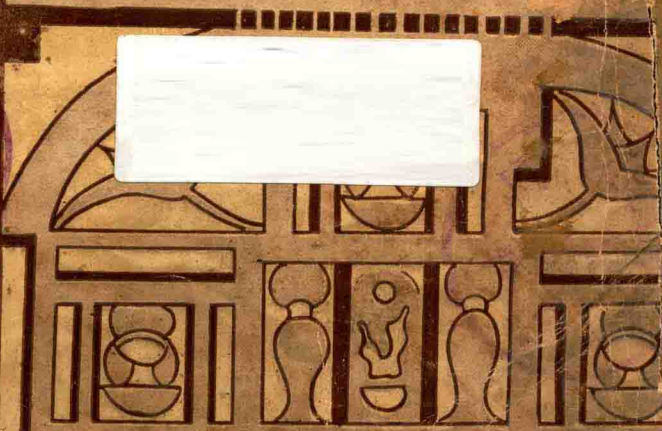


中山文化教育館季刊

秋季號

1935



中山文化教育館季刊

江苏工业学院图书馆
藏书章

秋季號

投稿簡章

一、本刊徵求下列著作：

子、關於三民主義之社會學的、經濟學的、政治學的及哲學的研究。

丑、關於建國大綱、實業計劃及關於本黨一切政綱之理論與實際的研究。

寅、關於中國民族史之研究。

卯、關於中國各地民族狀況的調查與研究。

辰、關於中國社會政治經濟等歷史及現狀的研究。

巳、關於各種社會主義思潮的介紹與批評。

午、關於各國革命史的研究。

未、關於各國社會政治經濟歷史及現狀的研究。

申、關於各弱小民族現狀的研究。

酉、關於一般的哲學、教育、藝術種種文化問題之理論的研究。

二、來稿須繕寫清楚，並加新式標點，（人名地名線均加在左邊，註文寫在每頁末。）若有圖表，須用墨筆繪成，以便製版。

三、來稿以一萬字為度。（特約者另定。）

四、來稿本刊有修改權，不願者請於投稿時附加聲明。

五、來稿登載與否，除預為聲明外，足郵票者外，概不退還。

六、來稿經揭載後，本刊當酌奉稿費，每千字由五元至廿元。

七、來稿酬額由本刊酌定，不預先函商，若著者須自定數目者，請於寄稿時預先聲明。

八、來稿經登載後，其版權為本刊所有。

中山文化教育館季刊編輯委員會敬訂

不許轉載

中山文化教育館季刊 中華民國二十四年秋季號

編行者 中山文化教育館

發行處 南京總理陵園體育場路

總代售處 上海雜誌公司

印刷者 文心印刷社

每季一冊 全年四冊

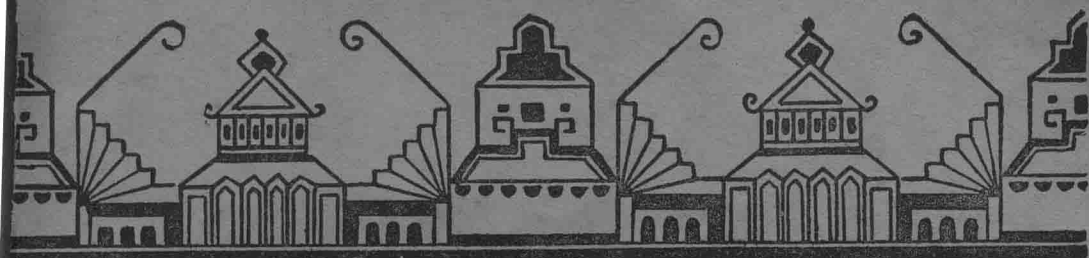
定價表

訂購辦法	冊數	價目	
		國內及日本	香港澳門 國外
零售	一	六角	七角
預定全年	四	二元	二元八角
郵費		二角八分	一元二角
本國郵票代價作實洋計算，以五分以下者為限。（外國郵票一概不收。）		三角	三角

每期廣告價目表

等第	地位	全面	半面
特等	底封面	八十元	四十元
優等	封面底面之內面正	七十元	三十五元
上等	文前後（首篇在外）	六十元	三十元
普通	正文後	五十元	二十八元

廣告概用白紙黑字，如用色紙或彩印及繪畫刻圖，價目另議。連登多期價目從廉。詳細廣告定章，函索即寄。



中山文化教育館季刊

秋季號
目次

「知難行易」和我國思想史上的知行問題……………王孝魚(六九)

民生主義中的「行」底問題……………楊及玄(七一)

孔丘派哲學思想的發展……………呂振羽(七三)

東周時代的農工商業與社會層……………陶希聖(六七)

天地會起源考……………蕭一山(七七)

一個歷史事實的新看法……………千家駒(七九)

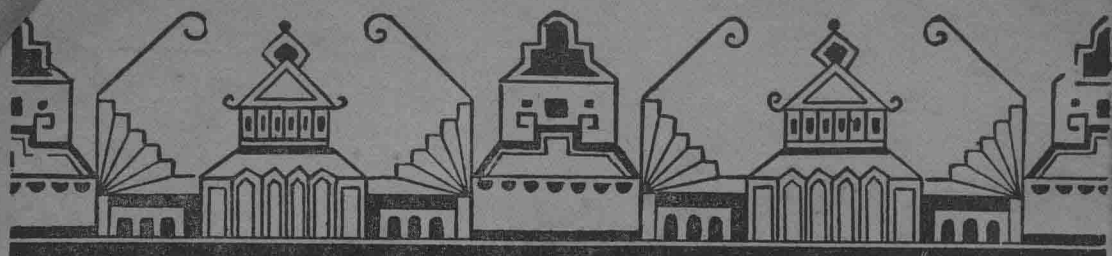
我國高等教育改進之量的估計……………張孟休(八一)

