

第一集

聖道講習錄

謝冠生題



聖道講習錄

言行交修

謝冠生題



聖道講習錄目錄

序言	史延程
序言	伊嵩紳
聖道講習緣起	一一二
附聖道講習規約	一四
(附志願書格式)	
聖道講習演詞	一一一六
講述大學格物	七十四
講師補充大學格物及哀公大意	十五
春節感言	十六一二一
林主任公兆意見	二二
聖道與民主	二三一二六
聖道與法治	二七—三四
講師報告赴京陳述講習聖道情形之經過	三五—三八
講師主講	三九—四二

聖道講習錄目錄

二

說一	四三—四四	張首席啓鴻主講
修道的中心觀念	四五—四七	張首席啓鴻主講
有恒說	四八	程榮祥
說天命性道	四九—五〇	程榮祥
明明德說	五一—五二	程庭長榮祥主講
說五常	五三—五四	吳庭長天寵主講
論性	五五	吳庭長天寵主講
立道在於修身	五六—五七	劉庭長賢年主講
民刑法典關於道德之立法基礎	五八—六二	劉庭長賢年主講
說道	六三—七二	吳庭長讓主講
道與德定與衣食	七三—七五	吳讓
修道概要	七六—八五	鄭庭長乘闔主講
管推事鎮東發表意見	八六	八六
率性之謂道	八七—九〇	程書記官長鏡堂主講
信道與守道	九一—九三	程書記官長鏡堂主講
明刑弼教	九四—九六	管推事鎮東主講

德治與法治	九七一—一〇二	周惟事世泰主講
性命	一〇三一—一〇五	李推事世揚主講
聖道起信	一〇六一—一一〇	張推事澤浦主講
經說	一一一—一一三	伊推事嵩紳主講
修道之爲教	一一四—一二五	伊推事嵩紳主講
鄭庭長乘闢發表意見	一一六	一一六
明體達用	一二七—一二一	陳檢察官鴻毅主講
聖道講習之最高標準	一二二	錢檢察官耀主講
程庭長榮祚發表意見	一二三	一二三
張首席啓鴻發表意見	一二四	一二四
忠恕之道	一二五—一二六	霍院長維四主講
弘道	一二七—一三四	何首席慕堯主講
威嚴	一三五—一三九	何首席慕堯主講
修道與爲善	一四〇	林推事瓊樓主講
法治與德治	一四一—一四四	劉候武
從科學眼光以研究尙書要義	一四五—一五五	林友松

我國古代德業之隆盛 一五六—一六〇 毛松年
明道 一六一—一六五 林公兆

講師發表意見 一六六

程庭長榮祥發表意見 一六七

張首席啓鴻發表意見 一六七

程書記官長鏡堂發表意見 一六八

鄭庭長乘闡發表意見 一六九

霍院長長維四發表意見 一七〇

楊庭長春源發表意見 一七一

講師補充意見 一七一

講師主講 一七二—一七三

程庭長榮祥發表意見 一七四

鄭庭長乘闡發表意見 一七五

講師發表意見 一七六

張首席啓鴻發表意見 一七七—一七八

伊推事嵩紳發表意見 一七九

李推事世揚發表演見	一七九
講師結論	一八〇
講師主講	一八一—一八二
程庭長榮祥發表演見	一八三
講師提示	一八四—一八五
毛會計長松年發表演見	一八六—一八七
劉庭長賢年發表演見	一八八
毛會計長松年發表演見	一八八
程書記官長鏡堂發表演見	一八九
講師結論	一八九
講師發表演見	一九〇—一九一
張首席席啓鴻發表演見	一九二
程庭長榮祥發表演見	一九三
李推事世揚發表演見	一九三
毛會計長松年發表演見	一九四
程書記官長鏡堂發表演見	一九五

聖道講習錄目錄

六

講師結論

一九五—一九六

▲一年以來關於聖道講習結論論文

道之體用及功效 一九七

聖道講習要旨 一九八

論性道 一九九—二〇〇

道之體用及功效 二〇一

說道之體用事功 二〇二

聖道講習一週年之感想 二〇三

道之體用結果 二〇四

道之體用及功效 二〇四

道之本體 二〇五—二〇八

中庸之道 二〇九—二一四

道本於天存於心見於事 二一四

天命之謂性率性之謂道修道之謂教 二一五—二一七

張啓鴻

程榮祥

吳天寵

吳讓

鄭乘剛

劉賢年

劉祖禹

楊春源

程鏡堂

周世泰

李世揚

張澤浦

道之體用及功效	二一八	管鎮東
對於道之體用的我見	二一九	廖國聘
道之體用及其效果	二二〇	錢 燿
道之體用	二二一	林其猷
道之體用功效	二二三	羅韻濤
道之體用及功效	二二三	楊喜文
謹述窺聖道之所得	二二四	陳白雄
道之體用及功效	二二五	黃 濬
道之體用及功效	二二六	蔡麗金
道之體用	二二六	譚錫祥
道之體用	二二七	凌起鵬
畧說道之體用	二二七	李挺枝
道之體用及功效	二二八	伊嵩紳
道之體用與效果	二二九	霍維四
道之體用	二二九	馬木兆
道之體道之用	二三〇	聶國權

聖道講習錄目錄

八

道之體用	二三一	劉榮業
道之體用	二三一	林瓊樓
道之體用	二二二	潘紹周
道之體道之用道之功效	二二三	何慕堯
道之體用	二三四	尹屏東
道之體用功效	二二五	袁熙折
聖道講習一週年 講師致詞	二二六	二四二
廣東高等法院及地方法院卅四卅五年駐省聖道講習同人錄	一一〇

聖道講習錄序言

溯自抗戰期間，廣州淪陷，政府機關一再疏散，流離困苦，轉徙靡定，交通梗阻，經費不能依時到達，而行政設施，復不能因環境困難財政枯竭稍涉鬆懈，及至抗戰終期，艱苦尤甚，在公則政費稽遲，在私則事畜幾絕，捉襟見肘，謁蹶時虞，縱日夜忙於協濟因糧，配撥政費，籌辦福利諸務，終屬牽蘿補屋，應付難週，而司法人員職責所關，尤應忍辱負重，清慎廉潔，庶不負國家設官分職遣大投艱之至意，詎能以一時連遭，隳厥初志，設有疏虞，影響至巨，當一信念動搖，必致前功盡棄，亟宜勉其奮勇，勵以忠貞，則不至九仞山成，虧于一簣，然欲信念堅定，必先之以維繫身心，始能達到艱苦奮鬥百折不回之鶴的，以底于最後之勝利，以是公餘之暇，集合本院職員，講習聖道，以我國固有聖哲傳統之道德植其始基，加強心理建設，以利抗建，且鑒於法治與道德有相需爲用之要，並有以樹立東粵司法全體職員忠勇廉毅之風聲，以砥節礪行，含辛茹苦爲職志，以立身行道，進德修業相勗勉，意復在輔助司法行政之不足，廿八年本院疏散曲江時，曾草擬「道德說」，嗣再遷連縣，擬「道德詳解」，「道源」，「格物論」，「道體圖說」，「修持語」，復於移駐平遠後，草擬「袁公問」，等論

文，均係參照古先聖哲之垂示，探求現代人生之真理，以堅定共同之信心，並分送各同人參閱研究，以爲身心進修之助，迨卅四年勝利復員，返還省會，迴思抗戰時期同人等刻苦自持，堅守崗位，以配合抗建大業，卒能從千磨百折之中，不爲亂離紛擾艱苦流離搖蕩心志，使抗戰期間，政令之推行，司法之進展，一如平日，實皆爲全粵司法人士負重若輕，深明大義之所致，然此中艱苦，端賴各個人修持有素，故能顛沛如斯，患難與共，爰于復員廣州叢脞萬端案牘山積之際，公餘暇晷，仍于每星期上午，集合同人講習聖道如故，期毋忘天賦人德，用以修率性之道，並期日新又新，充其本然之善，積時累日，受益孔多，本大易朋友講習之誠，盡魯論各言爾志之趣，研討既久，紀錄盈帙，或觸類而旁通，或言近而旨遠，或隨時以寫實，或據事以陳言，任意抒情，由衷立論，雖聖言浩瀚，涯岸難窺，且案牘紛紜，參稽少暇，原以事在務實，語不求工，但期三月不違，難免千慮之失，爰將復員後一年以來各同人講習所得，計有講演紀錄及論文各若干篇，彙輯成冊，藉事商榷，用作徵信，立己立人，互切互磋，不免訛多亥豕，無非迹印鴻泥，個人身心所關，亦卽國家政教之助也，尙望大雅賢達，有以匡正，無任企禱。

民國三十五年冬月史廷程序于廣東高等法院

序 言

或有問曰，聖道既重實踐，言忠信，行篤敬可也，居處恭，執事敬，與人忠可也，坐以待旦，三月不違可也，何有於說。况孔子有云，我欲託諸空言，不如見諸行事之深切著明也，答之曰，道之爲物，視之不見，聽之不聞，體物而不可遺，其本原出於天，天本無說；雖然，不能不由說以至不說之境，且天視民視，天聽民聽，其應如響，其於時也，又嘗假鳥以鳴春，雷以鳴夏，蟲以鳴秋，風以鳴冬，其他如詩書六藝，皆堯舜禹湯文武伊周之政聲，鳴之善者也，周之衰，孔子之徒鳴之，其聲大以遠，退之所謂尤擇其善鳴者而假之鳴，儀封人謂孔門弟子曰，天將以夫子爲木鐸，是種種者，皆天之寄其聲以鳴於世，使斯道之有所託而傳之也，烏得無說，孔子曰，吾無隱乎爾，孟子曰，予豈好辯哉，是孔孟之說，亦豈得已，南華經云，得魚者忘筌，得兔者忘蹄，若魚兔之未得，卽舉筌蹄而棄之，是必終於無所得也，抑又聞之，惟上智與下愚不移，蓋人之生也，不盡上智也，則悟道之不易，又懼其智

序 言

者過之，不盡下愚也，則守道之不易，又懼其愚者不及也，因其中才之多，可善可惡，可進可退，遂不能無巽言法語，用代木鐸，冀其時時警惕，守中執一，勿忘勿助而已矣。

史公講師，提倡聖道，於八年抗戰艱苦奮鬥中，本大易君子以時講習之意，每集同人研討，先聖哲至德要道，以爲立己達人明刑弼教之助，三十四年復員廣州至三十五年止，仍復繼續講習，朝乾夕惕，不厭不倦，既已一載於茲矣，並命嵩紳編輯聖道講習錄存其概要，用資觀摩，既已肅事，敬以一言弁其簡首，至

史公暨諸同人見諸行事，形諸政蹟，當有其深切著明者在，自無用其喋喋，則是篇之輯，乃無隱好辯之意，豈可筌蹄魚兔，而遽然忘之，更以公餘之晷刻無多，識見謬陋，其有訛誤，閱者宥之，是爲序。

中華民國三十六年春北平夢痕伊嵩紳序於廣州

聖道講習緣起

竊以人類爲天生最富有道德性之靈物，就歷史觀察人類中實具有傳統之道德精神，爲衆所宗仰，人類遂賴以生存，賴以繁榮，此一道德精神，能以敬其所尊，愛其所親，更能追溯以敬其所最尊者，推及以愛其所同親者，將道德上之靈智，發展至於無限量，其生存繁榮之力量，亦愈形偉大，至於無可計數，此一道德精神，至誠至善，爲人生之真理，爲知行之本源。

我國古聖先哲，以此真理名之爲道，其所最尊者爲天，其所同親者爲人，天則無人不敢，人則無時不愛，自古以來，本此以爲教，垂示人之常德，曰仁義禮智信，立德，立言，立功，最圓滿者，名之爲聖人，禮記云：天道至教，聖人至德，考諸歷史，堯舜禹湯文武周公孔子，其最著者也，迨至孫中山先生順天應人，創造民國，以恢復傳統之固有道德，昭示衆人行忠孝仁愛信義和平，其德，其言，其功，實繼歷代聖人道統之真傳，將歷萬世

而愈昭明者，徵諸我國民衆，普遍信仰聖道，敬天愛人，歷久不變，雖在危難之中，篤信聖道，不但未有動搖，且愈堅定，故此次抗戰，時逾八年，人力物力，盡量供獻於國家，在歷史上最大艱苦中造成空前之勝利，深有感於我最高統帥之領導，昌明古聖先哲與歷代相傳之道德精神，厥功甚偉，最近世界憲章及永久和平機構，亦多與此相發明，從此以後，我國民對於道德精神，愈當尊重，愈當發揚，以期與世界人類和平安全共同生存，共同繁榮，現當抗戰勝利之日，建國基礎大定之時，我國家民族前途之進展，尚有賴於羣策羣力，多方進行，然聖道在心理建設中實居重要地位，撫今追昔，不能自己，爰擬聖道講習規約十九條，以供共同商討之參考，

