禮。其義則始乎爲士。終乎爲聖人。眞積力久。則入。學至乎沒而後止也。故學數有終。若其義則不可須臾舍也。爲之人也。舍之禽獸也。……君子之學也。入乎耳。箸乎心。布乎四體。形乎動靜。端而言。蝡而動。一可以爲法則。小人之學也。入乎耳。出

乎口口耳之間。則四寸耳曷足以美七尺之軀哉。古之學者爲己。今之學者爲人。君子之學也。以美其身。小人之學也。以爲禽犢。」

荀子箸書。首篇勸學。蓋倣論語篇首言學之例。其謂學分數義二者。亦猶子思子言任術與體道之分。術始終乎經禮。道必歸於聖人。術有終。而道無盡。術有形可致。道則非誠積不能入。必沒世而後止。故學道者不可須臾離。苟人而離道。則非人而爲禽獸矣。夫惟學道。故入耳而箸心。形諸云爲。可爲世法。所謂君子學以爲己也。惟學術。故入耳而出口。一出一入。無益身心。所謂小人學以爲人也。大學知本之義。亦若是焉爾。

與大學相對者爲小學。古人小學之制。雖難詳考。而大意可見於論語第一篇云。

「子曰。弟子入則孝。出則弟。謹而信。汎愛衆而親仁。行有餘力。則以學文。」

觀此則小學之要旨。學作人而已矣。人生於家庭而成於社會。卽不可不學所以處家庭社會之道。故孝弟謹信愛衆親仁。皆爲弟子必要之學。凡皆力行作人之事。至於行有餘力。則以學文。文之要用。厥有二端。一曰廣知前民之行。著於文史。故必精於察往。而後可以知來。禮曰。「人不學不知道」

是也。一曰達意。人所異物。貴在能文。不有前作。誰爲後述。故必推行學藝之舟。而人生方有進化。易曰。『觀乎人文以化成天下』是也。且知行合一之論。要在卽知卽行。世變無常。倘非博學於文。何以因應世變。故弟子暇時學文。又可以爲力行之參考與準備。易言之。卽期增長知識。以發展其行爲之能力也。現代教育家昌言『人的教育。』謂教育宗旨。只是發展個人行爲能力。適應社會生活。以滋長世界人類之同情。其爲教也。以『發展個性』爲始。以『養成人道』爲終。蓋世界大戰之後。而有意於仁愛之風也。

小學猶是。大學可知。大學之道。在明明德。在親民。在止於至善。明德者。卽『天命之性。』殆猶詹姆士所云『主我。』明明德者。『知本』之謂。卽主我之『自覺』也。親民者。卽『用其中於民。』亦猶詹氏所云『社會的客我』也。止至善者。是謂『知止。』惟知本然後能知止。絜矩之道是也。故大學者。雖如朱子所謂雜引經傳。若無統紀。然揭要言之。厥有兩端。曰學『知本知止』而已矣。此陽明所以推重致知。而主知行合一之論也。

知行合一之說。蓋始發於中庸。而中庸論學之方。殆尤切至。閒嘗細玩中庸一書之旨趣。既爲述

明孔道之大本。而又示人以學聖之入門。故其示學者有二要義焉。曰『愼獨』『好學』是也。愼獨之義。嘗著於大學誠意章。陽明子曰。『大學之要誠意而已矣。』今觀大學古本。其全書之重心實在誠意一段。陽明之言。良足信也。夫所謂誠意。在毋自欺。誠好誠惡。功在愼獨。愼獨者。始於主我之『自覺』。成於良心之『自律』。自覺則『明』。自律則『誠』。大學知本。義固如是。吾人倘欲見道。舍此倘復何求。中庸於篇首特揭愼獨一義。以明道之不可須臾離。我則天下大本之中。實爲『主我』之體。而發皆中節之和。亦卽『主我』之用。由『主我』以推及於『客我』。是豈故作玄言。離人而言道者乎。誠能愼獨。則此中者和者。一自省而無不可以自覺。一自覺而無不可以自律。一自律而無不可以自得。所謂恆易恆簡。易簡而天下之理得者。此之謂也。

好學一義。論語載孔子自言者。蓋屢見之。中庸曰。『好學近乎知。』蓋惟好學者。心不外放。最易於促進自覺也。中庸又述及好學之方法有云。

『博學之。審問之。愼思之。明辨之。篤行之。有弗學。學之弗能。弗措也。有弗問。問之弗知。弗措也。有弗思。思之弗得。弗措也。有弗辨。辨之弗明。弗措也。有弗行。行之弗篤。弗措也。人一能之。己百之。人

十能之。己千之。果能此道矣。雖愚必明。雖柔必強。』

案子思述孔子此言。其發揮好學之義。至爲透徹。後人多不好學。輒謂聖人生而知之。非學之所可幾及。若是。則豈非厚誣聖人。而且適以自誣乎哉。夫人生事業。安可弗學而能。亦安有弗學而可得者。故孔子曰。『學而不思則罔。思而不學則殆。』子思亦曰。『吾嘗深有思而莫之得也。於學則窮焉。吾嘗企有望而莫之見也。登高則睹焉。是故雖有本性。而加之以學。則無惑矣。』是皆足爲好學之明證也。由是觀之。吾人果能博學審問愼思明辨篤行者。其知必足以自明。其力必足以自强。雖欲學聖人。不難矣。所可患者。學而不知其要。或學非所學耳。故孔叢有云。

『衞君問於子思曰。夫道大而難明。非吾所能也。今欲學術何如。子思曰。君無然也。體道者逸而不窮。任術者勞而無功。』

子思此言。精切極矣。學道爲己。爲己。則自明自强。故逸而不窮也。學術爲人。爲人。則自愚自弱。故勞而無功也。由是觀之。士苟志於道。必將知人之爲學。乃爲己而非爲人。道不遠人。反求諸身。而未嘗不在。故曰『體道。』舜之允執其中。顏子之擇善固執。蓋皆得其體之道而執之者也。能擇而執。則樂

道自得。終日乾乾。好學而不倦。與人無爭。安有人害。與天合德。安有天災。孔子之樂以忘憂。孟子之資深逢源。豈非體道者逸而不窮乎。書曰。『作德者心逸日休。』此之謂也。彼任術者則不然。彼之爲學。將以求榮利也。求之未得。既已心惡其勞。及既得之。又復惟恐其喪。無論其操術之未必精也。即精於術。則我以術往。人以術來。術無窮。而其憂亦無底。小人長戚戚。豈非任術者勞而無功乎。書曰。『作僞者心勞日拙。』此之謂也。後世學人多而成功少者。毋亦志與道違。特任術以濟其欲。卒致勞而無功矣乎。此人之累學。非學之累人也。

近世朱陸門戶之爭。每執道問學與尊德性二語。以爲朱陸學派之代表。其說者曰。朱派道問學者也。陸派尊德性者也。似此昌言。其實可笑。或有調停之者則云。朱子雖道問學。亦何嘗不尊德性。陸子雖尊德性。亦何嘗不道問學。此語亦有病。自我思之。果何謂尊德性耶。果何謂道問學耶。彼用此語者。果瞭解此語之本義與否耶。倘不解其本義。矧敢執此語以代表朱陸之學派。且斷定其是非耶。亦可怪矣。案此語原出中庸。今引中庸本文如左。

『故君子尊德性而道問學。致廣大而盡精微。極高明而道中庸。溫故以知新。敦厚以崇禮。』

就鄙見釋之。此節文義。蓋注重好學與愼獨二事。好學以爲知。愼獨以爲行。觀節末『溫故以知新。敦厚以崇禮』二語。一言知。一言行。判然可證。故知節首第一句。係指一事。其次第二三句。亦指一事。蓋云君子尊德性而道在問學。致廣大盡精微極高明而道在中庸也。不好學。且不足以知德性。將何以爲尊。不愼獨。固不明中庸之道。又將何以致廣大精微高明乎。故必溫故以知新。能如是好學。學之久。則豁然自覺。而自知尊其德性。則道明矣。又必敦厚以崇禮。能如是愼獨。其行必善於自律。而居仁由禮。將自見中庸之廣大精微高明。則道行矣。是雖二事。而爲道則一也。舍中庸。無所謂德性。舍德性。又安有所謂中庸者乎。夫德性與中庸。尙不可分爲二事。而謂尊德性而道問學一語。果可分爲二事乎。豈尙此惑而得解。則朱陸之爭。亦庶乎其可息矣。

更證之論語。顏淵曰。『夫子循循然善誘人。博我以文。約我以禮。』夫博我以文者。溫故以知新也。約我以禮者。敦厚以崇禮也。又曰。『欲罷不能。既竭吾才。』則好學愼獨之功。爲已至矣。又曰。『如有所立卓爾。雖欲從之。末由也已。』則致廣大盡精微極高明之中庸。其道可見矣。顏淵嘆夫子之善教者如是。而子思述聖學之功夫者又如是。然則吾人倘有志於學聖者。其惟反求諸己。證知自我。因

好學以促自覺。因愼獨而尊自律。乾乾不息。以進乎中庸之道而已矣。

綜觀孔門論學宗旨。可借新教育術語詮釋之。亦曰『人的教育』而已矣。人皆有心。具足人格。故學在自覺。以證知自我。是謂知本之學。人皆生活於家庭社會及宇宙間。故必須養成親親仁民愛物之人道。誠心利他。而卽以完成自己之人格。其學在發見自律。克己復禮。而天下歸仁。是謂知止之學。我觀現今風靡世界之『人本教育』『人道主義』大似趨向於孔門教育之旨。然則有學不爲己而爲人。或心殉物慾。其行惟利己而害於家凶於國者。旣不知本。又不知其所止。均顯悖乎大學之道也。

第三章　孔學與中華國民性

昔人有言。三代而上。道在官守。三代而下。道在師儒。愚謂孔子以前。學在官。孔子以後。學在民。蓋孔子六經之制作。其主旨、在移政作教。播官學於平民。其動機、在周室觀書。問禮老聃。得守藏之史料。用以宣啓人文。藉傳道旨。故六經者。雖曰古典宏編。實乃私家著作。微旨既師生傳授。遺文則社會流行。就思想言。固屬古代哲學之淵海。以文章論。亦卽爲平民文學之權輿。戰國時。學術光明。思想飆發。而文章之事。亦蘊起於平民。則六經制作之效已見。故章學誠文史通義亦云。『至戰國而文章之體備』也。夫其孕育戰國。使哲學文學煜耀於今古者。何嘗非直接間接緣諸孔氏。功在萬世。信不虛矣。

雖然莊子天運篇有言曰。『六經、先王之陳迹也。豈其所以迹哉。』齊物論篇亦曰。『春秋經世先王之志。聖人議而不辯。』且孔子亦自言『述而不作。』由此觀之。六經既皆先王之迹。孔子未嘗不知。乃必規始而述之者。蓋以爲愚者雖拘於迹而道熄。智者將踐其迹而道存。有迹可循。猶爲善焉。且孔子好古敏求。憂在絕學。其編集古代重要之史料。俾先民矩矱。得藉是以流傳。而貽我後人以準

實之歷史觀念。將來勸善懲惡。職長增高。民族文明。可資進化。卽此一端。六經在我中華文明史上。已具有終古不磨之偉績。故章學誠有六經皆史之論。殆非無所據而云然。尙書之載四代政典。無論已。周易爲上古思想之林。詩經實當時社會之紀。戴禮採集頗繁。樂經存其一部。蓋古文政法學藝之別錄也。凡此諸書。孰非史藏。春秋雖孔子自作。亦緣魯史以爲名。而子夏等所求得周史記。及百二十國寶書。（見公羊傳疏）乃其資料。故莊子以爲經世先王之志。志者、卽謂史志。愼子曰。「詩、往志也。書、往語也。春秋、往事也。」是之謂也。夫古代幸有孔子。彙集往古之志事。撰述而成書。貽我後昆。俾知古訓。學乃有獲。故歷史之關係於民族文明也。其效乃至鉅。人類者、善於學習而長於因化之動物也。倘無所憑藉。但恃個人有限之歲月。有限之精神。則雖聖知之才。其所成就亦僅。況民族累世而相嬗替。其心與身既棄有往古祖宗之遺質。而又強於記憶。特具豐富之歷史觀念。倘得憑藉史志。察往以知來。則生機將相引而益長。文化亦相因而愈進。此以歷史視六經。已足爲中華民族思想之淵泉矣。尤有進者。三代以上。書籍無多。典册高文。俱藏史庋。學古入官。官學事師。書禮遺文。皆左證焉。故說文云。仕、學也。由是知隆古學事。殆爲貴族之特權。凡在平民。求學非易。惟庶人在官者。若府史胥徒之屬。或可緣緣朝

士。假隸役而獲師傳。然其數亦寥矣。所謂太古之時。官師合一。三代以前。道在官守。此之謂也。漢書藝文志有九流皆出王官之說。如云。

『儒家者流蓋出於司徒之官。道家者流蓋出於史官。陰陽家之流蓋出於羲和之官。法家者流蓋出於理官。名家者流蓋出於禮官。墨家者流蓋出於清廟之官。從橫家者流蓋出於行人之官。雜家者流蓋出於議官。農家者流蓋出於農稷之官。小說家者流蓋出於稗官。……諸子十家。其可觀者九家而已。皆起於王道既微。諸侯力政。時君世主。好惡殊方。是以九家之術。蠭出並作。各引一端。崇其所善。以此馳說。取合諸侯。其言雖殊。辟猶水火。相滅亦相生也。仁之與義。敬之與和。相反而皆相成也。易曰。天下同歸而殊塗。一致而百慮。今異家者。各推所長。窮知究慮。以明其指。雖有蔽短。合其要歸。亦六經之支與流裔。……兵家者。蓋出於古司馬之職。王官之武備也。』

案如班氏言。諸子十家及兵家者。蓋皆出於王官。可爲六藝以前學存官守之證。而史官所職。尤屬上古文學之大宗。老子爲周柱下史。（見史記）爲徵藏史。（見莊子）故其學殖富而見道眞。孔子受命端門。觀書周室。卽因老子之介。獲觀徵藏。問禮一端。更參祕要。夫以孔子王朝之遺胄。魯國之聞家。且曾仕職

公卿。夙稱好學。涉獵典籍。嘗亦非難。而乃制作六經。必須求書於周室。先之以南宮敬叔。始得請於魯君。爲給車乘。通關牒。而始成行焉。迨至周。復爲通於老聃。而後得發徵藏。供諮詢焉。蓋其煩且艱也有如是者。卽以六經言之。易掌於春官太卜。書在外史。詩領太師。禮存宗伯。樂主司成。春秋各有國史。殆皆所謂二尺四寸簡之官書。倘非孔子因史作經。左邱明與孔門弟子等。復本經而作傳。並結集論語及禮樂記諸書。用詒後世。當時平民欲求學者。豈易事哉。漢志所云。蓋本諸劉歆之七略。歆實繼成其父劉向之業。向博極羣書。其言當非無據也。卽觀上文所引班氏之論。如云。『各引一端。崇其所善。』『各推所長。窮知究慮。以明其指。』其於諸家學術之精詣與流弊。實能有所發明。至其譬家言。猶水火之相滅而相生。論名詞之相反而相成。引易辭同歸殊塗一致百慮之言。而合其要歸於六經之支與流裔。誠可謂卓識矣。蓋六經者。歷史之正軌。而平民文學之先河也。除老子與孔子同時。制定六經。老子曾爲資助。外此凡生於孔子之後者。得六經爲其舟楫。更無庸苦慢於學海之迷津。雖非直接傳諸孔氏之門。而經籍流傳。既已宏施社會。豪傑之士。聞一知十。更相究極。貽諸後人。縱令後起學說。未免歧異經言。然而導源之續既成。則下流之支趨泛濫。殆亦勢所必然。無足深怪者矣。太史公曰。『學

者載籍極博。猶考信於六藝。』愚謂豈獨考信而已。假令春秋之世。不生孔子。不制六經。則官守之學將未易遽及於平民。師儒之傳亦豈容大盛於周季。卽如老子所著之道德五千言。雖出自關尹敎勸之力。抑亦孔子六經之制作。既有以觸其機先。故足動關尹之請求。而促成老子之宏著也。苟如是。則孔經不成。老經不作。百家九流之言道者。既莫得椎輪之導以啟新機。卽當時平民之爲學者。又安求副墨之子而生雒誦。語云。莫爲之先。雖美而弗章。莫爲之後。雖盛而弗傳。信哉言乎。是故周代苟無孔子。則平民文學之開幕。或致更延數世。不早見於周邦。卽歷史最著稱之戰國文學。且將渺若雲煙。隱滅而無可復覩。在上古文化史中。倘抽去如是重要之一頁。其社會文化。或致大變原來之面貌。未可知也。蓋夫聖哲之篤生。宏文之制作。其遺惠民族。波動社會。影響之鉅。固有賢堯舜而薄湯武者。彼淺見之徒。每扼腕太息。謂孔子窮不得位。未若周、召、管、晏之能就於功名。且有謂孔子六經。以匹夫而僭用天子制作之權。以私家而擅與王官政敎之典。而恨天之不予以位。而厚以福者。蓋皆不知孔子之所以爲聖人。與夫聖人之所以有絕大價值者存焉。

以上所引莊子天運篇文。蓋爲老子與孔子問答之言。茲特揭載之如左云。

『孔子謂老聃曰。「丘治詩、書、禮、樂、易、春秋六經。自以爲久矣。孰知其故矣。以奸者七十二君。論先王之道而明周召之迹。一君無所鉤用。甚矣夫人之難說也。道之難明耶。」老子曰。「幸哉。子之不遇治世之君也。夫六經。先王之陳迹也。豈其所以迹哉。今子之所言。猶迹也。夫迹、履之所出。而迹豈履哉。』

案老子以六經爲先王之陳迹。非其所以迹。乃設爲履迹之喻。謂迹出於履而非履。此言卻含眞理。不得以爲莊子寓言而忽之。孔子曰。『予欲無言。』其意亦猶是也。孔子豈不知六經爲先王之陳迹。必待老子而始發之乎。子貢謂『夫子言性與天道。不可得聞。』蓋已悟得孔子無言之旨。莊子寓言篇云。『不言則齊。齊與言不齊。言與齊不齊也。故曰。无言。言无言。終身言。未嘗言。終身不言。未嘗不言。』又知北遊篇云。『夫知者不言。言者不知。故聖人行不言之教。』而天道篇尤詳論之云。

『世之所貴道者。書也。書不過語。語有貴也。語之所貴者意也。意有所隨。意之所隨者。不可以言傳也。而世因貴言傳書。世雖貴之。我猶不足貴也。爲其貴非其貴也。故視而可見者形與色也。聽而可聞者名與聲也。悲夫。世人以形色名聲爲足以得彼之情。夫形色名聲果不足以得彼之情。則

知者不言，言者不知，而世豈識之哉。桓公讀書於堂上，輪扁斲輪於堂下，釋椎鑿而上，問桓公曰：「敢問公之所讀者何言邪。」公曰：「聖人之言也。」曰：「聖人在乎。」公曰：「已死矣。」曰：「然則君之所讀者，古人之糟魄已夫。」桓公曰：「寡人讀書，輪人安得議乎。有說則可，无說則死。」輪扁曰：「臣也以臣之事觀之，斲輪，徐則甘而不固，疾則苦而不入，不徐不疾，得之於手而應於心，口不能言，有數存焉於其間。臣不能以喻臣之子，臣之子亦不能受之於臣，是以行年七十而老斲輪。古之人與其不可傳也死矣，然則君之所讀者古人之糟魄已夫。」

案莊子此論，所設喻事，固屬寓言，而其見道獨眞，立辭尤顯，切中儒家末流之蔽。其所論與孔道之章晦，關係絕鉅，然自來註南華者，不明莊意，皆忽略過去，故迄今莫知其解，殊可惜也。自我觀之，若莊子之才之識，非但可爲老聃之知己，更確定是孔道之傳人，彼孔門諸弟子中，倘較量才識，殆未有能過於莊子者。孟子嘗言：『予未得爲孔子徒也，予私淑諸人也。』夷考孟子七篇，其抉發孔道精微，直遠出當時及門諸子之上，莊亦生孔子後，未得爲孔子徒，然南華之眞價，以較孟子七篇，實有過之無不及，是則莊之所遇視諸孟，將毋同矣，乃後世小儒，既已峻別孔老之門，而又厚誣莊子爲孔道之

敵。彼不惟未通老莊書義，且並未能瞭然於孔子何如人也。嗚乎、若莊孟者。雖無孔子猶興。得不謂爲豪傑之士哉。夫莊子言无言之論。實卽孔子欲無言之旨。蓋道妙本非言辭所能達。迨語言變爲文字。其表現之作用更疎。倘執着言辭以爲道。鮮有不舍本而逐末者。故曰『聖人行不言之教』卽指孔子無言之教言之也。仲尼旣歿。孔門弟子散之四方。述聖言則人各異辭。傳六經則家各異說。至於孔子之所以爲孔子者。或反障翳於經言之陰。而無人道及。棄精神而取糟粕。是非惟孔子之不幸。內聖外王之道。闇而不明。鬱而不發。道術將爲天下裂。斯則莊子之所以隱憂。而致痛惜於曾史者也。觀天下篇文。未嘗列曾史於百家之內。但云。『其在於詩、書、禮、樂者。鄒魯之士搢紳先生多能明之。』蓋於孔門弟子之遺厥師傳。而抱經以自足者。莊子尙予以恕詞。而謂其排擊孔子。有是理乎。又於論惠施曰。『由天地之道觀惠施之能。其猶一蚉一虻之勞者也。其於物也何庸。夫充一尙可。曰愈貴道幾矣。惠施不能以此自寧。散於萬物而不厭。卒以善辯爲名。惜乎。』夫莊子所謂充一尙可者。卽天下篇首所謂『皆原於一』之義。曰愈貴者。卽言无言之義。知无言之教。則幾於道矣。然而聖人无言之教。知之者有幾人哉。故曰。『世之所貴道者書也。書不過語。語有貴也。語之所貴者意也。意有所隨。意之所隨

者。不可以言傳也。而世因貴言傳書。世雖貴之。我猶不足貴也。爲其貴非其貴也。』莊子之所謂書。豈非指孔子六經哉。天下篇曰。『詩以道志。書以道事。禮以道行。樂以道和。易以道陰陽。春秋以道名分。』世所貴道之書。六經之謂也。夫六經固爲言道之書。然意有所隨之道。實不可以言傳。故因六經以更求孔子之道。可也。執六經而以爲卽是孔子之道。則斷乎不可。世之貴言傳書者。執非執着六經。以爲卽是孔道之所在者乎。故莊子曰。『世雖貴之。我猶不足貴也。爲其貴非其貴也。』上其貴二字。指書言。下其貴二字。則指道而言也。求道於言。既不可以得道。然則孔子無言之教。必不當專於六經求之。亦斷可識矣。夫道豈惟不可求之於書。且並不可求之於世。求之於世。其所可得者。不過形與色耳。名與聲耳。形色名聲。特外物而已耳。世之逐逐於外物者。往往喪失其中。迷而不反。彼固安足以知道。故莊子曰。『悲夫、世人以形色名聲爲足以得彼之情。夫形色名聲果不足以得彼之情。則知者不言。言者不知。而世豈識之哉。』莊子所謂不足得彼之情。與所謂『而世豈識之者。』『彼』云。『之』云。殆皆指道而爲言乎。蓋知道者。既不可以言傳。而貴言者。又不足以知道。天運篇曰。『使道而可以告人。則人莫不告其兄弟。使道而可以與人。則人莫不與其子孫。』是道之情。固非名聲與形色之所能

宜。而得道之人。又豈弟子與後生之所可識。以孔子之聖。其道尚不能傳之於伯魚。然則世之株守六經者。謂果足以得孔道之情而識孔子之聖哉。莊子此言。實爲孔道而言之也。證以寓言篇有云。

『莊子謂惠子曰。「孔子行年六十而六十化。始時所是。卒而非之。未知今所謂是之非五十九年非也。」惠子曰。「孔子勤志服知也。」莊子曰。「孔子謝之矣。而其未之嘗言。孔子云。夫受才乎大本。復靈以生。鳴而當律。言而當法。利義陳乎前。而好惡是非直服人之口而已矣。使人乃以心服。而不敢蘁立定天下之定。已乎。已乎。吾且不得及彼乎。」』

案此爲莊子明言推尊孔子之證。『吾且不得及彼』者。莊子自謂不及孔子也。若是。則『得彼之情』與『世豈識之』等語。殆亦指孔子無疑矣。其下引桓公輪扁問答之語。謂『古之人與其不可傳者死矣。君之所讀者。古人之糟魄已夫。』此語與天運篇所云。『夫六經先王之陳迹也。豈其所以迹哉。』文義有何分別。陳迹卽是糟魄。所以迹卽其不可傳者。莊子蓋目覩當時之孔氏門人。日以讀經解經爲事。而未知孔子有口不能言之道。或有以孔子之勤志服知爲學。而未識乎受才大本之生。故特於所著書中。更端論之。惜乎。言者諄諄。而聽者藐藐。莊孟以後。難索解人。其卒焉。舉中國之學

者。紛紛然死讀古人之糟魄。而聚訟乎先王之陳迹。自秦漢以來至於今。孔道之淪隱。既已二千有餘年矣。安得更有若莊子其人者。置身於千仞之岡。大聲疾呼。喚醒夢夢。俾我孔道重光。國魂復返。以啟中華無疆之休也乎。予日望之矣。

是故所貴於孔子者。貴其道。非貴其言也。尊其人格。非徒尊其述作也。六經固有價值。然價值距能大乎作經之人。惟孔子得道體之全。故具有偉大之人格。惟其有偉大之人格。故知本知止。發而爲達道。言而爲六經。然則世之讀孔經者。必當注意於孔子之爲人。而深思其所得之中道。臧得其道。則六經皆我注脚。舉而措之裕如矣。然而孔子沒。微言絕。莊孟卒。大義乖。中經秦火。漢儒抱缺守殘。疲精訓詁。使垂絕之六經。燦然復流傳於後世。言念其功。豈謂非鉅。且訓詁之法定。而文字之義明。著作之風行。而辭賦之體備。溯源竟委。果必有因。兩漢文章。蓋緣經術。雖然。經術盛而經義多歧。文學興而孔學愈晦。蓋自是人之求孔子者。羣摭拾於經書文字之間。而聖道遂蔽於經書文字而不可見矣。魏晉以降。文學大起。詩推鄴下。楷法鍾王。六朝駢文。最爲流麗。雖數典未嘗忘祖。論學猶尊孔經。然而文人學士。相習成風。類多耗神於文字聲韻之美。而學本關焉。差幸東漢之季。佛教思想。流入中華。跡其託

意玄微。殊近似於上古之老莊學說。六朝學者。震於佛典之精思。乃返讀儒書。概罹蠹迹。兼之經生沾滯。糟魄自甘。涣涣中華。豈無賢哲。於是老莊之學。乘時而興。因而促起晉唐間之復古思潮焉。有唐以來。佛經之翻譯。與古經之註疏。相因而並起。東洋兩大學系。漸次結合。乃孕育而成宋代之理學。周、邵、張、程肇其端。逮朱子集其大成。矯漢儒訓詁瑣碎之弊。而發明羣經大義。不得謂非思想界之一大進步也。然而思潮之流動。每起落而不平。新舊之激衝。尤循環以交替。由晉及唐。佛教典籍。移植中華。譯局宏開。已成風尚。其間法顯玄奘兩大師。冒險南遊。留學印度。得經既夥。所學尤精。著述至今。傳爲瑰寶。當時社會信仰之度。亦可想見矣。盛極必反。物理固然。是以昌黎韓氏。作原道一文。排詆佛老。此非昌黎一人之瞥見。蓋亦當時多數心理爲然。宋代文人。多承韓旨。宏文諱道。崇有黜玄。孔孟乘運以齊名。老莊株連而被辱。甚至六經玄言。亦且率加彫削。故自漢以下。孔道既被斥於經訓之中。唐宋以來。孔道又被擯於老莊之外。範圍愈狹。精粹銷亡。不有朱公。孰究心性。或謂朱子講學暗寓禪機。以爲朱病。吾獨怪其不明參而暗取爲可惜也。夫以孔道之博大精微。豈特老莊玄旨。在所包容。即佛典名言。亦往往適相契合。倘得博學深思如朱子者。汲三教之流。而通一貫之旨。破門戶之見。而要眞理之歸。

顯孔道重光。殆非難事。而乃墟拘師說。嫌避異端。回護道統之私名。沿襲中庸之謬說。本原一誤。學途多歧。道既混於物心。性復雜乎理氣。是以同時象山陸子。便有心同理同之論也。

自宋季而元而明。朱學藉政治保障之力。流行不替。其間亦復有名儒輩出。承流揚波。惟所傳學說。概守朱學範圍。無敢稍踰。爲道愈隘。爲學愈疏矣。至於陸學。則久無傳人。有明中葉。陽明崛起。由博反約。直見本原。樹學說革命之功。闢思想自由之路。其勘破偶像式累世傳統之儒教。而造成儒佛接合之主知唯心論。豈非中華近代哲學之一大進步耶。獨惜陽明以後。繼起無人。朱王末流。等爲世病。竊嘗嚮覽東西洋思想演化之程。明代之有陽明。酷似歐洲近代哲學史之有康德。康德先天範疇。及自然律令之論。風靡全歐。迄今勢猶未已。陽明致良知之學說。既經當時朱學派人醜詆。中更滿清一代。朱學大昌。而王學遂爲衆矢之的。我國人研究力之薄弱。與久慣盲從之羣衆心理。影響學術文化。甚非細也。蓋當時帝政專制。本難免曲學阿世之風。又值科舉盛行。更安有虛心研學之地。國學不競。有自來矣。

今者歐西學說。越海東流。政局革新。思想解放。科學進化之論。傳習方殷。國故整理之聲。呼囂又

起。夫物論不齊。自古爲然。而事必緣因。安從創造。閒嘗稽證六經。遠考歷史。近察國中一切家庭社會之情狀。在在皆表現有我中華之國民性。此國民性者。實爲一民族思想之型式。其源流久遠。殆自歷史傳統而來。（關於國民性之研究當專書論之茲從略）太初居民。因所在地之山川氣候物產等。凝合而成特殊之言語文字。習慣風俗。冶於部落。卒成國家。其間材智迭出。因利乘便。幾經歲月。積漸因信仰而立宗教。因契約而行政治。因情感而設道德。因思想而成學術。學術既成。然後人生乃有紀錄。而民性乃有依歸。前民思想之所得。患害之所防。成功之所由。失敗之所歷。舉一切爲本民族中所可法、可戒、可觀感、可紀念者。悉容載於學術之舟。悠悠運輸於無數之埠。更由各埠逐次增積新品。遞相供給。漸推漸遠。以靳穩渡此無涯無盡之人海焉。故學術者。人類精神之遺產也。民族生活之靈魂也。雖時異世變。軀殼常有代替。形表常有分化。環境之壓迫無已。新潮之輸入不窮。但使此民族團體一息尚存。即其太初祖宗之生命綿延。不絕聯續。國學不死。國性永存。縱有外界隨時湧現之無量璧華。亦不過促進同化作用。而發展其生機已耳。羣之人、幼而學焉。壯而行焉。老而傳焉。閉關之世固然。即交通之世猶然。縱觀古今。橫覽東西。凡在人羣。固或差忒。不過在國民性根據弱者。其因化之量較多。國民性根據強者。其因

化之量較少蓋學術思想之傳播有若海潮。潮不能有漲而無落。當其漲也。川流風動。直不容有國界之分。迨其落也。嶼畸淵渟。則因化之局成矣。

孔學之在中華。根據二千四百餘年之歷史。其於國民性關係。至爲深切。試觀我國歷代學術界之戰爭。無論其爲經學、文學、理學、樸學。雖所執各殊。要其抨擊之對象。往往限於後世流傳之僞書。或在孔學之支流餘子。而絕少對於孔學本身。肆爲抨擊者。其故可思矣。此非謂孔學遂極完全無缺。萬世不變。如彼宗孔教者之所云也。自我嘗重思之。從古未有完全之學說。世界亦無絕對之思想。不獨孔學爲然。蓋吾人類知識。所受天然之限制。無可奈何者也。不激則不興。不毀則不成。是故近年來排孔之聲。我初不爲孔學憂。而方爲孔學幸。果焉自世界大戰以後。人道主義勃興。歐美哲學界之新方針。亦轉指於新唯心論派之旗下。前途趨向。方在東洋。印度詩哲泰戈爾之西渡。已備受歐美人士極熱烈之歡迎矣。適於此時。而發現整理國故之論。是誠我中華學術進步最良之機會。望我國人。羣焉奮起。開拓心胸。儘量吸取新機。發掘故寶。以揚我國光。自我不敏。敢貢一得之愚。實冀當代哲人。有以引伸而矯正之。所私祝焉。

第四章　吾道一以貫之

昔之經學家有言。讀宋人書。不如讀漢人書。尤不如讀秦漢以上之人之書。以其去古未遠也。自我竊謂泛論學理者。其人其書。無論古今。理必求是。若專論一人之學說。雖他人評判。如何精密。究不若作者自述其心得之言。爲眞且切也。孔子嘗自述所學。及其道之本旨。在論語者有三。一見於第二篇云。

『子曰。吾十有五而志於學。三十而立。四十而不惑。五十而知天命。六十而耳順。七十而從心所欲不踰矩。』

案此章孔子自述其爲學。及見道之經歷。極詳明亦極重要。十五志學。所學何事。極堪注意。若其言外之旨。却好證明聖非生知。（孔子自名好學而絕對否認生知之名見於論語者屢矣其不憚再四申言所以明示後人學聖之途詞意極爲懇摯奈何唐宋儒者必強奉孔子爲生知聖人豈借尊道統以絕學辟乎抑神道設教而墮迷信乎我不敢知）三十而立。卽論語『不學禮無以立』『立於禮』之義。四十而不惑。卽論語『非禮勿視勿聽勿言勿動』『知者不惑』之義。要皆克己復禮工夫也。此可見

學以爲己。前言志學。決非記問之學所敢當。不惑於外誘。則學有其本矣。此在未知天命之先。猶有物我之見存焉。五十而知天命。則聖道大成。眞理畢現。萬物一體。與天地參。孔子所以爲孔子。與夫後世所以尊孔子爲大聖人者。實基於此。拙著關於孔學之研究卽從知命悟入雖理甚微妙不可言傳而義證頗繁當專章論之茲姑不贅至六十而耳順。則天籟心通。同聲相應。物我無間。保合太和矣。七十而從心所欲不踰矩。矩卽法則。萬法惟心。矩卽是心。從心卽矩。眞心所欲。爲矩之根。此而克從。所以不踰。是大智慧。是大自然。大學所謂『絜矩之道。』『止於至善。』孟子所謂『萬物皆備於我。反身而誠。樂莫大焉。』則聖功與天道同矣。此章自十五以後。述其爲學之進程。五十以後。述其見道之眞相。確係孔子晚年。知身之將老。旣已脩定六經。垂昭奕禩。而又慮門人或將拘執經言。求道於文字。反失學以爲己道不遠人之義。故特現身說法。親切指點。言顯而意殷。在論語中。若對太宰及葉公之問。孔子雖亦嘗自道。然與此章相較。其詳略輕重。詞意迥殊。此誠研究孔學者。極可寶貴之憑證。不宜忽視之也。一見於第四篇云。

『子曰。參乎吾道一以貫之。曾子曰。唯。子出。門人問曰。何謂也。曾子曰。夫子之道。忠恕而已矣』。

一見於第十五篇云。

『子曰。賜也。女以予爲多學而識之者與。對曰。然。非與。曰。非也。予一以貫之。』

以上兩章。孔子特意自述其道之本旨。非因曾子子貢問答而言。義關重要。不問可知。雖兩章設詞小異。『而一以貫之』之言則同。告子貢以一貫。或疑與多學而識爲對詞。其告曾子。則直云『吾道一以貫之。』詞氣極爲鄭重。夷考其時。當在顏淵既死之後。孔子殆老之年。不得中道。必也狂狷。傳道之心。老而彌切。謂此言非孔學之精義。其可乎哉。雖然。何謂一貫。一者何物。貫者何事。當必確有所指。且言出自孔子。必非故炫神祕。徒爲語妙天下者也。據曾子忠恕之解。是爲聞一得二。尚覺未安。朱子解之云。

『夫子之一理渾然而泛應曲當。譬則天地之至誠無息。而萬物各得其所也。自此之外。固無餘法。而亦無待於推矣。曾子有見於此而難言之。故借學者盡己推己之目以著明之。欲人之易曉也。蓋至誠無息者。道之體也。萬殊之所以一本也。萬物各得其所者。道之用也。一本之所以萬殊也。以此觀之。一以貫之之實可見矣。』

案朱子此段註文。卓識名言。殊堪欽佩。道體惟一。而用有萬殊。至誠無息。而物各得所。子言一貫。

意本如是。朱子又謂曾子有見於此而難言之。姑舉忠恕二字。欲人易曉。是朱子已疑『忠恕而已矣』一語。不合孔子一貫之意。惟顧瞻師說。或未敢直指其非。姑設爲曾子難言。借詞以答門人云爾。詞雖婉曲。然其懷疑曾子忠恕之解。固已昭然若揭。獨惜朱子尙未能指出一貫之實。尋其本義以證明之也。

嘗考論語第一篇有『曾子曰吾日三省吾身』之言。斯言也。蓋久已稱道於中國士夫之口矣。夫既自省吾身。且日三省之。則返觀內照。自當有以深見夫天命之性。與其率性之道。寂然不動。感而遂通者矣。乃其自述所省之事。不過曰『爲人謀而不忠乎。與朋友交而不信乎。傳不習乎。』如斯而已耳。又論語第八篇有云。『曾子有疾。召門弟子曰。啓予足。啓予手。詩云。戰戰兢兢。如臨深淵。如履薄冰。而今而後。吾知免夫小子。』斯蓋曾子臨終之時。自言其平生得力之學。亦不過借以證明身體髮膚受之父母不敢毀傷之義。然則曾子所謂吾日三省云者。殆爲省身之量多。而省心之量少。固宜其聞孔子一貫之道。而以爲忠恕也。是故朱註又申解之云。

『聖人之心。渾然一理。而泛應曲當。用各不同。曾子於其用處。蓋已隨事精察而力行之。但未

知其體之一爾。夫子知其眞積力久。將有所得。是以呼而告之。』

曾子反躬實踐。以純孝著聞。忠恕二端。自當行習有素。惟其才美善悟。不逮顏淵。故孔子嘗曰。『參也魯。』才之所限。莫可如何。雖終能以魯受道。然若謂其言下了悟。莫逆於心。故直應曰唯。正恐未必然也。以故朱註云。曾子於其用處。久已精察力行。但未知其體之一爾。體對用言。一對二言。知其用。未知其體。知其二。未知其一。朱子斯語。頗得當日師友問答時之心理歟。朱註並引尹氏之言。以附於後。且加案語。如云。

『尹氏曰。孔子之與曾子。不待其問而直告之。以此曾子復深喻之曰唯。若子貢則先發其疑而後告之。而子貢終亦不能如曾子之唯也。二子所學之深淺。於此可見。愚案夫子之於子貢。屢有以發之。而他人不與焉。則顏曾以下諸子所學之深淺。又可見矣。』

案朱子不輕視子貢。誠爲卓識。子貢在孔門。有宣傳聖道之大功。論語及諸古籍中多紀之。故太史公曰。『夫使孔子名布揚於天下者。子貢先後之也。』非虛言也。且子貢頗悟過人。如專就才美而言。直可與顏淵伯仲。家語云。子貢初受業爲弟子。一年自謂過之。二年自謂與孔子同。三年。然後知弗

及也。故孔子嘗有『賜也。女與回也孰愈』之問。又曰。『賜也達。』宜其聞孔子一貫之道。不言而喻矣。乃尹氏竟據此以輕子貢。其識遥於朱子。何遠乎。宋王應麟困學紀聞有云。『孔門受道。惟顏曾子貢。』未爲無見。蓋曾子質實。受道由於漸幾。子貢天才。受道由於頓悟。殆未可率爾軒輊也。試觀論語第十九篇記子貢『仲尼日月也無得而踰焉』之論。知聖何等明確。故先儒有云。『子貢之學。流而爲莊周。』當有所據。尹氏乃謂其不能如曾子之唯。以爲不知一貫之旨。則過矣。且如論語第五篇云。

『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。』史記孔子世家引此文作夫子言天道與性命弗可得聞也已孔叢引亦同

子貢以孔子言性與天道。不可得聞。足徵他人求道於孔子之言。而子貢獨能知孔子言外之道。直與顏子『仰之彌高。鑽之彌堅。瞻之在前。忽焉在後』數語。同一見地。且天道與性命二端。尤與中庸開首天命謂性之言。若合符節。孔子一貫之道。子貢蓋心通之矣。（史記孔子謂子貢請見孔子方負杖逍遥於門曰賜汝來何其晚也又孔子卒弟子皆服三年心喪畢相訣而去唯子貢廬於冢上凡六年然後去由是觀之子貢與孔子心學淵源逾殊儕輩愧可知也）

第五章　子思作中庸專明一貫

孔子之孫伋字子思者。天賦亞聖之才。幼承孔子之訓。嘗侍祖閒居。閒歎拜請。以傳道自任。孔子忻然笑曰。吾無憂矣。於是得聞大道。迨孔子歿後。復就學於曾子之門。目覩孔門弟子。所傳師學。人各異端。漸失眞義。懼聖道之失傳。與祖德之將湮也。乃慨然有箸述之志。時年尙少。子思嘗至宋。爲宋大夫樂朔之徒所困。宋君救之乃免。子思歸而歎曰。昔文王囚於羑里而作周易。仲尼厄於陳蔡而作春秋。吾困於宋。可無作乎。於是始作中庸。以著明孔子一貫之道。（史記）（嘗困於宋子思作中庸　孔叢）（文較詳見後章所引）

「孔子一貫之道。一者何也。『中』而已矣。中庸者。『中』之用也。庸之本義爲用。（莊子齊物論）庸也者用也（書皐陶謨）庸（農）帝庸作歌（史記夏本紀）引作帝用作此歌（書舜典）舜生三十徵庸（論衡氣壽）引作徵用（禮記內則注）庸之言用也（詩菀柳毛傳）皆言庸用也其例甚多不備舉由功用之義引伸之。其訓爲功。由日用之義引伸之。其訓爲常。則皆庸之別義也。故禮記中庸篇目錄下釋文云。

『陸曰。鄭云以其記中和之爲用也。庸用也。孔子之孫子思作之以昭明聖祖之德也。』

鄭康成註釋禮記目錄中庸二字。解庸爲用。甚合古義。其謂子思爲昭明聖祖之德。而作中庸。所言亦是。然則中庸之作。卽是發明孔子一貫之道。鄭氏亦幾見及之矣。然其所以致誤者。中庸本論中之用。乃鄭氏加入一和字。中庸明述孔子之道。乃鄭氏舍道而言德。且中庸篇中之庸字。嘗然與書名之庸字同義。乃鄭氏於篇中庸字。亦或有解爲常者。此其謬也。愚案中庸書內。有『用其中於民』一語。實爲中庸二字之確解。蓋論孔子所以配天之德。及其大同之治。皆在於能用其中。而自他人觀孔子之聖者。謂皆中道之用。其義一也。何謂中。本書所云『喜怒哀樂之未發謂之中。』卽是天命之性也。何謂庸。本書所云『發而皆中節謂之和。』亦卽率性之道。與脩道之教也。且中曰大本。和曰達道。前者未發。尙不可見。後者已發。人所共由。不可見。故曰中。所共由。故曰和。一體一用。文義甚明。致中和者。致中於和也。卽發而皆中節之義也。天地位。萬地育。則和之效。而亦卽中之用也。然則細讀中庸首章。而中庸二字之本義。概可知矣。

子思作書。命名曰中庸者。義有所本。周易乾卦文言有云。

『九二曰。見龍在田。利見大人。何謂也。子曰。龍。德而正中者也。庸言之信。庸行之謹。閑邪存其

誠。善世而不伐。德博而化。』

此段文義甚類中庸。孔道所存。子思所祖。固不僅中庸二字。揭櫫在茲也。初九潛龍。確乎不拔。無名無用。知命樂天。道之本也。見龍在田。蓄德而待用之象。德而正中。其德至矣。用中於民。尚未逮其時也。然其聖德。則固已見之。蓋能用其中於言之信。用其中於行之謹。故能閑其邪而存其誠也。善世而不伐。德博而化。是謂至善。是謂至德。卽天道。卽聖功。中庸之極詣矣。蓋發皆中節。致中於和。位育之效。不過如此。惟存誠者爲能用中也。周易之學。以太極爲根。以中道爲宗。故所用中字最多。其所函之義亦最重要。如得中、在中、剛中、正中、時中、偕中、以中、積中、大中、出中、與夫中道、中正、中行、中直等。在卦象中。其例甚多。不可勝舉。（周易一書中字共數計達一百四十六字其間言中正者十有五言剛中得中者各爲十有三言中行者九言在中者八言得中道及正中者亦各有四由是可見易經實爲孔子發揮中道之書凡言中字多具有深意況明明指出得中道之辭又屢見不一見乎後儒之註易者未能體會斷旨其解中字非鑿卽妄甚可惜也）且易傳有云。『易者、象也。象也者、像也。』又云。『聖人設卦觀象。』是知周易言道。重在象徵。其所以特標中字。不憚反復申言者。蓋象徵之文字。足以合天人之道。表幾微之心。具有圓神方智之德者。殆莫妙於中之一字。故孔子特於乾之九二。首著其旨。及爲繫辭傳。又言『易行乎中。』『易立乎中。』『天下之理得而

成位乎其中。』『象在其中。』『爻在其中。』『變在其中。』『動在其中。』凡此申言。要非無意。豈可以不求甚解之心。而含糊抹殺之耶。然則孔子中道一貫之旨。蓋已明著之於易傳矣。又董仲舒春秋繁露循天之道篇。亦云『中者、天之用也。和者、天之功也。』『中者天地之大極也。』『中者天下之所終始也。』是則廣川中和之說。蓋取義於中庸。而子思中庸之義。實卽孔子贊易之微言。所以面命於子思者也。又論語第六篇云。

『子曰。中庸之爲德也。其至矣乎。民鮮久矣。』

中庸今本第三章。便引論語此文。蓋明其作書之根據也。然詞句却稍變。如云。

『子曰。中庸其至矣乎。民鮮能久矣。』

案中庸引此文與論語異者。子思子殆有深意存焉。其首句刪去『之爲德也』四字者。中庸言天命。言性與道。凡以著天人合一之旨。而顯揚孔子之中道。殊與尋常泛論道德者不同。故不言爲德。而獨歎夫中庸之至也。其次句加入一『能』字者。民皆有中。能用者鮮。故下文卽取譬引伸之曰。『人莫不飲食也。鮮能知味也。』蓋民特鮮能用其中耳。非鮮有中也。此子思所以改正論語。而孔子之意

乃愈顯明矣。雖然、論語此文。亦非有大誤也。茲就論語文。本孔子意。略參管見。而試解之。夫曰中庸。卽指中道之用。集註『程子曰。中者、無過不及之名。庸、平常也。』非也。曰『爲德。』明其非外燦也。曰至矣。曰鮮久矣。明此中之庸。惟一無二。推尊已極。所謂性之全體。道之大原。皆指乎此。然則此中也者。殆卽上下古今天地人物以爲一貫者也。周易立此爲太極。宗教奉此爲神明。哲學名此爲本體。吾人亦卽本此以爲知仁勇之三德。而成就其聖賢英傑孝子烈婦之人格。孔子嘗曰。『吾道一以貫之。』所謂一者。亦指此也。此卽人之所以爲人。天之所以爲天。而道之所以爲道也。此本無名。亦無可名。舍自我直覺證悟而外。則亦無相可見。老子嘗曰。『道可道非常道。名可名非常名。』其云常者。曷非指此而言之乎。試觸類而推之。亦何異於釋迦所謂『離名字相。離言說相。離心緣相』者乎。莊子哀心死。哀此而已矣。孟子求放心。求此而已矣。推之宇宙庶物。千變萬化。聖哲經文。千言萬語。若說到盡頭。舍此而外。復有何事。孔子深知其然。不得已而強名之曰『中。』假彼玄名。代此實義。統空間之無涯。包時間之無盡。不着邊際。不落形容。『中』之時義大矣哉。

子思既本孔子所言中庸二字。命作書名。其篇首第一語。便提出天命之謂性。所以立『中』之

體也。論語末章。孔子斷定『知命』爲君子。所謂知命。卽中庸之天命。與孔子自述五十而知天命者。義正相同。論語以此終。而中庸卽以此始。又恰比於子貢歎不得聞之性與天道。循詞索義。若合符節。此爲一貫。豈待煩言。雖然。天道大而性體玄。不可以示人。故卽人道之用以爲教。所謂修道之教。可離非道。人道始焉。於是指明喜怒哀樂之未發謂之中。以定『中』之義。又云。發而皆中節謂之和。和出於『中』。則其爲中之用也可知已。用其中於民。卽致其中於和也。天地位。萬物育。卽實解和字義。蓋能用其中於民者。卽能用其中於物。用其中於天矣。所以然者。實緣吾人與天地萬物。同具此『中』。息息相通。本來一貫。惟不明、故塞。惟至誠、故通。此之謂誠則明。明則誠。道不明、則不行。不明善、不誠其身也。何以致中。盡性是也。至誠之功。卽致中之道也。蓋致與盡、二字同用。中與性、二名同根耳。

中庸所以發明一貫者。又非僅見於命名之『中庸』及『天命』『中和』諸義已也。其全書宗旨。實在茲焉。『誠』之一字。爲中庸後半篇之關鍵。卽爲天道人道之樞機。故曰。誠者自成。亦以成物。至誠無息。配地配天。所謂『誠』者。卽致中和之唯一塗徑。而亦卽『中』之代名詞也。中本玄名。示教非易。故以誠字代之。自我嘗讀中庸。深思其全書綱目。證以六經論孟。莫非一脈貫通。皆人

