



Title	中井履軒『中庸逢原』解説及び翻刻 附集注
Author(s)	池田, 光子
Citation	大阪大学大学院文学研究科紀要. 2009, 49, p. 39-109
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/11820
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

中井履軒『中庸逢原』解説及び翻刻 附集注

池 田 光 子

中井履軒（一七三三～一八一七）は、懷徳堂を代表する鴻儒である。名は積徳、字は処叔、通称は徳二、履軒または幽人と号した。その学問成果の多くは、現在、大阪大学附属図書館懷徳堂文庫に所蔵されている。所蔵されている資料の中でも特筆すべきものとして、「七経雕題」「七経雕題略」「七経逢原」といった、膨大な量の経書注釈書群が挙げられる。本稿で取り扱う『中庸逢原』は、この中でも、「七経逢原」に属する資料である。

履軒は、懷徳堂の第二代学主である中井塾菴の第二子として生れ、二つ違いの兄竹山と共に懷徳堂で生れ育った。西村天因（一八六五～一九二四）が『懷徳堂考』下巻（一九一一年）の中で、『孟子』離婁篇「子を易えて教う」の言葉を引用して表現したように、竹山・履軒の兄弟は、父塾菴ではなく、当時懷徳堂の助教をしていた五井蘭州（一六九七～一七六二）に師事し、朱子学を修めた。

第四代学主となった竹山は、朱子学を懷徳堂の基本としたが、履軒は朱子学を学ぶと共に批判的な視線でこれを捉え、独自の学問を形成していった。壮年期に入ると、履軒は懷徳堂から離れて私塾である水哉館を開き、そこで自身の学問を大成した。その学問成果の多くは、前に挙げた経書注釈書群に記されている。

その中でも、「逢原」と題された注釈書群は、履軒の経書注釈書の大成とされる。「七経雕題」と「七経雕題略」とには、ともに履軒の署名はない。しかし、「逢原」には「水哉館学」と署名されている。これは、自身の学が成立したことを示したと考えられる。

『中庸逢原』もまた「水哉館学」と署名されており、朱子の『中庸章句』を批判する形で、履軒独自の解釈が多く記されている。残念

ながら、履軒は自身の学問成果を高弟以外に見せるのを嫌っていたため、世に広まることは無かった。しかし、曾孫にあたる中井木菟麻呂（一八五五～一九四三）が、懷徳堂頭彰運動の一環として、履軒を始めとする懷徳堂の先賢達の成果を出版することに尽力したこともあり、明治から大正にかけて、履軒の経書研究の成果が世に広まることとなった。その中でも代表的なのが、「七経逢原」の内、「大学雜議」「中庸逢原」「論語逢原」「孟子逢原」が収められた、関儀一郎編『日本名家四書注釈全書』である。

『日本名家四書注釈全書』に収録された『中庸逢原』は、木菟麻呂が履軒の自筆本を底本としつつ、履軒の高弟の一人である三村崑山（一七六二～一八二五）の手写本によって校訂・施点したものを基に字を組み、刊行したものである。¹⁾『中庸逢原』が収録された巻の刊行は、大正十一年（一九二二年）である。これによって、多くの研究者に履軒及び懷徳堂研究のための資が提供されることとなったが、現在となつては入手が困難な状態となつてしまつている。

よつて、本稿では、履軒手稿本と『日本名家四書注釈全書』とを対照し、誤りのある箇所は改めつつ、句読点（中国の標点符号に従う）を施した『中庸逢原』全文を紹介する。また、履軒の経書注釈の姿勢・特徴がより明確になるよう、自筆本には付されていないが、『中庸雕題』を用い、朱子の注も併記することとした。

一 懷徳堂における『中庸』研究

懷徳堂の学問を代表する説の一つに、初代学主三宅石庵（二六六五～一七三〇）が唱えた「中庸錯簡説」がある。「錯簡」とは、古くは竹や木の簡に文字を記し、それをひもで綴じていたが、ひもが切れて簡の順が錯誤してしまふことに由来する言葉である。

石庵は、『中庸』には、この錯簡があると指摘し、朱子が定めた全三十三章の内、第十六章を第二十四章の後ろにおくべきとした。²⁾

これは「誠」という概念が『中庸』の中心となるものだと捉え、第二十章以降に「誠」の概念は頻出するのに、第十六章に一度だけ「誠」の字が表われるのは錯簡が原因とする見方である。この石庵の説は竹山に補完され、『中庸錯簡説』として伝えられており、現在における『中庸』テキスト研究にも多大な影響を与えている。³⁾

なお、竹山が補完した『中庸錯簡説』や本稿で取り扱う『中庸逢原』自筆本の影印は、懷徳堂文庫復刻叢書七『中庸雕題』（懷徳堂・

友の会、吉川弘文館、一九九四年）に収められている。この両書以外にも、懷徳堂の『中庸』研究関連諸本が同書に収められているため、資料名のみではあるが、参考として次に記しておく。

三宅石庵・中井竹山『中庸錯簡説』

三宅石庵・中井竹山『中庸懷徳堂定本』

中井竹山『中庸断』

中井履軒『中庸雕題』

中井履軒『中庸雕題略』

中井履軒『中庸天楽楼定本』

中井履軒『中庸逢原』※付録として、排印本も収載されている。

右に挙げた書物以外にも、五井蘭州の『中庸首章解』、懷徳堂関係者が講義をしたと思われる『中庸聞書』なども、懷徳堂の『中庸』研究書として挙げられる。このように多種の研究書が存在していることは、懷徳堂が『中庸』という経書を重視していたことを表わしていると言えよう。

二 先行研究

前掲の『日本名家四書註釈全書』所収の『中庸逢原』には、安井小太郎が解題を記している。その中で安井は、「履軒は大学を視ること甚だ軽く、中庸を視ること甚だ重し。故に中庸注は、尤も其の用力の至れるを見る、履軒経説中の白眉なるべし」と述べており、『中庸逢原』を高く評価している。

安井の指摘のとおり、履軒は朱子の解釈に対して、矛盾点や曖昧な語句・引用の使用を指摘するとともに、経文の改変すべき点につい

でも触れており、『中庸』に対して厳密な姿勢で注釈を施している。つまり、履軒の經書注釈に見られる思想的特徴を研究する上で、『中庸逢原』は外すことのできない書と言える。また、懷徳堂の『中庸』研究、ひいては、近世儒学思想を研究する上でも、重要な資料と言えよう。

先行研究では、懷徳堂学問の特徴を探る上で、『中庸逢原』が用いられているほか、山片蟠桃やまがたはんとう（一七四八～一八二二）の無鬼論との比較など、様々な方面から研究が行われている。全てをここに紹介することはできないが、前掲の懷徳堂文庫復刻叢書七に収められている論考と、『中庸逢原』を中心とした論考とを次に挙げる。^①

- ① 藤本雅彦「中井履軒の中庸解釈の特質」（『日本思想史学』一七、日本思想史学会、一九八五年）
- ② 神林裕子「仁斎の『中庸発揮』と懷徳堂学派の『中庸錯簡説』と」（『懷徳堂文庫復刻叢書』七、懷徳堂・友の会、一九九四年）
- ③ 滝野邦雄「中国における『中庸』の文脈解釈」（『懷徳堂復刻叢書』七、懷徳堂・友の会、一九九四年）
- ④ 藤居岳人「中井竹山『中庸断』」（『懷徳堂文庫復刻叢書』七、懷徳堂・友の会、一九九四年）
- ⑤ 南昌宏「大阪大学懷徳堂文庫蔵『中庸雕題』関連諸本」（『懷徳堂復刻叢書』七、懷徳堂・友の会、一九九四年）
- ⑥ 南昌弘「中井履軒『中庸』関連諸本の考察」（『懷徳』六二、懷徳堂記念会、一九九四年）
- ⑦ 遠山敦「中井履軒『中庸逢原』の一特質——中和と中庸をめぐって——」（『論集』九、三重大学人文学部哲学思想学系・教育学部哲学倫理学教室、一九九九年）
- ⑧ 遠山敦「中井履軒『中庸逢原』の誠をめぐって」（『人文論叢』一八、三重大学人文学部文化学科、二〇〇一年）

三 書誌情報など

本稿で用いる『中庸逢原』履軒手稿本の書誌情報は、次のとおりである。

『中庸逢原』一冊

〔寸法〕二四・五×一六・〇。郭内一八・三×二二・四。

〔書式〕左右双辺、有界の紙を使用。九行二〇〜二三字。注は一格低くし、小字で毎行二五〜三〇字。

〔版心〕白口。無魚尾。横一線。各篇の冒頭のみ朱筆で篇名。

〔内題〕「中庸逢原 水哉館学」。

〔外題〕書題簽「中庸逢原」。帙題簽「中庸逢原 履軒手稿 全十函 第九函 一本七経逢原ノ内」。

〔奥書〕なし。

〔印記〕「天生寄進」「懷徳堂圖書記」「大阪大學圖書之印」。受入印「昭和29.12.29受入 104921」。

〔装訂〕四針眼訂法。

〔備考〕「章句序」から始まる。卷末に「中庸 天楽楼章句」を付す。

〔蔵書票〕「遺 5 1861」。

〔付箋番号〕「628」。

なお、併記する朱子の注は、『中庸雕題』のものである。『中庸雕題』は、『中庸章句』の刊本に書き入れる形で作成されているが、この『中庸章句』は、佐野公治『四書学史の研究』（創文社、一九八八年）によると、通行本系統のテキストと考えられる。^{⑤⑥}

前述したとおり、石庵は第十六章を第二十四章の後ろに移動することを提案したが、『中庸逢原』では、更に章の改編を行っている。章の異同に関する詳細な情報と一覧表とは、前章に挙げた⑤⑥の論考に詳しい。次に挙げるのは、その成果に基づき、朱子、石庵・竹山、履軒の章の移動を一覧にした表である。

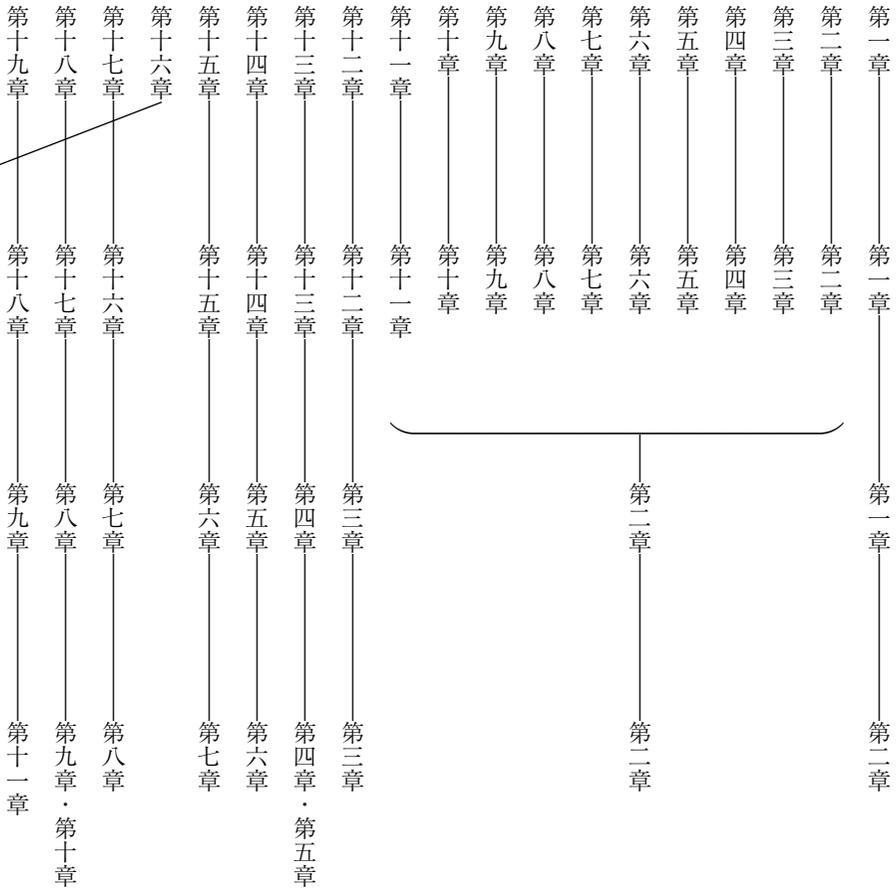
なお、『中庸章句』が朱子の分章、『中庸懷徳堂定本』が石庵の案に竹山が補訂したもの、『中庸水哉館定本』は『中庸雕題』の卷末に付された履軒の分章、『中庸天楽楼章句』が『中庸逢原』の卷末に付された履軒の分章である。

『中庸章句』

『中庸懷德堂定本』

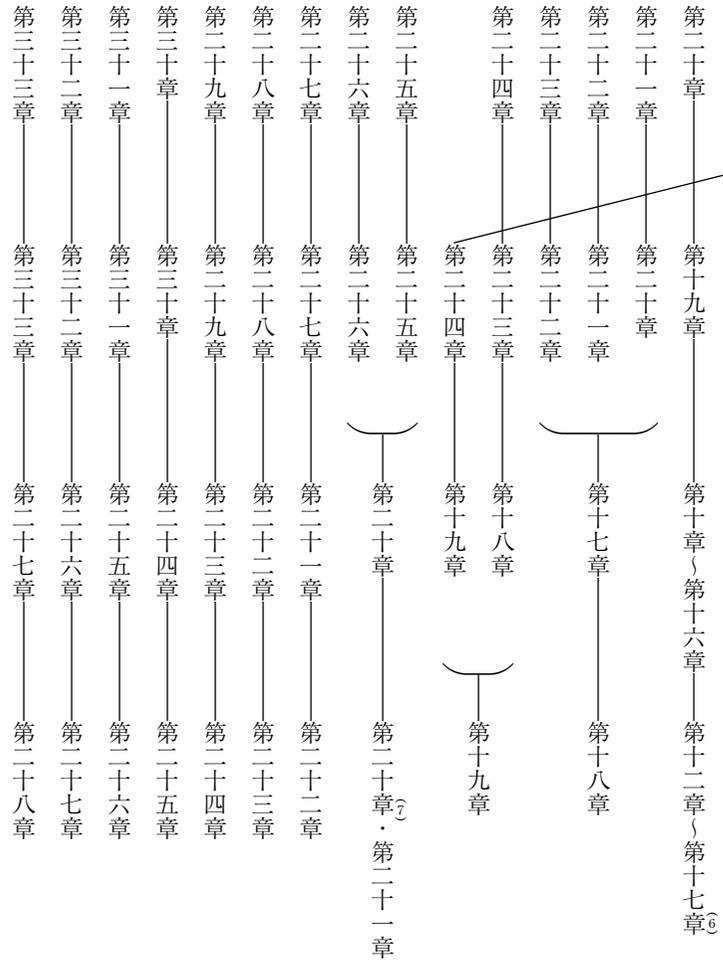
『中庸水哉館定本』

『中庸天樂樓章句』



『中庸懷德堂定本』第二十四章へ

『中庸章句』第十六章より



四 凡例

- ・ 底本は、大阪大学附属図書館が所蔵する中井履軒手稿『中庸逢原』とし、必要に応じて、『日本名家四書註釈全書』所収の『中庸逢原』を参照した。なお、注で両書を示す場合、前者は「手稿本」、後者については「名家本」と略称した。
- ・ 手稿本が朱書している個所は、白黒反転で示した。
- ・ 欄外注の個所には傍線を付し、行中に割注または細字で書き込まれている個所は枠線を付した。
- ・ 集注は、『中庸雕題』のテキストに従い、基本的に経文に続けて細字で記載している。なお、『中庸雕題』において集注に履軒が訂正を入れている場合は、それを反映させ、白黒反転で示した。また、履軒が経文を削除している場合は、経文を【】で括り、その後ろに集注を表記した。
- ・ 本稿は履軒の分章に従って配列しているが、朱子が「右十六章」と章の順を記しているのも、そのまま記載している。
- ・ 旧字体、異体字については常用漢字に改めた。
- ・ 巻末には、『中庸天楽楼定本』を記載している。

注

- (1) 関儀一郎編『日本名家四書註釈全書』第一巻（東洋図書館行会、大正十一年）の「例言」では、『中庸逢原』の箇所、次のように述べている。「中井天生氏が、著書の自筆本を底本とし、三村崑山の手写本を参照して、校訂せられたる定本を収む。」
- (2) 『中庸』とは、本来「礼記」中の一篇であり、章に分けられていなかった。「礼記」から抜き出し、全三十三章に分けたのは、宋代の朱子である。
- (3) 例えば、武内義雄『易と中庸の研究』（武内義雄全集）巻三、角川書店、一九七九年）には、懷徳堂の説と伊藤仁斎の説とを折衷・補充した論が述べられている。
- (4) 懷徳堂関係の先行研究は、釜田啓市「懷徳堂関係研究論考目録」（『中国研究集刊』 暑号（総第二十号）、大阪大学中国学会、一九九七年）に、一九九六年までの一覧が掲載され、その後、その成果を基として毎年更新を重ねたものが、大阪大学懷徳堂センターのHP内に掲載されている。

(5) 通行本とは、『四書大全』の本文をもとにしたテキストである。

(6) 『中庸天楽楼定本』第十五章は、後半部の経文を削除している。その説明は、『中庸逢原』同章に記されている。また、『中庸天楽楼定本』の第十七章は、『中庸水哉館定本』の第十五章と第十六章とを併せたものである。

(7) 第二十章は、『中庸章句』の第二十五章と第二十六章の前半。第二十一章は、『中庸章句』第二十六章の後半。

〔附記〕 本稿は、平成二十年度日本学術振興会・科学研究費補助金 若手研究（スタートアップ）「懷徳堂の「知」の生産——儒学を中心とした知識人の繋がり」（研究代表者・池田光子）による研究成果の一部である。

中庸逢原

水哉館學

章句序

《中庸》何為而作也？子思子憂道學之失其傳而作也。

「道學」非佳語。是有對之言矣。及「其傳」，並似自窄

小者。

「傳」字，稍喪生氣。略如俗言秘傳、奧傳之「傳」。恐

失文義。

蓋自上古聖神，繼天立極，而道統之傳有自來矣。

陶虞三代，何曾有「道統」之說哉？「道統」蓋胚胎乎韓子，而成於程朱子矣。究竟後世人之言語，徒自窄小焉耳。

其見於經，則「允執厥中」者，堯之所以授舜也。

「咨爾舜！天之曆數，在爾躬。允執其中。四海困窮，天祿永終。」蓋《尚書》之文而逸矣。今載于《論語》。按是數句，

當在《堯典》「舜讓于德弗嗣」之下，「正月上日，受終于文祖」之上。是舜方初攝政之時矣。「允執厥中」，誠過剛過柔之類。「允執」者，隨事應物，而不之失也。專在政治上而言，所以使四海安寧，不困窮耳。曾無心法。

「執中」，大抵與「欽哉」意同。惟是誠勉之而已，無深義。不足稱授受。命篇以「中庸」，元無深義。序乃主張是兩字，以為一篇要義，既失子思之旨，又援堯、舜「執中」之言，而傳會焉。以濟其道統之說。吾惟觀其滅裂弗合而已矣。若在文章家，尚可稱好題目矣。非所望於鴻儒也。

「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」者，舜之所以授禹也。

《論語》唯言「舜亦以命禹」而已矣。未觀有增益之意。

「人心」、「道心」，與孔孟之言不合。今載于《古文尚書》，不足拋。是語若載在《家語》、《孔叢子》、荀、楊等書，可謂得其所矣。不可以間於《詩》、《書》、孔孟之言也。大抵周末漢魏，世俗之學，其言往往類乎此。程、張子謬承俗說，以定其理氣之說，可惜夫。

堯之一言，至矣，盡矣。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。

「堯之一言」，元淺近矣。未觀至尽之意。

蓋嘗論之，心之虛靈知覺，一而已矣，而以為有人心，道心之異者，則以其或生於形氣之私，或原於性命之正，而所以為知覺者不同，是以或危殆而不安，或微妙而難見耳。

理氣之說与孔孟之言不合。尚復何論焉？但耦对可厭耳。

然人莫不有是形，故雖上智，不能無人心，亦莫不有是性，故雖下愚，不能無道心。

此以「下愚」為凡庸人也。非《論語》之旨。若《論語》「下愚」，「人心」且微，何「道心」之有？

二者雜於方寸之間，而不知所以治之，則危者愈危，微者愈微，一而天理之公，卒無以勝夫人欲之私矣。

宛然《家語》、《孔叢子》之口氣矣。

精則察夫二者之間，而不雜也，一則守其本心之正，而不離也。從事於斯，無少間斷，必使道心常為一身之主，

(1)「則」字，名家本無。
(2)「焉」字，名家本作「為」。今從手稿本。

而人心每聽命焉⁽²⁾，則危者安，微者著，而動靜云為，自無過不及之差矣。

精一守正，而自無過不及。則是中者精一之効用，而精一非執中之工夫也。序者必不然耳。此蓋失於辭者。

此以上三十余句，都主張理氣之說，而敷衍兩心精一之義矣。与子思《中庸》無干涉。夫《中庸》之序，焉用此物為哉？豈以《中庸》不道兩心理氣，為欠事，而欲竊添補，以充其願与？則亦汰矣。

夫堯、舜、禹，天下之大聖也。以天下相伝，天下之大事也。以天下之大聖，行天下之大事，而其授受之際，丁寧告戒，不過如此。則天下之理，豈有以加於此哉？

「執中」之理，如此其深与。則後人之惑益甚。据《堯典》，堯初聞舜之盛德，即有禪位之意。於是先釐降二女，以觀其內。既而举用之，歷試三載，益有以驗其德。然後授天下，而老焉。夫舜未聞執中之前，曆數既在躬矣。既聞之後，亦未聞其德更有進益也。且堯何為愛惜於執中秘訣？不肯告於歷試之初，乃俟授受之際，始告之也。天下豈有是理哉？