倘荷 指導贊助，無任企禱。

中華民國三十四年十月十四日

聖道講習規約

第一條

聖道講習以闡明中國傳統道德之意義發揚天人合一之精神增進人生誠善之信仰以促進民主正義之心理建設為宗旨

第二條

聖道講習以先聖堯舜禹湯文武周公孔子之言行為基本

第三條

講習之要點如左：

- 一、本於天道講求人道之本源
- 二、本於天人合一之理力行敬天愛人之道
- 三、本於心性固有之精神體認傳統道德之真理
- 四、本於明善至誠之學術養成真理之信仰
- 五、說明中國聖道中原寓有宗教之意義
- 六、說明傳統道德適合於現代法治之精神

聖道講習規約

二

七、說明傳統道德適合於現代生活之需要

八、說明三民主義內關於固有道德之精義

九、說明世界憲章及永久和平機構與聖道相符合之處

第四條 講習同人公推講師

第五條 講習之時間爲每週之星期日

第六條 講習之方法如左：

一、講師提示

二、各人輪流演講

三、共同研究討論

四、聘請名宿演講

第七條 演講時爲供研討起見須提出演稿

第八條 使社會大眾明瞭聖道起見得爲公開之演講及發行刊物

第九條 凡社會人士或團體有關於聖道之著述及論文得徵集之以爲講習之助

第十條 各人應就講習聖道所得篤信實行

第十一條 各人應互相勸勉見他人言行有不合聖道者應加以勸戒

第十二條 講師爲講習聖道之引導者關於進修之指示各人應絕對遵從

第十三條 凡講習聖道者負有發揚聖道之義務對於社會人士有可引導之機會時卽對之講解

使聖道有普遍之信仰

第十四條 凡志願講習聖道得講師許可者可入席聽講但不在同一地點不能親到聽講時應寄

發講詞如本人亦有講稿得提出代爲發表

第十五條 對於聖道信仰不堅或言行相反迭經講師勸戒仍無改善之望者得不令聽講或停寄

講詞

第十六條 日後聽講聖道人數增多時再依法設立社團以期推廣

附 則

聖道講習規約

聖道講習規約

四

第十七條 分地講習得推舉主講

第十八條 分地講習將講稿隨時寄送本處

第十九條 加入各地講習同人志願書填繕後寄送本處

附志願書格式

志願書

今志願加入聖道講習遵守規約篤信實
行敬祈
講師許可

簽名

蓋章

性別

年齡

籍貫

職業

通訊處

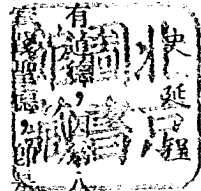
中華民國

年

月

日

聖道講習演詞



講習聖道，是講習固有道德，亦即是講習傳統道德，何以說聖道是固有道德，固有其理，固有其人，固有其力，都是秉受天賦善性，這個善性即是聖德，分別言之，曰仁義禮智信，人能實踐聖德，即是力行聖道，所以說聖道是人生固有的道德，又何以說聖道是傳統道德，因為我國自古以來，都以聖人爲至德，就是說人能實踐固有道德，表現於倫常事功最圓滿者，卽爲至德的聖人，我國歷代是崇尚聖道，所以說講習聖道，即是講習傳統的道德，吾人講習聖道既然有以上二者很顯明必須知且必須行的道理，吾人所必須知的卽是人生都是秉受着天賦善性，並且將這個道理分辨的清清楚楚，毫無可疑，吾人所行的卽是將這個道理切實存於心中，堅定着這個信念，這就是由真知而成爲真信，由真信而成爲實行，久而久之，自能充實於心中，發光輝，無論言語行動，修己待人，都能實踐這個善性，就是常能以仁存心，以義制事，以禮待人，言語行動合乎禮義，愈行愈堅，永久不變，迨至不加思索，不加勉強，都能從容合

着這個道理，這個境地，名爲誠善，就是把個人固有的善性，誠心誠意的做到充實而有光輝，表現在言語行動，都合着這個道理，到了這個誠善的境地，就是完成聖道，吾人本着這個道理，互相勉勵，講習實行，都能達到完成聖道的境地，因爲聖道是人生原來有的道理，並非在個人身心以外，另找出一個道理出來，所以各人都能達到完成聖道的境地，在以前經由此道而成且被人們所贊稱的聖人，是高尙的一個人格，這一個高尙的人格，是各人應當做到的，因爲個人生來都秉受着天賦善性，就是各人生來都有聖德，亦就是個人本身固有的道德，吾人本着天賦善性，固有道德，講習實行，成就高尙的人格，並非難能，且聖道是各人應該信仰講習實行，希望達到成爲高尙的這一個人格。

聖道的講習，首先應知道的是吾人秉受着天賦善性，怎樣能以知道吾人天賦的善性呢，按照一般的常識說，吾人都知道天生萬物，人爲萬物之靈，對於這個習見習聞的常識，作一個問題，就是尋求天如何在生萬物的當中而生人且使之靈，要解答這一個問題，須知道天有至大的中心，而能醞釀至和的氣化，人受天賦至中至和氣化而生，這個至中至和的氣化

即成爲人性至善的要素，人生既然原有至中至和的善性，如能以實踐其性，即是成爲聖德，所以說人生而有聖德，人生以後，惟能守着至中，即能發而爲至和，這就是實踐個人的善性，人能實踐善性，完成固有的聖德，即是達到聖人的境地，中國自古以來的聖人，都能知道且能實踐這個至中至和的道理，堯舜相傳的道義，有四句話，人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中，這四句話，都是本着他的身心體驗和實踐結果說出來的，道心惟微這句話，就是由至中體驗出來的，微的景象，就是至中，因爲至中的境界，不容易體會得到，雖然能以體會得到，亦不容易守的堅，持的久，所以感覺到似乎極其微妙，必須將這個微妙至中的道義，分辨的清清楚楚，精益求精，守的堅，持的久，始終如一，纔算是切切實實的得到至中境界，在此處有一個重要的問題，就是至中如何始能分辨清楚，我以爲聖道的要義，第一是知，知的不精，不能至聖，所以商代的箕子在洪範中有一句話，睿作聖，睿字意義，是思慮通達，須要對於所知的至善道義，堅定不疑，且須要存於心中，動靜不離，這就是能以守而立道，再由中心發出來的思慮，都能合着本原之善，這本原之善，自然通於萬殊，所

以說容智作型，思慮無所不通，但是一般的見解，以為道義的思想，是由視覺聽覺，和言語聯貫而成，但僅是耳能聽，目能視，口能言語，所成的思想，尙不能算是容智，須要將這些由耳目言語所得的道義，深深的體會，融化到中心，再由中心思慮出來，這個思慮，是由於內心的靈覺，至善的天性，纔是容智，無所不通，在此處之有一個困難問題，因為人事複雜，道理亦隨着人事的複雜而為繁蹟，如果將複雜的人事和繁蹟的道理，一樣一樣的求知，一樣一樣放在心裏，一樣一樣的求着體會和融化，此去彼來，最有應接不暇之煩難，倘因理未貫通，彼此發生了矛盾的衝突，更有納鑿不相容納之虞，況且人生的歲月是有限的，人事的時間是分用的，人所處的境遇是複雜而且是艱屯的，此有限的分用的複雜艱屯的生活當中，若求其道義的集中，成為容智，恐怕碌碌一生難以得到至中的效能，完成入生的聖道，但是聖道在人類生活上却不是這樣繁雜，因為聖道在人類日常生活上是不可離的，是容易實行的，若真是像這樣繁雜，人類必因失却中心信仰，陷于習滅之境，惟須先得到至中的綱要，自然不會時時發生複雜的困難，比方說：人生行路，雖然是時時用得着，但無須時時學

走路，只要在孩童的時期，學會了走路，以後無論行到何時何地，都是從容能行，終於其人之身受用不盡，聖道亦是如此，只要開始體會聖道，無論是何時何地何事，任其所遇的環境複雜而艱屯，都能從容實行，終於其人之身受用不盡，學習至中的綱要，就是要知道個人的身中，有與生俱來的天賦善性，對於這個固有的道德，具有信念，敬謹守持，使他充實之後，發生光輝，這是學習守中的最簡易的方法，聖道的睿智亦是如此成就的，以後所遇的人事雖然有千萬的變化，都可由此睿智待着適當的理解，聖道要義第二是行，行是知的表現，亦可以說是知的必然的結果，有了知的因，必有行的果，這因果的關係，不但是不可分離，且是互相爲用，亦可以說知中有行，行中復有知，睿智之本的表現，是敬天愛人，因爲既知個人秉受着天賦善性，必能表現敬天受生之本，愛其由一本所生之人，聖者的行動，固無所不敬，敬天爲敬之本，其開始的守中，已是能敬，如不能敬，卽不能守中，其所守的既是天賦的善性，如不能敬天，已失了守中之意義和知覺，所以謂其所知的，卽是所行的，亦是其所守的卽其所敬的，既以守中而至睿智，故其所表現的，必以敬天爲行的基本，且天之

意義，廣大而精微，人生在天之中，固無處而無天，無時而無天，故敬天始能無處不敬，無時不敬，人能得到這個中心的信念，始能以敬治禮，以敬守道，推而及於國家的法律無一不能敬守奉行，舍此將何立道立身立國，維持世界秩序，以達到人類和平與安全乎，人是天生，個人是天所生，人人亦是天所生，人是善性的形體，無善性即無此形體，無此形體亦無此善性，守中即是愛其善性，如不愛其善性，亦不能守此善性，善性同爲天所賦予，故善性是與人同，真是所謂同胞與同仁，既愛其善性，守其善性，而至成爲睿智，其所知的表現，必以愛入爲行的基本，如此愛人，故能自立立人，自救救人，推而至於同善世界，溥濟人類，基於此種行動，始獲得世界真正的和平，人類永久的安全，總之人類承受天賦至中至和的善性，是至善的真理，守中立道，爲完成至善真理惟一無二的方法，達到世界人類和平安全爲聖道至大的目的，總理孫中山先生深知往古聖人誠正修齊治平一貫之大道，故以恢復傳統固的道德，昭示衆人，吾人講習聖道，願就至善之真理信仰實行，相助相成，幸甚幸甚。

講述大學格物

史延程

大學一書，爲格物致知誠意正心修身齊家治國平天下的大道，由先賢程子在禮記中提出來成爲專書，國父孫中山先生亦極重視大學，昭示吾人潛心研讀，以求格致誠正修齊治平的真理，我在抗戰最艱苦的時間，遵循古聖先賢和國父提示之意，重新研究，以爲大學首重格物，如果格物不明，無以明道救國，溥濟世界人類，於是自己呼求何爲格物的口號，在民國三十一年冬季，擬格物論一篇，解說格物的大意，嗣於民國三十三年春季，再將大學首重格物章句，分節詳解，又擬格物論下篇，尙未將原稿求正於同仁，今當勝利之後，初度春節假期，集會一堂，講習聖道，承各位先生的示意，講述格物論下篇的概要。

大學首章第一節，「大學之道，在明明德，在親民，在止於至善，」這一節所說的明德，親民，至善，都說的是物，明德爲物之本，親民爲物之末，至善是包括本末爲物的成明之道，在此處，要知道至善二字，原是一個空洞的名詞，那個道理是至善，任憑個人的選擇和

認定，這大學是孔子遺教，大學所說的至善，當然是孔子所擇定的道理，怎樣見出孔子所擇定至善的道理就是物呢？我因為大學的至善與格物，都是不容易得着正確的見解，但是知道二者有同等重要，且有密切的關聯，欲求解決這一個問題，當時專就孔子的言論中尋求根據，以後在禮記哀公問八道篇內找到一個根據，這篇內記載哀公問，何爲成身，孔子答，成身不過乎物，又答，仁人孝子不過乎物，就有這兩句話看來，以物爲準則，能成爲仁人孝子，據此認爲孔子所擇定的物，爲至善的道理，自無可疑，大學所說止於至善，卽有不過之意，過就不是止，止就是不過，不過乎物，顯然是止於至善，兩相參証，物爲至善，可以說是已得着正確的論據，在此處首先要說明之點，孔子爲甚麼擇定物爲至善呢？欲說明這一點，也不得不引用孔子對哀公的解答，孔子在同篇內另一解答是這樣說，「成身不過乎物，是天道也」，又對此語作一解曰：「天道貴其不已，如日月東西相從而不已也，是天道也，不閉久，是天道也，無爲而物成，是天道也，已成而明，是天道也」，這是說物之所以成明，是天之道，就應該知道，天生人類，德性本明，須用成物之道，以治其人之身，所以說

