

中庸或問





中庸或問

朱熹

或問名篇之義。程子專以不偏為言。呂氏專以無過不及為說。二者固不同矣。子乃合而言之。何也。曰。中一名而有二義。程子固言之矣。今以其說推之。不偏不倚云者。程子所謂在中之義。未發之前無所偏倚之名也。無過不及者。程子所謂中之道也。見諸行事各得其中之名也。蓋不偏不倚。猶立而不近。四旁之心。體地之中也。無過不及。猶行而不先。不後。理之當事之中也。故於未發之大本。則取不偏不倚之名。於已發而時中。則取無過不及之義。語固各有當也。然方其未發。雖未有無過不及之可名。而所以為無過不及之本體。

實在於於是。及其發而得中。雖其所主不能
 不偏於一事。然其所以無過不及者。是乃無
 偏倚者之所為。而於一事之中。亦未嘗有所
 偏倚也。故程子又曰。言和則中在其言中。
 則含喜怒哀樂在其中。而呂氏亦云。當其未
 發。此心至虛。無所偏倚。故謂之中。以此心而
 應萬物之變。無往而非中矣。是則二義雖殊。
 而實相為體用。此愚於名篇之義。所以不得
 取此而遺彼也。曰。庸字之義。程子以不易
 言之。而子以為平常。何也。曰。惟其平常。故可
 常而不可易。若驚世駭俗之事。則可暫而不可
 得為常矣。二說雖殊。其致一也。但謂之不易
 則必要於久而後見。不若謂之平常。則直驗
 於今之無所詭異。而其常久而不可易者。可
 兼舉也。況中庸之云。上與高明為對。而下與
 無忌憚者相反。其曰。庸德之行。庸言之謹。又

以見夫雖細微而不敢忽。則其名篇之義。以
 不易而為言者。又孰若平常之為切乎。曰。然
 則所謂平常。將不為淺近苟且之云乎。曰。不
 然也。所謂平常。亦曰事理之當然。而無所詭
 異。云爾。是固非有甚高難行之事。而亦豈同
 流合汙之謂哉。既曰當然。則自君臣父子。日
 用之常。推而至於堯舜之禪授。湯武之放伐。
 其變無窮。亦無適而非平常矣。曰。此篇首
 章。先明中和之義。次章乃及中庸之說。至其
 名篇。乃不曰中和。而曰中庸者。何哉。曰。中和
 之中。其義雖精。而中庸之中。實兼體用。且其
 所謂庸者。又有平常之意焉。則比之中。和其
 所該者尤廣。而於一篇大指。精粗本末。無所
 不盡。此其所以不曰中和。而曰中庸也。曰。
 張子之言。如何。曰。其曰。須句句理會。使其言
 互相發明者。真讀書之要法。不但可施於此。

篇也。○曰：呂氏為己為人之說如何。曰：為人者，程子以為欲見知於人者是也。呂氏以志於功名，言言之，而謂今之學者未及乎此，則是以為為人為及物之事，而涉獵微幸以求濟其私者，又下此一等也。殊不知夫子所謂為人者，正指此下等人爾。若曰未能成己而遽欲成物，此特可坐視彼欲求人知以濟己之設心，猶愛而公視，彼欲求人知以濟己之私，而後學者不可同日語矣。至其所謂立善怒哀樂未發之中，以為之本，使學者擇善而固執之者，亦曰欲使學者務先存養以為窮理之地耳。而語之未瑩，乃似聖人強立此中以為大本，使人以是為準而取中焉。則中者豈聖人之所強立而未發之際亦豈容學者有所擇取於其間哉。但其全章大指則有以切中今時學者之病，覽者誠能三復而致思焉，亦可起矣。

或問：天命之謂性，率性之謂道，脩道之謂教，何也。曰：此先明性道教之所，以名以見其本皆出乎天，而實不外於我也。天命之謂性，蓋天之所以命乎人者，是則人之所以為性也。蓋天之所以賦與萬物，而不能自巳者，命也。吾之得乎是命，以生而莫非全體者，性也。故以命言之，則曰元亨利貞，而四時五行，庶類萬化，莫不由是而出，以性言之，則曰仁義禮智而四端五典，萬物萬事之理，無不統於其間。蓋在天在人，雖有性命之分，而其理則未嘗不在。人在物雖有氣稟之異，而其理則未嘗不同。此吾之性，所以純粹至善而非若荀揚韓子之所云也。率性之謂道，言循其所得乎天以生者，則事事物物莫不自然，各正其性。

行之路是則所謂道也。蓋天命之性。仁義禮智而已。循其仁之性。則自父子之親。以至於仁民。仁物。皆道也。循其義之性。則自君臣之分。以至於敬長尊賢。亦道也。循其禮之性。則非邪正之分別。亦道也。循其智之性。則是非具。故所謂道者。不待外求。而無所不備。所謂性者。無一物之不得。故所謂道者。不假人為。而無所不周。雖鳥獸草木之生。僅得形氣之偏。而不能有以通貫乎全體。然其知覺運動。榮悴開落。亦皆循其性。而各有自然之理焉。至於虎狼之父子。蜂蟻之君臣。豺獺之報本。睚鳩之有別。則其形氣之所偏。又反有以存其義理之所得。尤可以見天命之本然。初無間隔。而所謂道者。亦未嘗不在是也。是豈有待於人為。而亦豈人之所得為哉。脩道

之謂教。言聖人因是道而品節之。以立法垂訓於天下。是則所謂教也。蓋天命之性。率以性之道。皆理之自然。而人物之所同得者也。人雖得其形氣之正。然其清濁厚薄之稟。亦有不能不異者。是以賢智者。或失之過。愚不肖者。或不能及。而得於此者。亦或不能無失於彼。是以私意人欲。或生其間。而於所謂性者。不免有所昏蔽錯雜。而無以全其所受之正。性有不全。則於所謂道者。因亦有所乖戾。逆而無以適乎所行之宜。惟聖人之心。清明純粹。天理渾然。無所虧闕。故能因其道之所存。而為之品節防範。以立教於天下。使夫過不及者。有以取中焉。蓋有以辨其親疏之殺。而使之各盡其情。則仁之為教。立矣。有以別其貴賤之等。而使有之。各盡其分。則義之為教。行矣。為之制度文為。使之有以守而不失。則

性理四書

中庸

三

中庸

禮之為教得矣。為之開導禁其使之有以別而不差。則知之為教明矣。夫若是。是以人無知愚。事無大小。皆得有所持循。據守以去其人之彼之矜。而復乎天理之正。推而至於天下之物。則亦順其所欲。違其所惡。因其材質之宜。以致其用。制其取用之節。以遂其生。皆有其政事之施焉。此則聖人所以財成天地之道。而致其彌縫輔贊之功也。然亦未始外乎人之所受乎天者。而強為之也。子思以是。三言著於篇首。雖曰始以釋夫三者之名義。然學者能因其所指。而反身以驗之。則其所知豈獨名義之間而已哉。蓋有得乎天命之說。則知天之所以與我者。無一理之不備。而釋氏所謂空者。非性矣。有以得乎率性之說。則知我之所得乎天者。無一物之不該。而老氏所謂無者。非道矣。有以得乎脩道之說。則知聖人

新學後日。所固有謂謂道。其本無謂私欲。約至難謂與道之不一。致於世易謂吾道之教。 (文全錄)

之所以教我者。莫非因其所固有而去其所以本無。背其所至難。而從其所易。而凡世儒之訓詁詞章。管商之權謀功利。老佛之清淨寂滅。與夫百家眾技之支離偏曲。皆非所以為教矣。由是以往。因其所固有之不可昧者。而益致其學問思辨之功。因其所甚易之不能已者。而益致其持守推行之力。則夫天命之性。率性之道。豈不昭然日用之間。而脩道之教。又將由我而後立矣。曰。率性脩道之說不同。孰為是耶。曰。程子之論率性。正就於意人欲未萌之處。指其自然發見。各有條理者而言。以見道之所以得名。非指脩為而言也。呂氏良心之發。以下至安能致是。下節亦甚精密。但謂人雖受天地之中。以生而措於形體。又為私意小知所撓。故與天地不相似。而發不中節。必有以不失其所受乎天。正然

後為道。則所謂道者又在脩為之後。而由
 教以得之。非復子思程子所指。不欲未萌自
 然發見之意矣。游氏所謂無容矜焉。則道在
 我。楊氏所謂率之而已者。似亦皆有。且氏之
 病也。至於於脩道。則程子養之以福。脩而求復
 之云。却似未全。子思本文之意。獨其一條所
 謂循此脩之。各得其分。而引舜事以通結之
 者。為得其旨。故其門人亦多祖之。但所引舜
 事或非論語本文之意耳。且氏所謂先王制
 禮達之天下。傳之後世者。得之。但其本說率
 性之道。處已失其指。而於此。又推本之。以為
 率性而行。雖已中節。而所稟不能無過不及
 若能心誠求之。自然不中不遠。但欲達之天
 下。傳之後世。所以又當脩道而立教焉。則為
 大繁復。而失本文之意耳。改本又以時位不
 同為言。似亦不親切也。曰。楊氏所論。王氏

之失。如何。曰。王氏之言。固為多病。然此所云
 天使我有是者。猶且上帝降衷云爾。豈真以
 為有或使之者哉。其曰在天為命。在人為性。
 則程子亦云。而楊氏又自言之。蓋無悖於理
 者。今乃指為王氏之失。不惟似同俗而譏裸
 程亦近於意有不平。而反為至公之累矣。且
 以率性之道為順性命之理。文意亦不相似。
 若游氏以道天。傍情為非性。則又不若楊氏
 人欲非性之云也。曰。然則呂游楊侯四子
 之說孰優。曰。此非後學所敢言也。但以程子
 之言論之。則於呂稱其深潛。績密。於游稱其
 穎悟。溫厚。謂楊不及游。而亦每稱其穎悟。謂
 侯生之言。但可隔壁聽。今且熟復其言。究覈
 其意。而以此語證之。則其高下淺深。亦可見
 矣。過此以往。則非
 後學所敢言也。

或問既曰道也者不可須臾離也。可以離非遠也。是故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞矣。而入且莫見乎，唯莫顯乎微。故君子慎其獨也。何也。曰：此因論率性之道，以明由教而入者，其始當如此。蓋兩事也。其先言道不可離，而君子必戒謹，恐懼乎其所不睹，不聞者，所以言道之無所不在。無時不然。學者當無須臾豪忽之不謹，而周防之，以全其本然之體也。又言莫見乎隱，莫顯乎微，而君子必謹其獨者，所以言隱微之間，人所不見而已。獨知之則其事之纖悉無不顯著，又有甚於他人之知者。學者尤當隨其念之左萌而發察焉。以謹其善惡之幾也。蓋所謂道者，率性而已。性無不有，故道無不在。大而父子君臣，小而動靜食息，不假人力之為，而莫不各有當然不易之理。所謂道也。是乃天下人物之

所共由，充塞天地，貫徹古今，而取諸至近，則常不外乎吾之一心。循之則治，失之則亂。蓋無須臾之頃，可得而暫離也。若其可以暫合，暫離而於事無所損益，則是人力私智之所為者，而非率性之謂矣。聖人之所脩，以為教者，因其不可離者而節之也。君子之所由以爲學者，因其不可離者而持守之也。是以日用之間，須臾之頃，持守工夫，有不至則所謂不可離者，雖未嘗不在我，而人欲間之，則亦判然二物，而不相管矣。是則雖曰有人之形，而其違禽獸也，何遠哉。是以君子戒慎乎其目之所不及見，恐懼乎其耳之所不及聞，瞭然心目之間，常若見其不可離者，而不敢有須臾之間，以流於人欲之私。而陷於禽獸之域。若書之言防於無聲，視於無形，蓋不待其言事親而曰聽於無聲，視於無形，蓋不待其