自是以來，聖聖相承，若成湯、文、武之為君，皋陶、伊、傅、周、召之為臣，既皆以此而接夫道統之傳。

唯湯執中，為有証矣。文、武至周、召，並無執中之証。無証之言，臆度已。夫臆度之言，豈可進乎此哉？道統之傳，於是乎搖搖如縣旌然。

若吾夫子，則雖不得其位，而所以繼往聖開來學，其功反有賢於堯舜者。

孔子之開來學，未必以執中為主。則其傳仍搖搖焉。必如《孟子》「聞知」章，然後為得其實。

然當是時，見而知之者，惟顏氏、曾氏之傳，得其宗。

「然」字似剩語。恐當削。

「見知」、「聞知」，《孟子》別有意義，不得摘抄他用。「見知」又不得舍「聞知」而孤行焉。

顏子唯有所受而無所授。不得稱「傳」。

孔子一生所主張，唯在「仁」一字矣。未嘗主張「中」字也。若孔子愛惜「中」字，不肯告諸門人，唯傳之顏、曾者，則「中」字可秘亦甚矣。子思乃著書徧告世人，何祖孫之不同心也？

及曾氏之再傳，而復得夫子之孫子思，則去聖遠，而異端起矣。

「再傳」語似密而實失文義。從孔子言之，子思實為再傳耳。不得稱於曾子。

孔子之歿，子思既生矣。不得稱「去聖遠」也。其後數百年，而《孟子》言「去聖人之世，未遠也。」⁽³⁾何遠近之相反也？

子思懼夫愈久，而愈失其真也，於是推本堯、舜以來相傳之意，質以平日所聞父師之言，更互演繹，作為此書，以詔後之學者。蓋其憂之也深，故其言之也切。其慮之也遠，故其說之也詳。

「失其真」，類乎老莊之言，非所宜言。

「推本相傳之意」，仍是主張「中庸」兩字也。兩字豈得蔽一篇之義哉？

子思幼孤，不得聞伯魚之誨也。孔子之歿，亦猶幼，未必聞祖父之訓也。則「平日所聞」句，無所當。唯有師言而已。既稱「平日」，其非傳聞也明矣。此等臆度之言，無左証者，不可据信。「更互演繹」，亦臆度矣。

曰「質以父師之言」，則子思所蘊畜，似太微薄。凡著書之人，必有蘊畜，必有力量的，不容自菲薄遜退如斯。此蓋臆度

之失倫者。

「憂深」、「慮遠」，亦皆臆度，並弗若不言之愈。

其曰「天命率性」，則道心之謂也；其曰「执善固執」，則精一之謂也；其曰「君子時中」，則執中之謂也。

「道心」者，对「人心」而言。子思之学，無人心之說，則不得援「率性」証「道心」也。「率性」無对故也。

「执善」与「执」，皆可以証執中也。今舍三言，而唯取「固」一言，以証「精一」。其義頗艱澁，可謂遷就任意。則何証驗之有？

三者，唯「執中」為有証矣。其言正故也。且舜之四言，其三言拳証，而一言不拳証，何也？蓋《中庸》一篇，絕無一句類乎「人心惟危」者。雖欲遷就而牽合焉，弗可獲已。序者之遺憾可知矣。

世之相後千有余年，而其言之不異，如合符節。

「千有余年」，宜言「二千年」也。《孟子》稱：「舜文王相後千有余歲矣。」豈可施之六百年後之子思哉？子思之距堯舜，蓋千八九百年矣。拳成數稱二千年，為得其宜。

《孟子》又称：「由堯舜至於湯，五百有余歲」；「由湯

(3)「未」上，疑脫「若此其」三字。

至於文王，五百有余歲」；「由文王至於孔子，五百有余歲。」然則千五百年，其大率也。又哀聚三余，少不下於二百歲。更有子思年數，必是千八百以上云。

舜之所益三言矣。此其二言屢拳証，而一言全不獲証。乃掩藏之，稱揚以符節，何也？吾唯恐其符節之不合也。

崩牛之角，而高其脚，長其面，而脛其尾，然後歎曰「牛馬酷相似」。正如合符節，而可與。

歷選前聖之書，所以提挈綱維，開示蘊奧，未有若是之明且尽者也。自是而又再傳，以得孟氏，為能推明是書，以承先聖之統，及其沒，而遂失其傳焉。

「再傳得孟」，是謬說，不宜循用。「再傳」失文義，同前。序中，顏子、曾子、孟子，並改「子」作「氏」，非所宜。皆復旧称可也。

凡以「子」与「氏」分尊称之高下，皆後人之業矣。古人所無，難入乎文章中。《論語》有子、曾子、閔子，与孔子無分等。

《孟子》七篇中，述《中庸》之語者數章矣。然文或不同，未知就此書而摘抄焉与。何為不称「子思曰」也？或私淑之所獲，而未審語言所出与。此等皆無所考。但以七篇為推明《中

庸》則誣矣。是彊使孟子繼子思之統也。果如此，七篇中，何無一言相及也？且孟子於孔子自托於見知，不敢居於聞知也。故其歿，未得謂「失傳」。若五百千歲之後，有能賴七篇之書，以獲孔子之道者，即是孟子之傳矣。凡見知之業，皆不期乎親手授受焉。

孟子眼大，雖伯夷、伊尹之聖，且不欲學焉。輒曰：「所願則學孔子也。」豈敢著書，以推明《中庸》，而承繼子思之統哉？

《孟子》「見知、聞知」章，頗類乎道統之說。然皆相後五百余歲，而中間無人。孔孟之間，僅百有余歲，孟子又自居於見知。後儒乃窮論曾、思，必欲其親手授受，是大不可曉者。程子在思、孟之後千五百歲，以為繼統而不嫌乎中間無人。何前後之不相副也？

則吾道之所寄，不越乎言語文字之間，而異端之說，日新月盛，以至於老佛之徒出，則弥近理，而大乱真矣。

凡見知之業，並不越於言語文字之間而已矣。禹、皋陶、伊尹、萊朱、大公望、散宜生、皆是。何特歎息於孟後？

老、佛何近理之有？以為「近理」者，程子闢老莊不嚴之過耳。說詳于七篇。

「乱真」，類乎老莊之語，非其所宜。孔孟之道，与異端

之言，猶冰之与炭。何乱真之有？

然而尚幸此書之不泯，故程夫子兄弟者出，得有所考，以續夫千載不傳之緒；得有所抉，以斥夫二家似是之非。

「然而」兩字似剩，恐當削。耦对可厭。

孔子以前，「聞知」皆五百歲矣。孔子之後，乃千五百歲。

雖年數有多少，而賴見知之業，以開聞知，則一也。《中庸》亦見知之業已。不得独称「不傳之緒」。或称「傳來」之緒，亦可。

二家何「似是」之有？謬与「近理」同。

程子之伝道關異。此歸功于《中庸》。果然乎哉。《集註》於七篇之末，明以程子接乎孟子之傳。頗与此相矛盾。且此專歸功于《中庸》。而前文「孟子歿，而失其傳」者，為竭後矣。

蓋道統之說，元不純粹。故論之各有所左右，而近乎有偏私。弗若略之。余見于七篇之末。

蓋子思之功，於是為大，而微程夫子，則亦莫能因其語，而得其心也。惜乎！其所以為說者不傳，而凡石氏之所輯錄，僅出於其門人之所記，是以大義雖明，而微言未析。至其門人所自為說，則雖頗詳盡，而多所發明，然倍其師說，而淫於老、佛者，亦有之矣。熹自蚤歲，即嘗受說，而竊疑之，波潛反復，蓋亦有年，一旦恍然，似有以得

其要領，然後乃敢會衆說，而析其衷，

「尽而」之「而」、「自蚤」之「自」、「嘗受」之「嘗」、「以得」之「以」、及「然後」，並剩文當削者，未識時文之法。固如是与，不可曉。

既為定著章句一篇，以俟後之君子。而一二同志，復取石氏書，刪其繁亂，名以《輯畧》，且記所嘗論弁取舍之意，別為《或問》，以附其後。然後此書之旨，支分節解、脉絡貫通、詳畧相因、巨細畢舉，而凡諸說之同異得失，亦得以曲暢旁通，而各極其趣。

「既為」之「為」、「而一」之「而」、「所嘗」之「所」、「而各」之「而」，並似剩。

《章句》受病，正在於彊求其支分節解。「脉絡貫通」，此又不可弗知。

雖於道統之傳，不敢妄議，然初學之士，或有取焉，則亦庶乎行遠升高之一助云爾。

「亦」字似剩。

「不妄議」，遜辭也。然其竊自許之氣，凜然不可當。元非良策。

(4)「說」字，名家本無。

篇首

《中庸》文義，本章自有解矣。若篇題之下，何用分註為？分註十六字，非《章句》之文。蓋明初，《大全》盛行于世，而《集註》、《章句》之本廢矣。世無伝焉者。其後有何人，就《大全》，芟除其小註，以定《集註》、《章句》之本，而體製已壞矣。未全復也。若分註二句，蓋《大全》之小註，芟除未盡者，削之可也。

《集註》、《章句》，非奏本也。卷端何必列撰者姓名？蓋明儒奉勅纂《大全》，自當列纂者姓名。故遂先列《集註》、《章句》，撰者姓名耳。今既削小註，此等亦宜削去。

今《章句》之註，皆分書矣。唯篇題，及分章之註，則大書而不分。此似破例，何也？蓋非大書破例而分書破例耳。今驗《大全》，註皆不分書，故稱「大註」也。分書者，創于削小註之時耳。

日本分書者，唯音讀及文画之正誤考異而已矣。今本，音讀之下，別施圈，以相連。則与所謂圈外註之圈，為兩圈矣。大乖旧義。

右数事，皆宜改正者。今試録篇首于左，以見《章句》旧貫。按張南軒四書說³，其體製，略同《集註》、《章句》。而其

刻本，與今改定者合。蓋此不經《大全》之淆雜故也。亦可以相証。

中庸章句「中」者，不偏不倚，無過不及之名。「庸」，平常也。

朱氏

子程子曰：「不偏之謂『中』，不易之謂『庸』。『中』者，天下之正道，『庸』者，天下之定理。」此篇乃孔門傳授心法，子思恐其久而差也，故筆之於書，以授孟子。其書始言一理，中散為萬事，末復合為一理，「放之則彌六合，卷之則退藏於密」，其味無窮，皆實學也。善讀者玩索而有得焉，則終身用之，有不能盡者矣。

子程子曰：「不偏之謂中……有不能盡者矣。」

天命之謂性，率性之謂道，脩道之謂教。

「命」，猶令也。……亦此意也。

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。「離」，去聲。

「道」者，日用當行之理，……須臾之頃也。

莫見乎隱，莫顯乎微，故君子慎其獨也。「見」，音現。

「隱」，暗處也。……離道之遠也。

喜、怒、哀、樂之未發，謂之中；發而皆中節，謂

之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之達道也。樂，音洛。中節之中，去聲。

「喜、怒、哀、樂」，情也……道不可離之意。

致中和，天地位焉，萬物育焉。

「致」，推而極之也。……結上文之意。

右第一章。子思述……終此章之義。

《大學》章句本，放此。《論語》、《孟子》集註本，亦略同。

中庸逢原

水哉館學

《中庸》一篇，蓋論道之全備者。故淺深高卑，莫不有也。譬之画山也。有巔、有趾，亦有腹。及草木泉石虫豸，亦皆有焉。非以「中庸」兩字為主意也。其以此命篇者，特取篇首顯著文字而已矣。與《表記》、《坊記》、《緇衣》諸篇，其義同耳。

《論語》之《学而》、《為政》；《孟子》之《梁惠王》、《公孫丑》，亦不甚相遠云。子思若有意乎挾篇名与，其必曰「中和」矣，不曰「中庸」也。夫「中和」者，子思之立言。「中庸」者，所援以証「中和」，自有主客之分。焉得舍主而取客哉？程子之言，既主張「中庸」兩字，如一篇主意。朱子之序，又傳会以「執中」之義。於是兩字不勝其重，而失一篇之義。

註「程子」之上，更加一「子」者，尊而致敬之辭已。視之《莊》、《列》諸書，其例亦多。若無病者，然彼文辭之遊戲已。經解則不得同之。且仲尼、子思不加「子」，而独加於程子，似有偏私。又下註並稱「程子」，而不復加「子」。則篇首唯一「子」，何足以為敬哉？是弗若己之愈者。

「不偏之謂『中』，不易之謂『庸』」，元來王介甫之語，「不易」句未粹。「天下之定理」，亦未円。皆耦对之崇云。

「伝授心法」，究竟疵語矣。不当作回護。夫《論語》二十篇，豈容以為皮膚淺教哉？其病蓋生於道統之說云。

「恐其久而差也，故筆之書」，如此子思之功力似容易。与序所謂「推本」、「演繹」不合。蓋皆臆度之言，各有所失耳。「以授孟子」，大失事實。子思沒時，孟子蓋未生。說詳于七篇。

「末復合為一理」，是文章之關鍵，自致然耳。与道理無

(5) 名家本，無圈点。

干係。

「弥六合」、「退藏於密」，頗浮虛。若唯以為稱贊之語，則可。勿深求焉。

「皆實学也」，是結上文，大有力焉。吾願說《中庸》者，每勿忘是句也。唯程子於道体諸解，亦自忘焉耳。可憾。

○天命之謂性，率性之謂道，脩道之謂教。「命」，猶令也。

「性」，即理也。天以陰陽五行化生万物，氣以成形，而理亦賦焉，猶命令也。於是人物之生，因各得其所賦之理，以為健順五常之德，所謂性也。「率」，循也。「道」，猶路也。人物各循其性之自然，則其日用事物之間，莫不各有当行之路，是則所謂道也。「脩」，品節之也。性道雖同，而氣稟或異，故不能無過不及之差，聖人因人物之所以当行者而品節之，以為法於天下，則謂之教，若礼、樂、刑、政之屬是也。蓋人知己之有性而不知其出於天。知事之有道而不知其由於性。知聖人之有教而不知其因吾之所固有者裁之也。故子思於此首發明之，而董子所謂道之大原出於天，亦此意也。

「命」字意活，謂錫予也。《書》曰：「天命有德，五服五章哉」，非錫予而何？豈得解作「令」哉？此「命」字，正与彼同。註「命令」也，未得当。

「天命」者，指天特賦予於人者而言，不兼万物，亦不帶形氣。若形氣，鳥獸虫魚，亦有焉。非此所言及。故形氣，君

子不以為性。《孟子》亦言：「君子不謂性也。」蓋以形氣稟於父母故也。天以陰陽化生焉，若以語氣化之初，則寔然。

人与濕生之虫，無以異。及形化既行，氣化斯息。人与虫異。

是章專語人道也。註「陰陽五行」、「万物形氣」、「氣稟之異」、「人物之生」，皆失之。凡註中「人物」句，並削「物」字而後可。

仁、義、禮、智，不當添信作五常。「健順」，亦不必言。

在於事物為理，具於人心為性。未當混合作解。註「性即理也」，可謂崑崙吞椒者。

「脩」，是「脩復」之脩矣。蓋有壞而後有脩。非別有造作。

註「品節」，失當。

人皆受天之錫予，以為性矣。循其性而行焉。莫非天理。而其所行即是道矣。但人生落地，即有習、有蔽，鮮不淆其性，壞其道。是故聖人立教，以脩復其破壞，導人使由焉。教者五典之等，人倫之則。契為司徒敷五教，是也。通篇所云云。皆囿乎一教中。「若禮、樂、刑、政」，雖不外乎教，而直以解此「教」字。則有不合者。

《中庸》為學者而作。皆人理也，人道也。何曾論物性哉？是故雖有戕父之獸，食母之鳥。君子固弗屑意焉。

一篇主意，在「脩道之教」。故劈頭說破如此。不當視作高論空議。

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。「離」，去聲。○「道」者，日用事物當行之理，皆性之德而具於心，無物不有，無時不然，所以不可須臾離也。若其可離，則豈率性之謂哉。是以君子之心常存敬畏，雖不見聞，亦不敢忽，所以存天理之必然，而不使離於須臾之頃也。

「道」字繳上文也。此宜不須別解。若必下解，宜言「人」所當踐行之條路也。註乃言「日用事物當行之理」，是理屬於事物，而不屬於人，失之。又以「道」為「性之德」，大無分弁，不可曉。且「道」何「具於心」之有？

「離」，平聲。不當作去聲。

「不可離」，謂人不可離乎道也。離則邪辟矣。譬如行來于一條路。偶失足投于路外，必顛仆狼狽耳。註說「離」作「去聲」。是謂人不能放遺道也。所謂「無物不有，無時不然」，皆是物也。並失經旨。

君子所以「戒慎恐懼」，慮其或有離于道故也。若人不能離者，何須「戒慎」？何須「恐懼」？唯當恬然受用而已。

有所睹而「戒慎」焉；有所聞而「恐懼」焉，非希罕事。通人亦或能之。不足稱已。惟君子為能推廣之，達于所不覩聞也。註「存天理」，失竅。

莫見乎隱，莫顯乎微，故君子慎其獨也。「見」，音現。○「隱」，

暗也。「微」，細事也。「獨」者，人所不知而已所獨知之地也。言幽暗之中，細微之事，跡雖未形而幾則已動，人雖不知而已獨知之，則是天下之事無有著見明顯而過於此者。是以君子既常戒懼，而於此尤加謹焉，所以遏人欲於將萌，而不使其潛滋暗於隱微之中，以至離道之遠也。

凡文当用「於」字者，皆易以「乎」字。此篇之一例，他多放此。

人多慎於「見顯」，而忽於「隱微」，所以其德弗立。此節意謂，「隱微」與「見顯」，無異者，不可忽也。然，甚言之。若「隱微」却重於「見顯」者，是文辭之警策，所以喚醒人，勿泥說。

能「慎獨」者，若「見顯」之慎。通人所能者，有不待言。其實，「見顯」亦慎，「隱微」亦慎也。非於「隱微」更尤用力。註「於此尤加謹」，意似親切，而失經旨。及上下數句，其失皆同此。

「戒慎」至「慎獨」，其意一貫。都是能奉教者之工夫矣。不当作淺深階級、体用差別。

「道不可離」之意，至「慎獨」而完矣。下「中和」一節，則稍更端。

喜、怒、哀、樂之未發，謂之中。發而皆中節，謂之和。

〔6〕「劈」字，手稿本作「擊」。

將欲演中和之理。此先解中和文義如此。此未有道理也。

此「未發」，非以語「性」也。「中節」，亦非以語「情之正」也。唯是文義而已。

「之謂」與「謂之」，亦有弁。凡有此名目，而今實之者，曰「之謂」也。如「天命之謂性」是也。有此事，而今擬之名目者，曰「謂之」也。如「未發謂之中」，是也。

先儒以赤子之心喻未發，失竅。赤子亦有已發之時，亦有未發之時。凡揭未發、已發，為話柄者，皆失《中庸》之旨。

君子之中，難能也。若「喜、怒、哀、樂未發之中」，通人皆時時有之，非難能焉。此拳通人皆有之中，以曉文義也。「中節之和」，亦通人時時有之者，亦以曉文義耳。唯是使人先識中和面目云爾。

日用常行，亦皆有「中」者。有「和」者，不特四者也。乃拳四者，使人易曉也。

中也者，天下之大本也。和也者，天下之達道也。「樂」，音洛。「中節」之「中」，去聲。○「喜、怒、哀、樂」，情也。其未發，則性也，無所偏倚，故謂之「中」。發皆中節，情之正也，無所乖戾，故謂之「和」。「大本」者，天命之性，天下之理皆由此出，道之体也。「達道」者，循性之謂，天下古今之所共此道之用也。此言性情之德，以明道不可離之意。

是一段，始發揮「中和」道理，以示人也。与上文徒說文義者不同。

心無所偏倚，心德之正也。是在乎心事接物之前，而所以心万事，無失節之本也。故曰「天下之大本也。」「天下」者称美大本之辞，猶言天下第一也。《孟子》所謂「天下之善士」、「天下易生之物」，皆是。註「天下之理」、「天下古今之所共」，並失解。

心事接物，皆中節。則彼此順融，物無乖戾，事無不達。故曰：「天下之達道也。」「天下」同上文。「達道」独此乎哉。唯此為第一之達道耳。

「大本」、「達道」，始是君子成德之「中和」矣。

「中和」，唯是本末而已。不当性情判之，不当体用作解。

「道不可離」，与此異緒。不当淆雜著解。

致中和，天地位焉，万物育焉。「致」，推而極之也。「位」者，安其所也。「育」者，遂其生也。自戒懼而約之，以至於至靜之中，無少偏倚，而其守不失，則極其中而天地位矣。自謹獨而精之，以至於心物之妙，無少差謬，而無適不然，則極其和而万物育矣。蓋天地万物本吾一体，吾之心正，則天地之心亦正矣，吾之氣順，則天地之氣亦順矣。故其效驗至於如此。此學者之極功，聖人之能事，初非有待於外，而修道之教亦在其中矣。是其一体一用雖有動靜之殊，然必其体立而後用有以行，則其美亦非有兩事也。故於此合而言之，以

結上文之意。

右第一章。子思述所傳之意以立言，首明道之本原出於天而不可易，其实际備於己而不可離，次言存養省察之要，終言聖神功化之極。蓋欲學者於此反求諸身而自得之，以去夫外誘之私，而充其本然之善，楊氏所謂一篇之体要是也。其下十章，蓋子思引夫子之言，以終此章之義。

言「中和」之理，推極而言之。則「天地」所以位，亦是物也。「万物」所以育，亦是物也。「焉」字宜著眼。《易》曰「天地以順動，故日月不過，而四時不忒」，是之謂也。「順」猶「中和」矣。所謂「慎獨」之事，与「位育」之理，元無二致，蓋一貫耳。非謂天地万物，因吾之「中和」而能「位育」也。註流於祥瑞災異之說，不可從。

人率天錫之性而行，莫非天理。「慎獨」以上，是人事率性之工夫。「中和」一段，是人道之極致。章末致「中和」一段，復還之天道，以明天人一貫之理。方能承上文而結之者。篇末，以「無聲無臭」，結篇首「天命」。猶樂之大成也。章末，以「位育」結章首「天命」，猶樂之小成也。是自文章之關鍵耳。若舍文章，而深講道理，必泥而不通。

