

知難行易說與知行合一說

賀麟

著

青年書店出版

目次

一	對知難行易說諸批評的檢討·····	一
二	知難行易說的證明·····	二
三	知難行易說的繹理·····	三一
四	知難行易說與知行合一說·····	四二
五	知難行易說與力行哲學·····	五六
附錄	知行合一新論·····	七三

一 對知難行易說諸批評的檢討

「孫文學說」一書，內容異常豐富。善讀此書的人，於思想與行為方面，真可獲得不少實惠教訓。我們可將此書認作了解三民主義的導言或理論的基礎；亦可將此書認作實行三民主義的心理建設或精神的振奮劑。從民族文化的觀點來看，則此書目的在掃蕩幾千年來深印人心的畏難苟安的積習，破除行而不知的偷惰心理，同時並鼓勵力行的勇氣，求知的決心，恢復民族的自信心，展開民族前途的希望，指示我們的新文化應循科學化工業化民主化社會化的途徑邁進。從青年個人道德修養的觀點來看，則此書可認作中山先生偉大人格的自我寫照，艱苦卓絕的革命經驗的自述，足以使人真切認識百折不迴有志竟成的革命人格的眞精神，對於新道德的建設提供一個親切具體的榜樣。從文學的觀點來看，則此書大氣磅礴，能發能收，曲折而自然，樸厚而簡鍊，寓宣傳作用於理喻發揮，注重求知而又所以勉勵力行。中外人士固於此而。只知文人的文章，而不知偉大之人格亦自能見於此書之大文章也。

從這一本內容豐富有多方面價值的書中，我們現在單提出其中中心問題知難行易說來討論。

對知難行易說諸批評的檢討

SWT/189/03

首先須得討論的就是 中山先生的知難行易說只是一種有宣傳作用的常識呢，還是一種有普遍性必然性系統性有嚴密的邏輯的證明的學說或理論？所謂常識是只求解釋表面上甚至或前一部分事實，而不求理論的貫徹，亦即不求一根本原則以解釋全體事實。常識總是自相矛盾的，但又不自覺其矛盾；每每贊成兩個彼此正相反對的學說，而不覺其衝突，亦不求調解其衝突。譬如不與孟子持一貫的性善論，亦不與荀子持一偏的性惡論。而但持「有的人性善，有的人性惡」的說法，就是常識的說法。又如不偏於唯心論亦不偏於唯物論，而持「有時物質條件決定精神，有時精神條件決定物質」的說法，也是常識的說法。常識有折衷不偏容易了解的好處，而且不負邏輯上的責任。至於哲學的職責，則一方面要超出常識，成立一貫的理論系統，另一方面又要「以常識似是而非的地方。如果要成立一學說，就事實言，必須能解釋問題範圍內所涉及的一切事實，不容許有一個例外。只消有一個例外，則該項學說便發生動搖，須得修正，就理論言，則對該項問題中的主要概念必須加以嚴密的分析，而下一謹嚴的見說。對於概念與概念間的關係，必須建立有基本的原則，以作立論的根據。簡言之，「據界說以思移，依原則而求知」，是成立任何理論所必遵循的方法。必須這樣，纔可得到普遍必然貫通的不矛盾的真理或理論系統。

知道了常識與學識的區別，便顯然可見 中山先生目的是要成立一個知難行易的學說，以反對深入人心之「知易行難」的說法。他要成立一個普遍性與必然性的「凡知皆難凡行皆易」的一貫學說，而不是折衷的常識。但知難行易說本身雖非常識，却提供給一般人關於知行問題一種健康的常識。因為自從此說成立以後，一般對理論不求甚解的人，既不敢再偏言「知之匪艱，行之維艱」的舊說，亦不甚徹底了解知難行易說的真義，便折衷而得到一種「有時知難行易，有時知易行難」的常識。而且每每會感覺到知難行易說比較知易行難說是更合於事實，更予人以深切教訓的常識。

至於 中山先生所建立的知難行易學說是不是完全成功呢？我們認為雖有些地方「尙望同志讀者本此基礎，觸類引伸，匡補闕遺，更正條理」，但大體上實在是成功了。他所建立的基礎，實在是堅實不搖的。國內專門研究哲學的人士中，雖曾有幾個人提出異議，企圖推翻知難行易說的必然性與普遍性，只認之爲足以解釋部份事實的常識，但試看下節的討論，就知道他們事實的引證，邏輯的分析，哲學的見解，均遠不如 中山先生。他們那種種批評的失敗，就足以反證知難行易說實有其顛撲不破之處。