成身不過乎物，是天道也，在此處尤有先要說明之點，成身何以必須引稱天道之原理，復將哀公問政篇內有關各語，略爲引証，孔子以智仁勇爲三大德，誠爲成身之道，此處所謂天道不已，足証健行自強，爲勇之德，不閉其久，足証常明不惑，爲智之德，無爲而物成，足証所行大公無私，爲仁之德，物成而明，足証天有此三德，物能成明，入力行此三德，可以明德成身，爲至誠之道，這是孔子所以本天道爲成身之最高原則，足以表明認定物爲至善而最可貴的道理，關於這一點，我曾在格物論一篇內，已有詳細說明，不再贅述，在此處舉出這一點的意思，不過爲着先明瞭物爲至善的原理，而後始知止於這個至善，便於作格物的工夫而已。

大學首章第二節，知止而后有定，定而后能靜，靜而后能安，安而后能慮，慮而后能得，這一節所說的知止，定，靜，安，慮，得，都是說格的工夫，知止是知道止於至善，就是先知物爲至善而止之不移，怎樣始能知道物爲至善，必先有博學，審問，慎思，明辨，一切的工夫，如孔子的聰明天資，且好學不倦，乃至七十歲所說的成身不過乎物，自然是有很多而且深的意義，吾人雖然得着聖人的指示，在學問上免去了很多的困難，但亦要潛心研

究，始能得着深透的瞭解，始能知道止此至善而不再猶豫，第一句，知止而后有定，這是說知止以後就能專一，定就是止的景象，如不定，仍然是不知止，所以不說是能定，而說是有定，就是真正對於物的道理，明瞭無疑，自然不會再紛歧不定，可以見出這一個階段的工夫，是在知止，知止以後就是定止，第二句，定而后能靜，這是說將已知的道理，而使他融合到心裡去，在這一段的工夫是要靜，但不是空寂的靜，是配合道義，會合於心的靜，與孟子所說的，必有事焉，而勿正，心勿忘，勿助長的意義相似，第三句，靜而后能安，這是說已由靜的工夫，與心會合，乃至充塞於四體，毫無間隔，如大禹所說的安汝止，又如孟子所說施於四體，四體不言而喻的意義相似，這三句，已完成知識與心身交融的工夫，第四句，安而后能慮，第五句，慮而后能得，這都是說，前段的功行圓滿，理智充裕，遇着一切的事理，所慮所得的都是不過乎物，亦就是不離乎至善，這纔是真正完成格物的工夫。

大學首章第三節，物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣，這一節是總結前兩節的意思，物有本末是說明德爲物之本，親民爲物之末，事有終始的事字，是學習之意，亦就是

格的意思，先知物爲至善，而着手用格的工夫，是事之始，迨完成格物的工夫，是事之終，能以知道這本末始終先後的次序，就是近道，在這裡尚有應說明之點，這一節既是總結前兩節而說物有本末，事有終始，可見前兩節已經說明格物，這是在文法連繫上觀之，亦可明瞭，又此節說是近道，何以不說是立道，因爲此處是僅說明格物的方法，必須實行格物，且追功行圓滿，就是立道。

大學首章第四節，古之欲明明德於天下者，必先治其國，欲治其國者，必先齊其家，欲齊其家者，必先修其身，欲修其身者，必先正其心，欲正其心者，必先誠其意，欲誠其意者，必先致其知，致知在格物，這一節是說往古聖人欲明明德於天下，無論是欲治國，欲齊家，欲修身，欲正心，欲誠意，欲致知，都是必先要格物，格物之名，由此而起，格物的重要，亦由此可見，但是何爲格物，在往時讀書，總找不到格物真正的根據，且以爲大學雖然說的格物係這樣重要，並沒有格物的解釋，於是東說一回，西說一回，莫衷一是，仍然不知道格物究竟是怎樣的一個物，及用何種方法去格牠，雖然說的天下國家身心意知，這樣的有

系統，所用的格致誠正修齊平，這樣的有次第，但是找不着起首的物，仍然無從下手，又以為所謂古之欲明明德於天下者，在孔子當時稱為古者，當然指的是堯舜禹湯文武周公，這些聖人都是用格物的方法以致知，始成就他的誠意正心修身齊家治國平天下的大業，如果因為找不到格物正確的根據，就有失去歷代聖人道統真傳的危險，我所以曾呼出何為格物的口號，虔心探求，虛衷尋繹，現時找到孔子所說成身不過乎物的解答，確實得到格物的根據，証明了大學首章第一節所說的明德，親民，至善，就是物，第二節所說知止，定靜安慮得，就是格，實實在在的把握到致知誠意正心修身齊家治國平天下的要領，和入道的途徑，感覺到有無限的快樂與安慰。

大學首章第五節，物格而后知至，知至而后意誠，意誠而后心正，心正而后身修，身修而后家齊，家齊而后國治，國治而后天下平，這一節是說格物的效果，物格以後，即能知至，知至與知止不同，知止是僅知何為至善而止之，知至是由知止以後，經過定靜安，而能慮能得，所知的至善，這個知至，是由內在充實道義的靈覺所發出來的容知，亦即是內行圓滿，

天人一體，人我無間，心胸中純然是大公，且有天下一家的偉大智力，所以能意誠心正身修，以完成明明德之大本，推及於人人能以格物，乃至於身修，故能家齊國治天下平，以完成親民之大業，總之必須己立以立人，己達以達人，始能共由大道，以進於大同世界。

大學首章第六節，自天子以至於庶人，壹是皆以修身爲本，其本亂而未治者否也，其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也，此爲知本，此爲知之至也，這一節是總結以上兩節，而中以警戒之意，明德爲物之本，親民爲物之末，必須先格物以明物之本，而後推己及人以齊物之末，卽孔子所謂君子躬自厚而薄責於人，如身不修卽是本亂，本亂而欲治人，卽是所應厚者反薄，而薄者難厚，明瞭本末厚薄相因自然之理，必然先以道自治，而後以道治人，國家天下始能達到治平的境域，在此處有應說明之點，就是格物修身，人人所應知，人人所應行，無階級之分，無上下之別，格物修身，並非難知難行之事，國家天下，人人均有治平之責，現在現代實行民主主義，人人均享有治權，卽人人先要明瞭格物的真理，始能實行誠正修齊治平的大道，倘高唱治道，而不求真理，諉過於人，而不知修己，將見國家大亂，身家

不保，世界人類將蒙其災難，吾人感於世界人類共謀安全生存的偉大時代，將吾人的傳統道體重新檢討，亟應求知力行，發揚聖道，以期達到世界全人類和平安全之旨。

總按大學首章，第一節是說明物的體用，第二節是說明格物的方法，第三節是說明格物本末始終先後的次序，第四節是說明格物極端重要，第五節是說明格物的效能極端宏大，第六節是說明不知格物修身的警戒，以上各節對於格物致知說的詳盡明瞭，真切簡捷，且辭意活潑，令人興奮邁進，勇往直前，復按大學原本，在首章之後，又分五章，詳釋誠意正心修身齊家治國平天下之意，如一，所謂誠其意者，二，所謂修身在正其心者，三，所謂齊家在修其身者，四，所謂治國在齊其家者，五，所謂平天下在治其國者，此五章是按照首章第四節的次序所為的釋義，何以於該節所謂致知在格物者不為另章的釋義，蓋因格物致知，是大學的綱領，已於首章前三節詳為記載，自毋庸另為釋義，前賢雖有謂格物致知的釋義，古有而今亡者，今復按照孔子所示成身不過乎物的原理，可以證明格物致知的經義，屹立於首章，與天道同悠久，與日月同光輝，孔子教學遺書，完整無闕，深以得與同仁互相研討為幸。

講師補充大學格物及哀公問大意

史延程

三十五年二月十日第十二次講習紀錄

一、止於至善，至善是在自己選擇，是空洞的名詞，惟在大學方面，已經選定，即是「物」，即是以物爲至善，爲何要認定物爲至善，即是用物的成明的原因，作爲成身的方法，如孔子對哀公問入道，而曰成身不過乎物，即是天道，何以說物，因說物，而入亦在其中，怎麼成物，即是怎麼成人，所以物即認爲是至善。

二、哀公問入道與哀公問政之異同，哀公問入道以四個天道之原理，成物即所以成身，哀公問政最要者是智仁勇，似與哀公問入道所說的不同，然其所本之原理是一樣，曰天道不已，勇也，是有勇的原理，不閉其久，長明也，智的原理也，無爲而成物，是生成無私，仁的原理也，是二者詞雖異，而意實同也，大學言物，天道也，哀公問入道，人道也，合而言之，誠也，此本人對上次應補充說明者，請大家指教。此外本人發表春節感言，即是對聖道着

想，覺得聖道遺留在社會習慣上不少的儀式，無形之中，即是敬天祭祖的誠意，茲將所作之大意，先爲諸君講述一遍。

春節感言

史 延 程

現時已到春節，士農工商，各界人士，均放下他們的勞苦工作，自由休假，過他的優異生活，在這個優異的生活當中，每一個人家，都預備着美酒佳肴，並先以誠敬的心情，歡迎他的祖先和天神，恭恭敬敬的將預備好了的酒肴，供獻於祖先和天神的案上，行最敬之禮，燃放鞭炮，以爲慶祝，而後全家的老幼，歡天喜地的團聚飲食，尤其是男女幼童，都喜躍的歡呼他的父母，換上他的新鮮衣服，吃他甜蜜糖果，隨着他的父母祭祀祖先和天神，這一種很深的印象，都在每一個人幼年時代已經孕育這種優異的生活，在歷史上成了永久和普遍的善良風俗，而且含有濃厚的宗教意義，和隆重的宗教儀式。

我們宗教意義是倫理的人生觀，古人云，萬物本乎天，人本乎祖，這無異說明天生萬

物，爲萬物之一的人類，亦是由天而生，復由人類的祖先傳及於後代子孫，後代子孫，追念人生之本，自然的由祖先而追及於天，我們傳統最高尙的倫理思想，是崇德報功，所以每到了一個最大的時節，如習慣每到了一年的除夕，與一年的開始，即普遍的祭天祭祖，報答他的生育人類的大德，和垂示人道的典型，我們古代經典中，雖然沒有習用這宗教的名詞，但就以上所說春節祭典，和倫理意義，却很顯明的表現出信仰宗教的真理。

現代世界人類都知道，且深信欲求共同安全的生存，必須尋求真理的信仰，我們處在現代文化進步的世界上，亦必尋求真理的信仰，以求與世界人類共同安全生存，我們就着春節中一般人所表現的事實，就知道往古聖人是本天以立教，禮記上說「天道至教，聖人至德」，這是記載聖人本於天道而能成爲至德的原理，本看這個原理，就能以明瞭天生人類，人類真是同胞，人類的同胞，互相愛敬，天下真是一家，聖人教導爲人至善的道理，都是本於天道而演述人道的真理，聖人立教，既然以天爲惟一的至尊，復本于天道闡明人道的真理，聖人所垂下的戒條，載在經典，歷代遵奉的儀式，仍舊普遍的存在於民間，由此種種的事實，所

以認爲聖教就是我們信仰的宗教，我們信仰聖教，即是信仰能以達到人類共同安全生存的真理。

信教自由，爲世界各國所共認，是人民應享有的權利，我國也早已承認人民有信教的自由，我們聖教在歷史上有五千餘年之久，現在我們三千五百萬方里的國土上有四萬萬五千萬人民的共同信仰，自然獲得自由信仰此偉大宗教的權利，我們是農業立國，這個有悠久歷史的春節，自然有很多的意義，但是就我們傳統的宗教意義而言，這個春節是關係我們民族道德與固有文化至爲重大，我們紀念這個佳節，無疑的是紀念我們往古聖人本着天生人類的天德，創立仁愛的倫理，本着民胞物與的精神，締造我們民族相愛相敬精神團結的國家，本着天下爲公的哲理，聯合天下人類，成爲一家的大同世界，所以知道聖教教義，將由於我們同胞精透的瞭解，和深切的信仰，愈能發揚光大。