堯、湯之世，猶有水旱。桀、紂之時，天地未嘗淪沒。百穀草木，未嘗不生殖焉。禽獸之繁息，倍於前時矣。桀、紂唯奪民利，而陷溺之，故民人饑乏也已。且仲尼大聖，而不能致功化之極者。豈不以無位乎？縱令其得位，上天下地，固無以

異乎前時。而百穀草木生殖之氣，亦必不能大異乎前時。但能
 尽人事，以贊化育而已矣。決無有順氣之效驗。

《中庸》之「率性」、「中和」，正与《孟子》之「性善」
 合矣。是知「性善」之言，定於《孟子》，而其義則非肇於《孟
 子》也。《論語》固与《中庸》同耳。註宜先弁論者，而無一
 句相及焉。蓋宋時性說稍有異同故耳。

右第一章

子思於是篇，蓋頗勞費精神矣。且若「中和」，前人
 所未發。不当作徒述記伝来誦言者。註「述所伝之意，以
 立言」，是似未減子思之功力。大可惜。亦道統之說為害耳。

「実体備於己，而不可離」，若無差者。然既說「離」
 作「去声」。則是人不得放遣道，而道不肯離人之意。非
 經旨。上文「不可易」，似剩語。是耦對之崇。

「聖神功化之極」，大浮虛，無事矣。不可用。

「本然之善」，亦耦對之崇云。夫「本然」，与「氣質」
 對者。豈得与外誘對哉。又用「充」字，如「存」字。非
 擴充之義，亦不可用。

「一篇之体要」，「要」字得当，「体」字失当。

○仲尼曰：「君子中庸，小人反中庸。」「中庸」者，不偏

不倚，無過不及，而平常之理；乃天命所当然，精微之極致也。惟君子為能体之，
 小人反是。

此特称「仲尼曰」者，以明下文所引「子曰」者，皆仲尼
 之言，非他人也。

註宜言「中」者，不偏無過不及也。「庸」者，平易可常
 行也。

「不倚」与「不偏」，無以異也。何必複言？

此合内外德行而言。註「平常之理」，是遺行也。未円。

「天命所当然」，「当然」失竅。且「天命」兩字，与首章
 不同貫，此宜相避也。「精微之極致」，似過当。蓋「中庸」雖
 「精微」，而其為至德。正在於其不大精微也。故「精微」者，
 非所以褒称乎「中庸」也。況「極致」乎！

「精微」者，龜略之反对矣。即偏倚之氣存焉。伯夷、柳
 下惠雖聖，難以語「中」。「中」豈容一概著解哉？亦不当深思，
 却生疑惑焉。

「惟君子為能体之」，此削一「体」字，而後可。宋時喜
 用「体」字，千變而万化。並失文義，而不濟於用。是俗語之
 害已。宋時又指天道自然之理，為「天命」。蓋從《易伝》
 化来者，遂為套語矣。然亦不当淆雜乎經解中。

君子之中庸也，君子而時中。小人之反中庸也，小人而

無忌憚也。」王肅本作「小人之反中庸也」，程子亦以為然。今從之。○君子之所以為中庸者，以其有君子之德，而又能隨時以處中也。小人之所以反中庸者，以其有小人之心，而又無所忌憚也。蓋中無定体，隨時而在，是乃平常之理也。君子知其在我，故能戒謹不睹，恐懼不聞，而無時不中。小人不知有此，則肆欲妄行，而無所忌憚矣。

右第二章。此下十章，皆論「中庸」以積首章之義。文雖不屬，而意實相承也。變「和」言「庸」者，游氏曰：「以性情言之，則曰中和，以德行之言之，則曰『中庸』是也。」然「中庸」之「中」，實兼中和之義。

旧脫「反」字，從旧說補之。

上「君子」、「小人」，謂君子者，小人者也。下「君子」、「小人」，指其人品風味而言。註「德」、「心」，並失竅。

或曰：「君子、小人，固有異解者。」然是一節四句之中，不啻並用異解者。此言似是而非。蓋此經文自相解之語矣。其用異解者，乃所以相解耳。若不異解者，「君子」、「小人」，無用連下「而」字。削之可也。

「時中」者，旁觀而稱其德美也。不當更論其平日工夫。註「戒慎」、「恐懼」，非所宜言。「無忌憚」，放此。

此以下十一章，當通作一章。蓋子思歷引孔子之言，以申明首章「中和」之義也。註所謂「文雖不屬，而意實相承」，是也。何必分析，斷絕其意？《易傳》分章之例，宜相証。

「中庸」之「中」，與「中和」之「中」，較不同。「中庸」

之「中」，非指大本。乃稍帶「和」字意，故多在行事實上而言。「庸」又與「和」異科。「庸」蓋屬「中」字為言也。非與「中」相對者。究竟「中庸」兩字，唯當「中和」之「中」一字。立言各異故也。

「變和言庸」，大謬。夫「中和」者，子思之立言。「中庸」者，孔子之雅言。子思引孔子之語，固無得追改變之。若謂子思變「庸」言「和」，則可。孔子焉得變「和」？蓋子思以前，無「中和」語耳。游說不可從。

子曰：「中庸其至矣乎！民鮮能久矣！」「鮮」，上声。下同。

○過則失中，不及則未至，故惟中庸之德為至。然亦人所同得，初無難事，但世教衰，民不興行，故鮮能之，今已久矣。《論語》無「能」字。

右第三章。

旧以此為第三章。今試合之。後數章，並放此。

「至」，是至極之義，贊辭已。猶言至道、至德也。註「不及則未至」，循用經文，而失其宜者。「惟中庸之德為至」，似無差者。然謬實同上文。

「人所同得」，德性而已矣。至於「中庸」，是其恰好處。人有能而稱美之名。未得用「同得」作解。又賢者、知者，亦多弗能之，不可謂非難事。註並謬。

譬如螺杯。螺太大者難用。太小亦不中用。其大小恰好者，

人則宝之矣。然螺性所同得者，是光彩如玉，円凹可盛酒而已矣。至於大小恰好，豈可以為「同得」乎哉？

子曰：「道之不明也，我知之矣。知者過之，愚者不及也。道之不行也，我知之矣。賢者過之，不肖者不及也。」
 「知者」之「知」，去聲。○「道」者，天理之當然，中而已矣。「知」、「愚」、「賢」、「不肖」之過不及，則生稟之異而失其中也。知者知之過，既以道為不足行；愚者不及知，又不知所以行，此道之所以常不行也。賢者行之過，既以道為不足知；不肖者不及行，又不求所以知，此道之所以常不明也。

旧錯文，「明」作「行」，「行」作「明」。今試改正。兩字互相易。

「道」字，宜以堯、舜之道、君子之道等作解。若「天理之當然」，浮虛濶於事情。君子之道，即中行矣。然註「中而已矣」，傷於太快。

「過不及」，多生於各人習蔽之敗壞。亦因世教衰頹。不當專咎氣稟。註「生稟之異」，未円。

註亦「明」、「行」相易，而其義自通。但「愚者不及知」，宜言「愚者知不及」也。「不肖者不及行」，宜「言不肖者行不及」也。

人莫不飲食也，鮮能知味矣。」道不可離，人自不察，是以有過不及之弊。

及之弊。

右第四章。

「矣」，旧訛「作」也。今試改正。

此承上文，嘆過不及者之習焉而不察，日用而不知耳。蓋「愚」、「不肖」雖不及，亦不能終日、終年，極於不及。豈無偶合乎中道者哉？況賢知之過，其合乎中道者，必更多焉。但並不自察。不知中道之美，輒去之耳。註引「道不可離」，失當。「是以有過不及之弊」，前後顛倒。經意唯在於惜過不及者之弗察而已矣。蓋知味而察焉，中道必可獲也。

子曰：「道其不行矣夫！」「夫」，音扶。○由不明，故不行。

右第五章。此章承上章而拳其不行之端，以起下章之意。

是嘆慨而未全絕望之語矣。「其」字、「夫」字可味。有徘徊躊躇之意。

註「由不明，故不行」，經豈有是意哉？宜削去。

「拳其不行之端」，亦失當。「不行」豈容以起行哉？蓋此泥「不行」兩字，而忘「其夫」兩字也。不可從。

子曰：「舜其大知也與！舜好問，而察邇言，隱惡而揚善，執其兩端，用其中於民，其斯以為舜乎！」「知」，去聲。「與」，平聲。「好」，去聲。○舜之所以為大知者，以其不自用而取諸人也。「邇言」者，

淺近之言，猶必察焉，其無遺善可知。然於其言之未善者則隱而不宣，其善者則播而不匿，其光大光明又如此，則人孰不樂告以善哉。「兩端」，謂衆論不同之極致。蓋凡物皆有兩端，如小大厚薄之類，於善之中又執其兩端，而量度以取中，然後用之，則其挾之審而行之至矣。然非在我之權度精切不差，何以与此。此知之所以無過不及，而道之所以行也。

右第六章。

「察」上，旧更有「好」字，蓋衍文，今試削。

「兩端」者，善中之過不及，同中之大小厚薄。自有數，而提其最遠者，就挾其中也。註「衆論不同之極致」，意元如此。但失於辭。

譬有功者，議其賞。或云，心一千。或云二千。或云三千、五千。或云二萬。舜粗量之，以為千則似大輕，萬則似大重。且拳千与万，然後審挾於其間。必有恰好者，是中也。大抵五、六千心之。權度在舜，無嫌於子莫無權之中。是千至万皆善。而千、万為兩端矣。若其或言心百、心十，或言十万、百万。此則大過大不及，非善也。乃不論焉。又或言宜黜罰，不心賞。此是惡矣。乃隱之而已。若言不同之極致，似指十与百万。故不可從。

其大過大不及。在兩端之外者。稍近乎惡。蓋亦在所隱也。經明言「用其中」，分明是行矣。又過不及有無，宜属于行。註「知之所以無過不及」，失之。又「道之所以行」，判「知」、「行」

為兩段，泥上文耳。不可從。

子曰：「人皆曰予知，驅而納諸罟獲陷阱之中，而莫之知辟也。人皆曰予知，挾乎中庸，而不能期月守也。」「予知」之「知」，去聲。「罟」，音古。「獲」，胡化反。「阱」，才性反。「辟」与避同。「期」，居之反。○「罟」，網也；「獲」，機檻也；「陷阱」，坑坎也；皆所以撝取禽獸者也。挾乎中庸，弁別衆理，以求所謂中庸，即上章好問用中之事也。「期月」，匝一月也。言知禍而不知辟，以況能挾而不能守，皆不得為知也。

右第七章。承上章大知而言，又拳不明之端，以起下章也。

「辟」，避之本字。

「曰予知」，非口頭之語。乃心中自謂也。是通人之常情。故曰「人皆」也。今愚闇之人，能自知弗及於人，对人每自遜卑矣。然至于討論是非，褒貶他人，暗有自知之念。是人情所不免，況少有知識者乎！

「罟」，俗言唐網也。投罟捕魚者，亦多置餌聚魚也。「獲」、

「阱」亦皆有餌。置餌，所以誘導焉。非驅逐之物。然彼聞香而奔馳焉。不能自禁。即是為餌所驅也。故曰「驅」、曰「納」也。人為利所驅，亦是。

「罟獲」，元徇利而蹈害之比喻矣。今拳比喻若實事。此亦文法。

註不論餌与利，故文意不明。唯言「撿取」，未得当。

「中庸」此何須解？唯是「中庸」之道理而已。註「好問用中之事」，大泥，不可從。

孔子之語，各別出，非一時之言。子思引而連次之耳。豈得硬執上章作說哉？

「承上章」、「不明之端」，並拘束太過。不可從。

子曰：「回之為人也，挾乎中庸，得一善，則拳拳服膺，而弗失之矣。」

「回」，孔子弟子顏淵名。「拳拳」，奉持之貌。「服」，猶著也。「膺」，胷也。奉持而著之心胷之間，言能守也。顏子蓋真知之，故能挾能守如此。此行之所以無過不及，而道之所以明也。

右第八章。

「拳拳」，取拳握牢固之義。胷之当中曰「膺」。所謂鳩尾矣。所稱於顏子者，正在其能守處，不在能挾。上文「人皆挾」云，無待於顏子也。註「真知」，文外生義，不可用。

此亦判「知」、「行」為兩段，失同前註「此知之所以無過不及，而道之所以行也」。此又云「此行之所以無過不及，而道之所以明也」，相反作解者。蓋不察上文「明」、「行」之錯誤，而強傅會焉耳。不足弁。

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。」「均」，平治也。三者亦知、仁、勇之事，天下之至難也，然皆倚於一偏，故資之近而力能勉者，皆足以能之至於中庸雖若易能然非義精仁熟，而無一毫人欲之私者，不能及也。三者難而易，中庸易而難，此民之所以鮮能也。

右第九章。亦承上章以起下章。

此拳三難事，而以為可能。以語「中庸」之不可能而已。註「知、仁、勇」，非也。「倚於一偏」，亦失當。夫均天下國家，何處討一偏？

「無一毫人欲之私」句，無所當。此非所宜言。

「民鮮能」，不必傅會作說。

「承上起下」，不必言。

子路問強。「子路」，孔子弟子仲由也。子路好勇，故問強。子曰：「南方之強与？北方之強与？抑而強与？」与，平声。○「抑」，語辭。「而」，而也。

「抑」，抑上起下之辭。「而強」，猶言汝所當勉之強也。

寬柔以教，不報無道，南方之強也，君子居之。「寬柔以教」，謂含容異順以誨人之不及也。「不報無道」，謂橫逆之來，直受之而不報也。南方風氣柔弱，故以含忍之力勝人為強，君子之道也。

註宜言「含容異順，以立教也」。且「之不及」三字，冗甚。

「柔」亦稱「強」者，以其堅韌能不易守為強也。非「勝人」之謂。

究竟是毅之事，與「強」實不同。然推事類，亦以為「強」耳。

此「君子」對「強」者，粗謂君子一流之人耳。與下文「君子」，大有輕重。

「而強」，如金彈子。「北方之強」，如鐵火箸。「南方之強」，如皮條。其柔韌，亦足以為「強」。

衽金革，死而不厭，北方之強也，而強者居之。「衽」，席也。「金」，戈兵之屬。「革」，甲冑之屬。北方風氣剛勁，故以果敢之力勝人為強，強者之事也。

「衽」，猶褥也。昼曰褥，夜曰衽。有小大之異而已。「席」則別一物，不得相解。

雖夜間，「金革」不違側。混廁于衽席。是之謂「衽金革」也。則日間可知矣。

尚武忘死，如此而已。註不必言「勝人」也。

故君子，和而不流，強哉矯！中立而不倚，強哉矯！國有道，不變更，強哉矯！國無道，至死不變，強哉矯！此四者，汝之所當強也。「矯」，強貌。《詩》曰「矯矯虎臣」是也。「倚」，偏著也。

「塞」，未達也。國有道，不變未達之所守；國無道，不變平生之所守也。此則所謂中庸之不可能者，非有以自勝其人欲之私，不能捫而守也。君子之強，孰大於是。夫子以是告子路者，所以抑其血氣之剛，而進之以德義之勇也。

右第十章。

「故」字，上無緊承。頗似浮辭。然《中庸》、《易傳》，多是類。唯作過度之辭，可也。

「和而不流」以下，唯狀一個人之德，而反覆稱歎焉。非判然四行也。註「四者」，未詳。

「塞」者，閉塞不伸，謂窮約時事也。「不變塞」，正是富貴不能淫者。「至死不變」，正是貧賤不能移者。兩「不變」，唯一事已。註頗纏繞，難從。

頭達而不喪窮時之操矣。又以窮而終其操。固不變也。

「流」、「倚」、「變」之三「不」，唯在於志與守。不得在人欲上商確。註以前二節為「勝人」，此為「自勝」。是文外生意，妄附益「強」義也。況「勝人欲之私」，非孔子所宜言。

當是時，唯守之為貴。捫何難之有？註駢拳之，非也。

「德義之勇」，宜言「德義之強」也。「強」與「勇」，稍有分弁，不可混說。夫子路問「強」，而孔子對以「強」，並有明文。問答無一「勇」字。焉得以「勇」易「強」哉。註「勇」字，蓋為下文三德分配張本也。類乎舞文，可厭。

凡《中庸》所引孔子之語，與《論語》所記，口氣多不相

肖。豈伝誦之言，未上筆者，而子思始筆于此与？

子曰：「**素**隱行怪，後世有述焉，吾弗為之矣。」**素**，按《漢書》当作「索」，蓋字之誤也。「素隱行怪」，言深求隱僻之理，而過為詭異之行也。然以其足以欺世而盜名，故後世或有稱述之者。此知之過而不挾乎善，行之過而不用其中，不當強而強者也，聖人豈為之哉！

「素」，旧作「素」。従旧説改正。

此与上文別出。不必依傍於上文作解。註「知之過」、「行之過」、「不挾善」、「不用中」、「不當強而強」，並依傍之失，不可従。

君子遵道而行，半途而廢，吾弗能已矣。「遵道而行」，則能挾乎善矣；「半途而廢」，則力之不足也。此其知雖足以及之，而行有不逮，當強而不強者也。「已」，止也。聖人於此，非勉焉而不敢廢，蓋至誠無息，自有所不能止也。

曰「道」、「塗」、「廢」，並比喻矣。言君子亦有如此者矣。唯我則不能然耳。註「挾善」，是依傍之失。「力不足」，是過慮。「當強而不強」，亦依傍之失。「至誠無已」，是過稱矣。頗突兀。「半途廢」，是怠惰而已。非力實不足。此与《論語》、文同而旨異。

(7) 自「半途」至「旨異」，名家本，在「卸擔」之後。

「行」，是踐行、步行之「行」。「廢」，謂倒地卸擔。

君子依乎中庸，遯世不見知，而不悔，唯聖者能之。」不為素隱行怪，則依乎中庸而已。不能半途而廢，是以「遯世不見知而不悔」也。此中庸之成德，知之尽、仁之至，不賴勇而裕如者，正吾夫子之事，而猶不自居也。故曰「唯聖者能之」而已。

右第十一章。子思所引夫子之言，以明首章之義者止此。蓋此篇大旨，以知仁、勇三達德為入道之門。故於篇首，即以大舜、顏淵、子路之申明之。舜，知也；顏淵，仁也；子路，勇也。三者廢其一，則無以造道而成德矣。余見第二十章章。

此隨文一直作解，可也。不必配合乎上節也。註配合，失之。

此都狀一箇聖人而已。与上節無相関。上節言「吾弗為」、「吾弗能」，而此不言「吾能之」也。何煩纏繞？「知」、「仁」、「勇」分釈，亦無謂。

右第二章 [旧第十一章以上]

註「三達德，為入道之門」，是強説，非此篇之旨。

三德之分配，頗艱澁，失理大甚。蓋唯舜之知，為經有明文。然此一節，以「用中於民」為主。所以与上下文「中庸」相連属。「中」主也、「知」客也。是子思援引序

列之意矣。若顏子之仁，經無明文。唯稱其服膺「中庸」而弗失而已。不可謂「中庸」即「仁」矣。若謂「中庸」為「仁」，則首章至于此。每言皆「中庸」矣。即是每言皆「仁」矣。何特拳顏子為仁焉？子路之勇，亦無明文。且「子路是問強」者，經無稱子路之強之文。則未可以子路為強者。是子路自非舜、回之對矣。況「強」又與「勇」不同！猶「中庸」之與「仁」。

第二十章之三達德，於篇首何干涉？朱子蓋彊求脈絡貫通，而弗得。乃牽合造是蕪說耳。夫脈絡貫通，亦有準耳。弗當彊深求焉。

○君子之道，費而隱。「費」，符味反。○「費」，用之広也。「隱」，
 體之微也

「費」，大也，顯也。是「隱」之反對矣。無別煩訓詁。「隱」，
 小也，微也。

「費隱」，唯是精粗、顯微之謂而已。不當「體」、「用」判
 之。「體」、「用」元非佳語。

《易》曰：「其言曲而中，其事肆而隱。」其義全同，而「肆」、
 「隱」文義明白。焉知「費」非「肆」之訛文哉？

夫婦之愚，可以與知焉。及其至也，雖聖人，亦有所不知焉。夫婦之不肖，可以能行焉。及其至也，雖聖人，亦有所不能焉。天地之大也，人猶有所憾。故君子語大，天下莫能載焉。語小，天下莫能破焉。「與」，去聲。○君子之道，近自夫婦居室之間，遠而至於聖人天地之不能盡，其大無外，其小無內，可謂「費」矣。然其理之所以然，則隱而莫之見也。蓋可知可能者，道中之一事，及其至而聖人不知不能。則拳全体而言，聖人固有所不能盡也。侯氏曰：「聖人所不知，如孔子問禮問官之類；所不能，如孔子不得位、堯、舜病博施之類。」愚謂人所憾於天地，如覆載生成之偏，及寒暑災祥之不得其正者。

「夫婦」者，匹夫匹婦之略語。匹夫匹婦，是微賤者之通稱，謂夫妻執事，無婢僕使役者。「夫婦之愚」，與所謂愚夫愚婦，無相遠也。非指居室之近。

以一事之粗而言，愚夫愚婦，亦知之矣。朝作夕息，饑食渴飲，夏葛冬裘之類，是也。論其精，則聖人亦有所不知矣。天何以旋而不息？地何以靜而不陷？磁針指北吸鉄之類，是也。耕田炊飯，葺屋製衣，夫婦之不肖，皆能焉。至于樹芸之巧，則堯弗若，後稷。搏拊簫韶之美，則舜弗若，夔。非聖人有不能哉。聖人且有不知不能。以見道之精微，無終窮也。不是貶聖人。亦何用回護之為？註稍有回護之氣，不可從。「問禮問官」，亦大淺近。何不求之精微者？

吾聞聖希天矣。即聖人果無不知，無不能。亦何希之為？

是章，以匹夫匹婦之愚不肖，對聖人盡人倫，以討論「費隱」之義也。非人倫中。特拏其切近者，意重「愚不肖」，而不重「夫婦」。

「与知」、「能行」者，「費」也。「不知」、「不能」者，「隱」也。

「天地之大」二句，正以証聖人「不知」、「不能」之義而已，非「費隱」條件。

「費隱」之義，止于「雖聖人亦有所不能焉」。自「君子語大」以下，全無「費隱」之意。後章皆然。註並謬。

今且拋「費隱」論之，「語大」、「莫能載」、「費」也。「語小」、「莫能破」、「隱」也。「夫小無內」者，豈可以為「費」乎哉？註乃均歸之「費」，不可曉。

註受病，正在以「体」、「用」解「費」、「隱」也。故「大」、「小」之外，別求所以然之理。拳無形無象者，以為「隱」。於是雖莫破之小者，以其猶有形象也。不得弗歸之「費」矣。凡以所当然所以然論道理者，拳属于妄謬。蓋漆園氏之遺臭云。