徵於色發於聲然後有以用其力也夫既已
如此矣則又以謂道固無所不在而幽隱之
間乃他人之所不見而已所獨見道固無時
不然而細微之事乃他人之所不聞而已所
獨聞是皆常情所忽以為可以欺天固人而
不必謹者而不知吾心之靈皎如日月既已
知之則其豪髮之間無所潛遁又有甚於他
人之知矣又況既有是心藏伏之久則其見
於聲音容貌之間發於行事施為之實必有
暴著而不可掩者又不止於念慮之差而已
也。是以君子既戒懼乎耳目之所不及則此
心常明不為物蔽而於此尤不敢不致其謹
焉必使其幾微之際無一毫人欲之萌而純
乎義理之發則下學之功盡善全美而無須
臾之聞矣二者相須皆反躬為己過人欲存
天理之實事蓋體道之功莫有先於此者亦

莫有切於此者故子思於此首以為言以見
君子之學必由此而入也曰諸家之說皆以
戒謹不睹恐懼不聞即為謹獨之意子乃分
之以為兩事無乃破碎支離之甚耶曰既言
乎隱莫顯乎微則是要切之處尤在於隱微
也既言戒謹不睹恐懼不聞則是無處而不
謹矣又言謹獨則是其所謹者尤在於獨也
是固不容於不異矣若其同為一事則其為
言又何必若是之重複耶且此書卒章儻雖
伏矣不悛屋漏亦兩言之正與此相首尾但
諸家皆不之察獨程子嘗有不悛屋漏與謹
獨是持養氣象之言其於二者之間特加與
字是固已分為兩事而當時聽者有未察耳
曰子又安知不睹不聞之不為獨乎曰其所
不睹不聞者己之所不睹不聞也故上言道

不可離。而下言君子自其平常之處無所不用其戒懼而極言之。以至於此也。獨者人之所不睹不聞也。故上言莫見乎隱莫顯乎微。而下言君子之所謹者尤在於此。幽隱之地也。是其語勢自相唱和。各有血脉。理甚分明。類是兩條者皆為謹獨之意。則是持守之功無所施於平常之處。而專在幽隱之間也。且雖免於破碎之譏。而其繁複偏滯。而無所當亦甚矣。○曰。程子所謂隱微之際。若與呂氏改本及游楊氏不同。而予一言之何耶。曰。以理言之。則三家不若程子之盡。以心言之。則程子不若三家之密。是固若有不同者矣。然必有是理然後有是心。有是心而後有是理。則亦初無異指也。合而言之。亦何不可之有哉。○曰。他說如何。曰。呂氏舊本所論道不可離者。得之。但專以過不及為離道。則似未盡。

耳。其論天地之中性與天道一節。最其用意深處。然經文所指不睹不聞隱微之間者。乃欲使人戒懼乎此。而不使人欲之私得。以萌動於其間耳。非欲使人虛空其心。反觀於此以求見夫所謂中者。而遂執之以為應事之準則也。呂氏既失其指。而所引用不得於言。必有事焉參前倚衡之語。亦非論孟本文之意。至謂隱微之間有昭昭而不可欺感之。而能應者。則固心之謂矣。而又曰。正惟虛心以求。則庶乎見之。是又別以一心而求此。一心見此。一心也。豈不誤之甚哉。若楊氏無適非道之云。則善矣。然其言似亦有所未盡。蓋衣食作息視聽舉履皆物也。其所以始此之義。理準則乃道也。若曰。所謂道者不外乎物。而人在天地之間不能違物而獨立。是以無適而不可有義理之準則。不可頃刻去之。而不由。

則是中庸之言也。若便指物以為道。而曰人不能頃刻而離此。百姓特日用而不知耳。則是不惟昧於形而上下之別。而墮於釋氏作用是性之失。且使學者誤謂道無不在。雖欲離之而不可得。吾既知之。則雖猖狂安行。亦無適而不為道。則其為害將有不可勝言者。不但文義之失而已也。○曰。呂氏之書。今有二本。子之所謂舊本。則無疑矣。所謂改本。則陳忠肅公所謂程氏明道夫子之言。而為之序者。子於石氏集解。雖嘗辨之。而論者猶或以為非。程夫子不能及也。奈何。曰。是則愚嘗聞之。劉李二先生矣。舊本者。呂氏大學講堂之初本也。改本者。其後所脩之別本也。陳公之序。蓋為傳者所誤而失之。及其兄孫幾叟具以所聞告之。然後自覺其非。則其書已行而不及改矣。近見胡仁仲所記侯師聖語。亦

與此合。蓋幾叟之師楊氏。實與呂氏同出。程門師聖。則程子之內弟。而劉李之於幾叟。仲之於師聖。又皆親見而親聞之。是豈宵臆私見。口舌浮辨所得而奪哉。若更以其言考之。則二書詳略雖或不同。然其語意實相表裏。如人之形貌。昔映今瘠。而其部位神采。初不異也。豈可不察而遽謂之兩人哉。又況改本厭前之詳。而有意於略。故其詞雖約。而未免反有刻露峭急之病。至於詞義之間。失其本指。則未能改於其舊者。尚多有之。校之明道。平曰之言。平易從容。而自然精切者。又不翅砥礪之與美玉也。於此而猶不辨焉。則其道之淺深固不問而可知矣。或問喜怒哀樂之未發。謂之中。發而皆中節。謂之中。和也。者。天下之大本也。和也者。天下之

或問喜怒哀樂之未發謂之中發而皆中節謂

連道也。致中和。天地位焉。萬物育焉。何也。曰。此推本。天命之性。以明由教。而人者。其始之所發。端終之所至。極矣。不外於吾心也。蓋天命之性。萬理具焉。喜怒哀樂。各有攸當。方其未發。渾然在中。無所偏倚。故謂之中。及其發而皆得其當。無所乖戾。故謂之和。謂之中者。所以狀性之德。道之體也。以其天地萬物之理。無所不該。故曰。天下之大本。謂之和。所以著情之正道之用也。以其古今人物之所共由。故曰。天下之達道。蓋天命之性。純粹至善。而具於人心者。其體用之全。本皆如此。不以聖愚而有加損也。然靜而不動。所以存之。則天理昧。而大本有所不立矣。動而不止。所以節之。則人欲肆。而達道有所不行矣。惟君子自其不睹不聞之前。而所以戒謹恐懼者。愈嚴愈敬。以至於無一毫之偏倚。而守之常。

不失焉。則為有以致其中。而大本之立。日以益固矣。尤於隱微幽獨之際。而所以謹其善。惡之幾者。愈精愈密。以至於無一毫之差謬。而行之。每不違焉。則為有以致其和。而達道之行。日以益廣矣。致者。用力推致。而極其至之謂。致焉。而極其至。至於靜而無一息之不振。則吾心正。而天地之心亦正。故陰陽動靜各止其所。而天地於此乎位矣。動而無一事之不相。則吾氣順。而天地之氣亦順。故充塞無間。驩欣交通。而萬物於此乎育矣。此萬化之本原。一心之妙用。聖神之能事。學問之極功。固有非始學所當議者。然射者之的。行者之歸。亦學者立志之初。所當知也。故此章雖為一篇開卷之首。然子思之言。亦必至此。而後已焉。其指深矣。曰。然則中和果二物乎。曰。觀其一體。一用之名。則安得不二。察其一。

體一用之實。則此為彼體。彼為此用。如耳目之能視聽。視聽之由耳。耳初非有二物也。曰。天地位。萬物育。諸家皆以其理言。子獨以其事論。然則自古衰亂之世。所以病乎中和者多矣。天地之位。萬物之育。豈以是而失其常耶。曰。三辰失行。山崩川竭。則不必天翻地覆。然後為不位矣。兵亂凶荒。胎殯殍殍。則不必人消物盡。然後為不育矣。凡若此者。豈非不中不和之所致。而又安可誣哉。今以事言者。固以為有是理。而後有是事。彼以理言者。亦非以為無是事。而徒有是理也。但其言之不備。有以啓後學之疑。不若直以事言。而理在其中。之為盡耳。曰。然則當其不位不育之時。豈無聖賢生於其世。而其所以致夫中和者。乃不能有其力之救其一二。何耶。曰。善惡感通之理。亦及其力之所至。而止耳。彼達而在上。

者既曰有以病之。則夫災異之變。又豈窮而在下者所能救也哉。但能致中和於一身。則天下雖亂。而吾身之天地萬物。不害為安泰。其不能者。天下雖治。而吾身之天地萬物。不害為乖錯。其間一家一國。莫不皆然。此又不可不知耳。曰。二者之為實事可也。而分中和以屬焉。將不足為破碎之甚耶。曰。世固未有能致中而不足於和者。亦未有能致和而不本於中者也。未有天地已位。而萬物不育者。亦未有天地不位。而萬物自育者也。特據其效。而推本其所以然。則各有所從來。而不可紊耳。曰。子思之言。中和如此。而周子之言。則曰。中者。和也。中節也。天下之達道也。乃舉中而合之於和。然則又將何以為天下之大本也耶。曰。子思之所謂中。以未發而言也。周子之所謂中。以時中而言也。愚於篇首已辨。

之矣。學者涵泳而別識之。見其並行而不相悖。為者可也。曰。程曰。問答如何。曰。考之文集。則是其書蓋不完矣。然程子初謂凡言心者。皆指已發而言。而後書乃自以為未當。向非呂氏問之。之審而不完之中。又失此書。則此言之未當。學者何自而知之乎。以此又知聖賢之言。固有發端而未竟者。學者尤當虛心。悉心以審其歸。未可執其一言而遽以為定也。其說中字。因過不及。而左名。又似非指時中之中。而與在中之義。少異。蓋未發之時。在中之義。謂之無所偏倚。則可謂之無過不及。則方此之時。未有中節不中節之可言也。無過不及之名。亦何自而立乎。又其下文皆以不偏不倚為言。則此語者。亦或未得為定論也。呂氏又引允執厥中。以明未發之旨。則程子之說。書也。固謂允執厥中。所以行之。蓋

其所謂中者。乃指時中之中。而非未發之中也。呂氏又謂求之喜怒哀樂未發之時。則程子所以答蘇李明之問。又已有既思即。是已發之說矣。凡此皆其決不以呂說為然者。獨不知其於此。何故略無所辨。學者亦當詳之。未可見其不辨而遽以為是也。曰。然則程子卒以赤子之心。為已發何也。曰。衆人之心。莫不有未發之時。亦莫不有已發之時。不以老稚賢愚而有別也。但孟子所指赤子之心。純一無偽者。乃因其發而後可見。若未發。則純一無偽。又不足以名之。而亦非獨赤子之心。為然矣。是以程子雖改夫心皆已發之一言。而以赤子之心。為已發。則不可得而改也。曰。程子明鏡止水之云。固以聖人之心。為異乎赤子之心矣。然則此其為未發者耶。曰。聖人之心。未發。則為水鏡之體。既發。則為水鏡之用。

中庸與問

十一

山崎嘉樂

用亦非獨指未發而言也。曰諸說如何。曰程子備矣。但其答蘇季明之後章。記錄多失。本真答問不相對值。如耳無聞之目無見之。其誤必下。文若無事時。須見須聞之說。參之。其誤必矣。蓋未發之時。但為未有喜怒哀樂之偏耳。若其目之有見耳之有聞。則當愈益精明。而不可亂。豈若心不在焉。而遂廢耳目之用哉。其言靜時。既有知覺。豈可言靜。而引復以動。見天地之心。為說亦不可曉。蓋當至靜之時。但有能知覺者。而未有所知覺也。故以為靜。中有物。則可。而便以本思。即是已發。為比。則未可。以為坤卦純陰。而不為無陽。則可。而便以復之。一陽已動。為比。則未可也。所謂無時。不中者。所謂善觀者。却於已發之際。觀之者。則語雖要切。而其文意亦不能無斷續。至於動上求靜之云。則問者又轉而之。它矣。其答