輓近我國法制之史的演進……………楊幼嫻(八七)

民國二十四年上半年期的中國經濟……………秦伯瑞(八九)

最近貨幣改造思潮之總檢討……………劉覺民(八五)

意大利之農業合作及其組織概況……………周新(八七)



凡爾賽與華盛頓兩大條約的誕生及毀滅

吳茂蓀(八九)

英國自然法學派對於美國獨立宣言之影響

鮑先德(九〇)

舊心理學之崩潰與新心理學之建立

郭一岑(九三)

一個人生哲學底新體系

葉青(九五)

論文化

胡伊默(九五)

藝術與生活

左恭(九七)

中國歷代陶瓷器圖案概觀

陳之佛(九八)

希臘文學之源流

高滔(九五)

電影藝術的基本問題

高磷度(一〇〇)

名

赫遜氏關於國際法庭的新著

戴保瑩(一〇三)

著

達爾文底物種由來說

葉青(一〇七)

介

十九世紀的哲學思潮

沈志遠(一〇四)

紹

英國文學小史

杜衡(一〇四)

時事類編

第三卷 第十三期 目錄

民國二十四年七月十日出版

本刊以公正客觀的態度，選譯各國雜誌

報章中關於時事，學術，文藝理論與創作等

權威撰著，稗國人研究世界大勢，認識新時

代的思潮。內容豐富，譯筆忠實，每期並有

含意深刻的國際時事漫畫多幅，尤屬名貴而

饒興趣，誠為現代出版界中異軍突起的讀物

，凡留心國際問題者均應人手一冊。

零售：每冊大洋一角五分

預定半年十一冊一元六角
全年廿二冊三元二角

▲國內三等以上郵局 均可依照原價代定▼

世界論壇

海軍新會議

日美太平洋海軍之勢力

在新階段上——法俄協定之檢討

波蘭在多腦河各國的進展

德意志的重整軍備宣言與國內情勢

土耳其的社會改革

國際時事漫畫（十七幅）

學術論著

金融穩定之原因時間及方法

現代資本主義文明及其中心之移動

蘇聯的科學與技術

美國大學圖書館服務人員的研究

科學新聞（五則）

人物評傳

新聞家奧區斯傳

文藝

今日之美國小說

比蘭台羅訪問記

沉寂

文壇消息（八則）

特拉斯著
李萬居譯

比華特著
馬潤庠譯

拉夫克著
青爭譯

愛克斯列著
潘意田譯

鈴木東民著
高璘度譯

南格來著
高植譯

馬潤庠著
馬潤庠譯

如閑著
趙里亞譯

長谷川漢著
趙里亞譯

呂紹虞著
呂紹虞譯

現代史料
張亮秋譯

穆爾著
高植譯

羅克斯著
莫西尼克著

立昂著
莫西尼克著

由雅著
由雅譯

司公誌雜海上 處售代總
號四二三路馬四海上

處行發物版出館育教化文山 處行發總
路場育體園陵理總京南

「知難行易」和「易行難知」

問題

王孝魚

我國的哲學祇有宇宙觀和人生觀，對於知識論的探討，簡直等於零，這是一件事實。但宇宙觀雖然有一點，亦是附屬的，主要的還是人生觀；研究宇宙的生成，為的是借以了解人生，因為人生觀是宇宙的一體，明白了大宇宙的情形，小宇宙——人——應行的步驟也就明白了。所以乾脆一點說，我國的哲學祇有人生觀。而人生觀中最重要的當然是如何應事接物，這顯然是知行的問題。所以我們又可以說，我國哲學的精華，祇集中在知行問題上。現在我們先檢討一下歷代對於知行問題所持的幾個重要觀念，最後再談中山先生的學說。

最早談到知行問題的，當然是尚書中的說命篇。說命共有三篇，上篇敘述高宗夢見傅說，使人旁求於天下，立以為相，然後給了一篇誥命，命他進言；中篇才是傅說的答辭；下篇是高宗和傅說問答的話。「非知之艱，行之惟艱」一句話就在說命中篇的末尾。我們為澈底明了傅說勸高宗的真正意義，不能祇看這一句話，須通盤的審查一下。我現在把傅說的話譯成白話如下。

傅說接了高宗命他進言的命令以後便說道：

「皇上奉行天道，建立國家，設置都城，又分封了許多的諸侯，和大夫卿士治民的官吏，這種舉動當然不是為自己個人的安逸快樂，而是為治理人民的。」

「上天是聰明的，無偏無私，照臨萬方；聖明的皇上應當以上天為法，執行天道；為臣子的又應當恭恭敬敬地服從皇上的意志，辦理政事；至於人民則惟有安居樂業服從皇上和百官的命令好了。」

「禍從口出，所以說話要謹慎，不可輕易發言，以致羞辱；甲兵雖是衛國安邦的利器，然窮兵好武，亦容易招禍；衣裳應當放在衣櫃裏，不可胡亂穿用，用兵也是一樣，應當三思而後行，必不得已，才去用兵。皇上如能常常以此自省，存一片戒懼的心理，然後心地才能光明，辦理政事才能應付適當。」

