

萬宗一著

性評



胡長怡題



## 作者自述

余質魯學淺，而特好研究性理，博參中外明言，採證古今事實，而其尤要者，在反躬自省，取諸個人經驗，均自內得，非由外求，性評一書，於是乎成。說到此處，就不得不把他的胚胎和產生的經過略談一下，俾閱者一望而知其為何許人。

牠的種萌最初的影響，是由民國十二年，在通許縣政府開雄辯會，設甲乙二君爭辯教育有效和無效，余爲評判員，評判結果，腹稿斯孕，故後來文內對於教育有效無效，不惜諄諄聒聒，藉資辯證，並尋學者，十三年秋，余遊學京畿，始創紙稿，賴毛穎先生的助力，牠才哇然降生，竊思凡物不可以無名，因名之曰：「性教育評。」既而蒙民大月刊之紹介，牠乃不得掩其醜，始含羞露面，與各方名士會。旋復蒙察哈爾教育公報「惠而好我」的轉載，於是交遊益繁，知己頗衆。十七年來，余因奔走革命，工作黨務，就把牠忘掉，幾乎絕交，二十年夏，余以操勞過度，病勢兇險，乃辭去尉氏縣黨委職，從事修養，蒙各友人之要求，請牠化身分謁多方賢豪，以廣交遊，余重違友人意，不得已始於舊書架內，把牠找出，竭盡耳目心思之力，審聽其言論，有未充實，細觀其貌容，有欠善美。乃一心憤思，抱病整理，稿凡三易，增千餘言。今稿乃成，余復嫌其前名與牠的性質不甚切適，始易今名，翻印此種單行本若干冊，贈諸友好，這就是牠產生的前因後果的始末了。

我這段的序述，不過把牠的出身的小史說明罷了。士人君子，對於牠，如認爲有可取處，拿來

藉作研究性理的途徑的參攷，或亦不無小補。若認爲僞詞謬論，無足輕重，就是把牠撕碎，棄置垃圾堆內，投入醜糞池中，也沒有什麼關係。或視爲有批評和指教的價值，不肯金玉其音，而辱賜教言，那末，我更欣然拜受了。

民國二十年元月元日宗一述於通許退省軒

## 自序

竊聞之子貢有言曰：「夫子之文章，可得而聞也，夫子之言性與天道，不可得而聞也。」嗚呼！其信然矣！慨自孔子歿而微言絕，子思衷而性理晦。孟荀以還，言性紛歧，莫衷一是，數千載來，未能解決，莊子曰：百家往而不反，則將不復合矣！一窺諸西哲，論性之爭，亦復同此。夫性理問題，爲人生哲學上最高問題，此而不決，他學何益？性評一書，發明二體三用之真理，解決哲學上二千餘年來未決之懸案，糾合各家論性之說，復歸本於孔子言性之旨。使性理之學曉然大白於世界，而永無善惡紛歧之爭矣。

余自二十七年六三通許淪陷，奔走南陽，及收復後，返長通許教育，旋復陷，更走宛。其明年供職河南教育廳，五月豫甯吃緊，隨廳夜離宛，遷南召之白土崗，七月隨廳復返宛。今歲元月，隨廳遷於洛，五月奉命來任長葛教育局長，三年之間，跋涉山川，居處不定。加以島夷滑夏，室家離散，精神物質，兩受窘困，其生活亦云苦矣！然而余除奉公盡職外，固未敢一日廢學也。且學識著述，反於此時多有所成就。當任通許教育局長時，草創墨學比觀，及奔宛修稿一次，在白土崗時，悟得性道教學例解釋，返宛後，悟得韓非子同言異效故事之新解，旅洛途中，在汽車上，悟得禹治水費用年數，在洛時，草創墨學與抗戰，上下二編，都五萬餘言，尙未出版，抵此地後，九月十九日之夜，悟得性相近也，習相遠也，新釋舉例，截至現在止，如是而已爾。豈所謂「造次必於是顛

沛必於是」者非耶。

今歲之夏，吾兒廷義，自魯山淮師來省余，余命之東歸省家焉。且囑其將余所著性評石印冊帶來，預備出版，八月，廷義如命而返，嗣余悟得性相近也習相遠也新釋，適與性評三用之說若何符節。前因余不知此解，（誤於程朱之言）故性評中僅引孔子唯上智與下愚不移之言，而未引及此語。今特修增之，復製三表，並將性道教舉例解釋，性相近也習相遠也新釋舉例，及呂吾先生論性之言，佛教概論言性之旨，同附諸性評之後，不助自私，將速出版，公諸同好焉。然後知孔子性與天道之學，子思之後，已不傳者，蓋二千有餘年於茲矣！而余乃於今得之，亦流亡生活中之一樂事，亦幸事，而頗堪自慰者也。夫而後更益嘆子貞之言爲不虛，且已信而有徵矣！

