

ONE WORLD STATE

The Aim of Chinese Philosophy

By

C. Y. Keh, Professor of Chinese Literature

T. Liu, Member of Legislative Yuan

中國最高政治哲學

江蘇
福建
劉勳
存
通
先生
先生
編
纂

大同出版社發行

Ta Tung Press

35 Li-Keh-Lao Hutung, Peiping,
China



司徒雷登大使

謹以是書奉獻

Dedicated
to
Ambassador J. Leighton Stuart

吳稚暉先生題詞

後乘居上進化之通義
得失未隆之異同一、皆得
究
走詢今日學峰送柱之作矣

民國三十有一年十二月弟吳希恆
拜讀一過



鈕惕生先生題詞

為天地立心為生民立道為往

聖繼絕學為萬世開太平

葛同志研精古哲學於孔門一貫、傳尤有

心得近年著有學庸考微一書都十餘萬言

論初學者譽為現代不易得、介品故錄標其先

生謹識

甲申夏日鈕永達識時年七十有五



邢螫人先生題詞

大學中庸兩篇漢人著之禮經自宋儒析分經
傳更定序次近代固仍不改然昔賢如宋之黎
立武著中庸指歸及大學發微則以郭氏為
師清李先地著大學古本及中庸章段亦不
採程朱之說外此如吳草廬金仁山王船山
諸公咸各有異同 存念先生鑽研古籍獨

得玄珠且以悲憫之衷宏通之識舉現代政
治諸廠結一、斟其闕失洵可謂紫陽之詩
友矣昔趙韓王以半部論語定天下君乃揭
斯義欲進世界於大同其願力詎不宏哉民
國三十六年貴陽邢端拜識



570.11

521

2

中國最高政治哲學目錄

吳稚暉先生題詞

鈕惕生先生題詞

邢贇人先生題詞

自序一

自序二

卷之一

大學原義

大學之圖 心圖 存養圖 省察圖

大學古本釋要

第一章 綱領

第二章 先後

第三章 論證先後中各項之關係

第一節 論證物格知至

第二節 論證意誠

第三節 論證心正身修

一五

一一

一一

三一

五五

五五

五八

七一

第四節	論證身修家齊	七四
第五節	論證家齊國治	七六
第六節	論證國治天下平	八〇

卷之二

第一章	中庸之意義	九三
第二章	程子朱子二元說之駁議	九九
第三章	中庸出發於情	一〇三
第四章	中庸之本在於至誠	一〇五
第五章	六藝皆中庸注脚	一〇九
第六章	中庸彌綸於人生一切關係之中	一一七
第七章	中學爲儒學之中心	一二三
第八章	孟子爲中學之繼統	一二七
第九章	辯證法與中庸	一三一
第十章	中山學說與中庸	一三三
第十一章	中庸之將來	一三九
第十二章	附論	四五

中國最高政治哲學

自序一

中國最高政治哲學者，即以大學中庸之大義微言，世界大同，天下一家爲主義，而力求解決時代潮流之磨擦，不分畛域，民有民治民享，舉世民主，以垂諸無窮者也。蓋學庸爲全體大用之書，道臻神化，天人性命修齊治平之學，獨會其全，而無所不通，本禮經中至精至微之篇。大學之明德，即中庸之率性。大學之親民，即中庸之修道。大學之至善，即中庸之中。大學之正心，即中庸之復性。大學以誠意明德爲言，而中庸亦曰自誠明謂之性，自明誠謂之教。大學爲方法論，中庸爲本體論，二者相爲表裏。此皆聖人發天地之秘奧，覺世苦心，垂教萬世於無窮者也。

自宋儒程子朱子臆解學庸，於大學次第，更爲改竄，以遷其說，而道於是以晦。其說以養後天之心爲明明德，又不知存心養性，止於至善之地。靜存者，知覺運動之



心，非先天渾然之性。動察者，物物窮理，不近求人倫日用之理，分動靜爲兩途，成己成人爲兩事。中庸本一元，言用中之道也。自程子訓庸爲常，申之曰不易，與中並立，而爲二元；朱子從之，以註中庸。積非成是，銅蔽人心。

原天下古今，不能盡知盡行，亦不必盡知盡行，不必行者不必知。故夫子曰：有弗學問思辨與行。且道惟時中，古不乖時，今不同敝，乃程朱以窮盡物理爲知，古禮古樂爲行。大學之道，正心修身，以端其本，善養善教，以盡其性，循序而幾，積久而全者，茫然貿然。論說愈多，真理愈晦，中庸易爲險途矣。

故其言心性，支離虛幻，流於禪學；不得夫子志學而立不感知命耳順從心，窮理盡性，以至於命之實功。言倫常，則尊君抑臣，重男輕女，抑陰扶陽；不得夫子君君臣臣父父子子夫夫婦婦，各盡其道，各得其所之真詮。更不得夫子知爲人臣，然後可以爲人君，知爲人子，然後可以爲人父之弘旨。遂使聖人之書，至平至常之道學，後人視若登天，聖賢至難至，畏懼阻滯，莫知向方。

況今自然科學，日新月異，兵燹死亡之慘酷，爲亙古所未有。彼挾堅甲利兵，與機械物資以俱來，驚奪吾人之耳目，震撼吾人之精神。吾國家承百代之流，而會乎當今之變，見異者，多放棄國本，惟新是謀，然而僅能襲取皮毛，拾得唾涕。而真正學術，反乏深切研求。故國喬木，凋落蕭疏。是非之塗，紛然淆亂。甚者，非聖無法，非孝無親。異端邪說，沿訛踵隨。而人心之陷溺，人格之墮落，見利忘義，見危逃命，較諸六朝五代之風化尤遜。其貽禍民族，殆有甚於洪水猛獸者。

原夫正義天人之際之精神，視之勿見，聽之勿聞，萬鈞不能折，利刃不能挫，飛機大砲坦克車毒瓦斯不能毀，此宇宙至剛之氣也，此人民永生之命也，而於學庸之道爲皈依。蓋學庸之道，爲天地立心，爲生民立命，爲萬世開太平者也。則弘發其微旨，濟衰拯溺，繼往開來，匪異人任。故自義農以來，凡聖人力行之者，一一印證，以求實例。所謂得志行乎中國，若合符節；先聖後聖，其揆一也。堯之用中，其所表著功效，堯典贊之曰：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。此以及身成績，見諸事實。語雖至簡，統系顯明。

且夫學庸者，聖人所以陶鑄天下，使咸超凡入聖，無愧於天地者也。明德爲治學之本，親民爲致用之事，二者以至善爲歸。修身內推，經歷正心誠意致知格物階段。修身外推，經歷齊家治國平天下階段。格物致知誠意正心，修身明德之學問也。齊家治國平天下，修身親民之事實也。由格致誠正，以至齊治平，即由中庸之率性修道，以至於天地位，萬物育也。歷來學者，謂之內聖外王之學。內聖爲體，外王爲用。體用一貫，即明德親民一貫，亦即性道位育一貫。歸納之，爲政學一貫。夫子曰：吾道一以貫之。一者何？中而已矣。故曰：中也者，天下之大本也。又曰：君子而時中。夫人之所以異於禽獸者，非特以其二足而無毛也，以其有德也。德者何？天理而已，中而已矣。天理俱備，原無少欠，不爲堯存，不爲桀亡。人得天理以爲性，實有自誠，共由曰道，以其爲生生之本曰仁。全之則爲聖賢，失之則爲禽獸。易之繫辭：盛德大業，至矣哉！富有之謂大業，日新之謂盛德。陸象山曰：宇宙即是吾心，吾心即是

宇宙，此之謂也。

孟子曰：聖人，人倫之至。王陽明曰：所以爲精金者，在足色，而不在分兩。所以爲聖人者，在純乎天理，而不在才力也。故雖凡人，而肯爲學，使此心純乎天理，則亦可以爲聖人。猶一兩之金，比之萬鎰，分兩雖懸絕，而其到足色處，可以無愧。又曰：滿街都是聖人。顏習齋曰：聖人是肯作工夫之庸人，庸人是不肯作工夫之聖人。故曰：人皆可以爲堯舜者以此，而亦何難之有。

茲之立言，宗古本，而一反程朱。雖至平至易，而靜養天理，以清其源。動誠好惡，以踐其事。善則擴充，惡則克治。大學止至善，中庸致中和之學，其微言大義，已無所不賅。俾人人知身心性命之理，日用倫常之道。內外交修，次第圖功，慾盡理純，即知即行。得徹始徹終，作成己成人。非必反先儒，誠慮聖人之學，字字皆有實功，爲後學津梁者，無從循序深造耳。

輒近之世，談性理者，好持朱陸異同之說，以立門戶。湘鄉曾先生曰：學士大夫

能講求實際，任艱鉅，著績效者，出陸王之門爲多。其詆陸王者，大半碌碌自守之士，空談無補。學者於此，當亦知所從事矣。嗚呼，聖人已遠，讀聖人之書，如見聖人。學聖人，亦止是全我爲人之理。表章聖人，發明聖學，而剖析其義，原是後學之事。豈先儒可以發明聖學，而我儕獨不可以發明乎？

且聖學之所以爲聖，雖爲吾國所特有，而歐美哲學家亦有見到一部分者。誠能將歐美學理，如蘇格拉底，柏拉圖，亞里士多德，康德，路德諸家最高之理智，證以中西社會風俗歷史上之例案。互相融洽，互相貫通，以普世界之傳播。則以人受天地之中以生，人人親親長長，盡性知命，反身而誠，欲仁仁至。立己立人，達己達人。進而合世界各國，無強大，無弱小，組織一世界政府，若各聯邦之於美利堅瑞士，用議會之制，各遣代表爲議員，不設總統，但選議長，以處理世界之事，如今各國之中央政府然。廢除各國之兵備，而以警察維持其治安，如今各國之地方政府然，以自理其內政。於以挽回造化，道一同風。美法度，選賢能，講信睦，公賞罰，崇教化，老有

終，壯有用，幼有長，鰥寡孤獨廢疾有養。混國界，化種見。車同軌，書同文，行同倫。兼相愛，交相利。人人爲我，我爲人人，不獨親其親，子其子。貨，惡其棄於地也，不必藏於己。力，惡其不出於身也，不必爲己。永以殘暴爲非人類之妄行，永以侵略爲可耻鄙之狂舉。有反乎此者，則執法以繩之，與衆共棄之。天下遠近，大小若一。經緯萬端，而條理一貫。於以推進世界於大同。則以際此大時代中，寰宇人民，呻吟於侵略者窮兵黷武之下，殘賊仁義，水深火熱；而殘賊者之塗轍亦窮。大勢所趨，適者生存，是爲解決世界大戰無上之途徑。梁襄王問於孟子曰：天下惡乎定？曰：定於一。學術思想一，而後天下可得而一也。進於大同，卽定於一也。今夫世界人民憔悴於鐵鳥鐵蹄之下者，猶倒懸也。故事半而功倍，惟此時爲然。古書今讀，惟在取精用宏而已。從茲寰球之內，弭戰鬥爲和平，化干戈爲玉帛。開自由花，結平等果。共登極樂，永彌浩劫。氣象昇平，熙熙皞皞。天地位焉，萬物育焉。日月光華，且復且兮。豈不懿與，豈不懿與！斯則夫子之微旨，世界政治獨有之瑰寶；抑亦孫中山先

中國最高政治哲學

威爾遜總統於一九一八年十一月九日，在巴黎會議中，提出「十四點計劃」，其要點如下：(一)公理，(二)和平，(三)合作，(四)國際聯盟，(五)裁減軍備，(六)減少海陸軍，(七)減少海軍，(八)減少空軍，(九)減少陸軍，(十)減少海軍，(十一)減少空軍，(十二)減少陸軍，(十三)減少海軍，(十四)減少空軍。

中國最高政治哲學

八

生之遺教，而以勵吾同胞篤實踐履者也。吾民族既有如此優美之大經大法，則發揮之，闡揚之，以貢獻於世界，創造人類生存之新秩序，寧得已哉！在四千餘年長久深厚之國家，在四億五十萬衆多優秀之民族，在一千餘萬方里廣大肥沃之版圖，肩負天下爲公之偉大使命，亦分所當爲，而又何多讓焉，而又何畏憚焉。任重道遠，萬世永賴。凡吾國民，尙勉旃哉！孔子曰：見羣龍無首，吉，乾元用九，天下治也，此之謂也。

縱筆至此，值美國羅斯福總統之代表威爾基氏來華，其聲稱之旨，與我僭主張大同之說，有不謀而合者。因節錄其旨，以徵所見略同云。威氏曰：余信帝國時代，必因此次戰爭，而告結束。亞洲大陸之人民，須記取其人數已達十萬萬，均已決定不再生活於外國控制之下。自由獨立，乃係對於亞洲人具有近代魔術性之名詞。中國之尺寸寸地，除生息於斯之人民外，不應有其他民族，得而治理。聯盟國家應速計畫創造新世界，使生活其中之所有人民，皆能自由也。綜合威氏意志；論中國，則河山光

之艱鉅奮發，觸景忧心，輒欲盡其匹夫之責，對於未來之世界，永以勝殘去殺共存共榮爲務。因縱觀時局，折衷衆說，日與鴻儒福建劉伯瀛先生執筆爲文，凡廿年而始殺青，命之曰 中國最高政治哲學。嗟夫，民吾同胞，物吾與也！當世君子，其有世界大同，天下一家爲主張者，或有取於茲書。

中華民國三十一年，歲次壬午，雙十節後二日，江蘇葛存念書於獨石茅廬。

自序二

世界進化之公理，至大同而極焉。禹會塗山，執玉帛者萬國，商湯時，得三千國。周武之世，千八百國。至春秋而二百餘國，戰國則僅餘七國，而卒混一於秦。上下二千年間，蘇萬國漸次併吞而爲一國，皆天運地勢人事之不得不然也。埃及，希臘，敘里亞，巴比倫之先，其部落藩庶林立，次第并合，亦復同之，亦在秦漢之際，至羅馬乃混一全歐。日本，印度，波斯之先，亦何莫不然。邦國統一之趨勢，乃進化自然之公理，大同之先驅已！而美利堅，瑞士以聯邦立國，尤見統一之妙術，抑亦漸臻大同之軌轍與？

自秦以迄於今，二千二百年，治世少而亂世多，殺人常盈城盈野，蘇人類觀之，與同室操戈奚異！進化滯滯，爲大同之障礙者，厥故安在？則領袖欲，有我無人，爲之因焉。以故劉項紛爭，項籍亦曰：「天下匈匈數歲，民父子不相保者，徒以吾兩人耳！」然則領袖欲，人我之見，爲禍之烈可知矣！故爭國者，非有屠伯民賊之性，若

李自成張獻忠之徒，決不忍爲也。亞歷山大，嬴政，摩訶末，成吉思，拿破崙之流，咸舉世所謂命世之雄也，殊不知殺人如麻，謂非賊民之尤者哉！是故進於大同，必以掃蕩領袖欲之迷夢，破除人我之見，爲之先河焉。

輓近世之國，專制君主之名，尠有存者。而其旨民主，其跡近乎獨裁者有之，其旨社會，其行類似悍戾者亦有之。恣睢暴厲，尙不乏其例。豪門資本之蠶起，致貧富懸殊，判若霄壤，富者巧取豪奪，掠平民之所有而有之，尊嚴健王侯，娛樂賽神僊，遂使不貧之民貧，貧者赤貧，生活同牛馬，起居若狗彘，疾苦顛沛，無可告訴，如水益深，如火益熱！民主之謂何？社會之謂何？斯亦領袖者之耻，要亦徧狹唯我之見作祟耳！夫行有不得，反求諸己。孟稱民貴，孔患不均。嚮使世之執政者，俱能厲行孔孟之說而弗爽，仁心仁術，蔚爲風氣，人與我各得其所，則天下其庶幾矣乎！

向者威爾遜創始國際聯盟，近歲，羅斯福，杜魯門繼踵而有大西洋憲章之揭櫫，聯合國安理會之組織，殆即威爾基所謂「天下一家」之權輿哉！天下無難事，用我學

庸之道，掃蕩領袖欲之迷夢，破除人我之界限，道一同風，民生康樂，天爛卿雲，億萬斯年，及我身而親見大同之盛，一世之人，與有責焉，故備論之。至其政制之搜討，有康有爲之「大同書」在，余姑不箸。箸其時勢之要求，非世界大同，無以解當前國際之難題，而樂爲天下告焉。司徒雷登先生，醉心大同，夙有具體之表示，用敢質正，以爲何如也？

中華民國三十有六年，公曆一九四七年，七月二十日，葛存愈書於國立北平鐵道管理學院。

中國最高政治哲學

中國最高政治哲學 卷之一

大學原義

國立北平鐵道管理學院教授 葛存念
立法院立法委員 劉通合著

明德親民
至善、爲
三綱領。

大學一書，乃夫子之遺教，而其門人曾子所著錄者也。是書論修己治人之學，即內聖外王之學，亦即立身處世，以至於治國平天下之大道。始於人生哲學，而終之以政治哲學。明德即修己，親民即治人，二者均以至善爲歸。修己未至至善，修猶未修。治人未至至善，治猶未治。至矣止矣，以善修己則有不移之志向，以善治人則有一定之鵠的。以思思睿，以行行安，故與明德親民統列爲綱領。

本末先後

然而行之，又必有本末先後之序。如百卉之發，由根莖達於枝葉。如百川之流，由源泉匯於海洋。自然而至，不期以成。若先後失序，本末倒錯，即無異披撥本質，湮塞源泉。雖有德善之道，人君之位，仍無以收修治之效，內不聖而外不王矣。故其於揭藝綱領之後，即提示本末先後之要。

格物致知
誠意正心
修身齊家
治國平天
下、爲八
條目。

論證先後
中各項之
關係。

其爲本末先後者何？莫若稽之於古，驗之於理。自古之欲明明德於天下者，至致知在格物，稽於古也。自物格而後知至，至國治而後天下平，驗於理也。以事明理，以理証事。前者由果溯因，後者由因求果；亦即論理學連環體逆順兩式並用。考於古而不謬，推於今而可行。建諸天地，則合其德。質諸鬼神，則合其明。而大學之精義，乃無遺蘊矣。

自天子以至於庶人以下，則就上述先後中之關係，逐項論証，使皆得理論上事實上之根據，期於義益足，理益顯而已。全篇首尾一貫，篇法整齊，無程明道朱晦翁之所謂缺，亦無程朱之所謂錯也。其稍致疑者，爲物格而後知至一項，因論證中未有明示，於是程朱遂以爲而今亡矣。王陽明初因朱子語錄，物物而窮理。格竹七日，欲窮竹子之理，不能成功，反致頭痛，遂以爲聖人不可學矣。其後始悟朱子以理在外物而不在內心之非是。後世言格物者，更紛加臆造，各是其是，而莫知所宗。

論證格物

不知自天子以至於庶人，至此謂知之至也云云，即爲此項之說明。按此物字，當

致知。

訓爲類；易曰：爻有等故曰物是也。格字，常訓爲量度。李善文選注引蒼頡篇曰：格，量度是也。格物者，即量度古今治平之事類，而求其本末先後之所在也。何以知量度古今治平之事類？則以大學一書，治平爲最後目的，專講治平之學也。量度結果，發見皆在修身。古如是，今如是。天子如是，庶人如是。反之，則不如是。乃斷之曰：自天子以至於庶人，豈是以皆修身爲本。更進而定之曰：此謂知本，此謂知之至也。意旨極明。文中雖未明提格物二字，然上文不曰物有本末乎？則言本末，即概格物可知。又物格而后知至，若非說明格物，則結語之知本，知之至，將憑何物推論乎？故本無可疑；疑者，乃不善讀之過也。

或曰：所言誠是矣，惟經文所示本末先後，修身係誠正之後，茲又舉誠正之前，得毋自亂其序乎？曰：身爲內外之樞，行動之主。修身意義，自其細目言之，則誠正在修身之先；自其全體言之，則誠正又皆修身之事。故言修身爲本，乃是約詳爲簡，而非有失先後之序也。

修身爲本、是約詳爲簡。

論證誠意

次爲論證誠意一段，泛及明德知止，遂有以此明德知止，爲論證綱領，非論證先後者，此程朱二氏所以疑爲錯簡，而輕於變亂經文也。不知明德止善，皆是意誠之事。心者身之主。意者心之動。明德止善，皆當於心發動之始，明之止之。譬猶源清而流潔，形端而表正。德不能明，善不能止，意即不能誠。明德止善，乃誠意之見於表者。意誠，乃明德止善之行於裏者。本節論証中，首段毋自欺，乃爲意誠之素地。慎獨有斐不忘三段，乃言意誠之功用。苟有於其中，則善惡無不昭著於外。次言當明德，當日新，當止善，皆爲意誠之內容。本節理最精微，故說明亦特詳。謂之發揮盡致則可，謂之錯簡則悖矣。

按大學一篇，共有三部分，亦可分爲三章。第一章，自大學之道，至慮而后能得，爲揭藝綱領。第二章，自物有本末，至國治而后天下平，爲提示本末先後。第三章，自自天子以至於庶人，至篇末，爲論證先後中各項之關係。此章文繁意廣，更可按項分節，以便覽觀。古書中道理正大，章法分明，未有如大學矣。

大學共有
三部分。

程朱致誤
之原因。
誤分經傳

今更將程子朱子致誤之原因，申論之如左：

第一，誤分經傳。大學祇是一篇經文，可分章節讀之，無所謂傳。程朱二氏，未將章節細看清楚，又誤認有經傳之分。以爲傳之釋經，必首綱領，卽所謂三綱領。次及本末先後，卽所謂八條目。乃將意誠項之論証中，關於明德止善者，析爲傳一傳三。中間親民一綱領，無從附會，遂將親民強易作新民。而以是項中，推說明德，又在於日新不已者，所引盤銘康誥詩大雅文王之篇以當之。以爲讀書得間，不知紫鳳天吳，顛倒甚矣。其誤一。

不解格物

第二，不解格物。格物之物，卽第二章物有本末之物。程朱卻欲另外求物，求之不得，遂謂格物之傳已亡。乃將論証格物一項中，自天子以至於庶人，至末之有也，屬其所謂經之中。而結語二句莫屬，則以衍文闕文爲解。由紊亂而支離，而破碎，終於不可通也。其誤二。