得位不得有命，譬猶寿夭。非孔子所得為也。孔子身上不得議能否。

「堯、舜病博施」，是後人之揣量矣。不得以此充事實，而取証焉。侯說皆謬。

〔8〕「着」字，名家本作「著」。

《詩》云：「鳶飛戾天，魚躍于淵。」言其上下察也。「鳶」，于專反。○《詩·大雅·旱麓》之篇。「鳶」，鷓類。「戾」，至也。「察」，著也。子思引此詩以明化育流行，上下昭著，莫非此理之明，所謂「費」也。然其所以然者，則非見聞所及，所謂「隱」也。故程子曰：「此一節，子思喫緊為人處，活潑潑地，讀者宜致思焉。」

「鳶」、「魚」，以喻道之昭著而已。何「化育流行」之有？上天亦然，下地亦然。故下文結之，以其至察天地也。天地緊承上下，並不得著著隱解。

「鳶」、「魚」似費也。然無「隱」以對之，則斷斷不得以「費」作解矣。

程說「活潑潑地」，蓋指所以然之理。即其所謂道体者，而浮虛妄謬。不当入講。

拋旧解推之，目之視，耳之聽，「費」也。所以視聽則「隱」也。四肢百体皆然。及草木土石；水火風雨；衣服飲食；宮室器皿，莫有不然者。何特假鳶魚，而珍重焉？其妄謬可知已。

君子之道，造端乎夫婦。及其至也，察乎天地。結上文。

右第十二章。子思之言，蓋以申明首章道不可離之意也。其下八章，雜引孔子之言以明之。

此「夫婦」与上「夫婦」，其旨稍異。上「夫婦」与「聖人」

作對，故取其愚劣。此「夫婦」與「天地」作對，故取其微末。並不指配耦夫妻。

「其至」，亦與上文不同。上文指精深之極，此指昭著之大。

右第三章 旧第十二章

此非「申明首章」者，不当作鑿說。下八章放此。

○子曰：「道不遠人。人之為道而遠人，不可以為道。」

「道」者，率性而已，固衆人之所能知能行者也，故常不遠於人。若為道者，厭其卑近以為不足為，而反務為高遠難行之事，則非所以為道矣。

孔子之語，止于「以為道」。

「道」字何須別解？註「率性而已」，無差者。然此用「申明首章」之義，故言之。則其意拘束生弊。唯是所謂君子之道者耳。意元平易。

「人」字，無聖凡之別。亦不為高，亦不為卑。註「衆人」，稍偏倚。「能知能行」，繳前章也。亦偏倚而拘束矣。究竟弗若無解之愈。

上「為道」，與行道不相遠。然其意在於制行也。下「為道」，意自別。

是章，宜用「仁者人也」之義作解，不当用他說。註「卑近」、「高遠」，義無大差者，而不貼乎經文口氣。

若「索隱行怪」之類，不必生乎厭卑近；不必生乎務高遠。又有類乎潔癖病者。人之習弊不一，而好尚各異，而各有自是者。所以失中而遠於人。若於陵仲子，全是潔癖矣。遠於人，而近於曠。未聞其「厭卑近」、「務高遠」也。

《詩》云：「伐柯伐柯，其則不遠。」執柯以伐柯，睨而視之，猶以為遠。故君子，以人治人，改而止。「睨」，研計反。

○《詩·豳風·伐柯》之篇。「柯」，斧柄。「則」，法也。「睨」，邪視也。言人執柯伐木以為柯者，彼柯長短之法，在此柯耳。然猶有彼此之別，故伐者視之猶以為遠也。若以人治人，則所以為人之道，各在當人之身，初無彼此之別。故君子之治人也，即以其人之道，還治其人之身。其人能改，即止不治。蓋責之以其所能知能行，非欲其遠人以為道也。張子所謂「以察人望人則易從」是也。

《詩》，子思之所引。「執柯」以下，是子思之言。引《詩》因評之也。非解詩意。

「猶以為遠」者，子思也。非伐柯者。蓋言「執柯以伐柯」，其則至近也。然猶有睨視之間。比之「以人治人」，則猶可「以為遠」耳。

「禹之治水，水之道也」，是以水道治水耳。此「以人治人」，義正同。謂以人道治人也。註「當人之身」、「其人之道」、「還治其人」等，並急迫失義。「能知能行」，義無差者，而失同前文。宜言「人所當為」也。

「衆人望」之⁽⁹⁾，未貼乎經文。削「衆」字而後可。

右第四章 旧十三章之上半

下文「忠恕」，与「道不遠人」，分明別項，而旧合為一章。蓋不察脫文故耳。

○忠恕違道不遠，施諸己而不願，亦勿施乎人。尽己

之心為「忠」，推己及人為「恕」。「違」，去也，如《春秋傳》「齊師違穀七里」之違。言自此至彼，相去不遠，非背而去之謂也。「道」，即其不遠人者是也。「施諸己而不願亦勿施於人」，忠恕之事也。以己之心度人之心，未嘗不同，則道之不遠於人者可見。故己之所不欲，則勿以施之於人，亦不遠人以為道之事。張子所謂「以愛己之心愛人則尽仁」是也。

「不遠」即近也。近即同也。言語有緩急而已。勿別生解。

此与上文別章。「道不遠人」，義不相承。勿牽合作解。旧

合為一章，故牽合作說。不可從。

子曰：「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。」

(9)「上」字，名家本作「下」。

(10)「之」字，疑當作「人」。

旧脫「子曰」兩字。今試補之。

孔子語止于四「未能」也。

註以「道不遠人」作解，失同前，不可從。「道之当然」，

亦非。

四事，皆忠恕之事矣。無他說。

庸德之行，庸言之謹，有所不足，不敢不勉，有余不敢尽。言顧行，行顧言，君子胡不慥慥爾！「子」、「臣」、「弟」、「友」四字絕句。○「求」，猶責也。道不遠人，凡己之所以責人者，皆道之所当然也。故反之以自責而自修焉。「庸」，平常也。「行」者，踐其美。「謹」者，挾其可德不足而勉，則行益力；言有余而訥，則謹益至。謹之至則言顧行矣；行之力則行顧言矣。「慥慥」，篤實貌。言君子之言行如此，豈「不慥慥」乎，贊美之也。凡此皆不遠人以為道之事。張子所謂「以責人之心責己則尽道」是也。

右第十三章。「道不遠人」者，夫婦所能；「丘未能一」者，聖人所不能

皆「費」也。而其所以然者，則至「隱」存焉。下章放此。

此子思之言。

「行」者，謂不懈。「謹」者，謂不放。有所不足四句，亦反覆言之耳。無遞送漸進之意。註「踐實」、「挾可」、「益力」、「益至」、「謹之至」、「行之力」，皆失語氣。

此形狀一箇君子，而「庸德」以下六句，一氣說。「慥慥」一句，因作評贊之辭耳。非工夫之謬言。

「慥慥」，猶孜孜。是勉勵不得休暇之貌。文從心從造。蓋用心有造作之義。註「篤實貌」，是出於臆度者，不可從。

「胡不慥慥爾」，猶言何得不慥慥爾哉。註以「豈」代「胡」，稍失口氣。

「言顧行」一款，⁽¹⁾《論》、《孟》諸書，多有之。至于「行顧言」，此外不多見。尤宜珍重。

右第五章 旧十三章之下半

前章「費隱」，義止于本章，他章無干係。不當倚托作說。

○君子素其位而行，不願乎其外。「素」，猶見在也。言君子但因見在所居之位而為其所當為，無慕乎其外之心也。

一「素」字，喚起下四「素」字。意較活。乃任其素之義也。

「不願乎外」，以足素位之意而已。不當判作兩義。

素富貴，行乎富貴；素貧賤，行乎貧賤；素夷狄，行乎夷狄；素患難，行乎患難。君子無人而不自得焉。「難」，去聲。○此言素其位而行也。

「素」是帛之質，未施染彩者，所謂白地矣。雖解作「見在」，猶帶從來之意。

四「乎」字，即於字之意。

此与下節，一意相承。註分屬，非也。「自得」，非「不願」与。「不陵」、「不援」，非「素位」与。

在上位，不陵下，在下位，不援上，正已而不求乎人，則無怨。上不怨天，下不尤人。「援」，平声。○此言不願乎其外也。

「乎」旧作「於」。今試改正。此元同義，而《中庸》一篇不用「於」字。不以此特用焉。故知其為謬誤也。前章「勿施於人」，卒章「威於鈇鉞」，並放此。

故君子，居易以俟命，小人，行險以徼幸。「易」，去声。○「易」，平地也。「居易」，素位而行也。「俟命」，不願乎外也。「徼」，求也。「幸」，謂所不當得而得者。

「俟命」，不在於「居易」之外。「以」字可証。註截斷分屬，失語意。

「行」是行來、「步行」之行矣。「行險」即「居易」之反對。

凡難得之物，而偶得焉；難成之事，而偶成焉，皆謂之「幸」也。註「所不當得而得」，未闕。

子曰：「射有似乎君子。失諸正鵠，反求諸其身。」「正」，音征。「鵠」，工毒反。○画布曰「正」，棲皮曰「鵠」，皆侯之中，射之的也。子思引此孔子之言，以結上文之意。

右第十四章。子思之言也。凡章首無「子曰」字者放此。

右第六章 旧十四章

○君子之道，辟如行遠，必自邇，辟如登高，必自卑。

「辟」，譬同。《詩》云：「妻子好合，如鼓瑟琴；兄弟既翕，和樂且耽；宜爾室家；樂爾妻孥。」「好」，去聲。「耽」，《詩》作「湛」，亦作「耽」。「樂」，音洛。○《詩·小雅·常棣》之篇。「鼓瑟琴」，和也。「翕」，亦合也。「耽」，亦樂也。「孫」，子孫也。

「耽」，樂之久也。湛亦同之。《詩》云、「《詩》曰」

元無殊義。然篇中多用《詩》云，則自不必以《詩》曰

淆雜焉。故知其筆誤，今試改正。後多放此。

「孥」，謂子也。雖是汎指之言，不必及孫也。

子曰：「父母其順矣乎！」夫子誦此詩而贊之曰：「人能和於妻子，宜於兄弟如此，則父母其安樂之矣。」子思引《詩》及此語，以明行遠自邇，登高自卑之意。

（11）「款」，名家本作「款」。

右第十五章。

右第七章 旧十五章

此下，旧有「鬼神」章，是錯簡。今試徙在于後。

○子曰：「舜其大孝也與！德為聖人，尊為天子，

富有四海之內。宗廟饗之，子孫保之。」「與」，平聲。○「子孫」，謂虞思、陳胡公之屬。

孔子語止于「保之」。其下乃子思之言。後多放此。

故大德必得其位，必得其祿，必得其名，必得其壽。舜年百有十歲。

「大德」，是泛說，不指舜一人。

「祿」與「位」連者，是俸祿之「祿」。若諸侯，以一國之富為祿矣；天子，以四海之富為祿矣。元來謂口食之福為祿故也。

「舜百十歲」，豈無奇零乎哉？《夏書》亦拳大數而已。

勿泥。然是節稍說開。不指舜一人，故變「大孝」為「大德」，變「尊」、「富」、「饗」、「保」為「位」、「祿」、「名」、「壽」。則不當特拳一人之壽。

故天之生物，必因其材而篤焉。故栽者培之，傾者覆之。「材」，質也。「篤」，厚也。「栽」，植也。氣至而滋息為「培」。氣反而游散則「覆」。

言隨其材之大小厚薄，而滋息之也。是泛謂庶物也。下文承之，特拳草木，以演其意。「栽」者，有材者也。「培」即篤也。若夫傾者不材，覆者篤之反。

「栽」，是植立挺拔之義。

「培」者，加土也。所謂壅矣。「覆」者，謂拔仆之。是借草木，以喻人事，而文辭，皆在草木而言。兩「之」字，自天為之也。註「氣反」、「游散」等，皆失之。

《詩》云：「嘉樂君子，憲憲令德！宜民宜人，受祿于天。保佑命之，自天申之！」《詩·大雅·假樂》之篇。「假」，当依此作「嘉」。

「憲」，当依詩作「顛」。「申」，重也。

「憲憲」，謂可法則之德。不必依《詩》作「顛顛」。

此「祿」，汎指福祿也。「命之」，謂錫福祿也。若以為有天下之命，則天亦必不能申錫矣。

故大德者，必受命。「受命」者，受天命為天子也。

右第十七章。此由庸行之常，推之以極其至，見道之用也。而其所以然者，則為體微矣。後二章亦此意。

既引《詩》証前文。又就《詩》中，提出「受」、「命」二

字，遂言此，以結上文之意。言凡有大德者，必受保佑之命也。不当作為天子之命。註謬。

右第八章 旧十七章

註「用広」、「體微」，仍是「費隱」矣。當削。

○子曰：「無憂者，其惟文王乎！以王季為父，以武王為子，父作之，子述之。」此言文王之事。《書》言「王季其勤王家」，蓋其所作，亦積功累仁之事也。

孔子語，止于「述之」。

欲說「武周」達孝，故先拳「文王」，而取「子述」之重也。「武周」是主，「文王」是客。故此節不重「父作」，而重「子述」。

武王纘大王、王季、文王之緒。壹戎衣而有天下，身不失天下之顯名。尊為天子，富有四海之內。宗廟饗之，子孫保之。「大」，音泰，下同。○此言武王之事。「纘」，繼也。「大王」，王季之父也。《書》云：「大王肇基王迹。」《詩》云：「至于大王，實始翦商。」緒，業也。「戎衣」，甲冑之屬。「壹戎衣」，武、成文，言一著戎衣以伐紂也。

「尊」、「富」、「饗」、「保」，是子思依傍前文而言。決非孔子之言。

「大王肇基王迹」者，謂其去幽遷于岐周也。國勢日盛昌，

以至於文、武，是為實說。至於「始翦商」，見于《魯頌》。不可信據。此《詩》作於周道衰，魯僭禮樂之時，妄恣溢美之辭，以誣古賢矣。註不當采入。先儒多回護之解，亦皆失詩意。不足弁。《武成》亦不必引。

「翦」与「剪刀」之剪同。其事輕小，猶言削也。周之一盛，而商、周之省變，而入于周耳。¹²⁾未嘗有傾滅之義。

「不失天下之顯名」，是護武王，明其毫無失義也。此蓋孔門相傳之言云。

「天下」，如《孟子》「天下之大道」之「天下」。是第一流之義。

右第九章 旧十八章之上半

○武王末受命，周公成文武之德，追王大王、王季，上祀先公以天子之礼。斯礼也，達乎諸侯大夫，及士庶人。父為大夫，子為士，葬以大夫，祭以士。父為士，子為大夫，葬以士，祭以大夫。期之喪，達乎大夫，三年之喪，達乎天子。父母之喪，無貴賤一也。「追王」之「王」，去声。○此言周公之事。「末」，猶老也。「追王」，蓋推文武之意，以及乎王迹之所起也。「先公」，組紉以上至后稷也。「上祀先公以天子之礼」，又推大王、王季之意，以及

(12) 自「而商」至「周耳」，名家本作「商国土消變，而入于周」。

於無窮也。制為礼法，以及天下，使葬用死者之爵，祭用生者之祿。喪服自期以下，諸侯絕；大夫降；而父母之喪，上下同之，推己以及人也。

右第十八章。

「末」，如字。謂晚暮，猶言晚年、末年也。不當訓作「老」。晚年之称，不拘老少耳。《漢·杜延年傳》「昭帝末寢病，徵天下名醫。」

武王受命，數年而沒。其壽，蓋五十之上不多有矣。《戴記》「九十三」，妄說不足弁。

「受命」文義，与上文無異者。然在武王之身，天之福祐，莫大於有天下。故「受命」，在武王，為「為天子」之事已。猶三分有二，在文王。以此為「受命」也。

武王晚年有天下，未及制作而沒。故周公承而成就之也。「成」者，完成終畢之義。若「樂一終」，謂之一成，是也。追王文王，蓋在武王之時也。《康誥》称武王之言曰「丕顯考文王」，是也。唯「大王」、「王季」之追王，周公為之也。其初称「古公」、「公季」耳。是時諡法未立，唯王之而已矣。若文王亦非諡也。殷湯号武王之類。

成王之世，未有七廟之制。唯建始祖，与四親廟也。故四代皆王之云，非必闕王跡。但事有湊合，遂啓後儒之傳會耳。「先公」上窮於后稷。註不得称「無窮」。偶然筆誤云。

「三年之喪」，包后適子也。《左傳》「穆后崩」，「太子壽卒」，叔向曰「王一歲而有三年之喪二焉」。註不解「三年之喪」，何也？

「期之喪，達乎大夫，則絕大功以下，可知矣。《儀禮》与此不合。不足據也。

右第十章 旧十八章之下半

○子曰：「武王、周公，其達孝矣乎！「達」，通也。

承上章而言武王、周公之孝，乃天下之人通謂之孝，猶孟子之言達尊也。夫孝者，善繼人之志，善述人之事者也。」上章言武王繼大王、王季，文王之緒以有天下，而周公成文武之德以追崇其先祖，此繼志述事之大者也。下文又以其所制祭祀之禮，通于上下者言之。

孔子語，止于「事者也」。

「夫孝者」以下，似汎論。不專指武王、周公也。然亦歸着于武王、周公已。試下添武王、周公其選也一句，而後可得文意。

春秋脩其祖廟，陳其宗器，設其裳衣，薦其時食。「祖廟」，

天子七，諸侯五，大夫三，適十二，官師一。「宗器」，先世所藏之重器；若周之赤刀、大訓、天球、河圖之屬也。「裳衣」，先祖之遺衣服，祭則設之以

授尸也。「時食」，四時之食，各有其物，如春_宜羔、豚、膳、膏、香之類是也。

「天子七廟」，是周家故事，非成典也。亦在後王之時為之耳。當周公制禮之時，大王、王季、文王、武王，並后穆，唯有五廟而已矣。「大夫三廟」、「適士二廟」，亦皆可疑。註並不當據《周禮》作解。

「宗器」，謂廟中所用之器。鼎、俎、爵、彝、鐘、磬之類，是也。非指珍玩之物。

四「其」字，汎指祭祀。亦不屬先祖，亦不屬子孫。

宗廟之禮，所以序昭穆也。序爵，所以弁貴賤也。序事，所以弁賢也。旅酬下為上，所以逮賤也。燕毛，所以序齒也。「昭」，如字。「為」，去聲。○宗廟之次，左為昭，右為穆，而子孫亦以為序。有事於太廟，則子姓，兄弟，群昭，群穆咸在而不失其倫焉。「爵」，公、侯、卿、大夫也。「事」，宗祝有司之職事也。「旅」，衆也。「酬」，導飲也。旅酬之禮，賓弟子，兄弟之子各舉觶於其長而衆相酬。蓋宗廟之中以有事為榮，故逮及賤者，使亦得以申其敬也。「燕毛」，祭畢而燕，則以毛髮之色別長幼為坐次也。「齒」，年數也。

「序事」，謂羣昭、羣穆。及衆助祭者，所分掌之事也。非指廟吏及賤有司之職事。

「序事」與「序爵」，同人而不同時。

「毛」，毫之本字。「燕毫」，猶言養老也。以供養耆老老

人為義。因以長幼為坐次也。

踐其位，行其禮，奏其樂，敬其所尊，愛其所親，事死如事生，事亡如事存，孝之至也。「踐」，猶履也。「其」，指先王也。

「所尊」、「所親」，先王之祖考、子孫、臣庶也。始死謂之死，既葬則曰反而亡焉，皆指先王也。此結上文兩節，皆繼志述事之意也。

「所親」，謂其子孫、諸戚也。註「臣庶」，太疏，不可從。「存」、「亡」，猶言有無也。死生存亡，古人多重疊言之。

言語上稍有差，究竟複言耳。不必以「始死」、「既葬」判之。且「反而亡焉」，是《戴記》反哭之說。註引來失當。

郊社之禮，所以事上帝也，宗廟之禮，所以祀乎其先也。

明乎郊社之禮、禘嘗之義，治國其如示諸掌乎。「郊」，祭天。「社」，祭地。不言后土者，省文也。「禘」，天子宗廟之大祭，追祭太祖之所自出於太廟，而以太祖配之也。「嘗」，秋祭也。四時皆祭，舉其一耳。禮必有義，對舉之，互文也。「示」，與視同。「視諸掌」，言易見也。此與《論語》文意大同小異，記有詳略耳。

右第十九章。

「示」，視之本字。

「社」字，是帶說已。猶禹、稷親稼，而有天下之類耳。

「社」，是邦域地神，与后土、地祇異。故諸侯以下，皆祭

之。若后土、地祇，乃与天作對者。故非天子不得祭焉。

「禘」，春祭也。若夫王者之大祭，起於緯書之說。不可用。四時皆二，稱其盛也。

《論語》，記於旁人，而示掌非孔子之言。《中庸》，子思親秉筆，而皆子思之言。乃是子思祖述處，不得作記之詳略。

右第十一章 旧十九章

○哀公問政。「哀公」，魯君，名蔣。子曰：「文武之政，

布在方策。其人存，則其政舉，其人亡，則其政息。「方」，版也。「策」，簡也。「息」，猶滅也。有是君，有是臣，則有是政矣。

「息」，熄之本字。註「滅也」，即用熄義。

「其人」，汎謂施政之賢德也。此無君臣之別。至于下文，子思敷演之言。意自別，勿相淆雜。

民道敏政，地道敏樹。夫政也者，蒲盧也。「夫」，音扶。○「敏」，

速也。「蒲盧」，沈括以為蒲葦是也。以人立政，猶以地種樹，其成速矣。而蒲葦又易生之物，其成尤速也。言人存政舉，其易如此。

孔子語，止于「蒲盧也」。

「民」旧訛作「人」。今試改正。

蓋唐代避諱，經史諸書，「民」字皆作「人」。後代稍稍改

正之，而猶有遺脫，未能全復旧。如吏人語，不啻弗改正，乃為常語矣。文士多循用焉，亦可見當時風習矣。

「民道」，猶言民之為道也。「地道」，放此。

此「艸上之風必偃」之意矣。言民道政之易殖，猶地道樹之易生也。

註「以人立政，猶以地種樹」，若無所失者。然下文又言「人存政舉，其易如此」，則仍以人為在上之賢也。大失比喻之義，而語亦不倫。

「蘆」，蘆之本字。「蒲蘆」，是二物。

故為政在人，取人以身，脩身以仁。此承上文「人道敏政」而言也。「為政在人」，《家語》作「為政在於得人」，語意尤備。「人」，謂賢臣。「身」，指君身。「道」者，天下之達道。「仁」者，天地生物之心，而人得以生者，所謂元者善之長也。言人君為政在於得人，而取人之則又在脩身。能仁其身，則有君有臣，而政無不舉矣。

