

王恩洋居士著

儒學大義

上海佛學書局印行

儒學大義

全一冊

中華民國二十三年十二月初版

◎每冊定價大洋四角五分

(外埠酌加郵匯費)

著述者 南充 王恩洋

出版者 佛學書局代表沈彬翰

印刷者 國光印書局  
上海新大沽路 電話三三七四三

總發行所 上海佛學書局  
膠州路愚園路 電話三五五二四

分發行所 佛學書局分局

- 一、上海麥特赫司脫路
- 二、上海關北新民路中
- 三、上海望平街有正書局
- 四、長沙玉泉街七十號
- 五、杭州西湖龍翔橋
- 六、北平東四南大街

分銷處 各埠佛經流通處

# 儒學大義 目錄（人生學之二）

## 世間學

人類之三種文化	一
西洋文化評論	一一
導言	二三
一 勤勞刻苦	二七
二 節儉足用	三一
三 知足安分	三五
四 知命樂天	四二
五 仁義	五〇
六 禮樂	六八

七五倫	九三
八三德	一一二
九中庸之道	一三八
十大人之學	一五一
跋	一七九



# 儒學大義 人生學 第二編

## 人類之三種文化

將述世出世間儒學佛學，先略述東西文化，並評論西洋文化，以顯儒學佛學在人類文化之地位與價值，及其爲今時所必需。

人類文化略有三種，由三條之路向而來。所謂人生之三條路向者。

人羣由彼對於人生生活之觀察淺深廣狹之不同，於是而其所取之路向亦異，大約言之略有三種：一者，由彼對於人類見其無不樂求生存，又見生存之要不能一日離夫衣食住居器用資財之需，於是便努力於其生存，而盡心以營求外物，日以營養保存身體之完全生命之連續，更進而求生活之富樂爲事，此常人之情所與禽獸昆蟲同者也。蓋一切有情皆有樂生之情，而生也卽有衣食等之需要，苟所需而缺則

小之有飢寒之憂，大之卽不免於死亡，欲免於飢寒死亡而遂其生存，故不得不竭力以從事於外物之營求取得，求取而得則飢寒免而生命存，否則亡，故一切動物皆爭取外境以爲養；於是而西方有生存競爭之說，以爲自古以來，生物本無量種，迄今存者實其少數者耳；其存者，卽生存競爭而勝者也；其亡者，卽生存競爭而敗者也；既動物皆有求生之心，而生存又至不容易，是故凡人之欲求生存於世者，不可以不努力盡心以與環境爭勝負，庶幾不致天演淘汰以趨滅亡也。此種人生之路向，可曰愛生競存之路向。

二者，觀察人生雖不能離夫外物之需求，然求之而過不能知止，則卽此營求愈足以增加人之苦惱。蓋心爲形役，捨己徇物，患得失無有已時，卽此便生種種憂惱。且求之而不知分，則始焉人與物競者，終且人與人競；至於人與人競，則人羣相親相養相愛相生之道絕，而爭奪暴亂之禍起，更足以爲人類之大患，而且貶損人之人格，賊害人之仁心，而使人生卑下而無價值。是故與其逐物而亡本，不如反躬而自得。與

其縱欲以亂羣，不如克己而善世。故謂人生之價值不在財利之爭求，而在道德之修養。以必如此，方足以淑身而善世也。此種人生之路向，可曰淑身善世之路向。

三者，觀察人生畢竟是苦，而所以致此苦者，又無不由不淨之業之所招，惡業苦果無有已時，卽有情終無完善美滿之生活。人生之苦，已如人生實相中言，此不更述。既苦如彼，何事貪求，何爲單戀？逐物造罪，固不如淑己善世；而世無盡善，身終是苦，則不如捨棄人生，別求出離，解脫涅槃，不生不滅，斯爲至極究竟之道也。此種人生之路向，可曰捨棄人生之路向也。已述人生三路向，次述人類之三種文化。

由對於人生之觀察不同，故有不同之三種路向。由有此不同之三種路向，故產生三種不同之文化及文明。一者西洋，二者中國，三者印度，此以地域而分者也。又由創造此文化文明之人物學說而分，則亦可曰科學的文化文明，儒者之文化文明，佛陀之文化文明也。

何謂文化？文化者，人類生活之路向，與方法；由小數人倡之，多數人和之，浸假而

有指導支配舉世人心之力焉，使舉世之人皆共趨於此途，而同此心志，同此生活，相習以成風焉，是之謂文化。一人之學說未有轉移支配人羣之力，倡而無和，無有空間之普遍性及時間之相續性者，但名學說不名文化也。一地方一時代之風俗習慣，雖能風靡一時一地，而無學理之根據，無流傳久遠之價值力量者，但名習俗亦不名文化也。故文化不同空談之學理，又不同淺薄之習尚，內有學理之根據，外有恆久普遍支配人心之勢力，而使人類之生活有一定之趨向與方法者，是乃名文化也。此在中國舊名文教，學理文章有指導教化人類之力，故名文教。卽此文教有化民成俗之功，故名文化也。

何謂文明？謂由彼文化之力，由是而產生其制度文章風俗器物，顯然表著於外，而可示諸人者，是謂文明也。在中國又名文物。物謂事物，由文化產生之事物，故名文物也。

所云西洋文化者，謂西洋人所產生奉行之文化也。此種文化蓋由愛生競存之

路向而來，始焉求生活之保存，繼焉求生活之富樂，由此生活之保存與富樂爲動機，竭其羣類之全力以趨赴之，故成西洋之文化。此文化之特徵，目的在人類生活之保存與富樂；方法在對於自然與異類之戰勝與克服，而根本於科學之發達，與工業之盛興。由科學之發達故人智日進，由人智日進故製造愈精，由製造愈精故其戰勝克服天然與異類之力量愈大，由是而人類之生活愈安定，而物質之享受愈富樂。雖一切人類皆有保存生命享受富樂之要求，及對於天然與異類之戰勝與克服之事實，然而未有如西洋人之努力與成功。是故由此條路向所產生之文化，當以西洋人爲代表。所以者何？以印度中國地方雖亦有農工商業，及服牛乘馬田漁畜牧之事實，然而以無科學之發達故，諸所製造，皆不及西洋今日。即印度中國人今日之生存與享樂，亦時時受西洋人威脅壓迫而日呈危險與枯索之現象。是故此路之文化，實以西洋今日爲最成功，又且最有勢力，其他地方無有企及之者，故足爲此路文化之代表也。又此種文化之成功，既全恃科學，故此種文化即科學的文化也。由此文化所產生

的文明文物即爲西洋之社會制度，政治組織，學術思想，工業製造，鐵路火車輪船兵艦飛機大炮電話電信等等奇妙偉大之事物也。

中國文化者，謂中國人所奉行產生之文化也。此種文化，由第二條淑身善世之路向而來，對於外物非不求利用，而不盡力馳求；對於內身非不圖享受，而安分知足；對人以道義爲重，對己以德性爲尊，是故不以保全生命爲第一要務，而以立德爲第一要務；故曰：所欲有甚於生者，所惡有甚於死者，是故利有所不求，害有所不避，殺身成仁捨生取義可也；此其宗旨與第一種文化不同者也。宗旨既殊，故方法亦異：不求戰勝克服天然與異類，而力求克服戰勝自心之私欲，故曰：克己復禮爲仁，又曰：養心莫尚於寡欲。蓋己私既去，則道義自尊，所謂閑邪存其誠者是也。又此種文化，既不以克服戰勝天然異類爲方法，故反以與自然異類調和融洽爲目的，故有天地與我並生，萬物與我爲一，乾父坤母，民胞物與，渾然與天地萬物爲一體之思想與體證；而一去物我之分，自他之界，故曰：萬物靜觀皆自得，四時佳氣與人同也。宗旨方法既均不

同，故其結果亦與西洋大異。彼非無物質工藝之發明也，而淡然不求進步，有時且故意抑制之。社會之制度，政治之組織，皆無西洋之嚴密精細，而國家之思想至爲糲糊。階級之意識至爲淡薄，故對異族無苛刻之侵略，其社會少不平等之階級，乃至個人以寡欲不爭爲樂，人羣以平和情誼相親，內心之享受固有未可以外物之富樂相易也。由如是而起之制度文章禮教風俗及其內心之享受等，是卽其文化所產生之文明也。此派之文化文明，雖由古先聖王漸次成就，而集其大成者厥爲孔子。老莊之學，以寡欲無爲任運自然爲宗，於反對第一派之文化爲最力。亦有與儒者多相同處，而無其積極有爲之精神，故其支配中國人心者力不如儒者之鉅。是故此派之文化，卽可以儒者爲代表，直稱之曰儒教之文化文明焉可也。

印度文化者，由印度人所產生成就之文化也。此派文化，由第三條路向而來；以出世無生爲目的，以厭離世間修出世道斷除煩惱爲方法，而根本於破除我我所執，以實證真空無碍無住菩提涅槃爲究竟。彼以人生爲大夢，世間如苦海，無常無我不

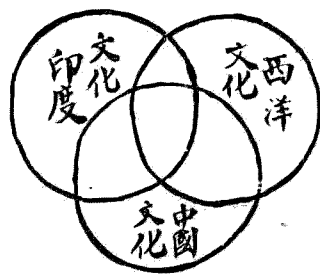
淨而苦，而諸有情謬執常樂我淨，貪戀不捨，造業受果，輪轉無窮，是爲大可哀愍者也。故大覺世尊，以大慈悲，現身說法，教諸有情知苦斷集，證滅修道，得究竟之解決，此其大旨也。夫吾人講人生學，而佛學乃爲出離世間解脫人生之學，得無彼此互相衝突乎？曰：否。夫吾人生焉則亦已矣，而何事夫學？人生而必學，蓋以人生有多缺陷，有多過失，故需學以補救之身。其缺陷過失奈何？謂如人生實相章及人生之矛盾章中所言，人生澈底是苦，爲欲拔除諸苦，故合人羣之心智體力以共事拔除而造諸業，業果相續，人生乃以不窮。然而人性有善惡之相雜，故業亦善惡之互違，於是人生成矛盾現象；爲欲拔除飢寒等苦故，少不了第一路向之文化；爲欲滅除人生善惡業之互相矛盾故，少不了第二淑身善世之文化；然而無論第一第二兩種文化如何發達，而人生之爲苦也依然；諸行無常，生必滅故；財位名利，暫有卽無故；親愛和合，終歸離散故；彼視人生數十年光陰，正如電光石火之無常不可信保，而復於中有多少苦惱災橫，欲得究竟之解決，故以出世無生爲至當。人或謂佛學以滅除人生爲志，是直等於人死



學耳。而不知佛正視人生，生必有死，如影之隨形；爲欲拔除此生滅循環之苦，故求不生不滅耳。人或謂不生亦易也，自殺可耳，何事學佛？而不知生之來也，由業由煩惱所起；苟不能拔除業與煩惱，則死於此者生於彼，終無有出離之一日，而反增其大苦焉。是故不以自殺爲然，而反以爲戒也。或謂既不自殺，又不以人生爲究竟，則如宗教家之求生天國，往依上帝，是亦可也，何事佛學？而不知天上人間同繫界趣，苦樂雖殊都非出離，生死輪迴與人世同耳；又况上帝梵天造物主宰之說妄誕而不真，彼之修行錯謬而非正，故弗由之也。此佛學之所由生，而對於人生有重大之價值者也。印度人自來對人生多分皆懷不滿，皆有趨求超越人生之趨向，諸宗外道至極繁多，由數論勝論下至於投崖瀾水之徒皆不滿於人世；而真能得人生之解決者，要唯佛耳。是故印度出世離生之文化，又以佛教爲其代表，可稱之曰佛教之文化也。其由彼而起之戒制律儀，及爲三寶而起之美術文藝，乃至其經律論議，及其所成就之果位功德等等，均其文化所產生之文明也。

雖然，此三種文化，非但限於某一地域而已，但謂此三方所致力者各有所重，成功各有不同耳。且如第一路向愛生競存之文化，何必限於西洋人禽獸蟲魚，皆有之；一切凡愚，一切民衆，皆有之。卽以機器之發明生產之發展言，中國印度，又何嘗全無成就？然而終不如西洋科學家所成就者大，故特以彼爲代表焉耳。又如淑身善世之文化，何必中國，何必儒家始有之？西洋印度哲人志士苟以世道爲念，欲行救治之者，亦無不有此心志與學說行爲也。然而終覺以中國儒家所成就所主張者爲最美善，且行之最普及而永久，故以中國爲此派之代表。第三厭世離生之文化，亦不限於印度與佛教，下之愚夫愚婦所求不得恩愛別離怨憎會遇不勝人世之苦亦有投環自縊赴水自沉之舉動，彼之自殺卽其厭棄人生之堅決表示也；其餘者那教之以苦行而期解脫，梵天上帝之教以天國爲彼皈依，亦不欲留住人世至於佛教之推行也，雖始於印度，而今乃留存於東亞，我國二千年來高僧輩出，學說教義普及衆庶，印度今日乃反成一蹶不振之勢，故知此種文化，亦遍及人世也。然而此派文化之至極成就

者確唯佛教，而佛又生於印度，且在印度行之千餘年，成就至爲偉大，故言第三派文化必以印度佛教爲代表。吾人既知此三派文化之互相涉無絕對之地域關係，又知此三派文化之生起發達各有其根據地與中心地，然後乃不滯碍於此說也。今表此三派文化地域人民互相涉入之圖如左：



文化三分之說，吾在北京大學旁聽時，始聞之於梁漱溟先生，啓蒙受益，欣感無窮。自後吾既由儒入佛，梁先生則捨佛歸儒，行逕既殊，思想亦異。今茲所論，含義已多不同於梁先生。然開導增上之德，寧敢忘也。敬附數語，用識吾心。

### 西洋文化評論

西洋文化之大意及其成功已如上略述，今其勢力之大，實已支配全世界征服

全世界；儒也，佛也，中國也，印度也，皆非其敵。因而世界之人，無不知其好處，謂其爲人類所不可一日無。蓋對天然界，非彼科學之製造，不能利用支配；對於人事，非彼不能抵禦異族異國之侵陵；除吾人欲自甘窮困與滅亡，未有生今日而可不崇拜效法彼方所爲而能自立者也。既其長處已盡人皆知，故不煩吾人再事申述。今日所當詳細研究者，乃在解答此文化究竟有無流弊與禍害？苟其盡善無弊，則吾人固當捨己以從。倘其雖有利而亦有害，則吾人學之從之，即當有所取擇，學其長而去其短，庶不致於一味盲從，以至同趨覆溺。倘能知其短而復與以救治之方，以補彼方人之失，則是非人類各貢所長互濟其短之責任耶？故今但評論其短處。

吾人已知西洋文化之動機爲求生競存之欲求而成功於科學之發達，夫人莫不有愛生之情，而生則必有衣食之需，科學研析事物而窮究其用以利人事而富樂人之生存，則西洋文化科學製造固亦人生正當之文化，必要之學問歟！雖然，生存而必競爭，則仁讓之心日亡。逐物而不知止，則勞神役心而失其生理。其流弊所至，蓋有

三焉：一者使人生失其意義。二者使人類喪其同情。三者使道德日趨墮落。證之今日西洋文化之末流其義益著。

何謂使人生失其意義耶？蓋人之所以勤勞不息營造事業者，原欲藉外物以養其身心而遂其生存也。是故有農工商生產製造之事。凡此所爲，是以自身之生存爲主，外物者乃不過以爲工具以爲手段，非以求得外物卽爲目的也。常人見生活之必需，夫衣食住居也，於是遂貪愛夫衣食與住居，於是不惜以身徇焉；是不以衣食養身心而反以身心逐衣食，是非反以衣食等外物爲主，而反以身心爲奴役耶？卽此已使生活失其意義。更進而人類之文化愈進，則衣食住居不必求其養身益體，而更求其華麗奢侈，徒飾耳目之視聽，而反以賊害其身心者有之；則是不以物養身心，而反以之損害身心矣。又况人事日繁，生計日變，則有貨財之使用，金銀財幣，本不可衣食之物，而但爲交易之具而已；愚者迷之，愛著財幣，疲役身心以徇之，或因是而造種種之罪惡焉；是非以資財累身而反爲之奴役耶？凡此皆所謂使生活失其本義者也。雖此

等之人，不必西洋乃有，古今中外無不有之；特物質文明愈發達，外物之足以引誘人之貪心愈甚，工藝愈巧，交易愈繁，金銀財貨之儲蓄也愈易，則愈足以使人逐物而忘本；不以物養人而反以人徇物，不爲生存而求衣食，反爲營求衣食而苟生存，使人類胥成外物之奴隸焉；此固方今舉世通有之現象也。

所謂使人類喪其同情者，前論人生實相中已言人生之所以克遂生存者，蓋非一人之智力所能獨遂其生存；人類之所以共出智力以互助互養者，其根本乃在人類之富有同情心，非出於利害之計較，乃出本性固有之愛情也。如親之於子，撫養教誨，出自慈心，非爲圖利。等是而有兄弟夫婦，乃至朋友國人之交接，苟非有同情慈愛爲之根本，則法律政治必不足以維繫世間之安寧。是故人類之生活，固有賴於智力以爲求達生活之方法，根本更有待於人心相互間之慈愛。由人類有相互慈愛之心，故父母之於子女乃撫育教誨，令人類之生息無窮而不至於滅亡。兄弟夫婦朋友國人互相愛助，而人類生活乃以擴大而不乾枯無味，局促狹陋無生意，人生亦緣是而

有價值。然則謂人生根本建立於人類之同情焉可也。雖然，此人類之同情，有使之澆漓而障礙其發展之物焉，則自私自利之心是也。自私自利之心何由生？曰：生於我所執。由執有我故，於是有自他之分別。由執我所有故，於是對於外物衣食資具等乃慳吝而不能施，貪求而無有厭。由慳吝故，乃視人之飢寒困苦，不關懷，已喪其同情矣。由貪求無厭故，則更有損害人之利益，以自利益，雖令人皆受苦而已。獨樂亦靦然無恥而甘心爲之矣。此慳貪之本。雖由於我我所執，而我所有執之發達，則多由於文化已進步，製造已發達，外物已在足可爲我所據有之時。蓋如在工商業未發達之時，人胥仰賴天然以生，逐水草而居，則人不私有土地；賴果品而食，則人不私蓄飲食；貨幣未行，則人不獨擁財利；彼其時，人與人共生存於大自然中，隨分而取，適量而止，所謂鷓鴣棲林不過一枝，偃鼠飲河不過滿腹，寧復有爭地爭城殺人流血之禍哉？迨夫人文進化，人智日開，所謂利用厚生之術愈進，而我所有執亦以愈堅。土田有其畛域，山川有其境界，農工生產飲食衣服各有所私，而金錢財貨乃可爲人擁據。及夫物

質文明愈發達，奇珍瑰瑋之物愈足以移人性情，長人情欲而憊竭精力以趨求之，於是而爭奪愈興，人類之大禍愈烈，此則今日西洋文明發達之極所演出之現象而詔示吾人以真憑實據者也。其現象爲何？曰：一者爲歐洲民族對世界異種民族之侵略。二者爲資產階級對於勞動者之剝蝕。在前者則爲帝國主義，後者則爲資本主義。所謂帝國主義者，自強大其國而陵懾他人之國，自富裕其民而剝削異族異種之民，自大自尊自私自利而還以屈辱奴隸損害異國異民以成功其尊大富利者也。此則非洲美洲大洋洲等地方之所以爲西洋之殖民地，黑紅棕色民族之所以奴隸亡滅於白種人，而亞洲黃人亦岌岌不保朝夕者也。方今之世，截然畫世界民族爲兩種民族：一者征服者，二者被征服者，此則帝國主義之賜也。所謂資本主義者，謂不藉勞力與精神自行生產而求得其分內應得之報酬，但以金錢工具役使他人之勞力精神使之代事生產而獲其生活所需範圍以上之最大利得者也。但憑資本，便能役使他人代己生產，勞者寡功，坐食者享利，由是而富者日富，貧者日貧，富者至積資億兆，



貧者至身無立錐，富者至驕奢淫逸以金銀蓄之無用之地或用之於所不應用之途以自戕害其生，貧者至衣食住居都無所賴以日趨於困苦死亡，因是在一社會一國家之中復分人類爲兩階級：一者資產階級，二者勞動階級，此則資本主義之賜也。今之世界，此二大主義之世界也；此二大主義，皆根本於自私自利，並不惜劫奪侵害人之利益以自利者也。雖我我所執自私自利之心爲人類所共有，然使非科學進步物質文明過量之發達，無工商業之盛興，無機器之發明，無汽力電力之利用，無飛機大炮戰艦等之威脅，則帝國主義無由勃興，資本主義無由發展，外之紅黑諸弱小民族各自生存於天壤不至奴隸危亡如今日，內之歐美之社會亦不至貧富懸殊階級顯然如今日。既由物質文明進步而促進帝國主義資本主義之勃興，復由帝國主義資本主義之勃興而成世界民族間及同社會同民族間之不平等，此之不平等由侵略爭奪而來，復由是之不平等益引生世界社會人與人間之爭奪紛亂，則民族革命階級鬪爭之所由興而歐戰以來世界之所以日趨險惡無寧平之日者也。方今天下，弱

小民族與帝國主義有爭，帝國主義與帝國主義有爭，資本主義與資本主義有爭，資本階級與勞動階級有爭，爭奪愈盛，紛亂愈盛，怨仇愈盛，結果人間互成寇仇，完全失其相養相生之道，而斷喪其同情，使人生日趨於險惡，此則今日之現象不可謂非物質文明進化而失其正軌之所致也。

所謂道德之墮落者，道謂人與人相生相養相助相親之道，德謂人類本具仁慈惻隱羞惡辭讓之德，由人心良知良能之德發而爲人羣相生相親之道，是之謂道德也。是故道德者，人心善惡之準裁，人身行爲之標準，而人羣社會生養發達之正路也。吾心有食色嗜好之慾焉，縱之則失身而害人，則抑制之而不使遂行，吾心有濟人利物之情焉，怠之則苟偷而無功，則奮發有爲以成之。人各節制其不正當之情慾而力行其當爲之正道，於是身以修，家以齊，而國家社會胥得其序，此道德之用所以超夫政治法律之上而收無形之功效者，以其制規矩準繩於各人之自心，正本清源而無待於法律政刑之督察也。人羣社會之所以安寧無憂共生共榮而不敝者，根本必人

羣之間有其自治自克相愛相親之道。否則率野獸豺狼暴人盜賊於一堂，法律刑政必無所施其威而成其治。所以者何？人皆壞亂無可執法行政者，亦無肯受制裁治理者，則法律等於虛文，政治等於廢令也。故法律政治祇能處理革命之失敗者，而不能處理革命之成功者。夫革命同爲對舊政治社會之叛亂，而一則受治，一則不受者，皆不以人心既移，大權卽失，而空文之法律遂成廢物耶？故欲世之治且安，必根本於人類能行正道而守其良德。道德隆，則人羣治。道德亡，則社會危。欲卜天下之安危，斷之於人羣道德之昇墜可也。吾人既知道德之功用之大，於是不可不知道德之實質爲何？吾人既云，道德爲人心之良知良能而爲人羣相生相養之正道，故其實質必超於一己之嗜慾，而爲人羣之公義。夫然而嗜利忘義，自私忘羣者，不道德之行爲，道德之障，而成功其爲不道德之人也。夫然功利主義愈興，物質文明愈發達，使人類終日汲汲於富貴權利之是圖，則必然的縱嗜慾而害公義。由是焉，而逞己之私以陵人，以賊夫仁；縱己之慾而無恥，卑鄙狠毒，辱己害人，亦何不爲也。此則今日之世界所實有之

現象也。蓋民族與民族之間而有征服者與被征服者之爭持，一社會中復有資產者與勞力者之爭持，國與國，人與人，黨與黨，派與派，間又復各其有壁壘與戈矛，嚴相戒備，捷於乘機，唯力是強，孰顧道義，唯利是趨，罔知廉恥，一是以發其鬱忿而肆其淫威，始焉知有利慾而不知有道德，繼焉且謂此非道非德者，卽爲其應行之正道，固有之良德，蓋至今日而人心卑下，道德墮落，無以復加矣。是則何故？曰：物質愈文明，其足以誘發人類之嗜慾者日繁以烈，其足以威脅人類之同情與廉恥者日嚴以酷，一切之禮法教條皆不足以約束人心，遂成此肆無忌憚，茫無適從，狂行妄爲之世界，嗟此人類，岌岌其危也！

前人生之矛盾章中既言之矣，人羣之聚集有時不但不能相益以共存，或且相損以俱亡；智慧之發展，有時不但無益於人生，時且危害其人生；人生作業本爲拔除苦惱，乃有時不但不能拔除苦惱，且益加增其苦惱；於是苦惱煩悶慘惡之果報相續於無窮，時且絕滅其人生焉；是誠人生極矛盾之現象，而爲人生之罪惡也。如此之罪

惡，中外古今無不有之，而莫甚於西洋文明科學進步工商業革命飛機潛艇炸彈大炮極端進步之今時，凡所造作，凡所事業，不爲生人養人之圖，而爲殺人滅人戕人害人之圖；治科學者雖本意不在於此，然而結果則實如此也。然而迷信西洋文化者，方汲汲焉，努力於西洋化而未有已，是則何歟？居今之世，無變今之俗，有同歸滅亡而已矣。

變之之道復當如何？行將摧滅西洋文明復返於太古耶？將焚毀科學以歸於淳樸耶？將廢棄機器以還於手工業耶？是亦不然，西洋文明科學機器皆亦有其用處，特其用處可以使之惡，亦可使之善。使之惡者，如製造殺人之具以害人羣之治安，製造奢侈之物以長人類之嗜慾者是也。倘能用之於正當之農工等業，使之生產，則亦可以征服天然以利人事。然此要在先能調節人之心性，使人心足以支配物質文明，而不爲物質文明所支配乃可。譬如汽車，如使昏醉之人駕之，則不但不能任重致遠，或且墮落懸岩，人與車同歸於盡。設以神志健全之人駕之，則不爲無害，而反有利也。

吾人之於科學製造也，亦不完全反對。特以爲當先培植人之德性，使有超越功利之心，然後乃能不爲彼物質文明所迷亂，然後乃能利用之，去其弊而收其利。方今中國人所以日趨墮落危亂百倍於歐美各國者，卽由自與歐美交通，驚怖於彼之雄兵巨艦，迷醉於彼之奇技淫巧，於是將故有之道德文化數千年先聖先賢所以遺教後人以爲立國之本者，一切鄙棄之踐踏之，而不使有餘。根本既喪，而一意馳騫於西化；卒之彼之精華未得，徒得其奢侈淫靡殺人放火敗人心壞風俗長亂源傷和平之器與術。彼殺人放火縱慾敗德之具而又不能自作自製，皆仰賴於外人。又不能用其器以禦外侮，祇用之供內亂。於是經濟政治日益紊亂，國計民生日就危亡。危亂愈甚，猶以爲是學歐化未究竟，革命未澈底之所致也。殊不知效法西歐一次，則內力消失一次；革命一次，則愈加危亂一次；此數十年來所屢試屢驗無一回例外者也。殊不知彼方之人，今方且困憊於彼文明之下，險象橫生而莫由解脫，我乃唯彼之馬首是瞻而益甚焉，其何能淑？戰胥及溺而已。故今之西洋人，固當改絃更張以自救其弊，吾國人尤

當自固根本確立爲人之道而後可以消化彼方之文物，利用之以自濟而免受其害，既能自救，乃可救彼方之人也。然則此爲人之道將如何？曰：吾當先述儒學以明世間正道，後述佛學以示出世正道，俾有志救世者知所趨向奉行也。

## 導言

何謂儒？何謂儒學？儒學之大義如何？

人類生而不完全，其所資賴以爲生者純由人之德慧術智，有以去人羣之害，給人類之需，成人羣之治，緣是德智發爲嘉言善行，於是有所造作，文物以興，典則以起，以之禦人類之害而害除，以之給人類之需而需給，以之成人類之治而治成，既古人行之而有功，必後人資之而可法，是故人類最可寶貴者莫過於古人，已經驗已成功之良法美意，發於言行，成於事業，著於文物，典則者也。對於古人此種文物，憲章嘉言善行，德智之所成就，載之典籍，持守之，規鑒之，學習之，而使用之，用施不窮，身任如斯大