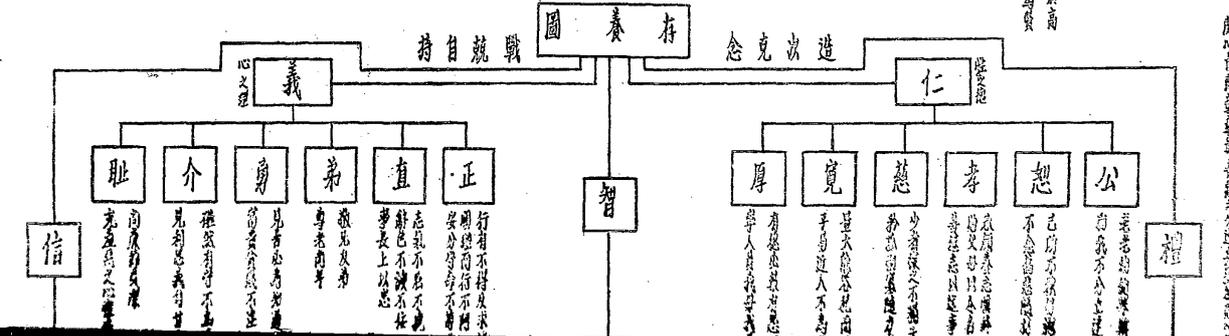
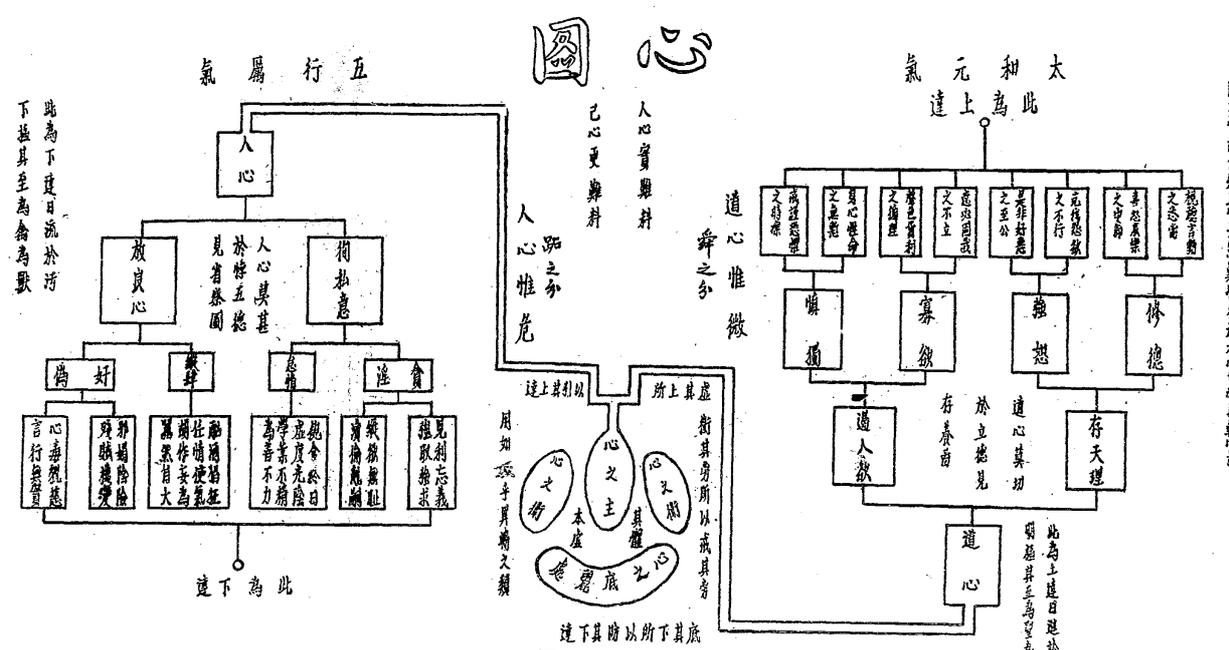
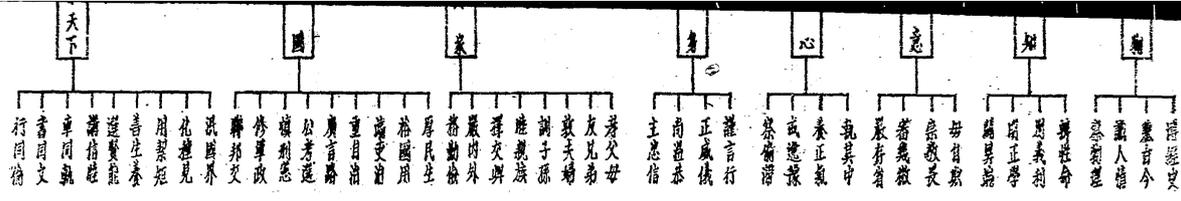
未知誠意

第三，未知誠意。明德止善，皆爲誠意之事，已如上述。程朱忽焉不察，移以傳

其所謂綱領。意誠遂只有消極之省察，而無積極之存養矣。且明德止善被移，而所引夫子聽訟吾猶人之語，亦無所附麗。乃因其結語，此謂知本之句，而遂強指爲物有本末之傳。姑無論其意義不全；試問本末有傳，而定靜安慮得，何以無傳？況全經既分爲三綱領八條目，此非綱領，又非條目，何以忽然有傳乎？其誤三。

大學歷久而未訂正之故。

程子朱子變亂大學篇次，當時亦未行世。自真西山作大學衍義進呈，全祖朱子立論，時王賞錄，民間遂相傳習。既而門生故吏，多得志者，益用廣播。實則西山之書，不就大學本文闡明，已爲名實不符，而又雜舉帝王之本無君德者，摻列其中。未得大學的傳，遂生枝節。科舉時代，習非成是，歷數百年，而未獲訂正。雖間有疑之者，如王船山顏習齋等，而李光地且著大學古本說以質疑。然既未精論，又未舉程朱所稱格物一傳闕亡之誤，以間執其口，而鑿學者之意。斯玄珠赤水，所以久淪也，豈不重可惜哉。

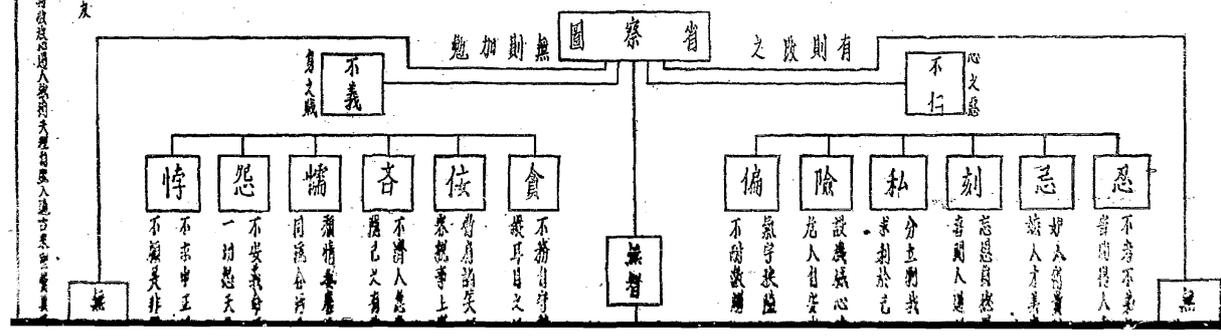
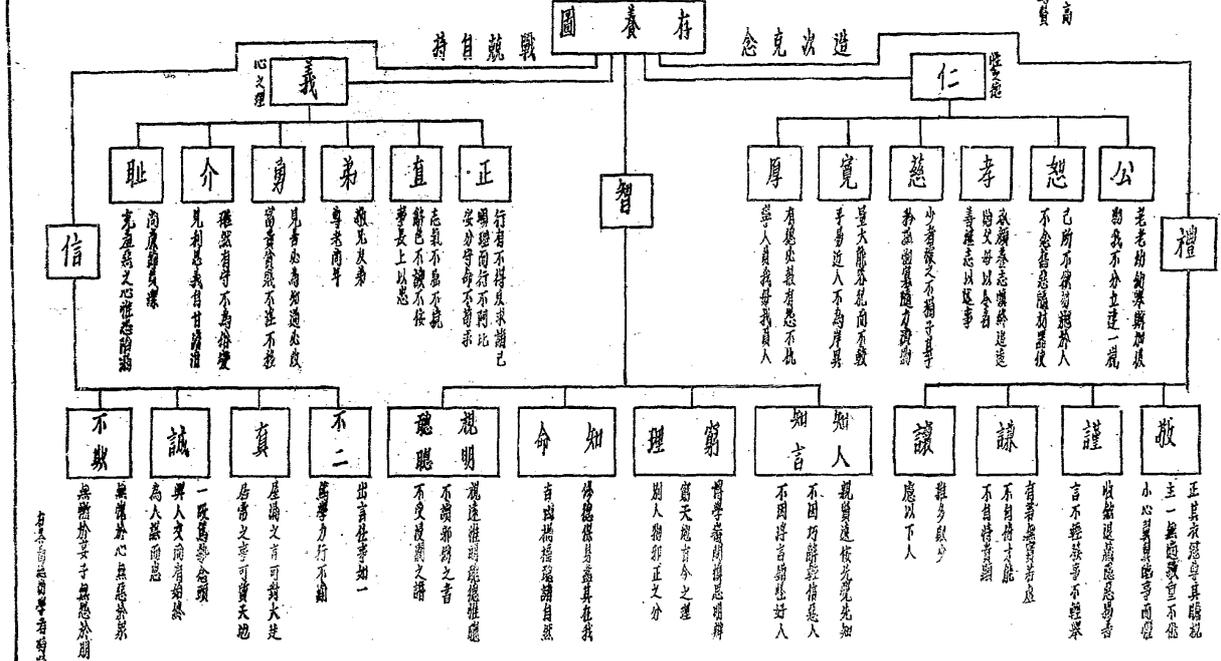


聞心者道自無心此其意欲故身故有心故身無道也

聞心者道自無心此其意欲故身故有心故身無道也

聞心者既動動善惡之分是去惡趨善之心也

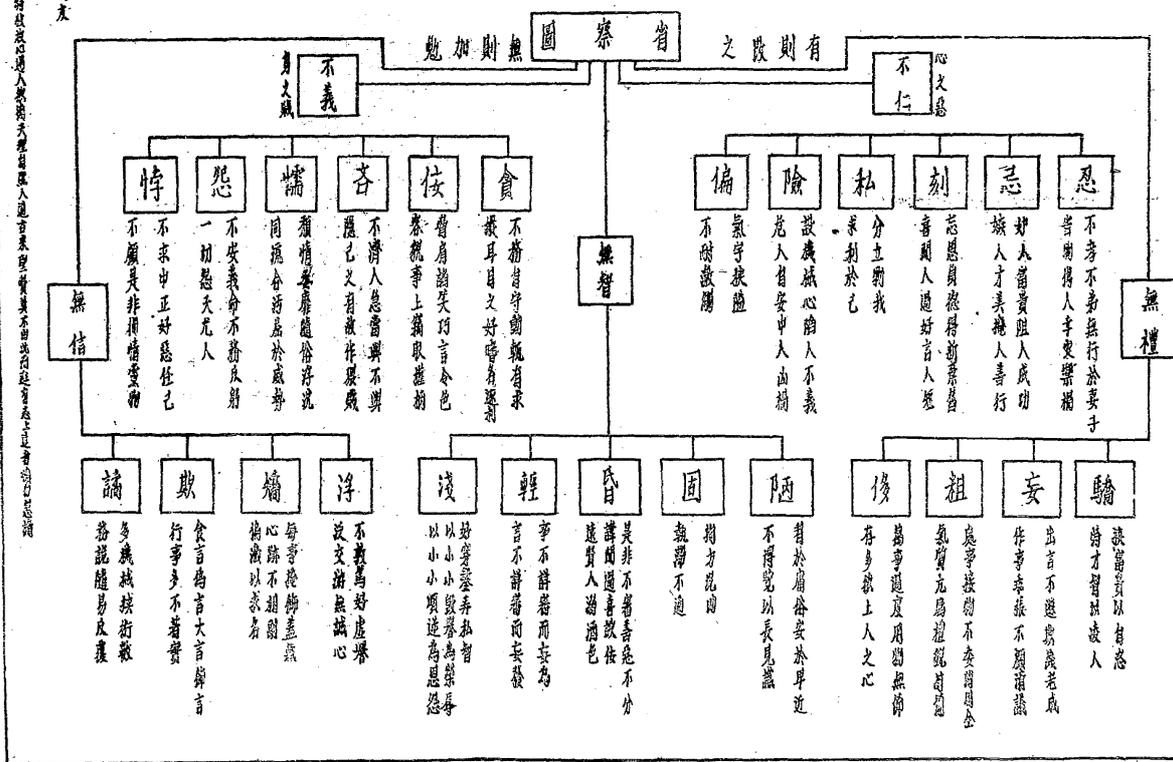
聞者必自心也心可為善為惡



中華民國三十二年五月嘉慶身存念相

此圖係由心起，可存身，與諸德人，與之身，為心，故，德，以，有，德。

一、不仁：心之惡也。二、不義：身之惡也。三、不禮：言行之惡也。四、不智：無所不知也。五、不忠：不盡其忠也。六、不孝：不盡其孝也。七、不悌：不盡其悌也。八、不弟：不盡其弟也。九、不友：不盡其友也。十、不睦：不盡其睦也。十一、不姻：不盡其姻也。十二、不鄰：不盡其鄰也。十三、不里：不盡其里也。十四、不國：不盡其國也。十五、不天下：不盡其天下也。十六、不萬物：不盡其萬物也。十七、不天地：不盡其天地也。十八、不日月星辰：不盡其日月星辰也。十九、不山川草木：不盡其山川草木也。二十、不鳥獸魚鱉：不盡其鳥獸魚鱉也。二十一、不風雲雷雨：不盡其風雲雷雨也。二十二、不水火土石：不盡其水火土石也。二十三、不金木水火土：不盡其金木水火土也。二十四、不陰陽五行：不盡其陰陽五行也。二十五、不四時八節：不盡其四時八節也。二十六、不二十四節氣：不盡其二十四節氣也。二十七、不七十二候：不盡其七十二候也。二十八、不七十二物：不盡其七十二物也。二十九、不七十二事：不盡其七十二事也。三十、不七十二德：不盡其七十二德也。三十一、不七十二行：不盡其七十二行也。三十二、不七十二言：不盡其七十二言也。三十三、不七十二動：不盡其七十二動也。三十四、不七十二靜：不盡其七十二靜也。三十五、不七十二思：不盡其七十二思也。三十六、不七十二情：不盡其七十二情也。三十七、不七十二欲：不盡其七十二欲也。三十八、不七十二志：不盡其七十二志也。三十九、不七十二意：不盡其七十二意也。四十、不七十二心：不盡其七十二心也。四十一、不七十二神：不盡其七十二神也。四十二、不七十二魂：不盡其七十二魂也。四十三、不七十二魄：不盡其七十二魄也。四十四、不七十二精：不盡其七十二精也。四十五、不七十二氣：不盡其七十二氣也。四十六、不七十二血：不盡其七十二血也。四十七、不七十二脈：不盡其七十二脈也。四十八、不七十二絡：不盡其七十二絡也。四十九、不七十二經：不盡其七十二經也。五十、不七十二腑：不盡其七十二腑也。五十一、不七十二臟：不盡其七十二臟也。五十二、不七十二骨：不盡其七十二骨也。五十三、不七十二筋：不盡其七十二筋也。五十四、不七十二脈：不盡其七十二脈也。五十五、不七十二皮：不盡其七十二皮也。五十六、不七十二肉：不盡其七十二肉也。五十七、不七十二毛：不盡其七十二毛也。五十八、不七十二髮：不盡其七十二髮也。五十九、不七十二齒：不盡其七十二齒也。六十、不七十二舌：不盡其七十二舌也。六十一、不七十二唇：不盡其七十二唇也。六十二、不七十二頰：不盡其七十二頰也。六十三、不七十二頤：不盡其七十二頤也。六十四、不七十二頰：不盡其七十二頰也。六十五、不七十二頤：不盡其七十二頤也。六十六、不七十二頰：不盡其七十二頰也。六十七、不七十二頤：不盡其七十二頤也。六十八、不七十二頰：不盡其七十二頰也。六十九、不七十二頤：不盡其七十二頤也。七十、不七十二頰：不盡其七十二頰也。七十一、不七十二頤：不盡其七十二頤也。七十二、不七十二頰：不盡其七十二頰也。七十三、不七十二頤：不盡其七十二頤也。七十四、不七十二頰：不盡其七十二頰也。七十五、不七十二頤：不盡其七十二頤也。七十六、不七十二頰：不盡其七十二頰也。七十七、不七十二頤：不盡其七十二頤也。七十八、不七十二頰：不盡其七十二頰也。七十九、不七十二頤：不盡其七十二頤也。八十、不七十二頰：不盡其七十二頰也。八十一、不七十二頤：不盡其七十二頤也。八十二、不七十二頰：不盡其七十二頰也。八十三、不七十二頤：不盡其七十二頤也。八十四、不七十二頰：不盡其七十二頰也。八十五、不七十二頤：不盡其七十二頤也。八十六、不七十二頰：不盡其七十二頰也。八十七、不七十二頤：不盡其七十二頤也。八十八、不七十二頰：不盡其七十二頰也。八十九、不七十二頤：不盡其七十二頤也。九十、不七十二頰：不盡其七十二頰也。九十一、不七十二頤：不盡其七十二頤也。九十二、不七十二頰：不盡其七十二頰也。九十三、不七十二頤：不盡其七十二頤也。九十四、不七十二頰：不盡其七十二頰也。九十五、不七十二頤：不盡其七十二頤也。九十六、不七十二頰：不盡其七十二頰也。九十七、不七十二頤：不盡其七十二頤也。九十八、不七十二頰：不盡其七十二頰也。九十九、不七十二頤：不盡其七十二頤也。一百、不七十二頰：不盡其七十二頰也。



中華民國三十二年五月壽定葛存念初稿

大學古本釋要

古本，即禮記中原篇。茲用前說，分爲章節，釋其要義。以與今本對照，俾易見其得失。大雅君子，幸覽觀焉。

第一章 綱領

大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。

天地人神所共由之曰道。人人有天理，即人人有道。人必學道，亦謂其全天理而後爲人。自古聖人，皆以天理爲務，幼學壯行，一念百爲，無在非天理，即無一非道。其修己治人之法，留傳後世，後人則之，此之謂學；學聖人以明理，所以求不愧爲人於天地之間。夫子綜其要以授曾子，所言各有實際，不特序不可紊，且功不可闕。

古人自王公以下，至於庶人之子弟，皆七歲入小學。學樂誦詩，舞勺舞象，以養其血氣和平，心志歡悅。蓋詩樂以和志，舞蹈以習儀，陰使漸入於禮樂之門，漸廉義

理。而又教之以灑掃應對進退之節，禮樂射御書數之文，以端其趨，久而自習爲固然。大學對庠序校等鄉學而言，即天子之國學也。古者，十五歲曰成童，則大學爲十五歲以後，學修己治人之事。大學之道明，反身而求，欲仁即至矣。（以上釋大學之道。）

在明明德

易曰：君子以自昭明德，是明德實爲一辭。堯典曰：克明峻德，峻德亦是明德。蓋峻含有明意，如高峻之山，到處可見，見即明也。世有解作明明，德單出者，在經傳中，殊乏根據。

天地父母合而有此身，故在先天，無不得天理之全，孟子所謂人性皆善。明德即天理，亦即善性。心在後天，雖至靈動，而因氣質之厚薄清濁，情欲之紛雜係累，並天理亦多抵觸，如心爲形役之類。所以未從事明之者，德便日即於昏晦。故性本相近，習則相遠，苟不明之，德乃移遷。然則明明德之道奈何？曰：其道不外靜存動察二途。靜而致中，所謂止於至善，子曰：克己，孟子曰：存心養性，養浩然之氣，皆是

此理。動而致和，所謂誠意，子於視聽言動，戒其非禮，及凡敬慎忠信等語。凡聖賢教人，一切規爲，皆是慎動之道，而以一念爲基。故曾子特以誠意爲重，而賅夫子所言於明明德之中。

朱子以知覺運動之心爲德，即以後天之心爲性；故曰虛靈不昧，即是明德。不知虛靈者心，純一者性，迥不相侔。試看天下有許多智巧絕人者，其心可爲虛靈矣，而忠孝仁愛，信義和平，全不知行，何耶？若專恃虛靈智巧，奸惡欺僞，任心妄爲，以爲才德可乎？故用先儒之說，即十分敬慎，檢點日用倫常，而私妄總不能無，縱功業可觀，品行亦好，而隱微幽獨，不媿不作，無入不自得，則斷斷不能；至於齊治平，各得其道，更難之矣。故必復其性，復性則天人之理合一，天理昭彰於乃躬，則萬事萬理，無不措施而成宜焉。

大學中人，由鄉學而入，已非不知明德者。但德無窮，明之之功亦無窮，必益加明之。曾子釋之曰：日新，日日新，又日新，即此義也。

以上所論者，乃普通之明德，非治天下之明德。治天下之明德，即大公無私之德，不貳不息，而爲天下人所共見共喻者也。唯其大公，則無不溥，而容光必照焉。唯其無私，則無不純，而高明配天焉。唯其不貳不息，則如日月之運行焉。唯其爲天下人所共見共喻，則如天地之覆載焉。故其感化深而流行速，治天下之道，孰有過於此者。至於明之云者，謂使之明也，充實而有光輝也。然必普通之明德先明，而後治天下之明德乃明，斯又不可不知也。

蓋大學爲政治哲學。政治者，管理衆人之事，故明德應含有政治意味，即管理衆人之德。玩古之欲明明德於天下語意，便是平天下意思；則明德爲治天下之特德，亦可想見。又若明德僅爲普通之德，則胎教母教傳教之時，早已明之矣，似不待入大學而始明之。如謂爲繼續用功，則大學便不用特列作首綱也。（以上釋在明明德。）

在親民。

古時，天子之元子衆子，諸侯公卿大夫元士之適子，與夫國之俊選，皆在大學。大學在郊；其故，一者示天下招致四方賢士之意，二者與民相親，以便體察人情物理。

，爲出身加民之本。蓋學人誦習詩書，而不達人情物理，則有文無行，必不能成己成人，曲盡其道。況王世子，公卿之子，生長富貴，民間之事茫然，若不虛心下交，洞悉情理，安能有用。

惟天下之萬事萬物，不可勝窮，則親民之道，必以五倫爲大，民生日用之事爲切。明明德者，性已盡，身已修，自可以措諸天下而無不宜矣；然而五方風氣異齊，民生其間異俗，非可一概而施，必與民相親，人情物理，細細體察，即一隅以反三隅，久之，自然隨時隨地，隨人隨事，斟酌而合乎時中。大舜好問好察，執兩用中；周公特以告成王，惟恐其不知民依；皆由斯道也。即周公制作，合朝野巨細而成宜；若使晏處深宮，未與民親，安能兼三王以施四事？故明德必須親民，親非但親近親愛，此中有許多功夫在。察言觀色，慮以下人，一切取善之法，皆在其中。聖人明於庶物，察於人倫，亦由此而臻也。

後世理學與事功殊途，高言義理，而鮮經綸。即有勳名，未幾純釋。其著書立說

，亦多偏駁。降而愈下，詞章記問之學，垂老不能盡工，人倫日用之理，或反視作尋常。故言大學者，亦不知何以常親民矣。（以上釋在親民。）

在止於至善。

至善，猶言極美，明德親民之極則也。天命之性，粹然至善，其靈昭不昧者，此其至善之發見，是乃明德之本體，而即所謂良知者也。至善之發見，是而是焉，非而非焉，輕重厚薄，隨感隨應，變動不居，而莫不有天然之中，是乃民彝物則之極，而不容少有擬議增損於其間也。夫子恐人忽視其地，特地爲至善之名。使人知修身學道，始終不外乎此，堯舜以來，所謂中也。虞書允執厥中。先儒止言凡事合中；而不知中者，天下之大本，內而致中，外始能時中。人受天地之中以生，百骸所本，此身亦有中焉，存心養性，必在於此，至周之衰，劉康公猶能言之。

世人皆言人一小天地，而不知其所以然，天地一太極耳，太極渾然，無聲無臭，易有太極，是生兩儀，是萬理之統宗也。人受中以生，故異於禽獸。欲全天理，無愧於人，則存心養性，豈可不得其圖功之要。子思言天地之道，可一言以盡，曰：其爲

物不貳。不貳，一也。一者，中之理。中者，一之宅。人爲天地之心，身有太極之所，與天地無二，特在人身者，較狹耳。故必知天地之中，始可圖功。虞廷言中，詩云宥密，宏深而靜密也。易曰道義之門，斯又名之曰至善。蓋五官百骸，不外血氣。惟此天地之中，虛明空洞，血氣不能到，私欲不能入，知之而宅心於此，由初學而至神化，皆不可離，名爲至善，以非此無以致中也。