對知難行易說最流行的批評，就是認知行難易，乃是與人相對隨人而異的，不能肯定說知必艱行必易，譬如書生大都以打仗（行）爲難以讀書（知）爲易，而軍人則大都以打仗爲易以讀書爲難。人性各

有所偏，性偏於靜的人，覺知易行難，性偏於動的人，覺行易知難，實行家覺行易知難，理論家便覺知易行難。由此足見，知行本身無所謂難易，完全視人而異，不能說無論對任何人言，知均必難，行均必易。

這個似是而非頗合於常識的批評如果能夠成立，則知難行易說便失其爲有普遍性與必然性的學說，而只是合於部份事實的相對的說法。我雖不能指出首創此批評的代表人物或文章，但我確知道這實是英哲通行而有力的批評，許多朋友都持此種見解。據我看來，這個批評的根本錯誤，在於不知比較知行難易的標準與範圍。因爲凡比較兩物，均必須加上一「其他一切情形相等」一語，以限定其範圍，不能漫無標準，胡亂牽扯些性質範圍不同的東西來比較。就比較知行之難易言，必須在同一範圍內，就同一人對同一事之知行兩方面而比較其孰難孰易。譬如，就作戰而論，則定戰略難，知戰術難，打聽敵人虛實知彼知己難，作放槍殺敵衝鋒之行爲易。又如就讀書而論，則了解書中的奧旨，明瞭作者深意，而能加以批評發揮甚難，只是端坐書室，作唯唯否否日循行數語的行爲則甚易。這是無論對何人，在何時何地，其知行難易的關係，都是如此，無一例外。總之，中山先生知難行易的真義，決不能逸出範圍，拿兩件不相干之事來妄相比較。

「易」，同時亦可以說，「有些知識甚易，有些行為甚難」，但是不能說「凡知皆難凡行皆易」。這種批評認為，中山先生的「難行易說與他說的知易行難說各有一部份真理，兩說都足以解釋一部份的事實。舉例來說，如知吃奶，知火熱水冷甚易，知科學定律，哲學原理則甚難。這是知有難易，知不盡難的例子。又如吃飯、走路、穿衣等行為固甚易，而行仁政、作革命工作則甚難，填海移山之行爲難，爲最者折枝之行爲則甚易。這是行亦有難易的例子，足見行不皆易，亦有甚難之行。

這個批評是傅銅先生在他所著的「知行難易問題之根本解決」一書中所提出來的，他並且說，中山先生把「有些知識難，有些行為易」的特種肯定的命題，用全種肯定「凡知皆難，凡行皆易」的方式說出來，乃是用的修辭學加重語氣的技術，也含有使人信從的宣傳作用。照他這種看法，則知難行易說僅是解釋一部份的事實，無有普遍性與必然性，這就不管宣稱中山先生的學說，並沒有把傳統的舊說推翻，打倒。據我們看來，他這個批評所犯的錯誤，與上一個批評相同，就是不知比較知難行易的範圍。他知道行仁政難，他不知道要透澈了解使行仁政之可能，知識背景，理論基礎更難。他知道作革命工作難，而不知道革命理論和定革命方略更難，此外他還犯了一個錯誤，就是不了解中山先生所謂知

的意義。「知吃奶」的「知」，不是中山先生所謂「知難」之「知」，乃是he所謂「行而不知」之「行」。依知難行易的說法，應該說：嬰孩作吃奶的行爲易，但是知道奶的化學構造却甚難，至關於知火熱水冷甚易的例子，則應該說：在實際生活上或行爲上感覺到水冷水熱甚易，但要知道水冷水熱之科學原理却甚難。由此足見中山先生知難行易說可以解釋任何事例而無滯礙。而傅先生的批評，乃是由於不明比較的範圍，不知中山先生所謂知行的意義，故毫不中肯。

對於知難行易說的第三種批評，就是胡適之先生所提出的有名的「知難行亦不易說」了。他是從實用主義的立場立論。他認爲知難行易乃是補偏救弊，救後知後覺服從先知先覺，有宣傳作用和特殊用意的說法。這種說法只有一時的實用的價值和意義，很難是普遍事實，更難說是必然的真理。此說雖有其一時的好作用，但誤解此說，應用得不當，亦會發生流弊。如說知難，乃先知先覺之事，則人對求知之事將望而生畏，如說行易，則人作起事來，可不假思索研究，而產生魯莽輕率之行爲。如國民黨員，誤解此說，便會以爲總理已將知難之事做完了，主義方略定好了，而黨員們便可省去知難的工作，而專作實行主義的行易之事了。殊不知實行主義，亦並非易事。故應補充之以「知難行亦不易」的說法，庶可激發進取。故適之先生的說法難免出來，則（一）知易行難，（二）知難行易，（三）知難行亦不易。