動字靜字之問。答。敬何以用。功之問。答。思慮不定之問。以至若無事時。須見須聞之說。則皆精當。但其目當祭祀時。無所見聞。則古人之制祭服。而設旒纒。雖曰欲其不得廣視。聽而致其精。然非以是為真。足以全蔽其聰明。使之無見聞也。若曰履之有絢。以為行戒。尊之有禁。以為酒戒。然初未嘗以是而遂不行。不飲也。若使當祭之時。真為旒纒所塞。遂如聾聵。則是禮容樂節。皆不能知。亦將何以致其誠意。交於鬼神哉。程子之言。決不如此。是之過也。至其答過而不留之問。則又有若不相值。而可疑者。大抵此條最多謬誤。蓋聽它人之問。而從旁竊記。非惟未了。答者之意。而亦未悉問者之情。是以致此亂道而誤久耳。然而猶幸其間。紕漏顯然。尚可尋繹。以別其偽。獨微言之湮沒者。遂不復傳。為可惜。

耳。呂氏此章之說尤多可疑。如引屢空化真殖
及心為甚者。其於彼此蓋兩失之。其曰由空
而後見夫中。是又前章虛心以求之說也。其
不陷而入於浮屠者。幾希矣。蓋其病根正在
欲於未發之前求見夫所謂中者。而執之是
以屢言之。而病愈甚。殊不知經文所謂致中
和者。亦曰當其未發。此心至虛如鏡之明。如
水之止。則但當敬以存之。而不使其多。有偏
倚。至於事物之來。此心發見。喜怒哀樂各有
彼當。則又當敬以察之。而不使其小。有差忒
而已。未有如是之說也。且曰未發之前。則宜
其不待著意推求而瞭然。心目之間。一有
求之之心。則是便為已發。固已不得而見之
況欲從而執之。則其為偏倚亦甚矣。又何中
之可得乎。且夫未發已發。日用之間。固有
然之機。不假人。方其未發。本自寂然。固無

所事於執及其當發。則又當即事即物。隨感
而應。亦安得塊然不動。而執此未發之中耶。
此為義理之根本。於此有差。則無所不差矣。
此呂氏之說。所以條理紊亂。援引乖刺。而不
勝其可疑也。程子譏之。以為不識大本。豈不
信哉。楊氏所謂未發之時。以心為不識大本。豈不
義自見。執而勿失。無人欲之私焉。則發必中
節矣。又曰。須於未發之際。能體所謂中。其曰
驗之。體之。執之。則亦呂氏之失也。其曰其慟
其喜。中固自若。疑與程子所云言和。則中在
其中者。相似。然細推之。則程子之意。正謂喜
怒哀樂已發之處。見得未發之理。發見在此。
一事一物之中。各無偏倚。過不及之差。乃時
中之中。而非渾然在中也。若楊氏之云。時
中固自若。而又引莊周出怒不怒之言。以明
之。則是以為聖人方當喜怒哀樂之時。其心

後世四書 中庸或問 十四 山崎嘉興

漠然同於木石而姑外示如斯之形凡所云
 為皆不復出於中心之誠矣太抵楊氏之言
 多雜於老佛故其失類如此其且當
 論其中否不當論其有無則至論也
 或問此其稱仲尼曰何也曰首章夫子之意而
 子思言之故此以下又引夫子之言以證之
 也曰孫可字其祖乎曰古者生無爵死無
 諡則子孫之於祖考亦名之而已矣周人冠
 則字而尊其名死則諡而諱其字則固已彌
 文矣然未有諱其字者也故儀禮饋食之祝
 詞曰適爾皇祖伯某父乃直以字而面命之
 況孔子爵不應諡而子孫又不得稱其字以
 別之則將謂之何哉若曰孔子則外之辭
 而及孔姓之通稱若曰夫子則又當時衆人
 相呼之通號也仲尼而何以哉曰曰君
 子所以中庸小人之所以反之者何也曰中

庸者無過不及而平常之理蓋天命人心之
 正也惟君子為能知其在我而戒謹恐懼以
 無失其當然故能隨時而得中乎此而不中
 有此而無所忌憚故其心每反乎此而不中
 不常也曰小人之中庸乎肅程子悉加反
 字蓋疊上文之語然諸說皆謂小人實反中
 庸而不自知其為非乃敢自以為中而居
 之不疑如漢之胡廣唐之呂溫柳宗元者則
 其所謂中庸是乃所以為無忌憚也如此則
 不煩增字而理亦通矣曰小人之情狀固
 若此者矣但以文勢考之則恐未然蓋論下
 篇之通體則此章乃引夫子所言之首章且
 當略舉大端以分別君子小人之趣向未嘗
 遽及此意之隱微也若論一章之語脈則上
 文方言君子中庸而小人反之其下且當平
 解兩句之義以盡其意不應偏解上句而不

解下句又遽別生它說也。故疑王肅所傳之本為得其正而未中必肅之所增。程子從之亦不為無所據而臆決也。諸說皆從鄭本雖非本文之意然所以發明小人之情狀則亦曲盡其妙而足以警乎鄉原亂德之姦矣。今存呂氏以備觀考它不能盡錄也。或問民鮮能久或以為民鮮能久於中庸之德而以下文不能暮月守者證之何如曰不然此章方承上章小人反中庸之意而泛論之未遽及夫不能久也。下章自能擇中庸者言之乃可責其不能久耳。兩章各是發明一義不當遽以彼而證此也。且論語無能字而所謂矣者又已然之辭故程子釋之以為民鮮有此中庸之德則其與不能暮月守者不同。文意益明自矣。曰此書非一時之言也。章之先後又安得有次序乎。曰言之固無序矣。子

思取之而著於此則其次第行列決有意謂不應雜置而錯陳之也。故凡此書之例皆文斷而意屬讀者先因其文之所斷以求本章之說徐次其意之所屬以考相承之序則有以各盡其一章之意而不失夫全篇之旨矣。然程子亦有久行之說則疑出於門人之所記蓋不能無差謬而自世教表之一條乃論語解而程子之手筆也。諸家之說固皆不察乎此然呂氏所謂厭常喜新質薄氣弱者則有以切中學者不能固守之病讀者徒諸暮月之章而自省焉則亦足以有警矣。侯氏所謂民不識中故解能久若識得中則手動足履無非中者則其踈隔又益甚矣。如曰若識得中則手動足履皆有自然之中而不可離則庶幾可

後漢書
中庸或問
十六
山陰嘉興

朱子曰此正分明文互說

或問此其言道之不行不明何也曰此亦承上章民鮮能久矣之意也曰智愚之過不及宜若道之所行以不明也賢不肖之過不及宜若道之所行以不明也今其互言之何也曰測度深微揣摩事變能知君子之所不知者知者之過乎中也昏昧塞淺不能知君子之所當知者愚者之不及乎中也知之過者既惟知是務而以道為不足行也愚者又不知所以行也此道之所以不行也刻意尚行驚世駭俗能行君子之所不必行者賢者之過乎中也卑汙苟賤不能行君子之所當行者不肖者之不及乎中也賢之過者既惟行是務而以道為不足知也肖者又不求所以知也此道之所以不明也然道之所謂中者是乃天命人心之正當然不易之理固不外乎人生日用之間特行而不著習而不察是以不知

其至而失之耳故曰人莫不飲食也鮮能知其味也知味之正則必嗜之而不厭矣知道之中則必守之而不失矣或問此其稱舜之大知何也曰此亦承上章之意言如舜之知而不過則道之所以行也蓋不自恃其聰明而樂取諸人者如此則非知者之過矣又能執兩端而用其中則非愚者之不及矣此舜之知所以為大而非他人之所不及也兩端之說呂楊為優程子以為執持過不及之兩端使民不得行則恐非文意矣蓋當眾論不同之際未知其孰為過孰為不及而孰為中也故必兼總眾說以執其不同之極處而求其義理之至當然後有以知夫無過不及之在此而在所當行若其未然則又安能先識彼兩端者之為過不及而不可

朱子曰此正分明文互說

哉行

或問七章之說曰此以上句起下句如詩之興耳或以下句各為一事言之則失之也或問此其稱回之賢何也曰承上章不能甚月守者而言如回之賢而不過則道之所以明也蓋能擇乎中庸則無賢者之過矣服膺弗失則非不肖者之不及矣然則茲賢也乃其所以為知也歟曰諸說如何曰程子所引屢空張子所引未見其止皆非論語之本意惟呂氏之論顏子有曰隨其所至盡其所得據而守之則拳拳服膺而不敢失勉而進之則既竭吾才而不敢緩此所以恍惚前後而不可為象求見聖人之止欲罷而不能也此數言者乃為親切確實而足以見其深潛縝密之意學者所宜諷誦而服行也但求見聖人

之止下一句文義亦未安耳侯氏曰中庸豈可擇擇則二矣其務為過高而不顧經文義理之實也亦甚矣哉

或問中庸不可能何也曰此亦承上章之意以三者之難明中庸之尤難也蓋三者之事亦智仁勇之屬而人之所難然皆取必於行而無擇於義且或出於氣質之偏事勢之迫未必從容而中節也若曰中庸則雖無難知難行之事然天理渾然無過不及苟一毫之私意有所未盡則雖欲擇而守之而擬議之間忽已墮於過與不及之偏而不自知矣此其所以難若其易而實不可能也故程子以克己最難言之其旨深矣游氏以舜為絕學無為而楊氏亦謂有能斯有為之者其違道遠矣循天下固然之理而行其所無事焉夫何

能之有則皆老佛之緒餘而楊氏下章所論不知不能為道遠人之意亦非儒者之言也

或

問此其記子路之問強何也曰亦承上章之意以明擇中庸而守之非強不能而所謂強者又非世俗之所謂強也蓋強者力有以勝入之名也凡人和而無節則必至於流中立而無依則必至於倚國有道而富貴或不能不改其平素國無道而貧賤或不能久處乎窮約非持守之力有以勝人者其孰能及之故此四者汝子路之所當強也南方之強不及強者也北方之強過乎強者也四者之強強之中也子路好勇故聖人之言所以長其善而救其失者類如此曰和與物同故疑於流而不流為強中立本無所依又何疑於

或

倚而以不倚為強哉曰中立固無所依也然凡物之情惟強者為能無所依而獨立無所依則其不傾側而偃仆者幾希矣此中立之所疑於必倚而不倚之所以為強也曰諸說如何曰大意則皆得之惟以矯為矯揅之矯以南方之強為矯哉之強與顏子之強以抑而強者為子路之強與北方之強者為未然耳

委反四書

中庸

卷之六

山陰書院

中庸

蓋當時所傳本猶未誤至費氏時乃失之耳。游氏所謂離人而立於獨與夫未免有念之云。皆非儒者之語也。

或問十二章之說曰道之用廣而其體則微密而不可見所謂費而隱也。即其近而言之。男女居室人道之常。雖愚不肖亦能知而行之。極其遠而言之。則天下之大。事物之多。聖人亦容有不盡知盡能者也。然非獨聖人有所不知不能也。天能生覆而不能形載。地能形載而不能生覆。至於氣化流行。則陰陽寒暑。吉凶災祥不能盡得其正者尤多。此所以雖以天地之大而人猶有憾也。夫自夫婦之愚不肖所能知行。至於聖人天地之不能盡道。蓋無所不在也。故君子之語道也。其大至於天地聖人之所不能盡。而道無不包。則天

