

賴強著

權廬劫餘文存

陳新祿題



影 近 者 作

本集承江乘風學長之惠助洽印，陳斯祿學長之題簽，區厚機學長之賜序，熊雲滄女士之輯繕，周慶聰表弟之簡介，陳鍾銘先生林惠芳女士賢伉儷尤其不辭辛勞，悉心校勘，得以付梓，良深感荷，謹此永誌不忘。

目錄

秋	六
鐵騎塵影詩稿自序	六
瀧西路話賴氏家譜自序（刼餘稿殘不全）	八
爲創建平雲墟徵股啓	八
陳大齊先生道義與功利讀後	九
大學新論自序	一四
與吳天任學長書	一五
刼餘詩稿自序	一七
答馮晟乾教授論格致書	一八
臺灣社會力分析讀後與作者張紹文等四君論家庭倫理問題	二三
與金恒煒君論退役軍人轉任教職及中國五倫	二九
讀 總統六十一年國慶告全國軍民同胞書心得	三三
世伯盧公鑄魂先生行述	三六
黃公度先生傳讀後	三八

覆同學書	四一
論語新論自序	四三
爲姑表弟周慶聰祭母文	五〇
謝盧晶暉學長惠刻印章啓	五一
祝彭公佐熙將軍八秩嵩壽文	五二
讀王曉波君祝胡秋原先生七十壽文中一段話的感想	五四
陳修武君「學則不固歧義定論」讀後	五九

權廬劫餘文存作者簡介

本書作者賴強君，行四，字之權。抗日時君以羿能射日，曾一度取字羿公。世居廣東羅定縣縣西四十里之萬車鄉。其九世祖自倒流車村初遷六家村，再遷萬車街，三遷平雲鄉雲致垌。因取孟母三遷之義，顏其所居曰賴三宅。昔年於羅境問賴三宅，鮮有不知者。

賴君三歲喪父，胞弟之璨，遺腹子也，生八閱月而母亦棄養。君幼年體弱多病，備受祖母叔伯之愛憐，而竟不爲溺愛所誤，稍長卽自知敦品力學，誠非恒人之所能！君叔伯兄弟姐妹十二人，均依之字派，設培之館於縣城以利求學，由其姑母蘭馨，姑丈陳芳亭管理指導焉。

君九齡負笈省垣，入廣州河南南武中學附小就讀，並寄宿焉。四年級國文老師何百希以君文劣，囑購說岳精忠演義閱之。嗣是君沉迷於小說中，夜非十二時以後不眠，晨起不踰五時，遂成習慣。初中二年級，舉凡章回小說，筆記小說，木魚唱本，以及袁子才之尚友錄，林琴南之翻譯小說，無不搜閱迨遍。君於舊小說中，獨深喜聊齋，今猶以之爲唯一消遣品。故君所爲文，頗得聊齋之妙，而雄健剛直之氣則遠過之。蓋君早受岳忠武之影響，正氣浩然，不以「千金之子，坐不垂堂」爲戒，而親冒鋒鏑，抗倭蕩寇，殊非鬱鬱牖下，自甘隱淪者之可比擬也。

初君自高中畢業，兩考中山大學不售，喟然歎曰：苟有吾弟記憶力三分之一，當不至一再鍛羽也！時

適抗日軍興，乃與予同入軍校十六期，君自謂從此棄文習武矣。詎知奸匪竊據大陸，政府播遷台灣，君以無職軍官退休，再作馮婦，世事之不可逆知，真冥冥中有命存乎！君軍人也，本其上下同欲，齊一軍心之戰理，思所以一人心而一國家之道，其唯發揚至聖先師之學術思想始。

憶君自小學五年級始受三民主義而喜之，其後凡有研究三民主義理論之書，無不加以研究。現代三民主義權威崔載陽先生因亦以其曾獲三民主義學術獎之兩鉅著贈君。君嘗謂其學發軔於三民主義，充廣於史傳，溯源於孔子，是君之學問，實自修力學所致，無所師承。故有所著述，必其獨到之心得，如所著大學新論，即以其獨到之新見解推翻朱王全部舊說，王雲五先生昔曾函君許爲「中多創見」，非虛譽也。

君浮沉人海，歷盡滄桑。學以事驗，心與物證，而體認益豐，學問益進，析理益明，文章之氣勢益盛。蓋唯能屈者唯能伸，屈愈甚而伸力愈強，斯文章之所以窮而後工也！然君所重者匡時濟世之道，文章其餘事耳。故三十年來所作不多，所存尤少。此集之輯印，於君爲鴻爪留痕爾。予與君爲同鄉同學，更爲姑表之親，熟知其家世學行，故述其涯略，以飭同好。民國七十年辛酉仲夏周慶聰謹撰於高雄市立左營高級中學。

權廬劫餘文存序

太史公有言：「儒以文亂法，而俠以武犯禁，……」，蓋二者或有逞能而昧義，背道以求功，致爲世所譏焉。粵西三羅賴強先生，早歲勤研國學，博覽群書，秉孔孟之至仁，涵各家之精粹，執其中而不偏，務專純能不遺，固儒而達者也！泊乎倭寇憑凌，生靈塗炭，因凜於大義，毅然投筆，專攻武事於陸軍官校，由於學養素豐，故鈐韜併富；是以疆場啣命，恒睹執銳以摧堅，運籌帷幄，復能決勝於指顧；而其爲人重言諾，守信義，排難濟急，隱然有俠者之風。嗣逢世變，千里投荒，劍埋鄴城，身棲市廛，雖遇白眼之頻加，未嘗眦裂，時或盤飧之不繼，益礪清操；此兼儒而俠者，備邀謙和之美譽，無致世俗之譏評。唯其行止誠篤，胸無留滯，故發而爲文辭，無不義理明晰蔚然可觀。其詩，韻致溫厚，聲緣情切；其詞，隨思委心，意境懋邃；其書札、祝詞、祭文之屬，尤見真情流露，摒絕矯飾；至有所論述，更能闡精抉要，奮揚忠義，燭辨奸邪，獨具卓見。綜觀存文廿一篇，計：賦、啓、祝詞、祭文、行述各一，書札四，自序五，讀後感（含申論）七，都凡三萬五千餘言，雖著者謙爲各年期疎蕪之作，然究自承：「一言一詞，皆出自肺腑。」，則果非兼孕儒與俠之胸懷，曷克臻此？至於行文之流暢，結構之嚴緊，可供一般學子課外自修之參考，乃餘事已。作者與余爲軍校同學，承情鄱陽江學長乘風徵序於余，並傳語：「斯『權廬劫餘文存』之付梓，意在就教於諸先進，及企請各學長競爲立言。」。謹維我校十六期九總隊同學存者百餘人，

均忠貞慷慨之士，文武兼資之材，其各本夙蘊，多爲抒發，以副賴學長之厚期，且亦吾儕之光寵也。

中華民國建國七十年六月吉日嶺南區厚機敬序於臺灣雨港

權廬劫餘文存自序

予非有意爲文也，或有不能已於言而偶爲之耳。蓋予幼失怙恃，長更飄零，仗劍衛民，避秦蹈海，市塵負販，蘭省操觚，所歷既多，所養愈厚，浩然之氣，鬱乎胸中，偶有觸發，則勃然而動，奮然而興，沛然而瀉，心舒意暢而後已。是故一言一語，皆出肺腑。至於文字之是否雅馴，辭氣之是否敦厚，章法之是否嚴謹，初非所計也。今者河山破碎，版圖待復。鄉關阻隔，逾三十載。家散人亡，抱恨何極！流水不迴，日月言邁，劫後餘生，年華老去！每閱舊作，則前塵影事，紛現腦際，不禁潛興敝帚自珍之思。因搜盡篋，得全稿二十篇，殘稿一段。散失實多，無可選擇，並付梓印，藉留鴻爪。況昔日故國陸沉之際，倉皇遑難之人，其與予有同感者，自必不少。倘遇嗜痂同好，得結一段文字因緣，不亦「以文會友，以友輔仁」之意乎？時中華民國七十年五月十日，適我中央陸軍軍官學校十六期九總隊畢業四十一週年紀念，瀧西賴強自序於台北市旅舍。

權廬劫餘文存

秋

這是日寇入侵東三省以後，高中一的作文課題。當時國文老師浙江金德伊先生問我：「賸枯枝以剪暮句中的剪字，是何出處？」我說：「沒有出處。只是我想像一林枯枝在秋風中，不規則地交互搖動的情形，惟有這個剪字最能表現出來而已」。

風晴楚甸，春滿秦關。白鹿貞松，根深崖底。青牛文梓，葉薄天空。詎白帝挾秋聲而俱來，青君邀春氣而並去。遂乃龍門桐死，響呈蔡邕之琴！金谷樹凋，情傷庾信之賦！若夫雲晴日暈，粲三徑而金英滿眼。月明霜潔，映平湖而銀氣滌心。影入酒兮三人，天與水兮一色。則望而神往，樂乃忘形者矣。若乃浮雲蔽月，螢火呈光。葉落丹楓，賸枯枝以剪暮。鴉啼衰柳，只殘絮之沾泥。金風晨吹，撼壯志之衣冷。玉露宵降，憐佳人之衿寒。則又不勝秋氣之酷矣！沉復閱牆未已，倭患漸深，能不草堂寄慨，托秋興以吟詩；永叔緣情，因秋聲而作賦？乃操長竹，爰爲短歌。歌曰：秋容慘淡，秋心蕭索，秋情淒清，秋聲肅殺。乃秋風之乍起，遂秋葉之遽落！固一氣之餘烈，實四時之陰作。人爲物靈兮應自覺！秋氣見侵兮知衣薄。何倭奴之入寇兮尙戀商女之樂！

鐵騎塵影詩稿自序

匹夫報國，貴乎立功。知己酬恩，在於承志。豈能因失意而失却雄心，由消極而消沉壯志？原夫我輩鍾情之始，惟愛紅顏。狂生落魄之初，誰加青眼？則有洛川妃子，月垣嫦娥。詩憐李郢之才，夫愛子南之勇。春江月上，吳楚來一線之牽。秋水星稀，女牛證百年之約。方期永好，髮白顏紅。遽因譚言，煙銷玉斂。嗟嗟！花豈能續，愁惹秋風！香如可尋，跡窮仙島。事雖異於胖合，情猶甚於涓湯。春蠶絲牽，縷三益而不盡。夜臺路隔，恨畢生而無窮。即使念佛披袈，莫補情天之缺憾。或者搴旗斬將，聊慰厚望於生平。用是萬里從軍，一身許國。精神注於戎馬之事，生命寄於鋒鏑之間。一乘自勵，永存興夏之志。百戰何懼，定揮落日之戈！無論茹苦歷辛，功在必立。披堅執銳，志期有成。從此三宿三思，不作高唐之夢。一歌一詠，皆爲愛國之辭。時中華民國二十九年春，賴強自序於廣西省宜山縣宜屏路中央陸軍軍官學校第四分校臨時校舍。

瀧西路話賴氏家譜自序（劫餘稿殘不全）

夫家譜之作，所以追源於始，勸勉於今，傳信於後，而垂教於永久者也。吾族自榮奇公始遷連灘，傳四世至仕俊公再遷路話，嗣是枝繁派衍，群居泗水之濱，歷三百餘年。其間鄉賢縉紳，雖代不乏人，而家譜之作也鮮矣；吾嘗有意爲之而未暇也。民國三十年冬，予以胃病鄉居……

爲創設平雲墟徵股啓

溯自物物相交，端賴一定之所。洎乎商商集市，更創三墟之期。原我平雲樂善等鄉，乃人民勤儉之區，穀麥繁生之地。春風所及，吹遍古欖連州。道路所通，轉樞泗綸羅鏡。然而侍親款客，則有盤殮市遠之嗟！負販肩挑，則有長安日下之歎！同人等有見及此，爰倡議開圩於雲致垌中，建亭於榕樹頭旁。一亭四向，劃百千萬建舖之區。十日三圩，定一四七爲市之日。庶使游資有所運用，商賈顏開。產品於焉流通，工農色喜。或則瓜賣青門之道，興逸東陵。鏡映紅粉之姿，目迴西子。此誠百業之所利賴，而四民之所欣翹者也。然而茲事體大，非一柱之可支。他日利長，願四鄰之與共。所望弟約其兄，共捐黍稷。兒邀爾父，並解荷囊！義舉是襄，則裘成腋集。宏模共展，亦事在衆擎。但使此時集股投資，當仁不讓！定卜他日持籌分利，舉酒相歡。