業者儒者之事也。是故儒爲學者之通稱，而東西學者凡於文化憲章有持守表章之功者皆可稱之曰儒也。孔子爲儒者之宗，豈不以其祖述堯舜，憲章文武，刪詩書，定禮樂，述而不作，保持先民之文獻，而集往聖之大成也耶？此儒者之第一義也。雖然，徒能誦習先民之憲章，稱述往聖之德教，而不能躬行實踐，反身而誠，有以表率人羣，齊一人心，而蔚成風教，以躋世道於醇美，則亦不過虛文善辭，一書籍典守之人耳。孔子曰：文莫吾猶人也，躬行君子則吾未之有得。又謂子夏曰：汝爲君子儒，無爲小人儒。所謂真儒者，又非徒記醜多聞，要在躬行實踐自立立人，德行可尊，言語可法，以爲世師表也。故自古有師儒之目，則儒者又爲賢人君子之專稱矣。此儒者之第二義也。儒者固在能保守往古之憲章，然又不可無適今之善權。既有己立立人之德，尤貴有應變制宜之用。古往今來，世變迭興，中外東西，習俗屢易，守一先生之成法而欲周應一切是謂迂儒。吾又知其鑿矣。故必有大聖人焉，鑒照古今，智周萬物，道濟天下，立天下之大本，經綸天下之大經，窮則變，變則通，通則久，取鑒百王而功施今世，萬變復不離其宗，



然後乃能開物成務，建盛德以成大業也。孔子曰：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。顏淵問爲邦，子曰：行夏之時，乘殷之輅，服周之冕，樂則韶舞，放鄭聲，遠佞人，鄭聲淫，佞人殆。言聖人爲邦，無一定之成法，因沿損益以適時宜也。記曰：五帝不同樂，三王不襲禮。又曰：禮之用，時爲大。禮義以爲質，雖先王未有，可以義起也。能如此者，謂之通儒。故曰：通天地人謂之儒。儒者通古適今，緣情制禮，以經綸民物而利濟天下者也。非夫大仁大智之聖人，其孰能當之？則堯舜湯武周公孔子是也。此儒者之第三義也。

儒義既釋，次言儒學。儒學者，儒者本其己立立人已達達人之心，自既成立，因而對人所施行之教法也。如是教法，是儒者自己學習體驗所得，因而垂示他人，令之學習做倣以自成就，是曰儒學也。彼其典籍，則詩書禮易春秋是也。彼其方法，則學問思辨篤行是也。彼其目的，則在志道據德，居仁行義，使人皆有士君子之行，風俗醇美，而天下治平是也。彼其詳密之工夫，則克己復禮，閑邪存誠，洗心退藏，反身慎獨是也。彼

其施爲，則存弟慈仁，廉正忠敬，以齊家治國而平天下也。諸如是者，其義至繁，茲特就其修己教人化民成俗之要，述儒學之大義如次。

所謂儒學之大義者，卽教人立身爲人之正道，是卽人生之道，簡言之，卽人道是也。吾人已知人生爲業果之相續，欲得如何之果，則當造如何之業，隨於何種之業，卽得如何之報，是故一人之苦樂榮辱，一世之治亂盛衰，無不本夫人之自業共業之所感召自取；由各個人之自業，而有一己之苦樂榮辱；由人羣之共業，故有一世之治亂盛衰；業也者，行爲也；行於正道，是爲善業，由善業故，有榮樂治平之果；行於非道，是爲惡業；由惡業故，有苦辱衰亂之果；無無業之果，亦無不造業之人生，而業之善惡與人生之苦樂盛衰關係如彼之切，是故人生不可不求正道而行，不可不依正道而行之也。

爲人之道，依古先聖哲之所垂示，爲儒家所主持者，約有十端：一者勤勞克苦，二者節儉自足，三者知足安分，四者知命樂天，五者仁義，六者禮樂，七者五倫，八者三德。

九者中庸之道。十者大人之學。

一勤勞克苦

吾人已知人生一切是苦，人生有衆多所需，始於一人之衣食，終於人類之治平，在在需有克服自然之力，奮發有爲之志。當憂患之當前，餓其筋骨，勞其體膚，空乏其身，行拂亂其所爲，而皆能忍受控御，不畏不懼，以自己之精神毅力勤勞而克治之，乃能拔除困苦而得安寧福利也。是故人生第一義，即在能勤勞克苦。克者，勝也，拔除之也。困苦無時不臨於人，故人無時而可逸豫。苟圖現前之逸樂，不慮當來之憂患，苟且偷安，怠惰委靡，心志不堅強，精神不振作，不能勤作正業以拔濟艱難，則必有大憂大患之降臨，敗壞其德業榮名，摧毀其身心家國，乃至毒亂天下。故觀於一人之勤惰，可以下其終身之事業。觀於一國之勤惰，可以斷其國運之衰隆。古我先民，堯舜禹稷，聖德在位，洪水滔天，蕩蕩懷山襄陵，下民昏墊，益以三苗逆命，異族侵陵，我民族之生存

繼續不保朝夕。堯克明峻德，舉舜於畎畝耕稼之中而授之以政；舜命禹作司空，平水土；棄作后稷，播百穀；契爲司徒，敷五教；皋陶作士，明五刑；垂主工，益主虞；伯夷典三禮；夔典樂，龍作納言。禹稷諸臣，同寅協恭，與堯舜一心憂勞天下。禹視天下之人，溺猶己溺之也；棄視天下人之飢，猶己飢之也。故禹十八年在外，三過家門而不入，隨山刊木，奠高山大川，腓無胈，脛無毛，櫛甚風，沐甚雨，乾惕孜孜，故能決九川而放諸海，濬畎澮而歸之川，暨稷播奏庶艱食，鮮食，貿遷有無化居，烝民乃粒，弼成五服，至於五千，州十有二師，咸建五長，萬邦作乂。東漸於海，西被於流沙，朔南暨，聲教訖於四海。功施天下，澤流後世，以奠定我中華民族萬世不墜宏偉久大之基。契敷五教，而人倫敍。皋陶明刑，而三苗服。功成作樂，治定制禮，然後天下萬邦共享太平安樂之治，下至禽獸草木孳生暢遂，無有傷天殘賊。其在書曰：鳥獸踴躍，簫韶九成，鳳凰來儀，擊石拊石，百獸率舞。治化祥洽，如斯之盛也。然何一而非憂勤之所致乎？雖治已成，功已就，然其君臣猶不敢忘憂患而自放逸。曰：天下既已治，民生既已安矣。故其君臣之相警戒曰：無教逸

欲有邦，兢兢業業，一日二日萬幾。禹曰：無若丹朱傲，惟漫遊是好。皋陶之歌曰：元首明哉，股肱良哉，庶事康哉！元首叢脞哉，股肱惰哉，萬事墮哉！聖人之始終勤勞，惕厲以拯濟天下，固有如是者哉？下至夏商周三代之君，罔不由是道以興，違此道而亡。太康桀紂，其明鑒也。故周公輔成王，作七月之詩，無逸之書以教之。無逸曰：周公曰：嗚呼！君子所其無逸！先知稼穡之艱難，乃逸，則知小人之依。相小人，厥父母勤勞稼穡，厥子乃不知稼穡之艱難，乃逸，乃憲，既誕，不則，侮厥父母，曰：昔之人無聞知！周公曰：嗚呼！我聞曰：昔在殷王中宗，嚴恭寅畏，天命自度，治民祗懼，不敢荒甯。肆中宗之享國，七十有五年。其在高宗，舊勞於外，爰暨小人，作其卽位，……不敢荒寧，嘉靖殷邦，至於小大，無時或怨。肆高宗之享國，五十有九年。其在祖甲，不義惟王，舊爲小人，作其卽位，爰知小人之依，能保惠於庶民，不敢侮鰥寡。肆祖甲之享國，三有三年。自時厥後，立王，生則逸，生則逸，不知稼穡之艱難，不聞小人之勞，惟湛樂是從，自時厥後，亦罔或克壽，或十年，或七八年，或五六年，或四三年！周公曰：嗚呼！厥亦惟我周太王王季，克自抑畏。文王卑服，即

康，功田功，徽柔懿恭，懷保小人，惠於鰥寡，自朝至於日中昃，不遑暇食，川咸和萬民；文王不敢盤於游田，以庶邦惟正之供。文王受命惟中身，厥享國五十年。周公曰：嗚呼！繼自今嗣王，其毋淫於酒，毋逸於游田，維正之供。毋皇曰：今日耽樂。乃非民攸訓，非天攸若，時人不則有愆。無若殷王受之迷亂，酗於酒德哉！……彼其情詞之丁寧詳盡，昭示鑒戒而著爲政治民祈天永命之道，如是其深切著明也。故而制禮作樂，變和天下，成成康之治，刑措不用者四十有餘年。蓋惟能勤勞而後能振作。惟振作而後能發強。惟發強而後能剛毅。惟剛毅而後摧伏艱難。拔除苦惱能摧伏艱難。拔除苦惱然後乃能生養相續。治化相承，而可久可大。故易曰：天行健，君子以自強不息。孔子曰：吾學而不厭，誨人不倦。又曰：其爲人也，發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至云爾！孟子曰：君子有終生之憂，無一朝之患。勤勞克苦之謂也。苟不勤勞，則不自振作，則不能發強剛毅。以摧伏艱難。拔除苦惱，卽不能生養相續。治化相承，有日趨消滅喪亡而已。故小之則有飢寒之憂，大之則有滅亡之禍。爲政者以傾覆其國，持家者以敗喪其家，小人以滅其

身，君子以喪其德。詩曰：天之方蹶，無然泄泄！泄泄，猶沓沓也。委靡罷頹，苟偷視息，無恥無勇，視家國天下之禍亂危亡而不自振作，燕雀嬉堂，猶冀焚毀之禍之不我及者，是謂泄泄沓沓也。嗟夫，三界無安，有如火宅，身心家國天下之艱難困苦時時逼人，苟非豪傑奮發有爲之士，不懼艱辛，不辭勞苦，挺然精進以任天下之鉅任者，孰能成己成物，已立立人而拔除天下之苦厄哉？是故人生之道，勤勞第一。

## 二節儉足用

人生而有生活之需求，需求必假於外物，衣食財用待人類勤勞而後得之，得之惟艱，故用之不可不節。用之不節，則將有不足於用之時。用而不足，則疲勞其精力而無已。再不足，則更不免有飢寒凍餒死亡之憂。由是勤勞之外，節儉尙焉。節儉云者，非鄙蓄慳吝之謂也。愛護物力，節制嗜欲，使資財之周足於用也。蓋外物之成熟（如稼穡）取得（如資財）也，有時。人生之資給營養也，有定。苟於其得之有餘之時而縱

其嗜慾以妄用之，則資養而過，反以傷生。後時不足，何以圖存？故人貴於其得財之時，內之節制其一時過分之嗜慾，使適得其養而不害。外之尤必計此時所得財用之分量，擲節之以分配於一生與四時。在一日有一月之慮，在一月有一年之慮，在一年有終生之慮，如此則能不浪耗物力，不戕身，不傷財，而用恆足矣。是之謂儉德。西洋人所謂經濟學者，近之也。有個人之經濟，有一家之經濟，有一國之經濟。經濟始於生產，中於分配，終於消費。量其一時生產之物力，分配之於四時一生而消費之，使無不周給滿足焉。此一人之經濟也。量一家之所生產，平均分配之於全家，使老者克養，幼者克長，壯者克事，婚姻喪祭賓朋燕饋無不周給滿足焉。此一家之經濟也。量一國生產之物力，平均分配之於全國，寡多益寡，稱物平施，使老有所終，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢疾者皆有所養，男有分，女有歸，無使貧者資養無賴而爲盜，無使富者儲財無用而生亂，物必求其養人，人必期其安分，無縱一己之慾而招舉國之禍，使人各安其生而正其命也。是謂一國之經濟。有大聖人焉，不以一家一國自封，而以天下人之憂



愚休戚以爲憂，愚休戚則必能通計天下之生產，水陸山川寒熱溫煖農林工商異國異地各種不同之生產而酌量世界全人類之需要而平均分配之，以各國之所有餘，補各國之所不足，以互惠互養而無侵奪詐虞戰亂紛爭之禍，以全人類之生產供給全人類之消費而無畛域界限以共享昇平，此天下之經濟也。經濟之妙用特在於分配。分配之義獨在於節制。唯能節制一時之嗜慾，乃能平均分配於四時。能節制一己之嗜慾，乃能平均分配於一家。能節制各家之嗜慾，乃能平均分配於全國。能節制各國之嗜慾，乃能平均分配於天下。故節儉之德，小之關係於身家性命，大之影響於國家天下之治平。善能節儉者，雖貧而無凍餒之憂。不善節儉者，雖富而有傾家破產之禍。爲政者，取民無厭，用財無節，民力不堪，則有革命流血亡身滅國之禍。故論語曰：道千乘之國，敬事而信，節用而愛人，使民以時。又曰：有國有家者，不患寡而患不均，不患貧而患不安。均無貧，和無寡，安無傾。凡此皆言爲政者貴能節制嗜慾，取民有制，用財有節，乃可以經緯國事以濟於安平也。大學曰：生財有大道，生之者衆，食之者寡，爲之

者急，用之者舒，則財恆足矣。此言生產宜裕於消費也。又曰：仁者以財發身，不仁者以身發財，未有好仁而不好義者也，未有好義其事不終者也，未有府庫財非其財者也。此言爲政者不可專利聚歛以損其民也。故易：損上益下爲益，損下益上爲損。此言財利分配平均於衆人，則互有益，聚歛獨私於上，則互損也。是以古之君子，儉以修身，則嗜慾寡而取與廉，儉以治民，則政令簡而惠施普。堯舜之治，茅茨土階，禹卑宮室，惡衣服。文王卑服，卽康功田。皆用此道也，唯能淡一己之嗜慾，故能恤他人之艱難。能儉個人之供俸，故能興天下之幸福。是以勤政愛民，功施當時，澤流萬世也。苟不能儉，則嗜欲多而財用匱。以之持身，則不能嚴取與而保其廉恥。以之治國，則不能清政令而惠人民。敗德招亂，皆奢侈縱慾致之也。則太康桀紂乃至千古而下一切亡國喪身之君，罔不如是也。傳曰：儉，德之共也。孟子曰：恭者不侮人，儉者不奪人。諸葛亮曰：君子之學，靜以修身，儉以養德。故儉之爲用，民生國計之本也。治平天下之要也。立德修身之資也，孰有智者而可廢之？方今天下，民德澆漓，大亂無已，科學日昌，製造益繁，而人

類乃有無食無衣乃至失業無業之患。求之於外無以爲濟，則曷若明儉節慾，均平財利，以祈安定平治也哉！

### 三知足安分

常人終日疲勞動苦以謀衣食財利，豈不以衣食財利者爲人生日用所必需哉？因有所必需，故生欲求。欲求愈繁，則需要難足。需要難足，則欲求無已。以無已之欲求，追逐難足之財利，其生也勞，其死也空，則人之一生其有何價值耶？蓋人之情，方其始也，但欲自足其衣食而已矣。既足於衣食，則復求富厚。富厚無定準，則得千求萬，得萬求億，得億更求十百千萬億而未有窮焉。是故德竭精力以逐求財利，貪欲熾，善心亡，損人利己，害公徇私，何惡不爲矣？一人競利，則終生憂戚，人盡競利，則天下傾危。此千古不易之因果也。所謂一人競利則終身憂戚者，以其終日逐物未有一息之安，其未得之則患不得之，其既得之則唯患失之。患不得之，則營求之心苦。苟患失之，則防守

之念殷。求而不得，則失意愴惶，得而復失，則惱怒哀怨。是以終身憂戚，得財雖多，終無一日得其受用享樂而轉爲身心之累也。所謂人盡競利，則天下傾危者，以人互競利，則親愛辭讓之心亡，廉恥禮義之道喪。親愛辭讓之心亡，則損人害人而不惜。廉恥禮義之道喪，則辱身敗名之行無不爲。夫如是，機械變詐，侵盜竊奪，相循而無已矣。舉世之人，皆機械變詐，侵盜竊奪，則人與人間相養相生之道廢，而相賊相害之事繁。如是世惡有不亂且亡者乎？此則今日之天下是也。帝國主義之於弱小民族，如是也；資本家之於勞働者，如是也；軍閥政閥之於人民，如是也；乃至帝國主義資本家政閥軍閥彼此之間，又無不如是也。此有所施，彼有所應。彼被屈辱掠奪者，又何能不忿恨鬱勃深謀詭計，以乘時而動，待變而起，以期一朝得而甘心焉歟？此則共產黨人之於俄羅斯所有事也。其他伏莽待興者，天下其鮮乎？故來日大難，未有已也。競利逐物，既爲害如是，而衣食住居，又爲人所必需，然則當何道之從以息此禍歟？曰：勤則自生其財也。儉則自周於用也，然勤也，或失於貪求。儉也，或失於吝惜。故必以知足安分之道調濟。

之，庶無逐物忘返之弊。何謂知足？謂明夫外物之於人，但有除苦之功，別無享樂之用。知其功用止於如是，故人之求於物也，卽以能療治凍餒卽爲滿足，更不希求富厚享樂而逐物無窮焉，是謂知足也。謂如人生實相章言：人之求食，爲除飢也；人之求衣，爲除寒也；人之求宮室住居，爲避風雨飄零盜賊虎狼之害而已；歌舞戲樂，爲釋除人之抑鬱疲悶而已。自此而外，別無所用。過食過衣，則皆成病，好樂而荒，則且爲災。是故人之於衣也，但求煖身蔽體而已足也，不求華侈。人之於食，但能飽腹療飢而已足矣，不求鮮美。宮室住居，但能避風雨防盜賊遠虎豹而已足矣，不求壯麗。歌舞歡樂，但能釋人鬱悶，怡人性情而已足矣，不求縱逸。是之謂知足。苟其知足，則一人之身所需於衣食住居者幾何？鷄鼠飲河，不過滿腹；鷓鴣棲林，不過一枝。何事夫千斯箱，萬斯倉，積粟紅腐，儲財無用，聚斂掊克以爲足乎？苟以聚斂掊克以爲足者，則千金之富視萬金之富而遂不足，萬金之富視十萬而爲更不足，十萬之富視百千萬萬而彌見其不足矣。是故知足者常足。曲肱飲水，蔬食布衣，無所不足。不知足者得隴望蜀，終生無時而足。

是故佛言：知足者雖貧而富，不知足者雖富猶貧。貧富之分，亦唯其心意之足不足耳。此之謂知足也。何謂安分？自身可能應得之財利是之謂分。安之云者，逾夫自身可能應得者外更不希求競逐，雖貧窮辛苦終不羨人嫉人，乃至侵犯他人之所可能應得之分以自享樂也。蓋人與人共生於天地間，而衣食資給之，皆有其分，不可一人專有，亦且不能一人專有者也。苟越己之分以侵人，則人亦將越分以犯我。交相侵犯，則不相養而相害，終必至互失其分以共趨滅亡而已。又人生天地間而有智愚賢不肖之分焉，即其生產工作之所得亦有優劣多少之分，苟非違道以得之者，則亦各人如量而應得之分也。既無侵犯損害夫他人，或時且交相爲利，則所得雖異，夫常人苟爲不過不奢不侈不暴，則亦其所可能應得者也，故無所用其嫉妒而加以損害，彼愚不肖者所應安其分者也。彼愚不肖者有時力不自給，所得竟不足以養其生，則智而賢者所應出其有餘之力以周濟拯恤教導惠施之焉，此亦賢者智者所應盡之分也，而無所用其傲慢輕蔑而自失其慈仁焉。如是人各安其分，人各盡其能，行平等於差別

之中，以相輔相養而不相侵陵欺詐嫉妒賊害也，則天下平，社會治矣。此安分之義也。人唯不知足，故貪求無已。人唯不安分，故爭奪不息。貪求故終生憂感，爭奪故天下紛亂。以故虛生天地，而不一朝享受生人之趣。同此世間，而不知互助相親之樂。浸假乃至變人間爲地獄，變人心爲禽獸，不得外物之利而祇受其害，不得人類之助而反受其危，非愚癡狂妄而何物哉？是則可爲大哀者也。故外物非不可以養人，唯知足者克享其福，人羣非不相互爲利，唯安分者克受其益。知足者常足也，安分者有分也。斯義明而物不害人，人不相害矣。

或謂前言人生當勤勞克苦，自強不息，此復言知足安分，得不互相矛盾否？曰不然。人生應有正當之需求，此當勤勞克苦以爲之者也。過度逾量之嗜慾，此當安分知足以止息之者也。且既能安分知足而止息其妄求，則亦能捨己爲人，而謀衆人之福利。堯舜禹棄之勤勞克苦，彼豈不以天下人飢溺爲飢溺者哉？唯其知足安分，故消極能不貪得而損人。積極即能出其有餘之精神財力，不吝不慳，無嫉無害，以惠施於羣。

衆。貨惡其棄於地也，不必藏於己。力惡其不出於身也，不必爲己。夫如是，中也養不中，才也養不才，人類之憂患未有已時。賢聖之人寧有一日休息其自強不息之心哉？故唯能知足者，乃能自強。唯能安分者，乃能盡其分。所謂唯能安分乃能盡其分者，人各有所需，人各有可用，各盡其才智體力以自求多福而轉以互助生存，此所謂各盡其分也。農盡力於耕稼，工盡力於製造，商盡力於運輸交易，才智德量足以教民治國者盡力於教育政治，各盡其分，則分工互助也。然苟不能安其分，農也而厭其耕稼，工也而厭其製造，商也而厭其運輸，皆欲不勞而食，皆欲意外幸得，皆欲居人之前爲人之長，以自圖逸樂，爲政施教者亦各不安其分，不量其才智德量而希高居尊攬權貪利而怠棄其職守，人皆不安其分，卽人皆自棄其所長所能應作應爲分內之正業。夫如是，人人皆不事生產而競求逾量逾分之消費，則捨權謀詐術侵略爭奪豈更有其他謀生自存之道哉？古我先民，教民治國，士農工商使各居其職，智愚賢不肖，使各安其位而無相奪害也。故能各盡其才，各竭其力，以相養相安而天下寧平。管子治齊，四民



不雜處，士處閭燕，工就官府，商就市井，農就田野，少而習焉，其心安焉，不見異物而遷焉，是故其父兄之教不肅而成，其子弟之學不勞而能，是故士之子恆爲士，農之子恆爲農，工之子恆爲工，商之子恆爲商，選擇賢能升之於官府授之以政事，匹夫有善可得而舉，匹夫有不善可得而誅，鄉不越長，朝不越爵，罷士無伍，罷女無家，民皆勉爲善，與其爲善於鄉也不如爲善於里，與其爲善於里也不如爲善於家，是故士莫敢言一朝之便皆有終歲之計，莫敢以終歲之議皆有終身之功，是以國治民強而糾合諸侯一匡天下也。三代而下，雖國無常政，而民有恆心。孔孟老莊之教一是皆以崇本尙樸守分知足爲要。是以數千年來農安於田疇，工安於市井，商安於都邑，而鮮有出位之思。雖治亂不常，率能綿續繁衍我民族之生存而增大其土宇，未嘗有亡族覆宗之懼也。自西風東漸，政治革命，學說革命，社會經濟革命之說次第朋興，於是人皆存我霸我王之心，競以平等自由相詡，農工士庶之子弟，才通文字，醜惡不辨，競棄其家庭固有之生業，鄙夷其父兄，而奔走呼號於革命維新救國救民之大業。卒之政彌亂，民彌

貧軍閥蠶起，跨州連郡者，咸上無政府，下無人民；征糧加稅，造幣練兵，余帝余王，作威作福，目無法紀；上下師師，咸出於苟且徼幸，爭奪劫掠之一途。於是而內戰頻興，盜賊四起，經濟恐慌，農業破產。國勢如此，強隣乘之，不一戰而東三省盡失矣。來日大難，方興未已，誰知其所底止哉？彼少年輕燥，豈不曰：余將以救國救民者而孰知其爲亡國敗家之道歟？故欲救國，當先救民。救民之道，非能使不勞而食之衣之，在能使各盡其才，各竭其力，以自謀生存而已。欲使其各盡其才，各竭其力，以謀生存，當先使各安其分。安分而後能盡其力。人盡其力，國乃無流民。無亂人。無流民，無亂人，社會政治乃有澄清統一之時。社會政治澄清統一，然後乃能羣策羣力，合禦外侮。能禦外侮，乃能自立。能自立，乃能進而謀世界之治平，興世界之福利。知足安分，乍聽之似爲迂腐不切事情之談，細思之實乃救國救民平治天下之道。諸有智者，可不詳審之哉？

#### 四知命樂天

孔子曰：不知言，無以知人也。不知禮，無以立也。不知命，無以爲君子也。易曰：樂天知命，故不憂。安土敦夫仁，故能愛。又曰：窮理盡性，以至於命。是則知命之學，爲儒學之所歸也。然性與天道，子貢猶不可得而聞之。子罕言利，與命與仁。是以天命之理，自古罕能詳之者。有宋諸儒興，爲性命之學。然或失之迂誕，或失之隱晦。如邵堯夫、張橫渠之徒，以氣運數理言天命。以爲天地絪縕，一陰陽之氣之流變而已。流變有數，而天地之否泰、世運之盛衰，個人之禍福，預焉。云何而有此數？云何而天地有否泰，世運有盛衰，個人有禍福，卒莫之能詳焉。不過曰：氣運流行，有其通塞而已矣。此所謂迂且誕者也。爲此說者，多以爲天地之變，陰陽之化，非人力所能轉移。故禍福否泰之於人，有無可免，無可避者，則委心任運聽之而已。雖亦能安分不憂，有其一分之受用。然而其於盡心知性修身立命之學，未之或聞也。其有識於修身立命，自強不息之道者，亦能誠敬持心，行道履義，修己化人，以與天運爭盛衰者，而言之不能成理，卒無以明詔夫人。是所謂失之隱晦者也。余二十讀書鐵峯，有悟於儒家言命，卽佛法之言因果之理。讀

孟子，而悟安命立命之說。遊大明湖，而悟諸法緣生之理。自後專治佛法，益明有情生死業果相續之說。由是而儒者樂天知命之說可得明焉。今且以佛理明儒教，爲天命論。

何謂天？何謂命？孟子曰：莫之爲而爲者，天也。莫之致而至者，命也。凡此所言，非謂天能爲之，命能致之，乃謂無有主宰，無有意志，莫之爲而爲焉，莫之致而至焉，是卽謂天與命也。譬之稼穡，種子既下，雨露既降，人工既施，則禾苗穀菽自然生焉。種子未嘗自期其生也，雨露未嘗有意使之成也，人工雖勤亦未嘗期然曰汝必生必成也，然而生者，豈非莫之爲而爲，莫之致而至者歟？是故佛法言諸法之生，皆無主宰。雖無主宰，而有因緣。何謂因？種子是也。何謂緣？雨露人工等是也。因緣既具，則必有所生所成者焉。此所生所成者，是爲果也。是爲報也。由因招果，由果酬因，是故天壤間萬物化生，莫之令，莫之主，而自生其生，有弗能却者也。愚者則以爲此莫能却者，若有爲之主宰者存，是曰天也，曰上帝也，曰神也。智者則曰，此無主宰也，無天也，無上帝也，無神也，因

果感赴自然之理耳。天者不過此因果自然之象耳，命者不過此因果自然之理耳。卽此自然之理而不可紊亂，秩然有序而莫之能違也，若有法則典型焉，謂之自然法也，亦謂爲天理也。因果感赴而萬物化生運行不息，是之謂天命。物如是，人生亦然。前人生實相章謂人生者，業報之相續耳。業謂行爲，報謂感受。由彼彼之業，得彼彼之報，於是而人生相續，自生以至老死也。人生因果通於三世章又言人生之業報，乃無始無終，不從生而有，不從死而無，生之前有其業，生之後有其果，由前前生之業，得後後生之果，故爲人爲天爲鬼爲地獄爲禽獸蟲魚皆隨其前生之業之所感得者也。卽在一趣之中，又有貧富壽夭貴賤之不同焉，則總報之中又有別報，還由其前生引業之外別有滿業，不同之所致耳。人生既爲業果之相續，而果之美醜隨業之善惡而定之。此善因福果惡因罪果之相感相應使人生相續而無窮焉，此之謂命也。此之謂天也，此之謂自然之理也。知命者，知此因果感赴自然之理而已矣。故知命者，必知夫人生爲業果之相續，必知夫吾生之富貴壽夭爲吾前生之業之果，必知夫今生之業爲他生