謂爾雅爲六藝之鈐鍵。我於中庸亦云。會當別著專書釋之。茲特摘引中庸本文。藉證子思發明一貫之微旨。如云。

『子曰。道不遠人。人之爲道而遠人。不可以爲道。詩云。伐柯伐柯。其則不遠。執柯以伐柯。睨而視之。猶以爲遠。……忠恕違道不遠。』

案子思何以忽然說出『忠恕違道不遠』之一言。蓋對於曾子誤以忠恕解一貫而發也。曾子力行忠恕。未嘗非其得道之原。但持忠恕以行道、則可。而舉忠恕二字、以解釋夫子之一貫、則不可。子思明知其誤。惟對於師說。未便顯斥其非。故著於中庸。而特以微詞出之。其曰『違道』者。道本惟一。非有二也。又曰『不遠』者。二雖不可以代一。然恕之一言。終身行之。尙或可近於中道。觀下文接言『施諸己而不願。亦勿施於人。』其意可見。且孔子嘗告子貢曰。『其恕乎。』孟子亦曰。『強恕而行求仁莫近焉。』皆其明證也。蓋無論若何不遠。既已違道。卽非道矣。然仍恐其言之過顯也。故於上文先述『子曰道不遠人。』以引其端。次述『詩云。伐柯伐柯。其則不遠。』以實其義。然又恐其言之過隱也。乃申之曰。『執柯以伐柯。睨而視之。猶以爲遠。』此誠如朱子中庸序所云。『子思憂之也深。故

其言之也切。其慮之也遠。故其說之也詳」者矣。夫曰執柯而伐柯。譬猶以人而治人。忠恕皆治人之事。論語曰『爲人謀而不忠乎。』『與人忠。』『己所不欲勿施於人。』皆是也。中庸本旨。實在反身正己而不求於人。固有異於曾子忠恕之解也。執柯伐柯。其爲柯同。然猶視之爲遠。蓋忠恕自忠恕。而一貫自一貫。本非一物。何云不遠。子思之意。斷可知矣。猶非然者。試觀『道也者。不可須臾離也。可離非道也』二句。何嘗非卽道不遠人之義。在中庸篇首。已特爲鄭重說明。則夫率性謂道。既知性在人中。亦何至疑道於人外。乃於此處。又言道不遠人。又將『遠』『不遠』數字。反覆申言無已。後且憑空加入忠恕。直指明其違道不遠。（直提忠恕二字極可注意）子思抑何若是之不憚煩乎。

又如中庸之文詞。最喜選用『一』字。數見不鮮。或非漠然無意者。茲並摘引於左。

『子曰。回之爲人也。擇乎中庸。得一善。』（案一善卽是一中。一道謂顏子能就中庸而擇得其中也）

『君子之道四。丘未能一焉。』（案能一卽一貫也。能一者能百可矣。況能四乎。此夫學知止之義。孔子自謙如此）

『天下之達道五。所以行之者三。曰君臣也。父子也。夫婦也。昆弟也。朋友之交也。五者天下之達道也。知仁勇三者。天下之達德也。所以行之者一也。』（案先言所以行之者三。後復曰所以行之者一。蓋道統於德。而德統於中也。能統道

德非「中」字何足當之此道德一貫之義也

「或生而知之。或學而知之。或困而知之。及其知之一也。或安而行之。或利而行之。或勉強而行之。及其成功一也。」案此即知行一貫之義也

「凡爲天下國家有九經。所以行之者一也。」案此即用其中於民之事也是謂政教一貫

「天地之道。可一言而盡也。其爲物不貳。」案此意複雜下詳解之

「今夫地一撮土之多。……今夫山一卷石之多。……今夫水一勺之多。」案此言物質雖多究其原素亦極簡易惜當時物理學未明故立言只好如是蓋即一即異宇宙萬物所以能悠久無疆者亦曰得「中」而已矣

子思子謂天地之道。可一言而盡。何謂也。夫既曰道。則非言天地之質。如下文一撮土一卷石一勺水者。可知天命之謂性。率性之謂道。是天地之道。即爲人道。合天道人道。可以一言而盡。是誠所謂道之本體矣。然則此一言者。何謂也。古稱一言。猶云一字。雖子思未嘗說明。竊據致中位育之旨。我知其必爲一「中」字。可斷言焉。然則又曰其爲物不貳。何也。既已謂之一矣。其爲不貳。又何待言。而故爲是煩數者。我知子思殆仍指「忠恕」二字言之耳。天地之道。質言之。即指孔子之道。道本一貫。乃

曾子解以忠恕。是明明判爲貳言。不決此疑。聖道將誣。子思不得不言。而又不便明言。故託辭曰。天地之道『一言不貳』云爾。觀其下文歷舉山水土石之多。而皆以爲不過乎『一』。又舉天命不已。而擬於文德之純一不顯。借天道以隱孔道之迹。又借文王以喻孔道之純一不顯。其詞費而隱。其旨微而顯矣。然子思作中庸。固明明爲表述孔道而作者也。讀者倘細玩中庸所言。如云『莫見乎隱。莫顯乎微。』『文理密察。足以有別。』『衣錦尚絅。惡其文之著。』『君子之道。闇然而日章。』『知微之顯。可與入德。』『潛雖伏矣。亦孔之昭。』則是子思少年著書。迴護師說。惡其文著。潛伏隱微。又欲後人密察文理。知微之顯。將使孔道闇然日章。苦心孤詣。豈不躍然紙上耶。

嘗讀論語第二十篇云。『堯曰咨爾舜。天之歷數在爾躬。允執其中。四海困窮。天祿永終。』朱註。歷數。謂帝王傳位之次第。猶歲時節序之先後也。中者。無過不及之名。似此誤解。恐非經旨。愚謂天之歷數。卽指天命。曰爾躬。曰其中。明言中在我身。便是天命。『中』與『天命』皆非我身外之物可知也。四海困窮。卽是不能執中之證。蓋不能執中。則必不能用其中於民。自絕於民。卽是自絕於天命耳。證諸中庸。此義愈明。中庸曰。『舜其大知也與。舜好問而好察邇言。』此謂自我民視。自我民聽。所以

察知民情也。『隱惡而揚善』者。隱有去義。善善而能用。惡惡而能去。是舜之大過人處。若去四凶舉元凱之事是也。何謂『兩端』。好惡而已矣。禮運有曰。『欲惡者心之大端也。』其明證也。『執其兩端用其中於民』者。如惡惡臭。如好好色。此之謂自慊。以己之『中』達民之『中』。民之所好好之。民之所惡惡之。此之謂民之父母也。然則舜其大知也者。亦惟曰知天命而已矣。知中庸而已矣。

嘗讀莊子齊物論有曰。『凡物無成與毀。復通爲一。唯達者知通爲一。爲是不用而寓諸庸。庸也者、用也。用也者、通也。通也者、得也。適得而幾矣。因是已已而不知其然謂之道。』又莊子在宥篇有曰。『我守其一而處其和。』細玩文義。達者通一而謂之道。蓋猶是守一處和之意。最要者。在『爲是不用而寓諸庸』七字。函義極精。契合中道。其言不用卽是中。其言寓庸卽是和。讀用爲庸。或當時常言則然。是又可爲孔子中庸及子思書名中庸之證。然則庸也、道也、得一而已矣。故曰。天得一以清。地得一以寧。萬物得一以生。聖人得一以爲天下中。蓋指數言之。名曰『一』。而執象言之。名曰『中』。

是故細讀中庸一書。實專以記述聖學。解明一貫爲宗旨。而又能切實發揮。然後孔子之道。始爲有綱領有統系之學說。中庸曰。『夫孝者善繼人之志。善述人之事。』子思有焉。無憂者、其惟孔子乎。

蓋子思之功。於是爲大矣。

NATIONAL CENTRAL LIBRARY
國家圖書館
ROC

第六章　宋儒表章中庸及誤解

中庸大學二書。自漢以來。幸存於小戴記中。各爲其一篇。鄭康成爲之註。迄於宋代。河南程子始集大學中庸孟子。合於論語。爲四子書。新安朱子復爲作章句集註焉。鉅典彙傳。厥功甚偉。嘗云。學者於四書。當先讀大學。次則論孟。最後乃讀中庸。其學識誠有大過人者。蓋中庸爲論語之總結。而論語亦卽中庸之析觀。研究孔學者。不讀中庸。不足以見其全體也。

所可惜者。中庸名義。乃爲程子誤解。朱子因之。沿誤至今。幾及千年。竟將子思傳道之書。蒙以重重障幕。中道大隱。難窺眞面。遺精取粕。斯道將亡。國且不國。此實孔學之至不幸也。程子誤解庸字爲平常。又誤以中庸二字。爲平列義。於是全書眞旨。永歸沈昧。茲引程說。如中庸目錄下有云。

『子程子曰。不偏之謂中。不易之謂庸。中者天下之正道。庸者天下之定理。此篇乃孔門傳授心法。子思恐其久而差焉。故筆之於書。以授孟子。』

案程子謂中庸乃孔門傳授心法。其言甚是。乃其解釋中庸二字。俱違本義。抑獨何也。不偏謂中。

已非宏旨。不易謂庸。又何依據。且子思於書中明釋之曰。中也者天下之大本也。而程子乃改爲天下之正道。庸也者天下之達道也。而程子乃改爲天下之定理。（中庸和字卽庸字之代名。蓋中之庸卽是和也。人皆有此中。能用中者。感而遂通。故曰天下之達道也。）是亦不可以已乎。自有此誤。後世鄉原懦夫。更譸做胡廣中庸。據爲護符。於世道人心。所關甚大。是不可以不辨也。茲又引朱子中庸章句序有云。

『中庸何爲而作也。子思子憂道學之失其傳而作也。蓋自上古聖神繼天立極。而道統之傳有自來矣。其見於經則允執厥中者。堯之所以授舜也。人心惟危。道心惟微。惟精惟一。允執厥中者。舜之所以授禹也。堯之一言至矣。盡矣。而舜復益之以三言者。則所以明夫堯之一言。必如是而後可庶幾也。（中略）夫堯舜禹天下之大聖也。以天下相傳天下之大事也。以天下之大聖行天下之大事。而其授受之際。丁寧告戒。不過如此。則天下之理。豈有以加於此哉。自是以來。聖聖相承。若成湯文武之爲君。皐陶伊傅周召之爲臣。旣皆以此而接夫道統之傳。若吾夫子則雖不得其位。而所以繼往聖開來學。其功反有賢於堯舜者。然當是時見而知之者。惟顏氏曾氏之傳得其宗。及曾氏之再傳而復得孔子之孫子思。則去聖遠而異端起矣。子思懼夫愈久而愈失其眞也。於是推本堯

舜以來相傳之意。質以平日所聞於父師之言。更互演繹作爲此書。以詔後之學者。蓋其憂之也深。故其言之也切。其慮之也遠。故其說之也詳。（下略）』

案朱子此序甚佳。所云堯授舜及舜授禹。皆爲『允執厥中』四字。（實言之只是一個『中』字）斯可謂獨探精要。又云。天下之理。豈有以加於此。亦可謂一言破的。此則朱子之學識。所以遠過程子者也。惟序文中或未免拘執師說。回護其所謂紹孟道統者。因無端羼入老佛異端。及道統傳接諸語。辭多而義轉迷。甚可惜也。至云。堯一言。舜益三言。本無甚大分別。試觀堯舜授受之說。明載於論語第二十篇。（即末篇）而中庸第三十章。（章句本）亦明言仲尼祖述堯舜。則中庸之『中』。又何嘗非即堯舜所授之『中』。此理不顯然乎。序中又謂顏曾見而知之。子思則去聖遠。質以平日所聞於父師者。更互演繹。作爲此書云云。程朱於子思作書年代。亦有誤會。或即爲其誤解中庸之原因。不得不辨而正之。茲據孔穉汾闕里文獻考世系篇。（此書爲孔子家乘考訂致精實勝諸家之言孔氏者）得證數事如左。

（一）孔子年二十歲子鯉生。

（二）孔子年六十九歲子鯉卒。（史記）伯魚卒五十先孔子卒

(三)孔子年七十歲顏淵死。

(四)鯉子伋。字子思。逮事先聖。而受業於曾子。於道統之傳。獨得其宗。方幼時。先聖閒居。喟然而歎。子思再拜請曰。意子孫不脩。將忝祖乎。羙堯舜之道。恨不及乎。先聖曰。爾孺子安知吾志。對曰。伋亟聞夫子之教。其父析薪。其子弗克負荷。是謂不肖。伋每思之。是以大恐而不解也。先聖忻然笑曰。吾無憂矣。世不廢業。其克昌乎。案此事亦見孔叢

(五)子思年十六適宋。宋大夫樂朔與之言學焉。朔曰。尚書虞夏數四篇善也。下此以訖於秦費效堯舜之言耳。殊不如也。子思曰。事變有極。正自當耳。假令周公堯舜不更時異處。其書同矣。朔曰。凡書之作。欲以喻民也。簡易爲上。而乃故作難知之詞。不亦繁乎。曰。書之意兼複深奧。訓詁成義。古人所以爲典雅也。昔魯委巷亦有似君之言者。伋答之曰。道爲知者傳。苟非其人。道不傳矣。今君何似之甚也。樂朔不悅而退。曰。孺子辱吾。其徒請攻之。遂圍子思。宋君聞之。不待駕而救子思。子思既免。曰。文王困於羑里作周易。祖君屈於陳蔡作春秋。吾困於宋。可無作乎。於是撰中庸之書四十九篇。案此事亦見孔叢

(六)孟子幼時。請見子思。子思見之。甚悅其志。命子上侍坐焉。禮敬甚崇。客退。子上請曰。白聞士無介不見。女無媒不嫁。孟孺子無介而見。大人悅而進之。何也。子思曰。然、昔吾夫子於鄒遇程子於塗。傾蓋而語。終日而別。命子路將束帛贈焉。以其道同於君子也。今孟子車孺子也。言稱堯舜。性樂仁義。世所希有也。事之猶可。況加敬乎。非爾所及也。案此事亦見孔叢

觀右錄(一)(二)(三)(四)條。可知伯魚之卒。當顏淵之死前一年。其時孔子尚在。論語亦載孔子對顏路。有『鯉也死有棺而無槨』之語。則子思幼年。逮事孔子。受教於其祖。非受教於父。亦非僅受教於師。固顯然可證也。且閒居請益。忻然無廢業之憂。斯道克昌。其必有異聞可知。況當時顏淵既歿。傳道無人。縱念狂狷。猶廣未逮。天幸聖孫。以道自任。忻然而笑。豈得無傳。更證諸孔子八代孫鮒所撰孔叢(案此書(漢志)不著錄(隋志)論語家有孔叢子七卷陳勝博士孔鮒撰鮒字子魚魏相孔子順之子秦焚書時鮒藏書於孔子廟堂之壁避秦而從陳勝經之不亡鮒與有力焉此書專記孔氏遺聞自孔子至於鮒將沒戒子弟之辭故或有疑爲僞書者(朱子語類)亦云文氣軟弱不似西漢文字蓋其後人集先世遺文而成之者其中事實非可出於僞造也)有云。

『子思問於夫子曰。物有形類。事有眞僞。必審之奚由。子曰。由乎心。心之精神是謂聖。推數究理。不以疑心。誠神通則數不能遁。周其所察。聖人難諸。』案此文當在閒居請益之後孔子既已傳授中道而子思或疑用中未能遍及事物

故更端以請也

『穆公問子思曰。子之書所記夫子之言。或者以謂子之辭也。子思曰。臣所記臣祖之言。或親聞之者。有聞之於人者。雖非其正辭。然猶不失其意焉。且君之所疑者何。公曰。於事無非。對曰。無非所以得臣祖之意也。就如君言以爲臣之辭。臣之辭無非。則亦所宜貴矣。事既不然。又何疑焉。』自我

曹疑中庸子曰云云其言非盡出自孔子今讀此文始知當時已有此一重公案矣穆公謂子之書即指中庸而言

由孔叢之文觀之。益信當日閒居請益。孔子確曾口傳中道於子思。其忻然笑曰。吾無憂矣。極似傳道以後。聖心釋然愉快之口吻。雖孔子當日所言何事。孔叢未曾最錄。後世古籍殘闕。亦無考徵。然子思當日既以傳道爲請。則孔子所答。當亦近是。觀於子思所作中庸。專明孔道。則思過半矣。然則朱子中庸序所云。『當時見而知之者。惟顏氏曾氏之傳得其宗。及曾氏再傳。復得孔子之孫子思。則去聖遠而異端起。』又云。『子思質以平日所聞於父師之言。』細玩朱子語意。直若以爲孔子早卒。伯魚後亡。曾子再傳。乃得子思。去聖已遠。僅能質諸父師也者。殊失當日祖孫授受之眞相矣。又況孔叢所記。孔子答子思之問。誠字傳心。精義入神。非可僞造。且子思對穆公言。自稱其親聞祖訓。皆足爲子

思當時見而知之之證。是則孔子一貫之中道。蓋惟顏子及子思之傳得其宗矣。

更觀右錄(五)(六)兩條。可見子思之作中庸。尙在弱冠之年。自身學術。其時諒未完成。倘非子思親聞孔子之道。實有異於諸弟子之所傳。誠恐傳業滋疑。致乖祖德。且當日幸免於宋大夫樂朔之難。尤恐更嬰危患。絕學堪虞。則中庸一書。奚爲弱冠汲汲。從事述作乎。子思傳道之苦心。要可覩矣。至於孟子請見。已在子思老年。案子思生卒年月不詳。於史乘(史記孔子世家)云子思之殁年六十二。故於(孟荀列傳)云孟子受業於子思之門人(閻里文獻考)云史記稱子思年六十二歲。今考先聖卒於魯哀公十六年。又六十九年而穆公始立。子思生於先聖未卒之先。而受敬禮於穆公。即位之後。核之年歲殊不相合。或以六十二爲八十二之誤。意者其或然乎(風俗通)云孟軻受業於子思(焦竑筆乘)云孔子之卒。子思實爲喪主。四方來觀禮。愚案合諸書所言觀之。子思生年蓋必不止六十二。由孟子所記子思與魯穆公之事。可知也。孟子同時人。其言不至有誤。然則孟子幼時或嘗及見子思。逾其後又受業於子思之門人。亦未可知也。今試假定孔子之卒。子思年爲十五。更六十九年而穆公即位。則子思年已八十四矣。且(禮記檀弓)(漢書藝文志)皆云子思爲魯穆公師。與孟子所言相合。當可信據。是則子思之卒年或其爲九十二之誤乎。至於孟子之生卒年月。亦雖考定明人所纂(孟子譜)云孟子生於周烈王四年四月二日。卒於赧王二十六年十一月十五日。未知何所依據(史記)謂孟子遊梁在魏惠王三十五年。孟子知生於周烈王四年。是時年僅三十餘歲。惠王何以呼之曰叟。此亦可疑。若孟子於老年見梁惠王。則其幼時及見子思。便不足怪矣。距其作中庸時。爲年已久。然則程子所云。「子思恐其久而差也。故筆之於書以授孟子。」似謂子思因授孟子。始作中庸。豈非揣想之誤乎。伊川程子既已誤解中庸二字。朱子學出伊川之門。

遵師訓而作章句。遂致沿襲其說。或爲文詞之誤解。茲特錄其誤之最明顯者三節。並附註以資參證云。

『致中和。天地位焉。萬物育焉。（朱注）自戒懼而約之以至於至靜之中無少偏倚而其守不失則極其中而天地位矣自謹獨而精之以至於應物之處無少差謬而無適不然則極其和而萬物育矣』

『君子之中庸也。君子而時中。小人之中庸也。小人而無忌憚也。』之反中庸也（朱註）王肅本作小人程子亦以爲然今從之○變和言庸者游氏曰以性情言之則曰中和以德行言之則曰中庸然中庸之中實兼中和之義』

『子曰。舜其大知也。與舜好問而好察邇言。隱惡而揚善。執其兩端。用其中於民。其斯以爲舜乎。（朱註）邇言淺近之言猶必察焉其無遺善可知然於其言之未善者則隱而不宣其善者則揚而不匿其廣大光明又如此則人孰不樂告以善哉兩端謂衆論不同之端致盡凡物皆有兩端而量度以取中然後用之則其擇之審而行之至矣然非在我之權度精切不差何以與此此知之所以無過不及而道之所以行也』

案致中和一語。自古解者。皆誤以爲致中致和。二義平列。固不僅朱註云然。是猶中庸二字。本言中道之用。而解者必平列爲中不偏庸不易。其誤一也。愚謂上文『發而皆中節謂之和』一句。殆即致中和之確解。蓋言致其中於和耳。此等句法。本書不乏其例。即如『自誠明』『自明誠』二語。其

義爲自誠而明。及自明而誠耳。是豈可以自誠自明。或自明自誠分解之乎。故致中二字。義實近於用中。能用其中以至於和。則天地位。萬物育。皆其效也。大本既立。斯達道咸通矣。至於『戒愼其所不睹。恐懼其所不聞。』要皆形容『愼獨』之意象。亦非截然兩事。而朱註乃分言『自戒愼而約之。……致中而天地位。』『自謹獨而精之。……致和而萬物育。』豈非誤解乎。

又案君子之中庸也一節。是君子善用其中。與小人不善用其中之例證。君子惟能用中。執而不失。故能時中。小人不能用中。任其喜怒哀樂發不中節。故無忌憚。文義本自分明。乃朱子徇程子之意。遂不能解。強援王肅本以爲證。欲於句中加一『反』字。豈不嫌於改古書而就己說乎。愚意朱子當日作註。殆亦不能無疑。惟因程子既誤解庸字爲平常。遂覺小人中庸十分費解。未便違背師說。只得強爲緣附耳。抑思如程子說。則君子中庸。亦費解乎。（程子解中爲無過不及之名。解庸爲平常。是中庸二字代表君子之二德。直與仁義忠信等二字平列者。相同。倘如是則中庸原文應作『君子之中庸也君子而時中庸』。其義方覺完足。否則上句君子雖有中庸二德。下句君子之德只有一中。如是文法亦所罕見。豈非句中又須加一『庸』字乎。倘易辭言之。如云君子之仁義也。君子而時仁。或云君子之飲食也。君子而時飲。是豈可成文法乎。直笑話而已。）嘗思論語君子有三畏章。正可爲此文注脚。君子三畏。其實只是畏天命一事爲主。能畏天命者。自然畏大人畏聖人之言。試觀其下文。便云『小人

不知天命而不畏也。狎大人侮聖人之言。』卽中庸小人無忌憚者是也。惟君子能知天命。然後能顧諟天命。寅畏天命。故曰『君子之中庸也。君子而時中。』小人惟不知天命。於是不畏天命。自欺欺人。狎侮無所不至。故曰『小人之中庸也。小人而無忌憚也。』蓋中庸之『中』。既屬天命之性。君子所有。豈小人之所無。伊古以來。無論中外學說。殆未嘗有斷定小人之無性者也。或曰。上節有『君子中庸。小人反中庸』二句。此節加一反字。正應上文。非無依據。抑知庸字如解爲用。則詞旨明白。毫無疑義。又何必多加一字。若解爲平常。卽加一反字。亦不可通。其明證也。又況中庸一篇。自始至終。只發揮得一個『中』字。而平常之一義。並無着落。（全書單言庸字者只有庸德之行庸言之謹二句但亦作用字解其語原出周易正中之德用於言行所謂敏於事而慎於言所重在下文言顧行行顧言以申明言行一貫之義也且卽解庸爲常亦云常行其德常謹其言耳並非德與言中又有所謂庸德庸言者也自有此說而庸人爲貴矣夫德也言也豈有庸者與非庸者之分別乎哉）倘使庸字與中字平列。並爲主名。則庸字在書中。絕不應如此冷淡。是非又一確證乎。至若游氏致疑於變和言庸。殆未免於拘執名詞之病。蓋和字卽指中之庸而言。初非二事也。

又案舜其大知也與一節。爲本書重要關鍵。溯中道之來源。明中庸之正解。以詔後人。意深遠矣。舜能允執其中。故能用其中於民。中爲好惡之原。故執好善惡惡兩端。以己好善惡惡之誠。推行於民

好民惡之公。正己而物正。不令而自行矣。此卽用其中於民之道也。夫好惡雖藏於心。而善惡則必見諸事。一己好惡。果能同乎民衆。故其隱而去者。必爲惡人。揚而舉者。必爲善士。舜之好問好察。所以善與人同也。朱註誤解中字。而又誤解兩端。故註愈費力。而文義愈晦。書中類此者尙多。學者其深思之焉。

國立中央圖書館 NATIONAL CENTRAL LIBRARY ROC

第七章　中庸顯微

中庸嘗述孔子之言曰。『射有似乎君子失諸正鵠反求諸其身。』子思蓋嘗作中庸以射孔子之一貫矣。其射也。反求諸身而得一『中。』我未知其果失正鵠否也。自我爲此論文。蓋亦濫廁於射子思之中庸者。其射也。亦反求諸身而得一『中。』我又不知其果失正鵠否也。中庸之旨微矣。微而顯之。後人之責也。爰引本文而附以私解如左云。

『天命之謂性。率性之謂道。脩道之謂教。』

愚案此正子思明發孔子吾道一以貫之之義。孔子教人。雖千言萬語。而其旨實歸於中道。所謂中道者。卽本於天命之性。莊子天下篇所云。『古之道術惡乎在。曰惡乎不在。神何由降。明何由出。聖有所生。王有所成。皆原於一。』卽一貫之旨也。細玩詞意自明。

『莫見乎隱。莫顯乎微。故君子愼其獨也。』

案愼獨一語。是孔學要義。大學引曾子曰。『十目所視。十手所指。其嚴乎。』則愼獨亦當爲曾子

學說之要言。子思既嘗就學於曾子。其述愼獨義。列於中庸首章。藉尊師說、固宜。然莫見乎隱。莫顯乎微。此二語者。義實雙關。非僅指愼獨言之也。子思作中庸。意在善繼孔子之志。善述孔子之事。乃其所繼述者。雖大略尙同其師說。而道本便與師說不同。古人重道之志雖殷。而尊師之情亦篤。詞既不便於顯見。義實多藏於隱微。故中庸者。隱微之書也。詞雖隱。而不能不望其見。義雖微。而不能不望其顯。則子思之志也。倘非然者。中庸言隱微者亦數矣。如曰『素隱行怪。』『君子之道費而隱。』『夫微之顯。』『於乎不顯。』『知微之顯。』『不顯惟德。』細玩文義。皆有不得已而寓諸隱微之意。以故中庸一書。先儒莫不歎其微妙。試質以微妙之所以然。往往強索解人而不得。此隱微竟歷二千餘年而未能顯見。則子思所不及料也。

『人皆曰予知。擇乎中庸。而不能期月守也。』

案此爲上文不明不行之結論。亦爲下文顏子中庸之發端。不能擇、何以明道。不能守、何以行道。道本卽在中庸。人皆有中而不能知。或雖知而不能行。則與舜之大知用中者。相去遠矣。然則此中庸者。將何從而擇。又何從而守。我讀其下文始知之。顏子之『擇乎中庸得一善。』非反求其身而得一

『中』乎。『拳拳服膺而弗失之矣。』非執守此『中』而勿失之乎。論語子曰。『回也其心三月不違仁。』又曰。『吾見其進也。未見其止也。』然則顏子殁知天命。允執其中。雖未逮於孔子從容中道之時。而已造於擇善固執之詣。概可見也。

『子路問強。子曰。南方之強與。北方之強與。抑而強與。……故君子和而不流。強哉矯。中立而不倚。強哉矯。國有道不變塞焉。強哉矯。國無道至死不變。強哉矯。』

案此節文義。古無善解。子路問強。志在好勇。而孔子所言。實引以中道。故君子以下四者是也。朱註云。『而汝也。』意尚近是。又云。『矯強貌。』引詩曰。『矯矯虎臣。』以證之。殊覺未合。倘如所解。則上文裎金革者。何以不言矯乎。愚謂此節文。中和並舉。義極重要。所云『而強。』蓋卽自強之義。易乾象曰。『天行健。君子以自強不息。』中庸亦曰。『故至誠無息。』『雖柔必強。』中道之精神。實基於自強二字。自強、故和而不流。非人之和。乃天之和也。自強、故中立而不倚。外無着者、中有主也。孟子曰。『居天下之廣居。立天下之正位。行天下之大道。得志與民由之。不得志獨行其道。富貴不能淫。貧賤不能移。威武不能屈。此之謂大丈夫。』卽此節不變之義。子思引此。正所以發揮中道也。矯者、卽老子

所云『強行者有志』之意。強不在其貌也。

『子曰。素隱行怪。後世有述焉。吾弗爲之矣。君子遵道而行。半途而廢。吾弗能已矣。君子依乎中庸。遯世不見知而不悔。惟聖者能之。』

案此文隱晦極矣。自古以來。殆無有得其解者。首句尤甚。朱註『素按漢書當作索。蓋字之誤也』。愚謂素字不誤。正如下文『君子素其位而行』之素。素隱者。隱其素也。素與怪對文。隱與行對文。惟其隱素。所以行怪。且此章絕非孔子之言。乃子思託祖訓以隱敍其作書之意。此正孔叢所載子思對穆公云。『就如君言。以爲臣之辭。臣之辭無非。則亦所宜貴』者矣。夫子思豈好行怪哉。故曰。『後世有述焉。吾弗爲之矣。』蓋謂門人倘有述者。中道克傳於後世。吾亦不作中庸。爲是隱素之辭矣。『君子遵道而行』者。謂孔子所行。悉本中道。『半途而廢』者。謂中道不明。聖學若將墜地也。『吾弗能已矣』五字。慨乎言之。一唱三歎。若有餘音。子思不得不作中庸之苦心。灼然可見。蓋祖德將湮。子孫安得不任其責耶。此節朱註甚勉強解半途而廢爲『力不足行有不逮』解吾弗能已矣爲『孔子至誠無息自有所不能止』若然則君子既遵道而行何以行有不逮當強而不強且貶抑君子自誇聖人豈類孔子語氣乎然自是以後『半途而廢』一語遂成社會上詆人無力之常言而聖道廢絕之本義永淪於深淵矣

『君子依乎中庸』者。卽孔

子『吾道一以貫之』之意。前言遯道。卽是依乎中庸。無二道也。『遯世不見知而不悔』者。卽論語『人不知而不慍』之意。樂天知命故不憂也。『惟聖者能之。』仍指孔子。蓋謂孔子知天命。舍之則藏。故能不求名達。至其言外之意。謂若爲孫子者。要不可不思繼述也。愚見如是。未識當否。然而子思繼志述事。其作中庸。冀孔子絕學之無墜。細玩中庸文義。微旨自可識也。

『君子之道費而隱。夫婦之愚。可以與知焉。及其至也。雖聖人亦有所不知焉。夫婦之不肖。可以能行焉。及其至也。雖聖人亦有所不能焉。天地之大也。人猶有所憾。故君子語大。天下莫能載焉。語小。天下莫能破焉。詩云。鳶飛戾天。魚躍於淵。言其上下察也。君子之道。造端乎夫婦。及其至也。察乎天地。』

案此章開端無子曰字。正爲子思吃緊發揮中道之處。不可忽略看過。首句『君子之道費而隱』。朱註。『費、用之廣也。隱、體之微也。』費隱對文。有乖經旨。考禮記中庸鄭註云。『費猶佹也。』案（詩大雅皇矣箋拂猶佹也釋文）佹戾也（左傳）佹又通詭（禮記大學註）拂猶佹也 陸氏釋文云。『費本又作拂。』案（離騷註）拂蔽也（廣雅釋詁）拂去也除也（淮南註）又與咈通違也戾也（詩大雅皇矣箋）（禮記大學註）拂猶佹也 是則費字古訓。約義有三。其一爲耗費義。（說文）散財用也从貝弗聲（廣雅釋

（費耗也損也）其一義同俪字、戾也。其一義同拂字、去也。除也。綜觀鄭陸兩家之解。是費音同弗。而義亦近拂。頗有合於子思作書之旨。費而隱者。拂而隱之也。君子之道。卽孔子中庸之道也。證諸上文素隱行怪一語。知隱道便是隱素。且下文所言。亦極惝怳迷離之致。其爲有意隱蔽。不問可知。雖然隱也者。子思之所不得已也。彼固自言『道之不明我知之』也。既不得已而暫隱。自必切望其復見。但使讀者反身以思。夫婦之愚不肖可以與知能行者何事。及其至而聖人有所不知不能者。又屬何指。天地之大。人猶有憾。而況其對於聖人之道乎。雖然、孔子中道。又何嘗隱。蓋其所言已見於論語一書矣。夫道雖非語言所能盡現。然而君子語大至於天下莫能載。語小至於天下莫能破。明道之君子。固非俗見所得而囿焉。引詩云。『鳶飛戾天。魚躍於淵。』蓋妙道自在眼前。特人不之察耳。『言其上下察也』一語。具有深意。人能昭察上下。自不爲俗見所蔽。則天地之道。具足我身。天地與人。道本一貫。愚夫婦之性命。豈有大別於聖人。若是道雖費隱。亦孔之昭。知微之顯。可與入德。所謂『誠則明矣明則誠矣』雖隱而亦甚顯見矣。然子思又恐其言之太隱焉。於是復申而明之曰。『君子之道。造端乎夫婦。及其至也。察乎天地。』斯言也。實本書精要之語。而亦不啻爲本章之註釋矣。試玩其上二句之義。可見夫

婦之愚可以與知者。卽是聖人大知之端。夫婦之不肖可以能行者。亦卽是聖人行道之端。王道不外人情。天視自我民視。本書稱舜之大知。所謂『執其兩端用其中於民』者。執端造端。義相似也。更玩其下二句之義。可見中庸數言天地之道。其實卽指君子之道而言。天命謂性。率性謂道。是道爲自然之律令。非個人所可創造也。大道之行。天下爲公。是道又民彝之公器。非聖人所得私有也。然則察乎天地。而君子之道可見矣。上察鳶飛。下察魚躍。卽此大自然之表現。而有心人已由斯證道矣。是故推夫婦親子之愛。何嘗非天地生物之心。擴羞惡辭讓之行。何嘗非自強不息之道。由是觀之。近世哲學家言所謂宇宙問題。所謂人生問題。分析之。雖若兩端。而究其觀點出發之方。則何謂宇宙。豈非吾人理性中之範疇乎。何謂物質。豈非吾人感覺中之印象乎。且卽彼科學家之發明。自然力之定律。何者非起自吾人思想之假設。與實現之認識。以從而述作者乎。故西哲康德有云。『思此愈久而愈增其感歎與崇敬之心者。有二物焉。其一爲吾人頭上之星空。其一爲吾人心中之道德律也。』又云。『解決宇宙人生之切實問題。而與人生以安心立命之基礎者。非理知也。意志是也。』證諸康德之說。則中庸天道人道一貫之旨。豈非中華上古時期一至可驚異之發明哉。

『君子之道。辟如行遠必自邇。辟如登高必自卑。詩曰。妻子好合。如鼓瑟琴。兄弟既翕。和樂且耽。宜爾室家。樂爾妻帑。子曰。父母其順矣乎。』

案此子思釋前章『君子之道造端乎夫婦』二句之義也。自邇自卑。卽造端意。夫婦和、兄弟翕、而父母順。蓋致中之效。其端如此。和之象也。然而天地位萬物育之功。實基於此矣。孟子曰。『詩云。刑於寡妻。宜於兄弟。以御於家邦。言舉斯心加諸彼而已。故推恩足以保四海。不推恩無以保妻子。』義亦猶是。蓋家庭之組織。實人生誠僞之試驗場也。僞君子或一時可以欺社會。而必不可以騙家庭。故往往有稱雄當代之偉人。而訊諸家庭。毫不足以張其信仰者。是豈有他故哉。反諸身不誠。其外樣者。其中漓也。人生最富於天性之團體。殆無若家庭者。故家庭中惟一誠字。足以涵養天性。愉快人生。彼中有不誠者。愈弄其手段。則其家將愈乖而人將愈苦。子思蓋言造端之不可不愼也。

『子曰。鬼神之爲德。其盛矣乎。視之而弗見。聽之而弗聞。體物而不可遺。使天下之人。齊明盛服。以承祭祀。洋洋乎如在其上。如在其左右。詩云。神之格思。不可度思。矧可射思。夫微之顯。誠之不可揜如此夫。』

此章朱註牽扯費隱小大諸字。無甚發明。愚案此子思釋前章『及其至也察乎天地』二句之意也。古人常指天地之一切功用。謂有神鬼司之。在天曰神。在地曰鬼。故子思亦借鬼神二字。以代表天地。試觀本書有『質諸鬼神而無疑。知天也』之語。可以互證。鬼神之爲德其盛矣乎。此『爲德』二字。極堪注意。蓋得於心之謂德。『爲德』云者。爲人禮敬鬼神之德。並非直指鬼神之德而言也。（論語）子曰務民之義敬鬼神而遠之又曰未能事人焉能事鬼故子思作中庸既以述孔子之道必不教人迷信鬼神可斷言也後儒不明此義遂造出許多鬼話眞是癡人說夢試思鬼神之有無尙不可知烏能知鬼神之德乎然自鬼神之說盛而中庸之眞意乃愈晦矣視而弗見。聽而弗聞。如在其上。如在其左右。此四句。恍忽迷離。明明說此鬼神。僅爲意象。而不是實在。蓋卽篇首『故君子戒愼乎其所不睹。恐懼乎其所不聞』之旨。體物不可遺者。（朱註）鬼神爲之體而物所不能遺其言體物猶易所謂幹事恐非經旨案體字亦猶後章體羣臣也之體無別義也鬼神雖無徵於耳目。然人心體會萬物。竟若無處而非神所在。亦卽篇終引詩言『相在爾室。尙不愧於屋漏』之旨。總而言之。則君子愼獨毋不敬是也。觀所引詩。謂神雖不可度。而人要不可射。蓋子思述聖人以神道設教。以人道配天。其旨不已章然著明乎。夫徵之顯誠之不可揜者。謂孔子中道。在當時雖退藏於隱徵。然預卜將來。必能大顯於天下。蓋事之僞者難久存。而理之眞者亦難終揜。況斯中道。出乎人心。本諸天理。人

心未死。天理常昭。其寧能久徵乎。『夫』字正指中道而言。與下句『此』字相對應。『此』字、則指鬼神言之也。以鬼神之極徵。乃其爲德於人。猶如此之顯。然則中道之至誠無息。足以博厚配地。高明配天者。但察乎天地。而君子之道可見。故『夫』之徵而顯。亦將如『此』矣。

『故天之生物。必因其材而篤焉。故栽者培之。傾者覆之。』

案此數語。直是最精之物競天擇論。栽者培之。卽『大德者必受命』之義也。（朱註）受命者受天命爲天子也愚非經旨苟如是將何解於孔子之不得位乎且論語亦曰『賜不受命』豈子貢不受命爲天子乎愚謂受命二字必當時俗言含義頗廣非專指爲天子者言之也舜之大孝。惟在其有大德。觀其屢言『德爲聖人。』『故大德。』『故大德者。』可爲明證。至於位祿名壽。乃大德之附帶條件。此正孟子所謂『脩其天爵而人爵從之』者矣。惟脩天爵。故必受天命。然則受命由己。而豈有形之蒼蒼者所能握其樞紐耶。後世誤解命字。甚至流爲聽天由命之俗說。以貽害於社會。察其原因。蓋出自專制君主。與逢君文士之宣傳。其卒焉。遂大失聖賢之經旨。抑知孔子所謂『樂天知命。』子思所謂『知天受命。』孟子所謂『事天立命。』皆爲『正己而不求於人』之義。詩曰。『永言配命。自求多福。』孟子申之曰。『禍福無不自己求之者。』彼或受培或受覆者。全視其自己之爲栽爲

傾而已。勿怨天、勿尤人也。

『子曰。無憂者其惟文王乎。……治國其如示諸掌乎。』

案此兩大段文。無甚深義。殆卽子思所云行怪之辭。其實不過以文王況孔子之無憂。彼爲『父作之子述之。』此則『祖作之孫述之』也。又謂武王周公『善繼人之志善述人之事。』以況己之作中庸。其餘雜舉種種之禮文。亦不過塗飾以隱其迹耳。孔子之傳道於子思也。蓋嘗忻然笑曰。『吾無憂矣。世不廢業。其克昌乎。』倘謂此歟。

『誠者、天之道也。誠之者、人之道也。誠者、不勉而中。不思而得。從容中道。聖人也。誠之者、擇善而固執之者也。』

案此文亦見諸孔子家語。子思引之。欲以證明孔子之中道也。就字面觀之。言聖道足以配天。就含義觀之。言中道天人一貫。最要者、在提明『中道』二字。成一名詞。此中道卽是孔子一貫之道。殆無疑義。亦實爲子思作中庸及孟子昌言孔子中道之所本。朱註謂中並去聲。非也。不勉而中者。自然之中。天之道也。從容中道者。聖人道法自然。故與天地合其德。則聖道亦天之道也。擇善者、卽前章所

云『擇乎中庸得一善。』知之明也。固執者、亦卽前章所云『拳拳服膺而弗失。』行之誠也。此謂學聖人者。雖未能如聖之從容中道。然能由好學愼獨二要義勉強爲之。自明而誠。則亦可得乎中道也。是誠之者。雖曰人道。及其成功。與天道一也。一以貫之。豈虛語哉。

『誠者、自成也。而道、自道也。誠者、物之終始。不誠無物。是故君子誠之爲貴。誠者、非自成己而已也。所以成物也。成己仁也。成物知也。性之德也。合內外之道也。故時措之宜也。』

案此子思切實說明中道一貫之蘊。指點學人。意極殷摯。『誠』字爲中庸後半部之樞紐。實卽代表『中』字。故此處專釋其義。『道』字卽指中道。與『誠』字並舉。以明其是一而非二。最要在三個『自』字。藉示中庸『正己而不求於人』之本旨。蓋自成自道。不假外求。反諸其身而已足。故曰。『性之德。』所謂『中』也。執中可以成己。致中於和。則亦可以成物。故曰。『合內外之道。』所謂『一以貫之』也。試觀君子治天下國家。必推本於脩身。至誠贊天地化育。必歸源於盡性。其身自修焉。其性自盡焉。固猶是自成自道之意而已矣。脩身以道。修道以仁。故曰。『成己仁也。』用中於民。舜其大知。故曰。『成物知也。』物之性亦猶夫人之性。天之道。亦猶夫人之道。人不自成。謂之不成人。物

不自成。豈非無物乎。天行以自强不息而健。人道豈非以自強不息而成乎。且誠之爲言亦精神集中之謂也。其神集中。何物不成。何事不行。聖人之至誠感神。至誠動物。胥是道也。時措之宜。時中之力也。

『詩云維天之命。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。』

案詩頌文王德可配天。子思則借詩言以隱指孔子。其義亦無不合。天之所以爲天者。謂天命之中。不勉不思。而至誠無息。故曰『誠者天之道也。』文王之所以爲文者。此言文王意指孔子。純亦不已。謂孔子之知天命行天道也。故曰『從容中道聖人也。』純者、一也。德之純者、一以貫之也。於乎不顯者。蓋一貫之道。不明久矣。中庸之文。其致曲乎。

『『大哉聖人之道。洋洋乎發育萬物。峻極於天。』

大哉聖人之道。仍指孔子中道而言。此發育萬物之發字。即是發而皆中節之發。蓋其中之發。乃其道之本也。育萬物。卽萬物育焉。峻極於天。卽天地位焉。正與篇相應。雖然、以道觀之。物無小大。苟得其道。則一以貫之。殆非難事。故下文曰。『待其人而後行。』正爲今人不明其德。不知其道。遂謂聖人

之道大爲不可及。故下文曰。『苟不至德。至道不凝焉。』凝者、一貫之意也。

『是故居上不驕。爲下不倍。國有道、其言足以興。國無道、其默足以容。詩曰。既明且哲。以保其身。其此之謂與。』

此節語氣。似承上文。然其文義。則絕不銜接。在本章中。詞甚不類。奇妙極矣。以故鄭註朱註。皆含糊過去。未曾解釋。愚謂此正子思自道之言也。爲下不倍者。爲孫既不能傳倍其祖。而爲弟又未敢顯倍其師。此其所以素隱而行怪也。朱註『倍與背同』是也。國有道其言足以興者。『其言』二字。正指所作中庸。蓋後世有能繼述之者。卽足以明聖道。成聖治。卽上文所謂『待其人而後行。』後章所謂『遠之則有望』也。國無道其默足以容者。當時旣非可爲之時。又處於爲下不倍之地。其言不能相容。故不得不隱默以俟後世。卽前章所謂『君子之道費而隱。』後章所謂『近之則不厭』也。引詩『既明且哲。以保其身。』亦與後章引詩『在彼無惡。在此無射。』用意相似。子思子生有所忌諱之時。而又躬負傳道之大任。必在當時無惡無厭。而後聖道始得以保存。故借詩人明哲保身之旨。以爲聖道克昌厥後之徵。其志殷。其心苦矣。其此之謂與者。『此』字正指作中庸一事而言。試觀中庸

全書。往往以徵言見義。絕少直率之辭。非明徵乎。倘不然者。本節文義。既非承接上文。而又寥寥數言。並無精詣。且居上不驕。固猶是前章『在上位不陵下』之意。已嫌重複。而爲下不倍。更與前章『在下位不援上』之意。截然不同。一人之言。似不應矛盾如是。然則『此』字必別有所指。決非指不驕不倍二句而云然也。

『王天下有三重焉。其寡過矣乎。上焉者雖善無徵。無徵不信。不信民弗從。下焉者雖善不尊。不尊不信。不信民弗從。』

案『三重』二字。直成古今射覆之難題。鄭註云。『三重三王之禮。』然未及下文寡過之義。解殊脫略。朱註引呂氏曰。『三重謂議禮制度考文。惟天子得以行之。則國不異政。家不殊俗。而人得寡過矣。』解義略圓。然似無當於中庸之要旨。愚謂三重者。殆指上文有位、有德、作禮樂、三事而言。意實側重有德之一事。故曰。其寡過矣乎。蓋王者苟能允執其中。則發皆中節。自然寡過。由是大位長安。禮樂漸備。德之可重。爲何如也。倘若鄭註指三王之禮爲三重。則過去之陳迹。前王之芻狗已耳。非其倫也。又若呂氏指議禮制度考文爲三重。反將寡過之義。委諸人民。無論其勢不能得也。卽曰能得。則是

以人治人之禮制。不重正己。而重以求人。卒之人過未寡。而己過已叢。是豈中庸誠者自成之道乎。況前章明言『禮儀三百。威儀三千。待其人而後行。苟不至德。至道不凝焉。』可知雖有其位。苟無其德。則議禮制度考文。亦輕如鴻毛耳。將安足重耶。上焉者雖善無徵。朱註云。『上焉者謂時王以前。如夏商之禮雖善而皆不可考。』恐亦未合。愚謂無徵者。不能寡過。無善徵也。無徵、則其善不誠。不誠則不信。不信則民弗從矣。此節信字最重要。信字全從誠字出來。論語曰。『信則民任焉。』中庸曰。『詩云。相彼爾室。尚不愧於屋漏。故君子不動而敬。不言而信。』倘非愼獨寡過之君子。安能如是乎。下焉者雖善不尊。朱註云。『謂聖人在下如孔子。雖善於禮而不在尊位。』其說當矣。特不尊、尚非專指尊位。中道不明。尊非其道。以故不行。子思痛聖道之失傳。故弗能已而作此書也。

『故君子之道。本諸身。徵諸庶民。考諸三王而不謬。建諸天地而不悖。質諸鬼神而無疑。百世以俟聖人而不惑。』

朱註云。『此君子指王天下而言。其道卽議禮制度考文之事。』案此說非也。試觀君子之道以下數語。何等尊重。彼王天下者。安能及此。愚謂此君子實指孔子而言。君子之道。卽是孔子之中道。本

諸身者、本乎『中』也。徵諸庶民者。用其『中』於民也。考諸三王而不繆者。三王作禮樂。不過制『中』也。建諸天地而不悖者。易立乎『中』。與天地相似。故不違也。質諸鬼神而無疑者。寂然不動。感而遂通。知幾其神。誠之不可揜如此也。百世以俟聖人而不惑者。中道雖隱。亦孔之昭。後世有述。待其人而後行也。倘非中道之至善。其孰能與於此哉。』

『是故君子動而世爲天下道。行而世爲天下法。言而世爲天下則。遠之則有望。近之則不厭。詩曰。在彼無惡。在此無射。庶幾夙夜。以永終譽。君子未有不如此而蚤有譽於天下者也。』

案此文鄭註、朱註。皆無從着筆。朱註僅云。『所謂此者。指本諸身以下六事而言。』誤解也。間嘗熟玩此文。方覺子思苦心孤詣。一齊流露。在當時不敢不隱。而又慮後世之終於隱。詞意何等沉痛。君子仍指孔子而言。首三句皆有『世爲天下』四字。便是希望將來之意。其言尤明顯者。無過於『遠之則有望。近之則不厭』二句。何以遠望。卽上文『百世以俟聖人』之旨。望中道在後世之能復明也。何以近厭。卽前章『旣明且哲。以保其身』之旨。言有所忌諱。所以惡其文之著也。其引詩曰。『在彼無惡。在此無射。』豈非近厭之明證乎。『庶幾夙夜。以永終譽。』豈非遠望之明證乎。言之愈複。慮

之愈深。惟其有所近厭。故不能不有遠望。終之曰。『君子未有不如此。而蚤有譽於天下者也。』蓋幾於垂涕泣而道之矣。所謂『此』者。決非如朱註所云之六事。實子思自指其書而言。孔子中道。寓於中庸。此書不傳。道將焉託。矧當日人人異說。方聚訟於師門。孺子何知。敢張異幟。所自信者。眞理不能久晦。大器必當晚成。先聖有言曰。『尺蠖之屈以求信也。龍蛇之蟄以存身也。』子思雖素隱行怪。實亦不得不如此矣。是故『如此』云者。卽隱也、微也、曲也、闇也、淡也、尙絅也、潛伏也、是也。『蚤有譽』云者。則甚望後世之見、之顯、之通、之著、之章、之昭之也。其意亦深遠矣哉。

『仲尼祖述堯舜。憲章文武。上律天時。下襲水土。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。小德川流。大德敦化。此天地之所以爲大也。』