陳大齊先生道義與功利讀後

在中央月刊第二卷第十期裡，看到一篇以「道義與功利」為題的文章，作者是陳大齊先生，陳先生年高德劭，望重士林；他所著孔子學說和論語臆解二書，我都曾拜讀過，深佩他有許多創見。但對他的「道義與功利」一文，所論董仲舒「正其義不謀其利，明其道不計其功」二語，他認為「不適用於純粹科學研究以外的其他事業」的見解，則有商榷的必要，誠然，陳先生寫該文的動機是善意的。在遭受西方不重道義風氣影響的今天，先生憂世心切，深恐國人忘了自己民族傳統文化的道義，特揭出功利與道義，實「如影之隨形」，教人重視正當而且遠大的功利。並把董子的話改成「正其義在於謀其利（遠大的利），明其道在於計其功（遠大的功）。顯示功利與道義合一，以作為人們「取為行事準則」；這樣不批逆鱗而欲導人於正，陳先生可謂用心良苦了！但是陳先生沒有想到他自己身為孔孟學會會長，負有發揚傳統文化之責，任重而道遠，縱使救世有心，也應面對事實，以董子那兩句話的原意為取捨，是則用之，不是則棄之，不必曲其解以阿世俗，正該彰其理以振頹風。際此復興中華傳統文化聲中，在民族主義第五講：「要恢復固有的道德」的提示之下，不能不提出幾點愚見，以就教於陳先生：

(一)要研究「正其義不謀其利，明其道不計其功」二語，是否適用於今天的各種事業，首先要分辨清楚語中的「利」，是指「正其義」者的利。「功」是指「明其道」者的功。絕對不能把他人之利當作「正其

義」者之利，不能把他人之功當作「明其道」者之功。這點觀念弄清了，才不致誤認對象，誤解董子這兩句話。

(二)陳文說：「董仲舒這兩句話，若照字面解釋，亦即把利字與功字解作涵義廣泛的利與功，而不加以任何限制，則至多只可適用於純粹科學研究。若適用到其他事業上，定會陷入講不通順的困境。但若對於利字與功字賦以特殊的意義，限定其範圍，則可以適用於各種事業而無不通」。

我對陳文這段話完全不敢同意：1 董語於功利二字原無限制，亦無賦予特殊意義的字眼，後人沒有理由為董子借箸代籌。2 董子是摒百家而一尊儒道的倡議者，後人稱他為醇儒，而不是純粹科學家，且在當時根本就沒有純粹科學研究的事實。所以董子這兩句話必然是對各種事業而言，絕對不可能在千多年前便為近代才興起的純粹科學研究預先立言。

(三)陳文說：「義可說是應當做的事情。道可說是應該採取的方式。利可說是消除災害。功可說是強大的實效。」「正其義不謀其利」等於說：只要認清應當做的事情，但不要謀求災害的消除。「明其道不計其功」等於說：只要辨明應當採取的方式，但不要企圖強大的實效」。

我以為將利字引伸作「消除災害」講，雖未嘗不可，但究竟隔了一層。且在儒家經典的詩書易論孟等書中，都沒有把利字用作消除災害的例子。董子與孟子時代最為接近，我以為利字應依孟子梁惠王章的利字作利益解。

把計字解作企圖，亦有故作曲解之嫌，不如依原義作謀算解，更為通順了。因為這兩句中的「謀」字「計」字，依語意來說，原是同義的，只因修辭不喜重字，故古人習慣用義近的字來加以變換而已。

把功字解作強大實效，是添義作解。其實功字僅是績效之意，至強大抑或微小，應看事實而定。但在董子這句話中，卻沒有增加強大兩字來作解釋之必要。

基於上述三個字義的改釋，則「正其義不謀其利」，應該是說：認清是合於義的事情就去做，不須要謀算到這樣做會有什麼樣的利益。「明其道不計其功」，應該是說：辨明是合於道的方法就去做，不要謀算到這樣做會有什麼樣的績效。換言之，就是執正合於義的事情就去做，辨明合於道的途徑就去做，有利益，無利益，有功效，無功效，都不必去計較的意思。這樣居仁由義，縱使是功利與道義如影之隨形，也是實至名歸，「先事後得」，非有所謀計了。這也與論語里仁篇「子曰：富與貴，是人之所欲也；不以其道得之不處也。貧與賤，是人之所惡也；不以其道得之，不去也」的思想相承應，也和今人所說：「只問耕耘，不問收穫」的意思相通。所以董子這兩句話，是符合儒家的思想的。

（四）陳文又舉事證說：「台北市每遇颱風暴雨，低地積水成渠，居民損失慘重，市政當局乃一方面疏濬下水道，他方面修建防水堤，以期杜絕水災。這些措施，正是採取應採取的方式，以做應做的事情，自當謂為道義行為。……居民不復遭受損失，此一結果，又正是消除災害的強大實效，不能謂其不屬於功利」。

我覺得陳文此論是誤認對象。防水堤在籌建之初，市政當局只從為市民解除水患着眼，這是道義所應做的事。但市政當局事先并未考慮建堤後，收取若干受益費；而事實上，至今也未收取分文受益費。可見市政當局之建堤防，純粹是正其義，明其道，并未謀其利，計其功。陳文之所以說「正是消除災害的強大實效，不能謂其不屬於功利」，是把市民之功利，認作市政當局之功利，這是澈底的錯誤。譬如邵氏公司

的梁兄哥一片，僅以四十萬元新台幣之價賣給台灣片商在台發行權，該片商賺了將近十倍利潤，此將近十倍的利潤，乃片商所得，非邵氏公司所得。故不能說是邵氏公司之利。同理，防水堤之利是市民所得，不能說是市政當局之利。

(五)陳文又說：「功利是隨道義不速而至」，「如影隨形」，「故提倡道義而鄙棄功利，其說難於成立，有如不許影之隨形」。

陳文此說，是曲解董子這兩句話。要知「不謀其利」，僅是「不謀」而已，并非教人鄙棄不要那「隨道義不速而至」的利。「不計其功」也僅是「不計」而已，也不是教人鄙棄不要那「隨道義不速而至」的功。孔子教人「先事後得」，沒教人先事不要得。董子是尊孔的醇儒，怎會違反孔子思想而立言呢？

事實上誠然有些時候，功利是隨道義不速而至的，但也有些時候，功利與道義是絕緣的。孔子說：「殺身以成仁」，孟子說：「捨生以取義」。這正是爲此而發。例如：伯夷叔齊之餓死首陽，爲的是義不食周粟。魯仲連之蹈東海，爲的是義不帝秦。這三位先賢道義之行，垂範後世，何曾有功利隨道義不速而至呢？晉董狐父子公孫之史筆，爲道義而招來殺身之禍，又何曾見功利隨道義不速而至？宋之文天祥更是慘絕人寰，他開始傾盡家財，以爲抵抗敵國之入侵。被執後，元人壓迫他投降，始則利誘，不降；再則色誘，又不降；三則以威迫、先殺他的夫人，還是不降；次殺他的子女，更是不降；最後要殺他本人，他寧死不屈；從容就義。爲的是愛國家，愛民族；爲的是萬古綱常的精忠氣節，所以他的絕命詩說：「留取丹心照汗青」！試問如文山先生所遭遇到如此慘絕人寰的情況，高絕千古的道義行爲，是否也是「在謀其利」，「在計其功」呢？又何曾功利隨道義不速而至呢？就算退一萬步作假設，說功利隨道義不速而至，文山

先生全家都被殺絕了，誰來接受與安享這些功利呢？文山先生不是傻瓜，他是宋朝狀元，果真功利會隨道義不速而至，而他「正其義」，「明其道」，實在是「在謀其利」，「在計其功」的，他會不知道保全生命，來安享那隨道義不速而至的功利嗎？但是文山先生的「正其義」「明其道」是不計謀其功利的，所以他不屈不撓，寧「殺身以成仁」了。其實我們國民革命的諸先烈，正是效法文山先生，為「正其義」，「明其道」。而不惜拋頭顱，洒熱血、前仆後繼，成敗利鈍，在所不計。可見董子所說「正其義不謀其利，明其道不計其功」二語，不但適用於「純粹科學研究」，實放之四海而皆準，百世以俟聖人而不惑之至理名言。陳先生為一代宗師，桃李滿天下，其一言一語之影響後學，至深且巨。願先生於古昔聖賢之言，千萬不可曲其解以阿世俗，更當彰其理以振頹風，是所厚望於先生的。

大學新論自序

（此書於五十九年由商務印書館人文庫出版）

予素以朱熹四書集註，久著盛譽。其於固有文化之提倡，爲功至偉。景仰之餘，每讀其書而未加深思焉。良以朱子一代儒宗，其所爲註釋，自必體認有得，切中義蘊。縱或小有出入，諒亦瑕不掩瑜，無傷大雅者也。

近憶 國父遺著三民主義，曾謂大學一書，乃世界至完備，至有系統之政治哲學；其誠、正、修、齊之道，本屬道德範圍，今宜置於知識範圍以研究，方爲適當。於是復取大學而細閱之，始覺朱子空言心性之存養，無補人道之博濟。既違孔子之道統，實昧大學之真義。因本 國父之指示，精研而慎思之。益信國父一語握要，深得道蘊。其識見之卓越，遠邁前儒。獨惜其平生栖栖於救國救民大業，未暇暢論經義，以正朱子之辟耳！

蓋大學之道，人道也，亦政道也；其重心在親民。取中庸、論語，以及詩、書、易、禮而參證之，自以爲於大學之真義，不無一得；錄而存之，名曰「大學新論」。復取論定之新義以註大學，名曰「大學新註解」附於卷末；均所以示其異於舊也。但願世之碩學時彥，更有以新予之舊！或從而論正中庸、論語、孟子等書之朱註。將固有文化從根救起，以復我民族知識，而益光大之，是所願也。中華民國五十八年國慶紀念日賴強序於臺北市。

與吳天任學長書

天任我兄：

接本月十八日來函及庚戌詩稿，深佩大家風範，於蘊藉中見國破夷居不勝沉痛之情，弟當什襲而藏之矣。閒嘗自顧，十年戎馬，起陸無功，徒荒學殖，所爲詩文，有如跣脚叫跳，大聲亂呼之狀，可笑亦復可憐，唯盼兄有以匡之也！

至於拙著大學新論一書，係根據民族主義第六講將誠正修齊放在知識範圍，視大學爲孔門傳述之大學問，人道之大道理。（參看十八頁及卷末所附大學新註解）此與朱子依程氏視大學爲初學入德之門，在觀念上卽已不同。

拙著本中庸「誠之者，人之道也」爲立論基礎。提出三綱八目爲人道之全程。使人而行其全程，（達）固足以兼善天下。卽僅行半程，甚至僅行一二程，（不達）亦足以獨善其身也。（四一、四二、四三、一一一頁）

弟綜觀朱註，實以天道之「誠」爲其立論基礎，視修齊治平爲竟個人明明德之全功，而力主「必有以盡乎天理之極，而無一毫人欲之私。」拙著根據論語所記孔子對酒、色、財、氣、人生四大欲之言論及中庸「喜、怒、哀、樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和……」等言，論定欲不應去，但應節。（二八、

二九、三〇、三一頁）又根據書經：「天生民有欲」。孟子：「食色性也」。等言，謂欲乃天命之性所本有，非人力所能去之者也。（三一、三二頁）更根據論語憲問：克、伐、怨、欲、不行焉，可以爲仁矣？孔子曰：可以爲難矣！仁則吾不知也」。並引抗日史實，以證明即使去欲，固未可以明明德也。（三二、三三頁）實從根本上否定朱子去欲明德之論。而將其全部註釋推翻，固不僅一字一義之差異也。

本書之出版，已爲商務印書館採入「人文庫」，版權合約已於本月廿四日寄到。弟意候 兄之序文寄下，然後簽約。盼

兄能撥冗於短期內擬就爲感，良以相交卅餘年，一切了解，而學問又爲弟素所欽佩，故切盼吾 兄勿辭費神！

專此布覆，敬候

教安

弟 賴強頓五十九年四月廿八日

劫餘詩稿自序

余生不辰，備經屯蹇，百感叢集，萬慮交煎！忍腊淚之自乾，聞鷄鳴而奮發。方醒蝴蝶之夢，遠飛鐵騎之塵；既指日以揮戈，更衛民而蕩寇。無如年逢丙午，劫遘紅羊。痛兩戒之河山，魚爛一瞬！避獨夫之緹騎，鳳窠三台。於是張祿飄零，望門何止！王孫落拓，撫劍自羞！憫垂涕之哀安，竟同傷心於異代！念登樓之王粲，徒思騁力於今朝。而況川上夫子，指逝水而興悲！洞中逸民，問人間以何世！時日昃喪，陵谷猶遷。儘教志切薪臥，其奈壽非石永！臨流顧影，憐短鬢之霜添！辭梗飛蓬，望長安而日遠！