善趣惡趣富貴壽夭之因。又知夫善業之必得福報，福報之由善業所感，惡業之必得苦報，苦報之由惡業所感，種瓜得瓜，種豆得豆，爲善者榮，爲惡者羞，勤勞節儉者富樂，怠惰奢侈者貧苦，知足安分者不憂不危，不知足不安分者多憂多患，一人作惡則危其身，人競作惡則天下亂，一人爲善則一身安，人皆爲善則天下治，一人之苦樂榮枯由一人自業所感，天下之治亂盛衰由多人共業所感，如是觀察，如是體證，是之謂知命也。善知命者，則有安命之功，有立命之道。何謂安命？安者，謂於自現所受之苦樂，自現所得之利衰毀譽稱譏榮辱等，不怨不尤，不矜不滿，而皆能安之者是也。何以能安之？知此皆爲吾此世前生自作之業，自受之果，命定如是，不可却，不可拒，自然法爾莫之能避者也。是故安受之而已矣。何謂立命？謂已往者不可諫矣，將來者吾可自造其業焉；知惡業之必得損害也，故避而不爲；知善業之必得利益也，故精勤爲之；正其心，誠其意，謹慎其言語，檢束其行爲，諸惡莫作，衆善奉行，善因既修，則福果自至，此之謂立命也。安命者，素其位而行，不願夫其外，素富貴行乎富貴，素貧賤行乎貧賤，素患難

行乎患難，素夷狄行乎夷狄，君子無人而不自得焉。立命者，至誠無偽，忠信不欺，戒慎夫其所不睹，恐懼夫其所不聞，靜存動察，博學審問，慎思明辨篤行之，非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動，如是以修其身，又復憂人之憂，樂人之樂，孝親敬長，仁民愛物，以自盡其義而利濟人羣焉。孟子曰：莫非命也，順受其正。此之謂安命也。又曰：夭壽不二，修身以俟之，此之謂立命也。有一人之命，有一家之命，有一國之命，有天下之命。一人之命，一人之苦樂是也。一家之命，一家之興敗是也。一國之命，一國之強弱盛衰是也。天下之命，舉世之治亂安危是也。一人之命，責在一。一人之命，責在一。一國之命，責在一。一國一天下之命，責在舉國與天下之人。純善無惡謂之聖人。善多惡少謂之賢人。善少惡多謂之小人。純惡無善謂之凶人。此一人之命也。一家一國天下之中，純善人無惡人雜之，謂之至善之家國，太平極治文明以正之天下。善人多，不善人少，善人得勢力足以治理不善人，猶爲小康平治之家國天下也。一人之命，一人立之。天下人之命，天下人共立之。人皆不安其命，復不立命，則家國天下立時紛亂喪亡而已矣。善人君子能

立其一身一家之命，大聖賢大豪傑能立天下國家之命，以有領袖羣倫教導控御齊治均平之智勇德量也。易曰：大哉乾元，萬物資始，乃統天。雲行雨施，品物流行，大明終始，六位時成，時乘六龍以御天，乾道變化，各正性命，保合太和，乃利貞，首出庶物，萬國咸寧。此聖人之立天下之命也。堯舜禹湯文武是也。是之謂知命之說。知命者，乃可樂天。謂明夫業果感應之理，安命立命而不憂不惑不懼也。安命則隨遇而安，立命則俯仰無愧。外不願求環境，內不虧損自心，和順中正，不滯不礙，彼焉得而不樂？孔子曰：不怨天，不尤人，下學而上達，知我者其天乎？此之謂樂天也。又曰：飯蔬食，飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中也。不義而富且貴，於我如浮雲。苟無不義而富且貴於我如浮雲之志量，彼焉能蔬食飲水曲肱而枕之樂在其中乎？子曰：回也，不遷怒，不貳過，可謂好學也矣。又曰：一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回不改其樂。苟非如顏子之好學，又惡能簞食瓢飲在陋巷而不改其樂乎？孟子曰：君子有三樂，而王天下不與存焉。苟非浩然之氣，至大至剛，配道與義，集義所生，富貴不淫，貧賤不移，威武不屈者，又焉能不以



王天下易其樂乎？此謂自得之學，此謂安命立命者之樂，故唯知命者，乃能樂天。苟非然者，登山臨水，吟風弄月，風致翩翩，流連詩酒，逐風光而縱性情者，一旦風流雲散，興趣索然，樂極哀來，而苦痛隨之也。樂天云乎哉？逐境而已矣！

君子唯能知命，乃能樂天。唯能樂天，學問乃爲自得，人生乃有價值。人生至於此境，乃爲究竟也。中國之文化，素乏宗教之性質，獨有與宗教相當者，則天命之說是也。君子以此致命遂志，學致精微。學者以此立命安身，不尤不怨。即在常人，當憂患之臨，無不曰：此命也！此命也！以之自慰。人之慰之者，亦罔不曰：無悲無怨，此爾命也。是故一切怨憎會苦，愛別離苦，求不得苦，逼迫人以不堪而威能安忍之，曰：命也！命也！由是消釋人許多苦憂，弭止人許多妄求，止息人許多惡行，延續人許多生命，成就人許多善心。故雖貧而不肯爲盜，窮而不肯爲亂。此命之一字，實有宗教家上帝神天之力也。故孔子曰：君子有三畏：畏天命，畏大人，畏聖人之言。又曰：不知命無以爲君子也。不知命故不能立命，不能安命，故不求己而責人，不自立而怨人，由怨尤而爭亂，故不保其仁。

義廉恥。故不知命，必至於爲小人也。西學東漸，撥三世因果之說以爲妄，斥天命之說以爲迂。於是人懷競心，唯力是尙，不安分，不知命，行不由正道而妄希徼幸之寵利，故求福不得而禍至，身危家敗國將不國，豈不哀哉！聞吾知命樂天之說而正其心，慎其行，以安其分，庶幾哉有以自拔於危亂也歟？（業報命運之說詳余佛學通釋緣生章，讀者可參閱以精其義。）

### 五仁義

儒者之學立命修身，道在仁義。今先言仁。

仁之一義，至不易言。自其淺者言之，則孟子曰：惻隱之心，仁之端也。又曰：惻隱之心，人皆有之。又曰：仁者愛人。是則人皆有之，似不甚難。然而孔子曰：曰聖與仁，則吾豈敢。又曰：吾未見好仁者，惡不仁者。如令尹子文之忠，陳文子之清，皆不許以仁。子路子貢冉有等但許其果達藝，亦不許其仁。於古人但稱殷有三仁。於夷齊曰求仁得仁。於

門人則曰同也。其心三月不違仁，其餘則日月至焉而已矣。是則仁又不易成就如是也。卽對於仁之定義，亦未嘗明白指示。門弟子問仁者多矣，夫子答之各異。以所問答者，皆爲仁成仁之道，非釋仁之意義也。其直釋其義者，唯中庸曰：仁者人也，親親爲大。後之釋仁者，亦各隨所見而釋之。如明道曰：仁者渾然與物同體，義禮智信皆仁也。伊川曰：仁者心之德，愛之理。晦庵則曰：仁者純夫天理而無人欲之私。雖各有所見，然於仁之意義終未能與人以明了之解釋，使人當下領悟。意義之不明，宜乎人之求之而不得其道也。余多年研索儒學，得一定義如次：

仁者，慈愍而無貪求之心志行爲也。

何謂慈愍？慈謂慈惠，愍謂悲愍，慈愛他人而能惠施以樂，悲愍他人而能拔濟其苦，是之謂慈愍也。

何謂無貪求？謂此慈愍之心出自至誠，純夫爲利濟他人之情，而非以利濟他人之行爲爲手段以自圖利樂也。以利濟他人爲手段而目的只在自求利樂，則不得爲

仁，以無利濟他人之真情誠意，其行爲只是自私自利而已。

必心志行爲具備此種意義，一者慈愍，二者無貪求，然後乃誠乎其爲仁。

此種誠夫仁之現象，孟子曾舉實例以形容之，如曰：今人乍見孺子將入於井，則人皆匍匐而往救之。非欲內交於孺子之父母也，非欲要譽於鄉黨朋友也，非惡其聲而然也。是故惻隱之心人皆有之。

此中乍見孺子將入於井，匍匐往救之情，即是慈愍之心理行爲也。而無內交要譽之情，則無貪求也。無所貪求而匍匐往救，是爲無所爲而利他之行。無所爲而行利他，是之謂真慈愍，是之謂仁也。

仁者既慈愍而無貪求，故根本在能忘我。忘我者，泯夫人我之見，而視他人之苦樂德失如己之苦樂德失者也。是故見他苦樂，如己自受。見他德失，如己自作。慈悲喜捨之情，油然而生焉。古之人，以天下爲一家，中國爲一人，禹視天下人之溺猶己溺之也，稷視天下人之飢猶己飢之也，故能憂勤天下而不自有其身與家焉。伊尹恥其君不

爲堯舜，一夫不獲若己內之溝中，以先知覺後知，以先覺覺後覺，勇決奮發而以天下爲己任，是蓋能忘我而通天下人以爲我者。通天下人以爲我，故能捨我以爲天下。能捨我以爲天下，故能勇，能任，能至大至剛，而無所撓。故曰：仁者必有勇，能勇能任，至大至剛而無所撓，故無求生以害仁，有殺身以成仁也。

仁者既慈愍而無貪求，無貪求故能無憂患。無憂患者，超然恬靜，不以物慾累心，無患得患失之情，而坦然自得者也。慈愍故利濟他人如自利濟，利濟他人如自利濟，故捨己爲人，而心樂之。殺身成仁而無懼畏無怨尤也。故孔子曰：仁者不憂。又曰：仁者必有勇，而曰：勇者不懼。

仁者不憂不懼故能樂。孔子曰：回也，其心三月不違仁。又曰：回也，一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回也不改其樂。孔子席不暇暖，知其不可而爲之。曰：吾非斯人之徒與而誰與？天下有道，丘不與易也。而曰：飯蔬食，飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中也。不義而富且貴，於我如浮雲。又曰：其爲人也，發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至云爾。其

任天下也如此，而其自得之樂也如此。故唯仁者而後能樂。仁者之樂，無待於外之樂也。有所待，則不得所待而不樂。既失所待，而苦痛隨之也。無所待者，無得無失。無得無失，故其樂常也。常樂，乃爲真樂。真樂者，富貴不加榮焉，貧賤不加辱焉，患難艱危無所動其心焉。不貪樂，不怖苦，無貪無怖，苦樂不動其心，是以真樂常樂也。

惻隱之心人皆有之，故孟子曰：仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也。故謂人皆可以爲堯舜。孔子亦曰：仁遠乎哉，我欲仁斯仁至也。有能用其力於仁者乎？我未見力不足者。雖然，能充仁之量者，必忘我而無欲求。然真能忘我而無求者，實自古少之。既不能忘我無求，故慈愍之心，每爲我見與欲求所害。既爲我見欲求所害，則能充仁之量者寡也。是以自古迄今，訖少可稱仁人者。所以者何？人皆有我執，有我執故有欲求。執我而有欲求，故愛我而成自私。自私則不能以他爲自。不能以他爲自，則無利濟他人之誠意。無誠意故不能任，不能勇，不能任不能勇，故不能成仁。不能成仁，故無不憂不懼自得之真樂。令尹子文之忠，陳文子之清，子由之果，子貢之達，冉有之藝，而皆不

得爲仁者，豈不以我見未忘，有所爲而爲之，而無當於廓然大公至誠無息之道歟？

吾人旣知成仁之難，則不可不知爲仁之方。爲仁之方，孔子答其弟子各異。然要有其一貫之道。其道奈何？曰：棄我執，我貪，我慢，而還無我無求，大公無私之道而已矣。顏淵問仁。子曰：克己復禮爲仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。爲仁由己，而由人乎哉？請問其目。曰：非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。顏淵曰：回雖不敏，請事斯語也。此中克己者，卽是捨棄我執，我貪，我慢，及由彼我執我貪我慢所起之行爲動作也。旣已不可執，則當如何而存心行事耶？曰：復禮。禮者，依義而起，人羣間至當無妄之行，聖人本人情而制作以教人言行動作之規矩也。復之云者，歸反之也。反身而誠，是之謂復。以聖人之所制作教戒者而實踐躬行之，而爲我身所固有，是謂復禮也。禮主於退讓，有損己以益人之道焉。禮主於恭敬，有卑己以尊人之道焉。損己卑己而益人尊人，非爲仁之道而何？是故克己復禮爲仁也。一日克己復禮，天下歸仁焉者，有說：人能一日克己復禮，則天下皆稱其仁矣。是不然，將有過人之行，不必要過人之譽，孔子尙有莫

我知也之嘆，何謂一日克己復禮而得天下皆稱其仁乎。此之天下歸仁，乃己之既克，則自他之，分別界限皆亡。自他之分別界限亡，則視他如自，而渾然一體。視他如自而渾然一體，則視他之苦樂得失如自作受，而油然而生其慈悲喜捨之情。此所謂寂然不動，感而遂通天下之故也。是故醫家以麻木爲不仁，以不能感通自身之苦痛也。仁者視天下人之苦樂如自身受，而皆能感通之，故曰天下歸仁也。爲仁由己而由人乎哉者，意謂慈愍之德爲吾人所固有，自但能爲之無不可能者。是卽我欲仁斯仁至，有能用其力於仁者乎。吾未見力不足者之義也。非禮勿視聽言動者，實踐之功。如是以復禮，卽所以克己也。未知此道，則終日視聽言動皆由己。已知此道，則視聽言動皆由禮。非禮勿視聽言動，卽謂勿由己以視聽言動，當由禮以視聽言動，是爲復禮之實，亦卽克己之功也。待己之既克，禮之既復，則渾然人己之界限泯，而充然無非慈悲喜捨之心志行爲也。

仲弓問仁。子曰：出門如見大賓，使民如承大祭，己所不欲勿施於人，在家無怨，在



邦無怨。仲弓曰：雍雖不敏，請事斯語矣。此以敬恕之道言爲仁也。見大賓，承大祭，敬之至也，不敢有所慢也。出門如見大賓，則無時無處不敬也。使民如承大祭，則無人不敬也。如是而敢不卑己以尊人，虛己以應物，而敢自慢自怠以輕用民力乎？雖不言克己而已克矣。雖不言復禮，而禮之精意存焉。己所不欲勿施於人，此以自他平等之道教之以與人同好惡而遠罪過也。仁者視人之苦樂如己之苦樂，其感應之速不待推己而自能以他爲己，其次則未有如斯慈愍之情，故待推己之好惡以知人之好惡，而以平等之心公彼己之情而得止息不正過分之心術行爲焉，此消極之道也。其積極之道，則孔子告子貢之言，己欲立而立人，己欲達而達人。推是同情而成就仁德焉，故曰以近取譬爲仁之方。孟子亦曰：強恕而行，求仁莫近焉。此亦克己復禮之道也。在家無怨，在邦無怨者，非謂我不爲人所怨，我自不怨人耳。孔子曰：放於利而行多怨。又曰：不怨天，不尤人。中庸曰：正己而不求於人，則無怨。無怨者，克己復禮之實功也。君子求諸己，小人求諸人。求諸己者，行有不得則自反也。自反則自怨自艾，自省自克，自盡其心。

之不暇，而何怨於人乎？是亦克己復禮之實功也。

樊遲問仁。子曰：先難而後獲，可謂仁矣。此之先後，如孟子苟爲後義而先利，不奪不饜之先後。先之云者，重之也。後之云者，輕之也。先難者，勇於自任也。後獲者，不急利祿也。急人之難而不希人之報，濟天下之危而不居天下之功，此所謂先難而後獲。非憇憇而無貪求者，其孰能之？孔子曰：巧言令色，鮮矣仁。司馬牛問仁。子曰：仁者其言也訥。又問曰：行之難，言之得無訥乎？又曰：力行近乎仁。此則以忠信篤敬，誠於修己而不急名聞，肆言辯者也。所以者何？以彼無貪求故。是亦先難而後獲之君子也。

諸如此類，則孔子之所謂爲仁之道者，無他焉：克己而已，無貪求而已。克己之實，退讓禮敬強恕是也。無貪求之實，先難後獲敏於行而慎於言是也。無欲求故誠無我故公。既誠且公，則憇憇充塞，憇憇充塞，故有勇能任。故能以天下爲一家，中國爲一人，渾然一體而感通神應，是之謂求仁之學，學者不可不盡心焉。

已言仁，次言義。

何謂義？中庸曰：義者，宜也，尊賢爲大。孔子曰：君子之於天下也，無適也，無莫也，義之與比。是則義者，吾人立身制行應事接物恰當其宜之謂也。然此恰當其宜者，以何爲標準？曰：以仁爲標準。仁者，慈愍而無貪求者也。存心行事，能慈愍而無貪求者，是卽爲義。仁卽義也。反是而不慈愍而害人，不無貪而逐利，是卽不仁也，不仁卽不義。人而不仁，則中心必有羞愧惶竦之情焉，以自怨自艾而不能安。自怨自艾而不能安，則必自克自治以求其安。自克自治以求安，則捨不仁以歸於仁矣。孟子曰：羞惡之心，人皆有之。又曰：羞惡之心，義之端也。宋儒曰：義者心之制，事之宜。然則義也者，又制裁心術，去不仁以復其仁之功也。是故仁以惻隱感通爲用，義以羞惡制裁爲用。義雖標準根本於仁，而究有不同於仁者也。

復次，義雖以仁爲標準，而更有修正仁之用焉。仁者，愛人。然愛人而失其道，則流爲姑息。故必以義制裁之。記曰：溫柔敦厚詩教也，詩之失也愚。仁者，必溫柔敦厚，故仁

有失之愚者也。則古來所謂愚忠愚孝等是也。以義制裁之，愛人也，而必當其宜；勿以愛人者害人；勿以愛一人者害天下。故刑有可用，法有可施。刑用法施，而人不敢爲非。人不敢爲非，而天下平焉。此之謂義也，而仁莫大焉。然則義之修正仁之失，實以成就夫仁者也。義固有修正仁之失之用，仁亦有救正義之失之功。義之失何謂也？執持義理而不能體量人情，以聖賢律己之道準繩士庶，以大丈夫之行嚴責婦人孺子，則有乖戾而不可通者也。仁以濟之，含宏光大，悲愍寬和，而容人之過而恕人之罪，使之相安樂善而徐教成之也，是則仁之所以濟義也。易曰：包荒，用馮河，不遐遺，朋亡，得尙於中行，此之謂也。是故義以輔仁，仁而不愚，仁以輔義，義而不乖。不愚不乖，仁義得中。斯乃爲仁之至，義之盡也。仁主於大公，義主於至正。大公而至正，而人道得矣。易曰：立天之道，曰陰與陽。立地之道，曰柔與剛。立人之道，曰仁與義。此言仁義互用乃不失也。

仁主親愛，故以慈悲爲體。義主斷制，故以智慧爲用。悲智雙運，此儒學與佛法不異者也。親愛也，而不能度之彼岸，斷制也，而不能寂滅生死，是則智有未盡，而悲有未

至也。此儒學所與佛法異者也。蓋世間之學，原不遠絕人情，苟無損於人，無害於生，男女之情，室家之欲，皆所不禁。世間學與出世學原不同也。菩薩應世，要亦不能外此。

仁以慈悲爲體，故罪莫大於損他命，義以羞惡爲用，故罪莫大於盜人財。孟子曰：士尙志。何謂尙志？曰：仁義而已矣。殺一無罪，非仁也。非其有而取之，非義也。志仁義者，不可不先知也。

仁主於大公，故莫大於愛人。義主於至正，故莫大於正己。正己而義立，義立而人從，人從而化行。化行俗美，人皆樂善，而愛人之道盡焉。孟子曰：大人者，正己而物正者也。故義立而仁成焉。雖然，所謂正己者，又豈有他哉？克去己私而已正，捨諸貪求而已正。仁之實，義之功也。學者克己復禮而後仁，積義而勇生，由明而誠者也。聖人心無不公，己無不正，行無不當，卽仁也，而義行。自誠而明者也。自明而誠者，由至正以反於大公。自誠而明者，大公而無不至正。所謂誠則明也，明則誠也。仁主大公，故自他之界皆泯。義主至正，故自他之分確立。自他之分立，故無利己以害人，亦無徇人而喪己。自他

之界泯，故能損己以益人，爲人而忘己也。無義之實而捨己以爲人，是以身爲奴役者也。和而不克自立，自趨下流而無益於人者也。無仁之實而執我不化，是增長其驕吝，矜而不能容物，與世爲忤，而實以自喪其德者也。唯能嚴守分限義禮，而悲濟天下者，斯爲賢乎！若伊尹之非其道也，非其義也，繫馬千駟弗顧也，爵以萬鐘弗受也，非其道也，非其義也，一介不以與人，一介不以取諸人，而恥其君不爲堯舜，恥其民不爲堯舜之民，而以天下爲任者是也。

仁主於大公，公之極，己在所遺，故有殺身以成仁，無求生以害仁，義主於至正，正之至，故生在所可棄，故有捨生以取義。死生尙不逾，而況於利害乎？故義必爲利，而役於利者不可以言義，唯超於利者乃可以成其義。利義之辨，君子小人之所由分也。孔子曰：君子喻於義，小人喻於利。孟子曰：雞鳴而起，孳孳爲善者，舜之徒也；雞鳴而起，孳孳爲利者，跖之徒也。故君子莫尙於貴義而遠利。董仲舒曰：正其誼，不謀其利，明其道，不計其功，此之謂也。

雖然，義利實乃一貫，言義利一貫者，謂義之必爲利，而真有利於人事者，莫義若也。否則趨利而忘義，義外求利，則大害生焉。孟子見梁惠王，王曰：「叟不遠千里而來，亦將有以利吾國乎？」孟子曰：「王何必曰利！亦有仁義而已矣。」王曰：「何以利吾國？」大夫曰：「何以利吾家？」士庶人曰：「何以利吾身？」上下交征利而國危矣。本求利國而國反亂，是非趨利者之大害乎？孟子曰：「未有仁而遺其親者也，未有義而後其君者也。不遺其親，不後其君，人相樂於仁，義以忠其上，死其長，是非國家之大利乎？」大學曰：「此謂國不以利爲利，以義爲利也。」易曰：「利物足以和義，是非義外無利，義卽是利，義利本一貫者歟？」

義利本爲一貫，而守義則利，趨利則害義，而爲害者何也？曰：「義者，立身行事之則也。利者，立身行事而不過，合乎正道，所得之果也。義則譬如農人之勤勞耕耘，利則譬如農人之收穫，食養，耕耘勤勞則必得收穫食養，此義之必爲利者也。捨耕耘勤勞而希圖收穫食養，不得所願，或反作惡獲罪焉，此趨利之必至傷義而爲害者也。故人但當急於行義，而勿切於圖利。義其因，利其果也。有因必有果，故善造因者，不求果而果。

自至。無因必無果，故妄希果者終不得果。是故凡夫畏果，菩薩畏因。畏果者，怖當前之苦害。畏因者，怖造業之非義也。畏果無救於果，畏因自不爲非而得善果也。是故君子居易以俟命，小人行險以徼幸也。

又義者，人羣共遵之正道也。行義者，正己而無損於人者也。正己而不損於人，則人羣不相害相爭而相益相助。相助相益，則相養相生。相養相生，則同受福利。是故義之實，大利之歸也。易曰，乾道變化，各正性命，保合大和，乃利貞，此之謂也。趨利者反此，圖一己之安而不恤人之危，幸一時之樂而昧長時之苦，虧己之行，奪人之利，故人類相爭相害以共趨危亡。是故徇利無利，而大害存焉也。

又利者，通常汎指資生食養財利而說，以其直接與人以物質上之安樂，常人皆知其爲利故也。人皆知其爲利，故貪求之心起焉。貪求則必爭，爭則必亂，亂則害莫大焉。此競利所以必爲害者也。義者所以節制人之貪求，而使取用咸得其宜者也。取用咸得其宜，故人不相爭，而物不爲人害。人不相爭而物不爲人害，則但受財物之益，而



免其過焉。是故行義而後利得其利也。易曰：天地之大德曰生，聖人之大寶曰位，何以守位曰仁，何以聚人曰財，理財正詞禁民爲非曰義，此之謂也。

由是可知義卽是利，義外無利，捨義趨利則必爲害，其理決也。然世之捨義趨利者多，而以義爲利者少，故聖人常戒人趨利。此孔子君子喻於義，小人喻於利，乃至孟子董子諸人之所言者是也。然義實人生之大利，離利亦未足以爲義，諸有所行，苟無益於身心，無福利於家國天下，雖奇行異能，爲人所難，亦何足以爲義也？或有執異時異地之所謂義者，不知變通而強行之，反以爲害於世者，則彌不足以爲義也。故易曰：精義入神以致用也，利用安身以崇德也，此義利一貫福德一致之理也。易之所以累言利者，凡以示人以趨吉避凶，安身立命，寧平天下之道也。世之凡民，知利而不知義，世之君子，——孟董以下至於宋明儒者——則又虛談仁義而恥言利，知利而不知義者，自私自利而無分際界限，更無公利人羣之心，以日趨下流而無以進於君子之道。虛談仁義而恥言利者，忽略世變，不通事理，無以前民用而成大業，知不足以周萬

物，道不足以濟天下，自既無以救民之飢溺，國之貧弱，而猶責無恆產者以有恆心，乃不近於人情。是以小人甘趨下流，君子空談道德，天地不交而萬物不通，上下不交而天下無邦，是則誰之過歟？數十年來西學東漸，國人驚於彼方物質之利而忘其害，則又羣爲功利之學，盡捨其數千年來固有之學說而學之。結果求強不得而國以日削，求富不得而民以日貧，人心滔滔未知所止，則亦將何以救之哉？故非通義利一貫福德一致之理，以盛德而成大業，無以正其偏而救其弊，振其衰而扶其傾也。

或謂苟云義利盡一貫者，彼殺身成仁捨生取義者，果以何爲利耶？曰：仁者以他爲自，重德於身，利於世利於德卽是利也。豈如常人之計較於錙銖彼己者，乃爲利哉？況夫有情業果通於三世，種現熏習存乎八識，仁義之德日增日強，所得果報日崇日大，固未可以尋常淺識所可斷其利害者。然非深通乎佛理者，亦豈易言語曉喻之？

人與禽獸蟲魚並生息於天地間，聚血肉筋骨以成身，此人與禽獸等同也。飢食渴飲以共求生存，此人與禽獸等同也。牝牡聚合以孳生繁息，此人與禽獸等同也。生

已而壯，而病，而死，是亦與禽獸等同也。爲求生存而不得不假物以爲用，於是服牛乘馬，食肉寢皮，以與一切動物互競生存，此仍與禽獸等同也。浸假而爲自生存，乃至不惜損害人羣，傷殘同類，以自利自私焉。製之器具，而祇以益其殺戮爭奪之慘，發其聰明才智，而祇以益其滑詐奸險之謀。人類不相生而相賊，不相養而相殺，社會亂，國家亡，自身亦同歸於烏有。本以求利而害來，本以求安而危至，本以求樂而重其苦惱，人生作業，不但不能拔苦反以加禍，是則人生之極端矛盾，乃視禽獸而反若不及焉。則人烏貴？夫其爲人，人生亦太無價值意義矣。將欲固存人道，使知自別於禽獸，故仁義尙焉。仁者，人也，親愛和合，不獨私其生，而與人羣共生，則人道立，而生理遂矣。義者，宜也，生不苟生，必由正道而生，不卑鄙下賤以生，不損惱他人以生，則人羣不亂，而人道尊嚴也。由仁故去人類生活之貪殘，由義故去人類生活之苟賤。仁道行，而太和祥洽，義道立，而秩序條然。君子由之以作賢作聖，庶民由之以寡過樂生。以仁義利用器具，則不以害人，而以濟危平亂。以仁義運用智慧，則不以作奸，而以致治成功。人羣

互助，相養相生，相教相誠，以之求樂而樂得，以之拔苦而苦除。是則仁義之用，廣大高明，所以成盛德大業而福利天下無窮者也。是人生之所以異於禽生獸生蟲魚之生者也。是故仁義爲人生之正道標準也。雖然，仁義根本性情，豈得人人皆具如斯純潔溫厚之德？將欲由教以至道，化民成俗，則必由禮樂焉。故次言禮樂。