夫子從老子問禮，原不是第問禮制，蓋叩以身心性命之學，夫子服膺之，故歎爲猶龍。老子曰：多言數窮，不如守中。恐人不知所謂中，則直言之曰玄牝之門。至虛至卑，故謂之玄牝，見老子注。天地之根。至有欲觀竅，無欲觀妙，則並止至善之法而亦言之，使人知其要而行之。儒者不察，斥爲異端，於是致中之功，第養知覺運動之心，而不得中之所在。中庸言：君子而時中，豈有專求諸外，無致中之學，即能時中者。至善之所不知，而又何知止至善也。（以上釋在止於至善。）

知止而后有定，定而后能靜，靜而后能安，安而后能慮，慮而后能得。

知止。

至善爲太極之所，知止至善，然後可收放心。知非僅如俗言知道，故有定靜安等效。知止至善，雖夫子創言，而實天地精義，圖書已明示其機，周易亦顯呈其象。夫子曰：至哉坤元，萬物資生，君子黃中通理，正位居體，美在其中，暢於四支，發於事業；明言止至善而充實之美。時止則止，時行則行，動靜不失其時，其道光明，皆不外止至善。艮之大象曰：君子思不出其位。位即至善，思不出位，即止於至善也。曾子特述其詞，而記者載入論語，誠以其爲學之要耳。夫子言知止，即孟子所云養浩然。志，氣之主。氣，志之用。持其志，無暴其氣，久而定靜安。孟子曰：必有事焉，而勿正，心勿忘，勿助長。即言養氣之法，亦即止至善之功。集義生氣，即以義理生浩然，其功非有恒不成。若不知內止至善，則憧憧往來，朋從爾思，物欲交感，又何從而定靜安乎？（以上釋知止。）

學所以明明德，其功不外靜存動察，知行合一。凡身心內之存養，人倫中之言行，知其是非，即力行其是，屏去其非。學問思辨以致知，篤行所以力行，義盡於斯矣。

而后有定，定而后能靜，靜

而后能安

。天下古今事物，不可盡知，亦不必盡知盡行；故子言：有弗學問思辨行；惟當行者則不能不措。知行必本於性，而人心多私妄，安能不欺不怠不肆，惟知止以復性，則能收已放之心，入虛靈之舍。心本浮動，強制之而愈紛亂；知止，非用力強持也；存神養氣，守中不動，使心凝然渾然，則爲有定。不曰能定，而曰有定者，心善動，如子午定盤針，即至靜，亦有動意。初學者，方知止時，只好一息神凝，有一息之定，而爲妙境。惟聖人性定而心不動，乃能常定，孟子四十不動心是也。

蓋嘗論之，志，氣之帥。氣，體之充。神爲氣主，神凝即持志。志心之動，即神也。存神養氣，便是存心養氣，不言心而言神，以其靈妙言耳。神凝氣聚，入於虛靜；滅盡私欲，肅無清淨冥滅之至，渾然寂然瑩然，而爲致中，此知止之實，而定靜安所由來。定字甚難，非有集義之功，則私妄叢生，不能一息鎮定。能有定矣，則涵養久之，自有靜境。靜久矣，積功累仁，更涵養之久，而後可以言安。

彼以知覺運動之心爲性，口鼻呼吸之氣爲氣者，未了知止之功，何能定靜而安；

乃後世之僧道，非聖人之學也。（以上釋而后有定，至靜而后能安。）

安而后能
慮，慮而
后能得。

慮，思考也。書曰：慮善以動，動惟厥時。夫子亦言：君子九思，斥唐棣之詩不思。孟子曰：思則得之。思慮何可少哉！蓋坐照如神，固本體之明；而事物無窮，經權常變，期於至中，可大可久，則聖人亦盡其思慮。故周公仰而思之，夜以繼日。靜安而能慮，慮非多思，只是斟酌損益，求其得當耳。此中便有學問思辨致知之功。無事，存養其虛明，以求靜安。有事，審辨其善惡，以求合宜。靜存動察，交致其功。克己復禮，內外周密，知止之實如斯。慮而能得，乃其自然之效。若常人之心，多思多妄；心無定時，又何問靜安？其心昏昧，慮而得者什之三四，不得者什六七矣！

先儒不以爲致知之本，在於知止，而言格物。不知物理有當窮究者，有不必窮究者。當窮究者，若不知止，則嗜欲甚而志氣昏，縱竭其心思，不得是非之準。自古大聖，成已成物，時措之宜，豈物物而求，不盡性立命，遽一以貫之哉？慮而能得，則致知之原，在乎知止矣。明明德之學，原是知行並進。若以靜心爲一事，致知又一事

，幾於仁內而義外，知行不相須，其去聖學遠矣。（以上釋安而后能慮，慮而后能得。）

第二章 先後

物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。

夫子言止至善，而靜安能慮，已說明致知之原矣。而又恐人疑安止養心，不窮究事物，不能致用，故即提明事物二字。天下事物雖無窮，然物必有本末，事必有始終。循序實踐，易企於成。大學之道，豈必凡物凡事，皆盡窮之，但以本末始終而詳察之。本始在所當先，末終在所當後，知所先後，次第程功，則近道矣。至善爲本，止至善爲始。能知止，則本始已得；凡事物之理，慮而得之不難。聖人教人，勿泛泛求知，但力行知止之功，充其定靜安之量，則清明在躬，志氣如神矣。

先儒未解夫子立言之密，沿僧流靜心之學，不知至善之地，與知止之法；疑事物之理甚多，必一一窮究，而又另補其所謂格物之傳，可謂緣木求魚矣。（以上釋物有

物有本末，至則近道矣。

本末，至則近道矣。）

古之欲明明德於天下者，先治其國。欲其治國者，先齊其家。欲齊其家者，先修其身。欲修其身者，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。

古之欲明明德於天下者，先治其國。

大學之教，必主之自上，然後可以一道同風，亦必徵之于古，而後言之有物。故夫子乃邇示之以古之明明德於天下者。大學之道，以明明德為主；而古之明明德於天下者，自羲軒至文武可數也。是皆以德爲人所歸往，不似後世權力智術，爭攘而得。其有德也，非待爲天子而始自明之；以道修身於平日，始能以道覺民於出治。其道本無貴賤皆同，天子以下，雖亦以明明德爲學，而成己成人之量，必天子始全，故即天子，以概其餘。夫子不曰欲平天下，而曰欲明明德於天下，此其中蓋有別焉。原夫古聖王本無作元后之心，因修身而有明德，人心歸之，天心屬之，而天下宗之。故體天作君作師之意，以己之德，公諸天下，使人人皆明其德。此爲天地父母之心，所以與

天同德。在上則有天下而不與，在下則廣教化於無窮。大學之事，至此極矣。

先治其國之先字，有由近及遠之意。國與天下，分大小遠近，而天理人情不分。特天子分之諸侯，使各爲治。王畿千里，屬於天子，凡言行動靜，隨時民皆知之，所以天子治國，無毫髮可以無德行之。而能治其國者，由近及遠，天下自無不感被也。況夫禮樂教化，一切法制，咸頒自天子。公侯伯子男，五等諸侯，興廢賞罰，亦由天子。安有明明德而能治其國，不可明明德於天下者哉！堯之時，百姓昭明，協和萬邦；禹會諸侯於塗山，執玉帛者萬國；皆其實例也。

夫今之國，猶古之諸侯，今之世界，猶古之天下；不過古之天下，有天子以統治之，今之世界，雖已往有國際聯盟，海牙仲裁，因無實力，等於虛設。而今繼有大西洋憲章之揭曉，聯合國安理會之組織，然其功效，不甚卓著。又土壤有廣狹，人民有衆寡，主權有不同耳。秉國鈞者，果能厚民生，裕國用，端吏治，重自治，廣言路，公考選，慎刑憲，修軍政，聯邦交。無偏無陂，無反無側。無有作好，無有作惡。會

其有極，歸其有極，以治其國家。則以方今五洲交通，速於郵傳，加以末世殘民，甚於猛虎，風聲所樹，凡有血氣之倫，皆引領而望之。審如是，誠足以樹大同之先聲，此亦可謂明明德於天下焉。

抑又有進者，方今社會各部門之事業，需才而理。政治爲管理衆人之事業，尤非人才莫辦。孟子曰：賢者在位，能者在職；即是此意。歷來政府之於用人，必自以爲所選者賢能。然而政治往往未見修明者何也？所謂賢者未必賢，能者未必能也。此尤貴知人，而後用人。用之不難，知之爲難。大抵好以小忠小信結我之心者，不免爲小人。而剛強而折，不擇間處者，其心往往無他，而不失爲正直。我人擇交，須有誼友；而政府之擇人亦然。

唐太宗之用魏徵也，直可謂爲政府用人才之典範。魏徵歷事李密竇建德，而後仕唐，且於其早歲，有助建成謀害太宗之嫌隙。太宗非但不誅之，而反任徵以宰相之職，奉之若師傅。魏徵十漸之奏，指責皇帝，若教訓子弟，太宗非但不怪之，且將其奏

章，親筆書寫，張之壁間，以爲銘誡。如此用才，誰不委身。如此從諫，誰不進言。史稱貞觀之治，媿隆三代，良有以也。

是故政府用才，要有人君之度。知人善任，待之以禮。虛己以聽逆耳之言，使盈廷謬謬，自能廣聽寡過。遇事則開誠布公，待人則推心置腹，自能舉國翕然，人爭効死。而況用人重才，不僅登用之士，樂爲効命，而又可以招徠賢才。燕昭王築宮，師事郭隗，而樂毅，鄒衍等真才實學，聞風而至，是其例也。

人才一經登用，必付以事權，俾得放手辦事。其有才具過人者，待以不次之位，以展特長。既經辦事，即難免有誤，小疵正可歷練人才，大過則依法或懲或撤，不以親故嫌怨而有軒輊。但萬不可既用甲，而復派乙以牽掣之，使人灰心廢事。或機關駢枝，或事權不分，均足以阻得事功之進展。

政府當軸不僅須辨人才而用之，同時又須爲國養才。蓋政治家之功業，不獨彪炳當世，尤須爲國家垂百世之治。所以於用才之際，必得養才，使人才輩出，後起有人

，而蔚爲國用。

昔者人有問於陸象山曰：設有一日，朝廷以國事託付，先生何以治之？象山曰：任賢使能，賞功罰罪，八字足以了之。吾人細思其故，誠如所云。即上所論列，亦不能溢出此八字之範圍。而此八字，又可以一字括之，曰公字而已。是故國有法度，政有常軌，而政府又能用才養才，廓然大公，則政治修明，日臻上理矣。

吾國言國家倫理者，向有君臣之分際焉。君臣意義，即主屬之謂；自廣義言之，凡爲主者謂之君，屬者謂之臣也。今君臣名義雖廢，而替代君臣之主屬仍存。世多不察其精義之所在，往往以五倫中君臣一倫，誤爲帝王時代專用名詞，而忽視忠之含義。實則忠於所事，忠於長上，忠於國家，皆忠之含義也。誠能爲主者禮，爲屬者忠，一切在職人員，自首領始，對於國家民族，矢忠矢誠，於治國之道，關係非淺，故備論之。（以上釋古之欲明明德於天下者，先治其國。）

齊家，非可行以權勢也。男女少長，心術嗜好百出，而曰齊者，各盡其道而已。

者，先齊其家。

子人皆有父母兄弟夫婦，則人皆有此三倫。夫子繫易，於家人曰：父父子子，兄兄弟弟，夫夫婦婦，而家道正，正家而天下定。正一家耳，何以言天下定哉？蓋一家之中，以尊親言，莫大於父母，以仰事俯畜言，莫要於夫婦。夫正其綱，妻與夫齊德，上以孝親，中和兄弟，下教子孫，王化起於閨門，故曰正家而天下定。何謂父綱夫綱？爲父爲夫者，以道脩身，爲妻子則是也。若身不行道，使人不以道，而侈然囂然，督責妻子，家何能齊。

父母，一家之主。父，天也；母，地也。有天無地可乎？而先儒泥地道無成之言，抑陰扶陽，薄視母道。不知陰陽不可偏廢，六十四卦，凡陰陽相濟者皆吉，偏勝者乃凶。乾坤二卦，爲上九上六。太過不吉，亢龍有悔，與龍戰於野同。故知父道母道，共成大業，何可或少。夫子刪詩，首列后妃之詩五篇，何不以文王爲先。二南爲修齊之本，婦女詩多於男子。禮，父在爲母期年，恐父見衰麻而心傷，不敢久以凶服侍養耳，而哀禮仍終三年。父亦以子故，必三年後，始再娶焉。前人不達詩意禮義之並

重，忽視母道，遂大悖正內正外，陽教陰教之義。近古以來，用是屈殺多人，而家何由齊，其爲人倫之害匪淺。

世多兄弟不睦之事，重財貨，私妻子；或則言行不合，辯論是非，至於爭執，而嫌隙成矣。父母而存，其痛恨可知。父母而歿，其切齒尤甚。夫兄弟，同氣連枝者也。父母愛子，何等周至。念及父母，而不友不恭，尙得爲人乎？昔人云：兄弟之間，只重恩情，不講道理。蓋兄友弟恭，力行仁讓，積誠感動，如此而宜。象之不肯，而舜祇知親愛之，至於殺已，亦視若無睹。人能如斯，何患不能感化乎？故兄弟以親愛爲主，不重財，不爭氣，不私妻子，則易睦矣。

傳曰：相敬如賓，卽夫婦有別之義也。近世習俗，和則情欲相徇，惟婦言是聽，不辨其是非。不和則乖戾百出，不正其綱常，枉辱其賢配。故齊家者，必明明德而身脩，始可刑於寡妻。且夫婦相聚相習，無一息之離，幽隱心曲之事，無意而流露，非德脩於躬，口無擇言，身無擇行，動靜起居，皆當乎理，豈能刑於其妻。堯知舜賢矣

，而以二女嬪之，曰：我其試哉！何試乎爾？察之於幽居暗室，果否無毫髮之疵，乃可任以大政耳。君子之道，造端乎夫婦，及其至也，察乎天地。烏有夫綱不正，而可以齊家者乎？

子之賢不肖，由於父母。僕從侍役，聽命所尊。齊之之道，不外有德。德亦無多，仁義而已。恩誼周洽，太和自生矣。

吾國向稱禮教之邦，禮治之國，即人之生活處處合理是也。由夫婦合理，父子必合理，兄弟亦必合理，於是家族倫理完滿已極。人格賢否，亦由此証明。如果對於家庭夫婦父子兄弟，尙無合理之人格，何能望其對於國家社會有合理之人格耶！故脩養人格，首在家庭夫婦父子兄弟之間，不以密切而稍疏忽。古人求忠臣於孝子之門，求良友於義夫之輩，蓋國家社會之本，實始於家庭也。中山先生盛稱家族制度之美，而今人輒欲打破之，誠不識吾國倫理之精義矣。尤以誤認大家庭制度，即爲全家依賴一人生活之口實，則更不曉家族倫理之何謂也。蓋家庭合理，即要人人獨立生活，各就

其崗位，而各盡其本分。如果反之，即非遵守倫理信條之人矣。

抑齊家二字，不僅指狹義之家庭而已也，尤應作爲家家戶戶之家字講，即是社會之意義。必使社會上家家戶戶能齊一平均，而無貧富懸殊，苦樂不等之缺憾，然後國家可得而治，此即所謂社會倫理也。總之，人人在人倫分際之間，各遵必然之道，爲父母者慈，爲子女者孝，爲夫者義，爲婦者順，爲兄者友，爲弟者恭，爲主者禮，爲屬者忠，爲朋友者信。如此家庭，勢必人人盡職責，而生活裕焉。如此社會，勢必人人安居樂業，而秩序寧焉。如此國家，勢必人人遵禮守法，而政治理焉。故曰：欲治其國者，先齊其家。（以上釋欲治其國者，先齊其家。）

欲齊其家者，先修其身。

脩身，即明明德也。明明德之功，格致誠正，賅括無餘，而人鮮能之。其實存心不欺不苟，不怠不肆。言行不忍爲不仁，不敢爲不義。以忠恕心，行仁義事，至死不渝。勿嫌勉強，久自習慣。先儒言道太高，尊聖人太過，使人不敢爲，亦不知所以爲。至謂顏子仁聖，不免短命，學道爲無益。不知氣數不齊，秉質各異，則貧困短折，

固所常有。且以顏子之不改其樂，三月不違仁，則顏子之學，固已富矣。夫子數數表之，以勵門人，則顏子之年，固已壽矣。故曰朝聞道，夕死可矣，而何貧困短折之有。學者但要內而存養，清其神明，外面檢攝，踐乎倫理，則天君泰然，無入而不自得。蓋道止是身心性命，日用倫常，內外交修，本末交養，全其天理，人人可爲，原不必求諸高遠，使人茫然。學者第擇一正業爲之，粗足溫飽，陶漁版築，皆可謀生；果其念念天理，行行中正，而天不眷顧，則非天道矣。易之大義，積善餘慶。孟子曰：古之人修其天爵，而人爵從之，此之謂也。總之，脩身必先守身，身脩即誠身，極其至也，盡性知命，與天合德，則儘能挽回氣數，而臻仁壽，此聖學所以補造化之窮也。

嘗考脩身有三大意義。天下者，國之積；國者，家之積；家者，身之積。故齊治平必自修身始；一也。治平之道，在於使天下國家盡歸於善。洪範所謂皇建其有極，歸于有極，會于有極，是也。然欲建極，必自身先納於極，以爲表率。高山仰止，景

行行止，乃能導人於極，與正入之不極，受導者心悅，受正者誠服；二也。吾身爲世界一切之中心。有吾身，乃有人，乃有物。故必先盡其性，乃能盡人之性，盡物之性；三也。斯又不可不明也。（以上釋欲齊其家者，先脩其身。）

人之靈者心，而非身何以有心。心爲身主，知覺運動之心，以役身而應萬事也；而爲心累者亦身。養大體者，必使身之渣滓全無，與心合而爲一。如透明燈籠，表裏皆徹。字書訓聖曰通明，孟子曰踐形，皆斯義也。

然欲官骸之垢悉除，天命之性瑩徹，非養浩然之氣，形著動變化之功，一一實得於身，安能使身心合一而正乎？故明明德即是養氣之學，不動心即是正心。身修者，必先求之主宰吾身之心。心苟不善，身無由善。例如心欲殺盜淫，除身力不能外，未有不殺盜淫也。反之，苟心不欲殺盜淫，即不至有殺盜淫之行爲。故心正又爲脩身之本。（以上釋欲修其身者，先正其心。）

心何由正？又必先求之主宰吾身之心所起之動向。動向正，則心自歸於正。動向

欲修其身者，先正其心。

欲正其心

者，先誠其意。

不正，則心即歸於不正。所謂源清流潔，形端表正也。但使動向之正，僅出於偶然，或雖非偶然，而信之不篤，亦不能使心歸於純正，故誠意又爲正心之本。誠字含有三義，不貳不僞不疑也。易言之，即真實與純篤是也。是知誠意者，心之發動處也。心乃虛靈之用，其靈者，氣爲之；而氣藉於形，則清濁純雜不同。人有此質，即有此氣，氣不清純，心奚能正。夫氣者，質之所以成。質者，氣之所由生。氣與質不可兩分，純與雜安能一致，故學者必先從誠意入手。

意之動也，其始多緣物感而起，繼而外物與知覺相習，則遇事物而妄動，無事物而亦憧擾矣。初學知止至善，久之而有定靜安氣象，則靜存有基矣。能靜然後能辨意之發動。一念之動，善即擴充，惡即克治。積久物欲漸少，靜存者愈固。然後志與氣一，浩然之氣自生，而有諸己充實，漸次以至神化。因平日先有格致一段功夫，乃能辨其意之是否而誠之；非不知止至善，專求誠意，便可誠也。

此處功夫，先儒未解，故空空強持其心，遂逐漏求事物，似是而非，反疑曾子之

言爲錯簡。夫人心浮動，非有以養之，不能沈靜。心之靈，靈以氣，而氣困於質。心運於虛，虛故靈妙。質有滯濁，志爲氣之帥以此矣。持其志，無暴其氣，即所謂凝神靜氣。神於何疑，則止於至善也。宅心宥密，常凝常靜，一念妄動，隨即斬除，則志氣清明矣。故知止以養其源，誠意以謹其幾，不可偏廢。若無知止之功，則心浮動無已時，欲屏去物欲，而欲愈生。欲誠其意，而意不能定。雖竭力瘁神，何由盡性，故誠意而意不誠者多也。（以上釋欲正其心者，先誠其意。）

意何以誠？又必求之動向之先，於何者爲是，何者爲非，何者爲本，何者爲末，何者爲先，何者爲後。先有明白真確之了解，無絲毫遲疑眩惑，而後動向始能不疑不貳不僞。例如吾人自濟南乘車赴南京，必乘津浦路下行之車，不乘上行之車，毫不躊躇者，以知之真，見之灼也。故致知又爲誠意之本。

天下事物，不能盡知，亦不必盡知；不必行者不必知。故曰，有弗學問思辨行也。知之無益於行，或反有損於德，奚可不慎諸。惟其有弗知弗行者，所以爲擇善，而

欲誠其意者，先致其知。

何乃以物窮理爲知哉！道雖無窮，五倫爲大。天下皆五倫中人，聖人言行制作，止是經緯五倫。縱時勢異宜，民生異俗，而隨時處中，其要不能外此。致知者，知日用人倫，言行動靜之理，與夫治亂興亡之故耳。其道必本於心；心多私妄，必先誠意。意之善惡，非先知之，又安能誠。何由而知之？則知止以清其源，學問思辨行，以博其理也。行如何亦入知字內？曰：知非徒知，必即行之。行之力，則知之益真。隨在而行，即隨在求知。動靜作息，飲食起居，事事有理，日日皆然，毫髮不明，便失其道。知得一分，便行一分。知得十分，行到十分。無不合理，只是不失良心天理。所以貴於知，乃可利於行耳。豈如詞章記問等學，矜博洽，驚新奇者哉！

自周衰，而大道僅在師儒；秦楚之際，師儒亦罕真學。談天雕龍之徒作，而處士放恣。焚書坑儒，禍及聖賢。大學之道，由是中絕。六經雖出，實踐無人。傳註益多，支離亦甚。詞華功利之輩，託跡孔孟。物物而致知，君君臣臣父父子子不知也。孜孜以求誠，盡忠盡孝，不忍不敢弗誠也。知非所知，誠非所誠，讀書未曉實義故也。

(以上釋欲誠其意者，先致其知。)

然則致其真知良知如之何？其道莫尚於格物矣。解釋格物，古來紛如，可大別爲三說。其一，以格物爲就天下之物，而窮其理，倡之者程朱。其二，以格物爲格除物欲。主之者劉止唐。其三，以物爲事，格爲量度。含有研究之意。格物者研究治平之事例也，明之者箸者。

第一說，詳朱註大學中。格，至也。物，猶事也。窮至事物之理，欲其極處無不到也。物理之極處無不到，即物物而窮理也。所謂致知在格物者，言欲致吾之知，在即物而窮其理也。蓋人心之靈，莫不有知。而天下之物，莫不有理。惟於理有未窮，故其知有不盡也。是以大學始教，必使學者，即凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極。至於用力之久，而一旦豁然貫通焉，則衆物之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用無不明矣，此謂物格，此謂知之至也。近人羅正緯引申其義，格者，感通也。如格於上下，格於皇天之格。物者，理之表著也。感通萬物所以然之理