！盈盈一水，誰喚蒼兕？忽忽廿年，夢縈白馬！頭童齒豁，退之之體易衰。創巨痛深，沈郎之腰漸瘦。然而放翁老去，尙誇絕漠以吟詩。開府流離，更哀江南而作賦。余雖不敏，情意猶人。禹甸陸沈，何堪羈旅！雲山路渺，誰與言歸！撫大被而神傷，情急鴿原於鐵幕！抱終天之恨永，篇廢蓼莪於嬰年！風散蘭薰，空思博望！鏡分鸞影，難合樂昌！無不魂與夢牽，心如石碎；流水無極，此情何堪？是故對酒當歌，則聲緣情切。臨風發詠，則詞隨意真。固知蟲吟唧唧，原無驚座之聲。而鳥鳴嚶嚶，類多委心之韻。因並存之，以留永念。

答馮晟乾教授論格致書

民國六十年三月底

馮晟乾先生「與賴強論格物致知」一文，對拙著「大學新論」有所讚譽，亦有所批評。對讚譽我愧不敢當，對於批評我極表歡迎。因為講學論道，古人所尚，他山之石，可以攻錯，本人深感馮先生盛情。惟馮先生對拙見尚有誤解之處，茲僅就馮先生所提各點，一一解釋如次：

(一) 大學新論之所以仍依朱子三綱八目之次序，原因之一是本人寫作初心，乃係鑑於朱註之誤解大學，使固有文化淪於黑暗千年，國家積弱，至今不振，因針對朱註而論正之。二是因本人認為大學由內聖至外王是做人的全程，其步驟正如三綱八目的次序也。

(二) 我們知道三民主義已說明大學是講政治哲學的，且古今學者同此見解的亦大有人在。本人在大學新論第一章更詳引書經來證明德字是包含政治（國家行爲）與個人行爲的；是由個人行爲直貫到國家行爲的。其間三綱八目雖層次分明，却是互相關聯。所以我們對大學裡面任何一點，無論作任何解釋，必須能與全篇文意貫通。如不能貫通的，當然不符大學的真義了。

現在我先研究一下「致知」是不是「致良知」？按「大學問」說：「良知者，孟子所謂是非之心，人皆有之也。是非之心，不待慮而知，不待學而能，是故謂之良知，是爲天命之性，吾心之本體，自然靈昭明覺者也」。（陽明全集卷廿六頁三）可見「良知」就是「是非之心」，也就是「天命之性」，是

不待慮而知，自然靈昭明覺的。可是大學本文明明說「慮而後能得」，所以把「致良知」解釋「致知」，不能與上文貫通，這就不符大學文義的第一點。

又傳習錄（卷三頁廿五）說：「然知得善，却不依這個良知便做去……則這個良知便遮蔽了，是不能致知也……致知要在事實上格：如意在於為善，便就這件事上去為。意在於去惡，便就這件事上去不為」。又（卷廿六頁三頁四）說：「凡意念之發，吾心之良知，無有不自知者……今欲別善惡以誠其意，惟致其良知所知焉耳……今於良知所知之善惡者，無不誠好而誠惡之，則不自欺其良知而意可誠也已。然欲致其良知，亦豈影響恍惚而懸空無實之謂乎？是必實有其事矣。故致知必在於格物。……凡意之所發，必有其事，意所在之事謂之物。格者，正也；正其不正，以歸於正之謂也。正其不正者，去惡也。歸於正者，為善之謂也。……今焉於其良知所知之善者，即其意之所在之物而實為之，無有乎不盡；於其良知所知惡者，即其意之所在之物而實去之，無有乎不盡，則物無不格。……夫然後意之所發者，始無自欺，而可以謂之誠矣」。綜上所引各言，是以好善惡惡為誠意，知善知惡為致知，為善去惡為格物。但是人們為什麼會為善去惡呢？必是因為好善惡惡。為什麼會好善惡惡呢，必是因為知道善是好的，惡是不好的。譬如孩子知道糖是甜的，才會喜歡糖，喜歡糖才會吃糖。根據這種事理的順序，則應該是知善知惡，然後才會是好善惡惡，才會為善去惡。基此則成爲：致知而後能誠意，誠意而後能格物；和大學的：物格而後知至，知至而後意誠的順序不同。因此致良知不是致知，是淺而易見的事實，這是不符大學文義的第二點。（詳見商務印書館人文庫版「大學新論」）

又綜觀上引有關格物的話，實即朱子去欲之說。對於去欲之說，我在「大學新論」第一章曾詳舉古

史，近事，以及最能誘人的酒色財氣四大欲爲證，闡述欲不應去，不能去，即使真的去欲，亦不一定能明明德；又可見致良知不同於致知，這是不符大學文意的第三點。

又按大學是政治哲學，主要在改善政治，以達成至善的政治。其步驟是從個人行爲改善入手，而團體，而國家天下。所以改善個人行爲，只是大學之道的起點。換言之，格致誠正只是大學之道的一部份，不是全程。若果致知僅以致良知爲滿足，則縱然致良知成功，也只能做到獨善其身而已。如要兼善天下；則必須有精深的知識。我國自漢以後的政治史實，一代不如一代，正因先儒誤解格致，輕視知識，沒有正確認識大學之道。也就是沒有認識大學的倫理，民主的政治思想，和散財經濟思想。到了 國父孫中山先生才承襲大學的民主政治和散財經濟思想，而著爲三民主義。所謂散財經濟思想，和美國用以解救其三十年代經濟大恐慌的景氣經濟思想雖不盡相同，却甚爲類似。這種百世以俟聖人而不惑的經濟真理，二千多年來不但沒有一個朝代應用過，也沒有一位自稱或被稱爲儒家的學者加以研究發揚過，真是最痛心的事。由此可見以致良知釋致知，不能貫徹其下文，成了半途而廢，這是不符大學文義的第四點。

又再按單獨一個「知」字的用法，不但在孟子以前沒有作良知義來用的例子，就是孟子本人，及其以後的人，也沒有用作良知的例子。所以王陽明以良知釋「知」字，謂「致知」是致良知，是毫無根據的臆測之言，是根本不足採信的。

(三) 孔子雖有論性的話，但僅說「性相近也，習相遠也」而已；正面提出性善主張的是孟子。我們國父則認爲人有人性，亦有獸性。他說：「人類初生（指最初發生的人類）之時，亦與禽獸無異。再經幾許萬年之進化，而成長人性」。（見孫文學說）可見人性絕不是純由天賦，而是經過「幾許萬年之進化

「，才「成長人性」的。所以復性就難免連獸性也會一起復過來，又怎能以復性來達到明明德呢？況且大學由始至終，未說及性是事實，添義解經，似無必要。

(四)大學所引書經「顧是天之明命」，和中庸「天命之謂性」兩句話，其意義完全不同，馮先生不妨取書經與中庸對比研究一下！拙著「大學新論」第一章亦有論及，可以參閱。我們研究學問，最忌斷章取義，或因句中一兩個字相同而牽強附會。

(五)國父所說「『這種誠意正心修身齊家的道理』，本屬道德範圍，今天要把他放在知識範圍來講」，馮先生着眼於「要」字，認為是有人為的意思，這是對的。正因為是人為的，所以才不是天賦的。而良知是天賦的，所以致知不是致天賦的良知。馮先生又認為大學中的誠正修齊，原來就是在道德範圍，也是不錯。但我們在今天研究大學，如果仍然把誠正修齊放在道德範圍就不對，所以國父才會說「今天要把他放在知識範圍來講」。其次，馮先生又說：「……這是大學中的東西……也要依大學的文意講解才對」，這更是對極了。但最好是依大學原文直解，不要在原文外添義曲解。

此外另有兩點我要順便向馮先生一談的：第一，從論語中可以得見孔子的「知」，是從「述而不作，信而好古」，「好古敏以求之」而得來的。按陳大齊先生對前者的解釋是「根據事實以揭示原則……意即只說有憑有據的切實話，不說無可徵驗的虛浮話」（見陳先生所著論語臆解一四六頁）。對後者的解釋是「我是喜歡採集古來的歷史事實為資料，努力探索其中所含義理的人」。足見孔子的「知」，是從歷史事實研究得來的。換言之，就是格以往的事物而致的「知」。大學是傳述孔子學術的書，他所說的「知」，當是孔子所說的「知」。他所致的「知」，也就是孔子所致的「知」。孔子致知的方法，既是

從格以往事物致得知，則他必然本自己的經驗，教人格以往的事物，以求致知。正如王陽明自己格竹子格不出道理來，便認爲天下之物，本無可格之理，其格物之功，只在身上做。因此他教人致知的方法，就是本格竹子的經驗，教人只在身上做功夫，同是一樣的情形。所以「致良知」只是王陽明「只在身上做」所致的知，不是大學依照孔子方法，格以往事物所致的「知」。第二，人性是善是惡？在論語中孔子沒有揭出性善的話，當然是未知性之是善是惡了。但是根據「性相近也，習相遠也」兩句話，可以推想孔子雖未確認人性究竟是善或是惡，但已確認人性是可善可惡，是可以用修習方法來改變的，不是全賴天賦的。所以主張復性的，不能說是符合孔子對人性可以改變的想法。國父對人性的認識，和孔子一樣，也是認爲是可以改變的，但更進一步認爲人性是向善的這方面改進。他認爲人類經過幾許萬年的進化，才脫離與禽獸無異之性，而成長爲人性（見上文所引錄）。亦就是確認人性不是純由天賦得來，而是由於改進得來的。人性既是由改進得來，則我們只要益加改進，以求至善就可以了，何事於「復」呢？難道經幾許萬年的進化而成長的人性不好，必須恢復與禽獸無異的性才是好嗎？因此，我覺得復性不但不足以修身，適足以敗身啊！孔子被尊爲聖人，他修身的程度，據他自己說已修到「從心所欲，不逾矩」了。他怎樣修來的呢？他自己說是「余十有五而志於學」修來的。我們惟有學習才求得進化，不斷的學習，才能夠不斷的進化，人性才會不斷的改進，以達於至善。

不知馮先生還有什麼意見，敬請多多賜教！

附記：馮教授那篇文章，曾發表於民國六十年三月十五日中華日報副刊文教與出版欄內。

「台灣社會力的分析」讀後與作者張紹文等

四君論家庭倫理問題

張紹文、張景涵、許仁真、包青天等四君（以下簡稱四君）所合撰「臺灣社會力的分析」一文，洋洋數萬言，婉約含蓄，深具我國傳統文風，惟其見解則有不少地方新得使人難以想像。假使吾人匆促地粗看一過，是很容易於不覺間接受這種似是而非的見解所疊惑的。但如細加研究，便會覺得它一無是處。窺一斑便知全豹，爲節省時間、筆墨起見，僅就第三節「知識青年」的起段中，有關家庭倫理的話，摘錄一段於後，加以討論：

「這一代的知識青年，多數都在現代式的小家庭中長大。平等的父母，以及相當平等的父子關係，自小留給他們關於人際關係的暗示，是絕然不同於倫理階層嚴謹的舊式大家庭的。只有家教嚴格的舊式大家庭，才易於培養出服從於權威的第二代。現代式小家庭所培養的弟子，是目無權威偶像，心無恐懼感的；他們保存了較上一代更爲純真無拘束的個性，這種個性已促使他們強烈地傾向於追求現代化與合理化」。（見60年大學雜誌八月號14頁）

這段話所談論的兩種家庭形式，及其所教養出來的子弟，在張紹文等四君心目中是重視現代式小家庭培養的弟子。認爲他們從平等的父母和相當平等的父子關係暗示之下，養成他們目無權威偶像，心無恐懼感，所以能夠保存較上一代更爲純真無拘束的個性，強烈地傾向於追求現代化與合理化。而輕視倫

理嚴謹的舊式大家庭所培養出來的弟子。認爲他們在嚴格的家教下，容易養成只知服從於權威偶像的習性。顯見四君對兩種家庭的大小問題是不太着重的，其重點在有無家庭倫理教育上。因此本文僅就其有關家庭倫理的話向四君商榷：

(一) 倫理階層

按一家之中的人際關係，列於倫理中的有夫妻、兄弟、父子三倫。根據吾國創立人道學說，提倡倫理的至聖先師所說：「父慈子孝、兄友弟恭、夫婦有義……」數言看來找不出家庭倫理有什麼不平等階層。而事實上夫婦和兄弟兩倫的人際關係是橫的，是沒有階級可言的。只有父子的人際關係是縱的，從其自然狀態言，可稱爲：生我階層，我生階層，從其生活關係言，可稱爲：教養階層，被教養階層。從其出生先後言，可稱爲：先一代階層，後一代階層。但這種種階層的劃分，都是毫無意義的，徒然製造階級觀念，便利奸匪階級鬥爭思想灌輸而已。況且我們中華民國是法治國家，是本着法律之前，人人平等的原則立法的。所以「倫理」與「階層」結合在一起來使用，不但令人費解，而且易使青年人發生錯覺，誤以爲我們的倫理是有階級性的，我們的國法是男女不平等的；這影響就太嚴重了。我希望四君於執筆做文章時，切莫只圖快一時之私意，要多爲國家社會福利想一想！