下莫能載矣。其小至於愚夫愚婦之所能知。能行而道無不體。則天下莫能破矣。道之在天下。其用之廣如此。可謂費矣。而其用之體則不離乎此。而有非視聽之所及者。此所以為不費而隱也。子思之言至此極矣。然猶以飛戾天。魚躍于淵。所以言道之體用上下昭著而無所不在也。造端乎夫婦。極其近小而言也。察乎天地。極其遠大而言也。蓋夫婦之際。隱微之間。尤見道之不可離處。知其造端乎此。則其所以戒謹恐懼之實無不至矣。易首乾坤而重咸恒。詩首關雎而戒淫泆。書記首降禮。謹大昏。皆此意也。曰諸說如何。曰程子至矣。張子以聖人為慮之徒。既已失之。又曰君子之道達諸天。故聖人有所不知。夫婦之智。諸物故聖人有所不與。則又析

其所不知不能而兩皆不可曉也。曰。諸家皆以夫婦之能知能行者為道之費。聖人之所不知不能而天地有憾者為道之隱。其於文義協矣。若從程子之說。則使章內專言費而不及隱。恐其有未安也。曰。謂不知不能為隱。似矣。若天地有憾。為飛魚躍。察乎天地而欲亦謂之隱。則恐未然。且隱之為言。正以其非言。語指陳之可及耳。故獨舉費而隱常默具乎其中心。若於費外別有隱而可言。則已不得為隱矣。程子之云。又何疑耶。曰。然則程子所謂為飛魚躍。子思與緊為人處。與必有事焉而勿正心之意。同活潑潑地者。何也。曰。道之流行發見於天地之間。無所不在。在上則為之飛而戾於天者此也。在下則魚之躍而出于淵者此也。其在人則日用之間。人倫之際。夫婦之所知所能。而聖人之所不知。

不能者亦此也。此其流行發見於上下之間者。可謂著矣。子思於此指而言之。惟欲學者於此默而識之。則為有以洞見道體之妙。而無疑。而程子以為子思與緊為人處者。正以示入之意。為莫切於此也。其且與必有事焉而勿正心之意。同活潑潑地。則又以明道之體用。流行發見。充塞天地。亘古亘今。雖未嘗有一毫之空闕。一息之間斷。然其在人而見諸日用之間者。則初不外乎此心。故必此心之存。而後有以自覺也。必有事焉而勿正心。活潑潑地。亦曰此心之存。而全體呈露。妙用顯行。無所滯礙。云爾。非必仰而視乎為之飛。俯而觀乎魚之躍。然後可以得之也。抑孟子此言。固為精密。然但為學者集義養氣而發耳。至於程子借以為言。則又以發明學者洞見道體之妙。非但如孟子之意而已也。蓋此

一言雖若一事然其實則必有事焉常詞之間已盡其意善用力者苟能於此超然默會則道體之妙已躍如矣何行下句而後足於言耶聖賢特恐學者用力之過而反為所累故更以下句解之欲其雖有所事而不為所累耳非謂必有事焉之外又當別設此念以為正心之防也曰然則其所謂活潑潑地者毋乃釋氏之遺意耶曰此但俚俗之常談釋氏蓋嘗言之而吾亦言之耳彼固不得而專之也況吾之所言雖與彼同而所形容實與彼異若出於吾之所謂則夫道之體用固無不在然為而必於天魚而不可攪于淵是君君臣臣父父子子各止其所而不可亂也若然釋氏之云則為可以躍淵而魚可以戾天矣是安可同日而語哉且子思以夫婦言六所以明人事之至近而天理在焉釋氏則舉

此而絕之矣又安可同年而語哉○曰呂氏以下如何曰呂氏分此以上論中以下論庸又謂費則常道隱則至道恐皆未安謝氏既曰非是極其上而下而言矣又曰非指為魚而言蓋曰子思之引此詩始借二物以明道體無所不在之實非以是為窮其上下之極而形其無所不包之量也又非以是二物專為形其無所不在之體而欲學者之必觀乎此也此其發明程子之意蓋有非一時同門之士所得聞者而又別以夫子與點之意明之則其為說益以精矣但所謂察見天理者恐非本文之訓而於程子之意亦未免少失之耳游氏之說其不可曉者尤多如以良知為道而在道之外矣又以不可知不可能者為道之隱則所謂道者不可用之長物而人

本及四書

中庸

卷一

第廿二

亦無所賴於道矣。所謂天地明察，似於彼此，文意兩皆失之。至於所謂七聖皆迷之地，則莊生邪道荒唐之語，尤非所以論中庸也。楊氏以大而化之，非智力所及，為聖人不知，不能以邪寒暑雨雖天地不能易其節為道之不可能，而人所以有感於天地，則於文義既有所不通，而又曰：人雖有感而道固自若，則其失愈遠矣。其曰：非體物而不遺者，其孰能察之？其用體字察字，又皆非經文之平意也。大抵此章若從諸家以聖人所不知，不能為隱，則其為說之弊，必至於此。而後已嘗試循其說而體驗之，若有以使人神識飛揚，眩瞽迷惑，而無所底止，予思之意，其不出此也。必矣。惟侯氏不知不能之說，最為明白，但所引聖而不可知者，孟子本謂人所不能測耳。非此文之意也。其他又有大不可曉者，亦不足

深論

或問十三章之說，子以為以人治人，為以彼人之道還治彼人，善矣。又謂責其所不能，知能行而引張子之說，以實之，則無乃流於姑息之論，而所謂人之道者，不得為道之全也耶？曰：上章固言之矣。夫婦之所能，知能行者，道也。聖人之所不能，知不能而天地猶有憾者，亦道也。然自人而言，則夫婦之所能，知能行者，人之所切於身而不可須臾離者也。至於天地聖人所不能及，則其求之當有漸次，而或非日用之所急矣。然則責人而先其切於身之不可離者，後其有漸而不急者，是乃行遠自邇，升高自卑之序，使其致今必以是為姑息，而遽欲盡道以責於人，吾見其失先後之序，違

卷之四

中庸

三十三

中庸

後漢書 中書郎 二十五 山陰縣

緩急之宜人之受責者將至於有所不堪而
道之無窮則終非一人一日之所能盡也。是
亦兩失之而已焉爾。○曰。子臣弟友之絕句
何也。曰。夫子之意蓋曰。我之所責乎子之事
已者如此。而反求乎已之所責乎子之事
如也。此所以事君則未不能如此也。所責乎
已之所責乎臣之事已者如此。而反求乎
事已者如此。而反求乎已之所責乎弟之事
能如此也。所責乎朋友之施已者如此。而反
求乎已之所責於彼者則未能如此也。反
於是以其所以責彼者自責於庸言庸行之
間。蓋不待求之於他。而吾之所以自脩之則
具於此矣。今或不得其讀。而以父君兄之四
字為絕句。則於文意有所不通。而其義亦何
所當哉。○曰。諸說如何。曰。諸家說論語者多
引此章以明一以貫之義。說此章者又引

論語以釋違道不遠之意。一矛一盾終不相
謀而牽合不置。學者蓋深病之。及深考乎程
子之言。有所謂動以天者。然後知二者之為
忠恕。其迹雖同。而所以為忠恕者。其心實異
非其知德之深知言之至。其孰能判然如此
而無疑哉。然盡已推已。乃忠恕之所以名而
正為此章。違道不遠之事。若動以天而一以
貫之。則不待盡已而至誠者。自無息不待推
已而萬物已各得其所矣。曾子之言蓋指其
不可名之妙。而借其可名之粗。以明之。學者
默識於言意之表。則亦足以互相發明。而不
害其為同也。餘說雖多。大槩放此。推此意以
觀之。則其為得失自可見矣。違道不遠。如齊
師違穀七里之違。非背而去之謂。愚固已
言之矣。諸說於此多所未合。則不察文義而
強為之說。之過也。夫齊師違穀七里。而穀人

後漢書 中書郎 二十五 山陰縣

不知則非昔已在毅而今始去之也蓋曰自
此而去以至於毅纔七里耳孟子所謂云夜氣
不足而今始違則其違禽獸不遠矣非謂昔本禽
獸而今始違耳蓋所謂道者當然之理而已根於
人心而見諸行事不待勉而能也然惟盡已
之中心而推以及人下可以得其當然之實而施
無以自是忠恕而往之謂也程子又謂事上之
違者非背而去之謂也程子又謂事上之
道莫若忠待下之道莫若恕此則不可曉者
若姑以所重言之則似亦不為無理若究其
極則忠之與恕初不相離程子所謂要除下
箇除不得而謝氏以為猶形影者意可見矣
今析為二事而兩用之則是果有無怨之忠
無忠之怨而所以事上接下者皆出於強為

而不由乎中矣豈忠恕之謂哉是於程子他
說殊不相似意其記錄之或誤不然則一時
有為言之而非正為忠恕發也張子二說皆
深得之但虛者仁之原忠恕與仁俱生之語
若未瑩耳呂氏改本太略不盡經意舊本乃
推張子之言而詳實有味但柯猶在外以下
為未盡善若易之曰所謂則者猶在所執之
柯而不在所伐之柯故執柯者必有睨視之
勞而猶以為遠也若夫以人治人則異於是
蓋衆人之道止在衆人之身若以其所及知
者責其知以所能行者責其行以所及治之
不厚望焉則不必睨視之勞而所以治之
則不遠於彼而得之矣忠者誠有是心而不
自欺也怨者推待己之矣以及人也是心而
心以及於人則其所以愛人之道不遠於我
而得之矣至於事父事君事兄交友皆以所

求乎人者責乎心而得之矣夫四者所以皆已
 之道亦不遠於心而得之矣夫四者所以皆已
 人之所能而聖人者乃自謂未能者亦曰未能
 如其所以責人者耳此見聖人之心純亦不
 已而道之體用其大天下莫能載其小天下
 莫能破舜之所以下盡事親之道必至乎瞽叟
 底豫者蓋為此也如此然後屬乎庸者常道
 之云則庶乎其無病矣且其曰有餘而盡之
 則道難繼而不行又若不若游氏所引取躬不
 逮為得其文意也謝氏侯氏所謂論語之忠
 恕獨得程子之意但程子所謂天地之不一
 亦曰天地之化生生不窮特以氣機闔闢有
 通有塞故當其通也天地變化草木蕃則有
 於不怨耳其曰不怨非若人之蔽於私欲而
 實有侵害之心也謝氏推明其說乃謂天地

之有不怨乃因人而然則其說有未究者
 蓋若以為人不致中則天地有時而不位
 人不致和則萬物有時而不育是謂天地
 之氣因人之不一而有不怨則可若
 曰天地因人之不一而有不怨則可若
 是彼為人者既以伎心失怨而自絕於天
 矣為天地者反效其所為以自已其於穆
 之命也豈不誤哉游氏之說其病尤多至
 謂道無物我之間而忠恕將以至於忘已
 忘物則為已違道而猶未遠也是則老莊
 之遺意而遠人甚矣豈中庸之旨哉楊氏
 又謂以人為道則與道二而遠於道故戒
 人不可以為道如執柯以伐柯則與柯二
 故視而視之猶以為遠則其違經背理又
 有甚焉使經而只人為遠則其違經背理又
 子不可以為道則其說信矣今經文如此

而其說乃如彼既於文義有所不通而推
其意又將使道為無用之物人無入道之
門而聖人之教人以為道者反為誤人而
有害於道是安有此理哉既又曰自道言
之則不可為自求有言不通而復為是說以
焉則已自知其有所不通而復為是說以
救之然終亦矛盾而無所合是皆流於異
端之說不且毫釐之差而已也侯氏固多
踈闊其引顏子樂道之說愚於論語已辨
之矣至於四者未能之說獨以為若止謂
怨已以及人則是聖人將使天下皆無父
子君臣矣此則諸家皆所不及蓋近世果
有不得其讀而輒為之說曰此君子以一
已之難克而知天下皆可怨之人也嗚呼
此非所謂將使天下皆無父子君
臣者乎侯氏之言於是乎驗矣

或問十四章之說曰此章文義無可疑者而張
子所謂當知無天下國家皆非之理者尤為
切至呂氏說雖不免時有小失然其大體則
皆平正愬實而有餘味也游氏說亦條暢而
存亡得喪窮通好醜之說尤善但楊氏以反
身而誠為不願乎外則本文之意初未及此
而詭遇得禽亦非行險僥倖之謂也侯氏所
辨常總默識自得之說甚當近世佛者妄以
吾言傳著其說而指意乖刺如斯類者多矣
甚可笑也但侯氏所以自為說者却有未善
若曰識者知其理之如此而已得者無所不
足於吾心而已則豈不明白真實而足以服
乎其心乎

或問十五章之說曰章首二句承上章而言道
雖無所不在而其進之則有序也其下引詩

伊本... 中庸... 二...