，是謂格物。萬物所以然之理，即其本，即其始矣。知本知始，乃得謂之真知良知，故又曰物格而后知至。

而二說引書曰：格其非心；子曰：有耻且格；孟子曰：格君心之非；皆除去之意。物，物欲也。人心多欲，始焉見物而動，動而不收，愈動愈昏矣。繼焉無物而亦思，思之不已，愈思愈妄矣。平日之氣，晝而耗亡。清明之體，久而蒙昧。致知者，內外交養而已。知止以清其源，定靜安，則私妄漸少，外物不擾於中，而神智自生。顧心至浮動，即定靜安，亦不能長久有此虛無清淨景象，故必格物。蓋方知止時，不過下凝靜之功，偶然有定靜之象；而念之循生迭起者，忽然而來，若不即斬除，則物交物，引之而去。學者要在此時，隨起隨收，毋使妄念，接續下去，此靜而格物之法也。至非靜養時，則凡一切非禮，皆以堅定之心，慎言行之道，孟子所謂集義，夫子告顏子爲仁條目，此動而格物之法也。內外交致其功，義理自然昭著，所以致知在格物也。

朱子以爲物物而窮其理，釋格爲至，物猶事。至物至事，文理費解，則增一字而

釋之曰：窮至事物之理，已覺牽強。況事物之理，不可勝窮，窮之亦多無用。子曰：汝以予爲多學而識之者與，非也，君子多乎哉，博文亦必約之以禮，何嘗教人物物而窮究。聖人之教人也，知之而即行之。已知者，篤實力行，覺義趣日生。未深知者，而能行有所得，則亦義蘊日闢。致知力行，豈是二事；則致知在格物，豈外身心而格哉？道在邇而求諸遠，事在易而求諸難，逐逐於事爲，忽忽於方寸，大學之道，其晦久矣。

或疑不物物而窮理，家國天下，經緯萬端，安能爲之。殊不知聖人之所以爲聖，非盡知天下之事而盡能之也，由其心至明至虛，耳目所不及，心思所未周，一觸於聞見，而即知其是非。舍己從人，不自矜其獨見。合天下之才德，以爲己用也。大舜恭己，而羣賢効能。周公多才多藝，而猶勤吐握，以接天下之士。其至明至虛也，非格致誠正身修，一以貫之，無事外求，安能一私不雜，萬理咸歸者乎？

第三說以大學之道，雖始於人生哲學，而終之以政治哲學，故認定大學爲政治之

學。格物之物，即物有本末之物。物，事也，即治平之事。格物云者，即研究治平方法，亦即研究政治之學也。其說以爲格除物欲，即屏去妄念。乃正心修身中一段之事，非修正之外，另有一事，一也。心雖爲知主，亦必有外物以發之，能所相資，輾轉增益。若僅僅屏除物欲，能無所依，何由發展。以例證之：中學知識，高於小學，大學知識，高於中學。又有學問人之知識，高於鄉愚村儉，非知由於外啓乎？二也。中國聖人主損節物欲，或利導物欲，非禁欲絕欲，與西方聖人之主張不同。西方聖人視身家爲垢累，國天更爲垢累之垢累，一切世界，均視爲幻，幻即妄也。屏除妄念，然後能見本性，能成佛道。中國聖人則視身家國天皆爲真實，男女飲食，無非天性。只有從天性中，研究其中道，而去其過與不及。殊非屏除妄念，可能得到，三也。大學爲政治之學，治平即爲政治之事。政治非如天文，可以仰觀。又非如地理，可以俯察，只有從既往之經驗，以考求之，故有古之欲明明德於天下者云云。此種研究方法，即現在所謂歷史研究，四也。致知，以知治平之事爲首要，即治平先後本末之事。非於

治平之外，別求所知。故論證第一節中，稱知修身爲知本，爲知之至，五也。

故以爲知何以致，必於往代治亂興亡之故，與夫聖經賢傳之言是物者，博學之，審問之，慎思之，明辨之。經此格之之後，乃曉然確然曰，治平之道，莫尙於明德，而明明德又必由於修身。修身以明明德，不特居君相之位者不可忽；此根本，即衆庶之人，亦當修其身，始能成爲完人。故致知者，知此也。意誠者，誠此也。心正者，正此也。若訓格爲拒，格物爲拒斥物欲，則殊不然。拒斥物欲，僅係正修中一段之事。且聖人於物欲，只是節之範之，使協于中，並無絕之使盡，業均講解。六經四書，皆可考證。此種解釋，亦不合聖人之旨。況僅僅拒斥物欲，空空洞洞，何以致知？知者，從學問中來，從積極中來，非從空疎來，消極來也。

第一說之不能存在，觀於第二說之說明可知矣。第二說論性理，固頗詳密；惟大學爲中國最高政治哲學之書，中山先生所謂最有系統的政治哲學，而爲吾國獨有的寶貝，故格物之說，似以第三說爲適當也。（以上釋致知在格物。）

物格而后
知至。

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

天下之大，萬物萬事之多，一一窮究之，即精力過人，斷亦不能，且亦不必也，業經上述。唯人心如鏡，能照物，不能自生物。又如素，能受色，不能自設色。試以嬰孩爲喻，其智識何一不自外啓乎？無論如何天縱之聖明，未有不由牙牙而能語者，亦未有不由提攜而能行者。嬰孩如是，長大亦如是。小智識如是，大智識亦如是。一切須學，治天下尤須學。治天下之事，非如製錦，非如爲箕，可以設試。故陸賈有言：天下可馬上得之，寧可以馬上治乎？唯有博稽於歷代之治亂得失，聖賢之立言垂訓，以及世界大勢，目前環境，有關於治平之事者，慎思明辨，博學詳說，而求其大本大原之所在，亦即求其最高原理之所在也。觀於夫子曰：古之欲明明德於天下者云云，可以顯見。不特非物物而窮其理，且於政治之外，日用倫常，成己成人之外，亦弗學弗問弗思，故其知無不至也。（以上釋物格而后知至。）

知至而后
意誠。

誠意祇是不昧其天理，不欺人，亦不自欺。欺人者，詐僞。自欺者，明知其非義，而尚爲之也。人情往往不誠者，由於怠肆。怠則志餒而氣衰，肆則心放而行悖，其原由於不畏天命。故曾子曰：十目所視，十手所指，使人慎其獨也。後人不識天地人神，本一理一氣之義；乃以天道爲高遠，神明爲恍惚，任意所爲，小人所以閒居無所不至也。而愚者則詭瀆鬼神，祈求賜福。不知天地鬼神，所宰者理。從理則安，人道盡，天道自合。從欲則危，人事失，天心乃棄。是非之辨明，去惡從善，其庶幾焉。

（以上釋知至而后意誠。）

意誠而后
心正。

一念之動，惡即克治，善即擴充，不毫釐自欺欺人，然後著爲言行，不敢不做，是謂誠意。原意之妄也，固由物誘牽引，亦由氣質使然。知耳目口鼻四支之需，人所以生，然一切嗜欲，即緣之而入。甘食悅色，不計是非，則饑渴之害爲心害，雖知誠意，此心亦不能自持。故必內外交修，清其源，踐其禮，至於形著動變而化，心然後可以正。先備止知意爲心之發動，能動察則能心正。不知心淨縈而難制，非存養之久

心正而后
身修。

，馴至一私不雜，表裏明徹，豈能寂然渾然榮然，居仁而由義。其功非可臆測，深造尤非一朝也。（以上釋意誠而后心正。）

人爲萬物之靈，以其有天理也。後天心雜於情，情不可少也，而必以性正之。譬如衣食男女宮室，人所以生，然有禮以節之。禮者，天理之節文，天理即性也。性原於天命，無聲無臭，故本虛無。心雜於形質，嗜欲牽引，故常浮動。是以性無形而心有覺。有覺之心，從性而發者，可以爲善，惻隱羞惡等四端是。從氣質而發者，可以爲惡，甘食悅色等情欲是。

先儒以心爲性，斥虛無爲異端。不知理之本體，即虛無；著於事爲，而後有象。正心者，復性而已。性盡，而天下之理無不涵，形神精氣無不淨，故曰，大而化焉。而其所以然，則以止於至善，得天地之中，而存養天理。靜以致中，動以致和，知行並進，內外交養，由有諸己，而充實，而大化。所以德明身修，無往不宜。（以上釋心正而后身修。）

身修而后
家齊，家
齊而后國
治，國治
而后天下
平。

中國最高政治哲學

五四

格致誠正，皆用以修身。其功必須一一實踐，不可有錯。身修，則盡性而化，清明在躬，志氣如神，而無所不可矣。天下之本在國，國之本在家。天下國家，不過言其先後之序。其實身修者，自優爲之，不須臨境，始求其理也。齊治平，惟齊家非權勢可行爲較難。是以以周公之聖，有管蔡之兄；以柳下惠之聖，有盜跖之弟；以唐太宗之英明，而有建成元吉之爭。兄弟之間，不免抱憾。其他史例，蓋指不勝屈云。而治國平天下，雖廣狹不同，有權勢可行，可一以貫之矣。

上文從天下起，逆說到格物；以事明理，由果溯因。此節不得不從物格起，順說到天下平；以理證事，由因求果也。由平天下治國齊家，歸納至致知格物，此萬殊歸於一理也。由物格知至，演繹至家齊國治天下平，此一理散爲萬殊也。惟一理與萬殊，在西洋哲學有一元多元之爭，又有唯心唯物之爭。然莫若夫子一貫之說，至爲圓滿。一理與萬殊一貫，即一元與多元成爲一貫。內聖與外王一貫，即唯心與唯物成爲一貫。至論宇宙本於一理，試將日月星辰與地球軌道証之，更於明瞭。如果不本一理，

勢必時有衝突破裂之處，不稱杞人爲憂，吾人亦必警惶恐怖而無已。然而賴有離心力與向心力相繫相維，遂成定律之軌範，永遠延綿安全，運動而不殆。支配此定律者，實無第二力量，顯然昭著。此一理發生萬殊之事實，是謂天命。即由天命之因物賦物，各成其本位定律，而萬殊中之各個原理原則立焉。大學三綱八目，包舉無遺，亦即一理止於至善之境，此夫子講學窮理一貫之法，舉世未能有如此切要中肯者也。齊治平事，曾子已詳如後，上文亦言其概要，茲故不多及。（以上釋身修而后家齊，家齊而后國治，國治而后天下平。）

第三章 論證先後中各項之關係

第一節 論證物格知至

自天子以至於庶人，壹是皆以修身爲本。其本亂而未治者，否矣。其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。此謂知本，此謂知之至也。

自天子以至於庶人，壹是皆以修身爲本。

其本亂而末治者否矣，至此

事物皆有不末，本在所先，末在所後。明明德之本何在？則修身是。身如何修？則格致誠正是。格致誠正，從何入手？知止至善也。知止至善，則初功之效，即能慮能得。慮之得之，非謂知而行之乎？但止至善，如何即能慮事物之理而知之？以止至善，便能從天理，量度古今治平之事類，而求其本末先後之所在也。大學之教，豈僅獨善其身，固欲納一世於和祥。夫子深諗古之明明德於天下者，從天下一一說到修身。又將修身功夫，一一說明，致知在格物，仍繳歸知止，能慮能得也。欲人知所先後，即欲人知所本末，故曰，壹是皆以修身爲本。古如是，今亦如是；天子如是，庶人亦如是。孟子所謂修其身而天下平是也。身修而天下國家可治，則所以修身之功，格致誠正，豈可或疏。所以修身之始，物格知至，豈可不明。聖人之言，不已約而盡哉！（以上釋自天子以至於庶人，壹是皆以修身爲本。）

本，謂身也。厚薄，猶言輕重。身修爲治，不修則亂。身一不治，則凡天下事物，無不輕重倒置。故曰，所厚者薄，所薄必不厚。曾子曰：而今而後，吾知免夫！

也。謂知之至。

子曰：放其心而不知求，哀哉！存幾希，養大體。周濂溪曰：至難得者人，人而至難得者，道德有於其身。聖賢之貴重此身，爲何如哉！原人身所以貴者天理，能全天理，無忝所生，則天人合一。愚者可明，柔者可強，不齊之數，可以挽回。世之自輕其身者，則凡戕生伐性之事，必不知戒；而守身誠身，所以無負天親者，更何能知。盛德大業，守先待後，一切成己成人之事，又何能爲乎？

孟子曰：盡其道而死者正命。知命者，不立乎巖牆之下。故殷有三仁，比干死，而微子箕子佯狂遠逝，夫子不以爲二人遜於比干也。準此而求，不見諸侯，豈爲忘君。無致君澤民之略，固不苟祿。有其道而亦不輕身，義之正也。若爲祿而仕，不盡職致身，則爲犬馬之臣。舉一反三，則父子夫婦長幼朋友之間，所以自處之道，可思過半矣。

是以能知修身爲本，則事有本末，物有終始，皆可自身而推，而厚薄各得其所。子曰：行己有耻，修己以敬，古之學者爲己。己非即身乎？脩身爲齊治平之本，能脩

其身，則一切經綸皆裕。厚其身，正所以清其源。厚待其身，即所以爲成已成物之量。大學之道，終之以治平；故致知，以知治平之事爲要著，即知治平先後本末之事，而曉暢其最高原理之所在也。非於治平之外，日用倫常之外，別有所求。故知此者知本，亦知之至也。（以上釋其本亂而未治者否矣，至此謂知之至也。）

第二節 論證意誠

本節應爲論證知至而后意誠，意誠而后心正。其未明言及知至心正者，蓋脩身第一步工夫，即在誠意。而意誠與心正，雖分二項，實只一事。故其專言誠意，而知至與心正，皆爲所包也。又明德親民止善，亦皆是此一事。故本節言之似錯雜，實則條理井井。必知此，始可讀本節。

所謂誠其意者，毋自欺也。如惡惡臭，如好好色。此之謂自慊，故君子必慎其獨也。

小人閒居爲不善，無所不至，見君子而後厭然，揜其不善，而著其善。人之視己，如

見其肺肝然，則何益矣。此謂誠於中，形於外，故君子必慎其獨也。曾子曰：十目所視，十手所指，其嚴乎！富潤屋，德潤身，心廣體胖，故君子必誠其意。詩云：瞻彼淇澳，蒹竹猗猗，有斐君子，如切如磋，如琢如磨，瑟兮僖兮，赫兮喧兮，有斐君子，終不可諠兮。如切如磋者，道學也。如琢如磨者，自脩也。瑟兮僖兮者，恂慄也。赫兮喧兮者，威儀也。有斐君子，終不可諠兮者，道盛德至善，民之不能忘也。詩云：於戲，前王不忘，君子賢其賢而親其親，小人樂其樂而利其利，此以沒世不忘也。康誥曰：克明德；太甲曰：顧諟天之明命；帝典曰：克明峻德；皆自明也。湯之盤銘曰：苟日新，日日新，又日新。康誥曰：作新民。詩曰：周雖舊邦，其命維新。是故君子無所不用其極。詩云：邦畿千里，惟民所止。詩云：緝蠻黃鳥，止於邱隅。子曰：於止，知其所止，可以人而不如鳥乎？詩云：穆穆文王，於緝熙敬止。爲人君，止於仁。爲人臣。止於敬。爲人子，止於孝。爲人父，止於慈。與國人交，止於信。子曰：聽訟吾猶人也，必也使無訟乎！無情者，不爲盡其辭，大畏民志，此謂知本。

所謂誠其
意者，至
故君子必
慎其獨也。

誠者何？真實而已。中庸曰：不誠無物。不誠，即不真實；不真實，等於虛妄；故曰無物。誠其意者，即是使心之動向，發於真實。人之行爲，未有不由於動向。動向正，行爲自無不正。凡人之情，天理之公，常不敵嗜欲之私；而嗜欲之私，又常假天理之公。如明知其非也，發於嗜欲，而不能止，必謬託其他理由以掩護之。明知其是也，過於嗜欲，而不能行，亦必謬託其他理由以摒棄之。心理學家舉有好例，其例：有某者，好飲。屢爲其妻所撻，因不敢飲。間過酒肆，飲興忽動。顧念入口之美，終不如撻背之苦。未幾，復自詭辯，曰：胃與背孰重？胃固重於背也。撻在背，而飲在胃，吾固當舍背而取胃矣。由是觀之，自欺實爲誠意唯一之敵。人苟能斷絕自欺，意便無不誠。是無由過，非無由成，德有不進者乎！好好色爲真好，惡惡臭爲真惡，中間絕無可欺存在，譬況極爲真切。慊，是也。自慊，即自足，猶言自明，謂不假他證，顯然可喻也。惟此種工夫，常易敗於幽獨。蓋師友監督之處，羣衆耳目所在，雖平時放蕩之人，亦常能勉自檢束。一入幽獨，一切鬆弛，雖平時善自防閑，不正之念

小人閒居
爲不善，
至故君子
必慎其獨
也。

曾子曰，
十目所
指，十手
所呼！
其嚴

，往往乘機逸出。故誠意必自毋自欺始，毋自欺又必自慎獨始。（以上釋所謂誠其意者，至故君子必慎其獨也。）

常人徇於嗜欲，囿於俗染，以爲偶爾無妨。不知一念誤，而百念皆誤，從惡如水之流下，其勢最易，最難挽回。子曰：小人以小善爲無益而弗爲，小惡爲無傷而弗去，是以惡積而不可掩。曾子正發明此義，以釋慎字。不慎則不誠，不慎即入於小人，故曰君子必慎其獨也。小人不憚自欺，並欲欺人，而不知皆不能欺。欺人者，自污其品，不齒人羣。自欺者，昧其天良，賤其人身。二者，徒獲罪於天地父母而已。此節就不好處說，當慎獨。（以上釋小人閒居爲不善，至故君子必慎其獨也。）

夫子曰：餘慶餘殃，積善成名，積惡滅身。教人避禍求福，實教人誠意正心。福善禍淫者天道，天道人道，一氣相通，由其本一理相貫。曾子先言誠意必慎獨，而乃承明所以當慎之由，曰十目十手指視，即幽獨之中，如在其上，如在其左右之義耳。上文一正一反，言自慊之美，自欺之弊。曾子曰三字，乃承其義而以己意斷之。指出

嚴字，見天人一氣。誠意者不自欺，即所以不欺天。常解謂意之所生，已知，人即知之，故必慎獨。然畏人知而不敢爲惡，猶是閒居爲不善之小人，曾子之旨，不自矛盾乎？（以上釋曾子曰，十目所視，十手所指，其嚴乎！）

富潤屋，
至故君子，
必誠其意，

人心易放難收，易動難靜，故自欺者多；收心而凜畏神天，則人苦其難矣。曾子故特言其效，以驗證之。提出身心二字，見意即心之動者，心爲身之主者。果能誠意，自慊而心安，心安而形神交暢，即有廣胖之美。禮曰：四體既正，膚革充盈，小則却病延年，大則精明強固。夫子言：愚者明，柔者強。孟子曰：盎於背，施於四體，四體不言而喻。皆是此義。

以潤屋喻潤身，就近指點人也。富者自不居於茅茨，以喻有德者之氣象，自不覺其光昌。德潤身中，便有養浩然之功在。浩然之氣，乾元之氣，天之所以爲天也。由善養而充實，即可以立命。明明德者，心與天通，氣與天合，浩然者塞乎兩大矣。誠意之心廣體胖，非遂充實而有光輝，乃神安氣靜，欲寡心清，便與尋常有異耳。然有

此效驗，不懈其功，則美在其中。暢於四支，發於事業，而亦不俟他求焉。

以上三節，言誠意之故。夫大學最要工夫，即在慎獨。誠于中，形于外，乃自然必然之理，無絲毫可欺也。維獨能慎，則一切自無不慎，欲不為君子得乎？故曾子特注重于慎獨，尤側重于誠形。小人一段，說惡之誠形。富潤屋一段，說善之誠形。以見為善為惡，皆自然呈露，無可掩飾，兩兩對照，獨可不慎哉？（以上釋富潤屋，至故君子必誠其意。）

詩云，瞻
彼淇澳，
至終不可
韻兮。

詩衛風淇澳之篇。淇，水名。澳，於六反，隈也。漘，詩作綠。猗，叶韻，音阿。猗猗，美盛貌。與也。斐，文也。切以刀鋸，琢以椎鑿，皆裁物使成形質也。磋以鑢錫，磨以沙石，皆治物使其滑澤也。治骨角者，既切而復磋之，治玉石者，既琢而復磨之，皆言其治之有緒，而益致其精也。瑟，嚴密之貌。憫，下版反，武毅之貌。嘏，詩作咺，况晚反，赫喧，宣著盛大之貌。誼，詩作諼，况晚反，忘也。詩人美衛武公之德，表裏兼到。曾子引之，所以發明夫子格致誠正及明德親民等義，一一賅於誠意

之中，而分析之。不可以詩人之意，即爲曾子意也。（以上釋詩云，瞻彼淇澳，至終不可諠兮。）

致知之功，必內外交飭，非專恃守心。口擴清明，亦非泛鶩見聞，求諸身外。蓋是非善惡，百出其途，大小淺深，經權常變，尤非一致，安能一而知之。學者但於治平之道，日用倫常，言行動靜，自一念以暨念念，一事以暨事事，必審察精細，得其是非之正。始焉美惡雜陳，剖厥是非，如切骨角，分爲二下，使不相混。再加詳審，如切而又磋，去其渣滓，使是中之非，非中之是，不得參雜。切磋二字，便賅得博學審問慎思明辨功夫在內，此言學以致知也。（以上釋如切如磋者，道學也。）

是非之心，人皆有之，何以多昏昏而少明明？私欲蔽之也。耳目口鼻四支之欲，由七情而分，不審天理，任意而行，則氣質之累生物欲，物欲之心格平旦。致知者，非內有養，外有學，不能銷私欲而擴聰明。惟止於至善，常使靜安，則志氣日潛；又能慎動，不敢怠肆，而專一於好學深思之途，然後知日以致。如治玉石然，琢石

如切如磋者，道學也。

如琢如磨者，自修也。

瑟兮惻兮
者，恂慄
也。

赫兮喧兮
者，威儀
也。

有斐君子

得玉，又加磨礪，成其美器。動靜交養，久之此心定安，不爲外物引誘。雖未必純一天理，而言行動靜，合理者日多，不合理者日少，則德日崇，慙日脩，故曰自脩也。致知所以爲誠意之地，而必去物欲之私，知始能致；一念之非必去之，而深加以研究之功，則知日以致。治平然，日用倫常，成已成人亦然。（以上釋如琢如磨者，自脩也。）人能知止，而有定靜安之象，然後一念之動即知，知之而即去非行是，此爲誠意。動而審幾，不遺罅隙，由靜而鎮定，少有疏虞。故誠意者，內外交脩，一時並到，而有嚴密武毅之貌，所謂瑟兮惻兮也。恂，信也，誠也。慄，敬懼也。合言之，誠敬也。（以上釋瑟兮惻兮者，恂慄也。）

上文講誠意之效，以心廣體胖爲言，謂神安形適，非遂至於充實光輝也。詩人美武公威儀，則以其盛德在躬，誠中形外，自與曾子言廣胖者不同。此句蓋言德潤身也。（以上釋赫兮喧兮者，威儀也。）