世界上宗教甚多，是任由個人選擇信仰，聖教雖然與各宗教並行于世界，但是與各宗教並不相悖，我於上年(三十四年)十一月二十二日，曾見大光報轉載美國生活雜誌發表長篇社

論，題爲中國什麼是和平代價，內云，「在文化上中國統一，已達相當的程度，至少有六種宗教，可作代表，新中國的領袖，對於基督教的信奉特強，尋常中國人相信佛教，但是佛教是一種倫理的人生觀，對於正式的宗教信仰，不相悖謬，所以有許多相信佛教的人，一方面遵守佛道兩教的教義供奉祖先，各方面依循基督教的慣例，並不覺得有什麼衝突的地方，」在這一段社論中，可以見出宗教在我國文化上所佔地位，是這樣的重要，尤其各宗教的教義，沒有什麼衝突的地方，始能使文化與民生得以安全的發展，而得到提高水準的生活，聖教教義所本的是天，基督教教義所本的是上帝，在我們經典中所說的天，與上帝，同爲至上，又有關係於宗教之記載者，如祭天於郊，祀上帝於明堂，可見天帝是一體，聖教與基督教所本者，已無二致，至於佛教教義是重在明心見性，道教教義是重在修心鍊性，聖教教義如孟子說的存心養性，所以事天也，其意義亦復相同，總之聖教教義是本於天道的事實所求得的真理，這樣實事求是的真理，不但與各宗教的教義不會衝突，即與科學原理，亦不會有何衝突，聖教的同仁，是本着真理立己立人，以與世界人士愛敬相親，更不會對他人或他教

有何驕傲與歧視，這也是聖教教義的忠恕之道。

我們古代是政教合一的國家，政治的領袖，即是宗教的教主，在此時代，士大夫之道高，足爲人民之表率者，當世尊之爲師，後世奉之爲聖，故聖人在政治方面，即相當於現代所稱之政治家，在宗教方面，即相當於現在所稱的教主，如周公孔子均爲政教中的聖人，周公治郊社禘嘗之禮，孔子明天人一貫之道，這兩位聖人，其德行足爲天下萬世之法則，其精誠足以感格天帝祖先之神明，奉爲聖教的教主，自然當之而無疑。

現時實行民主政教分立，政治方面已有詳明的法制，無庸贅言，而宗教方面，似應重新檢討，當此一般民衆，對於聖教信奉不替，即我們亦在信奉聖教之中，且宗教與道德文化生活各方面，均有極大關係，尤不宜習而不察，行之不顧，因應現代之需要，故首先檢討者，在正宗教之名，而定宗教之義，其名義爲何，宜以傳統之聖教爲教名，並以孔子所昭示的敬天愛人爲教義，名正義順，篤信奉行，自然愈覺得光明正大。

其次，再檢討聖教的儀式，宗教儀式與教義二者並重，且貫徹一致，始能發生信仰真

理的效果，宗教現代的儀式，力求合理宣揚教義，力求切合人生實際，聖教現有的情況，有時僅舉行儀式，而不甚講求教義，亦有僅講教義，而忽略了儀式，因此有意識與行動不甚切合一致的缺憾，足以影响到真理的信仰，和文化的進展，就像現時春節中一般信奉聖教所表現的儀式，似乎僅有儀式而不甚講求意義，且一般所用的儀式，沿用舊時習慣，變本加厲，反覺失於煩瑣，致會令人誤疑爲迷信，當事者亦幾乎不知應如何改善，以求適合於現代生活，我以爲欲求改善此種缺憾，尙有賴於信奉聖教的同仁，加意宣揚教義，使一般信奉聖教的同胞們，明瞭聖教的真理，至於所行的儀式，力求合理，天帝祖先，本屬一體，平時對之必敬必順，如遇大典，以香花酒禮中忱達敬，這樣的意識，與行動切合一致，真理始能昌明，信仰始能堅定，民族的道德始能進步，以達於與世界人士共同安全生存的目的，這是我對於春節的一點感覺，請各位同仁指教。



林主任公兆意見

二二

林主任公兆意見

本人從前聽到格物論，及現在所聽到春節感言，相信聖道講習，已達到極善之境，而印象極深，由微言已達大義，現在人類社會是要求生存，就要求到一個道德的真理，崇高的精義，至同胞意義，現在曉得所謂同胞者，乃由天而生，如世界人類皆大同胞，大家都明瞭此點，使世界人類，共同愛敬，泯滅戰爭，達到永久和平之境，就要發揚教義，到全世界，使真理普遍宣揚，如耶教有詩歌，皆宣傳之一種，茲將本人真理詩大意，約畧言之，分「正」「變」二種，即得道失道之判，又分社會政治等篇，俟整理之後，再求指正。

聖道與民主

史延程

聖道！是求明人生自然之法則，推及於人人共行當然之大道，以達到人類生存最合理想之目的。

人類生存最高尚之理想，往往發生於數千年以前，寔現於數千年之後，其間經過數千年之歷史，由於歷代聖人發揚光大，促進寔現其目的。人類生存最合理想之目的，爲民主和平安全生存，因爲民主是人人能發揮傳統之固有道德，且能共同行使其政權，以保持和平安全生存。關於這個理想，在我國是由於古代聖人仰觀於天，俯察於地，近取諸身，遠取諸物，所探求天地人物性情相通之自然法則，而成爲人生當然共行之易理。堯舜時代，復闡明天聰，自民聰明，天明畏自民明畏之自然法則，以天下爲公，選賢任能，爲當然共行之大道，垂成以民爲主之政治哲學。夏商周三代，以天下爲家，父傳其子，大道未行，治亂相仍，仍賴有禹湯文武周公，遵行當然共行之道，謹禮行義，講信型仁，維繫一代之小康。迨至孔子集古聖之大成，洞明天道無私，至誠成物之自然法則，以行三無私於天下，並以智勇行仁，爲明德誠身之本，以天下爲公爲進於大同之道，由此奠定民主政治之基本原則。國父孫中山先生繼承堯舜禹湯文武周公孔子之道統，以大智大勇，力行大仁，恢復固有道德，創立民主政治，寔行天下爲公之大道。由此可見我國聖人立道之所本，歷史上道德文化政治進展之過

程，並可藉資明瞭自然之法則，當然之大道，與夫所達最高理想目的之民主，始能信仰民主主義，發揚民主精神，鞏固民主集團，以與世界人類共同和平安全生存。

吾人際此由理想而實現民主之大時代，寔爲幸運，吾人所應負之責任，不是由理想以求達到民主，乃是就已經達到理想目的之民主，再探求民主真理，如何始能信仰民主主義，如何始能發揚民主精神，如何始能鞏固民主集團，獲得永久和平安全生存。茲因民主之人生哲學，是我國傳統之固有道德，不能不就我歷史之進程，探本索源，以求潛深理智。在古代交通阻塞，文化幼稚，難以使人民普遍知曉，而當時能以明瞭此人生哲學者，僅限於聖明之元首，或當時之士大夫。大聖孔子闡明人生哲學及爲政大道，當時能以明瞭此真理者，亦不過爲其受教之弟子，其所得之效果，不能普及於民衆，而成爲天下爲公之民主。現在目的已達，實行民主，然欲明瞭民主真理，必須先行明瞭我國傳統之人生哲學，人民不啻以往之聖明元首及其士大夫，人民不啻以往聖人之弟子，即是人民皆應明瞭人生哲學，恢復固有道德，以行使其政權，選賢任能，各盡其天職。惟人人能以明瞭人生哲學，信仰民主主義，始

能有賢有能，可選可任。蓋天下爲公，爲民主之真理，惟能盡其大公無私之天性，始能信仰天下爲公之民主真理。大公無私之天性，與生俱來，始終無間，爲人生自然之法則。能明瞭人生自然法則。始能盡其大公無私之天性，不謀自己私利，而能謀大衆公共利益，卽是能盡己之性，以盡人之性。故以必須先明瞭人生自然法則與各人生而具備大公無私之天性而有信心者，始能信仰民主真理，實踐天下爲公之大道。

民主是由民族之衆人，本大公無私之精神，共同行使政權。惟必須知民族衆人，原是同心同德，始能愛護民族，盡忠國事。古人云，親親而仁民。是說能以親親而始能仁民，親親是親其所親，名之爲孝，仁民是仁愛民族，名之爲大孝。親親爲衆所易知，惟如何由親親而始能仁民，須先知親是祖之後裔，民族是同祖之後裔，有祖始有族，有族始有親，惟知民族有共同之祖先，始知民族有同一之德性，惟知民族有同一之德性，始能同心同德，仁愛民族。就個人而言，雖各有其親，各有其宗族，各有其祖先，此爲個人最小之宗族觀念。惟知民族之衆人有同一之德性，是由於共同祖先所遺傳，以養成最大之宗族觀念，最高尚之道德思

想，始能重其祖德，愛其民族。現在之個人，距離民族之共同祖先，雖年代久遠，但其傳統之德性，並不因年代久遠，而有差別。舉一個物理，以明傳統同一之德性，如百年大樹，一年有一年所生之枝葉，但一百年所生枝葉之性質，與第一年所生枝葉之性質，並無差別，蓋百年所生枝葉與第一年所生枝葉，同一根生，故其枝葉性質，並不因年代久遠而有差別，推之數千年之大樹或數千株同種類之大樹，其枝葉性質始終如一，且是各個如一。人之德性，亦復如此。所以認爲民族距離共同之祖先，雖年代久遠，現代之人雖各個自立，而各個入之德性，均同於原始祖先之德性。明瞭傳統道德是同一無二，卽知祖先雖年代久遠，其實德性甚是切近，民族人口雖然衆多，其實德性均是同一。民族既是同一祖先，同一德性，卽是祖根常在，祖德常存，萬代同祖，萬衆同胞。明乎傳統道德，當能互親其親，同仁其民，本此大公無私之理，民族同胞之義，人人同心同德之精神，以愛護民族，盡忠國家，可謂明大智，昭大信，行大仁大勇，盡大忠大孝。民主不是由於任何外力所強制壓迫而能執行者，乃是由於各個人之內在靈覺，啓發固有之德性，自覺自主自動之力量，以維繫共同之目標，協力

其行。如缺乏傳統道德之精神，不啻將民族固有道德之能力，自行各個擊破，何以實踐民主原理，獲得和平安全生存。

由上所說，可見傳統道德，與現代民主和平安全生存，關係至巨，且究心聖道，可多識古先聖哲之前言往行，以爲身心修養，應事接物之準則，其有合於現代者取之，其有不合者，因革損益之，畛域無東西，時代無今古，一以合理與否以爲斷，理者，道而已矣，理之所存，卽道之所存，亦卽聖道之所存，知乎此，則我國民情風俗之習慣，典章制度之沿革，以配合現代民主及世界之和平安全生存，是無往不宜，無往不適，爲宇宙民主所利賴。

聖道與法治

史延程

講師主講 三十五年三月十七日第十七次紀錄

現在世界上是已經結束第二次大戰，進入建設和平安全的世界，在我們國家，已經因抗戰勝利，開始建設民主平等自由新國家，民主是由於民族的各個人共同管理國政，平等是無

特殊階級，各個人平等行使政權，自由是不受任何外界壓力，各個人對於國家民族共同的權益，均得自由發表意見，這樣的民主平等自由，惟須遵守法律，纔能建設新的國家，所以我們國家現在的需要，是法治建國。

在說明法治建國以前，先說明民主法治與國際間之關係，民主平等自由的國家，在與與國之間，是獨立自主，就是民主國家要領土完整，主權獨立，世界民主國家，都能本此原則，互相尊重，互相諒解，始能和平安全相處，現在聯合國訂立世界憲章，正在進行一個法治世界，這個法治世界，是由各個法治的民主國家聯合起來組織成立，若是聯合國中，那一個國家不夠法治，就是不夠民主，不夠平等自由，不夠獨立自主，也就是不夠組織法治世界國格，「所以認為在現代法治世界的當中，一定要爭取法治的國格，」這一種不夠法治民主平等自由的國家，在以往的現象，是以專制所造成的帝國主義，其目的在侵略他國，奴化他國人民，使世界人類均失去平等自由，如日本以往由軍閥專制所造成之政權，對於我們民主國家恣意侵略，首先妨害我國領土的完整和主權的獨立，即是妨害我們人民的平等自由，所以

我們各個人都立下決心來合他拼命一戰，迨日本連串着侵略同盟國家的權益，終於我們聯合同盟國家併肩作戰，迫令日本軍閥無條件投降，使其人民趨向民主主義，因現代之世界，是法治之世界，凡非法治民主之國家，當然不能於法治世界存在，換言之，不能完成法治之民主，即不能成爲強大統一之民主國家，這是世界進化自然之公例，任何一個國家，不能例外，所以認爲在現代之世界中，一定要爭取法治民主的國格。