「國家的治亂在乎百官，所以任用官吏應當看他的才幹，不可引用私人和自己親近的人；國家的官爵應當封給賢德的人，不可封給惡德的人。如此用人封官，國家便可長治久安了。」

「辦一件事應當在未辦之前深謀熟慮，找着了辦這件事的最好方法，和知道了這件事的真正意義，果為可辦了，然後去辦。就是這件事應當辦了，還應當在適當的時間去辦，因為事情是有時間性的，快了不好，慢了也不好。」

「皇上辦事，是奉行天道，不可有伐善矜能之心。一有自己伐善的心理，善就

得不着了！一有矜能的心理，功也就喪失了。

「常常存着奉行天道，替人民辦事的心，才能事事都有預備，事事都有預備，才能不至於臨時忙亂，沒有主張，招惹禍患。不可引用寵倖，令人侮慢；不可恥言自己的過失，爲非作歹。心要常常在事上，政治才能廉潔。」

「祭祀固是敬天之道，但不可失之過黷，黷則反爲不敬。禮節固是重要，但不可失之過繁，繁則反易心亂。事神也不是件容易的事情呀！」

高宗聽了傳說的這一段話，很是感動，於是說道：

「你說的話是極了，我惟有遵照執行而已。從前也有人跟我說過這一類的話，但都說來不透澈，不能感動我，所以我沒有去行。現在我要實行了。」

傳說見他的話居然發生了效力，高宗要立志實行，於是又說道：

「皇上知道小臣所說的話全應實行，這是再好也沒有了。但小臣所說的一切，全是眼前人人所知道的事情，並不是甚麼難懂的道理，然而行起來却很難，不見得人人能辦到，這是甚麼原故呢？這都是因爲他們沒有求知的熱誠，所以就好像行易知難了。其實像皇上這樣的誠於求知，行又有甚麼難呢？現在皇上的這一番誠意，真正和先王的德行相合，一定也可以像先王似的，能建功立業了。小臣今天所以不敢不盡情而言，就是怕辜負了皇上的一片誠意，得了罪過。」

這一大段話，傳說並沒有把知行分成兩橛的意思，更沒有真正說知易行難。他的意思是說，有求知的熱誠，知道了以後，自然會行去，行便不難了。「非知之艱，行之惟艱」兩句話是對沒有求知熱誠的人們說的。世人往往拿這兩句話誤解了，這是斷章取義，不顧上下文的毛病，所以我將他完全譯成白話，爲傳說一洗多年的不白

之冤。

再從他的上半段說話看來，他主張辦一件事應當在未辦之前深謀熟慮，找那最好的方法和真正的意義，果爲可辦然後去辦，這是多麼注重求知的態度！又主張常常替人民辦事的心理，心要常常放在事上，這是多麼注重誠意的態度！後人硬把傳說看成不重知祇重行的人，未免令古人不服。

其實我國古代的思想，全是重知的，全是以爲知的心切，行自然會跟着來的，傳說並不是例外。我們看一看孔子、孟子的論調。

孔子說：

溫故而知新可以爲師矣。（爲政）

知之爲知之，不知爲不知，是知也。（同上）

這一類的話，尙看不出他老人家的意思，倒底是偏于那一方面，我們且不必往下再抄。

子曰：苟志於仁矣，無惡也。（里仁）

有能一日用其力於仁矣乎？我未見力不足者。（同上）

仁遠乎哉！我欲仁，斯仁至矣。（述而）

這三段話不是教人立志要真誠，心誠了以後，行便不成問題了嗎？

未知焉得仁（公治長）

季文子三思而後行。子聞之曰：再斯可矣。（同上）

不知就仁不了，行事雖用不着三思，而亦必須再思，這不是注重行

前的知嗎？

知者不惑（子罕）

這一句話更闡明了所以重知的道理。普通人所以行事有錯，或半途而止，都是因為知道的不真切，不透徹，所以心志拿不穩，不能貫徹下去。如果真知道了，便能不為一切外物所惑，一直去行。以上是孔子的意思，再說孟子。

孟子生在戰國的時代，當時的人君，都以為先王之道，仁義之政，是很艱苦的工作，不敢去實行；當時的人心，亦都以為行仁義，比堯舜，是超於普通人力以上，自甘暴棄，不敢存向上的心理；孟子想把這種頹廢的病態振刷一下，所以他的思想，越發趨向於革命性，力圖喚醒沉醉麻木的人心，使人人有勇於為善的志氣。因為這個原故，所以他更注重於真切的知，堅強的心志，更注重於勸人行並不難，不可自餒。這一類的話，孟子說的多極了。

孟子勸齊宣王行王道，齊宣王以為很難，心有餘而力不足，孟子舉一比喻開導他道：

挾太山以超北海，語人曰，我不能，是誠不能也。為長者折枝，語人曰，我不能，是不為，非不能也。故王之不王，非挾太山以超北海之類也，王之不王，是折枝之類也。

（梁惠王）

拿為長者折枝比行王道，這不是明白地說行並不難嗎？以為行難的人，完全因為他不去行的原故；祇要真正去行，一定能達到目的。

如為長者折枝一樣。

滕文公見孟子，孟子道性善，稱堯舜，滕文公以為很難，孟子說道：

彼丈夫也，我丈夫也，吾何畏彼哉？舜何人也，予何人也，有為者亦若是。文王我師也，周公豈欺我哉？（滕文公）

孟子把普通的人和文王、周公、堯舜一樣地看得起，這真是我國思想史上的一大革命。堯舜、周公、文王等能做的事，我們也能做，並算不了甚麼難事。這種激發人心的精神，使個人的人格地位增高，使人人有勇於向上，勇於行事的胆量，這真是我國思想的精華，我們應該服膺不置的。