民國二十九年九月二十九日宗一誌於古長社之教育局

# 性評目錄

作者自述

自序

第一章 性理概釋與問題

第二章 甲乙辯難

第三章 二體三用之發明並駁甲乙二客論性之失中

第四章 孟荀楊韓等論性主張之由來與分析

第五章 引孔子論性之言作證及甲乙二客論性主張之所由

第六章 駁孟子明性復初與荀子化性起偽之誤並主張發展理性減低慾性以歸重教育

附性理圖表

甲圖

第一 理性慾性分生善惡圖

第一 二體生三用圖三

(子) 理性高者以理制慾圖

(丑) 慾性强者以慾壓理圖

(寅) 理慾平衡者或以理制慾或以慾壓理圖

(卯) 理慾平衡的人教育良則可爲善環境惡則易爲非圖

乙表

第一 二體三用總賅各家論性歸類表

第二 論性施教主張當否比較表

第七章 性理圖說

第三 理性慾性差度人類分類表

第八章 駁性無善惡說之非

第九章 答或難

附錄一 性道教舉例解釋

甲 序

乙 舉例新解

丙 右解修道之謂教的新釋恰與性評主張之一致

子 根據修道之謂教的新釋證明人有理性慾性及教人發展理性減低慾性之當理

丑 孟荀論性錯誤之原因及其教人主張之失當不如性評主張之合理

寅 以社會上有三等人之原因駁王韓等論性之失未若性評論性之正確與徹底

丁 再釋性道教

附錄二 性相近也習相遠也新釋舉例

附錄三 呂新吾論性要義

附錄四 佛學論性與性評大致相同



# 性評

## 第一章·性理概釋與問題

吾人欲事性理之研究，宜先識性爲何物？解之曰：「維此道機，玄無端倪。其在於天謂之命，其賦諸物謂之性，物受而蘊之於衷之謂心，有所感輒動而現於外之謂情。故情者接於物而生，而性乃與生俱生者也。」既知性是與生俱生，然則性果爲可移之物歟？抑不可移之物歟？若其爲可移之物，則性理宜研究，教育爲有效。若其爲不可移之物，則非惟性理不宜研究，而且可直斷之曰：「教育爲無效。」茲兩大問題之解決，實屬不易。請試觀下列甲乙二客之辯難：

### 第二章 甲乙辯難

甲以性爲可移，教育爲有效。乙則反是。

甲曰：「人始生，養然動，呱呱泣。若穢焉，充然蔽，不有以啓之，則終焉塞。若器焉，鉅然虛，不有以貯之，則終焉空。卽曰：「人有特長，能言而習。」然而鸚鵡亦能言，猿狙亦習，而終弗若人者，非以有無教育爲之區耶？今日：「性不可移，教育無效。」吾斯之未能信。」

乙曰：「智愚賢否，皆出乎天，（生而自然者）生而狂愚，仲尼不能使之智，生而清廉，盜跖



(續)

不能使之貧。是故堯舜爲父，教育良矣，而卒不能化朱均之小肖，頑父葦母做弟，環壤惡矣，而舜終不害爲聖人，若曰：「性之可移，教育有效，」吁！亦謬矣。」

甲曰：「人始生，若素絲，其應物也若染矣，染於蒼則蒼，染於黃則黃。是以文武與則民好善，幽厲興則民好暴。仲尼弟子三千，皆爲聖賢，盜跖弟子七千，均屬盜賊，非天之降才爾殊也，其所以易移其性者然也。且積之往古，驗之當今，文明進步已速矣。古之時：茹毛飲血者，一變而爲粒食熟食矣。再變而五味俱備矣。衣葉取皮者，一變而有衣裳之制矣，再變而五服各彰矣。穴居野處者，一變而有宮室之制矣，再變而樓閣完美矣。徒行涉水者，一變而有舟車之制矣。再變而爲汽車汽船，一日千里，甚至飛機航空，潛艇淡水矣。亂交野合，人知其母而不知其父者，一變而爲婚姻之禮，嫁娶之儀，人各有偶，無相瀆論，而秩然有理矣，再變而爲文明解放，實行自由結婚矣，他如社會之用具，由石器而銅器，由銅器而鐵器，而電器，層層遞進，變無終極。則人類之進化可知，而人類之所以進化者，教育爲之力也。故能治一切動物，而不治於物。向使性不可移。教育無效，則人類之滅久矣，豈然乎哉？」

乙曰：「性不可移，教育無效，吾已論定，無須贅言。今不論其他，但驗之吾道，亦可以知之矣。夫道惡乎始？惡乎終？循環無端，有德無形，輕如一羽，烏獲不能舉其體。明如日月，離婁不得窺其形，音如宏鐘，師曠弗克聞其聲，昭如大路，天下黎庶罕能遊其途。故管子曰：「其輕若羽，其重若石，天下載之而不足，一人任之而有餘。」顏子曰：「仰之彌高，鑽之彌堅，瞻之在前，忽焉在後。」韓非子曰：「以爲近乎？遊於四極，以爲遠乎？常在吾側。」此皆言道之妙也。然而

老子有言曰：「使道而可獻，則人莫不獻之於其君，使道而可進，則人莫不進之於其親，使道而可以告人，則人莫不告其兄弟，使道而可以與人，則人莫不於其子孫。」此言道在自得，而不必能師傳也。故文王不能獻之紂，舜不能進之瞽叟，周公不能告管蔡，帝堯不能與丹朱，深維乎此，則性不可移，教育無效，不待再辯決矣。」

### 第三章 二體三用之發明並駁甲乙二客論性之失中

二客舌戰既久，終莫相下，因質於余。余自顧啞然而笑曰：「余學疏識淺，何足以應大問。然而芻蕘之言，先民詢之，狂夫之語，古聖擇之，智者千慮，必有一失，愚者千慮，不無一得。二君既能自，而以能問於不能，以多問於寡，余雖頑陋，願盡愚者之識，至於當否，未敢前知？」

夫此兩大問題解決之難，在古人已有先我而言及之者，然亦未有定義。孟子道性善，荀子言性惡，楊子雲謂人之性善惡混，韓退之謂性有二品，上者善，下者惡，而中者可與適善，可與適惡者也。夫始惡而終善歟？始善而終惡歟？抑始也混而終也善惡分歟？其毋乃善者自善，惡者自惡，而別有可善可惡者，介乎其間歟？驟欲解此，不亦難乎？

然余竊以為人之初，有理性，（亦名倫理性）有慾性，（亦名獸性）矣以明之，書曰：「人心惟危。」又曰：「惟天生民有慾。」禮曰：「飲食男女，人之大慾存焉。」中庸曰：「修道之謂教，」告子曰：「食也性也。」此有慾性之徵也。書曰：「道心惟微，」詩曰：「天生烝民，有物有則，民之秉彝，好是懿德。」大學曰：大學之道，在明明德。」孟子曰：「人之所以異於禽獸