(二) 服從權威

「權威」一詞，在各工具書中，僅見於辭海一書。辭海用「權威說」三字來譯外國的一種倫理學名詞。並解釋說：「即他律主義之倫理觀。謂神、國家、社會、習慣等外部原因，有無限之道德權威強制個人遵從也」。所以四君說：「只有家教嚴格的舊式大家庭，才易於培養出服從權威的第二代」，便

有輕視嚴守倫理道德的青年的心理，這是不對的。因為這種他律主義的倫理觀是外國人的觀念，在中國人看來，是與事實不符的。因為自從 國父講述三民主義之後，凡我中國人都知道社會之所以進化，完全因為人類需要求生存。求生存的方法，第一就是互助合作。人類的體力及四肢口齒都比不上猛獸強大凶猛，却能戰勝猛獸，渡過弱肉強食的洪荒時期而生存下來，就是靠互助合作。互助合作的開始，依理推想，必由有自然生理關係的夫妻、父子、兄弟三者其中之一開始，（見拙著大學新論）也正因為人類為求生存，需要互助合作，才進化成為共同生活的家庭。有了家庭之後，人類還是要求繼續生存下去，便需要全家團結一致，合作無間。倫理就是家人團結一致的強力粘劑。亦就是人際關係的真理；不但是以往的真理是現代的真理，也是以後的真理。只要吾人須要生存，便不能一日無倫理。法國一位學者說：「中國以外的一切民族，都是發生、生長、而且滅亡。但僅有中國，幾乎是絕對不動搖的。好像是站在榮枯運命之外，然則中國是從何處得來此種不滅不斷的生存力呢？這是從運轉此龐大集團，而成爲一切機關之唯一樞軸的一個原理產生出來的。這就是從他的最初立法者，爲此國之存在，及社會幸福的憑藉，作成了最鞏固的基礎而製定公佈的孝道」。（見徐復觀文集）

可見我們的倫理，縱然「嚴謹」，也不是爲了「培養出服從於權威的第二代」，「想勉強他們繼承上一代的感情和價值」，而是爲了國家民族的生存需要。國父曾在民族主義裏指導國人要把忠孝講究到極點。今 總統曾指出三民主義的本質爲「倫理、民主、科學」。三民主義既是救國主義，則倫理當是救國的一種大力量。所以我們的倫理，絕非他律主義的「服從權威」，而是自律性的自我需要。

四君服從權威之言，可能是因爲不明中外倫理的差異，而出於無心之失錯。但在此國家存亡，民族生死關頭，如果因此而引起青年們發生錯覺，誤以我國的家庭倫理教育，真是想培養他們「服從權威」，因而生出鄙視或反對情緒，那就不僅是破壞「倫理嚴謹的舊式大家庭」而已，甚或有可能影響到國家民族的生存；這後果實在太可怕了！

(三) 目無權威偶像，心無恐懼感

「偶像」二字，原是用金屬、木類或泥土、雕塑成神佛或人的樣子就叫做偶像，如天神后土，如來佛祖，關聖帝君的偶像，都是作爲人們崇拜的對象。譬如這偶像是代表關帝的，我們崇拜他，亦就是等於崇拜關帝。我們目無關帝偶像，亦就是等於目中沒有關帝。所以「目無權威偶像」，亦就等於目無權威。而「權威」二字；既如前述是倫理道德的權威，則「目無權威偶像」的意義，自是目中沒有倫理道德。試想一個目中沒有倫理道德的人，第一、在未結婚前怎麼和父母一起生活？第二、結婚後怎麼和自己的太太相處？第三、生子女後還會撫養教育子女麼？豈不變成奸匪所提倡的杯水主義和殺父辱母的衣冠禽獸嗎？無怪四君說他們「心無恐懼感」了；禽獸會有什麼恐懼呢？

(四) 他們保存了較上一代更爲純真無拘束的個性

這裡的「他們」二字，是四君用來指稱他所謂「現代式小家庭所培養的弟子」。亦就是本文第三點所說的衣冠禽獸。四君說他們無拘束是對的，不知廉恥的禽獸還會有什麼拘束呢？但稱讚他們較上一代更爲純真，這我就不知四君根據什麼了。按「純」字是指品格，言其純正。眞字是指感情，言其眞摯。凡是放蕩不受拘束，必然具有唯我獨尊的心理，只知有己，不知有人，故其所爲必是自私自利

的，又怎樣有純正的品格呢？我們只要丟一塊骨頭在母子兩狗之間。牠們必然會你咬我一口，我咬你一口，爭奪那塊骨頭，這就是自私自利的形象，這樣形象的人，會有感情嗎？還說什麼真摯不真摯？(四)這種個性已促使他們強烈地追求現代化與合理化

他們目無倫理道德，無所拘束，自私自利的個性，確實促使他們認為平等的父母（夫婦）相當平等的父子，倫理不嚴謹，家教不嚴格的現代式小家庭，仍然覺得夠不上他們理想中的現代化，而強烈地傾向於追求他們理想中的現代化了。可惜四君沒有把他們理想中的現代化描寫出來，使我這個舊式家庭長大的人知道它是怎樣的一個現代法，至感遺憾了。

至於所謂「合理化」，我想也只是合於他自己的理而已，絕不會是追求大眾所公認的理；這是自私者必然的通性。

總之一個家庭的組成，無論是太古時代，現在時代或是將來時代，都是為人類生存和生活所必需的。而最小的家庭，大多都具備夫妻、兄弟、父子三倫的。嘗聞曾留學歐美的前輩說：「許多人都稱讚英國人組織最好，只要有三個人在一起，便有組織。」所以一個家庭有組織，並不是壞事；而倫理就是家庭最合理的組織法，不知四君所說的現代化與合理化，究竟現代到什麼程度，是否比我們中國式的父慈、子孝、兄友、弟恭、夫婦有義的家庭倫理更為合理化？如果是真的，我相信不止我個人希望，全國人都會希望四君能具體的說出來。據我所知，現代世界上的家庭組織有三種，却以中國式為最合理化。我現在具體的簡論於後：

1. 是倫理嚴謹的中國式。2. 是倫理不夠嚴謹的西方式。3. 是沒有倫理的好匪式。好匪是實行人民

公社制，提倡杯水主義的，老百姓連家庭的形式都沒有，更不必說倫理了。西方式的家庭，父母只有養育子女的責任，教育則完全交給學校，而子女却可以不負娛親養親之責。夫妻之間，無義可言，隨時可藉故離婚。所以西式的家庭倫理是不夠嚴謹，至於家庭經濟，則夫的收入是夫的，妻的收入是妻的，毫無大公的懷抱。惟有倫理嚴謹的中國式家庭，無論大小都是家人一體的，父母有責任教養子女，愛護子女，子女有責任養親、娛親，這就是中國倫理的父慈子孝。丈夫有責任愛護太太尊重太太，太太也有責任愛護丈夫尊敬丈夫，各依其能力，守其本分，盡其責任，相敬如賓，這就是夫婦有義。其次，基於家人一體的觀念，所以家庭經濟也是一體的。父母的收入是家庭的。子女未另立門戶之前的收入也是家庭的。而統理家庭經濟的。就是主持家政的母親，因為中國有這種大公無私的倫理思想，家庭為公，所以才會產生大同世界天下為公的超現代政治構想，這種構想，現代各國還未能切實做到。本來我們中國有一條也是根據倫理思想開闢出來的大道，可以走到大同世界的，那就是儒家政治哲學的「大學之道」，和發揚光大儒家政治哲學思想的三民主義。只因古代專制者的強力阻撓，和現代無識文人的盲目反對，所以迄今還在艱苦奮鬥中。可見無識文人之妨碍國家進步損害社會福利，實與專制者具有同等罪孽。所以我借君弢先生說：「今日之事，何者可為，何者不可為，不應決定於小我之好惡；而真正要考慮到對國家民族的影響與責任」的幾句話，敬贈四君，並願與四君共勉。

與金恒煒君論退役軍人轉任教職及中國五倫

我在偶然的機會看到大學雜誌七月號中所載金恒煒君「與張仁青君談高中國文教學改良之道」一文，其中金君反對退役軍人轉任教職及中國倫理，使我深感驚異。我雖不是高中教師，但我是中國的退役軍人，不願接受金君的誣蔑。謹提出我的意見以就教於金君。

(一)張仁青君主張引用有國學根柢的退役軍人充任高中國文教師，金君則謂「萬萬不可，因為太危險了」。金君所持的理由有二：

1. 「……只會把學生當成軍人看待。軍人講究的是絕對服從，而師生間却可以互相問難」。「我們寧舍棄十個真正有國學根基，且有資格為人師的退役軍人……而不願有一個有學而無（教學之）術的退役軍人從事教職」。（予按金君此言是一筆抹煞軍人教學之術）。

2. 「……『知識爆發的時代』，專攻中文者亦必須有其它各方面的知識，……而自修中文者，就不見得都涉獵過」。

據本人所聞今日的知識爆發（張建邦先生競選時演講），是外國的知識爆發，不是我國的知識爆發，尤其不是我國現任的高中國文教師的知識爆發。金君於此引用「知識爆發」，得毋招拾人牙慧，徵引錯誤之譏乎？

金君所謂「其它各方面的知識」，相信必然是包括軍人方面的，所以才會認為軍人不宜從事教職。其實軍人只要求對命令絕對服從，正如訓導人員要求學生守校規，不守校規便要處分一樣。因此我就金君文中對軍人指摘各語看來，敢斷定金君對軍校及軍中的六個步驟的教育方法一無所知。今以金君所說「班出身」爲軍用語爲證，便見他對軍語一書未涉獵過。

金君既對軍校及軍中的軍官教學之術一無所知，亦有「未涉獵過」的知識，而竟斷然說「寧舍棄十個真正有國學根基且有資格爲人師的退役軍人……而不願有一個有學而無（教學之）術（這只是金君認爲無教學之術）的退役軍人從事教職」。請問金君究何憾於軍人，而恨之深，拒之絕呢？我曾聞古有酷吏謂「寧錯殺十人，不願誤縱一賊」。金君豈酷吏之類？何其語氣之相似呢？況且因咽廢食，古今中外人士所不取，金君何竟慮不及此呢？

(二)張君所說「乃寄望於高中國文老師者」，以爲「我國自古以來，教師即與天地君親並列。其地位的崇高，從而可見。……一個標準的國文老師……必須具有『天文地理無一不通，三教九流無一不曉』」等語。以予研究張君此節語意，無非指出教師的地位崇高，以惕勵做教師的人知所努力充實自己的知識，實無什麼權威或其他含義。而且張君也和金君一樣，主張做中國文老師的，除主科知識外，亦須有其他方面知識。只是張君要求能博通天文地理三教九流，則未免失之過苛而已。

但金君對於此節的按語說：「中國自古以來即籠罩在權威之下，所謂天也、地也、君也、親也、師也、皆是權威之代表；而五倫關係大約除朋友外完全都建立在權威之上。此或許是專利（可能是制字之誤）政體下必然的結果」。我覺得金君既然將師倫和君臣、父子、夫婦三倫也視作權威的代表，

認爲是專利（制？）政體的結果。當然是想將它和專利（制？）政體一齊打倒了。這些話第一就和張君所說的話有些牛頭不對馬嘴。好像金君只在發表自己的意見似的。

我請問金君：1.我這個退役軍人都看得懂張君的語氣，豈高呼知識爆發，有學有術的金君反會看不懂嗎？若然看得懂，又爲什麼舍應該面對的論題——一個標準的高中國文老師是否必須博通天文地理三教九流——而顧左右而言他呢？且更超出自己文章的題目之外，說「五倫關係大約除朋友外，完全都建立在權威之上，此或許是專利（制？）政體下必然的結果」。這是什麼話？難道金君亦有憾於親如父子、兄弟、夫婦之間嗎？爲什麼說出這樣憤世疾俗的話來呢？

近年各書局出版而爲中學生所必讀的中國文化基本教材所載孔子解釋五倫的話說：「君敬臣忠、父慈子孝、兄友弟恭、夫婦有義、朋友有信」。以及發揚孔子學術的孟子更提出民貴君輕之說。我從孔孟兩位人大師的言論看，實在找不出那一倫是權威的代表，那一倫是建立在權威上。我們廣東人有句流行很久的俗話說：「一生兒女債，半世老婆奴」。（粵人稱妻爲老婆）可見古人的父子夫妻之間，不但沒有權威，而且大有盡其在我的責任感。我們 國父在民族主義演講，也極讚傳統的倫常組織，認爲國民對國家的關係，歐美不如中國，並指導國人要把忠孝講究到極點。難道 國父也是主張專利（制？）政體的人嗎？今 總統蔣公會將三民主義的精神，歸結爲倫理，民主、科學，可見三民主義絕非專利（制？）政體主義了。金君豈對自己祖國的傳統文化，做一個中國國民的起碼常識都未涉獵過，一無所知，一無所識乎？孔子說的好，「有諸己而後求諸人。無諸己而後非諸人」。金君既然自身對祖國的傳統文化，做一個中國國民的起碼常識都一無所知，一無所識，何必侈言知識爆