與夫子之言。乃指一事以明之。非以二句之義為止於此也。諸說惟呂氏為詳實。然亦不察此而反以章首二言發。

或問鬼神之說。其詳奈何。曰。鬼神之義。孔子所以告宰予者。見於祭義之篇。其說已詳。而鄭氏釋之。亦已明矣。其以口鼻之噓吸者為鬼。耳目之精明者為鬼。蓋指血氣之類以明之。程子張子更以陰陽造化為說。則其意又廣。而天地萬物之屈伸往來皆在其中矣。蓋陽為神。陰為鬼。是以其在人也。陰陽合則為神。陰陽分則為鬼。易大傳所謂精氣為物。遊魂為變。故知鬼神之情狀者。正以明此。而書所謂徂落者。亦以其升降為言耳。若又以其往來者言。之則來者。左伸而為神。往者。既屈而為鬼。蓋二

氣之分。實一氣之運。故陽主伸。陰主屈。而錯綜以言。亦各得其義焉。學者熟玩而精察之。如謝氏所謂做題目入思議者。則庶乎有以識之矣。曰。諸說如何。曰。呂氏推本張子之說。尤為詳備。但改本有所屈者。不亡一句。乃形潰反原之意。張子他書亦有是說。而程子數辨其非。東見錄中所謂不必以既反之氣復為方伸之氣者。其類可考也。謝氏說則善矣。但歸根之云。似亦微有反原之累耳。游揚之說。皆有不不可曉者。惟妙萬物而無不在。下語近是。而以其他語考之。不知其於是理之實果。何如也。侯氏曰。鬼神形而下者。非誠也。鬼神之德。則誠也。按經文。本贊鬼神。之德之盛。如下文所云。而結之曰。誠之不可揜。如此。則是以為鬼神之德。所以盛者。蓋以其誠耳。非以誠自為一物。而別為鬼神之德也。今侯氏

安反曰書... 中庸... 卷...

乃析鬼神與其德為二物而以形而上下言之。乍讀如可喜者而細以經文事理求之則失之遠矣。程子所謂只好隔壁聽者其謂此類也。夫曰子之所謂明體物何也。曰天下之物莫非鬼神之所為也。故鬼神為物之體而物無不待是而有者。然曰為物之體則物先乎氣必曰體物然後見其氣先乎物而言順耳。幹猶木之有幹必先有此而後枝葉有所附而生焉。貞之幹事亦猶是也。

或問十七章之說曰程子張子呂氏之說備矣。楊氏所辨孔子不受命之意則亦程子所謂非常理者盡之而侯氏所推以謂舜得其常而孔子不得其常者尤明白也。至於顏路壽夭之論孔子之意而更援老聃之言以為顏

子雖夫而不亡者存則反為衍說而非吾儒之所宜言矣。且其所謂不亡者果何物哉。若曰天命之性則是古今聖愚公共之物而非顏子所能專若曰氣散而其精神竟鬼猶有存者則是物而不化之意猶有滯於冥漠之間尤非所以語顏子也。侯氏所謂孔子不得其常者善矣。然又以為天於孔子固已培之則不免有自相矛盾處。蓋德為聖人者固孔子之所為哉者也。至於祿也位也壽也則天之所當以培乎孔子者而以適丁氣數之衰是以雖欲培之而有所不能及爾。是亦所謂不得其常者何。假復為異說以沮之哉。或問十八十九章之說曰呂氏楊氏之說於禮之節文屢數詳矣。其間有不同者讀者詳之可也。游氏引秦誓武成以為文王未嘗稱王之證深有補於名教。然歐陽蘇氏之書亦口

有是說矣。郊禘自游不同。然合而觀之。亦未
裏之說也。曰。昭穆之昭。世讀為韶。今從本
字何也。曰。昭之為言明也。以其南面而向明
也。其讀為韶。先儒以為晉避諱而改之。然禮
書亦有作昭字者。則假借而通用耳。曰。其為
尚明何也。曰。此不可以空言曉也。今且假設
諸侯之廟。以明之。蓋周禮建國之神位。左宗
廟。則五廟皆當在公宮之東南矣。其制則孫
毓以為外。為都宮。太祖在北。二昭二穆以次
而南。是也。蓋太祖之廟。始封之君居之。昭之
北。廟二世之君居之。穆之北。廟三世之君居
之。昭之南。廟四世之君居之。穆之南。廟五世
之君居之。廟皆南向。各有門堂寢室。而牆宇
四周焉。太祖之廟。百世不遷。自餘四廟。則六
世之後。每易一世。而一遷。其遷之也。新主
于其班之南。廟南廟之主。遷於北。廟北廟親

盡則遷其主于太廟之西夾室。而謂之祧。凡
廟主在本廟之室中。皆東向。及其禘于太廟
之室中。則惟太祖東向。自姁而為最尊之位。
羣昭之入乎此者。皆列於北。牖下而南向。羣
穆之入乎此者。皆列於南。牖下而北向。南向
者。取其向明。故謂之昭。北向者。取其深遠。故
謂之穆。蓋羣廟之列。則左為昭。而右為穆。俗
祭之位。則北為昭。而南為穆也。曰。六世之後。
二世之主。既祧。則三世為昭。而四世為穆。五
世為昭。而六世為穆乎。曰。不然也。昭常為昭。
穆常為穆。禮家之說。有明文矣。蓋二世祧。則
四世遷。昭之北。廟六世祧。昭之南。廟矣。三世
祧。則五世遷。穆之北。廟七世祧。穆之南。廟矣。
昭者。祧則穆者。不遷。穆者。祧則昭者。不遷。此
所以祧必以昭。尸必以穆。而子孫之列。亦以
為序。若武王謂文王為穆考。成王稱武王為

委反四書
中庸
卷二
奇書

昭考則自其始於而巳然而春秋傳以管蔡邲霍為文之昭刑晉應韓為武之穆則雖其既遠而不易也豈其交錯彼此若是之紛紛哉曰廟之始立也二世昭而三世穆四世昭而五世穆則固當以左為尊而右為卑矣今乃三世穆而四世昭五世穆而六世昭是則右反為尊而左反為卑矣而可乎曰不然也宗廟之制但以左右為昭穆而不可以昭穆為尊卑故五廟同為都宮則昭常左穆常在右而外有以不失其序一世自為一廟則昭不見穆穆不見昭而內有以各全其尊必大禘而會於一室然後序其尊卑之次則凡已毀未毀之主又畢陳而無所易惟四時之禘不陳毀廟之主則高祖有時而在穆其禮未有考焉意或如此則高之上無昭而特設位於祖之西禩之下無穆而特設位於曾之

東也與曰然則毀廟云者何也曰春秋傳曰壞廟之道易檐可也改塗可也說者以為將納新主示有所加耳非盡撤而悉去之也曰然則天子之廟其制若何曰唐之文祖虞之神宗商之七世三宗其詳今不可考獨周制猶有可言然而漢儒之記又已有所不同矣謂后稷始封文武受命而王故三廟不毀與親廟四而已者諸儒之說也謂三昭三穆與大祖之廟而七文武為宗不在數中者劉歆之說也雖其數之不同然其位置遷次宜亦與諸侯之廟無甚異者但如諸儒之說則武王初有天下之時后稷為太祖而組紺居昭之北廟太王居穆之北廟王季居昭之南廟文王居穆之南廟猶為五廟而已至成王時則組紺桃王季遷而武王附至昭王時則太王桃文王遷而成王附至昭王時則王季桃武

王遷而康王祔自此以上亦皆且為五廟而
 祧者藏于太祖之廟至穆王時則文王親盡
 當祧而以前有功當宗故別立一廟於西北而
 謂之文世室於是成王遷昭王祔而為六廟
 矣至共王時則武王親盡當祧而亦以有功
 當宗故別立一廟於東北謂之武世室於是
 康王遷穆王祔而為七廟矣自是以後則穆
 王之祧者藏於文世室昭之祧者藏於武世室
 而不復藏於太廟矣如劉歆之說則周自武
 王克商即增立二廟於二昭二穆之上以祀
 高圉亞圉如前通遷至于懿王而始立文世
 室於三穆之上至孝王時始立武世室於二
 昭之上此為少不同耳曰然則諸儒與劉歆
 之說孰為是曰前代說者多是劉歆愚亦意
 其或然也曰祖功宗德之說尚矣而程子獨
 以為如此則是為子孫者得擇其先祖而祭

乏也子亦嘗考之乎曰商之二宗周之世室
 見於經典皆有明文而功德有無之實天下
 後世自有公論其必以此為嫌則秦政之惡
 夫子議父臣議君而除論法者不為過矣且
 程子晚年嘗論本朝廟制亦謂太祖太宗皆
 當為百世不遷之廟以此而推則知前說若
 非記者之誤則或出於一時之言而未必其
 終身之定論也曰然則大夫士之制奈何曰
 大夫三廟則視諸侯也適士二廟則視大夫
 而殺其二然其太祖昭
 穆之佐猶諸侯也適士二廟則視大夫而殺
 其二然其太祖昭
 其官師一廟則視大夫也曰廟之為數降殺以
 堂寢室之備猶大夫也曰廟之為數降殺以
 兩而其制不降何也曰降也天子之山節藻
 撝復廟之制不降諸侯固有所不得為者矣
 諸侯
 之黜聖斲斷大夫有不得為矣大夫之倉楹
 斲楠士人不得為矣曷為而不降哉獨門堂

寢室之制然後可名於官則其制有不得而
 殺耳蓋由命士以上父子皆異宮生也異宮
 而死不得異廟則有不得盡其事生事存之
 心者是以不得而降也曰然則後世公私之
 廟皆為同堂異室而以西為上者何也曰由
 漢明帝始也夫漢之為禮略矣然其始也諸
 帝之廟皆自營之各為一處雖其都官之制
 昭穆之位不復如古然猶不失其獨專一廟
 之尊也至於明帝不知禮義之正而務為抑
 損之私遺詔藏主於光烈皇后更衣別室而
 其臣子不敢有加焉魏晉循之遂不能革而
 先王宗廟之禮始盡廢矣降及近世諸侯無
 國大夫無邑則雖同堂異室之制猶不能備
 獨天子之尊可以無所不致顧乃格於漢明
 非禮之禮而不得以致其備物之孝蓋其別
 為一室則深廣之度或不足以陳鼎俎而其

合為一廟則所以尊其太祖者既褻而不嚴
 所以事其親廟者又厭而不尊是皆無以盡
 其事生事存之心而當世宗廟之禮亦為虛
 文矣宗廟之禮既為虛文而事生事存之心
 有終不能以自巳者於是原廟之儀不得不
 盛然亦至于我朝而後都官別殿前門後寢
 始略如古者宗廟之制是其沿襲之變不惟
 窮鄉賤士有不得聞而自南渡之後故都淪
 沒權宜草創無復舊章則雖朝廷之上禮官
 博士老師宿儒亦莫有能知其原者幸而或
 有一二知經學古之人乃能私議而竊歎之
 然於前世則徒知譏孝惠之飾非責叔孫通
 之舞禮而於孝明之亂命與其臣子之苟從
 則未有正其罪者於今之世則又徒知論其
 惑異端徇流俗之為陋而不知本其事生事
 存之心有不得伸於宗廟者是以不能不自