者爲稀，此有理性之徵也。有此二體，斯生三用。三用維何？曰：「理性高而慾性低者，遇事以理制慾。始而勉焉，久則忘思，環璋雖惡，亦不爲非，誘之以道，聖賢可期。慾性強而理性弱者，接物以慾壓理，始有愧心，久無忌志，環境雖良，亦乏善舉，乘而不教，終爲狂愚。此上下之分，而聖狂之殊也。上下之間。厥惟有中，中之性，理慾平衡，勢均力敵。有時或能以理制慾，有時或竟以慾壓理。教育良則可爲善，環璋惡則易爲非。若此等性，首重環境，急需教育，二者良否，善惡斯移，故荀子曰：「居必擇鄉，遊必就士。」所以重環境，而貴教育也。」

審茲二體，察乃三用，則甲論如牆之喻爲夫確，而乙言聖愚皆孺之天，亦未盡當。奚以知其然也？夫吾教之所以能入者，恃彼有良知良能，受教之地也。故孔子曰：「不憤不啓，不悱不發，舉一隅不以三隅反則不復也。」而甲乃蔑視天才，擬鑿與器，可乎？干將苜邪，雖古良劍，不加砥礪，則才不外現，而不能陷物。松柏桐梓，雖同良材，不專斧削，則器無由成，而不能濟用。故唯聖賢，亦須讀書。而乙乃偏重自然，忽視教育，可乎？

#### 第四章 孟荀楊韓等論性主張之由來與分析

惟是理性，人必須有。高於人者，不必有此。低於人者，不能有此。惟是人類，始能有此，必須有此。否則行如禽獸矣。此孟子性善之旨也。然此性見端其徵，（如書所謂道心惟微）心爲物擾，則此性或隱而不現。理性既隱則慾性充盛而竊權，慾性得權，則凡一切不悛不物之事，無所不至。（即書所謂人心惟危）此荀子性惡之旨，而力非孟說也。子雲見不及此，而中和之。此其人性善

惡混之旨也。昌黎參三子之旨，攬王充之義，倡二品之說，而作一時之教。其上等性，略似孟說，而實則大異。蓋孟子雖主張性善，但蔽於物而或流於惡。而韓說之上等性，則係專指純善，而莫可他遷者。其下等性頗類荀說，而實亦迥殊。蓋荀子雖主張性惡，若教以道而或遷於善。而韓說之下等性，則係專指純惡而弗克旁移者。其中等性，極近楊說，而不同者甚微，且頗不易分析。誠以楊之善惡混性，與韓之可善可惡性（即中等性）其末雖不甚異，其本確有不同，其後現諸外者，雖無大別，其始受之天者，實有所殊。蓋楊之善惡混性，雖曰善惡混雜，然其始得之天者，即有善惡之存在。不待動於衷，施諸外，而始發生善惡混雜之現象也。而韓說之中等性，雖曰可善可惡，然善惡祇是後起，其始得之天者，本無善惡之存在也。此其不同之點，略不深思，而分析之所以難也。

## 第五章 引孔子論性之言作證及甲乙二客論性主張偏激之

### 所由

今數子既各是其說，無唯一之定義，而去聖人之世，又若此其遠。故不得已復尋出孔子之真面目，擇其一言以蔽之，曰：「性相近也，習相遠也，唯上智與下愚不移，」旨哉言乎！夫上智下愚茲二者外，非即所謂「性相近習相遠」之中才之人乎？唯此二者不移，易言之，凡出此二者之外者，非皆在可移之列乎？是故韓說之上等性，即孔子所謂「上智」也。其下等性，即孔子所謂「下

「愚」也。乙客有見於此，而且止於此，此性不可移，教育無效之說所由起也。韓說之中等性，子夏之善惡混性，即孔子所謂「智下愚外」性相近而相遠」之「中才」也。甲客有見於此，而亦止於此，此性之可移，教育有效之說所由發也。

## 第六章 駁孟子明性復初與荀子化性起偽之誤而主張發展

### 理性減低慾性以歸重教育

至若孟子消性善，專以「明性復初」教弟子，荀子言性惡，專以「化性起偽」勉門人，殊不知性初卽有慾，明而復之將何益？性中原有理，則又變化而突起？然二子學說雖相反，且各有所偏，但皆以性爲可移，教育爲有效，其最人爲善之苦衷，初未稍殊也。特未得其道耳。其道維何？曰：「發展理性，減低慾性斯已矣。」

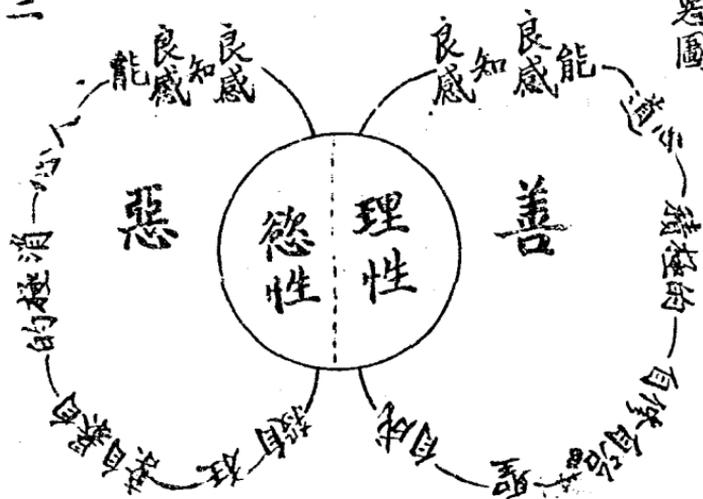
今甲乙，客之說，雖各有其理由，但對於性之真象，未能盡明，窺僅性之一斑，而未得觀其全豹，故各有所偏，而均有所缺。况上智下愚，世不多見，而中才之人，十居其九。若無教育，則凶維滅而人道絕，智慧隱而生理息，人之爲人，尙未可知。吁！此性理所以宜速加深刻之研究，而教育所以不可視爲綏圖也歟！