詩人摹擬武公表裏之德，曾子假以明格致誠，功一串耳。誠意，雖非即明明德全

，終不可
諠兮者，
道盛德至
善，民之
不能忘也

詩云，前
戲，前，於
不，其，君
子，其，親
而，人，樂
，小，而，利
其，利，此
以，沒，不
忘也。

功，然由斯而幾，德亦不難明，故引述而釋之。盛德，德極明也。盛字，釋有斐意。不能忘，釋不諠意。盛德至善者，因德本至善，故存養德性之地，亦曰至善。即用夫子至善二字，以言明德，亦以至善二字，夫子特爲此名，恐後人忽之，故以德明爲至善耳。明明德者，非徒成己，固將成人成物，爲人心存天理，爲天下儲賢材，爲萬世開太平，如之何使吾民能忘之也。（以上釋有斐君子，終不可諠兮者，道盛德至善，民之不能忘也。）

詩周頌烈文之篇。前王，謂文王武王也。君子，謂其後賢王。小人，謂後民也。此節只是解上文民不能忘意。盛德至善，民不能忘，誠意者不能遽及此也。然由誠意而日進不已，則德自明。大學之道，固元首至於民衆所同。武公有國，文武有國有天下，夫子固言明明德於天下矣。文武亦止是有明德，故賢親樂利。德及於民，民不忘之，非外大學，而別有奇術也。沒世不忘，則明德入人者深矣！大學之教，方明明德時，即要親民。人情物理，既已通徹，而以天理權衡之。達而在上爲伊周，窮而在

康誥曰，
克明德，
太甲曰，
顧諟天之
明命，
堯曰，
明峻德，
皆自明也。

湯之盤銘

下爲孔孟，皆能曲成天下。蓋曾子復解上文不能忘意，而將明德親民，並納其中。（以上釋詩云於戲，前王不忘，君子賢其賢而親其親，小人樂其樂而利其利，此以沒世不忘也。）

康誥，周書。太甲，商書。諝，古是字，猶此也。帝典，堯典，虞書。夫子言大學，而曰明德，又曰明明德，曾子恐後人忽視其意，故引三書，言文王成湯帝堯，皆是明明德。克，能也，自強不息之意。顧諟，心目常常內照，畏天命也。峻，則極其至矣，德本於天，故峻，必造乎極。此明字功夫次第。結之曰，皆自明也，言一毫不能旁貸，必誠心自明之。顧諟何爲畏天命哉？德乃天賦之理，全此理而始爲人，不愧於天。且善惡之念，人不及知，而天知之，必敬畏天命，如上文所云嚴字意，始可收其放心，而漸入於堯舜之道。克明顧諟，誠求之意，即在其中。明與不明，己自知之。則求明而恐不明，亦己爲之。此三層中，便有誠意功夫在，文義相承也。（以上釋康誥曰，克明德，太甲曰，顧諟天之明命，帝堯曰，克明峻德，皆自明也。）

盤，沐浴之盤也。銘，名其器以自警之辭也。詩，大雅文王之篇。德明而極其峻

曰，至是
故君子無
所不用其
極。

，則與天通，豈一朝一夕之故哉。必格致誠正，次第程功，至死不變。若毫髮之念一疎，德即有損。惟此乾乾惕惕，健行不息之意，難以形容。故引盤銘康誥，言湯之日新又新，即明而又明也；康誥言作，振興奮發無已時，亦明而又明也。如此而後德極其明，天命在我。詩言文王新命，便是德明之至。結之曰，君子無所不用其極，言自古聖人，無時無念無事不如此，所以明而又明，德極其明。無所不用，猶言無一息不用此功能；故德造其極也。朱子不明新字之意，改親民爲新民。言可以新民，似峻德之人必如堯；故解大德必受命之受命爲天子。然謂明德之外，又有新民功夫，分修己治人爲兩途，聖人必免於貧賤，其乖大義而惑人心非淺，未瞭明德實功故也。（以上釋湯之盤銘曰，至是故君子無所不用其極。）

詩云，邦
畿千里，
至與國人
交，止於
信。

詩商頌玄鳥之篇。緝詩作緝，詩小雅緝蠻之篇。緝蠻，鳥聲也。於緝熙之於，音鳥，歎美之辭。詩文王之篇。緝熙，繼續光明也。萬理不外乎德，故大學以之爲首。而德所以至明，則由靜存動察之功，內外交致，久而不息也。曾子言動察必誠意，然若

非止於至善，則心不能靜安，又何能知動之幾，故就夫子知止至善之義，一一發明之。萬理統於一性，性即明德，宰制五官百骸，貫徹天人萬物。即以邦畿喻至善之地，言凡理皆歸於此耳。而又以鳥之知止喻者，人心浮動，無須臾之定，私妄日乘，形神俱敝，不特失性，抑且損身。知止至善，則宅心宥密。靜而定安，始能動而誠意。否則出入無時，莫知其鄉，心何以存，性何以養。鳥以動爲生者也，猶必有止之時，且擇止之地。人恃此心應酬萬變，而不知止，而不知所止之地，擾攘無已時，小則伐性，大則喪生，實爲可憂。

但知止有實功，即就文王以明之。文王亦人耳，何以穆穆？以其止至善，而功極於至純，與天合德，深遠莫測，緝純而不已，熙純而晶瑩。敬者，心與天通，事天益恭，小心翼翼，厥德不回也。敬止，內之安止，德極於至純，祇是止至善，極於至一。止仁，止敬，止孝，止慈，止信者，言其外之德無不明，由其內之敬止無稍雜。蓋內則穆穆不可窺，而外則明明有可證，借外以形內，非略內而言外。夫子祇說知止，

子曰，聽
訟，猶人
也，至本
謂知此

未說如何爲知止，曾子此乃詳言之。（以上釋詩云，邦畿千里，至與國人交止於信。）

子曰：聽訟云云，見論語。無情者，無誠之人也。畏，折服也。明明德事，即修身事也。夫子言修身爲本，修身許多功夫，如何能造其極，非誠不可。人心萬變難齊，惟一誠可了。如訟生於不誠，使無訟者，德明至誠，而凡無誠之人，皆化於誠，不敢盡其虛誕之辭，自然有以折服民之心志，故訟不待聽而自無也。可見身脩則誠無不格，知誠爲修身之要。則知誠身之外，更無功業，乃爲知修身之本也，故曰，此謂知本。誠字原於夫子，而曾子得誠身之傳，特標誠意，切實發明，使千秋萬世，力行其學，必以一誠爲主（以上釋子曰，聽訟吾猶人也，至此謂知本。）

本節又可分爲四大段看。第一段自所謂誠其意，至君子必誠其意，示誠意之關鍵。第二段自詩云，瞻彼淇澳，至無所不用其極，示誠意之工夫。第三段自詩云，邦畿千里，至止於信。示誠意之準則。蓋倫常日用，均有其至善之地，仁敬孝慈信，其大例也。止于至善，以爲動向，又以真實無僞，不貳不息行之，形端表正，源清流潔

矣。第四段自子曰，聽訟吾猶人也，至此謂知本，示誠意之效用。總之，古人修身，視動機極爲重要，故曾子於此節言之特詳，學者當三致意焉。

第三節 論證心正身修

所謂修身在正其心者，身有所忿懣，則不得其正；有所恐懼，則不得其正；有所好樂，則不得其正；有所憂患，則不得其正。心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味，此謂修身在正其心。

忿懣，怒也；懣音致。學者多謂身心性命之理，日用倫常之道，足賅學庸。第日用倫常之事，本於身心性命。若非靜存動察，久而純化，豈能實踐倫理，時措咸宜。正心也，修身也，所以盡性立命知天也。

忿懣恐懼好樂憂患，皆心之事也。故曰：身有所焉，何也？中庸曰：喜怒哀樂之未發謂之中，發而中節謂之和；是聖人非無喜怒哀樂，即非無忿懣恐懼好樂憂患。

所謂修身
在正其心
者，至有
所憂患，
則不得其
正。

惟聖人之忿懣恐懼好樂憂患，乃循理而行，非徇身而行。循理而行，則忿懣實非忿懣，姑名爲忿懣而已。恐懼非恐懼，姑名爲恐懼而已。好樂憂患亦同。故牧誓，非殺伐之聲。畏天，非卑屈之狀。關雎，非荒縱之辭。作易，非利害之情。若徇身而行，則忿懣也，此身即爲忿懣所有。恐懼也，此身即爲恐懼所有。好樂憂患亦同。此大學所以不曰心，而曰身，而視爲不可有也。第本節係証明修身在於正心，而措辭則先曰身有所云云，次曰不得其正，又似說正心在於修身矣。不知此乃由果溯因說法，以見身之不修，皆由於心之不得其正也。未段心不在焉云云，乃由因推果，以見心有疎忽，身即懈弛。由果溯因爲反說，由因推果爲正說。正反互証，特示明身心之關繫，異常密切耳。

非此身無以宅心，而身之欲，即足以累心。人不能外氣質而生，則欲心不爲身所累甚難。惟養浩然之氣，由有諸己而化。使先天一元之氣，充沛於身，表裏精瑩。飲食起居，無異於人，而心與天通，氣與天合，始爲心正。聖哲清明在躬，志氣如神，

心不在焉，至此謂修身在正其心。

曰：知我其天；子思曰：惟天下至誠爲能化；孟子曰：塞於天地之間，不動心，皆是此義。大學一書，無存養爲仁等字，且無性字，其實格致誠正等功，卽養浩然之氣在內。未踐其功者，不能會通其意，學者可於孟子盡心章參之。（以上釋所謂修身在正其心者，至有所憂患，則不得其正。）

氣質之欲，惟心正而後可化。蓋心正則純乎性；性，天理也。理宰乎氣，氣載乎理。理氣之靈，世曰元神。元神卽性，虞書曰：道心。知覺運動之靈爲人心，人心不可無，必聽命於道心。道心少而人心多，不知復性，卽不知大學之道也。

正心之人，養浩然之氣，動靜交養，內外交修，久而後積於中者純一，著於外者成宜，一元理氣，充周布護，與天相契，而未嘗與世相違。凡事物來前，因應自然，悉協時中。其養身之具，不異乎人，實不同乎人。視聽與食，皆養身不可少者，然苟一毫非禮，卽心不正。心正者，自能不爲物役。正氣彌綸，非義當前，如水投石，其狀難以名言。故卽帶人心不在物，視聽食俱如無有，以言其狀，其功效非實踐不能

知矣。諸葛武侯曰：我心如秤，不能爲人作輕重。正心之功，略爲近之。

大學之功，至心正時，如太虛無象，而乾元之本體，渾堅如金玉，入乎世中，出乎世外。中庸引詩言文王之德之純，卽天之穆，而先作歎想之詞，曰：於穆；蓋於無可形容中，形容正心之人。故正心之人，盡性踐形，理氣充滿，一如乎天；有何氣質之欲，可以塵滓太虛！故心正而身修，爲學之成。由化而神，祇是涵養益深，安得入人而學之。（以上釋心不在焉，至此謂修身在正其心。）

第四節 論證身脩家齊

所謂齊其家在修其身者，人之其所親愛而辟焉，之其所賤惡而辟焉，之其所畏敬而辟焉，之其所哀矜而辟焉，之其所敖惰而辟焉。故好而知其惡，惡而知其美者，天下鮮矣。故諺有之曰：人莫知其子之惡，莫知其苗之碩。此謂身不修，不可以齊其家

所謂齊其
家在修其
身者，至
此謂身不
修，不可
以齊其家。

人，謂衆人。之，猶於也。辟，讀爲僻，偏也。夫子言大學功效，自天下說到格物，意在發明修身實學，是修身即無所不可矣。而曾子又言家之不齊，由好惡有偏。好惡有偏，又何得爲身修。夫子言心正則身修矣，何以猶有此弊？要知曾子言此，非謂夫子心正而後身修之語，尙有罅漏；而謂齊家全在情誼，必好惡合中，乃爲身修也。虞廷授受，道惟執中。中庸曰：中也者，天下之大本，君子而時中，內致其中，乃時中之本也。大學言至善，即天地之中。止於至善，即養性之學，所以致中。曾子指出辟字來，辟即不中。身修之人，化盡偏私，何尙有辟。故人之其所親愛云云，謂常人大抵如是，家不齊亦由是。非身修之人，猶如是也。身修固無所辟，何難好而知惡，惡而知美。又引諺語，明好惡一辟，便皆昏憤，有不可勝言者。

人情好惡不齊，賢不肖尤異。父子兄弟夫婦，同德同心者難得。身修如聖賢，亦往往抱憾於骨肉之間。舜之底豫，固由至孝，亦由天下悅而歸己，猶颺颺齋慄，不改孺慕，頑嚚傲弟，享富貴之榮，感至誠之德，所以克全大孝。自古無憂者惟文王；父

母俱存，兄弟無故，孟子亦以爲樂。境遇難平，道惟自責。

此節專就反而立說，身不修，不可以齊其家，意義了然，不必定轉正也。（以上釋所謂齊其家在修其身者，至此謂身不修，不可以齊其家。）

第五節 論證家齊國治

所謂治國必先齊其家者，其家不可教，而能教人者無之。故君子不出家，而成教於國。孝者，所以事君也。弟者，所以事長也。慈者，所以使衆也。康誥曰：如保赤子，心誠求之，雖不中，不遠矣。未有學養子，而后嫁者也。一家仁，一國興仁。一家讓，一國興讓。一人貪戾，一國作亂。其機如此。此謂一言僨事，一人定國。堯舜帥天下以仁，而民從之。桀紂帥天下以暴，而民從之。其所令反其所好，而民不從。是故君子有諸己，而后求諸人。無諸己，而后非諸人。所藏乎身不恕，而能喻諸人者，未之有也。故治國在齊其家。詩云：桃之夭夭，其葉蓁蓁，之子于歸，宜其家人。

所謂治國
必先齊其
家者，至
未有學養
子而后
者也。

宜其家人，而后可以教國人。詩云：宜兄宜弟。宜兄宜弟，而后可以教國人。詩云：其儀不忒，正是四國。其爲父子兄弟足法，而后民法之也。此謂治國在齊其家。

家人至親邇也，情誼相通，不可以權力行之，則必抑然諒然，委曲相就。曾子特提明教家二字，教家必本修身，修身寡過，循循於家庭之間，居仁由義，極其周摯。父母安之，兄弟妻子信之，兒女僕役化之。孝也，弟也，慈也，一家皆然，則一家齊矣。在其人本非謂可以教家，而家人成化，不啻有以教之。或如是而家仍不齊者，父兄之尊，不能相強，然其可以教者固在。故推之於國，卽可以教。

孝弟慈三者，仁義可以賅之。義以行仁，義統於仁，仁只是天理良心。不忍毫毛味良悖理，卽是誠。以至誠之心，行孝弟慈之事，到達極處，人人各有天良，安得不感動。況治國者，有權位以行道乎？然一國之人，智愚不一，教養多方，若因有權位而自恃，驟然求效，則反生亂。是故治國較齊家若易者，爲其有權；而較齊家爲難者，正恐其恃權。曾子引書言保民如保赤子，卽慈幼一端，明三者必心誠求之，力行仁

字而已。事君事長使衆，亦以誠行仁而已。（以上釋所謂治國必先齊其家者，至未有學養子至后嫁者也。）

一家仁，
至一人定，
國。

上文言仁字，此又增一讓字，是曾子立言精細處。孟子曰：以力服人，未有能服人者也，以善養人，然後能服天下。仁讓之義如斯。薰陶漸染，不強人以所難，不迫人以速效。先全其生，後全其性。一家仁讓，一國亦然，豈旦夕之功哉！反之，則貪戾之君，致國家於大亂者，史不絕書也。其機如此，機喻其速。古者國僅百里，王畿亦只千里。民皆聚族而居，與君上時相親近，故一家仁讓，見聞甚速，而感應亦易。後世堂廉萬里，一邑一郡，上下或不相通，遑論九重之高遠乎？一言往往僨事，一人轉敗爲勝，人習見之，故曾子引之，以證己言。（以上釋一家仁，至一人定國。）

堯舜帥天
下以仁，
至故治國
在齊其家。

人各有心，境遇情事，千態萬狀，如何可以一家概之？只因心誠求之，設身處地，委曲周全，無不詳盡，故恕字已在誠字內，此處乃點明之。堯舜仁，而以恕行，不強人以仁，第以仁自責，而民從之。桀紂不仁，而又以不恕行之，欲令人以仁，然身

詩云，桃
之天天，桃
至此謂治
國在齊其
家。

爲不仁，民不肯從。卽古人以證明之，誠乃能恕，不恕不可爲誠，而其原，則以孝弟慈先盡於家也。孝弟慈成教於家，必誠恕功夫，到了十分始然，治國豈能外此。

抑誠也，恕也，卽忠恕也。夫子以仁誨人，而曰：能近取譬，爲仁之方。又曰：恕字終身可行，恕以行仁，必先能忠。曾子以忠恕明一貫，而又言誠求恕喻。故道本無多，其理甚約。孟子曰：反身而誠，樂莫大焉。強恕而行，求仁莫近焉。皆一脈相傳，脩己治人切要語。（以上釋堯舜帥天下以仁，至故治國在齊其家。）

桃之天天，詩，周南桃天之篇。天天，少好貌。蓁蓁，美盛貌。興也。之子，猶言是子。宜兄宜弟，詩，小雅蓼蕭之篇。其儀不忒，詩，曹風鳴鳩之篇。忒，差也。曾子引詩詠歎，見處於婦女兄弟之間至難。惟正其夫綱，不忒其儀，自脩自盡，無可自寬，求其足法而已。必如此，而後可以教家。抑此言也，爲有家者示之準，亦爲有國者責其備。有國之人，權位所在，惟事父母，齋慄懇懇，誠敬周摯，同於凡人。至於兄弟妻子，則分非父母，果其儀不忒，足以爲法，又奚慮其不法哉。雖然，家人情

親誼厚，若謂可以惟吾所令，則將乖義而賊恩，故曾子雖望人如是，而歎爲不易。若夫大義滅親，古之人有行之者，如石碯之殺石厚，周公之討管蔡，則以其大逆不道，而行其討殺，似是倫常之變，實則正所以齊其家，以治其國也。（以上釋詩云，桃之天天，至此謂治國在齊其家。）

第六節 論證國治天下平

所謂平天下在治其國者，上老老而民興孝，上長長而民興弟，上恤孤而民不倍，是以君子有絜矩之道也。所惡於上，毋以使下。所惡於下，毋以事上。所惡於前，毋以先後。所惡於後，毋以從前。所惡於右，毋以交於左。所惡於左，毋以交於右。此之謂絜矩之道。詩云：樂只君子，民之父母。民之所好好之，民之所惡惡之，此之謂民之父母。詩云：節彼南山，維石巖巖，赫赫師尹，民具爾瞻。有國者不可以不慎，辟則爲天下僇矣。詩云：殷之未喪師，克配上帝，儀豎于殷，峻命不易。道得衆則得

國，失衆則失國。是故君子先慎乎德，有德此有人，有人此有土，有土此有財，有財此有用。德者本也，財者末也。外本內末，爭民施奪。是故財聚則民散，財散則民聚。是故言悖而出者，亦悖而入。貨悖而入者，亦悖而出。康誥曰：惟命不于常。道善則得之，不善則失之矣。楚書曰：楚國無以爲寶，惟善以爲寶。舅犯曰：亡人無以爲寶，仁親以爲寶。秦誓曰：若有一个臣，斷斷兮無他技，其心休休焉，其如有容焉。人之有技，若己有之。人之彥聖，其心好之。不啻若自其口出，寔能容之，以能保我子孫黎民，尙亦有利哉。人之有技，媚疾以惡之，人之彥聖而遠之，俾不通，實不能容，以不能保我子孫黎民，亦曰殆哉。唯仁人，放流之，迸諸四夷，不與同中國，此謂唯仁人爲能愛人，能惡人。見賢而不能舉，舉而不能先，命也。見不善而不能退，退而不能遠，過也。好人之所惡，惡人之所好，是謂拂人之性，菑必逮夫身。是故君子有大道，必忠信以得之，驕泰以失之。生財有大道，生之者衆，食之者寡，爲之者疾，用之者舒，則財恒足矣。仁者以財發身，不仁者以身發財。未有上好仁，而下不

好義者也。未有好義，其事不終者也。未有府庫財，非其財者也。孟獻子曰：畜馬乘，不察於雞豚。伐冰之家，不畜牛羊。百乘之家，不畜聚斂之臣。與其有聚斂之臣，寧有盜臣。此謂國不以利爲利，以義爲利也。長國家而務財用者，必自小人矣，彼爲善之。小人之使爲國家，菑害並至，雖有善者，亦無如之何矣。此謂國不以利爲利，以義爲利也。

所謂平天下者，至是以前，至道也。

治國不外孝弟慈，平天下豈能外之。但非祇自盡其道，便可使國人皆盡道也。必先養其生，然後復其性，有許多經制在。第一興養爲難，人皆有養矣，勞來，匡直，輔翼，虞廷之法，一有偏缺，卽不能成化。老老，長長，恤孤，非謂自身然也。謂治國，而一國之老，均飽煖安全，壽考康寧；上之委曲成全，民之孝敬周至，在其中矣。長長，而一國之長，不失其尊，無侮無拂，上之教民禮讓，民之率教克恭，亦化行俗美矣。恤孤，則必父母兄弟，無饑寒枵陘，而後得將其慈育；其或幼孤失所，則上有法以曲成之。所以興孝，興弟，不倍，乃成教於國。

所懸於上，毋以使之下，至矩之道。

况天下廣大，民情至繁，異齊異俗，境遇順逆，資秉智愚，千態萬狀，何可盡言，安能使使一道而同風？故知天下難平，有甚於國，而有絜矩之道。絜矩，鄭注，絜，擊也，猶提舉也。矩爲勾股形，測量土地所用。契矩則地之高下曲折，長短廣狹，無不可測知。治天下者，握其要術，萬物之情，萬事之理，無不可行。故以絜矩稱之，亦所謂罕譬而喻。下文又設言以明之。（以上釋所謂平天下在治其國者，至是以君子有絜矩之道也。）

絜矩二字，只是一恕字。如何不仍言恕，而又創絜矩之名？蓋士庶行恕易，有天下者行恕難。普天之下，情狀豈能周知，養教稍缺，必多愁怨。風氣異齊，民生異俗，有不可不革之者，有不可驟革之者。合賢愚貴賤，殊方異域，而一例整齊之；非仁同覆載，精義入神，豈易奏效。故設爲上下四旁，以喻其狀。平天下之絜矩，非僅推己及人，問心無愧已也，有無限政教在焉。

卽如教民孝弟慈，理之正也。而頑嚚管蔡，世亦恒有，能如虞舜周公者幾人。有

君上以正其趨，則必先正三綱。堯妻舜以二女而不告，且與以天下。周公以成王命東征，亦感風雷。絜矩之義，即隨時處中之義。即父兄之至尊親者，以思其義，則當絜矩者何窮，能絜矩而盡善者豈易。夫子曰：知爲人子，然後可以爲人父。知爲人臣，然後可以爲人君。知爲人弟，然後可以爲人兄；知事人，然後能使人。聖人以忠恕望人，未嘗謂元首父兄可以自恕。此之謂絜矩之道，鄭重而難之之詞，是乃曾子發明明明德於天下之義也。

朱子解絜矩曰：上下四旁，均齊方正。不知此喻時中二字，無一定而有一定之意。不是甚麼物件，須令方方正正始得。果然，則子莫執中之見耳。先儒執古禮古樂學聖人，其意如此，所以人畏而苦之，欲以明道，而道愈難行矣。（以上釋所惡於上，毋以使下，至此之謂絜矩之道。）