此章文最明顯。乃鄭註牽扯春秋。遂多枝蔓。尙不若朱註之簡略矣。愚謂此子思明言孔子中道。同於天地之大而能容也。仲尼祖述堯舜者。直溯中道之淵源。蓋堯舜傳心有執中之語。尙書及論語僉載之。孔子布衣耳。其所以祖述堯舜者。倘非中道。復有何事。旣曰祖述。則孔子之道卽爲中道。昭昭

矣。憲章文武者。憲、表也。（詩松高）文武是憲鄭箋（周禮小司寇）憲刑禁鄭註均云憲表也章、明也。（書堯典）平章百姓傳章明也蓋言孔子制作六經。所以表明文武之道也。上律天時者。言法天道。下襲水土者。言承地道。辟如天地二句。卽申上律下襲之義。以明聖道之大。與天地同也。辟如四時二句。直言孔子之道。不惟可以贊天地之化育。直可以與天地參。缺一而不得。卽易傳所謂『立天之道曰陰與陽。立地之道曰柔與剛。立人之道曰仁與義』是也。觀道並行而不相悖句。其意自見。中庸篇首所謂『致中和。天地位焉。萬物育焉。』正同斯旨也。小德川流者。至誠無息。不息則久。久則徵也。大德敦化者。不見而章。不動而變。無爲而成也。此天地之所以爲大者。正言孔子中道之爲用大也。

『惟天下至誠爲能經綸天下之大經。立天下之大本。知天地之化育。夫焉有所倚。』

此節文亦明顯。惜註者有意求深。反失眞義。至今無能爲解者。鄭註云。『大經指春秋言。大本指孝經言。』蓋拘執緯書。謂孔子有志在春秋行在孝經之語。牽扯亦殊無謂。朱註云。『經、常也。大經者、五品之人倫。大本者、所性之全體也。』案經常人倫。乃宋代沿襲之謬解。朱子承用之。非也。其解大本爲性之全體。則具有特識。遠勝鄭註矣。愚謂大經者。正指六經而言。經綸云者。制作之意也。大本者、正

指中道。本書篇首嘗明釋之曰。『中也者。天下之大本也。』其鐵證也。且顏淵歎道曰。『如有所立。』孟子言道曰。『中道而立。』是故大本必言立也。知天地之化育者。天地位。萬物育。惟致中之聖。能知天道也。夫焉有所倚者。中立故不倚於外。朱註云。『夫豈有所倚着於物而後能哉。』是也。細玩此節文義。殆句句皆述孔子之道。而尤妙者。則其句中多隱射一『中』字也。

『詩曰。衣錦尚絅。惡其文之著也。故君子之道。闇然而日章。小人之道。的然而日亡。君子之道。淡而不厭。簡而文。溫而理。知遠之近。知風之自。知微之顯。可與入德矣。詩云。潛雖伏矣。亦孔之昭。故君子內省不疚。無惡於志。君子之所不可及者。其唯人之所不見乎。』

此章總結全篇。故子思特申言作書所以必須費隱之意。並明示後人以知微入德之門。潛雖伏矣。亦孔之昭。引詩何等切合耶。讀者倘細玩此文。便知作此書者。何嘗眞隱。隨處隱而隨處見。誠可謂『莫見乎隱。莫顯乎微』者矣。所可惜者。自漢以來。中庸一節。人鮮注意。自宋以後。經朱子章句而聲價頓高。不過中庸朱註。並未完成。故別於論孟名之章句云爾。考程子臨終。既自焚其中庸之註。朱子晚歲。亦自悔其章句之疎。（相傳朱子臨終前數日猶修改所作大學中庸章句歎其書旨至深遠云蓋猶有待於後人也。特後之學者。尊朱

過甚。未能細讀中庸。密察文理。遂致株守章句。不更研求耳。今試就鄙意解之。詩經原文。本作『衣錦褧衣。』『衣錦褧裳。』乃子思特改其文爲尙絅者。蓋只期明揭己意。故不得不稍易經文。衣錦、以喻中道。尙絅、以喻費隱。志在無惡於世。何敢顯著其文。素隱而行怪。衣錦而尙絅。（絅罩衣也尙加也加衣以掩其錦譬猶行怪以隱其素）其意一也。君子之道闇然而日章者。闇然、故『近之不厭。』日章、故『遠之有望。』朱註云。『尙絅、故闇然。衣錦、故有日章之實。』是也。惟此君子之道。仍專指孔子中道。必非泛論君子之言耳。中道倘得日章。則非中道者。不且日亡乎。君子之道淡而不厭者。淡猶闇也。隱也。闇而隱。故不厭於當世也。簡而文者。文謂詞之繁。簡謂義之一也。溫而理者。溫猶溫故之溫。鄭註云。『謂故學之熟矣。復時習之』是也。蓋非溫習其詞。好學深思。不足以理會其中之義也。知遠之近者。遠察天地。而必反求諸身也。知風之自者。其詞雖多方風喻。而義皆出於聖道也。知微之顯者。中道雖微。而實不遠於人也。可與入德者。必達天德而始知中道也。潛雖伏矣。亦孔之昭者。中道之名雖隱。而中庸之義則顯也。內省不疚者。迹雖近於行怪。而述祖尊師。兩無愧焉。無惡於志者。志在無惡不厭。故不得不隱其素也。君子所不可及其唯人之所不見者。不顯惟德。民鮮能久矣。所不可及、指中道。所不見、蓋言隱也。

『詩云。予懷明德。不大聲以色。子曰。聲色之於以化民末也。詩曰。德輶如毛。毛猶有倫。上天之載。無聲無臭至矣。』

案此中庸篇末之文。承上不顯惟德。以闡明篇首『中庸其至矣乎』之義。上文引詩曰『不顯惟德。』朱註云。『此借引以爲幽深玄遠之意。』是也。（詩經不顯二字本爲丕顯之假借如『不顯亦世』卽是『丕顯奕世』之類然中庸引詩則往往不取本義而故取其假借義如前章『於乎不顯』及本章之『不顯惟德』蓋皆以喻中道之隱而不顯耳）聲色之於以化民末也。然則其本爲何。曰。中庸而已矣。中也者。其大本也。致中而位育。則其大化也。中庸論孔道之全體。合天道人道而爲一。故曰。『思知人不可以不知天。』由不滿詩言予懷明德之旨而推之。可見大學明德。只言人道。尙未足以盡孔道之大也。又由不滿詩言德輶如毛之旨而推之。可見論語曰。『中庸之爲德也。』本書引此文將『之爲德也』四字刪去。子思殆有深意。中庸以三達德與五達道並列。皆屬用中之條目。至若『中』字本義。則天人合體。大本一貫。極廣大。極精微。極高明。誠有蕩蕩乎民無能名之妙。且性命道德。皆由此中化出。豈一德字所可包容者乎。『上天之載。無聲無臭至矣。』至矣二字。恰與篇首『中庸其至矣乎』一語。首尾相應。而上天之載。亦與篇首開端天命二字相應。其實天命天載。並指中字而

言。蓋以示孔子所謂中庸之至矣者。實在此而不在彼也。天中庸一書。以天命開端。說到聖人之道。其中間天道人道。交互爲言。或曰。『君子之道察乎天地。』或曰。『至誠之道與天地參。』或曰。『聖人之道峻極於天。』或曰。『高明配天。』『溥博如天。』皆取天道之廣大精微。以擬孔子之中道。訖於篇末。又引詩上天之載無聲無臭二語。取結全書。含意深微。殆難言喻。蓋道本大路。取譬爲名。義指精神。藉對物質。易曰。『形而下者謂之器。形而上者謂之道。』是也。歐洲諸哲學家。亦名本體論爲形而上學。殆近於周易之有太極矣。且世界各大宗教。亦皆通名其教旨曰道。道之名義。實在勝義諦與俗義諦之間。教者以爲標。而學者亦以爲的。若傳道行道學道衞道種種名詞。蓋流傳久矣。更由道進而上之。乃爲宇宙人生之本體。或其總和。至是、則言語文字所不能名。意想形容所不能到。惟有訴諸直覺神明頓悟已耳。孔道之『中』正謂此也。要其爲超世間而不可經驗者。有能知見及此者。代不數人。而又不能舉所知見。以錫疇類。故不得假諸洋洋浩浩無聲無臭之天。以明道之尙有本體。凡學道者。倘能精思證悟。皆可發見此境。不獨子思爲然。蓋中道至是。已失言詮。道德諸名。皆成塵垢。中乎、中乎。至矣。蔑以加矣。

第八章　中庸與大學

嘗讀陽明子古本大學序有云。『去分章而復舊本。旁爲之什。以引其義。』由此知陽明確有大學旁註本。惟其書久佚。今不復見。誠一大憾事矣。鄉先哲五臺徐廣軒先生。精研王學。所著敎艮齋遺書。有中庸私解一篇。推尊中庸爲聖學本體。指戒愼恐懼愼獨諸語爲脩道實功。而疑朱註以戒懼分貼致中。以謹獨分貼致和之紕繆。論至深切。迥殊常解。雖未及發覺庸字之誤。蓋已特別注重中字。一篇之中。三致意焉。其論大學中庸二書相同之點。尤徵卓識。茲摘錄數語如左。

『或曰。據論中庸大旨。直從心性下手。前後脈絡歸於一線。考之經文。誠如所云。何其與大學懸殊。一至於此。曰。今學者從窮理下手。補傳之言。朱子之學也。古本大學從愼獨下手。何嘗不與中庸同。』

案以愼獨一語。通大學中庸二書之郵。可謂交通無滯。遺書又云。『中庸章句。是一家之學。非中庸之本指。』自來論中庸章句者。當推此言爲定評矣。間嘗紬繹禮記大學鄭註。比其次第。有以見夫

大學中庸兩篇之旨趣。其中自相貫通。無所違忤。且兩篇酷似同時代之作品。蓋當孔子既沒。門弟子各述聖言。然言人人殊。皆自謂爲眞孔子。當時既無所折中。孔道頗虞淆惑。於是子思子遂亟起而作中庸。定道本也。而孔子之中道。卒賴之以存。大學一書。雖未敢斷言何人所作。然大旨既與中庸相似。則所傳必當近眞。抑或與中庸竟成自一人之手。亦未可知。蓋兩書體制。皆首著議論。其後雜引聖言相證明。殆出同一機杼。而文體亦復近似。以故漢之賈逵。明之譚貞默、劉宗周。清之毛奇齡等。皆以爲子思所作。非無因也。程子曰。『大學者、孔氏之遺書。』未嘗指定何人。殊爲得體。自朱子以大學爲曾子及其門人所作。遂啓後儒爭議之端。嘗見鄉先哲閻百詩先生尚書古文疏證卷二辯之云。

『余嘗有一疑義。謹標出以俟後之君子者。大學一書。程子謂孔氏之遺書。朱子謂正經。意其或出於古昔先民之言。洵是獨謂傳文成於曾氏門人之手。則未敢以爲決然也。何也。朱子意不過見誠意章有曾子曰三字。以古弟子於師方稱子。如論語之於有子曾子實然者。不知禮記四十九篇稱曾子者一百。一爲曾申。餘俱曾參。析而數之。檀弓曾子四十三。雜記曾子五。曾子問篇曾子四十。祭義曾子八。可見曾子爲記禮者之通稱。不必弟子謂其師。若又以大學只一引曾子曰。與他屢

引者不同。試問禮器亦只一引曾子曰。周禮其猶醵與。內則亦只一引曾子曰孝子之養老也云云。豈此二篇。亦曾氏門人作乎。不惟此也。孟子七篇。軻所自著。聖門高弟若顏淵。或名之。或字之。或子之。不似純稱曾子者二十二。益驗其爲通稱。或曰。朱子以大學之言。多與中庸孟子者合。故明其一脈相傳。不知先儒曾言大學一書。六經之名例也。中庸一書。六經之淵源也。既謂之名例。推諸羣書。自悉合矣。奚啻庸孟。或又曰。世以禮記漢儒書。然則大學竟成於漢儒之手乎。余曰否。爾雅始自周公。釋言以下。或曰仲尼所增。子夏所足。叔孫通所益。梁文所補。爾雅釋訓載及如切如磋道學也十二句。班固謂記百三十一篇七十子後學者所記。則知大學出於七十子之後。叔孫通梁文以前。必矣。若必以爲曾子門人記者。吾無徵。」

案此論大學非曾子門人所記。甚辯而有據。雖朱子復生。亦當首肯。惟所據爾雅始自周公之說。却不盡然。爾雅爲訓詁學之大本營。昔人稱爲六藝之鈐鍵。誠非虛語。然試考訓詁學之行於世也。當在簡篆既變。古文不行。欲通古經。必依古訓。爰作爾雅。以爲津梁。當周公時。顧安需此。鄭樵云。「六經失而後有爾雅。」其言善矣。蓋凡書籍之產生。類多因其時代之需要。故中庸之述作。必當在孔子既

沒、與夫孟子未生之時。卽觀中庸之述孔道、及孟子之引中庸文。其時代已可推知。況孟子道性善、稱堯舜、而心悅誠服於孔子之中道者。一脈衍接。愈加闡明。不又可爲確證乎。中庸如是。大學亦然。

大學爲朱王兩派之爭點。其最甚者。莫過於格物致知二事。自我觀之。致知格物。固爲志學入手工夫。然旣言致知。卽不能離却格物。故格物一事。實包括於致知之中。蓋物不能離知而獨立也。此義在近代認識論哲學派。言之特詳。若洛克、康德、其代表者也。且大學之文。亦自有別。如云。

『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。先脩其身。欲脩其身者。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。』

案此段末句。特變文曰『致知在格物』者。此一『在』字。或如莊子『在宥天下』之在。其義蓋言自在也。知離於物。其蔽也空。知執於物。其蔽也溺。故必能不物者。然後乃能物物。（莊子在宥篇文）在之云者。所重不在物而實在知。明示致知格物之本爲一事耳。其所謂物。包上文『物有本末。事有終始』二句而言。倘非照之以知。則不惟其本末終始不見。卽物與事亦將何有。至於『知所先後』所字。仍指上文物事兩項。然則何謂物事。彼下文所云天下國家身者。非物耶。所云平之、治之、齊之、脩之、與夫

正心誠意者。非事耶。知此物之本末。知此事之終始。凡皆致知之事。故此身家國天下。倘得有脩齊治平之效。是亦格物也。其所以能得此效者。在於『知所先後。』是之謂『知止。』然此知止之效。又實原於『知本』之功。本何在。則大學之道在明明德者是也。故曰『則近道矣。』夫知明德之爲本。則明德克明。知生民皆有明德。萬物一體。則愛人必親。親親而仁民。仁民而愛物。似此良心。距非至善。孟子曰。『堯舜之知而不徧物。急先務也。』是『知本』之說也。『堯舜之仁不徧愛人。急親賢也。』是『知止』之說也。必能知本、知止。然後可以謂之致知。致知之謂明。中庸曰。『明則誠矣。』『不明乎善。不誠其身矣。』故曰。知至而后意誠。意誠而后心正。心正而后身脩也。然則大學之道之本。尚有更精要於明明德者乎。大學之入德工夫。尚有更切要於致知者乎。陽明子以『致良知』爲其根本學說。誠有見於大學知本之義者矣。

雖然。上所云云。蓋特就致知兩字之勝義言之耳。若夫格物之解。則徵諸舊說。言人人殊。朱子即物窮理之說。足以廣知。而不足以致知。陽明格正物事之解。可以證誠意。而不可以證致知。皆非確解也。愚謂物之與知。其勢相反。格之與致。其道相因。致知也者。謂其知之明無不照也。夫認識於物。固亦

可爲廣智之資。而貪執於物。則適成爲蔽明之具。其始焉。以知逐物。其終焉。以物蔽知。常人之情皆然。雖有智者。或且不免。故格之爲言。殆猶禁拒之意也。學記云。『發然後禁。則扞格而不勝。』又云。『大學之法。禁於未發之謂豫。』蓋世言格鬬格殺者。其格也外。而大學之格物。其格也內。孟子曰。『惟大人爲能格其君心之非。』此之謂也。物字雖屬通名。而此所格者。殆尤急於其財貨之欲。試觀大學篇末。特對於財貨。不憚反復申言之。非其明證乎。樂記云。『物之感人無窮。而人之好惡無節。則是物至而人化物也。人化物也者。滅天理而窮人欲者也。』是知不能格物者。將必至於人化物。而其知不能致矣。故曰。物格而后知至也。總之。大學本旨。重在脩身。脩身工夫。要歸誠意。誠意前提。實在致知。致知目的。在明明德。斯固孔門所爲大學之道也。故曰。『自天子以至於庶人。壹是皆以脩身爲本。』推尊個人。認定自我。教育宗旨。本應如斯。自脩身而上。若正心誠意致知。皆我之內包也。自脩身而下。若齊家治國平天下。皆我之外延也。就外延言。既皆我之所積。就內包言。亦皆我之所有。中庸言『誠身。』言『反求諸其身。』蓋卽大學脩身爲本之義也。然一身之中。又有其本。推而溯之。莫若明德。大學有曰。『德者本也。』是也。德存於心。心之發動是爲意。意有不誠。必將自欺。一自欺。而人格墮矣。意苟克

誠。必當自覺。一自覺。而明德明矣。且自覺者。其眞我主勢。則身正而民從。自欺者。其眞我蒙塵。則身敗而名裂。中庸曰。『誠者自成也。而道自道也。』自道卽是眞我。自成必勿自欺。故大學教人。以愼獨爲要術。以誠意爲聖功。正心脩身。卽愼獨之效。齊家治國平天下。則誠意宇應。而聖功觀成也。陽明子古本大學序有曰。『大學之要。誠意而已矣。誠意之功。格物而已矣。誠意之極。止至善而已矣。止至善之則。致知而已矣。正心復其體也。脩身著其用也。以言乎己。謂之明德。以言乎人。謂之親民。以言乎天地之間則備矣。』又云。『舊本析而聖人之意亡。』此非陽明之私言。雖摯愛程朱者。恐亦不能爲之辯也。

試舉大學之義。而就中庸以證之。中庸後半篇。實發誠字。便是大學注重誠意之明徵。中庸篇首。言戒愼乎其所不睹。恐懼乎其所不聞。而特申之曰。『故君子必愼其獨也。』此句旣與大學誠意章同文。且皆推爲脩道之要術。可見愼獨一言。或係孔子所常道。故大學中庸。並揭載之。二書孰先孰後。雖未易測知。要其學說之主旨。大致相同。其書同出於孔子之門人。則可斷言者也。若『愼獨』『脩身』『知本知止』非皆二書相同之點乎。所異者。中庸探原道本。必合內外。統天人。證一貫以中庸。

辨忠恕之違道。以及祖堯舜執中之旨。通天地不息之機。廣大高明。至誠配天之德。鳶飛魚躍。自然生物之心。此中庸所以爲子思傳孔子中道之專書。固非大學所可及。然而其義實有相通者。蓋聖道至大。雖云發育萬物。峻極於天。而約述其根本之脩能。不過反求諸己。功始於隱微。而道通於盡性。至於下手工夫。不外愼獨一語。朱註「獨者、人所不知而己所獨知之地也」是也。此一獨字。含義甚深。至爲重要。莊子大宗師篇有云。

「南伯子葵問乎女偶曰。子之年長矣。而色若孺子。何也。曰。吾聞道矣。南伯子葵曰。道可得學耶。曰。惡惡可。子非其人也。夫卜梁倚有聖人之才。而無聖人之道。我有聖人之道。而無聖人之才。吾欲以教之。庶幾其果爲聖人乎。不然。以聖人之道。告聖人之才。亦易矣。吾猶守而告之。參日而後能外天下。已外天下矣。吾又守之七日而後能外物。已外物矣。吾又守之九日而後能外生。已外生矣。而後能朝徹。朝徹而後能見獨。見獨而後能无古今。无古今。而後能入於不死不生。」

由莊子之言觀之。彼所云見獨之獨。殆卽指中庸天下大本之中。否則何以必於能外天下能外物能外生之後。而始能朝徹見獨耶。且天下之大本惟一。而獨字固有一義。大宗師篇又云。「其好之

也一。其弗好之也一。其一也一。其不一也一。其一與天爲徒。其不一與人爲徒。天與人不相勝也。是之謂眞人。』此數語頗精奧。故自古註莊子者。莫之或解。夫其好惡皆出於一。卽中庸所謂喜怒哀樂之未發謂之中也。其不一亦皆出於一。卽中庸所謂三德五道九經。所以行之者皆一也。佛經所謂『卽一卽異。』語亦同此。其一與天爲徒。其不一與人爲徒者。能見獨。則知天命。謂之天人。不能見獨。則惑於世俗之種種差別見。直庸人耳。天與人不相勝。則必能相和。和則不一也一。而與天爲徒矣。是卽中庸致中和天地位萬物育之微旨也。莊子其眞能朝徹見獨者哉。試證以現代哲學之名詞。見獨二字。殆近於自我證知之義。自我者。人格之中心。而證知卽見獨之別義。若是自人言之。則獨知獨見之謂獨。自天言之。則惟中惟一亦莫非獨也。且此獨者。既命之於天。復存之於人。存諸人者。謂之自我。亦謂之主我。命諸天者。謂之太一。亦謂之大我。故我之爲言。亦猶獨也。然則中庸愼獨之義。可得而明矣。老子曰。『知人者智。自知者明。勝人者有力。自勝者強。』自知自勝。可謂能愼獨者矣。莫見乎隱。莫顯乎微。論吾人認識之力。豈有能更明確於自我證知者乎。就其識之確者言之。則曰至明。就其感之神者言之。則曰至誠。前者、孟子所謂良知。後者、孟子所謂良心。其實誠則明。明則誠。總之不離乎愼獨工夫

者近是。蓋惟能愼其獨者。然後得自我證知。然後軀殼不能囚。物質不能役。慾望不能動。夫然後可以意志自由。可以知天命。可以通人情。而中道可得矣。是故君子必愼其獨也。

大學誠意。歸重愼獨。而溯其源於如惡惡臭。如好好色。蓋好善惡惡。性之中也。情之正也。中正之德。人皆有之。特患好惡無節於中。則發於外者。亦未能得其善惡之正。如樂記所謂『物至而人化物也』者。人既化於物。則其知必有所殉。而其意亦必有所假。於是天理滅而明德昏。又何怪乎小人閒居爲不善。無所不至也耶。故大學重誠意。而必先致知。正好惡。而必先愼獨。一言以蔽之。則毋自欺而已矣。能毋自欺則明。明則誠。誠則正。正則脩。脩則齊治平者。可以立而待也。自欺者。必失中。因以欺人。必失和。天下大亂自茲起。情之誠僞。可忽乎哉。若諸有情。根生於愛。愛力之火。燦爲世華。情動於中而和於聲。同聲相應。天地上下本乎親。是之謂大同。中庸曰。『君子之道。造端乎夫婦。及其至也。察乎天地。』然哉。然哉。故諺有之曰。『一誠天下無難事』也。蓋吾人精神集中之謂誠。而人類精神作用之偉大。又爲吾人所共認。然則吾人既明乎善。尤能好善惡惡。而集中其精神以赴之。將何事不可成耶。是故彼欲求好惡之誠。此則愼喜怒哀樂之未發。彼戒自欺。此務自得。彼言同民所好惡。此言用其中

於民。大學中庸兩書。宗旨本爲一貫。意者子思子既作中庸之後。又慮詞旨隱微。非初學所能共喻。遂復推演其旨。用作大學。以明示中庸之塗徑者乎。大學示孔門爲學次第。中庸述孔子中道本原。大學意在教人。故特標傳習之法。中庸意在述祖。故特揭道體之全。

大學章句之誤。陽明曾力辯之。（語散見於傳習錄中）惟多作概論。古本大學旁註。當較密。惜已久佚。其義實未盡也。竊不自揣。因古本而廣陽明之旨。附辯數則如左。

（一）分章之誤　章句之強分經傳。謂經一章爲孔子之言。而曾子述之。傳十章爲曾子之意。而門人記之。論無根據。前人辯之詳矣。今案其首章之末。以『未之有也』斷句。而將『此謂知本。此謂知之至也』二句割去。轉寘於第四章之後。獨立爲第五章。姑無論僅此二句。不足以成章也。然而首章之義。已由是不完矣。蓋『此謂知本。此謂知之至也』二句。緊結上文脩身爲本。及本亂末治云云。必知此義者。謂之知本。謂之知至。詞意明白。上下相應。不宜截去。且『知本』二字。尤屬大學之重要名詞。故特與『知止』二字。並著之於篇首。試熟察夫篇首一段之義。蓋以『知本知止』爲其樞機。兩者皆屬致知之事。故其下五段。遂接續申言誠正脩齊治平之事。詞意正相連貫。

其形式雖具有六段。文義則逐段銜接。聯成一篇。宛如常山之蛇。首尾相應。且審其詞氣。尤不似出諸二人之口。安得判爲兩宗乎。又篇幅非長。亦安有分章之必要乎。

(二)補格致之誤　大學最重致知。『知本』『知止』二者。爲致知之目的。卽爲大學之綱領。格物亦致知中事。故曰。『致知在格物。』既如前說矣。試觀大學之道。在明明德。卽『知本』義。在親民。在止於至善。卽『知止』義。以下緊接上文。先言『知止。』蓋必能『知止。』而後能有定。而後能靜能安能慮能得也。然『知止』之功。尤必原於『知本。』故其下特提出本末二字。以明『知本』之要。物有本末。事有終始。此二句爲一義。其物與事。均指下文格物之物。其言有本末有終始者。則實由於人之有知。有知而後有物有事。蓋必有能知者存。而後乃得發見其所知也。故曰。知所先後。則近道矣。所先後。仍承上文物事二句。以提下文六先字七後字之綱。知。則致知之謂。能致其知則近道。大學之重致知也審矣。其下兩節。列舉知所先後之目。正言『知止』之實事也。於是又說到『知本』曰。自天子以至於庶人。壹是皆以脩身爲本。蓋總言脩身。而明明德之本。寓於其中矣。身者。本也。所厚也。身外之物。末也。所薄也。論語曰。『躬自厚而薄責於人。』卽此義也。吾人

倘明其明德。以脩其身。則物無不格。而知無不至。故曰。『此謂知本。此謂知之至也。』若是致知之義。既實發於首章。故其下文。遂直疏誠意之事。固無足怪。乃程子不察。竟將此謂二句十字。移植於大畏民志此謂知本之後。於是遂謂原有之『此謂知本』爲正文。而謂移植之『此謂知本』爲衍文。並於其間加以隔離。分正文之『此謂知本』爲第四章釋本末。分衍文之『此謂知本』爲第五章釋格致。然其所謂第五章者。只有從首章移來之二句。其第一句既爲衍文。則第五章遂賸有『此謂知之至也』一句矣。於是朱子釋之曰。『此句之上。別有闕文。此特其結語耳。』又曰。『右傳之五章。蓋釋格物致知之義。而今亡矣。間嘗竊取程子之意。以補之曰。……』若是絕長補短。大費苦心。實則所謂亡者。初未必亡。而其所補者。亦正不必補。蓋大學原文。本鮮差闕。徒以程子移花接木之技。竟造成一拾遺補闕之機會。若按諸原文。固無是也。然自有此補闕之事。而後儒爭議。遂紛紛起矣。

(三)改新民之誤　大學之道。在明明德。在親民。(程子曰親當作新)蓋緣書中有引康誥曰作新民句。而遂改者。陽明子力辯其誤。仍主親民。愚案陽明之說是也。今考親字古義。甚似乎仁。(一切經音義)引倉頡

云親愛也近也（易雜卦傳）同人親也（禮記經解）上下相親謂之仁（荀子不苟）交親而不比註親謂仁恩也（國語周語）慈保庶民親也（說苑脩物）亦同親民、亦猶仁民。實具孔門哲學之精義。至若新字。多對故舊以爲言。古義亦或訓爲初。（廣雅釋言）新初也執是詁訓。以與親字相較。自當以古本親民之義爲優。此其證一也。試就上文在明明德。及下文在止於至善之語意以衡之。明德既明。我執遂破。萬物一體。況在同人。易曰。『君子體仁足以長人。』書曰。『克明峻德。以親九族。九族既睦。平章百姓。百姓昭明。協和萬邦。黎民於變時雍。』皆足爲大學明明德親民之對證。夫民者、萌也。生也。於字爲通名。若家國天下與君臣父子云者。特民族之類別耳。以故止仁止敬止孝止慈止信者。莫非明明德事。即莫非親民事。故大學有曰。『道盛德至善。民之不能忘也。』盛德、即明明德。至善、即止至善。民不能忘。自是得親民之道耳。由是推之。君子賢其賢。非明其明德乎。親其親。非親民乎。小人樂其樂而利其利。非國治天下平之實效乎。（朱註）君子謂其後賢後王小人謂後民也此言前王所以新民者止於至善能使天下後世無一物不得其所所以既沒世而人思慕之愈久而不忘也○案此君子正指前王以釋其所以不忘之故惟彼賢親致民樂利不忘之實正在於此故曰『此以沒世不忘也』蓋言明明德親民之效也朱子誤以君子小人爲對於前王而言遂誤認賢親亦爲前王使之得其所耳是故君子倘非有實心親民之盛德。則此樂利不忘。未可得而倖致也。此其證二也。更就中庸及大學兩書宗旨而論之。大學宗旨

在脩身。中庸宗旨在誠身。其以愼獨爲工夫者同。大學脩身之本爲明德。中庸誠身之本爲明善。其以知本爲目的者同。故曰。大學之道在明明德。明者、自明而戒毋自欺也。中庸之道在至誠盡性。誠者、正己而不求於人也。所謂愼獨。所謂知本。要其宗旨。不過如是。由是推之。親民者、己之事也。新民者、人之事也。事在己者。可行而成。事在人者。非求可致。故親民之義。重在自治。而新民之義。則重在治人。朱子章句。類皆畸重於治人之事。（朱註）釋明明德於天下句云使天下之人皆有以明其明德也釋作新民句云言振起其自新之民也釋無情者不得盡其辭大畏民志二句云聖人能使無實之人不敢盡其虛誕之辭盡我之明德既明自然有以畏服民之心志凡此皆言治人一方面事若以親民之義釋之。則章句之不合者多矣。今觀大學所言。如『上老老而民興孝。上長長而民興弟。上恤孤而民不倍。』『如保赤子。心誠求之。』『民之所好好之。民之所惡惡之。此之謂民之父母。』『以能保我子孫黎民。』凡此諸文。豈非親民之正解乎。又案『明明德於天下者。』謂以明德推行於天下。要在自明其明德。非使天下之人皆能明之也。如使天下之人皆有以明其明德。則堯舜猶病矣。康誥曰。『亦惟助王宅天命作新民。』者。宅其天命。明明德也。作其新民。親民也。或曰。康誥新字亦當作親。以『明德愼罰』及『若保赤子』之詞推之。當爲助王宅天命之德。作親民之事耳。（考（尙書金縢）惟朕小子其新迪馬本新作親蔡

傳新當作親是其例也至『無情者不得盡其辭。大畏民志』二句。謂必『知本』者。能止於信。方可以使民無訟也。此節古本。原在『與國人交止於信』之下。故文義確承上文信字而來。章句本將詩云曉彼淇澳兩節移植於此節之前遂致上下文義隔斷因無怪朱註之不得其解也能親民者。民必信之。民信、乃可以無訟。論語曰。『信則民任焉。』又曰。『片言可以折獄者其由也與。』君子盛德至善。既爲國人所深信。故片言可以折獄。彼無情者。尙安得盡其辭乎。此之不得盡其辭。蓋不得也。非不敢也。（朱註）聖人能使無實之人不敢盡其虛誕之辭恐有未合民不忍以詐欺。或且不屑於誣妄。則幾於道德齊禮有恥且格矣。所以然者。實緣聽訟者大畏民志之故。大畏乎民志。亦非使民志有所大畏也。（朱註）我之明德既明自然有以畏服民之心志故訟不待聽而自無也恐亦未合書曰。『可畏非民。』又曰。『用顧畏於民嚴。』蓋墨家尊天志。而儒家則尊民志。天志不可見。却隱寓於民志之中。書曰。『天視自我民視。天聽自我民聽。』此之謂也。君子知畏天命。故能大畏民志矣。惟其畏。故與民也。必親而必信。且其親信。亦非出於勉強。溯源探本。蓋自克明明德而來。故曰。『德者本也。』知人我一本。惟在明德。畛域既化。自然情親。故曰。『此謂知本。』此其證三也。綜是三端。考詁訓。衡文義。證宗旨。親民兩字。古本無訛。改作新民。或乖經旨。惟是自治與治人之傾向。尤未免有毫釐千里之差。

雖所爭僅一二字之微。然字中涵義懸殊。竟牽涉於孔門政治哲學之根本問題。非小故也。試觀三代下之儒生。每以接近政權爲目的。而世所稱名下士者。尤自命爲胸羅六藝。抱負非常。或曰。半部論語。可治天下。或曰。斯人不出。如蒼生何。幸而生不逢時。猶可云天未厭亂。倘竟得時在勢。終見其郅治無功。若斯人者。徒盜虛聲。貽譏世俗。固緣其政治之才拙。毋亦其躬行之有虧。夫爲政以德。政者、正也。正己而物正者也。脩己以安人者也。明德親民。意固如是。後世孔道不明。親民義晦。檢躬自薄。而厚責於人。自治無方。而治人有法。脩德者、祇爲迂儒。逞才者、推爲豪傑。以故二千年來治人之官。幾成專業。然而喪亂靡已。國是日非。論者每歸罪於舊制不良。然似此官僚。雖悉舉古今東西之良法善政。而使之行乎中國。亦將見其丹橘渡江。化枳已耳。中庸曰。『爲政在人。取人以身。脩身以道。脩道以仁。』又曰。『知所以脩身。則知所以治人。』孔子此言。誠人道之樞輿。治道之基礎也。正己曰政。自治曰治。脩身脩道。天下歸仁。大學中庸。咸同斯旨。自中庸誤解。孔道以亡。大學親民。只其一例而已。總之親新兩字。其始不過名詞之異同。迨至一利用於專制之君相。再誤會於曲學之儒生。而新民一言。遂大行於治人吏事之牘矣。嚴刑濫罰。以爲新民風俗之具。虛文飾告。以爲新民耳

目之資。浸假而新政新法。盈市朝焉。浸假而新物新器。徧中國焉。除舊布新。革故鼎新。猗歟盛哉。我中華殆可以雄飛世界乎哉。然而環顧國中。則人心之腐敗如故也。政法之濫惡如故也。學藝之粗陋如故也。經濟日益窮。風俗日益薄。新利不見其增。而新弊却滋以長。是何也。士不自強自治。徒囂囂然爲強國治民之談。士者、民之望也。民見彼之不自治而專言治人。不自新而專責新民。蓋久已如見其肺肝矣。縱令一旦攫得政權。不過家族多一富翁。社會多一民賊已耳。學術不明。人心不覺。公道不彰。民德不厚。雖盡變新法。無益焉。盡復古制。仍無益焉。蓋不能自明其明德者。必不能實心親民。不能親民。雖日日力求新民。亦終不可得也。是故君子有絜矩之道也。

以上所論。僅就陽明子所言大學章句之誤。而稍事引伸之。未暇爲詳說也。（嘗擬竊取陽明之意爲古本大學註。惟自愧學力不足。未敢冒昧從事。請俟諸異日耳。）陽明之注重致知。而主知行合一。誠有見於大學之旨。其所言「致良知」。蓋即大學明明德之變文耳。此「致良知」三字。是陽明爲學工夫得力處。良知妙用。人多信之。惟其所以知之本體。究竟良否。猶是現在哲學界待解之問題。姑不具論。至於「知行合一」。證據頗多。知而不行。總是未知。中庸有曰。「不明乎善。不誠其身。」非虛言也。或者不察。徒斤斤於知行難易之比較。

抑思知字界說。甚爲廣泛。曰接、曰讀。已昭異義。知能、知所。尤涉玄談。不先定知字之界說。而以行相較。或曰。『非知之艱。行之惟艱。』或曰。『非行之艱。知之惟艱。』知二五而不知一十。徒爲戲論而已。總而言之。吾人爲學。固不得不借助於文字。特患文字滋繁。歧途百出。文難代語。語不應心。又況世變古今。音殊訓讀。竹帛異體。鈔刋殊文。稍涉拘牽。便生理障。倘非探妙道於中心。證徵言於聖典。脫名詞之故障。驗學理於人情。則雖讀書五車。見譏紙蠹。負笈萬里。貽誚稗商。學無益於自我身心。又奚貴夫學哉。

或曰。陽明既言大學之要在於誠意。乃其學說。反棄置誠意。而偏重致知。則何也。今試摘引傳習錄文三則。以解斯惑。並爲證陽明學說。尤有契合於中庸之旨者。如云。

『先生嘗謂人但得好善如好好色。惡惡如惡惡臭。便是聖人。』

『人若不用克己功夫。終日只愁不能盡知。只管閒講。何益之有。且待克得自己無私可克。方愁不能盡知。亦未遲耳。』

『如子入太廟每事問之類。先儒謂雖知亦問。敬謹之至。此說不可通。聖人於禮樂名物。不必

盡知。然他知得一個天理。便自有許多節文度數出來。不知而能問人。亦卽是天理節文所在。」

由以上三條觀之。陽明何嘗偏重致知。又何嘗棄置誠意乎。良知是知。若致其良知。非富有誠意至情。不能致也。其言好善如好好色。惡惡如惡惡臭。便是聖人。蓋明指人一條學聖之大路。何等簡易。推重誠意之旨。豈有加於此者哉。誠好善。誠惡惡。是之謂至誠。至誠而不動者。未之有也。則中庸『隱惡而揚善。執其兩端。用其中於民』之義也。其言不用克己功夫。終日只愁不能盡知。只管閒講。何益之有。倘將此言針對近世主知主義。及現行學校教育。恰是對症之藥。蓋知識教育之目的。惟在用物質而博金錢。歐美其先例矣。然吾人具有理性而富感情。故當修養其偉大之人格。以度較有意趣之人生。豈終日營營。務積知識。貪多金。便謂盡教育之能事乎哉。其言聖人於禮樂名物。不必盡知。但他知得一個天理。不知而能問人。亦卽是天理節文所在。此言可以解俗稱聖人生知之惑。案先儒每言聖人生而知之聖人無所不知其意在尊聖固亦未可厚非然而後人學聖之途殆自是而絕矣夫聖人豈徒以多知爲貴者乎後世大道不行一般文儒往往貪多務博以窮極知識爲能事遂造成中國近代之主知主義或曰『一物不知儒者之恥』或曰『物之理有未窮卽心之知有不盡』或且疑孔子答樊遲曰『吾不如老農』『吾不如老圃』爲謙詞爲讕語其實皆誤解也夫人生不過數十年其足迹所經耳目所接之事物區區者蓋至有限耳卽云可間接得之於書然而宇宙之大古今之變長無盡而廣無窮其可得而載之於書者區區者亦至有限耳然卽此有限之書已非生人所能徧讀何論其他

爭故昔人有云「行萬里路讀萬卷書」斯言雖豪所知數許殆與泰西學者所謂征服自然等語同爲夸詞已耳陽明以先儒聖人無所不知之說爲不可通以大學致知爲致良知喚醒後學厥功非鮮

由是可悟舜之好問。好察邇言。而必以允執其中爲主旨。此其所以爲大知也。

大學中庸二篇。宋儒實始表章。遂開宋代理學之緒。我中華近世哲學端推有宋。論者比於歐洲近世之文藝復興。蓋秦漢以降。訖於五季。思想界久經黑暗。迨周程張朱諸子嶄起。深思返照。撥霧見天。孔孟之學復興。此二篇與有力焉。然禮記他篇。尚有同於大學中庸之旨趣。而曾爲宋儒所依據者。如樂記篇云。

「人生而靜。天之性也。感於物而動。性之欲也。物至知知。然後好惡形焉。好惡無節於內。知誘於外。不能反躬。天理滅矣。夫物之感人無窮。而人之好惡無節。則是物至而人化物也。人化物也者。滅天理而窮人欲者也。於是有悖逆詐僞之心。有淫泆作亂之事。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。」

案靜者、生之理。動者、生之機。知者、生之現也。性不可見。而其中具有天理。故名曰理性。以其爲不可見之本體。是以謂之靜也。性根於命。故屬於天。中庸「天命之謂性」正同此義也。感物而動。因其

有知。知不純良。因其有欲。欲者、吾人之生機。息息流動。故感而動。此欲亦聖凡所同具。是以謂之性也。人生而有知。有知而因以知物。一爲能知。一爲所知。而認識之作用起。人生而有情。有情而因以感物。方其有所感也。而感覺感情。往往相因而動。故曰物至知知。然後好惡形焉。樂記此論。可謂明乎心理者矣。蓋當好惡之未形。久已根生於天性。特緣於知。然後形耳。故好惡必節之於內。然後乃能不誘於所知。中庸『喜怒哀樂之未發謂之中。發而皆中節謂之和。』正同此義也。節於內者。中節之謂。蓋非中無以爲之節也。（朱註）中節之中去聲○案（中庸）之『不勉而中』『從容中道』（朱註亦云『中並去聲』）殆同爲誤解也此三中字實皆平聲皆爲明點篇名之中字故皆與篇名之中字同義不當作去聲讀蓋中節者以中爲之節也謂凡喜怒哀樂之情本皆由中而出故當其發時皆須以中爲之節則自無悖逆作亂之事而人情大順公道平章故謂之和（論語）所謂『不以禮節之亦不可行也』義亦猶是倘將中字讀爲去聲則書之文義大變矣中字變慮而節字變實彼猶云皆中乎節耳特未知彼所中之節果何物乎節爲何物尙不可知又將何從而中之乎其義殆不可解矣大學誠意之歸重好惡。義亦如此。好惡之節。實賴有知。惟必以能知御所知。勿以所知誘能知。知之至也。故能知者。陽明之所謂良知也。良知在我。故必須反身而愼獨。以養其知。則天理存而明德明。是之謂知本。知本、則能知之力。以脩養而愈健。其於所知之物。自然從心所欲而皆得其宜。是之謂知止。大學所謂『知止而後有定』也。知本、知止。則可謂能致其知者矣。非然者。倘其知有不致。卽

其意有不誠。於是好惡皆不得其正。所好者。未必非惡。所惡者。未必非善。其心既蔽於欲而不公。則物卽因其欲而起惑。能知迷溺。所知猶獼。而人格喪矣。是以謂之人化物。雖然。其性中良知。猶未亡也。中庸曰。『失諸正鵠。反求諸其身。』反身而愼獨。則明德之明如故矣。一旦悚然悔悟。反躬自責。則天理頓復。固猶是中正之人生矣。所患者。彼甘心迷溺而不知自反耳。不知自反。則其良知。以錮蔽而愈昏。其所知之物。感無窮而誘無已。甚至日思夢想。縱不脫於物慾之包圍。其得愈多。其貪得之心亦愈很。非盡佔萬物爲己有而不止。故曰。不能反躬。天理滅矣。則是物至而人化物也。嗚乎。今世之人化物者。豈鮮也哉。貪夫殉財。卒亡其身。夸者死權。久喪其心。物網高張。強人類以充機械。物慾騰沸。屈人格而拜金錢。既已驅策生民。使衛碉火。馴至乞憐菌毒。盡殄生靈。殺機既開。勢必捲全球人類。悉入於漩渦。舉世界一切。悉歸於毀滅。不殺盡不止也。人化物之爲禍。其酷固若是乎哉。故曰。人化物也者。滅天理而窮人欲者也。天理既滅。則人等於物矣。人欲無窮。則視物殆尤有甚焉。夫挾此大欲。以力行其害人利己之事。又何所不至耶。故曰。此大亂之道也。知幾者。其惟聖人乎。原大亂之所由起。在不能反躬。而好惡無節。好惡之關係。如此其鉅。以是爲反證。然則誠於中者。好惡皆以中節。其功可極於天地位、萬

物育。當非虛語也。致我良知。存我良心。其事至約。而其效至宏。喚醒夢夢。當頭棒喝。必知此義。然後可以讀中庸。

國家圖書館 NATIONAL CENTRAL LIBRARY ROC

第九章　中庸與禮運

禮記一書。原係漢初河間獻王搜集孔門言禮樂者最錄而成書。其後又經漢儒戴德戴聖兄弟迭次刪定。所謂小戴記者是也。（戴聖刪定最後即今禮記四十九篇本因有鄭康成註故小戴記獨能附諸六經通行於世至大戴禮記原有八十五篇久經殘缺清孔廣森始輯有三十九篇本爲之補註）時既近古。復尊師法。故取材殊精。中多珍祕。有功學術。何可殫言。大學中庸二篇。經程子朱子表章註釋。遂爲有宋道學之淵源。惟禮運大同之說。昔人如石梁王氏、及陳澔等。皆力闢之。以爲有老氏意。非夫子言。目光短狹。殊可駭歎。現今南海康氏。始昌言大同。以實其公羊家張三世之證。自我雖未習公羊學。然竊見夫中庸禮運二篇。義實相爲表裏。中庸只言致中和之功。禮運大同一章。並言致中和之效。中庸只言『天命之謂性。』禮運則申之曰。『故人者其天地之德。』『人者天地之心也。』見得人與自然。宛若一體。人生卽在自然懷抱之中。自然亦卽交通於人心之中。然則所謂講信脩睦者。易言之。不過達天道、順人情而已矣。中庸只言『執其兩端。』禮運則明言曰。『飲食男女。人之大欲存焉。死亡貧苦。人之大惡存焉。故欲惡者。心之大端也。』雖人藏其心。不可測度。然聖王

脩義之柄、禮之序。以治人情。而以人情爲田。又申之曰。『用民必順。』則執其兩端用其中於民之功。實在是矣。中庸只言『敦厚以崇禮。』禮運則明言曰。『禮雖先王未之有。可以義起也。』又曰。『仁者義之本也。順之體也。得之者尊。』是以禮制其末。禮意其本。而敦厚之仁。乃即禮用之和也。由此觀之。中庸禮運二篇。互相參證。而中道見焉。故此二篇者。可斷定爲孔學之根本經典。幸存而至今。獨惜禮運之義。亦爲後儒誤解。湮沒二千有餘年矣。茲考禮記禮運目錄下釋文云。

『陸曰。鄭云禮運者。以其記五帝三王相變易。及陰陽轉旋之道。○孔疏曰。子游所問。唯論禮之運轉之事。故以禮運爲標目。』

康成此註。解運爲轉。又屬大同於五帝。可謂遺誤無窮。牽及陰陽。更滋迷惑。是無怪陳澔禮記集說序。所云『鄭氏祖讖緯。孔疏惟鄭之從。雖有他說。不復收載。固爲可恨』者矣。愚謂中庸者。言中之用。禮運者。言禮之用。其義一也。（書大禹謨）帝德廣運乃聖乃神乃武乃文運字即用字義言帝德之爲用廣也（蔡傳）云廣者大而無外運者行之不息似非合解 考用庸運三字。字形雖殊。根柢無二。皆爲同聲類之引伸字。（章太炎文始）云說文共同也古文作𢁟則似四手此刱文也又春秋傳曰共同之謂融凡言用者皆共之孳乳字可施行也孳乳爲庸用也○愚案運亦共之孳乳字故有運用運行運轉諸義現運庸用本同聲類故本義皆爲用 蓋古義如是也。禮用之義。

如論語第一篇云。

『有子曰。禮之用和爲貴。先王之道斯爲美。小大由之。有所不行。知和而和。不以禮節之。亦不可行也。』

案有子所謂禮之用和爲貴者。殆指禮意而言。禮意在『中』。『中』爲禮之本。故其用必『和』。中道既爲人所共由。故道行而爲和爲美。使人各由禮。則道本得矣。禮運曰。『夫禮、先王所以承天之道以治人之情。故失之者死。得之者生。詩曰。相鼠有體。人而無禮。人而無禮。胡不遄死。』此之謂也。有所不行者。道失其本。故不行也。知和而和者。乃無本之和。而非由『中』之和。彼鄉原者。同乎流俗。合乎汚世。其和正足以亂道。又何可行乎。故必以禮自節。然後能不悖於禮意。既知禮意。然後可以言禮用。禮用之禮。正如孔子語顏淵克己復禮之禮。此禮字在孔學中。亦甚重要。蓋與仁字似相反而實相成。仁以愛人。禮以克己。必合此二者。乃能完成其『中』之用。而實現其『和』之效也。是故論語言仁。禮記言禮。要皆綜合於中庸之『中』。孔學精神。實在於是。蓋孔子既知天命。立中道以爲正鵠。納天地人物於一元。其爲宇宙論。則假乾坤二卦以代表力質兩端。其爲人生論。則借仁禮二名以完成盡性

方法。名號雖殊。旨原一貫。中庸言中之用。禮運言禮之用。究其效果。只一『和』字。書曰。『正德利用厚生惟和。』其明證矣。惟和、故天地位焉。萬物育焉。惟和、故天下爲公而大同也。又如論語第十九篇云。

『陳子禽謂子貢曰。子爲恭也。仲尼豈賢於子乎。子貢曰。君子一言以爲知。一言以爲不知。言不可不愼也。夫子之不可及也。猶天之不可階而升也。夫子之得邦家者。所謂立之斯立。道之斯行。綏之斯來。動之斯和。其生也榮。其死也哀。如之何其可及也。』

案子貢斯語。其知孔子也深矣。立之、道之、綏之、動之。詞有次第。立之者何。不知禮無以立也。道之者何。道之以德也。綏之者何。既來之則安之。脩己以安百姓也。動之者何。誠則明。明則動。動則化。唯天下至誠爲能化也。動之者和。爲政治之大成功。此章和字。與有子及子思所謂和字正同。朱註云。『和所謂於變時雍。言其感應之妙。神速如此。』是也。夫孔子何以能此。則其中道爲之。用中之功。其顯而易見者。殆莫如論語所言之仁。與禮記所言之禮矣。茲更引孟子之言以證之。如孟子第四篇云。