復次說明如何爭取法治民主的國格，國家是人民組織成立，欲求爲法治民主的國格，無疑的要爭取法治民主的人格，即是欲求法治的國格，必須由法治的人格建立起來，國家民族之人口雖多，而整個民族之單位是人，即是以一個人爲整個國家民族之單位，這一個人在自己立場來看，不是他人，而是自己，所以要法治建國，先要以法治建身，各個單位的人，都能以法治建身，即是建國成功，如果空泛的說法治建國，好像是一個很艱巨的大事業，若切實的提到以法治建身，自然不是艱巨而是容易，各個人把自己的心理用法治的思想充實起來，各個人的行動自然不能離乎法治，各個人的思想行動都合乎法治，即是各個人都遵守

法律，享受平等自由的權利，這就是法治民主的國家，建設成功，古人云，國家興亡，匹夫有責，這就是說國家興亡，個人都有責任，我們欲復興我們國家，只要個人以守法的精神充實起來，即是盡了自己的責任，個人盡了自己的責任，即是復興國家，也就是個人爭取到法治的人格，即能爭取到法治國格。

就着以上所說的國家與世界的關係，個人與國家的關係，就知道個人不但與國家發生關係，且是與世界也發生了關係，個人不能以法治建身，就不能以法治建國，不能以法治建國，就不能以法治建立世界，可見現代世界的空閒，已緊縮的很小，可以說是世界的興亡，個人都有了責任，我們國家是否能以成爲法治民主的國家，關係世界的和平很是重要，我們個人是否能以成爲法治民主的個人，關係世界的和平也很重要，明瞭現在世界的趨向是法治民主，我們個人不夠法治民主人格，必然爲世界大勢的力量所淘汰，沒有那一個人可以例外。我們處在現代世界的當中，僅許我們迎頭趕上，不容我們拖延落後，所以檢討我們個人的趨向，不容許蔑視世界的大勢所趨，現在世界大勢，凡是專制所造成的帝國主義，如日本

的軍閥，德義的納粹，這些爲法治民主的障礙，已經剷除，所以聯合國需要公正道義，信心忍耐，來組織法治的世界，國與國之間，既然如此，則人與人之間的障礙，自私自利，亦應剷除，所以人與人之間，更需要公正道義，信心忍耐，來組織法治的國家，我們中華民族是愛好道義與和平的民族，向來以大公無私，爲入生的天性，以天下爲公，爲政治的哲學，對於公正道義，是具有信心，對入是很能忍耐相讓，當前以法治建立世界，或是以法治建立國家，或是以法治建立心身，都合着我們民族傳統愛好道義和平的心理，可是我們也不能忘了以往是受了帝國主義的侵略與挑撥，在心理上所受的影響很大，現在是將帝國主義的惡勢力已經打倒，仍不能不將以往在心理上所受的影響切實的分析和檢討，爲法治人生障礙的自私自利，其原因很是隱微，因爲吃了他人的虧，自己想估便宜，這是自私自利一個很重要的原因，有了恐怕他人佔了便宜，自己吃了虧這個心理，成了人與人之間，互相猜疑的社會，愈鬧愈壞，愈演愈劣，造成了自私自利的現象，起初尙知爲可恥，尙知秘密隱諱，後來成了公開的秘密，無可隱諱，終于秘而不密，不知隱諱，鬧得社會國家世界都成了一個混亂的現

象，可是這個趨勢，是已成過去，這個現象，終必剷除淨盡，始能適合現代法治民主的世界，因為世界上惟有公正道義是人生的真理，沒有便宜可佔，如一方佔了便宜，就是一方吃了虧，互爲因果，互相報復，彼此圖佔便宜，就是彼此吃了虧，即是自己佔了便宜，就是自己吃了虧，現在不但空間緊縮的很微小，而且時間也緊縮的很短，就是說人類生活，也演變的很快，對於他人所佔的便宜，沒有不是身受其害，這個利害二字的矛盾，是有因果性、報復性，連環性，起初雖是隱微，結果實在是很顯著，惟有法治無利害的矛盾，換言之，法治是利而無害，非法治是利卽是有害，所以觀察一個國家民族有無存在的希望，當以法治與非法治之消長，而判定其命運。

法治爲人類之規範，含有道義與刑罰二者之意義，道義爲法治之前導，刑罰爲法治之後盾，有道義則法治易施，有政刑則法治易明，二者相需爲用，均係促進法治，以完成人類之規範，惟就人類進化之過程，以及現代之大勢，欲求法治之完成，必先立道義上之信念，蓋信義不立，而法治幾無從開始，然國家非一人之國家，世界尤非一國之世界，國家必須完成

法治之國家，世界尤爲須完成法治之世界，如一人道義未立，違背國家之法治，必受國家法治之懲罰，如一國道義未立，違背世界之法治，必受世界法治之懲罰，基於這個勢有必至，理有當然之實例，如法治未立，一人受懲罰，尙無關國家民族之命運，如因國家各個單位的入，未能以法自治，將使國家民族受其懲罰，則此一國家民族劫運重重，其所遭遇之災禍，實不堪言，因國家民族所受之懲罰，是爲慘酷浩劫犧牲百萬生命之戰爭，爲剝奪人民自由平等之戰爭，爲削弱國家獨立自主之戰爭，此一戰爭，即爲自私自利者所造成之惡果，此種惡果，愛好道義愛好和平之民族，必不肯爲，且亦必不忍爲，孔子云，導之以政，齊之以刑，民免而無恥，導之以德，齊之以禮，有恥且格，可以引爲建立法治之名言。

德爲修道之準則，禮卽爲維道之法治，政爲法治之綱領，刑卽爲施政之懲罰，以德導之，以禮齊之，道義既立，人知以非法爲可恥，卽能循禮守法，自可不用懲罰，如不講道義，僅恃刑罰爲施政之工具，人將僅求避免刑罰，不恥違法，蓋因自私自利之心理，既未能根本革除，違禮玩法之災禍，無論國內國際，將輾轉無有窮極，我國歷史僅以嚴刑峻罰，

爲政治之工具者，如商鞅之流，無不失敗，蓋信義未立，無有法治之基礎，雖用慘酷方法，以威脅人民，終難收法治之效，近觀法治先進國家，無不有道義甚深之基礎，其人民對於道義，無不具有信心，所以立法卽能守法，守法則能行法，雖世界上如何混亂，而其國本仍能穩固，人心仍能安定，我國古代聖人立道，以大公無私，爲人生之德性，以天下爲公，爲政治之哲學，國父孫中山先生以恢復傳統固有之道德，爲立定法治建國之基礎，我們應當遵守 國父遺教，認清人生德性與政治哲學一貫之大道，最適合我民情與現代民主法治之趨勢，立道義之信念，立法治之信念，個人成爲道義的人格，卽能爲法治的人格，國家成爲道義的國格，卽能成爲法治的國格，把握住此人格與國格，以與世界上法治民主的國家人民相聯合，組織法治民主的世界，展望中國法治建國的前途，當很光明。

講師報告赴京陳述講習聖道情形之經過

三十五年七月二十一日聖道講習第三十一次紀錄

此次赴京，本來爲因粗生活費問題，暨報告粵省情形，同時吾人舉行已久之聖道講習，以其對司法人員本身所負工作使命之意義，關係極爲重大，故亦同時附帶向部長報告請訓，於抵京第一日晉見部長時，部長對吾粵同仁數年來對道德學術熱心研討，甚蒙稱許，復於第二星期二，晉見時，復將講習情形，詳細陳述，並將講習規約及聖道選讀呈閱，迨第二次談話，爲又二日之下午，部長言及講習之各種資料已經詳閱，以爲此種講習，極爲重要，並希望能設法普及於分院及地院各處，使對人生之基本道理，皆有了解，就目前而言，此種之需要，極感迫切，因法治以道德爲其基礎，法律之研究，爲一種職業，而道德之修養，爲人生之基本道理，則爲完成充實此職業之要素及動力也。

吾人講習聖道已歷時半載有餘，此次本於職務，向長官陳述講習經過，亦已獲得精神上之印證，以長官之認許及指示，加以吾人自己之信心，吾人今後應當更加努力，以求發揚，經過此次報告余本人感覺到兩點意思，卽：

一、加強自己之研究精神，求謀如何探究學理，印證經驗，以獲得人生基本的認識，及

堅確之信念。

二、普遍提倡聖道之講習，如何設法向各院推行以盡吾人之本心，如此做法，一方面是本於自己信念，一方面亦以副長官之期許。

講師繼續發表感想、

看最近兩次之講習錄，講察性之謂道，極有意義，所謂天命之謂性的性，非指情，而指繼善成性者，性情有先天後天之別，性是先天，情是後天，情有善惡，性有善無惡。修道即治其情，復其性，本乎天命之性以修道，且爲以道治情，先須知天命之謂性，何者天生之性，先天之性，至天性如何修得，實爲修道之最大關鍵，苟於此不能明，則誤時必多，吾人不必創造，亦不能創造，只須一本孔子所主之「知」之方法如云「君子欲修其身，不可不事親，欲事親，不可不知人，欲知人，不可不知天」，如何累積修養之工夫，卽應在「知」字上着手，故孔子只言「知天」，論語言「不知命無以爲君子也」，「五十而知天命」，亦以「知」字爲要訣，故修道必須「知天」，「知命」，「知天命」，以上三句，卽是知天命之性，是修造之根本

工夫，此理一明，卽是率性，也卽是道，如不以此三言爲信仰，則所謂「率性」云者，必至不可捉摸，雖或能行之，亦不能澈底，進一步言，苟不知此言，而信念之本身，亦不能產生，孔子之思想，亦以此爲極致，故言「五十而知天命」，對答哀公問時，仍係以知爲主，以孔子天縱之聖，其工夫亦不外乎「知」，可見「知」重要，又此「知」卽「終物」，故哀公問入道篇內，以「成身不過乎物」，此物卽天性，能明此天性，卽自然能意誠心正。

此理似乎很平常，然苟一忽略，則入道之門，百尋而不可得，基本之信仰，亦千載而不可立，又此理不待多學，只靠潛思頓悟，前幾年程庭長曾對余說，「格物卽格天」，此實入道之大癥結，此第一門如解不通，則一切學識，皆是身外之物，非實爲己有，他人之言，終爲他人之言，惟由自己心意於實在處親切處，加以體會，然後乃真成自己之心得，此卽吾國古代一貫之心傳。

至言「繼善成性」之理，卽詩經所云，「天生蒸民，有物有則，民之秉彝，好是懿德」，其中所說「天生蒸民」之道理，須於此有所透覺，而後方能堅信，有物有則，及率循天性，吾人

之所以敬天，卽以真爲吾人生之本源，於此意義上，吾人亦可窺見吾國宗教中之倫理色彩矣，蓋以倫常爲宗教之本質，而祀天祭祖，卽爲尊其所出，必須能透覺天生人與天生蒸民之道，然後方能了解率性，入手修道，而後能誠其意，正其心，修其身，齊其家，治其國，而平治天下。

前於南京時，余有一念想，卽老子所言「不知知病，知不知病病」，蓋已知其不可知者，故必須透知，「天生蒸民」之理，吾人不能知，但任何科學，任何理論，亦不可以否認之，吾人能以知不知，是卽爲透知透覺，中庸所云，「德輶如毛，毛猶有倫，上天之載，無聲無臭，至矣」，是吾國之人生哲學，卽謂之宗教哲學，亦無不可，就理論之基礎而言，吾國之教義論理，實爲顛撲不破者，惟必須透知透覺，始能實得其景象。

此爲余細讀程書記官長與伊先生二次講稿，而自獲得一理解，此實爲吾人起信定性之要着，亦卽國教之最高境界，希望下次加以討論及研究。

講師主講

三十五年八月四日第三十三次紀錄

上次講天命之謂性，茲就朱子所作中庸序文內所說子思之有功於聖道，以中庸這篇爲大，而徵程子則亦莫能因其語而得其心，惜乎其所爲說者不傳，而凡在程氏之所輯錄，僅出於其門人所記，是以大義雖明，而微言未析，至門人所自爲說，雖頗詳盡，而多所發明，然信其師說，而淫於老佛者，亦有之云云，可見程子當時愛聖道之失傳，特將大學中庸兩篇提出，而門人又未將其心得傳出，朱子自己對大學中庸心得，是否說出，如果說出，爲何不傳，近世論者以宋人在中國民族文化史上爲一個障礙，然程子學說所以未傳者，並不是宋人不傳，爲民族文化之障礙，是因爲專制時代爲民族文化之障礙，蓋以專制時代，只有君主才能說天命，其餘士大夫百姓即不准說天命，如有以天命爲宣傳者，不是認爲異端邪說，就是認爲大逆不道，所以久而久之，就密而不傳了，現在同人研究，感覺困難，亦是這個原

