

蔣總裁講述
丘良任編

大學中庸新義

中華書局印行



3 2169 7128 7

編輯例言



一、總裁年來訓誨國人，對大學、中庸二書精義之闡揚，不遺餘力。舉凡個人成德立業革命修養之道，以逮夫建邦經國濟世救人之本，常採二書以爲衷據。用是撫錄總裁歷年講演文告中有關闡揚二書精義之言辭，條比經傳原文，成爲斯書，以供國人研誦。

二、聖賢立教，重在實用，重在力行。自漢以來，經生學者，多沉溺於訓詁辭章，註疏愈繁而讀經愈難，辨析愈微而離道愈遠。總裁於治軍經國之暇，闡揚經義，凡所申論，又皆本之躬行心得之餘，非俗儒專以解經爲事者可比，讀者應加注意。

三、經傳所載，基本要旨，萬世不易；而名物制度，今古絕殊。卽以君臣二字言，在古代爲臣子對君主個人之關係，在今日則爲國民對國家之關係。準此引用，觸類旁通，自能用之不盡。所謂好古而不泥於古，師其意而活用之，則近是矣。

四、中庸之道，要皆本於「誠」字。爰將各章所論誠之變化，誠之外驗，誠之運用，與誠之功效諸項，加以分析，製爲表解，附錄於後，以與「大學綱領」比照，而收相互發明之效。

五、我國古籍，多不加點讀。茲爲讀者便利起見，將全書加以新式標點。錯誤之處，知所難免，幸讀者加以指正，俾便再版時校改。

六、本書章節，悉仍朱子大學章句暨中庸章句之舊。故將朱子序言分別弁諸簡端，並附朱注，藉便參證。

七、總裁言論，散見報章冊籍中，以後如對二書續有新解，當隨時補訂。

八、本書原稿蒙總裁親加核定，認爲「允洽」，並奉寅灰侍祕川字第六三八一號代電，特准印行。

編者識

大學章句序

大學之書，古之大學所以教人之法也。蓋自天降生民，則既莫不與之以仁義禮智之性矣；然其氣質之稟，或不能齊，是以不能皆有以知其性之所有而全之也。一有聰明睿智，能盡其性者，出於其閒，則天必命之以爲億兆之君師，使之治而教之，以復其性。此伏羲、神農、黃帝、堯、舜所以繼天立極；而司徒之職，典樂之官，所由設也。三代之隆，其法寔備，然後王宮國都，以及閭巷，莫不有學。人生八歲，則自王公以下，至於庶人之子弟，皆入小學，而教之以灑掃應對進退之節，禮樂射御書數之文。及其十有五年，則自天子之元子衆子，以至公卿大夫元士之適子，與凡民之俊秀，皆入大學，而教之以窮理正心修己治人之道。此又學校之教，大小之節，所以分也。夫以學校之設，其廣如此；教之之術，其次第節目之詳又如此；而之所以爲教，則又皆本之人君躬行心得之餘，不待求之民生日用彝倫之外，是以當世之人無不學。其學焉者，無不有以知其性分之所固有，職分之所當爲，而各俛焉

以盡其力。此古昔盛時，所以治隆於上，俗美於下，而非後世之所能及也。及周之衰，賢聖之君不作，學校之政不修，教化陵夷，風俗穢敗，時則有若孔子之聖，而不得君師之位以行其政教，於是獨取先王之法，誦而傳之，以詔後世。若曲禮、沙儀、內則、弟子職諸篇，固小學之支流餘裔；而此篇者，則因小學之成功，以著大學之明法，外有以極其規模之大，而內有以盡其節目之詳者也。三千之徒，蓋莫不聞其說，而曾氏之傳，獨得其宗，於是作爲傳義，以發其意。及孟子沒，而其傳泯焉；則其書雖存，而知者鮮矣。自是以來，俗儒記誦詞章之習，其功倍於小學而無用；異端虛無寂滅之教，其高過於大學而無實；其他權謀術數，一切以就功名之說，與夫百家衆技之流，所以惑世誣民，充塞仁義者，又紛然雜出乎其間，使其君子不幸而不得聞大道之要，其小人不幸而不得蒙至治之澤，晦盲否塞，反覆沈痼，以及五季之衰，而壞亂極矣。天運循環，無往不復，宋德隆盛，治教休明。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。既又爲之次其簡編，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，采而輯之，閱亦竊附已意，補其闕略，以俟後之君子。極知僭踰，無所逃罪，然於國家化民成俗之意，學者修己治人之方，則未必無小補云。淳熙己酉二月甲子，新安朱熹序。

大學章句序

大學

大，舊音泰，
今讀如字。

朱熹章句

子程子曰：「大學，孔氏之遺書，而初學入德之門也。於今可見古人爲學次第者，獨賴此篇之存，而論、孟次之。學者必由是而學焉，則庶乎其不差矣。」

【新義】大學這部書，將一切做人做事的道理，都包羅無遺，發揮盡致。所謂「大學之道，在明明德，在親民，在止於至善」，就是大學的三大綱領。所謂「格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下」，就是大學的八項條目。由內在的德智之修養到外發的事業之完成，爲一貫不斷進取開展的過程，可以說是本末兼賅，體用合一，修己治人，明體達用之道。我們知道政治是管理衆人之事，大學一書，把個人的內在修省以及向外發揚的道理，發揮到了極致，可以說政治上一切基本的原理都不外此。

（大學之道（上），二十三年九月十一日在廬山軍官團講。）

大學之道，是我們中國最重要的政治哲學，是孔子繼承堯、舜、禹、湯、文、武的道德思想學術系統的結晶。我們 總理的思想學術，也是繼承孔子的一貫系統，并且根據這個系統發揚光大，發明了博大精深救國救世的三民主義。（同上）

一部大學，就是孔子所講爲學做事成德立業的科學方法。其由小而大由本而末之精微開展的系統理論，實在是孔子最重要之科學的遺教。因爲大學是科學的，所以我說大學可稱爲「科學的大學」。尤其

是大學的第一章經，乃是世界上最早的科學理論，亦即科學的祖宗；或者說是基本的科學方法論。其實，大學一書，不僅是講基本科學方法之科學的祖宗，同時更是我們中國正統哲學之唯一的寶典。我們做了一個人，尤其是要做一個現代的中國國民，必須一方面深研大學所講基本的科學理論；一方面更精究大學和中庸所講的「惟精惟一」的基本哲學。必須懂得這個基本哲學，才能確立我們正確的人生觀，而使一切生活有定向，有歸宿；也必須懂得基本的科學方法，才能養成我們科學的頭腦，而使一切工作有條理，有效果。所以大學和中庸所講的道理，無論就其科學或哲學的價值而論，無論就我們做事或做人而論，都是人人所必須熟讀精研，身體力行的基本要道。（爲學辦事與做人的基本要道，二十四年二月一日在中央政治學校講。）

大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。 程子曰：「親，當作新。」○大學者，大人之學也。明，明之也。明德者，人之所得乎天，而虛靈不昧，以具衆理而應萬事者也。但爲氣稟所拘，人欲所蔽，則有時而昏，然其本體之明，則有未嘗息者，故學者當因其所發而遂明之，以復其初也。新者，革其舊之謂也。言既自明其明德，又當推以及人，使之亦有以去其舊染之污也。止者，必至於是不遷之意。至善，則事理當然之極也。言明明德新民，皆當止於至善之地而不遷，蓋必其有以盡夫天理之極，而無一毫人欲之私也。此三者，大學之綱領也。

【新義】「大學之道，在明明德，在親民，在止於至善」，這三句話，確是大學的三大綱領。天地父母生

了我們下來，就有一種天賦靈敏的德性，這就是「明德」。「明德」本來是人生所本來具有的，但是有時不免為氣質所拘，（人之氣質，有剛有柔，有高明，有沈潛，倘任其偏向發展，不加修省，必至影響及於本體。）為物慾所蔽，（一切聲色貨利功名權位之外慾，亦足以掩蔽本性，使之馳騁迷途而忘返。）漸漸失其靈敏以至於泯滅，而一切驕奢淫佚失德敗行的行為和惡習，乃從之而生。大學之道，第一就是要修明「明德」，以去人慾而存天理，亦可以說要存天性而除物慾。要使此明德天性保持其本體之純明，不為氣質所移，不為外物所惑，日益發揚光大，充實完善，這是修己的工夫，亦就是「格、致、誠、正、修身」的綱領。

其次，所謂「在親民」，「親」這一個字，有兩種解釋：程子釋「親者，新也」；「親民」即是使民衆能日新又新進步不已的意思。而王陽明則照「親」字的本義，釋「親民」為親近民衆的意思。我們曉得：大學所講人生最終的目的是治國平天下，我們明德修身之後，便要推而廣之將一般民衆的一切舊的不良的不適於時代環境的思想風習剷除，使造成一種新的思想與風習，能與時代要求相適應，以確保生存與發展，這就是古人所謂「化民成俗」，亦即近來所推行新生活運動之真實意義。必須如此，然後治平之功才有基礎。因此釋「親」為「新」是對的。同時大家要曉得：王陽明是個哲學家，同時也是一個政治家、軍事家，他釋「親民」為親近民衆，亦有重大的意義；因為新民必自親民開始，如果不親近民衆，深入民衆中間，我們自己有好思想道德言行，就無從傳授他們，感化他們，所以他這種解釋也很

有理由。不過正因新民非親民不可，親民爲新民應有的前提，所以我們講新民便包括了親民，而單講親民，還不能包括革新的意思，所以我們還是照程子的解釋爲好。總括一句：「親民」是一種治人的基本工夫，就是齊家治國平天下的綱領。

現在再講到大學的第三個綱領，就是「止於至善」。這一句話亦可以有兩種解釋：一種是「精益求精，善更求善」的意思；一種是「擇其至善，固執牢守」的意思。我們一個人明德（修己）、新民（治人），皆應當向理想的至善之境，不斷進取，必求達到至善至美之境，於理已無所不窮，於事已無所不盡，萬物能各得其所，千古而不易其道，到這時候方得爲止，把握住至善之一點，而固執不變，堅守不移，再不要馳騁妄想，見異思遷。譬如我們擬一個計劃，到了盡善盡美完全無缺的時候，便不要再改變，應下最大的決心，勇往邁進的去實行。推而至於我們做人也要如此，敦品勵行，明德新民，必須做到盡善盡美，才算心安。尤必擇善固守，明決果行，才能立身，才能立功。所以「止於至善」，又是統「明德」、「新民」兩大目而言，爲格致誠正修齊治平八項條目的總綱。（大學之道（上），二十三
年九月十一日在廬山軍官團講。）

「大學之道，在明明德」，「德」是一個人人生下來就賦有的德性，「明明德」就是不要使這生來的德性汨沒，而自己要知道去淬礪它，光大它，可以說就是要確定我們的人生觀。至於「在親民」，可以說就是要喚起民衆，復興民族，使民衆的生活能够向上，民族的地位能够平等。「在止於至善」這句話的意

思是：一切行爲，都一定要到最好的極點爲止；即是要達到善的極端，纔是止於至善。再切近些說，我們一個人生在宇宙中，最多活不到一百年，人本是一個爭生存的動物，但因爲人類進化，生來就有一種向上的衝動，利他的衝動，這一點向上利他的衝動，存之於心便是「德」，施之於物便是「善」。故「德」貴自覺，而「善」貴及人。自覺就是「明德」，及人就是「至善」。所以一個人有利他的傾向，便能由親親而仁民，由仁民而愛物。凡是一個人愛父母兄弟，愛人類，愛社會，愛國家，愛民族，都是一點利他性的擴充。（革命的哲學，二十一年五月二十三日講，二十八年五月校正。）

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。。后，與後同，後放此。○止者，所當止之地，即至善之所在也。知之，則志有定向。靜，謂心不妄動。安，謂所處而安。慮，謂處事精詳。得，謂得其所止。

【新義】明德新民，雖當止於至善，究竟怎樣才可以做到呢？大學所謂：「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」，這就是講止於至善的功用和效果。意思就是說：我們先能由格物致知的工夫，求得真知灼識，見到獨一的至善之境，把握住這一個獨一至善之理，確定中心的信仰，這就是「知其所止」，也就是「止於其所當止」。然後在事既有不易之理，在心自有不易之趨，這樣心才能安定下來。心能安定，然後妄念不動，外物不搖，而能澄澈光明，虛靈燭照，這就歸到靜的工夫。靜了之後，便能泰然怡然，無入而不自得，這就歸到了安的地步。安了之後，對於事事物物，便能

深思遠慮，精究一切，調處一切，無往而不得其宜，亦無往而不收其功，這就是所謂「安而后能慮，慮而后能得」。總之，最後的目的，是要使事物物止於至善；而首要的工夫，就是先要此心能止於至善。這個道理，我們再可以就軍事教育中舉一個例來說明：我們軍隊裏面，一切的動作，第一個口令就是「立正」。立正的意思，就是要他的動作與精神安定下來，使他心思完全集中於一點。立正以後，就要做到不聞一些聲息，就是「靜肅」。軍隊上下真能做到絕對的靜肅之後，然後能鎮定安詳，整飭嚴肅。平時養成此種習性，戰時才能有周密的計劃，至善的調度，尤其是在危險困難的時候，才能沉着果毅，獲得最後的勝利。凡此都是大學上「知止」的道理。（大學之道（上），二十三年九月十一日在廬山軍官團講。）

「止」字是到了極處止住不移的意思。「知止而后有定」的止字，還是跟着上面「止於至善」的止字而來，其意義是相同的。所謂「知止而后有定」，是說到至善的極處，便可以灼然而止，擇善固執，心有定向，再不胡思亂想，縈心外騖，這才算定。（大學之道（下），二十三年九月十五日在廬山軍官團講。）

我所講的「定靜安慮」是凝澁沉靜，專心致志的意思。其目的在求思慮之專精，以期得理之真確；在求行動之至當，以期事業之成功。故其性質完全是積極的、進取的、創造的，與所謂「枯禪入定」，以「虛無寂滅」為目的之消極的、退化的、破壞的「靜」絕對不同。（建設新四川之要道，二十四年十

月六日出席成都第九次擴大紀念週訓辭。）

物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。明德爲本，新民爲末；知止爲始，能得爲終。本始所先，末終所後，此結上文兩節之意。

【新義】物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。這四句話，是歸結上文的意思，提示我們做人做事的基本要訣，即原註所云：「明德爲本，新民爲末；知止爲始，能得爲終。本始所先，末終所後。」普通一般人做事，往往不能成功，就是因爲不懂得這個道理。凡是一件事，都有本末。如果舍本逐末，勢必徒勞無功，甚至弄到倒行逆施，反而要壞事。（大學之道（上），二十三年九月十一日在廬山軍官團講。）

再就大學的三綱說：明德爲本，新民爲末；因爲明德是修己，新民是治人。你自己不能先修其身，當然不能感化社會，使大家信服；既不能善處人與人之間而得到尊重，就無法改造社會，管理衆人。再從知止至能得所謂修身的一段說：知是行之始，行是知之終，我們如果不先知所止，怎麼可以肆應咸得其宜呢？所以任何一件事，要看清本末，分別先後，更要能貫徹始終，然後才能有成。（同上）

「物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。」——這更是現在的科學方法了。凡是一種事物，都有一個起頭與終點，這個自然的規律，即是現在的所謂物理。一件東西有一件東西的本末，一件事情有一件事情的起點，我們處理事物，能够知道這個自然的規律，照着去做，這就叫合理，合理就是「近

道」。(革命的哲學，二十一年五月二十三日講，二十八年五月校正。)

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。治，平聲，後放此。○明明德於天下者，使天下之人，皆有以明其明德也。心者，身之所主也。誠，實也。意者，心之所發也。實其心之所發，欲其必自慊，而無自欺也。致，推極也。知，猶識也。推極吾之知識，欲其所知無不盡也。格，至也。物，猶事也。窮至事物之理，欲其極處無不到也。此八者，大學之條目也。

【新義】這八個節目，就是講從修己以至於治人所應有的先後的步驟。我們要達到平天下的目的，便要使全天下的人都能明明德；但是，天下的範圍太大，天下的人太多，我們無從着手，所以我們必須由小而大，由近及遠。先從一國起，使一國治理得很好；一國的人都能講忠孝仁愛信義和平，再推而至於全世界，這就是 總理所說：「以建民國，以進大同」的意思。但是一個國家還是很大，要想治理得很好，更要先從組織國家的單位即社會和家庭起，使一家的人能够明明德；再推而廣之，使社會上家家戶戶都能齊一平均，則社會未有不進步，國家未有不達於治理的。所以我對於「齊家」的解釋，以為這個「家」字，不僅指狹義的家庭，應當作「家家戶戶」的「家」字，就是社會的意義。必使社會上家家戶戶能齊一平均，而無貧富懸殊苦樂不等的缺憾，然後才能治國。至於就狹義的方面指各個人之家庭來說，那麼所

謂齊家的齊字，應當作爲整齊的齊字來解說；就是說在倫常要父子有親，長幼有序，在事物要有條理有秩序，必須有親有序有條有理，方可謂之整齊嚴肅的家庭。如每一個家庭都能整齊嚴肅，有條有序，人盡其分，戶竭其力，自能够做到社會上齊一平均的地步。這是我個人的見解。若照古註解釋，就是說一家的人，也有賢不肖，品德不齊，我們是要使家裏面品德良好的人歉然而不自足，更求精進；家裏面品德差一點的人，翻然而不自棄，覺悟他的短處，改過遷善，要達到一家人都能明禮與讓，各得其所，必先修其身。我以爲無論要平均社會或整齊家庭，都要從修養自己的品德做起，而後以身作則，拿自己的品德來感化一家，以至家家的人，才能使全家大小與社會上一般人，都能發揮天性，止於至善，這就是「身修而後家齊」的意思。再講到「欲修其身者，先正其心」；因爲「身者，心之器也」，一個人的思想行爲，皆以心爲主，故必存養省察，使此心常湛然靈明，不爲物慾所蔽，不爲感情所勝；不然，便難免流爲貪愚迷妄，甚至放辟邪侈，一切錯誤罪惡，都要由此而生了，所以正心是修身的根本工夫。但是正心又必先誠其意，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」。這裏所謂「毋自欺」，就是屏絕微倖心，排除苟且心，不寬恕自己，不欺蒙自己，不作味良之舉，不存姑息敷衍之念，一秉正覺，承認眞理，勇猛精進，戰勝一切的意思。所以誠意的工夫，又以慎獨爲始。所謂慎獨者，就是要在人所不知，惟己獨知的場合，「去人欲，存天理」，以虛心實意處理一切事物而無愧於天地宇宙之間。這是講誠意的工夫。再進一層講：「欲誠其意者，先致其知」，這也是當