發？又何必要求專攻中文「班出身」的國文老師亦必須有其他方面知識？更何必妄斥自修中文的軍人對其他方面知識「就不見得涉獵過」？

讀「總統六十一年國慶告全國軍民同胞書」心得

總統在六十一年國慶告全國軍民同胞書中，本其六十年革命救國的經驗，揭示革命成功衝破重重困境之道，在於篤信力行三民主義，獨立奮鬥，處變不驚，堅忍圖成。要求全國軍民同胞，不可因目前一時橫逆之來，而氣浮心動。必須莊敬自強，團結一致，堅持光復大陸是我們奮鬥的首一目標。這真是切中時弊的暮鼓晨鐘，發人深省之言。

該書首先指出六十年來的革命歷程，就是一部「與外寇相對抗，與民賊相搏鬥」的歷史。然後簡括地依次將各段革命歷程，分別闡述，其顯示給我們的意義有四：

第一：我們明白了這六十年的革命歷程，便自然明瞭我們目前的反攻復國，戡亂靖難的行動準備，正是繼承北伐統一，抵禦外寇的歷次革命行動而來的，最重要的一個革命行動。因此我們必須肩負起此一正統革命歷史的使命，以完成三民主義「內求統一，外求和平」大行動。今天國際無識人士受奸匪矇騙，誤信奸匪不是戰爭販子，而只是民族主義份子。於是國內外的投機文丑，群起叫囂什麼統一，什麼回歸，其實都只是妖言惑衆。要講統一，必須在正統的中國革命歷史使命之下統一。要講回歸，必須向負起歷史使命的中華民國政府回歸；這樣才不愧其爲中國人。

第二：由於這六十年來革命史實的啓示，使我們認清歷次革命行動之所以能夠完成的原因，在於我

們篤信三民主義，力行踐履，表現民族性的堅忍強韌，絕不以一時的橫逆，而氣浮心動。反而面對事實，處變不驚，激發忠勇氣節，團結一致。但是奸匪目前不擇手段的誘脅一小撮文丑，製造妖言；或說「單純的民族主義是否已陷入了一種困境」？或說「要對中國文化和社會作一認同」。或說「在文藝上否認民族主義的存在」（見大學新聞第三八三期）。凡此都是奸匪所利用以破壞我們軍民學生對三民主義的信仰，瓦解我們的團結，似是而非的妖言。其實自古及今，任何一國的文藝，都有濃厚的民族色彩，已是衆所周知的事實。說這話的人，徒見其埋沒良知，沒有民族國家觀念而已。至於在民族主義之上，加上單純二字，那是無理取鬧。我們知道一部三民主義，是由民族、民權、民生三主義構成，是血肉相連的；猶人身的四肢百骸一樣，雖各有其功能，却是不可分離的整體，沒有單純不單純可言的。至於說「我們要對中國文化和社會作一認同」，更是莫明其妙。我們本來就生活在中國文化和中國社會中，還要認什麼同呢？我真懷疑說這話的不是出自中國人之口。

第三：根據這六十年革命歷程的經驗，在此世變頻仍中的今天，我們必須信賴國家的立場「慎謀能斷」，表現國民的精神「莊敬自強」，團結世界自由正義的力量，加強「自謀」「自備」的意志和行動，堅持光復大陸是我們奮鬥的首一目標，以達成我們所負的革命歷史使命。譬如目前的外交策略與技術，便有不少愛國的知識份子，認為有值得商榷的地方，提出善意的批評。其實政府所採取的立場，是具有很高正確性，堪稱「慎謀能斷」的。只是爲防諜起見，不便將政策公開而已；所以我們必須信賴他。我們只要求自己能在這世變混亂中，堂堂正正地做人，切切實實地做事，既莊且敬，大家自強不息，不要存着依靠任何國家的心理，獨立奮鬥，反攻復國！

第四：自從去年（六十一年）日本田中政府和奸匪搞不正常的外交關係，從表面看起來，我們似乎被「孤立」了。但事實上當年北伐和抗戰時的孤立艱苦，更千百倍於今日。所以田中之與匪偽勾搭，那只是日本自己開門揖盜而已。我們擁有地緣的戰略地位，和政治的心理地位，我們是不會孤立的。況且我們承接的是中華文化的道統，提供的是民主自由的生活方式，擔當的是慎固安重的反共堤防，我們不但不會孤立，我們已得到海內外的同胞萬眾歸心，而且必然是自助、人助、天助，但是目前有些人可能沒有認識自己祖先的傳統文化，是經過五千多年物競天擇的淘汰所保留下來，是世界上唯一歷萬劫而不磨的高尚文化，所以盲目地說「文化有物競天擇的定理」，主張「我們不必抱殘守缺」。（大學新聞三八三期）我真不知他讀的是什麼書？我誠意地想請他將國慶文告細研讀幾遍。

我在精研國慶文告之後，因有得於心，對 總統的公忠謀國，計慮深遠，愈益崇敬。對國家的立場「慎謀能斷」愈益信賴。對反攻復國，戡亂靖難，必勝必成的信念，愈益堅定。因此，我對目前國際在濃厚的姑息氣氛籠罩下，即使外交關係再惡化，我也會毫無驚懼，繼續堂堂正正地做人，切切實實地做事，自強不息，為光復大陸這首一目標而盡其個人力量，堅苦奮鬥，務求完成三民主義「內求統一，外求和平」的大行動。

世伯盧公鑄魂先生行述

盧公鑄魂先生，乃吾邑商界鉅擘。生於中華民國紀元前二十一年一月二十九日。少時曾與先父仲藩公同學於縣城北關廟，並爲宿儒陳墨樵老師高足。稍長復與先父遊學省垣。數年學成，時已鼎革，軍閥弄權，先生厭之，遂隱於商。然先生學識豐瞻，臆則屢中，不十年營業冠儕輩。民十三年，爲同業選任羅定縣總商會會長。

十四年春，匪目李芳春受俄謀鮑羅庭收買，嗾使回羅定成立農會。李匪乃因其情婦陳瓊英瓊華姊妹引來豬朋狗友鄔光漢、張緝卿（今在港九），張志熙、張日照、黃綺文、賴金章六人，畀以委員，而自任指導委員。並組織所謂農民自衛軍千數百人，橫行鄉曲，向邑中殷商富農強徵自衛費，一時受其魚肉之良民，不計其數。先生以軍隊惟國家所有。私人而擁有武力，則三桓之禍，將見重演。因與先伯父少鶴公聯絡邑紳，呼籲全縣商農人等，拒絕農會之勒索，李匪恨之。時羅定縣長蘇世傑（現居港九，年屆九旬矣）以書生爲政，無所主張。請示上峰，又久不獲指示，益惶然無所措手足。李匪見政府軟弱，猖狂益甚，擄殺洗劫，無所不至；每欲伺機捕殺先生等人。惟先生與先伯洞燭機先，因得脫身走廣州。十五年冬，政府宣佈清黨，遣團長韓漢英率部來羅進剿。匪雖擁有武裝千人，但烏合之衆，不堪一擊。十六年春，李匪化裝走山徑，擬潛逃入桂，爲其族人李炳南擒殺於粵桂邊境車田大山中。

亂平後先生返鄉，店中已一無所存。但先生以往在商界享譽甚隆，因得籌措資金，作小本經營。數年間，發展迅速，盡復舊觀，再被推選爲商會長，迄奸匪竊據大陸，始遠難香江。

民四十二年，先生長子大光，三子大泉自越南富國島返台，遍訪鄉黨親友，知先生在港寓址，因迎養先生於台中眷舍。本年十月十五日巳時，先生壽終正寢，享壽八十有一歲。先生有子大光、大泉，耀南，女亞二、亞三、亞四等六人。今隨侍在台者惟大光、大泉二人。其孫女亞健，刻正留學美國，尙未知祖父逝世消息也。

綜觀先生生平，一業商人耳。乃能明辨是非，畧分漢賊，忠貞不渝，垂老投荒，誠非常人所能及。強與大光世兄同學於中央軍官學校十六期，兩代交誼，知之獨深，因爲文紀其行狀，以告親友。時中華民國六十一年十月十六日，瀧西賴強恭撰於南投中興新村厝舍。

黃公度先生傳讀後

最近我讀到一本好書，那是香港中文大學出版的「黃公度先生傳」。這本書以緒論發端，首先將公度先生一生心事作如下的說明：「言我國革新史者，若嘉應黃公度先生，誠近代一健者矣。國人但知倡爲新詩派，謂不過一詩人耳。孰知清之季世，內憂外患……先生生當其時，抱經世才略，鬱處下僚，不得展其救國救民之大志……倡爲新派詩，特欲藉作政治革新之鼓吹耳，其志豈在區區文字諷詠間耶？夫豈獨非其志，方且以負此身世而抱憾於無窮也」。可見著者吳天任君對公度先生的研究深刻，曉然於先生在詩學創格開新的深意。遠非錢萼蓀、梁啓超、胡適諸人之可比擬了。

全書以「事略繫年」爲主幹，綜合先生志業，考訂年次，融紀事於編年體中，分爲外交、新政、思想、詩誌、新詩等五大項，各成專章，更融編年於紀事體中，詳爲闡述。最後附以「家世源流考」及「交遊出處」兩章，共爲八章。洋洋四十萬言；這是嶺南詩人，港大教授吳天任君費時三十年，數易其稿的精心巨著。其考訂之翔實，持論之公正，史識之卓越，文筆之雅健暢達，在時下一般史學著述中，實不多觀。且編年體與紀事體交互融合，實開史學新例。至於印刷之清晰，無一字模糊；校讐之精細，無一字錯漏，亦爲古今難得的版本。想必爲國內外研究近代史者所亟欲先觀爲快的。

以往我亦只知公度先生是大詩人，是一代詩宗。自我讀了這本書之後，才認識公度先生不只是胡適博

士所推崇「我手寫我口，古豈能拘牽」的新派詩的開山祖，而是具有多方面超人才能的奇人：

第一、先生是具有遠大目光，而又講求力行的大政治家。在晚清光緒變法的時候，康有爲的維新運動終於失敗，但先生在湖南實行新政却很成功。而且先生的維新思想要比康有爲更早十一年頭；因爲康有爲伏闕上書是在光緒十四年，而先生於光緒三年，便會對駐日公使何如璋說過：「中國必變從西法，或如日本之自強，或如埃及之被逼，或如印度之受轄，或如波蘭之瓜分，則吾不敢知；要之必變」。足見先生的識見深遠，是一位開風氣之先，而又能踏實力行的政治家。

第二、先生也是大外交家。他在舊金山領事任內，獨力毀去李鴻章與美國所訂排斥華工條約；又以湖南鹽法道之低微，於三四個月之短時間，解決總理各國事務衙門所無法解決的湘浙各省積年糾纏教案；並因而爭回治外法權等成就，且不用說。單就先生隨使日本未及兩年，便已認清日本維新之必強，而且「頗有以小生大，遂霸天下之志」。更預見日之強必侵我，侵我則必歸失敗，「恐其鼎舉而隳絕，地小不足廻旋也」。（此言約在抗日戰前六、七十年）可見先生確是忠勤爲國，觀察多方，見微知著的卓越大外交家了。

第三、先生也是大史學家。以一位不通日語，不諳日文，駐日不足四年的中國人，其所著「日本國誌」，竟較日人自著史志更爲完備，更爲精確。並能從有限的資料中得到論證，指出日本皇族爲徐福後裔；而「神武天皇」則是後來追謚徐福的封號。較之近人衛挺生先生之論定神武爲徐福，早過數十年。楊家駱先生曾譽衛先生爲發見日皇室秘密的第一人，可能是因未得見黃著日本國志的緣故。

第四、先生更是一位媲美諸葛亮的大謀略家。其所提的保琉三策及復琉之謀，因李鴻章不能用，終竟

失去琉球，這且不說。單說張之洞奉詔入都時，電詢先生以救亡圖存，避免瓜分之策？先生告以「破瓜分之局，當普分利益於人，而操權歸之於我。苟利歸於人，權亦隨之，則大事去矣」的話，却在二十多年後，於民國十年被出席華盛頓會議的三位代表施肇基、顧維鈞、王寵惠等，用以訂立「尊重中國主權獨立，領土和行政的完整（這是「操權歸之於我」），各國在華適用門戶開放，機會均等政策」（這是「普分利益於人」）的九國的公約；我國因之而得免於瓜分之禍。我以為像先生這樣洞燭機先於二十年前，而又能提出二十年後仍屬行之有效的救亡圖存具體策略，真可當得起杜詩「伯仲之間見伊呂」的讚語了！只可惜滿清政府不能擢用人才，終致社稷不保，且貽患至今為可哀耳！

