

論原始儒教之社會嚮導概念推移

小林 信 明

目 次

第一篇	序 論
第二篇	經驗的規定時代（略之）
第三篇	狀態的規定時代（〃）
第四篇	形式的規定時代（〃）
第五篇	德日的規定時代
第六篇	結 論
第一篇	序 論

第一章 對象之設定

學者平生尤所難者。在於典籍之考證。與歷史之檢討。逮明末清初考證之學興。斷僞書。辨古文。經籍爲多所疑矣。故或遂曰夏殷以前當削焉。又曰。周公當抹殺焉。其所論察。雖有啓發吾人之研究方法者。所憾在於典籍之考證未全也。故復有駁者。曰。當按文以決書之真僞也。然論者多

以片證言之。駁者亦不如於此。其論紛而無盡矣。愚謂。倘獨據孔子及孔子以後之文化。而但欲降下支那史紀元。是早計耳。蓋禮制道德之嚴正。雖示當時社會紊亂之一端。亦是文化久遠之證。則孔子以前。有許多文化也明矣。今余論原始儒教之社會嚮導概念推移者。本不主於考證。只管於典籍。欲以統觀的態度。論思想展開之序也。故不別爲史之檢討。若典籍之考證。獨從定說。而闕疑而已矣。是以。雖未得悉善美。然此編所論。堯舜禹湯文武周公至孔子之間。於思想發展之序。自無一矛盾。則不可輕疑典籍。而以三代文化爲後人依託也。

第二章 原始儒教者何

原始儒教者何。自堯舜至孔子之儒也。原始者何。謂本始也。推原其始也。易曰。原始要終。但夫原始者。非濫觴也。馬氏繙釋史。以三皇五帝前。爲開闢原始。三皇五帝以前。非史之濫觴也。列子曰。昔聖人。因陰陽以統天地。夫有形者。生於無形。則天地安從生。故曰。有太易。有太初。有太素。太易者。未見氣也。太初者。氣之始也。太始者。形之始也。太素者。質之始也。氣具而未相離。故曰。渾論。白虎通言。始起先有太初。後有太始。形兆既成。名曰太素。博雅云。太初氣之始也。太始形之始也。太素質之始也。既有太初。有太始。有太素。三者不相離。渾然未分。將俟一機發動。卽是原始也。已得一機。而煥然發動。則偏々偕有獨自性焉。原始者。謂未分化前爲一體時也。

儒者何也。周官太宰。以九兩繫邦國之民。其四曰。儒以道得民。鄭注言。儒諸侯保氏。有六藝以教民者。大司徒四曰。聯師儒。注師儒鄉里教以道藝者。據此。則儒者雖爲教民者之稱。保氏卽社會之一階級也。非後世所謂儒也。論語曰。子謂子夏曰。女爲君子儒。無爲小人儒。雍也。此儒亦非以

儒道為任之儒也。然則所謂儒者何世始有之乎？孟子曰：逃墨必歸於楊，逃楊必歸於儒。歸斯受之而已矣。下。盡心。即儒者對楊墨之名，而孟子以儒自稱也。抑孟子祖述三聖者也。勝文公下言：我

亦欲正人心，息邪說，距詖行，放淫辭，以承三聖者云。故其法先王，宗孔子之說甚多矣。方員知之

至也。聖人倫之至也。欲為君盡君道，欲為臣盡臣道，二者皆法堯舜而已矣。不以舜之所以進，堯事君不敬其君者，不以堯之所以治，民治民，賊其民者也。離婁上曰：非其君不事，非其民不使。治則進，亂則退。伯夷也。何事非君，何使非民。治亦進，亂亦退。伊尹也。可以仕則仕，可以止則止，可以久則久，可以速則速。孔子也。皆古聖人也。吾未能有行焉。乃所願則學孔子也。曰：宰我、子貢、有若、智足、以知聖人。汙不至阿，其好、宰我曰：以予觀於夫子，賢於堯舜遠矣。子貢曰：見其禮而知其政，聞其樂而知其德。由百世之後，等百世之

英之能造也。自生民以來，未有夫子也。有若曰：豈惟民哉？麒麟之於走獸，鳳凰之於飛鳥，泰山之於丘垤，河

海之於行潦，類也。聖人之於民，亦類也。出於其類，拔乎其萃，自生民以來，未有盛於孔子也。其由是觀之，孟子所務在於堯舜禹湯，孔子之道，則孟

子所謂儒者，以堯舜禹湯之道為道者也。荀子亦祖述堯舜禹孔子。非十二子曰：今夫人也。將何務哉？上則法舜禹之制，下則法仲

尼子弓之義，以務而明言周公仲尼子弓之為儒矣。儒效書。武王崩，成王幼，周公辟成王，而及武王以息十二子之說。

漢書曰：弟代兄位，謂之及。非聖人莫之能為。夫是之謂大儒之效。又曰：其窮也，俗儒笑之。其通也，英傑化之。鬼瑣逃之。邪說畏之。衆人魏之。通則一天下，窮則獨立貴名。天不能死，地不能埋，桀蹈之，世不能浮。非大

儒莫之能立。仲尼子弓是也。既以古先聖為儒，則其所謂儒道亦可知也。故王霸篇曰：論德使能，而官施之者，聖

王之道也。儒之所謹守也。然則儒名之確立，在於孟荀也。孟荀以儒自任，而時人亦以孟荀之學

為儒矣。劉向荀子舊目錄曰：孫卿復為蘭陵令。春申君死，而孫卿廢。因家蘭陵。蓋儒者對於楊墨，而以

古先聖王之道為道者之謂也。儒之教化，謂之儒教。然則原始儒教者何也。

孔子以前，嘗無經學。皮氏經學。歷史。孟荀以後，始有儒學。但夫經說不自孔子始。儒道不自儒家始也。儒

道即古先聖王之道也。今以孔子為一區劃，而稱原始儒教者，何故乎？曰：上來既言儒之確立，在

於孟荀之間矣。加之漢志以來，於書目之學，以論語、孝經加於六藝，而以晏子、子思、曾子、漆雕子

於孟荀之間矣。加之漢志以來，於書目之學，以論語、孝經加於六藝，而以晏子、子思、曾子、漆雕子

密子景子而下。孟子孫卿子爲儒家矣。卽以孔子爲一區劃者。所以異於七十子。孟荀之徒也。經籀志以下。書目分類不同。蓋時勢之變也。不獨於書目之學爲然。於道統之傳亦然。卽六藝之說。孔子卒後始分裂矣。書先是未有異學之徒。而道統之傳亦未有分裂也。逮孟子時有異端。而荀子有賤儒腐儒陋儒之別焉。勸學篇云。上不能好其人。下不能隆禮。安特將學雜識。志順詩書而已。則末世窮年。不免爲陋儒而已。又非相篇云。曰故易曰。括囊垂谷無譽。腐儒之謂也。又非十二子篇以子張子夏子游各爲賤儒。而非子思孟子矣。卽是道統之傳分裂者也。故韓非顯學篇有八儒之說。曰孔子之後。儒分爲八。有子張氏子思氏顏氏孟子漆雕氏仲良氏公孫氏樂正氏之儒。陶潛聖賢詳輔錄云。顏氏傳詩。爲諷諫之儒。孟子傳書。爲疏通致遠之儒。漆雕氏傳禮。爲共儉莊敬之儒。仲良氏傳樂。爲移風易俗之儒。樂正氏傳春秋。爲屬辭比事之儒。公孫氏傳易。爲潔靜精微之儒。然則孔子集大成時。分裂兆已萌芽於此間也。是余之所以劃鴻溝於孔子之後。以堯舜禹湯文武周公孔子。謂之原始儒教也。

第三章 社會嚮導概念者何

中庸曰。天命集注云。之謂性。率性之謂道。脩道之謂教。太田錦城中庸原解云。教與學。固可互用。道也者。不可須臾離也。可離非道也。鄭注言。道猶道路也。出入動作由之。離之惡乎從也。蓋開闢以來。嚮導於人心者。卽道也。道者何也。荀子曰。道者非天之道。非地之道。非人之所道也。論人之所以爲道何乎。論語曰。朝聞道。夕死可矣。劉氏寶楠解之曰。聞道者。古先聖王君子之道。已得聞知之也。然則所謂人之道者。古先聖王君子之道也。堯據之。舜亦依之。禹湯文武周公孔子。傳之而不誤。以爲人倫之樞機焉。抑儒者。具體的教化也。故雖指其實體實事而曰道。將復稱一貫之道。事象常變。世道與時俱遷。蓋勢之所致也。故舜之大孝也。武王周公之達孝也。其德同。其所德者不同也。堯之文章也。夫