『孟子曰。君子所以異於人者。以其存心也。君子以仁存心。以禮存心。仁者愛人。有禮者敬人。

愛人者人恆愛之。敬人者人恆敬之。……若夫君子所患則亡矣。非仁無爲也。非禮無行也。如有一朝之患。則君子不患矣。』

案孟子特提『仁禮』二字。以爲君子人格之標準。與論語孔子特提『知命』二字。以爲君子人格之標準。用意正同。蓋誠能復禮歸仁。便是成己成物。便是合外內之道。所謂盡性工夫。知命塗徑。不過如此。以仁存心。以禮存心。非謂於心之中。更存入仁禮二事也。蓋仁禮、本卽存在於心中也。奚以明之。印度唯識論師有言。意根常執藏識以爲我。然後我愛我慢二者。若束蘆相依以起。我愛若貪。我慢若嗔。然極我愛者。推我愛以愛他人。則近於孟子所謂仁。極我慢者。能勝人。而又恥其不能自勝。乃以我慢克我慢。則近於孟子所謂禮。是亦仁禮二者本存我心之證也。仁者愛人。禮者克己。非仁無爲也。充其無欲害人之心。而仁不可勝用矣。非禮無行也。充其無欲穿窬之心。而禮不可勝用矣。如此用仁用禮。實近乎用中於民之道。倘人咸若斯。則天下大同矣。尙安有所謂一朝之患乎。由是觀之。仁云、禮云。在人生旅路間。爲極可寶貴之護符。誠有得之則生、失之則死之關係。惟能克己者。方能成己。能愛人者。方能成人。明德親民。功亦如是。倘擴而充之。則致中於和之道。亦豈外是哉。孔子繫易曰。『樂

天知命故不憂。安土敦乎仁故能愛。範圍天地之化而不過。曲成萬物而不遺。』和之至也。禮運論大同之治云。

『大道之行也。天下爲公。選賢與能。講信脩睦。故人不獨親其親。不獨子其子。使老有所終。壯有所用。幼有所長。矜寡孤獨廢疾者。皆有所養。男有分。女有歸。貨惡其棄於地也。不必藏於己。力惡其不出於身也。不必爲己。是故謀閉而不興。盜竊亂賊而不作。故外戶而不閉。是謂大同。』

案大同爲孔子理想中之最高政治。大道之行者。孔子自謂其中道之實行也。觀中庸屢言『道其不行矣夫。』『道之不行也。我知之矣。』在論語亦然。意卽指此。何嘗專就五帝而言。且禮運本文。又何嘗有五帝字樣。鄭註乃謂大同指五帝。誠誤解也。不動而敬。不言而信。篤恭而天下平。倘非致中於和。安能有是大同之治。故欲知孔子中道者。讀中庸禮運二書。則思過半矣。大同之解。鄭註云『同猶和也平也。』可謂知言。蓋大同云者。詞對小異。名反界別。道本於一貫。羣合於愛情。破私爲公。化爭爲讓。殆卽中庸用其中於民之『和。』大學絜矩之道而天下『平』也。質言之。則大和平主義已耳。此義亦見諸周易論語。如易傳曰。『安土敦乎仁故能愛。』此語直可爲禮運大同之注脚。蓋已活畫

出一個和平景象矣。如論語曰。『能以禮讓爲國乎何有。』又曰。『道之以德。齊之以禮。有恥且格。』又曰。『聽訟吾猶人也。必也使無訟乎。』上行其德。崇其禮。則民興乎讓。泯乎爭。有子禮用貴和之言。義本如是。至誠感神。化民成俗。大同之治。良有以也。近世克魯泡特金之互助論。豈有過於『天下爲公。不獨親其親。不獨子其子。』者乎。馬克思之經濟史觀。豈有過於『貨惡其棄於地也。不必藏於己。力惡其不出於身也。不必爲己。』者乎。馬說特注重於物質之分配。終恐徒勞無益。豈若更進一步而反求其本之爲愈乎。夫天下爲公。選賢與能。既無君臣之名。安有專制之政。不獨親其親。不獨子其子。則家庭之畛域。且將融化。更何有於國家。禮運所謂『聖人能以天下爲一家。中國爲一人。非意之也。』孔子斯言。既已認定萬物本爲一心。即可善推吾心以及世界。樞機自得。矩矱從心。感而遂通。捷如影響。誠哉其非意之也。老有所終。壯有所用。幼有所長。鰥寡孤獨廢疾者。皆有所養。此四句連用四個『有所。』其中實包括無數經營養老廢無告者。社會慈善之懿行。用壯者。社會經濟之偉績。長幼者。社會教育之聖功。其事雖殊。而道在脩己以安人者則一。論語孔子自述己志曰。『老者安之。朋友信之。少者懷之。』正同此義也。男有分。女有歸。此二句言之雖易。而行之實難。蓋有分、則無游民。有歸、則

無怨女。國民能各盡其天職。而社會之亂源可絕矣。貨不棄地。力各出身。例以現代文明。猶可延頸仰企。勉力趨赴。乃若貨不必藏己。力不必爲己。是眞理想之天國。極樂之世界。可以路不拾遺。可以夜不閉戶。彼現代自詡文明諸邦。孳孳爲利。直是背道而行。相去遠矣。蓋人競自利。其勢必爭。雖日講經濟之方。不啻倾油以救火。火將愈熾。必焉人皆有禮。各本良心。基於自愛。而推以他愛。其情愈親。則其爭自息矣。故曰。謀閉而不興。盜竊亂賊而不作。故外戶而不閉。是謂大同。大同之治。蓋卽中道之用。非有他法也。倘如孔子之願。得邦家而理之。仁民愛物。卽國界且猶化滅。人類親若家庭。四海之內。皆兄弟也。乾父坤母。豈虛語哉。近世歐美哲人。方倡爲『民本政治』及『人道主義』之論調。實皆傾向於孔子大同理想而來。彼禹湯文武成王周公。卽禮運小康所云六君子者。倘以大同律之。或亦類夫孔子所謂盜竊亂賊者也。此非自我一人之私言焉。世不乏明眼人。請熟玩禮運之文義。當自知之。而況中庸特尊大舜。能用其中於民。論語極贊韶舞。而言武未盡善。孟子更有堯舜性之、湯武反之之語。豈非皆足爲孔子屏斥小康之明證乎。茲並錄禮運小康節文如左云。

『今大道既隱。天下爲家。各親其親。各子其子。貨力爲己。大人世及以爲禮。城郭溝池以爲固。

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。以立田里。以賢勇知。以功爲己。故謀用是作。而兵由此起。禹湯文武成王周公。由此其選也。此六君子者。未有不謹於禮者也。以著其義。以考其信。著有過。型仁講讓。示民有常。如有不由此者。在勢者去。衆以爲殃。是謂小康。』

案今大道既隱。鄭註云『隱猶去也。』其意蓋謂五帝之時。已成過去也。鄭氏既誤會大同屬於五帝。小康屬於三王。故有帝王升降之論。目標既誤。則經文解釋之誤。不問可知。案大同實爲孔子之理想政治。即其中道之用（論語）子謂顏淵曰『用之則行。舍之則藏。』殆即指此大道之行與隱而言。兩書語意恰好針鋒相對。細玩自知。故曰大同非屬五帝也。至於小康亦非專屬三王。即如成王周公。又何嘗在三王之列乎。且小康一節。並非贊揚語氣。慨中道不得乘時而行。身逢末世。禍亂相尋。塵所底止。即欲求一時之小安而不可得。手無斧柯。愛莫能助。雖中藏至寶。其奈哀惟心死。何敢故會當遊觀之便。特告子游以大同者。蓋揭示內聖外王之道。所以明政教之本也。其並舉小康者。蓋猶是『苟有用我者。吾其爲東周乎』之志。急則治標。所以謀救時之策也。夫孔子豈能一日而忘大道之行。故此言亦當在顏子既死之後。故特傳於子游。不欲使大道終隱耳。後儒不察此旨。虛擬五帝三王。陳迹或竟誤爲老氏之言。甘令二千年來大道終隱不明於世。自秦漢以降。教尚枝葉。政尚補苴。求一小康而不可得也。是謂之過耶。愚謂天道即是中道。大道之行。即是中庸。苟能用中於民。即是行其大道。此大道本在人心。何時無之。隱之爲言。特舍之而不用。藏之而不行。故此大道遂隱蔽而不可復見耳。天下爲家。始乎夏禹。由是揖讓之世。一變而爲征誅。人心之公與私。即世道之興與替焉。仲尼祖述堯舜。其心薄禹湯審矣。不

過身爲周士。故特於文武不得不表章之。或爲救時權宜計。雖禹湯亦在所稱道。而非其志也。且卽春秋一書。亦當是孔子救時權宜之論。東周據亂。宜多貶詞。鳳鳥不至。而西狩獲麟。素望已空。胡不絕筆。故孔子曰。『知我者、其惟春秋乎。罪我者、其惟春秋乎。』春秋之作。以撥亂世反諸正。實具一變至魯、再變至道之思。所謂『至道』者。豈非禮運大道之行。中庸中道之用乎哉。倘不知此意。執着經文。或曰。志在尊周攘夷。或曰。志在褒善貶惡。或崇之爲素王聖典。或詆之爲斷爛朝報。其實皆所謂『罪我者』而已矣。蓋僭王非罪。倘後人執救時之小康。而誤以爲大道。則孔子之所甚懼也。孟子曰。『其事則齊桓晉文。其文則史。孔子曰。其義則丘竊取之矣。』竊取之言隱。故其義非常人所及知。後世之知孔子者。徒以春秋之史文耳。若夫齊桓晉文之事。門下五尺童子。尙羞稱之。而其事乃著於春秋。孟子曰。『五霸者、三王之罪人也。』孔子中道之行。三王尙不足倫。何況於五霸。所謂『罪我。』倘在是歟。故刪書斷自唐虞。徵旨已可概見。乃若孔子理想中之政治。見諸禮運大同者。雖唐虞所爲。殆猶非其至也。大同不著君臣之名號。所以別於唐虞。且『各親其親。各子其子。貨力爲己。』雖在唐虞不讓不知之民。果能免於斯病耶。我不敢知也。乃近人詆孔子者。多集矢於五倫。其中君臣之義。尤大不理於

口。噫、此則後儒之罪耳。彼誤解中庸之義。以中庸爲平常。遂置首章率性愼獨大本致中之道。以爲空談。而取書中五倫九經諸條。謂爲中庸之道。似此舍本逐末。大悖子思作書之初心。或竟據此誤解。以詆毀仲尼。直猶無的而放矢。可笑殊甚。且卽以五倫言。人倫之倫。本義爲序。欲維人類之秩序。不得不取資於禮制。然禮制者。因時爲變。非一成而不可易也。禮制本諸禮意。禮意之原始。卽人類公正之天性。樂記有曰。『中正無邪。禮之質也。莊敬恭順。禮之制也。』是也。試觀中庸五達道。所以行之者三。而知仁勇三達德。所以行之者則一。非其明徵乎。蓋此人類公正之天性。爲一切道德法律之根原。其暗示吾人以何事『當爲』與『不當爲』者。自人類原始以來。其權威固已如是。順之則吉。悖之則凶。存之爲德。行之爲道。自古聖哲教人。雖千言萬語。實則本我之性。以通人之性。性本不二。故感而遂通。至誠如神。故權威在我。彼宗教家與政治家。張皇神鬼。塗飾帝王。不過假此權威。設爲儀式禮制之文。藉資號召已耳。若夫孔子中道。率性而行。道不遠人。故不事神鬼。誠先成己。故不事王侯。雖然。能盡其性者。則道可參天。能正其身者。則從政何有。此誠人道之源泉。而政治之本務矣。大道之行。正謂此也。至若小康三代之英。大道旣隱。其施於政者。乃與此大異其趣。故曰。『天下爲家。』是言國家之制所

由起也。曰。『大人世及以爲禮。城郭溝池以爲固。禮義以爲紀。以正君臣。』是言君臣之制所由起也。以爲禮者。明其非禮。以爲固者。明其非固。然則假禮義以正君臣者。彼果可以爲正乎哉。曰。『以賢勇知。以功爲己。故謀用是作。而兵由此起。』是明言君主之私制。政府之罪惡。自欺欺人。適足致亂。詞意抑何痛切耶。由是可見禮運大同之治。實爲孔子所絕對主張者。若彼君主世及、與君國之種種制度。初未嘗有合於聖人之意。特因遭際亂世。大道不行。姑爲正君之說。冀以止亂救時而已耳。細玩禮運。此意甚明。乃後世溝猶瞀儒。習焉不察。遂其拘墟篤時之見。竟疑禮運大同爲僞書。並震於禹湯文武成王周公六君子之名。於是尊奉小康。誤以爲聖治之極則。案禮運文『禹湯文武成王周公由此其選也此六君子者未有不謹於禮者也』在大道既隱之後皆屬天下爲家之君明明深致其不滿之辭細玩『由此其選也』五字直猶鐵中錚錚庸中佼佼明是降格相求當此舉世失禮之時猶有能謹於禮制者自覺彼善於此焉絕非推重語氣論語子曰『聖人吾不得而見之矣得見君子者斯可矣』小康六君子之稱其意亦正如是降及秦漢。利祿之徒。懾君主專制淫威。曲解經文。以逢其意。而定片面治人之禮法。於是臣罪當誅。天王聖明。而君權無限矣。食毛踐土。皇恩浩蕩。而人權無存矣。乃復附會古書。假稱聖訓。助君爲虐。咎豈可辭。自是而後。謬解遺傳。中道不明。江河日下。士行漸墮。奴氣彌深。廉恥不張。陸沉已迫。鄙儒之誤國。其禍可畏也哉。

愚謂禮運大同章要領全在『大道之行也』一句。小康章要領亦全在『今大道既隱』一句。此謂『大道』卽中庸所謂人不可離之『中道』是爲作人之先決問題。亦卽爲政治之先決問題。斯世有道。則一切皆眞。斯世無道。則一切皆僞。初不關於信義仁讓之美名。與其制度田里之條教也。非然者。小康一章。豈不燦然備列有『謹禮著義考信型仁講讓』等上好招牌乎。而何以『謀用是作。而兵由此起』耶。固知一念之僞。一身之不誠。其結果足以禍天下而有餘矣。『天下爲公』『天下爲家』此二句亦應特別注意。『天下』兩字。本孔子所恆言。其義蓋猶全世界也。試觀大學篇首。卽云『欲明明德於天下』而於家齊國治之後。必列有『天下平』之一境。聖人以天爲心。以天爲量。充其老安少懷之志。絕不容有國家畛域之分。此禮運所以明言『聖人能以天下爲一家。中國爲一人』以證『天下爲公』『是謂大同』之義。由是可見彼六君子之『天下爲家』者。雖云小康。而必不足以滿孔子之意也。『謹於禮』之禮。殆猶『大人世及以爲禮』皆指禮制而言。絕非以指禮意。是乃以人治人之禮。固大異於克己復禮之禮。其上以僞招者。其下亦必以僞應。故父子旣離。然後以禮義篤之。兄弟旣仇。然後以禮義睦之。夫婦之道旣苦。然後以禮義和之。社會之亂旣滋。然後以

設制度立田里靖之噫、抑其末矣。且禮在自治其心而何待於讓。義在自勵其行而何待於著。信在自行其言而何待於考。乃不以之正己而徒以之治人。故曰『以著其義。以考其信。』彼直假信義爲防民之具、而非自爲寡過之資。是則其身不脩。當必叢過隱慝焉。無惑也。故曰『著有過。』夫過亦何常。貴在能改。彼不惟不改。乃復『型仁講讓』以文其過。是誠何心哉。『示民有常』四字。其作僞愚民。肺肝如見。實則『天下爲家』之世。王者視國家爲其私產。彼固時虞人之起而奪之也。在彼利用禮義仁讓之名。殆亦猶其利用城郭溝池之固。勇者可以爲之守。智者可以爲之謀。彼故賢之。有功可以掩有過。彼故自爲之。大盜不操戈矛。凡以便其私耳。莊子曰。『竊鉤者誅。竊國者侯。侯之門。仁義存。』非虛言也。孟子曰。『堯舜性之也。湯武身之也。五霸假之也。』夫假者固不可得眞。而身之亦豈能爲性。眞性既隱。則政本先亡。孟子斯言。殆亦可爲孔子論政之注脚歟。雖然。政本之必由於眞性。固已。若求其次。則身之者殆猶遠踰於假者倍蓰焉。故曰。『如有不由此者。在勢者去。衆以爲殃。』我國自三代以降。若某某朝、某某帝。盜竊亂賊。此仆彼繼。以暴易暴。所謂漢祖唐宗。不過彼善於此。以功爲己。何德可言。吾民之困於兵革。死於凍餒者。二千餘年。蓋已不計其數矣。『衆以爲殃』四字。直若繪出一

幅二十四史之災民圖。嗚乎吾民何辜。罹此鞠訩。我讀此言。不禁潸焉而出涕也。

要而論之。禮運大同一章。正爲孔子中道之用。中庸有曰。『是故君子篤恭而天下平。』天下平也者。卽大同之謂也。小康一章。蓋舉三代補苴之治。以明爲政之必本於大道。亦以自明中庸之道。實在彼而不在此。理精而詞切。固知非孔子不能爲此言也。證以論語第五篇云。

『子路曰。願聞子之志。子曰。老者安之。朋友信之。少者懷之。』

又論語第十二篇云。

『子貢問政。子曰。足食足兵。民信之矣。子貢曰。必不得已而去。於斯三者何先。曰。去兵。子貢曰。必不得已而去。於斯二者何先。曰。去食。自古皆有死。民無信不立。』

又論語第二十篇云。

『所重民食喪祭。寬則得衆。信則民任焉。敏則有功。公則悅。』

案以上三節相同者惟『信』字。而『民無信不立』『信則民任焉』二句。詞意尤爲切至。此一『信』字。實爲用中於民者必不可缺之一要素。蓋用中而不能得民和。必其中有不誠。故民弗

信。大同之治。『天下爲公。選賢與能。講信脩睦。』此『講信脩睦』四字。在禮運篇中。前後凡六七見。可知其爲全篇之關鍵。亦卽以爲大同之樞機。故於篇終又曰。『體信以達順。故此順之實也。』由是觀之。大同世之正德利用厚生者。其效惟和。『脩睦』者。和之事也。民和之本。在於『講信。』若夫民信之本。則中庸之用中至誠者是已。子思曰。『同言而信。信在言前也。同令而化。化在令外也。』（見徐幹中論引）熟玩子思之言。則知孔子所以能致大同之道。蓋別有在。當潛思妙會於子思所著之中庸。而不能求諸子游紀錄之禮運矣。

自我嘗謂禮用之禮。同於孔子語顏淵之克己復禮。其證在老子。如云。

『上仁爲之。而無以爲。……上禮爲之。而莫之應。則攘臂而仍之。』

自來解老子經義者。殆莫善於韓非子。今考韓非子解老篇云。

『凡人之爲外物動也。不知其爲身之禮也。衆人之爲禮以尊他人也。故時勸時衰。君子之爲禮以爲其身。以爲其身。故神之爲上禮。』

案此解最足以證明孔子『克己復禮』之義。蓋『克己』二字。本訓實爲勝我。勝我者。乾元自

強之象。故『剛健中正。』卽所謂禮意。『各正性命。保合太和。』卽所謂仁心。中庸子路問強。子曰。『中正而不倚。』立於禮也。『和而不流。』依於仁也。總而言之。必能自強者。然後能勝我。必能『爲禮以爲其身』者。然後能自強。蓋我見凡人所固有。一念私我。卽足以害公。果私我者。必自儉矣。上禮亦凡人所固有。然人多忽之而不自知。於是習禮以飾外。制禮以責人。卒之禮制愈繁。而上禮愈隱。遂致禮無本質。則流爲空文。人無禮義。則近於禽獸。三代下孔道旣晦。禮意久亡。雖俗儒日日聚訟禮文。莫不自命爲知禮者。然而皮之不存。毛將焉附。試觀後儒論禮之文。何啻千萬。揆其論點。類皆尊官儀而輕戴記。辯古制而略云爲。夫孰知於三百三千之外。而反求諸『以爲其身』之上禮乎。爲身也。克己也。質言之。則以禮勝我而已矣。果勝我者。必自強矣。孔子嘗曰。『禮樂不可斯須去身。』又曰。『禮云禮云。玉帛云乎哉。樂云樂云。鐘鼓云乎哉。』（猶如玉帛鐘鼓不可斯須去身豈非笑話。蓋玉帛者禮之所謂禮也。鐘鼓者樂器已耳非孔子觀孔子此言知在當時及門諸人尙有誤會禮樂而以爲不過制器者故孔子特舉以辯之後世樂經云亡而禮經又缺孔門禮樂之本義蓋不明久矣雖然不明者豈惟禮樂也哉樂記有曰。『中正無邪。禮之質也。』曲禮曰。『行脩言道。禮之質也。』仲尼燕居曰。『子張問政。子曰。師乎。前吾語女乎。君子明於禮樂。舉而錯之而已。子張復問。子曰。師乎。爾以爲必鋪几筵、升降酌、獻酬酢。然

後謂之禮乎。爾以爲必行綴兆、興羽籥、作鐘鼓。然後謂之樂乎。言而履之、禮也。行而樂之、樂也。』凡此諸言。皆足發明『禮樂不可斯須去身』之旨。質之爲言。猶本也。質以對文。禮文爲末。而禮質爲本。究禮之本。蓋不外於自身之言行。故孔子嘗謂子夏曰。『君子必達於禮樂之原。禮樂原於中之不容已。而志氣塞乎天地。』姚鼐云『莊子言明於本數及知禮意者固即所謂達禮樂之原而配神明醇天地與造化爲人亦志氣塞乎天地之旨韓退之謂莊周之學出於子夏殆其然歟』案莊子哲學頗契合於中庸廣大精微之旨而不循其迹韓姚文人雖未必有所深喻然韓氏獨謂莊學出於孔門姚氏獨謂莊子達禮樂之原其卓識要非他人所能及也孔子此言。特提出『禮樂之原』四字。可謂一言見骨。曰『質』曰『本』曰『原』。其名雖殊。而其義則一。蓋惟恐人之誤會禮樂。求諸其外。故復申言曰。『禮樂原於中之不容已。』此一『中』字。非惟禮樂之原。直乃孔道之本。禮以制中。樂以和中。以及得中時中、則聖。執中用中、則王。此莊子所以歎『內聖外王之道。闇而不明。鬱而不發。』論語林放問禮之本。孔子所以歎爲『大哉問』也。

由此觀之。立禮之本。惟在自治。以禮治人。抑其末焉。老子曰。『自勝者強。強行者有志。』韓非子喻老篇申之曰。

『子夏見曾子。曾子曰。何肥也。對曰。戰勝。故肥也。曾子曰。何謂也。子夏曰。吾入見先王之義則

榮之。出見富貴之樂又榮之。兩者戰於胸中。未知勝負。故羸。今先王之義勝。故肥。是以志之難也。不在勝人。在自勝也。故曰自勝之謂強。』

據此。老子『自勝謂強』之喻。固無異於孔子『克己復禮』之言。學者倘能決志自勝。以實踐夫『義勝故肥』之境。便可尋得顏淵簞瓢陋巷之樂矣。惜哉韓非子徒見自勝之難。未能消除其勝人之志。舍棄道德。而務刑名。卒自陷於禍戮而不知返。方諸子夏。相去遠矣。愚獨以爲自勝非難。而勝人爲難。自勝者求諸己。勝人者必求諸人。求己則易。求人則難。必然之理也。且惟能自勝者。然後可以勝人。不能自勝而專欲勝人。往往終其身不可得。而或以致死敗。語云。『圖難者必於其易。』乃世之人不悟此理。往往舍易而就難。忽近而圖遠。是以成功者少。而失敗者多。孟子曰。『道在邇而求諸遠。事在易而求諸難。人人親其親。長其長。而天下平。』莊子應帝王篇曰。『聖人之治也。治外乎。正而後行。確乎能其事者而已矣。』又在宥篇曰。『頌論形軀。合乎大同。大同而無己。無己惡乎得有有。』夫曰。『親其親。長其長。』曰。『正而後行。』曰。『大同而無己。』蓋皆在邇之道。在易之事。皆爲能自強自勝者之所爲。亦皆有合於孔子克己復禮之旨。是故禮也者。理也。本乎中而非以飾外也。禮也者。履

也。爲其身而非以治人也。此實孔門執禮之精意。推而用之。卽爲禮運大同之原泉。夫豈後世儒生。拘牽禮文。爭辯禮制者流。所得假冒乎哉。孔子『知其不可而爲之。』孟子曰。『強爲善而已矣。』揆其積極自強之志。已足證其克己復禮之功。是與老子所謂『強行者有志』一語。又適相合也。然則晚近學子。或概詆古代學術爲消極。爲空文。或專詆孔孟爲守舊。而頗羨老莊爲革新。或區分孔孟爲北派。老莊爲南派。而妄意其極端相反。門戶扃鐍。豈知眞理無二。大道自通。析其支流。則孔孟無妨異趣。探其源本。則老佛亦可同歸。徒以後儒末學。誤解遺文。遂令古哲精神。久蒙詞障。興言及此。不勝學絕民夷之懼矣。

以上略釋『克己復禮』之義。蓋卽指吾人自強自勝之心。此心旣人人所皆有。此事必人人所能爲。固非有甚深高遠難行者。顏子嘗曰。『舜何人也。予何人也。有爲者亦若是。』其此之謂歟。今試就韓非子上禮云云。取以證諸論語禮記所有禮字之義。殆無往而不相契合。然後乃知『克己』二字。實爲孔子言禮之惟一正解矣。夫禮之本。旣存乎自己。而所用以克己者。仍卽爲其自己之禮。不遠而復。豈待他求。周易繫傳有曰。『子曰。顏氏之子。其殆庶幾乎。有不善。未嘗不知。知之未嘗復行也。易

曰。不遠復。無祇悔。元吉。』細味此言。豈非可爲顏子實行『復禮』之明證乎。又非卽爲孔子告顏子以『克己復禮』之本旨乎。易傳又曰。『履、德之基也。復、德之本也。……履、和而至。復、小而辨於物。……履以和行。復以自知。』案禮之爲履。本孔子所恆言。而履字從復。亦當有反本復始之意。故孔子於此兩卦。特重視之。觀其一曰『德之基。』一曰『德之本。』用意顯然可見。又其於履也。曰『和而至。』曰『以和行。』則禮用貴和之旨也。其於復也。曰『小而辨於物。』曰『以自知。』則不遠无悔之旨也。試觀履復兩卦之象詞。如云。『素履之往。獨行願也。』『幽人貞吉。中不自亂也。』『不遠之復。以修身也。』『中行獨復。以從道也。』『敦復无悔。中以自考也。』倘合此條文。彙參其義。又曷非自勝自強自修自反之中道。然則克己復禮。卽是孔子中道。非亦其一證耶。雖然。顏淵問仁。乃孔子獨告之以禮者何也。韓非子解老篇又云。

『仁者謂其中心欣然愛人也。其喜人之有福。而惡人之有禍也。生心之所不能已也。非求其報也。故曰上仁爲之而無以爲也。』

案韓非此解。實能將孔子意中之仁者氣象。活畫出來。『喜人有福。惡人有禍。』卽現代心理學

家所謂同情。人類所由以組織社會。而社會所以能互助發展者。其原動力皆本乎此。最妙者爲『生心之所不能已』一語。蓋生心之謂性。古來論性之說甚繁大率綱繼善惡二字以爲鵠的或謂性善或謂性惡或謂性無善無惡或謂性善惡混或謂性有三品眾說迄今猶無定論其實善惡二字不過後起相對之名詞易言之則吾人意識中差別之觀念已耳故惟孔子『性相近習相遠』之言最爲渾函而合理孔道之取名曰『中』亦此意也倘爲對待之名便失渾然之性蓋性相雖或可形容而性體則無從想像以故吾人之意識作用亦可謂爲性之支流然意識觀念究不得謂爲性也愚案性字從心從生心爲精神之總名生有先天之意趣即拆本字以爲解庶幾寡過云爾生心云者。本天地大德之生。而爲人身主宰之心。中庸『天命之謂性。』義亦猶是。孟子亦曰『盡其心者。知其性也。知其性、則知天矣。』既言盡心者。可以知性知天。則心與性天。原非異物。或亦可爲生心謂性之一證乎。夫愛人出於生心之所不能已。則是愛根於生。仁本於性。純粹利他。不知有我。世有至善。宜莫如仁。此孔子所以釋乾卦四德之元。以爲『善之長。』而孔門教人。所以列求仁安仁爲最重要之德行也。考易乾文言申元爲善長之意。曰『君子體仁足以長人。』中庸曰『仁者人也。』孟子亦曰『仁也者人也。』案仁從二人。實爲人道之始。人既不能離羣而獨居。則愛情同情。必爲社會構成之要素。此情雖原於情緒。然使即此情緒擴而充之。便成最高尚之德操。推自愛以愛他。推自利以利他。所謂博愛之精神。平等之正義。世界光明之烈燄。人類平和之福音。舍此仁心。更無

他道。孟子曰。『推恩足以保四海。不推恩無以保妻子。』又曰。『以不忍人之心。行不忍人之政治。天下可運之掌上。』皆謂是也。所可慮者。人生而有情。亦生而有欲。喜怒哀懼愛惡。情也。聲色臭味安佚。欲也。情以遂其生。欲以資其生。故情欲爲盡人所同然而不可缺者。倘目之爲惡而禁絕之。固屬必不可能。然若任情欲之所爲。則汲汲焉遂己之生。將必至於逆人之生。孳孳焉資己之生。將必至於蹙人之生。貪欲日張。則愛情同情日削。嗟夫。彼欲望之壑。豈有底極耶。誠有如樂記所云。『物至而人化物。』『滅天理而窮人欲。』『於是有悖逆詐僞之心。有淫泆作亂之事。是故強者脅弱。衆者暴寡。知者詐愚。勇者苦怯。』哀我生民。不如禽獸。而人道亡矣。當此之時。如欲增長人類之同情。必先喚醒其自治之理性。人類者。具有理性之物也。藉理性之力。以裁制欲望。而即以發展同情。使知修小己而益大羣。睦家族以和天下。人同此心。心同此理。隨感而應。禍福自求。此即論語所謂『君子求諸己。』『正己而物正。』中庸孟子所謂『反身而誠。』亦即『克己復禮爲仁』之本旨也。蓋非眞能克己者。亦必不能眞愛人。故克己即所以復禮。而復禮亦即所以爲仁也。孔子曰。『民之於仁也。甚於水火。』若是則天下安得不歸仁乎。誠能天下歸仁。則大同之治。可以立而致矣。

第十章　中庸與孟子

孟子少時。嘗見子思子而請業。事見前引（孔叢）孟子車見子思一節他書亦載有孟子問於子思及子思告孟子等語皆其證其後或復受業於子思之門人。故先儒稱孟子爲孔學嫡派。今所傳孟子書七篇。韓退之謂非其自作。而朱子於集註序說。引史記列傳。以爲孟子自作。二說不同。考風俗通曰。『孟子去齊。又絕糧於鄒。薛困殆甚。退與萬章之徒。序詩書述仲尼之意。作書中外十一篇。』其言當有所本。朱子之說是也。惟篇數不符。意或有佚文歟。今觀其書。闡發孔子中道。至爲精切。與子思子所作中庸義相表裏。學術授受。具有淵源。可參而證也。茲摘引其義通中庸者數條。竊附鄙意解釋之。錄如左。

『孟子曰。居下位而不獲乎上。民不可得而治也。獲於上有道。不信於友。弗獲於上矣。信於友有道。事親弗悅。弗信於友矣。悅親有道。反身不誠。不悅於親矣。誠身有道。不明乎善。不誠其身矣。是故誠者天之道也。思誠者人之道也。至誠而不動者未之有也。不誠未有能動者也。』

案此引中庸原文。惟易『誠之』爲『思誠』。餘無大異。又申之以至誠未有不動者。不誠未有

能動者。其釋中庸誠字。可謂深切著明矣。中庸『惟天下至誠爲能化。』『誠者物之終始。不誠無物。』卽孟子此語所本。然以示教學者。使知人有眞誠。則世無難爲之事。否則作僞心勞日拙。他人終不肯受汝欺也。言短意深。最能發人猛省。惟孟子引此章之意。却與子思不同。觀其易言『思誠』可知。孟子所注重者爲一『思』字。其用意專在人之道一方面。與所云『思則得之』『弗思而已矣』等語。同一旨趣。乃若中庸原文。則注重在天道一方面。故其下文曰。誠者不勉而『中。』不思而得。從容『中道』聖人也。誠之者、擇善而固執之者也。蓋言天之道。卽是孔子之中道也。

『孟子曰。中也養不中。才也養不才。故人孰有賢父兄也。如中也棄不中。才也棄不才。則賢不肖之相去。其間不能以寸。』

案此章詞意。甚似發揮中庸『誠者非自成己而已也。所以成物也』之義。其以中字與才字對文。此爲僅見。何謂中。何謂才。恐非朱註所云『無過不及之謂中。』『足以有爲之謂才』所能解也。孟子嘗云。『若夫爲不善。非才之罪也。』又曰。『非天之降才爾殊也。』是知『中』之與『才。』皆本乎性。就道德一方面而言之。則曰中。就知識一方面而言之。則曰才。亦猶本書所謂良心與良知。其

名雖殊。其實一物也。孟子之單言『中』字。其義固自中庸而來。中與才對文。又可爲中庸『中』字即是天命之確證。夫曰不中不才。而不曰無中無才者。蓋此中與才。人所同有。有中而不能用其中者。是謂不中。有才而不能盡其才者。是謂不才。然不中者。可以養之使爲中。不才者。可以養之使爲才。故曰『中也養不中。才也養不才。』養字最爲精妙。語云。『以身教者從。以言教者訟。』此不曰教而曰養。蓋進乎身之教。而爲誠之動矣。人同此『中』。誠感則應。果能誠養。安有不中不才者。故人樂有賢父兄者。惟君子爲能用其中也。如中也棄不中。才也棄不才。即爲自棄其中與才。是與不中不才者等耳。故曰。『賢不肖之相去。其間不能以寸。』孟子非深知孔子之中道。必不能爲此深切之言。且孟子嘗曰。『苟得其養。無物不長。苟失其養。無物不消。』又曰。『以善養人。然後能服天下。』夫致中於和。則天地且位。萬物且育。而況不肖子弟。豈有至誠而不能動者乎。『樂有賢父兄』一語。樂字最要。蓋能使不中不才者樂。則其必爲誠養。斷可知矣。彼不能養者。孟子直斷言曰『棄不中。』『棄不才。』蓋非養也。是棄也。不肖之父兄也。彼所以卒有此不中不才者。蓋以其反身不誠。未有能動者也。（朱註）

無過不及之謂中。足以有爲之謂才。又爲父兄者若以子弟之不賢遂遽絕之而不能教。則吾亦過中而不才矣。○案譯解中字其弊竟至於此

『孟子曰。盡其心者。知其性也。知其性、則知天矣。存其心。養其性。所以事天也。殀壽不貳。脩身以俟之。所以立命也。孟子曰。莫非命也。順受其正。是故知命者不立乎巖牆之下。』

案孟子此章。乃發揮中庸天命謂性、率性謂道、脩道謂教之義。盡心卽是脩道。能實行存心養性之道者。殆未有不知天命者也。中庸只言盡性。以至誠爲工夫。其義較隱。孟子特加『盡心』一語。謂操之則存。舍之則亡。求則得之。舍則失之。而以『求放心』爲工夫。故曰。『學問之道無他。求其放心而已矣。』詞義較中庸爲易顯。孟子又言心之所發。有惻隱羞惡辭讓是非四端。人皆有四端。猶其有四體。自謂不能。是自賊者。擴而充之。不可勝用。行有不得者。皆反求諸己。萬物皆備於我。反身而誠。樂莫大焉。是其釋中庸發皆中節、致中於和、失諸正鵠反求其身、道不遠人無不自得之義。又何深切而著明耶。此章知性知天。歸功存養。養心維何。莫善於寡欲。卽孔子之由不惑而知天命也。殀壽不貳。脩身以俟之。卽莊子之一死生與外死生也。『立命』二字。具有深意。孰立之。我立之耳。我不知命。將何所立。立命由我。則是天命本來在我可知也。故曰。『莫非命也。順受其正。』上句言天命之普遍性。包宇宙萬物於一『中』。下句言天命之具體性。備宇宙萬物於一『我』。知命者不立乎巖牆之下。卽

中庸居易俟命之義。亦卽莊子所謂『察乎安危。明於禍福。謹於去就。而物莫之能害』也。孟子其眞知天命、深明子思中庸之旨者哉。然則朱註解盡心曰。『能窮夫理而無不知。』解貳爲疑。殀壽不貳。爲『知天而不以殀壽貳其心。』解莫非命也曰。『人物之生吉凶禍福皆天所命。』如是。忽而主理。忽而主數。皆因朱子過信師說。誤解天命二字之故。又集註引張子曰。『由太虛有天之名。由氣化有道之名。合虛與氣。有性之名。合性與知覺。有心之名。』是則未免拘執名詞之病者矣。

『耳目之官不思。而蔽於物。物交物則引之而已矣。心之官則思。思則得之。不思則不得也。此天之所與我者。先立乎其大者。則其小者不能奪也。此爲大人而已矣。』

案此言分析感官與心思之作用。殊有合於近代哲學認識論派之說。英人洛克之論物性也。設爲第一屬性。（如廣袤形體數量動靜充塞等性爲物之所固具者）第二屬性。（如色聲香味寒暖等性僅存於感覺之上而非物所固具者）英人貝克來更進一步。毀棄洛克第一第二之區別。以爲一切物性。莫非吾心之觀念。所謂大小遠近形態動靜等。特起於視覺觸覺之結合。而吾人實際所能思惟者。不過各種感覺之結合體耳。倘有物焉。舉其形態大小重量顏色等諸性質悉除去之。則所餘者。尙有何物。故物體存在云者。卽吾人可以知覺之謂。至於精神

本自存在。申言之。卽觀念以外。別有思惟之體也。吾人所思惟者爲觀念。而思惟之作用爲意志。倘非意志活動。則一切不能存在。故一言以蔽之曰。惟精神爲能活動。惟活動爲能存在。此說與法人特嘉爾『我思故我在』之名言。意正相似。孟子所謂『心之官則思。思則得之。不思則不得也。』非卽指觀念以外。別有思惟之體乎。又非謂精神始能活動。活動始能存在乎。此一證也。至若孟子所謂『耳目之官不思。而蔽於物。物交物則引之而已矣。』此明感官之用。所以接物。不能思惟。故易爲物蔽。而思惟之體。只活動於意識之間。不與外物直接。是固今之心理學所已證明者。夫能思之體。對於所思之觀念。既有主客之分。而觀念對於感官。又不能無內外之別。此感官既可接物。又可爲物蔽。則雖名感官。猶是物耳。惟物交物。惟物引物。故感官之印象。亦卽足以代表諸物。此孟子所以謂心爲大體。身爲小體。與其愛身。不若盡心。惟知愛身者。不過仍爲小人。獨知盡心者。則可以爲大人。喚醒癡愚。意何殷摯。是豈特嘉爾洛克貝克來諸人所可企及者耶。蓋諸人之論。只就心物之關係。與知識之作用言之。歐洲哲學。自希臘以來至於今。其所研究討論之鵠的。不過如是。而孟子則心通乎孔子子思所得之中道。固已洞然於天人之際。恍然於性命之原。脫物質之藩籬。明人生之眞義。故能心如不動。氣至

大剛。區區思辯之才。豈盡大賢之量。此則中華聖學之眞價。在世界哲學中。已臻上乘。譬猶太華高峯。獨立萬仞。希臘印度。且等羣巒。蓋卽如印度古代之奧義書。所謂優波尼煞曇者。雖經德人叔本華極口讚歎。稱爲人類最高智慧之產物。然使叔氏當日得覩孔孟精言。知其論調。必當改變。吾言非好夸也。異日世界學術。會於一堂。比證參觀。精粗立見。有識之士。必有能同乎吾說者矣。大學有曰。『心不在焉。視而不見。聽而不聞。食而不知其味。』孟子亦曰。『操則存。舍則亡。出入無時。莫知其鄉。惟心之謂與。』是知心存則思。心亡則否。操之則存。舍之則亡。欲善其思。先存其心。自然之理也。存其心。用其思。則知無不至。而功無不成。所謂『思則得之』也。人皆有心。而知道者卒鮮。所謂『不思則不得』也。『此天之所與我者。』謂心本乎性也。『先立乎其大者。則其小者不能奪。』謂爲仁由己。非禮勿視勿聽勿言勿動也。夫吾人孰不有心。而往往怠於用思。以至於昏。以至於亡。而不自知。孟子所謂『放其心而不知求』者也。當此之時。心失其明。則五官百體之欲。交起而奪心之權。於是人性亡而獸性作。莊子曰。『哀莫大於心死。而身死次之。』伊古以來。世界大亂之事。有如孟子所謂『率獸食人。人將相食。』試熟察其起因。莫不由於人心之昏蔽。人道之墮落。其幾雖微。而其勢將如燎原之火。

不可撲滅。孟子曰。『作於其心。害於其事。作於其事。害於其政。』又曰。『學問之事無他。求其放心而已矣。』夫不思之害也如彼。而心思之要也如此。然則吾人爲學。必求放心。欲求放心。惟在思誠。語云。『思之思之。鬼神通之。』思誠而立命。則盡心知性知天之道在是矣。

『孟子曰。君子深造之以道。欲其自得之也。自得之則居之安。居之安則資之深。資之深則取之左右逢其原。故君子欲其自得之也。』

案此卽中庸『君子無入而不自得』之義。『自得』二字。孔子樂天知命之心境。之氣象皆具於是。故中庸特舉『正己而不求於人。則無怨。上不怨天。下不尤人。』以實之。考論語第七篇云。『子曰。莫我知也夫。子貢曰。何爲其莫知子也。子曰。不怨天。不尤人。下學而上達。知我者其天乎。』夫惟知天。故不怨天。惟知人。故不尤人。心無怨尤。是謂自得。下學者。博學審問愼思明辨篤行之事。上達者。至誠盡性知天知人之道也。（朱註）不得於天而不怨天。不合於人而不尤人。但知下學而自然上達。此但自言其反己自修循序漸進耳。無以甚異於人而致其知也。然深味其語意。則見其中自有人不及知而天獨知之之妙。蓋在孔門惟子貢之智。幾足以及此。故特語以發之。惜乎其猶有所未達也。○程子曰。不怨天不尤人。在理當如此。又曰。下學上達。意在言表。又曰。學者須守下學上達之語。乃學之要。蓋凡下學人事。便是上達天理。然習而不察。則亦不能以上達矣。愚謂不怨天、不尤人二語。正是孔子之絕大本領。倘非

學能上達。而心能自得者。不及此也。朱註未達此意。頗蔑視之。乃更索諸幽渺。至云。『深味其語意。則見其中自有人不及知、而天獨知之之妙。』豈非近於戲論。若程子之言。則離經更遠矣。孔子蓋實進於不怨不尤之詣。豈爲泛論不可怨尤之理乎。下學上達。猶言博文約禮。皆實有其事。何以謂意在言表乎。且如不明下學上達之事。徒守此語。有何必要乎。總之。皆未爲能知孔子者。古之能知孔子者。顏思而外。殆莫如孟子。孟子曰。『君子深造之以道。欲其自得之也。』君子、謂孔子也。以、由也。謂由道而深造之也。〔朱註〕道則其進爲之方也。恐有未合。道之本旨。卽在自得。自得之謂有德。中庸曰。『誠者自成也。而道自道也。』是也。莊子亦曰。『得人之得而不自得其得。』蓋學道而不能自得者。則其達道必遠矣。中庸『正己而不求於人。』一語。便是自得之眞解。亦卽爲孔學之眞諦。論語所謂『君子求諸己。』『古之學者爲己。』『爲仁由己。』中庸所謂『反求諸其身。』皆是道也。『自得之則居之安。』者。求仁得仁。故能居仁安仁也。中庸所謂『君子居易以俟命。』論語所謂『五十而知天命。』正謂此也。『居之安則資之深。』者。資、猶依也。依於仁而弗失。論語所謂『君子無終食之間違仁。』造次必於是。顚沛必於是。』是也。『資之深則取之左右逢其原。』者。左右、乃概括之詞。兼上下前後而言。原、謂道之本。

逢其原。卽不離其本之意。中庸曰。『道也者。不可須臾離也。可離非道也。』論語『七十而從心所欲不踰矩。』孔子自述其晚年樂道。隨時隨處。隨心所取。無非中道。蓋五十知天命之後。行之有年。而自強不息。至於七十。其仁如天。其智如神。卽道卽心。卽心卽矩。而妙造自然矣。孟子所謂『君子深造之以道。』所謂『取之左右逢其原。』蓋專指孔子之樂道言之。其用意特重在『自得』兩字。以策勵後人。俾有志於道者。實行脩己正己。以求自得。勿誤遂途。故復申言之曰。『故君子欲其自得之也。』（集註）程子曰學不言而自得者乃自得也有安排布置者皆非自得也然必潛心積慮優游厭飫於其間然後可以有得若急迫求之則是私己而已終不足以得之也此節朱註。雖未嘗切中肯綮。然大體無差。姑不贅論。惟程子所解自得之義。未免貽誤後生。故附辯之。今試細觀程說。如云『學不言而自得者。』實未知其當作何解。而『有安排布置。』又未知其所指何事。『若急迫求之則是私己而已。』此語更覺費解。倘如不急迫求之。便是不私己乎。且『求之』云者。果何所求乎。似此模胡影響之談。殆爲宋儒一種通病。（案模胡與玄奧大有分別老莊書雖玄奧然其中確具理解但得其理解則意之所會趣味益然只覺其深入人情無所謂玄奧若夫宋元以來之理學家言往往故作艱深令人百索其解而不得徒於心目中留一模胡之影象耳自我輩近思錄時已有斯感於明清之理學書尤甚間無怪疏證之士疏語錄爲空疏也）是之謂理障。此障不去。聖道終不可以復明。悲夫。

『徐子曰。仲尼亟稱於水曰。水哉水哉。何取於水也。孟子曰。原泉混混。不舍晝夜。盈科而後進。放乎四海。有本者如是。是之取爾。苟爲無本。七八月之間雨集。溝澮皆盈。其涸也可立而待也。故聲聞過情。君子恥之。』

案此卽中庸『立天下之大本、』及大學『知本』之義。爲孟子眞實見道之言。不可輕易讀過。乃朱註簡略。而或人竟忽視之。可惜也。（集註）林氏曰徐子之爲人必有臘等干譽之病故孟子以是答之○鄒氏曰孔子之稱水其旨微矣孟子獨取此者自徐子之所急者言之也孔子嘗以聞達告子張矣達者有本之謂也聞則無本之謂也然則學者其可以不務本乎 林氏側重徐子之爲人。而忽於本。鄒氏頗知孔子之微旨。而泥於聞。故其言皆有蔽。考論語『子在川上曰。逝者如斯夫。不舍晝夜。』（朱註）天地之化往者過來者續無一息之停乃道體之本然也然其可指而易見者莫如川流故於此發以示人欲學者時時省察而無毫髮之間斷也 朱子就道體爲言是也。孔子之道。著於易。述於中庸。易同人象曰。『利涉大川乾行也。』又復象曰。『反復其道。七日來復天行也。』又大畜象曰。『利涉大川。應乎天也。』易卦中言涉大川者凡二十見殆非無意 中庸曰。『小德川流。大德敦化。此天地之所以爲大也。』凡此諸詞。皆舉天行行道也 以明人道。仍卽易乾象『天行健君子以自強不息』之旨。故當在川上時。觀彼波流。往而不復。莫知所始。莫知所終。滔滔直前。無有停息。恍念人生。象斯逝水。日月

云邁。道阻且長。古往今來。何殊旦暮。前波後浪。寧有窮期。然則宇宙人生之關係。豈非一大洪流耶。故感而言曰。『逝者如斯夫。不舍晝夜。』逝有過去及流動二義。逝者、蓋包括宇宙人生之相續流轉者言之耳。『不舍晝夜』四字。含義頗多。川流如斯。天道如斯。人道亦如斯。易傳曰。『通乎晝夜之道而知。故神無方而易無體。』中庸曰。『惟天之命。於穆不已。……純亦不已。』又曰。『故至誠無息。』皆是道也。孟子既知孔子之道。因知孔子所言之旨。故益闡明之曰。『原泉混混。不舍晝夜。』於不舍晝夜之上。而特標『原泉』二字。便見得有本之必要。『盈科而後進。放乎四海。』謂其進雖緩。而秩然有序。但見其進。未見其止。即放四海。進猶未已焉。此其闡發孔子『不舍晝夜』之義。至深切矣。『有本者如是』一句。爲全章之主旨。亦即爲孔道之中心。孔言『逝者如斯。』蓋即默契道本。非泛論也。中庸曰。『中也者、天下之大本也。』又曰。『惟天下至誠。爲能經綸天下之大經。立天下之大本。』是知大本即『中。』『中』者、孔道之本。故取以爲中道之名。並知孔子制作六經。乃所以明其中道。必欲使後世之人。能讀大經。而悟得其所立之大本。由『知中』（見三朝記孔子曰知思必知中）而『執中。』而『用中。』以之『知天地之化育。』以之『贊天地之化育。則可以與天地參。』此實孔子所以制作六經

之初志。亦卽子思子所以作中庸之苦心。而孟子所以稱原泉有本。其微意實亦如是焉。故曰。『是之取爾。』惟聖知聖。微孟子深知道本。奚爲是肯定之言詞乎。孟子願學孔子。其尊孔子曰。『聖之時者也。』豈非因其學孔之學。而樂孔之道。而悟得其所立之大本乎。蓋學苟無本。是謂末學。道苟無本。是謂亂道。孟子甚恐後世爲孔學者之昧其道。而忘其本也。故復申言之曰。『苟爲無本。七八月之間雨集。溝澮皆盈。其涸也可立而待也。』水之無本者如是。人之無本者。何莫不然。莊子曰。『名者實之賓也。』以名爲賓。則實自可爲其主矣。主者、本也。主所至、則賓從焉。實所至、則名歸焉。是以君子務實。而永保其名。小人盜名。而久亡其本。中庸所謂『君子之道闇然而日章。小人之道的然而日亡。』義正如是。終復斷言之曰。『故聲聞過情。君子恥之。』聲聞二字。含義不同。聲者、謂其文辭。聞者、謂其名譽。鄒氏專引論語告子張聞達爲言。未爲合也。孟子嘗曰。『博學而詳說之。將以反說約也。』又曰。『言無實不祥。不祥之實。蔽賢者當之。』（皆見本章上文故調意頗連屬）夫博學將以說約。是學文明必以道爲本。顏子所謂『博我以文。約我以禮。』孔門爲學之本旨。不過如是。約也者、『中』之謂也。徒事博文。而不知反己。徒騰口說。而不能制中。雖文章耀俗。自有識者觀之。則亦虛聲焉耳。古人蓄道德。能文章。得之於心。