### 六禮樂

何謂禮？禮者，聖人根本德義而爲之節文，以定人羣之秩序，以正人類之行爲，以調治人心而出治道者也。

言根本德義者，此言禮之質也。德謂根於人心，義謂合於時宜。節文者，此言禮之具也。節謂上下長幼之序，言行動作喜怒哀樂之制，不相亂而無過不及之失者也。文謂威儀揖讓進退屈伸乃至衣冠文物制度典章，以表著人之情志心術，使之交於人羣者也。禮不合乎德義，非禮也。德義而不形之節文，亦不名爲禮也。質文皆備，而後禮

生，故曰根本德義而爲之節文也。誰根本之，而誰爲之？曰：聖人也。唯聖人乃能備衆德性而知周萬物，用能揆合時宜，曲當人心，而出治道也。此言禮之用也。以定人羣之秩序者，由禮乃能使人羣之間，上下有等，長幼有序，男女有別，國人朋友不相陵而相敬愛也。以正人類之行爲者，使人之言行動作皆合乎義，喜怒哀樂皆得其節，故無辱己損人之行，而人類之行爲正矣。言調治人心者，人心煩雜，善惡並生，調而治之，如馴良馬，抑治其不善而悉歸於善，人心正而行爲皆正，故禮之歸以調治人心也。言出治道者，爲治之道，與其禁民之爲非，不如使民自不爲非。與其懲民之罪於事後，不如預防人心於未然。防於未然，則自無由陷於罪惡。自不爲非，則人皆興於善而化成。如是者，非刑罰之所能奏功，必由禮教乃可以革其心而變其行者也。人皆革心變行，皆出於善，斯乃爲治道之成就也。此禮之大用也。

人生何故必須有禮耶？曰：有二因：一者，因於人心善惡雜也。二者，因於人生不能孤立，必賴夫羣乃能生也。所謂人心善惡雜者，此如人生之二重性格章言：一人之心，

既具信慚愧無貪無嗔無癡精進等十一善法，又具貪嗔癡慢等二十六種煩惱，由此善染二種心所迭起現行，於是人類之行爲動作有正不正。正者，由善心所信等起用而生起之行爲，自他交利，二世俱益者也。不正者，由煩惱心所等起用而生起之行爲，自惱惱他，二世俱損者也。人心既不純善而無惡，故不能所行皆合於道義。所行既不能皆合於道義，故必有禮以節制人情，以防其罪過而導其善心。禮之條文節目，所以示人以可行不可行之則也。禮之根本，主於敬讓。敬也者，所以嚴治心術，察於善不善之間而司其裁制者也。曲禮曰：毋不敬，儼若思，安定詞，安民哉。何謂毋不敬？敬從苟從支，去其苟且之心，而時時恂慄，齋莊中正以嚴治其心志也。苟且之心，於佛法謂之放逸。放肆惡法任其縱逸而不加以防範修治之功焉，此之謂不敬也。心不敬而行苟且，聽一切惡法之肆行縱逸，此所謂小人閒居爲不善，無所不至，而無忌憚者也。人心如此，其可救治哉？故必用克己復禮之功，曰：毋不敬。毋不敬，則戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞，十目所視，十手所指，無敢稍自放逸焉。此慎獨之功，誠意之實也。夫然，故能

嚴防惡法令之不生，勤修善法令之相續。染盡善純，心無不善，故行無不正也。佛經云：染淨由心，隨心垢淨，制之一處，事無不辦，毋不敬之謂也。儼若思者，威儀也。心無不敬，則形無不肅，故望之儼然，如有所思也。心有所思，則專注一趣，視聽皆亡，寂然不動之氣象也。安定辭者，君子無易由言，言之必可行，行之必可言也。信近於義，言可復也。是以君子慎言，慎言者，必合於道義，當夫事理，審慮度量而後言焉，此之謂安定辭也。安謂反於心而不妄，定謂合於理而不移，如是乃發詞焉。曾子曰：君子所貴，夫道者三：動容貌，斯遠暴慢矣；正顏色，斯近信矣；出辭氣，斯遠鄙倍矣。籩豆之事，則有司存。儼若思，安定辭，無不敬之著於威儀言語者也。禮之本主於敬，禮之文見於威儀言語也。安民哉者，此言能毋不敬而儼若思，安定辭則可以安民而無難也。贊美禮之用之大也。云何毋不敬儼若思，即可以安民耶？曰：聖人之道，重德化而不貴智力，治人易，自治其心難。苟能以禮自治其心而毋不敬，有毋不敬之實而見之於威儀者，儼然出之於言辭者，安定以之臨民，則可尊可信而不傷民暴物矣。於安民也，何難哉？子路問君子，子曰：

君子修己以敬，曰：如斯而已乎？曰：修己以安人。曰：如斯而已乎？曰：修己以安百姓。修己以安百姓，堯舜其猶病諸。與此意同也。云堯舜其猶病諸者，堯舜之聖，尙自抑畏，兢兢業業，不敢自懈也。孟子曰：大人者，正己而物正者也。凡此皆言修己治人之道無二道也。故夫禮者，平治心術之本也。曲禮又曰：傲不可長，欲不可縱，志不可滿，樂不可極。賢者狎而敬之，畏而愛之。愛而知其惡，憎而知其善。積而能散，安安而能遷。臨財毋苟得，臨難毋苟免。很毋求勝，分毋求多。凡此則皆言禮之實，在能節制性情，去其過不及不正之情，而使之止乎義禮也。苟人心而無不善，則行無不善。卽無須禁制防範，而無用乎禮也。苟人心而純不善，則行道守禮而禁制防範其不善之心者誰乎？故必有善心，乃可行禮。有不善之心，乃須夫禮。荀子謂性惡，故重禮。以禮者，所以防制罪惡者也。然使謂性全無善焉，則是失行禮之本矣。孟子謂性善，故言仁義。以仁義者，本諸德性，不假外鑠者也。然人性不全善，故禮終不可廢。禮終不可廢，而謂性純善焉，則禮無所用。成具文也。禮也者，因夫人性之不純善惡，故制之節文，以禁人之不善而長養純淨其



善心者也。

所謂人不能獨立必賴羣以生，故必須夫禮者，設使人可不賴羣以生，而可離羣孤立，則言行動作，隨其意之所欲，均無不可。所以者何？以既離羣，則凡所行，無所損益於他人故。既無損益於他人，他人亦無損益於我，故無所謂社會，無所謂家國，無所謂治亂，無所謂是非，無所謂相養相生之道，無所謂爭奪諍訟之事，故可不用禮法，亦無人課之以責任，亦不對任何人負何等之義務，故禮之用可廢也。然人不能獨立，必賴羣以生存，既有父子之關係，有兄弟之關係，有夫婦朋友國人之關係，已既受父母之生養，兄弟朋友之扶持，夫婦之互助，國人之交往，故皆必有應盡之義務。自既受人羣之恩，即不可不有酬勞報答之情也。此酬勞報答之情，人皆有之，故聖人因人之情而爲之節文，使著於事實。事父也，而教之以昏定晨省之禮焉；冬溫夏清之禮焉；事兄也，而教之以徐行後從之禮焉；夫婦也，而教之以大昏親迎之禮焉；鄉黨朋友也，而教之以揖讓進退鄉飲燕饗之禮焉；父母既歿，尊親已亡，而更教之以葬祭蒸嘗之禮焉；其

生也，相養相親之義隆，其死也，相念相思之情久。陶養教誨，使之敦其忠厚篤敬之道，而去其澆薄苟簡之習，是故人羣和合安樂而大亂無由作也。此禮之所以因夫人羣相養相親之道而作者也。又人生皆有求生給欲之情，求生給欲而失其義，則必亂，故須夫禮。荀子曰：禮起於何也？曰：人生而有欲，欲而不得，則不能無求，求而無度量分界，則不能無爭，爭則亂，亂則窮。先王惡其亂也，故制禮義以分之。以養人之欲，給人之求，使欲必不窮，夫物，物必不屈於欲，兩者相持而長，是禮之所由起也。夫人皆有求生給欲之欲求，而無度量界限，則必爭者，謂欲望無限，故逾乎己之所應得，應求者而爭，人所應得，應求者也。己爭人之所有，則人亦復來爭我之所有。人類交爭，而社會亂矣。亂則不能不窮者，人羣本相助相救以生，今不相助相救而相害相賊，是人羣相生之道失，而人生之道窮矣。禮者，所以定人之分也。人與人共生天地間，故凡天地之所有，各隨其能力職務之所盡，皆有應得之分焉。聖人隨人所應得之分而平均分與之，使無過夫其量，而皆能知足安分而不爭也。不相爭，則亂不起，而人各盡其分以相生養焉。

人各安分盡分以相生養，故人之欲可養，而求可給矣。所謂欲必不窮於物，物必不屈於欲是也。云何欲不窮？夫物節欲寡欲，使有度量而安其分界，則欲不窮於物矣。物之生產有限，而人之欲求無窮，以有限之物，應無窮之欲，則物力窮矣。科學進步，生產發達最極之今日，所以無食無衣乃至失業無以爲生者日衆，人類紛亂無法解決者，是卽人欲一方面發達逾夫常態，帝國主義者資本階級者乃至軍人政客壟斷專利窮奢極欲有以致之也。云何物不屈於欲？欲不窮於物，則物不屈於欲矣。欲不窮於物，則所欲有限。所欲有限，則物力足以供給之。生足養，死足葬，仰事俯畜皆無憾焉。凡此皆正當之欲求也。聖人不禁人正當之欲求，故衣食所需，事畜之用，聖人皆必求所以應給之，使充足有餘裕焉。大學所謂用之者舒是也。用之者舒，故物不屈於欲也。倘物不足以給欲而屈於欲，使天下之民仰不足以事父母，俯不足以畜妻子，樂歲終身苦，凶年不免於死亡，無恆產而求其有恆心，而欲不亂，聖人不能爲也。此今日無產階級，被征服民族，所以時思革命，四海騷然者也。然使非節少數人無窮之欲，公天下有限之利，

使人皆有分，各安其分，各盡其分，以相生相養，孰能救此危亂哉？禮也者，所以定人之分也。所謂定人之分者，古者經邦治國，必有常度。井田並耕，人無無產，亦無失業，亦無游惰者。國之取於民也有制。天子，國君，公，卿，大夫，士，食祿皆有定限，無有橫征暴斂者也。堯舜禹湯文武周公躬行節儉而勤民事，以爲天下君。上勤於政，下勤於事。上勞其心，下勞其形。是以國無過富過貧。使富不足以縱欲，貧不至於無生也。故飲食，衣冠，宮室，皆有制度，不得以多財而奢靡自崇也。喪葬，祭祀，燕飲，婚姻，皆有定儀，不得以勢位財富而崇侈濫費也。是故人共安於禮法之中，而多財亦無所可用。以故人皆守分知足，而兼併不興，利在天下。此之謂禮以定人之分也。分定故無過量之欲求，欲求不過，故不爭。不爭故不亂，不亂故不窮，分定故欲不奢。欲不奢則所求於物者有限。所求於物有限，故物力不窮，物力不窮，故足以給人之求而養人之欲。欲養求給，而後人生之道得矣。此之謂兩者相持而長也。昔之言經濟學者，重在生產。今之治經濟學者，重在分配。分配不均，大亂遂生。禮之用，物質分配之要道也。然但從事於物質之分配，而不

能節制其情欲，則物力終於有窮。物力窮，而人生苦。世界仍歸於亂。禮者，又不但求財產分配之公而已，尤在能節制人之情欲也。故知禮者，人羣相養相生息，爭止亂之根本也。人生不能一日離羣，而奚可一日無禮哉？故曰：禮之必須，起於人羣之相生也。

禮之行於心術也，莫大於敬。敬故能閑邪而存誠。禮之行於人羣也，莫大乎讓。讓故交相愛敬，風俗淳厚，而亂不生。讓也者，卑己而尊人，損己而利人者也。故揖讓拜跪之儀生，辭受施報之義立。是故君子恭敬撝節退讓以明禮也。己尊人，而人亦尊己，故卑己而已愈尊。己利人，而人亦利己，故損己而已還得人利。是則交相尊，交相利之道也。自尊卑人，人亦還卑懷之。自利而損人，則人亦還損惱之。交相陵懷，交相損害，而人皆失所尊利，此無禮之害也。老子輕禮，而孔子問禮於老聃，豈不以躁進之害退反之利，老子言之深切著明也歟？故其言曰：我有三寶，持而寶之，曰慈，曰儉，曰不敢爲天下先。慈者，禮之本也。儉者，禮之制也。不敢爲天下先者，退讓之功也。是爲得禮之意也歟？然則彼所輕者，節目威儀之虛文耳。雖然，本必有末，質必有文。因惡虛文而廢禮用，將

化民成俗而失其具，故語流於急切，學變爲申韓，非君子涵養中和從容不迫之道也。

禮雖主於退讓，然卑己尊人有其分限。是以親親有殺，尊賢有等，處事有制，自守有義，未有貶己人格以徇人者也。曲禮曰：禮不妄說人，不辭費，禮不踰節，不侵侮，不好狎。孔子曰：君子不失色於人，不失言於人。有子曰：恭近於禮，遠恥辱也。孔子曰：巧言令色，足恭，左丘明恥之，丘亦恥之。以其無忠愛之實，而委己以從人，不自貴重，而能愛人者，無之也。孟子曰：非禮之禮，非義之義，大人弗爲。

禮亦有流弊乎？曰：根本乎德義，而爲之節文，以正心而成化，禮無所謂流弊也。雖然節文隨時地以變異，而無一定之儀式可執，宜於古者不必宜於今，宜於中者不必宜於外，是故飲食衣服之制，家國政體之度，人羣交際之禮，各有所是而不可一概固執，而強相是非也。是故五帝不治樂，三王不襲禮。曲禮曰：禮從宜，使從俗。又曰：入境而問禁，入國而問俗。禮運曰：禮者，義之協也。協諸義而協，則禮雖先王未之有，而可以義起也。孔子曰：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。古之賢聖，明知禮爲隨時宜當人心而後制，不執一定之成法以自是而非人，而許人以協義而起。五帝三王又因沿損益，代有不同，而咸使得中。則禮亦何流弊之可言哉？後世無聖帝明王作，賢聖在下位，而不能制禮樂，於是儒生咕嗶於遠古先世之條目節文而矜矜固守之以非議天下。王莽王安石之徒，又緣飾周禮之具文以求三代之治。於是禮意盡失，虛文徒存，而後禮乃爲天下病。如老莊之所指責，如近人之所非難，雖然是皆無當於禮之真義也。禮之真義何也？曰：敬讓之道也。人心不能純善而無惡，故不能棄禮以放馳。人生不能離羣而索居，故不能棄禮以生養。曲禮曰：鸚鵡能言，不離飛鳥；猩猩能言，不離禽獸；今人而無禮，雖能言，不亦禽獸之心乎？夫唯禽獸無禮，故父子聚麀，是故聖人作爲禮以教人，使人以有禮，知自別於禽獸。又曰：人有禮則安，無禮則危。故曰：禮者，不可不學也。人苟不欲自別於禽獸而樂陷危亡，則亦何事強與之言禮？否則終不可以條文節目之小失，而棄其修己化民之大用，是故禮終不可廢。已言禮，次言樂。

何謂樂。樂者樂也，人情之所不免也。人有飢渴之患，故有飲食之求焉。人有寒凍之患，故有衣服之求焉。人有孤露漂零之患，故有宮室屋宇之求焉。人心而有喜怒哀樂之情，鬱結於心而不得宣洩流暢，則有淒楚沈悶之患。故細之則爲言笑哭泣，重之則爲懽呼悲號，又其深思怨慕之所結，則有詠辭謠歌之作，嗟嘆之吟誦之，反覆丁寧而弗能止也。於是求金石絲竹匏土革木之精微，運其巧思，製爲器具，彈奏鼓吹，發爲清婉宏麗之音，節之條之，使八音成變，和合應順，以悅人心意，和人性情，使幽思怨慕，悉得宣暢條達而無鬱滯也。故曰：樂者，樂也，人情之所不能免也。

人之情感於物而後動，動應萬物而善惡是非之行起焉。隨感不同，故情生以異。由情有異，故善惡是非之行以別。人心者，感應之官也。人羣所有一切關係交接，一感應之關係而已。感於善者，動其善心，而善行應之。善行應人，於人復爲感。人受此善行之感，而復以善行應之。應復成感，感復成應，感應無窮，故善行無窮也。感於惡者，動其



惡心，而惡行應之。惡行感人，於人復爲感。人受此惡行之感，而復以惡行應之。應復成感，感復成應，感應無窮，故惡行亦無窮也。物之最易感人者，莫過於音樂。人之應物也，亦莫速於聲音。可以著心術之變，可以章喜怒愛憎之情。樂記曰：樂者，音之所由生也。其本在人心之感於物也。是故其哀心感者，其聲噍以殺。其樂心感者，其聲嘽以緩。其喜心感者，其聲發以散。其怒心感者，其聲粗以厲。其敬心感者，其聲直以廉。其愛心感者，其聲和以柔。六者非性也，感於物而後動。此言感其哀樂喜怒敬愛之情，故發爲聲音者，其狀各別也。又曰：凡音者，生於人心者也。情動於中，故形於聲。聲成文，謂之音。是故治世之音安以樂，其政和。亂世之音怨以怒，其政乖。亡國之音哀以思，其民困。聲音之道，與政通矣。此言音聲之發，由所處政治環境者所感不同，故情動於中者各異，而形於音聲者亦別也。凡此皆言感動情志之不同，而應起音聲者別也。又曰：夫民有血氣心知之性，而無哀樂喜怒之常，應感起物而動，然後心術形焉。是故志微噍殺之音作，而民思憂。嘽諧慢易繁文簡節之音作，而民康樂。粗厲猛起，奮末廣賁之音作，而民

剛毅廉直勁正莊誠之音作，而民肅敬。寬裕肉好順成和動之音作，而民慈愛。流辟邪散狄成滌濫之音作，而民淫亂。此言由音聲之不同，而感動乎人之情志，心術者異也。夫如是，正不正之音聲，既足影響感動人之心術，人類正不正之心術，復起正不正之音聲。聲復感心，心復起音，如是無窮，故善者相感以無窮，不善相感亦無窮。其始也細，其終也劇。音聲之道，其影響於人心治道者，豈鮮也哉？

聖人既知樂者，樂也，爲人情之所不能免。又知樂之感人，並足以生起人邪正之心，而不可不慎。夫人情所不能免者，不可廢也。其不可不慎者，將如何乃可去其弊而收其功？是故聖人因人之情，順人之性，正其德義，防其淫厲，以啓發人之善心，使樂趣於道而不加勉強也。人心既正，則凡所以應事物之變者，無不得其正。天下之人，皆以正相感應，則人羣和合，天下寧平矣。此聖人教化天下之要道也。故樂記曰：

凡姦聲感人而逆氣應之，逆氣成象，而淫樂興焉。正聲感人而順氣應之，順氣成象而和樂興焉。倡和有應，回邪曲直各歸其分，而萬物之理各以類相動也。是故君子

反情以和其志，比類以成其行，姦聲亂色，不留聰明，淫樂慝禮，不接心術，惰慢邪辟之氣，不設於身體，使耳目鼻口心知百體，皆由順正以行其義。然後發以聲音，而文以琴瑟，動以干戚，飾以羽旄，從以簫管，奮至德之光，動四氣之和，以著萬物之理。是故清明象天，廣大象地，終始象四時，周還象風雨，五色成文而不亂，八風從律而不姦，百度得數而有常，小大相成，終始相生，倡和清濁，迭相爲經。故樂行而倫清，耳目聰明，血氣和平，移風易俗，天下皆寧。故曰：樂者，樂也。君子樂得其道，小人樂得其欲，以道制欲，則樂而不亂。以欲忘道，則惑而不樂。是故君子反情以和其志，廣樂以成其教，樂行而民鄉方，可以觀德矣。德者，性之端也。樂者，德之華也。金石絲竹，樂之器也。詩，言其志也。歌，詠其聲也。舞，動其容也。三者本於心，然後樂器從之。是故情深而文明，氣盛而化神，和順積中，而英華發外。唯樂不可以爲僞。

又曰：樂者，心之動也。聲者，樂之象也。文采節奏，聲之飾也。君子動其本，樂其象，然後治其飾。是故先鼓以警戒，三步以見方，再始以著往，復亂以飭歸。奮疾而不拔，極幽

而不隱，獨樂其志，不厭其道。備舉其道，不私其欲。是故情見而義立，樂終而德尊。君子以好善，小人以聽過。故曰：生民之道，樂爲大焉。

凡是所云，妙義無窮。聖人制樂之情，於斯見焉。自餘要義，散在全篇，不備述矣。

聖人既立禮，復制樂者，蓋禮以禁制爲用，樂以啓發爲功。禁制之用，偏於止惡。啓發之用，偏於興善。夫無和樂懽虞之樂，以鼓舞人之善心，但以嚴肅莊敬之禮責人遵守，必多扞格而難成。是故聖人於禮之外，復制以樂，使之涵養陶冶，默化於無形，而樂趣於爲善。此樂之用，所以輔禮而助其成也。此由教育方面言，必禮樂並用，乃收其功也。

復次：禮樂之於治理人羣也，各有所長，而互有其短。相輔，則各効其長。相離，則互見其短。故樂記曰：樂者爲同。（和同感情也）禮者爲異。（別異分位也）同則相親，異則相敬。樂勝則流，禮勝則離。（勝者過也）合情（和同故情合）飾貌（莊敬故

貌飾者，禮樂之事也。禮義立，則貴賤等矣。樂文同，則上下和矣。好惡著，則賢不肖別矣。刑禁暴，爵舉賢，則政均矣。仁以愛之，義以正之，如此則民治行矣。凡此皆言治民之道，人羣之交，非禮樂並用不可也。此就政治社會以立言也。人羣社會既須分位明立，又須情意和親。分位不立，則相犯相陵。情意不和，則相睽相隔。如是則愛敬不生，而爭亂以起。是以治天下國家者，禮以定其分，樂以和其心。使之相愛相敬，而不相陵奪也。是禮樂之用也。

又就個人之修養言，亦必禮樂備而後德行立。樂記曰：禮樂不可斯須去身。致樂以治心，則易直子諒之心油然而生矣。易直子諒之心生，則樂，樂則安，安則久。久則天。天則神。天則不言而信。神則不怒而威。致樂以治心者也。致禮以治躬則莊敬。莊敬則嚴威。心中斯須不和不樂，而鄙詐之心入之矣。外貌斯須不莊不敬，而易慢之心入之矣。故樂也者，動於內者也。禮也者，動於外者也。樂極和，禮極順。內和而外順，則民瞻其顏色而弗與爭也。望其容貌而民不生易慢焉。故德輝動於內，而民莫不承聽。理發諸外，

而民莫不承順。故曰：致禮樂之道，舉而措之天下無難矣。

復次，再就形而上學宇宙自然之理言，則亦必禮樂備而後合夫道。宇宙自然之理，一異同之相成，陰陽之相生而已。所謂異同之相成者何也？天地之大，品類之衆，莫可紀極也，而皆有其同，互有其異，異中見同，同中見異。萬物畢同畢異。譬之於樹，合根莖枝葉以爲一身，一身同也，而有根莖枝葉等異。同屬於根，而有主根支根鬚根等異。同屬於莖枝葉也，而有上下左右前後等異。卽一枝莖根也，而有皮膚骨髓等異。同屬一葉，而有邊中膜紋等異。是故任取一葉一枝一根一莖，無不見其異也。然而邊中膜紋等雖殊，而合以成葉也，則無不同也。皮膚骨肉等雖殊，而合以成根莖枝也，則無不同也。根莖枝葉等雖殊，而合以成樹也。乃至葉葉雖殊，而同是葉也。枝枝雖殊，而同是枝也。根根雖殊，而皆根也。無不同也。故無同不成異，無異不成同。卽異見同，卽同見異。故同異雖殊，而互相成也。此任就一物以爲言也。乃至一人之身，合頭目手足五臟六腑百骸以成身，身同而臟腑等各異。異之中，復有異。同之中復有同，異同相成，而有人

身。乃至人與人異，而同爲人。樹與樹異，而同爲樹。乃至樹合而成林，人合而成羣，羣林等等互合而成天地宇宙。故宇宙之間，一同異相成之現象而已矣。所謂陰陽之相生者，宇宙之間，萬有不齊，而皆成於相對。如上下，內外表裏，精粗，是非，同異，得失，成毀，常變，動靜，剛柔，吉凶，天地，乾坤，男女，夫婦……皆由相對以成。設離相對，則離上無以顯下，離表無以顯裏，無是不見其非，無同不見其異，離得無失，離成無毀，離常無變，離動無靜，離剛無柔，離吉無凶，乃至一切。反之，則離下亦無以顯上，乃至離凶亦無所謂吉，乃至一切。儒者於此一切相對之現象，約之以爲陰陽。陽以表示動，剛，乾，男之諸象。陰以表示靜，柔，坤，女之諸象。然動中有靜，靜中有動。柔中有剛，剛中有柔。變中有常，常有變。成中有毀，毀中有成。得中有失，失中有得。同中有異，異中有同。乃至上復爲下，下復爲上。是故陽中有陰，而陰中有陽。陰陽交錯，而八卦以立，六十四卦以成。於以表示一切宇宙萬象人事萬變而無不盡。易者，易也。陽陰變動而不居之謂易也。又易者，不易也。於彼變動不居之中，而有不變不易常恆之則不遷之理焉。是以立命安身趨吉

避凶咸有其必然之理也。是故易者，不易也。夫不易之理，即存於變易之象，變易之象而有其不易之理，是即陰陽相生，易而不易之理也。聖人既通其變，又識其常，執其常理以馭萬變，雖經萬變，而不失常理。是以萬變而不離其宗，是即簡易之道也。故易又釋爲簡易也，是爲陰陽相生之說。吾人既知宇宙萬象，同異相成，陰陽相生，同中有異，異中有同，陰中有陽，陽中有陰，夫然則宇宙間果豈有同異乎哉？果豈無同異乎哉？陰陽同異亦且相對而立之名耳。會其玄同，則且忘夫同異。一乎陰陽，以歸於太極。太極者，無極也。執有一極，且非太極也。是則無爲，無示，無言，無說，無思，無慮，寂然而已。然因應萬變，則同異不可不立，而陰陽不可不分。然不可固執，貴能同中見異，異中見同，陽中得陰，陰中得陽，則固執同異而遞用柔剛。夫然乃能變動不居，周流六虛，上下無常，不執典要，而唯變所適。仁義之行，禮樂之用，亦若是而已矣。同異必相待而後成，陰陽必相待而後生，故仁義禮樂亦必互用而後可也。天地之間，萬有不齊，故有分界。天地之間，萬有不齊，而互相和諧。無分界，則無秩序。不和諧，則不相生養。然而天地萬物，即



以其互不同者，乃以互相生，以同異陰陽不可偏廢，而相助成也。此如人身，耳目手足，五臟六腑，各不同也。唯其不同，乃互致其養。耳司聽而目司見，手司作而足司行，五臟六腑各有專司。無耳目手足不足以攝取飲食衣服趨安避危，則無以保持維繫其臟腑。無臟腑之消化呼吸循環排洩，則亦無以營養維繫耳目手足之生存。乃至一臟一官，皆利害及夫全體。全體之用，又互影響於一臟一官。故人之一身，五官各居其位，臟腑各異其功，無相陵，無相奪也。而又皆息息相通，和合互利，以相生相養。人身如是，樹木禾稼亦無不然。根莖枝葉各異其位，各別其用也。而根莖枝葉又互致其用，相養生也。大之於宇宙，上天下地，萬物散殊，而秩序昭然。日月照臨，四時運行，而和合化生亦莫不於不同條理之中，而行其和合玄同之化。人羣社會，同異合離，分工合作，相敬相親之道，亦如是而已。禮也者，定天地之秩序者也。樂也者，成天下之變化者也。無秩序不成其變化，無變化不成其秩序。行變化於秩序之中，是則天地之象，大道之紀，而禮樂之大用也。故樂記曰：

大樂與天地同和，大禮與天地同節。和故萬物不失，節故祀天祭地。明則有禮樂，幽則有鬼神，如此則四海之內合敬同愛矣。禮者，殊事合敬者也。樂者，異文合愛者也。禮樂之情同，故明王以相沿也。