子之文章也。其真美同。其所真美者不同也。是以仁者見之謂之仁。知者見之謂之知也。若夫依據刻舟之見。則猶病變而藥不變也。孟荀以湯道爲中。或以堯舜之道爲中焉。後當詳辨也。周公專以禮見稱。而孔子以仁爲道。蓋萬物雖衆。有時而欲徧舉之。故謂之物也。者總名也。有時而欲徧舉之。故謂之鳥獸。鳥獸也者別名也。夫道總名也。中禮仁別名也。道者今古一貫。中禮仁者。應時應勢者也。一貫之道者。嚮導人心。是人倫上之嚮導概念也。中禮仁者。各嚮導一社會。是余所謂社會嚮導概念也。

第四章 構 成

凡文化事象。皆有週期的現象也。社會原理亦然矣。孟子曰。由堯舜至於湯。五百有餘歲。若禹皋陶。則見而知之。若湯。則聞而知之。由湯至於文王。五百有餘歲。若伊尹。萊朱。則見而知之。若文王。則聞而知之。由文王至於孔子。五百有餘歲。若太公望。散宜生。則見而知之。若孔子。則聞而知之。盡心下。本是以政治史的區分。說道統之傳者也。案思想史與政治史。雖未必同期而變。可知社會制度與社會嚮導概念。相依相就。而形成各時代焉。又可知於古代思想制度。以凡五百年爲一期焉。故趙岐曰。言五百歲。聖人一出。天道之常也。蓋其制度與其社會嚮導概念。不能相就之時。舊制度自要請新概念。新概念亦自要請新制度。以爲社會之轉期。而其週期略相等也。此時現象雖相似。史不復返。故夏忠致殷質。殷質致周文。孟子以堯舜成湯文武孔子。夫々爲一期。而後世皆以孔子爲仁。以文武周公爲禮。以成湯堯舜爲中。所謂原始儒教之社會嚮導概念者。果有一脈之正序乎否。今余以第二篇爲經驗的規定時代。以第三篇爲狀態的規定時代。以第四篇

爲形式的規定時代。以第五篇爲德目的規定時代。以夫々究堯舜成湯文武周公孔子之社會嚮導概念。題曰論原始儒教之社會嚮導概念推移焉。但夫以堯舜之道一爲經驗的規定。而爲堯舜直後規範始成者。堯舜之中與成湯之中。不得獨全相同也。

乃余於此編。主即典籍所見之史。而欲以發達論的見地。研思想史也。其所論未悉意或有似獨斷焉。蓋亦一果斷的試演而已矣。

第二篇 經驗的規定時代……略之

第三篇 狀態的規定時代……略之

第四篇 形式的規定時代……略之

第五篇 德目的規定時代

春秋時爲政者仍欲以禮制爲治矣。然形式的規定漸廢。而欲正之者無權。欲脩之者無位。將入於德目的規定。其始即信之強調也。當此時。興廢繼絕者誰。孔子也。孔子生於春秋之末。雖無位有盛德。或以爲素王。故孟荀宗孔子。而文武周公之下。直舉孔子矣。荀子曰。今夫仁人也。將何務哉。上則法舜禹之制。下則法仲尼子弓之義。以務息十二子之說。非十子。是孔子比肩先王也。孟子又曰。孔子之謂集大成。萬章下。集大成者。以樂言之也。曰。集大成者。金聲而玉振之也。金聲也者。始條理也。玉振之者。終條理也。趙岐云。振揚也。故如金音之有聲。振揚玉音。終始如一也。始條理者。金從革。可治之使條理。終條理者。玉終其聲。而不細也。合三德而不撓也。朱注云。成者樂

之一終。書所謂蕭韶九成是也。振收也。如振河海而不洩之振。始始之也。終終之也。條哩猶云脈絡。指樂音而言也。智者知之所及。聖者德之所就也。蓋樂有八音。金石絲竹匏土革木。若獨奏一音。則其一音自為終始。而為一小成。合衆小成而為一大成。而為一大成。焦循正義云。振與揚同義。以訓收為非。又其意云。始條哩。當作治條理。而玉終其聲之聲。指金聲。金聲有殺。以玉振揚之。所謂治之。使條理也。殺則綱。振以終之。則其聲不細矣。

趙岐云。孔子集先聖之大道以成已之盛德者也。息軒曰。趙云。孔子集先聖之大道。以成己之盛德。是也。朱注亦云。此言孔子集三聖之事。而為一大聖之事。猶作樂者集衆音之小成。而為一大成也。以下當檢孔子集大成之道焉。

第一章 孔子之制作態度

周末禮樂制度廢滅之時。制作之功所以不再興者。王朝既衰微。禮樂征伐降在於諸侯。大夫專政。庶人議事。故制度文物。廢倫亂理。復不可收拾也。當此時。孔子曰。述而不作。信而好古。竊比於我老彭。論語述而。孔子述舊而不創始者何。曰。不在其位。不謀其政。論語泰伯。曾子亦承其旨曰。君子思不出其位。論語靈問。一。一本以子曰。不在其位。不謀其政。曾子曰。君子思不出其位。為一章。蓋其意不獨在於君子素其位而行。不願其外。中必有陪臣不可作為者也。案論語季氏篇。孔子曰。天下有道。則禮樂征伐自天子出。天下無道。則禮樂征伐自諸侯出。天下有道。政不在大夫。天下有道。則庶人不議。中庸曰。非天子不議禮。不制度。不考文。孟子盡心下曰。征者。上伐下也。敵國不相征也。則禮樂征伐。皆宜自天子出。言禮樂征伐皆黜陟之大權。而所以褒賢誅惡也。天子獨得操之。周朝雖式微。以其無德。故為無位乎。孔子雖盛德。以其有德。故為有位乎。是以雖有其德。苟無其位。復不敢作禮樂也。不敢作禮樂。乃當從周也。既從周。而周禮之廢。不可一以數焉。憂民之士。何得慎獨拱手邪。故春秋以來。遂欲以德目嚮導民生也。抑德目的規定。先在於正名。正名者。政之大節也。故左傳成公二年。仲尼曰。名以

出信。信以守器。器以藏禮。禮以行義。義以生利。利以平民。論語子路篇。子曰。名不正則言不順。言不順則事不成。事不成則禮樂不興。禮樂不興則刑罪不中。刑罪不中則民無所措手足。是以。苟子則有正名篇。春秋繁露則有深察名號篇。春秋繁露叙其意曰。治天下之端。在審辨大。辨大之端。在深察名號。名者大理之首章也。錄其首章之意。以窺其中之事。則是非可否之逆順自著。其幾通於天地矣。是非之正。取之逆順。逆順之正。取之名號。名號之正。取諸天地。天地爲名號之大義也。天不言。使人發其意。弗爲。使人行其中。名則聖人所發天意。不可不深觀也。正名之要如此。言正名之要者。古書甚多。故邪說暴行交興之時。孔子懼作春秋。孟子滕文公下云。世衰道微。邪說暴行有作。臣弑其君。子弑其父。孔子懼作春秋。離婁下又云。孔子成春秋。而亂臣賊子懼。又及其命不長。觀古今之篤籍。叙書則斷堯典。稱樂則法韶舞。論詩則首周南。又綴周之禮。漢書儒林傳。孔子述刪。其議雖甚多。要之。孔子之制作態度如此。若然。孔子之所由以爲道者。何如。

第二章 孔子之道

孔子曰。志於道。據於德。依於仁。游於藝。論語述而。案。孔子之所道。論語衛靈公篇。子曰。賜也。女以予爲多學而識之者與。對曰。然。非與。曰。非也。予一以貫之。廣雅釋詁。貫行也。荀子王制篇。爲之。貫之。貫又爲也。朱注云。貫通也。劉寶楠正義。貫者通也。所謂通神明之德。類萬物之情也。皇疏。貫猶統也。譬如以繩穿物。有貫統也。蓋貫義。皇說是也。然則。一以貫之者何。何晏集解云。善有元。事有會。天下殊途而同歸。百慮而一致。知無元。則衆善舉矣。故不待多學。而一知之。然焦氏循論語補疏云。殊途而同歸。百慮而一致。則失乎聖人之指。易繫辭傳云。天下何思何慮。天下同歸而殊途。一致而百慮。韓康伯注云。少則得多。多則惑。塗雖殊。其歸則同。慮雖百。

其致不二。苟識其要。不在博求。一以貫之。不慮而盡矣。與何說同。易傳云。同歸而殊途。一致而百慮。何氏到其文。為殊途而同歸。百慮而一致。則失乎聖人之指。夫通於一而萬事畢。是