而應之於手。故實大而聲宏。六經所以稱爲大文者在此。秦漢以還。著作衰而詞章盛。孔道隱而無實。博學之士。浮聲相尙。其說愈詳。其約愈喪。流而不反。豈不幾於言無實之不祥乎哉。夫言而無實。必至於蔽賢。則不祥莫大焉。（朱註）或曰天下之言無有實不祥者惟蔽賢爲不祥之實或曰言而無實者不祥故蔽賢爲不祥之實二說不同未知孰是疑或有闕文焉○案朱子所疑非是孟子語意本極明白安有闕文且如註中第一說云「天下之言無有實不祥者」未免大悖情理惟口啓羞惟口出好興戎古人謂言無實者甚多不祥非獨孟子云然安得斷其無有乎愚謂此文上下兩實字含義不同朱子之誤解殆由於是上實字爲本實之實與上章反說約及下章有本詩同義言不本於約謂不由衷也下實字爲事實之實蔽賢大不祥之事君子信處一言可以喪邦也詩小雅雨無正云。「哀哉不能言。匪舌是出。惟躬是瘁。哿矣能言。巧言如流。俾躬處休。」又巧言云。「巧言如簧。顏之厚矣。」此之謂也。論語子曰。「辭達而已矣。」孟子曰。「人之易其言也。無責耳矣。」此皆君子恥聲過情之證也。至於聞之過情。則鄒氏所引論語聞達之說。亦庶近之。惟君子務本。遯世不見知而不悔。有聞與否。正恐其非所計耳。乃若鄒氏謂孟子獨取此言。以應徐子之所急。林氏謂徐子爲人。必有獵等干譽之病。故以是答之。此種情事。在當日容或有然。然使竟執此說。或致誤會孟子之意。以爲是特一時對人之問云爾。非其至者也。而豈知此章主旨。實爲孟子論道之精言。兼可爲孔孟同道之徵驗乎。「有本」「無本」二語。在孔學中所關至鉅。失之毫釐。謬以千里。孟子一書。對於此

點。蓋屢屢辯正之。卽觀下章所云。『人之所以異於禽獸者幾希。庶民去之。君子存之。』『幾希』二字。正爲探其『本』而言之。『庶民去之。』謂無本也。『君子存之。』謂有本也。雖然。無本者亦非眞無。故申之曰『去之。』謂放其心而不知求者耳。能求放心。則其本固存。所謂『操則存。』『求則得之。』『思則得之。』皆謂是也。嗚呼。自孟子以後。孔學之枝葉未害。而本實先撥。雖自漢武以迄明清。歷代之君。不絕爲崇孔教隆廟祀之舉。佔畢儒生。抱經而環誦。標聖以自高。若是乎。孔學之流行於中國。宜若可以稱盛矣。然而徵諸國史。則盜竊亂賊之禍相接焉。驗諸國情。則詖行邪說之害相仍焉。意者流行中國之孔學。或僅僅存其枝葉。而久已遺棄其本實矣乎。意者歷代貌爲尊孔之名號。與夫不知聖而頌聖之文辭。或竟有類於『聲聞過情。』爲君子所恥。而不甘任受者乎。且時至今日。世界交通。有若庭戶。學術競賽。已在開場。舉世方欣嚮於大同之途。倘吾人猶執其三代下無本之孔學。以浮聲相號召。豈不更類於溝瀆皆盈之雨。其涸可以立待也乎。閒嘗觀諸印度。國勢雖已微弱。然其學術之光明。尙足焜耀於世界。若中華哲學。實較印度爲優。徒以二千年來。儒生踵謬沿訛。不肯反己深思。以探道本。遂致老莊變而爲左道。孔孟降而爲文章。學以無本而絕。民以無本而弱。殆哉殆哉。愼勿使

孟子果不幸而言中哉。

『湯執中。立賢無方。文王視民如傷。望道而未之見。』

案朱註誤解中庸之中字。而云『中者無過不及之名。』其註論語孟子也。莫不作如是解。職斯之故。凡四書文有中字處。什九皆講不下去。甚爲可惜。語云。『智者千慮必有一失。』其信然矣。就如此節『湯執中。立賢無方。』（朱註）執謂守而不失中者無過不及之名方立賢無方惟賢則立之於位不問其類也朱註所云。殆全失孟子之意。不可不辯。蓋此『執中。』猶是尚書『允執厥中。』及論語『允執其中。』之義。中字正解。惟子思所云『喜怒哀樂之未發謂之中。』最爲允當。或解『中』字以爲孔道之名。猶是合解。蓋如子思所云。『從容中道聖人也。』孟子所云。『中道而立。』『孔子不得中道而與之。』皆指孔子之『中道』而言。孔子集先聖之大成。乃立『中道』以昭示後世。故『中道』之名。實始於孔子。中庸曰。『立天下之大本。』立此而已矣。若夫『中』之一名。則自古有之。如舜與湯之執中。見諸論孟者無論已。書盤庚曰。『各設中于乃心。』洛誥曰。『其自時中乂。』蔡仲之命曰。『率自中無作聰明亂舊章。』國語曰。『民受天地之中以生。』是皆中字之古義。卽湯誥曰。『惟皇上帝降衷於下民。』降衷云者。

仍謂降中也。考中字古訓最通用者即裏字義（大戴記小辨）內思畢心曰知中是也引申為內（禮記鄉飲酒義）中者藏也是也凡言中正中心中和中藏中德者皆同此義又引申為間（荀子非相）五帝之中無傳政是也又引申為半（列子力命）得亦中亡亦中是也此皆中字之通義也更有別義中字古文作㠯與冊字古文㢈相似皆為書策之象形字（說文）用字從卜中可施行也㠯古文用是也蓋㠯字本象多數之竹簡而束以韋編其後文字趨省乃變為㠯文者而為中｜者象其竹簡○者象其韋編也中字既為冊字之異名故亦可借為書策之用（說文）史記事者也從手持中（周禮天府）凡官府鄉州及都鄙之治中受而藏之（周禮小司寇）以三刺斷庶民獄訟之中歲終則令羣士計獄弊訟登中于天府（禮記禮器）因名山升中于天（禮記投壺）司射奉中（周禮鄉士）士師受中凡上所言持中治中登中升中奉中受中等皆指書策而言舊註或解為成或解為正皆非也然自孔子以後則中字取為道名而書策之義漸廢矣老子亦云。『多言數窮。不如守中。』所謂守中。蓋即『執中』之義。近人章炳麟解允執其中謂握圖籍。雖亦微諸古訓。然以解論語。則非其義矣。『立賢無方。』方、猶比也。立字、不可輕看。殆猶孟子所云『堯薦舜於天』及『與其天位』之意。賢、亦非泛指。蓋謂伊尹也。伊尹躬耕而樂堯舜之道。堯舜之道以堯命舜之言證之因無大異於孔孟所主張之中道此所以仲尼祖述堯舜而孟子亦言必稱堯舜也 則知伊尹必能如堯舜之允執其中矣。湯三使往聘之。俾以其道覺斯民。則知湯可為堯舜之君。亦必能如堯舜之允執其中矣。伊尹既以中道為招。而湯亦以中道為合。雖云伊尹自任以天下之重。實乃湯任之也。是則所謂立也。惟聖知聖。惟賢知賢。相見以中。相交以道。既名勢之俱忘。更彼我而無間。其在書曰。『惟尹躬及湯。咸有一德。克享天心。受天明命。』是

則所謂無方也。孟子負聖人之才。通聖人之道。又自任以天下之重。而遭時不偶。故其書特於湯與伊尹之事。不禁數數稱道之。抑若有深契也者。此章所稱。意猶是也。乃朱註非獨不及此意。且訓方爲類。而以『惟賢則立之於位。不問其類』附會之。寧有合乎。『文王視民如傷。望道而未之見。』（朱註）而讀爲如古字通用○民已安矣而視之猶若有傷道已至矣而望之猶若未見聖人之愛民深而求道切如此不自滿足終日乾乾之心也案朱註『而讀爲如』及『愛民深而求道切。』皆是也。惟所云『民已安矣。而視之猶若有傷。』似未盡合孟子之意。夫修己以安百姓。堯舜猶病。曰民已安。恐非易事。文王殆視民有患。如己之傷。愛之至也。中道如立。望若未見。誠之至也。質言之。則愛民如己。至誠無息而已矣。

『孟子曰。禹稷顏回同道。禹思天下有溺者。由己溺之也。稷思天下有飢者。由己飢之也。是以如是其急也。禹稷顏子易地則皆然。』

案此亦可爲孟子確知孔子中道之證。孔子門人得知中道者。莫若顏子。故孔子謂之曰。『用之則行。舍之則藏。惟我與爾有是夫。』蓋言惟我與爾有是中道也。惟其有是中道。故用之則其道大行。舍之則樂道自得。行、則可以任天下之憂。藏、則可以得陋巷之樂。是故禹稷之憂。禹稷之道爲之也。顏

子之樂。顏子之道爲之也。必能爲顏子之樂者。始可以任禹稷之憂。必能任禹稷之憂者。方可以得顏子之樂。是故得中道者用之則行。可爲禹稷。舍之則藏。可爲顏回。此卽孔子中道之眞精神、眞本領。顏子得之於先。而子思孟子得之於後。蓋中道原無二體。安有古今貴賤之差。中道本在人心。惟由反己自求而得。論語南宮适曰。『禹稷躬稼而有天下。』孟子亦曰。『匹夫而有天下者。德必若舜禹。而又有天子薦之者。故仲尼不有天下。』夫有天下、不有天下者。遇其時也。而後世所以尊禹稷孔顏之人格者。則宗其道也。假令禹稷終於躬稼。亦無害其爲大人。仲尼雖不有天下。其功業又何遜於禹稷乎。顏回雖不幸早夭。然既已得聞中道。而樂天知命。其視世之煩憂以老者。爲幸多矣。況復附驥而名益顯乎。故曰。『禹稷顏回同道。』此言特重一個『道』字。不可忽視。蓋用而行者、此道。舍而藏者、亦此道。旣得此道。則內聖而外王。不得此道。則醉生而夢死。曰斯道也。何道也。曰斯卽中庸所謂率性而大本之道。自堯舜以來。至於孔顏思孟。旁及老莊。蓋皆各得其中而以爲道者也。是則所謂同道。孟子曰。『夫道一而已矣。』又曰。『堯舜與人同耳。』此之謂也。禹思天下有溺者。由己溺之也。稷思天下有飢者。由己飢之也。是以如是其急也。』（朱註）由與猶同○禹稷易任案朱註意是而稍略。由、讀

如字。因也。禹任治水。水不平。則人因己溺。稷任播穀。穀不熟。則人因己飢。「如是其急。」指上文「三過其門而不入」言之。此節文義。特重在一個「思」字。一個「己」字。並非實見有飢溺之人與事。不過其心常作如是思耳。亦並非以天下之大。果無復有飢溺之人與事。不過其心常思有以免之耳。且如思人有飢溺者。則救之之心猶緩。思人將由己而飢溺。則救之之心。安得而不急。是以過門不入。非不欲入。不遑入也。門以內者。己之事。門以外者。亦己之事。且外之己事方急。則內之己事轉徐。常人之情。未有不甚愛己者。惟聖人廣己造大。收天下以歸諸己。是天下者。特聖人之大己耳。聖人之愛小己。每不如其愛大己。是之謂仁心。是之謂中道。論語顏淵問仁。子曰。「克己復禮爲仁。」又曰。「爲仁由己。」然則顏子之「由己」。豈有異於禹稷之「由己」乎。「克己復禮爲仁」者。正謂「思誠」之功。思仁則得仁。書曰。「惟聖罔念作狂。惟狂克念作聖。」念、卽思也。然則顏子之「思」。豈有異於禹稷之「思」乎。故曰。「禹稷顏子易地則皆然。」正以明其同心而同道也。考孟子書中。數稱舜。數稱孔子。亦數稱顏子。舜執中。而用其中於民。孔子時中。而立中道。顏子旣得孔子之中道。故孟子引其言曰。「舜何人也。予何人也。有爲者亦若是。」是非禹稷顏回同道之鐵證乎。然倘非孟子確知中道。

安有如是絕高之識見。與絕大之議論也哉。

『詩曰。天生蒸民。有物有則。民之秉夷。好是懿德。孔子曰。爲此詩者。其知道乎。故有物必有則。民之秉夷也。故好是懿德。』

案此爲孟子性善說之要證。亦卽中庸『天命謂性。率性謂道』之要證。孟子之學。出於子思。而子思之學。則受自孔子。故孔子中道。一述之於中庸。再述之於孟子。學術淵源。相承不替。性善之論。特其一端已耳。孔子蓋罕言性。所以慮人之雖喻。而或生誤會。故子貢有『夫子言性與天道。不可得而聞也』之語。當時除顏子而外。如子貢之才美善悟。始足以及此。其他門人。皆不及焉。然而孔子中道之精神。實有離天道性命而無從探獲者。故子思子特作中庸。首明天命性道。示人以孔子中道之大本。而諄諄於反身愼獨工夫。以爲入道之門。其旨雖微。而工夫卻至簡易。其書之關係於孔學。尤復重要無倫。蓋幸賴此書之存。而中道之眞解。因以不墜。俾孟子得因此書而益闡發之。於是孔子之道。遂永爲華夏學術之中堅。思孟之功績。誠哉其宏偉矣。雖謂中庸一書。爲孔子之性經。謂孟子七篇。爲性經之正傳。亦可通焉。爰考論語言性。只有『性相近也。習相遠也』二句。而性之大體已明。卽其詞亦

最爲渾融而無蔽。中庸言性稍加詳。篇首探其原於『天命。』而卽繼言『率性之道。』次復舉一『中』字以代性。其後雖言『盡其性。』『盡人之性。』『盡物之性。』『性之德也。』而要皆以『自誠明』者言之。欲人本其思誠之工夫。而達其盡性之鵠的耳。細玩中庸通篇。概係發揮『率性之道』。（卽是所謂中道）未嘗論及『天命之性。』究竟如何。蓋子思仍本孔子罕言性之宗旨。而實則彼無聲無臭者。本非可以語言文字形容者也。雖中庸亦嘗有『擇善』『明善』『得善』諸詞。然而未嘗質言『性善。』蓋其愼焉。言性善。自孟子始。嗣是以後。若告子之『性無善無不善。』荀子之『性惡。』揚雄之『善惡混。』紛然而並起。於是天下之言性者乃愈多。於是天下之知性者乃愈寡。程明道先生曰。『人生而靜。以上不容說才。說性時便已不是性也。凡人說性。只是說繼之者善也。孟子言性善是也。』明道此言。實自躬親體驗得來。性之本體。原不可說。若說性善。便有性惡與之相對。蓋善惡二字。原是後起相對之名詞故也。孟子論性曰。『乃若其情。則可以爲善矣。乃所謂善也。若夫爲不善。非才之罪也。』此言自有分際。奈荀揚等不察何哉。孟子本未嘗專論性體。其所謂善。實就情之可以爲善者言之。仍與所云惻隱羞惡辭讓是非爲仁義禮智之四端者同意。因其端之善。而推知其仁義禮智

之爲固有。故謂之善。是孟子只言率性之用。何嘗說到本性之體。故特申明之曰。『乃所謂善也。』其意蓋云人情之可以爲善。乃吾所謂性善之界說也。人情既可以爲善。則因其惻隱羞惡辭讓是非之端。擴而充之。我以是施諸人。則人亦將以是復諸我。情之相感。誠無不通。德之流行。速於傳命。人人親其親。長其長。而天下平。則仁義禮智。皆將不可勝用矣。若是則性果可以謂之惡乎。倘有人焉。悖其可以爲善之情而爲不善。有是四端。而自謂不能。其始尙隱然溺於欲。其後遂顯然安於習。鄉里評之爲惡人。社會斥之爲敗類。似此少數墮落之子。豈可據爲人性皆惡之證乎。故曰。『若夫爲不善。非才之罪也。』又曰。『故凡同類者舉相似也。何獨至於人而疑之。聖人與我同類者。』由是可知孟子性善說之根據矣。曰。其根據何在。曰。在孔子之中道。孟子引孔子之言曰。『詩曰。天生蒸民。有物有則。民之秉夷。好是懿德。孔子曰。爲此詩者。其知道乎。故有物必有則。民之秉夷也。故好是懿德。』（朱註）詩大雅蒸民之篇。蒸詩作烝。衆也。物事也。則法也。夷詩作彝。常也。懿美也。有物必有法。如有耳目則有聰明之德。有父子則有慈孝之心。是民所秉執之常性也。故人之情無不好此懿德者。以此觀之。則人性之善可見。而公都子所問之三說皆不辯而自明矣。○程子曰。性卽理也。理則純粹至於善人一也才稟於氣。氣有清濁。稟其清者爲賢。稟其濁者爲愚。學而知之。則氣無清濁。皆可至於善。而復性之本。湯武身之是也。孔子所言下愚不移者。則自暴自棄之人也。又曰。論性不論氣。不備。論氣不論性。不明。張子曰。形而後有氣質之性。善反之。則天地之性存焉。故氣質之性。君子有弗性者焉。最按程子此說。才字與孟子本

文小異蓋孟子專指其發於性者言之故以爲才無不善程子兼指其稟於氣者言之則人之才固有昏明強弱之不同矣張子所謂氣質之性是也二說雖殊各有所當然以事理考之程子爲密蓋氣質所稟雖有不善而不害性之本善性雖本善而不可以無省察矯揉之功學者所當深玩焉

案朱註不應忽略「知道」二字。又不應羅列程張諸子無關書旨之說。倘所謂詳略非宜者耶。孔子贊詩人曰。「其知道乎。」此語頗有深意。道何指。謂中道也。孔子中道。探本於天命之性。卽率其性而立中道。與詩人所云。殆有妙合者。故當讀此詩。而不禁有觸於中焉。曰。「爲此詩者。其知道乎。」因其詩之妙合乎道。故特以「知道」贊之。非虛言也。又從而申其義曰。「故有物必有則。民之秉夷也。故好是懿德。」卽用詩詞以證中道。是以不煩多言。而道旨明。而詩旨亦明。是豈後世說詩之繳繞文字者所可及乎。「有物必有則」者。物言其質。而則言其性。有是質。必有是性。所謂「天命之謂性」也。「民之秉夷也。故好是懿德」者。秉夷猶言「受中。」（國語）民受天地之中以生。所謂命也。懿德猶言「達德。」（中庸）知仁勇三者天下之達德也。凡人孰不好知好仁好勇者。（論語）好仁不好學其蔽也愚。好知不好學其蔽也蕩。好勇不好學其蔽也亂。以近世心理學徵之。常人心理。殆皆有知有情有意。有知、故好智。有情、故好仁。有意、故好勇。惟其有之。故曰德。惟其好之。故曰道。所謂「率性之謂道」也。（道字有廣狹二義不容相混就廣義言道爲自然界一切行動之大法或名曰行如（易乾彖）天行健天行卽指天道（論語）不得中行而與之中行卽指中道是也或名曰則如（詩大雅）順帝之則有物有則皆謂道也（中庸）率

性之謂道大哉聖人之道皆指孔子中道而言亦屬廣義（莊子）內聖外王之道（老子）非常道道生一其義皆然若就狹義言道字或指道路或指方法概爲部分之別名而非全體之大法如言經國之道處世之道爲學之道君道臣道妾婦之道饜足之道盜亦有道之類是也（中庸）五達道亦屬狹義自此例不明儒生概舉廣義之道強歸於老莊且美其名曰道家而凡五經四子書中之道字類皆銓釋之以狹義踵訛沿流牢不可破或有狹義所不能解釋者則多方附會且誣指爲老氏之說非夫子之言似此門戶陋見蠹害學術所關甚鉅遂致孔子之中道不行於中國不明於天下孟子既沒以至善至大之聖道漸萎縮而變爲儒家者流是果誰之咎耶（莊子天下篇）曰內聖外王之道闇而不明鬱而不發道術將爲天下裂又曰百家往而不反必不合矣蓋當莊子之時中道已有不明不明之勢而況二千年之後耶悲夫」孟子言『聖人與我同類。』『人皆可以爲堯舜。』蓋其性善說之根據。卽在『天命之性。』與『率性之道。』質言之。則孔子之中道而已矣。荀揚等徒拘執於後起之善惡名詞。而茫然於孟子所根據之中道。雖極詭辯。究與思孟何涉焉。至若朱註所附錄程張之說。既云與孟子本文小異。又非爲孔子贊詩之文作註。直贅語耳。乃朱子則云。『以事理考之。程子爲密。』豈非指程子『論性不論氣不備。論氣不論性不明』之言而以爲密乎。雖然。性不可說。實亦不能說。孟子說一『善』字。便招來如許聚訟。而程子更以『理』與『氣質』附加之。庸非多事乎。

『夫道若大路然。豈難知哉。人病不求耳。子歸而求之。有餘師。』

案此卽中庸『道不遠人』『失諸正鵠。反求諸其身。』『人莫不飲食也。鮮能知味也』之義。指

示親切。雖寥寥數話。直可抵人千萬言。此語非眞知道者。必說不出。惜曹交非其人耳。朱註謂是不屑之教誨。殆非也。（朱註）曹交事長之禮既不至求道之心又不篤故孟子教之以孝弟而不容其受業蓋孔子餘力學文之意亦不屑之教誨也）論語子曰。『仁遠乎哉。我欲仁。斯仁至矣。』又曰。『君子求諸己。』蓋『求己』二字。實爲孔道之不二法門。易言『反身』『自強。』皆本此義。在孟子書中。闡發此義者尤夥。如云。『求則得之。』『思則得之。』『行有不得者。皆反求諸己。』『道在爾而求諸遠。』『禍福無不自己求之者。』『萬物皆備於我矣。反身而誠。樂莫大焉。』『故君子必自反也。』『故君子欲其自得之也。』若斯之類。皆所以宣傳孔子『求己』之旨。亦卽是宣傳孔子之中道。故又曰。『學問之道無他。求其放心而已矣。』蓋吾人雖博學羣書。倘反己而不能自覺。則所學者。果爲何事。學之爲言。義猶覺也。學能自覺。是之謂先覺。更以先覺覺後覺。則是『修道謂教』之事矣。中庸曰。『誠者自成也。而道自道也。』又曰。『誠者非自成己而已也。所以成物也。』又曰。『性之德也。合外內之道也。』必如是。然後可以謂之學。必如是。然後可以謂之道。大學之道。必以脩身爲本。其義亦正如是。夫豈離開自己。而別有所謂求人之學。別有所謂治人之道乎哉。是故學道而以求人治人爲志者。乃三代下儒家者流之學道。而非孔孟之聖學聖道也。孔子謂

子思曰。『心之精神是謂聖。推數究理不以疑。』或問孟子以爲學之道。孟子曰。『靜然後慮。使良心不泊於欲。頓然後會。使良知不誘於物。則道之章徵析妙。罕不解矣。此學之道也。』由是言觀之。則孔孟之聖學聖道。舉可知矣。王陽明『致良知』之學說。其義蓋本乎是。或謂王學出自禪宗者誣焉。案孟子言良知不誘於物。與陽明致良知之說恰合。故先儒謂陽明良知二字。本諸孟子。殆非無據。不獨七篇內有良知良能之一證也。孟子此段問答。雖不見於七篇。當爲古佚孟子外篇之文。考史記孟子荀卿列傳。凡十一篇。則今之七篇已非完本。可知。況此段問答語語精湛。固有非孟子不能道者。又況良心良知及寡欲諸詞。皆今七篇本所有。非明證乎。所以前人不甚引用者。特緣拘於門戶之見。或目短心怯。憚觸忌諱。以爲有老氏意。非孟子之言。是與王學之被評爲禪宗者同一沉冤耳。噫。孔孟莫不昌言聖道。其惟恐人之不知道。惟恐天下之無道。於書中不憚反復申言之。乃後世以來。賊道士之故而儒生竟視道字爲忌諱之名詞。眞可謂因噎而廢食矣。

夫曰。『靜然後慮。』『頓然後會。』卽是『求則得之』。『思則得之』之意。所謂『子歸而求之』也。曰。『使良心不泊於欲。』『使良知不誘於物。』卽是『心之精神謂聖』之意。良心良知。實爲我師。所謂『有餘師』也。曰。『則道之章徵析妙。罕不解矣。』卽是『推數究理不以疑』之意。所謂『夫道若大路然。豈難知哉。』其意亦猶是也。倘使學道之人。博學篤志。孳孳焉惟日不足。正當窮於仰鑽之際。忽一旦得聞孟子此語。其必能相視而笑。莫逆於心。中道而立。如或見之矣。我故曰。惜曹交非其人耳。是豈可謂爲不屑之教誨也乎。」

『孟子曰。萬物皆備於我矣。反身而誠。樂莫大焉。彊恕而行。求仁莫近焉。』

案此言函有深妙之哲理。孟子實爲闡明孔子中道而發。故其詞義。多與中庸相表裏。非偶然也。昔者希臘斐哲人學派之畢達格拉司嘗有言曰。『人者萬物之尺度。』在西洋哲學史上。共推爲名言。然以與孟子『萬物皆備於我』之言相較。則彼云『尺度。』猶爲人物比量之詞。此云『皆備。』實爲自我現量之證。蓋斯世果未嘗有所謂眞理者。則亦已耳。如實有之。則最爲接近眞理。而見之較確者。殆莫過於現量親證之一法。現量親證非他。凡古聖賢所以誠中悟道者。殆莫不由之。卽孟子所謂『反身而誠』是也。『反身』謂認識自我。『誠』謂精神集中。蓋必此心達乎此境。然後可以發見『萬物皆備於我』之象。此象旣見。則心靈炯照。通體瑩然。無物可着。亦無古今時間可分。但覺斯世渾茫。惟我獨立。此時此樂。實有不可名言者。孟子倘非親證此境。安能忽爲此『萬物皆備於我』之一言乎。又安能確知此中有莫大之樂乎。自我雖愚。竊嘗一度證悟。稍窺靈境。然後細讀孟子。方知語語精湛。實已先得我心之所同然。（孟子第六篇）聖人先得我心之所同然耳。吾人病不求耳。聖賢豈欺我哉。惟孟子親證乎孔顏之道。故得親領乎孔顏之樂。道在其中。斯樂在其中。中有至道。斯中有至樂。惟孟子旣得親

領其至樂之境。故曰。『樂莫大焉。』證以孟子所云。『伊尹耕於有莘之野。而樂堯舜之道也。』『今之賢士。何獨不然。樂其道而忘人之勢。』然則此樂莫大者。實爲孟子自樂其道焉。亦從可知矣。朱註離道言樂。故終搔不着癢處。（朱註）誠實也言反諸身而所備之理皆如愚愚臭好好色之實然則其行之不待勉強而無不利矣其爲樂孰大於是 愚謂中庸之『中』字。既屬孔道之本體。則書內之『誠』字。必指體認道本之法門。故竊取『精神集中』一語。以釋『誠』字義。當無大差。蓋至誠可以盡性。可以參天。可以前知。可以變化。倘非精神集中。達於純一無息之境。安得有如是偉大之能力乎。孔子曰。『心之精神是謂聖。』吾人精神。誠能純一無息。則豈特可以知中執中。且將用中致中。而養成世界無比之大能力。洵有如孟子所云。『睟然見於面。盎於背。施於四體。四體不言而喻。』及『無可已。則不知足之蹈之。手之舞之。』也者。故曰。『反身而誠。樂莫大焉。』蓋此之謂也。朱註既將『中』字誤解爲『無過不及之名。』則孔子之中道隱。又將『誠』字解爲『眞實無妄之謂。』則入道之途徑亦迷。昔人云。『實無名。名無實。』中道本實。而註既以之爲名。然則『誠』字之訓爲實。其又將何所指乎。（程伊川云无妄之謂誠不欺其次矣朱子解之云无妄自是我无妄故誠不欺者對物而言之故次之又云无妄者聖人也謂聖人爲无妄則可謂聖人爲不欺則不可○愚案（朱註）誠者眞實无妄之謂其義出自伊川而伊川釋誠字特取无妄二字而以李邦直所云不欺之謂誠一語爲

次蓋仍是尊聖人爲生知之偏見抑思（大學）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愼其獨也此不自欺一語卽是愼獨工夫又誰何容易乎總而言之中也誠也皆所以形容孔道者也形容孔道便是形容人心學者反身求之則庶乎其有得矣　如註所云。『言反諸身而所備之理皆如惡惡臭好好色之實然。』是則『誠』字所指者爲『理。』而又訓爲『實。』究之何所謂『理。』又何所謂『實。』此兩字所函之義。有何區分。有何關係。雖質之宋儒。亦未必能明以晰焉。昔伊川程子嘗有『性卽理也』之一語。極爲朱子所推崇。（朱子語錄）云性卽理也四字顚撲不破實自自己身上見得出來又云性卽理也一語直是自孔子後惟伊川說得這道一句便是千萬世說性根基○愚案自孔子後云云直推得伊川壓倒孟子未免過分固無怪後人之讓宋儒謂其私據道統也　然自近世戴東原氏。爲孟子字義疏證。有云。『程子朱子尊理而以爲天與我。猶荀子尊禮義而以爲聖人與我也。謂理爲形氣所汚壞。是聖人而下形氣。皆大不美。卽荀子性惡之說也。』程戴兩家。孰是孰非。姑不具論。愚意仍以爲性不可說。其說愈繁。愈不是性。無已。則終取孔子子思孟子之說以爲正焉。彊恕而行。求仁莫近焉。』者。蓋卽中庸『忠恕違道不遠。施諸己而不願。亦勿施於人』之義。子思此言。所以隱示曾子用忠恕解一貫之誤。（說詳前章）惟其上句並舉忠恕。下句則單承恕字義。殆非無故。或者子思否認『忠恕』二字。俾不得作孔道一貫之解。故特言『違道』以辨之。而又承認『恕』之一字。以情絜情。猶

爲用中道者所有事。故特言『不遠』以明之乎。證以論語子貢問一言而可以終身行之者。子曰。『其恕乎。』孟子斯言。亦此意焉。『彊恕』云者。謂勉強行恕。其義猶大學之『絜矩』所以別於孔子之『從心所欲不踰矩』而言。謂凡初學道者。未能驟幾於『反身而誠』之功。終不得有『萬物皆備於我』之樂。故必須勉強行恕以『求仁。』則仁可得。而中道可至焉。此最近之程途也。

『孟子曰。行之而不著焉。習矣而不察焉。終身由之而不知其道者衆也。』

案此卽中庸『子曰。中庸其至矣乎。民鮮能久矣。』與『人莫不飲食也。鮮能知味也。』之義。中道不明不行。民之迷焉。爲日固已久矣。夫道不遠人。要在反求其身而自得之。奈淺見者流。不知自反。往往怨天尤人。求道於己身之外。以是懵昧終身。卒不解何所謂道。曰。『民鮮能久矣。』曰。『鮮能知味也。』曰。『終身由之而不知其道者衆也。』蓋目懵饑。何言之痛乎。道字亦有行義。說文道字下云。『所行道也。』古文道字作衜。從人、從行。是道亦假借人行之象。且人類道德心之表現。尤須注重於行爲。故陽明子曰。『知而不行。只是未知。』蓋道必實踐。方爲眞知也。『行之而不著焉』者。著讀爲着。有脚着實地之意。孟子曰。『惟聖人然後可以踐形。』是也。行不著道。是謂盲行。如風轉蓬。其墮落

將何底乎。「習矣而不察焉」者。行久爲習。習與性成。凡此人生。孰非日日自造其習者。造得善習。則爲君子。造得惡習。則爲小人。雖自造其習。而時時能自矯正者。所謂「惟狂克念作聖」。既自造其習。而又迷溺不反。固執不拔者。庸衆之情。大抵皆然也。故習矣而察。雖其始未免於歧途之誤入。然旋察旋覺。自覺自改。及其究焉。必可以養成其德操。而完成其人格。倘習矣不察。則迷途愈遠矣。且凡人之行而善者。亦可謂之有道。其善行而習者。亦可謂之有德。若離於人行。則道德安附。衆人不知道在自身之行爲。往往於人外求道。必至愈求而道愈隱。故曰「終身由之而不知其道者衆也」。夫曰「由之」。則道之在行可知。曰「其道」。則道之在己可知。孟子此言。指點後人。何等明白。乃二千年來。悟及此言而明其道行其道者卒鮮。嗚呼人自爲之。謂之何哉。

自我讀孟子此章。因而念及孔子「民可使由之。不可使知之」之言焉。晚近學子。每謂孔子斯言。有愚民之意。爲後世君主愚民政策所宗。因而痛詆之。有辯護者云。此斷句之誤也。應讀爲「民可。句使由之。句不可。句使知之。」謂民之程度如其可乎。則使由之。如其不可。則使知之耳。此等講法。設想殊妙。理自可通。然試以孟子「終身由之而不知其道者衆矣」之言衡之。恐亦未爲合也。蓋民既

『終身由之。』則正不必使。既云『不知其道者衆。』則使之知道亦難。且如是斷句。則是着重兩個『使』字。有似乎政治萬能論者。此三代下儒家者流之思想。非聖人意也。朱註以可使爲能使。頗得其意。惜猶有未盡。（朱註）民可使之由於是理之當然而不能使之知其所以然也○程子曰聖人設教非不欲人家喻而戶曉也然不能使之知但能使之由之爾若曰聖人不使民知則是後世朝四暮三之術也豈聖人之心乎愚謂欲解此文。應先將兩個『之』字認清。易言之。卽當先問他由什麼。知什麼。是也。既認清此『之』字代表何事。則其可使由不可使知之意。自了然矣。孔子此言。蓋指『中道』而言之也。中道本在人心。故無人不可由。然而終身由之而不知其道者甚衆。故曰『不可使知之』也。易繫傳有曰。『仁者見之謂之仁。知者見之謂之知。百姓日用而不知。故君子之道鮮矣。』由之爲言用也。『百姓日用而不知。』卽孟子『終身由之而不知其道者衆也』之義。亦卽孔子『民可使由之。不可使知之』之義矣。大戴禮虞戴德篇。孔子曰。『愚民曰姦。姦必誅。』彼詆孔子有愚民意者。其可乎哉。

『夫君子所過者化。所存者神。上下與天地同流。豈曰小補之哉。』

案此卽中庸言君子至誠可以與天地參之旨。『夫君子』指孔子而言之也。朱註云。『君子聖

人之通稱也。』殆非也。中庸凡稱君子。皆指孔子爲言。孟子既得中道。故自謂願學孔子。且尊孔子曰。『自生民以來未有孔子也。』其誠服可謂至矣。『所過者化。』中庸所謂『惟天下至誠爲能化。』也。『所存者神。』中庸所謂『故至誠如神』也。『上下與天地同流。』中庸所謂『博厚配地。高明配天。悠久無疆。』『上律天時。下襲水土。……小德川流。大德敦化。此天地之所以爲大也。』『可以贊天地之化育。』皆是也。『豈曰小補之哉。』此言專爲不知孔子之人而發。『小補』二字。恰與所云『孔子之謂集大成』一句相對。孟子釋之曰。『集大成也者。金聲而玉振之也。金聲也者。始條理也。玉振之也者。終條理也。始條理者。智之事也。終條理者。聖之事也。』孟子又曰。『大而化之之謂聖。聖而不可知之之謂神。』孔子之中道。始於自身言行之檢察。固屬智者之事。而其至誠盡性。達於不可知之聖神。則純乎聖者之事矣。故子思曰。『大哉聖人之道。』孟子曰。『豈曰小補之哉。』蓋此之謂也。倘如朱註以君子爲聖人之通稱。則堯舜禹湯文武。皆身爲帝王。功在歷史。固人所共知者。孟子豈不憚煩。而爲是小補大補之辯乎哉。

『子莫執中。執中爲近之。執中無權。猶執一也。所惡執一者。爲其賊道也。舉一而廢百也。』

案此辨斥似中非中之邪說。正爲闡明子思中庸之本義也。子莫執中之說。旣不見於古籍。未知其學說如何。卽子莫果爲何許人。古亦無考。趙岐註云。『魯之賢人。其性中和專一。』言無據依。顯見其出於附會。近人孫貽讓獨以聲義推合。謂卽魏公子牟。牟莫聲類旣同。且孟子以子莫與楊墨同論。鼎足而三。其必當時聞人碩士。能以學術自名其家者。愚謂孫說是也。荀子非十二子篇云。『縱情性。安恣睢。禽獸之行。不足以合文通治。然而其持之有故。其言之成理。足以欺惑愚衆。是它囂魏牟也。』莊子秋水篇有公子牟頌莊子、折公孫龍之言。列子仲尼篇有公子牟贊公孫龍之言。由是觀之。子莫並非剏有執中之學說。在楊墨而外。又能獨樹一幟者也。揣其爲人。大抵玩物任情。弛於禮法之外。不執一家。不拘一是。今日稱楊。明日稱墨。其對於各家學說。常保持一種中立之態度。卽其自身行事亦然。故莊子讓王篇云。『中山公子牟謂瞻子曰。身在江海之上。心居魏闕之下。奈何。瞻子曰。重生。重生則利輕。中山公子牟曰。雖知之。未能自勝也。』蓋中無定主之人也。孟子評其執中無權。猶楊墨之執一。誠以楊子知有我。而不知有人。墨子知有人。而不知有我。子莫知執各家之中。而不自知其天命之中。實顯悖乎孔子中庸之道。然猶美其名曰『執中。』與前言之『湯執中』相較。名同實異。似是而

非。惑人已甚。苟極其弊。將使天下之人。頹廢其意志。喪失其自由。以漸養成一種有氣無志、有行無恥、有頭無尾之社會。假中庸之美名。售圓滑之故智。生心害政。莫此爲甚。孔子曰。『鄉原、德之賊也。』所謂鄉原。殆卽指此輩執中者而言。此輩自以爲中。又且自貴其庸。見義而不爲。曰。勿太過也。見利而必趨。曰。勿不及也。所重者情面。所計者利害。模稜兩可。莫識其宗。巧言令色。足恭媚世。故衆皆悅之。或奉以道德長者之名。其所謂執中者蓋如是。孟子曰。『執中爲近之。』惟其名近中道爲尤可惡也。『執中無權』四字。析義最精。『權』者何。推數究理之權衡也。孔子曰。『心之精神是謂聖。推數究理不以疑。』孟子曰。『權然後知輕重。度然後知長短。物皆然。心爲甚。』蓋心生而有知。是謂良知。吾人必須保此良知。勿令誘化於物。則精心裁斷。以之推數究理。自然不疑不惑。如是之謂權。『中』者何。心之精神所從出也。『中』雖無象。而心之精神卽爲其所見之象。老子曰。『多言數窮。不如守中。』吾人倘能存心養性。守其中而勿令放失。則心之精神既全。其所具聖智之明。亦將無微而不照。如是之謂『執中』。是故誠能『執中』。吾未嘗見有『無權』者。蓋『權』出於『中』。而『中』卽爲其『權』。非有二本焉。天吾人之生斯世也。目之所見。耳之所聞。手之所觸。身之所歷。形形色色。數無盡

而理無窮。若是者皆『所權』焉。雖然『所權』者。固莫得以終其物。而『能權』者。本乎一『中』則物亦莫得而囿人之推究也。此孔子中庸之道也。倘非然者。彼既『無權』。則必不能『執中』。即或強冒『執中』之名。而其實與楊墨等。同犯『執一』之病。『舉一而廢百』云者。謂其心蔽於名物之末。故執一而不通。莊子天下篇所云。『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。猶百家衆技也。皆有所長。時有所用。雖然。不該不偏。一曲之士也。』又云。『是故內聖外王之道。闇而不明。鬱而不發。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。』蓋即是孟子『所惡於執一者。爲其賊道』之詳細註釋也。莊子與孟子同具天才。其生亦約當同時。同有得於孔子之中道。孔道既衰。故其惡百家之執一而賊道焉。其心同。其醳同。其爲此文焉。命意同。措詞同。尤奇者。則爲莊孟二子之態度、之口吻。殆莫不維妙維肖。直有似乎出於一人之作品者。是果何故哉。蓋莊孟同得孔子之中道。莊孟此文。同爲發揮孔子之中道故也。孟子惡其賊道。謂賊中道。莊子恐內聖外王之道闇鬱將爲天下裂。殆亦謂中道之闇鬱將裂。故曰。『悲夫。百家往而不反。必不合矣。』孟惡賊道。其

意亦若是而已矣。程子誤解中字。（集註）程子曰中字最難識須是默識心通且試言一廳則中央爲中一家則廳非中而堂爲中一國則堂非中而國之中爲中推此類可見矣又曰中不可執也識得則事事物物皆有自然之中不待安排安排着則不中矣 其病在求中於事事物物。宜其解中庸爲『無過不及之名。』與『平常』也且程子又言中不可執。然則論語孟子所云舜湯之執中。豈亦可與子莫執中爲同病乎哉。

『公孫丑曰。道則高矣美矣。宜若登天然。似不可及也。何不使彼爲可幾及。而日孳孳也。孟子曰。大匠不爲拙工改廢繩墨。羿不爲拙射變其彀率。君子引而不發。躍如也。中道而立。能者從之。』

案此爲孟子明言孔子之中道非不可能。惟須學者之發憤自悟也。此章在孟子書中。最關重要。因公孫丑所問者道。故孟子不得不爲之論道。凡求道之鵠的。悟道之光景。皆具於是。實爲書中最可寶貴之一章。其『君子引而不發』以下數語。開後人悟道之眞正法門。文義精妙。不可多得。而朱註以誤會失之。可惜焉。（朱註）引引弓也發發矢也躍如如踴躍而出也因上文彀率而言君子教人但授以學之之法而不告以得之之妙如射者之引弓而不發矢然其所不告者已如踴躍而見於前矣中者無過不及之謂中道而立言其非難非易能者從之言學者當自勉也 夫公孫丑以爲道太高美。求道之難。難於上靑天。是以非門人所可及。何不別爲卑近易行之道。使爲所可及。而勉力以赴之。因有此問。試聆其言。彼固不

知道爲何物也。求道於迹象。根本已差矣。不過此種問題。亦係彼多數不知道之學者所爲常置諸心。恍忽迷離。莫辨孰是。而渴欲求其解答者。不獨公孫丑爲然。然而公孫丑竟能特加注意。提出質問。願『使彼爲可幾及。而日孳孳。』此固甚可嘉賞之欲求。而亦平日與門人論道所難得之機會也。故孟子告之如此。『大匠不爲拙工改廢繩墨。羿不爲拙射變其彀率。』此二語與孟子第六篇所云。『羿之教人射必志於彀。學者亦必志於彀。大匠誨人必以規矩。學者亦必以規矩。』之言同意。蓋謂教人匠者。必不能舍其繩墨。教人射者。必不能舍其彀率。雖大匠與羿之神巧。亦必由於是。降而至彼拙工拙射。亦何嘗不由於是乎。學工射者然。學道者亦然。吾人學道。固自有其方法。方法維何。則中庸所謂『博學之審問之愼思之明辨之篤行之。』五者而已矣。吾人誠能力行此五者。日孳孳焉。則中道可得。聖賢可學而致。中庸所謂『果能此道矣。雖愚必明。雖柔必強。』是也。故明而強者。必由於是。卽愚而柔者。亦何嘗不由於是乎。『君子引而不發。』絕非若朱註所訓引弓發矢之義。引與誘通。謂引導之也。發者。謂發憤而自覺也。正與論語子曰。『不憤不啓。不悱不發。』之發字同義。雖然。論語此文。朱註亦有誤。（朱註）憤者心求通而未得之意。悱者口欲言而未能之貌。啓謂開其意。發謂達其辭。程子曰。憤悱者誠意之見於色辭者也。待其誠至而後告之。又曰。不待憤悱而發。則知之不能

憂固待其憤悱而後發則沛然矣○愚案程朱之說解悱字爲口辭說解發字爲告達蓋皆沿襲鄭康成說而致誤考論語（鄭註）云孔子與人言必待其人心憤憤口悱悱乃後啓發爲設之如此則識思之深也鄭氏以悱字屬口以啓發二字屬孔子遂誤一大錯程朱因之乃遺誤至今甚可惜也（設文）有悲字無悱字疑悱即悲字之別體（子華子）云古之制字者非其心也則失類而悲是也夫憤者勃於心悱者忍於性皆有拂逆不安之象而悱爲尤甚故自奮之謂憤自傷之謂悱惟自奮然後能啓其智慧自傷然後能發其神故始爲啓而終爲發啓者智之事而發者聖之事也要而言之啓發皆在學者自己努力而已矣初不關於孔子下文三隅反正言學者啓發之實驗耳彼不啓發故不復也

論語子曰『吾與回言終日不違如愚退而省其私亦足以發』是謂顏子能自發是卽發之本義也君子非孟子自稱實指孔子也蓋孔子循循然善誘人其教學者不過因機而導引之使學者由憤悱而啓發以自得其道至其發皆中節與否乃在學者見道之淺深行道之安勉非教者所能代其勞而發其藏有如發匱之盜者然故『引』爲教者事『發』乃學者事所謂『大匠能與人規矩不能使人巧』此之謂也『躍如也中道而立』合七字爲一句舊讀『躍如也』三字屬上斷句非是『中道』二字正指孔子中道而言『而』讀爲如古字通用句中有兩如字故變文也與前引『文王視民如傷望道而未之見』句例正同此句形容中道神妙極矣蓋中道在我離絕名言直覺所通躍然如見立之斯立非不可能問所立處實亦無相『能者從之』惟能發而自覺知中道者爲能從之耳孔子『七十而從心所欲不踰矩』從心卽是

從道。中庸『從容中道聖人也。』此之謂也。顏子有言曰。『欲罷不能。既竭吾才。如有所立卓爾。雖欲從之。末由也已。』嘗細玩顏子斯言。抑何其與孟子此章之意。若合符節。有如是乎。我故曰。顏子子思孟子。蓋皆深知孔子之中道者也。茲特摘錄論語第九篇顏淵喟然歎曰全章。以證孟子此章之義。如云。

『顏淵喟然歎曰。仰之彌高。鑽之彌堅。瞻之在前。忽焉在後。夫子循循然善誘人。博我以文。約我以禮。欲罷不能。既竭吾才。如有所立卓爾。雖欲從之。末由也已。』

「其曰『夫子循循然善誘人。』卽孟子所謂『引』也。誘引同義。人咸知之。『博我以文。約我以禮。』博者、使其學約者、使其思皆『引』之之事實。卽孟子所謂『繩墨』及『彀率』之類也。『欲罷不能。既竭吾才。』正指上文『仰之彌高』四句情況而言。卽孟子所謂『發』也。『如有所立卓爾』與『躍如也中道而立。』此兩語比其詞義。玩其聲吻。莫不酷肖。神妙極矣。其曰『所立。』卽是暗指『中道。』至孟子始明言『中道』之名。其曰『如有。』曰『卓爾。』無而爲有。惝兮恍兮。卽是『躍如也』『如立』之景象。『雖欲從之。末由也已。』中道本虛。未嘗有物。躍如之象。何以克從。顏

子所言。句句眞實。喟然而歎。苦盡樂來。此境此情。悉所親歷。津津樂道。稱心爲言。無所用謙。亦無庸炫。欲從末由。誠末由矣。然則孟子所謂『能者從之』。抑何故耶。自我思之。顏子卒時。年三十二。方其得知中道。大約已在中年。如上所云。固屬悟道時之景象。自是而後。凡孔子所稱道。如簞瓢陋巷之樂。用行舍藏之言。皆足爲顏子從容中道之明證。而乃天不永年。樂道自化。故雖從容中道。亦未暇自述其從道之樂。孟子壽考。固異於是。少時得見子思而讀中庸。復私淑其門人。以好學深思。卒悟中道。知言養氣。樂道已久。其自言曰。『我四十不動心。』非明證乎。『能者從之。』此『之』字正指如立之『中道』而言。蓋欲公孫丑勿以中道爲高遠。但使好學深思。發憤自覺。必能因以知道。因以見道。因以從道耳。惜哉、公孫丑尚非其人也。且孟子嘗稱文王。『望道如未之見。』夫在彼則曰『如未之見。』而在此則曰『中道如立。』所言似相矛盾。然倘細玩此『躍如也』三字。則中道實在如可見如不可見之間。佛說『眞如』意亦同此。玄之又玄。是又不可執一而論矣。

『孟子曰。孔子不得中道而與之。必也狂獧乎。狂者進取。獧者有所不爲也。孔子豈不欲中道哉。不可必得。故思其次也。』

案此爲孟子明言中道屬於孔子之證。『有所不爲也』以上四句。原係論語文。惟論語原文『中道』二字。本作『中行。』朱註云。『行、道也。』是也。（說文）道所行道也王筠（說文句讀）云此文似有誤毛詩傳箋屢云行道也然行部只見人之步趨一義或於此補見道亦名行之義其當如何立文則不能肊測矣〇愚案道字古文作衜從人從行而籀文戜加首作衟可知道字本義爲人行道故古籀文皆從行（說文）所行道也正合道字古訓（朱註）行道也其義蓋本乎是王氏未見古文故云然耳獧字本作狷。獧狷二字古義通用例如嬛與蜎圜與圓之類其文雖異。而義實同。孟子引此文不曰中行。而曰『中道』者。果何取義。豈非特示後人以顯孔子『中道』之名乎。且申言之曰。『孔子豈不欲中道哉。』直將『中道』二字成一固定名詞。以屬於孔子。其意若謂是乃『孔子之中道』云爾。合以前引『躍如也中道而立』之語。可見孟子尊崇孔子。服膺中道。雖未得爲孔子之徒。而實能獨得乎孔子之道。試溯孔學淵源。久已心心相印。故嘗以語公孫丑曰。『乃所願則學孔子也。』又曰『自有生民以來未有孔子也。』此非孟子私言。敢爲阿其所好。蓋孔孟同此中道則然。惟孟子確知中道。故亦最爲確知孔子。獨惜孟門弟子若公孫丑萬章等。殆無有能眞知孟子之中道者耳。才難、不其然乎。然而孟子對於門人。獨與公孫丑萬章言及中道。則是二子者。固猶爲可與言者乎。此章近七篇末。因萬章問孔子在陳之言。而特舉孔子中道以告之。此下一章。孟子又歷舉由堯舜至孔子以