曹交疑惑孟子「人皆可以為堯舜」的話，孟子解釋道：

夫人豈以不勝為患哉？弗為耳。徐行後長者謂之弟，疾行先長者謂之不弟。夫徐行者，豈人所不能哉？所不為也。（告子）

此段話仍是說人的毛病，在乎不行。如行起來，並不難。徐行後長者，這又是甚麼難事呢？

照以上的這些話看來，傳說孔子、孟子，他們三位的思想是一貫的，不過孟子因為時代的關係，發揮的更為精闢一點罷了。他們都是注重要有真誠的志願，都是說行並不難。

大學一書自宋儒提倡以來，在我國思想界佔極重要的位置。

格物、致知、正心、誠意、修身、齊家、治國、平天下等名詞，差不多成了民間的口頭禪了。我們看一看大學中對於知行的思想，究竟是注重甚麼。

關頭說了三句話，「在明明德，在親民，在止於至善」，這是有名的大學三綱領。但綱領雖三，而實則是注重在末一句「在止於至善」。意思好像是說，明明德也能，親民也能，都必須知道了至善所在，然後方能修己治人，各到好處。可見大學一書，關頭三句，已經揭出注重求知，注重知道至善的宗旨。所以他以下緊接的就說：

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。

止、定、靜、安、慮、得，這六個字眼，祇得字是屬於行一方面的。知止於至善，這固然是知，定、靜、安和慮，也是屬於知一方面。定、靜、安、慮，這三個字是說求知時所需要的心理態度，慮方說的是求知時的思考。說到這兒，聯想起杜威論思維的方法來，我以為很可以做這一段話的註腳。

杜威論思維的方法，最注重問題之暗示。比方一個人走入深山，不知出路，心中發惶，手足無措；在萬分困難之中，不得不高探俯察，希冀發現一綫的光明；忽然聽見水聲潺潺，心中大悅，以為既然有水，順水而行，自會出山；於是順着聲音去找，果於數十步以外，發見了一灣流水，他這時的快樂，真是難以形容，從前心緒忙亂，手足無措的景況，頓時改觀，成了心平氣和，態度從容了。大學中所說的

知止就是在發見了一灣流水的時候，他個人心中已有了解決困難的方法，所以不再忙亂，無所適從。所謂「在止於至善」，就是因為解決困難的方法，常常不止於一個，應當在許多方法中選擇一個最有効的，「至善」就是最有効的意思。知道了解決困難的最好方法，自然能有定、靜、安的態度；自然能按着邏輯的方式，環境的變遷，去思考臨時發生的小問題，這就是「慮」，如此行去，自然能有結果，這就是「得」。所以說，大學中注重的是求知，知道了「至善」所在，自然會有行的效果。

「知止而後有定」五句以後，還有「物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣」四句，這是結束上文的。所謂事物，當然指的是明德和親民。他的意思好像是說，明德也能，親民也能，反正無論甚麼事物，都有個本末終始，我們應該先本後末，先始後終，找着了本和始，末和終自然會得到的。甚麼是本和始呢？那就是所謂至善。知道了明德的至善方法，親民的至善方法，而先從這至善的方法去行，自然會得到效果，這就是所謂「近道」。大學首段的這四句結束語，更顯明地提出了注重求知的態度。

下面一段，從「古之欲明明德于天下者」起，至「致知在格物」止，把這個注重求知的意思更說的明白。他一層一層地推究下去，把治國、齊家、修身、正心、誠意的工夫全集中在致知格物上，致知格物不正是求知嗎？

關於實際上行一方面的話講的很少。誠意章說「所謂誠其意者，毋自欺也，如惡惡臭，如好好色，此之謂自慊。」這一章的意思，顯然地露出了祇要知的真切，行算不了一回事的面目。意如果誠，能如惡惡臭，好好色一般，還有知而不行的道理嗎？以後王陽明的「知行合一」就是從這兒參透出來的。修身是行一方面的事情了，而大學祇說「在正其心」，平天下更是行一方面的事情了，而大學祇說「絮矩之道」，這都是一種內心的修養，行為的態度，屬於知一方面的。所以大學一書，注重求知，是斷然無疑的了。

以後討論知行問題的，宋、明、清諸儒最多。宋儒中首先提出這個問題的是程伊川。世人往往說王陽明繼承明道，朱晦菴繼承伊川，這固然是大致不差，而知行問題，又好像伊川已為陽明之先驅。伊川說：

知至則當至之，知終則當遂終之，須以知為本。知之深則行之必至，無有知之而不能行者。知而不能行，只是知得淺。雖飢不食，烏喙，人不蹈水火，只是知也。人為不善，只為不知。（二程遺書卷十六）

伊川說「知而不能行，只是知得淺」，又說「須以知為本」，固然已經揭發了知行合一的道理，但他是重知的，行一方面的工夫並不十分注意。所以他在別處又說：

君子以識為本，行次之。今有人焉，力能行之而識不足以知之，則有異端者出，彼將流宕而不知反，內不知好惡，外不知是非，雖有尾生之信，曾參之孝，吾弗貴矣。（同上卷二十）

從這幾句話看來，他是注重識一方面的。雖有尾生之信，曾參之孝，如果自己不知，所以孝，所以信的道理，祇是盲目的去信，去孝，也是毫無價值的。這種重知的話，伊川還說了很多。如說：