(四) 知易行亦不難等四種說法，很難說誰是誰非。因為依實用主義的立場，真理是拿來用的，有效用的就是真的。只要你用之得當，則四說均可產生好結果，用之不得當，四說均可產生壞結果。不過依胡先生看來，知難行亦不易之說，流弊或比較少些，而且與知行合一說比較接近，知難行易說太把知與行截然劃分為二事了。

以上是對於適之先生的意思的概述，我對於他這番批評的批評，可分作下列幾點：第一他的知行合一說並不徹底，他對於知與行的真正關係，並無真知灼見，亦不能承擔或發揮王陽明知行合一之說。因為如果一貫的持知行合一之說，則知行同其難易，不必說知難行亦不易了。這是見他仍然將知與行劃分為二事。第二，須知提出知難行易問題的目的，在比較其難易，而得其重輕與着手先後的步驟。今持知難行亦不易之說，認為知行皆難，使人無從比較，不知其重輕與着手先後的步驟，而根本抹煞了中山先生反對知易行難說的苦心，與乎由艱苦革命經驗中所體驗出知難行易之真意。第三，事實自事實，真理自真理，不可與實用混為一談，若以有用與否，作判斷學術真偽的標準，則許多不通而違反事實之學說亦皆有其用處，但未必皆是真理。這不啻根本否認科學哲學上的客觀真知，且知難行亦不易說，顯然有足以助長偽說舊說的弊病，既不能保其本身無流弊，更無方法可以確知知難行亦不易說之流弊較少於

知難行易說之流弊，由此足見胡先生用這番言論，只是當時有政治作用的議論，並不能在哲學上搖動知難行易說的妥當性。

此外還有一種對知難行易說的折衷而合於一般中國人常識的批評，是最近錢玄白先生提出來的（見民國二十九年雲南日報八月的星期論文），他雖然劃分道德方面的知行和技術科學方面的知行的界限，認為知難行易說可完全正確地適用於解釋技術的知行關係；而知難行易說却仍可適用於解釋道德方面的知行關係。他這種說法，表面上看來實在是很對。因為科學技術方面的知識每每是經許多科學家殫精竭思觀察實驗辛苦積累而成，知之難而行之却異常容易，有時一個科學家辛苦研究一生纔得到的新發明，各地的後知後覺的技術人員，可以毫不費力地在短期內即實行起來。反之道德方面的知識，乃已所固有（有的人甚至說是生來即有的觀念），俯拾即是，隨處可得。但實行起來，却異常之艱難。所謂「三歲兒童知得，八十老人行不得」是也。試看誰不知道愛國，但要犧牲一切實行愛國就很難了。誰不知道應該孝父母，但實際上克盡孝道的兒女就很少。知仁義易，行仁義難，得廉恥的道德觀念易，但要廉介自持，行己有恥，就是聖賢也難辦到。真正說起來，這些顯明的事實就是使「知易行難說」所以深入人心牢不可拔的主因。而傳說之所以提出「知之匪艱，行之維艱」的說法，其根本動機亦在於教訓殷高宗的

道德。至於中山先生的目的，雖是要使知難行易說，完全應用於道德方面，以作革命的道德行爲的基礎。但他所列舉的許多證明又幾乎全是關於科學技術方面的例子。無怪乎馮友蘭先生要提出這種折衷兩是而各有其範圍的說法了。

固然，馮友蘭先生也承認「知易行難」與「知難行易」兩說，在道德方面皆可並行不悖，只是雙方對於名詞的解釋各不相同罷了，如以泛泛的認識爲知，真切篤實的行爲爲行，則知易行難，能知未必能行。如認識澈了解的眞知爲知，依照眞知而產生的行爲爲行，則知難行易。能知必能行。換言之，在技術範圍內，知難行易說可獨霸天下，完全正確有效。在道德範圍內，則知易行難與知難行易兩說，平分天下，各得其是處。不過他個人的意思似乎偏向於道德範圍內的知易行難說，並且說明人人很容易地得到或具有道德之知或良知後尚須再加以「誠」「敬」的修養工夫，方能產生德行，故行難。我的意思便比較趨於極端，我認爲在道德方面說，知易行難，在常識上雖甚普遍，但在理論上和修養上，均站不住腳。譬如，卽就誠敬言，無有真切篤實之知，如何會有誠敬的修養工夫？且良知或道心與泛泛的認識式之知大有區別，決不能持人人皆有良知或道心之說來作知易行難的證據。