終七篇焉。是猶論語終於堯曰篇之微旨。而史記孟子列傳所云。『退而與萬章之徒。序詩書述仲尼之意。作孟子七篇以詔來世。』是則萬章者固亦孟門之翹楚矣。雖然。此章問答。所以解釋孔子之言。實有未盡合於當時之情事者。自我不敏。中有所懷。未敢自是。謹附辯於此。惟君子察正焉。愚謂孔子曰。『不得中道而與之。』指顏淵而言者也。孔子因學易而知中道。當時弟子之聞道有得者。獨推顏淵一人。論語子謂顏淵曰。『用之則行。舍之則藏。惟我與爾有是夫。』此真同心同德之言。何所『行』。何所『藏』。『有是夫』復何所指。明明是個『中道。』故顏淵簞瓢陋巷。而歌聲若出金石。安貧樂道。欣欣然自得焉。其樂真與孔子『疏食飲水。曲肱而枕』之樂相同。孔子『樂在其中。』所謂『其中。』即其中道也。孔子之樂。在其中道。非在其疏食飲水之中也。然則顏子所樂何事。亦概可知矣。故孔子贊之曰。『人不堪其憂。』可見簞瓢陋巷。固無可樂也。曰。『回也不改其樂。』可見顏子之樂。亦非自居陋巷始也。惟能不以苦境而改易其樂道之心耳。曰。『賢哉回也。』蓋幸『得中道而與之』也。曰。『不幸短命死矣。今也則亡。』又曰。『有慟乎。非夫人之爲慟而誰爲。』顏淵之死。孔子年已七十矣。哀痛之餘。故曰『不得中道而與之。必也狂獧乎。』其傳道無人之懼。固已見於言外。然則狂獧

者之人格。豈可輕視之乎。曰『進取。』曰『有所不爲。』又豈其他門人所易幾及者乎。孟子指琴張、曾晳、牧皮、爲孔子所謂狂者。疑有未合。此三人者。雖牧皮未詳。而琴張曾晳之狂。其事雖見於莊子及論語。然以此三人當孔子所言『狂簡』者尚可。若以此三人當孔子所言『狂者進取。』則斷乎不可。蓋憶吾黨小子之狂簡。猶爲孔子在陳時事。曰『吾黨。』則非指一人。曰『狂簡。』則專言狂士。以琴張等當之。未爲失也。若夫不得中道而念及狂獧之時。必在顏淵歿後。細玩『不得中道而與之』一句。其感傷絕望之意可知焉。且曰『與之。』則明爲傳道之思。曰『必也。』則已成決定之勢。曰『狂者進取。獧者有所不爲。』則不但實指出兩人。並已形容出此兩人之性情與人格。故以琴張等當之。無有合也。倘如愚意解之。所云『狂者進取。』蓋謂其人天才好高。不受定命。實指子貢而言。所云『獧者有所不爲。』蓋謂其人持躬謹飭。不爲非義。實指曾子而言。細玩『必也狂獧乎』一句。可見孔子意中。對於此事。尋思已久。雖中道莫如顏回。而既已不幸短命。此狂者獧者。雖猶未至於中道。然舍此狂獧而外。更無可託大道之人。似此衰齡。萬難延緩。必也約舉道本。告彼兩人乎。此孔子所以汲汲然告子貢曰。『賜也。……予一以貫之。』並告曾子曰。『參乎吾道一以貫之。』蓋實見夫中道之

難得。而聖人之心獨苦矣。厥後子貢之學流而爲莊周。（呂氏春秋當染篇）田子方學於子貢段干木學於子夏吳起學於曾子（韓退之送王秀才序）田子方之後流而爲莊周故周之書喜稱子方之爲人子思嘗受業於曾子。而於開居請益。復受孔子之傳。世不廢業。絕學無憂。中道克昌。無忝乃祖。亟作中庸。卒傳孟子。然則中庸孟子及莊子之書。並得流傳至今。豈非孔道不幸中之大幸哉。

孟子既告萬章以中道之後。又深知中庸之難能。惟恐後人誤會中庸之旨。而或流爲鄉原也。於是更述孔子之言以辨之云。

『孔子曰。過我門而不入我室。我不慊焉者。其惟鄉原乎。鄉原、德之賊也。曰何如斯可謂之鄉原矣。曰何以是嘐嘐也。言不顧行。行不顧言。則曰古之人古之人行何爲踽踽涼涼。生斯世也。爲斯世也。善斯可矣。閹然媚於世也者。是鄉原也。萬章曰。一鄉皆稱原人焉。無所往而不爲原人。孔子以爲德之賊何哉。曰非之無舉也。刺之無刺也。同乎流俗。合乎汙世。居之似忠信。行之似廉潔。衆皆悅之。自以爲是。而不可與入堯舜之道。故曰德之賊也。』

案孟子辨析鄉原之異乎中道。可謂密矣。所謂『堯舜之道。』即『中道』是也。所謂『衆皆悅

之。』實因其『閹然媚於世』之故。彼鄉原者。既工於媚世之術。而又『自以爲是。』殆卽中庸所謂『愚而好自用』之類。是不惟異乎中道。且將終其身更無可與入中道之望。故孔子以爲『德之賊。』蓋惟其貌似於中庸。而實非子思所謂中庸之道。故曰。『惡鄉原。恐其亂德也。』此之謂也。由此觀之。後世誤解中庸之義。如胡廣者。且博得『天下中庸有胡公』之名。自宋以降。言中庸者愈多。於是『無過不及』之中。『平常』之庸。謬解流傳。徧於中國。鄉原媚世。習爲固然。而孔子之中道。殆將絕矣。夫在程朱當日。雖不免有誤解之失。然論程朱人格。則孔孟而後。千有餘年。幸賴宋儒挺生。推尊孔孟。表章五經四子。務以脩身行道爲職志。實開中國近世哲學之先河。嘉惠後生。厥功匪鮮。所惜者學海無涯。朱子未竟其志而歿。後人不能繼志。以竟厥功。徒爲偶象之尊崇。遂致躉誤千年。害及於民族思想。固不得爲程朱咎也。卽以誤解中庸二字論。當日言者出之無心。然而其弊所極。鄉原媚世之流。或有借中庸之美名。以掩飾其頑鈍無恥者。嗚乎。孟子斯言。豈果不幸而言中矣乎。孔惡鄉原。恐其亂德。孟惡執一。爲其賊道。聖賢之意。蓋深遠矣。故孟子於此章結論。復申言之曰。

『君子反經而已矣。經正則庶民興。庶民興。斯無邪慝矣。』

案此卽中庸『惟天下至誠。爲能經綸天下之大經。立天下之大本』之義。孔子旣立大本。乃始制作六經。雖中道之微義。實不可以言傳。然使舍却遺經。更安有藉通中道之具。況當孔子以前。書策悉藏官府。庶民求學。難若登天。幸而古有孔子。探索周室之藏書。以集先聖之大成。制爲六經。傳諸弟子。孔門之諸弟子。蓋平民爲多。自是而後。以師儒之善教。代先王之善政。詩書禮樂之中。而孔子之中道寓焉。故六經四子者。中華民族之靈魂也。孟子曰。『善政得民財。善教得民心。』此之謂也。天六經四子。旣傳受於師儒之教。則所傳者歷世愈多。而教施愈廣。後有達人。因經之文。以求經之意。一旦豁然貫通。始知此中道者。由來在我。誠如是也。則六經四子之文。秦然如桶底脫。而孔顏思孟之樂。乃悠然融會於我心。孟子曰。『待文王而後興者。凡民也。若夫豪傑之士。雖無文王猶興。』此之謂也。然則六經也。孔子也。蓋古今一人而已矣。象山陸子曰。『學苟知本。六經皆我註脚。』又曰。『六經註我。我註六經。』吾人必當了解此言。然後可以讀經。然後可以識得孟子『反經』之意。夫曰『君子反經而已矣』者。所謂『君子』仍指孔子。『反』猶歸也。孔子往矣。至其中道。則歸藏於六經。凡後之人。未得爲孔子徒者。欲知孔子之中道。亦不得不反求之於六經。故正六經。亦卽所以正中道焉。孔子之

道。歸於六經。六經之文。何嘗不正。特以中道本旨。備極玄微。意象雖精。且難把捉。語言雖利。莫可形容。況乎執文字之定型。搜叢殘之書簡。而欲循是以求聖人之眞相於千百世之後。亦良難矣。又況境變時遷。纂言淆亂。甲非乙是。謬解滋多。益以鄉原之徒。百家之說。欺惑愚衆。皆自稱爲聖賢。皆自名爲大道。故大道之名類愈多。而中道之眞詮乃愈隱。解經之書說愈夥。而六經之大義乃愈乖。此孟子所以言『君子反經』之後。而尤汲汲於『正經』之一事也。夫經何以正。既不在乎文字之辯爭。又非關於口耳之佔畢。一言以蔽之曰。通大經以『立天下之大本』而已矣。溯孔子經綸大經。實以『立天下之大本』爲主旨。質言之。卽藉經文以傳其所立之『中道』而已矣。後之傳經者。最以認識孔子作經主旨爲第一要務。（凡著書者皆必有其主旨雖書中萬語千言要皆從其固有之主旨發出況六經尤爲傳道之書乎）倘能識得孔子主旨。則本經以求我之註脚。或反我以求經之註脚。而中道自在。大本自立。蓋必如是。然後可以謂之通經。亦必如是。後然可以謂之『經正』。且當日六經之制作。正爲開放官學。使其普及於庶民。吾人生孔子後。倘得通經之主旨。而舉其所謂『天下之大本』者明辨而篤行之。以爲民族濟思想之源。爲世界廣大同之治。使後有作者。得由是更發揮而光大之。以止於至善。是孟子意也。故曰『經正則庶民興』也。

夫中道不章。斯良心之勢力不著。良心不著。斯功利之欲日滋。而邪慝之說羣起。此惟賴有豪傑之士。間世而興。正大經以立大本也。故曰。『庶民興。斯無邪慝矣。』正經之時用。蓋大矣哉。此節朱註。經解爲常。義實有誤。（朱註）反復也經常也萬世不易之常道也興興起於善也邪慝如鄭原之屬是也世衰道微大經不正故人人得爲異說以濟其私而邪慝並起不可勝正君子於此亦復其常道而已常道既復則民興於善而是非明白無所回互雖有邪慝不足以惑之矣抑思本章全旨。係專舉孔子中道而言。鄭原者、與中道似是而非。故惡之。六經者、爲孔道之遺書。故正之。且『惡鄭原。』恐其亂中道。而『正經。』卽所以明中道。詞意本爲一貫。若解經爲常。如云『正常。』云『大常不正。』殊費解矣。

第十一章　五十而知天命

孔門一貫心傳。不過一個『中』字。子思子作中庸。卽是說明孔子『中道』之用。本書前數章。已約述其旨矣。惟於中庸篇首。『天命之謂性』一句。古今解者。聚訟紛如。迄無定論。自我雖明知此一問題。決非語言文字所能盡釋其奧。倘非現量證知。虛心領悟。亦莫之能明焉。不過專就文字而論。則以經解經。以經證經。在清儒考據學中。已別開一簡易之塗轍。爲後世讀古書者所可取法。茲之所述。意猶是耳。試先徵諸章句。（朱註亦猶焉）命猶令也（朱註）性卽理也天以陰陽五行化生萬物氣以成形而理亦賦焉猶命令也於是人物之生因各得其所賦之理以爲健順五常之德所謂性也朱子解『天命』爲天之命令。殆猶未脫太古時上帝命令之傳說。中庸言『天命』義蓋近乎『天道』。非命令之謂也。論語子貢曰。『夫子言性與天道。不可得而聞也。』大戴禮本命篇曰。『分於道謂之命。形於一謂之性。』可知天道者。指廣義之道而言。分於天道。卽是天命。是豈果有所謂上帝者。諄諄然命之乎。我讀中庸。至大哉聖人之道峻極於天一段。有言曰。『故君子尊德性而道問學。致廣大而盡精微。極高明而道中庸。溫故而知新。敦厚以崇禮。』此節義頗重要。而朱註含胡過

去。殊爲可惜。（朱註）尊德性所以存心而極乎道體之大也道問學所以致知而近乎道體之細也二者修德凝道之大端也不以一毫私意自蔽不以一毫私欲自累涵泳乎其所已知敦篤乎其所已能此皆存心之屬也析理則不使有毫釐之差處事則不使有過不及之謬理義則日知其所未知節文則日謹其所未謹此皆致知之屬也蓋非存心無以致知而存心者又不可以不致知故此五句大小相資首尾相應聖賢所示入德之方莫詳於此學者宜盡心焉愚案此節朱註云云。蓋將『尊德性而道問學』一語。劈開兩截。直劃分爲二大部。將下文之四句。一齊劈開兩截。以其上半截。如『致廣大、』『極高明、』『溫故、』『敦厚。』皆分配於『尊德性』之部下。名曰『存心之屬。』又以其下半截。如『盡精微、』『道中庸、』『知新、』『崇禮。』皆分配於『道問學』之部下。名曰『致知之屬。』如此分配。不爲不公。然而兩黨相持。勝負不分。亦將永無和合之日。此二大部。固酷肖朱陸二學派之輪角。無怪乎陸派以『尊德性』爲標。而朱派卽取『道問學』以爲幟也。然執知中庸之文義。本非可作如是解乎。『尊德性』與『道問學』標幟之誤。自我於本書第一章中。已略辯之。茲更釋其文義。蓋此節之文。近則與『自誠明謂之性。自明誠謂之教』二句相應。遠則與篇首『天命之謂性。率性之謂道。修道之謂教』三句相應。『尊德性而道問學』者。謂修道之教。可以盡性。故欲尊德性。而其道在於問學也。『自明誠』之事也。『致廣大而（案此而字當爲衍文疑涉上下文而誤）盡精微。極高明而道中庸』者。謂中庸之道。通乎天

命。『廣大、』『精微、』『高明、』皆形容『天命。』而其致之盡之極之之道。則在『中庸』也。『自誠明』之事也。『溫故而知新』者。正舉示『問學』之方法。易曰。『天行健。君子以自強不息。』終日乾乾。反復其道。數往知來。天道如是。而孔子之發憤忘食。好學敏求。其行健也。亦如是。至誠無息。所以示後人希聖者。舍『好學』而外。無他巧也。『敦厚以崇禮』者。正舉示『中庸』之功夫。敦厚、仁也。崇禮、禮也。以仁禮存心。故君子時中。（論語）子曰回也其心三月不違仁（大戴禮記衛將軍文子篇）夙興夜寐誦論崇禮行不貳過稱言不苟是顏回之行也○案顏子能擇中庸守而弗失故孔子美之今觀以上所引論語及大戴禮之言一則曰不違仁一則曰誦論崇禮由此可見敦厚以崇禮實爲中庸之功夫矣易曰。『乾道變化。各正性命。保合太和。乃利貞。』大生廣生。並育不害。並行不悖。天道如是。而孔子之克己復禮。天下歸仁。其敦化也亦如是。爲仁由己。所以示後人希聖者。舍『愼獨』而外。無他功也。吾人但能從此『好學』『愼獨。』心誠求之。以之爲己。則學不厭。以之爲人。則教不倦。此卽『盡性』之不二法門。亦卽『至命』之惟一途徑矣。由是積而久之。擴而充之。人格旣成。天命乃見。小我之與大我。有精神以爲之感通。一息之與無窮。有生機以爲之流轉。息息相因。永無斷絕。物物自化。歸命本根。是豈非極廣大極精微極高明之『天命』乎。『天命之謂性。』所以盡性之道。非卽反身而誠之『中庸』乎。然則『天

命』云者。既非所謂上帝之命令。又非若彼修陳五行陰陽者之玄談也。質言之。則可得而名者。不過此大自然大生命之動流法則而已矣。人物既生於此動流之中。自必具此法則。凡有生者皆然。是之謂『性』。惟人之心最靈。故其性之所具亦最備。『性』字從生從心。由其生而卽具此心焉。孟子曰。詩云。天生蒸民。有物有則。民之秉夷。好是懿德。孔子曰。爲此詩者。其知道乎。』此之謂也。孟子又曰。『盡其心者。知其性也。知其性。則知天矣。』蓋謂吾人但能自盡其心。便可由心以知性。由性以知天命也。是故『知天命』三字。實爲孔道之大原。『五十而知天命』一言。乃孔子自述其學成而聞道之關鍵者也。既知天命。中道大成。天且弗違。況於人治。皇皇行道。志在用中。故謂顏淵用之則行。淵死子慟。曰天喪予。子在回死。逝者如斯。孔觀於川。孟觀於泉。蓋欲學者反其本焉。是故『不舍晝夜』四字。卽可作爲孔孟之天命觀矣。

茲舉孔子『五十而知天命』之證。如論語第七篇云。

『子曰。加我數年。五十以學易。可以無大過矣。』

又如易緯乾坤鑿度有云。

『仲尼五十究易。作十翼。明也。明易幾教。』

又如史記孔子世家有云。

『孔子晚而喜易。序彖繫象說卦文言。讀易韋編三絕。曰。假我數年。若是我於易則彬彬矣。』

又如莊子寓言篇有云。

『孔子行年六十而六十化。始時所是。卒而非之。』

案以上四條。當互相參證。其義自明。論語之『加我數年。』與史記之『假我數年。』同義。皆足爲史記『孔子晚而喜易』之證。蓋易之爲書也。寓道於象。喻天於人。意想深微。非飽經世變者。不得通其意。此所以論語有『五十以學易』之言。而易緯亦謂『仲尼五十究易。作十翼。明也。明易幾教。』蓋知幾其神。孔子自述『五十而知天命。』卽明易之證也。既明於易。則易之所言天道人道者。悉豁然默識於其心。而後明德克明。中道以立。迴憶五十以前。雖云不爲事物所惑。殆猶未免於察察之明。未若此時之得主有常。將達大而化之之境。爲可樂焉。故論語曰。『可以無大過矣。』莊子亦曰。『孔子行年六十而六十化。始時所是。卒而非之。』此之謂也。且『六十化』云者。亦卽孔子自述『六十

而耳順』之義。『耳順』二字。古今解者紛如。惟朱註近是。（朱註）聲入心通無所違逆知之之至不思而得也蓋身入心通。即是『耳順』。通也者。不障之謂也。脫言語障。脫文字障。以至脫一切理想障。若是之謂聲通。非惟人見不存。即我見亦且同化。故曰『六十化』也。然六十所以能化。是即史記所謂『讀易韋編三絕』『若是我於易則彬彬矣』。要皆足爲孔子『五十以學易』及『五十而知天命』之確證也。又論語第四篇云。

『子曰。朝聞道。夕死可矣。』

「案『聞道』云者。即指『知天命』而言之也。中庸『天命之謂性。率性之謂道。』分而言之。有『天命』『性』『道』之三名。合而言之。則『道』即『性』。即『天命』。非二物也。孔子之意。蓋謂人生斯世。未有不由其道而能安於生活者。特彼庸衆終身由之而不自知其道耳。夫人生而不知道。其重要之原因。在於不學而寡聞。若是。則其生也。謂之醉生。其死也。亦謂之夢死。苟人生若是。直贅疣而已矣。禽獸而已矣。有何人生價值之可言乎。故孔子嘗曰。『志士仁人。無求生以害仁。有殺身以成仁。』此言人寧得道以死。勿令無道而生。蓋得道者。雖死而衆仰之爲天人。無道者。雖不死而衆惡

之爲走肉。吾人將奚擇焉。孟子亦曰。『所欲有甚於生者。故不爲苟得也。所惡有甚於死者。故患有所不避也。』此之謂也。又論語第九篇云。

『子曰。後生可畏。焉知來者之不如今也。四十五十而無聞焉。斯亦不足畏也已。』

案此章與『朝聞道』章之義。可以互相發明。蓋倘得聞道於一朝。則夕死可以無憾。四十五十而於道無所聞。則此生休矣。試觀上章『子曰。苗而不秀者。有矣夫。秀而不實者。有矣夫。』苗而不秀者。喻人之中年以前。秀而不實者。喻人之中年以後。故此節『四十五十而無聞焉。』卽所以指夫秀而不實者言之。『聞』非聲聞。謂『聞道』也。（朱註）孔子言後生年富力強足以積學而有待其可畏安知其將來不如我之今日乎然或不能自勉至於老而無聞則不足畏矣言此以警人使及時勉學也曾子曰五十而不以善聞則不聞矣蓋遂此意○尹氏曰少而不勉老而無聞則亦已矣自少而進者安知其不至於極乎是可畏也　倘如集註所云。則論語第十二篇孔子語子張曰。『夫聞也者。色取仁而行違。居之不疑。在邦必聞。在家必聞。』孟子亦曰。『故聲聞過情。君子恥之。』若此而有聞。豈非孔子所惡。『衆皆悅之』之鄉原乎。而又何足畏之有。我故曰。『無聞』者。謂其無所聞道也。眞註引曾子之言。實有差別。（大戴禮曾子立事篇）三十四十之間而無藝卽無藝矣五十而不以善聞則不聞矣七十而無德雖有微過亦可以勉矣其少不識誦其壯不論議其老不教誨亦可謂無衆之人矣　曾子斯言。謂凡人當少壯學

藝。艾而行善。老而蓄德教誨。蓋就普通求學者言之。決非如孔子所謂可畏之後生也。此後生既曰『可畏』。其必非『不諷誦』『不論議』『不教誨』之流。灼然可知。且亦可知其必非『無藝』與『不以善聞』者。否則安得見其有『可畏』也哉。又安得知其將來能如我之今日也哉。夫此後生者。既使聖人以爲可畏。則亦足稱之爲非常後生矣。更觀上文『苗而不秀』章之前。孔子稱顏淵者凡二章。『子曰。語之而不惰者。其回也與。』『子謂顏淵曰。惜乎吾見其進也。未見其止也。』顏子蓋三十聞道。而能自強不息者。惜乎其三十二而卒耳。然則如顏子者。殆可謂爲苗而秀而實者乎。孔子追念顏子。故不禁有所期望於後生。而冀其自強不息。以至於得聞大道焉。知來者不如我之『四十而不惑。五十而知天命。』以至今之『七十而從心所欲不踰矩』也乎。故曰。『後生可畏。』畏、猶敬也。望之之詞也。然使此後生者。未能『語之而不惰。』未能『見其進不見其止。』譬猶苗之『秀而不實。』不幸而四十五十無所聞道焉。則聖人之望虛矣。故曰。『斯亦不足畏也已。』蓋傷之也。由是觀之。則『朝聞道』一章。足爲顏子聞道之證。而『後生可畏』一章。亦足爲孔子『五十而知天命』之證矣。

論語書中。有最足以證明孔子『五十而知天命』一語。爲聖人聞道之大關鍵者。殆莫如第二

十篇之末章。卽論語全書最末一章之言焉。如云，

「子曰。不知命。無以爲君子也。」

案「君子」二字。爲論語所最通用之名詞。亦卽爲稱最高人格之標準名詞。其與聖人二字。時或分言之。（論語）聖人吾不得而見之矣得見君子者斯可矣　又時或合言之。（中庸）君子依乎中庸遯世不見知而不悔惟聖者能之　又時或交錯言之。（中庸）聖人之道與君子之道並稱禹湯文武周公爲六君子　以是知君子與聖人。名雖異而實同焉。雖然。論語所稱「君子。」亦有少數泛指政治上之人格者。而其多數。則專指道德上之人格爲言。故特於末篇末章。顯爲評定曰。「不知命。無以爲君子也。」其曰「知命。」卽是孔子所自述「五十而知天命」之義。「無以爲」三字。直將「知命」與「君子」構成必不可缺之關係。非無故也。程子解「知命」爲信運命。大誤。（集註）程子曰知命者知有命而信之也　人不知命則見利必趨見害必避何以爲君子　運命之說。本孔子所罕言。且亦非孔子所素信。雖間或爲時人言之。（論語）告司馬牛曰死生有命及告子服景伯曰公伯寮其如命何之類　亦皆出於解憂解紛之舉。姑隨俗爲言。非正論焉。試觀晨門謂孔子曰。「是知其不可而爲之者與。」夫知其時之不可爲。而必爲之。聖人之大智、大仁、大勇。何等氣概。詎得以信運命者視之乎。三代下儒家者流。惑於陰陽家讖緯之說。乃始昌言

運命。後世文儒。唱和而附會之。昧於『自強不息』之義。與夫『樂天知命』之境。而概以『聽天由命』四字解之。嗚乎。此實聖道變爲儒家之大關鍵。蓋自是以後。『天命』變而爲運命。『中道』變而爲庸常。政教變而爲治術。而孔子之道。遂無有復明復行之會。是則可憂焉。愚謂吾人倘欲爲孔子之學者。最要注意於孔子自述之言。卽論語『子曰。吾十有五而志於學。三十而立。四十而不惑。五十而知天命。六十而耳順。七十而從心所欲不踰矩』一章是也。循是而行。方不至有迷途之誤。而尤以十五至五十一段爲最要。蓋『五十而知天命』之後。皆爲聖人樂道之境。學者倘能至乎此境。便可自得其樂。固不待言。惟由『志於學』起。以至『知天命』終。學者致力。全在此一段工夫。『博學於文。』『志學』之事也。『約之以禮。』『立』之事也。是二者。爲孔門教人之通則。實言之。不過窮理修身二事而已矣。至於『四十而不惑。』則理明而身修。不迷亂於事。亦不誘惑於物矣。迨至『五十而知天命。』卽在孔子。亦爲其終身之一大發見。蓋由於學易而得之。故其傳易曰。『窮理盡性以至於命。』殆亦自述之詞耳。子思子作中庸。其開首三句。實本斯義。『修道之謂教。』對於『窮理』言。『率性之謂道。』對於『盡性』言。『天命之謂性。』對於『至命』言。不過周易逆言之。中庸則順

言之耳。「命」之一字。子所罕言。然而「知命」或「至命」之功。確爲孔道之最高點。中庸之「中」殆卽是周易論語所言之「命」。子罕言者。非不欲言。其實不可名言也。子貢所謂「夫子之言性與天道。不可得而聞也。」孔子亦曰。「二三子以我爲隱乎。吾無隱乎爾。」正謂此也。雖然。「天命」雖不可得聞。而要非絕對不可得知者。否則孔子所以得「知天命」。子貢何以能知其不可得聞也乎。惟此境絕非一蹴而可幾。（如禪家言下頓悟之類）必當如孔子之由「志學」而「立」而「不惑」。自強不息。而心誠求之。然後乃得有「躍如也。中道而立」之一日。斯時也。「天命」在中。萬物皆備。我見悉泯。洞識道原。隨感而通。翛然自得。如孔子所謂「樂天知命」。誠有樂莫樂乎此者。又如所謂「遯世不見知而不悔」。知天命者。久已視富貴如浮雲。尙何悔於世之不見知乎。後世儒家者流。其所爲學。類皆以求富貴爲鵠的。患得患失。憂患終身。其學之悖乎孔道焉。亦遠矣。是故世之不以「志學」爲基礎。及不以「知天命」爲鵠的者。皆遠悖乎孔子之道者也。

倘依程子所解。以「知命」爲「知有命而信之。」則何以解於孔子「五十而知天命」乎。考孔子五十以後。始出仕於魯。其後周遊列國。載馳載驅。東西南北。不遑寧處。迫至迭經困厄。所往輒

乖。凡十有四年。乃復歸魯。專從事於述作。而詩書禮樂易春秋以成。不朽之德業以著矣。若返觀孔子五十以前。則事迹殊少。出國僅三次。一爲適周。觀古史及禮樂制器。嘗見老聃而問禮焉。一爲魯亂適齊。一爲適吳。觀延陵季子之喪。如是而已矣。由是可知孔子當『知天命』之後。與其未『知天命』之前。行事迥若不同。倘使孔子而知運命之不偶。則其五十以後。又何必汲汲求仕。奔走列國。以干彼猥賤之君若相爲哉。況乎公山不狃。以陪臣畔大夫。是時孔子已五十一歲。猶欲應召而往。不更可異哉。是故『知命』之君子。固卽是『知天命』之聖人。『天命』二字。自必別有所指。決非若後世儒家信命之解說矣。然則孔子『五十』之年。既『知天命』。而又僕僕周遊者。其故何哉。曰。爲聞道之後。欲以行其道而已矣。蓋緣窮理盡性之功。既明知天命之在我。宇宙萬物。我同體焉。吉凶利害。我心緣焉。生死者、運化之自然。貴賤者、俗情之差別。世人生活於大夢之中。或執於物。或執於我。或縈心於生死。或溺情於貴賤。一往不返。而以賊其性。戕其命。雖至於死。而猶不悟。滔滔者天下皆是也。而誰與易之。而誰與覺之。孔子絕四。『毋意毋必毋固毋我。』『克己復禮。』久矣『安仁。』則物質之包圍破。假我之執着解矣。故曰。『朝聞道。夕死可矣。』齊生死之證也。又曰。『不義而富且貴。於我如浮雲。』

泯貴賤之證也。孔子蓋深知生命自爲恆轉之流。而起滅乃其幻相。物質非具誘惑之力。而悲樂純出主觀。故曰。『逝者如斯夫。不舍晝夜。』『君子以自強不息。』謂以人道而法天道也。明乎此。則知孔子之『敎不厭。誨不倦。』『不怨天。不尤人。』蓋有自來矣。晨門曰。『是知其不可而爲之者與。』斯言也。可謂能眞知孔子之心者。孔子惟具有『知其不可而爲之』之精神。故敢獨發宏願。以老安少懷。極仁民之量。以天下一家、中國一人。倡大同之治也。要而論之。若孔子者。僅恃個人微弱之力。而竟以希求人類之最大幸福。自常人觀之。豈非隣於夢想。卽如英人邊沁『求最大多數之最大幸福』之說。近代哲學家。久已評判爲矛盾之妄念矣。非明證乎。雖然。邊沁之說。所主張者。不過爲英國之『功利主義』已耳。彼以物質享受之快樂。冒爲幸福之專名。其前提既差。故結論亦謬。是何也。蓋物質之量。既非無限。則享受必有窮時。而人生之慾。本屬無涯。則快樂有何標準。是固常不足之數矣。邊沁之空抱理想者無論焉。卽如近代馬克斯之徒。崇奉惟物史觀。實行階級戰爭。以爲經濟支配之策。若蘇俄者。亦既實行支配矣。試問俄民。其幸福果安在乎。夫人生固不能離却物質之享受。但僅此享受物質。又何足以概人生之眞價乎。徒以享受爲幸福。惟羊豕爲然。天空飛鳥。已不若是。可以人而儕

於羊豕乎。然則物質既不能無限。而支配又不易爲功。彼輩桎梏其心於滾滾物質之旋渦。日斤斤焉惟以計較享受豐嗇爲事。而欲執是以求幸福。誠所謂南轅而赴北地者也。若夫孔子中道。則爲世界之『和平主義』。其理想中之大同幸福。實本諸人心之和平。此和平者。可稱爲宇宙間最寶貴之惟一種子。而此和平種子。在自然界。則名曰秩序。在生物界。則名曰安樂。是故自然界極力維持其秩序之諧和。而宇宙之眞善美。得以表現。人類亦然。時無論古今。地無論東西。凡我生民。試考察其精神上之最大要求。殆未有不以和平爲人生之眞幸福者。此和平所表現。卽是精神之安樂。所謂人生之最高樂趣。正謂此也。縱或物質誘引。慾望沉迷。或甘爲肉體之輿臺。或迫作金錢之奴隸。劣等生活。有悖和平。然當其醉夢初醒。疲勞乍息。傷病小愈。死兆方來。凡是時。心境瑩然。殆莫不渴想和平。有如甘醴。可見此和平種子。徧伏人心。一得機緣。枝柯畢現。聖賢自然而保存。庸衆思求而便得。從古以來。若大哲人之所宣示。大詩人之所讚誦。大教主之所祈禱。雖名號不同。言詞各異。然試一窮其究竟。則舍和平而外。豈有他哉。孔子蓋深知夫『天命』者。實表現於宇宙萬物之中。因卽本此以立『中道』。人類旣生於宇宙。位於萬物。亦必秉受此『中』。以爲豐美之感情。與卓越之理性。故當喜怒哀樂之發。

而能以『中』節之。自可表現而爲和平之愛。是之謂『和』。是故『中』也者。卽此和平之種子也。『和』也者。卽此和平種子之表現也。以言其愛。則曰『仁』。以言其節。則曰『禮』。孔子『中庸』之道。大略如此。然則吾人所當自知其『中』。自養其『和』。以妙會夫宇宙萬物一體之大和平。而完成其訢合自然之大生命。雖力不能至。然心嚮往之。人類既同此『中』。卽可同致於『和』。大道之行。天下爲公。固非必不可能之事也。由是觀之。孔子『大同』之治。實本於其『和平主義』。而此『和平主義』亦實本於其『中庸之道』。試更考其『中道』之所由立。則『五十而知天命』。其原泉焉。雖然。『知命』者不惟孔子。卽顏子亦然。論語顏淵喟然歎曰一章。確是『知命』時之眞實心境。並非故作幽渺之詞。案（莊子）云蘧伯玉行年五十而知四十九年之非玆卽可爲蘧伯玉五十知天命之證蓋知命以後與知命以前心境大異直恍若兩人也且又不惟顏子。卽凡吾人倘由『志學』入手。以至於得『知天命』者。當其一旦豁然。循我之『中』。以認識世間及超世間之眞理時。此『欲罷不能。旣竭吾才。如有所立卓爾』之心境。蓋其所經過之惟一途轍則然耳。是故其未得也。必省省然憂。促促然疑。迨一朝聞道。則忽焉貫通。仰不愧。俯不怍。斯栩栩然樂矣。易傳曰。『樂天知命。故不憂。』惟能『知天命』者。然後可以樂天命。孔顏樂處。非孔顏所獨

有也。世有『知命』之君子。必能自知其樂矣。

易坤文言曰。『美在其中。而暢於四支。發於事業。美之至也。』斯義也。我於近代惟心派美學而得之。德人康德所著（批判性批判）書中。謂美的對象。一方從其自身之法則而活動。同時卽暗示吾人精神以惹起莫關心之快樂。（案莫關心一語對於觀賞之感性快樂而言）至於對象之形式。必與美觀者之理想調和。乃生快感。若離於主觀。則無所謂美。且美性爲自然的。亦爲自由的。殊不限於個人。其判斷力之由來。亦皆根據先天。故可通人類而爲一。德人海格爾亦謂美爲絕對理想之表現。此理想者。乃世界過程之全體。實具有圓滿之生命。以成美之認識。故事物之現其個體性者。愈形豐富。而理想之表現。亦愈近圓滿。綜觀此兩哲學家之說。頗可證明孔子論美之義。『美在其中』者。此『中』字正與中庸之『中』同義。先天之本性。而精神之全體焉。上文『君子黃中通理。正位居體』（案（說文）黃地之色也從田從炗炗亦聲炗古文光（釋名）黃晃也象曰光色也（白虎通）黃者中和之色自然之性（禮記郊特牲）黃者中也是則黃中之義亦猶光中與（大學）明德義近（孟子）所謂充實之謂美充實而有光輝之謂大也通理以言率性之道正位居體以言天下之大本君子卽以指知命之君子而言）二句。皆係詮釋『中』字之義。『美』旣與『眞』（案上文通理有天理流通並屬於『黃中』。故曰。『在其中』也。『暢於文居體有本體實在之義卽眞也）與『善』（案止於至善之義卽善也）

四支』者。謂人身表現之美。卽孟子所云。『君子所性。仁義禮智根於心。其生色也。睟然見於面。盎於背。施於四體。四體不言而喻』是也。『發於事業』者。謂人爲表現之美。卽易離卦彖所云。『重明以麗乎正。乃化成天下』是也。『美之至也』者。謂凡人爲之美。與人身之美。要皆爲其在中之美所表現。若合而觀之。遂以形成天下之至美。卽上文所云。『後得主而有常。含萬物而化光』是也。蓋孔子所謂『中』。實統舉精神界之全體。故合天道人道而一以貫之。孔子所立之『中道』。亦統舉人類精神之全體。故合內外之道而一以貫之。此謂『美在其中』。既就『君子黃中』爲言。則『其中』二字。當必概括君子之精神全體可知焉。其由『中』而『暢』之『發』之於外。豈非康德所云。『觀美者之理想調和』乎。又豈非海格爾所云。『絕對理想之表現』乎。愚謂孔子中庸之道。天人一貫。幾於無所不容。苟能『執中』而用之於『和』。又可以無所不至。中庸之『至誠』。可以配天地而不貳者。『眞』之至也。（案誠字亦有眞義如考諸三王而不謬建諸天地而不悖質諸鬼神而無疑百世以俟聖人而不惑等語其眞爲何如也）大學之『至善』。可以明明德於天下者。『善』之至也。易文言之『至美』。可以含萬物而化光。可以美利利天下。可以暢四支而發事業。故曰。『美之至也』。要而論之。中庸所以明『道』。故必主乎『至眞』。大學所以

明『德。』故必主乎『至善。』易文言所以明『化。』故必主乎『至美。』原本一『中。』以行『眞善美』之三至。而此三至者。各致其用。皆在其中。及其至也。要必歸於中和之一境。中庸有言。『所以行之者一也。』正謂此焉。孔子曰。『中庸其至矣乎。』蓋此三至者。皆中之用。實皆可謂爲中庸之至也。是故『一以貫之』非他焉。『致中於和』而已矣。就『美』言之。凡事物能與全體相諧和者。便謂之美。不與全體相諧和者。便謂之不美。吾人生於宇宙間。雖是個體。而其在自然美中。確爲具有全體之精神者。以故個體之最高理想。當然可通於全體。惟吾人之所以能了解全體者。不得徒恃理知。或須借助於直覺及情感耳。『中』也者。卽此精神全體之代名詞也。『中』不可見。其可見者。惟此『中』之表現。而『其中』之所以表現。要亦不能離於全體之『和。』試觀美文之表現。必不在其分析之單字。美人之表現。必不在其分離之官體。且名畫之美。必以其表現之色調諧和。名曲之美。必以其表現之音調諧和。故曰。『美在其中。而暢於四支。發於事業。美之至也。』言美雖在中。必表現之和。方爲至美也。然則『知天命』者。誠能『致中於和。』彼所謂宇宙三大要素。若『眞。』若『善。』若『美。』皆在其中矣。

孔子五十學易而知天命。故其贊易也有十翼。然而易之言天命者。卻不多見。子思受孔子之傳而知天命。故其述祖也有中庸。然而中庸之言天命者。亦不多見。蓋天命者。宇宙之本根。人生之本性。其體惟一而不二。永劫而常存。謂其爲有。而惝怳無形。謂其爲無。則所表現若眞善美者。又無所不用其極。然要爲超經驗之對象。初非可以言語文字形容者也。老子曰。『玄之又玄。衆妙之門。』莊子曰。『神何由降。明何由出。聖有所生。王有所成。皆原於一。』馬鳴大乘起信論云。『當知一切法不可說。不可念。故名爲眞如。』凡此言『玄』、『一』言『眞如』者。實皆欲於不可形容中。強爲之名耳。

夫惟孔子。集堯舜以來相傳之『中』以爲『一以貫之』之名號。其因舊名而不自創作者。固緣『中』字涵義較宏。能不着於迹象。實亦此不可形容之天命。本無可名。與其自創新名。未若因舊而姑以濟用也。且卽此『中』字。亦非孔子所常言者。雖子思專爲述孔子中道。而作中庸。然中庸書內。亦未嘗多言『中』字。其切實指示後學處。每以『道』字『誠』字代之。『誠』也者。精神集中之謂。固爲欲知『中』者必由之路。而『道』字則哲學宗教上之通名也。孔子與子思對於太近抽象之『中』字。猶不敢多言。恐滋人惑。而況於惝怳難名之『天命』乎。周易論語之罕言『性命』。而獨昌言『道』

者。亦猶是耳。非特此也。周易之『元亨利貞。』論語之『仁義禮智。』又何非此『天命』之代名詞乎。文言曰。『元者。善之長也。亨者。嘉之會也。利者。義之和也。貞者。事之幹也。』是知『元』爲至善。『亨』爲至美。（案嘉美也會萃衆美故爲至矣）『利』爲至和。『貞』爲至眞。（案幹本也眞理爲事之本故爲至眞）以第三之和而行於第一二四之間。蓋非和則眞善美皆不能至。而其『中』亦難以表現矣。『亨利』二者。性質相近。故曰。『乾始能以美利利天下。』即合亨利言之。是則乾之四德。質言之。亦惟有『眞善美』之三德耳。『仁義禮智』亦然。『仁』以守中。『義禮』皆以制中。『智』以知中。故守中者。可爲『至善。』制中者。可爲『至美。』（案美有秩序之義譜和之義倘無序則不和不和斯不美矣（論語）有子曰禮之用和爲貴先王之道斯爲美又曰知和而和不以禮節之亦不可行也即此義也）知中者可爲『至眞。』故知中則爲『知。』守中則爲『仁。』制中則爲『勇。』此中庸所以謂『知仁勇三者。天下之達德也。所以行之者一也。』蓋此之謂也。至若周易之『元。』論語之『仁。』尤爲切近『生命』之根。而最足發揮『生心』之義。其顯而易見者。又莫如兩書中所言『生』字。易曰。『大哉乾元。萬物資始。』『至哉坤元。萬物資生。』『天地之大德曰生。』『生生之謂易。』『太極生兩儀。兩儀生四象。四象生八卦。』『是以大生焉。』『是以廣生焉。』由是觀之。『生生』二字。足以括

易之爲道。「生生」也者。殆卽「天命」之現象也。「天命」不可見。而其象則猶爲可見。故易傳曰。「易者。象也。象也者。像也。」雖然。象亦不盡可見。舉其可見者。不過曰「生生」。是爲不息不窮之象。自古迄今。其時也無始終。而其生也亦無始終。只見其進。未見其止。大化流轉。永無一息之停。吾人之生於其間。波光耳泡影耳。百年之時。旦暮而已耳。除此以外。尙何所見。故易傳曰。「易之爲書也不可遠。爲道也屢遷。變動不居。周流六虛。上下无常。剛柔相易。不可爲典要。唯變所適。」蓋易象皆自其可變者而言之也。若夫其不變者。則有之矣。聖人者能知之。而特不能言之耳。是故易之爲書。或可名爲生命哲學。在天地謂之「生」。在人生則謂之「性」。性字從生、從心。「生心」也者。人道之本焉。周易之「元」。論語之「仁」。皆謂是也。嘗考論語一書。「仁」字特重。仁出於「生」。卽本於「命」。故仁也者。可以爲人道之第一義。「仁」雖不足以概「命」。而「命」卻可寓於「仁」之中。人性之「仁」雖不可見。若例以桃李之「仁」。則其中之生命所寓。昭昭然也。孔子傳易。以「生生」合天地之德。以「窮理盡性至命」示中道之程。既約宇宙以納於人心。更引人生以同於化育。要在「反身而誠。」其功尤爲簡易。卒之「仁民愛物。」斯世共樂和平。蓋已進乎哲學之大成。而迥殊於宗教之

偏執。此孔道之所以爲大也。知天之命。盡人之性。遂物之生。故孔子之道。亦可名爲一貫哲學。其哲學之中心。卽取一『中』字以代之。論語言『仁』。固多指示中道之用。惟其形容『中』字。切近人生者。殆莫如『人之生也直』一語。此語向無確解。且多誤會。愚謂易坤文言曰。『直其正也。……君子敬以直內。』繫辭傳曰。『夫乾、其靜也專。其動也直。是以大生焉。』此可爲『直』原於『天命』之證。而其解『直』曰『正』曰『內』。又可爲出於『中道』之證。案（易乾文言）子曰龍德而正中者也又考卦象詞所言正中及中正等其例甚多不備舉且說文云。『悳、外得於人。內得於己也。從直從心。』是道德之德字。本作悳。則『直』之義實近於『中』。案（說文）德從彳從悳升也係別一字非道德義乃今則道德之德皆作德而不作悳古義浸失矣故知孔子所言『人生也直』云者。案（論語皇疏）本作人生也直無之字蓋謂其得之於天。本之於中。而行之以正焉。又說文云。『一、下上通也。引而上行。讀若囟。引而下行。讀若退。』『中、和也。從口丨。上下通。』案中字古金文皆作中亂說之云林罕謂以〇象四方上下通中也說文從本皆作曰殆誤也是中字古文。從〇。從丨。案（說文）中字從口囟誤而（林罕字源）謂以〇象四方亦誤其從〇者。或表天象。而其從丨。謂『下上通也。』顏有『直』義。尙書稱帝堯『格於上下。』孟子以『仰不愧於天。俯不怍於人』爲君子之樂。皆有『下上通』之意。而要皆本其正直之德。又古稱天神爲『聰明正直。』故知孔子所

云「人生也直」者。亦謂吾人守此正直之德。以爲一貫之樞機。而「中道」之意義。亦於是乎著焉。

夫本我良知。以因應乎事物。本我良心。以抉擇其行爲。凡道之所可。卽舉世非之而必行。凡道之所否。雖大力強之而不惑。如是之謂「直」。孟子善養浩然之氣。嘗曰。「以直養而無害。」蓋惟養之以「直」。然後可以至大至剛。而塞乎天地。又曰。「行有不慊於心。則餒矣。」蓋心有不慊而餒。卽是不「直」。然則必須「配義與道。」方爲「直養。」（案（孟子養氣章）古今解者聚訟紛如。或謂重在「集義」。或謂重在「勿忘勿助」。或謂「勿正心勿忘」三字係「勿忘」二字之誤而「勿助長」三字正爲經釋「勿忘」之意故「勿忘」二字最重。愚謂此章主旨實在「配義與道」四字其下文「無是餒也」一句卽係申明此旨句中「是」字卽指「義與道」言蓋謂倘無是義與道則其氣便餒而不能浩然也夫浩然之氣豈不知「道」者而能善養之乎孟子之善養氣其根本在能樂道耳至於養氣功夫最要在「以直養而無害」一句「直養」卽是樂道蓋知道者其中有主故好是正直孟子所謂「居天下之廣居立天下之正位行天下之大道」是也「無害」卽是行義蓋由義者其中有節故可以達道孟子所謂「富貴不能淫貧賤不能移威武不能屈」是也吾人誠能細味此「配義與道」及「以直養而無害」兩「直養」、語以篤信而力行之則不惟可知孟子浩然正氣之樂亦並可悟得孔子人生也直之道矣）

以樂其「道。」「無害、」以行其「義。」惟樂道行義。而後可以致中於和。可以與天地參。仰不愧俯不怍。而人生乃有眞價焉。是之謂能盡其性。是之謂不負此生。孟子誠善學孔子之中道者矣。

偶憶及清初嘗有顧亭林（名炎武）張蒼虬（名爾岐）兩先生論學一事。顧之論學書云。

『竊歎夫百餘年以來之爲學者。往往言心言性。而茫乎不得其解也。命與仁。夫子之所罕言也。性與天道。子貢之所未得聞也。性命之理。著之易傳。未嘗數以語人。其答問士也。則曰行己有恥。其爲學。則曰好古敏求。其與門弟子言。舉堯舜相傳所謂危微精一之說。一切不道。而但曰允執其中。四海困窮。天祿永終。嗚呼。聖人之所以爲學者。何其平易而可循也。故曰。下學而上達。顏子之幾乎聖也。猶曰博我以文。其告哀公也。明善之功。先之以博學。（中略）是故性也、命也、天也。夫子之所罕言。而今之君子之所恆言也。出處去就辭受取予之辨。孔子孟子之所恆言。而今之君子所罕言也。謂忠與清之未至於仁。而不知不忠與清而可以言仁者。未之有也。謂不忮不求之不足以盡道。而不知終身於忮且求而可以言道者。未之有也。我弗敢知也。愚所謂聖人之道者如之何。曰博學以文。曰行己有恥。自一身以至天下國家。皆學之事也。自子臣弟友以至出入往來辭受取予之間。皆有恥之事也。恥之於人大矣。不恥惡衣惡食。而恥匹夫匹婦之不被其澤。故曰。萬物皆備於我矣。反身而誠。嗚呼。士而不先言恥。則爲無本之人。非好古而多聞。則爲空虛之學。以無本之人而講空虛之學。吾見其舍經事於聖人而去之彌遠也。雖然。非愚之所敢言也。且以區區之見。私諸同志。

而求起予。』

張之答顧寧人書云、

『論學書粹然儒者之言。特拈博學行己二事。以爲學端。確當不易。眞足砭好高無實之病。行己有恥一語。更覺切至。學之眞僞。只以行己爲斷。行己果有恥也。博學固以考辨得失。卽言心言性。亦非窈語。行己未必果有恥也。言心言性。固恍惚無據。卽博學亦未免玩物喪志之失。此愚見所以於二語中更服此語之有裨世教也。爾岐老矣。於博學已無及。敢不益勵其恥。以終餘年乎。在愚見又有欲質者。性命之理。夫子固未嘗輕以示人。其所以與門弟子詳言而諄復者。何一非性命之顯設。散見者與。苟於博學有恥。眞實踐履。自當因標見本。合散知總。心性天命。將有不待言而庶幾一遇者。故性命之理。騰說不可也。未始不可默喻。侈於人不可也。未始不可驗諸己。強探力索於一日不可也。未始不可優裕漸漬。以俟自悟。如謂與學人分上了無交涉。是將格盡天下之理。而反遺身以內之理也。恐其知有未至。則行亦有所未盡。將令異學之直指本體。反得誇耀所長。誘吾黨以去。此又留心世教者之所當慮也。』