於此可見黃公度先生實有緯地經天之才，匡時救世之志，足以傲視環球，瓊絕千古，而益見吳天任君之史識獨具，史學精湛，文學富瞻，搜羅資料，勤而有恒，而又考據精審，在在均遠非時流所能及；堪稱二難濟美的信史了。回視纂修清史的趙爾巽等遺老，以及參與國防部重修清史的所謂史學名家，在他們的眼中、心中，都只囿限於那些飛黃騰達的高官顯宦，誰能認識這位胸具王佐才，其個人的通塞榮枯，關係國家治亂興衰，民族生死存亡，而屈處下僚，空作一代新詩派詩宗的黃公度而為他立傳呢？今天內憂外患，尤甚於昔。吳君適以此書問世，相信他不只是為黃公度先生作傳，實在是別有憂時憂國的深心啊！因此我不自量力，匆匆寫成這篇讀後文章，公開推介，這不只是為了以飫同好，以廣傳播，更是為了使國人全都知道有清一代，因有人才而不能重用，卒招推位讓國，鼎移祚覆的歷史殷鑑啊！

覆同學書

某某學長惠鑒：昨如命寄上拙著「大學新論」，「劫餘詩稿」各一冊，其他雜文數篇，諒達左右，敬請指正爲荷！

弟自退役，凜邪說之橫流，乃潛心歷史之演變，以爲漢興一尊儒學，而功蓋古今，實因儒學注重經世致用之精神未盡亡失也。獨惜門戶之見深，陰陽之說盛，遂種下儒道趨歧之因，至晉而黃老無爲之說流行。唐初好大喜功，以文章華國，善於歌功頌德，時有起用文學士之事實。猶幸其拔擢人才之際，多以策論爲尙，未失儒學求知致用之精神，故能功擬漢代。無奈其時佛學漸盛，韓文公欲振乏力。迨宋世佛學益熾，程朱輩更融佛學寂滅思想於儒學中，自以爲深得儒學定靜之妙。殊不知其毒尤甚於黃老之無爲。從此國勢漸衰，終至一亡於元，再亡於清，迄今見凌於列強，幾至完全喪失民族自尊心。抑弟鑑於美國之物質文明，其初得力處在於重視應用科學，一切研究發展，均以致用爲前提。因此弟之研究儒家學術，完全摒棄舊說，而着眼於經世致用之道。復以儒家至聖孔子經世致用思想之具體化始於大學，此「大學新論」之所由作也。弟今更本此精神研究論語，撰著「論語新論」。他日有成，當先請學長指正及作序。想忝居同學之末，諒不我拒也。

又拙著「大學新論」係遵照 國父民族主義第六講「將誠、正、修、齊放在知識範」之指示，以「民生爲

人類進化之動力」之觀點，以研究大學之道；並以人道之「誠之」爲立論哲學基礎，將朱熹舊說全部推翻，從新論定大學真義；並據論定之新義作新註解附於編末。

至於「臺灣社會力的分析讀後與作者張紹文等四君論家庭倫理問題」，及「與金恒煒君論退役軍人轉任教職及中國五倫」等兩篇文章，乃因不忍見文丑群之放言惑衆而作。此兩文曾寄中央日報副刊，冀其發表以正青年觀念。無如今之主持文壇之所謂吾黨同志，深中朱子註釋論語「攻乎異端」之毒，以鄉愿爲厚德，以「攻乎異端」爲「斯害也已」的貽患招災，未爲編者敢於錄取刊登，至感遺憾耳！至於詩詞之作，則弟寄情遣興而已，不足以瀆大雅。

論語新論自序草稿

賴強撰

論語一書，雖是今天中學生所必讀，但大多數人都不加重視，都以為論語是古董，不適合於現代需要；在今天來研究論語，實有抱殘守缺，不求進步之嫌。這些想法，若僅從表面看，似乎有點道理。但稍加研究，便知其失不在論語，而在後人的誤解，曲解論語。要知我們中華文化，是以儒家文化為中心。而儒家文化，則以孔子的學術思想為中心。孔子的學術思想，雖散見於古代許多書籍，而以論語包涵最為豐富。不論為人為政，無所不備。且又都是從孔門弟子或再傳弟子的筆記輯集而成，最堪採信。只因孔子出語，其措詞簡約，義蘊精深，不易領會。以至孔子傳人曾參亦不免偶而會錯了意，以為「夫子之道，忠恕而已矣」。後世學者，對論語自然不免有更多的誤解了。加以我國自滿清末葉，屢受外患，喪權辱國，使國人逐漸對自己的中華文化失去自信心。始則以為外國之強，在其船堅炮利，是我們的物質不如人而已。繼則以外國的學術思想，日新月異。而我國人則仍斤斤於保守二千五百年前孔子的學術思想，則並覺精神也不如人了。此種失敗主義論調，以我們的文化界中部份人士為尤甚。例如新文化運動時期，就有些名流學者如陳獨秀錢玄同等主張廢除漢字，改用羅馬字書，澈底消滅固有文化，改為全盤俄化。胡適梁漱溟之流則提出全盤西化的主張以為對抗。於是中華文化的存廢問題，已不待當時列強瓜分中國之議實行，已由我們中華民國的文化界人士首先掀起來討論，中華民族的自尊心遂掃地而盡，而崇洋媚外的風氣以成，真

是可悲的了！

自古滅人國者必禁用其固有文字，摧毀其固有文化，以遂長期奴役剝削的侵略野心。遠的如俄羅斯之佔領鮮卑利亞而俄化他。英國之佔領印度而改用英文。美國之佔領菲律賓，亦改用英語。日本之佔領臺灣、琉球，亦禁用中國文字，改用日文等，這都是歷史的鐵證。但這些地區及國家之全盤俄化、英化、美化、或日化，都不是自願的，是被佔領國壓迫，出於無可奈何的。國父在民族主義中曾說過：「文化是組成民族的五大要素之一」。沒有自己的文化，也就是沒有自己的民族、國家。文化沒有了，民族不是被同化，就是被奴役。如美洲的黑人和紅番，被初期的美國人所販賣奴畜，被今日的美國文化所同化，就是最好的例證。所以世界上任何民族，任何國家的人民，其中多數人不知莊敬自強，而無恥到替入侵者做內奸，做賣國賊的則有之。而無恥到別人尚未入侵，便急不及待的想預先自我毀滅固有文化，以速國亡的，則從來沒聽說過；有之，則自我們中國近代的部份學者始。所幸我們真正的先知先覺的國父孫中山先生，融會中西學術思想，發揚堯舜禹湯文武周公孔子一脈相承的中華文化，著為三民主義，挽狂瀾於既倒，振民心之萎靡，才獲得北伐統一的成功。這不是巧合，這是我們中國的歷史法則。根據我國的歷史來研究，我們中華儒家學術思想的盛衰，與中華民族的強弱，息息相關。考自堯帝命羲和總領群賢，研訂曆數，以閏月定四時而成歲，始創中道的哲學思想，文化昌明而天下治。舜禹湯文武周公相繼承傳發揚，而有成周「郁郁乎文哉」的四百年的至治。平王東遷，傳統文化衰退，而戰亂以起。孔子集古先聖賢傳統文化之大成，開平民教育之風氣，發揚中道哲學思想，創為人道的政治理論體系。惜未得時君所信任重用，因而百家爭鳴，戰亂更甚。漢興，罷黜百家，儒學定於一尊，遂有漢唐兩代的盛世；至今外國猶有稱我們為漢人

或唐人的。但自宋代學者融佛入儒，固有傳統儒家文化因而變質，被歷代皇帝所利用。尤其是論語一書，更被利用作爲愚民工具，從此國勢一代不如一代。可見上承堯舜禹湯文武周公孔子的傳統文化，繼續發揚光大儒家學術思想的三民主義，國父稱它爲救國主義，實在是有其歷史根據；而獲致北伐的成功，確是遵循歷史途徑的。

但是到了最近三四十年中，因日寇外侵，共匪內亂，於是五十多年前的失敗主義論調，又見死灰復燃。有陳序經著「中國文化的出路」一書，襲取胡適梁漱溟的主張，要把中華文化改爲全盤西化。還有不少無聊而且無知的教師學者，常在有意無意之間，跟著那些國家尚存便想先自毀滅中華文化以速國亡如胡梁之流的學者起哄；說「我國傳統文化是封建及農業文化，不適用於今天民主自由的工業時代」。我們故總統蔣公一肩擔當時艱，目覩那些學者，教師不知莊敬自強，而甘心於文化托管，惘然憂之，乃於中華民國五十六年初，向全國提出復興中華文化的訓示。可是言者諄諄，而聽者藐藐，負責教育者雖有推動復興中華文化機構之設立，但所用非才，只能做些表面工作，搞些不三不四的音樂會或舞蹈會之類。至國人對中華文化的自信心，中華民族的自尊心，則絲毫未能使其恢復；且崇洋媚外的風氣，有加無已。試看六十六年四月十二日中央日報副刊就有篇文章誤解孔子言論，說「孔子生長於封建時代，故其思想多少反映當時的社會背景」。中華雜誌十五卷一六二期也有一篇文章說：「傳統文化與現實生活，距離未免遠了些」。這些話都是那兩篇文章的作者對中華文化失去自信心的流露。還有些人甚至認爲外國人放的屁，比中國的丹桂花還要香。所以中國人所說的話，如能和外國人所說的一句話，或一個字相符合，都是可信的話。例如六十六年五月十六日中華日報副刊有篇文章說：「文化是動的，一切文化都是動的。文化之所以是動的

，是因爲文化是人類改造環境以滿足其生活的努力的工具和結果。人類之所以別於他種動物而有文化，都是由於人類能努力去改造環境，努力去創造文化。努力總是要動，所以文化之發生及發展，完全是賴於動。安靜不動而隨著時代環境而推移，決不會創造出文化來」。陳氏（按係指陳序經）之論，與華德（WARD）所說：「動物是被環境改變，人則改變環境」，完全符合。故陳氏推論「一切文化都是動的」，中西文化的差異是在動的快慢，多少而已」。又說：「行爲科學的科際整合，並非什麼「化」，INTEGRATION 此字是綜合，合成，並無全盤×化的意義。因此，現在還有人主張全盤西化或者保持固有文化，都可說是病在不知「文化」的真義。如果梁漱溟分世界文化爲歐洲、中國、印度三者，禪宗及理學是中國與印度的文化整合。我們最後一期似乎是中國與歐洲的文化整合，或可奠定中國文化的國際地位」。由此可見那篇文章的作者，必求能與外國人的一言一語，甚至一個字的意義相合，才會心安理得。他對中華文化的自信心，中華民族的自尊心，實已喪失的一乾二淨，絲毫無存。但是負責推動復興中華文化的大人先生，尚不知自我檢討改進，或自咎讓賢，以謝國人。竟還自吹「十年有成」，這不但我們身爲中國人的看不慣。就是身爲外國人的西德音樂家克勞斯也看不順眼。他對我國記者蔡文怡先生幽默地說：「在德國我所認識的人，就沒有會演奏中國音樂的。而在此地（指我們民主自由的中華民國）學音樂的人，幾乎都會彈奏貝多芬的曲子」。這是多麼可恥，而且反招外國人輕視的事情啊！

其實「中國與歐洲的文化整合」，是大和民族沒有自己大和文化的日本人的做法。歐洲文藝復興以前，其文化遠落後於我國。許多科學知識，都是經由中東輾轉從我們中國學到的。但在歐洲謀求文藝復興時期，未聞有不知莊敬自強的歐洲學者提出全盤中化的主張，也不聞有歐洲與中國的文化整合論調。我們中

華民族原有照耀世界的中華文化，不但不需要日本貨什麼整合，整合的；而且還應該以宋代學者融佛入儒爲前車之鑑。我們中華文化既以儒家大成至聖先師孔子的學術思想爲中心。凡對中華文化以外的各種文化，應該依照論語所載孔子言論：「三人行，必有我師焉；擇其善而從之，其不善者而改之」這些話去做。站在中華民族的立場，秉持中華民族的觀點，遵循中華文化的軌道，對世界上所有中華文化以外的一切文化加以選擇：「擇其善者而從之，其不善者而改之」；這正是我們 國父孫先生主張「要學歐美的長處」的意思。（民族主義第五講）。所以中華文化的發揚光大，有他應走的道路，論語已說的很明白了。何須把那沒有自己文化的日本人所製造出來的日本貨「中國與歐洲的文化整合」翻版來用呢？我們故總統 蔣公之主張復興中華文化，不只是爲了針對共匪的批孔揚秦，而是遵循復興中國所必由的歷史途徑。——發揚儒家文化。但是要想復興中華文化，必須使國人恢復對中華文化的自信心，要想國人恢復對中華文化的自信心，則必須使國人澈底明瞭作爲中華文化中心的儒家大成至聖先師孔子的學術思想。要想使國人明瞭孔子的學術思想，非把古今學者對論語的誤解曲解加以論正，一掃二千五百年來厚誣孔子的謬說不爲功。