然的道理。因為誠意是善惡的關頭，為好為惡，為聖賢為禽獸，固全由自己的意思而定；但辨別善惡，全靠自己有真知，有識力；如果識力不足，勢必見理不真，察事不明，善惡是非，淆然莫辨，因此意無從誠，心無從正，身更不能修。所以致知是迷覺的關頭，誠意的前提。但是我們又怎樣致知呢？這就是大學所講的：「致知在格物」。格字有兩種解釋；據朱子的解釋，「格者至也」，要對於客觀的事物，能隨時隨地體察明白，就是知到極處的意思。據新的解釋：「格者正也」，就是對於一切客觀的事物，要認識得正確的意思。這兩種的說法，雖都不離即物窮理的工夫，沒有什麼大的差異；但後者所說的涵義，更為完全，除含有對客觀事物窮其所以然之理的工夫以外，還有加以主觀的選擇判斷而得到最正確的認識的意思。我們對於事事物物，窮極其真理之所歸，以充實增進我們的「知」，這就是格物的工夫。我們做人做事的起點，就是格物致知，近之所以修身，遠之所以治國平天下。（革命的心法，二十三年九月二十一日劉廬山軍官團第四營訓詞。）

「欲誠其意者，先致其知」——這「知」不僅是指內在的「良知」之「知」，而是包括一切的知識。照現在的話說，就是一切科學知識之「知」。凡是平天下、治國、齊家、修身、正心、誠意，都是知，都是致知。「知」要怎樣「致」呢？「致」就是研究，就是實行，就是說要實現他的所知，這就是致知。怎樣叫格物呢？就現在的說話來講，「格」就是「分析」，「物」就是「事物」，「格物」就是分析事物之理。我們在「心」與「物」接觸的過程中，要用我們的知識把這物理一件一件分析起來。比

如你問「爲什麼要革命」？我們就要分析所以要革命的內容，就是因爲國家危急，民族衰弱，不革命就滅亡。還要進一步去研究，我們國家爲什麼糟到這樣的原因？我們民族爲什麼衰弱到這樣地步？這個衰弱的病源又在那裏？我們就把這個毛病一層一層分析出來，便知道由於整個民族性的喪失；民族性的喪失，是由於民族精神的墮落；民族精神的墮落，又是由於構成民族分子的國民腐敗、懶惰、苟且、偷安、自私自利、不肯努力。這毛病的根源尋着了，又再進一步去研究，怎樣纔可以完成革命？就是要實行三民主義。這樣一層層的分析，這分析的工夫就是「格物」。所以說：「致知在格物」。（革命的哲學，二十一年五月二十三日講，二十八年五月校正。）

物格而后知至，知至而后意誠，意誠而后心正，心正而后身脩，身脩而后家齊，家齊而后國治，國治而后天下平。治，去聲，後放此。○物格者，物理之極處無不到也。知至者，吾心之所知無不盡也。知既盡，則意可得而實矣；意既實，則心可得而正矣。修身以上，明明德之事也；齊家以下，新民之事也。物格知至，則知所止矣。意誠以下，則皆得所止之序也。自天子以至於庶人，豈是皆以脩身爲本。壹是，一切也。正心以上，皆所以脩身也；齊家以下，則舉此而錯之耳。

【新義】大學裏所講的天子，不一定是指皇帝而言；而大學的道理，更不是忠君的濫調。我們知道：無論專制國家、民主國家，乃至於社會主義國家，都必須有一個元首或領袖。在帝制國家稱爲皇帝與天子，在民主國家，便稱爲大總統或主席，名義雖不同，而其爲代表國家的首領則一。所以大學所稱的天子，

我們可從廣義解釋作國家元首。任何政治制度的國家，都有統率羣倫的元首或領袖，我們不能因為帝制推翻了，便否定古代涉及君主字樣的一切典籍，以為不足取。況且大學裏面所說修齊治平這一個體系，并不一定指政府人民的統屬關係，乃是由個人以推至家庭社會國家與世界，平面的由內及外由近及遠的逐層發展的關係。若是依 總理的解釋，更可以打破我們對於「天子」兩個字之狹隘的觀念。總理會把我們四萬萬人比作皇帝，把政府和革命黨比作諸葛亮，一方面說明民權的要義，一方面勉勵我們革命黨人以「鞠躬盡瘁，死而後已」的精神來輔導一般國民，個個黨員要做一個諸葛亮那樣的忠臣，來盡忠於四萬萬的皇帝。所以在中華民國，我們四萬萬人民，都可以說是天子。此外所謂天子，還有一個很合理的解釋：我們各個人，都是天地父母所生的，都有天賦的德性——仁義禮智信，所以人人都是天生之子，也可以說都是天子。總之，天子決不是專指皇帝，我們還是把他解作國家元首或領袖為安。因之，所謂「自天子以至於庶人，壹是皆以修身為本。」這就是說：人無分上下，無分老少男女，不論地位怎樣，職務怎樣，個個人都要以修身為本。「正心以上，皆所以修身也；齊家以下，則舉此而錯之耳。」修身實為內外關連，本末貫通的樞紐。所以各位無論是從第一步獨善其身講，或從第二步兼善天下講，都必須痛下修身的工夫。（大學之道（上），二十三年九月十一日在廬山軍官團講。）

其本亂而未治者，否矣；其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。本，謂身也。所厚，謂家也。此兩節，結上文兩節之意。

【新義】這是總結上面所有意思，反復教訓我們的幾句話。上面兩句中所謂厚薄，實兼含輕重、多少、親疏、本末、始終、先後諸義而言。事物之本之始，自然爲重、爲先、爲厚；事物之末之終，自然爲輕、爲後、爲薄；此種關係與次序，必須分別清楚，支配適當，然後作事才能有所成就，如或顛倒錯亂，決沒有成功的道理。比方說修身爲本，齊家、治國、平天下爲末，如果不先修身，則根基未立，其本已亂，決不能齊家、治國、平天下。自己既不能修身，則天性猶汨沒未明，孝友之道亦不能盡，是則於應厚者，已經是先薄了，而謂對於關係較疏薄的社會國家與天下，反能親厚的，必絕對沒有這一回事。（大學之道（上），二十三年九月十一日在廬山軍官團講。）

右經一章，蓋孔子之言，而曾子述之。凡二百五字其傳十章，則曾子之意，而門人記之也。舊本頗有錯簡，今因程子所定，而更考經文，別爲序次，如左：凡千五百四十六字○凡傳文，雜引經傳，若無統紀，然文理接續，血脈貫通，深淺始終，至爲精密，熟讀詳味，久當見之，今不盡釋也。

康誥曰：「克明德。」康誥，周書。克，能也。大甲曰：「顧諟天之明命。」大，讀作泰。諟，古是字。○大甲，商書。顧，謂常目在之也。諟，猶此也。或曰：審也。天之明命，即天之所以與我，而我之所以爲德者也。常目在之，則無時不明矣。帝典曰：「克明峻德。」峻，書作俊。○帝典，堯典，虞書。峻，大也。皆自明也。結所引書，皆言自明已德之意。

右傳之首章，釋明明德。此通下三章至止於信，舊本誤在沒世不忘之下。

湯之盤銘曰：「苟日新，日日新，又日新。」盤，沐浴之盤也。銘，名其器以自警之辭也。苟，誠也。湯以人之洗濯其心以去惡，如沐浴其身以去垢，故銘其盤。言誠能一日，有以滌其舊染之污而自新，則當因其已新者，而日日新之，又日新之，不可略有間斷也。康誥曰：「作新民。」鼓之舞之，謂作，言振起其自新之民也。詩曰：「周雖舊邦，其命維新。」詩，大雅文王之篇。言國雖舊，至於文王，能新其德以及於民，而始受天命也。是故君子無所不用其極。自新新民，皆欲止於至善也。

【新義】古人所謂「毋自欺」，所謂「慎獨」，就是不管在人家看得見看不見，無論在什麼地方，一樣的能够檢點自己。如此，人家纔會敬佩你，你纔真正配做民衆的模範；使他們潛移默化，洗刷過去一切惡濁污穢散漫腐敗的氣習，造成正大光明發揚向上的新氣象，個個人成功現代的國民，這就是所謂「作新民」的道理。（行政人員團警幹部之地位與責任，二十四年九月七日在峨嵋軍訓團講。）

爲欲繁衍生命，保障生存，發展生計而表現之一切行爲，因時代與環境之遞嬗變遷，而呈現不同之形式，演化不同之方法。時不可留，環境亦隨之而異，惟能「苟日新，日日新者，始能暢達其生。凡民族之生活，當其請求適合時代與環境時，必須補偏救弊，一變其舊有生活之趨向，此即謂之「新」的生活。（新生活運動綱要）

右傳之二章，釋新民。

詩云：「邦畿千里，惟民所止。」詩，商頌玄鳥之篇。邦畿，王者之都也。止，居也。言物各有所當止之處也。詩云：「緡蠻黃鳥，止于丘隅。」子曰：「於止，知其所止，可以人而不如鳥乎？」緡，詩作緡。○詩，小雅緡蠻之篇。緡蠻，鳥聲。丘隅，卑蔚之處。子曰以下，孔子說詩之辭。言人當知所當止之處也。詩云：「穆穆文王，於緡熙敬止。」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。於緡之於，普鳥。○詩，文王之篇。穆穆，深遠之意。於，歎美辭。緡，繼續也。熙，光明也。敬止，言其無不敬，而安所止也。引此而言聖人之止，無非至善，五者，乃其目之大者也。學者於此，究其精微之蘊，而又推類以盡其餘，則於天下之事，皆有以知其所止而無疑矣。詩云：「瞻彼淇澳，菉竹猗猗。有斐君子，如切如磋，如琢如磨。瑟兮僩兮，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。瑟兮僩兮者，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。澳，於六反。菉，詩作綠。猗，叶韻音阿。僩，下版反。喧，詩作喧。諠，詩作諠；並況晚反。恂，鄭氏讀作峻。○詩，衛風淇澳之篇。淇，水名。澳，隈也。猗猗，美盛貌。興也。斐，文貌。切以刀鏹，琢以椎鑿，皆裁物使成形質也。磋以鑿錫，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。倜，武毅之貌。赫喧，宜著盛大之貌。誼，忘也。道，言也。學，謂講習討論之事。自脩者，省察克治之功。恂慄，戰懼也。威，可畏也。儀，可象也。引詩而釋之，以明明明德者之止於至善。道學自脩，言其所以得之之由。恂慄威儀，言其德容表裏之盛，卒乃指其實而歎美之也。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。於戲，音嗚呼。樂，音洛。○詩，周頌烈文之篇。於戲，歎辭。前王，謂文武也。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。此兩節，詠歎淫泆，其味深長，當熟玩之。

右傳之三章，釋止於至善。此章內自引淇澳詩以下，舊本誤在誠意章下。

子曰：「聽訟，吾猶人也。必也，使無訟乎！」無情者，不得盡其辭，大畏民志。

此謂知本。猶人，不異於人也。情，實也。引夫子之言，而言聖人能使無實之人，不敢盡其虛誕之辭。蓋我之明德既明，自然有以畏服民之心志，故訟不待聽而自無也。觀於此言，可以知本末之先後矣。

右傳之四章，釋本末。此章舊本誤在止於信下。

此謂知本，程子曰：「衍文也。」此謂知之至也。此句之上，別有闕文，此特其結語耳。

右傳之五章，蓋釋格物致知之義，而今亡矣。此章舊本通下章，誤在經文之下。開嘗竊取程子之意以補之曰：「所謂致知在格物者，言欲致吾之知，在卽物而窮其理

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。」

【新義】「致知在格物」，這就是說我們要增進知識，充實智能，便先要格物。格就是澈底研究的意思，物是指一切事物而言。格物就是對於一切事事物物隨時隨地要澈底研究，剖析明白，窮其理之所在。簡言之，即所謂「即物窮理」的工夫。程子解釋格致的道理很精當，他說：「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。」這一個解釋，不單是格致兩個字可以了然；就是心與物的兩大哲學之爭，亦給他澈底的分析盡致了。這「衆物之表裏精粗」之「物」字，與「吾心之全體大用」之「心」字之關係及意義，望諸位要特別注意，不可隨便看過！（大學之道（下），二十三年九月十五日在廬山軍官團講。）

總理說：「能知必能行」，我還要續一句：「不行不能知」。因為我們都是後知後覺，我們除了基本的革命大義以外，所知的實在是有有限。凡是我們學問經驗中認為已經獲得的知識，如果不是經過實行而證

明爲有效，就不能斷定所知者果爲真知；所以我們一切的事業，必須實行而後始有真知，也唯有能行而後能知。大學所謂：「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。」這就是力行的效果，也就是革命成功的方法。（行的道理，二十八年三月十五日講。）

所謂誠其意者，毋自欺也。如惡惡臭，如好好色，此之謂自謙，故君子必慎其獨也。惡，好，上字皆去聲。謙，讀爲慊，苦劫反。○誠其意者，自修之首也。毋者，禁止之辭。自欺云者，知爲善以去惡，而心之所發，有未實也。謙，快也，足也。獨者，人所不知，而已所獨知之地也。言欲自修者，知爲善以去其惡，則當實用其力，而禁止其自欺。使其惡惡，則如惡惡臭；好善，則如好好色，皆務決去，而求必得之，以自快足於己，不可徒苟且以徇外而爲人也。然其實與不實，蓋有他人所不及知，而已獨知之者，故必謹之於此，以審其幾焉。小人閒居爲不善，無所不至，見君子而后厭然，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。閒，音閑。厭，鄭氏讀爲壓。○閒居，獨處也。厭然，消沮閉藏之貌。此言小人陰爲不善，而陽欲揜之，則是非不知善之當爲，與惡之當去也；但不能實用其力，以至此耳。然欲揜其惡，而卒不可揜，欲詐爲善，而卒不可詐，則亦何益之有哉？此君子所以重以爲戒，而必謹其獨也。曾子曰：「十目所視，十手所指，其嚴乎！」引此以明上文之意，言雖幽獨之中，而其善惡之不可揜如此，可畏之甚也。富潤屋，德潤身，心廣體胖，故君子必誠其意。胖，步丹反。○胖，安舒也。言富則能

潤屋矣，德則能潤身矣；故心無愧怍，則廣大寬平，而體常舒泰，德之潤身者然也。蓋善之實於中而形於外者如此，故又言此以結之。

【新義】要知道這「禮」與「誠」兩個字，是互相表現的。所謂誠者，就是「誠於中」的道理；所謂禮者，就是誠之「形於外」的表現。（革命的心法，二十二年九月二十一日對廬山軍官團第四營訓詞。）

右傳之六章，釋誠意。經曰：「欲誠其意，先致其知。」又曰：「知至而后意誠。」蓋心體之明，有所未盡，則其所發，必有不能實用其力，而苟焉以自欺者；然或已明而不謹乎此，則其所明又非已有，而無以為進德之基。故此章之指，必承上章而通考之，然後有以見其用力之始終，其序不可亂，而功不可闕如此云。

所謂脩身在正其心者，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。程子曰：「身有之身當作心。忿，弗粉反。懣，敕值反。好，樂，並去聲。○忿懣，怒也。蓋是四者，皆心之用，而人所不能無者；然一有之而不能察，則欲動情勝，而其用之所行，或不能不失其正矣。心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味。心有不在，則無以檢其身；是以君子必察乎此，而敬以直之，然後此心常存，而身無不脩也。此謂脩身在正其心。」

右傳之七章，釋正心脩身。此亦承上章以起下章。蓋意誠，則真無惡而實有善矣，所以能存

是心，以檢其身；然或但知誠意，而不能密察此心之存否，則又無以直內而脩身也。○自此以下，並以舊文爲正。

所謂齊其家在脩其身者，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。辟，讀爲僻。惡而之惡、敖、好，並去聲。鮮，上聲。○人，謂衆人。之，猶於也。辟，猶偏也。五者在人，本有當然之則，然常人之情，惟其所向，而不加察焉，則必陷於一偏，而身不脩矣。故諺有之曰：「人莫知其子之惡，莫知其苗之碩。」諺，音彥。碩，叶韻時若反。○諺，俗語也。溺愛者不明，貪得者無厭，是則偏之爲害，而家之所以不齊也。此謂身不脩，不可以齊其家。

右傳之八章，釋脩身齊家。

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。弟，去聲。長，上聲。○身脩，則家可教矣。孝、弟、慈，所以脩身而教於家者也；然而國之所以事君、事長、使衆之道，不外乎此，此所以家齊於上而教成於下也。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。中，去聲。○此引書而釋之，又明立教之本，不假強爲，在識其端而推廣之耳。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。僨，音奮。○一人，謂君也。撥，發動所由也。僨，覆敗也。此言
教成於國之效。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。好，去聲。○此又承上文一人定國而言。有善於己，然後
可以責人之善；無惡於己，然後可以正人之惡，皆推己以及人，所謂恕也。不如是，則所令反其所好，而民不
從矣。喻，曉也。故治國，在齊其家。通結上文。詩云：「桃之夭夭，其葉蓁蓁。之子于
歸，宜其家人。」宜其家人，而后可以教國人。天，平聲。蓁，音臻。○詩，淵浦桃夭之篇。
天天，少好貌。蓁蓁，美盛貌。興也。之子，猶言是子。此指女子之嫁者而言也，婦人謂嫁曰歸。宜，猶善
也。詩云：「宜兄宜弟。」宜兄宜弟，而后可以教國人。詩，小雅蓁蓁篇。詩云：「其儀
不忒，正是四國。」其爲父子兄弟足法，而后民法之也。詩，曹風鵲鳴篇。忒，差也。此
謂治國，在齊其家。此三引詩，皆以詠嘆上文之事，而又結之如此，其味深長，最宜潛玩。