旧「脩身」之下，有「以道脩道」四字。蓋衍文，今試削。《家語》不足拠。不当援正《中庸》之文。後並放此。

「天下之達道」，与此別章。不得牽合作解。

「生物之心」、「善之長」，並四德配四時之說，不当采入。宋時是風習尤盛，雖鴻儒，皆不能脫洒。勿論可也。

此節，子思承上文而敷暢焉。然漸次說開，其意不止于君

道政理。多人于學者工夫，不当泥說。

仁者人也，親親為大。**誼**者宜也，尊賢為大。親親之殺，尊賢之等，礼所生也。「殺」，去聲。○「人」，指人身而言。具此生理，自然便有惻怛慈愛之意，深体味之可見。「宜」者，分別事理，各有所宜也。「礼」，則節文斯二者而已。

【在下位不獲乎上，民不可得而治矣！】鄭氏曰：「此句在下，誤重在此。」

「誼」，旧作義。今試改正。

「仁」、「人」、「誼」、「宜」，是音形之字訓，与征者正也之類。凡字有偏傍者，偏傍為客，音不生於偏傍。唯「仁」字，音生於「人」，是「人」為主也。「二」乃偏傍為客耳。

「義」字古作誼。今《漢書》多用「誼」。篆隸之變，失古意者不少。他處皆然。似不必改正。但此一處，非「誼」無以見音形之義。故改正云。

「人」者，人道之謂也。此对禽獸而言。乃於「親親」尤為切矣。註「人身」、「生理」、「惻怛」等，並失竅。

禽獸唯知營食字子避害趨利而已。無仁義之性，人則異乎此。自五倫之親愛，推而至于博愛，所謂人道也。即是仁矣。人道中，又以親親為大耳。不得着高妙理解。孟子以前，異端未盛，不待題「性善」兩字，而其意自同。當時之人聞之，亦自了然，無所疑於斯言也。若夫「生理」、「惻怛」等，縱令其

義不謬，亦是討求「人性所以善」之語矣。則深一層，此非所宜言。

此下，旧有「在下位不獲乎上，民不可得而治」二句。蓋衍文，從旧說削之。

故君子，**不可以不事親**。**思事親**，不可以不脩身。思脩身，不可以不知人。思知人，不可以不知天。「為政在人，取人以身，故「不可以不脩身」。「脩身以道，脩道以仁」，故「思脩身不可以不事親」。欲盡親親之仁，必由尊賢之義，故又當「知人」。「親親之殺，尊賢之等」，皆天理也，故又當「知天」。

旧「脩身」在上，「事親」在下。蓋錯文已，今試改正。

「人」，即人道矣。与上文「仁者人也」之「人」同。旧第二十九章，「知天」、「知人」，与此相応，当参考。註異其解，不可從。

欲事親，而其身不脩，豈能焉乎？欲脩身，亦非知人道之理，弗能焉。欲知人道，其理出於天，非知天道，亦有不能焉。文意如斯而已矣。註弗察衍文、錯文，牽合作解，故文理不明。「知人」、「知天」，兩「知」異其解。又与後章「知天」、「知人」不合。全然難從。

右第十二章 旧二十章之首節

〔13〕「着」字，名家本作「著」。

此以下數章，朱子拋《家語》，合為一章。又引《家語》考文字同異，皆非也。夫《家語》何足信拋哉？《家語》竊《中庸》之文，以入于其書。遂以子思之言，為孔子之語。其間添補文字，緣飾為一日之談，可憎之甚。朱子固不信《家語》。唯於是章，如深信焉者，何也？

○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。「知」，去聲。○「達道」者，天下古今所共由之路，即書所謂五典，《孟子》所謂「父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信」是也。「知」，所以知此也。「仁」，所以体此也。「勇」，所以強此也。謂之「達德」者，天下古今所同得之理也。一則誠而已矣。「達道」雖人所共由，然無是三德，則無以行之。「達德」雖人所同得，**罔**一有不誠，則人欲問之，而德非其德矣。程子曰：「所謂誠者，止是誠矣此三者。三者之外，更別無誠。」

「行」，是「踐履步行」之行。謂踐行於達道也。非「施行」之行。

「父子」、「君臣」五者，謂之「五倫」。其教「親」、「義」、「別」、「序」、「信」，謂之「五典」。註無分弁，失之。

經所謂「天下」者，第一之義。第一可踐行之道路，有五條也。通達無所壅塞者，故謂之「達道」也。此論其形勢已，未言及於其教。「知」、「仁」、「勇」者，亦第一之達德。「智」知所以踐行於五條路之方法，即五典也。「仁」以服行之，「勇」以勉勵之。故曰：「所以行之者一也」。「智」非知他事；「仁」非服他事；「勇」非勉他事。

註「天下古今」，是以「天下」為海內之義也。「古今」亦未切於此。並失當。

「所以体此，宜言『所以服之』也。『体此』，非佳語。「知此」、「強此」，宜言『知之』、「強之」也。

「一」者數目，对「三」而言也。非对「達道」之「五」。夫「智」之所知、「仁」之所服、「勇」之所勉，唯「達道」而已。非「一」而何？

《中庸》前此，未出「誠」字。此豈得以「誠」解「一」哉？

「人欲聞之」，亦後世人之語，非所以解經也。下文「知之「一」也」、「成功「一」也」，文法与此同。豈可復以「誠」解「一」哉？

程說不當采入。

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。「強」，上声。○「知之」者之所知，「行之」者之所行，謂達道也。以

其分而言，則所以知者「知」也，所以行者「仁」也，所以至於知之成功而一者「勇」也。以其等而言，則「生知」、「安行」者「知」也，「學知」、「利行」者「仁」也，「困知」、「勉行」者「勇」也。蓋人性雖無不善，而氣稟有不同者，故聞道有蚤莫，行道有難易，然能自強不息，則其至一也。呂氏曰：「所入之塗雖異，而所至之域則同，此所以為中庸。若乃以生知安行之資為不可幾及，輕困知勉行謂不能有成，此道之所以不明不行也。」

學焉未能知之，乃積百千之勞，困而後始知之。是之謂「困知」矣。与《論語》「困學」異旨。不當牽合作解。

未能安之，但觀其有益於我，而外面行之，非其誠也。是之謂「利行」矣。

或有問於武人，曰：「子以武為事。然能和睦於室，有恩於僕從。是何道也？」武人笑曰：「皆武事也。我提槍入敵中，能助我殺敵，我傷，扶我而退者，唯一僉一僕。若平日不加恩，亦何所持？我以公事，日常在外，一妻守舍。若不相睦，則吾馬瘠也。」是之謂「利而行之」。

此節：「生知」、「安行」，拳其標旗而已。所重在「學」、「利」、「困」、「勉」。下文三「近」可証。蓋以「生知」、「安行」，不待教誨故也。

非性之固有，「困」亦不能通，「勉」亦不能達。如何能一焉？人多以氣質自誇。乃言「困」、「勉」与「生」、「安」同功。則無可以藉口矣。是兵法，先掃除乎敵之巢穴者。

註「以分」、「以等」，反覆配屬三德，穿鑿大甚。此何用配屬？且以「安行」屬「知」，「行知」屬「行」，非所聞也。蓋是節，唯舉「知行」，而遺「勇」。註家以此為欠事，彊求其解，而湊合焉，遂至于此極耳。殊不知古人文辭，弗若後世學子呈文之拘拘也。

「德」之為言，在于得於己之後而生焉。註「所同得」，非也。是句，可以語性也。非可以解德者。

註往往以「氣稟」立說。唯是節為不失察。但「聞道之蚤莫，行道難易」，亦必有習蔽之害也。未可特責之氣稟。此則未備。大抵性氣之解，《中庸》註，愈於《論》、《孟》註，多多。

右第十三章

○子曰：「好学近乎知，力行近乎仁，知耻近乎勇。」

「子曰」二字衍文。「好近乎知」之「知」，並去声。○此言未尽乎「達德」而求以入德之事。通上文三「知」為「知」，三「行」為「仁」，則此三「近」者，「勇」之次也。呂氏曰：「愚者自是而不求，自私者殉人欲而忘返，懦者甘為人下而不辭。故好学非知，然足以破愚；力行非仁，然足以忘私；知恥非勇，然足以起懦。」

孔子語，止于「近乎勇」。

〔14〕「証」字，名家本作「識」。

「子曰」非衍文。註据《家語》以正《中庸》，非也。

「好学」，応上文「行知」、「力行」，応上文「勉行」。但各章自發義，實不相蒙者。況上文子思之言，而此引孔子之語。固不容口中雌黃。

註通上文而配屬焉，三「近」為「勇」之次，穿鑿大甚。益見据《家語》之不可。

呂說「好学非知」，宜言「好学未足以為知也」。「仁」、「勇」故此。

知斯三者，則知所以脩身。知所以脩身，則知所以治人。知所以治人，則知所以治天下國家矣。「斯三者」，指三「近」而言。「人」者，对己之称。「天下國家」，則尽乎人矣。言此以結上文脩身之意。起下文九經之端也。

諸侯曰「國」，大夫曰「家」，又諸侯亦自有「家」。天子亦有「國」、有「家」，宜通融作解。不当拘一偏。下章放此。

右第十四章

○凡為天下國家，有九經。曰脩身也，尊賢也，親親也，敬大臣也，體羣臣也，子庶民也，來百工也，柔

遠人也，懷諸侯也。「經」，常也。「體」，謂設以身處其地而察其心也。「子」，如父母之愛其子也。「柔遠人」，所謂無忘賓旅者也。此列九經之目也。呂氏曰：「天下國家之本在身，故『脩身』為九經之本。然必親師取友，然後脩身之道進，故『尊賢』次之。道之所進，莫先其家，故『親親』次之。由家以及朝廷，故『敬大臣』、『體群臣』次之。由朝廷及其國，故『子庶民』、『來百工』次之。由其國以及天下，故『柔遠人』、『懷諸侯』次之。此九經之序也。」視群臣猶吾四體，視百姓猶吾子，此視臣視民之別也。

「經」，是經緯之「經」矣。猶言大綱也。所謂「天下之大經」，是也。未可訓「常」。

「大臣」，謂大夫也。卿在其中。

「體羣臣」，謂君視臣如手足也。註以「體」為體察、體認之義，是分明後世人之語，非所以解《中庸》。呂氏言「猶吾四體」，得之。前解偶謬已。

「體」者身之分枝，耳目至指爪，亦皆「體」也。雖有大小輕重，莫不愛也。是比喻之善者，非特指股肱也。

曰「九經之目」，意明而語未圓。蓋九者經也、綱也。焉得以「目」稱之？

「九經之本」，宜言「九經之首」也。「為」，猶治也。註無解，何也？

凡序列數事，大抵先重而後輕，例也。然不必拘束作解，可也。註大拘。

「道之所進」，未圓。

「九經」，渾天子、諸侯、大夫之事，而言之。通融圓活，亦有主天子者；亦有主諸侯者；有併及大夫者。學者審之，勿拘束着解。

脩身，則道立，尊賢，則不惑，親親，則諸父昆弟不怨，敬大臣，則不眩，體羣臣，則士之報禮重，子庶民，則百姓勸，來百工，則財用足，柔遠人，則四方歸之，懷諸侯，則天下畏之。此言九經之效也。「道立」，謂道成於己而可為民表，所謂皇建其有極是也。「不惑」，謂不疑於理。「不眩」，謂不迷於事。「敬大臣」，則信任專，而小臣不得以間之，故臨事而「不眩」也。「來百工」，則通功易事，農末相資，故「財用足」。「柔遠人」，則天下之旅皆悅而願出於其塗，故「四方歸」。「懷諸侯」，則德之所施者博，而威之所制者廣矣，故曰「天下畏之」。

【齊明盛服，非禮不動，所以脩身也；去讒遠色，賤貨而貴德，所以勸賢也；尊其位，重其祿，同其好惡，所以勸親親也；官盛任使，所以勸大臣也；忠信重祿，所以勸士也；時使薄斂，所以勸百姓也；日省月試，既稟稱事，所以勸百工也；送往迎來，嘉善而矜不能，所以柔遠人也；繼絕世，舉廢國，治亂持危，朝聘以時，厚往而薄來，所以懷諸侯也。】「齊」，側皆反。「去」，上聲。「遠」，「好」，「惡」，「斂」，並去聲。「既」，許氣反。「稟」，彼錦，力錦二反。「稱」，去聲。「朝」，音潮。○此言九經之事也。「官盛任使」，謂官屬榮盛，足任使令也，蓋大臣不當親細事，故所以優之者如此。「忠信重祿」，謂待之誠而養之厚。蓋以身体之，

而知其所賴乎上者如此也。「既」，讀曰饌。「饌粟」，稍食也。「稱事」，如《周禮》藁人職曰「考其弓弩，以上下其食」是也。往則為之授節以送之，來則豐其委積以迎之。「朝」，謂諸侯見於天子。「聘」，謂諸侯使大夫來獻。《王制》「比年一小聘，三年一大聘，五年一朝」。「厚往薄來」，謂燕賜厚而納貢薄。

【凡為天下國家有九經，所以行之者一也。】「一」者，誠也。一有不誠，則是九者皆為虛文矣，此九經之美也。

「道立」，謂道屢成，而存於己而已。未言及「民表」、「建極」之广大也。註拘。

「不眩」，謂不為浮辭、流言所眩耀蕩搖也。

「百工」，財用所自出。若賞賚招之，則四方來聚焉。工而稱「財用」，必是器械諸物，外農桑而言也。註「農未相資」，似併農穀為財用，則舛。

此下，旧有「齊明盛服」一節。蓋後人之攢入，今試削。

一篇中，唯一節，文辭陋劣而意味淺短，不肖於子思之筆矣。且多失九經之正意。真之《家語》中，而得其宜者。竊恐是《家語》之添補，而還入于《中庸》者，且据旧章。「脩身道立」節，九經之效也。「齊明盛服」節，九經之工夫也。工夫不当居效之後。削之而上下文無所損。今論其差失，列于左。

曰「齊明盛服，非礼不動」，此頗濶於「脩身」。且夫「齊明盛服」，所以事乎鬼神也。「齊明」，謂宿齋戒也。鬼神章可徵。

欲脩身，而日日齋戒，非所聞也。

曰「去讒遠色，賤貨而貴德」，此亦濶於勸賢。「貴德」又不論其方。則与「九經」、「尊賢」本語，無以異已。非所以相解釈。其去「遠」、「賤」，並「尊賢」之反对而非尊賢之実務。

曰「尊其位，重其祿，同其好惡」，此所以施於賢者也。可以為上文「尊賢」之方耳。今施之親戚，未見其親親至情。且在親戚之賢者，亦無不可者。若其不賢而当之，是敗乱之基云。

曰「官盛任使」，濶於「敬大臣」。「敬」，豈無工夫乎哉？

曰「忠信重祿」，亦濶於「体群臣」。「体」，豈無工夫乎哉？

曰「時使薄斂」，善政也。然亦濶於「子庶民」。「子」，豈無工夫乎哉？

曰「日省月試，餼廩稱事」，此治百工之恒事，亦濶於「來百工」。「來」，豈無工夫乎哉？

曰「送往迎來，嘉善而矜不能」，曰「繼絕世，舉廢国，治乱持危，朝聘以時，厚往而薄來」，唯是一條，略得其工夫。

曰「所以行之者一也」。此句，全然不可通。偽撰者蓋依傍前章而言耳。不当強求其解。

註「一」者，誠也，失同前節。或曰：「齊明一節，是漢時注文，謬入正文也。」

右第十五章

○凡事予則立，不予則廢。言前定，則不跲，事前定，則不困，行前定，則不疚，道前定，則不窮。「跲」，其劫反。「行」，去聲。○「凡事」，指「達道」、「達德」、「九經」之屬。「予」，素定也。「跲」，蹶也。「疚」，病也。此承上文，言凡事皆欲先立乎誠，如下文所推是也。

「凡事」者，汎然，突然。主意專在下文，曾不承上文。註不當論「達道、達德」。又下文雖歸着于「誠」，而此節未嘗露是意。註不當先露主意，以折話腰。

「凡事」二句為綱，下四「前定」是目。「凡事」之「事」意広。言行諸事，皆包之。「事前定」之「事」意狹。是与「言」、「行」对者。

「言」、「行」、「事」、「道」，唯細論不可弗「予」之意而已。無別項意思。

下節「獲上」、「信友」以下，並是「予」矣。遞送至「誠身」而後止。謂此章以「誠身」為主，則可。謂「予」字專指「誠」，則不可。

在下位，不獲乎上，民不可得而治矣。獲乎上有道。不信乎朋友，不獲乎上矣。信乎朋友有道。不順乎親，不信乎朋友矣。順乎親有道。反諸身不誠，不順乎親矣。誠身有道。不明乎善，不誠乎身矣。此又以「在下位」者，推言素定之意。「反諸身不誠」，謂反求諸身而所存所發，未能真実而無妄也。「不明

乎善」，謂未能察於人心天命之本來，而真知至善之所在也。

是漸次遞送，以鈎致「誠」字。是一章之主意矣。上節「予立」、「前定」者，為此節張本也。非此節推言上章之意，註謬。「乎」字十一，上九「乎」，在他書，必用「於」字者。然用「乎」字者，此篇之一例云。下二「乎」，意稍不同而用「於」字亦得。

「不獲乎上」，謂不為上所得也。「不信乎朋友」，謂不為朋友所信也。「不順乎親」，謂不為親所順也。「獲」、「信」、「順」，並屬於彼，而不屬於我。

順与孝，有彼此之分。孝，謂子事親之善者。順，謂子之所為皆善，而親悅愛聽從焉。遠者，猶有花馨。近者，能親破綻。自非百行完備，發乎誠實者，蓋不能得焉。他書或混同孝、順者，當別論焉。勿援据作說。《礼》「七去，不順父母去」，謂婦姑之間不順適，是亦別論者。

「誠」字始發于此。宜玩其層層漸進文意。是前無有「誠」字。若「鬼神」章，是錯簡，既徙在下。

是章以「誠身」為主，而「明善」又「誠身」之工夫。「明善」所包雖広，主意在行事上。着実用力，通曉当行路徑而已。何物是忠？何物是信？何物是礼？何物是義？百行皆然。不当空空洞洞，推入于命理中。

若首章「天命」、「率性」之類，更高一層。是講「明乎善」

所由出也。非「明」、「善」兩字所能包焉。且性命，一言判然，非學者朝夕所講求之事。註「人心天命之本然」，浮虛失覈。似深却泛，漸入于淺。

「善」与《大学》「止至善」之「善」同。但此未可着「至」字耳。註「真知至善」，「真」字、「至」字，失之大深，不可以解是章。

人若欲明善，何為而可？其必學問思弁，以求之而已。下文「扞善」以下，全是「明善」之工夫，是勉人學問之意。

人苟不明乎善，縱令質之美、心之慤，或觀不善以為善，而敢為之；觀善以為不善，而不肯為焉。不知不覺，失義離道，其弊有不可勝道者，人之不可以弗學也如此。

世人所謂好人者，多作不好事。吾觀之亦多矣。皆坐於不明善也已。嗟乎古賢之憂後世，其旨深矣哉！

《大学》「誠意」、「格致」与《中庸》「誠身」、「明善」，全無二致。然「誠意」、「格致」，大煩解說而岐路易迷，不如「誠身」、「明善」之直率平易也。學者盍移「誠意」、「格致」之工夫，而專用力於「誠身」、「明善」也。苟於「誠身」、「明善」有得焉，則「誠意」、「格致」，何勞解說？亦何勞工夫？

右第十六章

(15) 手稿本、名家本、無圈点。今做他章施圈点。

○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，扞善而固執之者也。「中」，並去声。「從」，七容反。○此承上文「誠身」而言。「誠者」，真無妄之謂，天理之本然也。「誠之者」，未能真無妄，而欲其真無妄之謂，人事之当然也。聖人之德，渾然天理，真無妄，不待思勉而從容中道，則亦天之道也。未至於聖，則不能無人欲之私，而其為德不能皆實。故未能不思而得，則必扞善，然後可以明善；未能不勉而中，則必固執，然後可以誠身，此則所謂人之道也。「不思而得」，生知也。「不勉而中」，安行也。「扞善」，學知以下之事。「固執」，利行以下之事也。

此特借「誠者」，以引起「誠之者」，歸重于「扞善固執」也。下二段不平，說聖人處，正為「誠之者」立準則也。所重在「人道」。

「未至於聖」者，必有習蔽，除之而未尺焉；必有氣質，變之而未化焉。豈得歸咎于「人欲之私」哉？註謬。

「扞善而固執之」，是一事，不当分裂配屬。蓋其所「執」，即其所「扞」。「之」字明指「善」。「而」字綴屬之意，不可忽。

「扞」屬知，「執」屬行，其理不誣矣。然分裂一句，則失經文口氣。蓋註受病，正在通上文。為皆孔子一時之語，要其首尾相呼應耳。凡分貼配屬之說，皆削之而可。

古昔用「誠」字至輕，無以論道理者。《論語》以上，至

于《詩》、《書》、《易》經，可徵矣。至于子思著《中庸》乃甚重，而精微無上。蓋是子思之独詣自得，而不襲古人者，決非孔門傳受之言也。《易傳》及《戴記》、《大學》諸篇，皆子思以後之書矣。故並用《中庸》之義。《孟子》七篇中，有如季子思之言者，輒如《中庸》之義。其他則否。