國家興亡，匹夫有責，我既生爲中國人，不敢因爲出身軍人，自慚學識淺薄而放棄責任。當本著昔年放下「金千之子，坐不垂堂」的安穩生活，甘冒喪失生命的危險而投軍報國的初衷，再爲國家民族盡其綿薄。遂於民國六十年繼「大學新論」之後，着手撰著論語新論，以論正古今人對論語的誤解、曲解，並揭出其時代價值。使國人知道孔子的學術思想，不但無絲毫反映當時封建時代的社會背景，更是與中國的盛衰強弱存亡息息相關的聖之時者的剛健中正的學術思想，而永遠不會成爲古董；因而對中華文化恢復其自信心，中華民族恢復其自尊心。

但是論語篇章浩繁，義蘊精深，加以距今二千多年，其用字造語，每與我們不盡相同，更增研究的困難。在此亟待復興中華文化的今天，若僅憑我個人來撰著數逾五百章的論語新論，固有緩不濟急之感，而在我垂暮的歲月，是否能在有生之年完成此艱鉅工作，實不敢預作估計。幸而內子王珍華係吾鄉宿儒王公球誼伯之幼女，家學淵源，夙承父教，歷經顛沛流離而益增體驗，故於論語頗有獨到的見解。她和義女蔡小玲都先後參與論語新論的撰著，小玲初畢業於實踐家政專科學校，繼畢業於教育學院，常把齊家報國之道，與論語參合研究，別具心得，可稱一時青俊。兩人都深明民族大義，願共同為復興中華文化而貢其力，使我不禁為撰著論語新論而喜，為共同努力於發揚儒家學術思想，促使國人恢復對中華文化的自信心，中華民族的自尊心而喜了。

至於論語的編次，早為學者所議論，但也有部份人士以為本末先後，秩然有序，不須更張的。如最近出版的「論語別裁」便是其中一例。我以為論語實無刻意編排的跡象，其可議之處不少。但如重新歸類分輯，則使學者查對不易。因此，我的「論語新論」仍依原書篇目，而於各章之上，冠以「第×章字樣，以利檢閱而已。而每章中的內容，則分為下列數項：

(一) 章旨：使閱讀者能開宗明義。

(二) 詮釋：把難解或多異解的字或詞，依其正確意義，作簡明的個別解釋。

(三) 語譯：用今天的語言，依正確的解釋，翻譯出來，使讀者易於明瞭。

(四) 詳論：先行研討各家的解釋，以定取捨。或論正其誤。時或舉出歷史事例，或今天的社會實況以為驗證；並揭出其時代價值，以見其為歷久常新的真理。

由來依據論語以研究孔子的學術思想，古今不乏其人。就現代學者而言，陳大齊先生的「孔子學說」和高明先生的「孔學管窺」，都是出色當行的名著。但我仍覺得未盡愜意，乃於撰著論語新論之餘，更把孔子及其弟子諸人言論，綜合研究孔子一生爲學教育之目的，及其學術思想體系，寫成總論一章，冠於編首，使讀者在披閱本書之初，即對孔學有了正確的印象，認識「吾道一以貫之」的孔道真面目。時中華民國六十六年丁巳冬賴強自序於中興新村權廬

爲姑表弟周慶聰祭母文

維中華民國六十七年十二月三十一日不孝男周慶聰……等謹以鮮花清酌致祭於慈母賴太夫人之靈曰：
嗚呼吾母，早喪所天。姑老子幼，莫卸仔肩。撫孤守節，垂六十年。人事多變，松柏堅貞。教女以德，教子尚賢，慎思困學，夙興夜眠。倭奴入寇，遍地烽煙。不孝投軍，決志靖邊。臨歧揮手，相顧淚漣。國難方亟，教育成全，執戈衛民，莫負祖先！再四叮嚀，慈訓拳拳。嗚呼！吾母！不孝無狀，愧未高騫。共匪犯順，遂遷臺員。解甲奉母，勤執教鞭。悠悠卅載，鄉音渺然。承順顏色，母愁難蠲。仰視浮雲，俯歎逝川。縈念故舊，常自泫泫！鐵幕難越，鄉夢難圓，年年月月，備嘗熬煎，積思成疾，老憊纏綿，群醫束手，卒赴黃泉！嗚呼！吾母！何去之速？稍待日時，好看轉局。卡特寒盟，焉知非福？睡獅覺醒，剝盡而復。發奮爲雄，收復大陸。嗚呼！吾母！何去之速？稍待日時，歸歟可卜。板輿隨侍，凱歌一曲。還鄉掃墓，縱情慟哭。嗚呼！吾母！何去之速？他日西旋，無從稟覆。綿綿此恨，問天何贖？嗚呼！哀哉！伏維尚饗！

謝盧晶暉學長惠刻印章啓

晶暉學長吾兄惠鑒：

別未一月，時屆仲夏。蟬噪荔紅，人嗟髮白。溫宜屏之舊夢，念切永豐，嘗瑯樓之新烹，藝誇百越。無奈卅年羈旅，莫遣銅駝荆棘之悲！萬里投艱，徒增鮑照行路之什。丁年坐老，皓首未歸，能不慨然！吾兄身處寰中，心棲物外，養性陶情於山水，筆勝雲林。用勁運力於鉛鑿，藝高安道。此孔言所謂樂在其中，詩序所謂意在言外者乎？然而人或以鍾期莫遘，寧燬焦桐。伯樂難逢，寧甘伏櫪。而君則念舞伴於鷄晨，不矜裘馬。想停雲於籬畔，不棄夷門。既惠以精心傑作之圖，復贈以桃源雲錦之石。石則秦章漢印，字稱幼婦色絲。圖則紅樹清溪，景擬神山仙窟。見之者固皆稱其精美，而受之者則益增其愧慚矣！蓋弟本巴人，妄側書吏，目如矐搜，敢議明珠？亦惟紗籠障塵，懸之廳壁。偶或雁陣作字，留取泥痕。是不但消除凡俗，亦庶幾附庸風雅。物與情珍，意難詞達。涼燠無時，諸維珍攝！並頌道安

六月十六日發

祝彭公佐熙將軍八秩嵩壽文

溯羅江而南上，水繞崇山。登星樓以西看，地鋪小阜。則有石牛挺秀，貫雙脉於瀧水之濱。玉燕投懷，降千祥於老彭之戶。由來人傑，必生積善之家。自古遐齡，偏歸成德之士。吾鄉彭公佐熙將軍，當垂髫羈貫之際，正革命大昌之時。先烈之志業未成，後起之人心益振。在庠學子，爭欲着鞭。有志青年，咸思報國。將軍幼承鯉庭之訓，長具燕領之姿。聞午夜之鷄鳴，輒思舞劍。聽遠山之鐘響，彌奮雄心。睹內亂之紛然，相煎箕豆。痛外患之疊至，誰執干戈？乃毅然投筆赴穗，習武於黃埔軍校。信奉主義，誓作干城。一戰則揚軍威於碾莊，三勝而顯將才於緬甸。秉鉞受降乎寮國，德被蠻荒。防邊戍鎮於滇疆，譽高南服。而乃風雲幻變，國運多艱，妖孽潛滋，叛徒縱肆。北極冰熊，早資群醜。西洋政客，又惑佞言。遽發白皮之書，更絕黃華之援。遂使奸人得逞，大陸倏沉。逆堅盧漢，據省垣以自雄。特使張群，陷滇海而誰救？將軍忠誠自矢，堅舉青天白日之旌旗。霄漢義高，獨抱復國除奸之壯志。金戈一指，直逼昆明之城。鐵騎合圍，尤寒賊人之膽。人質於焉獲釋，罪魁方待成擒。而將軍奉命入越，假道來台。飄泊孤臣，履艱屯而倍勵清操。棲遲蠻瘴，歷歲月而益顯堅貞，用能返國全師，及齡解甲。如將軍者可謂於軍於國，有始有終。宜其政府之勳賞頻加，元首之親函勗慰者矣。今者節近亞歲，時屆孟冬，逢將軍岳降三羅之辰，壽登八秩之慶。獻桃祝嘏，鄉賢晉延壽之杯。薦幣承筐，袍澤廣長生之曲。強也

學承黃埔，忝列後生。籍隸瀧江，喜沾仁里，愧乏生花之筆，合上如陵之頌。詞曰：惟我彭翁，百戰之雄。習兵黃埔，追隨 蔣公。東征北伐，抗日立功。受降域外，坐鎮南中，廣被威德，撫綏苗獞。奸人竊國，彌勵貞忠。爲軍爲國，全始全終。壽登耄耋，步履雍容。簡敍勳績，三祝華封；願公康泰，精神如龍！願公仁壽，嵩嶽喬松！願公多福，百熙咸豐！

讀王曉波壽胡秋原先生文中一段話的感想

我在中華雜誌四月號看到王曉波君遠自美國寄壽胡秋原先生七十華誕大文，其中一段話是這樣的：

『臺灣的報刊却專門拚命於宣傳政府對「高雄事件」寬大，和抨擊陳若曦爲王拓楊青矗「求情」，實令人不解。「求情」是否採納，權在政府。如果連「求情」都不准，必拒之於千里之外，此在陳若曦等海外學人與作家將有如何的反應呢？』

我看了這段話時心潮起伏，有許多感觸，再也看不下去了。首先我想這些話與祝壽無關，爲何王君在文中加插這段不倫不類的題外話呢？好奇之心人皆有之，尤其是我這個童心未泯的老頑童，更是奇思妙想，泉湧而出，有如天馬行空，不着邊際了。但是，我越想越覺得奇怪，越想越無法了解。

第一，陳女士爲何突然返國爲王楊「求情」？是對行憲逾卅年，而且是她曾經受完大學教育的祖國的法治精誠不夠瞭解？抑或不太信任？她自己曾一度投匪，嗣又悔悟而返美，她若真的對祖國的法治精誠不夠瞭解，不夠信任的話，則她以自污（指投匪往事）之身，又怎敢施施然返國一行呢？其次，做爲一個會犯過失而知悔改的陳女士，其對他人之犯過寄予同情，自是理所當然。但應該在他人犯過開始時，現身說法，向他勸導，不該在他人犯罪之後，才爲他人「求情」，難道以享譽國際之名作家陳女士，真會千慮一失，思不及此？實在令人百思不得其解了。

第二，國人本儒家傳統的恕道，對陳女士不但不究既往，且以她能知悔悟，咸予讚揚；更因她以「尹縣長」一書，能享譽國際，甚感與有榮焉。則陳女士本該自知愛惜羽毛，不可輕率替在偵查中的準違法者「求情」才是。而陳女士不是之圖，竟貿然爲王楊「求情」，是否有輕法紀而重人情之嫌呢？

第三，王子犯法與庶民同罪，這是古有明訓。現今是法律之前，人人平等。政府早已宣言：公平、公正、公開，而且抱著哀矜勿喜的襟懷來處理高雄暴力事件了，此即在法律範圍內盡量寬大的表示。倘若王楊未犯法，何須陳女士勞心費神爲他們「求情」呢？如果王楊真犯了法，政府已表明在法律之內，盡量寬大，而陳女士不遠千里的爲他們「求情」，是否希望政府因陳女士是享譽國際之名作家，使政府碍難拒絕，勉強法外施仁，而破壞法紀呢？難道陳女士認爲祖國政府是不守法紀的政府麼？

第四，陳女士爲王楊「求情」的理由是「一位作家的培植，成功不易」。然則馬戲團的馴獸師，調教得能聽從指揮，出場表演的狗熊，也不是一件容易成功的事。假如這個能表演的狗熊走到街上傷人，是否也可因牠難以調教成功而享受法外施仁的特權呢？如果不能，則陳女士爲王楊「求情」的理由就不夠充分了。以不夠充分的理由，而貿然爲王楊「求情」，是否有辱陳女士名作家的身份呢？

第五，文人相輕，自古已然。不管陳女士是否千慮一失，是否輕法紀而重人情，是否自辱身份，只因陳女士自回歸夢醒返美後，久不回國，一回國卽爲王楊「求情」，自難免於文人在報刊致評了。何況還有上述三因，自然招致群起而攻的不良後果，這是意料中事。出人意料的是王君竟然以海外學人作家而有俠士風，自以爲路見不平，拔刀相助，爲陳女士說話，這爲的是什麼呢？尤其王君所說的那些話更令人難以索解的是：

(一)王君在「於宣傳政府『高雄事件』寬大」之上，加上「拚命」的形容詞還嫌不夠，再用「專門」二字來加重語氣；而對高雄暴力事件，則惜墨如金，僅稱「高雄事件」，省去了「暴力」二字，這是什麼意思呢？難道認為政府寬大，哀矜勿喜的襟懷不值得稱道？難道認為「高雄事件」並未發生暴力情形？

(二)既說「求情是否採納，權在政府」，為何不說「不接受報刊抨擊求情，權在陳女士」？而王君却橫插一枝，抨擊那些抨擊陳若曦「求情」的作者，這是為什麼？又是令人百思不得其解了。