#### 附性理圖表

#### 甲圖

第一 理性慾性分生善惡圖

第二 二體生三用圖三

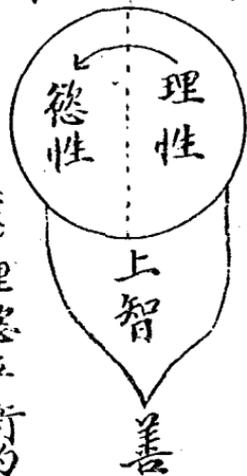


(子) 理性高

的人過

事以理

制慾圖

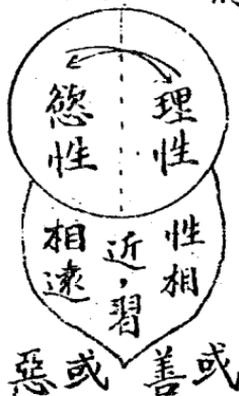


(寅) 理慾平衡的

人有時以理

制慾有時以

慾壓理圖

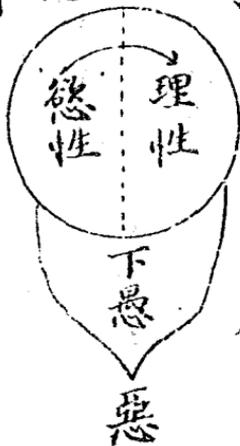


(丑) 慾性强

的人接

物以慾

壓理圖



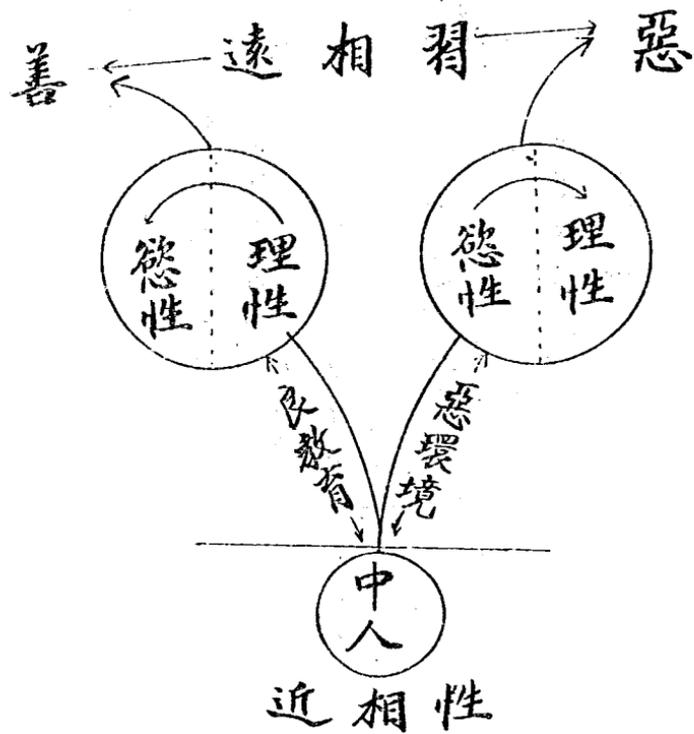
(邪)

理慾平衡的  
人教育良則

可為善環境

惡則易為非

圖





### 第三 論性施教主張當否比較表

人別	性論	見地	施教致力之準	主張當否
孔子	有不可移	見性之全	存仁(即明理) 克己(即去慾)	修道之謂教
孟軻	性善	未見見到性	明性復初	性初即可慾明 而復之將何益
荀卿	性惡	未見見到性	化性起偽	性中原有則 又化而益起
萬宗一	理慾兼有	理慾俱見	發展理性 減低慾性	待評

### 第七章 性理圖說

第一圖所說之感知感能，雖云觸於物而後動，要亦為生而固有者，但感於物而後動耳，故可與良知良能，同稱之曰，本知本能。既可與良知良能同稱為天然之本知本能，而為人生所固有，則何以一人一時事，不發生善惡兼有之表現，曰：「是亦有說在。蓋善惡無形，理慾有分。凡人之

性，有動與靜。其在靜時，情感不至，善惡絕跡。其在動時，性一動則心生念，而情亦附之。若其自動，理性動則善念生，慾性動則惡念萌。若其被動，感於理則善事舉，感於慾則惡事興。例如乍見孺子將入於井，必有怵惕惻隱之心。又如盜賊惡人也，或亦有時感於理，而有慈善之舉動。故曰：「盜賊亦有仁心」。但其善性不多見耳。夫感於善事而善心動，此非人有善性——理性——之徵乎？若無此感，則善性必不見。至於目觀淫色，耳聞淫聲，則淫心易起，若不範之以禮，往往做出非法之行爲。故管子曰：「淫聲詭身，淫色詭目，耳目之所好詭心，心之所好傷行。」（此行字以品格言，按管子原文本作傷民，蓋彼對君主說法，故用民字，此對學者立言，故用行字。）夫感於惡事而惡心應，茲非人有惡性——慾性——之驗耶？若無此感，則惡性亦不見。觀此二者，可知理慾存乎內，情感紹於中，而善惡斯形於外。猶五臟之於五官，肝病甚則目盲，腎病甚則耳聾，脾病甚則口不能食，心病甚則古不能言，絕無毫髮或爽也。」