人謂要力行，亦只是淺近語。人既能知見，豈有不能行？

又說：

知識明則力量自進。

他又舉一個譬喻道：

向親見一人，曾為虎所傷，因言及虎，神色便變。旁有數人，見他說虎，非不知虎之猛可畏，然不如他有畏懼之色。蓋真知虎者也。學者深知亦如此。且如膽疾，貴公子與野人，皆知其美，然貴人聞着，便有欲嗜膾炙之色，野人則不然。學者須是真知，才知得，便泰然行將去也。

又說：

古人有捐軀殞命者，若不實見得，烏能如此？須是實見得生不重於義，生不安於死也，故有殺身成仁者。只是成就一個是而已。

從這幾段話看來，伊川是注重知識，知見和知得實在的。雖和古代重知的思想，表面相同，但知的內容，已經改頭換面了。

繼伊川而發揮光大者為朱晦菴。晦菴也是側重知。他說：

講得道理明時，自是事親不得不孝，事兄不得不弟，交朋友不得不信。

這和伊川之說，如出一轍。但伊川是創始者，雖然他在以上所引談虎色變和嗜食膾炙一條，所說的真知，已經含着行的意思，知須經過身體力行和經驗，但他不曾分析清楚。晦庵是宋朝理學的集大成者，著書立說，時時怕有偏蔽發生，所以他分析道理特別精細，對於知行二者他也說不能太為偏重。如他說，

夫泛論知行之理，而就一事以觀之，則知之為先，行之為後，無可疑者。然合夫知之淺深，行之大小而言，則非有以先成乎其小，亦將何以馴致乎其大者哉？蓋古人之教，自其孩幼而教之以孝悌誠敬之實；及其少長而傳之以詩書禮樂之文；皆所以使之即夫一物一事之間，各有以知其義理之所在，而致涵養踐履之功也。及其十五成童，學於大學，則其洒掃應對之間，禮樂射御之際，所以涵養踐履之者略已少成矣。於是不離乎此，而教之以格物以致其知。致知云者，因其所已知者，推而致之，以及其所未知者，而極其至也。今就其一事之中而論之，則先知後行，固各有其序矣。誠欲因夫小學之成，以進乎大學之始，則非涵養踐履之有素，亦豈能以其雜亂紛糾之心，而格物以致其知哉？故大學之書，雖以格物致知為用力之始，然非謂初不涵養踐履，而直從事於此也。又非謂物未格，知未至，則意可以不誠，心可以不正，身可以不修，家可以不齊也。若曰，必俟知至而後可行，則夫事親從兄，承上接下，乃人生所一日不能廢者，豈可謂吾知未至，而暫輟以俟其至而後行之哉？（答

吳晦叔書）

這一大段話把知行的關係，說的較明；固然是知先行後，真知了，便會行將去，但知也不是空空地去便能知的，也須用踐履來幫助，踐履就是行。不過晦庵心中仍是側重知，而他所謂知，也只說見得道理明，所以對於行一方面的工夫，仍未能有所闡發。

對於知行問題，研究最精的，當推王陽明。原來程朱的學說，偏重於格物致知，在我國科學尚未萌芽之時，這種致知的精神，當然祇有在書本子上去發洩，章句訓詁，鬧個不休。他們治學問的方法，是一面涵養須用敬，一面進學則在致知，而未流所趨，敬的工夫祇造成了麻木不仁，痿痺不振的腐儒；致知的工夫祇造成了章句訓詁，咬文嚼字的俗學。陽明天生是一個有血性有作為的丈夫，那能屈居於這種學風之下，所以他出來提倡「知行合一」之說，力矯從前知而不能行的毛病。

由傳說而孔子，而孟子，而大學，雖都是重知；但他們的知是包含着行的，他們都是要人有真誠的知。傳說和孔子的話太簡單，不敢確指他們所說的知是甚麼，但約略窺測，大概都指的是真切的意志。孟子則闡發較詳，甚麼「四端」，甚麼「良知良能」，甚麼「浩然之氣」，甚麼「平旦之氣」，可見他所注重的那個真切的知，是指人必須擴充那本有的四端，或良知良能而言。大學所說的知，雖未明言，（朱子所補的傳，祇可以說是朱子的意思，不可算作大學本身的思想）但看誠意傳中所說「如惡惡臭，如好好色」看來，大概也指的是知一方面的真切態度。伊川和朱子都不曾特別注重這一點態度，而專去在事物上講格物致知，所以落於支離贅外之病。本來在事物上講格物致知，這正是科學發達的因素，可惜在從前的我國思

想界，所謂事物，並不是指自然界的現象，指的是人生日常的行爲應事接物，所以雖然提出了重知的態度，而結果祇成了八股式的無用之學。伊川雖亦說一點知行合一的道理，但他是側重知的，側重知所以然的，這和知一方面的真切態度，是差之毫釐，謬之千里。事事須知所以然，這是一種冷靜無生氣的工夫，所以祇可以造出白面無用的書生。要人有真切的態度，真誠的志氣，是一種英雄的氣魄，白熱的血心，所以能造出一班生龍活虎的有爲之才，担当各種事業。我國古代的思想，本來是一種有作爲的利器，可惜被伊川晦庵等出來一變學風，便弄到烏煙瘴氣，朽腐無用了。陽明出來，才大聲疾呼，力圖挽救，這真是我國思想上的一個新紀元。