右傳之九章，釋齊家治國。

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。長，上聲。弟，去聲。倍，與背同。絜，胡結反。○老老，所謂老吾
老也。興，謂有所感發而興起也。孤者，幼而無父之稱。絜，度也。矩，所以爲方也。言此三者，上行下效，

捷於影響，所謂家齊而國治也；亦可以見人心之所同，而不可使有一夫之不獲矣。是以君子必當因其所同，推以度物，使彼我之間，各得分顯，則上下四旁，均齊方正，而天下平矣。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。惡、先，並去聲。○此覆解上文絜矩二字之義。如不欲上之無禮於我，則必以此度下之心，而亦不敢以此無禮使之；不欲下之不忠於我，則必以此度上之心，而亦不敢以此不忠事之。至於前後左右，無不皆然，則身之所處，上下四旁，長短廣狹，彼此如一，而無不方矣。彼同有是心，而興起焉者，又豈有一夫之不獲哉？所操者約，而所及者廣，此平天下之要道也。故宰內之意，皆自此而推之。

【新義】這一段話，我們一般黨員和軍人無論對上對下，對朋友，都要時刻奉為處世的箴言，終身實踐。

即如我們不喜歡爲人長官的偶有賭博、冶遊、走私、欺僞之事，那末，我們自己就要絕對的戒除，就要「毋以使下」，不要使部下對我有不好的印象。我如可惡部下不服從命令，不遵守紀律，那我們自己亦要「毋以事上」，就要服從命令，嚴守紀律。「所惡於右，毋以交於左；所惡於左，毋以交於右」，這兩句話是說明我們對於朋友應有的態度，格外的緊要。我們在左的，如不願在右的人說我壞話，那我在右的，亦不可說在左的人壞話。大家如果能爲朋友或他人設身處地來着想，那就不會有這些的閑話了。所以我們以後處世接物，皆要懂得這個道理，如我不希望朋友用怎樣不當的態度來對待我們，那末，我

們亦就不能用他同樣的態度去對待其他朋友。（參謀長會議閉幕訓詞，二十九年三月九日講。）

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。樂，音洛。只，音紙。好，音惡，並去聲，下並同。○詩，小雅南山有臺之篇。只，語助辭。言能絜矩，而以民心爲己心，則是愛民如子，而民愛之如父母矣。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，則爲天下僂矣。節，讀爲截。辟，讀爲僻。僂，與戮同。○詩，小雅節南山之篇。節，截然高大貌。師尹，周大師尹氏也。具，俱也。辟，偏也。言在上者，人所瞻仰，不可不謹；若不能絜矩，而好惡徇於一己之偏，則身弑國亡，爲天下之大戮矣。詩云：「殷之未喪師，克配上帝。儀監于殷，峻命不易。」道得衆，則得國；失衆，則失國。喪，去聲。儀，詩作宜。峻，詩作駿。易，去聲。○詩，文王篇。師，衆也。配，對也。配上帝，言其爲天下君，而對乎上帝也。監，視也。峻，大也。不易，言難保也。道，言也。引詩而言此，以結上文兩節之意。有天下者，能存此心而不失，則所以絜矩而與民同欲者，自不能已矣。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。先慎乎德，承上文不可不謹而言。德，即所謂明德。有人，謂得衆。有土，謂得國。有國，則不患無財用矣。

【新義】就生產要素而論，西洋經濟學舉出資本、勞力、土地三者，并認爲此三者爲三種物質而觀察，而處理。我們中國的經濟學說，對生產要素則從人的方面來講求。大學說：「有人此有土，有土此有財，

有財此有用。」這句話有兩層意思：淺一點說，生產的要素是人力與土地，以人力開發土地，纔有物資，纔有財用。所謂物資，包含直接從土地生長出來的農產和礦產物，間接從農礦產物加工而成的工業品兩類。中國的經濟原理，不列貨幣為生產要素。中國的經濟學說，認為物資不過是人力與物力的產物，而貨幣只是物資交換的一種媒介，故貨幣的本身并不能够成爲生產要素的一種。深一點說，人之所以爲人者，在其有求生之欲，更在其有能思之心。人與一般的動物不同，能以思慮與理性指導其求生的活動，故人力有體力與智力兩種。人能以智力運用其體力，所以人的生產技術有不斷的進步，而其他動物的生產技術只限於他們的爪牙。其次，人之所以爲人者，在其能合羣。人沒有一般動物所有的爪牙，而人可以戰勝一般動物，獨有優美的生活，是由人有合羣之性。人所以能合羣而不爭不亂，又由於人有思慮與理性作用，以發展人羣的組織。人羣最高與最大的組織就是社會和國家，社會和國家之力，更大於構成社會國家的個人力量之總和。個人的力量亦惟有在社會國家的羣力之內，纔可以得到最大的發揮。

（中國經濟學說）

德者，本也；財者，末也。本上文而言。外本內末，爭民施奪。人君以德爲外，以財爲內，則是爭鬪其民，而施之以劫奪之教也。蓋財者，人之所同欲，不能聚短，而欲專之，則民亦起而爭奪矣。是故**財聚則民散，財散則民聚。**外本內末，故財聚；爭民施奪，故民散。反是則有德而有人矣。是故**言悖而出者，亦悖而入；貨悖而入者，亦悖而出。**悖，布內反。○悖，逆也。此以言之出

大，明貨之出入也。自先慎乎德以下至此，又因財貨以明能聚矩與不能者之得失也。康誥曰：「惟命不于常。」道善，則得之；不善，則失之矣。道，言也。因上文引文王詩之意，而申言之，其丁寧反覆之意，益深切矣。楚書曰：「楚國無以爲寶，惟善以爲寶。」楚書，楚語。言不寶金玉，而寶善人也。舅犯曰：「亡人無以爲寶，仁親以爲寶。」舅犯，晉文公舅狐偃，字子犯。亡人，文公時爲公子，出亡在外也。仁，愛也。事見檀弓。此兩節，又明不外本而內末之意。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，實能容之，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，而違之俾不通，實不能容，以不能保我子孫黎民，亦曰殆哉！」个，古賀反，書作介。斷，丁亂反。媚，音冒。○秦誓，周書。斷斷，誠一之貌。彥，美士也。聖，通明也。尙，庶幾也。媚，忌也。違，拂戾也。殆，危也。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。迸，讀爲屏，古字通用。○迸，猶逐也。言有此媚疾之人，妨賢而病國，則仁人必深惡而痛絕之，以其至公無私，故能得好惡之正如此也。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。命，鄭氏云：「當作慢；」程子云：「當作怠；」未詳孰是。遠，去聲。○若此者，知所愛惡矣，而未能盡愛惡之道，蓋君子而未仁者也。

【新義】今後要管理好一個機關，一定要從人事的改良做起，一定要確立好一個人事制度，不好隨便進退黜陟，喜怒隨心。各級主管長官，對所屬人員，尤其要時時刻刻注意到爲國訓練人才，甄別人才，保舉人才。要曉得我們用人，一定要使被用的人能盡其才。要達到這個目的，一定要注意教導他；教導還不够，一定要隨時注意考驗他，以別賢愚，定功過，嚴其賞罰，明其黜陟。如此，好的人才纔可以漸漸甄別出來；次一等的，也就可以慢慢的訓練出來。現在各級機關用人，往往只知道委他一個職務，每天辦幾個鐘頭的事，每月給幾多薪水，就算了事；對於他的身家、履歷、才能、品性、興趣、志向等等究竟如何，現在工作是否努力，能力有無進步，將來有無希望……這些用人的要件，完全不注意。尤其不好的，是各存私見，把有能力、有幹才、有品德而又最有希望的屬員，認爲私有，不保舉出去替國家多負責，以爲他稱於現職，就有意的讓他長期屈居下位；而另外被薦拔、被保舉的，則是一班尋常之輩，或竟有最不堪的人在內，像這樣功過不明，優劣不分，賞不足以勸善，罰不足以懲惡，怎麼能使人心悅誠服？（主持機關與推行政令之要領，二十八年五月講。）

好人之所惡，惡人之所好，是謂拂人之性，菑必逮夫身。菑，古災字。夫，音扶。○拂，逆也。好善而惡惡，人之性也。至於拂人之性，則不仁之甚者也。自秦誓至此，又皆以申言好惡公私之極，以明上文所引南山有臺、節南山之意。是故君子有大道，必忠信以得之，驕泰以失之。君子，以位言之。道，謂居其位而脩己治人之術。發己自盡爲忠，循物無違謂信，驕者矜高，泰者侈肆，此因上所引文

汪，康誥之意而言。章內三言得夫，而語益加切，蓋至此而天理存亡之幾決矣。生財有大道：生之者衆，食之者寡；爲之者疾，用之者舒，則財恆足矣。恆，胡登反。○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。」愚按此因有土有財而言，以明足國之道，在乎務本而節用，非必外本內末，而後財可聚也。自此以至終篇，皆一意也。

【新義】我們要建立經濟上的武力，就要使全國的勞力、土地和資本，盡量用之於生產，不可有一點荒廢和浪費。大學上說：「生之者衆，食之者寡；爲之者疾，用之者舒，則財恆足矣。」這就是一方面要增加生產，一方面要減少消費的意思。總理對於國家經濟力量的培養，有四句重要的話，就是：「人盡其才，地盡其利，物盡其用，貨暢其流」，這就是說我們一定要他地無荒土，人無游民，物無廢材，貨無壅塞。這樣，我們國家的經濟力量才能充實，經濟方面的革命武力才能建立得起來。（三民主義之體系及其實行程序，二十八年五月七日講。）

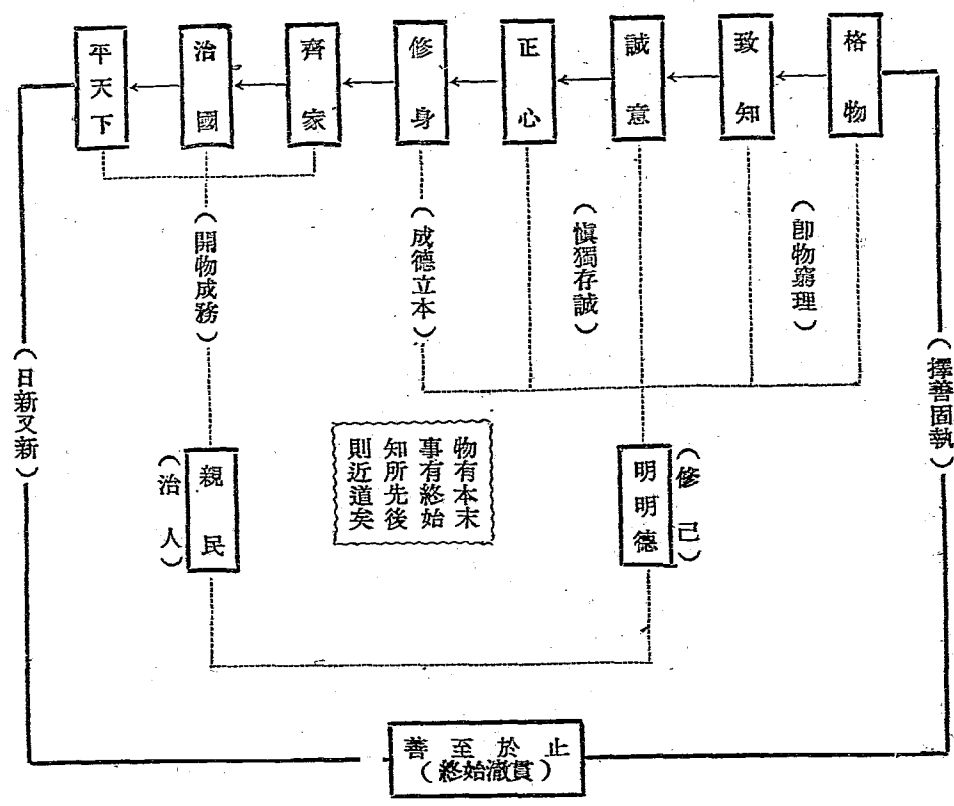
仁者以財發身，不仁者以身發財。發，猶起也。仁者散財以得民，不仁者亡身以殖貨。未有好仁，而下不好義者也；未有好義，其事不終者也；未有府庫財，非其財者也。上好仁以愛其下，則下好義以忠其上；所以事必有終，而府庫之財，無悖出之患也。孟獻子曰：「畜馬乘，不察於雞豚；伐冰之家，不畜牛羊；百乘之家，不畜聚斂之臣。與其有聚斂之臣，寧有盜臣。」此謂國不以利爲利，以義爲利也。畜，許六反。乘，斂，並去聲。○孟獻

子，魯之賢大夫仲孫蔑也。畜馬乘，士初試爲大夫者也。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，而不忍傷民之力；故寧有盜臣，而不畜聚斂之臣。此謂以下，釋獻子之言也。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。長，上聲。「彼爲善之」此句上下疑有闕文誤字。○自，由也，言由小人導之也。此一節，深明以利爲利之害，而重言以結之，其丁寧之意切矣。

【新義】「以身發財」，就是「亡身以殖貨」的意思。我們知道貨財是爲了人生的，現在因爲耳目口體受物的吸引，反而使人生殉了貨財，這就是「不仁」的現象。然而人的耳目以心爲主宰，心能思慮，能打算，能辨別。人從許多欲望裏面，加以思慮，那一個欲望是不能夠滿足的，那一個欲望是不應該滿足的；又從許多的物資裏面，加以打算，那一個物資是不能夠求得的，那一個物資是不應該求得的；又從自己已經得到的物資裏面，加以辨別，那一個物資是不應該消費的，那一個物資是應該儲蓄的，那一個是公而有利的，那一個是私而有害的。一個人能夠這樣，他的「求生」活動便成了有打算、有計劃的，他就可以儲蓄財富，運用資力，擴大事業了。（中國經濟學說）

右傳之十章，釋治國平天下。此章之義，務在與民同好惡，而不專其利，皆推廣絜矩之意也。能如是，則親賢樂利，各得其所，而天下平矣。凡傳十章，前四章統論綱領指趣；後六章細論條目工夫。其第五章，乃明善之要；第六章，乃誠身之本，在初學尤爲當務之急，讀者不可以其近而忽之也。

大學綱領



大學中庸新義三二頁之次插頁

中庸章句序

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。蓋嘗論之：心之虛靈知覺，一而已矣；而以爲有人心道心之異者，則以其或生於形氣之私，或原於性命之正，而所以爲知覺者不同，是以或危殆而不安，或微妙而難見耳。然人莫不有是形，故雖上智，不能無人心；亦莫不有是性，故雖下愚，不能無道心。二者雜於方寸之間，而不知所以治之，則危者愈危，微者愈微，而天理之公，卒無以勝夫人欲之私矣。「精」則察夫二者之間而不雜也；「一」則守其本心之正而不離也。從事於斯，無少間斷，必使道心常爲一身之主，而人心每聽命焉，則危者安，微者著，而動靜云爲，自無過不及之差矣。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，皋陶、伊、傅、周、召之爲臣，既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，而復得夫子之孫子思，則去聖遠而異端起矣。子思懼夫愈久而愈失其真也，於是推本堯、舜以來相傳之意，實以平日所聞父師之言，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。其曰「天命」、「率性」，則「道心」之謂也；其曰「擇善固執」，則「精」、「一」之謂也；其曰「君子時中」，則「執中」之謂也。世之相後，千有餘年，而其言之不異，如合符節。歷選前聖之書，所以提挈綱維，開示蘊奧，未有若是其明且盡者也。自是而又再傳以得孟氏，爲能推明是書，以承先聖之統；及其沒，而遂失其傳焉。則吾道之所寄，不越乎言語文字之間，而異端之說，日新月盛，以至於老佛之徒出，則彌近理而大亂真矣。然而尙幸此書之

不混，故程夫子兄弟者出，得有所考，以續夫千載不傳之緒；得有所據，以斥夫二家似是之非。蓋子思之功，於是爲大；而微程夫子，則亦莫能因其語而得其心也。惜乎其所以爲說者不傳，而凡石氏之所輯錄，僅出於其門人之所記；是以大義雖明，而微言未析。至其門人所自爲說，則雖頗詳盡，而多所發明；然倍其師說，而淫於老佛者，亦有之矣。熹自蚤歲，卽嘗受讀，而竊疑之。沈潛反復，蓋亦有年；一旦恍然似有以得其要領者，然後乃敢會衆說而折其衷。旣爲定著「章句」一篇，以俟後之君子；而一二同志，復取石氏書，刪其繁亂，名以「輯略」；且記所嘗論辯取舍之意，別爲「或問」，以附其後；然後此書之旨，支分節解，脈絡貫通，詳略相因，巨細畢舉；而凡諸說之同異得失，亦得以曲暢旁通，而各極其趣。雖於道統之傳，不敢妄議；然初學之士，或有取焉，則亦庶乎升高行遠之一助云爾。淳熙己酉春三月戊申，新安朱熹序。

中
扉
章
句
序

中庸

中者，不偏不倚，無過不及之名。庸，平常也。

朱熹章句

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，子思恐其久而差也，故筆之於書，以授孟子。其書始言一理，中散爲萬事，末復合爲一理。放之則彌六合，卷之則退藏於密，其味無窮，皆實學也。善讀者玩索而有得焉，則終身用之，有不能盡者矣。」

【新義】大學以誠意明德爲主，而中庸一書，亦以誠字爲骨幹。所謂「自誠明謂之性，自明誠謂之教」，這就可以看出中庸是「本體論」，而大學則是「方法論」，乃是我國古聖先賢遞相傳習之民族的遺教。

（中庸之要旨與將領之基本學理，二十五年三月三日在陸大將官講習班訓辭。）

這裏上半段是說明何謂「中庸」，就給「中庸」二字下一個最確當的定義。所謂「不偏之謂中」，就是說「中」有一定的方向和位置。譬如一個圓形或三角形，其中心必祇有一點而不能有二點，中就是不偏於高，不偏於下，不偏於右，不偏於左。現在物理學上之所謂重心，亦是不偏不移而恰落放一點，以形體言則有中心，在力學上則爲重心。天下無論何事物，未有無中心而能形成者，亦未有中心不定而能成功者。所以說是「中者，天下之正道」。所謂「不易之謂庸」，庸本來就是至平至正日常所見日常所行而不變易的意思，亦就是永久不滅之意。科學上所謂物質不滅，能力不滅，這是不磨的定則；推