執一之謂也。非一以貫之也。孔子以一貫語曾子。曾子即發明之云。忠恕而已矣。忠恕者何。成已

以成物也。孟子曰。大舜有大焉。善與人同。舍己從人。樂取於人以為善。舜於天下之善。無不從之。

是真一以貫之。以一心而同萬善。所以大也。一貫則為聖人。執一則為異端。論語補疏。是一貫之義也

而焦循以一為曾子忠恕矣。故曰。孔子言。吾道一以貫之。曾子曰。忠恕而已矣。然則。一貫者忠恕

也。彭菰樓集。阮氏之一貫說亦云。亦即忠恕之道也。邵一經室集。閻若璩云。一貫忠恕也。四書。安井衡云。一者

忠恕也。論語集說。蓋以一為忠恕者。皆本於曾子之意也。論語里仁篇。子曰。參乎。吾道一以貫之。曾子

曰。唯。子出。門人問曰。何謂也。曾子曰。夫子之道。忠恕而已矣。是也。然忠恕二也。何以得為一乎。於

此不可不極忠恕之義也。太田元貞論語大疏云。後漢馮昆傳。淮南說山訓。管子心術篇。皆訓一為專。大

六年。穀梁傳九年。禮記表記。大學。皆訓壹為專。皇疏。忠謂盡中心也。恕謂推我以度於人也。邢疏。忠謂盡中心也。恕謂忖己度物也。朱注。盡己之

謂忠。推己之謂恕。忠恕諸注。其義略相近。案。周語云。中能應外忠也。曾子大孝云。忠者。中此者也。

周官大司徒注。忠言以忠心。賈子道術篇曰。愛利出中。謂之忠。禮祭器釋文曰。忠謂盡中心。蓋忠

字。於六書為會意。盡中心之實。是忠也。忠又為中。即忠是對己之道也。又案。論語衛靈公篇。子貢問曰。

有一言而可以終身行之者乎。子曰。其恕乎。己所不欲。勿施於人。若頡篇曰。恕如也。詩關雎序。正

義曰。於文。如心為恕。賈子道術篇曰。以己量人。謂之恕。蓋恕字。於六書亦會意也。人心如己心。己

所欲。人亦欲之。己之所不欲。人亦不欲之。故推己而及人。忖度體察。無所不盡。是恕也。即是對他

物也。忠恕即對己對他網羅之道。則當知孔子之道。可以忠恕盡也。孔子之道。可以忠恕盡。故或雖以爲忠恕即道。然忠恕猶不免爲行道之方也。而孔子說忠恕者。不甚多也。若然。孔子之所謂道。不可求於他歟。抑忠恕所致何。孟子盡心上云。強恕而行。求仁莫近焉。趙注云。當自勉強。以忠恕之道求仁之術。此最爲近。是忠恕與仁相關之言也。說文。訓恕爲仁。蓋因恕可以求仁。故訓恕爲仁。引申之義也。是以仁者己欲立而立人。己欲達而達人。己立己達。忠也。立人達人。恕也。程氏瑤田論學小記曰。仁者人之德也。恕者行仁之方也。若忠恕是行仁之方。而孔子之道。可以忠恕盡。則其所謂道者。非仁之謂歟。孟子曰。夫道一而已矣。又云。道二。仁與不仁而已矣。是孟子之一者仁也。胡寅論語詳說自序。吾道一以貫之。一者仁也。邦儒伊藤維楨曰。既忠且恕。則可以至於仁矣。豈復有他岐之可惑者乎哉。論語卷二。又云。忠恕二者。乃求仁之至要。而聖學之所成始成終者也。蓋忠恕所以一貫之也。非以忠恕訓一貫也。同上。是亦竊欲以仁充道之說也。至徂徠。遂明言仁之爲一貫道矣。曰。依於仁。則先王之道。可以貫之矣。故不曰一。而曰一以貫之。論語微乙。故太田元貞亦曰。一心之發。以所對之人殊其用。而其本一心也。一仁之用。以所接之人殊其事。而其本一仁也。一仁貫百行。一理貫萬事。故何晏曰。本一而已。唯其人也。胡寅曰。一者仁也。發揮聖意。無復餘蘊。論語大疏。要之道與一貫。與忠恕與仁。其相關之說。雖相錯雜。約言。則一貫是形式。忠恕是方途。仁是其得。而統言之。即道焉。若此。則孔子之所道。即仁歟。以下當發仁之義也。

第三章 仁

第一節 君子

孔子所稱之君子。一以位言。一以德言。公治長篇。子謂子產。有君子之道四焉。其行己也恭。其事上也敬。其養民也惠。其使民也義。朱子云。使民義。如都鄙有章。上下有服。田有封洫。廬井有伍之類。憲問篇。子路問君子。子曰。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。劉寶楠正義曰。君子者。卿大夫於仁。故舊不遺。則民不偷。朱注云。君子謂在上之人也。子張篇。子夏曰。君子信而後勞其民。未信則以爲厲己也。信而後諫。未信則以爲謗己也。是皆以位言之。學而篇。人不知而不愠。不亦君子乎。皇疏云。君子有德之稱也。集註。君子成德之名。禮記哀公問。孔子對曰。君子者。人之成名也。是皆以德言之。若夫以德稱之。則君子對小人之名也。故論語君子小人相對太多。或以位言。或以德言。然其義本不二。白虎通號篇云。或稱君子者。道德之稱也。君子之爲言。群也。子者。大夫之通稱也。荀子君道篇。君者何也。曰能群也。能群也者何也。曰善生養人者也。善班治人者也。善顯設人者也。善藩飾人者也。蓋其意。有道德而得群臣。使衆人繁生者。爲之君子也。故可以在位言。可以道德言也。論語

徵云。君子治民者之稱也。包大夫以上。雖在下。其德足以長民。亦謂之君子也。

然則君子所行何。有子曰。君子務本。本立而道生。孝弟也者。無爲仁之本與。皇疏云。言孝是仁之本。若以孝爲本。則仁乃生也。朱子云。爲仁猶曰行仁也。程子曰。孝弟是仁之一事。謂之行仁之本。則可。謂是仁之本。則不可。蓋仁是性也。孝弟是用也。性中只有箇仁義禮智四者而已。曷嘗有孝弟來。案新古注。爲仁之義雖異。然言君子皆以仁爲準也。又里仁篇云。君子去仁。惡乎成名。君子無終食之間違仁。造次必於是。顛沛必於是。集解。孔曰。惡乎成名者。不得成名爲君子。以其仁也。孟子曰。君

子所以異於人者以其存心也。君子以仁存心，以禮存心。禮。於是乎當知君子之道在於仁也。然君子未得為成德完備之理想人也。孔子曰：聖人吾不得而見之矣。得見君子者，斯可矣。善人吾不得而見之矣，得見有恆者，斯可矣。而。即孔子以聖人為最也。故荀子亦曰：哀公曰：敢問：何如斯可謂之君子矣。孔子對曰：所謂君子者，言忠信而心不德。揚。諒云：不自仁義在身，而色不伐，思慮明通，而辭不爭，故猶然如將可及者。君子也。楊。注云：猶然，舒遲之貌。家語：哀公曰：敢問：何如斯可謂大聖矣。孔子對曰：所謂大聖者，知通乎大道，應而不窮，辨乎萬物之情性者也。哀公。大戴禮五義篇：所謂聖人者，知通乎大道，應變而不窮，能測萬物之情性者也。是皆言聖人無所不通，能成己成物也。即以聖人為理想，而君子常修養，欲以達於聖人之域，而其道在於仁也。

第二節 仁者

仁者何？子曰：不仁者，不可以久，處約，不可以長，處樂，仁者安仁，知者利仁。里。包曰：惟性仁者，自然體之，故謂安仁。伊藤維楨云：仁者之於仁，猶身之安衣，足之安履，須臾離焉，則不能樂，即仁者心安於仁也。子又曰：好仁者，無以尚之，惡不仁者，其為仁矣。仁。即仁者好仁之謂也。又曰：志士仁人，無求生以害仁，有殺身以成仁。衛。靈公。乃殺身不必盡甘刀鋸鼎鑊也。舜勤衆事而野死，冥勤其官而水死，為民禦大菑，捍大患，所謂仁也。即仁人在成仁也。如此，則仁者所務在於仁焉。雍也篇：樊遲問：仁，曰：仁者先難而後獲，可謂仁矣。劉。氏：賈：補：正義云：竊以夫子此文論仁知。顏淵篇：司馬中問：仁，子曰：仁者其言也訥，斯謂之仁矣乎。子曰：為之難，言之得無訥乎。即仁是仁者所行也。又衛靈公篇：子貢問：為仁，子曰：工欲善其事，必先利其器，居是邦也，事其大夫之賢者，友其士之仁者。朱注：程子曰：子貢問為仁。