講師報告赴京陳述講習聖道情形之經過

因，究竟這學說是否專制時代學說，如果是專制時代學說，就應當打破，不然恐仍在文化障礙中，我們同人，現在會聚一堂，得研究這天命性道掃除文化之障礙，不能不推崇總理，推翻專制，繼承列聖道統，發揚恢復舊道德學說之偉大，在朱子序內說程子未將聖道心得發揚出來，認為是一種缺憾，今天本席就天命之謂性率性之謂道修道之謂教一章，分析一下，究竟何所謂天，何所謂命，何所謂性，何所謂道，何所謂教，這天是有體象有動作的，所以有體象之謂天，有動作之謂命，命亦可說是氣化流行，但如何而有動作，其動作如何，大家要研究之，因為人是秉天之氣化而生，所以說，性有動作有機體有規律的，根據天而生來的，再加上人的知覺，即為率性，率此性而行之，就是道，對天命之性，率性之道，用存養省察之功以明之，不但自己明白，而且要人人都明白這道理，這就是已立立人，修道之謂教，是道也，與人生俱來，不可須臾離也，比如水火是有形的，為人皆能見，而且亦是人生所必須，知主為不可離，即無形無象，人所不能見，不能聞的，冥冥亦有道在焉，既有道在，亦是人所不可離的，可離的就不是道，所以君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞，莫

現乎隱，莫顯乎微，這都是慎獨工夫，有此慎獨工夫，即看不到聽不到的，一經體察，就如見如聞，這天與命是有體象有動作可見可聞，而性道是無體象無動作，似乎是不可見不可聞，但是有修道戒慎恐懼慎獨工夫，就能見性聞道，如能發揚見性聞道之精神，是不論階級，不論身份的，然專制時代，其天命性道不能發揚，是因爲士大夫平民不准說天命，只有天子才能說是天命，以致天命之性，率性之道的學理，不能發揚出來，所以說專制時代爲中國民族文化上一大障礙，即孔子當時亦祇能說命是人人所有，對於天道，簡直成爲不禎之密，可見孔子亦是受專制時代之限制，其專制爲文化之障礙，更屬顯然，現在我們講天命之性，率性之道，完全是總理推翻專制提倡民族主義偉大之功勞，民族有同胞之義，人人具有同心同德之精神，以愛護民族，盡忠國家，這同心同德精神，就是各個人原始共同祖先傳統之道德，道德之本源出於天，人是天所生，所以中庸首先就講天命之性，率性之道，以下各章都是由性命發揚出來的，這中庸所講之性命，亦是本大學格物而來，袁八問人道上成身不過乎物，可見格物是大學講聖道最切要的工夫，如後學對格物未甚明瞭，再參証中庸天命

之性，率性之道，修道之教一章，這路物就透開了，當時孔子爲何對性與天道不肯講，因爲孔子最講君臣之禮的，當專制時代，天子有天命之說，不講天命，就是尊周意思，孔子對哀公問，何以又說天道，殆以哀公爲魯君，魯爲父母之邦，對父母之邦君主，當然不知無不言，言無不盡之意，以盡君臣之禮，如哀公問人道，哀公問政篇，都是問弟子記出來呵，總合成一密物，及至子思，又將天命性道，加以申明之，現在我們同人，可以發揚出入所未發，所不敢發者，盡量發揚之，都是經理章大精神所賜予的，因爲大道不應當隱密，以前君主時代，密而不言，所以漢唐宋歷代大儒雖多亦不敢傳，不敢講了，密之已久，無形中喪失了真義，現在既無專制時代之限制，同人應當盡量研究，發揚大之，完了

說一

張首席啓鴻主講 三十四年十一月四日第二次紀錄

今天同各位研究的，就是一個「」字，我們中國哲學，最初發明的，就是伏羲「」畫

開天，得到了這一畫，即演出無窮無盡的事事物物，究之返本可以還原，無窮無盡的事事物物，可名爲一切一切，仍是一而已矣，書經上說的，「惟精惟一」，是歸納的一，論語上說的，「二以貫之」是演繹的一，說法不同，意義則一，以一始復以一終，確是不磨之論，又由一而推之多數，表面上似乎不見一，而實際上則時時刻刻都以一作骨幹，曷言之，如「個一爲二，三個一爲三，二三兩字，雖不見一，實以一骨幹；推而至於十百千萬皆然，此理應先明白。

其次則關於作用方面，亦要詳細說明，凡宇宙間事物，如只有其一，絕不生何等效用，須由一而二；發現矛盾狀態，更由二而三，將二矛盾狀態調劑之，效用始著，如陰陽二氣化生萬物，則易爲顯著，此西天道微妙處，今日暫勿深論，說到人事方面，盈天之間哲人，我的界限，原來不能沒有，但是至觀通重自人，往往不能成大事，要將人貫通爲一體，纔能發揮光大，武王說的，「紂有臣億萬，爲億萬心，予有臣三千，惟一心」，可見萬衆一心的效力是很大局，其餘古書上所說「渾一區宇」天下一家，中國一人，「及」定於一」等等話頭，

都是說明「一」字意義的重要。

上面第一節說時，人各有一，卽百十千萬人，其主觀中各有百十千萬個一，第二節說的，要於矛盾狀態中調劑之，效用始著，我們今日應研究的，不是由一之二的道理，乃是由二返一的方法，這個方法，從何處去尋找呢？想各位必已有深切的研究，但據本人看來，這個方法，曾子已坦白的說明了，卽「夫子之道，忠恕而已矣」，「忠恕兩個字，爲一貫的鐵板註脚，還不是由二返一的方法嗎，（向來講這章書的，都說忠恕就是一貫，不免有點語病，孔子說，「吾道一以貫之」卽是人我合一，方能貫道的意思，門人不懂一字何解，曾子告以忠恕而已矣，是申明所以能達到一的方法，不然孔子何以不說吾道忠恕以貫之，偏要說個一字，令人猜謎，又「忠恕遠道不遠」，也是孔子說的，何以說忠恕就是道呢，）再大學第十章，釋治國平天下，不外絜矩兩個字，亦卽是忠恕的道理，曾子得孔門一貫之傳，所以在大學上治平這一章，盡量發揮，忠恕的效能，卽說明一字的偉大，凡天下事，二而扞格不通，各存意見，一則舉而措之天下之民，無所往而不得其當，大矣哉一矣。

修道的中心觀念

張首席啓鴻主講 三十五年三月二十四日第十八次紀錄

今天聖道會又輪到本人講演，講師領導各位同人，研究了這麼久，關於道體方面，可說是闡發無遺了，但是我們修道的人，如何做去，纔能合於道，說起來千頭萬緒，歷代學者的議論，語錄，學案，等等更汗牛充棟，讀不勝讀的，我們公務員公餘進修，那裡有此充分時間，來博覽羣書呢，即令博聞強記，如沒有中心的觀念，恐怕還不免有「開卷瞭然閉卷茫然」之感，本人學問淺薄，今天擬就此點，同各位研究研究。

第一是義利兩個字 什麼是義，義者宜也，什麼是利，利者用也。古人說，「以義爲利，不以利爲利，」是義字中亦有利，利字中亦有義，易經上說，「先王以美利利天下，不言所利，大矣哉，」這個利字，推論到最精最遠之處，原無毛病，不過一般人所謂利，則別於義字而言，故孟子告梁惠王說，「亦有仁義而已矣，何必曰利，」今天要講的利字，即世俗所

修道的中心觀念

四五

說的利字，論語上君子小人之分，說了許多許多，其最扼要者，只是「君子喻於義，小人喻於利」，二語；喻義者爲君子，喻利者爲小人，孔子這樣說法，何等斬釘截鐵，所以朱子請陸子講學，就是講這兩句，我們即以這兩句爲滿量器，凡喻義的人，我們卽尊之爲君子，凡喻利的人，我們卽貶之爲小人，這是孔子告訴我們的，一定不會錯，我們自己持躬濟世，當時時刻刻從字字上着眼，對於利字，視如毒蛇猛獸，望而避之，絲毫不肯被他污染了，何以故，勉爲君子，羞與小人伍也。

第二是進退兩個字。至天地的間的人，不外智慧兩種，而入道的人，則寥寥可數，中庸說，「知者過之，愚者不及也」，凡見道本尋常，有過不及，便失其旨，要待「道」，只將過與不及，進之過之而已，我們自己想想，聰明有力，智慧愈厚，智長往後退一點，愚者向前進一點，庶幾乎不入道矣，又天之生人，並不因時代不同，而有差別，孔子那時候，竟有賢人七十二位之多，何以現在沒有呢，我以爲並不是沒有，一來沒有孔子這樣大聖人來提倡，二來聖賢是問世出名的，孔子在當時，也沒有這樣大的名氣，等到後世，纔尊敬他爲素王，

說到這裡，各位切不要妄自菲薄的，我看孔子弟子中，如冉有子路這一般的賢人，各位可以比得上的，一定很多，論語上聞斯行諸一章，孔子訓冉有以進，子路以退，這就是我們言道的好教訓，各位自己想想，如自己與冉有相近的人，凡做事要進一點，自己與子路相近的人，凡做事要退一點，前者係以天資之不同爲進退，後者係以剛柔之不同爲進退，一進一退，運用得宜，卽合中道，進退兩字，實係修道者之權衡，緊注意注意。

第三是信守兩個字。義利進退四個字，籌之熟矣，然有時仍不能運用允當，卽是缺少信守工夫，「信道不篤」仁不能守之，可有無得失之間，差之毫厘，謬以千里，孔子稱顏回好學，「信而不遠仁」又謂「得一善，則拳拳服膺」這都是能信能守的話，所以擇善固執，雖愚必明，雖柔必強，此點亦最關重要。

今日時間不早了，特提出義利進守信守六個字，與各位研討一下，還希望各位就此批評批評。

有恆說

程榮祥

有恆爲成功之本，須知有勉強之有恆，有自然之有恆，士希賢，賢希聖，強恕而行，俛焉日有孳孳，所謂勉強而行之，勉強之有恆也，及夫聖希天，則順其自然，從容行道，天行健，君子以自強不息，所謂柔而行之，自然之有恆也，易曰，天地之道，恆久而不已也，日月得天而能久照，四時變化而能久成，又曰日往則月來，月往則日來，日月相推而明生焉，寒往則暑來，暑往則寒來，寒暑相推而歲成焉，非言天之自然有恆而自然成功乎。又曰聖人久於其道，而天下化成，非言聖人合天，亦以自然之有恆而成功乎，子思子傳心法，言天地之道，悠久成物，復言聖人之道，發育萬物，峻極于天，尤足証孔門之學爲天入合一之學，總之天地之化，往者過，來者續，無一息之停，吾人氣之呼吸，血之循環，性之流行，德之日新，亦無一息之停，故曰觀其所恆，而天地萬物之情可見矣。

說天命性道

程榮祥

自來說天命有兩種意義，書言謂已有天命，詩言天命玄鳥，有命自天等語，是符命之義，所謂氣數之命，如云天使之如此，在人方面，如云奉天之使命，揚雄所作之符命是也，中庸天命之謂性，天命是天與之義，大學引書言顯謔天之明命，註言天之明命，卽天之所以與我，而我之所以爲德者也，中庸注言，命，猶令也，蓋天生萬物，賦理於形，無言而物生，無爲而物成，人之一生一成，含有得之於天之生理，得之則生，失之則滅，自人方面言，是稟受於天，自天方面言，是賦與於人，中庸言天命，大學章句序言天降生民，莫不與之以仁義禮智之性，易言成之者性，西銘言天地之帥吾其性，從授受兩方面交互言之耳，凡在大氣運行中生成者，無不享有此天命，誠以天無私覆，地無私載，日月無私照也，聖人知天命，順天命，樂天命，故律天時，襲水土，如日月之代明，惟孔子能之，易言大人與天地合其德，與日月合其明是也，反之則害仁悖德，逆天者亡，不知命固無以爲君子，且因不知

天而並不知人矣，然而人性上不可添一物，堯舜所以爲萬世法，不外率性，所謂率性，循天理而已，書湯誥曰，惟皇上帝，降衷于下民，若有恒性，克綏厥猷惟后，傳曰，天之降命，而其仁義禮智信之理，無所偏倚，所謂衷也，人之稟命，而得仁義禮智信之理，與心俱生，所謂性也，由其理之自然，而有仁義禮智信之行，所謂道也，孔子爲成湯之後，茲孔門傳授心法，首言天命性道如此，殆亦爲家學源淵者歟。