而至於天空現象，如四時之運行，地球之旋轉，日月之萬古照臨，都已證明爲不變不易的自然之定理。就人事上說，亦即自強不息之理。一個人見了不是自己本分應得的事物，就不要妄取，見了人家有患難的時候，就要設法去救，這是只有一個心一個理，而沒有可以變更或改易的。不可變，不可易，就謂之「庸」，所以說是「庸者，天下之定理」。中段是說明中庸一書傳授之由來。既稱孔門傳授心法，便知道是以心傳心，不能用口說明，因爲極其精要，所以祇可意會而不可言傳；只可以各人自己心領神悟，而不是言語所能完全闡明。我今天所講，也不過爲大家開一個研究之門徑而已。末後一段則說明此書所言之理極精微而極切實。由其本來一貫，所以廣博的推演開來，可以彌綸六合（就是宇宙）無所不包，而其大無外；精約的歸納起來，又可退藏於至微至密之境（即人心之微妙）而其小無內。這譬如我們革命，儘管將這個道理到處發揮於一切事功，使全國乃至世界人類以及千秋萬世都受到影響和感應，而推究其由來，則皆生乎各人心中一段深厚的信仰。所謂「反求諸身而自得之」者，亦皆不外乎這順乎天應乎人之革命的信仰。中庸一書所講的道理，融會貫穿，又是步步踏實，爲我們人人所易知易行，祇要善讀而玩索之，必覺其味無窮，受用不盡。（同上）

天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。命，猶令也。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。率，循也。道，猶路也。人物各循其性之自然，則其日用事物之間，莫不各有當行之路，是則所謂道也。修，品節

之也。性道雖同，而氣稟或異，故不能無過不及之差，聖人因人物之所當行者，而品節之，以爲法於天下，則謂之教，若禮樂刑政之屬是也。蓋人知己之有性，而不知其出於天；知事之有道，而不知其由於性；知聖人之有教，而不知其因吾之所固有者裁之也。故子思於此，首發明之，而董子所謂道之大原出於天，亦此意也。

【新義】這三句是一氣相承的，而中間「率性之謂道」一句，爲承接上下兩句之中心樞紐。「率性」不是作任性講，「率」是順的意思，「率性」就是順應天性。所謂「道」就不外乎順應着人人本身之天性而已。孫子兵法第一篇，只言道之功用，對於道是什麼還沒有說得十分明白，我們由中庸這幾句話，可以曉得天性人性本是一體，率循這個天性，則日用事物之間，便莫不各有至當不易之路，此即所謂「道」。能修明這一個本乎天性之道，或是指正不合乎道或不合理之事物，而使之合乎道，合乎理，這就是所謂「教」。我們教民教兵，都只要由其本有之天性而發揮之，便可以收到莫大之功效，即如抵抗強權，裁抑其不合天理之行為而納之於理，也就是一種「教」。普通所謂「使受到一些教訓」，這是有積極的意義的。至於「天命之謂性」一句話，古往今來許多經生學者，聚訟紛紜，都說太玄妙而不着實際；依我看，只是平平實實的照字面講，天命就是宇宙自然推演無盡之生命。論其本體，就是天性天理，也就是自然運行之理；論其跡象，則是一切動植飛潛繁衍無窮的生命。所謂修道實在即求合乎自然之理，合理即科學。一加二等於三，等邊必等角，何以故？此自然之理而已。無論何事物必有理存乎其間，能研究此理而求合之，一切事業未有不成功者。（中庸之要旨與將領之基本學理，二十五年三月三日在陸大

將官講習班訓辭。）

大家或者以爲「率性」二字既然作順應天理解，未免與我們平常所說克服天然的話有些衝突。其實這并不矛盾，譬如自然之祕，必須探索，天災地變，必須以人力與之奮鬥而戰勝之，這正是發揮天性的本能，求合乎自然之理。因爲江河泛濫，是水性就下而有所壅阻，所以導水疏河，一方面是克服天災，一方面也正是順應自然之天理。又如吾人應用蒸氣，做發動機關，一方面是改造交通克服自然的障礙來縮短距離，但一方面仍然順着液體汽化膨脹而生推動力量之天理，所以順應天理與克服自然，兩者一些也不矛盾，而實在是一理。我們可以說唯合乎天理者方能克服自然，唯順應天理人情者方能戰勝一切困難。我們既然有這樣古代傳授下來的優良哲學，便是我們成功立業的寶鑰。（同上）

道也者，不可須臾離也。可離，非道也。是故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。離，去聲。○道者，日用事物當行之理，皆性之德，而具於心，無物不有，無時不然，所以不可須臾離也。若其可離，則豈率性之謂哉？是以君子之心，常存敬畏，雖不見聞，亦不敢忽，所以存天理之本然，而不使離於須臾之頃也。

【新義】宋子對此二語的說明，是說「道之實體備於己而不可離」，蓋謂天命猶不過是道之本原，而吾人生在宇宙之間，每個人便各具有與自然之理相通的天性，所以說道之實體，即具備於吾人本身以內，而不可須臾以離。一離開了道，便是違背天性，反乎自然之理，就要凌亂紛擾，茫昧昏迷，有如歧路，有

如黑夜，不但人生本務覺得茫然，而且妄行謬說，視錯誤爲尋常，結果未有不敗德喪身的道理。另一方面說：我們既知所謂「道」必然合乎人之天性，除非爲私慾私利所迷，自童稚以至老耄，便沒有一刻不存在的。所以我們立身處世，要問所行是否合乎正道，便要自己省察我所萌的意念如何？所做的事如何？反問自己的良心安不安？譬如惻隱之心，羞惡之心，是非之心，都爲人性所本具的，有時爲了某種私念所蔽，作了反乎人性的事，過後思量，總覺得有些不安，這就是道不可須臾離的證據。凡是合乎道的行爲，當清明在躬時，必然覺得非這樣做不可；否則凡是違理反道之行動，雖然做了，過後總不免發生懷疑，覺得自己爲什麼要那樣做呢？這便是「非道」之行爲。所以說可離非道，而道是沒有一分一秒可以放棄。（中庸之要旨與將領之基本學理，二十五年三月三日在陸大將官講習班訓辭。）

「戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。」這是朱子所謂「存養省察之要」之前半段。所謂「存」，就是存天理之本然，而使之不離須臾。君子之心，常存敬畏，就在人所不見不聞之處，也不敢有絲毫毫略，時時保存本性之靈明，不使散逸放蕩，并且時時涵養，時時反省，時時體察。大家要知道戒慎恐懼并不是害怕，而是求所以不怕；戒慎就是警戒準備提防的意思，恐懼就是自反自省自強的工夫，不但大衆耳目彰聞的地方，不敢苟且，就是暗室之內，獨居之地，也沒有一刻懈怠。（同上）

莫見乎隱，莫顯乎微，故君子慎其獨也。見，普現。○隱，暗處也。微，細事也。獨者，人所不知，而已所獨知之地也。言幽暗之中，細微之事，跡雖未形，而幾則已動，人雖不知，而已獨知之，則是天下

之事，無有著見明顯而過於此者；是以君子既常戒懼，而於此尤加謹焉，所以退人欲於將萌，而不使其潛滋暗長於隱微之中，以至離道之遠也。

【新義】這是承上文而來，乃說明慎獨之必要，就是存養省察工夫之完成。「莫見乎隱」的「見」字就是現字。這兩句話驟觀之似乎矛盾不可解，其實乃有至理。所謂「莫見乎隱，莫顯乎微」者，是說天下顯著彰明的事物，無過於隱蔽與細微之所在。這話怎麼說呢？詩經裏有兩句話：「潛雖伏矣，亦孔之昭。」意思是說地下水下，或隱蔽下之事物，雖然伏在下面，也是甚明顯的。這是說天下本沒有隱蔽的事物，只要有人留意觀察，沒有一件不是很彰著顯露的。所以我常說：軍事上無所謂特殊的祕密，無人不知，無人不見之點，纔是真祕密，纔是最大的祕密，要從人人能知能覺而又容易為人忽略的所在去尋求發現，才是探索祕密的最高的方法。舉例來說：前天遇到一個海軍將領，他說他們舉行參謀測驗時，問牛起立的時候，那兩足先站起？沒有幾個人答得出。其實牛用後足先站起，是人人所見的，這是很淺顯普通的一件事，只是平常人不留心罷了。又有一個陸軍將領說，他們考陸軍大學時，其口試題目是問你剛才上樓的時候，樓梯共有幾級？此極平常而易答之問題，你只要上樓時略為留心一點，就不難回答，但如你不留心，就成爲最難答的問題了。所以我們學軍事的，必須懂得「莫見乎隱，莫顯乎微」的道理，刻刻注意，事事留心，一些不慌張，一絲一毫不肯疏忽隨便放過，這樣必定可以成材，而且可以致勝。現在一般人所認爲奧妙隱微的祕密，實在皆是日常淺顯之事，有時或暴露在我們面前，而不加注意，這樣

所謂「視而不見，聽而不聞」。凡是這種「心不在焉」的人，決不能即物窮理，如此當然要以易爲難，雖明亦昧，難怪他見很平常的事，要作爲極祕奧的了。這樣那裏可以任大事，做軍人呢？（中庸之要旨與將領之基本學理，二十五年三月三日在陸大將官講習班訓辭。）

就哲學上來解釋，「莫見乎隱，莫顯乎微，」這兩句話的意義，就格外覺得深遠微妙了。要知道上一句話「莫見乎隱」，是指「天」來說的。天是人人之所共見，而普通人則對於其陰陽不測，變化無常，就莫明其妙，以爲其有無上的神祕隱藏於其中了。下一句「莫顯乎微」，則是指「心」來說的。心是人人之所同具，亦就是天地萬物之心，是渾然與天地合德的共見共聞之理，而普通人則莫知其幾微，以爲可以欺詐隱匿，掩盡天下人的耳目；那裏知道，你一個人無論怎樣的祕密，不要說一切言語行動形之於外者，人家都可以知道，就是你心裏的邪正善惡，雖形跡未著，然而終久是瞞不過衆人，這就是莫顯乎微的道理。再進一步說：一個人既受形稟氣於天，所以心理與天理原無二致，只要能知道自己的本心，就可以知道自然的天理；能盡到自己的本心，亦就能發現本然的天性所在。所以朱子說：「道之本原出於天而不可易，其實體備於己而不可離」，這就是天體實備於人人內心之中，亦就是說這個天理是「與生俱來」的東西。無論治軍作戰，只要我們時時刻刻，能够戒慎恐懼，存養省察這內心所在的天理，尤其是人所不能見不能聞之地，我們必能小心翼翼，不敢有絲毫放肆，自欺欺人之心。古之所謂「不愧屋漏」，所謂「如見肺腑」，時時有「上帝鑒臨，於穆不已」之象，這就是所謂「慎獨」與「研幾」

工夫，亦就是治國平天下之要道，豈徒作戰必勝而已哉！（宣讀「中庸之要旨與軍事基本學理」後講解，三十年十月十九日講。）

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。樂，晉浴。中節之中，去聲。○喜怒哀樂，情也；其未發，則性也。無所偏倚，故謂之中。發皆中節，情之正也，無所乖戾，故謂之和。大本者，天命之性，天下之理，皆由此出，道之體也。達道者，循性之謂，天下古今之所共由，道之用也。此言性情之德，以明道不可離之意。

【新義】這一段朱子稱爲聖神功化之極，所謂聖神功化之極，其實是指「天地位，萬物育」之最後兩句而言。做到了這個境界，就是至誠貫徹，發揮功效到了極點；也就是說，我們人格修到了最光明的地步，因之可以發生最偉大的效果，而其道則在致中和。因之首先要說明「中」是什麼？「和」是什麼？照原文所說：中是天下之大本，和是天下之達道，所謂大本，就是天命之性，天下之理皆由此出，故曰大本；所謂達道，就是率性之道，天下古今之所共由，無所不通，無所不在，故曰達道。中庸的作者還唯恐讀者不明白「中」與「和」之本義是怎麼樣，所以開始用比喻來說：中就是心未動時之本體，一切無所偏倚的，譬如我們在心境光明潔淨的時候，物欲無蔽，就可以達到「大公無私」，「萬物皆備於我」的地位；這樣無論喜怒哀樂，無所容懷，既無歡樂，也無悲哀；既無惱怒，也無所謂欣喜，而心體靈明，本來自在，這就是「中」的現象。在這個時候，我們祇有存着天理本然之善，而去乎外誘之私，既不偏於悲觀

而失望，也不偏於樂觀而放佚，這就是不易之中，就是天下之大本。至於「和」的意義，乃是心理現象已經發動時能一一皆中乎節度，我們喜怒哀樂都不過分，都能恰當，應喜則喜，應怒則怒，當哀則哀，當樂則樂。以軍事來說：我們對部下，應用恩則用恩，適當其量；應用威的時候使用威，不過其度。應賞則賞，賞當其功；應罰則罰，罰當其罪。這就是做到了「和」的地步。試想我們部下有多少人待我統率，有多少事待我處理，如能中節適度，合乎人情，便是能和，則無事不舉；反之，則恩威倒置，賞罰不明，便是傷和，則辦事無不舛錯，更不能帶好部下了。我們看古之名將，有殺了部下而部下尚且感泣的，這固然得力於慎獨工夫，養成光明正大的人格，足以感動人心，但也是由於恩威賞罰，喜怒哀樂，皆合乎節度之故。（中庸之要旨與將領之基本學理，二十五年三月三日在陸大將官講習班訓辭。）

致中和，天地位焉，萬物育焉。致，推而極之也。位者，安其所也。育者，遂其生也。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。蓋天地萬物，本吾一體，吾之心正，則天地之心亦正矣；吾之氣順，則天地之氣亦順矣。故其效驗至於如此。此學問之極功，聖人之能事，初非有待於外，而修道之教，亦在其中矣。是其一體一用，雖有動靜之殊，然必其體立，而後用有以行，則其實亦非有兩事也。故於此合而言之，以結上文之意。

【新義】至於所謂「天地位，萬物育」的兩句，不是簡單的話所能說得明白，大概的意思，就是說中和之

趨致，不但萬物各得遂其生存，便是宇宙一切現象，也各循其合理軌範而無不得其所。譬如就天空現象來說，日球居太陽系之中心，沒有日球便沒有太陽系，這便是「中」為天下之大本。但天空中恆星各有其位置，行星各有其軌道與運行旋轉之速度，於複雜之中有和諧之致，所以能各循其度而不相衝突，這便是「和」為天下之達道。我們因此還可以說：天理人情本是人人所共具，此即經常萬古不變之定理。人人皆有天賦之性，天性皆具有四維八德的中庸之道，我們祇要窮究天理人情之本原，就人人所本者闡發而力行之，此即所謂率性而行。凡率性而行者，決無畏難苟免之心，更無怕死貪生之理，其視世界一切，事無難事，行無難行，此即所謂大智大勇，亦吾總理之所謂「行之非艱」，而其大無畏精神之所生，亦在於此。若再推演而用之於軍事，則不特可以馭衆，而且必能制勝，這是我們為將領者，所不可不知的要道。為充分說明「致中和，天地位，萬物育」之意義，我再引一段註文如下——這是從戒慎恐懼說起的——原文是：「自戒懼而約之以至於至靜之中，無所偏倚而其守不失，則極其中而天地位。自慎獨而精之以至於應物之處，無稍差謬而無適不然，則極其和而萬物育。」這一段意思只能心領意會，不容易解釋詳盡。具體舉一例來說：我們如能秉持天理本然之性，擇善固執，堅定革命的信心，則不但可以求中國之獨立平等，還可以做到世界大同，天地得所。我們如能由慎獨工夫做到無念不正，無施不當，接物處事，修己教人，一切皆中乎節度，合乎事理，則不僅可以完成革命，保障民族的生存，還可以造成康樂的世界，使萬物皆得其用，人類各遂其生。（中庸之要旨與將領之基本學理，二十五年三月

三日在陸大將官講習班訓辭。）

右第一章，子思述所傳之意以立言。首明道之本原出於天而不可易，其實體備於己而不可離；次言存養省察之要；終言聖神功化之極。蓋欲學者於此，反求諸身而自得之，以去夫外誘之私，而充其本然之善，楊氏所謂一篇之體要是也。其下十章，蓋子思引夫子之言，以終此章之義。

仲尼曰：「君子中庸，小人反中庸。中庸者，不偏不倚，無過不及，而平常之理，乃天命所當然，精微之極致也。唯君子爲能體之，小人反是。君子之中庸也，君子而時中；小人之中庸也，小人而無忌憚也。」王肅本作小人之反中庸也，程子亦以爲然，今從之。○君子之所以爲中庸者，以其有君子之德，而又能隨時以處中也。小人之所以反中庸者，以其有小人的心，而又無所忌憚也。蓋中無定體，隨時而在，是乃平常之理也。君子知其在我，故能戒謹不睹，恐懼不聞，而無時不中；小人不知有此，則肆欲妄行，而無所忌憚矣。

右第二章。此下十章，皆論中庸，以釋首章之義。文雖不屬，而實質相承也。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」是也。然中庸之中，實兼中和之義。

子曰：「中庸其至矣乎，民鮮能久矣！」鮮，上聲，下同。○過則失中，不及則未至，故惟中庸之德爲至，然亦人所同得，初無難事；但世教衰，民不興行，故鮮能之，今已久矣。論語無能字。

右第三章。

子曰：「道之不行也，我知之矣，知者過之，愚者不及也。道之不明也，我知之矣，賢者過之，不肖者不及也。」知者之知，去聲。○道者，天理之當然，中而已矣。知愚賢不肖之過不及，則生稟之異，而失其中也。知者知之過，既以道爲不足行；愚者不及知，又不知所以行，此道之所以常不行也。賢者行之過，既以道爲不足知；不肖者不及行，又不求所以知，此道之所以常不明也。人莫不飲食也，鮮能知味也。」道不可離，人自不察，是以有過不及之弊。