非問仁也。故孔子告之。以爲仁之資而已。如此仁即仁者所行。而爲仁先取於仁者也。要之。仁者是仁德之所有者。而務於仁者也。若然。仁者之位地如何。子貢曰。如有博施於民。而能濟衆。何如。可謂仁乎。子曰。何事於仁。必也聖乎。堯舜其猶病諸。即以仁者爲聖之次也。君子既爲聖之次。仁者亦爲聖之次。則君子與仁者。孰爲愈乎。夫子曰。君子之道者三。我無能焉。仁者不憂。知者不惑。勇者不懼。又曰。仁者必有勇。勇者不必有仁。是君子不必皆有仁之謂也。乃又曰。君子而不仁者有矣夫。未有小人而仁者也。盛德者然。猶不能盡仁。故阮氏元論仁篇云。孔子論人。以聖爲第一。仁即次之。蓋仁人君子。本非異人。但君子兼位而言之。仁者以仁德之具有而言之。是以君子仁人聖者皆同道。而莫有他焉。若知三者之所爲。則仁之義亦自可知也。

第三節 君子仁人之所爲

爲政篇。子貢問君子。子曰。先行其言而後從之。皇疏云。君子先有其言。而後必行之。以副所言。是行從先行之言。必爲物措。故凡有言。皆令後人從而法之。集注。周氏曰。里仁篇。子曰。君子欲訥於言。而敏於行。劉氏正義云。玉篇引論語。憲問篇。子曰。君子恥其言。而過其行。雜記。有其言。無其行。君子恥之。表記。使民作。訥。以訥爲訥之成體。憲問篇。子曰。君子恥其言。而過其行。雜記。有其言。無其行。君子恥之。表記。使民有所勸勉。愧恥。以行其言。又云。恥有其所辭。而無其德。恥有其德。而無其行。是君子爲行實之人之謂也。君子行實據於何乎。孔子曰。君子之於天下也。無適也。無莫也。義之與比。里仁篇。皇疏。范寧云。適。莫。猶厚薄也。邢疏。同。集解。韓愈云。適。經十行。品。無所適。莫。無量。經。義。疏。曰。無適。之。親。無英。之。疏。瑛。興。連。義。述。文。贊。適。親。也。英。疏。也。華。敵。交。云。適。鄭。作。敵。莫。鄭。音。慕。無。所。食。慕。也。劉。氏。正。義。云。敵。適。通。用。慕。英。一。聲。之。轉。論。語。大。疏。云。華。敵。音。好。惡。得。其。正。也。是。又。曰。君子喻於義。小人喻於利。里。子路曰。君子尚勇乎。子曰。君子義以爲上。

君子有勇而無義亂。小人有勇而無義為盜。貨。陽。是皆君子行於義之謂也。行義要于忠信。故曰

君子不重則不威。學則不固。主忠信無友不如己者。過則勿憚改。學而。孔曰。蔽也。鄭注。曲禮云。固。謂不達於禮也。注。祭義云。固猶質。

陋也。皆蔽塞義。是君子處於忠信之謂也。左傳昭公二十年。仲尼曰。君子不食姦不受亂。不為利疚於回。

杜云。疚。病。回邪也。以利。故不能去。是病身於邪。不以回待人。不蓋不義。不犯非禮。是不為姦亂回而義行。所以不犯非禮

也。故雍也篇。子曰。君子博學於文。約之以禮。亦可以弗畔矣夫。集注。君子學欲其博。故於文無不考。守欲其要。故其動必以禮。鄭云。弗畔。

不違。八佾篇。子曰。人而不仁。如禮何。人而不仁。如樂何。禮。備行也。禮樂所以飾仁。故惟仁者能行禮樂。是

君子仁人。皆依於禮之謂也。雍也篇。宰我問曰。仁者雖告之曰。井有仁焉。其從之也。劉氏正義云。皇本有仁下

有者字。集注。劉聘君曰。有仁之仁。當作人。論語大疏。引仁作人之例。甚詳也。今不述。或云。仁與人同。並通。案詩抑風。簡兮云。彼美人兮。西方之人兮。廣雅。人仁也。傳箋通釋云。此詩猶言西方之仁人也。又小雅四月詩。案

先祖匪人。胡寧忍予。通釋。讀如仁者。子也。何為其然也。君子可逝也。不可陷也。可欺也。不可罔也。孟

萬章上。君子可欺以非其道。里仁篇。子曰。惟仁者能好人。能惡人。荀子非十二子。貴賢仁也。是皆仁者有

智之事也。司馬牛問君子。子曰。君子不憂不懼。曰。不憂不懼。斯謂之君子已乎。子曰。內省不疚。夫

何憂何懼。顏淵。子曰。智者不惑。仁者不憂。勇者不懼。子罕。孟子公孫丑上。引曾子言曰。吾曾聞大

自反而縮。雖千萬人吾往矣。是君子仁人。有勇之事也。然則君子仁人所務。行於義。處於忠信。立於禮。依於智。

居於勇。即一切之德行。皆其所為也。君子素期於仁。而其所為如此矣。乃仁是非全德之謂歟。

第四節 仁

子曰。巧言令色。鮮仁矣。學。司馬牛問仁。子曰。仁者其言也詘。淵。子曰。剛毅木訥。近仁。子路。安井衡曰

行不掩言。非仁者也。故曰。剛毅木訥。近仁。集說。是仁在於實行之謂也。樊遲問仁。子曰。愛人。淵。又曰。

君子篤於親。則民興於仁。故舊不遺。則民不偷。偷。奉。君子不絕其親。故舊無大故。則不棄也。微。子。案。東洋道德之本。在於家矣。故君子先親。而後推其義。則愛人也。親。愛人。仁之大要也。是以。後世專以親。為仁。以愛人。為仁。其義。後述。樊遲問。知。子曰。知人。淵。淵。知人。則不仁者遠。知得仁者之方也。又處仁之本也。孔子曰。里仁為美。擇不處仁。焉得知。里仁。為美。擇不處仁。焉得知。夫仁天之尊爵也。孔子曰。里仁也。莫之禦。而不仁。是不智也。趙注云。里居也。離婁篇亦云。仁人之安宅也。義人之正路也。滕文公篇。處天下之廣居。立天下之正位。行天下之大道。然知亦為仁之一內容。無疑焉。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。在邦無怨。在家無怨。淵。己所不欲。勿施於人者。恕也。即知恕仁之一內容也。孔子家語。淵。一。言。而有益於仁。莫如恕。出門如見大賓。使民如承大祭者。左傳。僖公三十三年。晉曰。季曰。臣聞之。出門如賓。承事如祭。仁之則也。蓋古語也。孔子引之以教。仲弓者。孔曰。為仁之道。莫尚乎敬。言仁者能敬畏人也。朱子又曰。敬以持己。恕以及物。是不以敬恕為二存在也。故焦氏循論語補疏云。按。皇侃以敬恕為二事。非也。出門如賓。承事如祭。仁之則也。晉曰。季之言也。孔子引以答仲弓。己所不欲。勿施於人。在邦無怨。在家無怨。孔子所以解出門如見大賓。使民如承大祭也。疏。補。此義或得之。若夫程子曰。孔子言仁。只說出門如見大賓。使民如承大祭。看其氣象。便心廣體胖。動容周旋。皆中禮。則不獨以敬主言。亦言仁者行動。皆以禮也。今以禮說仁者。曰。淵。問。仁。子曰。克己復禮為仁。一日克己復禮。天下歸仁焉。為仁由己。而由人乎哉。淵。淵。克己復禮。素多義。克己者。馬融曰。克己約身也。邢疏。克約也。己身也。皇本。克作剋。云。剋猶約也。復猶反也。言若能自約。儉己身。返反禮中。則為仁也。論語大疏云。皇氏以約為儉。約與奢泰相反。此說恐非。