又曰：樂者，天地之和也。禮者，天地之序也。和故萬物皆化，序故羣物皆別。樂由天作，禮以地制。過制則亂，過作則暴。明於天地，然後能興禮樂也。

又曰：天高地下，萬物散殊，而禮制行矣。流而不息，合同而化，而樂興焉。春作夏長，仁也。秋收冬藏，義也。仁近於樂，義近於禮。樂者，敦和率神而從天。禮者，別宜居鬼而從地。故聖人作樂以應天，制禮以配地，禮樂明備，天地官矣。天尊地卑，君臣定矣。卑高以陳，貴賤位矣。動靜有常，小大殊矣。方以類聚，物以羣分，則性命不同矣。在天成象，在地成形，如此則禮者天地之別也。地氣上齊，天氣下降，陰陽相摩，天地相蕩，鼓之以雷霆，奮之以風雨，動之以四時，煖之以日月，而百化興焉。如此則樂者，天地之和也。化不時，則不生。男女無別，則亂升。天地之情也。及夫禮樂之極乎天而蟠乎地，行乎陰陽而通

乎鬼神，窮高極遠而測深厚，樂著太始而禮居成物，著不息者天也，著不動者地也，一動一靜者天地之間也，故聖人曰：禮樂云。

易曰：一陰一陽之謂道。義極難解。昔但以爲變動不居之意。今讀樂記所論，而後知卽一陰一陽之謂道也。陽主神化，健行不息，故謂乾。陰主秩序，靜順不亂，故謂坤。化而不息，序而不亂，行神化於秩序之中，斯之謂道也。故曰：立天之道，曰陰與陽。立地之道，曰柔與剛。立人之道，曰仁與義。仁近於樂，義近於禮。禮法地而立人羣之秩序。樂法天而成人羣之和親，既序以和，而羣理以得，民生以遂，以相生養愛敬無遺憾焉矣。此禮樂法自然以成道者也，故不可偏廢其一也。

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

佚作亂之事，是故強者脅弱，衆者暴寡，知者詐愚，勇者苦怯，疾病不養，老幼孤獨，不得其所，此大亂之道矣。是故先王之制禮樂，人爲之節，衰麻哭泣，所以節喪紀也。鐘鼓干戚，所以和安樂也。昏姻冠笄，所以別男女也。射鄉食饗，所以正交接也。禮節民心，樂和民聲，政以行之，刑以防之，禮樂刑政四達而不悖，則王道備矣。世衰道喪，明聖不作，政刑不理，禮樂不興，於是民唯縱其欲而逐外物，以交相爭亂，暴欺苦而無所止，時至今日而危亡極矣，將何道之從哉？曰：仍當提倡禮樂之道而已矣。雖禮壞樂崩，旣已久矣。淫樂慝禮，無益於教，祇以增過而已矣，故無可言矣。雖然，所謂禮樂者，非必盡在其具文也。樂記曰：樂者，非謂黃鐘大呂弦歌干揚也，樂之末節也，故童者舞之。鋪筵席，陳尊俎，列籩豆，以升降爲禮者，禮之末節也，故有司掌之。……是故德成而上，藝成而下，行成而先，事成而後。然則禮樂云者，有其本焉，有其德焉。崇其本而厚其德，則禮樂之道歸焉耳。其本與德何也？曰：禮主於敬讓，樂主於和親。敬讓和親者，禮樂之本也。禮以定人之分，故以中正自守爲德。樂以和人之情，故以和平愛人爲德。君子敦其中正和

平之德，而行是敬讓和親之道，以之修身則身修，以之齊家則家齊，以之治國平天下無難也。善知禮樂之意者，豈必效數千年前古人之昇降拜跪而後爲禮，鼓瑟弦歌而後爲樂哉？諸有特立獨行之士，不隨頹風汙俗共溺而有轉移世道之志者，盍興乎來哉？

### 七五倫

父子，兄弟，夫婦，朋友，君臣，謂之五倫。倫者，類也。序也。人與人之相關係，自然而有。如斯五類，類各有其上下尊卑之序焉。故曰五倫也。五倫各有其當守之道，父子以親，兄弟以序，夫婦以別，朋友以信，君臣以義，是之謂五常。常者，經常不易之道也。由守此經常不易之道，而後人倫得其理。故倫常又名倫理。儒家最重倫理。仁義之實，禮樂之用，皆於五倫中見之。故吾人不可不知倫理也。

禽獸蟲魚，有與人最大不同之處，即彼類多可以自生獨立，而人弗能，必賴他人

而後生長成立也。蟲魚之屬，有藉濕氣以生者，彼全不須有父母。有從卵生者，亦多不賴父母之孵育，如蠶之屬，生卵卽死，經年卵始變爲蟲，千萬世母子不曾相見也。彼類生已卽自能長養，食息以自競，生存更不須父母之保護。父母且不須要，何有兄弟朋友夫婦君臣之關係乎？然而昆蟲之高等者，合羣而居，乃有君臣社會之組織，蜂蟻是也。至於鳥獸，則較爲高等矣。故其同類之關係，卽較蟲魚爲親。鳥雖卵生，多分必待父母之孵化，又多分必待父母之哺養，或數日，成數十日，而後羽翼成，始可以飛翔自存也。獸則胎生，住於母腹，肢體已具，耳目已成，而後出生。又必乳哺之，保護之，使能自立。故鳥獸之間，遂確有母子之關係，於是而亦遂有反哺跪乳者也。至於鴛鴦鴻雁之屬，夫婦之情甚長。麋鹿豺狼，羣體之關係頗重。要之，一切生物，其愈高等者，其羣體之相關愈繁，鮮能孤獨生存者也。然禽獸蟲魚，賴本能而生，恃身體而生，終所須於其羣者有限。至於人則不然，無父母，則不能生。生已，無一所能，飢不能自食，寒不能自衣，足不能步，口不能言，唯一本能，則號哭耳。爲父母者，聞其號哭，體其飢寒，故哺乳之，襁褓

之，懷抱之，去其便穢，救其疾病，三年然後免於父母之懷。教之坐起行立，教之言語知識，又三四年。然後使之入學，教以文字，習之禮儀，飽其學問，如是者又數年或十數年，而後此子也乃可以獨立生存於世間矣。然男也，而欲其有室；女也，而欲其有家；又慮其能力之不足，而爲之婚姻，爲之積聚，以見其生養嗣續。故父母之於子女也，有終身之慮焉。父母之於子也如此，爲人子者可不順其志，承其意，而逆其心乎？（父母有過則當諫諍）父母既老，精力既衰，爲人子者，可不時其起居，備其飲食，潔其居處，問其安否，而遺棄之不顧乎？此違夫常情，必非人理也。聖人因夫常情，準乎至理，故定爲父子之倫，而曰父子有親。親也者，慈愛孝敬，互不捨離也。既有父子，則有兄弟。兄弟者，一父母之所生也。同生同養，同教同長，故自然有相親相愛之情焉。有互敬互讓之道焉。一父母之所慈護，而可互相陵奪以傷父母之心乎？故聖人因人之情，順人之理，定爲兄弟之倫，而曰長幼有序。序也者，兄愛弟敬，各守其分，無相陵奪也。記曰：飲食男女，人之大欲存焉。欲之所存，亦爭之所由起也。聖人不能禁人之欲，絕人之情，而惡人之爭。

也。故爲禮以治之。令各有分界繫屬而無相爭亂。故因男女之欲而定夫婦之倫。曰夫婦有別。別也者，人各有婦，人各有夫，互相繫屬，互相存養，而無相雜亂也。夫人生本於欲愛，欲愛莫大於男女之交。世間之學，不能禁此男女之交，而貴令得其道。苟得其道，則情欲以遂，而生理不息。由是而有父子，由是而有兄弟，由是而有君臣朋友，故曰夫婦，人倫之始也。其始既正，則無夫不正，其始不正，則一切失其正。正之云者，令勿徒縱情欲而貴由夫禮也。禮也者，所以節制情欲，而令出夫正軌也。由夫正軌而情欲不極，則男女之交不因愛憎喜怒而合離。不因愛憎喜怒而合離，則夫婦之情可以久，夫婦之誼可以長，而無分崩離析之患。夫婦之間無分崩離析之患，然後家道成而生養遂。家道成而生養遂，然後父子有親，兄弟有序。苟其始不正，則以喜愛而合者，亦可以憎惡而離。離合不常，則夫婦情薄。夫婦情薄，則家道不成而生養不遂。由是而父子不親，而兄弟不和。况夫夫婦無別，則男女雜交。男女雜交，則縱淫而相爭亂。縱淫而相爭亂，則有敗壞家庭而互相嫉妒賊害以相殺戮者也。始爲逸樂者，乃終於死亡。故曰，以道



制欲，則樂而不亂。以欲忘道，則惑而不樂。男女之交，其情爲尤著也。是故聖人爲之婚姻之禮，以別之。記曰：男女非有行媒，不相知名。非受幣，不交不親。故日月以告君，齋戒以告鬼神，爲酒食以召鄉黨僚友，以厚其別也。其始也鄭重，其終也久長。苟極一時之欲而圖逞快一時，則欲竭而情亡，利盡而誼盡。此如鳥獸之合，又如娼妓之行，欲其琴瑟靜好，德音不忘，相敬相親，互助互勵，黽勉以共成家道而長育子孫，必無之事也。是以夫婦貴有別也。別而後可久可安也。人生除家庭父子兄弟夫婦相互生養之外，又須朋友之助。朋友或以職業關係共圖福利，或以性情關係互勵德行，一切伴侶師生朋友之關係，凡所以互助互勉，互相增長其志業德行，皆朋友也。朋友之交，雖若殊於家庭，而得益之多，或時超越一切。蓋父子之間不責善，兄弟之間亦貴和樂而不可過分切至丁寧，懼傷恩也。唯朋友之間，無此等顧慮，故能切切偲偲，開示誨喻，有時大聲急呼而開其茅塞，以文會友，以友輔仁，其功誠有弗可言喻者也。是故進德修業，朋友之益莫大焉。弟子於師，心喪三年，準於父子矣。朋友相得，中和且平，準於兄弟矣。人

之心量識見懼域於家庭而不見天地之大，古今之遠，無以廣智成德，以超凡入聖。則捨朋友何以哉？故朋友之倫重矣。朋友有信者，至誠相與，實德相感，而無利用假合詭曲之情焉。故能託六尺之孤，寄百里之命，久要不忘平生之言也。是之謂朋友有信。君臣者，政治上隸屬之關係也。人生不能孤立，故始於有家。家猶不能孤立，故有社會人羣。社會人羣之結合，必有政治。政治者，扞羣之患，平羣之爭，而進圖人羣之福利文明者也。政必有所事，事必有主之人。其主持政事者，主持一羣之事者也。主持一羣之事，爲一羣之長，羣之人必皆服從聽命焉。而後政可行，事可理也。此爲一羣之長而主持政事是名曰君。君不能一人周辦萬事，故必選擇智能以爲之輔。輔弼之人，斯謂臣也。臣有責重事繁，更必資於輔弼之者，則臣之下又有臣焉。臣復有臣，則臣復爲君，是以古者州牧之與僚佐，皆有君臣之義焉。然則君臣之名位，亦但隨主輔政事之責任不同而異之名耳。自有暴君汗吏作而後革命之事興。革命興而君主之名廢。然共和之國，有其元首。民主之邦，人民乃更重守法當兵納稅之義務。其有違此者，刑戮隨之。

然則，美法之總統，與英意之皇帝，亦名詞異耳。乃其君之下有相，總理之下有部長，長之下有僚，以次相隸屬而政令之施行奉行者不亂其序。苟亂其序，則政事不理，而危亂隨之。而違令犯法者，必有刑罰之加其後也。然則君臣之倫，本於政事責任之隸屬，至今猶不絕於天壤間哉？蘇俄雖委員制，而總攬大權以行專制之實者，自陰有其人名雖異，而實不虧。苟非無政治之天下，下之如禽獸蟲魚之各自爲生，上之如北俱盧洲之人適其性，孰能免此君臣之關係哉？君臣之關係既不可免，故聖人因爲之正名定分爲君臣之倫，而示其當守之道曰君臣有義。義也者，義務也，責任也。君臣各有其當盡之義，當守之職。曰立邦設君，以爲民也。施行政令，以爲羣也。君之盡義守職爲盡君之義。臣以輔弼人君令政事得理爲盡臣之義。君臣之義，非以高位豐祿，參養授受爲恩者也。是以父子主恩，君臣主義。主恩者，父母有過，子諫之，有隱無犯。主義者，君有過，臣諫之，有犯無隱。孟子曰，責難於君，謂之恭，陳善閉邪，謂之敬，吾君不能謂之賊。又曰，不以舜之所以事堯事君，賊其君者也。不以堯之所以治民治民，賊其民者也。古之

事君者，進以禮，退以義，道合則從，不合則去，以安社稷爲悅，不以事君爲容悅，以天下生民爲憂，不以家國富強爲憂。伊尹周公正其身以正其君，以正天下之民，而又安天下，可謂大人也。孔孟欲行其道，徧遊天下，而終不枉尺以直尋，寧退老授徒以教萬世，此聖人也。義之爲言，不苟合也，不苟使也，不苟從也。上下以道義相輔，以治理天下之事，此之謂君臣有義也。君臣既終不可廢，則君臣之義尤不可廢。何以故？以人羣政治事業終不可廢故。漢唐而下，世之曲儒，以事君容悅爲得君，以利安人君一家之安富尊榮爲忠，以死其君報其恩爲義，其能以天下生民爲念而責難其君者少也。是以專制之弊深，而君臣之義缺矣。近時革命諸人，推翻專制，改建民主，然而專制之名雖去，專制之實反增；跨州連郡，藩鎮割據，余帝余王，以刑殺無辜者，衆也。非復昔日大一統之中國矣。至其上下師師，以權勢祿位籠絡人心，人亦奔競權位而恬不知恥，禮義廉恥，四維不張，國將滅亡，徒革君臣之名，不行應盡之義，而以古聖倫理之義爲妬詈，甚矣！其不之思也！

由是可知，人類低於一切生物，而又高於一切生物。低於一切生物者，本能不足，必賴父母而後生存，必賴人羣互相扶助而後生存，無能獨立生存故。故人者，羣的動物也。所謂羣的動物者，於父母則爲子女也，於子女則爲父母也，於兄則爲弟也，於弟則爲兄也，於夫則爲婦也，於婦則爲夫也，於君則爲臣也，於臣則爲君也，於朋友則爲朋友也，故人者無獨立自存之事實者也。此人之不如禽獸蟲魚者也。然亦以是而高於一切生物焉。則何也？曰：於父母盡吾之孝焉，於子女盡吾之慈焉，於兄盡吾之恭焉，於弟盡吾之友焉，於夫盡吾之順焉，於妻盡吾之義焉，於君盡吾之忠焉，於臣盡吾之仁焉，於朋友盡吾之信焉，以仁義敬愛爲立身對羣之道，以父子兄弟夫婦朋友君臣爲一身之量，私欲以去，胸懷以廣，故人類乃超然拔出於禽獸蟲魚，不獨私其身，不唯滿其欲，而有廓然大公至正無上之生活也。或謂人羣至多，而儒獨立五倫，然則五倫之外皆非吾人仁義之所及乎？曰：是不然。父母之父母，則祖及外祖父母也。父母之兄弟姊妹，則叔伯舅姑也。父母子女之子女，則爲孫子孫女也。兄弟姊妹之子女，則爲猶

子女甥子女也。一父母之子女，則爲親兄弟也。一高曾祖父母之後裔，則從堂諸兄弟也。如是莫不有父子之親，兄弟之序焉。如是朋友更有其朋友，姻戚更有其姻戚。則全社會全人類之人，與吾直接間接皆有人倫之關係焉。記曰：老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼。如是推之，則天下之人寧有一人不爲吾慈孝愛敬之心之所及哉？天下之人，胥以慈孝愛敬相接，則天下之人烏有不相親而相害者哉？是故五倫之教，容量至廣，而五常之用可及天下一切之人也。

吾人既知人之所以高於一切禽獸等者，以其能盡五常之道也。夫然，設人而不能盡五常之道，則是禽獸蟲魚之不若焉。何者？禽獸蟲魚原不必賴其羣以生長存養，可以無父子，可以無兄弟，可以無夫婦朋友君臣。原不受羣之恩惠扶持，故不責以酬答恩義，雖無五常之德，可無滅倫之罪。人則既必賴父母兄弟夫婦朋友君臣之恩惠扶持，食其恩義而不思報焉，其悖情逆理不仁孰甚哉？故禽獸雖可以無倫理，人則絕對不可缺此倫理也。

或謂人生貴得自由，倫常禮教束縛人之心志而強人以必盡之義，無乃非自由之理耶？曰：人類本無自由，不能自由而生，必賴父母以生。不能自由以長養，必賴父母以長養。不能自由而才智強能，必賴師長朋友之教誨誘掖而後才智強能。不能自由一身一家以生養圖存，必賴人羣社會相互扶持輔助以生養圖存。人類之不能自由也如此，乃於既得生長存養而獨求自由焉，捨人羣當盡之義而不顧，是亦可謂至愚不靈者也。且夫所謂自由者，豈必肆行無忌，不顧父母之養不護衆人之情以獨行其意者而後爲自由哉？此等無理之自由，當知必有刑罰恥辱之及其身焉，實乃不自由之甚者也。苟自盡其義，自竭其能，知子孝父慈兄友弟恭夫義婦順君仁臣敬朋友忠信之爲吾分內之事，安而行之而不稍苟焉，是非卽人生之自由哉？此等之自由，當情合義存之於心而心安，行之於身而身榮，是誠無上之自由也。人但知恣情縱欲爲自由，而不知居仁由義之爲自由，發達其下等之欲望，而滅沒其無上之性理，此小人之所以無忌憚而終至危辱滅亡者也。

或謂人羣相居，貴得平等。五倫之教，尊卑判然。於是忠孝之說興，貞順之義立，而家庭國家專制之害生焉。故有不慈之父，不義之夫，不仁之君，暴虐臣子妻孥使之愁苦悽楚以死者衆矣。父雖不慈，子不可以不孝。君雖不仁，臣不可以不忠。夫雖不義，婦不可以不順。而三綱之說毒害天下無窮焉。誰謂五倫之教，得情理之平，而不可廢耶？曰：天地間原無絕對之平等，而以得情理之正者爲平等。今有人焉，役多人於此，有一人而營多人之工，則多與之值。有一人而少營工，則少與之值。付值雖不同，而計其所營則所得未嘗不平等也。何者？以得情理之正故也。試多學生於此，其學力出衆者，則列之優等。其學力下劣者，則列之下等。列等雖殊，而計其學問則無不平等也。何者？以當情理之正故也。授官職爵位於此，其才高功大者高其位而重其職，其才小功少者卑其位而輕其職，職位雖殊，計其才德功勳則未嘗不平等也。何也？以得情理之正故也。設不然，勞多者少與之值，學優者低列其等，才高勳重者下列其位，而使寡勞者無學者才劣功卑者受多值居前，列據高位焉。人羣必將嘩然曰：是何其不平等也！何者？



以其不當情理之正也。父母之於子女，有生養鞠育之大德重恩，子女爲其生育長養者，此其尊卑自然之叙也。抑以是乃得情理之平等。君之於臣，爵秩隨職守主輔之不同而分，政治上自然之秩序，亦猶之軍隊之必有等位，乃相統制也。是亦情理之平等者也。夫婦之間，古無不平，夫者扶也，妻者齊也，大婚親迎，男先下女，所以見平等也。乃若男子之能力優於女子，每爲一家之主，而妻從之。此則限於職能之殊，而無可勉強者也。三綱之說雖出後儒，然善解其義，則正有益無害。綱也者，統也，理也。若綱在綱，有條而不紊。父母爲一家之主，夫爲一室之主，君爲一國之主，故須立德制行，使可爲子女妻孥臣僚之表率，乃可使教令行而家國不亂。綱之云者，重其責也，嚴其義也，使爲父爲夫爲君者，知職位之重而不可苟且行爲也。故立法者，子有罪，罪責其父，妻有罪，罪責其夫，臣有罪，罪責其君。何者，以其不能嚴身正行，盡父君之責，而統率臣子也。使爲父爲夫爲君者，益不敢不勉焉耳。則三綱之說何過之有乎？乃若五常之義，原不單責一方。父使之慈焉，子教之孝焉，夫教之義焉，婦教之順焉，君教之仁焉，臣教之敬焉。

故曰：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。又曰：君使臣以禮，臣事君以忠。未嘗單責一方爲義，而一方卽可以行暴也。父慈子孝，君仁臣忠，各盡其義，亦何不平等之有哉？乃若君雖不仁，臣不可以不忠；父雖不慈，子不可以不孝；夫雖不義，婦不可以不順。此則言夫倫常之變，言爲臣子妻孥者設。遭此不幸，不可遽然決裂而貴以德感化之也。所謂忠孝者，豈阿媚聽命以逢其惡者哉？內則曰：父母有過，下氣怡色，柔聲以諫。諫若不入，起敬起孝。悅則復諫。不悅，與其得罪於鄉黨州閭，寧孰諫？父母怒，不悅，雖撻之流血，不敢疾怨，起敬起孝。事父母尙如此，況於事夫事君乎？天地間人與人之相與，非必事事皆當乎情，事事皆能合意，必有遭遇非常，使人以難堪者。設遽行決裂，則人間乖離紛亂之禍必多。故貴乎有忍辱仁慈之德。如父之於子，子雖不肖，而未嘗捨其慈愛焉。長之畜之，教之誨之，終冀其有成也。爲人子，爲人妻，爲人臣者，寧獨可偶逢不幸，遂反顏反目而起悖逆之心哉？必如大舜之克諧以孝，蒸蒸乂，不格姦者，乃爲孝之大者也。此對子臣婦言也。對君父夫言，亦何不可

曰：子雖不孝，父不可以不慈。臣雖不忠，君不可以不仁。婦雖不順，夫不可以不義乎？故曰：中也養不中，才也養不才，此人之所以貴有賢父兄也。幼儀曰：弟不恭，我更友，至誠待，自知醜，此之謂也。人唯不刻刻以求平等而自盡其義，然後父子以親，君臣以義，夫婦以別，朋友以信，長幼以序，人羣和睦而天下太平。以其深情厚義，足以感格愚頑也。責人而不自反，則父子不親，兄弟不和，夫婦乖離，朋友分散，君臣暴逆，人羣紛亂，而天下傾危，以其礪礪之德無深情大義，足以涵攝衆人，而日趨於澆漓也。是故唯不爭求計較等不等者，乃得天下之大平等。而爭求計較夫等不等者，甚矣其與平等日趨以遠矣。人生於羣，不求相生相養互敬互讓，而唯等不等之是爭焉，其亦可謂大惑終身不解者也。至於古來爲父爲夫爲君而虐待其子其妻其臣者，誠有之，然此正自違逆夫倫理。亦猶之不孝之子，不貞之婦，不忠之臣，古亦有之，同樣不許其爲是也。因有君不君，臣不臣，父不父，子不子，夫不夫，婦不婦者，故教之以人倫之道。豈謂有人犯倫理之道，遂可以廢棄倫理也？法律原爲犯法者而設，豈因有犯法或舞文弄法者遂可棄

法律而不用哉？

或謂五倫之教，始於父子而終於君臣，此乃家族主義之倫理思想，尙非國家主義之所重。國家主義知有國而不知有家，故犧牲其家以爲國焉可也。國家主義知有國而不知有君，故革君之命以救國焉可也。已較五倫之說爲廣大矣。况夫今日社會主義大行，國家主義尙不足道，人當捨其身家國而爲天下，大同博愛兼利全社會之人，乃爲究竟。捨此大同博愛之教而不從，乃沾沾然稱其家族主義五倫之說，眞見其坐井觀天而不知昊天無窮者也。是不然，國家主義，社會主義之謬，吾已於人生之謬執及人生目的中詳評之。若以與五倫之理相較，益見有優劣之異。其異爲何？曰：人倫之教，恰當事理。國家社會之說，遠於事實也。五倫之當於事理者，以其所對爲實有關係之人也。國家社會，則空虛無邊際之名詞耳。如云愛國，以爲所愛者爲同國之人。民歟？則所愛者，仍人耳。以爲所愛者爲土地疆域歟？則所愛者地耳。以爲所愛者政治之權威歟？則所愛者仍一羣中政治上之自由耳。除此三者外，別無所謂國家也。土地

何以足愛？則以爲吾人所居處衣食故足愛也。政權何以足愛？以可以調理吾羣之治安故足愛也。然則愛國之說，仍不外乎愛人耳。社會亦然，社會者，乃個人之集合體，社會之關係，乃各個個人相互之關係也。故去個人，社會無物。既去人則無所謂國，無所謂社會，故愛國愛社會卽等於愛人羣。人羣之中，天然有此父子兄弟夫婦朋友君臣之五倫關係，故卽爲之定五常之道，使之各盡其義，慈孝愛敬，各有分際，而不涉空談。是可謂事理之至當不易者也。今捨此至當不易之事理，而空談愛國愛社會，是何異於捨棄股東會員而守其公司會所之門巷招牌而曰，吾愛吾公司也，吾愛吾團體也，斯亦太無意義矣。苟謂吾之所謂國家社會卽國家社會之人，故云愛國愛社會不成空言。若爾，則與人倫之說亦何背歟？曰：人倫者，情有專注。國家社會，則一律平等而愛之也。是更遠夫事實。今之社會主義者，國家主義者，彼愛其子果如愛人之子歟？彼愛其妻，果如愛人之妻歟？彼愛其同黨朋友，果如愛其敵黨之人乎？執任何人而問之，亦知其不然矣。既人之愛情天然有此等差，故聖人卽緣此人情之常而定之以人倫之

義。還父子以恩，還兄弟以序，還夫婦以別，還朋友以信，還君臣以義。老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼，然後舉天下之人皆不失吾仁義之情焉。此有本之學，沿流順進，不背人情而合事理者也。逆人之情，背人之性，爲一切平等之說，曰：愛他人如愛自己，愛國愛社會如愛自身，捨身家而爲國爲社會犧牲焉可也。言則誠高矣，大矣，美矣。然而真能實踐之者幾人乎？毋亦曰：徒引爲名高，而陰收實利耳。且夫真能愛人羣社會國家者，又幾見其非厚於父子兄弟朋友之情者乎？否則室家之中，父子兄弟之間，尙不能吃虧忍苦，克盡人道，乃謂能犧牲自我以爲國家社會焉，力舉百鈞而不能舉一羽。明察秋毫而不見輿薪，是誠事之違常理而不近人情者也。語云，事之不近人情者，鮮不爲大姦賊。大學曰：其本亂而未治者，否也。其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。故仁義之道，必本夫人倫。而國家主義，社會主義之說，大而無當，虛而不實，其不可信，昭昭然也。又倫常之教，可隨人而使之盡其義。國家社會之主義，難得人皆充其量致其身。蓋人之才德智力，各有分限。有大者，有小者。大者量周於天下國家，則以全國

全人類爲其心量之所及，故可責以愛國愛天下。則堯舜禹稷管仲子產之徒是也。其小者，則難責以此等事矣。而皆有其父子兄弟夫婦朋友焉，使之各盡其義而不背夫道，則無害於世，世已寧矣。故五倫之教，平易而人人可由。國家社會之說，空虛而遠於事實。驚其空虛，捨其平易，則人皆捨本逐末，末未得而本先亡，此亦今日學風民俗之通弊也。況夫國家者，異民族異地域對立之名，以是爲所愛之目標，卽有傷大同博愛之旨，而陰伏仇視敵國征禦異族之意。此國家主義盛行之今日，所以爲世界爭亂最極之日也。社會主義範圍雖廣，而階級之成見極深，報復之意義極重，以暴易暴，不知其非，仍無當於一視同仁咸登彼岸之心量與大願。當知當今之世，一切主義，一切思想，皆原不離同仇敵愾報復怨毒之情所生。皆病態心理之言論行爲，本無足以安身立命。其與倫理之說各盡其義，而愛其所親，敬其所尊，本夫仁義而用之不匱者，原是兩途。道不同，不相爲謀也。

### 八三德

中庸曰：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。五倫之道，必以智仁勇三德行之。苟無其德，無以成其道。故中庸曰：曲禮三百，威儀三千，待其人而後行，故曰苟不至德，至道不凝焉。易曰：神而明之存乎其人，默而存之不言而信存乎德行。道與德何以異？道者，著於事者也。德者，根於心者也。譬之惻隱慈愛，仁德也。拔人之苦，與人以樂，是謂仁道也。由是明德而行，即成正道，此誠者之事也。依夫聖教，行乎正道，久亦成其明德，此學者之事也。學者之德雖未純，然苟無德，則亦無以行道。聖人因人心固有之德，使之行於正道，以純熟其德，久則德性純熟，而行道自然。此道與德相互增長而不相離者也。已論五倫，故今復論三德。