【新義】當明代開國時期，所提倡的朱學，到了中葉，這一派的學術，發生了流弊。一般學界中人，應科舉者固然是尋章句，作八股；講義理者，亦不過造語錄，看話頭。王陽明倡「知行合一」的學說，要矯正這種流弊，到他晚年，更提倡「致良知」，使學者從煩瑣的文體與支離的思想解放出來。這一派的學說，不久也流於空談無實。張江陵當政，又提倡「實學實用」的學說，兼救朱、王兩派末流的弊端。到了明、清之際，雖有王學的狂禪，東林的虛憍，然而科學的研究，如李之藻、宋應星等於天文、曆數、農政、工藝，莫不實事求是，精益求精。黃（梨洲）、顧（亭林）、王（船山）、李（二曲）、顏（習齋）、傅（青主）諸大儒，更是性理與經濟兼通，思想與實行并重，民族主義與民權思想的推行，尤招滿族之忌；幾回文字獄之後，經世之學遂衰。到了乾、嘉間，考據之學興起。考據之學，本由黃、顧開其源，在黃、顧本人，這種學問實在是經世之學的一個部門，離開了經世的大義，便失去本來的價值。

乾、嘉的學者，捨去他們實用的精神，專門求學問於名物字句，其流弊所及，竟使學問既與人生脫節，亦與政治分離。一般學者於支離瑣屑的學風之中，復誤解「中庸」的道理，養成一種「模稜兩可」、「似是而非」的風氣，造成曾滌生所謂「不黑不白，不痛不癢之世界」。（中國之命運增訂本一五一—一六頁）

右第四章。

子曰：「道其不行矣夫！」夫，音扶。○由不明，故不行。

右第五章。此章承上章，而舉其不行之端，以起下章之意。

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？」知，去聲。與，平聲。好，去聲。○舜之所以爲大知者，以其不自用而取諸人也。邇言者，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，則播而不匿，其廣大光明又如此，則人孰不樂告以善哉？兩端，謂衆論不同之極致，蓋凡物皆有兩端，如小大厚薄之類，於善之中，又執其兩端，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。

右第六章。

子曰：「人皆曰予知，驅而納諸罟獲陷阱之中，而莫之知辟也；人皆曰予知，擇乎中庸，而不能期月守也。」予知之知，去聲。罟，音古。獲，胡化反。阱，才性反。辟，與避同。

期，居之反。○罟，網也。摟，機檻也；陷阱，坑坎也；皆所以撻取禽獸者也。擇乎中庸，辨別衆理，以求所謂中庸，卽上章好問用中之事也。期月，而一月也，言知禍而不知避，以況能擇而不能守，皆不得爲知也。

右第七章。承上章大知而言，又舉不明之端，以起下章也。

子曰：「回之爲人也，擇乎中庸，得一善，則拳拳服膺，而弗失之矣。」回，孔子弟子顏淵名。拳拳，奉持之貌。服，猶著也。膺，胸也。奉持而著之心胸之間，言能守也。顏子蓋眞知之，故能擇能守如此。此行之所以無過不及，而道之所以明也。

右第八章。

子曰：「天下國家可均也，爵祿可辭也，白刃可蹈也，中庸不可能也。」均，平治也。三者，亦知仁勇之事，天下之至難也，然皆倚於一偏，故資之近而力能勉者，皆足以能之；至於中庸，雖若易能，然非義精仁熟，而無一毫人欲之私者，不能及也。三者難而易，中庸易而難，此民之所以鮮能也。

右第九章。亦承上章，以起下章。

子路問強。子路，孔子弟子仲由也。子路好勇，故問強。子曰：「南方之強與？北方之強與？抑而強與？與，平聲。○抑，語辭。而，汝也。寬柔以教，不報無道，南方之強也，君子居之。寬柔以教，謂含容巽順，以誨人之不及也。不報無道，謂橫逆之來，直受之而不報也。南方風氣柔弱，故以含忍之力，勝人爲強，君子之道也。衽，衽革，死而不厭，北方之強也，而強者居之。衽，

席也。金，戈兵之屬。革，甲冑之屬。北方風氣剛勁，故以果敢之力，勝人爲強，強者之事也。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！」此四者，汝之所當強也。矯，強貌。詩曰：「矯矯虎臣」是也。倚，偏著也。塞，未達也。國有道，不變未達之所守；國無道，不變平生之所守也。此則所謂中庸之不可能者，非有以自勝其人欲之私，不能擇而守也。君子之強，孰大於是？夫子以是告子路者，所以抑其血氣之剛，而進之以德義之勇也。

右第十章。

子曰：「素隱行怪，後世有述焉，吾弗爲之矣。素，按漢書當作素，蓋字之誤也。素隱行怪，言深求隱僻之理，而過爲詭異之行也。然以其足以欺世而盜名，故後世或有稱述之者，此知之過而不擇乎善，行之過而不用其中，不當強而強者也，聖人豈爲之哉？君子遵道而行，半塗而廢，吾弗能已矣。遵道而行，則能擇乎善矣；半塗而廢，則力之不足也。此其知雖足以及之，而行有不逮，當強而不強者也。已，止也。聖人於此，非勉焉而不敢廢，蓋至誠無息，自有所不能止也。君子依乎中庸，遯世不見知而不悔，唯聖者能之。」不爲素隱行怪，則依乎中庸而已；不能半塗而廢，是以遯世不見知而不悔也。此中庸之成德，知之盡，仁之至，不賴勇而裕如者，正吾夫子之事，而猶不自居也。故曰：唯聖者能之而已。

右第十一章。子思所引夫子之言，以明首章之義者，止此。蓋此篇大旨，以知仁勇三達德，爲入道

之門，故於篇首，即以大舜顏淵子路之事明之。舜，知也；顏淵，仁也；子路，勇也；三者廢其一，則無以造道而成德矣。餘見第二十章。

君子之道，費而隱。費，符未反。○費，用之廣也。隱，體之微也。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。與，去聲。○君子之道，近自夫婦居室之間，遠而至於聖人天地之不能盡，其大無外，其小無內，可謂費矣。然其理之所以然，則隱而莫之見也。蓋可知可能者，道中之一事，及其至而聖人不知不能，則學全體而言，聖人固有所不能盡也。侯氏曰：「聖人所不知，如孔子問禮問官之類；所不能，如孔子不得位，堯，舜病博施之類。」愚謂人所憾於天地，如覆載生成之偏，及寒暑災祥之不得其正者。詩云：「鸛飛戾天，魚躍于淵。」言其上下察也。焉，余專反。○詩，大雅旱麓之篇。焉，鴟類。戾，至也。祭，著也。子思引此詩，以明化育流行，上下昭著，莫非此理之用，所謂費也。然其所以然者，則非見聞所及，所謂隱也。故程子曰：「此一節，子思喫緊爲人處，活潑潑地。」讀者其致思焉。君子之道，造端乎夫婦；及其至也，察乎天地。結上文。

【新義】中庸說：「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。」足見天地萬物遵循的法則，是易行而難知

的。古人的知，是從累代的經驗和畢生的力行得來的。所以我常說：「不行不能知」。惟有從力行得來的知，纔是真知；惟有真知，方纔易行。孔子以六藝教人，就是要學者從六藝的實行得到真知。灑掃應對，射御書數，都可以使學者得到下學而上達的真知。後世的學者，把古人累世的經驗與畢生的力行得來的真知，看容易了，所以他們以知爲易，以行爲難。「知之匪艱，行之維艱」的古說，固能深入於人心，發生知行分離，與以易爲難，以難爲易的流弊。陽明「知行合一」之說，意在糾正知行分離的流弊；然在科學時代，「即知即行」的道理，仍不足爲人生指導的原理。依照科學的方法，每一個人的工作，必遵循分工專職的原理，知者與行者雖有合作的必要，然仍須分工。故惟有 國父知難行易之說，纔是指導人生的真理。（中國之命運增訂本一七一—一七二頁）

右第十二章。子思之言，蓋以申明首章道不可離之意也。其下八章，雜引孔子之言以明之。

子曰：「道不遠人。人之爲道而遠人，不可以爲道。道者，率性而已，固衆人之所能知能行者也，故常不遠於人。若爲道者，厭其卑近，以爲不足爲，而反務爲高遠難行之事，則非所以爲道矣。」

【新義】我們 總理曾說「人類歷史以生存爲中心」，自然之理即是生存，反之即是死亡。這個最基本的自然之理，唯有中庸說得最明白透澈。中庸說：「道不遠人，人之爲道而遠人，不可以爲道。」現在科學發達，天空現象，地層厚薄以及日月距離，都可以推測而知，但是宇宙存在如此之久，成毀生滅已不

知果有幾多了，而吾國吾族何以生存至今？爲何今日有我們這個中華民族？爲何又經過這許多盛衰興亡的變遷？推而至於本身的我，爲何適生在這個中國？又爲何却在這個時候？而我的本務和做人又是應該怎樣？這就不是科學家所能說明。要明白此理，就要應用到上面二句話所謂「道不遠人」與「人之爲道」。蓋人道天道，本是一體，即人即道，道與人之間本沒有絲毫間隔；所以我們要窮究人生之理，即當求之於「仁」，「仁者，人也」，人之性即自然之理，如違反自然之理，違乎仁道，反乎人性，其人必敗，其國必亡。有人性與無人性，即國家興亡所由判。（中庸之要旨與將領之基本學理，二十五年三月三日在陸大將官講習班訓辭。）

詩云：『伐柯伐柯，其則不遠。』執柯以伐柯，睨而視之，猶以爲遠；故君子以人治人，改而止。睨，研計反。○詩，豳風伐柯之篇。柯，斧柄。則，法也。睨，邪視也。言人執柯伐木以爲柯者，彼柯長短之法，在此柯耳。然猶有彼此之別，故伐者視之，猶以爲遠也。若以人治人，則所以爲人之道，各在當人之身，初無彼此之別，故君子之治人也，即以其人之道，還治其人之身；其人能改，即止不治。蓋責之以其所能知能行，非欲其遠人以爲道也。張子所謂以衆人望人則易從，是也。忠恕違道不遠，施諸已而不願，亦勿施於人。盡己之心爲忠，推己及人爲恕。違，去也。如春秋傳齊師違穀七里之違，言自此至彼，相去不遠，非背而去之之謂也。道，即其不遠人者是也。施諸已而不願，亦勿施於人，忠恕之事也。以己之心，度人之心，未嘗不同，則道之不遠於人者可見；故己之所不欲，則勿以施之於人，亦不遠

人以爲道之事。張子所謂以愛己之心愛人，則盡仁，是也。君子之道四，丘未能一焉。所求乎子，以事父，未能也；所求乎臣，以事君，未能也；所求乎弟，以事兄，未能也；所求乎朋友，先施之，未能也。庸德之行，庸言之謹，有所不足，不敢不勉，有餘不敢盡。言願行，行願言，君子胡不慥慥爾！「子臣弟友四字絕句。」○求，猶責也。道不遠人，凡己之所以責人者，皆道之所當然也，故反之以自責而自修焉。庸，平常也。行者，踐其實。謹者，擇其可。德不足而勉，則行益力；言有餘而訥，則謹益至。謹之至，則言願行矣；行之力，則行願言矣。慥慥，篤實貌。言君子之言行如此，豈不慥慥乎，贊美之也。凡此皆不遠人以爲道之事，張子所謂以責人之心責己，則盡道，是也。

右第十三章。道不遠人者，夫婦所能，丘未能一者，聖人不能，皆費也；而其所以然者，則至隱存焉。下章放此。

君子素其位而行，不願乎其外。素，猶見在也。言君子但因見在所居之位，而爲其所當爲，無慕乎其外之心也。素富貴，行乎富貴；素貧賤，行乎貧賤；素夷狄，行乎夷狄；素患難，行乎患難；君子無入而不自得焉。難，去聲。○此言素其位而行也。在上位，不陵下；在下位，不援上。正己而不求於人，則無怨。上不怨天，下不尤人。援，平聲。○此言不願乎其外也。故君子居易以俟命，小人行險以徼幸。易，去聲。○易，平地也。居易，素位而行。

也。俟命，不願乎外也。微，求也。幸，謂所不當得而得者。子曰：「射，有似乎君子，失諸正鵠，反求諸其身。」正，晉征。鵠，工毒反。○畫布曰正，棲皮曰鵠，皆侯之中，射之的也。子思引此孔子之言，以結上文之意。

右第十四章。子思之言也，凡章首無「子曰」字者放此。

君子之道，辟如行遠，必自邇；辟如登高，必自卑。辟，譬同。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。」好，去聲。耽，詩作湛，亦音耽。樂，音洛。○詩，小雅常棣之篇。鼓瑟琴，和也。翕，亦合也。耽，亦樂也。帑，子孫也。子曰：「父母其順矣乎！」夫子誦此詩而贊之曰：「人能和睦於妻子，宜於兄弟如此，則父母其安樂之矣。」子思引詩及此語，以明行遠自邇，登高自卑之意。

【新義】孔子教人，最注重的是辦事的程序。大學第一篇可以說是講人生一切事業的基本順序，而這個順序的要旨，就是我剛才所講的「由近而遠，自卑而高，為大於微，圖難於易，」四句要訣。中庸上說：「君子之道，譬如行遠，必自邇；譬如登高，必自卑。」論語上還說：「君子務本，本立而道生。」……其總結的意思，不外告訴我們：要做遠大高尚的事業，一定先要從最切近、最平易、最細微的事情做起，按部就班的逐漸擴大增長。（科學的道理，二十四年一月二十八日講。）

右第十五章。

子曰：「鬼神之爲德，其盛矣乎！」程子曰：「鬼神，天地之功用，而造化之迹也。」張子曰：「鬼神者，二氣之良能也。」愚謂以二氣言，則鬼者，陰之靈也；神者，陽之靈也。以一氣言，則至而伸者爲神，反而歸者爲鬼，其實一物而已。爲德，猶言性情功效。視之而弗見，聽之而弗聞，體物而不可遺。鬼神無形與聲，然物之終始，莫非陰陽合散之所爲，是其爲物之體，而物所不能遺也。其言體物，猶易所謂幹事。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。齊，側皆反。○齊之爲言齊也，所以齊不齊而致其齊也。明，猶潔也。洋洋，流動充滿之意。能使人畏敬奉承，而發見昭著如此，乃其體物而不可遺之驗也。孔子曰：「其氣發揚于上爲昭明，蒸蒿悽愴，此百物之精也，神之著也。」正謂此爾。詩曰：「神之格思，不可度思，矧可射思。」度，待洛反。射，音亦，詩作斲。澣，大雅抑之篇，格，來也。矧，況也。射，厭也，言厭怠而不敬也。思，語辭。夫微之顯，誠之不可揜，如此夫。」夫，音扶。○誠者，真實無妄之謂。陰陽合散，無非實者，故其發見之不可揜如此。

右第十六章。不見不聞，隱也；體物如在，則亦費矣。此前三章，以其費之小者而言；此後三章，以其費之大者而言；此一章，兼費隱，包小大而言。

子曰：「舜其大孝也與！德爲聖人，尊爲天子，富有四海之內，宗廟饗之，子孫保之。與，平聲。○子孫，謂虞思陳胡公之屬。故大德，必得其位，必得其祿，必得其名，必得其壽。舜年百有十歲。故天之生物，必因其材而篤焉，故栽者培之，傾者覆之。材，

質也。篤，厚也。栽，植也。氣至而滋息爲培，氣反而游散則覆。詩曰：『嘉樂君子，憲憲令德。宜民宜人，受祿于天。保佑命之，自天申之。』詩，大雅假樂之篇。假，當依此作嘉，憲當依詩作顯。申，重也。故大德者，必受命。受命者，受天命爲天子也。

右第十七章。此由庸行之常，推之以極其至，見道之用廣也。而其所以然者，則爲體微矣。後二章亦此意。

子曰：「無憂者，其惟文王乎！以王季爲父，以武王爲子，父作之，子述之。此言文王之事。書言王季其勤王家，蓋其所作，亦積功累仁之事也。武王纘大王、王季、文王之緒，壹戎衣，而有天下，身不失天下之顯名。尊爲天子，富有四海之內，宗廟饗之，子孫保之。大，音泰，下同。○此言武王之事。纘，繼也。大王，王季之父也。書云：『大王肇基王迹。』詩云：『至于大王，實始翦商。』緒，業也。戎衣，甲冑之屬。壹戎衣，言一著戎衣以伐桀也。武王未受命，周公成文、武之德，追王大王、王季，上祀先公以天子之禮。斯禮也，達乎諸侯大夫，及士庶人。父爲大夫，子爲士；葬以大夫，祭以士。父爲士，子爲大夫；葬以士，祭以大夫。期之喪，達乎大夫；三年之喪，達乎天子；父母之喪，無貴賤一也。』追王之王，去聲。○此言周公之事。末，猶老也。追王，蓋推文、武之意，以及乎王迹之所起也。先公，組紺以上至后稷也。上祀先公以天子之禮，又推大王、王季之意，以及於無窮也。制爲禮法，以

及天下，使葬用死者之爵，祭用生者之祿。喪服自期以下，諸侯絕，大夫降，而父母之喪，上下同之，推己以及人也。

右第十八章。

子曰：「武王、周公，其達孝矣乎！達，通也。承上章而言武王、周公之孝，乃天下之人通謂之孝，猶孟子之言達尊也。夫孝者，善繼人之志，善述人之事者也。上章言武王纘大王、王季、文王之緒，以有天下，而周公成文、武之德，以追崇其先祖，此繼志述事之大者也。下文又以其所制祭祀之禮，通於上下者言之。春秋，脩其祖廟，陳其宗器，設其裳衣，薦其時食。祖廟，天子七，諸侯五，大夫三，適士二，官師一。宗器，先世所藏之重器，若周之赤刀、大訓、天球、河圖之屬也。裳衣，先祖之遺衣服，祭則設之以授尸也。時食，四時之食，各有其物，如春行羔豚膳膏香之類，是也。宗廟之禮，所以序昭穆也；序爵，所以辨貴賤也；序事，所以辨賢也；旅酬下爲上，所以逮賤也；燕毛，所以序齒也。昭，如字。爲，去聲。○宗廟之次，左爲昭，右爲穆，而子孫亦以爲序。有事於太廟，則子姓兄弟，羣昭羣穆咸在，而不失其倫焉。爵，公侯卿大夫也。事，宗祝有司之職事也。旅，衆也。酬，導飲也。旅酬之禮，賓弟子、兄弟之子，各舉觴於其長，而衆相酬。蓋宗廟之中，以有事爲榮，故逮及賤者，使亦得以申其敬也。燕毛，祭畢而燕，則以毛髮之色，別長幼爲坐次也。齒，年數也。踐其位，行其禮，奏其樂，敬其所尊，愛其所親，事死如事生，事亡如事存，孝之至也。