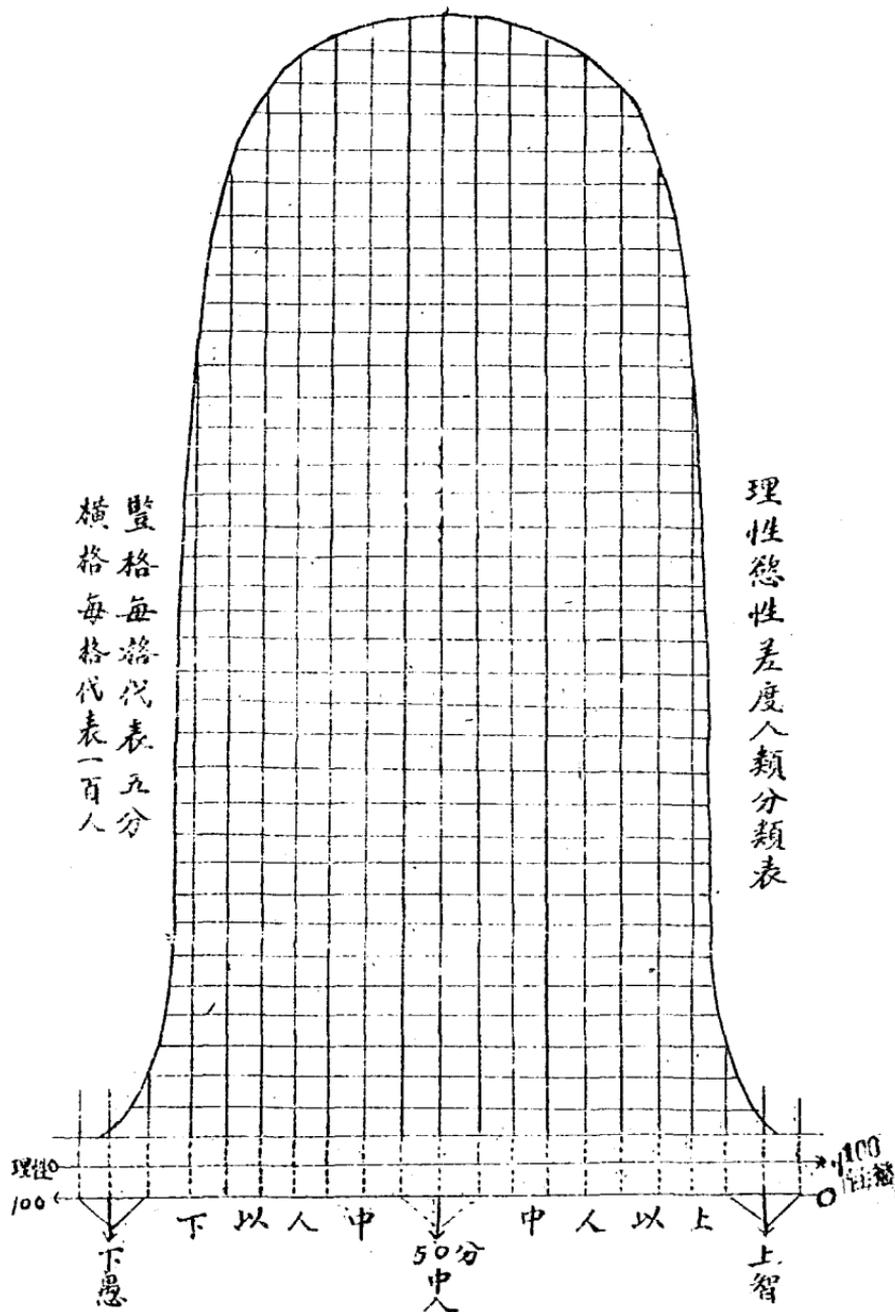
第二「二體生三用」(子)圖之理性高慾性低者，理性之高，充其量僅能高至百分之九十五，決不能高至白分之百。慾性之低，亦僅能低至十分甚至五分，決不能低至零分。然古人所謂「渾然天理」而不見其慾性者，非無慾性也。特以理性過高，慾性過低，慾性投降於理性，無力問事，俯首聽命。理性當道，支配一切。故人第見其理性，而不見其慾性耳。(丑)圖之慾性強理性弱者，慾性之強，至其極祇能強至百分之九十五，亦決不能強至白分之百。理性之弱，亦僅能弱至十分甚至五分，決不能弱至零分。然昔人所謂「人慾橫流」而不見其理性者，非無理性也，特以慾性過強，理性過弱，理性屈服於慾性，既不能令，惟有受命，慾性當權，作福作威。故人徒見其慾性

而不見其理性耳。(寅)圖(卯)圖之理慾平衡者：理性五十分，慾性五十分，是之謂平。然亦不能盡如是之準，其中蓋有差度焉。或有理性六七十分至八九十分，而慾性二三十分至四十分者。中人以上人也。或有慾性六七十分至八十分，而理性二三十分至四十分者，中人以下人也。其成分多寡雖不齊，然其性要皆可因習而遷也。是以人有幼時不見善惡，(此係理性五十分慾性五十分者)及長因社會上種種關係而習於善或惡者。或幼時善，(此係理性七八十分慾性二三十分者)及長因環境關係而流於惡者。或幼時不善(此係慾性七八十分理性二三十分者)及長因教育關係而遷於善者。職是故也。茲更附表以明之。



理性慾性差度人類分類表

豎格每格代表五分  
橫格每格代表一百人



假定理性在九十分以上慾性在十分以下者為上智慾性在  
九十分以上理性在十分以下者為下愚理性和慾性在四  
十五分以上五十五分以下者為中人其餘偏右者為中以  
上以至上智偏左者為中人以下以至下愚但須知理性慾  
性最高不能高至百分最低不能低至零分

## 第八章 駁性無善惡說之非

或謂「性無善惡，一念之動，加於事之善者爲善，加於事之惡者爲惡，」此說與告子性猶湍水之喻，同出一轍，（告子曰：性猶湍水也，決諸東方則東流，決諸西方則西流，人性之無分於善不善也，猶水之無分於東西也。）抑知此說似之而非也。夫事之所以有善惡者，在乎性也。若性既無善惡矣，而事豈復有善惡之可別乎？譬之於物，形既隱矣，影豈得存？譬之於音，聲絕矣，響豈得留？更譬諸人，心神既惑亂而不識物矣，豈以知父母妻子之可親，珍寶玩物之可愛乎？若性未受善惡之感，而即曰性無善惡。向使人處靜時，無思無慮，默不應事，則是非善惡，均不外現，而因謂人無性可乎？惟不其然，此佛氏所以貶空一切，而貴真如也。（佛典曰：非妄名真，非倒名如，一切皆空，真不如空，）且荀子有言曰：人心譬諸盪水，靜而勿動，則清明在上，塵濁在下，可以辨大圓而明大方，微風過之，塵濁動於下，清明亂於上，則咫尺不辨眉目，「彼所謂「清明，」即理性也。「塵濁，」即慾性也。此言修養之難也。是故夫子維心若馭六馬，修性如持盪水，嗚呼！可不懼哉！