樂只君子，詩小雅，南山有臺之篇。節彼南山，詩小雅，節南山之篇。節讀爲截，截然高大貌。師尹，周大師尹氏也，具，俱也。僂同戮。殷之未喪師，詩，文王之

詩云，樂只君子，樂至失衆則失國。

篇。師，衆也。儀，詩作宜。監，視也。峻，詩作駿，大也。不易，言難保也。絜矩之道無窮，難以言盡。好惡同民則父母，否則爲戮，以見不可不絜矩。得衆，得其心也。好惡與同，所包甚廣。若時解言，使民飽煖安全，卽爲好惡絜矩，亦是。然尙非曾子胸中懷抱，言中經濟也。民皆具天良，只因無人使之安全，教以天理良心之美。平天下者，養其身家，均安全矣，又密其教化，使各發天良，而趨於善。此中有許多經制，非絜矩之至精，豈能使一道同風。天理良心，人人有之，爲政者使之遂生復性，斯爲民心所在，天心卽應之。得民卽得天眷，失民天卽棄之，以吉凶做人，亦不得已之意耳。若古之明明德于天下者，豈因邀天眷，長享國而始然哉。（以上釋詩云，樂只君子，至失衆則失國。）

絜矩不外於好惡，好惡不僻，故好而知惡，惡而知美，齊家以之，治國平天下又何待言，而其原則非德之至明不能。德已明矣，猶必加慎，自古聖哲皆然，危微精一，寡過未能，皆是此意。絜矩由能慎德，所以天下平而得衆。有人有土，言君子已履

是故君子
先慎乎德
此至有用
財

天位而代天工，安得不爲天養教生民。有財有用，養足而後可以施教，非但喜其上下豐樂，而百姓足，君亦足，美利自在其中。曾子言念及此，恐後之平天下者，因而但知重財，則大悖於義，故緊接德者本也，財者末也，以申勸戒。（以上釋是故君子先慎乎德，至有財此有用。）

有財有用，慎德自然之效，而君子則無是心。若以德爲末，以財爲本，則上行下效，民必相爭相奪，人與土亦不能有，極言務財用之害如此。因有德者少，貪財者多，不得不痛切戒之也。（以上釋德者本也，至財散則民聚。）

言悖，則違天理而拂人心，故悖出者必悖入。貪財，則利己而必損人，故悖入卽悖出。上言民散，無人無土，此言悖出，財用亦無，以見德之必慎。有人有土有財用，雖有其效，猶不可以之爲重也。（以上釋是故言悖而出者，至亦悖而出。）

引書言天命不常，惟慎德則得天命而無所不有，否則失天命而一無所有，深戒人慎德以承天。引書而言一無所有，故知畏天命，卽是慎字根源。天命得失，視乎善不

德者本也，至財散則民聚。

是故言悖而出者，至亦悖而出。

康誥曰，至不善則失之矣。

楚書曰，
至仁親以
爲寶。

善。慎德，卽善也。天人同此理，故善必受天之眷。不畏天命，從何慎德。（以上釋康誥曰，至不善則失之矣。）

楚書，楚語也。舅犯，晉文公舅狐偃，字子犯。亡人，文公時爲公子，出亡在外，事見檀弓。慎德者，不重財，重善重仁，仁善卽德。已有德。尤必用有德之人，乃可以共平天下。引楚書狐偃之言，寶玉寶國，不如寶善寶仁。假寶字，從財用意，引入寶賢。楚書本論白珩，因言楚國寶賢不寶玉。舅犯以仁親導重耳。曾子引之，重在仁字。仁人善人，必能慎德，寶之重之，天下有何難平。（以上釋楚書曰：至仁親以爲寶。）

秦誓，周書。介，書作介。斷斷，誠一之貌。尙，庶幾也。媚，忌也。殆，危也。君子小人，美惡情狀，難以殫述。然大抵虛懷好善，便是君子。妬才忌能，便是小人。古今議論雖多，惟秦誓言一个臣，及小人情狀最悉。以此觀人，若然溫嶠之犀，知之何難。

秦誓曰，
至亦曰殆，
哉。

且天下國家，需賢能而理。人才之盛衰，關係國運至巨。故大員之責，全在與賢。秦誓此段之語，極能道出治亂之源，故書特錄之，曾子特引之。（以上釋秦誓曰：至亦曰殆哉。）

逆，古字，通作屏。單承小人說，言有此矧疾之人，妨賢而蠹國，唯仁人乃能深惡而痛絕之。引成語，惟仁人能愛能惡，見仁人不是專於慈愛，用賢去不肖，至明至斷，故能全其所愛。仁即是善，善即是仁，承上實善實仁，一片而下，此曾子立言細密處。（以上釋唯仁人，至能惡人。）

命也之命，鄭氏云，當作慢。承上反言以明之，賢仁善字雜出，其實止是一理，止是慎德之人。知所愛惡，而未能盡愛惡之道，善善而不能用，惡惡而不能退，退而不能遠者，有似寬仁，實則已入於不仁。舉爲鑑誡，見愛惡不僻，登進賢能，退遠不肖，方是仁人。（以上釋見賢而不能舉，至退而不能遠，過也。）

蕭，古災字。拂，逆也。好惡反乎是非之正，不仁之甚，則不特不能用人圖治，

唯仁人，至能惡人，

見賢而不能舉，而退不能遠，過也

好人之所

惡，至菑
必逮夫身

是故君子
有大道，
至驕泰以
失之。

生財有大
道，至則
財恒足矣

且必罹災。極言好惡必正，始爲仁人，始爲能繫矩。（以上釋好人之所惡，至菑必逮夫身。）

用人之要，非徒好仁，惡不仁而已。忠信者，至誠信任，如腹心之依，魚水之契。反是，則爲驕泰，仁賢解體，宵小蠅營，豈能免于覆亡。是以慎德君子，必忠信而無驕泰也。朱註謂：三言得失，語益加切，至此而天理存亡之幾決矣。（以上釋是故君子有大道，至驕泰以失之。）

上文言慎德君子，不寶財用，而寶仁賢，因詳言用人之道。然財用者，生入之命。平天下者，非是無以養人，人非是亦無以生養，故特補言生財之大道。呂氏曰：國無遊民，則生者衆矣。朝無幸位，則食者寡矣。不奪農時，則爲之疾矣。量入爲出，則用之舒矣。愚按生衆，食寡，爲疾，用舒，賅括自古帝王許多生財經制。後世因時制宜，其道雖夥，然大致不出此範圍。非慎德而能繫矩之君子，不能盡其道也。（以上釋生財有大道，至則財恒足矣。）

仁者以財
發身，至
未有府庫
財，非其
財者也。

孟獻子曰
，至以義
為利也。

甲言生財有道，所以仁民，非以黷貨。為民生理財，財足民安，而愛敬其上者益切，上好仁而下好義也。以財用自私，財聚民散，國亂身危，上不好仁，而下不好義，府庫財，非其財也。一正一反，極言仁者散財得民，不仁者殖貨亡身。（以上釋仁者以財發身，至未有府庫財，非其財者也。）

孟獻子，魯之賢大夫仲孫蔑也。畜馬乘，士初試為大夫者也。伐冰之家，卿大夫以上，喪祭用冰者也。百乘之家，有采地者也。君子寧亡己之財，不忍傷民之力，故寧有盜臣，而不畜聚斂之臣。引孟獻子之言，指出以義為利。義與仁，一也。心仁而著於言行，恰合其宜，即為義。上文言上好仁則下好義。此承上好義終事言之，以義字賅仁字。言有國者，原不必求利，下人好義，府庫自足，何必貪財。如孟孫所言，俸祿益豐，自用益儉，士大夫且然，況有國者乎？若誤用聚斂之臣，瘠民自肥，即為不義，不義便是不仁。以義為利者，惟知仁民，仁至而義自精矣。（以上釋孟獻子曰，至以義為利也。）

長國家而
務財用者
至以義
爲利也。

深明以利爲利之害，由小人導之也。重言以丁寧之，而曾子之微言大義切矣。原夫小人之使爲國政，其災殃誠有不可勝言者。蓋有德者必不重財，小人無不貪財。以小人爲善而用之，安得不剝民自肥，財斂而民怨。所以慎德君子之當國也，惟用仁賢，退遠不肖。仁賢在位，理財有方，不肯竭澤而漁，深得夫子百姓足，君孰與不足之旨，故其財用自有，而民生亦足。用賢，義也。得賢良共理其政，政府人民，皆有財用，以義爲利也。曾子務在與民同好惡，而不專其利，皆推廣絜矩之意。能如是也，則親賢樂利，國治而天下平矣。（以上釋長國家而務財用者，至以義爲利也。）

中國最高政治哲學 卷之二

國立北平鐵道管理學院教授 葛存念 合著
立法院立法委員 劉通 合著

第一章 中庸之意義

中庸爲儒學之中心，欲讀中庸，先明三義。

主張性善。

庸者，用也。中庸者，用中之道也。此儒學之中心，孔門之精義。夫子傳之曾子，曾子傳之子思。子思益闡其義，著爲篇章。欲讀中庸，有不可不先明者三。一，性善；二，性與情之別；三，善與惡之分。分述如左：

一，性善。古來論性，約有三說。一，性善，即中庸所探，孟子論之詳矣。二，性惡，乃荀子所主。三，性無善無惡，爲告子所倡。荀說攻之者夥矣，性果惡，何以能知其爲惡，既能知其爲惡，則吾心之內，必有不惡者存焉，不惡斯善矣。此荀說之不能持也。告說以生爲性，所謂生者，食色是也。蓋指生物之自然狀態爲性。姑無論其分析之不精，觀察之不確。第就其主張言之，食色之欲，有棄有求，有愛有憎，則

有當與不當。如是，則與其謂爲無善無惡，毋寧謂爲有善有惡矣。此告說之不能持也。

性與情之別。

二，性與情之別。人之喜怒哀懼悲憤愛恐歡樂憎惡愛悅等，以及一切欲望，皆屬於情。情何自來，來於性。性何以生情，生於動。動則有過，有不及。故性無不善，情則可以爲惡。情屬於性，故性能概情，情不能概性。此性與情之別也。

善與惡之分。

三，善與惡之分。善與惡，乃一事而非兩物。善之過卽惡，惡之正卽善。以殺盜淫三者例之：殺一不辜，惡矣；誅一夫紂，則善矣。殺人越貨，惡矣；弔民伐罪，則善矣。踰東家牆，攫其處子，惡矣；男女居室，人之大倫，則善矣。故善惡無定形，祇視其所爲如何耳。此善與惡之分也。

說太極。

蓋儒學以宇宙萬物，皆起於太極。極者中也，太極猶太中也。太極動而生陽，靜而生陰。陰陽變化，萬物萌興。然則太極者何，爲有形之物質耶，爲無形之精神耶？曰：非精神，非物質，乃精神與物質根本所發生之力。夫此發生之力，奚以名太極？

無極而太
極之不當
於理。

則由儒者以天體爲圓，太極者圓體之核心，自核心發出動力，擴於圓周。若用人心形容之，卽易復所稱天地之心也。太極之理，惟繫辭傳言之，易書所依以演成，爲儒學之本體論與宇宙論，夫子歿後無述。

至宋，始有太極圖說，言者棼然。夫子祇言太極，宋人卻於太極之上，冠以無極，曰：無極而太極。夫無不能生有，旣曰無極，何能生太極。此不特與儒學異，且與老子言無不同。道德經曰：無，名天地之始，則無非真無，等於太始太素一類之詞。今無極若非真無，則與太極奚別。若果真無，無矣，烏從知之，烏從言之，豈非戲論。

中庸所出
作。

總之，太極爲宇宙核心，絕對無待。故無偏無陂，無過不及。純然一善，不貳不息。天以分界於人，故謂天命。人得之以生，故曰性。性本太極，無不善，故率性曰道。性動而有欲，有欲而有過不及，有過不及，而有吉凶悔吝；不可不有以修之，不可不有以教之，故修道曰教。性之動爲情，情之表見爲喜怒哀樂。方喜怒哀樂之未發

，卽性之未動，故曰中。喜怒哀樂發而皆中情節，不戾乎性，故曰和。此中庸所由作也。

或疑用中之道，近於投機主義，此大誤也。投機主義之性質，唯利是務，不顧是非，懷挾欺詐，僥倖以逞。其去中庸之大中正爲歸，何啻霄壤。中庸雖有時前後不一，左右逢源；乃求合於更高之中，更美之中耳。非離於中，而別有所求也。

或以爲與實用主義相似者，亦殊不然。實用主義所重在用，能適用，便爲真理。適用範圍愈大，真理亦愈高。中庸雖亦重用，而其旨趣則在中。苟其非中，雖適用，亦非道矣。

於是可下中庸之定義曰：中庸者，本於太極，依於性善，別性與情，分善與惡，而措諸萬事萬物也。

大學與中庸，相爲表裏。大學之明德，卽中庸之率性。大學之親民，卽中庸之修道。大學之至善，卽中庸之中。惟大學於至善，重在止。中庸於至善，重在用。蓋大

中庸非投機主義，

中庸與實用主義亦不同。

中庸之定義。

大學與中庸相爲表裏。

民主之真
義，即中
庸。

學爲學者之事，而中庸乃王者之事也。

何以知其然也？曰：中庸乃吾國之傳統精神所寄，允執厥中，實傳國之寶。舜好問，而好察邇言，不以其淺俗而忽焉。芻蕘之言，聖人擇焉，不以其庸劣而忽焉。民之所好好之，民之所惡惡之，不以其愚憊而背之。天視自我民視，天聽自我民聽，不以其柔弱而凌之。民猶水也，水能載舟，亦能覆舟，是爲認定人民之革命權。防民之口，甚於防川，是爲認定人民之言論權。民爲貴，君爲輕，是爲認定人民之身分權。人民以何種理由，而獲得如是之權力？豈人民果皆全智全能乎？豈人民所是即是，所非即非乎？非也。其所以順從民意者，凡以將迎人民情感，而求國是之順利推進耳。審時察勢，尋求可通之路，太上因之，其次利導之，下焉者與之爭，乃民主之真義，所謂中庸是也。

中國最高政治哲學

庸，古訓
爲用，故
中，用本
爲中，之
道，程子
訓庸爲常
，申之曰
不，易，朱
子從之，
以註中庸
爲一元，
單言中，
不言庸。

第二章 程子朱子二元說之駁議

中庸一書，漢後，雖失傳授，然猶訓庸爲用，未離用中之道之本旨。自程明道改訓爲常，中之曰不易；庸字由動辭轉爲名辭，與中並立。中庸本一元，乃變爲二元。朱晦翁註中庸，從而支持之。宋後，程朱學說盛行，中庸二元說，乃積非成是，銅蔽人心。僅清儒莊有恭著禮記集解，獨具卓見，尙保古義。惜少辯論，陰纒未掃，仍莫顯清光也。

竊以爲程朱之說非是，其理由殊顯，但以中庸本書，與之對簿足矣。蓋中庸本書，除中庸一詞連用外，皆單言中，而不言庸。第一章爲全書綱領，特揭示中之本體曰：喜怒哀樂之未發，謂之中。發而皆中節，謂之和。中也者，天下之大本也。和也者，天下之達道也。致中和，天地位焉，萬物育焉。第四章推論道之不明不行，曰：賢者過之，不肖者不及也。知者過之，愚者不及也。過與不及，皆失中也。第六章申述

中之運用，曰：舜好問，而好察邇言，隱惡而揚善，執其兩端，用其中於民。又曰：君子而時中。第二十九章曰：王天下有三重焉，其寡過矣乎？寡過者，庶幾乎中也。如謂中庸爲二元說，作者於說中之後，必繼以說庸。何以於中，則再三論述，而於庸，卻無一及之乎？其證一。

夫子盛贊中庸之道，曰：自刃可蹈也，中庸不可能也。曰：中庸其至矣乎，民鮮能久矣！曰：擇乎中庸，而不能期月守也。苟中庸爲不偏與不易，則有一定之途轍，不易之軌的，可以按圖而索，踵跡而至，賢者識其大，不賢者識其小，寧有不可能之道。且不偏矣，不易矣，更何擇之足云。聖人人倫之至，既擇之，而不能期月守之，又何其難於把握若此。唯其不偏而非不易，此時視爲中，過時則非中矣。此地視爲中，易地則非中矣。時無定，地無定，中亦無定。於無定而求有定，經權相輔，貞變互成，非大人君子不能，故有如是之贊嘆也。其證二。

中庸有君子有小人之分。君子之中庸爲時中，小人之中庸爲無忌憚。時中者，變

分。子小人之

動不居也。無忌憚者，亦變動不居也。前者有伊尹之志，後者無伊尹之志。堯舜之禪讓，中庸也；不炎之禪讓，亦中庸也。湯武之仁義，中庸也；操莽之仁義，亦中庸也。其行權則一，其合經不同。君子之用中，必合乎正。小人之用中，祇濟其譎。故夫子嚴爲區別，既斥其爲無忌憚，更明指其爲反中庸。謂如是之中庸，適與中庸相反，顛倒其用而已。誠如程朱所云：中庸爲不偏不易之理，則小人安得而有之。朱晦翁註此章，亦明知其所持二元之不可通，乃曰：王肅本作小人之反中庸也，程子亦以爲然，今從之云云。夫諸本皆無反字，何王肅本獨有。諸本何以皆誤，獨王肅本不誤。晦翁於此，亦無說明，將奚取信。况王肅好持異義，造作僞書，則其孤本，曷足貴乎？且晦翁本章集註，亦多採一元見地，則不啻自暴其矛盾矣。其證三。

繇此論之，中庸二元之說，乃程朱之誤說私說，非夫子曾子子思之說也。

中國最高政治哲學

第三章 中庸出發於情

論性與情

民之秉彝，有性有情。性本於天，情本於性。性者天地之體，情者天地之心。有情，而萬物乃生，世界乃立。情亡，則天地息矣。情出於性，性在情在。天地不能無性，即不能無情，亦即不能不有世界萬物。釋迦之徒，厭惡現世矣，其結果則有佛世界焉。特舍較低之世界，進於較高之世界耳！其他宗教，亦多類是。

性者果之仁，情者仁之力。

故性者，譬猶果之仁。情者，仁之力。情所發長之世界萬物，枝葉根幹也。情爲生，生之本質爲存在，爲暢遂，爲發展。因而有順逆通塞，因而有趨舍向背，因而有切行爲，因而有知識之需要，因而有抉擇之審定。

情者，知意之主體

歐美學者，析此狀態，爲知情意。於是曲蔽之士，視此三者，如心內之三權分立。於三權之外，更有偏於主知主意之見，議論紛囂。實則情者，知意之主體；知意者，僅情之工具。情爲行動計，爲前進計，以知探索，以意活動。易言之：知者，猶情

之探照燈；意者，猶情之發動機。無探照燈，則不知所向；無發動機，則不能有行矣。

盈天地間，皆情所生。

盈天地間，皆情所生。而欲達其情，遂其生，皆有所活動，皆有所取資，皆有抵觸，皆有得失，皆相凌競，皆相攙奪。於是快樂痛苦生焉，吉凶悔吝起焉，其求生愈烈者，其苦樂愈甚。其資生愈廣者，其吉凶愈多。苟無可循之轍，各正其命，則宇宙將成悲局，人類永淪苦海矣。故有以情爲苦本者，欲滅絕之，使心如灰槁。有以情爲禍因者，欲遏止之，使生如拘繫。人生價值，等諸糞壤。豈生之之道，果如是乎，此豈可大可久者乎？特睹其末，未覩其本耳！

情如田地，惟所耕耨，性之中者，中和者情之中者也。

聖人視情，則如田地，唯所耕耨而已。所耕耨者苦，則苦。所耕耨者樂，則樂。立之以道，輔之以禮，導之以教，齊之以政。其致力爲節，其結果爲和。能結乃協，能協乃和，能和則美矣善矣。聖人命之曰中，贊之曰和。故中者，性之中；中和者，情之中者也。

第四章 中庸之本在於至誠

求誠

中有因時因地因人之異；而時地之相關，又極其繁賾複雜。有昔日以爲是者，今日而爲非。有甲地以爲是者，乙地而爲非。有似是而實非，有似非而實是。有初見爲是，而諦審乃非。有衆見爲非，而獨見卻是。在此開莫迷茫之境，欲求理事無礙，悉協于中，必有其方，求誠是也。

誠之含義有三，曰：真實，曰：不貳，曰：不息。真實者，十分明確之謂。不貳者，盡絕類似，純顯一理之謂。不息者，久而彌篤，無所不通之謂。簡言之，精確分明，歷歷不爽之知識也。知識亦即真理。自其能知言之，謂之知識；自其所知言之，謂之真理。真理無所不在，事有之，物有之，徧事有之，徧物有之，事事有之，物物有之。莊周曰：道在屎溺，尙非過言。

嘗見評論處事違誤者，不曰見事不明，即曰見理不精。始迷後悟，則曰見幾不早

誠之含義
有三，曰：實，不貳，不息。

至於至誠
，天道無餘蘊。

。始終不明，則曰愚而無知。皆確有見地之言。設人於一事一物，俱能真知灼見，而有見善不爲，見惡不去者乎？故希臘大哲蘇格拉底以愚爲罪惡，佛氏亦以無明爲煩惱之本。然知識貴矣，若僅爲片段知識，知其一，不知其二，見其偏，不見其全，仍不能事事協中，盡其時措之宜。故又必統於至高之原理，所謂至誠也。至誠殆卽全知；至於至誠，天道無餘蘊矣。

至誠之道
貫，天人一

天卽至誠，至誠卽天。誠者天之道，誠之者人之道。故至誠，天道與人道一貫矣。中庸曰：誠者物之終始，不誠無物。又曰：至誠之道，可以前知。又曰：唯天下至誠，爲能盡其性；能盡其性，則能盡人之性，能盡人之性，則能盡物之性；能盡物之性，則可以贊天地之育化；可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。德國大哲康德曰：若與我以物質，我能造化。蓋至誠既與天無異，自有其必然者也。

求誠之方，首在不欺。知之爲知之，不知爲不知。若強不知以爲知，自欺欺人，終於無所知矣。故必先爲不欺之學，推之於一念一事之微，極之於不覩不聞之地，積

求誠之方
，首在不欺
致曲，次爲

爲學問思辨行。

之久久，無理不明矣。次爲致曲。知二者必先知一，見全者必先見偏。由分析乃知綜合，由歸納乃成演繹。曲能有誠，可以經形著明動，徐達于變化之境，所謂及其成功一也。次爲學問思辨行。不學則空疏而無素地，不問則茫昧而不啓發，不思則膚淺而不深入，不辨則糅雜而不精純，不行則領悟而無參證。故合五種之法，而濟之以己百已千之功，誠之能事畢矣。

蓋聖人善世之旨，在於位天地，育萬物。然天地非和不位，萬物非和不育。而非用中無由生，用中非盡性無由能，盡性非至誠無由成。故和也，性也，誠也，皆中庸之要素，聖哲精神之所在也。

或曰：古之言治術者夥矣，如道，如墨，如名，如法，皆能持之有故，言之成理，又皆有補偏救敝，安國利民之效，豈必中庸而後治乎？曰：道主清靜，墨主儉苦，名覈名實，法明職分，誠各爲治具之一。然執其一，以爲治道在是，當其時縱有小效，而弊亦隨之以生。法則失恩，名則失真，道流妄誕，墨成殺觶。利不敵害，治不及