子思之前，「忠信」兩字，略備《中庸》「誠」字之義矣。《中庸》以後，「忠信」減聲價。又有五行家，以「信」配土德，竟為一團死貨矣。故今人輕蔑「忠信」，讀《論語》，多失其解。莊周有言，以「忠信」入，以「忠信」出。全是《中庸》「誠」字矣。

老聃用「真」字，与子思用「誠」字相類。皆古人未發者。程明道用「敬」字，亦類也。不可以創言疚之。

博学之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。此「誠之」之目也。「學」、「問」、「思」、「辨」，所以「択善」而為知，學而知也。「篤行」，所以「固執」而為仁，利而行也。程子曰：「五者廢其一，非學也。」

註分貼。可削。

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。有弗弁，弁之，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。君子之學，不為則已，為則必要其成，故常百倍其功。此困而知，勉而行者也，勇之事也。

註分貼。可削。

人亦有不得余力，未學之時。亦有不得善師友，不能問之時。若「弗思」、「弗弁」、「弗行」之時，固多有之。不當急迫作解。

語意猶言。人有未學之時，則已矣。若其學之也，則未能者弗之措也。下並放此。

「博学」五者，是択執之工夫。「有弗學」以下，乃其用工之方耳。不當較其高下。

果能此道矣，雖愚必明，雖柔必強。「明」者「択善」之功，「強」者「固執」之效。呂氏曰：「君子所以學者，為能變化氣質而已。德勝氣質，則愚者可進於明，柔者可進於強。不能勝之，則雖有志於學，亦愚不能明，柔不能立而已矣。蓋均善而無惡者，性也，人所同也；昏明強弱之莫不齊者，才也，人所異也。誠之者所以反其同而變其異也。夫以不美之質，求變而美，非百倍其功，不足以致之。今以鹵莽滅裂之學，或作或輟，以變其不美之質，及不能變，則曰天質不美，非學所能變。是果於自棄，其為不仁甚矣！」

右第二十章。此引孔子之言，以繼大舜、文、武、周公之緒，明其所傳之一致，拳而措之，亦猶是耳。蓋包費隱，兼小大，以終十二章之意。章內語「誠」始詳，而所謂「誠」者，實此篇之樞紐也。又按《孔子家語》

亦載此章，而其文尤詳。「成功一也」之下，有「公曰：子之言美矣！至矣！寡人実固，不足以成之也」。故其下復以「子曰」起答辭。今無此問辭，而猶有「子曰」二字。蓋子思刪其繁文以附于篇，而所刪有不尽者，今當為衍文也。「博学之」以下，《家語》無之，意彼有闕文，抑此或子思所補也歟？

註分貼，可削。

「此道」者，指弗措百千也。「明」、「強」，是弗措百千之功效。唯明也、強也，然後可以能抗而執也。不当以「明」、「強」為抗執之效。

「柔」、「愚」，大抵是氣質。然習蔽亦占其半矣。宜渾淪作解，不当属一偏。

呂說「德勝氣質」，失当。宜言「勉力勝氣質」也。夫弗措百千，以能變「愚」、「柔」為「明」、「強」也。是其所以勝之。全在勉学力行，則未得称德者。德应在明、強之後。

「不齊者，才也」，「才」宜改作「氣」也。夫「昏」、「弱」，豈才之罪也哉？下章註「性無不同，而氣則有異」，如此方穩当。且「氣」与「性」為对，「才」不可以对於「性」。

右第十七章

旧二十章之終節

註据《家語》作弁論，皆不可從。說見于前。

○自誠明，謂之性。自明誠，謂之教。誠則明矣，

明則誠矣。「自」，由也。德無不実而明無不照者，聖人之德。所性而有者也，天道也。先明乎善，而後能実其善者，賢人之学。由人而入者也，人道也。誠則無不明矣，明則可以至於誠矣。

右第二十一章。子思承上章夫子天道、人道之意而立言也。自此以下十二章，皆子思之言，以反覆推明此章之意。

「自誠明」，謂明發於誠也。「自明誠」，謂誠生於明也。「謂之」与「之謂」大同而小異。物即有定名，而後擬議施之解詁者，則云「之謂」。若「天命之謂性」，是也。有事故因立之名者，則云「謂之」。若「自誠明，謂之性」，是也。此新為命名之類。

「誠」字，既為子思敷暢，而深遠精微矣。註「能実其善」，雖得文義而似窄小其義，不可從。

言誠則自然發明，又明則能致誠。天道、人道，其歸一也。「明則可以至於誠」句，猶分等級，語理而不言效，非經文之旨。「誠」字，子思既歷歷言之，無特重此章之理。註蓋拋《家語》上文之「誠」，為孔子之言。而以此一節，為子思論「誠」之始，故有偏重耳。不可從。

唯天下至誠，為能尽其性。能尽其性，則能尽人之性。能尽人之性，則能尽物之性。能尽物之性，則可以贊天地之化育。可以贊天地之化育，則可以与天地参矣。「天下

至誠，謂聖人之德之實，天下莫能加也。尽其性者德無不實，故無人欲之私，而天命之在我者，察之由之，巨細精粗，無毫髮之不尽也。人物之性，亦我之性，但以所賦形氣不同而有異耳。能尽之者，謂知之無不明而處之無不當也。「贊」，猶助也。「与天地參」，謂与天地並立為三也。此自誠而明者之事也。

右第二十二章。言天道也。

「天下」者，第一之義。「為能」，是旁評。

上「人」字，是对我之人矣。下「人」字，是对物之人矣。義稍有不同，而一連說下者，是遞送中施微巧者。人一再說，皆不覺其有異也。文辭之精巧，有如此者。

註「德之實」，未足承當至誠，窄小如前，不可從。「天下莫能加」，失文義。「人欲之私」，失解。「天命之在我」者，亦失解。「亦我之性」，大無分弁。

此章以下，註每章以「天道」、「人道」判之，似密而實疏。子思下筆時，豈有此意乎哉？凡篇中，細分節段者，皆然。

其次致曲，曲能有誠，誠則形，形則著，著則明，明則動，動則變，變則化，唯天下至誠，為能化。「其次」，通大賢以下凡誠有未至者而言也。「致」，推致也。「曲」，一偏也。「形」者，積中而發外。著則又加顯矣。明則又有光輝發越之盛也。「動」者，誠能動物。「變」者，物從而變。化則有不知其所以然者。蓋人之性無不同，而氣則有異，故惟聖人能举其性之全体而尽之。其次則必自其善端發見之偏，而悉推致之，以各造其極也。

曲無不致，則德無不實，而「形」、「著」、「動」、「變」之功自不能已。積而至於能化，則其至誠之妙，亦不異於聖人矣。

右第二十三章。言人道也。

「曲」，是「曲礼」之曲，謂細小節目也。「致曲」，謂事上用工夫也。一事推極，到至當處。別又治一事，事事皆造其極，可以有誠也。誠然後著明變化，沛然莫之能禦也。如書生治經。既治一經，然後別治一經。皆要精密。諸經皆明，然後貫通，有自得處。非偶然也。

「曲能有誠」，承上文，略而言之也。猶言「致曲」之道，可以達于誠也。「曲」字暗含「致」字。非一曲即得誠之謂。

「明則動」，此明而彼自感動也。非我動彼之謂。既動，其勢必可變。既漸變，可以至于化也。「動」、「變」、「化」，皆据彼而言。唯末句「能化」，据此而言。「誠」者能化物也。為是旁評。

化物，唯天下至誠能之。然「致曲」之道，亦可以達于化物。則夫「誠者」与「誠之者」，其歸一也。勉力之功，不可廢也如此。子思之意，每在策人，使其勉力也。非徒論道理。

「變」者，化之漸。「化」者，變之成。「變」者，化之生。「化」者，變之熟。

譬如積化為鰻。当其變之初也，鰻首而積身。漸變，則半鰻半積。既而變尽，則全身都鰻，無復積形。是之謂「化」矣。

註、「化則不知其所以然者」，此無所當。此蓋据《孟子》「大而化之」語而言耳。然「大而化」者，其德自化也。此「能化」，謂我變化物也。其義不同，不当着精微解。

右第十八章 旧二十一、二、三章

一章三節。旧分為三章者，蓋拘于「天道」、「人道」也。失經文之旨。且「其次致曲」，豈可以為章首之語哉？

○至誠之道，可以前知。國家將興，必有禎祥。國家將亡，必有妖孽。見乎蓍龜，動乎四体。禍福將至，善必先知之。不善必先知之。故至誠如神。「見」，音現。○「禎祥」者，福之兆。「妖孽」者，禍之萌。「蓍」，所以筮。「龜」，所以卜。「四体」，謂動作威儀之間，如執玉高卑，其容俯仰之類。凡此皆理之先見者也。然唯誠之至極，而無一毫私偽留於心目之間者，乃能有以察其幾焉。「神」，謂鬼神。

右第二十四章。言天道也。

註宜援足高視流之類。則於「四体」為更切。

此一節，似有稍流于祥瑞、災異、妄誕之弊，而其實不然已。蓋欲贊「至誠」之「前知」，乃借世人伝誦通曉者，以喻之耳。曾無意於論其理矣。註「理之先見者」，稍拘，遂失經旨。「如神」，謂其不可測也。非以「神」為「前知」之至。

(16) 名家本，無「皆」字。

以實理論之，「禎」与「妖」，皆異也。初無分別，其与「興」會者為「禎」，与「亡」會者為「妖」。猶病者脉不病，或為凶候，不嗜食，或為吉候也。至誠前知，猶良医決死生也。無他，明無不尽，故能前知。然皆人事之当然，而有緣故者，非於理外求之也。若子路、盆成括之死，聖賢前知之矣。凡「前知」皆是之類云。乃無緣故之吉凶禍福，而責前知於聖賢乎，猶責医以予察壓溺也。

《春秋伝》、有年穀著登，知其國亡；屢克敵，亦知其亡。是類猶多。宜併考。

「蓍龜」，尤須明智而決矣。

善亦有禍福；不善亦有禍福，故難知也。若善定福，不善定禍，則人皆知之矣。無貴於至誠。

子曰：「鬼神之為德，其盛矣乎！程子曰：「鬼神」，天地之功用而造化之迹也。張子曰：「鬼神」者，二氣之良能也。愚謂以二氣言，則「鬼」者陰之靈也，「神」者陽之靈也。以一氣言，則至而伸者為「神」，反而歸者為「鬼」，其美一物而已。「為德」，猶言性情功效。

此以下數節，旧錯簡在前。今試徙。

「鬼神」，以本義言之。人鬼為「鬼」，外神為「神」矣。通而言之。人鬼亦謂之「神」，但外神無单称「鬼」者。是章「鬼

神」，併兩者而混稱之也。夫分屬「陰」、「陽」，及「婦」、「伸」為義者，皆漢儒之附會，不足據。註不當采入。

此以下，承上文「如神」，而略論「鬼神」之狀而已。「至誠」是主，「鬼神」是客。

「為德」，語意猶言為物也。「德」指其好處也。夫「鬼神」，何「性情」之有？「功效」亦難言夫。

視之而弗見，聽之而弗聞，体物而不可遺。「鬼神」無形與聲，然物之終始，莫非陰陽合散之所為，是其為物之体，而物之所不能遺也。其言体物，猶《易》所謂「幹事」。

言視之而無所見，聽之而無所聞也。

「体」者，元謂手、足、口、鼻之類，軀之支也。此「体物」者，謂為物之股肱也。是輔佐之意也。言物莫不受陰陽之輔佐，實不能遺棄之也。陰陽即「鬼神」矣。古無陰陽語，陰陽之運用，亦謂之「鬼神」耳。亦指其精神如有知覺者而言。所謂「天地之功用」、「造化之迹」、「二氣之良能」等，略得其義，而未得其辭也。陰陽之妙用，名之為「神」。其既托于物，曰精神，或精靈、或魂魄，其歸一也。

「体」字意活。與後世体用之「体」，大不同。

凡艸木之枝葉花實，皆精神充盈焉。與鳥獸虫魚之知覺運動，莫相遠。至于金石，亦然。物物有一定不移之理，得非鬼

神之輔佐哉。

天賦之妙用，即是「鬼神」矣。不可測者存焉。

使天下之人，齊明盛服，以承祭祀。洋洋乎如在其上，

如在其左右。「齊」，側皆反。○齊之為言齊也，所以齊不齊而致其齊也。

「明」，猶潔也。「洋洋」，流動充滿之意。能使人畏敬奉承，而發見昭著如此，乃其体物而不可遺之驗也。孔子曰「其氣發揚于上，為昭明焜焜懷愴。此百物之精也，神之著也」，正謂此爾。

孔子語，止于「其左右」。

上文總論「鬼神」之理，此一節別論祭祀之「鬼神」也。其義不相緊承。不得據「体物不可遺」，解此節。

「如在」者，其實不在也。設令其在焉，何用「如」字為？「洋洋乎」，唯是想像之光景矣。其實，視之而弗見也。何「發見昭著」之有？註大謬。「体物」亦無驗，不當援。若「昭明焜焜懷愴」，是愚昧妄誕之甚者，不當采入。

人能誦得「如在」兩字，然後始可与語「鬼神」矣。不勞多言。

《詩》云：「神之格思，不可度思！矧可射思！」「度」，待

洛反。「射」，音亦，《詩》作「歎」。○《詩大雅抑》之篇。「格」，來也。「矧」，況也。「射」，厭也，言厭怠而不敬也。「思」，語辭。

子思又引《詩》，以實上文。

「射」，惟是厭苦欲拒絕之意。註「怠而不敬」，失察。

夫微之頭，誠之不可揜，如此夫。「夫」，音扶。○「誠」者，真
實無妄之謂。陰陽合散，無非實者。故其發見之不可揜如此。

右第十六章。「不見」、「不聞」，隱也。「体物」、「如在」，則亦費矣。此節
三章，以其費之小者而言。此後三章，以其費之大者而言。此一章，兼費隱、
包小大而言。

子思之言，總結上文。

「此」字指「鬼神」也。「微」与「誠」，非謂「鬼神」。
故曰「夫微」也。

此數節，通借「鬼神」，証誠之妙也。非贊鬼神之為誠。

「誠」与「微」对。則是誠於内，必形於外之誠矣。又無
「至」字，与「如神」之「至誠」，稍不同。

「如神」之「至誠」，專属于「前知」之人。不可揜之誠，
泛論誠之道理。

此二句，雖結上文，而玩味之余，贊歎之意為多。

總註「費隱」、「大小」，瑣屑不中用。蓋元不察此節之錯簡，
而特苦於鬼神之鶻突。上下文勢不順，故強作是解耳。朱集可¹⁸

(17) 名家本，無「得」字。
(18) 「集」字，名家本作「註」。

驗。

右第十九章 旧二十四章及十六章

○誠者自成也，而道自道也。「道也」之「道」，音導。○言
誠者物之所以自成，而道者人之所当自行也。「誠」以心言，本也；「道」以理言，
用也。

据文勢，而「道」宜作「道者」。然義無所差，故不敢改正。
「誠者自成也」，亦是音形之字訓，「仁者人也」之類。「道
自道」，是同文之解，「微微也」之類。

「自成」，謂自成就其身也。下文「自成己」，是也。此不
当作別解。

「自道」，謂由焉行也。不当作「導」解，「音導」亦非。
「自成」、「自道」，並專以人而言也，非兼物。下文乃出「物」
字，其意可以見矣。

「自」，是自為之義也。非自然無待之義。註兩「自」異解。
及「心」、「理」本末，皆失之。且物何曾有「心」、「理」？其
說亦相矛盾。

誠者物之終始，不誠無物。是故君子，誠之為貴。天下之物

皆實理之所為，故必得是理，然後有是物。所得之理既盡，則是物亦盡而無有矣。故人之心一有不實，則雖有所為亦如無有，而君子必以誠為貴也。蓋人之心能無不實，乃為有以自成，而道之在我者亦無不行矣。

「物」，猶事也。非指万物。註「天下之物」，失之。「理」，「理」，並非。

凡人所為之事，亦皆物也。孝者若有未誠，便不喚作孝；忠者若有未誠，便不喚作忠；弟而不誠，不成弟；友而不誠，不成友。

父、子、君、臣，亦物也。孝、弟、忠、信，亦物也。「物」字意廣如此。但不兼万物。

上章「誠之者人之道也」，「誠」字活，「之」字有力。此「誠」正與彼同。註略「之」字，而「誠」無生氣，大失之。

此註「有以自成」，得經旨，而與上註矛盾，不可曉。「道之在我者」句，未圓。

誠者，非自成己而已也，所以成物也。成己知也，成物性之德也，合外內之道也。故時措之宜也。「知」，去

聲。○誠雖所以成己，然既有以自成，則自然及物，而道亦行於彼矣。「仁」者，體之存，「知」者，用之發，是皆吾性之固有，而無內外之殊。既得於己，則見於事者，以時措之，而皆得其宜也。

右第二十五章。言人道也。

旧錯作「成己仁也，成物知也」，頗費解說，而義竟不明晰。今試改正，相易「仁」、「知」兩字而已。註「體之存」、「用之發」，不中用。

曰「非自成己而已」，則上文「自成」之為「成己」也彰彰。此「物」字，對「己」而言，即指他人也。非万物，亦非万事。

「性之德」指「仁」、「知」也。此言誠之功效，至于全性德也。而性德因誠而立云爾。

「合外內」，指「誠」而言。「時措之宜」，言隨時措之。內外隨時皆宜，無時不宜也。

故至誠無息。既無虛假，自無間斷。不息則久，久則徵，「久」，常於中也。「徵」，驗於外也。徵則悠遠，悠遠則博厚，博厚則高明。此皆以其驗於外者言之。鄭氏所謂「至誠之德，著於四方」者，是也。存諸中者既久，則驗於外者益悠遠而無窮矣。悠遠故其積也廣博而深厚；博厚故其發也高大而光明。

此旧与上文分章。然上有「故」字，不可以分。今合之。

此欲稱養聖人之德，配天地。先托始於「至誠」，然後「不息久徵悠遠」，以釣出「博厚高明」，以為配天地之資。推舵轉楫，頗艱辛，方纔泊于沙岸矣。元無道理，解在文章上。周末、秦、漢，著書之人，皆有是弊。雖子思，亦弗免耳。嗟夫此篇

久屈於《戴記》中者，良有以也！

博厚所以載物也。高明所以覆物也。悠久所以成物也。「悠久」，即悠遠，兼內外而言之也。本以悠遠致高厚，而高厚又悠久也。此言聖人與天地同用。

既鈞出「博厚高明」，將配而未配。且擬議而緣飾焉。以待配也。註「天地同用」，大早一時。是謂折話腰。

此「物」字，始是万物矣。是擬議乎天地之故耳。他處不得混同于此。凡屬於天地之物，固皆万物矣。不待言耳。

「悠久」，合上文「久」與「悠遠」而言。「悠久」又以擬議乎天地之無疆，而待配也。

「博厚高明」配天地，亦可以已矣。何必論「悠久無疆」之為？蓋此篇之例，喜三物連對立論。此「悠久」亦投于其好耳。

上文「久」、「悠遠」，在「厚」、「明」之前，以次第而言也。此「悠久」在「厚」、「明」之後，是三平無次第。註仍論次第，非也。

此節未配「天」、「地」。未得稱「天地同用」。

博厚配地，高明配天，悠久無疆。此言聖人與天地同體。

「厚」、「明」、「久」，仍是聖人之「厚」、「明」、「久」，乃

〔19〕「久」字，名家本作「文」。

配「天」、「地」也。

「悠久無疆」，謂聖人之悠久，配天地之無窮也。無窮無形象，故不言「配」，語意猶言。「悠久」即是「無疆」也。「無疆」猶「無窮」。與《易》「地之無疆」不同。

註上文稱「同用」，此稱「同體」，失絳旨。且「體」、「用」，不當以解經。

如此者，不見而章，不動而變，無為而成。「見」，音現。○「見」，猶示也。「不見而章」，以配地而言也。「不動而變」，以配天而言也。「無為而成」，以無疆而言也。

亦是三物連對，總贊聖人而已。無他義。不當配屬作說。

天地之道，博也、厚也、高也、明也、悠也、久也。言天地之道，誠一不貳，故能各極其盛，而有下文生物之功。

此四句，旧錯在下節「不測」之下。今試徙。

此結上文也。言「天地之道」，元來如此。今配屬者，不亦當乎。與下文無干涉。註不察錯簡，勉彊作解，不可從。

右第二十章

稱贊之辭，多浮虛。配屬之文，不免牽強。凡《易》傳以降皆然。學者領其大意，可也。勿深求其解。

○天地之道，可一言而盡也。其為物不貳，則其生

物不測。此以下，復以天地明至誠無息之功用。「天地之道，可一言而盡」，不過曰誠而已。「不貳」，所以誠也。誠故不息，而生物之多，有莫知其所以然者。

「不貳」，惟是純一之義矣。此且論「天地之道」而已。

俟末段，乃合之「聖人」也。故此註未當露「誠」字。況下文

「聖人」，亦無「誠」字。

「不測」，謂生物之多，不可限量也。非謂其理難測。註「莫

知其所以然」，失文意。

今夫天，斯昭昭之多，及其無窮也，日月星辰繫焉，萬物覆焉。今夫地，一撮土之多，及其広厚，載華嶽而不重焉，振河海而不洩，萬物載焉。今夫山，一卷石之多，及其広大，草木生之，禽獸居之，寶藏興焉。今夫水，一勺之多，及其不測，黿鼉、蛟龍、魚鼈生焉，貨財殖焉。「夫」，