案亭林先生明室遺老。清初大儒。其人品學問。衆所共知。負瑰偉之才。懷光復之志。徒以所志未遂。乃鬱而發爲經濟文章。開有清一代樸學之風。不愧我先民矩矱。如先生之博學行己。豈非後生小子所當竭力矜式者乎。今觀其論學書。特舉『博學於文』及『行己有恥』二語。以爲聖人之道。蓋即是孔子『博文約禮』之本意。『有恥』者。『約禮』之事也。（書中謂顏子之幾乎聖也猶曰博我以文而不言其下一句之約我以禮者蓋亭林先生誤會於先儒禮爲節文之訓遂以禮制禮文者當之耳書中又謂自子臣弟友以至出入往來辭受取予之間皆有恥之事也其實此正爲約禮之事耳可見經訓不正遺誤後人若亭林先生猶然況他人乎）倘能『博文約禮』心誠求之。自強而不息。則誠有如蒿庵先生所云。『苟於博學有恥。眞實踐履。自當因標見本。合散知總。心性天命。將有不待言而庶幾一遇者。』此即顏子聞道之過程矣。細味孔子與門弟子所言。何嘗一切不道性命之理。且子貢又何嘗終未得聞性與天道也乎。惟亭林先生鑑於明季講學者高談性命。不學無行之弊。故以是說挽之。挽之誠是也。而竟謂『非好古而多聞。則爲空虛之學。』以排斥性命。斯失之矣。若蒿庵先生則鑒於清初學不正志之弊。故其作辨志篇有云。『學不正志。而勤其佔畢。廣其聞見。美其文辭。以售於世。則所學於古之人者。皆其毒人自利之藉也。』其作中庸論有云。『高之則以爲渾渺幽玄之事。卑卑者則以爲義理損其半。情嗜亦損其半。

此中庸耳。遷此之所是。避彼之所非。此中庸耳。衆所可。可之。衆所然。然之。此中庸耳。從前之說。既不可致詰。從後之說。又爲游移熟便猥近之稱。而人之自寄於中庸者。於是乎衆矣。』凡此所言。皆因當時學者失諸正鵠。或貌爲深遠。或徒矜雅博。而皆不知其大本。故答顧書云。『學之眞僞。只以行己爲斷。行己果有恥也。博學固以考辨得失。卽言心言性。亦非窕語。行己未必果有恥也。言心言性。固恍惚無據。卽博學亦未免玩物喪志之失。』誠哉其知本之論矣。至如所云『性命之理。』可以『默喻。』可以『驗諸己。』可以『優裕漸漬。以俟自悟。』倘非躬行有得。安能言之親切如是乎。要而論之。『博文約禮。』自是孔門教人爲學之法。凡我同人。必當自勉。然而『樂天知命。』正爲『博學』之鵠的。『知恥』之本原。且『性與天道。』初非遠人。反身而誠。其樂自得。又豈容禁人之研索乎。蓋亭林先生固未免有激而爲言。若蕅庵先生。則實爲平心之論也。

第十二章　中說

章學誠氏之言曰。『子史衰而文集之體盛。箸作衰而辭章之學興。』信矣哉。秦漢以下。文詞藻飾。繁變萌生。諸子論道之書。直有若晨星之寥落矣。惟徐幹中論。王通中說。體製近似。命名亦符。乃或敷陳儒術。尊才爵而鮮性功。（中論智行第九）曾參之孝有虞不能易原憲之清伯夷不能間然不得與游夏列在四行之科以其才不如也仲尼問子貢曰汝於回也孰愈對曰賜也何敢望回回也聞一以知十賜也聞一以知二子貢之行不若顏淵遠矣然而不服其行服其聞一知十由此觀之盛才所以服人也仲尼亦奇顏淵之有盛才也（中論爵祿第十）或問古之君子貴爵祿歟曰然諸子之書稱爵祿非貴也貴財非富也何謂乎曰彼遭世之亂見小人富貴而有是言非古也古之制爵祿也爵以居有德祿以養有功功大者祿厚德遠者爵尊功小者其祿薄德近者其爵卑是故觀其爵則別其人之德也見其祿則知其人之功也或續纂聖經。喪宏編而存雜說。案（文中子中說）模倣論語其書殆成於門人之手必非文中子自作者朱子亦云強引唐初文武諸臣以爲弟子是皆福郊福時之所爲而非仲淹之雅意然則其書之不免疵謬無足怪也雖然細讀此書其中往往有精語非淺人所識由是可知文中子蓋眞學者獨惜其所著禮論二十五篇續詩三百六十篇元經三十一篇易贊七十篇均經喪亂遺失不可復覩所存者惟此耳揆諸中義。罔有合焉。故此二書者。雖同於孔子中道之名。而猶未及於中道之實者也。更數百年而程朱出。推尊四子。表著中庸。當浮文猖獗之秋。作反身觀照之說。昔之索孔孟於紙上者。及是始知求孔孟於人心。聖學克昌。諸儒之力。倘更由斯以辨

明中道。豈非三代下一絕好機緣乎。所惜訓詁偶疎。講說滋誤。中道將明。因以復晦。雖云程朱學說。未見本根。而實則後之學者。過於篤守程朱。慣爲盲從影附。總未能洗心研慮。繼述程朱未盡之志事。而更作徹底之研究也。嘗讀朱子大全集。有『已發未發說』一篇。詳其文義。頗疑程子解釋中庸之未當。並自疑所撰中庸章句之有差。具見朱子好學虛心。有萬非世人曲徇師說。而不計是非之所可比者。茲特摘錄如左。

『中庸未發已發之義。前此認得此心流行之體。又因程子凡言心者。皆指已發之云。遂目心爲已發。而以性爲未發之中。自以爲安矣。比觀程子文集遺書。見其所論。多不符合。因再思之。乃知前日之說。雖於心性之實。未始有差。而未發已發。命名未當。且於日用之際。欠卻本領一段工夫。蓋所失者不但文義之間而已。因條其語而附以己見。告於朋友。願相與講焉。恐或未然。當有以正之。○文集云。中卽道也。又曰。道無不中。故以中形道。○又云。中卽性也。此語極未安。中也者。所以狀性之體段。如天圓地方。○又云。中之爲義。自過不及而立名。若只以中爲性。則中與性不合。○又云。性道不可合一而言中。止可言體。而不可與性同德。○又云。中者性之德。此爲近之。又云。不若謂之性中。

○又云。喜怒哀樂之未發謂之中。赤子之心。發而未遠乎中。若便謂之中。是不識大本也。○又云。赤子之中。可以謂之和。不可謂之中。○遺書云。只喜怒哀樂不發便是中。○又云。既思便是已發喜怒哀樂一般。○又云。當中之時。耳無聞。目無見。然見聞之理在始得。○又云。未發之前謂之靜則可。靜中須有物始得。這里最是難處。能敬則自知此矣。○又云。敬而無失。便是喜怒哀樂。謂之中也。敬不可謂之中。但敬而無失。卽所以中也。○又云。中者天下之大本。天地間亭亭當當。直上直下之理。出則不是。惟敬而無失最盡。○又云。存養於未發之前則可求中於未發之前則不可。○又云。未發便怎生求。只平日涵養。便是涵養。久則喜怒哀樂發而中節。○又云。善觀者卻於已發之際觀之。（下略）』

據朱子此文。所引程子之言觀之。其解『中』字。忽此忽彼。漫無準的。卽知朱子之懷疑。非無故也。考朱子中庸章句。大旨全本程子。此文當爲朱子晚年所作。觀於此文之悔悟。則中庸章句之有所差誤。亦斷可知矣。（朱子又云向來講論思索。直以心爲已發而所論致知格物。亦以察識端倪爲初下手處。以故缺却平日涵養一段功夫。其日用應事。常偏於動。無復深潛純一之味。而其發之言語事爲之間。亦常操迫浮露。無古聖賢氣象。由所見之偏而然爾。程子所謂凡言心者皆指已發而言。此却指心體流行而言。非謂事物思慮之交也。然與中庸本文不合。故以爲未當而復正之。）

固不可執其已改之言而盡疑論說之讓又不可遂以爲當而不究其所指之殊也朱子既云『向來講論思索……由所見之偏而然爾』『然與中庸本文不合。故以爲未當而復正之。』『又不可遂以爲當而不究其所指之殊也。』是則中庸之誤解。朱子已自承認之矣。獨惜以虛心好學如朱子者。猶未能擺脫師說。直抒己見。而進以決嫌疑。明是非耳。小子不敏。幸生於蜀棄忌諱之時。不規避乎異端。不束縛於師法。幼讀中庸。竊聞庭訓。壯嗜哲理。旁搜佛書。老更反經。粗窺聖意。乃知註疏充棟。強半枝辭。徒令後生徘徊歧路。竊不自揣。妄思有以決朱子之疑。而發徐王之緒。名不更造。仍貫河汾。爲此中說。仰企來聖云爾。

孔子之道。厥名爲『中。』思孟相承。號爲『中道。』於古有徵。前數章已詳之矣。茲所著論。乃爲孔子所以取此名之意。及其所以命此名之實。雖管窺蠡測。殊無當乎高深。而對證旁參。或借資於一得。古人有言。『禮失而求諸野。』中道之失。蓋已久矣。孰詢芻蕘。敢自匿乎。原夫中字古文。厥形爲中。從口從一。當非無意。約而言之。殆有象徵及訓義二解。試就中字之象徵而論。則易象其權輿焉。周易一書。最具濃厚之象徵色彩。其中思想。既極恢奇。至於文章。尤饒美麗。在世界古代哲學書中。殆無是與倫儷者。孔子晚而喜易。韋編三絕。鐵撾三折。加我數年。乃成十翼。其學易也。力亦勤矣。然而繫辭

則曰。『書不盡言。言不盡意。然則聖人之意。其不可見乎。子曰。聖人立象以盡意。設卦以盡情僞。繫辭焉以盡其言。化而裁之以盡利。鼓之舞之以盡神。』又曰。『過此以往。莫之或知也。窮神知化。德之盛也。』又曰。『是故易者象也。象也者像也。』是則由易之文。觀聖人之意而不可見。觀聖人之德而莫或知。神乎。化乎。易之所可知所可見者。其惟曰『象也』『像也』而已乎。孔子因學易而知天命之象。卽因法易而立中道之象。易卦以乾爲首。乾卦以二爻爲宗。（九二之大人言其德九五之大人言其位）故九二文言云。『子曰。龍德而正中者也。庸言之信。庸行之謹。』然則中庸之道因乎是。而中字之象。亦因是而可見矣。文言又云。『大哉乾乎。剛健中正。純粹精也。』又云。『其唯聖人乎。知進退存亡而不失其正者。其唯聖人乎。』其論九三九四皆云。『重剛而不中。』然則卦德之可當此『中正』與『正中』者。其唯九二九五之大人而已矣。然非此九二大人之德。必不足以立九五大人之位。是以卦德之代表天行者。又唯此九二之『正中』已耳。（案文言云潛龍勿用下也指初九而言飛龍在天上治也指九五而言既云九三重剛而不中九四重剛而不中故知九二之龍德正中乃以代表天行是以謂之純粹精也）此『正中』二字。果何謂耶。我於其上文『乾道變化。各正性命。保合大和』之言而知之。『正中』謂『正性命』也。人各有『中』。故曰。『各正性命。』倘人人皆各『正中』。則

必可致天下於大同。故曰。『保合大和。』蓋『合』字既有『同』義。且彼大同之義。亦猶夫『大和。』而中庸篇首『中和』之解。固尤爲明證焉。（惟各正其大中乃能保合大和）聖人之『知進退存亡而不失其正者。』亦惟能不失其『中』而已矣。（坤文言）直其正也亦謂正中也故曰君子敬以直內是亦可爲孔子所謂人生也直卽指中道之證）由是觀之。『各正性命。』—之象也。『保合大和。』〇之象也。故—者。『人生也直』之象。大人所以與天地合德也。（說文）—下上通也有引而上行引而下行兩義故爲大人與天地合德之象）〇者。『乾爲天爲圜』之象。君子之所以大明終始。而自強不息也。嘗考諸人類之歷史。實具有循環及進化二公例。循環者。〇之象。進化者。—之象也。自其循環者言之。消息盈虛。無終無始。治而亂。晦而明。時時變化。而莫知所屆。是宜應用因果律。以觀察其循環之軌道焉。自其進化者言之。終日乾乾。努力向上。簡而繁。單而複。逝者如斯。而不舍晝夜。是宜應用演變律。以觀察其進化之序程焉。雖然。此二公例者。實並行而不相悖。譬猶鐵環索然。（案（說文）環璧肉好若一也古金文或作連環形如日象環索也又（說文）⊕穿物持之也從一橫貫象寶貨之形又毌亦作串患字從之象貫物之形也中字象形亦寓斯義）觀自相。則獨爲一環。觀共相。則合爲一索。個個相聯。以爲貫串。綿延於無盡。是卽循環進化之象。而亦卽中道之重要象徵矣。又〇者。可以象宇宙萬物之全體。—者。可以象一以貫之之中道。此義散見於六經四子書中。幾於觸

目皆是。不更列舉。總而言之。我言古代文化。象徵之用最多。易也。詩也。莊騷也。則尤足爲象徵文學之代表者也。（象徵文學之名至晚近而始著蓋取之於歐洲文學派者實則文學之性質本爲取物象而表現其意象故惟善於象徵者最足以見文學之妙用無古今中外一也雖然此象徵二字之義却甚難解釋約略舉之如（易）之龍血玄黃張弧載鬼（詩）之關雎好逑萋菲貝錦（莊）之河伯語海罔兩問景（騷）之忠湛湛而願進兮妬被離而障之皆爲近乎象徵之文詞）易之爲書。於時最古。而又多論哲理。故不得不作精言。夫言之精者。其所表現。類近抽象。固安能不寄於象徵乎。老子亦云。『道之爲物。惟恍惟忽。忽兮恍兮。其中有象。恍兮忽兮。其中有物。』老子之博學明道。固世所咸知。其作斯言。必有所見。非如彼下士大笑者之故爲夢囈。可斷言焉。誠若是以觀顏淵之『如有所立卓爾』及孟子之『躍如也中道而立。』其同爲象徵大道之語。又何足異乎。且卽老子『多言數窮。不如守中』之文以觀之。則此『其中有象』『其中有物』之二『中』字。又安知非卽孔子中庸之『中』。而實有所指之象乎。章學誠文史通義易教下云。『易之象也。詩之興也。變化而不可方物矣。…　易與天地準。故能彌綸天地之道。萬事萬物。當其自靜而動。形迹未彰。而象見矣。故道不可見。人求道而恍若有見者。皆其象也。』斯言可謂知類通達者矣。

更就中字之訓義而論。中字古訓。或爲書策。（冊字本象多數竹簡而束以韋編之形其後省文乃借用中字｜象竹簡〇象韋編也如（說文）史記

事者也從手持中（古金文）或作𠂤又如（禮記投壺）司射奉中（周禮鄉士）士師受中皆爲書策義詳見前章厥後書策既有專名。而中字乃移以代表抽象。約而言之。殆有中心及中立之二訓。中心之義。說文云。『中內也。』從段氏說莊子齊物論云。『樞始得其環中。以應無窮』是也。何謂環中。質言之。則圓圈之中心而已矣。宇宙之本體。爲一大環中。而人心亦爲一小環中。其環雖別。其中實同焉。近代心理學家。極言人類精神集中。有潛勢力。凡心靈現象。若催眠術、念寫術、及遠視透視等術。皆爲精神集中之作用。而近代倫理學家。亦極言自我統一。有最大成功。凡古今之偉大人物。其品性學問事功。皆恃乎此。愚謂中庸所言『至誠如神。』此『至誠』二字。亦確含有精神集中。與自我統一之義。寂然不動。感而遂通。非素有脩養精神之工夫者。未易企及也。是不惟哲學及心理倫理學中抽象之玄義爲然。卽以吾人事實上之經驗徵之。殆亦未嘗不然。且如人皆有我。皆各自稱爲我。然試一審究之。此自稱爲我者。果何謂耶。謂五官四支乎。謂五藏六府乎。謂骨肉筋絡及髮膚乎。彼固各有主名。不得謂之我。雖然。是又豈得謂之非我。或曰。是特我之屬耳。夫我、乃心也。然觀生理解剖家言。則反而求之。不得吾心。或曰。昔之心。特今之大腦耳。夫我者、乃大腦也。是說也。吾初信之。既而疑。蓋彼大腦者。未嘗獨立行動。其行動者。固猶是官肢藏府等等焉。或又曰。

大腦有系統。名神經系統。夫我乃在是。及吾反求之。其未嘗獨立行動。亦猶夫大腦。蓋至是而所謂我者。渺不知其何所在矣。於是現代哲人。若倭鏗之精神生活說。柏格森之創造進化說。太戈爾之自然諧和說。比其論點。殆同傾向於整個的宇宙。及整個的自我之觀。非好整也。彼嘗竭力分析之而莫能破。卒乃不得不反求之於整焉耳。孔子嘗曰。『美在其中。』『象在其中。』『變在其中。』『動在其中。』『易行乎其中。』『易立乎其中。』『道在其中。』『樂在其中。』凡此皆虛擬『其中』之名。初未嘗指出『其中』之實。如謂實有。則實固不可得而見。倘竟謂爲虛擬。則聖人豈憑虛而立論者乎。是故『其中』云者。義殆有契於『環中。』莊子所謂『得其環中。以應無窮。』固知彼無窮者。乃正其環中之所有事也。故得其環中。則一切之理。皆在『其中』矣。雖然莊子嘗言之。『彼是莫得其偶。謂之道樞。樞始得其環中。以應無窮。』是知欲得其環中者。必自得其『道樞』始。道樞者。『彼是莫得其偶』之謂。夫莫得彼是之偶。乃所謂『一。』是故『一』也者。道之樞也。孔子之『一以貫之。』莊子之『皆原於一。』是皆由此『一』以得其環中者也。惟『一。』故不可得而破。惟『一。』故不可得而分。然則泉源木本。靈妙中藏。雖云人生以及宇宙。表面似變化無窮。而倘得環中。則實爲一體。

此所以現代哲人之反求於『整個的』者。尙爲不失乎正路也。蓋歐洲自十九世紀以來。科學發達。一日千里。層累分析。宇宙之奧。啟洩良多。論其寶貴之發明。確能餉吾人以不少之知識。且分析愈細。所見宇宙之聯帶關係亦愈多。例如生物學之細胞。物理學之電子。類皆有核以爲其中心。而電子運動之形。且儼然一太陽系統之縮影。誠如是也。則此包羅萬有之世界。其成因乃若彼簡易。亦甚神奇也哉。夫大如無數之天空星系。各有一恆星爲中心。而行星若干環繞之。小如無數之電子運動。亦各有電子核爲中心。而電子若干環繞之。凡吾人視爲靜物。若金屬非金屬等。則皆此電子之活動相耳。

然則宇宙間之現象。一言以蔽之。曰。環中而已矣。（案讀學學人每喜援引古書以附會西學謂皆爲我國所固有如格致書院課藝及蜀儒廖季平著書殆其尤者焉夫民生思想大致不離在文哲諸學固然甚至某種思想發生其時期相差亦或不遠必謂其皆爲盜襲我者亦誣矣若夫析物之學則彼所致精非我所逮必相比附未免無聊茲文所論特取類例之有似若云中國比附則吾豈敢）宇宙之象如是。即人生與社會之象。又何不然。彼國家之制。家族之形。宗教與會集之團。其象環中。至爲顯著。更就個人而論。其所以吸集學識經驗。而因以發爲學藝事功者。豈非吾人所謂之『中』者乎。其屬於我之體質、族戚、以及環繞我之社會現象、自然現象等。又豈非吾人所謂之『環』者乎。且同此一人焉。就內包言之。則爲中之環。就外延言之。則又爲環之中。是故凡人物

之生於斯世。孰不爲環之中者乎。亦孰不爲中之環者乎。是故得其環之中者。卽可以應其中之環。無二理也。此則中心之訓義也。中立之義。中庸一書。旣詳哉其言之。無過不及云者。僅爲中立之一別義。程叔子執是以釋中庸之『中』。宜其不能合也。且卽舉中立之全義。亦不足以釋中庸之『中』。蓋孔子之中道。所包者甚廣。而所及者甚遠也。略舉其例。如『中立而不倚』『遯世不見知而不悔』等。頗近於中立義。如致『中和』『用其中於民』等。頗近於中心義。如『天命之謂性』『致廣大。盡精微。極高明。而道中庸』等。則舍象徵而外。無復可見者矣。故孟子曰。『中天下而立。定四海之民。君子樂之。所性不存焉。』此之謂也。學者倘能潛心玩索。則凡孔老莊孟之書。幾於無處非發揚此中立中心之義。恕不列舉。至若顏淵『如有所立卓爾』之歎。及孟子『躍如也。中道而立』之語。則又『中』字之訓義。而近於象徵者矣。

釋中字竟。則孔子中道之名義。已可概知。若夫中道之實。則本非可以言語文字形容者也。一落言詮。便成糟粕。是以吾人必當決志勉力於精神之脩養。與人格之增高。積而久之。迨至精神集中。自我統一。能達乎至誠之境。然後忽兮恍兮。而其中之眞象可見焉。孔子知命之樂。莊生消搖之遊。顏淵

陋巷之歌。孟子浩然之氣。倘非深明中道。孰能樂以忘憂。必須觀徹人生。方得蠲除煩惱。聖賢之言。不我欺也。中道如立。豈虛語哉。或者難之曰。若子所言。於古固有徵矣。執子言以觀於諸經諸子之訓。固較昔之註疏。辭繁而義晦者。尙爲能合理而得其要矣。雖然。今之世界。科學之世界也。今之治學方法。實驗主義之方法也。士生今日。而講孔學。已爲悖時。況若子者。援莊老之玄言。證思孟之中道。推尊孔子。殆於聖神。解說中庸。探原天命。是蓋不可經驗之境。難爲實驗之方。倒逆潮流。無乃太甚。余應之曰。唯唯否否。孔學傳至今日。其書尙存。學者研究。未嘗間斷。雖家分派別。假冒頗多。近人梁啓超云。寖假而孔子變爲董江都何邵公矣。寖假而孔子變爲馬季長鄭康成矣。寖假而孔子變爲韓退之歐陽永叔矣。寖假而孔子變爲程伊川朱晦庵矣。寖假而孔子變爲陸象山王陽明矣。寖假而孔子變爲顧亭林戴東原矣。見（清代學術概論）然目擊道存。眞象自在。將來是非眞僞。必有定論。茲不贅言。惟是知命一境。孔子本由親歷而來。故曰。『不知命。無以爲君子也。』其非絕對不可經驗者。亦已明矣。今之學者。倘已盡如孔子之所爲。而卒無所得。然後謂其不可經驗焉。是則可也。未嘗一蒞其門。入其室。而冒冒然臆斷其室中之無所有。直妄語焉耳。乃竟執是以評論生民未有之孔子。其可乎哉。其可乎哉。

吾晉先哲傅靑主先生嘗云。『漢唐以後。仙佛代不乏人。儒者絕無聖人。此何以故。不可不究其

源。」青主此言。誠吾中華學術史上一最大之問題也。此問題自表面論之。可有二解。一爲儒者尊孔太過。故莫敢自居聖人之名。一爲孔道傳受失眞。故後世莫知聖人之學。雖然。由前者言。則聖之所以爲聖。不惟其名。惟其實。苟有其實。雖易名而稱。亦自可貴。特患其本無實耳。且如揚雄之太玄擬易。法言擬論語。王通之續經。胡廣之自命中庸。固未始不居其名。然而後世不謂之聖人。抑獨何也。由後者言。則孔子中道。傳於子思。子思傳於孟子。未嘗有誤。孟子第七篇終且曰。『由孔子而來至於今。百有餘歲。去聖人之世。若此其未遠也。近聖人之居。若此其甚也。然而無有乎爾。則亦無有乎爾。』斯言也。蓋孟子所以自任。又知其徒若公孫丑萬章等。不足與於傳道之事。故著書以冀後世復有作者云爾。子貢之言曰。『夫子焉不學。而亦何常師之有。』孟子亦曰。『待文王而後興者。凡民也。若夫豪傑之士。雖無文王猶興。』又曰。『經正則庶民興。庶民興。斯無邪慝矣。』傳受雖誤。尙有遺經。經正民興。不無豪傑。且仲尼又何有常師乎。乃若上古文明方啟之世。竟有一廣大悉備之孔子。以集其成。而自孟子以來。文明漸進。迄於今茲。反不能更有如孔子者出。以繼長而增高之。似此非常可怪之現象。安得無重大原因。以爲其梗者乎。自我觀之。三代下道與儒分。而自命儒家者流。不復志道。又專務峻別於

門戶。如入牛角然。愈趨而愈狹。此未始非聖人絕跡之源焉。夫道一而已矣。周易中庸。雖因方便說法。強立天道人道之名。究之道體渾然。初無二致。故孔言『一貫』。孟言『一本』。子思屢云。『行之者一』。莊子亦謂『皆原於一』。自古聖賢。雖因事爲言。因人爲語。方便說法。不執一端。及其形容本體。默會乾元。莫不殊途同歸。一準至道。蓋眞理惟一。不容有二。斯世如果有所謂絕對之實。則必不能強解以相對之名。是故老子曰。『道可道。非常道。名可名。非常名。』列子亦云。『實無名。名無實。』由此推之。學而不能得一。雖號極博。未足與於成功。行而不能得一。雖有奇材。未足名乎大業。且德若二三。則動必多凶。道若二三。則心常不定。易曰。『天下之動。貞夫一者也。』呂覽君守云。『夫一能應萬。』淮南詮書云。『一也者。萬物之本也。無敵之道也。』皆此之謂也。秦漢以降。儒道分途。儒流避道流之嫌。而不敢言道。道流亦避儒流之嫌。乃務爲陰陽災異。於是儒道因之兩窮。至於魏晉。佛教東來。數百年有名無實之道流。幸得憑依。乃擁戴老莊。以張其幟。於是釋道因之兩大。斯時也。反觀儒生。殆窮極矣。昔在於漢。既以避道之故。而趨於解經。至是復以避釋道之故。而趨於文學。其始爲辭賦鉅製。猶做風騷。論著運篇。尙規經子。其致焉。文詩駢儷。詩極雕鏤。六藝羣言。都賚類腋矣。韓柳雖稍振之。而未竟

全功。積習難忘。延於清季。惟其間宋明兩代。理學勃興。確是孔道復明之機會。徒以時人門戶之見。褊狹成風。斥講學而指爲異端。援佛老而誣其盜襲。隨聲逐影。羣口交攻。蓋由是諸賢承聖明道之心。遂不幸而陷於進退維谷之境。忌諱既夥。趨避皆難。猶幸諸賢持志堅強。宣傳不怠。雖業僅小成。未泯避嫌之迹。而儒能言道。已徵易俗之端。所可惜者。門下弟子。悉乏宏材。專己守殘。莫能光大。徒抱尊師之願。而無求道之思。必使孔老相爲寇讎。孟莊異若冰炭。堯舜不祖黃帝。釋典有類禽言。門戶之見日嚴。閱牆之爭紛起。迨其卒焉。致程朱陸王諸子。並未嘗免於盜襲佛老之名。然而孔子中道。直數轉而趨入於牛角之末矣。由是今之釋道者流。蔽於天而不知人。今之儒家者流。蔽於人而不知天。天與人既不可以相通。且彼釋道者絕遠人事。以專業禱天。其實並不知何所謂天。而儒者隔離天命。以專業治人。其實並不知何以爲人。由是天人兩傷。而儒釋道反因之以成三害。是故歐教東來。釋道見絀。西學輸入。儒學動搖。非不幸也。其自取焉耳。然則三代下之儒家者流。雖名尊孔子。不過空有其名。而實則孔子之中道。固遺亡久矣。中道云者。卽合天道人道而一以貫之者也。天道人道。猶不可貳。況同此人心營構之象。詎可扃門戶以自隘。嚴堡壘以自困者乎。

夫思想非無限制。人力終有窮時。試放眼一觀宇宙間。大地摶摶。馳於其軌道。羣星渦動於遼空之海。所謂萬物。倏忽生滅於地表空氣圈中。若吾人者。不過此地表一切生物內之小分子耳。區區六尺之身。促促百年之壽。胡然而生。胡然而滅。電光泡影。固如此其不耐也。極吾人之目力。所窺不越數里。稍大之物。卽如地球。已難窺見。稍小之物。雖乞靈於顯微鏡。然亦有限耳。極吾人之想像力。考據歷史。所知不過數千年。卽窮掘地層。亦不過數萬年。夫以如是有限之思想。有窮之能力。而乃飄然自大。橫厲無前。謂將征服自然。鞭笞天地。倘非至愚極妄。誰肯輕信其言。秦皇漢武。妄想長生。一世之雄。而今安在。德國科學。當代最優。考其成功。人亡物燼。似此前鑒。紙不勝書。尼采超人。徒爲佳話。此釋迦所以發萬刼虛空之歎。而老子所以爲不仁芻狗之言也。雖然吾人之生。既爲有所不得已。其死也。亦實有所不自由。一日不食則飢。不衣則寒。執謂自由。乃束縛馳騁之有如是者。惟就人論人。就生論生。則人類過去之成蹟。實較物類爲優。且其道德自律之尊嚴。未始非人生之最高價值。故雖以此有限之軀體。而其中或伴以無限之精神焉。莊子有曰。『萬物芸芸。各復其根而不知。』常人醉夢而生。醉夢而死。日蠅蠅於醉夢之中。雖至死而尙不知其爲醉夢。莊子又曰。『人莫大於心死。而身死次之。』痛

哉言乎。古來聖人。知其如是。歸根返樸。中道立焉。洞徹人生。乃見眞理。衆生證昧。苦惱無涯。禍自己求。疆由心造。爲仁由己。而由人乎。怨天尤人。實愚實妄。聖心悲憫。發此哀音。孔老孟莊。雖立論不同。而探厥本原。安有二道。由此推之。諸子百家。所以持之有故而言之成理。凡能於學術界中獨樹一幟者。必其有合於道體之一分。然後可以入人心而傳久遠。非幸而致之者也。是故黨同伐異。入主出奴。類皆由於拘執名詞。翻成理障。辯論愈多。離道愈遠。夫聖哲始因喻道。不得不假借名言。迨至名言沉澱於人心。而道根反蒙蔽於枝葉。斯固大失聖哲之初心。抑亦事勢遷流所必至。有豪傑者。礪其慧劍。伐厥枝葉。俾見本根。聖哲有知。必當額手。故孔子嘗曰。『予欲無言。』蓋有所鑒於名言之足以障道也。孔子又歎見道之難。特著其旨於易繫辭。如云。

『一陰一陽之謂道。繼之者善也。成之者性也。仁者見之謂之仁。知者見之謂之知。百姓日用而不知。故君子之道鮮矣。』

案此節文字。涵義殊精。可惜諸註疏家。徒以隨文解字了事。未能於字裏行間。抉出本義耳。愚謂此卽中庸『天命謂性。』及『民鮮能久矣。』之義也。周易『陰陽』二字。誤盡古今多少聰明人。凡

舊籍中五行六氣。種種神怪附會之談。殆皆陰陽家之支流苗裔。蔽塞民族心思。助長香惰根性。毒痛社會。洵非淺鮮。實則兩儀之名。所以表太極之二象。（儀者象也有象本於無形故兩儀生於太極太極者無形之代名兩儀者自無而有始見象也）陰以表質。陽以表力。陰卽物質。陽卽精神。（希臘哲學取心物二名爲宇宙二大元素以代表精神世界與物質世界正同此義）形雖涉乎二元。理實通於一貫。其名言雖若相對。而意象初無大分。『一陰一陽』云者。必非如舊解所謂一個陰。又一個陽之說。『一』字有合一義。必合一陰陽。乃可謂『道』。亦猶兩儀合一。而爲太極也。觀後文『陰陽不測之謂神』句。（不測卽有變化渾淪無方無分之象）其義可見。蓋道絕名言。本無差別。所以哲學極詣。必爲純粹一元。中庸曰。『合內外之道也。』孟子曰。『合而言之道也。』皆其證也。何謂『繼之者善。』此與後起相對之『善』字。意義有殊。（非倫理學行爲善惡之善頗有似乎宇宙與生物進化之義）謂天地萬物之原始。其中涵有絕對之『善』也。西哲柏拉圖言宇宙究竟目的。不外善之觀念。其說近是。何謂『成之者性。』大戴記曰。『分於道謂之命。形於一謂之性。』形猶成也。形於一者。原於一而成之也。西哲康德言實踐理性。出自先天。其說近是。大學之『止於至善。』中庸之『天命謂性。』蓋宗斯義焉。『仁者見之謂之仁。知者見之謂之知。』何謂也。蓋『仁知』者。人類假用之名言。『見仁見知』者。人生意象之差別。譬猶著色眼鏡

人。所見世界。都爲蒼色。其實安有色相。彼諸子百家言道者。各本其差別意象。假立色色名詞。以表其所見。於是有所謂道德仁義清虛辯智之名。於是有所謂儒墨道法陰陽形名之派。派之著者。其見較深。派之微者。其見較淺。深者或能窺諸根本。淺者乃僅及其枝條。識緣境殊。名以意變。明道者因實而推喻其名。昧道者執名而反蒙其實。名障一起。聚訟乃紛。同室操戈。況爲異派。是故後有作者。未追於明道。先急於正名。然而其實若亡。則名將安附。且試訊其方法。亦無非以名解名。彼名之障未空。此名之障已起。名既壘立。障亦叢滋。蓋至是則前哲僅乃獲見之道。遂陷入於名煙字霧之中。將無可發見之機會矣。甚哉明見之難也。荀子天論篇有云。

『萬物爲道一偏。一物爲萬物一偏。愚者爲一物一偏。而自以爲知道。無知也。愼子有見於後。無見於先。老子有見於詘。無見於信。墨子有見於齊。無見於畸。宋子有見於少。無見於多。』

荀子此論。殆卽本於孔子見仁見知之旨也乎。莊子駢拇篇亦云。

『吾所謂明者。非謂其見彼也。自見而已矣。夫不自見而見彼。不自得而得彼。是得人之得而不自得其得者也。適人之適而不自適其適者也。』

案莊子『自見謂明』之言。確是可達於『明見』之惟一捷徑。非知道者。固不能爲此言也。反觀前引荀子所論。雖詳見彼之明。而未及於自明之實。其相去抑何遠哉。蓋常人皆明於見彼。而昧於自見。惟其明於見彼。故得人之得。適人之適。惟其昧於自見。故不自得。而亦不自適。滔滔者天下皆是也。而誰以易之。孔子栖栖皇皇。席不暇煖。思以其道救生民。思以其學覺後世。熱情毅力。曠世寡儔。故其言曰。『鳥獸不可與同羣。吾非斯人之徒與而誰與。』斯言也。直視全人類之水深火熱。如己之傷矣。然其教人也。則惟是『愼獨』『正己』『求諸己』『反諸身』。如斯而已耳。莊子之大聲疾呼。使人求其『自見』。求其『自得』。豈非與孔子有同志乎。至於『百姓日用而不知。故君子之道鮮矣』二句。恰與『中庸其至矣乎。民鮮能久矣』二語。同一口吻。孟子亦曰。『夫道若大路然。豈難知哉。人病不求耳。』蓋彼見仁見知者。既各執其所見。不更進幾於聖人。而衆生顚倒。胥隨波流轉於夢幻之中。又何足以言明見耶。然則中道之不明不行。大同世之不果實現。非惟中華民族之不幸。抑亦全世界人類之不幸矣。

是故中道也者。富於象徵。精於訓義。原本天行。根荄人性。程功於克己。推效於愛人。倘協人心之

公。便得天理之正。其玄德既本同乎大順。故用世自可致於大同。是誠宇宙人生之惟一祕鑰矣。自我年來粗窺中道。神思惝怳。若或見之。雖自信實有而行不克從。竊幸顏孟大師。導我先路。惟未能寡過。蹉跌奈何。每讀聖賢之書。似語語動我心弦。感通無間。或竟有適如我意所欲發者。回憶童年讀書。直類大石之投於窅井。梗臆而不能化。洎中年遊學。有時恣我意見。與人講談。縱或幸博勝籌。亦由多所涉獵而得。然卽今追思。大似癡人說夢。終非我有。最使我不忘者。莫如臨事之際。事不可測。人不可知。拒則傷情。行則招悔。進退狼狽。審顧莫由。讀書雖多。於我何用。凡茲愚妄。艱苦親嘗。卽今追思。皆如昨夢。意者此卽所謂行年四二而知四十一年之非乎。然而反顧吾身。德業未成。衰老已至。緬懷古哲。自愧良多。今而後始知聖學有眞。至道無價。惟吾輩學人。必當先求自得。然後乃能得之。自我不敏。敢正告我國人曰。三代上之絕學。譬猶一未曾發掘之寶藏。我中華民族之眞精神。必於是存焉。發揚而光大之。後生之責耳。

自我既粗窺孔子所言之『中』。乃益恍然於古哲所尊之『道』。是『道』也者。歷古哲所明見。固非若彼九流曲說與鄉野神話。可以斥爲迷信而屏棄之也。雖自秦火以後。塵埋霧障。已閱二千

餘年。倘若一遇時機。則刮垢磨光。非猶是燦然至寶乎。吾言非僞。後必有徵。雖然。請無疑於自我之故爲隱詞焉。自我時欲宣之於口。乃苦無適當之語言。或思著之於文。又苦無適當之文字。憾哉。是道固非可以言語文字形容者也。雖然。請無疑於道之果爲玄遠焉。道在己心。反求自得。世人之耳目。皆便於觀人。習於察物。若反觀內照。則非其所習。非所習。故誤以其最切近者而謂之玄遠耳。甚矣哉。俗見之喜顚倒而多所蔽也。聖人知之。制爲六經以解其蔽。乃世人不悟經旨。仍不反求。於是六經文字。又平添無數之蔽。然後知六經四子。只爲學道者之梯級。而孔子之所以爲大者。乃在其中道之超悟與其實行。徒爲墨守經文。尙不足以見孔子之大焉。論語第七篇及第十七篇記孔子之言曰。

『子曰。二三子以我爲隱乎。吾無隱乎爾。吾無行而不與二三子者。是丘也。』

『子曰。予欲無言。子貢曰。子如不言。則小子何述焉。子曰。天何言哉。四時行焉。百物生焉。天何言哉。』

案門人不悟道之在我。不觀證於孔子之行。而徒求道於孔子之言。遂致疑以爲隱。實則人之言行。皆爲表現思想之工具。學道者倘能言顧其行。行顧其言。以至於『行怗言道。』則禮之本可得。而

聖人可致焉。況世固有隱而難顯之言。然行之隱而終秘者絕鮮。所謂『以身教者從。以言教者訟。』其爲教一也。故曰。『吾無行而不與二三子者。是丘也。』蓋示門人以聖人之可貴者。惟此人格而已矣。朱註云。『而不知聖人作止語默。無非教也。』其說近是。若程子之言。則有誤。（集註）程子曰聖人之道猶天然門弟子親炙而冀及之然後知其高且遠也使談以爲不可及則趨向之心不幾於怠乎故聖人之教常俯而就之如此非獨使賢智庸下者勉思企及而才氣高邁者亦不敢躐易而進也程子之言。猶未免於公孫丑『道則高矣美矣。宜若登天然。似不可及』之見也。孟子之告公孫丑曰。『大匠不爲拙工改廢繩墨。羿不爲拙射變其彀率。』又告曹交曰。『夫道若大路然。豈難知哉。人病不求耳。』是何迥異於程子之所云乎。至於謂聖人爲『俯而就之。』使『庸下者勉思企及。』『高邁者亦不敢躐易而進。』則猶是『無過不及之謂中』之謬見。夫果使『聖人之教常俯而就。』豈聖人故隱其高且遠者。而禁人之問津乎。果使才氣高邁者敢爲躐易而進。未知其所進之境。是否卽聖人所隱之高且遠者。抑或更有高且遠於聖人者乎。由後之說。是貶聖人爲中人。由前之說。是誣聖人有隱道。然則程子非爲註釋孔子之言。適若證成孔子有隱。以爲二三子張目耳。（案宋儒解經之誤有二通病其一誤尊聖人爲生而知之非人所能及其一誤解中庸爲無過不及平常因此二誤故其解經每有自相矛盾之病蓋此兩憾念本相爲矛盾也卽如程子言聖人之道猶天之高遠又言聖人之教常俯而就之豈非矛盾塊念耶

推其意固極尊孔子爲聖神特因三代下相傳之孔學只存皮毛若以較於佛老家言僅覺彼設玄微未免相形見絀由是遂懷有彼高且遠之一念又因異端愚蔽之故乃對彼之高遠別設一平常之境而附會中庸以當之此一失也讀中庸書內不乏高遠之辭非平常一義所能概括遂覺孔子固有是高遠之道未大異於彼設由是復懷有孔子高且遠之一念又因回讀其平常之義解乃謂孔子道雖高遠然其教人則專主平常蓋常德而就之不令人爲高遠也此二失也由此觀之孔子實無所隱焉夫無隱而二三子以爲隱者蓋至道不可以言顯也故孔子曰『予欲無言』斯言也乃特爲子貢發之以啓其問正與前篇『子曰賜也女以予爲多學而識之者與』一章用意相似殆亦孔子晚年思子貢可以任中道之傳故特告以至道難言及可言非道之微旨此子貢所以卒悟中道而有『夫子言性與天道不可得而聞也』之歎也朱註極貶子貢失之矣（集註）子貢正以言語觀聖人者故疑而問之○此亦開示子貢之切惜乎其終不喻也○程子曰孔子之道譬如日星之明猶患門人不能盡曉故曰予欲無言若顏子則默識其他則未免疑問故曰小子何述

『四時行焉百物生焉』即是周易『天行健』與『天地之大德曰生』之義蓋總觀天象只是一個『行』只是一個『生』其實生即是行行即是生逝者如斯不舍晝夜此爲孔子之宇宙觀亦即孔子之人生觀君子以自強不息文王之純亦不已皆所以法天道焉莊子秋水篇曰『天在內人在外德在乎天知天人之行本乎天位乎德蹢躅而屈伸反要而語極』謂天德本在吾心能知天人之行便得時中之道莊子其眞善於言天者乎『蹢躅而屈伸』者

時中也。『反要』者。一以貫之也。『語極』者。極語以至於無語。所謂『言无言』『知者不言。』『聖人行不言之教。』皆是也。莊子知北遊篇曰。『天地有大美而不言。四時有明法而不議。萬物有成理而不說。聖人者。原天地之美而達萬物之理。是故至人无爲。大聖不作。觀於天地之謂也。』然則孔子兩言『天何言哉』之意。不於斯可見乎。孔子雖知中道之難言。而天行之可貴。又知後之學者。倘非至誠無息。力行不怠。將終其身不得以見天道。故嘗曰。『君子而時中。』又告子貢曰。『予一以貫之。』然此『中』也。『一』也。仍未可以明言。故特示子貢以行不言之教。然則吾人欲法天道。亦惟有行行不息。生生不害而已矣。蓋必如是。然後能知天樂。而得天人之和。亦必如是。然後爲有價值之人生。而得知大我之天命。善乎象山陸子之言曰。『學苟知本。六經皆我註脚。』又曰。『宇宙不曾限隔人。人自限隔宇宙。』又曰。『宇宙卽吾心。吾心卽宇宙。』又曰。『千百世之上有聖人出焉。此心同。此理同也。千百世之下有聖人出焉。此心同。此理同也。東海西海南海北海有聖人出焉。此心同。此理同也。』又曰。『伊川之言。奚爲與孔孟之言不類。』又曰。『今世類指佛老爲異端。孔子時佛未入中國。雖有老子。其說未著。却指那個爲異端。蓋異與同對。雖同師堯舜。而所學之端緒與堯舜不同。卽是異端。何

止佛老哉。有人問吾異端者。吾對曰。子先理會得同底一端。則凡異此者皆異端。』嗚乎。自孟子以降。二千年來。有能窺見孔子無言之旨者。其惟象山先生一人而已乎。

是故道之爲言。其義亦猶行焉。有天行。則有天道。有人行。則有人道。人也者。原爲社會之動物。倘使離羣索居。必非所樂。於是社會因以組成。凡衣食也。材用也。玩賞也。皆人類攝受於自然界之產物也。人各充其攝受之欲。則必貪。貪而不均。則必爭。爭心一生。則戰亂疊起。而人道塞矣。又凡文藝也。學術也。政教也。皆人類情感與理知之產品也。此情感與理知。雖盡人所同具。然考其產品。則性質迥若不同。故凡人類社會之問題中。除物質配分最難解決外。殆無有過於理知及感情之衝突者。試一翻世界文化史。即見唯情派與唯理派迭爲主客。激戰無休時。似此思想判若鴻溝。既無融合之方。尤爲人道之阻。夫道有阻塞。則勢將不行。欲求遂行。則必得通道。追惟古昔。凡曾行於人生旅路者。必已經過無數之艱難顛沛。亦且試過無數之研索調和。有聖哲出。然後根據人心。建立人道。蓋時無論古今。地無分中外。同茲人類。殆皆具有普遍的永久的道心故也。倘使無此道心。則斯世必不能有衆所公認之道德。倘使此心非具普遍永久之性。則所謂達德者。必不能歷異時異地而咸同。且吾人心理。更

有熱望統一之要求。與夫努力精進之意向。自古爲然。於今尤甚。終欲撤去大自然之屏障。而相見以誠焉。此吾夫子所以一貫天人之行。而建設其惟精惟一之中道者歟。然而孔子雖發見中道。特於當世未克大行。故嘗言曰。『道其不行矣夫。』『道之不行我知之矣。』況復顏淵早夭。不得中道而與。衰齡暮景。既不能見諸行事。乃始汲汲於撰述六經。思垂空文以自見。至於獲麟絕筆。泫然泣下曰。『吾道窮矣。』非傷麟也。傷吾中道之不行而已矣。夫以孔子天縱之才。又益以終身之好學。直至五十知命。中道始成。蓋得道之難也有如此者。自茲以後。周遊列國。席不暇暖。實冀行吾道以救斯民於水火之中耳。其後反魯。設教洙泗。猶冀得傳吾道。迨顏淵不壽。子哭之慟。曰『天喪予。』非慟顏也。慟吾中道之不傳而已矣。又不得已而及狂狷。呼告參賜以一貫之道。蓋幾經低回審顧。猶爲萬一吾道可傳之想焉。何幸及身未沒。竟有孫伋神童。跪求傳道。於是忻然笑曰。『然乎吾無憂矣。』天假之緣。此樂何極。前爲道窮而泣。今爲道傳而笑。試玩前後之語。苦樂亦何太殊。且觀於聖人衞道之誠心。當益知中道之可貴。倘非然者。則聖如孔子。豈若狂士之笑哭無常也哉。

頃讀日本朝永博士所著『近世我之自覺史。』錄其中間一小段。有云。

『歐洲文藝復興之所發見者。「我」而已矣。然猶不能使衆「我」統一而調和。至於康德。始發見有大「我」。（即「超個人的我」或曰「理性我」）發見人格之核心乃爲良心之自律。由此大「我」而共同生活之基礎於以成立矣。』

案朝永博士此文。最能識得康德之眞價值。近今歐美之新理想哲學。察其背景。固皆出乎此也。（此書已由蔣方震譯出商務印書館出版恕不多引）愚以爲自康德之批判哲學出世。然後歐人始有自我解放之呼聲。十九世紀之科學文明。固起源於自我解放耳。愚又以爲自康德發見大我。歐洲久被桎梏之思想界。乍聆福音。狂呼解放。一人唱之。千萬人和之。若決江河。沛然莫禦。而其實未嘗細讀康德之書。詳究康德之旨。以致鑄成大錯。信矣哉。講學者如扶醉人。扶得東來西又倒也。奚以明其然耶。蓋康德所主者是『大我。』是『自律的我。』是『超個人的我。』然而近二百年來。世界思潮。又如征服自然之科學。帝國侵略之政治。階級革命之社會。其所主者是『小我。』是『自利的我。』是『對抗他人的我。』殆無一而不具有反康德之色彩。是無他焉。蓋緣彼等乍聞『自我』之名。不解『理性』之義。是故概末舍爲內心之自律。竟一變而爲外物之佔有。寖假而個人不足。繼之以國家。寖假而本國不足。繼之以

海外。比其結果。遂釀成此次世界之第一大戰。固毫無足怪者。孟子曰。『生於其心。害於其政。發於其政。害於其事。聖人復起。必從吾言矣。』此之謂也。今者戰爭之慘劇閉幕。而佔有之好夢初醒。（英哲學家羅素提倡創造衝動排斥佔有衝動可爲今日歐美對症之藥）社會之罪惡橫流。而道德之價值遂重。由是托爾斯泰說理性永生。倭伊鏗說精神生活。柏格森說創造進化。太戈爾說宇宙諧和。蓋康德學說之『大我』至今日而方始實現矣。

雖然。此『大我』之義諦。實早顯於東方。究孔道之中心。卽惟一之『大我』。孔子嘗自言『知我。』其所知者。是『理性的我』也。又嘗言絕四。曰『毋意。毋必。毋固。毋我。』其所絕者。是『個人的我』也。蓋吾人倘不能絕其個人之『小我。』將必不能見夫超個人之『大我。』孔子有時舉一『仁』字以代表『大我。』而別拈一『己』字以代表『小我。』故曰。『克己復禮爲仁。』卽謂絕『小我』以復其『大我』之權力也。夫絕之復之。無不由我。故曰。『仁遠乎哉。我欲仁。斯仁至矣。』又如論語第四篇云。