致於此也。抑嘗觀於陸佃之議而知神祖之嘗有有意於此矣。然考於史籍則未見其有紀焉。若曰未及嘗表故不得書則後日之秉史筆者即前日承詔討論之臣也。所宜深探遺旨特書總叙以昭示來世而略無一詞以及之。豈天未欲使斯人者復見中二帝三王制作之盛故尼其事而啻其傳耶。嗚呼惜哉。然陸氏所定昭穆之次又與前說不同而張璠之議庶幾近之。讀者更詳考之則當知所擇矣。

或問二十章蒲盧之說何以廢舊說而從沈氏也。曰蒲盧之為果贏他無所考且於上下文義亦不甚通。惟沈氏之說乃與地道敏樹之云者相應。故不得不從耳。曰沈說固為善矣。然夏小正十月亥雉入于淮為蜃而其傳曰蜃者蒲盧也。則似亦以蒲盧為變化之意。

而舊說未為無所據也。曰此亦彼書之傳文耳。其他蓋多穿鑿不足據信疑亦出於後世迂儒之筆。或反取諸此而附合之。決非孔子所見夏時之本也。且又以蜃為蒲盧則不應二物而一名。若以蒲盧為變化則不必解為果贏矣。况此等瑣碎既非大義所關又無明文可證。則姑闕之。其亦可也。何必詳考而深辨之耶。曰達道達德有三知三行之不同。而其致則一也。曰此氣質之異而性無不同也。生而知者生而神靈不待教而於此無不知也。安而行之者安於義理不待習而於此無所弗也。此人之稟氣清明賦質純粹。天理渾然無所虧喪者也。學而知者有所不知則學以知之。雖非生知而不待困也。利而行者真知其利而必行之。雖有未安而不待勉也。此得清之多而未行能無蔽得粹之多而未

能無雜天理小失而能亟反之者也。困而知者生而不明。學而未達。困心衡慮而後知之。強也。勉強而行之者。不獲所安。未知其利。勉力久而後能反之者也。此則昏蔽駁雜。天理幾亡。亦不同矣。然其性之本則善而已。故及其知之。而成功也。則其所知所至無少異焉。亦復其初而已矣。曰。張子。呂。楊。侯。氏。皆以生知安行爲仁。學知利行爲智。困知勉行爲勇。其說善矣。子之不知從何也。曰。安行可以爲仁矣。然生而知之。則知之大而非仁之屬也。利行可以爲知矣。然知之則知之次而非知之章也。且上文三者之目固有次序。而篇首諸章以舜明知以同明仁以子路明勇其語知也。不卑矣。夫豈專以學知利行者爲足。以當之乎。故今以其分而言。則三知爲智。三行爲

仁。所以勉而不息。以至於知之成功之一。爲勇。以其等而言。則以生知安行者。主於知。而爲智。學知利行者。主於行。而爲仁。困知勉行者。主於強。而爲勇。又通三近而言。則又以三知爲智。三行爲仁。而三近爲勇之次。則亦庶乎其內。則無以制其外。不齊其外。則無以養其內。靜而不存。則無以立其本。動而不察。則無以勝其私。故齊明盛服。非禮不動。則內外交養。而動靜不違。所以爲脩身之要也。信讒邪。則任賢不專。徇貨色。則好賢不篤。賈捐之所謂後宮盛色。則賢者隱微。佞人用事。則諍臣杜口。蓋持衡之勢。此重則彼輕。理固然矣。故去讒遠色。賤貨而一於貴德。所以爲勸賢之道也。親之欲其貴。愛之欲其富。兄弟婚媾之欲其無相遠。故尊位重祿。同其好惡。所以爲勸

親親之道也。大臣不親細事，則以道事君者，得以自盡。故官屬眾盛，足任使令，所以為勸。大臣之道也。盡其誠而恤其私，則士無仰事。俯育之累，而樂趨事功。故忠信重祿，所以為勸。士之道也。人情莫不欲逸，亦莫不欲富。故時使薄斂，所以為勸。百姓之道也。日省月試，以程其能。既稟稱事，以償其勞，則不信度。作淫巧者，無所容。惰者勉而能者勸矣。為之授節，以送其往，待以委積，以迎其來。因能授任，以嘉其善，不强其所不欲，以矜其不能。則天下之旅皆悅，而願出於其塗矣。無後者，續之已滅者，封之。治其亂，使上下相安，持其危，使大小相恤。朝聘有節，而不勞其力。貢賜有度，而不匱其財。則天下諸侯皆竭其忠力，以蕃衛王室，而無倍畔之心矣。凡此九經，其事不同，然總其實，不出乎脩身尊賢親親三者。而

已。敬大臣，體羣臣，則自尊賢之等而推之也。子庶民，來百工，柔遠人，懷諸侯，則自親親之殺而推之也。至於所以尊賢而親親，則又豈無所自，而推之哉。亦曰脩身之至，然後有以各當其理，而無所辱耳。曰親親，而不以事之。以事者，何也。曰此親親尊賢並行不悖之道也。苟以親親之故，不問賢否，而輕屬任之，不幸而或不勝焉，治之則傷恩，不治則廢法。是以富之貴之，親之厚之，而不曰任之，以事是乃所以親愛而保全之也。若親而賢，則自當置之大臣之位，而尊之敬之矣。豈但富貴之而已哉。觀於管蔡監商，而周公不免於有過。及其致辟之後，則惟康叔、聃季相與夾輔王室，而五叔者有土而無官焉。則聖人之意，亦可見矣。曰子謂信任大臣而無以間之，故臨重而不眩，使大臣而賢也，則可其或不幸而

卷之三 三十一 三十一

有趙高朱身虞世基李林甫之徒焉。則鄒陽所謂偏聽生茲獨任成亂。范曄所謂妬賢疾能。御下蔽上。以成其私。而主不覺悟者。亦安得而不慮耶。曰。不然也。彼其所以至此。正坐不知九經之義。而然耳。使其明於此義。而能以修身為本。則固視明聽聰。而不可欺。以賢否矣。能以尊賢為先。則其所置。以為大臣者。必不雜。以如是之人矣。不幸而或失之。則亦亟求其人。以易之而已。豈有知其必能為茲以敗國。顧猶置之大臣之位。使之婚。以奉文書為職業。而又恃小臣之察。以防之哉。夫勞於求賢。而逸於得人。任則不疑。而疑則不在此。古之聖君賢相。所以誠意交孚。兩盡其道。而有以共成正大光明之業也。如其不然。吾恐上之所。以猜防畏避者。愈密。而其為眩愈甚。下之所。以欺罔蒙蔽者。愈巧。而其為害

愈深。不幸而臣之蔽遂。則其禍固有不可勝言者。幸而主之威勝。則夫所謂偏聽獨任。御下蔽上之姦。將不在於大臣。而移於左右。其為國家之禍。尤有不可勝言者矣。嗚呼。危哉。曰。子何以言柔遠人之為無忘賓旅也。曰。以其列於懷諸侯之上也。舊說以為蕃國之諸侯。則以遠先近。而非其序。書言柔遠能邇。而又言蠻夷率服。則所謂柔遠亦不止謂服。夷也。況愚所謂授節委積者。比長遺人懷方氏之官。掌之於經。有明文耶。曰。楊氏之說有虛器之云者。而其指意所出。若有不同者焉。何也。曰。固也。是其前段。至於誠意。故以為有法度。而無誠意。則法度為虛器。正言以發之也。其後段。至於格物。故以為若但知誠意。而不知治天下國家之道。則是直以先王之典章文物。為虛器。而不之講。反語以詰之。

委反口書
中庸或問
卷之二
詩書

也。此其不同審矣。但其下文所引明道先生之言。則又若主於誠意。而與前段相應。其於本段上文之意。則雖亦可以宛轉而說。合之然。然終不免於迂回。而難通也。豈記者之誤耶。然揚氏他書。首尾銜決亦多有類此者。殊不可曉也。○曰。所謂前定何也。曰。先立乎誠也。先立乎誠。則言有物而不躓矣。事有實而不困矣。行有常而不疚矣。道有本而不窮矣。諸說惟游氏誠定之云。得其要。張子以精義入神。為言。是則所謂明善者也。○曰。在下獲乎明善。誠身之說奈何。曰。夫在下位而不獲乎上。則無以安其位。而行其志。故民不可治。然欲獲乎上。又不可以諛說取容也。其道在信乎友而已。蓋不信乎友。則志行不孚。而名譽不聞。故上不見知。然欲信乎友。又不可以便佞苟合也。其道在悅乎親而已。蓋不悅乎親。則所厚者薄。而無所不薄。故友不見信。然欲順乎親。又不可以阿意曲從也。其道在誠乎身而已。蓋反身不誠。則外有事親之禮。而內無愛敬之實。故親不見悅。然欲誠乎身。又不可以襲取強為也。其道在明乎善而已。蓋不能格物致知。以真知至善之所在。則好善必不能如好好色。惡惡必不能如惡臭。雖欲勉焉。以誠其身。而身不可得。而誠矣。此必然之理也。故夫子言此。而其下文即以天道入道。擇善固執者。繼之。蓋擇善所以明善。固執所以誠身。擇之之明。則大學所謂意誠而心正。身至也。執之之固。則大學所謂意誠而心正。身脩也。知至則反諸身者。將無一毫之不實。意誠心正。而身脩。則順親信友。獲上治民。將無所施。而不利。而達道達德。九經凡事亦一貫之。而無遺矣。曰。諸說如何。曰。此章之說。雖

也。此其不同審矣。但其下文所引明道先生之言。則又若主於誠意。而與前段相應。其於本段上文之意。則雖亦可以宛轉而說。合之然。然終不免於迂回。而難通也。豈記者之誤耶。然揚氏他書。首尾銜決亦多有類此者。殊不可曉也。○曰。所謂前定何也。曰。先立乎誠也。先立乎誠。則言有物而不躓矣。事有實而不困矣。行有常而不疚矣。道有本而不窮矣。諸說惟游氏誠定之云。得其要。張子以精義入神。為言。是則所謂明善者也。○曰。在下獲乎明善。誠身之說奈何。曰。夫在下位而不獲乎上。則無以安其位。而行其志。故民不可治。然欲獲乎上。又不可以諛說取容也。其道在信乎友而已。蓋不信乎友。則志行不孚。而名譽不聞。故上不見知。然欲信乎友。又不可以便佞苟合也。其道在悅乎親而已。蓋不悅乎親。則所厚者薄。而無所不薄。故友不見信。然欲順乎親。又不可以阿意曲從也。其道在誠乎身而已。蓋反身不誠。則外有事親之禮。而內無愛敬之實。故親不見悅。然欲誠乎身。又不可以襲取強為也。其道在明乎善而已。蓋不能格物致知。以真知至善之所在。則好善必不能如好好色。惡惡必不能如惡臭。雖欲勉焉。以誠其身。而身不可得。而誠矣。此必然之理也。故夫子言此。而其下文即以天道入道。擇善固執者。繼之。蓋擇善所以明善。固執所以誠身。擇之之明。則大學所謂意誠而心正。身至也。執之之固。則大學所謂意誠而心正。身脩也。知至則反諸身者。將無一毫之不實。意誠心正。而身脩。則順親信友。獲上治民。將無所施。而不利。而達道達德。九經凡事亦一貫之。而無遺矣。曰。諸說如何。曰。此章之說。雖