## 第九章 答或難

或曰：「子之論性，微言奧義，發古人之未發，正諸子之謬誤，集各派之大成，而示學者以坦途，上紹二千餘年不傳之絕學於尼山，下則百世以俟後學而不惑，固亦善矣。然而三用之義，奚異

諸子？性祇一個，烏有二體？特立異言，寧非多事？

余曰：噫！胡為其然也。譽之太過，余何敢受，非之不當，吾亦諫之，夫古人論性，其言也約，（荀子曰：師言而弟子辯。）故孟荀楊韓等，各執己見，各是己義，言論紛紛，莫衷一是，數千年來，未之解決，後之學者，雖欲事性理之研究，又孰從而求之！余乃本近十餘年來內得之經驗，及十數年間研究性理之所獲，以解答甲乙二客之問難，補正孟荀楊韓等之遺缺，而予後之君子欲研究性理者以捷徑，斯言之發，誠不得已。

且吾所謂二體，係指理慾，總名曰性，含有理慾，理慾既備，其體斯立，性立其體，情致其用而善惡分矣。譬之於道，其在國學，始曰無極，惟其為無，斯能生有，無極而太極，太極動而生陽，靜而生陰，陰陽互生，而萬物備矣。其在西學，始曰乙太，莫可破析，多數原質，構成電子，陰電陽電，互為其力，而萬物有矣，其名雖殊，其理則一，吾性之理，亦如是矣。

至於三用，實異諸子。然非好異，亦非妄異。性之真相之所在，實不得不然耳。原夫孟子論性，主張純理而無慾，荀子論性，主張純慾而無理，立言絕對相反，而皆以性為可移。二子教世之心甚殷，而言性之旨則偏。余之言性，竊以為聖狂中人，皆有理慾。中性可移，上下則否，此其不得不異者也。

至若孟荀而下之論性者，皆自外求，非由內得。見人有處惡環境，而卒不害其為善者。於是公都子即曰：「有性善，」王充韓愈即曰：「有上等性，」然彼但見上等性之善而不能移於惡，而不知其所以善而不能移於惡之理。見人有處善環境，而終無補其為惡者，於是公都子即曰：「有性不

善，「王充韓愈卽曰：『有下等性，』然彼徒見下等性之惡而不能移於善，而不知其所以惡而不能移於善之理。見人有因環境之良否，而移於善或惡者，於是公都子卽曰：性可以爲善，可以爲不善，「告子卽曰：『性無善，無不善，』又曰：『性猶湍水，』又曰：『性猶杞柳，』楊雄卽曰：『性善惡混，』王充韓愈卽曰：『有中等性，可與適善，可與適惡，』然彼亦第見中等性之可善可惡，而亦不知其所以可善可惡之理。故其言之各殊，而同歸於未當也。庸詎知上焉者之所以善而不可移於惡者，卽以其理性高而慾性低也。下焉者之所以惡而不可移於善者，卽以其慾性強而理性弱也。而中焉者之所以可善可惡者，卽以其理慾平衡也。蓋數子之於性，僅能見其末用，而未能明其本體，僅能就性之現於外者立言，而未能由已之得諸內者發揮，又奚怪其言各有缺也？！况諸子論性，上焉者有理而無慾，下焉者有慾而無理，若牛馬與人之不同類。中焉者又不知如何？余之言性，則不論聖狂中人皆有理慾。質言之，卽不論何等人，其性皆有相同之點，決不能如牛馬之性與人之性之大相徑庭。此乃余與諸子論性不同之處，差之毫厘，謬以千里，而尤爲研究性理者，所首當先知者也。

噫！後之君子，欲事性理之研究，苟能明二體之理，達三用之義，遠證諸孔子之言，近驗之個人之性，則自可豁然貫通，無復所疑，行曰諸子之說，不攻自破，而亦無望洋歧途之嘆矣。

## 附錄一 性道教舉例解釋

二十八年九月十一日宗一於宛教

## 甲 序

中庸開宗明義，即以「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教」，三語示人，其言何等扼要而著明？乃後之人士，多不能領悟其旨趣，至有性善性惡等之爭論，數千載迄今而弗決。此「古之道術將為天下裂，百家往而不反，將不復合矣」，所以引起莊子不勝大悲也。復以古人立言過簡，故後之人七授受是書也，恆苦空虛，罔獲實例，非惟學者聽之如墮五里霧中，莫明其妙，即教者教之，亦何嘗非以其昏昏使人昭昭乎？如此，而欲大道之明於天下也，豈不憂憂其難哉？然而子真有言曰：「夫子之文章，可得而聞也，夫子之言性與大道，不可得而聞也。」所謂苟非其人，道不虛傳，此固不可以繩庶士也。今年（二十八年）夏余從河南教育廳遷於南召之白土崗，公餘偶悟得斯言真理，且獲一實例解釋，甚切而易明也。茲追記之於左：

## 乙 舉例新解

中庸性道教的三階段，恰似一顆樹木的生長。天命之謂性，就譬諸一個樹木的果核墜落於土中，經過相當時間，得着相當水分，遇到相當氣候，就會自然而然的生出一顆很嫩的樹芽，這就如同乎天命之性，率性之謂道呢？就譬諸這顆樹芽，自出生以後，即聽其任意滋長和發展，向不加以人工斧削或剪伐，任牠長成一個千頭萬緒，滿身枝葉的樹，這就如同乎率性之道，修道之謂教呢？就譬諸