『子曰。人之過也。各於其黨。觀過。斯知仁矣。』

案此節實爲孔子教人知仁之要訣。其下節『聞道』二字。與此『知仁』二字。未嘗非互文以見其義。蓋非觀過。不足以知仁。而非知仁。亦不可以聞道也。故此『觀過知仁』之義。在論語中極關重要。而舊註誤解。焉得不辯正之。〈集註〉黨類也程子曰人之過也各於其類君子常失於厚小人常失於薄君子過於愛小人過於忍尹氏曰於此觀之則人之仁不仁可知矣○吳氏曰後漢吳祐謂掾以親故受汙辱之名所謂觀過知仁是也愚按此亦但言人雖有過猶可卽此而知其厚薄非謂必俟其有過而後賢否可知也　考集註之通病。在誤解『觀過』以爲觀人之過。遂致『知仁』二字。皆講不下去。殊不知聖人之道。以『寡過』爲主旨。論語中庸周易諸書證例最多不可勝舉以『正己』爲工夫。絕未嘗有從事於觀人之過者。故子貢方人。子曰。『賜也賢乎哉。夫我則不暇。』是則『觀過』云者。其必專言觀己之過可知矣。孔子又曰。『已矣乎。吾未見能見其過而內自訟者也。』其明證焉。細玩『已矣乎吾未見』六字。可知此『觀過知仁』者之程度大非易事。如有能者。便是聖人。故孔子嘗曰。『聖人吾不得而見之矣。』正謂此也。倘如集註所云觀人之過。則幾於人人能之。何至於未見乎。且更玩『能見其過而內自訟』八字。恰好可藉以解釋『觀過知仁』之義。有過者我。能見其過者亦我。嘗猶訟然。訴訟者我。聽訟者亦我。故曰『內自訟』焉。雖然。世之聽訟者。所職在於觀人之過。其觀人之過也則恃乎耳目。而『內自訟』者不然。職在於

觀己之過。其觀己之過也。則不以肉眼。而以心眼。是亦猶夫『聞道』者之不以肉耳。而以心耳也。故曰。『能見其過。』是可爲『觀過』二字之正解矣。雖然。以我觀我。豈不疑於人有二我乎。欲破此疑。當卽孔子所言『人之過也。各於其黨』而徵之。其黨云何。愚意殆猶佛說之『我所』。此『我所』者。附屬於『眞我』而爲我之黨與。例如五官百體七情六識等類。故曰『其黨』也。凡此黨者。世或稱爲肉欲。或稱爲情慾。吾人一切過惡。殆皆彼之所爲。故曰。『人之過也。各於其黨。』蓋眞我在中。而其黨皆爲我所附屬。故皆足以蔽我之過。然若眞我善爲節制。則其黨又未嘗不受我之命。中庸所謂『發皆中節。』義猶是也。『中節』云者。卽仁以節制之也。故曰。『觀過。斯知仁矣。』蓋吾人必知其過皆屬於『我所。』然後知節其過者方爲『眞我。』易言之。必能知其過皆產生於『個人的我。』然後知此『觀過』者便是『超個人的我』也。是又可爲『知仁』二字之正解矣。且吾人可以改過自新。實本乎『眞我』之自律。此自律固卽所謂『中節。』亦卽所謂『克己復禮』之仁。知仁、則知性知天。豈非『大我』之眞諦也乎。吾讀朝永博士文。固甚佩康德之識。而尤誠服我孔子中道之大也。

美國心理學家詹姆士嘗分析『自我』爲主我及客我二類。其論客我也。又析爲三種。一曰『物

質的客我。』如身體衣服用具財產等是也。二曰『社會的客我。』如交際名譽職業等是也。三曰『精神的客我。』如取舍愛憎是非等是也。此客我之外。更有主我。名曰『純粹的自我。』屬於形而上學。爲一切經驗及理想之創造者。不待經驗爲證明。亦非經驗所能否定。欲認識之。惟有自證一途耳。現代德國心理學家迭爾台倡爲精神組織的心理學。謂『思惟者。不過生命發動之一形式。』『思惟不能達於生命之背後。故科學不能論證形而上學。』『對於生命之體認。惟限於理性之力。』蓋又承詹姆士『純粹的自我』之說。而擴充生命之力。以爲全人活動者也。[redacted]考心理學中『自我』之名詞。或曰『人格。』當吾人意志完成時。其精神之活動。必以自我爲中心。促進意識自覺之力。而統一知情意等複雜的精神現象。積而習之。遂以品定其人格。詹姆士之『主我自證。』迭爾台之『生命體認。』殆皆由是而出發焉。約而論之。吾人初胎。一細胞耳。此細胞者。以染色體爲中心。內藏有遺傳之因素。所謂『生命。』亦蘊乎此中。由此中心。逐漸分化至無量數。分功組織。然後個人之機體因而完成。逮夫初生。猶爲一渾沌之嬰孩耳。然有『生命』以爲中心。始假本能之力。吸收外物以延其生活。繼假認識之力。吸收經驗以充其意識。假同情之力。漸摩愛美以固其情操。又因學習能力之增

長。逐漸反應環境以發展其行爲。然後自我之人格乃得成立。若夫大我也者。分屬於各各自我之中心。而總結爲宇宙全體之中心。世界一切物質。生生不已。莫不供其吸收。世界一切精神。息息流行。莫不爲其表現。超乎無狀無象。則擬之爲神。就其可感可通。則系之爲我。微如細胞電子。聯合則悉是生機。顯若魚躍鳶飛。靜觀則何非妙道。凡諸自然秩序。蓋歸大我環中。雲徵笑兮飄來。月多情而凝睇。羣生充我以詩意。大塊假我以文章。似此人生。豈殊天國。莊子有言。『始卒若環。莫得其倫。』『若有眞宰而不得其朕。可行已信。……其有眞君存焉。』是則善言『大我』抑亦善於形容『中道』者矣。總之自我非『中』則人格不成。大我非『中』則宇宙不神。心理學之精神集中。人有『中』之證也。物理中之萬有引力。天有『中』之證也。善言天者。必有驗於人。則人之『中』亦卽天之『中』也。蓋天道雖遠而難知。然人道則近而易察。特常人之心。好務遠而忽近。好求諸人而不好求諸己耳。今試就吾人之心理生理一察驗之。此自我果若何而統一乎。生命果若何而持續乎。循環消化。我既不覺而孰營其生乎。五官百體。我既無作而孰司其平乎。感覺記憶。雖云屬於感官及大腦神經。然而人人如是。果孰爲爲之乎。情緒行爲。雖云起自環境之刺激及反應。然而人人如是。果孰令致之乎。且人

也者。有理性之動物。爲羣類之最靈。其尤秀出者。往往富貴不能淫。貧賤不能移。威武不能屈。精誠所至。上下與天地同流。夫如是。又將何以解之乎。或曰。此『意志自由』耳。或曰。此『權力意志』耳。自我觀之。意志云者。不過心理學上一相對之名詞。未可以是概諸精神之全體也。而況吾人生活。除意識動作外。尚有不識不知。如所謂『潛在意識』者乎。質諸哲學。固難免涉想玄虛。而質諸科學。又太多不求甚解。且實驗方法既云幼稚。觀察限度亦類囚拘。對此『何謂自我』之問題。迄今猶無相當之解決。卽如詹姆士說。分析客我。確有明徵。惟是主我爲何。亦苦無從索解。故曰。『欲認識之。惟有自證一途耳。』迨爾台亦曰。『對於生命之體認。惟限於理性之力。』所謂『理性之力。』其意猶是『自證』焉。然則欲解自我。必賴自證。欲得自證。必須自覺。欲促自覺。惟在好學。舍此而外。無他巧奏。雖然。天民先覺。曠代難逢。卽有天民。又將何所取徵以覺後覺者乎。蓋自覺中之眞我。既未易表以名言。雖科學號爲萬能。亦無法施其實驗。倘必欲全拋理想。恃經驗之力。求得解決宇宙人生。其或待諸超人之世耶。我弗敢知也。

本書既假用哲學之名。今更就哲學家通用之『本體論』『認識論』『價值論』三方向以

徵中說。

（一）關於本體論者。卽中道一貫論也本書徵引較多。茲從略。

（二）關於認識論者。康德十二範疇之說。起自近世。故其形式特覺整齊。然而吾人之意識中。果具備有如是形式乎。近人德國哲學家杜里舒已疑議及之矣。要其先天理性之發見。功固不可沒也。中華哲人之知識論者。孔門爲最。由心理學之見地而爲言者。無若荀子。由形而上學之見地而爲言者。無若莊子。要其歸。則咸於孔子之道。荀子解蔽篇云。『人生而有知。知而有志。志也者藏也。然而有所謂虛。不以已藏害所將受。謂之虛。心生而有知。知而有異。異也者。同時皆知之。同時皆知之兩也。然而有所謂一。不以夫一害此一。謂之壹。心臥則夢。偷則自行。使之則謀。故心未嘗不動也。然而有所謂靜。不以夢劇亂知。謂之靜。』案此言人心『生而有知。』其義近於先天觀念。『知而有志。』謂記憶也。故曰。『志也者藏也。』此藏字雖就記憶爲言。然義實可通於瑜伽論師藏識之說。莊子庚桑楚篇云。『靈臺者有持。而不知其所持。而不可持者也。』又達生篇云。『仲尼曰。无入而藏。无出而陽。柴立其中央。』夫『有持』者。言其實體也。『不知其所持』者。言其超象也。『不可持』者。言其虛靜而

不容執着也。『无入而藏。』卽『不可持』之義。且莊子一則曰。『不可內於靈臺。』再則曰。『不可入於靈府。』皆與阿羅耶識（梵語阿羅耶此譯爲藏）義近。惟荀子言『知而有志。』其志字雖有藏義。或猶未及於藏識。仍類似心理學中之記憶耳。記憶有類化作用。非如積物。相遠礙然。故曰。『不以已藏害所將受。謂之虛。』也。嘗思吾人認識能力。殆莫妙於記憶。而又莫要於記憶。就如一切科學。概皆根據經驗而組成。然試問經驗之所由來。則記憶實爲其基礎。不有記憶。雖感官若何銳利。而旋得旋失。渺如烟雲。既無經驗之可言。則思想文藝。皆絕迹矣。故『虛』也者。知之始基也。『知而有異。』卽正名篇所謂『緣耳知聲。』『緣目知形。』『天官當簿其類。』而出於同時並行之者。故曰。『同時兼知之兩也。』感官之用。有如鏡然。色聲香味觸等。各有其官。則鏡爲非一。耳目之官。左右兩用。則一官且非如一鏡。又卽此一鏡。而有多影象同時爲感。仍非一也。況感者彼而覺者此。卽純粹一感象。亦復爲兼兩而非單一乎。然而吾人之心。實具有最敏妙之化學作用焉。任多感官。任多感象。雖同時輻湊而各不相妨。雖異時錯綜而各不相害。雖化分化合。爲用不同。外發內收。所向迭變。而只此中心之環轉渾融。流行無息。用能貫以一中。而未嘗判然爲兩。故曰。『不以夫一害此一。謂之壹。』也。『壹』也者。知之

妙用也。『心臥則夢。偷則自行。使之則謀。故心未嘗不動也。』此所謂『心』與其下文『心者形之君也。而神明之主也。出令而無所受令。』者迥不相同。此處『心』字。非言心體。由心理學例之。特意識之作用耳。睡眠中意識浮動。則爲『夢。』昏惰中意識妄流。則爲『自行。』（下文自禁也自使也自奪也自取也自行也自止也六自字皆指心體言此處自行二字乃指意識言兩者性質各異不可混而爲一惟使之則謀一句其使字卽下文自使義耳）臨事時意識集注。有所模取。則謂之『謀。』（謀字旣與夢及自行爲類卽不得認爲虛擬會計之義謀模古通猶摹取也不過夢及自行皆無意識之動而謀則有意識之動耳）凡此三端。悉緣意動。常人皆然。總之。名曰『夢劇。』然而知之本體。不盡如是。寂然不動。感而遂通。能說諸心。能研諸慮。言天下之至動。而不可亂也。故曰。『不以夢劇亂知。謂之靜。』也。『靜』也者。知之止覩也。大學曰。『知止而后有定。定而后能靜。』是之謂也。荀子又曰。『未得道而求道者。謂之虛壹而靜。』故知荀子此言。實由心理學之見地。以爲認識論之研究。而猶未盡達乎形而上學之域也。

莊子則陽篇曰。『窮則反。終則始。此物之所有。言之所盡。知之所至。極物而已。覩道之人。不隨其所廢。不原其所起。此議之所止。……雖有大知。不能以言讀。其所自化。又不能以意。其所將爲。……道不可有。有不可无。道之爲名。所假而行。或使莫爲。在物一曲。夫胡爲於大方。』案莊子言認識之對象。

不過乎物。而物論總不越乎有無之名。論之粗者。執有則拘於象。論小精者。執無則遁於虛。拘象者言窮。遁虛者知困。而皆非道也。『季眞之莫爲。』蓋屬後者。『接子之或使。』則屬前者。要皆『未免於物而終以爲過。』卒之。徒周旋於『可言可意』者而止耳。夫使所認識者不過乎物。則其知之所極。要不能離於因果之關係。然因果者。止於片段。未可以覘全局。倘欲卽是以覘全局。則因果之律紲矣。故曰。『窮則反。終則始。此物之所有。言之所盡。知之所至。極物而已。』謂若人之認識能力。僅足以察物之因果。則其可言可知者。不過如是。是以『始卒若環。莫得其倫。』以是而欲覘環中之道者。不亦難乎。故曰。『覘道之人。不隨其所廢。不原其所起。此議之所止。』蓋道無名相。安有廢起。可思議者有限。而不可思議者。正無窮焉。夫所謂不可思議一語。世俗每以非常可怪者附會之。其實乃謬誤而不可通。愚謂可思議卽是『可言可意。』卽是『未免於物。』物之有象者可以議。其有名者可以思。凡皆迹之粗者耳。若夫道之精者。則獨會於心。而不執於物。不執於物。故不着於名象。不着於名象。故不可思議。然則此不可思議云者。固未嘗有所謂非常可怪之象也。質言之。則惟此自我之中心而已矣。故曰。『雖有大知。不能以言讀。其所自化。又不能以意。其所將爲。』此之謂也。夫此自我中心。旣非言與意

所可得。於是世之爲物論者。裂分爲二。其一恃經驗之可徵而主崇有。其一恣想像之爲幻而主崇無。斯二派者。互詆交譏。各執己是。實則崇有者求道於象。崇無者求道於名。皆惟粗迹之求。其失亦正相等。故曰。『道不可有。有不可无。道之爲名。所假而行。或使莫爲。在物一曲。夫胡爲於大方。』謂象與名皆假乎物。故未免於物。且皆附乎物。故在其一曲。若夫道也者。超於象外。故『不可有。』隱於名中。故『不可无。』雖天地之大。道無往而不在。雖永劫之久。道無時而不存。斯世旣有名象。道固隨之而若有。斯世倘無名象。道不因之而卒無。大方乎。大方乎。方之爲言。道也。（莊子天下篇）曰天下之治方術者曰古之所謂道術者曰天下之人各爲其所欲焉以自爲方凡方字皆指道言大哉聖人之道。配神明。醇天地。育萬物。和天下。澤及百姓。蓋已攝乎認識之最高點。莊子知北遊篇曰。『不知深矣。知之淺矣。弗知內矣。知之外矣。』又曰。『眞其實知。不以故自持。』夫然後可以謂之大知。

上述莊荀皆要歸於孔子之道者何也。嘗觀孔子之知識論。雖不主於一方。而未嘗不歸於一是。中庸曰。『或生而知之。或學而知之。或困而知之。及其知之一也。』是也。約而論之。可分二段。論語曰。『下學而上達。』又曰。『蓋有不知而作之者。我無是也。多聞擇其善者而從之。多見而識之。知之次

也。」是也。下學上達之義。已見前章。「不知而作。」舊註亦誤。（集註）不知而作不知其理而妄作也（孔子自言未嘗妄作蓋亦謙辭然亦可見其無所不知也識記也所從不可不擇記則善惡皆當存之以備參考知此者雖未能實知其理亦可以次於知之者也）案「不知」二字。孔子既未明言所知何事。然就下文「知之次也」推之。則必當爲上知之事矣。知之上者。惟「知天命。」「知天命」者。是謂知道。不知道而妄有所作。則其爲學必失於邪。其爲行必至於繆。細玩此章「作」字。殆與「述而不作」之義相近。其所注重。當在爲學一方面。抑或自言其制作六經事耶。未可知也。「我無是也」一語。想見孔子自信眞知。頗有躊躇滿志之概。且對弟子言。固非謙辭也。特此「上達」之知。非言可喻。未敢輕以告人耳。於是復教之以「下學」之知。「多聞擇其善者而從之。」爲審問愼思篤行之事。「多見而識之。」爲博學明辨之事。「識」字義猶認識及識別。應讀如字。集註云。「識音志。識記也。」亦非也。（論語第七篇）子曰默而識之其意卽指主觀認識而言（莊子）道不可言言而非也又云无言而心說正同此義（集註）亦謂音志識記也竟將聖學要語誤爲記問之學矣中庸「博學之。審問之。愼思之。明辨之。篤行之。」五事。實爲孔門求知之切要工夫。蓋博學審問。則古今人之知識。悉可收爲我有。愼思明辨。則所知必期正確。不至誤於盲從。更加之以篤行。則經驗學習之後。自然知行合一。而可以上達眞知矣。故曰。「知之次也。」孔子特爲初學求知者指出

一條正路如此。一言以蔽之曰。『好學』而已矣。中庸曰。『好學近乎知。』此之謂也。至於好學之方法。亦見諸中庸。曰。『溫故而知新。』蓋吾人知識之增進。亦惟本已知而漸及未知。或據舊經驗而推知新事實。此固求知之自然程序耳。是以好學愈勤。則所知亦必愈廣。然而有一要點焉。卽吾人有所不能知者。萬不敢強冒以爲知。又不敢苟安以爲知。是也。強冒。則欺人。苟安。則欺己。有一於是。其知遂晝。世之小知多而大知鮮者。非以此病也乎。故孔子曰。『知之爲知之。不知爲不知。是知也。』又曰。『未知生。焉知死。』又曰。『吾有知乎哉。無知也。』（皆論語文）是雖或近於康德『超越的不可知』之說。然而聖人不自以爲知。此其所以卒爲大知。莊子在宥篇曰。『夫以出於衆爲心者。曷嘗出乎衆哉。因衆以寧所聞。不如衆技衆矣。』謂因衆之知。皆可爲我之知。而不自以爲知也。孔子學琴於師襄。問官於郯子。問禮於老子。終身好學。不恥下問。故論語子曰。『三人行必有我師焉。』似此虛懷若谷。切問近思。既已知性知天。然而不自恃其知。且又不患人之不知。此境此心。雖以莊荀之賢不能及。雖以康德之學不能解。孟子有云。『大而化之之謂聖。聖而不可知之謂神。』如孔子者。其庶幾乎。迄於今茲。自康德以下者。乃有傲慢其心。飛揚其氣。彼固未嘗認識自我。而夢想科學萬能。足以征服自然。陵藉同類。

好夢方酣。雖死不復自覺。豈非適如中庸所謂『人皆曰予知。驅而納諸罟擭陷阱之中。而莫之知避』者乎。

(三)關於價值論者。嘗考價值之觀念。始固出於人心事物本身。未嘗自鳴其價值也。中庸曰。『誠者物之終始。不誠無物。』案此卽詩言『天生蒸民。有物有則』之義。凡有物者。必有其則。是『則』者。實爲人類精神界中之普遍性。此普遍性者。實起於先天。固爲吾人所同具。中庸『天命之謂性。』其言正指此也。夫以吾人同具之性。而吾人能自知其性者絕鮮。(自我斯嘗決非敢於輕視吾人蓋實在情形固如是耳試思歷代學者論性者不過少數而論之當者又其少數中之少數非明證乎故孟子曰知其性則知天矣嗚乎此孔孟而下知天命者之所以鮮焉)是果何故耶。要而論之。人之感官。既便於對外物。其情欲又貪於事物所給與之利樂。故精神常散亂而不能集中。精神不能集中則不誠。不誠。則知性之路斷矣。故曰。『誠者自成也。而道自道也。』蓋吾人倘非認識自我。則必不足以自成。亦必不可以知道。然若不能精神集中。則必不得以認識自我。由是而人生價值乃皆消失矣。斯義也。吾嘗取康德之說以證之。康德於其實踐理性批判書中。獨認人格有絕對的價值。至於其他各種事物。只有當作方便時。始有相對的價值。如云。『道德的法則是神聖的。是不能破壞的。人類誠然是夠

不上神聖的。但是在他底人格裏面的人。是應當使他神聖的。在這全部創造底一切凡人所欲的凡人所能的些許。都只當作方便去用。只有人。並且是這賦有理性的創造的人。便是他自身的目的。』康德此言。確有所會。非盡虛擬之詞也。其云『自身的目的。』便是有絕對價值之人格。人格之所以可貴者。不外眞善美三大目的。而此三大目的。實同由於自我之表現。曠觀斯世。所有知識道德藝術三大文化之領域。殆皆足以證自我之眞正價值矣。孔子固嘗爲至眞至善至美之論。已見前章。茲不贅述。至若近代哲學之爲價值論者。每舉道德以爲歸宿。而自古闡發道德者。無若孔門。雖當今時。科學盛行。孔學或爲所詬。然而孔門道德之論。爲世大宗。特緣誤解流傳。不明已久。要其眞價。不可沒也。夫疏食飲水之樂。視不義而富貴。有若浮雲。飢餓行乞之人。倘嘑蹴而與之。所弗屑受。故舍生而取義。萬鍾與我何加。彼放利而橫行。貪鄙之夫可恥。所謂天爵。所謂良貴。人格價值。於是寓焉。然吾人欲求所以表現其人格者。則莫若以誠。立誠之道無他。惟從事於精神之修養而已。雖然孔門之修養精神則以道。彼後世釋道者流。則不以道而以術。故夫葆精定神休心煉氣諸術。務爲絕人避世而極端自私者。固大異於孔門立誠之道。不可不明辨也。誠也者。雖有成己成物二事。而其道則合於一本。蓋必

精神集中。然後可以認識自我。而了知其無爲無用之體。抑必精神集中。然後可以在宥天下。而完成其有爲有用之業。體卽中庸所謂『中』。業卽中庸所謂『和』。是故『知中』一語。便是孔子不言之教。『致中於和』一語。便是孔子不言而信無爲而成之大道也。雖然。教與道非有二焉。卽體卽業。卽中卽和。卽無爲卽有爲。卽無用卽有用。卽內聖卽外王。故曰。『吾道一以貫之』。中庸一書。挾其要旨。如斯而已矣。莊子齊物論篇曰『唯達者知通爲一。爲是不用而寓諸庸。庸也者。用也。用也者。通也。通也者。得也。適得而幾已。因是已已。而不知其然。謂之道』。又外物篇曰。『知无用而始可與言用矣』。夫必能知其無用者。而復以之寓諸用。莊子所謂『內聖外王之道』。誠哉。其有得於孔子修養精神之道者矣。彼後世釋道者流。徒斤斤焉以無用爲貴。而舉一切有用者。悉遺棄之。其弊乃至於捐生而厭世。則人生之價值。減去其半。若夫爲歐美科學之言者抑反是。徒孳孳焉以有用爲貴。竭其精神勞力。務掠奪於事物所生之利益。以求事物所給與之快樂。而衆超絕價值之人格。竟犧牲之。其弊乃至於喪生而殘世。則人生之價值。亦減去其半。孔子中道。謂集大成。知天知人。成己成物。雖妙道極於無名。而精神則周於世用。樂天憂民。並行不悖。人生眞價。在其中矣。故能大樂與天地同和。聲聞天籟。大

文供古今欣賞。美感人心。至矣哉。精神之用也。倘外人之精神。而求評價值者。奚其愚。

NATIONAL CENTRAL LIBRARY 國家圖書館 R.O.C.

結論

自我始爲此書。蓋審愼至於數四。去古邈遠。載籍不詳。漢宋經疏。比脅六藝。門戶黨伐。久若紛絲。一旦新義翩生。兩無家法。勢必相驚共敵。前後倒戈。其難一也。經師舊宿。當代猶多。文別古今。派殊吳皖。一字辨異。動輒萬言。業藝專門。自多精詣。藐若小子。率爾談經。既闡微言。更援詁訓。又或參稽莊老。旁證歐書。距不攻乎異端。斥爲左道。其難二也。科學文明。遠輸東土。新潮澜湃。歐化是崇。荷馬拜輪。煥乎文藝。瓦特牛頓。偉若天人。返觀經子古書。久爲塚中枯骨。此時著書點鬼。定駭現代生人。其難三也。以是之故。每有所懷。未敢遽信。作而輟者屢矣。然而徵之於經。稽之於子。質之於友。日知所亡。輒與我以有力之證據。卒乃反之於身。以求其所謂道者。於是恍然悟曰。聖賢經典。非如後世著集者之爲名高也。蓋其閱世既深。反己而有所得。弗遇傳者。乃不獲已而筆之書。惟是名言無常。非有定性。託名鄭意。名障翻生。況乎書不盡言。言不盡意。作書之頃。遺意已多。是以後世學人。困守古經。欲卽是以求聖人之意者。比其卒焉。什未覩夫一二。而誤字誤訓。反以叢滋。固無惑爾矣。然則聖人之意。豈終不可見

乎。曰。莊子嘗言之矣。外物篇云。『言者所以在意。得意而忘言。吾安得忘言之人而與之言哉。』夫惟得意者。可以忘言。亦惟忘言者。然後可以得意。且非徒忘人之言。可以得人之意。亦惟忘我之言。然後可以得我之意。是故吾人倘不能反身而先得我之意。則必不能信古而得聖人之意。吁。此後世所以經生多而聖人竟絕迹也。信矣哉。吾又安得忘言之人而與之言哉。晚近章太炎氏知之。其爲國故論衡原學有云。『然世所以悔易宗國者。諸子之書不陳器。數非校官之業。有司之守。不可按條牒而知。徒思猶無補益。要以身所涉歷中失利害之端回顧則是矣。諸少年既不更世變。長老又浮夸少慮。方策雖具。不能與人事比合。夫言兵。莫如孫子。經國。莫如齊物論。皆五六千言耳。事未至。固無以爲候。雖至。非素練其情涉歷要害者。其效猶未易知也。是以文久而滅。節奏久而絕。』所以然者。古哲精言。要皆本之精心。由中而發。故能深入世情。悟蓰不啻。後之讀者。亦必須飽歷世變。困苦親嘗。皓首研經。乃始回顧而得領其眞味。特惜讀者不及喻。喻者不及讀耳。又且聖人作經之旨。無非導引後覺。俾自覺悟。得優入於聖門。所謂『善教者使人繼其志』也。既曰繼志。則學聖者當重在志道。不獨講經矣。

案（禮記學記）善歌者使人繼其聲善教者使人繼其志其言也約而達微而臧罕譬而喻可謂繼志矣（鄭註）臧善也（孔疏）（陳集說）皆因之愚謂臧藏古字通以臧爲善則記文蓋不可解

（荀子解蔽）志也者臧也今本作藏是也蓋約而達就修辭言之微而臧就託志言之志非辭所能盡達故曰微而臧也此二句指師之善教也罕譬者卽能近取譬之意取譬愈遠則情逐於物義隱於文而師之志終不可喻可謂繼志乎故曰罕譬而喻謂學者也質言之則反求其志而已矣舊註皆就師言與末句口吻不合雖明如朱子且猶未免惟朱子云不務多言而使人自得之尙較勝諸家耳

是故經之可貴者。以其寓有聖人之志也。聖志之可貴者。以其明道也。夫治經之要。孰有過於明道者哉。自借治經爲功利之路。而經義愈歧。自借道統爲黨伐之名。而道學愈晦。馴至儒士不敢言道。於是道士者流。乃襲取道號。以爲專名。此昌黎韓氏所以有『道其所道。非吾所謂道』之歎焉。故論道之名。無足爲諱也。志道之實。士所必需也。聖人者特斯道之先覺者耳。經典所言。莫非示我以覺道之先路也。遵是路以行之。必有時而自覺。一旦自覺。則必可以得聖人之意。而繼聖人之志。當是時也。卽此六經文詞。已覺太過繁複矣。雖忘之可也。奚用嘵嘵聚訟爲哉。

是故『善歌者使人繼其聲。』繼之者。仍爲我聲也。『善教者使人繼其志。』繼之者。仍爲我志也。舍我之聲。固莫得而繼其聲。然則舍我之志。又安得以繼聖人之志乎。論語曰。『志於道。』又曰。『士志於道。』學記曰。『士先志。』孟子曰。『尙志。』總而言之。吾人誠有志於學聖者。無他方焉。亦曰。志道而已矣。其志道維何。曰。求其在我者而已矣。環觀今世之爲士者則何如。甲午庚子兩役。外力交侵。

腐儒因之失色。癸丑乙卯兩役。內亂迭起。賈豎得以乘權。賈豎進。則無賴朋升。腐儒黜。而善人引退。士不好學。專以運動手段爲能。友不尊情。相與利用黨援爲事。馴致父子之親。以比例式而衡量義務。夫婦之愛。以貿易式而計較金錢。兄弟路人。更無論已。莊子有言曰。『民之於利甚勤。子有殺父。臣有殺君。正晝爲盜。日中穴阬。……千世之後。其必有人與人相食者也。』（庚桑楚篇）聖哉言乎。今其時矣。利端一啓。爭風大張。賄賂公行。權謀互詆。口唱法律。心懷盜淫。所崇拜者。唯一金錢。所營搆者。無非戰鬬。見利可以授命。如蟻赴羶。多慾久已熏心。如鴟嗜腐。有好德者。則羣嘯以爲愚。能騙人者。則衆譽其爲智。忽合忽離。翻手雨而覆手雲。旋下臺。旋上臺。昨爲囚而今爲客。雖有秦鏡。明照所不能窮。卽燃溫犀。怪象猶難徧燭。倘若執此不變。三十年後。將合吾國之家庭社會。殆無往而不爲商業化。只謀己利。弗顧人害。人爲刀俎。我獨朶頤。比其卒焉。則狡黠強力者。因利乘便。不難一躍而入資本之林。其愚且弱者。惟有蒲伏呻吟於資本勢力之下。以備永續其機械式奴隸式之生活。而無以自拔。是則歐美社會之畸形病。或將完全移植於我中土。然而物極必反。倒果爲因。白禍之勢若張。赤禍之鋒方厲。一摘再摘。必且傷根。兇人刀俎。而我魚肉。殆哉岌岌。其能久乎。夫舉國若狂。莫識其鄉。人咸蠱毒。莫知其疾。盜

夜入室。衆皆夢息。一僕驚呼。而衆詈鵲如。我烏知夫物質文明之非毒耶。我又烏知夫精神破產之非狂耶。彼李戴張冠。亦趨亦步。或鷹瞵鸇睨。甲赤乙白者。果可謂爲創造。而非爲模倣耶。自我不敏。學薄識愚。誠百思而莫得其解矣。

雖然。自我初非執有厭新喜故之偏見也。曩者亦嘗習科學皮毛。亦粗窺哲學門徑。今古名篇。嗜讀如命。報誌片語。拱若寸珍。譬彼儲藥之瓶。貴自夔蛩而下逮溲勃。雖兼收並蓄。未厭其多。顧安敢自爲町畦。而生厭彼喜是之妄見耶。所以然者。道無古今。亦無東西。溫故者可以知新。而知新者亦未嘗不可以證故。凡爲求明其道而已矣。且斯世固安有絕對之新與絕對之舊者哉。罕見則怪。習見不鮮。是乃情意變化之常規。無關於事物本身之價值。故忽焉而穿袖稱身。忽焉而褒衣便體。果執新而是乎。果執舊而非乎。雖善辯者。莫之能斷也。蓋人情大抵渾沌。不求甚解。是非亦隨時尙。安有準衡。新云舊云。不過主觀上之差別已耳。若夫眞理所示。自無始以來。超絕時空。莫之或間。又何分新舊耶。極而論之。人生不過斷續之波圖。後先安辨。宇宙不過循環之軌道。終始焉窮。莊子知北遊篇曰。「物已死。生方圓。莫知其根也。扁然而萬物。自古以固存六合爲巨。未離其內秋毫爲小。待之成體。天下莫不沈

浮。終身不故。』此之謂也。

本書徵引莊子文雖多。然未嘗爲專章論之。茲就其義之契合中庸者。摘錄數條。以資參證。其一則爲莊子天地篇之論性命云。

『泰初有无。无有无名。一之所起。有一而未形。物得以生謂之德。未形者有分。且然无間謂之命。留動而生物。物成生理謂之形。形體保神各有儀。則謂之性。性修反德。德至同於初。同乃虛。虛乃大。合喙鳴。喙鳴合。與天地爲合。其合緡緡。若愚若昏。是謂玄德。同乎大順。』

案此論甚精美。爲言性命者之極致。（莊子屢云知者不言言者不知又云至則不論論則不至又云至言去言至爲去爲齊知之所知則淺矣若是莊子固知性命之旨非可言論矣故此爲言性命者之極致也）正可取爲中庸『天命謂性』之解。（中庸）由天命說起而未爲之解者正卽（莊子知北遊篇）至則不論論則不至明見无值辯不若默之意所謂聖人行不言之教是也）夫既云『未始有夫。未始有始。』（齊物論文）則雖假設泰初。所言非近駢枝耶。雖然。莊子固知之矣。故曰『道无問。問无應。无問問之。是問窮也。无應應之。是无內也。以无內待問窮。若是者。外不觀乎宇宙。內不知乎太初。』又曰。『是用之者假不用者也。以長得其用。而況乎无不用者乎。物孰不資也。』（均見知北遊篇）是泰初者。內知之所極。不用之所假。抑亦可謂莊子之宇宙觀矣。泰初

無名。直無可說。略可說者。當在『一之所起。』子言一貫。蓋卽指此。雖然。『有一而未形。』卽使說者有其人。而凡衆聞者。莫之能喻焉。『物得以生謂之德。』則天地大德之生。已移而爲所生者之德矣。『未形者有分。』惟有分。故得之以生。齊物論云。『其分也成也。』是也。『且然無間』四字。可謂言妙天下。有分而實無分。有終而實無終。有始而實無始。一死生而合天人。則命是也。善言命者。宜莫過於莊子矣。『留動』義同流動。流動生物之說。歐洲哲學有之。殆爲生物論之最精者。因生理而成形。因心理而成性。形也。性也。皆生命之著見者也。『性修反德。德至同於初。』則易之『窮理盡性。以至於命』矣。『合喙鳴。喙鳴合。』和之至也。『與天地爲合。其合緡緡。若愚若昏。』則至誠無息。人與天一。（山木篇仲尼語）離形去知。同於大通。（大宗師篇顏回語）直若和諧於宇宙之大生命矣。是卽中庸所謂『致中和。天地位。萬物育』之確證也。天地篇又引夫子曰。（司馬云莊子也一云老子也宜云孔子也下言夫子問於老聃可知○自我案宜說是也下文『夫子問於老聃曰……老聃曰……丘予告若而所不能聞與而所不能言』則夫子卽孔子無疑矣且莊子書中稱夫子者數數見其引孔子與顏回子貢之語亦獨多或謂莊子傳子貢之學信然）『夫道覆載萬物者也。洋洋乎大哉。……不同同之謂大。』此語亦甚精妙。夫不齊而齊。是謂齊物。不同而同。是謂大同。此則所云『同乃虛。虛乃大。』『是謂玄德。同乎大順』者歟。

其二則爲天道篇之論道德云。

『夫虛靜恬淡寂寞无爲者。萬物之本也。明此以南鄉。堯之爲君也。明此以北面。舜之爲臣也。以此處上。帝王天子之德也。以此處下。玄聖素王之道也。以此退居而閒遊江海山林之士服。以此進爲而撫世。則功大名顯而天下一也。靜而聖。動而王。无爲也而尊樸素。而天下莫能與之爭美。夫明白於天地之德者。此之謂大本大宗。與天和者也。所以均調天下。與人和者也。與人和者謂之人樂。與天和者謂之天樂。莊子曰。吾師乎。吾師乎。蘧萬物而不爲戾。澤及萬世而不爲仁。長於上古而不爲壽。覆載天地刻雕衆形而不爲巧。此之謂天樂。故曰。知天樂者。其生也天行。其死也物化。靜而與陰同德。動而與陽同波。故知天樂者。无天怨。无人非。无物累。无鬼責。故曰。其動也天。其靜也地。一心定而王天下。其鬼不祟。其魂不疲。一心定而萬物服。言以虛靜推於天地。通於萬物。此之謂天樂。天樂者。聖人之心。以畜天下也。』

案此文以與中庸之文相較。直可謂維妙維肖矣。『虛靜恬淡寂寞无爲者』九字。約言之。卽是『道者』二字。蓋『虛靜恬淡寂寞无爲』八字。皆爲形容道象之詞。學者不察。強而傚之。則或爲僵

尸惰而譬之。則類乎空吠。其實皆誤會焉。『明此』以下十二句。並言明道行道之事。『此』字卽道之代名也。『帝王天子』四字。明指堯舜。『玄聖素王』四字。隱指孔子。中庸曰。『仲尼祖述堯舜。』論語子曰。『吾道一以貫之。』莊子所言。卽本乎是也。『靜而聖。動而王。无爲也而尊樸。素而天下莫能與之爭美。』此蓋莊子自解『玄聖素王』四字之義。以示所指。惟孔子一人。（成云有其道而無其位者所謂玄聖素王自貴者也卽老君尼父是也○案靜而聖動而王卽天下篇內聖外王之道動靜內外豈得分爲二人乎）然亦可見孔子一貫之道。實有最堪寶貴之價值矣。『大本大宗。』卽指中庸『中也者天下之大本』而言。『與天和。』『與人和。』『以虛靜推於天地。通於萬物。』卽指中庸『致中和。天地位焉。萬物育焉』而言。『知天樂者。』卽指孔子之『樂在其中。』『樂天知命』而言。『无天怨。无人非。』卽指孔子之『不怨天。不尤人』而言。至於動靜陰陽。名從周易。均平天下。亦見中庸。由是以知莊子之學。其源出自孔門。觀其數稱『吾師』及『夫子。』可爲明證。且知莊子深明於孔子一貫之道。故能與孔子同得夫知天知命之樂。觀其特稱『明白於天地之德者。』始可謂之明大本。必如是。卽可以『知天樂。』卽可以『一心定而王天下。』『一心定而萬物服。』是豈非中道一貫之明證乎。其終復申言之曰。『天樂者。聖人之心。以畜天下也。』

斯言也。以『天樂』及『畜天下』而一歸納之於『聖人之心』。是之謂『內聖外王』。是之謂『一以貫之』。『無二道矣』。

其三則爲天下篇之論道術云。

『天下之治方術者多矣。皆以其有爲不可加矣。古之所謂道術者。果惡乎在。曰。无乎不在。曰。神何由降。明何由出。聖有所生。王有所成。皆原於一。……古之人其備乎。配神明。醇天地。育萬物。和天下。澤及百姓。明於本數。係於末度。六通四辟。小大精粗。其運无乎不在。其明而在數度者。舊法世傳之史。尙多有之。其在於詩書禮樂者。鄒魯之士。搢紳先生。多能明之。詩以道志。書以道事。禮以道行。樂以道和。易以道陰陽。春秋以道名分。其數散於天下而設於中國者。百家之學。時或稱而道之。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。猶百家衆技也。皆有所長。時有所用。雖然。不該不徧。一曲之士也。判天地之美。析萬物之理。察古人之全。寡能備於天地之美。稱神明之容。是故內聖外王之道。闇而不明。鬱而不發。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。』

案莊子天下篇文。在古代學術界。有極可珍貴之價值。現今學者。多能言之。其意以爲古學流別。幸得賴是而存。可取爲考古學術之史料焉。乃若篇首此段奇文。則人多忽之。舊註既罕所發明。故卒未有能窺厥眞旨者。卽偶論斯篇。亦但注意於某家某派。知有所列六派十一人已耳。夫孰知莊子所謂道術之要本。固在此不在彼乎。倘竟取彼而遺此。豈非世所謂買櫝還珠者耶。奚以明之。此文『方術』與『道術』二名。意義有別。『方術』云者。以言彼六派之支流也。故曰。『天下之治方術者多矣。皆以其有爲不可加矣。』又曰。『天下之人。各爲其所欲焉。以自爲方。』蓋方之名。別囿而近於技。所謂『猶百家衆技也』是也。『道術』云者。以言此中道之大本也。故曰。『古之所謂道術者。』又曰。『道術將爲天下裂。』蓋道之名大通而宗於聖。所謂『內聖外王之道』是也。篇首從『天下之治方術者』說起。彼輩既各以其自爲之方。而假名曰道。且皆以爲至大。不可復加矣。而孰知聖人之眞正道術。將因此天下多方。而致破裂。而不能合一乎。於是溯厥本原。而論『古之所謂道術者。』曰。『无乎不在。』謂道術之大。不限於一察一曲也。曰。『神何由降。明何由出。』謂神明之必有所主也。

『聖有所生王有所成』聖爲心之精神故曰『生』王爲聖之事業故曰『成』聖所以明道而王所以行道也『皆原於一』四字乃莊子見道之精語卽孔子所謂『吾道一以貫之』之意此『一』字最宜潛心體會吾人誠能得此『一』者是謂得其大本大宗而知天樂矣觀於下文『天下大亂賢聖不明道德不一』之文豈非孔子既沒中道不明一貫之旨失其傳而百家紛起之時會耶篇中列舉當時諸家學派若『關尹老聃』皆在『聞其風而悅之』之列而『一以貫之』之孔子獨不與焉莊子之眞意不顯然可見乎故曰『古之人其備乎』備也者『通於一而萬事畢』之謂也古之人云者以言夫『玄聖素王』者也『配神明醇天地育萬物和天下澤及百姓』以證中庸可謂妙合『明於本數係於末度』本數之謂一末度之謂多一者道而多者術也『係』之云者明其一以貫之也『六通四辟小大精粗其運无乎不在』運之爲言用也一貫一切非中之庸其孰能當之『舊法世傳之史』蓋指史佚老聃等因史而明道者謂之『舊法』所以別於孔子六經也『鄒魯之士搢紳先生多能明之』謂孔氏之徒傳授六經者也『詩以道志書以道事禮以道行樂以道和易以道陰陽春秋以道名分』此六句用六個『道』字具有深意而舊解皆誤可惜也（釋文）道志音導下以

遭皆同（郭註）皆古人之陳迹耳

案郭陸二氏。皆誤以爲稱道之道。而不知此六道字。正指道術爲言。稱道之道情切言也讀去聲道術之道情切理也讀上聲夫六經雖因古人之陳迹。述之而不作。然又安得謂其非聖人傳道之書。孔子往矣。其所存者。惟六經論語已耳。後世之求孔道者。不此之求。而又奚求耶。且孔子固自謂其非不知而作之者。孔子爲知道之聖人。後世且公認之矣。然則善讀經者。誠能六經註我。則將『以道』求詩之志而詩教通。『以道』求書之事而書教通。『以道』求禮之行而禮教通。『以道』求樂之和而樂教通。『以道』求易之陰陽而易教通。『以道』求春秋之名分而春秋教通。蓋必能如是。而後可以謂之通經。通也者。通於一之謂也。刻意篇曰。『一之精通。合於天倫。』田子方篇曰。『得其所一而同焉。』庚桑楚篇曰。『道、通其分也。』徐无鬼篇曰。『夫一通之。』皆謂是也。倘讀經而不知『以道』而徒爲稱道之。則六經乃眞成芻狗矣。後世墨守經文。每下愈況。固未免於斯病。然而尚溯聖人作經之本旨。豈惟是往志往事等。排比陳言。以冀附於著作之林乎哉。『其數散於天下而設於中國者。百家之學。時或稱而道之。』蓋本數者。常存於天地之間。非聖人所得而私。特惟聖人能明之耳。天道篇曰。『明白於天地之德者。是謂大本大宗。』此之謂也。故曰。『散於天下。』中國古有聖人。蓋明一貫

之道。言爲法而行爲則。故曰。『設於中國。』百家之學。其持之有故而言之成理者。必有得於道之一曲。不過未能通於大一耳。故曰。『時或稱而道之。』然由是以觀。殆明言孔子六藝制作之功。實已廣闢平民學術之途徑矣。『賢聖不明。道德不一。』謂孔子中道。不明於世。以致大亂也。『不該不徧。一曲之士。』未能一以貫之也。『判天地之美。析萬物之理。察古人之全。』正以形容一曲之士。而不知道者。知北遊篇曰。『天地有大美而不言。萬物有成理而不說。聖人者。原天地之美。而達萬物之理。是故至人无爲。大聖不作。觀於天地之謂也。』是則聖人亦惟不言。故可以原天地之美。惟不說。故可以達萬物之理。蓋聖人者。能『明白於天地之德。』故能无爲不作。觀於天地。此聖人之所以得一而備其全也。今百家於天地則判之。而天地之美喪。於萬物則析之。而萬物之理喪。於古人則察之。而古人之全喪。故曰。『寡能備於天地之美。稱神明之容。』則天下多一察以自好之過也。『是故內聖外王之道。闇而不明。鬱而不發。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。』莊子斯言。可謂沉痛迫切矣。『內聖外王。』卽是『玄聖素王。』其道卽是孔子一貫之中道。『闇而不明』者。謂中道之不明也。『鬱而不發』者。謂中道之不行也。中道旣已不明不行。則天下之言道者雖多。

而實能知道者卒鮮。故曰。『各爲其所欲焉。以自爲方。』夫以欲爲方。天下之人。欲各不同。則其爲方也。亦各相殊別。斯其所以異於大方者歟。故篇末有云。『惠施多方。其書五車。其道舛駁。其言也不中。』彼雖多言。而不知有无言之道。彼雖多方。而長見笑於大方之家。其書雖多。又安足貴耶。『往而不反。』往者。言其逐於物而殉於欲也。反者。反求諸其身也。繕性篇曰。『文滅質。博溺心。然後民始惑亂。无以反其性情而復其初。世喪道矣。道喪世矣。世與道交相喪也。』又曰。『小識傷德。小行傷道。故曰正己而已矣。』由是觀之。莊子書中。屢言『反己』『反性』『反要』『反眞』『反身』『反一』諸詞。以及『正己』『誠己』『內求於己。』皆反復申言之。則知莊子所學。初無間於思孟之所學。正己而反求其身。則孔子之中道在是矣。是故『不反』『不合』云者。卽謂百家不能反求其身。故必不合於一眞之中道也。『悲夫』二字。其尊師重道之心。至今猶堪想見。徐无鬼篇曰。『馳其形性。潛之萬物。終身不反。悲夫。』彼篇徐无鬼列舉十二士、四民、及貪饕財與權勢者。而悲其不反。固已曲盡其寫生之妙。此篇天下總斷百家之誤道術以爲方術。而悲其不反。殆又不禁爲救世之思矣。故曰。『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。』嗟乎。莊子豈非不幸而言中乎。自莊孟

既沒。孔道中絕。至於今二千有餘年。其間之學者。所學何事。稍有歷史知識者。類能言之。果孰是明見天地之純。古人之大體。有如莊孟二子者乎。果孰是深知一貫之道術。綜百家之學。以通其分。而彌其裂。有如孔子之謂集大成者乎。然而曠代遼遠。未之有聞也。天下大亂。未之有定也。是故內聖外王之道。亦將終於閟而不明。鬱而不發而已矣。是故古人所備之大本大宗。亦將終於不該不徧。一察一曲而已矣。嗟乎。莊子何竟不幸而言中乎。觀於天下篇末。莊子自言有曰。『其充實不可以已。上與造物者遊。而下與外死生无終始者爲友。其於本也。宏大而辟。深閎而肆。其於宗也。可謂稠適而上遂矣。』夫惟其道大。故『充實』。惟其明見道術之將裂。後世學者之不幸。故『不可以已』。惟其明見天地之純。故『上與造物者遊』。惟其明見古人之大體。故『下與外死生无終始者爲友』。惟其自得於中道之大本大宗。故曰。『其於本也。宏大而辟。深閎而肆。其於宗也。可謂稠適而上遂』。此乃莊子自述其所得。固非造作夸詞者也。自我幼時。便極喜讀莊子文。服而習之。幾三十年。竊欣慕其人格之高尙。悅其文章之雄美。與道理之精深。以爲當時諸子。殆罕有倫比者。故嘗爲狂論曰。天下篇之旨。特爲推崇孔子於老墨諸家之上。具徵莊子之卓識。而得孔道之本宗者。思孟之外。厥惟莊子。且明道之功。

猶不在思孟下。後有荀卿。昧本數而執末度。更昌言非思孟。正莊子所悲爲一察自好而不反者。中道之不明。荀卿與有責焉。由今觀之。誠狂論矣。然而莊與孔之道術。固自有其淵源。載籍具存。安得悍然而否認之乎。

其四則爲寓言篇之稱頌孔子。如云。

『莊子謂惠子曰。孔子行年六十而六十化。始時所是。卒而非之。未知今之所謂是之。非五十九年非也。惠子曰。孔子勤志服知也。莊子曰。孔子謝之矣。而其未之嘗言。孔子云。夫受才乎大本。復靈以生。鳴而當律。言而當法。利義陳乎前。而好惡是非。直服人之口而已矣。使人乃以心服而不敢鬬。立定天下之定。已乎已乎。吾且不得及彼乎。』

案此文可爲莊子與孔子同得中道之確證。惠子曰。『孔子勤志服知也。』斯言也。頗足代表當世及後世之誤會孔子者。以其博學多聞。故謂之『勤志。』以其聰明睿知。故謂之『服知。』孔子之中道。闇而不明。自秦漢以來。世人之觀孔子者。其執不以爲『勤志服知』也哉。惠說昌於中國。而孔道乃終隱矣。夫『多學而識。』子貢知其爲非。莊子之學。既出自子貢。故其知孔子也爲獨眞。曰。『孔

NATIONAL CENTRAL LIBRARY
國立中央圖書館

國學小叢書

孔門一貫哲學概論一冊

（九六一）

實價新法幣七元五角
—上海發行所—

著作者　蘭自我
主編者　王雲五
發行兼印刷者　上海河南路　商務印書館
發行所　上海及各埠　商務印書館

094

著者
Author 蘭自我撰

書碼
Call No. 121.237
8865

書名
Title 孔門一貫哲學概論

登錄號碼
Accession No. 026579

月日 Date	借閱者 Borrower's Name	月日 Date	借閱者 Borrower's Name
7 22	[illegible]		

國立中央圖書館

書碼 121.237
8865
登錄號碼 026579

國立中央圖書館
0026579