三德何由分也？曰：聰明睿知，是謂知也。寬裕溫柔，是謂仁也。發強剛毅，是謂勇也。



明察事理而不惑，故曰知。慈憫愛物而無私，故曰仁。任重道遠而不懼，故曰勇。近代心理學有分心用爲三：曰知，情，意者。智出乎知，仁出乎情，勇出乎意。然知情意不純皆善，知有謬妄，情有貪憂，意有優柔，皆不足以爲智仁勇。必正知，正情，正意，知不迷謬，情無貪嗔，意而果決者，乃謂之智仁勇也。

此三德者各各分離不相繫屬者耶？曰：儒者之意，決不如此。仁含萬德，故可概智勇二者而一之。離仁之智，儒者不謂智也，以爲狡也。離仁之勇，儒者不謂勇也，以爲暴也。是故三德以仁爲本。知此不惑，故謂之智。行此不怠，故謂之勇。然則三德實只一仁耳。雖然，仁之德不盡人而皆純。孔子曰：回也，其心三月不違仁，其餘則日月至焉而已矣，言其甚難也。然則將何如以成就之？曰：有賴於智與勇也。智以成仁者，學問之功也。勇以成仁者，憤發之志也。中庸曰：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。生知安行者，仁者之事也，卽仁而智勇之德皆全。學知利行者，智者之事也。困知勉行者，勇者之事也。卽智勇而

仁德成焉。故曰：及其成功一也。生知之仁，自誠而明，既不易得，故貴有誠之功。智勇之用，其道奈何？中庸曰：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。博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。有弗學，學之弗能弗措也。有弗問，問之弗知弗措也。有弗思，思之弗得弗措也。有弗辨，辨之弗明弗措也。有弗行，行之弗篤弗措也。人一能之，己百之，人十能之，己千之，果能此道矣，雖愚必明，雖柔必強。擇善者，智也。固執者，勇也。學問思辨，智也。篤行，勇也。弗能弗措，乃至弗篤弗措，人一己百，人十己千，是皆由憤發勇敢以成學問之功，此之謂智，此之謂勇，此之謂誠之之實功也。然則下學上達，捨智勇將何以哉？雖仁固由勇智以成，而既成夫仁，則智勇亦並成就而不可越度。是以聖人之仁，覆育萬物而無私。聖人之智，窮神知化而不蔽。聖人之勇，力任天下之重而不懼。孔子曰：智者不惑，仁者不憂，勇者不懼。三德交至，而後爲聖人也。

仁智之德，於仁義章已具言之。（因事制宜之謂義，卽智之用也。）茲更依儒書

## 再詳勇德。

儒者言勇，非謂暴虎馮河，力敵萬人之謂勇也。謂夫守道佩德，中立不倚，精勤不息，獨立無畏也。剛健強毅，勇之異名。中庸子路問強，子曰：南方之強與？北方之強與？抑而強與？寬柔以教，不報無道，南方之強也。君子居之。衽金革，死而不厭，北方之強也。而強者居之。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。論語，子曰：吾未見剛者。或對曰：申枻。子曰：枻也，慾焉得剛？可知儒者言勇，異乎尋常矣。其真足以稱勇者，則莫如孟子之所謂大丈夫。孟子滕文公篇，景春曰：公孫衍張儀豈不誠大丈夫哉！一怒而諸侯懼，安居而天下熄。孟子曰：是焉得爲大丈夫乎？子未學禮乎？丈夫之冠也，父命之。女子之嫁也，母命之，往送之門，戒之曰：往之女家，必敬必戒，無違夫子。以順爲正者，妾婦之道也。居天下之廣居，立天下之正位，行天下之大道，得志與民由之，不得志獨行其道，富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，此之謂大丈夫。世之人，多以多力好勝爲勇，儒者則以守道執德平等無慾爲勇。

多力者，特血氣之強耳。無志德以帥之，則奔走執役之傭耳。故無與於勇德，好勝者，恃己而陵人者也。多慾而無厭者也。恃己以陵人者，對於強過己者，能過己者，勢位高於己者，失其所恃，則失魄短氣，不惜辱其身以屈服之。故唯善驕人者，善諂人也。多慾而無厭者，小利必爭，小忿不忍，狼狽然如無所懼，及利得而志盈，氣竭而心阻，則弱喪而不知所歸。且夫多慾者，焉有勇也？內有利害之擾其心，外有聲色之亂其志，故遇富貴而淫焉，遇貧賤而移焉，遇威武而屈焉，身家性命之是憂，富貴利達之是驚，彼焉得有剛正不阿，直行其道之氣哉？是多慾好勝者，總不足以爲勇也。唯大人君子所志者，道所據者，德，道德在身，故身家性命富貴利達均非其所志，故能等視貴賤而齊觀得失。等視貴賤，故居上位而不驕，居下位而不詔。不驕不詔，夫孰得而侮之？詩曰：人亦有言：柔則茹之，剛則吐之。唯仲山甫，柔亦不茹，剛亦不吐，不侮鰥寡，不畏強禦，此之謂也。齊觀得失者，富貴勢利皆身外物也，得之不欣，失之不憂。是故孔子曰：飯蔬食，飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣。不義而富且貴，於我如浮雲。夫有浮雲富貴之志者，世間事孰

得而累之。是以富貴貧賤威武不能淫之移之屈之矣。是皆出於平等心者也。而非無慾者，不能有此平等心。慾也者，耽著外物，貪求無厭者也。貴賤之情生，得失之意起，遂物忘返，隨境而遷，記所謂物至而人化物者也。人爲物化，則起心動念，失其自由，視聽言行皆爲利役，此所謂心爲形役，身奴於境者也。既役於形而奴於境，彼烏得尙有剛健不拔之勇哉？詩曰：帝謂文王，無然畔援，無然歆羨，誕先登於岸。密人不恭，敢拒大邦，侵阮徂共，王赫斯怒，爰整其旅，以按徂旅，以篤周祜，以對於天下。謂文王畔援歆羨之既無，故能一怒而安天下也。故非無慾之極者，無以成其大勇。此孔子所以謂棖也。慾焉得剛也。能有此無慾至剛之德，故能大勇無畏而自強不息也。然此大勇無畏之精神，不可不有養之道焉。其道云何？

孟子不動心章，公孫丑問曰：夫子加齊之卿相，得行道焉，雖由此霸王，不異矣。如此則動心否乎？孟子曰：否。我四十不動心。曰：不動心有道乎？曰：有。

北宮黝之養勇也，不膚撓，不目逃，思以一毫挫於人，若撻之於市朝，不受於褐寬

博，亦不受於萬乘之君，視刺萬乘之君若刺褐夫，無嚴諸侯，惡聲至必反之。

孟施舍之所養勇也，曰：視不勝猶勝也，量敵而後進，慮勝而後會，是畏三軍者也，舍豈能爲必勝哉，能無懼而已矣。

孟施舍似曾子，北宮黝似子夏。夫二子之勇，未知其孰賢，然而孟施舍守約也。

昔者，曾子謂子襄曰：子好勇乎？吾嘗聞大勇於夫子矣，自反而不縮，雖褐寬博，吾不慄焉，自反而縮，雖千萬人，吾往矣。孟施舍之守氣，又不如曾子之守約也。

釋曰：公孫丑問不動心有道乎，而孟子答之以北宮黝孟施舍曾子之養勇者，蓋唯勇者能擔大任，決大疑，垂紳正笏，不動聲色，而措天下於泰山磐石之安，故不動心卽勇之驗也。苟無大勇，則力不足以當重任，艱難險阻之當前，憂疑畏懼而不能勇決以應之，尙不克保其自身，何能以治安天下也？又無真勇者，臨難雖或可無懼，功成則氣滿而驕，故有功而身危，晚節不終而遺害天下者，此則如唐明皇，唐莊宗之徒是也。故公孫丑問夫子加齊之卿相，得行道焉，雖由此霸王不異，如此則動心否

也是知無大勇卽不能不動心。有大勇者，能以心力轉移環境，轉危爲安，撥亂反正，移風易俗，而不爲環境之所轉移也。是故不動心之道，卽養勇之道也。

孟子之言養勇，先敍三人而漸與已近。以孟子之學，出自曾子也。北宮黝之養勇，約言之，爲等視貴賤，近於遊俠之勇。蓋有扶弱抑強，尙打不平者之氣焉。夫有扶弱抑強之意者，必自視其身爲不可輕侮，又且當令自身能不受人輕侮而不爲之屈服者始可。故其養勇之道，不膚撓，乃至惡聲至必反之也。

孟施舍之養勇，約言之爲等視勝敗，近於忠臣義士之勇。見義卽爲，不慮成敗得失。以爲吾人當爲卽爲，爲之卽得，更無有得，不爲卽失，更無餘失。此其堅決果敢之氣，雖不以得失勝敗爲心，而自有取勝不敗之道。何也？以其氣壯而志強故。氣壯志強，則外境不能動其心，利害不能亂其慮。心不動而慮不亂，故有克敵制勝之道，而敵莫能敗之。自來敗軍之將，不必力不敵人，智不如人，唯其志不定，心不一，氣不勇，慮患過深，故應機不捷，而自守不固。所謂畏首畏尾，身其餘幾者也。古之良將，能以寡

拒衆能以少擊多，無他道焉。一鼓其無畏無懼奮迅勇敢之精神，破其一而餘自亂，亂則自相踐踏而我益乘之。此謝安所以圍棋却敵，岳飛所以以八百騎而破金人十萬之師者也。故孟施舍曰：視不勝，猶勝也。量敵而後進，慮勝而後會，是畏三軍者也。舍豈能爲必勝哉，能無懼而已矣。最難者，卽在視不勝猶勝。夫能視不勝猶勝，則更無勝敗得失之念存於心。勝敗得失之念既亡，彼何往而非勝？卽何事爲可懼者哉？此其所以爲勇也。

孟子批評二子之勇，以爲孟施舍似曾子，北宮黝似子夏，雖未明言二子孰賢，而謂孟施舍守約也，是已許孟施舍之養勇賢於北宮黝矣。夫北宮黝之不膚撓目逃，是亦無懼。然而鎮之於形體。惡聲至，必反之，則絕無寬容之度，而有計較之心。卽視刺萬乘如刺褐夫，亦仍不免有萬乘褐夫之分別。云無嚴諸侯，是亦心有諸侯而後無嚴之矣。凡此皆從外計量，去不平以歸於平者。雖勇往無畏之精神，似極奮厲而不可當。然而太露聲色，已失優裕自然之度矣。如此之剛，不善學之，則過剛必易於折。



不若孟施舍之但求無懼於心，而不計勝敗於外者，其守氣之道爲約也。約者，不煩而得其要之謂也。子夏篤信聖人，曾子反求諸己，篤信聖人，故謹守禮儀於外。反求諸己，故自求仁義於心。重禮儀者，有時乏容人之量。求仁義者，曲諒人情，恕而能寬。博學而篤志，切問而近思，日知其所無，月無忘其所能，是子夏學問得力處。然而可者與之，其不可者拒之，已見譏於子張。孔子又有無爲小人儒之戒。與曾子之宏毅，任重而道遠者，微不同矣。是故北宮黝似子夏，孟施舍似曾子。曾子之學傳爲孟子。子夏之學傳爲荀子。孟荀氣象亦各不同。此其源也。

次言曾子告子襄以養勇之道，而曰：吾嘗聞大勇於夫子也。明此道爲孔子所傳授也。自反而不縮，雖褐寬博，吾不慄焉。自反而縮，雖千萬人，吾往矣。縮，直也。當於理，合於義，之謂直。不當於理，不合於義，謂之不直。無慄者，無怖慄之也。不但不敢以威力加害之，並不敢以虛言恐嚇之也。理不直，則褐夫不怖。理直，則千萬人吾往。非以其爲褐夫，故不慄。以理曲，故不敢慄也。非以其千萬人故吾往，理直，故吾往也。慄不慄，

往不往，一本於理之直不直，而於人之強弱多寡不計焉。此其所以真爲平等也。千萬人吾往，則絕不計較勝敗得失矣。此其真爲不懼也。然而不懼者，又非一切不懼也。理曲不復往矣，雖褐寬博無敢憚焉也。可貴猶在此理曲則能止矣。此勇之所以不爲強梁暴虐者也。夫不懼平等，一皆以理之直不直爲根爲依爲守，而不徒固守其氣，是不更得養勇之要道歟？故曰：孟施舍之守氣，又不如曾子之守約也。夫守氣者，豪傑之工夫也，其流弊也，爲霸，則有不問理之是非而唯吾是尊者也。守理者，聖賢之學也，王道之所由興也，必無馮智力而稱強者，唯德之是尊耳。故二子之養勇，尙非可全法，必至曾子之養勇乃爲聖門之真學也。夫理之是不是將何由辨？彼霸者之行，豈不亦自詡爲理之正而義之當者乎？曰：是尤貴夫自反也。自反而曲，乃真曲也。自反而直，乃真直也。自反云者，實驗諸其心行也。苟不反求諸身心，則所云是者，烏知其非義襲而假之者歟？所云非者，烏知其非惑於流俗而不敢自持者耶？夫惟是非曲直皆能實驗諸其心行而不隨流俗以浮沉，然後所守者定，所見者明。有

明見定守，故可以特立獨行，千萬人而不撓，褐寬博而不敢懦。是故無暴其氣而常守其志。志守，故配道與義而行無不慊。氣不暴，故可至大至剛充塞天地而不窮。是故自反之功，聖賢之實功，養氣之要道也。孟子氣象剛健，人謂其聖賢而豪傑，乃其一生爲學得力之功，全在於自反。故曰：萬物皆備於我矣，反身而誠樂莫大焉。又曰：愛人不親，反其仁；治人不治，反其智；禮人不答，反其敬；行有不得者，皆反求諸己，其身正而天下歸之。又曰：君子所以異於人者，以其存心也。君子以仁存心，以禮存心。仁者愛人，有禮者敬人。愛人者，人恆愛之；敬人者，人恆敬之。有人於此，其待我以橫逆，則君子必自反也；我必不仁也，必無禮也，此物（橫逆之事名物）奚宜至哉？其自反而仁矣，自反而有禮矣，其橫逆由是也。君子必自反也；我必不忠（盡己之謂忠，不忠者，謂我待人未盡仁禮之量也。又實有諸己之謂忠，不忠云者，謂或襲仁禮之迹，未有至誠動物之功也）。自反而忠矣，其橫逆由是也。君子曰：此亦妄人也已矣，如此則與禽獸奚擇哉？於禽獸又何難焉。是故君子有終身之憂，無一朝之患也。

乃至曰：如有一朝之患，則君子不患也。自反之功，如是其密，則其持志之嚴可知矣，更無暴其氣之時矣。夫固視惡聲至必反之之勇，有天淵之別，亦視能無懼而已矣。之勇爲鞭辟近裏，以彼或無警惕戒慎之功，而此則察理精微，持志敬慎，都無妄動。則一動，孰能禦之哉？易乾九三曰：君子終日乾乾，夕惕若厲，无咎。文言曰：君子進德修業。此之謂自強不息之學。此之謂天行健。此聖賢養勇之道也。

曰：敢問夫子之不動心與告子之不動心，可得聞歟？告子曰：「不得於言，勿求於心。不得於心，勿求於氣。」不得於心，勿求於言，勿求於心，不可。夫志氣之帥也，氣體之充也。夫志至焉，氣次焉。故曰：持其志，無暴其氣。既曰志至焉，氣次焉，又曰持其志無暴其氣者，何也？曰：志壹則動氣，氣壹則動志也。今夫蹶者，趨者，是氣也，而反動其心。

已論北宮黝孟施舍曾子不動心之道——養勇——公孫丑故進而問孟子不動心之道。因孟子有告子先我不動心之言，故乘便亦問告子不動心之道也。告子曰：

以下，孟子答公孫丑之詞。將言自己不動心之道，故先對告子之道。因而評其得失也。不得於言，勿求於心，不得於心，勿求於氣者，告子不動心之道也。此中不得於言，不得於心，即愛人不親，反其仁，治人不治，反其智，禮人不答，反其敬，行有不得者，皆反求諸己之不得字也。得者，成就也，意願滿足，言行不虛之謂得。愛人而人親焉，治人而人治焉，禮人而人答焉，故言行不虛，而心意滿足矣。行道而有得於心之謂德，實有諸己，修德成就之謂德也。故曰：德者得也。以此解得不得之義，圓滿着實。昔人以上之不得作不達解，下之不得作不安講，非但意義不貫，又且於養氣之功不大干涉。於言之不達而不求於心，何以遂不可豈養氣者，當苦思冥索而後心不動乎？孔子曰：吾嘗終日不食，終夜不寢，以思無益，不如學也。縱思索得，亦是知識邊事，與養勇無干。故今釋不得於言，勿求於心，不得於心，勿求於氣者，此言非他人之言，而即自己之言。言者心之表也，所以命令教示通達其志願情意於人者也。是即愛人治人禮人最切之具。人與人之相感莫捷於言語，即行爲亦在此中。故此云不得於

言，與行有不得其義一也。在孟子設遇此境，則必反求諸己，自問其心有未仁未智未敬者乎？在告子，則以爲我如是言，言已便了，我如是行，行已便了，人之信與不信，從與不從，答與不答，完全是他的自由，與我何干，是故更不要反求其心。如此自然省事，自易不動其心。何也？自己做了便了，人之究竟親不親，治不治，都可不照。爲人之意少，自爲之意多，所以少事少欲，易於得定。此其不動心之速於孟子者也。凡少事少欲的人，自然不十分悲慙天人，却亦不虛張其氣勢，所以又說不得於心勿求於氣也。意思是說既然問心過不去，又何必勉強求人，既無實德在心，卽須樸實老誠，自處含默耳。此所以云不得於心勿求於氣也。這樣的是一個小乘人的樣子。小乘禪定的工夫是很容易做成的，所以告子可以先孟子不動心。然其功用，亦自不大。孟子則異夫告子，確是一個大乘人。不得於心勿求於氣，守約不矜，固然可也。然言行不得謂便可以了事而不反求其心之是否已仁已敬已智則絕不謂其可。何也？如是則便對人不更求親之治之道，而長其懈怠輕慢之心，其於聖人至誠動

物之道去之遠矣！夫唯爲人之情愈重，故其自責之心愈深。自責愈深，則學問造詣之功愈難得其止境。愈難得其止境，故戒慎恐懼之情愈難忘。孟子所謂君子有終身之憂也。所爲者大，所求者深，則其不動心之期不其愈遠乎？此孟子與告子工夫不同之處，亦其成就遲速不同之故也。

夫志氣之帥也以下，乃孟子詳釋不得於心勿求於氣之旨。此中當詳釋志與氣之意義。志謂志願，爲心之所趨，以爲言語行動之主者也。氣謂血氣心智之力，其發見於外者則莫如喜怒哀樂之情也。喜怒哀樂根於心，而著見於血氣容貌，故就血氣而立之名，統名氣也。又以血氣強者有助於心，則其喜怒哀樂之情亦必逾人也。氣與志之關係云何？曰：志氣之帥也。帥者，統率調御之義。凡人之情，須受節制於志，乃無有過。蓋情多隨現境而發，順理不順理不可必，觸動其善心則有善行生，觸動不善之種子則有煩惱起，如此善惡之情但隨境轉，則人生漫無宗旨，而所行無有一定矣。故貴有志以帥之。志者，根於人之願望。願望必經決擇思量而後定。志定，則凡

所行皆以彼爲宗依，是故有統率氣之用。言一切喜怒哀樂之當前，此志可以節制之，令之發如其量，或有時竟忍而不使之發也。志既有帥氣之用，故反能充足其氣而使之力足而用不窮。此如有節制之兵，一志齊心，共赴一敵，則力有餘也。故曰：氣體之充也。謂卽知情既得其條理，而充沛者也。情知得理而充沛，故發之而有力，因名之曰氣焉。此氣與志之別也。志至焉，氣次焉者，至謂先至，次謂隨至。志既爲氣之帥，故志之所至，氣卽隨之而至也。此所以人貴持其志而不可以暴其氣也。持志云者，守志勿失也。仁義禮智之心，勿使爲貪慾愛戀等情所蔽也。暴氣云者，妄用其氣，不知節養也。如不善用兵者，輕用兵力，任意指揮，勞師糜餉也。無暴其氣，則能愛惜精力，不輕喜怒，不妄行動也。既曰以下，公孫丑疑難之詞也。以爲既曰志至焉，氣卽次焉，則持其志已足矣，何必更言無暴其氣耶？此則孟子之微意也。以爲持志固可以節制其氣而不妄發，然所發雖正，頻頻動之，則亦足以傷氣而轉爲志之累。志雖正而頻用民力，此姜伯約所以無救於蜀之亡也。志不正而輕用民力，此符堅之所



以敗於淝水，完顏亮之所以敗於采石，一敗不可收拾而倒戈殺將亡國滅身者也。過暴其氣，氣一發而不可收拾，故志反爲之動焉。此迷著酒色財氣者，所以不知生死存亡也。是謂志壹則動氣，氣壹則動志也。氣壹而云暴氣者，使其氣而失檢束之功也。蹶者趨者，急切之際，故志不存而心爲之驚怖恐懼焉。（凡此皆意許不得於心，勿求於氣之愆。或謂此爲孟子不滿告子之詞，以爲未得無暴其氣之道也。不知勿求於氣，是卽無暴其氣之旨也。然則告子所短者何？曰：非不能無暴其氣也，但志之未能宏毅廣大，能持心不動而無有利濟天下開物成務之用耳。）

敢問夫子惡乎長？曰：我知言，我善養吾浩然之氣。敢問何謂浩然之氣？曰：難言也，其爲氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞於天地之間。其爲氣也，配義與道，無是餒也。是集義所生者，非義襲而取之也。行有不慊於心，則餒矣。我故曰：告子未嘗知義，以其外之也。必有事焉而勿正心，勿忘，勿助長也。無若宋人然，宋人有閔其苗之不長而揠之者，芒芒然歸，謂其人曰：今日病矣，予助苗長矣。其子趨而往視之，苗則槁矣。天下之

不助苗長者，寡矣。以爲無益而舍之者，不耘苗者也。助之長者，揠苗者也，非徒無益，而又害之。

此下孟子不動心之道也。知言，卽是明理。洞澈真理，故邪說不能惑。不爲言惑，則信道篤，自知明，而持守定。此所以能不動心者也。養浩然之氣，則精神毅力，堪當大任而不憂不懼，故能不動其心也。人之立身，所以能特立獨行，格化天下而不爲環境轉移者，須具兩種條件：一者見理明確，宗旨決定，而不惑於流言。二者精力強毅，足以當大任而濟險難。兩者備，則能轉移環境，不爲境界轉移。此孟子知言養氣，所以爲不動心之無上正道也。何謂浩然之氣？以下釋浩然之氣。必有事焉而勿正，心以下，則養之之工夫也。釋浩然之氣之相，則爲至大至剛。塞夫天地之間。至大者，情無所蔽，而無私，故至大。至剛者，心無有慾，故無累，而至剛。直養無害者，不爲情蔽，不爲慾累是也。塞于天地之間，形容其盛大流行，與天地同量也。大公至正，故充塞天地而無阻撓之者也。釋浩然之氣之體，則爲配義與道。道與義何以異？道者，萬世不變，

人所共由之大經。義者，因事制宜，裁制人心之善權。權者，輕重大小之準。經者，言行動作之規。既得善權，又合大經，義不離道，道不離義，義以成道，道以適義，故云配義與道也。配義之道，故不失變通之宜。配道之義，故無違禮之失。雖然，凡言義者，未有不配夫道者也，否則異行奇節，或流俗禮儀，非禮之禮，非義之義，君子弗由，以其非真義也。既義必配道，故下但言集義而道自在其中。此雙言之者，爲顯經權常變，川流敦化之妙用耳。（小德川流，故義可言集。大德敦化，故道不可言集也。）俯仰無愧怍，故氣無餒。配義與道，故無餒也。（或問此之配，爲氣與道義相配耶？抑義與道相配耶？曰：須活看。謂此氣卽道義之體之充，則不必言氣配道義，以非二物故。如謂言行心知喜怒哀惡之發爲氣，此之言行喜怒之氣由乎道義而無私欲之雜，故云配義與道，則亦可曰氣配道義也。然下文曰是集義所生，則知浩然之氣卽義氣也。義體充塞，流行不息，是卽浩然之氣也。則當爲義與道配耳。）是集義所生者，釋此氣之來源也。何謂集義？何謂義襲？惻隱羞惡之動於中者，力行之而不倦，久久成熟，

純乎義而無雜，是之謂集義。此義自己制者也。非必有惻隱羞惡之動於中，但見並世或古之人行義有益而倣之，或假借之以號於衆，曰：吾行義也，吾行義也，此之謂義襲而取之也。此義從外襲者也。義由心制，故反身而誠，樂莫大焉。行慊於心，故氣不餒而用不窮也。此其所以爲浩然也。義從外襲，則反身不誠，雖以義責天下，而子未出於義也。張脈憤興，外強中乾，故始似有餘，終必不足。一鼓作氣，再鼓而衰，三鼓而竭矣。以鼓之者在外也，其氣烏得浩然乎？告子見夫義之必隨時地而變通，故以爲義在乎外，而不知審時量地之宜者，自心之智也。又必根本乎惻隱羞惡之情，以其不忍不敢者以爲之制，而行爲以之，豈在外哉？然則告子之所謂義者，禮法節文之末耳。風俗習慣之型耳。古先聖王之教耳。雖亦不可不謂之義，然非義之本也。由彼節文儀則之末，烏能養得浩然之氣，可以勝大任，臨大難，而不動其心哉？此孟子所以謂其不知義也。已知浩然之氣爲集義所生，然不知何如集義耶？故下言必有事焉而勿正心，勿忘，勿助長也。此段最不易解，何者爲勿助？何者爲勿忘？陽明曰：

空言勿助而不知助個甚麼，空言勿忘而不知忘個甚麼，空鍋煮飯，必無效也。故當先知必有事焉，何謂？必有事焉者，集義是也。何謂集義？曰：致良知而已矣。致良知而有欲速之心焉，是謂助也。致吾良知而有懈怠之意焉，是謂忘也。唯其致良知而無怠欲速之心焉，所謂必有事焉而勿正心勿忘勿助長也。十餘年前讀陽明集答聶文蔚書，記其如此，以爲善解，得未曾有。後悟中庸道不遠人一章之意，以爲卽孟子養氣之功也。其言曰：……忠恕違道不遠，施諸己而不願，亦勿施於人。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，言顧行，行顧言，君子胡不慥慥爾？乃至君子無入而不自得焉。此中庸德之行，庸言之謹者，卽是集義也。卽是必有事焉也。忠恕之道，事父事君，所謂事也。儒者爲世間之學，修身正心，不離人事，必驗於倫常之間，言行之際，乃可謂實有德也，乃可謂集義也。故孟子曰：必有事焉而勿正心也。教人在倫常事物上行其忠恕仁義。

之道焉，久自義理純熟，而浩氣自生，勿徒空正其心，禁制矯直之也。卽佛法修禪，亦忌強制其心，流入枯槁，先要安住所緣，（貪觀不淨，嗔觀慈悲等）靜慮思惟，使心有所事，久之，心一境性，眞定生已，乃可以伏除煩惱，得諸神通也。有所不足，不敢不勉，所謂勿忘也。云不足者，自己於事父事君之義，有未盡也。不敢不勉者，卽當強行以自盡也。有餘不敢盡者，所謂勿助也。人倫之間，有未可以直情盡意而言而行者，則當體察人情，委曲周全，以徐導之也。舜父頑，母嚚，象傲，克諧以孝，蒸蒸又，不格，姦陽明曰：格，正也，自蒸蒸其父，不正彼非，此舜之所以得替叟底豫者也。由彼能不助長也。匡章父子責善而相離，此助之長者也。非必助人之長也，自不能已其過望，奢求而盡其有餘之情焉，是卽自助其長也。蓋不免有欲速成功之心，由私念之未忘也。此之謂助長也。唯能從容中道而自強不息者，乃能勿助勿忘而集義以生，浩然之氣耳。言顧行，行顧言者，行慊於心也。君子胡不慥慥爾者，篤實強毅而無餒也。夫然故能素位而行，不願乎其外，無入而不自得也。無入而不自得者，配義與道，至大

至剛，物不爲累，心自常泰，斯之謂浩然也。浩然之氣，非以求勝乎人，乃物不能勝，而無事不能勝任之之謂也。夫然，窮居不損，大行不加，彼富貴貧賤患難夷狄焉足以動其心而移其志哉！