明明德說

程庭長榮祥主講

三十五年二月十七日第十三次紀錄

大學首言明德，末言拂人性之害，中庸首言天命之性，末言予懷明德，可見明德卽天性，亦卽天德，學庸所說相同，大學言明德親民止至善，中庸言明德化民上天之載至矣，尤足見其前後關聯，茲先就明明德言之，人得天之理以成性，故易曰成之者性，人生本然之善，虛靈不昧，故湛然常明，猶如琉璃，內懸明月，又惟虛乃靈，本來無物，故萬物皆備，

明字含有四義，曰妙，曰淨，曰密，曰圓，（程子釋中庸言卷之則退藏於密，子思又贊其妙，周子愛蓮說，言亭亭淨植，呂陶著淨德集，易言洗心退藏於密，善之德圓而神，可見妙淨密圓，非止佛經所用語，）妙則不測，淨則不染，密焉而天下莫破，圓焉而天下莫載，易所謂天下之至精至神至變者也，性中分動靜兩境，靜時，一切善惡，都不思量，人欲盡處，天理流行，上下與天地同流，無邊無量無息，及其動也，惻隱羞惡恭敬是非，發爲仁義禮智，苟能充之，足保四海，民物熙浹，溢爲大和，（海忠介治安疏語，）孔子喟然歎曰，吾與點也，顏子喟然歎曰，欲罷不能，蓋就此二境言之也，吾人性分中有此靈明，因而有此真樂，倘爲物欲所蔽，則昏而不明，而苦惱隨之矣，物欲卽外誘之私，必能去其外誘之私，然後能充其本然之善，欲明明德，須從思無邪致力，不假外求，明之者何，培養之也，儒言養性，是養其生理，老言養壽，（修德養壽，見史記老莊申韓列傳，）是養其元神，佛言養覺，（佛覺也，供養諸佛，卽養覺也，）是養其靈光，培養功成，如太陽放光，照破霾霧，誠正修齊治平，一以貫之耳，致中和而天地位萬物育，盡其性盡人性物性而與天地參，天下國

家有九經，行之者一，昔人又謂孝可以通神明，光四海，孟子曰，舜盡事親之道，而天下之爲父子者定，曾子曰，夫孝，置之而塞乎天地，溲之而橫乎四海，施諸後世而無朝夕，中庸言君子之道，本身，徵民，考三王，建天地，質鬼神，百世以俟聖人云云，皆言以明德之一本，貫通乎上下四方往古來今之萬殊，由是而天地萬物，各得其所，至誠之道，可以前知，君子所性，寧非即君子所樂哉。

說 五 常

吳庭長天寵主講

三十五年四月十四日第二十一次紀錄

五常卽仁義禮智信，亦卽我國固有之道德，程朱釋明五常卽是人所有之性之內容，人所
有之性，是與生俱來的，人之性中有仁，所以人有惻隱之心，人之中性有義，所以人有羞惡
之心，人之中性有禮，所以人有辭讓之心，人之中性有智，所以人有是非之心，信則如五行
之士，無定位，無成名，孟子說惻隱之心，仁之端也，羞惡之心，義之端也，辭讓之心，禮

之端也，是非之心，智之端也，故程朱釋明惻隱羞惡辭讓是非情也，仁義禮智，性也，心統性情者也，程朱所謂情，指性之已發，性是未動，情是已動，心包已動未動，故言心之體用，嘗跨過兩頭未發已發處說，心包括已發未發說，此謂之心統性情，再就仁義禮智信申論之，仁者愛人，孔子有此說又以能近取譬，爲仁之方，朱子註說，譬，喻也，方，術也，近取諸身，以己所欲，譬之他人，知其所欲，亦猶是也，然復推其所欲，以及于人，則恕之事，而仁之術也，孔子說忠恕之道，是行仁之方法，己欲立而立人，己欲達而達人，是忠，己所不欲，勿施于人，是恕，卽是推己及人，卽是愛人，卽是仁，義者，宜也，是非可否處之曰宜，是朱子之說，孟子說仁，人心也，義，入路也，人心卽不忍人之心，入路卽當行之路，此當行之路，是最合於道德的，是至當的處置之辦法，此辦法卽是義，禮者，非體之禮，是自然的道理，此程子之說，朱子說這個典禮，自是天理之當然，欠他一毫不得，添他一毫亦不得，惟是聖人之心，與天合一，故行出這禮，無一不與天合，這都不是聖人自撰出，都是天理決定，合着如此，後之人此心未得似聖人之心，只是將聖人已行的，聖人所傳

於後世的，依這樣子做，做得合時便是，聖人又說「禮儀三百，威儀三千，不是強安排，皆是天理之自然，」後之制禮作樂者，其所希望，則皆如此，即是禮，智者，知也，即對於道德之知識所依照之理是智，孟子說，智者，知此者也，又說是非之心，智之端也，王陽明說，「知善知惡是良知，」良知，即我們知之智者，我們的知愈良，即我們之知愈智，即是智，信者，誠也，程子說，「孟子言四端不言信者，既有誠心爲四端，則信在其中矣，」可見信之所以爲常，孔子說「自古皆有死，民無信不立，」即是信。

論性

吳庭長天寵主講

三十五年九月八日第三十七次紀錄

今日所論者，即中庸天命之謂性之性，朱子說，性即仁禮義智所受於天之理，性即理也，天以陰陽五行化生萬物，氣以成形，而理亦賦之，理則爲仁義禮智，氣則爲金木水火，理存乎氣之中，無此氣則無所附麗，必得此理而後有以爲人物之性，必得此氣而後有以爲人

物之形，以理言之，人與物無殊，以氣言之，得其正且通者爲人，得其偏且塞者爲物，故虎狼之父子，只見有一點仁，蜂蟻之君臣，只見有一點義，而鳥之哺，亦只見有一點仁，獬之祭，亦只見有一點義，可見物得其氣之偏且塞也，此人之所以爲人，人之所以異於禽獸也，孟子與荀子對於性所爭辯者，並不是因爲對於人之所以爲人，人之所以異於禽獸者有甚麼不同見解，其所爭者，在於此入之所以爲人，人之所以異於禽獸者，是人之性對於人是俱生的，抑是後得的，孟子說今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心，他以此惻隱之心，即是人之端，人皆有此諸善端，所謂道德不過是此諸善端之擴充，係舉事實來証明人之性是善的，荀子以人之生而有好利，生而有疾惡，生而有好聲色，亦係舉事實以証明人之性是惡的，孟子言性善，伊川謂是極本窮原之性，孔子言性相近，伊川謂是氣質之性，人所有對人之性之氣質，因人而殊，有能使其氣質之性充分合乎人之義理之性者，有不能使其氣質之性充分合乎人之義理之性者，所以人有賢愚善惡之不齊，是以明道說「論性不論氣不備，論氣不論性不明」可知荀子所謂性惡，是氣質之性，孟子所謂性善，是從氣質中挑出天之所命

之性來，道性善，卽中庸所謂天命之謂性也。

立道在於修身

劉庭長賢年主講

三十四年十一月四日第二次紀錄

自天子達于庶民，一是皆以修身爲本，格物致知，乃修身之門徑，大學釋格物致知之傳已缺失，從來解釋格物之意義、論物之旨，則有唯心唯物之殊，論物之義，則有窮理踐行之別。

程朱解釋卽物窮理，屬唯物派。

陸象山王陽明，謂格物格此，卽心，乃唯心派。

謝上蔡，謂「格物窮理，須是認識天理始得，」窮理則知天所爲，與天爲一，無往而非理，則以格物爲窮究天理。

講師前歲所著格物論，指示物之本原出于天，格物應從天道以明人德，要就物之所以生成以明天之道。

天道無爲而物成，成身不過乎物，天道自然，長育萬物，卽爲仁德所自本，日月五星之軌道，春生秋實之代謝，皆自然之理，天以生物爲心，天行健，恒久不已，無爲物成，光明無私爲道。

格物之意義，亦有窮理與踐行之別。

程朱謂之窮理，屬于知之方面，雖有知行相須，然未及乎行。

王陽明兼示踐行，必行然後可謂之知，故其四句教曰，無善無惡心之體，有善有惡意之動，知善知惡是良知，爲善去惡是物格，則物格兼及于踐行方面。

講師格物論，謂格之意義，除對物明辨感通外，且要效法力行，迨知行合一，是謂物格，始能言有物，而行有格，故除上明大道之二點外，尙要就天賦八德，實踐力行，不可違背，爲最後之準則，乃得謂盡格物之功，爲完善之境。

戰時生活艱苦，須抱道自守，固窮安命，已久沐講師之訓勵甄陶，今日艱苦既去，生活易于鬆弛，更須明習道義，恪守條規，不致墜于深淵，乃今日吾人所應修持之要旨也。

立道在於修身

民刑法典關於道德之立法基礎

劉庭長賢年主講

三十五年四月二十一日第二十二次紀錄

講習要點，有說明傳統道德，適合於現代法治之精神一項目，因職務上適用之法令，思就此與傳統道德之概念相互關係，試爲探討，作片段之研究，惟所學膚淺，尙望教正糾謬，以求切磋之益。

法律是法治之基本，法律與道德分別主要之點，爲形式與效力，道德無制定之形式，無強制之效力，法律則不然，法律非不以道德爲基礎，然有時道德之性質，不必須賦與法的效果者，（強制制裁力，）如長幼尊卑之序，慎終追遠之祭，和平相處之道，立身修己之德，故內容並不完全相等。

因此探討法律之本原，所謂立法主義，有權利本位，義務本位，社會本位種種，今日皆趨向于社會本位，以社會之和平安全，爲法律作用之最終目的，然求達社會安全和平，尤非

注重個人道德之提倡不可，由是言之，社會本位謂爲道德本位亦可也。

研究方法，從立法基礎之精神研究，

立法問題、立法精神以道德爲出發點者，分刑民二部說之，

刑法如新舊法關係，從最有利於被告者通用，實寓有古人刑賞忠厚之至，責任能力觀念，改爲受刑能力，未滿十四歲人不罰，未滿十八歲及滿八十歲人之減輕，亦寓有哀矜之旨，（卷與羞雖有罪不加刑），刑事學說，由客觀主義趨于主觀主義，卽由犯罪之損害，（危險性）轉趨于犯罪人之性惡，卽尙書刑故無小，宥過無大之意，至于外患罪，所以維持對民族之忠，瀆職罪所以維持對職務之忠，對尊親犯罪加重殺傷尊親，（二二二，二八〇）侮辱之成罪，（二八一）遺棄尊親之加重（二九五）侵害墳墓之加重，（二五〇）爲尊親敬祖之孝，遺棄罪妨害自由罪，（使人爲奴隸一九六）處罰，爲仁愛之本旨，如妨害秘密罪，詐欺背信，重利諸罪，爲信義之維持。

民法方面（一）明定以道德爲補充法規者，（二）財產法規，卽以信義爲基礎，（三）親屬法

民刑法典關於道德之立法基礎

規，乃以仁愛（孝慈）爲基礎。

一、第一條即規定習慣，條理有補充之效力，條理，即自然之道德律。

第二條，習慣以不背公共秩序善良風俗者爲限，公秩良俗，即道德律之禮義，公秩良俗在民法上之效力，（一）、法律行爲違背公秩良俗者無效，（七一二條）夫妻離婚後訂約，使其子女與父或母斷絕關係，此種法律行爲，于法當然無效，（二四一三四一號），（二）、故意以背于善良風俗之方法加損害于他人者，亦同，負侵權行爲之損害賠償責任，（一八四條）

二、信義爲基礎之觀念，虛偽之意思表示無效，（八七）詐欺脅迫之表示得撤消，（九三）權利之行使，不得以損害他人爲主要目的，（一四八）（例：使用目的于己無益，徒害他人，）債之發生四種，契約，無因管理，不當得利，侵權行爲，（尙有法律直接規定者，）無不以信義爲主要之基礎，（無因管理：本人明示，或可得推知之意思，以有利於本人之方法爲之，）不當得利之給付，如係履行道德上之義務而爲付給者，不得請求返還，（一八〇條一欸）道德首見于此，（例如未及扶養順序之人，履行扶養義務所爲給付，）故意以背於善良風