陽明救世的熱腸，表現的最悲憤的是他的拔本塞源論。其中

聖人之心，以天地萬物爲一體，其視天下之人，無內外遠近，凡有血氣，皆其昆弟赤子之親，莫不欲安全而教養之，以遂其一體之念。天下之人，其始亦非有異於聖人也，特其間於有我之私，隔於物欲之蔽，大者以小，通者以塞，至有視其父子兄弟如仇讎者。聖人有憂之，是以推其天地萬物一體之仁，以教天下，使之皆有以克其私，去其蔽，以復其心體之同然。……三代之衰，教者不復以此爲教，而學者不復以此爲學，霸者之徒，竊取先王之近似者，假之於外，以內濟其私，天下靡然宗之，聖人之道，遂以蕪塞。……於是乎有訓詁之學，……相矜以知，相軋以勢，相爭以利，相高以技能，相取以聲譽，其出而仕也……詭誦之廣，適以肆其傲也；知識之多，適以行其惡也；聞見之博，適以肆其辯也；辭章之富，適以飾其僞也……其稱名借號，

未嘗不曰吾欲以共成天下之務，而其誠心實意之所在，以爲不如是則無以濟其私而滿其欲也。嗚呼！以若是之積染，以若是之心志，而又講之以若是之學術，宜其聞吾聖人之教而視之以爲贅疣柄蠹……嗚呼！非夫豪傑之士，無所待而興者，吾誰與望乎？

這一段話，真痛快極了。國勢之日趨不振，社會之日趨卑污，不都是私欲、僞、傲的心理所造成嗎？想要喚醒這種私欲的夢，使人人都用一副血誠志氣來，大公無私，担当國家社會的事業，便是陽明的主旨。他講知行合一也就是這種道理。他說：

且如事父，不成去父上求個孝的理，事君，不成去君上求個忠的理，交友治民，不成去友上民上求個信與仁的理，都只在此心，心即理也。此心無私之蔽，即是天理，不須外面添一分。以此純乎天理之心發之，事父便是孝，發之，事君便是忠，發之，交友治民便是信與仁。只在此心去人欲存天理上用便是。

這幾句話，可以看出陽明注重真誠惻怛，一片血心的態度。他的意思，正因爲一向的人心，祇注重弄外面的玄虛，講甚麼如何忠君，如何孝父，如何信友，如何仁民的節目，外面裝的很像，而心中實在是片自私作僞的心理，欺世盜名。這種假面具底下的行爲，是沒有價值的。我們需要的是，忠就真誠惻怛地去忠，孝就真誠惻怛地去孝，友仁就真誠惻怛地去友仁，祇要對於君父友民有一片真誠惻怛的心理，所謂「純乎天理之心」，自然會有真的忠君，孝父，信友，仁民的行爲發生出來。他又說：

此心若無人欲，純是天理，是個純孝於親的心，冬時自然思量父母的寒，便自

要去求個溫的道理，夏時自然思量父母的熱，便自要去求個清的道理。這都是那純孝的心發出來的條件。却是須要這誠孝的心，然後有這條條件發出來。

有了純孝的心，自然會研究冬溫夏清的許多條件，因為不如此，那一片純孝的心，于心不安。這就是知行合一的真諦。行是那一點真誠惻怛的天理之心，所謂知，自然發生出來的。知好比樹根，行好比枝葉，根本和枝葉是一件東西，整個兒的東西，並不分輕重。不過想要枝葉茂盛，祇須培養本根罷了。又一段道：

徐愛問：今人儘有知父當孝，兄當弟，却不能孝，不能弟，知行分明是兩件。曰：此已被人欲間斷，不是知行本體。未有知而不行者，知而不行，只是未知。聖人教人知行，正是要復那本體。故大學指個真知行與人看：說如好好色，如惡惡臭。見好好色，屬知，好好色屬行。只見好好色時，已自好了，不是見後又立個心去好。聞惡臭屬知，惡惡臭屬行。只聞惡臭時，已自惡了，不是聞後又立個心去惡。知是行的主意，行是知的工夫。知是行之始，行是知之成。若會得時，只說一個知，已自有行在；只說一個行，已自有知在。古人所以既說知，又說行者，只為其間有一種人懵懵懂懂，任意去做，全不能思維省察，只是個冥行妄作，所以必說個知，方才行的。又有一種人，茫茫蕩蕩，懸空去思索，全不肯著實躬行，只是個揣摩影響，所以必說一個行，方才知得真。此是古人不得已補偏救弊的話。

這一段話，說得更精闢了。拿大學上如好好色，如惡惡臭來作比喻，把上一段「有純孝的心，自會去研求冬溫夏清的節目」的意思，更說的透切明瞭。知是行的主意，行是知的工夫；知是行之始，行是知之成；更可見知行是一件事，知是這一件事的前半截，行是後半

截；知是這一件事的隱微處，行是這一件事的顯著處；知是在內的，行是在外的；知是自己獨見的，行是人所共見的。有了主意，自然會行；所以不能行的原故，祇因這一點主意方生之頃，又被人欲間斷了。譬如人子孝父，到了夏天炎熱，汗流浹背的當兒，心中不免生了老父如何受得，須速速設備電扇冰箱之類的東西，不可有了這一個主意，下文當然是實行設備去了；但他忽又轉念一想，這又得費許多錢，我的愛人還等我和她跳舞做衣去呢，于是把方才孝父的一個主意便又取消了。這只可說是被私欲間斷，焉能說是祇有主意不會行去，知行是兩件事呢？知行本來是一件事，時時刻刻離不開的，知是這一件事的此一面，行是這一件事的另一面，一面有間斷，便不成其全體了。所以他又說：