也。爾雅釋詁。克勝也。又勝克也。案左傳昭公十二年云。王(楚)揖而入。饋不食。寢不寐數日。不能自克。以及於難。仲尼曰。古也有志。克己復禮。仁也。杜云。克勝也。家語正論。不能自克。作固不能勝其精。王肅曰。克勝也。言能勝己私情。復之於禮。則爲仁也。又昭公十年云。書曰。欲敗度。縱敗禮。我之謂矣。夫子知度與禮矣。我實縱欲。而不能自克也。卽知克己勝己之私欲也。蓋是春秋戰國時。常存之思想也。故大戴曾子立事。曾子曰。君子攻其惡。求其過。強其所不能。去私欲。從事於義。可謂善學矣。荀子修身篇云。書曰。無有作好。遵王之道。無有作惡。遵王之欲。是以公義勝私欲之謂也。又強國篇云。主相者。屏己之私欲。必遵夫公道通義之可以相兼容者。大戴禮文王官人。其壯觀其潔廉。務行而勝其私也。楊子問神。或問文曰。訓問武曰。克未達曰。事得其序。之謂訓。勝己之私之謂克。是皆以克己之己。爲己之私欲也。物徂徠議曰。克己復禮者。納身於禮也。馬融曰。克己約身。此古來相傳之說。不可易矣。訓己爲身。與下文由己相應。約身如約我。以禮觀於下文。非禮勿視。聽言動。則復禮之外。更無復克己者。章々乎明哉。宋儒折以爲二。可謂謬也。論語然太田元貞駁之曰。克己之己。爲己私欲。爲仁由己。爲己之躬軀。己字前後異解。是物茂卿之所疑也。不知一段文辭。殊義者。古書極多。克己之己。與禮對。由己之己。與人對。字義以所對用殊解。又何疑之有。論語畢竟以克己爲勝己之私欲。如是也。復禮者。孔曰。復反也。諸說略同。卽克己復禮者。身有嗜慾。自勝己之私欲。以反於禮義。以禮義齊之也。而元貞論語大疏。謂問仁者。是問爲仁之方也。爲仁者。行仁也。訓爲爲謂者。誤矣。案克己復禮。雖爲仁之方。仁行必有禮形。則禮爲仁之一內容。當無疑也。樊遲問仁。子曰。居處恭。執事敬。與人忠。雖之夷狄。不可棄也。子路是以恭敬忠爲仁也。而

恭敬又禮之實也。又子張問仁於孔子。孔子曰：能行五者於天下，爲仁矣。請問之。曰：恭、寬、信、敏、惠。恭則不侮，寬則得衆，信則人任焉，敏則有功，惠則足以使人。蓋因子張所不足而言耳。

嚮余檢於君子仁人之行，而疑仁是非全德之稱乎。於此遂益思其信也。然是之積極的論辨也。其消極的論證如何。或曰：雍也。仁而不佞。子曰：焉用佞。禦人以口給，屢憎於人，不知其仁，焉用佞。

公治長。孔曰：佞，人口辭，捷給，那疏云：佞，口才也。皇疏云：有仁德而不能佞，媚求會時也。然左傳成公十六年：疾人不佞。服虔云：佞，才也。不才者，自謙之辭也。佞，本非善惡之稱。說文：佞，巧譎高材也。曲禮釋文：口才曰佞。仲弓本有德行。集注云：仲弓爲人，重厚簡默。孔子曰：雍也，可使南面。又曰：犁牛之子，騂且角，雖欲勿用，山川

其舍諸，然而尚不許仁也。孟武伯問：子路仁乎。子曰：不知也。又問：子曰：由也，千乘之國，可使治其賦也。不知其仁也。公治長。子路好勇力，志伉直，而以政治所知。孔子曰：片言可以折獄者，其由與

然而尚言不知其仁也。又問：求也何如。子曰：求也，千室之邑，百乘之家，可使爲之宰也。不知其仁也。赤也何如。子曰：赤也，束帶立於朝，可使與賓客言也。不知其仁也。同上。子有可爲千室百乘之

宰，而未仁。公西華有容儀，可使爲行人，而不許仁也。弟子解云：公西赤，束帶立朝，閑賓主之義。子游曰：吾友張也，爲難能也。然而未仁。張子。焦氏循補疏云：此文但言難能，未言所以難能者何在。故下連戴曾子之言。曾

子曰：堂々乎張也，難與並爲仁矣。張子。乃知難能者，指堂々也。廣雅：堂々，容也。故包注曰：言子張容儀之難及。案大戴禮衛將軍文子篇：孔子言子張，其不弊百姓，則仁也。又云：不侮可侮，不佚可

佚。是子張誠仁，而子游譏其未仁者，以其容儀過盛，難與爲仁，但能成己，而不能徧成物，即是未仁也。故弟子解：子張爲人有容貌，資質寬冲，博接從容，自務居，不務於仁義之行。孔子門人友之，

而弗敬。仁以成人成物。如管仲之仁也。孔門弟子，身通於六藝者七十人，以十哲之德行言語政事，猶且莫許仁

者。獨稱願淵其心三月不違仁耳。也。雍。回也亞聖。其死也。孔子為之慟哭。然而稱之不過於三月

之仁也。是雖所以勗群弟子之志。不絕其階。然仁道廣大至難。非一德一藝之比。猶此。故孔子亦

自不居於仁。而曰。若聖與仁。則吾豈敢。抑為之不厭。誨人不倦。則可謂云爾已矣。述而。孟子公孫丑。子貢問於孔

子曰。夫子聖矣乎。孔子曰。聖則吾不能。我學不倦。而教不倦也。子貢曰。學不厭。知也。教不倦。仁也。仁且知。夫子既聖矣。是仁為全德之消極的論證也。

要之。仁者全德之名也。禮記儒行篇云。溫良者仁之本也。敬慎者仁之地也。寬裕者仁之佐也。孫

接者仁之能也。禮節者仁之貌也。言談者仁之文也。歌樂者仁之和也。分散者仁之施也。即或曰

孝弟。或曰忠恕。或曰恕敬。或曰恭敬忠。或曰恭寬信敏惠。皆仁之細別。接父為孝。接子為慈。接兄

為悌。接弟為友。接君為忠。直恭敬。接民為忠恕恩惠。接朋友為忠信忠厚。接賓主為禮儀謙讓。一

心之發。以所對之人殊其用。而其本一心也。一仁之用。以所接之人殊其事。而其本一仁也。猶水

之為波。為瀾。為湍。為澗。為淵。為潭也。於是乎。可知仁是為德之總名也。

第五節 仁與一貫道

中庸曰。仁者人也。親々為大。鄭玄云。人也。讀如相人偶之人。以人意相存問之言。孔疏云。仁謂仁

恩相親偶。又云。欲親偶疎人。案儀禮大射儀。揖以耦。鄭注云。以者。耦之事成於此。意相人耦也。聘

禮。每曲揖。鄭注云。以相人耦為敬也。公食大夫禮。賓入三揖。注。每曲揖。及當碑揖。相人耦。詩。邠風

匪風箋云。人偶能割亨者。人偶能輔問道。治民者。正義曰。人偶者。謂以人意尊偶之也。論語注。人

偶同位人偶之辭。禮注云。人偶相與為禮儀。老子道經曰。如嬰兒之未孩。河上公注云。如小兒未

能偶人時也。案相人偶之義。素缺明晰。朱子嘗疑之謂。此句不知出于何書。呂子文集。答呂伯恭書。然經

室集論語論仁云。人耦猶言爾我。親愛之辭。獨則無耦。耦則相親。故其字以二。焦氏循孟子正義亦云。人耦猶言爾我。親密之詞。安井衡孟子集疏盡心下云。案言仁也者。相人耦也。其爲道合彼與我而言。故其字從二人。或言爾我。或言彼我。則己與他也。即以仁爲對己對他之道也。荀子子道篇。子路入。子曰。由。知者若何。仁者若何。子路對曰。知者使人知己。仁者使人愛己。子曰。可謂士矣。子貢入。子曰。賜。知者若何。仁者若何。子貢對曰。知者知人。仁者愛人。子曰。可謂士君子矣。顏淵入。子曰。回。知者若何。仁者若何。顏淵對曰。知者自知。仁者自愛。子曰。可謂明君子矣。揚注云。知者皆識爲智。若言仁者愛人。則專對他之言也。對他之道。恕也。故解文解字注云。恕仁也。從心如聲。若言仁者自愛。則是對己之道也。既言爾我。言彼我。當不獨對他之道。亦當爲對己之道焉。對己之道。忠也。如上述。即專據說文學而言。然孔子之仁。亦自有此二面。檢而可知也。蓋凡人事。言對己對他。則莫所餘。故孔子之道。言仁則全德之名也。言忠恕則所以行之之方途也。曾子解夫子之道爲忠恕。胡寅徂徠元貞解爲仁。即方德有異。忠恕雖不直仁。忠恕與仁。非別道也。故夫子之道一而已矣。曰仁也。

第六節 仁之發達

孔子之仁之義。廣大如上。今以典籍觀其義之變遷。尙書金縢。予仁若考。能多材多藝。能事鬼神。僞孔傳云。我周公仁。能順父。又多材多藝。能事鬼神。言可以代武王之意。孔疏云。我仁能順文。又多材力。多技藝。又能善事鬼神。集傳云。材藝只指服事使役而言。諸注猶以仁並列於材藝。尙書孔傳參正云。史記作且巧。能多材多藝。能事鬼神。江云。仁若衍字也。薛季宣書古文訓。即不必全德之稱。考字作巧。古文巧。俗讀巧爲考。或且改考字。非也。能字屬上讀。巧能。故多材藝也。