踐，猶履也。其，指先王也。所尊所親，先王之祖考子孫臣庶也。始死謂之死，既葬則曰反而亡焉，皆指先王也。此結上文兩節，皆繼志述事之意也。郊社之禮，所以事上帝也；宗廟之禮，所以祀乎其先也。明乎郊社之禮，禘嘗之義，治國其如示諸掌乎！」郊，祭天；社，祭地；不言后土者，省文也。禘，天子宗廟之大祭，追祭太祖之所自出於太廟，而以太祖配之也。嘗，秋祭也，四時皆祭，舉其一耳。禮必有義，對舉之，互文也。示，與視同，視諸掌，言易見也。此與論語文意，大同小異，記有詳略耳。

右第十九章。

哀公問政。哀公，魯君，名蔣。子曰：「文、武之政，布在方策。其人存，則其政舉；其人亡，則其政息。方，版也。策，簡也。息，猶滅也。有是君，有是臣，則有是政矣。人道敏政，地道敏樹。夫政也者，蒲盧也。」夫，音扶。○敏，速也。蒲盧，沈括以爲蒲葦，是也。以人立政，猶以地種樹，其成速矣。而蒲葦又易生之物，其成尤速也。言人存政舉，其易如此。故爲政在人，取人以身，脩身以道，脩道以仁。此承上文人道敏政而言也。「爲政在人」，家語作「爲政在於得人」，語意尤備。人，謂賢臣。身，指君身。道者，天下之達道。仁者，天地生物之心，而人得以生者。所謂元者，善之長也。言人君爲政，在於得人；而取人之則，又在修身，能仁其身，則有君有臣，而政無不舉矣。仁者，人也，親親爲大；義者，宜也，尊賢爲大。親親之殺，尊賢之等，禮所生

也。殺，去聲。○人，指人身而言。具此生理，自然便有惻怛慈愛之意，深體味之可見。宜者，分別事理，各有所宜也。禮，則節文斯二者而已。在下位，不獲乎上，民不可得而治矣。鄭氏曰：「此句在下，誤重在此。」故君子不可以不脩身；思脩身，不可以不事親；思事親，不可以不知人；思知人，不可以不知天。爲政在人，取人以身，故不可以不修身。修身以道，修道以仁，故思修身，不可以不事親。欲盡親親之仁，必由尊賢之義，故又當知人。親親之殺，尊賢之等，皆天理也，故又當知天。

【新義】(以上)是說明政治要以人爲本，要有人來運用，要合乎人類的本性，要以修養人格，推己及人爲推行的根本，這就是原文所說：「文、武之政，布在方策，其人存，則其政舉；其人亡，則其政息。」注意：這裏所謂人，并不是指個人，乃是指多數人。必須有明瞭這個政制的原理和價值的人，然後良好的政制才有人來運用，才有人來實行。不然就像我們敵國——日本——一樣，明治時代奠立了一些政治的規模，後來風氣一變，一般暴亂軍人蔑視成規，就可以壞法亂紀，使政治改形變質，釀成禍亂。「人道敏政，地道敏樹，夫政也者，蒲盧也。」蒲盧，是最易滋長之物，政治如果不違反人類的本性，就像植物得到養料一樣，必能推行無阻，而且成長得格外迅速。「故爲政在人，取人以身，修身以道，修道以仁。」這四句是主意，自始至終都注重在人。所謂「仁」亦只是人道人性；換一句話說，就是人對人的關係，和人與人間共同的理性，以此修道，以此修身，再以修明的人格，影響他人，吸引他人，政治

就可推進。其次乃曰：「仁者，人也，親親爲大；義者，宜也，尊賢爲大。親親之殺，尊賢之等，禮所生也。」這一節就是說無論仁與義，無論親親與尊賢，皆應行施得當，毋使有過與不及之處，故一切行政，皆要折中於禮，而且要以禮來節制。這個禮，在政治上地位之重要，我屢已詳言，今不贅述。不過這個禮字的意義，在本章裏所說「從容中道」一句話，格外可以解釋得透澈了，各位因此更可知道禮的意義與重要了。總之，政治上一切法律制度，和政治者的行動態度皆要合乎禮，就是合乎宜。否則就有過與不及，如此就要亂了，就不成其爲政治了。（政治的道理，二十八年三月二十一日講。）

我們可以說整個的中國政治理想，綜括一語以貫之，就是要把「人」的品格提高起來，把「人」的價值或功效發揮出來，把「人」和「人」的關係修明起來。中國政治的目的，爲政的精髓，就是以「人」爲本，所以說「爲政在人」。（同上）

「禮」就是實踐四維，真正做人的起點。現在再要簡單的提「禮」的條件：第一，在形式上「禮」是有分寸有節度的一種節文；其次，所謂「禮」一定要有理，就是一定要合乎義理，合乎道義。換句話說，「禮」就是社會道德的節文，以義理爲其真實的精神。（軍事教育之要旨，二十三年八月七日出席

廬山軍官團降旗典禮訓辭。）

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。

知，去聲。○達道者，天下古今所共由之路，即書所謂五典，孟子所謂「父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信」，是也。知，所以知此也；仁，所以體此也；勇，所以強此也。謂之達德者，天下古今所同得之理也。一；則誠而已矣。達道雖人所共由，然無是三德，則無以行之；達德雖人所同得，然一有不誠，則人欲間之，而德非其德矣。程子曰：「所謂誠者，止是誠實此三者，三者之外，更別無誠。」

【新義】（以上）是說明政治應該由各個人對家庭、社會和國家完滿負責做起，說明所謂五達道和三達德。原文說：「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。」所謂達道是指人人所應該履行的大道，不論地域職業有所不同，沒有一個人可例外。所謂君臣關係，在那時自然只知道是臣子對君主個人的關係，但其實就是國民對國家的關係。而在現在的解說，更可推而廣之，因為現在是民國，自然以民爲主，亦就是以民爲君；不過從前所謂忠於君者，只是忠於個人，而現在是要忠於衆人了。從前所謂忠者，只是忠於人，現在還要忠於事了。所以在政府裏爲國家和人民服務的上下官吏，就是一切公務人員，都要以臣僕自居，盡忠於民，盡忠於職，而我們國民亦要人人以中國的主人自居；但是做國家主人的人民，亦必須對他自己的國家和職務，更要負責盡忠。至於父子、夫婦、昆弟是個人對家庭的關係，朋友之道，推而廣之，就是個人對社會、對團體的關係。「知、仁、勇三者，天下之達德也，所以行之者，一也。」不論對家庭對社會對國家，要盡到責任，就必須要有良知（智）、良能（仁）和決心（勇）。不然就只會倚賴而沒有貢獻，只知侵

奪剝削而不知服務了。上面說的達道，是說對人的關係；智、仁、勇三達德，乃是盡己的本務；所以行之者一，就是說不論求知、行仁、尚勇，都要貫徹到底。所謂「一」者，就是成己成物的「誠」字。

（政治的道理，二十八年三月二十一日講。）

這智、仁、勇三者，總理在軍人精神教育中明白指出為救國救民所必備的革命的精神，而其中尤以「仁」為中心。總理說：「三民主義即仁之所由表現」。又說：「救國之道，在實行三民主義以成救國救民之仁。」又說：「舍生以救國，志士之仁也。」可見智仁勇三者之中，特別以仁為最要。因此我們分別詮釋這三者的意義，可作如下的說明：（一）「智」的內容是什麼？就是「知仁」；以先知覺後知，以先覺覺後覺，也就是中庸上所說的：「博學、審問、慎思、明辨」的工夫。（二）「仁」的內容是什麼？就是「博愛」。在倫理方面推演出來，就是「忠、孝、仁、愛、信、義、和、平」八德，在實行方面舉其實質，就是以「天下為公」的三民主義。（三）「勇」的內容是什麼？就是「篤行」，就是勇於「行仁」，不懼一切。所以說「智者不惑，仁者不憂，勇者不懼。」這智、仁、勇三達德，是革命精神之所由發生，亦是革命事業之所由成就，而歸結其總的原動力，則是中庸上所說的「所以行之者一」的「誠」。（三民主義之體系及其實行程序，二十八年五月七日講。）

「勇」一定要智而且仁的「勇」，即是要為救國救民而犧牲一切去作有效的奮鬥。同樣，真的「仁」也是一定要智而且勇的「仁」，不是「煦煦為仁」、「孑孑為義」，更不是假仁假義。「智」一定要不

而且勇的「智」，故「見義不爲」、「知而不仁」，或自己聰明才力不用於「行仁」，甚至用於「不仁」或「作偽」的一方面，那種「智」統統是假的，甚至危害人類社會的。所以智、仁、勇三達德，乃人人所應同時具備，不可缺一。必然如此才可以貫通一致，以完成革命的人格。（二十三年三月十二日出席

江西省黨部 總理逝世九週紀念報告辭）

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。強，上聲。○知之者之所知，行之者之所行，謂達道也。以其分而言，則所以知者，知也；所以行者，仁也；所以至於知之成功而一者，勇也。以其等而言，則生知安行者，知也；學知利行者，仁也；困知勉行者，勇也。蓋人性雖無不善，而氣稟有不同者，故聞道有蚤莫，行道有難易；然能自強不息，則其至一也。呂氏曰：「所入之塗雖異，而所至之域則同，此所以爲中庸。若乃企生知安行之資，爲不可幾及；輕困知勉行，謂不能有成，此道之所以不明不行也。」子曰：「好學近乎知，力行近乎仁，知恥近乎勇。」「子曰」二字衍文。好，近乎知之知，並去聲。○此言未及乎達德，而求以入德之事，通上文三知爲知，三行爲仁，則此三近者，勇之次也。呂氏曰：「愚者，自是而不求；自私者，徇人欲而忘返；懦者，甘爲人下而不辭。故好學非知，然足以破愚；力行非仁，然足以忘私；知恥非勇，然足以起懦。」知斯三者，則知所以脩身；知所以脩身，則知所以治人；知所以治人，則知所以治天下國家矣。斯三者，指三近而言。人者，對己之稱。天下國家，則盡乎人矣。言

此以結上文修身之意，起下文九經之端也。

【新義】（以上）是說明修養人格的重要和效果，要大家努力自強，不自暴棄，乃必有成。原文說：「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。」這是說人類資性有高下，環境有難易，聞道有先後，祇要鏗而不舍，最後個人必能同樣地達到終點。「好學近乎知，力行近乎仁，知恥近乎勇」，這是說智、仁、勇是人格的標準，好學、力行、知恥是修養的入手方法。「知斯三者，則知所以修身；知所以修身，則知所以治人；知所以治人，則知所以治天下國家矣。」這是與修齊治平的道理相互發明，我們人生認清個人在家庭社會和國家中的責任，把握住三達德來修身，必先自己能够修養完滿，而後可以管理直屬的部下，這樣管理才能生效，

這樣做事才能有成，這樣才可以對國家對世界有所貢獻。（政治的道理，二十八年三月二十一日講。）

凡爲天下國家有九經，曰：脩身也，尊賢也，親親也，敬大臣也，體羣臣也，子庶民也，來百工也，柔遠人也，懷諸侯也。經，常也。體，謂設以身處其地而察其心也。子，如父母之愛其子也。柔遠人，所謂無忘賓旅者也。此列九經之目也。呂氏曰：「天下國家之本在身，故修身爲九經之本；然必親師取友，然後修身之道進，故尊賢次之；道之所進，莫先其家，故親親次之；由家以及朝廷，故敬大臣，體羣臣次之；由朝廷以及其國，故子庶民，來百工次之；由其國以及天下，故柔遠人，懷諸侯次之；此九經之序也。視羣臣猶吾四體，視百姓猶吾子，此視臣視民之別也。」修身，則道立；尊賢，則不

惑；親親，則諸父昆弟不怨；敬大臣，則不眩；體羣臣，則士之報禮重；子庶民，則百姓勸；來百工，則財用足；柔遠人，則四方歸之；懷諸侯，則天下畏之。此言九經之效也。道立，謂道成於己，而可爲民表，所謂「皇建其有極」是也。不惑，謂不疑於理。不眩，謂不迷於事。敬大臣，則信任專，而小臣不得以間之，故臨事而不眩也。來百工，則通功易事，農末相資，故財用足。柔遠人，則天下之旅，皆悅而願出於其塗，故四方歸。懷諸侯，則德之所施者博，而威之所制者廣矣，故曰天下畏之。齊明盛服，非禮不動，所以脩身也；去讒遠色，賤貨而貴德，所以勸賢也；尊其位，重其祿，同其好惡，所以勸親親也；官盛任使，所以勸大臣也；忠信重祿，所以勸士也；時使薄斂，所以勸百姓也；日省月試，既稟稱事，所以勸百工也；送往迎來，嘉善而矜不能，所以柔遠人也；繼絕世，舉廢國，治亂持危，朝聘以時，厚往而薄來，所以懷諸侯也。齊，側皆反。去，上聲。遠，好、惡、斂，並去聲。既，許氣反。稟，彼錦力錦二反。稱，去聲。朝，音潮。○此言九經之事也。官盛任使，謂官屬衆盛，足任使令也；蓋大臣不當親細事，故所以優之者如此。忠信重祿，謂待之誠而養之厚，蓋以身體之，而知其所賴乎上者如此也。既，讀曰餼，餼稟，稍食也。稱事，如周禮稟人職曰：「考其弓弩，以上下其食」是也。往，則爲之授節以送之；來，則豐其委積以迎之。朝，謂諸侯見於天子；聘，謂諸侯使大夫來獻，王制：「比年一小聘，三年一大聘，五年一朝。」厚往薄來，謂燕賜厚而納貢薄。

【新義】(以上)是說明為政之常道在乎由內及外，使天下人從最親近到最疏遠的都能各得其所，來達到政治的目的，就是所謂「九經」。這是和現代的情形有多少不同的，但項目雖應該變通，而原理還是一樣。原文首先說「凡為天下國家有九經」，列舉其項目，其次說明九經的功用，再次說明如何實現九經的條件。各位要參看原文，細心體察，善為活用。現在照原文列一個表如下：

(九經的項目)	(方法)	(效果)
一、修身	齊明盛服非禮不動	道立
二、尊賢	去讒遠色賤貨而貴德	不惑
三、親親	尊其位重其祿同其好惡	諸父昆弟不怨
四、敬大臣	官盛任使	不眩
五、體羣臣	忠信重祿	士之報禮重
六、子庶民	時使薄斂	百姓勸
七、來百工	日省月試既稟稱事	財用足
八、柔遠人	送往迎來嘉善而矜不能	四方歸之
九、懷諸侯	繼絕世舉廢國治亂持危朝聘以時厚往而薄來	天下畏之

這上面所說的「親親」，當然是孔子依照那時君主的环境，對一個國君說的話，但實際上在我國古代政治哲學和修己治人的人生哲學中，沒有不注重個人對人，和人對家庭的義務的。所謂「親親而仁民，仁民而愛物」，以及「齊家而後治國」，都是一貫的道理。一個人如果他在家庭都不能負責任，盡義務，那對社會，對國家，更不能希望他盡忠了。家與國的關係，正與國和世界的關係一樣。總理說：「我們要提倡民族主義……才可以講世界主義。」又說：「必先要鞏固民族主義，世界主義才能發達。」所以我們必先實行民族主義，然後才配得上談世界主義。中國的政治哲學，就是由內及外，層層開展，所以是很踏實的。我們現在是民國時代，「親親」二字的解釋，應該推廣開來，不限於父子、兄弟、夫婦；尤其是革命黨員。我常常說要以黨為家，這「親親」二字至少要作黨員和黨員的親親來解釋。便是親親的方法，也不是要「尊其位重其祿」，但是要竭誠扶助，使各得其所，各盡其分；就是要同甘苦，共榮辱，這是我們應守的道德標準。現在讀古書要會其意而活用之，這不過舉一個例子，我們必須明白這一個道理，才可以研究這一張表。再有幾點要特別提出的：第五項所謂「體羣臣」，就是我常常說的要與一般幹部和同志同甘苦共患難，不但恤其困乏，量他的工作而優給報酬，還要以忠信為先。忠的意義包括恕字，推己及人謂之恕；信就是講信修睦。我們能推己及人，能講信修睦，就能使部屬同事踴躍盡力，這是第一點。第六項所謂「子庶民」，是要「時使薄斂」。所謂「時使」，就是要發動民衆，為國服務；但要不奪其時，不妨礙他的生業，然後雖勞不怨，這是第二點。第七項「來百工」，以下所謂

「日省月試，既稟稱事」，這在現在不僅是對於百工而已。我們對於部屬同事，都要規定工作計劃，督率進修，每日有每日的考核，一月有一月的考核，看他們工作是不是合乎預定的進度，這一月較前一月有沒有進度，乃至年終考績，給以升降獎懲，都是這個意思。這就是要綜核名實的道理。至於「既稟稱事」的「既稟」二字，原文是「饋廩」，古時以穀代祿，看他的工作，定他的俸祿或工資，要使報酬和工作相稱，不能使部下無功受祿，或工少而酬多，這樣就叫作「饋廩稱事」，這亦就是政治要賞罰嚴明的道理。第八項所謂「柔遠人」，在我們這個時代，就是對於邊地民族的同胞，我們要一視同仁，爲他們開闢交通，便利往來，尊重他們特有的習慣，使他們起居供給便利；如果文化程度上和內地有所差異，那麼，我們對於他們的缺點，切不要菲薄他，譏評他，而對於他們中間比較進步的份子，更要特別的獎勵他，扶助他，這就是「嘉善而矜不能」。最後一項所謂「懷諸侯」，這一段更是我們中國古來最高尚最博大的政治理想。總理在民族主義演講中說：「我們中國強盛的時候，從來不用經濟力去壓迫他族，從來不以武力去征服人家，中國的心理，向來不以打得爲然。」這種和平共存的思想，就是淵源於這古來政治哲學。試看孔子這一段話，是對魯哀公說的，哀公也是諸侯之一，孔子對他說的，對於諸侯的義務，首先就說：「繼絕世，舉廢國，治亂持危」。就是說：人家已被摧殘了的獨立主權，就要扶助他繼續起來；已經廢除了的國家民族，乃要扶助他恢復獨立；暴亂要替他平治，顯危要替他扶持，這就是我們國民革命援助一切被壓迫民族的精神。我們決不乘人之危，反之，我們還要仗義尚俠，替別人