音扶。「華」、「藏」，並去声。「卷」，平声。「勺」，市若反。○「昭昭」，猶耿耿，

小明也。此指其一處而言之。「及其無窮」，猶十二章及其至也之意。蓋舉全体

而言也。「振」，收也。「卷」，区也。此四條，皆以發明由其不貳，不息以致盛

大而能生物之意。然天、地、山、川，莫非由積累而後大，讀者不以辭害意，可也。

「昭昭」明貌，不得着「大」字。亦不得着「小」字。若

「指其一處」，其形小耳。「昭昭」固無小。註「耿耿」失之。

以實理言之，其「昭昭」，亦是大陽之末光矣。非天別自

有斯「昭昭」也。乃以「日月」繫繼之，何也？可知古聖賢之言，皆以其所觀取譬矣。不偏於窮理也。

「拳全体」，語不倫，蓋俚言已。

「卷」，拳通。謂拳大之石也。

「貨財」，指龜貝而言。

四條，皆大小相影作說，固無「積累」之意。註似過慮。

小善若不濟事，而大善乃有大益。此節之意正是。

《詩》云：「維天之命，於穆不已！」蓋曰天之所以為天

也。「於乎不顯，文王之德之純！」蓋曰文王之所以為文也，

純亦不已。「於」，音烏。「乎」，音呼。○《詩·周頌·維天之命》篇。「於」，

歎辭。「穆」，深遠也。「不顯」，猶言豈不顯也。「純」，純一不雜也。引此以明

至誠無息之意。程子曰：「天道不已，文王純於天道，亦不已。純則無二無雜，

不已則無間斷先後。」

右第二十六章。言天道也。

《詩》「天之命」，謂天降之福祐也。子思引《詩》，乃以

為天道之義也。古「命」字，無天道之義。唯《易傳》、《中庸》，

乃有此解。豈當時風習，自致然與？大抵《易傳》、《中庸》，

氣象相肖。縱令不出乎一手，亦伯仲之間耳。

引《詩》承章首「不貳」、「不測」而言之。與「至誠無息」

別項。旧不察章首錯簡，故不分章，遂生是謬解也。不可從。

此「不顯」，亦幽深玄遠之意，与篇末同。

「不顯」与「於穆」对，「純」与「不已」对。「不顯」即是「穆」矣。不待解也。故下文唯於「純」字下解詁，曰「純亦不已」，猶言「純」亦猶「不已」也。以証文王与天合德耳。非「純」外更加「不已」一義。先儒平時議論，及他書註解，引此文，皆為「純」而又「不已」之義，大失文義。此註雖不明言，而承謬也彰彰。

右第二十一章

○大哉聖人之道！包下文兩節而言。洋洋乎，發育万物，

峻極于天。「峻」，高大也。此言道之極於至大而無外也。

「極」，猶言達也。是「天」猶在其外也。註「極於至大」，意已足矣。「而無外」，蛇足。

優優大哉！禮儀三百，威儀三千。「優優」，充足有余之意。「禮儀」，經禮也。「威儀」，曲禮也。此言道之於至小而無間也。待其人而後行。總結

上兩節。

「禮儀」，謂禮之定制儀法。如「大夫鴈，士雉」之類，是也。「威儀」，謂容貌之節度準則。如「右手執簫，左手承附」

之類，是也。

「三千」者对「三百」，惟語其多而已。若論其实数，豈翅十倍？雖曰百倍可也。由是而推焉，「三百」亦非其实数。勿以辞害志。

故曰，苟不至德，至道不凝焉。「至德」，謂其人。「至道」，指上兩節而言也。「凝」，聚也，成也。

前人有斯言，而引之也。則「至道」，何得指定上文？但引之而言。夫「三百」、「三千」雖備具，亦必待其人云爾。

「凝」者，結定也。自有堅固之氣。

故君子，尊德性，而道問學，致廣大，而尽精微，極高明，而道中庸。温故而知新，敦厚以崇礼。「尊」者，恭敬奉持之意。「德性」者，吾所受於天之正理。「道」，由也。「温」，猶燖温之「温」，謂故學之矣。復時習之也。「敦」，加厚也。「尊德性」，所以存心而極乎道体之大也。「道問學」，所以致知而尽乎道体之細也。二者修德凝道之大端也。不以一毫私意自蔽，不以一毫私欲自累，涵泳乎其所已知。敦篤乎其所已知，此皆存心之屬也。析理則不使有毫釐之差，处事則不使有過不及之謬，理義則日知其所未知，節文則日謹其所未謹，此皆致知之屬也。蓋非存心無以致知，而存心者又不可以不致知。

(20)「着」字，名家本作「著」。

(21)「着」字，名家本作「著」。

故此五句，大小相資，首尾相應，聖賢所示入德之方，莫詳於此，學者宜尽心焉。

此五句，逐句取義，而不相蒙。又每句上下相救而相足。與《臯陶謨》「直而溫，寬而栗」，文意正同，句句自有對，不得旁相隸。註分屬「存心」、「致知」，及「道體」之細大，皆非。其「大小相資，首尾相應」云者，牽強大甚。

此名狀一箇君子，以立標旗也。故下接以褒贊之言矣。註「入德之方」，失當。

「中庸」、「崇禮」，分明是行，而註屬之知，此又謬中之謬云。

「德性」，猶言善性也。此句言崇奉善性，而率由焉。又誓古敬教，而事事有規矩也。蓋苟恃固有之善，而不師古循教，則事無準則，而行踰規矩，竟陷于恣意妄行矣。如象山、陽明之流，是也。即師古循教而已。曾不知固有之善也。則事事出於目巧布置，而無誠實本源。是以內外不相統，「德」無由而立焉。如漢、唐以來俗學，皆是也。此句云云，所以相救而相足也。下四句，並放此。嗟乎子思子憂後世，其旨深矣哉！

「尊德性」，合首章「天命」、「率性」觀之，與《孟子》性善之說，吻合無間。孰謂孟子創立乎性善之說哉？

註以不「私意」、「私欲」自蔽累，解「致廣大」、「極高明」，大失竅。且「致」、「極」，並欠其工夫。夫「致」、「極」，主擴充而言耳。非如「明鏡止水」之喻。大抵宋代，復初之說盛矣。

故克治之功勳，而擴充之旨微矣。以自治，亦無所大失。以解經，則其失弗細。

「一毫」、「毫釐」等語，並失其宜。

「敦厚」二字，連讀一意。猶言篤實也。非敦其厚之謂，故下承用「以」字也。句法与上文不同。註「敦篤乎其所已能」，失之。「已能」，蓋指「厚」字也。

「敦厚」，其實也。「崇禮」，其學也。有斯質而為斯學，所以進乎德也。句法与上文異，不主相救之意。究竟主忠信，以學禮而已矣。

凡相類之事，駢拳重言。而末句變調者，自古人之文法矣。《論語》可徵。

是故居上不驕，為下不倍，國有道，其言足以興，國無道，其默足以容。《詩》云：「既明且哲，以保其身」，其此之謂与！「倍」，与背同。「与」，平声。○「興」，謂興起在位也。《詩》大雅·烝民》之篇。

右第二十七章。言人道也。

「明哲保身」，元來稱贊之語矣。故有斯人，而後用此相褒可也。即用此作學者工夫，則生疾痛矣。蓋觀是語，而弗鑿徹。或与其自私之鄙心混焉。如楊子雲等，是也。

按《烝民》詩「柔亦不茹，剛亦不吐」、「不畏強禦者」，

仲山甫也。斯人而能保其身。豈非明哲之效乎哉？誦是《詩》者，亦宜領是意。

右第二十二章

○子曰：「愚而好自用，賤而好自專，生乎今之世，反古之道。如此者，裁及其身者也。」「好」，去聲。「裁」，古災字。

○以上孔子之言，子思引之。「反」，復也。非天子，不議禮，不制度，不考文。此以下，子思之言。「禮」，親疏、貴賤相接之体也。「度」，品制。「文」，書名。今天下，車同軌，書同文，行同倫。「行」，去聲。○「今」，子思自謂當時也。「軌」，轍迹之度。「倫」，次序之体。三者皆同，言天下一統也。

「軌」者，車軸之大名。軌之長短，以定轍之広狭，故亦訓度也。其兩端為軸，轍迹之度，隨軌而生者。不当直以解「軌」字。唯《孟子》「城門之軌」，乃借用為「轍」耳。非是章之義。

此据旧解而言也。其案《孟子》「軌」当作「轍」。

「車」亦有数品。此「車」称「同軌」者，特指任載牛車也。牛車任重而轍深。其常行之處，轍如溝。非同軌者，不能行焉。若夫戎車，馳騁乎山野者。其制広大，而無轍迹之論。乘車散行，不成轍溝，載不重故也。亦不論軌之同異。

(22) 「大」字，名家本無。
(23) 手稿本，無圈点。今依他章施圈点。

雖有其位，苟無其德，不敢作礼楽焉。雖有其德，苟無其位，亦不敢作礼楽焉。鄭氏曰：「言『作礼楽』者，必聖人在天子之位。」子曰：「吾說夏礼，杞不足徵也。吾学殷礼，有宋存焉。吾学周礼，今用之，吾從周。」此又引孔子之言。「杞」，夏之後。「徵」，証也。「宋」，殷之後。三代之礼，孔子皆嘗学之而能言其意。但夏礼既不可考証，殷礼雖存，又非当世之法，惟周礼乃時王之制，今日所用。孔子既不得位，則從周而已。

右第二十八章。承上章為下不倍而言，亦人道也。

夏称「說」，而不言「学」，以無所從而学也。

「杞不足徵」，則宋亦不足徵。「宋存」，則杞亦存。是互文耳。

「有宋存」，猶言特固存而已矣。是礼則不存之意。故下章，殷亦在「無徵」之等。

「時王之制」，不得問臧否者。「今用之」句，意已足矣。「吾從周」，別言左袒之意也。兩義不当相混。

右第二十三章

○王天下，有三重焉。其寡過矣乎！「王」，去聲。○呂氏

曰：「三重」，謂議禮、制度、考文。惟天子得以行之，則國不異政，家不殊俗，而人得寡過矣。」

「寡過」，以王者而言也。非民。

上焉者，雖善無徵，無徵不信，不信民弗從。下焉者，雖善不尊，不尊不信，不信民弗從。「上焉」者，謂時王以前如夏、商之禮雖善，而皆不可考。「下焉」者，謂聖人在下，如孔子雖善於禮，而不在尊位也。

此含「吾從周」之意而言。「上」、「下」，謂前後也。「焉」字，暗指盛周。

前於盛周者，夏、殷也。是「無徵」已。前章明言之。註「時王以前」，謬。夫「時王」，何得言「無徵」哉？周道雖衰，朔羊弗廢，民之所從用，猶屑屑然可徵。若周全然無徵，前章必不題「從周」句也。

「不信」，謂自無可信者。故「民」字在「不信」之下也。非謂民不信用。

後於盛周者，孔子也。孔子不得位，故曰「不尊」也。若以「下焉者」，為在下位，則「不尊」句，重複不可誦。

故君子之道，本諸身，徵諸庶民，考諸三王而不繆，建諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑，百世以俟聖人而不惑。

此「君子」，指主天下者而言。其「道」，即議禮、制度、考文之事也。「本諸身」，有其德也。「徵諸庶民」，驗其所信從也。「建」，立也，立於此而參於彼也。「天地」者，道也。「鬼神」者，造化之迹也。「百世以俟聖人而不惑」，所謂聖人復起，不易吾言者也。

此「君子之道」，更推広而言治天下之道。禮樂刑政，皆包在內。不當泥「三重」，用解是文。若夫「三重」，唯禮實為重事矣。如度、文，元不甚重。但以一定之法，為王者之事而已。度之長短，文之煩簡，唯王者之所定即是。其於義理，全無干涉。何「建」、「質」、「俟聖」之可論哉？

此「鬼神」，凡天神地祇、社稷宗廟、山川諸祀，人之所敬奉崇禮。所謂聰明正直而不可測者，皆是。不當泛論「造化之迹」。

此一節，假設裝成一箇聖人，為後世王者製樣也。若以此為先王之事，則「三王」未可考也。註「天地者道也」，未可。「建而不悖」句，暗有睨視比擬之意。

質諸鬼神而無疑，知天也。百世以俟聖人而不惑，知人也。

「知天」、「知人」，知其理也。

知天道，又知人道，皆無踰乎我之範圍也。亦知之之熟者。註「知其理」，大容易。

是故君子，動而世為天下道，行而世為天下法，言而世為天下則。遠之則有望，近之則不厭。「動」，兼言行而言。「道」，兼法則而言。「法」，法度也。「則」，準則也。

「動」、「行」、「言」三平，「道」、「法」、「則」亦三平，無相兼之理。

大為「行」，小為「動」。「行」者顯然可觀之行，如礼樂刑政之類，皆是。若夫一坐一起，瑣細取捨，未足稱「行」者，皆是「動」矣。

「動」可以包「行」。「行」亦可以包「動」。言「動」既駢拳，則不須更拳「行」。若言「行」駢拳，則何必拳「動」之為？文意竟為冗複。此無他。《中庸》之文，喜三物連对故也。不当深求其解。註蓋不察於此，彊求解，故謬。

《詩》云：「在彼無惡，在此無射。庶幾夙夜，以永終譽！」君子未有不如此，而蚤有譽於天下者也。「惡」，去声。「射」，音妒，《詩》作「斲」。○《詩·周頌·振鷺》之篇。「射」，厭也。所謂「此」者，指「本諸身」以下六事而言。

右第二十九章。承上章居上不驕而言，亦人道也。

右第二十四章

○仲尼祖述堯舜，憲章文武。上律天時，下襲水土。「祖述」者，遠宗其道。「憲章」者，近守其法。「律天時」者，法其自然之運。「襲水土」者，因其一定之理。皆兼內外該本末而言也。

註以「宗」解「祖」，其意則明矣。反失遠近之序。其美「祖」字不可易。今浮屠之言，有「祖師」者。与此「祖」合。

「憲」，以為法則也。「章」，使其著明也。註「近守」，未闕。「近守」对上文，而「憲章」無近意。不可從。

「襲水土」，是隨水土之宜也。各國有所宜，非一定之謂。註不可從。又「內外」、「本末」，亦無所當。

孔子雖聖，而不得位。周流四方，席不得暖。雖欲襲水土，有不可得者。此文頗似過稱。

辟如天地之無不持載，無不覆幬，辟如四時之錯行，如日月之代明。「辟」，音譬。「幬」，徒報反。○「錯」，猶迭也。此言聖人之德。

「幬」，是幕帘之屬，而此活用焉。

孔子之德，實有如此者。然世無拳用者，使其不得「持載」、「覆幬」，其如之何？此文亦過稱耳。凡稱贊之辭，難得其美，

古今一轍。

万物並育，而不相害，道並行，而不相悖，小德川流，

大德敦化，此天地之所以為大也。「悖」，猶背也。天覆地載，萬物並育於其間而不相害；四時日月，錯行代明而不相悖。所以不害不悖者，小德之川流；所以並育並行者，大德之敦化。「小德」者，全体之分。「大德」者，万殊之本。「川流」者，如川之流，脈絡分明而往不息也。「敦化」者，敦厚其化，根本盛大而出無窮也。此言天地之道，以見上文取辟之意也。

右第三十章。言天道也。

「並育，而不相害」，是一句一義。「並行，而不相悖」，亦是一句一義。註各句分截上下，而配屬於「大、小德」者，非。

「並育」二句，皆井然可觀者。乃皆是「小德之川流」矣。

「敦化」，二字連讀。猶言渾然而化也。「敦」，非篤厚之義，乃是「渾沌」之沌耳。

「沌化」者，包含不別，自然而化。非人目所能觀也。

註「全体之分」、「万殊之本」、「敦厚其化」、「往不息」、「出無窮」，皆文外生義，而失經旨。不可從。

右第二十五章

○唯天下至聖，為能聰明睿知，足以有臨也；寬裕溫柔，足以有容也；發強剛毅，足以有執也；齊莊中正，足以有敬也；文理密察，足以有別也。「知」，去声。「齊」，側皆反。「別」，彼列反。○「聰明睿知」，生知之質。「臨」，謂居上而臨下也。其下

四者，乃仁、義、禮、知之德。「文」，文章也。「理」，條理也。「密」，詳細也。「察」，明弁也。

此「至聖」，及下章「至誠」，並就其見成之德而言也。不論其「生知」與「學知」矣。「聰明睿知」，亦指其見成之德耳。註「生知之質」，不可從。

「為能」，是評語，貫下五者。五者平說，皆德也。不当生別異。下四者，不当硬分屬於仁、義、禮、知。即指「文理密察」為知，則置「聰明睿知」于何地哉？

「睿知」連言者，「知」主識別，而「睿」必在思慮上。《書》曰：「聰曰聰，思曰睿。」

「發」，如「英發」之發，有奮揚之氣。

「強剛毅」，同類而小異。「強」其本質，有嚴重不可動之氣。其力量大，能負荷大事者。「剛」有猛烈不可当之氣。能進而割斷勇決者。「毅」有百鍊不消之氣。不撓不屈，能忍耐退守者。

「齊莊中正，足以有敬」，是宋學「主敬」之嚆矢矣。

溥博淵泉，而時出之。「溥博」，周徧而廣闊也。「淵泉」，靜深而有本也。「出」，發見也。言五者之德，充積於中，而時發見於外也。

「淵泉」兩字，是假借文字，非譬喻。猶言淵深也。「泉」字無意，惟是淵水云爾。

「淵」不取靜，「泉」非有本之謂。註「靜深而有本」，大拘下文唯云「淵泉如淵」，竟不說破「泉」字。可以見「泉」之無別義矣。

註「以時」，宜言「隨時」也。或「心時」。

溥博如天，淵泉如淵。見而民莫不敬，言而民莫不信，行而民莫不說。「見」，音現。「說」，音悅。○言其充積極其盛，而發見當其可也。

亦冗複。亦三物之癖。

是以声名洋溢乎中国，施及蛮貊，舟車所至，人力所通，天之所覆，地之所載，日月所照，霜露所墜，凡有血氣者，莫不尊親，故曰配天。「施」，去声。「墜」，音墜。○「舟車所至」以下，蓋極言之。「配天」，言其德之所及，廣大如天也。

右第三十一章。承上章而言小德之川流，亦天道也。

「隊」，墜之本字。舟車不至，而繩梯蟲梯，尚有可通。所謂「人力」，指是類也。

「凡有血氣者」，包戎狄而言也。非謂禽獸魚鼈。

右第二十六章

是章与下章，不当分「大德」、「小德」。「天道」亦並非。

○唯天下至誠，為能經綸天下之大經，立天下之大本，知天地之化育。夫焉有所倚？「夫」，音扶。「焉」，於虔反。○「經」、「綸」，皆治系之事。「經」者，理其緒而分之；「綸」者，比其類而合之也。「經」，常也。「大經」者，五品之人倫。「大本」者，所性之全体也。惟聖人之德極誠無妄，故於人倫各尽其当然之美，而皆可以為天下後世法，所謂經綸之也。其於所性之全体，無一毫人欲之偽以雜之，而天下之道千變万化皆由此出，所謂立之也。其於天地之化育，則亦其極誠無妄者有默契焉，非但聞見之知而已。此皆至誠無妄，自然之功用，夫豈有所倚著於物而後能哉。

「經」，取「布帛經緯」之經，而活用之。自此互彼之義也。「綸」，比次之也。註「分」、「合」皆失當。「經綸」者，謂立定之也。「綸」字無糾合之義，「經」字亦無理分之義。並生於註家之臆度者，不可從。《詩》云「之子于釣，言綸之繩」，可徵。

「大經」，猶言大綱也。「經」字不活。全是「經緯」之經矣。提万事之綱而言，無所名目。此未當訓「常」。註家若拏其要，曰五品之類，則可矣。不當直解「大經」作「五品」。

「大本」，亦無所名目。註家若推其意，曰至誠、仁恕，綱紀天下之道，則可矣。如「所性之全体」，頗鶻突，且此不成語。「無一毫人欲之偽」，工夫窄小。亦唯復初之說為崇耳。

曰「立天下之大本」，正大堅確之懿，可想矣。么麼無偽，焉能承當焉。

「知」是「參知」、「與知」之知。即養化育之義，非「默契」之謂。

「倚」，即偏也。無所偏倚，即中行正道也。非「倚着」之謂。

言苟小有所偏倚，必不能成此數者也。註「至誠無妄，自然之功用」，亦窄小不中用。

肫肫其仁！淵淵其淵！浩浩其天！「肫」，之純反。○「肫肫」，懇至貌，以經綸而言也。「淵淵」，靜深貌，以立本而言也。「浩浩」，廣大貌，以知化而言也。「其淵」、「其天」，則非特如之而已。

「肫肫」，充盈円滿之貌。「淵淵」深貌，無「靜」義。

「肫」，豕同。豕、豚皆同。豬子善肥，故借用為義也。

此承前章「如天」、「如淵」，而形容之也。前章仍語上之「天」，下之「淵」，故曰「如」也。此章即以其如者，遂作聖人之德，故曰「其」也。無淺深之別。註「非特如之而已」，失之。

「其淵」、「其天」，意已完矣。然《中庸》有三物連對之癖，故特益「肫肫其仁」一項而已。非有別意。下文引「至聖」合于「至誠」，故此先成其媒灼之言之也。

苟不固聰明聖知，達天德者，其孰能知之？「聖知」之「知」

去聲。○「固」，猶實也。鄭氏曰：「惟聖人能知聖人也。」

右第三十二章。承上章而言大德之敦化，亦天道也。前章言至聖之德，此章言至誠之道。然至誠之道，非至聖不能知；至聖之德，非至誠不能為，則亦非二物矣。此篇言聖人天道之極致，至此而無以加矣。