何謂知言？曰：誠辭知其所蔽，淫辭知其所陷，邪辭知其所離，遁辭知其所窮。生於其心，害於其政，發於其政，害於其事，聖人復起，必從吾言矣。

偏激之論，知其一而不知其餘，如惡奢者便欲廢禮，如惡僞者便欲去文，惡世之亂，便概言性惡，皆所謂誠辭也。荀子謂老子知天而不知人，墨子知人而不知天。孟子曰：楊子爲我拔一毛而利天下不爲，墨子兼愛，摩頂放踵利天下爲之。子莫執中，執中爲近之。執中無權，猶執一也。所惡執一者，爲其賊道也，舉一而廢百也。是之謂誠也。誠必有所蔽，蔽之云者，以其一孔之見，塞其全體之知也。夫蔽於彼者，則必淫於此。淫之云者，執著過當，發揮過量，以爲唯此真實，餘皆虛妄，故有過情過理之崇飾。貴自然者，則以一切無爲而天下自治。尙法治者，以爲嚴刑峻罰而天下自服。尙儉

兼愛者，以爲喪葬禮樂皆可廢棄，而愛人之父兄當如自父兄。一切過甚之辭，矜矜樂道，而自詡爲至極，皆所謂淫辭也。淫必有所陷，沈溺於彼而不可救藥，是謂陷也。亦如迷信上帝神天者，一切人事可廢，而謂一心事彼即諸福駢臻也。邪辭者，違夫正道而肆無忌憚者之辭也。反道背德，非義無禮，而覆以爲是焉；如今之棄廉恥，非禮義，撥孝弟貞操而恣縱嗜慾以爲自由平等者是也。佛法五見，則以無父無母，無因果等，爲邪見，爲諸見之最粗，而作惡最重者。詖辭淫辭，則戒禁我語二取是也。離者，顯離大道，大違事理者也。詖辭尙有一偏之理，淫辭不過己甚之辭，雖違乎道，尙依附夫道以爲言。邪辭，則顯然非道而叛正理也。然非道者，亦且自以爲道，因便情慾，苟圖當前之小利而忘終身之大害，是以亦能迷惑人心而樂附風從也。彼愚癡之民，又豈遂知其離哉？（或謂邪辭即詖淫之辭也，既詖既淫而有所蔽陷，焉得而不邪而離道哉？亦通。）遁辭者，與他辯論，自知理屈，因而雜引他義以爲掩飾，苟圖避免過難者也。窮者，理屈義窮，辯盡詞喪而不能自立者也。然非有大智慧者，亦



無以窮狡黠者之遁辭也。又遁辭者，本無德義，而假借古人之良法美意以自飾其姦，以便私圖，如王莽之於周官尙書，假借之以爲藏姦遁形之窟焉，是謂遁辭也。窮也者，本無其實，終必窮也。覆核其實，而姦立見也。是謂遁辭知其所窮也。夫此詖淫邪遁之辭，皆詭於正理而害於大道，是以生心害政，發政害事，爲禍天下無窮焉。知言者，踐履道義，躬親體認，反身而誠，有本有源，故人不能欺，言不能惑，不但不能惑之而已，詖辭知其所蔽焉，淫辭知其所陷焉，邪辭知其所離焉，遁辭知其所窮焉，祛其蔽，拔其陷，彰其離，窮其僞，固將以拯濟人心而清世道，使邪說異端不得作，而人皆由乎大公至正之道以修身而善世焉。以先知覺後知，以先覺覺後覺，師保天下，而奚其惑哉？夫浩然之氣至大至剛，配道與義，仁矣，勇矣，而又益之以知言之智，三德備而至道凝，行將所過者化，所存者神，轉移天下而不爲天下所轉，惡得有動其心者哉？由是而知聖賢之養勇也，敦其仁智而勇自生。世之以血氣奮興爲勇者，視此道義之勇，奚啻丘垤之於太山，行潦之於河海，爍火之光視日月之明哉？以上釋

養勇之方竟。孟氏紹隆孔學，下開宋明理學，而得其剛大瑰璋之氣象者鮮。故無救於委靡頹弱之天下，茲之詳釋此章，明其工夫之切摯邃密，所以彰孟學也。

### 九中庸之道

論語堯曰：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。孟子曰：湯執中，立賢無方。文王周公當殷周之際，作周易以開物成務，通天下之志。吉凶悔吝之變，用舍行藏之道，一以中正無邪爲歸。爻象彖辭，備著於經。箕子授武王以洪範九疇，五皇極曰：無偏無陂，遵王之義。無有作好，遵王之道。無有作惡，遵王之路。無偏無黨，王道蕩蕩。無黨無偏，王道平平。無反無側，王道正直。會其有極，歸其有極。是古先聖王所以成德化民者，一是以中道爲主也。孔子集羣聖之大成，故尤贊揚中庸之道。其在論語曰：中庸，其至也夫！民鮮能久矣。其在易九二曰：見龍在田，利見大人，何謂也？子曰：龍德而正中者也。庸言之行，庸行之謹，閑邪存其誠，善世而不伐，德博而化，易

曰：見龍在田，利見大人，君德也。子思承孔子之學，作中庸一書，始於天命性道之微，極於無聲無臭之至，而後聖賢之道昭然如揭日月。數千年來，儒學相承，民亦咸知愛和平而守中道，不爲過激已甚之行矣。是以國雖大，民雖強，而不爲侵略橫暴貪酷之行，以如北魏遼金元清之入主，然率能守其文明，繁其嗣續，而同化驅塗彼邦之人。最後之勝利仍在中華之民族也。故知中庸之道，所爲保持世界人類之和平，而維繫繁昌我人種文化者，迹至微而功至偉也。時遭不幸，而國運淪夷，西洋人以其生存競爭自由平等革命奮鬪之學說，衛以堅甲利兵戰艦飛機奇技淫巧金錢資本，以向吾攻擊，而莫之能禦。於是而國人茫然失其自信之力，而莫知所以自立自存之道。居今日而語人以中庸之道，其不斥以爲迂且怪者鮮矣。雖然，學久浸微，眞儒不出，無能光顯此大中至正之道，則以中庸爲胸無定見，依違兩端者有之；以中庸爲懈怠苟且偷惰不前者有之；此則與發強剛毅中立不倚之教大相背謬者也。故曰：惡鄉愿，恐其亂德也。居今異說朋興，各走極端，互相水火，以釀成大亂之世，故不可不明中庸之道，以與天下共由之。而尤不可不明中庸之道之眞，以防其弊與僞也。作中庸之道。

所謂中庸之道者，中正無偏之謂中，平易無奇之謂庸。中也者，中理也。庸也者，適用也。無過不及，恰當事理，故曰中也。大道坦然，夫婦可由，故曰庸也。故中庸之書曰：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。子曰：素隱行怪，後世有述焉，吾弗爲之矣。君子遵道而行，半塗而廢，吾弗能已矣。君子依乎中庸，遯世不見知而不悔，唯聖者能之。又謂君子之道費而隱，夫婦之愚不肖可以與知能行焉，及其至也雖聖人亦有所不能焉。又謂道不遠人。又謂忠恕違道不遠。諸如此類，皆以道爲大公至正，當夫事理而不遠，夫人情可爲聖愚之所共知能行，是故謂之中庸之道也。

此大公至正當夫事理而不遠，夫人情可爲賢愚之所共知能行之道，以何爲標準？曰：以人爲標準。其中庸曰：

道不遠人，人之爲道而遠人，不可以爲道。詩云：伐柯伐柯，其則不遠。執柯以伐柯，睨而視之，猶以爲遠。故君子以人治人，改而止。忠恕違道不遠，施諸己而不願，亦勿施於人。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。言顧行，行顧言，君子胡不慥慥爾！

儒者之學，世間學也。人生學也。人生學也者，人與人相生相養相愛相敬之道也。相生相養者，不絕其生養之欲。相愛相敬者，必盡其愛敬之情。各盡其情而互滿其欲，而人生之道得矣。此中庸之道所以以人爲標準也。以人爲標準者，以人之欲與情爲標準也。然而人之欲與人之情各存於其心，吾惡得而知之？曰：以己之情與欲知之。己之所欲者，何也？曰：最根本者莫如欲得其生也，莫如欲得其養也。吾知吾之欲得其生，欲得其養，因而推之於人人焉。曰：吾人也，欲生欲養，餘人亦人也，亦必欲得其生，欲得其養。既知此欲爲人所公有，卽是而互守其界域而不相侵犯焉。勿以己之所欲而侵犯人之所欲。犯人之所欲者，令彼不得生不得養也。生養爲吾之所欲，故失其生養者，吾所不欲者也。吾人而不欲之人，亦人，亦必不欲之。故人而侵吾生養，吾所不欲也。吾而侵人之生養，亦人之所不欲也。卽是而互守界域而不相侵犯焉。故曰：君子以人治人，改而止，忠恕違道不遠，施諸己而不願，亦勿施於人也。生養之欲如是，愛敬之

情亦然。人愛我敬我，吾情之所欲也。人憎我慢我，吾情之所不欲也。我之所欲，人亦欲之，我所不欲，人亦弗之欲也。故卽勿施於人而憎人慢人焉。夫如是，故逾分之欲不可以不節。不當之情不可以不止也。節其逾分之欲而止其不正之情，而禮義立焉。進之則生養者，吾之欲也。愛敬者，吾之情也。人亦有是情與欲也，是故交施而互致焉。孔子曰：仁者己欲立而立人，己欲達而達人。交致愛敬而互助生養，而仁道立焉。卽以所求乎子者以事父，而孝不可勝用矣。卽以所求乎臣者以事君，而義不可勝用矣。卽以所求乎弟者以事兄，而悌不可勝用矣。卽以所求乎朋友者而先施之，而忠信不可勝用矣。夫如是，道豈遠夫人情哉？原人之情，本人之欲，而嚴其分，通其情。仁義以立，禮樂以興。由大公而得至正，以交相生養愛敬焉。如是而已矣。是之謂中庸之道。

本己之欲而知人之欲，本己之所不欲而知人之不欲，此以己之情而通人之情也。己所不欲，則不願人之施諸我，由是人所不欲者己亦不以施之人，此以人之情而節己之情也。己之所欲則願人施之我，由是而知人之所欲亦願我施諸人，由是而

充己之所欲而平等以施於人焉，此因人之情而大我之情也。因己之情而通人之情，智之事也。因人之情而節己之情，此義之事也。因人之情而大我之情，此仁之事也。本己以知人，因人節己而大己，是爲忠恕之道，是爲以人治人之學。孔子曰：吾道一以貫之，此之謂也。忠恕之道本於自他平等，自他平等故不相侵害而交相愛敬，不相侵害而交相愛敬則視他如自，而卽他卽自，卽他卽自而人我之界亡，人我之界亡而仁道成矣。子曰：能近取譬，可謂仁之方也已。孟子曰：強恕而行，求仁莫近焉。是道也，合乎至理而順乎人情。合乎至理，故賢智莫能過。順乎人情，故夫婦盡可由。合乎至理者，中也。順乎人情者，庸也。洪範曰：會其有極，歸其有極。非聖人其孰能盡之。此文王所以視民如傷，望道而未之見。孔子曰：天下國家可均也，爵祿可辭也，白刃可蹈也，中庸不可能也。蓋奇詭之節易立，而平易之道難盡也。

已知中庸之道，應知行之之方。其方奈何？曰：誠而已矣。然誠有二途：一者生知之聖，性自純善，中正不倚，隨心所發無不中節，率性而行，卽是中庸。卽是道焉。中庸曰：誠

者，不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也。此自誠而明謂之性也。二者大賢以下，未能生知安行，心未盡善，性未盡純，必施之以誠之功而後心性乃得純善焉。此學者之事也。中庸曰：誠之者，擇善而固執之者也。博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。有弗學，學之弗能弗措也；有弗問，問之弗知弗措也；有弗思，思之弗得弗措也；有弗辨，辨之弗明弗措也；有弗行，行之弗篤弗措也；人一能之己百之，人十能之己千之，果能此道矣，雖愚必明，雖柔必強。此自明而誠謂之教也。中庸以誠者爲天道，以誠之者爲人道。天道者，本自能之，不待學問思辨而自能行之者也。人道者，必待人爲，由學問思辨而後能行之者也。二者雖殊，及其成功則一也。然天縱之聖，不學而能，千載一遇，子曰：吾十有五而志於學，乃至七十而後從所欲不踰矩。堯舜之聖，雖不聞其學問之功，然允恭克讓，欽明文思，要有學問之功焉。是故中庸所說，多爲學者言也。其言曰：天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。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。莫見乎隱，莫顯乎微。是故君子必慎其獨也。天命之謂性者



自誠明，謂之性，天道也。率性之謂道者，不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也。修道之謂教者，未能從心卽道，而須依教以修其道焉。教者，禮樂之教，聖人所以教人，學者所以自修者也。此自明誠謂之教也，人道也。戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞，以慎其獨焉，此修道之功，誠之之實也。戒慎者，存養之功。恐懼者，省察之功也。閑邪存其誠，此存養之功也。邪而或起，誠而或間，恐懼而悔改之，此省察之功也。不睹不聞者，獨也。人所不知，己所獨知之地也。其地爲何？心地也。念慮之微，意想之隱，卽此而爲行爲動作之本焉。其本旣誤，其行自乖，是故見莫見乎此，顯莫顯乎此，是以君子必慎其獨也。其在末章曰：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？詩云，相在爾室，尙不愧於屋漏，故君子不動而敬，不言而信是也。唯其誠之之功，如其嚴且密也，是故念茲在茲，心不離道。心不離道，則心平正而無偏倚。平正而無偏倚者，不逐喜怒，哀樂於外，以窮人欲而滅天理者也。是故有喜怒哀樂未發之中。有未發之中，以爲體，則有發而皆中節之和之用。中也者，天下之大本也。

和也者，天下之達道也。達道者何道也？曰，卽中庸之道也。蓋由戒愼恐懼修道以致中，而立其本，復由中以致和以成其道也。中之爲義，既天下之大本，是故不等於睡眠悶絕，無知無識，冥頑之狀態；而爲平正不偏，清明不昧之心境。其在大學則謂之明德也。其在易則爲寂然不動感而遂通天下之故之體也。如但以喜怒哀樂之未發者爲中，則一切凡夫皆有未發喜怒哀樂之時，亦可謂有其中乎？既有其中，則何以發而不中節耶？故此言中，乃戒愼恐懼存養省察於不睹不聞之間，志道純熟，無須臾之或離，故能養得心志中正不倚，清明在躬，志氣如神之氣象。卽此心境，未與他物接觸時，則私念不起，寂然不動，以保持其平正清明之態，故名之曰中焉。及其與物接也，當喜乃喜，喜復不過其量；當怒當哀，當樂乃怒乃哀乃樂，其哀樂也亦不過其量；如理如量而皆中節，是故名之曰和。和也者，得事理之宜而不失心體之平正者也。不失心體之平正，故能自致其仁義。得事理之宜，故動合乎禮樂。仁義禮樂出於身心而施於世事，故人倫以序，而上下以和，卽此便爲中庸之道也。故知中庸之學始在依道以正其性，故由

戒愼恐懼以致其中。由中發而爲和，則卽和而道以立。是故爲心性之學，爲修道之學也。

夫中庸之道，本人之情，因人之欲，而條理節制之，使得其和平，以交相生養愛敬而已矣。故和卽爲天下之達道也。和卽中庸之道也。（和所以爲中庸之道者，下文子曰君子之於中庸也，君子而時中，故中庸之中，乃指已發之和言，與喜怒之未發謂之中不同，彼爲天下之大本，故無所謂時中。時中云者，因時制宜，使七情皆中乎節也。）然此和由人心所發，心苟不中，不正則發，自不中節，自不能和。故欲求事理之得其中，庸必先使心性得其平正。欲心性得其平正，故必須有戒愼恐懼慎獨之工夫。此聖賢之學，由內以及外，所以爲有本之學也。如非然者，源之不清而求流之不濁，本之不正而求末之不偏，故有以調和兩端，依違附和，模稜兩可，以爲中庸者，未得事理之大公，祇爲全身避禍之巧術而已，則胡廣之中庸是也。老莊之末流，卽有是弊，以爲世之仁人蒿目而憂世之患，不仁之人決性命之情而饜富貴，兩見其不可，故上不敢爲仁義

之操，而下不敢爲淫僻之行，而藏其身於道德，藏身於道德者，亦爲善無近名，爲惡無近刑，而自處於才不才之間而已矣。如是則何以犯大難，決大疑，而負天下之重任哉？此與湯武之朕躬有罪，無以萬方，萬方有罪，罪在朕躬，一人橫行於天下，武王恥之，氣象迥乎其不同矣。其中庸曰：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！彼所以中庸者，中於理而無己私者也。中於理，故剛毅發強而不可奪。無己私，故行其所當然而弗遠人以立異爲怪也。是故君子之中庸也，平淡簡易而不可奪。小人之中庸也，依違兩可而無忌憚也。有本無本之學異也。何故而有本？曰：誠而已矣。誠則慎其獨矣，誠則致其中矣，誠則積義養氣而不動心矣。不誠則義襲而取之而已矣，行有不慊於心則餒矣。是故中庸之道根本工夫唯在乎誠也。

已知中庸之旨在乎誠矣，其功效復何如乎？曰：致中和，天地位焉，萬物育焉。何謂天地位？上下各得其序謂之天地位也。何謂萬物育？萬物各遂其生謂之萬物育也。蓋

中和致，則禮義立。禮義立，則人倫正。君君，臣臣，父父，子子，夫夫，婦婦，長幼朋友各得其叙而不相侵陵也。中和致，則人心和，人心和，則君臣父子夫婦朋友長幼賓主各相親愛，同其意樂，相助生養而人類各遂其生矣。人心和平，則貪嗔止息，貪嗔止息，則勝殘去殺，而推恩及夫禽獸魚鼈各得遂其生矣。樂記曰：禮樂俱天地之情，達神明之德，降輿上下之神，而凝是精粗之體，領父子君臣之節。是故大人舉禮樂，則天地將爲昭焉。天地訢合，陰陽相得，煦嫗覆育萬物。然後草木茂，區萌達，羽翼奮，角觫生，蟄蟲昭蘇，羽者嫗伏，毛者孕鬻，胎生者不殞，而卵生者不恤，則樂之道歸焉耳。此致中和，天地位萬物育之效也。蓋三界唯心，萬法唯識，世道之隆汙，宇宙之治亂，莫不隨人類之業力而轉移也。致中和，則善業隆而惡業息。人類互以善業相感，則相養相生，相親相敬，而人羣理，大亂息，禍亂不作，故世界承平。世界承平，故和氣祥恰，和氣祥恰，故風雨節而草木繁，羽翼奮而角觫生，人心和平而恩及禽獸，皆有相憐相恤而不相殘賊也。故天地位而萬物育也。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化育，可以贊天地之化育則可以與天地參矣。盡其性者，學問思辨篤行慎獨以致中和，聰明睿知寬裕溫柔發強剛毅齋莊中正文理密察足以有臨有容有執有敬有別者也。盡人之性者，老者安之，少者懷之，朋友信之，仁以愛之，義以正之，禮以別之，樂以和之，使人皆興於士君子之行而恥爲不善，風移俗易天下皆寧者是也。盡物之性者，鳥獸魚鼈咸若，生養食息皆不失其時是也。夫如是也，天地由我位，萬物由我育，經綸天下之大經，立天下之大本，知天地之化育，肫肫其仁，淵淵其淵，浩浩其天，非聖人其孰能之？蓋至誠無息，不息則久，久則徵，徵則悠遠，悠遠則博厚，博厚則高明，故能配天配地振古迄今而德施無疆者也。此中庸之道之效也。

嗚呼，聖人不作，中庸之道不明。老莊談道德，則棄聖智，輕仁義，而以禮爲忠信之薄，亂之所由生也。可謂極其高也，而無當於實用。申韓之徒，卑卑於刑名法術之間，欲以威嚴克伐以齊一天下，激而成民之無恥，而益不可收拾。此所謂賢者過之不肖者

不及，智者過之愚者不及者也。要皆由至德不立，故至道不凝，已私之未忘而見道之不至。故必危言以動聽，奇行以駭俗。楊朱墨翟之一毛不拔與摩頂放踵而爲之者，猶之夫此也。唯聖人尊德性而道問學，致廣大而盡精微，極高明而道中庸，溫故而知新，敦厚以崇禮，行遠自邇，登高自卑，始於戒慎恐懼，終於化育萬物，淡而不厭，簡而文，溫而理，闇然以日章，至誠故不息，皇建其極，以爲生人之道，萬世之法也。中庸之道，老莊之智墨翟之賢所不能知也，又况夫生今之世，唯以個人國家階級等等生存競爭拔劍張弩日以殘酷詐謀相向者，區區之主義學說所能知哉？彼胸無成見，以他人之牙慧唾餘爲從違者，更不足與爲言矣。生人之苦，宇宙之亂，水火冰炭成人生之至極矛盾，以成今日之世，物極必返，意者其不可以久乎？則中庸之道，將必有推而行之之日也。

## 十大人之學

戴記大學一篇，備論明明德親民止至善之道，修齊治平格致誠止之功，宋儒表章之與中庸並重，以爲聖人傳授心法之書，其義當也。朱子曰：大學者，大人之學也。茲申其義，爲大人之學。一者大人，二者大學之道，三者大人之志，四者大學之序，五者身心意知物之義，六者修正誠致格之功，七者宋明儒學之誤，八者齊治均平之道，九者眞儒與俗儒之異，十者王道與霸功之分。

(一) 所謂大人者，易曰：大人者，與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶，先天而天弗違，後天而天奉時，天且弗違，而況於人乎，而況於鬼神乎？詳論在易，今且約言之，大人者，不以一己一家一國爲量，以天下爲量者也。樂天下之樂，憂天下之憂，休戚與人同，禹視天下之溺猶己溺之也，稷視天下之飢猶己飢之也，湯曰：萬方有罪在余一人，一人衡行於天下，武王恥之，孔子曰：吾非斯人之徒與而誰與，天下有道丘不與易也，若是數聖人者可謂大人也。又豈特聖人然後爲大人？凡人之不以一己一家一國之界域自封，而超然有利濟一切之心，慈愍仁恕而不自私



者，皆可以爲大人也。充大人之德量智力，則聖人耳。此在佛法則曰摩訶薩埵，意謂大士也。唯佛法攝受一切有情，四生九有爲一體，與儒者之以人類爲量者異。然親親而仁民，仁民而愛物，大哉聖人之道。洋洋乎發育萬物，峻極於天，然則大人之量，其亦未有盡歟？將爲大人，故不可不有大人之學，是謂大學。何謂大學？

(二) 大學之道 大學曰：大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。明明德者，中庸曰：知仁勇三者，天下之達德也。寂然不動，感而遂通天下之故，知足以周天下之變，仁足以通天下之情，勇足以當天下之任，清明在躬，志氣如神，物來順應，允執厥中，是故謂之明德也。明明德者，因其本有之明德，存養省察發展而光大之，使之光被四表，格於上下焉，是之謂明明德也。此在中庸，則曰盡性也。盡之云者，充其量而盡其能也。明之云者，去其蔽而光其體也。親民者，親愛仁恕，己立立人，己達達人，使天下之人皆得遂其生而盡其性，使之皆明其明德也。止至善者，明德克明，萬民克親，至德既立，至道克凝，風移俗易，天下寧平，斯之謂至善也。止之云者，到達彼境，以斯爲目的地，努力

精勤修爲以至之也。大學曰：知止而後有定，定而後能靜，靜而後能安，安而後能慮，慮而後能得。此言爲學之道，先當知其所止，然後意有定向，心不紛亂，乃能心境融適而智慮明發，乃能明德親民實德在己而止於至善也。此大學之道不可不先知也。

(三) 大人之志 所謂大人之志者，大學曰：古之欲明明德於天下者，先治其國云云。此欲明明德於天下，是卽大人之志也。自明其德而無志仁恩及於天下，此鄉曲自好之士，非大人之志也。捨己徇人，以財以力惠施於人而不能立德以化人而使之自立，此亦非所謂大人也。孟子曰：大人者，正己而物正者也。自既明其德，復以明德愛人化人而使之皆明其明德，是謂明明德於天下也。明明德於天下，卽明明德親民而止至善也。大學之道在是，大人之志亦在是，是故說言古之欲明明德於天下者，欲者，願也，志也。明明德於天下，是爲大人之志也。

(四) 大學之序 大學曰：物有本末，事有終始，知所先後，則近道也。此言明明德於天下者，不可不知先後之序，否則勞苦而無功，馳騖而無益也。其序奈何？大學曰：

古之欲明明德於天下者，先治其國。欲治其國者，先齊其家。欲齊其家者，先修其身。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。物格而後知至，知至而後意誠。意誠而後心正，心正而後身脩。身脩而後家齊。家齊而後國治。國治而後天下平。自天子以至於庶人，壹是皆以脩身爲本。其本亂而末治者否矣。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。

此其序也。齊治均平爲親民之事。自脩身以下，則爲明明德之事。明明德者，修己也。親民者，安民也。安民必先正己，故此章結云壹是皆以脩身爲本也。既云壹是皆以脩身爲本，則正心誠意致知格物皆但爲脩身之工夫，非離脩身以外別有格致誠正也。明明德於天下爲大人之志，故齊家治國平天下爲大人之志也。然天下不可以徒平，國不可以徒治，家不可以徒齊，故貴先脩其身。脩身則道立，然後可以治人化人，否則本亂而末何由治？孟子曰：言近而旨遠者，善言也。守約而施博者，善道也。君子之言，不下帶而道存焉。君子之守，脩其身而天下平。人惡捨其田而耘人之田，其責人也重。

則其自任也輕。與此意同也。故曰：天下之本在國，國之本在家，家之本在身。是故目的以天下爲志，工夫以脩身爲本。然而身又不可徒脩，故又有正心誠意致知格物之功焉。

(五) 身心意知物之義 此中身者，威儀動作，言語行爲之業也。言語行爲威儀動作，由身所起，故統名曰身。此之身言，乃所以表現人之心志性情者，非謂血肉肺肝之軀也。乃活動的身，而非靜止的形骸也。心者，意志情感知識之總名，所以支配身體而爲行爲動作以應物者也。無心則成麻木而失其作用，卽無言行動作之事，故心爲行爲之根本，卽爲身之主也。意者心之所趨，有目的，有主張，將以反應外物，有所作爲者也，謂卽志也。故近世心理學家，每每合言之曰意志。志者，欲望希求也。人之欲望希求，隨境不同，故意念每每雜起。然雖意念雜起，要有其共趨之大目的，以爲取捨行止之標準，然後其人乃有健全之人格，而一生行爲爲有宗旨也。故人生意志，雖隨境變易，紛然雜起，而各個之小意志，零意志，皆爲其一大意志所趨使統帥而共赴一的。

而成一羣之完整的意志焉。其非然者，則爲病態的心理，而人格失其統一，如瘋癲白癡之人是也。大約人格愈偉大者，其意志愈健全，而愈統一。人格愈庸懦愈下劣者，其意志愈不健全，愈不統一，下之乃成瘋癲白癡焉。然人格之流品不一，故意志之種類亦殊。語曰：貪夫殉財，烈士殉名。夸者死權，衆庶馮生。貪夫者，以圖財利爲志者也，故意雖紛起，總不外以得財爲宗。烈士之於名，夸者之於權，亦如是也。至於衆庶，則以求生競存爲其一生宗旨，故其意志之所趨，總不外保全身家性命而已矣。此外有賢人君子焉，非以名利權勢爲志也，非以身家性命爲志也，則其意之所趨，自必有超夫常人者焉。子貢問曰：伯夷叔齊怨乎？子曰：求仁而得仁，又何怨？孔子曰：志士仁人，有殺身以成仁，無求生以害仁。故以仁義道德爲志者，則不貪財利名位，不寶身家性命也。今吾人講大人之學，則大人以何爲志乎？曰：明明德於天下者，大人之志也。是故大人之意，是即古之欲明明德於天下者之欲耳。以是欲爲標準，而一意趨向修爲之，是即大學先誠其意之義也。此意爲標準，爲一大欲，自餘欲治其國之欲，欲齊其家之欲，欲脩