且文武之仁對紂逆而言之恐後世所謂惠寬之義耳。偽書武成予小子既獲仁人敢祇承上帝以

敬承天譴以絕亂路。詩鄭風叔于田云叔于田巷無居人豈無居人不如叔也洵美且仁鄭箋云言叔信美

好而又仁正義曰仁是行之美名詩經世本古義曰嚴云叔豈真美且仁哉其黨私之言猶河朔

之人謂安史為聖也詩人之意謂段之不令而群小相與縱與如此必為厲皆以自禍謂叔段作

亂之賊其意蓋以仁對稱於厲也即此仁亦當惠愛也。鄭氏詩譜以為周平王時之詩。左傳隱公六年五父諫陳

侯曰親仁善隣國之寶也君其許鄭左氏會箋云稱鄭主為仁又僖公十四年左傳冬秦饑使乞

糴于晉晉人弗與慶鄭曰背施無親幸災不仁貧愛不祥怒隣不義四德皆失何以守國是親仁

祥義四者相對。莊公二十二年傳君子曰酒以成禮不繼以淫義也以君成禮非納於淫仁也。又宣公三年傳君子曰仁而不武無能達也杜

注云初稱畜老仁也不討子公是不武即仁對武專以畜老稱仁亦慈愛之謂也成公九年范文

子曰不背本仁也不忘舊信也無私忠也尊君敬也仁以接事信以守之忠以成之敏以行之雖

大必濟襄公十一年晉魏絳曰夫樂以安德義以處之禮以行之信以守之仁以厲之而後可以

殿邦國定公四年楚鄭公辛曰違疆陵弱非勇也乘人之約非仁也滅宗廢祀非孝也動無令名

非知也必犯是余將殺女同七年子服景伯曰小所以事大信也大所以保小仁也背大國不信

伐小國不仁也案春秋時德目漸確立。德目之確立於第仁猶不過為諸德之一也。周官大司徒

德之一余末知其真偽也。於此禮制既廢形不足以定人為雖孔夫子出有德而無位禮樂制度不可復興故

孔子則時勢之所赴欲以德目規定人為焉是以推衍仁之義以為德目之總名而嚮導社會矣

即孔子之仁是適應於社會之嚮導概念也孔子得以仁為德之總名者親々愛惠諸德之本諸

德以是及於他耳。故孟子盡心下云。仁者以其所愛及其所不愛。不仁者以其所不愛及其所愛。蓋東洋倫理者。家庭道德也。家庭道德以親々爲始。親々以火子爲要。故以其始言之。則莫不親。以其終言之。則莫不愛人也。故中庸曰。仁者人也。親々爲大。孟子離婁上云。仁之實。事親是也。即親々愛人。內外之辭也。若夫兼內外言之。則人道可盡也。故孔子遂得以仁爲德之總名也。注云。左傳襄公七年。晉公族穆子曰。恤民爲德。正直爲正。正曲爲直。參和爲仁。杜注云。德。正直三者備。乃爲仁。愚案。以仁爲統名者。孔子以前。既必有其兆也。

孔子以仁總諸德矣。然仁亦自有內面化的傾向。故孟荀以後。或有偏言之仁。或有專言之仁。猶中禮是行爲之狀態。形式。而就爲德目也。易傳。伊川曰。四德(元亨利貞)之元。猶五常之仁。偏言則一事。專言則兼四者。

第四章 中禮。仁之相關

余既述了禮是爲仁之一面矣。然太田元貞論語大疏。以克已復禮爲仁之方。又程子以出門如見大賓。使民承大祭。爲動容周旋皆中禮之謂矣。案。禮者萬事之形式也。第三篇若然。非仁行皆有禮形之謂乎。抑顏回亞聖也。孔子說禮。必也非以其所欠也。然而顏淵問目。子曰。非禮勿視。非禮勿聽。非禮勿言。非禮勿動。程子曰。非禮處。便是私意。既是私意。如何得仁。須是克盡己私。皆歸於禮。方始是仁。言仁必有禮形也。又見大賓承大祭。素以敬恭言之。然敬恭當有禮形。故言如見大賓。如承大祭。而得以形示之也。如居處恭。執事敬。與人忠之章。亦劉寶楠以爲此章所言。亦克已復禮爲仁之意。論語正義今按。孔子之於禮。專以修禮有名矣。左傳昭公七年。孟僖子將死也。召其大夫曰。禮人之幹也。無禮無以立。吾聞將有達。曰孔丘。我若獲沒。必屬說與何忌於夫子。使事之。而學禮焉。以定其位。故孟懿子與南宮敬叔。師事仲尼。孔子世家。孟僖子曰。孔丘年少。好禮。又宣公

十年夏。公會齊侯于夾谷。左傳曰。孔丘相黎彌言於齊侯曰。孔丘知禮而無勇。若使萊以兵劫魯侯。必得志焉。皆是夫子有禮聞之證也。故論語八佾。子入太廟。每事問。或曰。孰謂魯人之子知禮乎。入太廟。每事問。子聞之曰。是禮也。孔注云。時人多言孔子知禮。孔子不獨有禮聞。亦自以禮任矣。左傳哀公十一年。孔文子之將攻大叔也。訪於仲尼。仲尼曰。胡篋之事。則嘗學之矣。甲兵之事。未之聞也。退。命駕而去。論語衛靈公問陳於孔子。孔子對曰。俎豆之事。則嘗聞之矣。軍旅之事。未之學。明日遂行。衛靈公。此二事略同。謂胡篋俎豆。行禮所用之器。以言禮事也。聖人非不用兵。但出於不得止也。故二記雖有所爲而言之。夫子自任禮之意。可見也。既有禮聞。又自任禮。此禮果夫子聖德之一面乎。將又夫子之道。可以禮盡之乎。論語爲政篇。孟懿子問孝。子曰。生事之以禮。死葬之以禮。祭之以禮。泰伯篇。子曰。恭而無禮則勞。慎而無禮則蕙。勇而無禮則亂。直而無禮則絞。顏淵篇。子曰。博學於文。約之以禮。亦可弗畔矣夫。鄭注云。弗畔不違道也。又衛靈公篇。子曰。知及之。仁不能守之。雖得之。必失之。知及之。仁能守之。不莊以涖之。則民不敬。知及之。仁能守之。莊以涖之。動之不以禮。未善也。是知仁莊禮並稱。然以禮爲要。故王肅云。動必以禮。然後善。即夫子之道。皆有禮形。而後得全之意也。此義與克己復禮之目相應。而又禮之本義也。余於此言。仁亦兼行爲之名也。仁既有禮形。而禮之制中。及中是行爲之狀態者。於第二篇第三篇說了矣。乃知孔子之仁。是德之總名。而必該行爲而言之焉。孟子滕文公下曰。居天下之廣居。立天下之正位。行天下之大道。得志與民由之。不得志。獨行其道。富貴不能淫。貧賤不能移。威武不能屈。此之謂大丈夫。朱注云。廣居仁也。正位禮也。大道義也。

禮注云。廣居謂天下也。正位謂男子。純乾正陽之位也。大道仁義之道也。爾後。新古注互有贊否。朱注

之所謂義者。事宜而中也。則非朱子亦言中禮仁之相關歟。故余提言曰。孔子所謂仁者。全德之名。而以禮爲形式。以中爲狀態者也。
中庸曰。仲尼祖述堯舜。憲章文武者也。鄭玄云。孔子所述。堯舜之道。而制春秋。而斷以文王。即夫子之道。中禮仁之相關。而中是堯舜禹湯之所唱。禮是文武周公之所定。合此二者。更以仁爲道。孟子之所謂集大成。於此可謂有驗也。

第六篇 結 論

第一章 總 觀

孟子曰。由堯舜至於湯。五百有餘歲。若禹皋陶。則見而知之。若湯則聞而知之。由湯至於文王。五百有餘歲。若伊尹萊朱。則見而知之。若文王則聞而知之。由文王至於孔子。五百有餘歲。若太公望散宜生。則見而知之。若孔子則聞而知之。盡心下。是即以政治史的區分。說道統之傳者也。又唐韓愈曰。堯以是傳之舜。舜以是傳之禹。禹以是傳之湯。湯以是傳之文武周公。文武周公傳之孔子。孔子傳孟軻。道原。是即道統一貫之說也。然借未言一貫之內容也。雖不言一貫之內容。可知社會制度與社會嚮導概念。相依相就。而形成各時代焉。又可知於古代思想制度。以凡五百年爲一期焉。朱子曰。蓋自上古。聖神繼天立極。而道統之傳有自來矣。其見於經。允執厥中者。堯之所以授舜也。人心惟危。道心惟微。惟精惟一。允執其中者。舜之所以授禹也。禹之一言。至矣盡