謀幸福。我們一切要自給，并不取求於人；我們還要多所貢獻於人，這就是所謂「厚往而薄來」。如果我們中國革命成功，總理的主義普及於世界以後，國際上都以這種精神相處，豈不是和平安樂的大同世界？（政治的道理，二十八年三月二十一日講。）

各宗族歷史上共同的命運之造成，則由於我們中國固有的德性，足以維繫各宗族內向的感情，足以感化各宗族固有的特性。四鄰的「朝貢」，中國常答以優厚的賜與，從沒有經濟侵略的企圖；四鄰的戰爭，中國常保持「繼絕世，舉廢國」的大義，從沒有乘人之危，以併吞其領土的政策。所以四鄰各宗族，其入據中原的部分，則感受同化；其和平相處的部分，則由朝貢而藩屬，由藩屬而自治，各以其生活的需要與文化程度爲準衡。并且每一藩屬內附與同化的過程，常各有長期的歷史。即如蒙古，由周代的獫狁，秦、漢的匈奴，已開內附與同化之端。自此以後，突厥之在初唐，契丹之在晚唐與兩宋，蒙古之在明、清，皆迭有內附與同化的歷史。新疆，則春秋時代秦國之稱霸西戎，繼之以漢代之通西域，唐代之定天山，而成之以元、清兩代的開拓。這兩個區域，歸化中國的期間，皆綿互至二千餘年之久。西藏，則自吐蕃改宗佛教，內向隋、唐以來，元代則隸於宣政院，清代則隸於理藩院，其向化亦超過一千三百年以上。至於東北，則比其他邊區之內向更早。肅慎的內附，始於周代。漢族的開發，盛於兩漢。中經隋、唐、宋、元、明，都是漢族與東胡共存的區域。迄於清代，則農工商業的經營，更全賴漢族的努力，即滿族亦同化於中華民族之中。臺灣、澎湖列島，本是漢人開發的區域，屹峙東南，久爲我們中國

的屏藩；迨至明末，乃為荷蘭人所侵據，而終為我鄭成功所收復，其事蹟真可歌可泣。中國對於中南半島各宗族關係更深，存亡繼絕的義師，濟弱扶傾的戰役，真可謂「史不絕書」。總之，中國五千年的歷史，即為各宗族共同的命運的紀錄。此共同之紀錄，構成了各宗族融合為中華民族，更由中華民族為共禦外侮以保障其生存而造成中國國家悠久的歷史。（中國之命運增訂本七—八頁。）

凡為天下國家有九經，所以行之者，一也。一者，誠也。一有不誠，則是九者，皆為虛文矣。此九經之實也。凡事豫則立，不豫則廢。言前定，則不跲；事前定，則不困；行前定，則不疚；道前定，則不窮。跲，其劫反。行，去聲。○凡事，指達道達德九經之屬。豫，素定也。跲，躓也。疚，病也。此承上文，言凡事皆欲先立乎誠，如下文所推是也。

【新義】（以上）是說明一切事業開始以前需要預備，也說明原理原則，是一切行動的前提。原文說：「凡為天下國家有九經，所以行之者，一也。」這裏所謂「一」，就是下文的「誠」字。九經是行的綱目，誠是行的原理。「凡事豫則立，不豫則廢」，這是說一切事，都要事先有豫見，有豫定，有豫備。不論為學、從政、作事，必須要豫想開始以後的情形，所以未開始以前，就要豫定種種的計畫步驟，來豫備一切，如此乃能成功，反之就會失敗。「言前定，則不跲」，跲即躓，所謂不躓，就是站得住，說得通，行得開，不是信口亂說，隨便應付。「事前定，則不困；行前定，則不疚」，凡做事必有預定計劃，而後才免於後悔。「道前定，則不窮」，這就是說如果先將原理確立了，然後對於各種不同的事項，

以及各種可能的變化，皆能够措置裕如，一切合乎機宜，不致窮於應付。（政治的道理，二十八年三月二十一日講。）

在下位，不獲乎上，民不可得而治矣；獲乎上有道，不信乎朋友，不獲乎上矣；信乎朋友有道，不順乎親，不信乎朋友矣；順乎親有道，反諸身不誠，不順乎親矣；誠身有道，不明乎善，不誠乎身矣。此又以在下位者，推言素定之意。反諸身不誠，謂反求諸身，而所存所發，未能真實而無妄也。不明乎善，謂未能察於人心天命之必然，而真知至善之所在也。

【新義】在中國政治哲學上，很明顯可以看出大部份就是倫理哲學。從一個人的修身推到親親，再從親親而推到睦姻任卹，推到仁民愛物，甚至一切的制度和組織，也染上不少的倫理色彩，這是中國政治哲學的特點。我們在現時代來看，因為社會組織的不同，似乎覺得宗法觀念，或家族主義和現代不相合；但是祇要不將已失時代性部分如九經裏面所講的，以尊其位，重其祿，為親親的表現之類不攔在制度裏面去，專就倫理來說，仍不能不承認中國政治哲學將一個人，由內發展到外，將一個人對於外在的關係，一步步的推廣開去，是層次最分明，而步驟最確實的。照我個人的見解，政治的條件雖然包含着軍事、經濟、文化的種種，但政治的基礎，實在是建築在倫理上面，這才是最為有根底而最為完善。凡是人類，必有他與生俱來的天性，愛父母，愛家庭，以及對於自身關係的同族同國人的相愛相卹，推而至於愛人類，實在都是人的天性。無論如何否定道德和倫理價值的人，當他獨居深念的時候，或是當他疾病痛苦

的時候，他一線良知發現了，這種天性還是要完滿的表現出來。我國古來認定不能盡孝於父母的人，決不能作有益社會國家的事業，因此無論何人，皆不能相信他的一切言行了。就似開政章所說的：「在下位不獲乎上，民不可得而治矣；獲乎上有道，不信乎朋友，不獲乎上矣；信乎朋友有道，不順乎親，不信乎朋友矣；順乎親有道，反諸身不誠，不順乎親矣；誠身有道，不明乎善，不誠乎身矣。」這就是說無責任觀念，而祇知自私自利的人，決不能取信於人，如此就不能作事，更不能立業的道理。（政治的道理，二十八年三月二十一日講。）

所謂「獲乎上」，至低限度的解釋，必須獲得上官的同意，凡是我們一切行動設施，事先都要報告上官，得到上官的允許。更進一步說：「獲乎上有道，不信乎朋友，不獲乎上矣」，這就是說你要獲得上官的信任，不是表面宣傳，口頭說說而已，一定要使你的志行，能立信於朋友，朋友皆能相信纔好。否則你事事對於友軍和同事磨擦猜忌，不能立信，則仍不能取得上官的信任。所以我們要獲乎上，必先信乎朋友。「信乎朋友有道，不順乎親，不信乎朋友矣」，這一段話最重要。我常以為黨員在黨中的權利與義務，是一律平等的，其精神亦是平等的；但黨的組織是由三種性質而成的，第一是有學校師友之義，第二是有家庭骨肉手足之親，第三是有軍隊上下等級之分。所以黨員對於黨，如同對家庭一樣的親密，至於黨魁對黨員，上級黨部對下級黨部，不僅是要作之師，而且要有作之親的精神，這樣的黨方能真正團結，方能完全成功。（參謀長會議閉幕訓詞，二十九年三月九日下午講。）

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。中，並去聲。從，七容反。○此承上文誠身而言。誠者，眞實無妄之謂，天理之本然也；誠之者，未能眞實無妄，而欲其眞實無妄之謂，人事之當然也。聖人之德，渾然天理，眞實無妄，不待思勉，而從容中道，則亦天之道也。未至於聖，則不能無人欲之私，而其爲德，不能皆實，故未能不思而得，則必擇善，然後可以明善；未能不勉而中，則必固執，然後可以誠身，此則所謂人之道也。不思而得，生知也；不勉而中，安行也。擇善，學知以下之事；固執，利行以下之事也。博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。此誠之之目也，學問思辨，所以擇善而爲知，學而知也。篤行，所以固執而爲仁，利而行也。程子曰：「五者廢其一，非學也。」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。君子之學，不爲則已，爲則必要其成，故常百倍其功。此困而知，勉而行者也，勇之事也。果能此道矣，雖愚必明，雖柔必強。明者，擇善之功；強者，固執之效。呂氏曰：「君子所以學者，爲能變化氣質而已。德勝氣質，則愚者可進於明，柔者可進於強；不能勝之，則雖有志於學，亦愚不能明，柔不能立而已矣。蓋均善而無惡者，性也，人所同也；昏明強弱之稟不齊者，才也，人所異也。誠之者，所以反其同，而變其異也。夫以不美之質，求變而美，非百倍其功，不足以致之。今以鹵莽滅裂之學，或作或輟，以變其不美之質；

及不能變，則曰天質不美，非學所能變，是果於自棄，其爲不仁甚矣。」

【新義】（以上）是說明一切政治的原動力在乎「誠」，而完成「誠」之德性，要靠力學與篤行。這是總結上文，揭示一切政治人員修養的基本。原文說：「誠者，天之道也；誠之者，人之道也。」這是說天地間的現象，只是圓滿貫徹，永久不變，人類要合乎天理，是全靠修行。「誠者，不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也。」古時所謂聖人，是完滿的人格之意，而不是一種天生特別的奇才。所謂：「不勉而中，不思而得，從容中道」，是說明誠的本能，應着上文「天之道也」而言。「誠之者，擇善而固執之者也。」這是人人立業，以達乎理想標準的途徑。「擇善固執」，是說我們從許多事理中，選擇出最完善最合理的成分；發現了以後，就要牢牢把定，不斷修習，以此爲一切行爲所發生的基準，無論如何困難，絕不放鬆，絕不拋棄，絕不中止，正像我們革命黨員對於三民主義，終身信奉服膺，至死不變一樣。「博學之，審問之，慎思之，明辨之」，這是修養學習的階段。「篤行之」，這是踐履篤實，力行貫徹的階段。「有弗學，學之弗能，弗措也」，這是說所知未廣，務求其博，一切學問，必要求其澈底明瞭。「有弗問，問之弗知，弗措也」，這是說要事事留心，事事虛心，當其未澈，問之必審。「有弗思，思之弗得，弗措也」，這是說有了學問，還要運用思想。學問求博求審，但思想則求其慎。因爲思想不能漫無軌道去求，不然就是馳騫空想。所以學問要博要審，而思想則以慎密爲主。「有弗辨，辨之弗明，弗措也」，這就是擇善的工夫。辨擇道理方法和途徑的時候，必然要透澈內外，有得於心，洞明

他整個的內容，然後才固執此理此法，安心奉行。「有弗行，行之弗篤，弗措也」，篤與誠在意義上是連用的，篤行，就是貫徹始終，完滿達成的意思，亦就是我常常所說的「力行」。「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。」明與強即是誠的兩面，明是光明澈照，絕無滯礙；強是自強不息，貫徹到底。（政治的道理，二十八年三月二十一日講。）

右第二十章。此引孔子之言，以繼大舜、文、武、周公之緒，明其所傳之一致，舉而措之，亦猶是耳。蓋包費隱，兼小大，以終十二章之意。章內語誠始詳，而所謂誠者，實此篇之樞紐也。又按孔子家語，亦載此章，而其文尤詳。「成功一也」之下，有「公曰：子之言美矣至矣，寡人實固，不足以成之也」。故其下復以「子曰」起答辭，今無此問辭，而猶有「子曰」二字，蓋子思刪其繁文，以附于篇，而所刪有不盡者，今當爲衍文也。「博學之」以下，家語無之，意彼有闕文，抑此或子思所補也歟？

（良任按：俞樾達齋叢說中庸說：「哀公問政一章，非皆孔子之言也，子思之言也。孔子之言至『夫政也者，蒲盧也』，其辭畢矣。故『爲政在人』以下，則皆子思之言。蓋子思欲明『爲政在人』『取人以身』，而特引夫子之語以發端也。下文『好學近乎知』三句，又著『子曰』字，則其上非孔子之言明矣。學者不察，謂上下皆孔子語，乃以此『子曰』爲衍文。」茲據此標點。）

自誠明，謂之性；自明誠，謂之教。誠則明矣，明則誠矣。自，由也。德無不實，而明無不照者，聖人之德，所性而有者也，天道也。先明乎善，而後能實其善者，賢人之學，由教而入者也，人道

也。誠則無不明矣，明則可以至於誠矣。

右第二十一章。子思承上章夫子天道人道之意而立言也。自此以下十二章，皆子思之言，以反覆推明此章之意。

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，則可以贊天地之化育；可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。天下至誠，謂聖人之德之實，天下莫能加也。盡其性者，德無不實，故無人欲之私，而天命之在我者，察之由之，巨細精粗，無毫髮之不盡也。人物之性，亦我之性，但以所賦形氣不同，而有異耳。能盡之者，謂知之無不明，而處之無不常也。贊，猶助也。與天地參，謂與天地並立爲三也，此自誠而明者之事也。

【新義】中庸說：「能盡人之性，故能盡物之性」。我們要盡地力，必先認識人性，并發揮人性，至於最高度。人性的認識與發揮，最重要的方法有兩種：第一，是承繼民族固有的倫理，恢復民族本然的智能。

第二，是趕上西洋進步的科學，運用西洋最新的技術。這樣纔可以盡物之性，因而盡物之力。（中國經濟學說）

就生產的要素而論，中國的經濟學指出人力與土地；由人力開發土地以有物資。經濟學的目的，在以最小的時間與精力，發揮此三者的效能，至於最高度。而發揮人力、土地與物資的效能，有法則，有層次，有目的。在法則的方面，我們知道宇宙間萬事萬物，有其構成與存在之理，此理之在於特定事物

者，稱爲此一事物之性。我們要發揮人力地力與物力的效能至於最高度，必須依照人與土地物資的本然的法則（即本性）。我們要依照其本性以發揮其效能，必須認識其本性。所以中國的經濟學說，以爲我們需要盡人力與物力，必先「盡人之性，盡物之性」。在層次的方面，我們知道中國經濟的原理，是推人以及物。（同上）

右第二十二章。言天道也。

其次致曲，曲能有誠，誠則形，形則著，著則明，明則動，動則變，變則化，唯天下至誠爲能化。其次，通大賢以下，凡誠有未至者而言也。致，推致也。曲，一偏也。形者，積中而發外。著，則又加顯矣。明，則又有光輝發越之盛也。動者，誠能動物。變者，物從而變。化，則有不知其所以然者。蓋人之性無不同，而氣則有異，故惟聖人能舉其性之全體而盡之。其次，則必自其善端發見之偏而悉推致之，以各造其極也。曲無不致，則德無不實，而形著動變之功，自不能已；積而至於能化，則其至誠之妙，亦不異於聖人矣。

右第二十三章。言人道也。

至誠之道，可以前知。國家將興，必有禎祥；國家將亡，必有妖孽。見乎蓍龜，動乎四體。禍福將至，善，必先知之；不善，必先知之：故至誠如神。見，音現。○禎祥者，禎之兆；妖孽者，禍之萌。著，所以益；龜，所以卜。四體，謂動作威儀之間，如執玉高卑，其容俯仰之

類，凡此皆理之先見者也。然唯誠之至極，而無一毫私僞留於心目之間者，乃能有以察其幾焉。神，謂鬼神。

右第二十四章。言天道也。

誠者，自成也；而道，自道也。道也之道，首導。○言誠者，物之所以自成；而道者，人之所當自行也。誠以心言，本也；道以理言，用也。誠者，物之終始，不誠無物，是故君子誠之爲貴。天下之物，皆實理之所爲，故必得是理，然後有是物。所得之理既盡，則是物亦盡而無有矣。故人之心，一有不實，則雖有所爲，亦如無有，而君子必以誠爲貴也。蓋人之心，能無不實，乃爲有以自成，而道之在我者，亦無不行矣。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，合外內之道也，故時措之宜也。知，去聲。○誠雖所以成己，然既有以自成，則自然及物，而道亦行於彼矣。仁者，體之存；知者，用之發；是皆吾性之固有，而無內外之殊，既得於己，則見於事者，以時措之，而皆得其宜也。

【新義】我們「行」的出發點，祇要是發乎天性，出乎至誠，是利他而不是利己，是救人而不是害人，那末，所謂「誠者，物之終始」，開始的時候，就已伏有最後成功的因素；循此而行，前進不輟，就不見有什麼難行之事，亦決沒有不成功的道理。所以我們行事，只要以至誠去力行，就必能篤行實行；唯有篤行實行，才能算是行。這樣的行，才能事事精益求精，實事求是，且必始終專一，貫徹到底，就決不會有粉飾張皇，苟且敷衍的習氣。這樣的力行，才能不畏難；唯有不畏難的去行，就是覺得「行易」，