無異地，中山先生所列舉的上證，皆祇是涉及科學工程方面的例子。他說明知難行易說何以能適

對知難行易說諸批評的檢討

用於道德方面的例證，實在殊嫌太少；只於第五章開首引孟子靈心章「行之而不著焉，習之而不察焉，終身由之而不知其道者衆也」幾句話，作爲證明「行易知難，實爲宇宙間之真理，施之於事功，施之於心理，莫不皆然也」的孤證，所以我們在這裏，不能不多費點篇幅，本 中山先生的觀點，綜先哲的名言，分析知識與德行的邏輯關係，消極方面說明知易行難不能亦不應適用於道德方面，積極方面證明知難行易說必應適用於道德方面。

我們試先徵引程朱的話來印證 中山先生的思想，以表明在道德方面持知難行易說，乃孔孟程朱相傳的正宗思想。伊川有兩段很真切透徹說明知難行易的話：「……學者須是真知，纔知得便是泰然行將去也。」「……人不知旋安排著，便道難也。」……學者須是真知，纔知得便是泰然行將去也。」「……人不知旋安排著，便道難也。」如眼前諸人要特立獨行，煞不難得，只是要一個知見難。人只被知見不通達。人謂要力行，亦是淺近語。人既能知見，豈有不能行？」（兩條皆見宋元學案卷十四。）

「燭理明」，指知難言。因爲必須格物窮理的艱苦工夫，方能燭理明。「自然樂循理」指行易言。謂燭理明後，自然不費力而樂於循理而行。「循理事」指道德行爲，因道德行爲卽是循理性指導的行

爲，意謂道德的行爲本不難，但因一般人不充分明瞭所以要行道德之理，便覺得產生道德行爲甚難，這已經予佛說知之匪艱行之維艱的說法一個根本的反駁了。至於「總知得便是泰然行將去」，「人既能知見豈有不能行」二語，可以說是 中山先生「能知必能行」之說最透關精要的註腳。「特立獨行，無亦難得，只是要一個知見難」。豈不是純從道德方面持行易知難說最深切著明的宣言嗎？

此外易滋誤會的兩點，尚須略加解釋：卽「未致知怎生得行」一語，表面上似與 中山先生「不知亦能行」的話，正相衝突。但須知言各有當，程子之意是依理論言，未經過格物致知的工夫，不能產生修齊治平的道德行爲。而 中山先生之意是就事實言，未有得到自覺的科學知識以前，人類亦能產生本能的試探的或冒險的行爲。故兩說不難不衝突，而且可互相補充。又「人謂要力行亦是淺近語」，斥力行之說爲淺近，似亦與 蔣先生力行哲學之旨相違悖。但須知程子所指斥者乃不知「知難」，未用「致知」工夫之盲目衝動的力行。而 蔣先生所倡導之力行哲學，乃受過知難行易說的洗禮後之力行，乃能「致知難行易的良知」之力行。實具有深意而應爲程子所贊許之「力行」，亦即學問思辨後有起點，有順序，有目的，經常不息之「篤行」也。

孔子繼承程子之學，對於知行難易問題，雖少加明確討論，但進一步從根本上去決定知難要行爲的

邏輯關係。他認為道德行為完全為真切的知識所決定，沒有真切的知識，絕不會產生道德行為。這就含有知識為主，道德行為為從，得真切的德性之知難，行為的履踐易的意思，也就指示給我們行易知難的說法，在道德修養上根本講不通。我引朱子下面的幾段話來印證：

「若講得道理明時，自是事親不得不孝，事兄不得不弟，交友不得不信。」

「只爭個知與不知，爭個知得切與不切。如人要做好事到得見不好事，也似乎可做。方要做好事，又似乎有個做不好事的心，從後面牽轉去。這只是知不切。」

「人之所以懶惰，只緣見此道理不透，所以一向提綴不起，若見得道理分明，自住不得，豈容更有懶惰時節耶？……若使真有所見，實有下工夫處，則便在饒輪頂上轉旋，亦如何動得他？」