矣。而舜復益之以三言者，則所以明夫堯之一言，必如是而後可庶幾也。中庸章句序。是即以執中爲堯舜禹相傳之道也。而謂之虞廷十六字也。朱門黃榦著聖賢道統傳授總說，謂堯以允執厥中命舜，舜以虞廷十六字命禹，殷湯於禹道，得以義制事，以禮制心之法。文王於湯道，得不顯亦臨。無射亦保，不聞亦式，不諫亦入之道。武王於丹書之戒，受敬勝怠者吉，義勝欲者從之法，周公之道。在於敬以直內，義以方外。孔子於周公，傳博文約禮，克己復禮，格物致知誠意正心脩身齊家治國平天下之道矣。其後葉適亦有說。葉水心集總述講學大旨。蓋皆堯舜以來道統精神相傳之說也。案朱子所謂允執厥中者，論語堯曰文也。又所謂虞廷十六字，於書爲僞古文也。於荀子爲道經之文也。朱子既有所疑，古文尙書而猶且以是言之者，謂其義不獨合於道統，又合於理氣說也。黃榦葉適敷衍之，或以中言，或以敬言，或以誠言，抑道統之說，雖以排擊異端爲始，其相傳之說，自有足明各時代之社會嚮導概念矣。但其缺精密之檢討者，可惜哉。余以堯舜禹爲經驗的規定，以湯武爲狀態的規定，以周公爲形式的規定，以孔子爲德目的規定者，以中者狀態也，禮者形式也，仁者德目也。故各從其社會嚮導概念，或曰狀態的規定時代，或曰形式的規定時代，或曰德目的規定時代。若夫經驗的規定時代，則以其實際活動專準於經驗而行，後世雖或以中爲說，未有規範之確立，故謂之經驗的規定時代也。經驗的規定時代，正是草創時，而臨於時，際於事，以制宜爲主，故其事亦以咨采任賢爲要矣。逮禹讚堯舜，事定人和，經驗漸固定，規範於此成。夏時是也。其後人智甚進，人心復離於素朴，政變乃到，改制度，正規範，成湯是也。此時專以中爲嚮導概念者，殷尙質，禮文未備，加之中是行爲之直接的方塗也。故先據於中也。及周得天下，人

文頓發達。郁々乎文也。乃鑑於夏殷之失。以自建設新原理矣。此時狀態的規定既壞。復不足規定行爲。而行爲必有形式。形式文也。周既王天下。禮樂制度。在於己身。如之何措禮制乎。於此。周公制作禮樂。禮制遂爲社會嚮導概念矣。然禮制形式也。故積日之久。遂有破形壤度者。又有守形忘心者矣。至春秋末。孔子有德而無位。故欲以德目規定行爲。即是德目的規定。而以仁爲嚮導概念也。是其大勢也。案。狀態形式。結果(德目)者。行爲之三要素也。行爲所在。乃必有狀態。有形式。有結果(德目)矣。若缺其一。便不能爲行爲也。然則中禮仁者相關。而各時雖夫々以中禮仁爲嚮導概念。狀態的規定時。莫不有形式結果。形式的規定時。亦莫不有狀態結果也。故春秋時。多言夏殷之禮。又夏商周書。以德爲說者不鮮也。若夫中者。常存之道也。第二篇但夏殷之時。禮制未全。德目亦至春秋漸成。狀態形式結果之相關。與禮制德目之發達完備。不同類。故湯王先以中導民。周公以禮教下。孔子以仁化世也。抑所以德之爲行果者。德之義本爲得。得者失之反。禮樂記云。德得也。謂得其天性。而不失之也。然非其始得之於天之謂。却其後得之於身。而不失者之謂也。說文。惠字注云。內得於己也。从直心。德字注云。升也。从彳惠聲。海保漁村大學。鄭氏義云。按升之言登也。說文。彳小步也。段云。是部曰。遷登也。此當同之。備案。不言成而云升者。升者登進也。德必登進極高。故字从彳。登之言成也。五穀豐熟。謂之登。公羊傳曰。公曷爲遠而觀魚。登成之也。何休云。登讀爲得。隱公五年。可見德之訓爲得。爲升。皆謂得其天性。而成熟之於己也。大學。鄭氏義。卷第一。案。淮南子齊俗訓曰。得其天性。謂之德。皇侃論語義疏。爲政篇。引郭象曰。德者得其性也。是皆德字正解也。然德又與行相對。則內外之稱也。周禮師氏。鄭注云。在心爲德。施之爲行。王充論衡書說曰。實行爲德。然則德必行之於

身而後得之也。即見於身行而後德也。故余以德爲行爲之結果也。是以孔子之所謂仁者與中禮相關而兼行爲言之可知也。

惟自堯舜至孔子之間。可能性與具體。未能全區別。規範與行爲。常俱存矣。而孔子之時。行爲之三方面。皆經其發達過程。遂有儒教之完成矣。是所謂孔子之集大成也。此間未有異學之徒而道統之傳。亦未分裂也。然孔子卒後。遂將來儒教分裂時代矣。於此。余以自堯舜至孔子之間。命爲原始儒教。而檢討了其社會嚮導概念矣。題曰。論原始儒教之社會嚮導概念推移焉。而其推移者。自經驗至規範。自狀態至德目是也。

第二章 自經驗至規範

上來余所說。自經驗的規定至規範規定之過程也。即規範出於經驗之說也。畢竟於此一篇。余結論曰。道德規範非先天的存在。却成於經驗之蓄積。而規範亦自推移者也。

第一節 主張根據 其一

於原始儒教。所以嚮導社會之概念者。中也。禮也。仁也。而中禮。仁者。行爲之三面也。先是。余言禹後當有規範確立矣。然於原始儒教。道德規範猶未離行爲而存也。但於殷周。雖僅有言極者。而極是如純粹規範。然未嘗有言極之內容者也。然則。原始儒教之社會嚮導概念者。一者是行爲之三方途也。一者是規範之內在也。要之。春秋以前。行爲與規範。未能分立。常混然。以先賢之具體行動爲準也。而所以能成之者。自然的哲學態度也。案德目之發達。於信漸旺也。信之強調在於西紀前六七百年。而德目未確立時。規範與行爲俱存矣。故應社會進步。或以狀態規之。或以

形式規之。或以結果規之耳。其後至孟荀時。規範自特立矣。即初時無規範特立。次時有規範特立也。然則道德規範。果可言先天的存在乎。

第二節 主張根據 其二

凡一之所以得加於他者。未必初然也。即初皆是出於自然。而積日之久。遂足以加於他也。先余於第一篇。既述樂出於自然之始。終於人爲之制。而命之曰。轉換之理矣。不獨於樂然。易俗教化之具。皆如此也。所謂轉換之理者。以一自然事。却至制約他之謂也。若認此轉換之理。則何獨道德規範得爲先天的存在乎。如此。則道德規範。不但不爲先天的存在。當出於經驗也。

畢竟。若以史論之。則道德規範。當出於經驗焉。經驗之固定。就規範之確立也。雖然。經驗之所以得爲規範者。何。復不可不深察也。

第三節 根本中

余何以言規範出於經驗乎。經驗者。史也。史者事實也。然規範者。當爲也。制約行爲之法則也。經驗之蓄積。或可得歸納一法則。然未得爲當爲。但不過言社會事實。如此然也。既以規範爲非先天的存在。而却爲出於經驗。則以此經驗事實。而可得當爲之論理的過程。隨亦不可不考究也。抑哲學者何。統史之學也。所以得統史者何。即以樹假設也。今余於人間行爲之本源。樹立一假設。而命之曰。根本中焉。根本中者。於人間行爲之發達論的本源。以後所長終始之一傾向也。此根本中。依於其傾向律。自有當爲之素質。但雖有當爲之素質。然不可直以爲有當爲性也。即根本中者。人類之先天的素質也。或當稱性焉。然性之義。素多議也。中庸曰。天命之謂性。率性之謂