(三)在自由、民主、法治的國度，政府也要守法。王君雖對報刊宣傳政府寬大表示不滿，却未否定政府的寬大。而政府亦早已表示過對高雄暴力事件，絕對公平、公正、公開審判，足見政府在法律範圍內儘量寬大了，還說什麼「求情是否採納，權在政府」呢？假如說「求情」是求法律以外的寬大，則政府也無權採納這樣的「求情」。王君說的「求情是否採納，權在政府」，究竟是什麼意思呢？

(四)文人在報刊抨擊陳女士「求情」，王君認為是「連求情都不准」，然則王君抨擊那些抨擊陳女士「求情」的作者及報刊，豈非王君也是連抨擊陳女士「求情」都不准麼？

(五)「必拒之於千里之外」這只是王君自己說的話；其實陳女士返抵國門那天，就有許多人去機場歡迎她，只是王君寄居美國，惜乎未能參予接機行列而已。況且自總統以下的政府首長，都無不延見陳女士，試問有誰拒之於千里之外呢？若說為文抨擊「求情」，就是「拒之於千里之外」，則孔老夫子說得好，「邦有道，則庶人不議」。如果陳女士為人「求情」是應該的，各文人或報刊憑什麼理由抨擊呢？「君子求諸己，小人求諸人」。假如陳女士能自我克制感情的衝動，在未澈底看清「高雄暴力事件」之前，不貿然為王楊「求情」，就不會招致抨擊了。

(六)至於說「此在陳若曦等海外學人和作家，將有如何的反應呢」的話，實不宜出於身為海外學人兼作家的王君之口，因為那是嚇人話，近似流氓威脅良民的口氣，其實要知道海外學人和作家將有如何的反應，很簡單，只須看他們對「高雄暴力事件」的看法如何便知道了。如果海外有人認為那些奉公守法，嚴守紀律，罵不還口，打不還手的執勤憲警，該被木棍鐵枝毒打，該被火把燒灼，該被磚塊石頭擲擊；認為社會秩序該被擾亂；認為法律之前不該人人平等，作家應該享有參加違法暴力行動特權；認為范仲淹所說「寧使一家哭，莫使一路哭」是澈底錯誤的；認為政府可以不守法紀，胡亂採納「求情」，法外施仁的；則有這樣看法的人當然反應不良了。果真海外會有如此不明事理，不求事實真相，既不回來看看自己國家的法治進步，已超越對共生會員以亂鎗趕盡殺絕的民主法治先進大國，也不信任自己國家的自由民主法治之進步，而盲目採取上述的看法，做出不良反應的人，則我以為這種人絕對不是什麼海外學人和作家，而是海外垃圾，人間敗類，不但不值得我們重視，而且是我們所應摒棄的。

最後，我想起以前曾聽人說過，王拓楊青矗二人都是什麼鄉土文學作家。依一般說來，鄉土的涵義，有本鄉本土之意，是地域觀念中範圍最小的名詞。文學而賦以地域觀念，已使文學減色，且會發生離間的作用。倘地域觀念而竟狹小到以本鄉本土為範圍，還能引起廣大人類的共鳴麼？不能引起廣大共鳴，還有什麼文學價值呢？尤其是既為文學作家，而僅着眼於鄉土，則其人器識之偏狹可見。上古管仲相桓公，着眼於魯王（保國）攘夷（衛民）。孔子還說「管仲之器小哉」（八脩）。則作家而以鄉土名，還會具有作家應有的廣大胸襟麼？何況既為鄉土文學作家，起碼應知鄉土地方自治所需要的，是合法的地方自治和社會安定；絕對不可有違法的暴力擾亂地方秩序的行爲。但王楊二人竟放下筆桿，執起火把，參予違法的高

雄暴力事件行動，顯已自絕於作家之林。豈料以享譽國際的海外名作家陳女士乃獨垂青眼，不辭數千里旅途之勞，急急忙忙返國爲他們「求情」，更不料海外學人作家的王君，又爲陳女士之「求情」被文人與報刊抨擊而說了上引那段話，無異是間接承認王楊二位鄉土文學作家之放下筆桿，舉起火把，參予高雄暴力事件的行動，是無可厚非的了。這就使我更覺得奇怪，百思不得其解，何以有些中國知識份子，一經做了海外寓公寓婆，或做了海外學人作家之後，便都成了只懂寫文章，而不通事理，不明自己鄉土國情，不辨是非邪正的書呆子了呢？真使我不禁爲我國的高等教育而頻興浩歎了！

陳修武君「學則不固歧義定論」讀後

我爲了撰著「論語新論」，期有以匡正宋明理學家之誤解儒道，而訂閱孔孟月刊。凡有關「論語」的論文，必然首先披閱，以免因巧合而被疑爲抄襲。最近第十九卷第三期所載「學則不固歧義定論」一文（以下簡稱該文），當然也是最先閱覽。可是令我頗感失望！該文作者還沒有看得懂劉寶楠的論語正義（以下簡稱正義），和陳大齊的論語臆解（以下簡稱臆解），便輕率妄作翻案文章。正自懊惱浪費了精神和時間；不料敝友鍾錫瑛君來函謂古人將此「固」字釋「蔽」釋「堅」都未能使他滿意，要我撰文表示點新見解，并論正該文之誤，其實關於本章的「論語新論」草稿，早經在反共堡壘雜誌中發表過。今在好友盛情督勉之下，卒又寫成本文。

在未討論「固」字應作何解之前，先讓我解釋一下我爲什麼說該文作者看不懂正義和臆解的理由，以免別人斥我爲狂傲。茲分別說明如下：

(1) 該文說「朱子而後，對「固者蔽也」之義重新加以強調，且以之爲專主之義，并對堅固之義採取一種排斥態度，而以爲是絕對不可取的，是清人劉寶楠氏和近人陳大齊氏。他們的辯說都很冗長，此處不加以述。今撮其共同論點有二：

1. 他們都以爲何晏集解「固者蔽也」之說真是孔安國的意思，「一曰」以下以「固」爲堅固之「固」

之解釋，不是孔安國的，而是其他人的。

2. 他們的主要根據，都是論語的六言六蔽章。

我按正義確是認爲「一曰」以下，不是孔安國所註，但臆解則僅說：「依照另一解釋」，這句話並無說一定是另一人解釋的意思，顯與正義有所不同，可見該文作者看不懂臆解的文義了。

(2) 臆解說：『季氏篇「固而近於費」的「固」字，應當解作「堅」字。子罕篇「毋固」的固字及憲問篇「疾固也」的固字，都應解作蔽字。……然則「學則不固」的固字究應採取何釋？取捨之間有兩個標準可循：其一，在上引三例中，固字用作堅字解的，是就物質方面說的。固字用作蔽字解的，是就言行方面說的。「學則不固」既非物質的言行立說，其固字自宜與「毋固」及「疾固也」的固字作同一解釋而解作蔽字。其二，固字用作堅字解的，其重點在於敘述事實之如何，不在於評論價值之如何，所以是個表示事實的名言。固字用作蔽字解的，其重點正與之相反，所以是一個表示價值的名言。「學則不固」一語，旨在勉人爲學，其重點在於評論價值，雖亦可謂涉及事實，但只是附帶涉及，是從而不是主，故其固字應視作價值名言，不應視作事實名言。論語用固字爲價值名言時，如上例所示，都是用作貶詞，不用作褒詞。……「學則不固」的固字，既應視作價值名言，故亦當依例視爲貶詞而解作蔽字」。又『固字解作蔽字，且可與孔子其他言論相呼應。陽貨篇載有孔子六言六蔽的理論……「學則不固」的固字解作蔽字，正可與六言六蔽的理論相呼應』。可見臆解論定「學則不固」的固字解作蔽字，其主要的依據只有兩點：一是論語用「固」字的義例。一是「固」字在句中的屬性是價值名言的貶詞。至於六言六蔽章，則只藉其理論能相呼應而作爲傍證，却非「主要根據」。該文作者說臆解和正義都以六言六蔽爲「主要根據」，又可見他確

是看不懂臆解了。

(3)正義說：「一曰以下，此集解別存一義，非仍前所註之人；下仿此」。這幾句話只是指出集解註釋的凡例；其意就是『凡有兩種解釋，不是出於同一人的，就用「一曰」以示識別，以下各章註釋都是仿照這個辦法』。在正義這幾句話中，實在沒有明說或暗示「非孔安國的言論就不能算是真理」的意思，而該作者竟然看不懂正義這幾句話的文義，却盛氣凌人地說：『即令真地不是孔安國說的，也並不能否定這句話的眞理性。難道眞理必須出自孔安國之口嗎？孔安國有這樣的權威嗎？在學術工作中能講出這樣的話，其心思才真是「固蔽」不通呢』！足見該文作者根本看不懂正義。他還要說別人「心思固蔽不通」。這正是他「夫子自道也」。

前面說該文作者看不懂正義和臆解二書的理由，既已解釋明白，現在該言歸正傳，談談我讀後的意見和「固」字應作何解了：

第一，該文首先從句式關係去推求字義。我看他的標點符號，是把全章分爲兩句。上句是「君子不重則不威，學則不固」。下句是「主忠信，無友不如己者，過則勿憚改」。他並依他的邏輯形式把上句代入，得句式關係表如下：

君子……不重	└──┬──┘	不威
學……不固		不威

他雖未把下句也製成表式，但看他的標點符號，上下兩句完全相同，則下句的表式和上句應該也是相同，故下句的表式應該如下：

主忠信
 ┌ 無友不如己者
 └ 過：勿憚改

照上列兩個句型來看，一來下句沒有主詞。二來「過則勿憚改」的過字，是指忠信上的過失，也就是專指不忠不信的言行。不忠不信當然要「勿憚改」，但是不孝不仁，要不要勿憚改呢？如果不孝不仁也該「勿憚改」，則「過則勿憚改」這句話，便不該祇隸屬於主忠信句之下；同理，「學則不固」句也就同樣不該隸屬於「不重」之下了。可見該文作者對本章的句讀還未弄明白，因此，他從錯誤的句讀推求出來的字義，也就難以令人相信其為正確不誤的定論了。

其實，從古到今，就因為有不少人誤於孔安國句讀的先入之見，便覺前後二句不相蒙；且子罕篇也有「主忠信」以下數語，便以為本章可能是錯簡重複。在我認為漢書藝文志說得好：「當時弟子各有所記」。正因為是「各有所記」，則詳略取捨之間便各有不同。子罕篇所記，自屬記錄漏略。這不能說是另立一章，只能說是纂輯者疏忽，邢疏認為「重出」是對的。至謂前後不相蒙，這也是未明句讀。本章所言都是做為君子的必要條件，各有其獨立性，何必要相蒙呢？所以本章的句式關係應如下表：

君子
 ┌ 不重則不威
 │ 學則不固
 │ 主忠信
 │ 無友不如己者
 └ 過則勿憚改

第二，該文旁徵博引，想對臆解翻案，證明「學則不固」的固字，應作堅固解才是定論，只可惜他所取以爲論據的，不論正面反面的資料，都是孔子以後學者的言論，是第二手資料。而臆解所取以爲論據的，則是論語中孔子自己所說的話，是第一手資料。兩相比較之下，該文與臆解的正確性不啻有天壤之別。作者自己說得好：「如果一定要去作翻案文章，不惟出力不討好，對自己也是一種毫無意義的精力浪費」。這也是「夫子自道也」的自作寫照。

第三，該文認爲「六言六蔽章像子張問政章一樣，都是早經崔東壁判定爲假料而不可採信的，「他們（指劉寶楠和陳大齊）二人不會不知」。這就是作者迷信崔東壁。只要是崔東壁判定是假料的，都要別人不可採信。其實崔東壁的考信錄，博學如劉陳二氏豈有不知之理，只是不信而已。現代學者就有人用功數十年研究論語，著爲論語辨證行世。其書却「判定」上下論雖間或於篇末有可能滲入後儒據傳聞而記錄下來的孔子語。或原來只是註釋，而爲第三次編輯者誤作正文。但此爲絕少數，且均列在篇末。而六言六蔽章及子張問政章，則皆是齊論原文。不知誇言「定論」的作者，是否也「不會不知」？總之，論語篇章之真偽問題迄今還在見仁見智，各有不同。若非研獲充足論據，怎可迷信人云亦云，而輒加妄議？

我以爲臆解以論語解論語的方法是最正確的。把固字解作蔽字也不算是錯；只是將蔽字作蔽塞講就不對了，應作蔽陋講才合，或直接把固字解作鄙陋鄙野講，則更爲允當。

最後我希望孔孟月刊的編輯先生不可爲闕自限，宜廣闢稿源，精選文章，寧缺毋濫，則我們讀者幸甚，中國傳統文化幸甚！

附記：鍾錫瑛兄也不同意我的見解，但徵取我同意將本文代投孔孟月刊。我預料必不獲發表，因於文末加寫最後一段，作善意的獻言；冀有所裨補於孔孟學術的發揚而已。