（見宋元學案卷四十九，並參看朱子語類卷九。）

試仔細玩味上面幾段話，便可以看出朱子說明道德履踐上能知必能行的道理，是如何的透澈。他又已透澈指明普通所謂知善而不能善，並不是因為知易行難，乃是因為道理講不明，知得不真切，見得道理不分明透澈。這與王陽明所謂「知而不行，只是未知」的說法，完全相同，說得亦甚平實懇切。照不明知與道理的真正關係的常識說法，我們知道事親應孝，對友應信，而行爲上不能實踐孝信之德，是

由於知易行難之故。但在朱子看來，乃由於我們對孝悌之理解得不透，見得不透，對如何實行孝親信友的工夫或方法研究得不透澈。換言之，由於我們對於「知難」之知的難關沒有打破，故行起來有時陷於懶惰，有時陷於遲疑，若這理分明，知見真切，則行起來自然容易，真有欲罷不能不可動搖之勢。

不僅程朱在道德上持知難行易之說，而孔子亦持知難行易之說，程朱不過接孔孟之正宗傳統而已。就心理事實言，孔子「民可使由之，不可使知之」一語，包含知難行易之旨。中山先生書中已有微引解說，茲不多及。至是顯明指出若無知識學問以植之基，則一切道德皆不可能，而仁義禮智信將賴於破產的道理，我們可引論語下面一段，作為堅實證據：

子曰：「好仁不好學，其蔽也愚。好智不好學，其蔽也蕩。好信不好學，其蔽也賊。好直不好學，其蔽也絞。好勇不好學，其蔽也亂。好剛不好學，其蔽也狂。」

此處所謂「好學」，就是六種道德或德行。此處所謂愚蕩賊絞亂狂，就是六種不道德的行徑。

此處所謂「好學」可以依宋儒釋作格物窮理致知的工夫。照這要的法，欲達到仁智等六種道德，如果沒有格物致知窮理的王夫，就會變成愚蕩等六種不道德的行徑。這無異於說，好學不好學，有真知與否，為決定道德不道德的基本條件。能好學，便可實現種種德性，不好學，即使目的在追求種種道德理

想，也會陷於愚蕩等不道德的行徑。換言之，好學是主，道德是從。好學難，實行道德易。由好學而得真知，必能表現為道德的行爲，故分析論證此段的真義，可簡括如下：就理則言，知（好學）主行（德行）從，就難易言，知難行易，偉大之德行，出於偉大之學問，超人之大節，基於超人之大智。

論語又有「十室之邑，必有忠信如丘者焉，無如丘之好學者也」的話。這話顯然是說，就行言，忠信如孔子者，隨處多有，以行易故。就知言，好學如孔子者，異常稀少，以知難故，盡忠信之德，基於天性，人人有之，多有不知而行者，如乍見孺子入井而往救之，見牛不忍而命以羊易，是仁德之發於本性，不勉而中，不知而行，故甚易。至德行之知，行爲之理，出於格物，非有好學深思審問明辯之工夫，不可得，故甚難。但細究之，孔子此處亦有自謙之意，常人之忠信，出於天性之自然，甚易得到，而孔子之忠信基於學問之醇熟，甚難企及。孔子之有忠信與常人同，而其所以有忠信則與常人異。忠信之德，人人有之，並常常自然流露，發諸行爲，然而世人皆有忠信之良知，而常不能致其良知，發諸行爲，皆具忠信之天性，而多不能實現其本性成為德行者，非因知易而行難，乃因缺乏好學與致工夫，知之難關未打破，未能勉爲其難，故亦無法力行其易。由此足見知易行難的舊說，只是極淺近表面的常論，在道德理論上，根本沒有地位。所以，知難行易的說法，纔是真正適用於解釋道德方面的知行問題。

的學說。這學說是孔孟程朱以來的正宗思想。

以上是從反面去反駁諸種否認知難行易說的普遍性與必然性的說法，容後再進而從正面去考察。

中山先生自己提出的對於知難行易說的證明。

中山先生自己提出的對於知難行易說的證明。

中山先生自己提出的對於知難行易說的證明。

中山先生自己提出的對於知難行易說的證明。

中山先生自己提出的對於知難行易說的證明。

中山先生自己提出的對於知難行易說的證明。

中山先生自己提出的對於知難行易說的證明。

(一) 知難行易說之真偽

二 知難行易說之真偽

對於知難行易說諸批評的檢討