卷之四
中庸
第廿一
論語

古今聖賢誠字皆此
此段次做不丁ハ
ナイン
難言誠上云丁身
カ多得手ハ本ノ丁チ
イ上云モウエノ丁チ

多然亦無大得失惟楊氏反身之說為未安
耳蓋反身而誠者物格知至而反之於身則
所明之善無不實有如前所謂如惡惡臭如
好好色者而其所以行自無內外隱顯之殊耳
若知有未至則反之而不誠者多矣安得直
謂但能反求諸身則不待求之於外而萬物
之理皆備於我而無不誠哉況格物之功正
在即事即物而各求其理今乃反欲離去事
物而專務求之於身尤非大學之本意矣
曰誠之為義其詳可得而聞乎曰難言也姑
以其名義言之則真實無妄之云也若事理
之得此名則亦隨其所指之大小而皆有取
乎真實無妄之意耳蓋以自然之理言之則
天地之間惟天理為至實而無妄故天理得
誠之名若所謂天之道鬼神之神是也以德
言之則有生之類惟聖人之心為至實而無

誠字皆此
仁字皆此
ト向丁ハ

妄故聖人得誠之名若所謂不勉而中不思
而得者是也至於隨事而言則一念之實亦
誠也一言之實亦誠也一行之實亦誠也是
其大小雖有不同然其義之所歸則未始不
在於實也曰然則天理聖人之所以若其
實者何也曰一則純二則雜純則誠雜則妄
此常物之大情也夫天之所以為天也沖漠
無朕而萬理無該無所不具然其為體則一
而已矣未始有物以雜之也是以無聲無臭
無思無為而一元之氣春夏秋冬晝夜昏明
百千萬年未嘗有一息之繆天下之物絃織
巨細飛潛動植亦莫不各得其性命之正以
生而未嘗有一毫之差此天理之所以為實
而不可妄者也若夫人物之生性命之正固亦
莫非天理之實但以氣質之偏口鼻耳目四
支之好得以蔽之而私欲生焉是以當其惻

本反曰書

一詩

隱之發而伎害雜之則所以為仁者有不實矣。當其羞惡之發而貪昧雜之則所以為義者有不實矣。此常人之心所以雖欲勉於為善而內外隱顯常不免於二致。其甚至於詐偽欺罔而卒墮於小人之歸。則以其二者雜之故也。惟聖人氣質清純。渾然天理。初無一人欲之私以病之。是以仁則表裏皆仁而無一毫之不及。義則表裏皆義而無一毫之不義。其為德也。固舉天下之善而無一事之或遺。而其為善也。又極天下之實而無一毫之不滿。此其所以不勉不思。從容中道而動容周旋莫不中禮也。曰。然則常人未免於私欲。而無以實其德者。奈何。曰。聖人固已言之。亦曰。擇善而固執之耳。夫於天下之事。皆有以知其如是為善而不能不為。知其如是為惡而不能不去。則其為善去惡之心固已篤矣。於

朱子曰。火同居為不善。是誠心居不善也。掩其不善而著其善。是為善不誠。

山崎先生
黑不明後

是而又加以固執之功。雖其不睹不聞之間。亦必戒謹恐懼。而不敢懈。則凡所謂私欲者。出而無所施於外。入而無所藏於中。自將消磨泯滅。不得以為吾之病。而吾之德又何患於不實哉。是則所謂誠之者也。曰。然則大學論小人之陰惡。陽善而以為誠於中者。目之何也。曰。若是者。自其天理之大體觀之。則其為善也。誠虛矣。自其人心之欲之私分觀之。則其為惡也。何實如之。而安得不謂之誠哉。但非天理真實無妄之本然。則其誠也。適所以虛其本然之善。而反為不誠耳。曰。諸說如何。曰。周子至矣。其上章以天道言。其下章以人道言。愚於通書之說。亦既略言之矣。程子無妄之云。至矣。其他說亦各有所發明。讀者深玩而默識焉。則諸家之是非得失。不能出乎此矣。○曰。學問思辨。亦有非得失不能出乎此矣。

卷一四書

中庸或問

卷一

山崎堂集

以備事物之理。故能參五之，以得所疑。而有問。問之審。然後有以盡師友之情。故能反復之。以發其端。而可以思。思之精。而不雜。故能有所自得。而可以施。施之明。則斷而無所疑。惑。而可以見。於行。行之篤。則凡所學問。思辨而得之者。又皆必踐其實。而。不為空言矣。此五者之序也。曰。呂氏之說。之詳。不亦善乎。曰。呂氏此章。最為詳實。然深考之。則亦未免乎有病。蓋君子之於天下。必欲無一理之不通。無一事之不能。故不可以不學。而其學。不可以不博。及其積累。而貫通焉。然後有以深造乎約。而一以貫之。非其博學之初。已有造約之心。而姑從事於博。以為之地也。至於學而。不能無疑。則不可以不問。而其問也。或粗略。而不能審。則其疑。不能盡決。而與不問。無以異矣。故其問之。不可以不審。

若曰。成心亡。而後可進。則是疑之說也。非疑而問。問而審之。說也。學也。問也。得於外者。也。若專恃此。而不反之心。以驗其實。則察之。不精。信之不篤。而守之。不固矣。故必思索。以精之。然後心與理。熟而彼此為一。然使其思也。或大。多而不專。則亦泛濫。而無益。或太深。而不可止。則又過苦。而有傷。皆非思之善也。故其思也。又必貴於能謹。非獨為反之於身。知其變化。何事何物而已也。其餘。則皆得之。而所論。篇之樞紐也。曰。誠者。實而已矣。天命云者。實理之原也。性。其在物之實體。道。其當然之實。用。而教也者。又因其體用之實。而品節之也。不可離者。此理之實也。隱之見。微之顯。實之存亡。而不可掩者。也。戒。謹。恐。懼。而謹其獨焉。所以實乎此理之實也。中和二者。所以狀此。

實理之體用也。天地位萬物育。則所以極此
 實理之功效也。中庸云者。實理之適可而平
 常者也。過與不及。不見實理而妄行者也。費
 而隱者。言實理之用廣而體微也。鳶飛魚躍
 流動充滿。夫豈無實而有是哉。道不遠人。以
 下至於大舜文武周公之事。孔子之言。皆實
 理應用之當然。而鬼神之不可揜。則又其發
 見之所由然也。聖人於此。因以其無一毫之
 不實。而至於如此之盛。其示人也。亦欲其必
 以其實。而無一毫之偽也。蓋自然。而實者。天
 也。必期於實者。人而天也。誠明以下累章之
 意。皆所以反復乎此。而語其所以至於正大
 經而左大本參天地而贊化育。則亦真實無
 妄之極功也。卒章尚綱之云。又本其務實之
 初心。而言也。內省者。謹獨克己之功。不愧屋
 漏者。戒謹恐懼。而無已。可克之事。皆所以實

乎此之序也。時靡有爭變也。百辟刑之。化也。
 無聲無臭。又極乎天命之性。實理之原。而言
 也。蓋此篇大指。專以發明實理之本。然欲人
 之實此理。而無妄。故其言雖多。而其樞紐不
 越乎誠之一言。

也。嗚呼深哉。

或問誠明之說。曰。程子諸說。皆學者所傳錄。其
 以內外道行為誠明。似不親切。惟先明諸心
 一條。以知語明。以行語誠。為得其訓。乃顏子
 好學論中語。而程子之手筆也。亦可以見彼
 記錄者之不能無失矣。張子蓋以性教分。為
 學之兩塗。而不以論聖賢之品第。故有由誠
 至明之語。程子之辨。雖已得之。然未究其本
 言本意之所在。所以失也。其曰誠即明也。恐亦不
 能無誤。呂氏性教二字。得之。而於誠字。以至
 簡至易。行其所無事。為說。則似未得其本旨。

卷二十二章
志信八字者之无
カニ立テ訓 至性
ウニマシテ云々
ニシテ云々

也。且於性教皆以至於實然不易之地為言。則至於云者非所以言性之事而不易云者亦非所以申實然之說也。然其過於游揚則遠矣。或問至誠盡性諸說如何。曰。程子以盡已之忠盡物之信為盡其性。蓋因其事而極言之。非正解此文之意。今不得而錄也。其論贊天地之化育而只不可以贊助言論窮理盡性以至於命而曰只窮理便是至於命則亦若有可疑者。蓋嘗竊論之。天下之理未嘗不一。而語其分則未嘗不殊。此自然之勢也。蓋人生天地之間稟天地之氣其體即天地之體。其心即天地之心。以理而言是豈有二物哉。故凡天下之事雖若人之所以為而其所以為之者莫非天地之所為也。又况聖人純於義理而無入欲之私則其所以代天而理物者乃

以天地之心而贊天地之化。尤不見其有彼此之間也。若以其分言之則天之所為固非人之所及而人之所為又有天地之所不及者。其事固不同也。但分殊之狀人莫不知而理一之致多或未察。故程子之言發明理一之意多而及於分殊者必蓋抑揚之勢不得不然。然亦不無小失。其平矣。惟其所謂只是理而天人所為各自有分。乃為全備而不偏。而讀者亦莫之省也。至於窮理至命盡人盡物之說則程張之論雖有不同。然亦以此而推之。則其說初亦未嘗甚異也。蓋以理言之。則精粗本末初無二致。固不容有漸次。當如程子之論。若以其事而言則其親疎遠近淺深先後又不容於無別。當如張子之言也。呂游揚說皆善。而呂尤確實。楊氏萬物皆備云者。又前章格物誠身之意。然於此論之則

第二十三章

或問致曲之說曰。人性雖同。而氣稟或異。自其性而言。則人自孩提。聖人之質。悉已完具。以其氣而言。則惟聖人為能舉其全體。而無所不盡。上章所言。至誠盡性。是也。若其次。則善端所發。隨其所稟之厚薄。或仁或義。或孝或弟。而不能同矣。自非各因其發見之偏。一一推之。以至乎其極。使其薄者厚。而異者同。則不能。有以貫通乎全體。而復其初。即此章所謂致曲。而孟子所謂擴充其四端者是也。程子之言大意如此。但其所論不詳。且以由基之射為說。故有疑於專務推致其氣質之所偏厚。而無隨事用力。悉有衆善之意。又以形為參前倚衡。所立卓爾之意。則亦若以爲已之所自見。而無與於人也。豈其記者之

略而失之。與至於明動變化之說。則亦無以易矣。若張子之說。以明為兼照。動為徙義。變為通變化。為無滯。則皆以其進乎內者言之。失其指矣。蓋進德之序。由中達外。乃理之自然。如。上章之說。亦自己而人。而物各有次序。不應專於內。而遺其外也。且夫進乎內之節。自亦安得如是之繁促哉。游氏說亦得之。但說致曲二字不同。非本意耳。楊氏既以光輝發外為明矣。而又引明則誠矣。則似以明為通明之明。既以鶴鳴子相為動矣。而又曰。化非學問之明。既以鶴鳴子相為動矣。而又之。化非學問之明。既以鶴鳴子相為動矣。而又誠動物之意。尤不可曉。今固不能盡錄。然亦不可不辨也。

後校四書

中庸

卷五

或問至誠如神之說曰呂氏得之矣其論動乎
 四體為威儀之則者尤為確實游氏心合於
 氣氣合於神之云非儒者之言也且心無形
 而氣有物若之何而反以是為妙哉程子用
 便近之論蓋因異端之說如蜀山人董五
 經之徒亦有能前知者故就之而論其優劣
 非以其不用而不知者為真可貴而賢於至
 誠之前知也至誠前知乃因其事理朕兆之
 已形而得之如所謂不逆詐不億不信而常
 先覺者非有術數推驗之煩意想測度之私
 也亦何害其為一哉