所以只有力行，才是「易行」；不然，好逸惡勞，畏難卻願，不肯動手，那就無事不難了。所以古人說：「天下無難事，天下無易事」，就是這個道理。我所說的「平時即戰時，戰時即平時」，亦就是這個道理。其次要研究我們行的目的是什麼？這我可簡單總括的答覆一個「仁」字。我們所行的就是行「仁」。仁是本乎大公，出乎至誠，所以知之出乎誠者必智，行之出乎誠者必勇；智者之知必知仁，勇者之行必行仁；而且其行必篤，其知必致，其知其行，斷無不成。古人所謂「誠者成也」，又謂「不誠無物」，就是此意。若以物理學言之，人生之誠，就是電子之熱，電子無熱就不能生電力，沒有力就不能生電光。如果人生沒有「熱誠」之誠，則知、仁、勇三達德，也無從發生，無從表現。沒有知、仁、勇三達德之力來實行三民主義，那麼主義也必不能完成。所以我們要發揮三民主義的光輝，亦必要有出乎至誠的國民革命的行動，然後才能實現。誠是從什麼地方發出來的呢？簡單說：「能公必能誠」。我們國民革命的宗旨，就是要打破個人利己主義，而要救最痛苦的人民，最危急的國家，就是以利他為目的。所以我們今日要完成主義，要盡人類一份子的責任，求得人生最完滿的境界，我們的所作所行，皆要本乎至誠。（行的道理，二十八年三月十五日講。）

「誠」是修己治人的根本，一切事業的原動力，我們看後面第二十五章所說「誠者，非自成己而已也，所以成物也。」可見得孔子這一章的主意，就是要說明為政之本，在使人盡其性，不但要成己，還要能成物（此物字包括本身以外的一切人和事），而成物之功，要從成己始。（政治的道理，二十八年

三月二十一日講。）

「誠」是出於不忍人之心，發於不能自己之勢。（三民主義之體系及其實行程序，二十八年五月七日講。）

右第二十五章。言人道也。

故至誠無息；既無虛假，自無間斷。不息則久；久則徵；久，常於中也。徵，驗於外也。徵則悠遠；悠遠則博厚；博厚則高明。此皆以其驗於外者言之。鄭氏所謂至誠之德，著於四方者是也。存諸中者既久，則驗於外者，益悠遠而無窮矣。悠遠，故其積也廣博而深厚；博厚，故其發也高大而光明。

【新義】我們要認識「行」的真諦，最好從易經上「天行健，君子以自強不息」，一句話上去體察。因為宇宙間最顯著的現象，亦即是宇宙萬象所由構成的，就無過於天體之運行。易經上的註文說：「天行一日一週，而明日又一週，非至健者不能，君子法之，以自強不息。」這裏所謂健，就是歷久不磨，經常不變的意思，最剛強也最持久，而且是最貫徹圓滿。吾人取法於天體的運行，就自然奮發興起，艱勉不輟，明白了人生在宇宙間的地位和價值，而行乎其所不得不行。這樣就必然做到至誠專一，態度極自然，而步驟極堅定的地步，一天天的向前進取，這就是中庸所說的「至誠無息，不息則久」。宇宙人類所以能永遠生存，能不斷進步，全賴有此。（行的道理，二十八年三月十五日講。）

博厚，所以載物也；高明，所以覆物也；悠久，所以成物也。悠久，即悠遠，兼內外而言

之也。本以悠遠致高厚，而高厚又悠久也，此言聖人與天地同用。博厚配地，高明配天，悠久無疆。此言聖人與天地同體。如此者，不見而章，不動而變，無爲而成。見，音現。○見，猶示也。不見而章，以配地而言也；不動而變，以配天而言也；無爲而成，以無疆而言也。天地之道，可一言而盡也，其爲物不貳，則其生物不測。此以下，復以天地明至誠無息之功用。天地之道，可一言而盡，不過曰誠而已。不貳，所以誠也。誠故不息，而生物之多，有莫知其所以然者。天地之道，博也，厚也，高也，明也，悠也，久也。言天地之道，誠一不貳，故能各極其盛，而有下文生物之功。今夫天，斯昭昭之多，及其無窮也，日月星辰繫焉，萬物覆焉；今夫地，一撮土之多，及其廣厚，載華嶽而不重，振河海而不洩，萬物載焉；今夫山，一卷石之多，及其廣大，草木生之，禽獸居之，寶藏興焉；今夫水，一勺之多，及其不測，黿鼉蛟龍魚鼈生焉，貨財殖焉。夫，音扶。華，藏，並去聲。卷，平聲。勺，市若反。○昭昭，猶耿耿，小明也。此指其一處而言之，及其無窮，猶十二章及其至也之意，蓋舉全體而言也。振，收也。卷，區也，此四條，皆以發明由其不貳不息，以致盛大而能生物之意。然天地山川，實非由積累而後大，讀者不以辭害意可也。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。於，音烏。乎，音呼。○詩，淵猷雜天之命篇。於，歎辭。穆，深遠也。不顯，猶言豈不顯也。純，純一不雜也。引此以明至誠無息之意。程子

曰：「天道不已，文王純於天道亦不已。純，則無二無雜；不已，則無間斷先後。」

右第二十六章。言天道也。

大哉，聖人之道。包下文兩節而言。洋洋乎，發育萬物，峻極于天，峻，高大也。此言道之極於至大而無外也。優優大哉，禮儀三百，威儀三千，優優，充足有餘之意。禮儀，經禮也；威儀，曲禮也。此言道之入於至小而無間也。待其人而後行。總結上兩節。故曰：苟不至德，至道不凝焉。至德，謂其人；至道，指上兩節而言也。凝，聚也，成也。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。尊者，恭敬奉持之意。德性者，吾所受於天之正理。道，由也。溫，猶燂溫之溫；謂故學之矣，復時習之也。敦，加厚也。尊德性，所以存心，而極乎道體之大也。道問學，所以致知，而盡乎道體之細也。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。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？倍，與背同。與，平聲。○興，謂興起在位也。詩，大雅烝民之篇。

右第二十七章。言人道也。

子曰：「愚而好自用，賤而好自專，生乎今之世，反古之道，如此者，裁及其身者也。」「好，去聲。裁，古災字。○以上孔子之言，子思引之。反，復也。非天子，不議禮，不制度，不考文。此以下，子思之言。禮，親疏貴賤相接之禮也。度，品制。文，書名。今天下，車同軌，書同文，行同倫。行，去聲。○今，子思自謂當時也。軌，轍迹之度。倫，次序之體。三者皆同，言天下一統也。雖有其位，苟無其德，不敢作禮樂焉；雖有其德，苟無其位，亦不敢作禮樂焉。○鄭氏曰：「言作禮樂者，必聖人在天子之位。」子曰：「吾說夏禮，杞不足徵也；吾學殷禮，有宋存焉；吾學周禮，今用之；吾從周。」此又引孔子之言。杞，夏之後；徵，證也。宋，殷之後。三代之禮，孔子皆嘗學之，而能言其意；但夏禮既不可考證，殷禮雖存，又非當世之法，惟周禮乃時王之制，今日所用，孔子既不得位，則從周而已。

右第二十八章。承上章爲下不倍而言，亦人道也。

王天下有二重焉，其寡過矣乎？王，去聲。○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。」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。上焉者，謂時王以前，如夏、商之禮雖善，而皆不可考；下焉者，謂聖人在下，如孔子雖善於禮，而不在尊位也。故君子之道，本諸身，徵諸庶

民，考諸三王而不繆，建諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑，百世以俟聖人而不惑。此君子，指王天下者而言。其道，即禮禮制度考文之事也。本諸身，有其德也；徵諸庶民，驗其所信從也。建，立也，立於此而參於彼也。天地者，道也。鬼神者，造化之迹也。百世以俟聖人而不惑，所謂聖人復起，不易吾言者也。質諸鬼神而無疑，知天也；百世以俟聖人而不惑，知人也。知天知人，知其理也。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。動，兼言行而言。道，兼法則而言。法，法度也。則，準則也。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。惡，去聲。射，音妬，詩作敦。○詩，周頌振鷺之篇。射，厭也。所謂此者，指本諸身以下六事而言。

右第二十九章。承上章居上不驕而言，亦人道也。

仲尼，祖述堯、舜，憲章文、武，上律天時，下襲水土。祖述者，遠宗其道；憲章者，近守其法。律天時者，法其自然之運；襲水土者，因其一定之理，皆兼內外該本末而言也。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。辟，音譬。幬，徒報反。○錯，猶迭也，此言聖人之德。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。悖，猶背也。天覆地載，萬物並育於其間，而不相害；四時日月，錯行代明，而不相悖。所以不害不悖者，小德之川流；所以並育並行者，大德之敦化。小德者，全體之分；大德者，萬殊之

本。川流者，如川之流，脈絡分明，而往不息也。敦化者，敦厚其化，根本盛大，而出無窮也。此言天地之道，以見上文取辟之意也。

右第二十章。言天道也。

唯天下至聖，爲能聰明睿知，足以有臨也；寬裕溫柔，足以有容也；發強剛毅，足以有執也；齊莊中正，足以有敬也；文理密察，足以有別也。知，去聲。齊，側皆反。別，彼列反。○聰明睿知，生知之質。臨，謂居上而臨下也。其下四者，乃仁義禮知之德。文，文章也。理，條理也。密，詳細也。察，明辨也。溥博淵泉，而時出之。溥博，周徧而廣闊也。淵泉，靜深而有本也。出，發見也。言五者之德，充積於中，而以時發見於外也。溥博如天，淵泉如淵，見而民莫不敬，言而民莫不信，行而民莫不說，見，音現。說，音悅。○言其充積極其盛，而發見當其可也。是以聲名洋溢乎中國，施及蠻貊，舟車所至，人力所通，天之所覆，地之所載，日月所照，霜露所隊，凡有血氣者，莫不尊親，故曰配天。施，去聲。隊，音墜。○舟車所至以下，蓋極言之。配天，言其德之所及，廣大如天也。

右第二十一章。承上章而言小德之川流，亦天道也。

唯天下至誠，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？夫，音扶。焉，於虔反。○經綸，皆治絲之事。經者，理其緒而分之；綸者，比其類而合之也。經，常也；大

經者，五品之人倫；大本者，所性之全體也。惟聖人之德，極誠無妄，故於人倫，各盡其當然之實，而皆可以爲天下後世法，所謂經綸之也。其於所性之全體，無一毫人欲之僞以雜之，而天下之道，千變萬化，皆由此出，所謂立之也。其於天地之化育，則亦其極誠無妄者，有默契焉，非但聞見之知而已。此皆至誠無妄自然之功用，夫豈有所倚著於物，而後能哉？**肫肫其仁，淵淵其淵，浩浩其天。**肫，之純反。○肫肫，懇至貌，以經綸而言也。淵淵，靜深貌，以立本而言也。浩浩，廣大貌，以知化而言也，其淵其天，則非特知之而已。苟不固聰明聖知達天德者，其孰能知之？聖知之知，去聲。○固，猶實也。鄭氏曰：「唯聖人能知聖人也。」

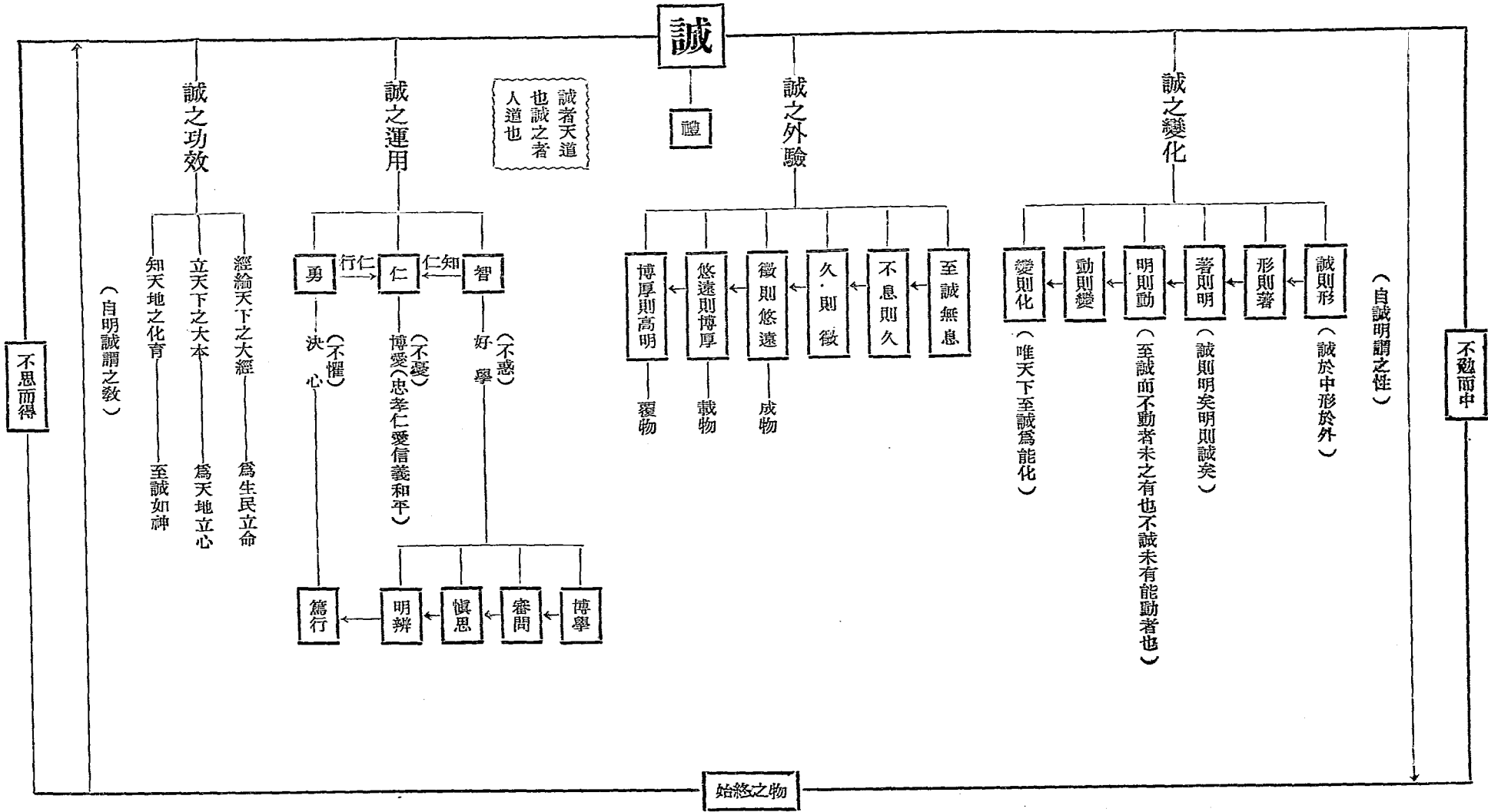
右第二十二章。承上章而言大德之敦化，亦天道也。前章言至聖之德，此章言至誠之道，然至誠之道，非至聖不能知；至聖之德，非至誠不能爲；則亦非一物矣。此篇言聖人天道之極致，至此而無以加矣。

詩曰：「衣錦尙絅」，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。衣，去聲。絅，口迺反。惡，去聲。闇，於感反。○前章言聖人之德，極其盛矣。此復自下學立心之始言之，而下文又推之以至其極也。詩，國風衛碩人，鄭之序，皆作衣錦襲衣。襲，絅同，禪衣也。尙，加也。古之學者爲己，故其立心如此。尙絅，故闇然。衣錦，故有日章之實。淡、簡、溫，絅之襲

於外也。不厭而文且理焉，錦之美在中也。小人反是，則暴於外而無實以繼之，是以的然而日亡也。遠之近，見於彼者，由於此也。風之自，著乎外者，本乎內也；微之顯，有諸內者，形諸外也。有爲己之心，而又知此三者，則知所謹而可入德矣，故下文引詩言謹獨之事。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？惡，去聲。○詩，小雅正月之篇。承上文言莫見乎隱，莫顯乎微也。疚，病也。無惡於志，猶言無愧於心，此君子謹獨之事也。詩云：「相在爾室，尙不愧於屋漏。」故君子不動而敬，不言而信。相，去聲。○詩，大雅抑之篇。相，視也。屋漏，室西北隅也。承上文又言君子之戒謹恐懼，無時不然，不待言動而後敬信，則其爲己之功，益加密矣。故下文引詩并言其效。詩曰：「奏假無言，時靡有爭。」是故君子不賞而民勸，不怒而民威於鈇鉞。假，格同。鈇，音夫。○詩，商頌烈祖之篇。奏，進也。承上文而遂及其效，言進而感格於神明之際，極其誠敬，無有言說，而人自化之也。威，畏也。鈇，莖斫刀也。鉞，斧也。詩曰：「不顯惟德，百辟其刑之。」是故君子篤恭而天下平。詩，周頌烈文之篇。不顯，說見二十六章，此借引以爲幽深玄遠之意。承上文言天子有不顯之德，而諸侯法之，則其德愈深而效愈遠矣。篤，厚也；篤恭，言不顯其敬也。篤恭而天下平，乃聖人至德淵微自然之應，中庸之極功也。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。輶，山西二音。○詩，大雅皇矣之篇。引之以明

上文所謂不顯之德者，正以其不大聲與色也。又引孔子之言，以爲聲色乃化民之末務，今但言不大之而已，則猶有聲色者存，是未足以形容不顯之妙，不若文王之詩所言「德輶如毛」，則庶乎可以形容矣。而又自以爲謂之毛，則猶有可比者，是亦未盡其妙，不若文王之詩所言「上天之載，無聲無臭」，然後乃爲不顯之至耳。蓋聲臭有氣無形，在物最爲微妙，而猶曰無之，故唯此可以形容不顯篤恭之妙，非此德之外，又別有是三等，然後爲至也。

右第三十三章。子思因前章極致之言，反求其本，復自下學爲己謹獨之事，推而言之，以馴致乎篤恭而天下平之盛，又贊其妙，至於無聲無臭而後已焉。蓋舉一篇之要而約言之，其反復丁寧示人之意，至深切矣，學者其可不盡心乎！

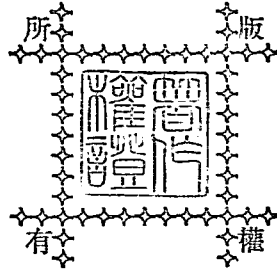


民國三十五年九月再版
民國三十六年九月再版

大學中庸新義（全一冊）

◎ 定價國幣一元五角

（郵運匯費另加）



講述者 蔣 總裁

編者 丘 良 任

發行人 李 虞 杰
中華書局股份有限公司代表

印刷者 中華書局永寧印刷廠
上海澳門路八十九號

發行處 各埠中華書局