「固」，如字。以其素蘊而言。

「聰明聖知」，繳前章「聰明睿知」也。唯易一字者，猶言「聰明睿知」之聖也。

此章，初稱「至誠」，又繳「至聖」，以贊之。是合兩至為一理也。兩至是一人矣。非「聖知聖」之謂。力學至其極，與生知之聖，無以異也。是《中庸》之大意。

「能知」之「知」，与上文「知化育」之「知」同。言至誠之事，非至聖之人，弗能弁也。

《易》曰：「非天下之至神，其孰能與於此。」文意与此同。与「與知」，義亦相通。

右第二十七章

註「大德」、「天道」，皆不可從。「不能知」、「不能為」，以知、行對說，亦失之。

《中庸》一篇之意，止于此矣。

○《詩》云：「衣錦尚絅」，惡其文之著也。故君子

之道，闇然而日章；小人之道，的然而日亡。君子之道，淡而不厭，簡而文，溫而理；知遠之近，知風之自，知微之顯，可與人德矣。「衣」，去聲。「綱」，口迴反。「惡」，去聲。「闇」，於感反。○前章言聖人之德，極其盛矣。此復自下學立心之始言之，而下文又推之以至其極也。《詩·國風·衛碩人》、鄭之《圭》，皆作「衣錦娶衣」。「娶」，「綱」同，禪衣也。「尚」，加也。古之學者為己，故其立心如此。尚綱故闇然，衣錦

故有日章之美。淡、簡、溫、綱之襲於外也；不厭而文且理焉，錦之美在中也。小人反是，則暴於外而無美以繼之，是以的然而日亡也。「遠之近」，見於彼者由於此也。「風之自」，著乎外者本乎內也。「微之顯」，有諸內者形諸外也。有為己之心，而又知此三者，則知所謹而可入德矣。故下文引《詩》言謹獨之事。

卒章，如詩詞之亂。前文意已足矣。乃累累引《詩》以咏歎君子之德。雖隨處着解，亦略道其義，反覆咏歎焉耳。非訓誨指導之言。又每詩各一義，都無條理。所謂亂也。

註「復自下學」，又「推至極」等，皆失亂辭咏歎之義，且強求其條理也。不可從。

「尚」，上也。加之錦上也。是實表之之義，訓「表」亦可矣。訓「加」者，有未円。

「淡而不厭」以下，承「闇然日章」而連拏。亦是反覆咏歎耳。其意不緊承「錦綱」。註分屬非也。

「簡而文，溫而理」，與《夏書》「直而溫，簡而廉」，何異？復何內外之可言哉？「淡而不厭」，固無內外矣。

「風之自」，亦以及於遠者而言。「自」者，謂出於此也。非特內外之分。《傳》曰：「風行而著于土。」此與「遠之近」，一等之事耳。註不当作別解。

「風」，謂風教、風化也。
註「知所謹」，亦強求條理也。不可從。

《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。「惡」，去聲。○《詩·小雅·正月》之篇。承上文言「莫見乎隱，莫顯乎微」也。「疚」，病也。「無惡於志」，猶言無愧於心，此君子謹獨之事也。

此與「微之顯」相類者。然以此為承上文，則失反覆咏嘆之義。

「無惡於志」，謂內無可憎之志念也。註「無愧於心」，失竅。「內省」二句，拏君子盛德之狀，而嗟嘆之也。不当以此作「君子謹獨」工夫。若夫上節，「知遠」、「知風」、「知微」，是工夫矣。不得相淆雜。

「其唯人之所不見乎」，咏嘆之氣洋洋焉。可玩。

《詩》云：「相在爾室，尚不愧于屋漏。」故君子，不動而敬，不言而信。「相」，去聲。○《詩·大雅·抑》之篇。「相」，視也。「屋漏」，室西北隅也。承上文又言君子之戒謹恐懼，無時不然，不待言動而後敬信，

則其為己之功益加密矣。故下文引《詩》并言其效。

註「承上文」，不可從。後並放此。

「屋漏」者，室中之天窓，有明，目之所注。說詳于《詩》。

此引《詩》，言「尚不愧」，似論工夫。然据下文「不動」之「敬」、「不言」之「信」，則拳能不愧之君子，而贊嘆之也。

註「君子之戒謹」，及連下文，分說功效者，皆經旨所不及。

《詩》云：「奏假無言，時靡有爭。」是故君子，不賞而民勸，不怒而民威於鈇鉞。「假」，格同。「鈇」，音夫。○《詩·商頌·烈祖》之篇。「奏」，進也。承上文而遂及其效，言進而感格於神明之際，極其誠敬，無有言說而人自化之也。「威」，畏也。「鈇」，莖斫刀也。「鉞」，斧也。

「假」者，人也。謂人進至于神前也。《烈祖》詩又云「以

假以享」，与是同。又云「來假來饗」，乃是神之來格，与此異。

註「感格於神明」，失當。無言者神也。

「不賞」、「不怒」，心乎神之無言。此拳如神之君子，而

贊嘆之也。何效之有？

「鈇」、「鉞」，並刑器。「鈇」以斬頭，「鉞」以斬腰。

《詩》云：「不顯惟德！百辟其刑之。」是故君子，篤恭而天下平。《詩·周頌·烈文》之篇。「不顯」，說見二十六章，此借引以為幽深玄遠之意。承上文言天子有不顯之德，而諸侯法之，則其德愈深而效愈遠矣。

「篤」，厚也。「篤恭」，言不顯其敬也。「篤恭而天下平」，乃聖人至德淵微，自然之心，中庸之極功也。

註「德深效遠」，是承上文之過，大失反覆咏嘆之義。

「篤恭」，猶言恭已正南面也。唯是不待言動之意矣。不當於恭敬更論顯微也。且「不顯其敬」，是何道理？「自然之心，中庸之極功」，亦舛。

《詩》云：「子懷明德，不大声以色。」子曰：「声以色之於化民，末也。」《詩》云：「德輶如毛」，毛猶有倫。「上天之載，無声無臭」，至矣！「輶」，由、酉二音。○《詩·大雅·皇矣》之篇。引之以明上文所謂不顯之德者，正以其不大声与色也。又引孔子之言，以為声色乃化民之末務，今但言不大之而已，則猶有声色者存，是未足以形容不顯之妙。不若《烝民》之詩所言「德輶如毛」，則庶乎可以形容矣，而又自以為謂之毛，則猶有可比者，是亦未尽其妙。不若《文王》之詩所言「上天之事，無声無臭」，然後乃為不顯之至耳。蓋声臭有氣無形，在物最為微妙，而猶曰無之，故唯此可以形容不顯篤恭之妙。非此德之外，又別有是三等，然後為至也。

右第三十三章。子思因前章極致之言，反求其本，復自下學為己謹獨之事，推而言之，以馴致乎篤恭而天下平之盛。又贊其妙，至於無声無臭而後已焉。蓋拳一篇之要而約言之，其反復丁寧示人之意，至深切矣，學者其可不尽心乎！「以」，旧錯在「於」下。今試徙。或曰「以」衍文，当削。

「於」亦衍文，當削。

亦是反覆咏嘆，以至於此而已。不當作明上文「不踰」之義。註「不踰之妙」等，並謬。

「無声無臭」与「不踰」一類。然各節自一義，非相解說者。蓋子思反覆咏嘆贊稱，漸次推極，至于「無声無臭」，以大結一篇之義。与首章「天命之性」，顧盼相照。譬如一條長索，中間縈繞糾紛，而首尾相引也。此是文章一路，無關於道理。先儒弗致察於文章之法，徒誑於其贊歎之語，鑿求至理於此，務作幽眇之解。其亦弗思已。

右第二十八章

註「因前」、「反求」、「下学」、「謹独」、「推言」、「馴致」、「拳要」、「約言」、「丁寧」、「深切」，皆失之。且學者，於此一章，雖不尽心可也。

《中庸》一篇，其說道理，論工夫，至當無滲漏矣。至于稱贊之辭，則頗浮虛，或啓後学之病。是為可憾已。豈智力有限？其仰聖人而瞻若。蓋有精神飛動，弗自禁者也。《孟子》則無是弊矣。

(24)「明」字，『中庸逢原』朱書也。
(25)「行」字，『中庸逢原』朱書也。

中庸天棗樓章句

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，故君子慎其獨也。喜、怒、哀、樂之未發，謂之中。發而皆中節，謂之和。中也者，天下之大本也。和也者，天下之達道也。致中和，天地位焉，萬物育焉。

右第一章

仲尼曰：「君子中庸，小人反中庸。君子之中庸也，君子而時中。小人之反中庸也，小人而無忌憚也。」子曰：「中庸其至矣乎！民鮮能久矣！」子曰：「道之不明也，我知之矣。知者過之，愚者不及也。道之不行也，我知之矣。賢者過之，不肖者不及也。人莫不飲食也，鮮能知味矣。」子曰：「道其不行矣夫！」子曰：「舜其大知也與！舜好問，而察邇言，隱惡而揚善，執其兩端，用其中於民，其斯以為舜乎！」子曰：「人皆曰予知，驅而納諸罟獲陷阱之中，而莫之知辟也。人皆曰予知，挾乎中庸，而不能期月守也。」子曰：「回之為人也，挾乎中庸，得一善，則拳拳服膺，而弗失之矣。」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。」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！」子曰：「**隱**行怪，後世有述焉，吾不為之矣。君子遵道而行，半途而廢，吾弗能已矣。君子依乎中庸，遯世不見知，而不悔，唯聖者能之。」

右第二章

君子之道，費而隱。夫婦之愚，可以與知焉。及其至也，雖聖人，亦有所不知焉。夫婦之不肖，可以能行焉。及其至也，雖聖人，亦有所不能焉。天地之大也，人猶有所憾。故君子語大，天下莫能載焉。語小，天下莫能破焉。《詩》云：「鳶飛戾天，魚躍于淵。」言其上下察也。君子之道，造端乎夫婦。及其至也，察乎天地。

右第三章

子曰：「道不遠人。人之為道而遠人，不可以為道。」《詩》云：「伐柯伐柯，其則不遠。」執柯以伐柯，睨而視之，猶以為遠。故君子，以人治人，改而止。

右第四章

忠恕違道不遠，施諸已而不願，亦勿施**于人**。子曰：「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，有余不敢尽。言顧行，行顧言，君子胡不慥慥爾！」

右第五章

君子素其位而行，不願乎其外。素富貴，行乎富貴；素貧賤，行乎貧賤；素夷狄，行乎夷狄；素患難，行乎患難。君子無入而不自得焉。在上位，不陵下，在下位，不援上，正己而不求**于人**，則無怨。上不怨天，下不尤人。故君子，居易以俟命，小人，行險以徼幸。子曰：「射有似乎君子。失諸正鵠，反求諸其身。」

右第六章

君子之道，辟如行遠，必自邇，辟如登高，必自卑。《詩》云：「妻子好合，如鼓瑟琴；兄弟既翕，和樂且耽；宜爾室家；樂爾妻孥。」子曰：「父母其順矣乎！」

右第七章

子曰：「舜其大孝也與！德為聖人，尊為天子，富有四海之內，宗廟饗之，子孫保之。」故大德必得其位，必得其祿，必得其名，

必得其壽。故天之生物，必因其材而篤焉。故栽者培之，傾者覆之。
 《詩》云：「嘉樂君子，憲憲令德！宜民宜人，受祿于天。保佑命之，自天申之！」故大德者，必受命。

右第八章

子曰：「無憂者，其惟文王乎！以王季為父，以武王為子，父作之，子述之。」武王纘大王、王季、文王之緒。壹戎衣而有天下，身不失天下之顯名。尊為天子，富有四海之內。宗廟饗之，子孫保之。

右第九章

武王末受命，周公成文武之德，追王大王、王季，上祀先公以天子之禮。斯禮也，達乎諸侯大夫，及士庶人。父為大夫，子為士，葬以大夫，祭以士。父為士，子為大夫，葬以士，祭以大夫。期之喪，達乎大夫，三年之喪，達乎天子。父母之喪，無貴賤一也。

右第十章

子曰：「武王、周公，其達孝矣乎！夫孝者，善繼人之志，善述人之事者也。」春秋脩其祖廟，陳其宗器，設其裳衣，薦其時食。

(26) 「焉」字，『中庸逢原』無。
 (27) 「不」字，『中庸逢原』作「弗」字。
 (28) 「之」字，『中庸逢原』無。

宗廟之禮，所以序昭穆也。序爵，所以弁貴賤也。序事，所以弁賢也。旅酬下為上，所以逮賤也。燕毛，所以序齒也。踐其位，行其禮，奏其樂，敬其所尊，愛其所親，事死如事生，事亡如事存，孝之至也。郊社之禮，所以事上帝也，宗廟之禮，所以祀乎其先也。明乎郊社之禮、禘嘗之義，治國其如示諸掌乎。

右第十一章

哀公問政。子曰：「文武之政，布在方策。其人存，則其政舉，其人亡，則其政息。」**國**道敏政，地道敏樹。夫政也者，蒲盧也。」故為政在人，取人以身，脩身以仁。仁者人也，親親為大。**禮**者宜也，尊賢為大。親親之殺，尊賢之等，禮之所生也。故君子，**不可****以不事親**。**思事親**，不可以不脩身。思脩身，不可以不知人。思知人，不可以不知天。

右第十二章

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。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。

右第十三章

子曰：「好学近乎知，力行近乎仁，知耻近乎勇。」知斯三者，則知所以脩身。知所以脩身，則知所以治人。知所以治人，則知所以治天下國家矣。

右第十四章

凡為天下國家，有九經。曰脩身也，尊賢也，親親也，敬大臣也，體羣臣也，子庶民也，來百工也，柔遠人也，懷諸侯也。脩身，則道立；尊賢，則不惑；親親，則諸父昆弟不怨；敬大臣，則不眩；體羣臣，則士之報禮重；子庶民，則百姓勸；來百工，則財用足；柔遠人，則四方歸之，懷諸侯，則天下畏之。

右第十五章

凡事予則立，不予則廢。言前定，則不跲；事前定，則不困；行前定，則不疚；道前定，則不窮。在下位，不獲乎上，民不可得而治矣。獲乎上有道。不信乎朋友，不獲乎上矣。信乎朋友有道。不順乎親，不信乎朋友矣。順乎親有道。反諸身不誠，不順乎親。⁽²⁹⁾誠身有道。不明乎善，不誠乎身矣。

右第十六章

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，挾善而固執之者也。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。有弗弁，弁之，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。

右第十七章

自誠明，謂之性。自明誠，謂之教。誠則明矣，明則誠矣。唯天下至誠，為能尽其性。能尽其性，則能尽人之性。能尽人之性，則能尽物之性。能尽物之性，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。其次致曲，曲能有誠，誠則形，形則著，著則明，明則動，動則變，變則化，唯天下至誠，為能化。

右第十八章

至誠之道，可以前知。國家將興，必有禎祥。國家將亡，必有妖孽。見乎蓍龜，動乎四體。禍福將至焉，善必先知之。不善必先知之。故至誠如神。子曰：「鬼神之為德，其盛矣乎！視之而弗見，聽之而弗聞，體物而不可遺。使天下之人，齊明盛服，以承祭祀。洋洋乎如在其上，如在其左右。」《詩》云：「神之格思，不可度思！矧可射思！」夫微之顯，誠之不可揜，如此夫。

右第十九章

誠者自成也，而道自道也。誠者物之終始，不誠無物。是故君子，誠之為貴。誠者非自成己而已也，所以成物也。成己₍₂₉₎知也，成物₍₃₀₎也。性之德也，合外內之道也。故時措之宜也。故至誠無息。不息則久，久則徵，徵則悠遠，悠遠則博厚，博厚則高明。博厚所以載物也。高明所以覆物也。悠久所以成物也。博厚配地，高明配天，悠久無疆。如此者，不見而章，不動而變，無為而成。天地之道，博也、厚也、高也、明也、悠也、久也。

右第二十章

天地之道，可一言而盡也。其為物不貳，則其生物不測。今夫天，斯昭昭之多，及其無窮也，日月星辰繫焉，万物覆焉。今夫地，一撮土之多，及其広厚，載華嶽而不重₍₃₁₎，振河海而不洩，万物載焉。今夫山，一卷石之多，及其広大，草木生之，禽獸居之，宝藏興焉。今夫水，一勺之多，及其不測，蠃、蛟、龍、魚鼈生焉，貨財殖焉。《詩》云：「維天之命，於穆不已！」蓋曰天之所以為天也。「於乎不顯，文王之德之純！」蓋曰文王之所以為文也，純亦不已。

右第二十一章

(29)「親」之下，『中庸逢原』有「矣」字。
 (30)「焉」，『中庸逢原』無。
 (31)「重」之下，『中庸逢原』有「焉」字。

大哉聖人之道！洋洋乎，發育万物，峻極于天。優優大哉！禮儀三百，威儀三千。待其人而後行。故曰，苟不至德，至道不凝焉。故君子，尊德性，而道問學，致廣大，而尽精微，極高明，而道中庸。温故而知新，敦厚以崇礼。是故居上不驕，為下不倍，國有道，其言足以興，國無道，其默足以容。《詩》云：「既明且哲，以保其身」，其此之謂与！

右第二十二章

子曰：「愚而好自用，賤而好自專，生乎今之世，反古之道。如此者，裁及其身者也。」非天子，不議礼，不制度，不考文。今天下車同軌，書同文，行同倫。雖有其位，苟無其德，不敢作礼樂焉。雖有其德，苟無其位，亦不敢作礼樂焉。子曰：「吾說夏礼，杞不足徵也。吾學殷礼，有宋存焉。吾學周礼，今用之，吾從周。」

右第二十三章

王天下，有三重₍₃₂₎。其寡過矣乎！上焉者，雖善無徵，無徵不信，不信民弗從。下焉者，雖善不尊，不尊不信，不信民弗從。故君子之道，本諸身，徵諸庶民，考諸三王而不繆，建諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑，百世以俟聖人而不惑。質諸鬼神而無疑，知天也。

(32)「重」之下，『中庸逢原』有「焉」字。

百世以俟聖人而不惑，知人也。是故君子，動而世為天下道，行而世為天下法，言而世為天下則。遠之則有望，近之則不厭。《詩》云：「在彼無惡，在此無射。庶幾夙夜，以永終譽！」君子未有不如此，而蚤有譽〔32〕天下者也。

右第二十四章

仲尼祖述堯舜，憲章文武。上律天時，下襲水土。〔34〕譬如天地之無不持載，無不覆幬，譬如四時之錯行，如日月之代明。万物並育而不相害，道並行，而不相悖，小德川流，大德敦化，此天地之所以為大也。

右第二十五章

唯天下至聖，為能聰明睿知，足以有臨也；寬裕溫柔，足以有容也；發強剛毅，足以有執也；齊莊中正，足以有敬也；文理密察，足以有別也。溥博淵泉，而時出之。溥博如天，淵泉如淵。見而民莫不敬，言而民莫不信，動而民莫不說。是以声名洋溢乎中國，施及蠻貊，舟車所至，人力所通，天之所覆，地之所載，日月所照，霜露所隊，凡有血氣者，無莫不尊信，故曰配天。〔36〕

右第二十六章

唯天下至誠，為能經綸天下之大經，立天下之大本，知天地之化育。夫焉有所倚？肫肫其仁！淵淵其淵！浩浩其天！苟不固聰明聖知，達天德者，其孰能知之？

右第二十七章

《詩》云〔35〕：「衣錦尚絅，惡其文之著也。故君子之道，闇然而日章；小人之道，的然而日亡。君子之道，淡而不厭，簡而文，溫而理，知遠之近，知風之自，知微之顯，可與人德矣。《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，尚不愧于屋漏。」故君子不動而敬，不言而信。《詩》云：「奏假無言，時靡有爭。」是故君子，不賞而民勸，不怒而民威〔39〕。《詩》云：「不顯惟德！百辟其刑之。」是故君子，篤恭而天下平。《詩》云：「予懷明德，不大声以色。」子曰：「声以色之化民，末也。」《詩》云：「德輶如毛」，毛猶有倫。「上天之載，無聲無臭」，至矣！

右第二十八章

〔33〕「乎」字，《中庸逢原》作「於」，墨書。
 〔34〕「譬」字，《中庸逢原》作「辟」。下同。
 〔35〕「動」字，《中庸逢原》作「行」。
 〔36〕「無」字，《中庸逢原》無。

〔37〕「信」字，《中庸逢原》作「親」。
 〔38〕「云」字，《中庸逢原》墨書。
 〔39〕「乎」字，《中庸逢原》作「於」。墨書。
 〔40〕「之」之下，《中庸逢原》有「於」字。

中井履轩《中庸逢原》解说及翻刻 附集注

池田光子

中井履轩（1732-1871），名积德，字处叔，通称德二，号幽人，是代表怀德堂的鸿儒。其学问的成果，大多藏于大阪大学附属图书馆怀德堂文库。其中尤其该特笔提到的是，「七经雕题」「七经雕题略」「七经逢原」等膨大数量的经书注释书群。本稿所涉及到的《中庸逢原》就是「七经逢原」的其中之一。

怀德堂的初代学主三宅石庵（1665-1730）所提倡的「中庸错简说」，是代表怀德堂学问的学说之一。是指出《中庸》中存在着错简的学说。石庵认为，朱子修订的《中庸章句》全三十三章中，第十六章应该在第二十四章之后。此石庵说被竹山进行补充后，以《中庸错简说》流传至今，对现在的《中庸》文本研究给予了很大的影响。

履轩也受到「中庸错简说」的影响，并在此学说的基础上展开独自的分章。记录其研究成果的，正是《中庸逢原》。

《中庸逢原》不仅是履轩独自的分章，也以批判朱子《中庸章句》的形式记录了履轩独自的解释。对《中庸逢原》，历来评价很高，在其他履轩的经书注释书中也为白眉。然而，因履轩除向自己的高徒外，不愿公开其学问成果。所以此书没能在世间广为流传。但是，由于履轩的曾孙中井木菟麻吕（1855-1943）致力于出版以履轩为首的怀德堂先贤的成果，从大正时期，履轩的经书研究成果开始流传于世间。其中为代表的，是收录了「七经逢原」中《大学杂议》《中庸逢原》《论语逢原》《孟子逢原》等的，由关仪一郎编著的《日本名家四书注释全书》。

《日本名家四书注释全书》中收录的《中庸逢原》，是以木菟麻吕以履轩的亲笔本为底本，在对三村崑山的手写本进行校订施点的基础上，组字刊行的。《中庸逢原》所收录卷的刊行，是在1922年。由此，为当时众多的研究人员提供了研究履轩及怀德堂的资料。但到现在，已成为很难入手的资料。

因此，本稿再度把履轩的手稿本和《日本名家四书注释全书》进行对照，改正其错误处，施以标点符号。另外，为了更加明确履轩的经书注释的姿态，还并记了朱子的注。