凡謂之行者，只是著實去做這件事。若著實做學問思辨工夫，則學問思辨亦便是行矣。學是學做這件事，問是問做這件事，思辨是思辨做這件事，則行亦便是學問思辨矣。若謂學問思辨之，然後去行，却如何懸空先去學問思辨得？行時又如何去得個學問思辨的事？行之明覺精察處便是知，知之真切篤實處便是行。若行而不能明覺精察便是冥行，便是學而不思則罔，所以必須說個知，知而不能真切篤實，便是妄想，便是思而不學則殆，所以必須說個行。原來只是一個工夫。

這一段話，更闡理精細。上面雖說知是行的主義，行是知的工夫，究竟還說的籠統一點，不易明白，此處則把知不離行，行不離知，並不是知了才行，也不是行了使用不着知，種種關係，和盤托出。行之明

覺精察處便是知，知之真切篤實處便是行，這二語真是一刀見血的話。上面所說「見好色屬知，好好色屬行，只見好色時，已自好了，不是見後又立個心去好」，正是「知之真切篤實處便是行」的絕好注腳。和此段所說「若着實做學問，思辨工夫，則學問思辨亦屬行」意思正同。因為知行有這種相互連貫的關係，所以陽明有時又提出「一念發動處便是行」的宗旨。他說道：

知行合一須識我立言宗旨。今人學問，只因知行分作兩件，故有一念發動，雖是不善，然却未嘗行，便不去禁止。我今說個知行合一，正要人曉得一念發動處便是行了。發動處有不善，就將這不善念克倒了，須要徹根徹底，不使那一念不善潛伏在胸中。此是我立言宗旨。

又說：

夫人必有飲食之心，然後知食，飲食之心即是意，即是行之始矣。食味之美惡，必待入口而後知，豈有不待入口而已先知食味之美惡者耶？必有欲行之心，然後知路，欲行之心即是意，即是行之始矣。路歧之險夷，必待身親履歷而後知，豈有未待身親履歷而已先知路歧之險夷者耶？

這兩段話，很可互相補充。陽明提倡知行合一之教，本來是因宋儒不曾澈底明白知行的本體，所以使學者不得頭腦，把知行分成兩概，所以犯了空知無行的毛病，于是他詳細剖析知行的關係，使人知道知行是一件事情，「知之真切篤實便是行」，而行也離不了「明覺精察」，「明覺精神」又是知了；可以說行是知的一部分，所謂「行是知之成」可見不行算不了真知，也可以說知是行的一

部分，所謂「知是行之始」，所謂「一念發動，便即是行」，可見知本身就是要行的開端，知而不行的知，一定是些妄念幻想。如此處所說「欲食欲行之心」，既有此心，焉有不去食不去行的道理？不實行去食，不實行去行，一定是你欲食之心，欲行之心，不是真切篤實的。知道了「知是行之始」，或「一念發動便即是行」，則一念不善，雖然尚沒有表現于外，然已為行之開端，怕不免有燎原之勢，須趕快克治，把他除去。從這些意思看來，陽明注重行的態度，真是無以復加。雖然他注重的是真誠惻怛的一點態度，但這也是因為惟有真誠惻怛的一點態度，才能不易把一念發動，無端被人欲間斷，不能自然而發生出彰明的行為。他重行的態度，有一段話，說的極透澈。他說道：

未有學而不行者也。如言學孝，則必服勞奉養，躬行孝道，然後謂之學。豈徒懸空口耳講說，而遂可以謂之學孝乎？學射則必張弓挾矢，引滿中的，學書則必伸紙執筆，操觚染翰，盡天下之學，無有不行而可以言學者。則學之始固已即是行矣。篤者，敦實篤厚之意。已行矣，而敦篤其行，不息其功之謂耳。蓋學之不能以無疑，則有問；問即學也，即行也。又不能無疑則有思，思即學也，即行也。又不能無疑則有辨，辨即學也，即行也。辨既明矣，思既慎矣，問方審矣，學既能矣，又從而不息其功焉，斯之謂篤行。非謂學問思辨之後而始措之於行也。是故以求能其事而言謂之學，以求解其惑而言謂之問，以求通其說而言謂之思，以求精其察而言謂之辨，以求履其實而言謂之行。蓋析其功而言則有五，合其事而言則一而已。

向來都把學問思辨屬於知，篤行才屬行，陽明則全把他們當作行。所以我們可以說，陽明知行合一之教，全是以「行」爲歸宿的。就是他講良知而仍冠以一「致」字，亦是這個意思。許多人把陽明認作談玄的大家，好像不顧實行，或者說祇講「尊德性」而不講「道問學」，這是一個大錯誤。陽明的意思祇是把知當作行的主意或工夫，把行當作知的表現或完成而已。換句話說，他要人在行爲之始，有一點真誠惻怛的意志，在行爲之中有一點明覺精察的工夫，千萬不可懸空去討論，揣摩影響，冥行妄作。明白了陽明的這種意思，才可以明白陽明的這幾句話：

知行原是兩個字。說一個工夫。這一個工夫，須着此兩個字方說得完全無弊病。若頭腦處見得分明，見得原是一個頭腦，則雖把知行分成兩個說，畢竟將來做那一個工夫。若頭腦見得分不明，原看做兩個了，則雖把知行合作一個說，亦恐終未有湊泊處。