這顆樹芽，出生以後，不使他任意滋長和發展，而要加以人工培養和剪伐，即擇其衆枝中之規則的合理的養長之，其不規則的不合理的剪削之，使他長成一個枝是枝，幹是幹，有條有理，很齊整的一顆樹，這就同乎修道之教。

贅言：如此解釋，甚切而極易明，僅有初中程度，即可耳入而心通，領受而不惑，若程朱等解釋，性卽理也，氣質之性等（按朱子之學接近荀子朱子雖不明言性惡但氣質之性亦卽等於性惡矣不過他同時又說義理之性此乃與荀子不同處）則雖有大學程度，亦難識其義，何者？太虛玄也。古聖之言，本極平易，而彼故解之以「玄之又玄」，所謂「道在邇而求諸遠，事在易而求諸難」，又奚望其有得也？！

#### 丙 右解修道之謂教的新釋恰與性評主張之一致

子、根柢修清之謂教的新釋證明人有理性慾性及教人主張發展理性減低慾性之道理

由以上性道教的舉例解釋，始覺其理更顯而易明，且不至流於空虛。同時余於悟得此種解釋之後，更因其中修道之謂教的解釋，而復推斷到余前所著性評發明人有理性與慾性，及其所主張教人發展理性，減低慾性的學理爲真實而不謬。例如舉例解釋中所說的一顆樹木的生長，其衆枝中之規則的合理的，卽和性評中所說的人性中之理性一樣。其不規則的，不合理的枝，卽和性評中所說的慾性一樣。而其對於他的規則的合理的枝養長之，卽和性評中所主張的發展理性的道理相同。其不規則的不合理的枝剪削之，卽和性評中所主張的減低慾性的道理相同。

卅、孟荀論性錯誤之原因及其施教主張之失當不如性評主張之合理

由此我們更可以相信古人所云理無二致，道實一貫之言爲真確而不我欺，愈精研潛究而愈有興趣，且益不惑矣。同時另一方面。可以證明孟子所持人性純善無惡與荀子所持人性純惡無善的學說均爲錯誤。但孟荀等他們都有那極大的學問，他們論性爲什麼還觀察不正確，研究不真切，而有這種錯誤呢？我們要想明白這個道理，請舉例以表之。人之性，譬如一個立體的東西，這面的顏色是白的，那面的顏色是黑的，甲站在這面看，只見牠的白，而不會見到黑，於是就認定這個東西的顏色是純白而無黑。乙站在那面看，只見牠的黑，而不會見到白，於是便以爲這個東西的顏色是純黑而無白，這種黑白的爭論，其徹病的癥結：就是因爲他們僅各見到牠的一面，而沒有周圍地把他各方面總看一下，所以才有這種徹病和爭論，孟荀論性的絕對相反而爭爭不息，也就是這個道理，就是因爲他們僅各見到性的一面，而沒見到牠的全面，所以才有這種錯誤。

照上邊說來，孟荀論性的大前提既已先有了這種錯誤，就同乎一個人的立足點有了錯誤一樣，立足點如果先有了錯誤，就同乎物體失掉了重心，牠的周身當然沒有是處。所以孟子教人明復初，當然是不對，（性初即有慾明而復之將何益）而荀子教人主張化性起偽，也是一樣不對。（性中原有理則又化而爲起）余所發明人皆有理性，就同乎一顆樹的棠枝中有規則的合理的（理性）有不規則的不合理的，（慾性）余所主張教人要發展理性，減低慾性，就和修理樹木，把那棠枝中之規則的合理的養長之，（發展理性）不規則的不合理的修剪之，（減低慾性）同是一個道理。所以我這種主張，恰與中庸修道之謂教意義，完全符合。

看了以上各節，就可以知道孟荀論性不如性評的正確真切，這是誰都不能否認的，因爲這是真

理。

寅、社會上有三等人之原因及王韓等論性而不知其所以未若性評論性之正確與澈底

要問人性中有了理性慾性，爲什麼社會上的人便有了上中下三等呢？照性評的解釋說，人雖都有理性慾性，但其性中所合理慾成分之大小多寡，不能齊一而盡同，有理性高而慾性低的，有慾性強而理性弱的，也有理性和慾性平衡的，理性和慾性之成分有了這三等不齊的差度，怎麼就會產生出這三等入呢？因爲理性高慾性低的人，遇事以理制慾，故結果爲善。慾性強理性弱的人，接物以性壓理，故結果爲惡。理性和慾性平衡的人，有時或能以理制慾，有時或竟以慾壓理，教育良則可爲善，環境惡則易爲非，故爲可善可惡之中等人。這就是二體三用的道理。

至於王充韓愈等，雖亦曾主張人性有上中下三等，而不知人性皆有理慾。況且他們都是看見社會上有此三等人，才斷到入有三等性，而不是先見到入有三等性，來推到社會上的三等人。是他們論性，僅知其當然，而不知其所以然，就是他們不知道因爲什麼社會上才有這三等人。所以他們這種斷法，是倒果爲因，隔皮斷裏，由外估內的學問，是決不會正確的，是必有錯謬的，又何況他們所主張的三等性根本就有錯誤呢？（不知道上等性亦有一分二分慾性，中等性亦有一分二分理性。性評是說人先有了什麼的性，和他某種成分的多寡，才會有什麼樣的人，這種論法，是推因致果，探本溯源，由內及外的學問，是很正確的，決沒有錯誤的。