其身之欲乃至欲正其心之欲，欲誠其意之欲，皆隸屬之耳。以皆相關係，而互不可捨離也。故欲誠其意之意，乃通上一切諸欲爲體者也。意志既立，則心有主，而一切情感知識言行動作皆不失正軌，而互致其功用而不相背。孟子曰：志，氣之帥也。氣，體之充也。志至焉，氣次焉。故曰：持其志，無暴其氣。誠意云者，卽持其志之謂也。謂夫令心有主而百體從令耳。知者，統知識智慧而說。分別事理爲知識，決斷疑難爲智慧。此心之能力大用所以應物而不窮者也。物者，事物也。心之境界也。心之生也，必有境界爲其所緣。境物爲緣，令心得生，由是而有知覺，由是而有感受，由是而有分別，由是而有情緒，由是而有意願，由是而有謀慮，由是而有言行動作，由是而有善惡，是非安危禍福，是故言心必及乎物。雖然不觸於心之物，與心無關，卽非此所云之物也。

(六) 修正誠致格之功 修者，治也，去其不善而歸於善，條理節制之使咸合夫道焉，是之謂修也。正者，中正和平，令無偏倚也。誠有二義：一者真實不欺，二者力行不懈，是之謂誠也。致者，引而申之以充其量，推而至之以加諸物，致廣大而盡精微，引

申之以充其量也；致敬盡禮，推舉之以加夫物也，是之謂致也。格者，窮究體察而得其真相，調理處置而使入正軌，是之謂格也。人生之行爲，不必盡合夫道，故當修治之，條理之，節制之，使言語行動皆合乎禮，是故於身言修。行爲動作以心爲主，人心不能純善而無惡，故當去其邪妄而使情知意欲皆得其正，故於心言正。正心之道以意爲主，意正則能統帥於心，使心咸得其正，唯患不能真實不能奮勉，則志終不成，故於意言誠。意之應物所以了解事物而不謬者知也，所以處理事物而得其宜者知也，致之盡之使充其量而效其能，則可以通達事理而處理之也，故於知言致。知不可以徒致，所藉以增進吾知者物也，故當博學審問慎思明辨之以窮究事物之理，事理既窮則知明矣，事理既窮吾知既明則當篤行之實施吾之知能以加夫物，使物皆得當，吾心乃盡，吾知乃致也，故於物言格。此修身正心誠意致知格物之略義也。至於修身之標準，則傳以母之其所親愛賤惡畏敬哀矜敖惰而辟，好之貴知其惡，惡之須知其善，要使性情之發恰當事理之平而無所過，公其心以容天下之物，平其氣以處天下之事，然

後可以無偏無黨王道蕩蕩，調御天下之人羣而使之上下尊卑皆得其所安其居而無所憾焉，故所行皆當而吾身乃修矣。正心之究竟則傳以無所忿懣無所恐懼無所好樂無所憂患爲得心之正。蓋心之所以不正者，內之則貪嗔煩惱之爲過，而外之則人事利害之爲累也。由有嗔忿故有忿懣之情生，由有貪欲故有好樂之情生，貪嗔合故有恐懼憂患之情生，（癡慢疑見一切煩惱皆可生此四，茲就其顯著者但言貪嗔也。）煩惱生於內則心失其正也，此所謂內之煩惱之爲過也。夫貪之生，生於利之欲其獲也；嗔之生，生於害之不能忍也；利害動於外，故貪嗔生於內。心爲煩惱役而殉逐利害於外，則心失其平正安靜中立不倚之體而不正矣。是故正心之道，要使無所忿懣，無所恐懼，無所憂患，無所好樂，外之不役於利害，內之不亂於煩惱，夫然而心正矣。其在詩曰：毋然畔援，毋然欣羨，誕先登於岸。謂夫心不累於外境而無所偏私，故能超然解脫也。心既不失其正，不累於物，不蔽於私，則其發於行爲也，自能得人情事理之公，而所爲皆當，惡有之其所親愛而辟，乃至之於其所傲惰而辟焉也乎？是故正心，乃



能修身也。正心者，致中也。脩身者，致和也。致中和則天地位而萬物育，心正身修則可以齊家治國平天下也。誠意之功，則傳所謂毋自欺也，必慎其獨也，道學也，自修也，恂慄也，威儀也，克明德也，日新又新也，無所不用其極也，乃至子曰聽訟吾猶人也，必也使無訟乎，誠能格人人皆格化而自不訟也，皆誠意之功也。此則並含中庸擇善固執，戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞之功也。如何而致知，如何而格物，則未有詳細之說明，而宋明儒者乃有各家之解釋，學派以分，諍論以起，然而皆誤矣。其誤奈何？

（七）宋明儒者之誤 一者晦菴之誤，二者陽明之誤。晦菴之誤，則以舊本頗有錯簡，而更訂經文，別補格物致知一章是也。不知致知格物之工夫，即在誠意之中，而無勞更補，更亦不必更次經文使之零碎不成意義也。此其弊，陽明論之詳矣。所謂格致即在誠意中者，意既誠，則自能盡其心知之力，能以格應事物，下章所謂心誠求之，雖不中不遠，未有學養子而後嫁者也。言意之既誠，則自能致知而格物矣，則道學自修之功，使人無訟之效是也。故篇中但言誠意，不必言格致，意自足而不待補也。乃

其所以補之者，義又未當。一者繁而寡要也，二者窮末而忘其本也。所謂繁而寡要者，其言曰：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。夫天下之事理無窮，而人心之知力有限。莊子曰：吾生也有涯，而知也無涯，以有涯窮無涯殆矣。孟子曰：知者無不知也，當務之爲急；仁者無不愛也，急親賢之爲務；堯舜之知而不徧物，急先務也；堯舜之仁不徧愛人，急親賢也。夫以堯舜之聖，尙知不徧物，乃欲學者於下手工夫，役以窮竭天下之事理，此非繁而寡要，勞而無功，不知先務者乎？由其不知先務也，故疲竭身心以增知識，廣其見聞，見聞日廣，知識日增，而不知恐懼修省，身體力行，則必有捨本逐末之弊，而長傲文姦，以借寇兵而贖盜糧者也。程子見人讀書，謂爲玩物喪志者，非以此乎？是以象山謂其學間支離陸沈也。夫致知格物，本所以誠意而逐末忘本，則並其意志而喪亡之，豈非大錯而特錯者乎？是

故陽明力矯其弊，復大學古本之舊文，而歸格致之功於誠意中，功至偉也。然而吾復謂其誤者，則以不識心意知三者之義，是以工夫徇恍而無以服天下人之心也。陽明曰：大學之要，誠意而已矣。誠意之功，格物而已矣。誠意之極，止至善而已矣。正心，復其體也。修身，著其用也。……至善也者，心之本體也，動而後有不善。意者，其動也。物者，其事也。格物以誠意，復其不善之動而已矣。不善復而體正，體正而無不善之動矣。是謂止至善。此大學古本之序言也。又天泉問答則曰：無善無惡心之體，（此句鄒東廓則曰：至善無惡心之體，昔人以爲東廓是而緒山背其師旨也，雖然陽明常謂無善無惡斯爲至善，則二言一義亦無所不同矣。）有善有惡意之動，知善知惡是良知，爲善去惡是格物。此彼之所以釋心意知者，以心爲至善（或無善無惡之至善）之體，而意爲善惡之動，知善知惡之知爲良知也。夫如是，心既至善，則不當云正。所以者何？至善者，無不正也。無不正，奚其正？且心既爲至善之體，云何動而有不善乎？故心無不善，則意無不善矣。意既無不善，則奚待良知之知之，格物之爲之去之乎？蓋一切脩正誠致

格之功夫純被一至善無惡之心取消了。又誠之一字，中庸約有二義：一者天道不勉而中，不思而得，從容中道聖人也。二者人道，擇善而固執之者也。此皆對於善意真實踐履固守力行之意。唯善是故可誠，惡烏乎誠乎？陽明既謂意者爲善惡之動，夫意既善惡紛乘雜起於中，而一般誠之，誠其善意固是誠，誠其惡意亦是誠乎？於是乃不得不轉語曰：意之善者誠以爲之，其不善誠以去之。夫爲善去惡者，陽明明謂之格物也，則是誠意無功，但有格物而已矣。則何不曰：欲正其心者，先格其物焉可也。烏事夫誠意致知乎？乃物不可以徒格，必先有知善知惡者，乃可以爲善去惡，於是故不得不於格物之前，有一段致知之功焉。爲善去惡而致知，則當曰：欲格其物者，先致其知，或曰：格物在致知可也。何以終文乃曰：致知在格物。又不曰：知至而後物格，而曰：物格而後知至乎？既但以格物爲善去惡，故不得不專以知爲知善知惡之知，而懼人之以知爲知識之知也，乃易之曰：良知。知善知惡者，良知也。爲善去惡者，亦良知也。是則格物致知，皆良知之功用耳。如是則致良知爲學者第一要義焉。此致良知之所以爲

陽明唯一宗旨也。雖然，陽明既謂有善有惡爲意之動，意既善惡紛雜如此，烏從而得彼良知乎？此末流之弊，所以有肆談聖學，以縱任自在爲良知，而至於放僻無忌憚者也。故雙江念菴之徒，乃有反本歸寂之論，以救其弊。既無現成之良知可致，故不能正本清源，致中以求和也。今吾之論心意知物與格致誠正也，不然。心者，情知意欲之總名也，而有善惡染淨之雜，故須用正之功。正之道奈何？誠其意而已矣。意者，欲明明德於天下之意也，純善至正而無妄，故必誠之以求其至，真實不虛，固執不移，力行不怠，慎其獨而謹其微，無使情志意欲之不正者得以有爲，此易閑邪存其誠之功也。孟子持其志無暴其氣之學也。如是則心有主而善惡是非之從違去就皆得其準矣。志立誠存，則必有所爲。將以應天下之事變，齊家治國平天下，以見明明德於天下之實功焉，故必先致其知矣。則中庸所謂博學審問慎思明辨篤行之功是也。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，皆所謂致知也。知者，心之才能智慧，所以理大事而斷大疑，通天下之故而成天下之務者也，故必學

問之以發展其智能，力行之以曲盡其心力。學問者，所以全此心之用也。力行者，所以盡此心之能也。此成己盡性之功也。然知不可以徒致，知必麗夫物，故致知在格物。物者，人情事變之境也，觀察之通達之所以窮其理也。理窮則吾心之知能成就，條理之處置之，使皆得其宜。物得其宜，則問心無歉，而吾心盡矣。是故物格而后知至也。知至者，成己而盡性也。己成性盡，故意誠矣。意誠，誠已存而邪已閑矣，故心正也。心正則中，不倚外物，故發於喜怒哀樂也，咸中其節，而得其和，則身修矣。身修則行爲言語皆得人情事理之公平，而無所辟，行之一家則一家咸服，而各得其所，故家齊。家齊，國可得而治，天下可得而平矣。本末終始條理一貫，而何事乎增定經文而爲繁而寡要之說？又何必改致知爲致良知而後盡於理乎？

或謂子之所云致知格物爲發展智能窮究事理，與朱子之說何殊？曰：爲誠意而致知格物，先務之爲急，不同朱子卽凡天下之物盡格之也。一面固格物以致吾之知以充其量，一面又致吾之知能以格理乎事物以盡吾之心。求知而同時又力行之，力

行又卽以實驗吾知之至與未至，意之誠與未誠，故不同朱子之但以學問思辯爲事，不落實而少所用也。此與朱子之說異也。或謂誠意章明言如惡惡臭如好好色，此之謂自慊，又謂小人閒居爲不善無所不至，見君子而後儼然，明明以好善惡惡說誠意，則有善有惡者意之動亦確有據矣。何爲而謂其盡誤耶？曰：所謂意者，非善惡之謂也。誠意者，非誠其善誠其惡也。善而好之，惡而惡之，乃所謂意也。好善如好好色，惡惡如惡惡臭，無一毫之虛僞焉，乃所謂誠意也。善是善而惡非善，然好善惡惡則皆是善，故善惡不可並誠，而好善惡惡之正當意欲則皆必誠之。然則意非善惡雜起之謂意，而爲裁制主宰乎心以好善而惡惡者，乃所謂意也，其理定矣。故吾直以明明德於天下之志爲意，而以實守力行此志爲誠意，駿馬御勒而飛騰不亂，巨艦得舵而駕駛有方，故誠意爲本而格致正修咸得其道焉，此固不同於朱王各執一偏之說也。

按此格致之義，皆本字義文理而爲說，終覺空泛無以達吾意，茲舉吾近一經驗以明之。吾有一小孩，性行極不規則，頑不受教，吾故每責詈之，而終無效。令之讀書，亦

不長進。故每令吾忿怒，而所以責詈之者亦每過分而不中理矣。由是而益不易教。然吾終以不能教好爲恥。一日忽念孟子云：愛人不親，反其仁；治人不治，反其智；禮人不答，反其敬。因思吾之所以不能教好此子者，蓋吾仁有不至，智有不盡也。仁不至者，意之未誠矣。智不盡者，知之未至也。吾因不單責彼而反求之己焉。因平其心，靜其氣，而徐察其性情心術之變，而盡吾心知以導誘之。吾以爲此乃誠意致知格物之方也。教人如是，其餘事親敬長治事求學統帥大衆治平天下無不皆然。誠吾之意，致吾之知，以格物；待至物格時，（物格者愛人而人親，治人而人治，禮人而人答，是誠足以動之，知足以理之，故物感而化焉也。）則吾之知至而意誠矣。或謂雖聖人在位而有不受教之人，有不可理之事，堯之於洪水，舜之於四凶，及其於丹朱商均，是也。彼物終不格，然則聖之知有未至而意有未誠乎？曰：自強不息之聖人，必猶以此自反，如文王之視民如傷，望道而未之見是也。然罪害實能減輕之使其有限，善則能擴大之使至於圓滿，亦皆所謂物格矣。世間無究竟，固不能充類以至盡。



也。洪水終平，而四凶不得縱惡，丹朱商均之不肖而安其位不敢爲亂，是卽物格知至而意誠矣。堯舜終何歉乎？此意也。陽明頗知之，惜其未識心意知三者之眞義，是以未能將誠正之功言之正確也。

或謂孟子養氣則曰必有事焉而勿正心，大學修身則云先正其心，二者義相違背否？曰：是不相違。欲修其身則必先正其心，然心不可以徒正，故工夫在於誠意。意之誠也，又在於格物致知。格物致知者，是卽孟子必有事焉，卽集義之功也。物格知至而意誠，則心自然正。心正則不累著於外物，而忿懣恐懼好樂憂患等皆不足以動其心，是卽集義養氣不動心之功也。孟子恐人之徒執其心而強正之，故教之以必有事焉以集義，與大學之格致誠意而心正者其義同也。

又朱子格致在求知識，陽明格物在重力行，故致良知之說外更有知行合一之說。致良知者，盡吾心之良知良能於事事物物，使事事物物皆得其正，則格物而知至矣，此意誠善。但常人既無現成之良知可致，意念之發駁雜不純，則有不以意見私

心自認爲良知者鮮矣。誠者，天之道也，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。故曰：誠身有道，不明乎善，不誠乎身也。則學問工夫，何可不講，而遂可自信其爲良知而直致之也耶？今言致知以誠意爲主，而所誠之意爲明，明德於天下至善無邪之意，（卽此意乃當於陽明之良知，）而致知之功，則知行並重，格物以發展吾之知能，此求知之功也。盡吾之知能於事物，使皆得其理，此力行之功也。朱王之所是者，並存無餘，其所失者，則並遺之。數百年之紛紜諍訟，其可以已乎？學儒者，其可以有所取則矣。

（八）齊治均平之道。齊者，整齊劃一之意。在家而言齊，然則父子兄弟夫婦之間，一是平等而無差別乎？曰：否，齊者，齊其德也。家庭之間，以和睦親愛爲第一義，而家之所以不和者，莫過於人懷異心，志趣心術之不齊，是以爲善者日趨於高明，爲惡者日趨於汙下，再加以善者以義相責，不善者以利自私，則父子夫婦兄弟姊妹之間，相陵相怨，諍訟興而恩義廢矣。故家之齊，莫要於齊一其心志趣向，使相感而化，皆油

然有向善之心。志同道合，則父子子夫夫婦上下長幼各得其序，而親愛和合不相乖離矣。國云治者，合人羣以爲國，必使其相安相養而不爲亂，相安相養而不爲亂，則國治矣。治也者，互守其分，互盡其能，而不相陵奪也。夫一國之衆，人各異心，必不能使心志齊一而同趨一途也。有君子焉，有小人焉，此德之不能齊者也。士農工商，此業之不能齊者也。德不能齊，故不能強齊之。業不可齊，更無需夫齊一之。唯在使君子小人各安其位，士農工商各務其業，君子賢其賢而親其親，小人樂其樂而利其利，以交相助養而不相奪害，斯人羣之道得也。此家所以言齊而國則言治之故也。蓋家必合居，心志須求其齊一。國人異處，但不相犯即可交利也。天下而言平者，合衆國以成天下，民族各異，風俗各殊，文明程度各不相同，大小強弱乃至其國內之治亂亦至不齊一，而欲以一種之政令一般之法律而通治之，此必不能行者也。故於天下不言治，而言平。平也者，使強不脅弱，衆不暴寡，信使朝聘之相往還，而無帝國主義者以暴力互相侵略滅人之國，奴人之民，乃至絕人之種族，使强大者既自治其國，弱小者亦各遂

其生存，光天之下，九夷百蠻皆各自孳生，存養而互不危害，即謂之爲天下平也。古者諸侯各治其國，天子亦自治其邦畿之內，至於四裔之外，則羈縻之而已矣。有不守其分者，乃召方伯舉兵以威之，去其不平，使守其分而已。蓋古者重各邦之自治，而不貴集權專斷。以一人臨天下而欲政令之無失，以一國一民族之人情習俗治道而齊一天下，必見其穿鑿而無當也。唯自治其國而使人各治其國，國各自治而無相侵犯，即天下爲己平矣。此所以不云治天下，而云平天下者也。（將來世界果有大同之日，則其道亦必不能外此。各民族各地域各有其自治之權，而帝國主義廢，使民族各得平等，無有征服國與被征服國，無有強權民族，亦無弱小民族，紅黃白黑各種人民一律平等，即爲天下平矣。）此齊治均平之義也。次當言齊治均平之道。家何由而齊，如何乃可使一家之人皆油然向善而心志齊一乎？曰：在自己之德足以感之。德之足以感人者，言行動作皆得其道，喜怒哀愛憎不失其節者也。言行動作合道則表範立，喜怒哀愛憎中節則大公無我而當乎一家之心。愛之而無姑息之過，憎之而無乖離之失，則一

家於己敬愛俱不失而收格化齊一之效矣。然對人之道，尤以大公無私，不立自我爲要。蓋有我有私，則雖存心是善，執理不差，而好以一己之善以臨人而過其量，則便成偏頗，與人以難堪。於父母兄長固失恭順之節而不可行，卽對子女弟妹亦無慈和之氣而言不易入，則雖有好心而終成乖隔者多矣。故修身以齊家之道，尤重乎大公而無所辟也。故傳曰：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，之其所傲惰而辟焉，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。此齊家之道也。修身，則家自齊矣。齊家既在乎修身，故治國之道卽在齊家，而平天下之道卽在治國，統而言之，則一絜矩之道而已矣。絜矩之道者，恕道也。恕道者，以其所有而施諸人，以其所以修身者齊其家，以其所以齊其家者治國，以其所以治國者平天下焉耳已矣。故曰：是故君子有諸己而後求諸人，無諸己而後非諸人，所藏乎身不恕而能喻諸人者，未之有也。或謂人有但能自修其身而不能齊家，有但能

齊家而不能治國，有但能治國而不能平天下者，如獨善之士，鄉邑之才，百里之任，千夫之長是也。惡有修身而卽能齊家，家齊而卽國治。乃至天下平也乎？曰：勝任之大小，化施之遠近，此存夫人之德量，無可勉強者也。然今非論此也。今所論者，謂有明明德於天下之德量志願者，如何以明明德於天下之道耳。如何可以明明德於天下？則必先治其國也。如之何乃可以治其國？則必先齊其家也。如之何乃可以齊其家？則必先修其身也。能修身齊家治國者，固不必皆能齊家治國平天下。而能齊家治國平天下者，則必其能修身齊家治國者也。此其故何哉？將欲治人者，必先正己。將欲化人者，必其有可化之德，使人自然信服樂從也。身也者，家之表也。家也者，國之表也。國也者，天下之表也。表不正而欲影之正，必不可得也。此忠恕絜矩之道也。至於與民同好惡，以得人心。先德後財，寶仁善而不寶珠玉。秉國者不取才能精幹之豪傑，而取斷斷兮無他技其心休焉。其如有容焉。大公無我之君子。理財之方，則主張生衆食寡爲疾用舒之大道，而非斥掎克聚歛之小術。而終之以國不以利爲利，以義爲利之宗旨。總

之，節欲以臨民，推誠以爲政，上下一體，視國如家，進舉國之彥聖才能，兼容並進，以共理國事，公全國之食貨財用，舒散之以厚人民之生養，是故財惡其聚於上，才惡其抑於下，君惡其驕縱而荒亡，民懼其飢寒而離亂，治國平天下之道，盡見於大學之末章言之深切而著明矣。諸有志者，幸讀原書而深致意焉。

（九）真儒與俗儒之異 所謂真儒與俗儒之異者，真儒之學，學以明明德於天下也，學以治國也，學以齊家也，學以修身也，學以正心誠意致知格物也，此真儒之學，一言以蔽之曰學爲大人而已矣。若夫俗儒之學，則異此，博記古訓，非以求實踐也，周知往事，非以考得失也，章句辨析，非以明聖道也，文詞典麗，非以爲民生也，彼何爲哉？徒以矜才智，長情慾，釣聲名，而收祿利也。此俗儒之學，一言以蔽之曰學爲小人而已矣。故欲學真儒，不可不爲大人之學。爲大人之學者，雖不必盡能得位乘時以治國平天下，然而誠意正心以修其身，則在家必有益於家，在國必有益於國，在天下必有益於天下。雖不必人人皆蒙其澤，而必有受其化者。卽其身修心正而卽得乎天爵，得

天爵者，富貴貧賤無所損益於其身者也。素位而行，無人而不自得者也。孟子曰：廣土衆民，君子欲之，所樂不存焉；中天下而立，定四海之民，君子樂之，所性不存焉。君子之所性，雖大行不加焉，雖窮居不損焉，分定故也。君子所性，仁義禮智根於心，其生於色也晬然見於面，盎於背，施於四體，四體不言而喻。大學曰：富潤屋，德潤身，心廣體胖。誠意正心以修其身者也。此與俗儒之以學問爲工具，役其心以徇名利者，超然豈不有天壤之判哉？故學者必爲大人之學。

（十）王道霸功之分 何謂王？天下歸往之謂王。何謂霸？以力強人服從之謂霸。王道者，正其心，修其身，而使天下格化其德而自服之者也。霸功者，心不必正，意不必誠，身不必修，据其位，執其權，以鉗制天下，使不敢不服者也。是故王道本乎忠恕，忠也者，實有諸己者也。恕也者，推己及人者也。大學曰：是故君子有諸己而後求諸人，無諸己而後非諸人。是故欲明明德於天下者，必先治其國，欲治其國者，必先齊其家，欲齊其家者，必先修其身，自天子以至於庶人，壹是皆以修身爲本。此忠恕之道也。忠也



者，誠也。恕也者，仁也。誠且仁，是以言出而人信，令下而民悅，是故君子篤恭而天下平，德化感人自然之理也。是以王道重德化而不重威力，尚禮義而不尚刑罰，節制自己之情欲而憂勞天下，是以民慕其化而自興於仁，心悅誠服而思愛無已。其在詩曰：虞芮質厥成，文王蹶厥生。蔽芾甘棠，勿剪勿伐，召伯所茇。孔子曰：道之以政，齊之以刑，民免而無恥。道之以德，齊之以禮，有恥且格。王道霸功之分，分於此耳。大學者，王道之學也。格致誠正修，立其本也。聖學也。齊治均平，致其用也。王道也。王道必本於聖學，故先格致誠正修而後齊治均平也。子曰：吾道一以貫之。曾子曰：唯。子出，門人問曰：何謂也？曾子曰：夫子之道，忠恕而已矣。何以忠恕爲一貫之道歟？曰：忠也者，立其體也，恕也者，致其用也，所以立己者而立人。所以達己者而達人。修己治人，其道一貫焉，是之謂一貫之道也。貫聖學王道於一耳。或謂王道甚難，霸功甚易，以力服人以術取利，故秦始皇不十年而定天下。以德化人，以道致功，故周數百年，歷太王王季文王武王成王而後天下平也。曰：是不然。王道無近功，功則誠哉其爲功也。何也？家以齊，國以治，天

下以平，人民實受其福，忠愛之久而不忘，周之所以久而後化成者，以其真有所成也。霸功雖有速利，而利之中大害存焉。始皇之世民以勞財以耗，天下汹汹，咸思得而甘心焉。項籍曰：彼可取而代也。劉邦曰：大丈夫不當如是乎？自餘草澤之中，忿怨思起者，天下皆是也。卽身而有荆軻高漸離張子房之難，身死而陳勝吳廣揭竿而起，天下土崩，國亡君喪，子孫絕滅矣。至於天下人之因是而受流離顛沛殺戮夷滅之禍者，又何可量乎？是則霸功不爲霸功，但爲霸禍而已矣。且夫秦不遇六國之無君，不席穆公孝公數百年之威力，又豈可以一己之權謀威力而定天下乎？是則霸者之功，特數暴人相競，而力強者勝耳。此如鷹鷲豺狼之相搏擊，而終必有一存焉耳。設見威鳳祥麟，則彼強力無所用之矣。三代而下，王道不興，是以治化不純，民未能盡受其福。然雖羣雄並起，終必得道多失道寡者勝，否則亦必罪惡寡少者得最後之利耳。此如項籍劉邦是也。劉邦之強不及項籍，而豁達大度，能收羣策羣力，不擾民，不多殺，是以民心歸而人才往。霸王拔山蓋世之力，百戰百勝之才，終何所用哉？然則雖同是霸道，霸道之中

猶有功多罪少，功少罪多之辨焉。守成之君，得道失道，而治亂以殊，亦猶之乎此理耳。蓋世間盛衰成敗皆有其因果，因善果善，因惡果惡。王道以仁心而行正道，故無所施而不善。霸者以不仁之心而行邪道，故無往而不爲害。今天下相尙以利，相高以力，相傾相軋以權謀詐術，國際無道德，天下無公理，以成此紛擾險惡之世界，被征服者自受其大害，霸國亦岌岌不得終日休息，崩潰之期其不遠矣！孰有大人，本聖功以行王道，仁義忠恕以明明德於天下者乎？五洲數十國之民皆將踊躍欣喜以從之。

## 跋

儒者之學，自古譏其博而寡要，蓋守歷代之文獻，中多往籍陳言，繁文禱禮，有多不適於後世者也。孔子集大成，而刪定六經以爲教導之資，修己治人，倫理政治，教育哲理，無不賅備。然而曰：吾道一以貫之。又曰：博學於文，約之以禮，其可以弗畔也乎？則以儒學爲繁博而寡要者，不深通儒學者也。儒者之學，深切人事，示人生以大道，範人羣於正軌，中正不倚，因時制宜，可謂無過於天下矣。孔孟之後，大聖不作，少能光顯其

道。漢宋明清儒學大行，然漢儒役於章句而弗能明大義，宋儒求義理而落空虛，亂之以五行陰陽之說，囿之以門戶拘執之見，求能窮理盡性通天下之故而成天下之務，概乎其未之見也。西學東漸，物競天擇之主張，科學哲學文理密察之思想，在在與儒學以不相容。而儒學遂日崩潰而弗能自振。生人之道，將日入於偏激險阻以交相賊殺殘傷，可悲已也！洋幼受慈親訓誨，頗知以忠恕宅心。長讀孔孟之書，始識儒學，服膺欽慕，蓋有年所。適當新潮鼓盪之會，愧未能奮力昌大之。十餘年來，皈依佛法，依止親教歐陽，竟無師專研唯識法相般若之教，始能窮彼方科學哲學之失。反諸儒書，亦乃愈覺親切而得其精蘊矣。適歐戰之後，西洋文化之弊畢露呈現於天下，苟非有溫厚而切近人事之教，莫能濟斯世之窮也。作人生學，因述儒學大義以餽天下，此十義者，始於人事之生養，終於德性之完成，自修己以至於化人，自下學以至於上達，王道備聖功明，智愚賢否讀之皆能有所得而知所以自盡。有欲祛當時之迷執，而長人之善心，以移風移俗而彰顯德化者乎？雖聖人復起，不易吾言也。