惟大中至正之道，可成邦治。

和也，性也，誠也，皆中庸之要素。

亂。惟大中至正之道，事盡其宜，物盡其理，人得其所，範圍天地，曲成萬物，迺可成邦治矣。

精神物質
相須相
成。

抑猶有進者，人性具有善德，兼有能德。所謂盡性者，其在善德，使之發揚光大，止於至善；其在能德，使之充分發展，達於妙能。易重制器，書崇厚生，皆此旨也。又所謂誠明，非徒明善，而明物明事，亦俱括於內。後人偏重於善，視誠爲善所專有，善外知能，盡遭屏棄。於是物質發達，不與精神發達相應。精神失其相須相成，而亦陷於痿痺滯泥，世治遂亦日卽於衰落。學術升降，可觀世運，諒哉！

六藝皆發
揮中學之
旨。

詩之中庸

書之中庸

第五章 六藝皆中庸注脚

六藝之書，蓋發揮中學之旨。若用陸象山之言，則可云六藝皆中庸注脚矣。述之如左：

一曰，詩。詩者，情之見乎詞也。人有所懷，必宣於言，言之所寄，宜莫於詩。故詩，最足以見人之性情。詩序曰：正得失，動天地，感鬼神，莫近於詩。先王以是經夫婦，成孝敬，厚人倫，美風俗。是故詩也者，不僅足以見性情也，且有教育之功用矣。三百篇中，快樂痛苦之感，莫不發乎情之中正，寓教育之功用。首篇關雎，樂而不淫，哀而不傷，即顯示中庸之道。其他賦也，興也，比也，賦而興又比也，諷刺，憂懼，興感，頌贊之作，皆當於理，協於情，故夫子謂其可以興觀羣怨。又曰：詩三百，一言以蔽之曰，思無邪。此詩之中庸也。

二曰，書。尚書之言中庸者，詳於典謨訓誥。堯之禪舜，命之曰：允執厥中。舜

中國最高政治哲學

之禪禹，亦以命之。夫子稱之曰：用其中於民。誠以用中之道，不僅可以治心治身；即君天下之要術，胥亦在乎是矣。大禹勦著洪範，在於建極，極者中也，舉天下悉歸於中正。繼夏者商，湯執中，順天應人。繼商者周，文王演易，以趨於中。武王弔伐，同於成湯。周公制禮，監於夏商，尤見中道之盛。尙書，我國最古惟一之政治史也，而臯陶等發明中道之旨者尙夥。此書之中庸也。

三曰，禮。宇宙一關係之局而已。萬物萬事，罔不相關。人類關係，尤爲繁複。有關係，斯有感應，即爲情之活動。關係大者其情深，關係密者其情切。情深切，必有以飾之，使所表見，期于備足，望于休美。蓋寂然之情，微而不彰也。然有趨于太過，有企而不及。過則傷情，不及則失情。均足以戾人性，而反天和。於是制禮以爲之節，賢者不敢過，不賢者不敢不及，所謂禮修而行成也。有子曰：禮之用，和爲貴，先王之道，斯爲美，小大由之，足見禮之中庸矣。

且禮有質有文。質者不可變，即中也。文者，隨時而爲宜，即用中也。夫子曰：

殷因於夏禮，所損益可知也。周因於殷禮，所損益可知也。其或繼周者，雖百世可知也。卽此之謂也。禮之所以爲後世病者，非禮之失，更非聖人之失。事已遷而文不改，情已變而飾猶存，冬葛夏裘，乃當時有其位者，不知損益之過耳。此禮之中庸也。

四曰，樂。樂者，情之感于物也。色聲香味，皆由物分震動而成。其感人心最敏捷而深刻者，莫若聲音。王者因以作樂，節其過濫，導以和諧，啓其興感，入以休美。樂論曰：夫音樂之入人也深，其化人也速，故先王謹爲之文。樂中平，則民和不流。樂肅莊，則民和而不亂。樂在宗廟之中，君臣上下同聽之，則莫不和敬。閨門之內，父子兄弟同聽之，則莫不和親。鄉里族長之中，長少同聽之，則莫不和順。故樂，審一以定和者也。又曰：樂者，出所以征誅也，入所以揖讓也。征誅揖讓，其義一也。樂記曰：樂者，天地之和也。又曰：樂和民聲。故洋洋入耳，移風易俗，天下皆寧，無非人情之正，喜怒哀樂之中焉。此樂之中庸也。

易之中庸

五曰，易。易者，貫通天道人道也。聖人有見天下之賾，有見天下之動，於是發見其會通焉，制定其典禮焉。會通者，大本大原也。典禮者，其循共由也。擷其要旨有三。

生。

一曰，生。生出于動，天地之動不已，生亦不已。廣宇無非生機之所充沛，懸宙無非生流之所綿延。乾以體天而大生，坤以體地而廣生，易以體天地而生生。天地之動無非正，即無非中。繫辭傳曰：一陰一陽之謂道。繼之者善也，成之者性也。又曰：成性存存，道義之門。故可曰天地唯生，亦可曰天地唯中矣。

變。

二曰，變。陰陽靡盬，前進不已，自一方面觀之謂之生，自他方面觀之謂之變。希臘古哲有言：插尾江流，已非前水，此無生物界之變也。莊周云：方生方死，方死方生，此生物界之變也。百年之間，幼壯老死，此人身之變也。刹那之間，念念遷流，此人心之變也。遠而天道，近而人世，變化出沒，參錯紛紜。有動而吉，有貞而凶，有柔而宜，有剛而否。要在惟變所適，與時偕行而已。繫辭傳曰：化而裁之，謂之

變。推而行之，謂之通。舉而措之天下之民，謂之事業。又曰：黃帝通其變，使民不倦，神而化之，使民宜之。易，窮則變，變則通，通則久。又曰：神無方，而易無體。此所以能彌綸天地之道，窮神之化者也。

三曰，道。道者，一陰一陽而已。陰陽非有實物，祇以表示相對之理，兼爲一切相對之代名詞。萬物萬事，無能軼出相對之外，天地即此相對之總和之活動。道也者。卽此總和此活動之原則原理。陰陽何自生？生於太極。太極何以有陰陽？則由於動，動則變，變則成陰成陽。陰陽成立，然後能富有，能日新。富有日新，以今詞言之，卽演進或進化或創造。由之有消有長，有往有來，有否有泰，有剝有復。參之伍之，錯之綜之。人生其間，有如幻夢，有如虛空，愚者茫然，智者眩然。其實變之中有不變者存焉，化之中有不化者存焉。不變不化者何？中也，太極也。繫辭傳曰：天地之動，貞乎一者也。一卽中，卽太極。故易必本於中正，定之以時位，推之於貞變，倣之以吉凶，使各正性命，保合太和焉。

總之，生出於動，動由於道，道著於易。易者，貫通天道人道，順乎生，應乎變，先天而天弗違，後天而奉天時。此易之中庸也。

春秋之中庸。

六曰，春秋。夫子祖述堯舜，憲章文武，集羣聖之大成，無所施於當世，乃取春秋二百四十二年之事，以寓其道。綜其要凡五：

因時勢。

一曰，因時勢。春秋之際，禮壞樂崩，文敝質毀，處於不可不變之時也。諸侯僭天子，世卿僭諸侯，陪臣僭世卿，綱紀淪亡，秩序凌亂，又處於不可不變之勢也。變則可以濟其窮，不變則益趨於亂，生民之禍，將無底止。故以匹夫之位，毅然行其新周宗魯故宋之事，順乎天而應乎人也。

謹漸幾。

二曰，謹漸幾。漸者，事之微；幾者，心之動。性無不善，動乃有時而失中。差若毫釐，繆以千里。臣弑其君，子弑其父，所由來漸矣。然謹其漸，而未謹其幾，則桓文可以亂仁義，丕熒可以亂堯舜，王莽可以亂周公，曹操可以亂文王矣。故其漸也，雖小必錄。其幾也，雖隱弗寬。君子之心跡得明，小人之中庸可絕矣。

正名分。

三曰，正名分。名以義立，分由對生。名分者，所以奠定社會之基礎。名失，則是非混淆，真偽紛糾，而民聽惑矣。分越，則上下凌替，貴賤踰僭，而民俗偷矣。拒父或以爲受命，召王或以爲尊周，鶴可乘軒，人可用社。仁義成於假託，篡弑習爲故常。夫子筆則筆，削則削。或實予而文不予，或文予而實不予。經權以彰，委曲以盡。中正之道，復昭於天壤焉。

尙大同。

四曰，尙大同。紛爭之起，由於有界。有人界，而後社會多事。有國界，而後天下多事。風俗不同，則互相輕薄。文質異尙，則各自炫誇。或以語言異符而見欺，或以形體異狀而受訕。界限愈嚴，鬪爭愈烈。感情純出於誤用，行動自卽於澆漓，人類所以相殘不已也。唯統而一之，大而同之，廣小我爲大我，化不平爲太平，易互競爲互助，變相仇爲相親，此三世之宏旨，大一統之精義也。

崇天道。

五曰，崇天道。春秋無事，必書正月。水旱偏災，星辰陷變必紀。非徒示大同之旨趣，亦所以著天人感應之理焉。夫統於人，同於人，猶有人在。人在，則統難融，

同難洽。惟統於天，同於天，則諸異盡泯，成見自捐。返情於性，返性於天矣。凡斯五者，不離乎中，此春秋之中庸也。

夫詩婉喻之，書莊言之，禮制其節，樂導其和，易探其原理，春秋表其例証。觀於六藝，中庸之理燦然矣。

第六章 中庸彌綸於人生一切關係之中

關係。

世界萬物，皆相關係。由我而言，可分爲三。我與人之關係，我與生物之關係，我與自然之關係是也。我與人之關係，又可分爲家庭團體社會國家國際等之關係，其中又有單純關係，複雜關係。惟其關係存，而後利害生。人類於關係，僅能減少，不能脫離。蓋失關係，卽失其生存也。宗教家有毀其小我矣，實則求達於大我。棄其現實世界矣，實則求生於理想世界。亦不過由此關係，移於他關係而已，非真能超然於關係之外也。凡關係愈深，其利害愈大。關係愈多，其利害愈雜。有利小而害大，害小而利大者。有利近而害遠，害近而利遠者。有似利而實害，似害而實利者。有此時此地爲利，而易時易地爲害者。此時此地爲害，而易時易地爲利者。利則條暢，害則窒損，條暢則情緒舒而喜樂生，窒損則情緒緊而怨怒起。情緒之舒緊，又不能恰如所感之分際。或過，或不及，或阻於此而發於彼，或抑於前而發於後，或與其他原因併

合而發。其發也，又因個人之生理心理環境信仰而殊異，不僅應於其事其物而已。或因沿而成慣性，或踵演以開新機，其流轉有不可勝言者。

夫利害既如是其紛紜參錯，情緒又如是其複雜變化，欲求人羣之條暢而無窒損，不可不於關係之中，求其共循之軌，不可不於生活之中，求其同由之道。軌道爲何？中庸是已。

首以人與自然關係言之。遠如日月星辰，近如山河大地。動如電子，靜如以太。可聞如聲，可見如光。感可如熱，可用如力。剛如火，柔如水。震盪如雷霆，疏濶如風雨。凡此種種，人亦祇能適用其中。苟偏而不及，或偏而太過，皆使人羣感受災殃，陷權痛苦矣。此利用自然之必資中庸也。

次就人與生物關係言之。芄芄之麥，離離之黍。牛馬雞豚之畜，材器貨賄之用。異葩奇鳥之怡情，毒草惡蟲之療病。巨如馴象，微如酵母。醜陋如蛆，蛻化如蠶。凡斯種種，人亦祇能適用其中。設或凶荒天絕，則人類不免於死亡禍亂。然或供過於求

中庸爲人羣共循同由之軌道

利用自然，必資中庸。

利用生物，必資中庸。

利用人已
關係，必
資中庸，
家庭。

團體。

社會。

國家。

，則物力亦必爲之竭蹶。其他禍害，皆隨之而起矣。此利用生物之必資中庸也。

更就人與人關係言之。

最基本爲家庭；有父子，有夫婦，有兄弟，有戚屬。主於恩義親愛，以維其本；權於大小順變，以濟其窮；而家道美矣。

最共同爲團體；有以事結，有以業聯，有以地合，有以級聚。持以信守，孚以公溥，不失其旨，不越其能，而衆志固矣。

最廣泛爲社會；大而四境之內，小而一邨之間。本於忠信，出於仁愛，切以同舟之誼，範以絜矩之方，而彼此諧矣。

最嚴整爲國家；乃羣處最高之機構，亦羣處發達之產物。爲有機體，爲有人格，有對內對外作用。在列立間，須平等。在範圍內，須自由。平等始能保持其存在，自由始能發揮其權力。對內，又有統一與協和作用。統一者，舉國內之人民團體財產，置於國力支配之下，付以一定法律，而爲相互之活動。協和者，舉國內之智慧強弱賢

不肖，置於國力統治之下，依於一定方式，而爲平均之發展。至所謂國力，非出自主權者，乃出自民理，出自天理，而由主權者表見之耳。夫天地動者也，萬物動者也，人類動者也，國家亦動者也。動則變，變則化，無時不變不化。環境變化，機體變化，國家之運動施爲，若不能與之適應，無異禦冬以葛，道暑以裘，演成文化滯落之患，國運爲之衰老，民生爲之遏阻矣。故必變而通之，化而成之，倦者鼓舞，敝者鮮明，而國家生命常新矣。

國際。

最畛域爲國際；有此國與他國之關係，有此國民與他國民之關係。關係密，則接觸多。接觸多，則利害生。利害生，則衝突起。其上又無更高機關，可以絕對統攝而調節之者。所持以和平者，自衛自力，共守共約，與均衡之局勢。然亦僅能爲短暫之支持；形勢一轉，力量一變，慘酷之戰神，卽隨在而降臨矣。

故必使進於大同。消除種見，泯滅國界。智能互啓，文化互融。化世界爲一國，化一國爲一家，化一家爲一身，而世界大和常洽矣，豈不漪與！此利用人已關係之必

進於大同

中庸爲人
類之福音

資中庸也。

故中庸實爲羣黎之鵠的，人類之福音，有救主與，必來取法，是爲救主之師也。

中國最高政治哲學

一一二

第七章 中學爲儒學之中心

儒學之廣大，中而已矣。儒學之精微，中而已矣。蓋中者，天道人道之會通也。天道有時而窮，中以御之則不窮。人道有時而敝，中以運之則不敝。故中學者，天地之妙理，文化相傳之正統，而爲吾國聖哲所獨特發明者也。

夫子以堯爲文化之祖，贊之曰：巍巍乎惟天爲大，惟堯則之。然則唐堯之道，中之至也。堯之授命於舜曰：咨爾舜，天之歷數在爾躬，允執厥中，四海困窮，天祿永終。舜亦以命禹，曰：人心惟危，道心惟微。惟精惟一，允執厥中。夫子之贊舜曰：用其中於民。蓋中於治心治身之外，尤爲君天下之要術。得之則昌，失之則亡，兢兢莫敢違焉。

禹受舜禪，刑箸洪範，其要義在於建極。極者，中也。建之於皇，協之於民。以無黨偏反側，與蕩平正直。八者，建中之軌，以會極歸極。二者，入中之嚮，舉天下

悉納於大中至正，尤見中道之盛。後人傳注洪範者，率偏五行災異之說。獨胡瑗所著洪範口義，謂：八政要歸於建中出治；又謂：皇極為九疇之本；可謂得洪範之旨矣。

皇陶佐舜及禹，其論德析爲九類。曰：寬而栗，柔而立，愿而恭，亂而敬，擾而毅，直而溫，簡而廉，剛而塞，強而義。蓋寬柔等，雖各爲美德，尙近於一偏。故各以對待爲配，互成交濟，俾協於中。精密詳審，於中庸有偉大之貢獻，誠能行堯舜禹之道者也。

繼夏者商。湯執中，順乎天而應乎人。順應者，極夫中之用也。

繼商者周。周之興自文王，成之者武王，保持而光大之者周公。文王精神，見於易。易者，神化通變，以趨於中者也。武王順天應人，同於商湯。周公制作，監於二代。又以雒陽居天下之中，推盡中之用，以營東都焉。周禮師氏以三德教國子，一曰：至德以爲道本。鄭註：至德，中和之德，覆幬持載含容者也。此中學歷代相承之明證也。

商湯之中學。

文武周公之中學。

皇陶之中學。

夫子集中
學之大成

傳統爲儒
，宗旨爲
中，分殊
爲仁義諸
德，綜合
仍不出一
中。

降及春秋，中學凌替。然劉康公猶曰：民受天地之中以生；至理炳然。迨夫子崛起，祖述堯舜，憲章文武，集中學之大成。其見於行事也，仕止久速，唯可是求。其見於教人也，退兼進退，因材而篤。其論事也，取互隱以爲直，表不逃之非孝。其論人也，薄召忽之死難，高管仲之攘夷。至於六藝之述，表彰中學，尤爲明顯。

韓退之曰：堯以是傳之舜，舜以是傳之禹，禹以是傳之湯，湯以是傳之文武周公，文武周公傳之孔子。所傳者何？中學之正統焉耳！故自其傳統言之，則爲儒。自其宗旨言之，則爲中。自其分殊言之，則爲仁義諸德。自其綜合言之，仍不出一中。此中學爲儒學之中心也。

中國最高政治哲學

觀聖人之
道，必自
孟子始。

自孟子之
學術觀之

第八章 孟子爲中學之繼續

中學，集大成於夫子。得夫子之傳，而重其用者，爲子思。得子思之傳，身體而力行者，爲孟子。韓退之曰：孔子之道，大而能博，門弟子不能徧觀而盡識也。惟孟軻師子思，而子思之學，出於曾子。自孔子歿，獨孟軻之傳得其宗。故求觀聖人之道者，必自孟子始。今申論之如左：

一，自其學術觀之。孟子稱：乃所願則學孔子。其學夫子者，卽夫子之可以仕則仕，可以止則止，可以久則久，可以速則速；又卽所謂孔子聖之時者也。可者，當理之謂。時者，適宜之謂。易詞言之，學夫子者，卽學夫子之中庸而已矣。又孟子自言：善養浩然之氣，由于集義所生。集義者，綜合諸理而融會之，貫通之。融會，則經權不惑。貫通，則大小咸宜。與夫子祖述憲章同趣。故其措於用也，言不必信，行不必果，惟義所在。其存於體也，大而化之之謂聖，聖而不可知之謂神。由此觀之，孟

子之學，即中庸之學也。

二，自其政治主張觀之。孟子七篇，在於施行王政。王政者，仁義之政也。仁則公溥，而無偏陂不均之患。義則適宜，而有曲成盡利之效。古來言治，多重在仁，孟子則並重義。有仁而後義正，有義而後仁成。其論王政之本，則在井田制度。蓋養生送死不足，不可以為政。養生送死不均，亦不可以為政。均足之道，必生產之具，自上操之，自上配之。田為古代唯一生產之具，授田按人口，賦稅取公田。幼有長，壯有用，老有終。家則給，人則足。外無兼併侵奪之風，內有友助扶持之誼。無往而不公，即無在而不中矣。

自孟子之
人倫觀念
觀之。

三，自其人倫觀念觀之。孟子於君臣之倫，則曰：民為貴，社稷次之，君為輕。又曰：君之視臣如草芥，則臣之視君如寇仇。其論湯武之事，則曰：開誅一夫紂矣。答鄒魯之問，則曰：民今而後得反之也。於親子之倫，小弁之怨，以為親親。匡章不孝，獨與之遊。於夫婦之倫，則以舜之不告而娶為孝。於兄弟之倫，則以周公之誅管

自孟子之
政治主張
觀之。

自孟子與
當時諸學
派辯論觀
之。

蔡爲仁智。蓋不執一偏，而以至情至理爲歸。此爲中庸，精義入神矣！

四，自其與當時諸學派辯論觀之。孟子所最抨擊者楊墨。以墨主兼愛，楊主爲我。兼愛則無父，爲我則無君。各走極端，失於中正也。次爲蘇秦張儀之縱橫，鼓盪潮流，以取富貴功名，斥之爲妾婦之道。次爲告子之反對性善，以生爲性。夫性非善，則善無所建立。天理人欲，等觀無異。與中庸天命謂性，率性謂道，修道謂教之旨，大相逕庭矣。次爲子莫執中。苟執而不變，舉一廢百，知經而不知權，囿於中而不中，猶極端也。又次爲鄉愿。似乎中矣，然徇於流俗，合乎污世，不可與入堯舜之道，亦猶極端也。故曰：惡紫，恐其亂朱也。惡鄭聲，恐其亂樂也。惡鄉愿，恐其亂德也。更次於宋輕之非戰，許行之重農，皆卓然挾世之士。然宋輕蔽於利，而遺其害。許行蔽於產，而昧於政。皆一曲之士，一孔之見。孟子辭而闢之，無非以其亂中庸之道焉。

中國最高政治哲學

第九章 辯證法與中庸

辯證法。

辯證法者，由正反合之形式，遞次推進，以達於最高境界也。有一事物於此，當其發展時，由舊的狀態，移於非新非舊的狀態，然後移於新的狀態。第一態爲正，亦稱原狀。第二態爲反，亦稱否定。第三態爲合，亦稱否定之否定。合又生反，反又生新，合終形成無限發展之系列，其故由於內在矛盾使然。而內在矛盾，又爲一切存在基本形式也。

。以例言之

以例言之：如有保守精神，必有相對的進步精神。兩者走於極端時，必產生調和精神，以綜合之。於是又必有其他精神，與調和精神相對，而發生綜合焉。

辯證法在
哲學上之
重要。

辯證法早萌於歐洲紀元前伊列亞學派。近代哲學家如費希特，謝林，常使用此法。康德著述中，亦有此傾向。其他哲學家之學說中，隨在可發見此種方法。惟予以三論程式，——亦稱三位論，作爲哲學之系統者，則爲黑格爾。其後馬克斯又將黑格爾

辯證法，移於唯物方面，別爲唯物辯證法，以爲研究社會主義之依據。要之，辯證法在哲學上之重要可知也。

在理相同

中庸隨時以爲中，隨地以爲中，隨人以爲中。當前視爲中者，將漸移爲非中，必變而通之，以統於較高之中。例如：周監二代。夫子曰：其或繼周者，雖百世可知也。又如孟子稱：大人者，言不必信，行不必果。即統於較高之信，較大之行。中庸亦曰：萬物並育而不相害，道並行而不相悖。小德川流，大德敦化。則統於配天之聖人矣。此其與辯證法相同也。

在用相異

惟辯證法主知，中庸主情。辯證法在於求真，而中庸在乎求中。中能兼真，真不必兼中。直躬證父，曾子受杖，謂之直，謂之孝，真也。而附以倫理條件，則直者成賊，孝者成罪矣。此又其相異也。

雖然，異者在用，同者則在理也。

中山學說
與中庸
精神契合

尊知。

盡性。

第十章 中山學說與中庸

中山先生思想行動，有類夫子。而所著學說，尤與中庸精神契合。不勝枚舉，擇其顯者，著於篇。

一曰，尊知。中山心理建設，論證知難行易，其推尊知識，與中庸推尊至誠無異。至誠即真知，業經講解。中庸雖未明言知難，然於知則先之以學，次之以問，次之以思，又次以辨，而於行則第以篤了之。言外之意，可以見矣。

知是明體，行是達用。明體即達用，達用即明體。王陽明曰：即知即行，知行合一。中山曰：知難行易。蓋不知則不行，知之則行易，亦終歸知行合一。此種直截了當，澈始澈終，一貫之道，惟吾聖哲闡明至精。學在致用，即學即知，即知即行也。