道。脩道之謂教。鄭注云。天命謂天。所命生人者也。是謂性命。木神則仁。金神則義。火神則禮。水神則神。土神則知。孝經說曰。性者生之質。命。人所稟受度也。案。鄭氏言性命者。專就道德性而言之也。故安井衡中庸說曰。按。別有氣數之命。故云是謂性命。朱注云。性即理也。天以陰陽五行化生萬物。氣以成形。而理亦賦焉。猶命令也。性道雖同。而氣稟或異。故不能無過不及之差。即晦庵亦專以理解性也。雖然。若以生之質言之。而又該性命氣命言之。則如何。案書皋陶謨曰。天叙有典。由來說道德者。皆以天言之。故天命亦專以道德的意義言之。遂中庸經之性。或以爲性命。或以爲理也。孟子曰。無惻隱之心。非人也。無羞惡之心。非人也。無辭讓之心。非人也。無是非之心。非人也。惻隱之心。仁之端也。羞惡之心。義之端也。辭讓之心。禮之端也。是非之心。智之端也。人之有是四端。猶其有四體也。中略。凡有四端於我者。知皆擴而充之矣。若火之始燃。泉之始達。苟能充之。足以保四海。苟不充之。不足以事父母。丑上。公孫。若火之始燃。泉之始達者何。趙岐云。端者首也。安井衡云。首猶緒也。引出其緒。而用之也。若然。四端擴充之說。是猶先驗論也。故又明言。惻隱之心人皆有之。羞惡之心。人皆有之。恭敬之心。人皆有之。是非之心。人皆有之。惻隱之心。仁也。羞惡之心。義也。恭敬之心。禮也。是非之心。智也。仁義禮智。非由外鑠我也。我固有之也。弗思耳矣。朱注云。是四者。爲仁義禮智之端。而此不言端者。彼欲其擴而充之。此直因用以著其體。故言有不同耳。愚謂。此不必辨也。其所以採先驗論者。以良心爲先天也。曰。雖存乎人者。豈無仁義之心哉。其所以放其良心者。亦猶斧斤之於木也。告子上。又曰。人之所不學而能者。其良能也。所不慮而知者。其良知也。孩提之童。無不知愛其親者。及其長也。無不知敬其兄。親之仁也。敬長義也。盡心。凡物不假脩爲而善。謂之良。此謂性所得焉。又曰。盡其心者。知其性。知其性。則知

天矣。存其心。畏其性。所以事天也。心。盡。孟子雖以良心為先天。然性之觀念。未有不該氣命也。故辭曰。莫非命。順受其正。盡心上。趙注云。人之終無非命也。命有三名。行善得善曰受命。行惡得惡曰隨命。惟順受命。為受其正也。又曰。君子所性。仁義禮智根於心。其生色也。晬然見於面。盎於背。施於四體。盡心上。即莫非命。莫非性。惟君子有所不為性也。是即孟子之本意也。然若以史論之。則規範先天之說不可認。而性亦當該氣命也。告子曰。性猶杞柳也。義猶柤棿也。以人性為仁義。猶以杞柳為柤棿。告子上。言杞柳本非柤棿。其得為柤棿者。有使之也。人性本非仁義。其得為仁義者。有使之也。蓋以道德不為先天。曰。性猶端水也。決諸西方。則西流。入生之無分於善不善也。猶水之無分於東西也。而以為人性。只有可為仁義之素質也。故告子所謂性者。該氣命也。曰。生之謂性。告子上。集註云。生指人物。雖不同。然其大指不外乎指人物之所以知覺運動者而言。近世佛子所謂作用是性者。略相似。案。荀子性惡之說。亦近之焉。荀子曰。生之所以然者。謂之性。性之和所生。精合感應。不事而自然。謂之性。名。正。又曰。凡性者。天之就也。不可學。不可事。禮義者。聖人之所生也。人之所學而能。所事而成者也。不可學。不可事。而在人者。謂之性。集解。顧千里曰。而在人者。而學而能。可事而成之在人者。謂之偽。為對文也。可學而能。可事而成之在人者。謂之偽。是性偽之分也。性。惡。郝懿行曰。偽作為也。偽與為。古字通。楊註訓為矯。宋為盡也。惟其所謂偽者。王制也。儒効篇曰。人無師無法。而知則必為盜。勇則必為賊。云能則必為亂。增註云。元本無云字。是也。察則必為怪。辨則必為誕。人有師有法。而知則速通。勇則速威。云能則速成。察則速盡。辨則論。故有師法者。人之大寶也。無師法者。人之大殃也。人無師法。則隆性矣。有師法。則隆積矣。增註云。蠶本。性作情。積作性。註云。厚於情。謂恣其情之欲。厚於性。謂本於善也。宋本又同。非荀鄉唱性惡之意。蓋正文及註。好事者改之也。今正文及註。據元本改。之。近來觀謝塘說。亦與余符。而師法所得乎情。非所受乎性。不足以獨立而治。揚。積。云。或曰。情當為積。所得乎積習。

非受於天性。既非天性。則不可獨立而治。必在化之也。增注云。情字為積為是。下情字同。性也者。吾所不能為也。然而可化也。情也者。非吾所有也。然而可為乎。楊注云。或曰。情當為積。增注云。乎猶也也。蓋師法者。先聖之制也。故正論篇曰。凡議必將立隆正。然後

可也。增注云。隆正。即下文王制是也。無隆正。則是非不分。而辨證不決。故所聞曰。天下之大隆也。是非之封界。分

職名象之所起。王制是也。故凡言議期命。是非。以聖王為師。而聖王之分榮辱。是非。若然。師法何

以生乎。曰。凡禮儀者。是生於聖人之偽。非故生於人之性也。又曰。古者聖王。以人之性惡。以為偏

險而不正。悖亂而不治。是以為之起禮儀。制法度。以矯飾人之情性。而正之。以擾化人之情性。而

導之也。使皆出於治。合於道者也。惡性。即偽者。師法王制也。師法王制者。規範也。蓋荀子亦以規

範為非先天。而以為人皆有可為仁義禮智之素質也。故曰。塗之人可以為禹。曷謂也。曰。凡禹之

所以為禹者。以其為仁義法正也。然則仁義法正。有可知可能之理。然而塗之人也。皆有可以知

仁義法正之質。皆有可以能仁義法正之具。增注云。質性也。具才能也。今塗之人者。皆內可以知父子之義。外

可以知君臣之正。然則其可以知之質。可以能之具。在塗之人皆有之也。明矣。是殆與告子相近

焉。但荀子之所性者。主以感官言。故遂斷曰。性惡也。告子言。可以為善。可以為惡。是其差也。然

則。告子雖質為存於性。荀子之質具。未明存性與否也。加之其規範非先天之論。亦以不究王制

師法之。何以得致當為乎。故遂不得不認先驗論的一面。即解蔽一篇之所以存也。曰。聖人縱其

欲。兼其情。而制焉者理矣。蔽解。然則理者何。曰。凡以知人之性也。可以知物之理也。蔽解。又曰。欲

不待可得而求者。從所可。增注云。不待可得。無求之而至也。欲不待可得。所受乎天也。求者從所可。受乎心也。增

云。受上似所受乎天之一欲。制於所受乎心之多。固難類以受乎天。揚注云。此一節。未詳。或恐脫誤耳。

脫所字。

所受乎心之計。其餘皆衍字也。一欲大凡人之情欲也。言所受乎天之欲。皆制節於所受心之計度。度心之計。亦受於天。故曰所受。增注云。元本多作計。無固難類所受乎七字。據本註而除之者也。然非其舊也。故今以爲衍文。故欲過之而動不及。心止之也。心之所可中理。則欲雖多。奚傷於治。欲不及而動過而不除之。

之心使之也。心之所可失理。則欲雖可。奚止於亂。正名若然。師法王制者。聖王之積僞。而又宣合

於理也。此理未明言其本性。然其當爲先驗論的存在者。殆可知也。故又曰。志輕理而不重物者。

無之有也。正名本注曰。理爲道之精微。增注云。本注爲字。當爲謂。是荀子所說。未徹底者也。今余所謂根本中

者。該性命與氣命。而於人間行爲之發達論的本源一傾向也。此傾向也者。依於其傾向律。自有

當爲之素質。如此。則告子之所謂性者。可言甚近焉。只性之義多議。而告子亦無精說。是以可言

性而不言也。根本中者。有當爲之素質。然不可直以爲規範也。何則。吾人認轉換之理也。又知規

範生於經驗之實也。

要之。根本中者。本於自有之傾向律。常指示來於人間行爲矣。即余所謂經驗者。絕非自然科學

的經驗。而根本中所指。示之行爲經驗也。是以。遂自經驗的規定時代。至規範規定時代也。是即

規範生於經驗。而規範亦自推移之說也。

自古說道者多。論性者不鮮。而今余於此檢討原始儒教。遂以堯舜爲經驗的規定時代。而樹立根本中。爲規範出於經驗者。蓋以社會嚮導概念。以爲週期的推移。堯舜之中與成湯之中。不可爲全相同。更又。余所謂轉換之理之存。不能以事象爲二元。而以道德爲超越的存在故也。其是非未可遽辨也。伏以俟高見焉。