知行原是兩個字說一個工夫，這句話真扼要極了。但他所說的頭腦又是甚麼呢？前面所說，那個「純乎天理之心」，那個「真切篤實之心」，那個「無人欲間斷之心」便是頭腦。因爲祇要我們心中純乎天理，無絲毫人欲滲雜，完全是一片真切篤實，忠誠惻怛的心腸去應付一件事，自然會即知即行，即行即知，知不廢行，行不廢知。陽明所提倡的致良知，就是這個意思。所以會得時，單講知行合一也可以貫通致良知的學說，單講致良知也可以貫通知行合一

的道理。陽明的思想，本來是極其簡捷的。

明代的學術，可以陽明代表一切，他的門弟子雖派別很多，但都各自採取陽明的一點，未能籠罩全局，所以不免流于偏激。浙中一門，以錢緒山、王龍溪爲眉目，而錢王二子在天泉證道，即各有主張。緒山雖主張「無善無惡心之體」，大啓後儒詰難，然尚有「吾惟即吾所知以爲善者而行之，以爲惡者而去之」的那個知善知惡的良知來矯正。龍溪則一切以無善無惡包括之，而主張在「先天心體上立根」，反對在「後天動意上立根」。這種先天、後天之說，實使人恣悅迷離，無從捉摸。江右一門，鄒東廓主張戒懼，蕭雙江主張歸寂，羅念菴主張收攝保聚，亦令人莫衷一是。泰州一門，王心齋重格物，羅近溪重赤子之心，不學不慮，其他如何心隱、趙大洲等，更直接談禪，失了陽明的本來面目。陽明提倡知行合一之教，本來是激發人忠誠惻怛的心志，即知即行，即行即知，並不是空談靜悟，也不是徒靠踐履，祇把知行當做一宗工夫，談知時自然會有知的工夫，談行時自然會有行的工夫。不料他的門弟子如此分歧，未能揭發他立說的真意，又跑向分析心性，咬文嚼字的一條腐路。陽明本來是想奉行他的學說的人，拿出一副血誠來擔當國家社會的事業，而不料仍是出了一堆一堆的講學先生。這真是意想不到的。

以後明朝亡了，滿清入主，一班思想家們，以為這都是學術有流弊的原故，於是紛紛創立學說，想應付此空前的巨變。他們都覺得陽明太重知了，忽略了行一方面的工夫，（其實陽明何嘗忽略了行呢？陽明的重知就等於重行，知行本來是合一的。）所以清初的大儒，差不多都重行。這又是我國思想史上的一個大變局。

他們所以特別重行，完全是受時勢的刺激。我們舉幾段話，就可以看出來了。李剛主說：

高者談性天，撰語錄；卑者疲精死神於舉業。不惟聖道之禮樂兵農不務，即當世之刑名錢穀亦懵然罔識。而擗管呻吟，自矜有學。中國嘯筆吮墨之一日，即外夷秣馬厲兵之一日。卒之盜賊蠭起，大命遂傾，而天乃以二帝三王相傳之天下授之塞外。

顧亭林說：

劉石亂華，本于清談之流禍，人人知之。孰知今日之清談，有甚于前代者。昔之清談談老莊，今之清談談孔孟，未得其精而已遺其粗，未究其本而先辭其末，不習六藝之文，不考百工之典，不綜當代之務，舉夫子論學論政之大端，一切不問，以明心見性之空言，代修己治人之實學，股肱惰而萬事荒，牙爪亡而四國亂，神州蕩覆，宗社丘墟。

黃梨洲說：

儒者之學，經天緯地，而後世乃以語錄為究竟，僅附答問一二條于伊洛門下，便廁儒者之列，假其名以欺世，治財賦者則目為聚斂，開闢打邊者則目為粗材，讀書作文者則目為玩物喪志，留心政事者則目為俗吏。一旦有大夫之變，當報國之

日，則蒙然張口。如坐雲霧，世道以是潦倒泥腐。遂使尚論者以為立功建業，別是法門，而非儒者之所與也。

像這一類的話，抄不勝抄。可見大儒立說，都是針對時勢需要，補偏救弊的。陽明專為治世人私偽之病，所以主張知行合一。清初諸儒專為治世人不講事功之病，所以單提重行。他們都具的是一片救世的熱腸。現在舉清儒中講知行關係最透切的幾位，略述其概。頭一位先講顏習齋。

習齋是專講實踐，反對書本子生活的，所以他對於知行的關係，講的較詳。他說：

譬之于醫，黃帝、素問、金匱，所以明醫理也。而療疾救世，則必診脈製藥，鍼灸摩砭為之力也。今有妄人者，止務覓醫書千百卷，熟讀詳說，以為國手矣；視診脈製藥鍼灸摩砭，以為術家之粗，不足學也。一人倡之，舉世效之，歧黃盈天下，而天下之人，病相枕，死相接也。可謂明醫乎？愚以為從事方脈藥餌，鍼灸摩砭，療疾救世者，所以為醫也。讀書，取以明此也。若讀盡醫書，而鄙視方脈藥餌，鍼灸摩砭，不惟非歧黃，並非醫也。尚不如習一科，驗一方者之為醫也。讀盡天下書而不習行六府六藝，文人也，非儒也。尚不如行一節，精一藝者之為儒也。

可見習齋不注重空知，而注重措之行事，見之功效。又說：

孔門以讀書為致知中之一事。且書亦非徒佔畢讀之也。曰為周南召南，曰學詩學禮，曰學易執禮，是讀之而即行之也。曰博學於文，蓋詩書六藝，以及兵農水火在天地間燦著者皆文也，皆所當學之也。曰約之以禮，蓋冠婚喪祭宗廟會同，以及升階周旋，衣冠飲食，莫不有禮也，莫非約我者也。凡理必求分析之精，是謂窮理；凡