二曰，盡性。中庸位育之功，在於盡人之性。性有兩面，曰德曰能。盡德性，所以發展精神。盡能性，所以發展物質。德性盡，則善彰。能性盡，則物阜。自中山提

倡忠孝仁愛信義和平八德以來，於是國人本忠於國家之精神，奔走革命，從事抗建，本博愛人類，一視同仁之精神，實行五族共和，一律平等，造成一偉大之國族。中山民族主義，第一步爲喚起民族精神。第二步爲恢復固有道德，固有知識，固有力量。第三步爲學歐美之長，固盡性之道也。

三曰，貴當。當者，謂因時因地因人，各得其宜，亦卽用得其中之謂也。中山民族主義第三講：大凡一種思想，不能說是好不好，只看他是否合我們用。如果合我們用，便是好。不合我們用，便是不好。合乎全世界的用途，便是好。不合乎全世界的用途，便是不好。此種貴當精神，見於民族主義。

抑不僅見於民族主義，其於建國也，分爲軍政訓政憲政三期。不以先進國無先例爲疑，而理論卒莫能破，事實卒莫能違。其於憲法也，普行三權之外，特增考試監察二權。而於憲法運用，特使權能對立。政府有能，人民有權。有能則能作爲，有權則能節制。又創創制複決罷免之權，公諸國民，皆曲當其可。此種貴當精神，又見之於

貴當。

見於民族主義。

見於民族主義。軍政訓政。憲政三期。特增考試監察二權。對立。創制複決。罷免。

民權主義。

見於民生主義。
世界眼前糾紛之所自。

抑又不僅見之於民權主義，其最曲成泛應者，尤在民生問題。世界眼前之糾紛，無非生活不安。自手工業被機器所替代，小商業被大公司所兼併，農業既受地主之剝削，又受其他之影響，貧富懸殊，失業日衆。內則演成勞資糾紛，外則發生市場劫奪。人與人構成妬恨，國與國積爲仇怨。於是一方發展爲資本帝國主義，一方發展爲共產獨裁主義。前者貪婪無已，後者偏激過情。皆足以流毒社會，貽害生民也。

節制資本。

夫子曰：不患寡，而患不均。中山有見於此，納之於中，運之於中。第一爲節制資本。夫自私自利之心，非盡萬惡。其植根於人心，至深至固。其刺激力，發展力，至爲偉大，在於善爲用而已。節之制之，存其利而去其弊。既足以增進國家社會之利益，又足以舒展活力，宣暢情緒。有兩全之美，而無一失之害，善何如也。

平均地權。

次爲平均地權。凡有生命之人，均有生存之權。生存之在積極方面者，爲物質之供給。而其最直接最切要者，則爲土地。故土地實爲人類生存基本之權利。古代井田

制度，最合此理。惟其土地，不視爲全民所有，而視爲王者一人之私，乃其謬耳。果能將地權平均之，與節制資本相輔而行，則可謂至公至允矣。

又次爲全民福利。無產獨裁國家，其歧視他階級，遑論矣。即號稱民主國家，亦偏利於資產階級。中山民生主義，由於上述一二兩款之結果，而無一人不被其澤，而無一人不得其所。大公無私，有如圓形中心之與外圍矣。故中山民生主義，有以爲資本主義，有以爲共產主義，有以爲國家社會主義，紛紛比擬，均不倫類；而不知其爲中庸的民生主義也。

要之，中山崇拜民治，而不取其政治之步驟與機構。反對中國政體民習，而不忘其道德與良制美俗。贊美共產主義，而獨自別立民生主義。深惡滿人壓迫漢族，而絕無仇恨報復之念。一以國族相待。誠夫子後之一人矣！

四曰，重和平。中山極重和平，視爲吾民族特有之美德。其舉以論人，尤爲諄切。中山手造共和，而於民國初建，即敝屣總統而不爲，以促成南北統一之局，以致國

全民福利

中山爲夫子後之一人

重和平

事於和平，尤爲顯著。此種天下爲公之精神，亦卽政治之極軌也。又其臨終之告語，亦以和平，奮鬪，救中國爲言。夫和平與中庸之中，意義相同，詞則有異耳。

五曰，尙大同。中山理想政治，在於世界大同。民族主義，僅爲大同之前驅。蓋登高自卑，行遠自邇，不得不先爲初步之工作耳。觀其於禮運一篇，備極讚嘆，尤足覘其意志，與中庸天地持載覆幬，四時運行，日月代明，並育並行，川流敦化之精神，全相融浹。惟中庸之大同，由聖人建設之。中山之大同，則期吾民族建設之。中山之意志，以大同爲民主政治之結果。並以吾民族爲和平之民族；惟和平之民族，始能建立大同之世界也。

中國最高政治哲學

一三八

第十一章 中庸之將來

中道之失
甚，此時爲

中道之失，未有甚於此時者也。其演爲糾紛者，則有殖民地問題，移民問題，原料問題，市場問題，關稅問題，人種問題，軍備問題，安全問題，解決少數民族問題，國境問題等等。入目，無非矛盾之象。入耳，無非衝突之聲。或則變親爲仇，或則匿怨而友。鈎心鬪角，以運其外。嚴刑苛政，以箝其內。愈競愈烈，愈迫愈緊。凶詐之燄日張，慈祥之氣全消。只有陷人類於萬劫，促世界於末日而已！

人類爲生
而生。

夫人類爲生而生。在己，則有生存之權，發展之權。對人，則有平等之義，相互之義。此人生之必要條件也。有家庭，有團體，有社會，所以廣大其生。有國家，所以保衛其生。至於各國競立，由於不得已而成，非羣治之利也。

資本主義
之失。

資本主義者，掠他人之發展而有之，併他人之生存而有之。一方釀成過剩，一方流於貧乏。餘麥棄海，饑者不得粒食。存布堆山，寒者不得寸縷。貧乏愈甚，購買力

愈減。終至貨品充斥，無人過問，而資本家亦恐慌矣。此資本主義之走於極端，而難免乎兩敗也。

與之相反者，爲共產主義。其意欲以矯資本主義之弊，而趨共存共榮之途。然私心者，生命之本，活力之源，公心由之而演進者也。私產制度，卽私心之表見。共產主義欲舉私產而盡除之，徒使生命淪於枯萎，活力成爲癱瘓，度其勢亦不能久。且物之不齊，物之情也。共產主義，欲取智愚強弱賢不肖而同之。材力不同，而待遇同，效果不同，而酬報同。亦矯枉過正，失真正之鈞衡矣。

吾國禮教，爲數千年來民族之真精神。共產主義者，以其妨害私圖之故，必欲打倒之，其亦悖於情理之甚矣。況共產主義，據馬克斯預言，亦以資本主義發達極度，乃得實行。吾國既無農奴之制，又乏資本之家，其不適於共產明矣。卽資本發達之英美，以社會政策調整改進，共產主義失其革命目標，暴動亦不常見焉。

夫共產，本初民社會生活之形態。其欲淺，其事簡，其嗜好思想，不甚懸殊，故

帝國主義
之失。

能構成一階段。及時代演進，文化形成，已爲歷史之陳迹。欲逆轉而行之，亦背於進化之理矣。況階級仇視過深，異己排除過甚。偵網布於全國，苛刑酷於帝政。外表雖若安寧，隱患潛於骨髓。此共產主義之走於極端，亦必遭困也。

帝國主義者，欲膨脹其國力以及於他國也，凡有國家，皆應充實其力。然而越出範圍，危及鄰國，猜疑互起，仇怨朋興。其始也，軍備競尙，竭國力於無形。其繼也，兵禍連結，賭國運於一擲。或革命乘之崛起，或他國取之代興。徒使世界淪胥，文明毀滅。人受其害，己亦不利。此帝國主義之走於極端，而陷於自危也。

極權主義
之失。

極權主義者，亦曰法西斯主義，本無政治條件可言，一國大權，操於獨裁者之手。以國家爲萬能，以人民爲芻狗。以圖霸爲國策，以耀武爲光榮。殘民以逞，唯利是視。號稱以國家民族爲重，實則極權獨裁者，藉以蒙蔽欺騙，壓迫其人民，俯首帖耳，犧牲於鐵棒之下耳。怨毒集於四隣，愁苦遍諸全國。空往史之兇殘，極彌天之慘酷。狠哉侵略，忍哉元惡，羸政二世而亡，拿破崙威廉第二及身而斬。強暴之極，終斃

於正義人道之下。此極權主義之走於極端，轉以自滅也。

或曰：救偏補敝，極自由平等之能事，莫若無政府主義。是說也，余竊疑之。吾人若騰爲口說以取快，固無不可；而不知其爲徒託空言，不能見諸事實者也。蓋無政府主義，本爲烏托邦。其消極影響，妨碍國家進化之途徑亦鉅。養成怪僻妄誕之習，寂靜無爲之風。徒唱高調，不切事實。許行之言，孟子闢之明快。華胥之國，古之理想，亦有及之。他如無懷氏之民，葛天氏之民，充其量不過徒爲各人打掃門前雪之自利人耳。烏足以適應現代之環境哉！中山嘗謂：凡世界新主義，皆吾國舊主張。吾之舊主張未及盛者，蓋以人道正義之正統，屹然建樹，反其道而行之，皆不得逞，自然於無勢力中暗滅潛消矣。今人燃其死灰，附於西方最新學說，而未識吾國歷史過程，實陳腐而又陳腐者也。此無政府主義之徒託空言，而未能見諸實行者也。

蓋中道爲吾國所獨特發明，而西方未嘗見之。故競尙種種偏執，演成種種惡化耳。夫中庸，聖人之志，在於位天地，育萬物，經綸天下之大經，立天下之大本，贊天

無政府主義之不能實行。

中道爲吾國獨特發明。

教養兼施，德能並備，故吾國於物質界，早有驚人之發明。

陋儒偏言德教，漠視養能。

用東方之德性，益以西方之

地之化育也。故教養兼施，德能並備。蠶絲溥利，已普軒轅之世。南針巧製，亦在黃帝之時。舜則鑿機察天。禹則輶輶導水。張衡之渾天儀。諸葛亮之木牛流馬。吾國於物質界，早有驚人之發明。而發明者，又皆大聖大賢之人。至於長城建築，運河開鑿，北平宮殿之莊麗，南京城郭之雄偉，雲崗石窟之像，龍門洞穴之碑，紫荊山無樑殿，白帝城八陣圖，洛陽石橋，灌縣水閘，皆世所罕見，外人驚為奇蹟。他如音樂書畫，雕刻刺繡針灸等等，造詣之工，神乎技矣。而火葯印刷術磁器造紙等等，由東而西，歷史可考，其他尙不勝枚舉。何嘗鄙薄藝事，忽視物質，此其所以育成燦美之文化也。

自陋儒偏言德教，漠視養能。盡性者，專談倫理。求誠者，僅去人欲。視經本，不出人倫。論知費，空尙感化。自以為得聖人之中，而不知已流於偏矣。近古以來，文化滯而不進，智能降而愈低，咎胥在此矣。

近者東西文化對流，吾人已深發其猛省，中山尤主張迎頭趕進。吾人誠欲開人類

能力，則庶幾中庸矣。

爲世界開萬世有道之基。

之幸運，而以吾國聖哲已發明之德性，正義人道，足以弭屠殺暴虐之禍者；益以西方偉大之能力，功利物資，足以拯息惰貧弱之敝者；則以中庸之道，貢獻其和平於世界者，必匪淺鮮。調整人類思想之衝突，建設人類永久之和平，其道莫善於用中之道，天下爲公，而以大同爲歸宿。

二十年前，德國學者衛禮賢嘗言：西方物質文化，終爲流血慘殺之利器。將來賴以救之者，惟東方之正義人道。西方學者，頗多覺悟，欲東來求法，惜無相當學校，以資研究耳。衛氏之言，不幸而中，回首思之，西方何嘗無先見之士。今世界人民，普受極端之害，其勢雖尙未止，或將益加猖獗。第塗轍已窮，無所復之。困於心，衡於慮，而後作。發於聲，徵於色，而後喻。聞我中庸之道，不遺一體，不囿一隅。不着一相，不落一空。包含至廣，融會至通。則將有如饑者之於食，渴者之於飲。而東方文化之被西方，會當不遠矣。夫仁者無敵，公理戰勝，無古無今，無中無外，其道一也。我愛好和平之民族乎！其爲世界開萬世有道之基焉可也。

第十一章 附論

世界必歸於統一。

自交通發展，距離縮短，阻滯減少，人類接觸頻繁，生活之互賴，事業之聯繫，文化之交流，日趨關切，因之世界必歸於統一，勢也。而導之使行，促之使迅，厥有二途，其一暴力，又其一為和平。

暴力不可恃，真正統一，惟有和平之一途。

德國之納粹黨徒，日本之海陸軍閥，固嘗為暴力之迷夢矣。然而違反民主平等自由之精神，故無成功之可能。藉曰暴力之下，控制一時，然亦不能持久。何以故？民主平等自由者，人類之天性也。方在屯蒙之時，猶可欺之壓之，使就隳樞。及至覺醒之後，此種天賦之精神，猶如春到江南，百花怒放，而欣欣向榮焉。此非德日謀國之術鳩拙，時代使之然也。故夫真正之統一，惟有和平之一途。

第二次世界大戰發生，日本軍閥襲擊珍珠港後，美國政治家如羅斯福總統等，即謀聯合世界與國，共同抵禦暴力，殲滅戰禍。並謀建堅強聯繫，以樹永久和平統一之

週年來主
張世界大
同者。

基礎。其後威爾基著「天下一家」一書，闡揚其崇巍之理想，大為世人激賞。美國愛好和平之士，為設「天下一家」獎金，廣事傳播。首屆獲獎人名作家柯溫氏，並有演詞發表。蘇「天下一家」之理想，進而作具體探討者，厥為美國駐華大使司徒雷登氏，及名教授裴斐氏。而美國故總統羅斯福之公子伊利沃氏所撰「羅斯福見聞錄」中，載其父遺言，天下為公，灼然共見。分述之如左：

羅斯福總統。

羅斯福總統之言論 「羅斯福見聞錄」中有云：殖民地制度，即戰爭之禍！苟以美國為覬覦英法荷之屬地而流血，或以為欲助其死守陳腐之殖民地思想而不捨，全屬誤謬。勝利之後，我人不能袖手緘默，任令殖民地制度滋蔓于全部亞洲與半部歐洲，以窒礙各國之生長，而畀數千萬居民處於半奴隸之狀態。否則我人不能否認另一戰爭業在滋長之中！榨取印度，緬甸，安南，爪哇之資源，將其財富，羅掘一空，而並不向之歸還一物，凡此行爲，無非積儲危機，積久，必引起戰爭！我今主張，戰勝後，四強負責和平，啓發其教育程度，提高其生活水準。」上譚種種，於大西洋會議，

司徒雷登
大使。

加薩布蘭卡會議，曾向英國邱吉爾首相一再闡明之。

司徒大使之言論 司徒雷登氏於抗戰期間，橫被日寇拘禁，深感自由可貴，思維拯救人類，知在止戈，即以避戰爭殺伐爲旨，大聲疾呼，以告有衆曰：「舉世之人，先自養成世界性之觀念，俾並世列國，逐漸形成一世界國，(World State) 四海之內，皆兄弟也，大同主義，于以貫徹。」氏於一九四六年十月十七日在首都扶輪社，作強調之演講曰：「建立世界政府，爲維持世界和平之唯一永久辦法。世界若不幸而再演大戰，現代武器，將使人類可怕至不堪想象。欲避戰事，惟有組織超國家性政府。世界政府之產生，將容納各個國家。其產生情形，一如美國原來十三州之結爲聯邦，中國三十有五省及西藏區之併爲一國。各國人民，無不愛好和平，反對戰爭。我人必須從事宣揚一般人認爲未能實現之理想。隨時代之進展，此種最高政治之哲理，可漸獲人信。眼前最需要者，即各國人民之思想與行爲，必須自處以世界公民，爲其出發點云。

一九四七年二月二十二日，上海慶祝華盛頓誕辰，司徒氏即席發表感想。略稱：「中國之敵非他，乃是文盲，貧窮，疾病，假公濟私。其中包括親戚之私利，及狹隘而殘酷之政黨偏見。願我人渥沐華盛頓偉大之感召，爲自由統一，爲和平民主，犧牲小我，完成大我，進而謀全世界更大之利益。」

斐斐教授

斐斐教授之言論 斐斐氏於一九四六年九月四日，在國立復旦大學公開演講國際形勢，大意謂：「近代戰爭，毀滅性太大，如第三次大戰發生，即世界之末日降臨。我人儘可弭此兵燹，則下列諸端，亟應研究。」

一曰，世界之組織問題。關於此項問題之意見有二，有主即組世界政府者，選舉一個領袖，一個議會，一個法庭，以治理之。各國則祇爲此「世界國」之二省而已。有主先成立一個國際組織，逐漸做去，以求達到世界一家之目標者。吾以爲前者難而後者易，蓋人類對此尙乏心理上之準備也。

二曰，政治問題，亦即民主或獨裁之問題。希特勒初起之盛，美國參戰之遲，

因此認爲民主政治不如獨裁之效率者有之。但其結果，納粹崩潰，而民主國家巍然存在如故，足爲民主必勝之明證。惟欲保持民主政治之效率，必須保障人民選舉之自由，與夫言論之自由，斯又不可不深知者。

三曰，經濟問題，亦卽自由經濟與統制經濟之問題。深信今之英語國家，均採自由經濟，而不贊成一般經濟悉歸國家統制。蓋統制經濟，可使政府之權力，特別龐大，而人民成爲其奴隸之流弊。

四曰，科學問題。近世科學，對於物與物關係之了解，進步神速。而於人與人關係之了解，則仍進步毫無。不寧惟是，眼前科學，有與政治合流之勢，實爲人類之新危機。長此以往，則科學愈進步，人類之遭遇，亦將愈慘，殊違科學昌明之原意矣。

柯溫作家之言論 柯溫氏於一九四六年八月二十四日來華曾在首都國際聯歡社及上海市政府大禮堂演講，大致稱：「孔子政治理想，與威爾基先生『天下一家』之思想，二千五百餘年，前後輝映。美國人深重理想，十八世紀以還，卽爲完成其理想而

努力，爲人類自由和平而奮鬥。其所訂憲法與獨立宣言，以及南北戰爭，皆其著例。美國今已不再孤立，在此原子時代，「天下一家」，實屬必要。美人皆痛惡戰爭，而威爾基氏之作品「天下一家」，更將此種精神，發揚光大。現在國際間之糾紛，雖暫時不可避免，但我人必須排除一切偏見猜疑，促此偉大理想之實現。

爲「天下一家」之理想而努力，應有特殊之技術，爲養成此種技術，某些觀念，應重新估價，給予新定義。如「外交」一詞，在「韋勃斯脫大字典」，其解釋爲「以技巧獲得利益，而不招致惡意及戰爭」，今則應爲「以技巧樹立國際間之親善」，聯合國等機構，應能應用此等新技巧。現歐洲各國對「天下一家」，均甚關切，一般人均亟欲得一消弭戰爭之計畫。故我人主張，凡有關「天下一家」觀念之外交經濟或政治之成就，日報應以特別大字標題，以增加世人對此之信心。又如國際文化藝術之交流，對於增進國際合作，甚有效力，亦應一併宣傳。

今日世界遭遇之最大問題，莫若國家及國際間之團結。世人應以爭取一國勝利之

精神，以爭取國際間之協調。因爲現在世界之危機，較一九四二年歐氏簽書之時，尤堪憂慮之故。吾人應不惜以任何犧牲，向此「天下一家」之目標而努力。今日之人類，僅能互相了解，互相合作，則「天下一家」之理想，不難成爲事實。

本人者番游歷二十個國家，所見所聞于列國人士者，即對於「天下一家」之憲旨，罔不樂贊厥成。以故國家之和平，國際間之合作，詢爲我人急切之呼聲！本人來華訪問，代表千萬美人，愛護中華，與促進世界各國和平團結之精神。我人應本「天下一家」之旨，以避免戰事之殘酷，謀人民生活之幸福，尤樂觀中華之和平統一云。

綜觀嘉言弘願，誠爲人類福音。惟應辨別者，統一與大同有異。統一僅爲大同之初步，大同乃爲統一之最後成功。即如十三州聯爲美國，未可云美國之大同。三十五省及西藏區成爲中華，未可云中華之大同。蓋統一僅破國界，而未破人界。除戰爭大禍外，其他之不平不公相陵相詐之事，仍充滿於人類之中。即美人夙以安富尊榮見稱，而人民之痛苦，尙不免與日俱增，可以概見。大同則人界盡破，我在人類之中，人

類亦在我之中。不獨親其親，不獨子其子。貨，惡其棄於地，不必爲己。力，惡其不出於身，樂於爲人。人類創造至斯，始能躋人間於天上，化苦海爲樂園。

眼前人類思想行爲，尙難一蹴而幾此，姑置弗譚。第就初步之統一言之，用現在之方術，亦未易達到。蓋十三州之爲美，三十五省及西藏區之爲華，或由於自然之傾向，或由於文化之濡漬，先有融洽之基礎，方成統一之事業。今也不然，思想行動，各走極端。爾詐我虞，機變百出。有如魔鬼之飾天使，魑魅之作人形。欲藉空文之條約，形式之會議，而能構成「天下一家」之美，誠如柯溫氏所言，距離尙遠。

又如矯枉過正，非無一時之利，而害亦隨之。凡事如斯，國策之抉擇亦然。既見其利，不知其誤，更從而矯之過之，害將无窮矣，然而事物主義，制度思想，凡矛盾對立者，必會於更高之原則，已爲世人所是認矣。而所謂最高之原則者，卽中也。對立，卽和也。其與學庸，乃同工而異曲耳！

我人處茲局勢，誠欲導之統一，促之大同，余以爲必須合倡學庸之道，以中爲準

，以平天下爲的，各取所長，各棄所短。以和爲貴，執兩而用之。己所弗欲，勿施於人。凡可以招致猜嫌者，悉泯之。各級學校之中，設置世界和平必修課程，以導引人類慈祥愷悌之心理，於和平前途，應多裨益。而報紙雜誌，電影戲曲，廣播演講，有挑撥國際感情，激動國際戰爭者，一律制止。凡耶穌天主之堂，釋迦清真之寺，固莫不主乎博愛也，則凡趣之大同者，宜可併力鼓吹之。蘇互信而生互尊，蘇互愛而生互結，從此以往，庶有彳乎？嗟夫！學庸之道，乃中國最高之政治哲學也，以德行仁，放諸四海而皆準，考諸百世而不惑者也！世有服膺大同主義，視民如傷者乎？盍取法於學庸，羣策羣力，以蕲家喻戶曉，牢固人心，則世界大同，如反掌耳！

中國最高政治哲學

一五四

中華民國三十六年十月初版

中國最高政治哲學（全一册）

定價國幣參萬元

印刷地點外另加運費

版權所有
翻印必究

著作者

葛存
劉通

發行者
葛存
悉

北平西河沿四十五號

印刷所
經世日報社

北平李樹老胡同國立
北平鐵道管理學院

發行所
大同出版社

分銷處
國內各大書

大同出版社啟事一

本社同人服膺世界大同之旨，故凡有足以促進大同之言論事實，隨在徵求，以便本書再版時增訂，敬望海內外賢達勿吝賜教為幸！

大同出版社啟事二

茲為提倡國學起見，擬出版「今文選」一集，尙祈海內文學家，錫以宏文鉅製，光我篇幅，一經采選出版，奉贈本集，聊當薄酬。

大同出版社啟事三

江蘇葛存悉教授雅擅丹青，馳譽藝林，其國畫山水之雋逸，意在雲林山樵之間，識者寶之。比以求畫者紛至，為定潤筆，小示限制。每尺國幣拾萬元，不到一尺，作一尺計值，依此類推。收件處，本出版社。