或問二十五章之說曰自成自道如程子說乃
 與下文相應游揚皆以無待而然論之其說
 雖高然於此為無所當且又老莊之遺意也
 誠者物之終始不誠無物之義亦惟程子之

言為至當然其言太略故讀者或不能曉請
 得而推言之蓋誠之為言實而已矣然此篇
 之言有以理之實而言者如曰誠不可掩之
 類是也亦有以心之實而言者如曰反諸身不
 誠之類是也讀者各隨其文意之所指而尋
 之則其義各得矣所謂誠者物之終始不誠
 無物者以理言之則天地之理至實而無一
 息之妄故自古至今無一物之不實而一物
 之中自始至終皆實理之所為也以心言之
 則聖人之心亦至實而無一息之妄故從生
 至死無一事之不實而一事之中自始至終
 皆實心之所為也此所謂誠者物之終始者
 然也苟未至於聖人而其本心之實者猶未
 免於間斷則自其實有是心之初以至未有
 間斷之前所為無不實者及其間斷則自其
 間斷之後以至未相接觸之前凡所云為皆

後校四書

中庸

卷五

無實之可言。雖有其事，亦無以異於無有矣。如曰三月不違，則三月之間所為皆實。而三月之後未免於無實，蓋不違之時所為皆實。而三月之後未免於無實，蓋至焉之時所為皆實。即其物之終始也。是則所謂不誠無物者然也。以是言之，則在天者本無不實之理，故凡物之生於理者，必有是理。方有是物，未有無其理而徒有不實之物者也。在人者，或有不實之心，故凡物之出於心者，必有是心之實。乃有是物之實，未有無其心之實而能有其物之實者也。程子所謂徹頭徹尾者，蓋如此。其餘諸說，大抵皆知誠之在天為實理，而不知其在人為實心。是以為說太高，而往往至於交互差錯，以失經文之本意。正猶知愛之不足，以盡仁，而凡言仁者，遂至於無字之可訓。

其亦誤矣。呂氏所論子貢子思所言之異，亦善而猶有未盡者。蓋子貢之言主於知，子思之言主於行。故各就其所重而有賓主之分。亦不但為成德入德之殊而已也。揚氏說物之終始，直以天行二字為解。蓋本於易終則有始，天行也。之說，假借依託，無所發明。揚氏之言，蓋多類此。最說經之大病也。又謂誠則形而有物，不誠則輟而無物，亦未安。誠之有物，蓋不待形而有。不誠之無物，亦不待其輟而後無也。其曰由四時之運已，則成物之功廢，蓋亦輟而後無之意。而又直以天無不實之理喻夫，人有不實之心，其取譬也亦不親切矣。彼四時之運夫，豈有時而已者哉。或問：二十章之說，曰此章之說最為繁雜。如游揚無息不息之辨，恐未然。若如其言，則不

息則久以卜至何地位然後為無息耶游氏
 又以得形不容不貳之意亦假借之類也字
 雖密而意則疎矣呂氏所謂不已其命不已
 其德意雖無爽而語亦有病蓋天道聖人之
 所以不息皆實理之自然雖欲已之而不可
 得今只不已其命不已其德則是有意於不
 已而非所以明聖人天道之自然矣又以積
 天之昭昭以至於無窮譬夫人之充其良心
 以至於與天地合德意則甚善而此章所謂
 至誠無息以至於博厚高明乃聖人久於其
 道而天下化成之事其所積而成者乃其氣
 象功效之謂若鄭氏所謂至誠之德著於四
 方者是已非謂在已之德亦待積而後成也
 故章末引文王之詩以證之夫豈積由漸次
 之謂哉若如呂氏之說則是因無息然後至
 於誠由不已然後純於天道也失其旨矣揚

氏動以天故無息之語甚善其曰天地之道
 聖人之德無二致焉故方論聖人之事而又
 曰天地之道可一言而盡蓋未覺其語之更
 端耳至謂天之所以為天文王之所以為文
 皆原於不已則亦猶呂氏之失也大抵聖賢
 之言內外精粗各有攸當而無非極致近世
 諸儒乃或不察乎此而於其外者皆欲引而
 納之於內於其粗者皆欲推而致之於精若
 致曲之明動變化此章之博厚高明蓋不勝
 其繁碎穿鑿而於其本指失之愈遠學者不
 可不察也

或問二十七章之說曰程張備矣張子所論遂
 向為義一條甚為切於文義故呂氏因之然
 須更以游揚二說足之則其義始備爾游氏
 分別至道至德為得之惟優優大哉之說為

未善而以無方無體離形去智為極高明之意又以入德地德天德為德性廣大高明之分則其失愈遠矣楊氏之說亦不可曉蓋道者自然之路德者人之所得故禮者道體之節文必其人之有德然後乃能行之也今乃以禮為德而欲以疑夫道則既誤矣而又曰道非禮則蕩而無止禮非道則枯於儀章器數之末而有所不行則是所謂道者乃為虛無恍惚元無準則之物所謂德者又不足以凝道而反有所待於道也其諸老氏之言乎誤益甚矣温故知新敦厚崇禮諸說但以二句相對明其不可偏廢大意固然然細分之則温故然後有以知新而温故又不可不知新敦厚然後有以崇禮而敦厚又不可不崇禮此則諸說之所遺也太抵此五句承章首道體大小而言故一句之內皆具大小二意

或

如德性也廣大也高明也故也厚也道之大小也問學也精微也中庸也新也禮也道之小也尊之道之致之盡之極之道之温之知之敦之崇之所以脩是德而凝是道也以其於道之大小無所不體故居上居下在治在亂無所不宜此又一章之通旨也
或問子思之時周室衰微禮樂失官制度不行於天下久矣其曰同軌同文何耶曰當是之時周室雖衰而人猶以為天下之共主諸侯雖有不臣之心然方彼此爭雄不能相尚下及六國之未亡猶未有能更姓改物而定天下于一者則周之文軌孰得而變之哉曰周之車軌書文何以能若是其必同也曰古之有天下者必改正朔易服色殊徽號以新天下之耳目而一其心志若三代之異尚其見於書傳者詳矣軌者車之轍迹也周人尚

後漢書 中庸或問

輿而制作之法領於冬官。其輿之廣六尺六寸。故其轍迹之在地者相距之間廣狹如一。無有遠邇莫不齊同。凡為車者必合乎此。然後可以行乎方內而無不通。不合乎此則不惟有所司得以計之。而其行於道路自將偏倚。杌隉而跬步不前。亦不待禁而自不為矣。古語所謂閉門造車。出門合轍。蓋言其法之同。而春秋傳所謂同軌。畢至者。則以言其四海之內政令所及者無不來也。文者書之。點畫形象也。周禮司徒教民道藝而書居其一。又有外史掌達書名於四方。而大行人之法。則又每九歲而一諭焉。其制度之詳如此。是以雖其未流海內分裂而猶不得變也。必至於秦滅六國而其號令法制有以同於天下。然後車以六尺為度。書以小篆隸書為法。而周制始改爾。孰謂子思之時而遽然哉。

或問二十九章之說曰。三重諸說不同。雖程子亦因鄭注。然於文義皆不通。惟呂氏一說為得之。耳。至於上下焉者。則呂氏亦失之。借乎其不。因上句以推之。而為是矛盾也。曰。然則上焉者。以時言下焉者。以位言。宜不得為一說。且又安知下焉者之不可為霸者事耶。曰。以王天下者而言。則其善又不足稱也。亦何疑哉。曰。此章文義多近似。而若可以相易者。其有辨乎。曰。有三王以迹言者也。故曰不謬言與其已行者無所差也。天地以道言者也。故曰不悖言。與其自然者無所拂也。鬼神無形而難知。故曰無疑。謂幽有以驗乎明也。後聖未至而難料。故曰不惑。謂遠有以驗乎近也。動舉一身兼行與言而言之也。道者人所共由。兼法與則而言之也。法謂法度。人之所當守也。

則謂準則人之所取正也。遠者悅其德之廣
被故企而慕之。近者習其行之有常故久而
安之也。

或問

小德大德之說。曰。以天地言之。則高下散
殊者。小德之川流於穆下已者。大德之敦化
以聖人言之。則物各付物者。小德之川流純
亦不已者。大德之敦化。以此推之。可見諸說
之得失矣。曰。子之所謂兼內外該本末而言
者何也。曰。是不可以一事言也。姑以夫子已
行之迹言之。則由其書之有得夏時贊周易
也。由其行之有不時不食也。迅雷風烈必變
也。以至於仕止久速之皆當其可也。而其所以
律天時之意可見矣。由其書之有序禹貢
迷職方也。由其行之有居魯而逢掖也。居宋
而章甫也。以至於用捨行藏之所遇而安也。

才三十一
二章

或問

而其襲水土之意可見矣。若因是以推之。則
古先聖王之所以迎日推筴頒朔授民而其
大至於禪授放伐各以其時者。皆律天時之
事也。其所以體國經野方設居方而其廣至
於昆蟲草木各遂其性者。皆襲水土之事
也。使夫子而得邦家也。則亦何嫌於是哉
或問至聖至誠之說。曰。揚氏以聰明睿智為君
德者得之而未盡其寬裕以下則失之蓋聰
明睿智者。生知安行而首出庶物之資也。容
執敬別則仁義禮智之事也。經綸以下諸家
之說亦或得其文義。但不知經綸之為致和
立本之為致中。知化之為窮理。以至於命且
上於至誠者無所繫下於焉有所倚者無所
屬。則為不得其綱領耳。游氏以上章為言至
聖之德。下章為言至誠之道者。得
之其說自德者其用以下皆善。

或問卒章之說曰承上三章既言聖人之德而極其盛矣。子思懼夫學者求之於高遠玄妙而之域輕自大而反失之也。故反於其至近者而言之以示入德之方。欲學者先知用心於內不求人知然後可以謹獨誠身而馴致乎其極也。君子篤恭而天下平而其所以平者無聲臭之可尋此至誠盛德自然之效而中庸之極功也。故以是而終篇焉。蓋以一篇而論之則天命之性率性之道脩道之教與夫天地之所以位萬物之所以育者於此可見其實德所以此章論之則所謂淡而不厭簡而文溫而理知遠之近知風之自微之顯者於此可見其成功皆非空言也。然其所入乎此者則無他焉。亦曰反身以謹獨而已矣。故首章已發其意此章又申明而極言之其旨深哉。其曰不顯亦充尚絅之心以至其極

耳與詩之訓義不同蓋亦假借而言若大學敬止之例也。諸說如何曰程子至矣。呂氏既失其章旨又不得其綱領條貫而於文義尤多未當如此章承上文聖誠之極致而反之以本乎下學之初心遂推言之以至其極而後已也。而以為皆言德成反本之事則既失其章旨矣。此章凡八引詩自衣錦尚絅以至不顯維德凡五條始學成德疎密淺深之序也。自不大聲色以至無聲無臭凡三條皆所以贊夫不顯之德也。今以不顯維德通前三義而并言之又以後三條者亦通為進德工夫淺深次第則又失其條理矣。至以知風之自為知見聞動作皆由心出以知微之顯為知心之精微明達暴著以不動而敬不言而信為人敬信之以貨色親長達諸天下為篤恭而天下平以德為誠之之事而猶有聲色

至於無聲無臭然後誠一於天則又文義之
 未當者然也然近世說者乃有深取乎其知
 風之自之說而以爲非大程夫子不能言者
 蓋習於佛氏作用是性之談而不察乎了翁
 序文之誤耳學之不講其陋至此亦可憐也
 游氏所謂無藏於中無交於物泊然純素獨
 與神明居所謂離人而立於獨者皆非儒者
 之言不不足於人而不失色於人不失口於人
 則又審於接物之事而非簡之謂也其論三
 知未免牽合之病其論德輶如毛以下則其
 失與呂氏同楊氏知風之自與呂氏舊本之
 說略同而其取證又皆太遠要當參取呂氏
 改本去其所謂見聞者而益以言語之得失
 動作之是非皆知其有所從來而不可不謹
 則庶乎其可耳以德輶如毛爲有德而未化
 則又呂游之失也侯氏說多踈闊惟以此章

爲再叙入德成德之
 序者獨爲得之也

中庸或問

18. 8. 25
100 枚



山崎氏古

山崎氏古

中庸或問

五

山崎氏古