看了以上二段，就可以知道主韓等論性，不如性評的正確真切，這是誰都不能否認的，因爲這是真理，宇宙間惟有真理不沒。

丁 再釋性道家 二十九年十月二十五日宗一於長葛教育局

二八

中庸說：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教」。何謂天？何謂命？天命二字，惟有孟子解釋的最好，他說：「莫之爲而爲者天也，莫之致而致者命也」。何謂「莫之爲而爲」。「莫之致而致」？一言以蔽之，卽自然而然也。故天者自然而然也，率者聽其自然之所之也，修者人爲而然也。莊子說：「何謂天？何謂人？馬四足，牛兩角，是爲天，穿牛鼻，烙馬額，是爲人」。所以生而然者（不待學而能，不待慮而知，）謂之性，順性而行謂之道，學而後然者（明理遏慾）謂之教。因爲人性中有理復有慾，所以率性而行者，必有善有惡。孟子祇見到善的方面，所以他說：「乃若其情則可以爲善矣，乃所謂善也。若夫爲不善，非才之罪也」。荀子祇見到惡的方面，所以他說：「人生有欲利焉，順是，則爭食生而辭讓亡焉。……」荀子所說之順字，卽中庸率性之率字的意思。至於率性之謂道的道字，是兼善惡兩面而言。（此種解釋許多人都沒注意到）因爲人性中有理有慾，所以率性而行，必有善有惡，善是道，而惡亦是道，故道有君子之道，有小人之道，例如伯夷甘餓死，道也，盜跖樂穿踰，亦道也，吳子玉困死不降敵，道也，汪精衛棄國當漢奸，亦道也，率性而行，既有善有惡，所以必須注重人爲的修，掩其不善，而著其善，於是教育（教育卽「修道之謂教」之教字的意義）之事尙焉。再譬諸水，水之就下，性也，使其率性而行，則洪水橫流，氾濫於天下。故大禹治水，疏九河而注之海，（啓其有利之道遏其有害之道）此種疏注之功夫，亦卽修字之意義也。

## 附錄二、性相近也習相遠也新釋舉例

二十九年九月十九日之夜睡醒起坐默思孔子此言究作何解忽得其理致特誌之九月二十一日宗一於長葛教育局

論語陽貨篇載子曰：「性相近也，習相遠也」，二語，歷代學者皆以近是近於善，遠是遠於善爲解，殊乃大誤，有失孔子之意也。其實遠近非指善惡言，而是指此人與彼人言，如果指善惡言，則宜曰：「性近於善，習遠於善；」或曰：「性近於惡，習遠於惡」，而不宜曰：性相近也，習相遠也。然而後儒所以誤解者，其癥結惟在未注意到二句中之「相」字耳。（後儒所以誤爲近是近於善，遠是遠於善者，尙有一因，卽歷代孟子性善之勝，固爲障也），孔子所謂性「相」近，習「相」遠者，其本意卽謂：甲與乙之性原是相近的，後以習而相遠也。例如余幼時與本村員亮甚善，常同游玩，性雖不盡同，亦固相近也。惟以彼之家世業工，精不刻，余之家世業學，通文字，所以嗣後彼可紹先業習木工，余則紹先業學誦詩書。結果彼精不刻而不識字，余則識字而不能不刻，此卽以習而相遠也。又如余鄉某村王某（其隱其名）小時與余同學，性雖不盡同，亦固相近也，後彼輟學而轉爲匪，余則「求學而事教育，此亦以習而相遠也，如此解釋，其理甚明，且不失真，不亦善乎？又何必如程朱們千方解釋，更牽強以氣質之性，（既曰氣質卽非性矣）而反不得其理哉！

## 附錄三、呂新吾論性要義

二十九年三月於洛陽

今春在洛陽教育廳，公餘，同魏君文成遊於市，見書賈之肆置有呂新吾呻吟語。披覽之內有論性一篇，大意謂：「書曰：『人心惟危，道心惟微。』是尙書不主人性純善無惡之說也。孔子曰：『性相近也，習相遠也。』又曰：『唯上智與下愚不移。』是孔子不主人性純善無惡之說也。中庸曰：『修道之謂教。』是中庸不主人性純善無惡之說也。不然，率性而行已足矣，又何必云『修乎？』……」觀此言，可知呂新吾論性，高於程朱遠矣。惟彼所謂善惡，卽性評中所說之理慾。在性中謂之理慾，理慾之現於外者，之善惡。余自觀此段論性之言，益堅定余於性評中發明人有埋性，有慾性之學說正當而不諱之信念。其尤以解修道之謂教之修字，恰與余前在白土崗悟得性道教舉例解釋中，解修字之意義，符節相合。更使余增加對於性道教舉例解釋之正當而不諱之自信心。特附誌之，以供參考。

## 附錄四、佛學論性與性評大致相同

二十九年二月誌於洛陽

今春在洛陽披覽佛教概論。其第三編，第二章心所法，心所法可分爲六，其二爲大善地法，謂此心一動時，一切善心相應而起者也。其四爲大不善地法，謂一切惡心由此而動者也。其六爲不定地法，謂性之善惡淨染，俱無一定，又於心之作用，亦非徧通一切。余按大善地法，卽性評所稱之理性。大不善地法，卽性評所稱之慾性。不定地法，卽性評所稱之理慾平衡之可善可惡性也。

# 性 評 正 誤 表

頁 數	行 列	字 位	誤	正
一	末	二九	消	消
二	十二	六	滅	滅
三	二	二三	於	與
四	十五	二七		一
五	十三	九		日
六	二	末	止	此
六	十	三四	三乙	乙二
六	十	二五二六	窺儻	儻窺
七	音下	四至六	時事不	事不能同時
九	音下	二五	八九十	八十
十一	八至九		二十字	下
十二	三	六	言而	言約而
十三	十	二十	具	其
十四	一	二四	教	教育歸
十六	十一	三七	人明	人主張明性
十六	十二	十九	性	性有感性
十七	五	末	性	慾 <small>二三</small>
十七	十一	二四	止	正
十七	十三	十	麼	麼樣
十九	十	二七	本	木
十九	十二	二		則
十九	十二	十二		更

有者著作權  
不准翻印

10  
644231  
2