俗之方法加損害於他人者，亦同負賠償之責，（一八四條一項）

債務人之保護，利率及復利之限制，選擇，屬於債務人非故意或重大過失所生之損害，如賠償於債務人，計有重大影響者，得減輕其賠償額，（二一八）

行使債權履行債務，應依誠實及信用方法，（二一九）（例：不定期間之終止租約，）履行道德上之義務，而為贈與，雖未交付，不得撤消，（四〇八條二項）

民法物權，及土地法，關於所有權為社會公共利益，應受種種限制，（無碍所有權行使之干涉，不得排除，（七七三）

拾遺之規定，

親屬法規：一、親權，（父母對子女保護教養之權利義務一〇八四，）二、監護，（對幼之慈，）三、扶養，（對老之養，）四、家，（家長之尊）。

繼承法規：（喪失繼承權之事由，一一四五對被繼承人殺害，詐欺、脅迫、虐待、侮辱、孝之維持，）特留分之規定，（慈愛之規定）

民刑法典關於道德之立法基礎

讀中庸道也者不可須臾離也感言

六二

讀中庸道也者不可須臾離也感言

楊庭長春源主講

三十五年八月十八日第三十五次紀錄

道之爲言理也，又曰道之大原出於天，吾人秉天地陰陽五行之德，氣以成形，而理以賦焉，是以莫不各有健順五常之性，如須循乎自然之性，則日用事物之間，要皆各有當行之路，無時不有，無事不有，乃性之德，而具於心應於事者也，是以不可離，並不可須臾離，否則外誘物欲，而非道矣，夫人之處世，不能無外誘，既具性情，不能無物欲，有聖人者立，在以事物之所當行者，存養而省察之，詳明品節，以爲法於天下，使歸於性命之正，以勸其不可須臾離，是以君子於斯，常存敬畏，在不觀不聞之間，亦不敢稍存疏忽，必戒必慎，時恐時懼，故下文卽申言之曰，戒慎乎其所不觀，恐懼乎其所不聞，所以存天理之本然，不爲外物所撓雜也，何以言之，蓋道之本原既出於天矣，其實體備於一己，天卽人也，入卽我也，在要我之能存養省察，就事事物物之內，體察而默識之，小之日用之常，大之神

聖功化之極，莫不寓乎其內，卽孟子所謂反求諸身而自得之，得之爲何，不離乎道而已，此楊氏所謂一篇之體要，良非偶然，讀中庸至道不可離，深慨乎人性本善，而於處世接物之間，不能無欲，欲卽私也，私而能制，則天理自然流行，無往非道，卽無往不通也，此聖人愛之，而設爲中庸之說，子思筆之於書，以授孟子，但求無過不及，則時中之象，油然而生，天道常昭，人性本善，吾人之云爲念慮，豈可須臾之間與道離哉，道之不明，外誘物欲害之也，人與非人之辨，實基於此，人心之所以爲危，學者不可不反身詳察也，偶有所觸，因發是論，並欲求教於同道諸先進。

說 道

吳庭長讓主講

三十五年二月二十四日第十四次紀錄

道亦難言矣，古人拈花微笑，而冥心默會，不在乎言也。故文王孔子，皆聖人也，文王則望道如未見，孔子則謂：「朝聞道，夕死可矣，」或者因之以疑夫孔子于有生之後，夕死之

朝之前，其間自始未得聞道，在其未聞道時之一生中所言者，與其夕死之前，聞道之朝之後，之一日間，所得聞之道，是否與之相同？如其不同，則其所言者非道也？如其同，是已爲道矣，又何以俟諸朝聞？然而孔子一生中之所言，多爲其弟子之所述以傳之于今者，是以知爲孔子之聞道之朝之所得聞之道，惟其弟子知之，知之而述之以傳，此又可見其所聞之道，卽其一生中所言所行之道，亦一而已矣。又况聞道之朝，其夕未必卽死，故孔子謂曾子曰：「吾道一以貫之，」是可見已得聞其道，故曰「吾道」也。後世謂孔子喪爲道喪；又謂孔子沒，而微言絕，七十二子喪，而大義乖，其言其行，皆其弟子述記于其既死之後，亦卽在聞道之後，則其所言所行者，皆道也，可知矣。

孟子謂：「仲尼祖述堯舜，憲章文武，」韓文公謂：「堯以是傳之舜，舜以是傳之禹，湯，文，武，周公，孔子，孔子傳之孟軻，軻之死，不得其傳焉，苟與楊、擇焉而不精，語焉而不詳，」夫文所以載道也，而道在六經，何以後之人，又不得其傳？則道亦難言之矣。

易曰：「有天道焉，有地道焉，有人道焉，兼三才而兩之，又三才之道也，」且有大道，

又有大學之道，有中道，有小道，禮運曰：「大道之行也，天下爲公，」大學曰：「大學之道在明明德，」此大道也，又大學之道也，呂伯恭曰：「此常道也，中道也，」孔子曰：「雖小道，必有可觀者焉，」是道有中，小，推而至于「頭頭是道，」則道亦多矣。老子曰：「道可道，非常道，」則道似又變動而不可居者矣。莊子曰：「道義將爲天下裂，」是道又分裂而不完整者矣。又曰：「道在矢溺，」是道又何其變也。又曰：「盜亦有道，謂入先勇也，出後義也，分均仁也，」是道又可行惡，而得假善之名以掩之矣。孟子曰：「楊墨之道不息，孔子之道不著，」是異端有異端之道；及所謂旁門外道，皆是道也，則道又何貴乎？茲所記者，聖道也。然而聖，亦難言矣。孟子謂：「孔子，聖之時者也，伊尹，聖之任者也，伯夷，齊，聖之清者也，柳下惠，聖之和者也，」後之人，謂：顏回爲復聖，孟子爲亞聖，孔子師老刻，而老子，則聖之玄者也，東海有聖人，西海有聖人，而佛，又聖之哲者也。若耶，若回，則其徒又奉之以爲聖者矣。楊雄在當時，有稱之爲聖人者；卽王莽乃一篡漢之賊，在假作謙恭下士之時，亦有一十八萬人，上書稱之爲聖人者。歷代之帝王，其當時之臣下，無不

以聖上呼之，而尊之曰聖天子。近代有保王之黨，曰康聖人；抗戰期中，有漢奸首魁，原曰汪聖人；北方有司法漢奸巨子，曰董聖人：是則聖，似亦有善惡之分，此又不可不辨者也。

今所言之聖道，非他聖之道，乃孔子之道也。夫孔子之道，集大成者也，金聲而玉振之者也；宰子曰：「以予觀于夫子，賢于堯舜遠矣，」孟子謂：「出乎其類，拔乎其萃，故曰願學孔子，」雖堯舜之巍巍蕩蕩，則之于天之天，不足以及之，是孔子爲聖中之聖，故應宗之，而以其道爲道。

夫道，既有所宗矣。然而東西海之聖人，同是心，同是理耳，又何以出此入彼，獨自爲宗？良以道家之道，原同于儒，而孔子，則儒之宗也，宗孔子，則道家之道可知矣，東西海之聖人，既同其心理，則佛家之道，亦原同一源，宗此則彼可見矣。故宗孔子之道，應先明乎道之本源。道源既明，則當辨其體用，得其用，則務在實踐躬行，造次顛沛必于是，故曰：「爲善最樂，」又曰：「衆善奉行，諸惡莫作，」此皆道之所發用也。而「苦消勵行，安貧樂道，」則又不在乎多言矣。如日日言道，而其所行者，則盡背道而馳，言不顧行，行不顧

言亦不貴乎其有道也。而有道者，亦決不如是也。故言而世爲天下法，行而世爲天下則，是則言行一致，乃合乎大道者也，故王陽明主「知行合一」之說，以此。

夫道在人心，三教同出一源。中庸三十三章，說不到窮處；道德經五千言，說不到極處；佛經五千四十八卷，說不到了處：此果何謂也？一言以定之，曰：一而已矣。亦曰：中而已矣。申而言之：無非性命之道也。儒曰：存心養性，道曰：修心鍊性，佛曰：明心見性。心性者，本体也。書曰：允執厥中，是儒之執中者，執此本体之中也。老子曰：知其自，守其黑，知其雄，守其雌，是則道以守爲中，亦守此本体之中也。佛曰：萬法皆空，是佛則以空爲中，亦洞然而空于此本体之中也。又書曰：惟精惟一，孔子曰：吾道一以貫之，是儒之惟一，與一貫，亦惟此本体而一貫之也。老子曰：天得一以清，地得一以寧，人得一以生，是道之得一，得此本体之一也。佛曰：萬法歸一，是佛之歸一，歸此本体之一也。于是知不執中，不一貫，則不能聖而爲孔子。不守中，不得一，則不能玄而爲老子。不空中，不歸一，則不能佛而爲釋迦。此則所謂三教之道，同出一源者也。要之不離乎性命之道。

夫三教聖人之道，既同出一源，其末雖異，其本則同。茲比而同之，以溯其源。孔子之行道濟世，佛之悟道覺世，道之藏道度世，皆一顯道也。孔之求志，孟之尚志，佛之空志，道之絕志，皆一修心也。儒曰仁義，佛曰真空，道曰鉛汞，皆一煉己也。孔之四絕，佛之空五，道之抱一，皆一修己也。孔之仁民，釋之救苦，老之濟世，皆一利人也。顏子爲仁用四勿，卽佛之觀照，道之煉己也。孟子持心養氣，勿助勿忘，卽佛之入定，道之煉鉛也。孟子之充塞天地，至大至剛，卽佛之慧光道之丹光也。孔子七十而從心所欲，卽佛之登彼岸，道之變化莫測也。孔子純仁欲淨，卽佛之無上菩提，道之靈劍在手也。此則三教雖殊，而其理則一也。若論其體相，亦無甚差別。佛說智慧，卽大學之明德。到彼岸，猶止於至善。布施，與立達無異。精進，與力行相同。不住六塵，無非四勿。不住四相，卽是四絕。無住生心，卽克己復禮。是法平等，卽忠恕之心。是心是佛，卽欲仁而仁至。夢幻泡影，非富貴浮雲乎？諸如此者，不一而足。又三才三寶，三皈三清，或者比擬三綱。而五戒五行，亦與五常互適。義。五戒者，一不殺生，二不偷盜，三不邪淫，四不酒肉，五不妄語也。不殺生，

儒之仁也，道之象木以生息也。不偷盜，儒之義也，道之象金以斷制也。不邪淫，儒之禮也，道之象火以不敢犯也。不酒肉，儒之智也，道之象水以能鑑物也。不妄語，儒之信也，道之象土以旺于四季也。謂之行者，行此五戒，無敢一息之或停也。謂之常者，常守五戒，無一念之不純也。或者闢二氏，詆其棄妻絕嗣，爲最不孝，不知老子有子名宗，後世以忠孝傳家；釋家有子羅睺羅。而其徒有優婆塞者，卽此土之居士學道者，並不以絕嗣爲教，且發菩提心，自未始來之一切父母，皆超度之，實發于大孝之心，未可以此非其道之不同一源也。又世之腐儒，見戒殺者，則斥爲佛老，亦未讀書耳。禮記曰：諸侯無故不殺牛，大夫無故不殺羊，士無故不殺犬，孔子之賜生必畜，孟子見其生，不忍見其死；又親親，仁民，愛物；中庸萬物並育而不相害，道並行而不相悖；書云：鳥獸魚鼈咸若，易曰：大生廣生，周子曰：民吾同胞，物吾同與，此皆由于此心，一視同仁，與三教同源之旨一也。不過儒爲治國安民，而以五常禮法教天下之民，乃入世法也。佛老則追本尋源，覓得其本來面目，以求長生不死，則出世法也。佛老亦有可兼儒之治國治民，忠孝節義者，儒則不能兼二氏之長生

不死，而以此闢之爲荒唐之說，此則其異者耳。然而不是聖賢豪傑，切勿指望成仙，不是一代儒宗，莫作玄門弟子。是則先盡儒者之道，而後參乎佛老，以窺其全。故君子于此三致意焉。

茲于世間，出世間法，重申之：此出入世間之法，卽三聖人外王之道也。內以治其心者，爲內聖。發而向外以對世者，爲外王。其內聖也，在一，與中，均所以明性命，而達生死也。其外王也，在於出世間，入世間，分其徑，而其生死之歸，則各有所去，雖其所向不同，而要其歸則一也。儒爲治世之聖，所謂博施濟衆，堯舜其猶病諸，亦卽濟世之聖，是爲入世之法。道則遯世，獨慎其身，以求超出世間，所謂遯世而无悶，欲以己立而立人，以爲救世，此則無爲之出世法。佛則渡世，覺世，之聖，是出世，而仍入世，以爲己達達人，而求兼善于天下。儒者，捲之則退藏于密，放之則彌六合，是立達兩者，皆兼而有之，斯世斯民，可立受其治濟之賜也。老佛則一生死，齊彭殤，惟求超脫，以反其真。儒則有生有死，所謂生有輕於鴻毛，死有重於泰山，又曰：有殺身以成仁，毋求生以害仁，又君子疾沒世，而名不稱焉，是其不死者，則在于世間之虛名，而其死生者，則惟其身。然而身之不修，亦

有遺臭萬年之不死者在，此則儒者死生之道也。老則還原于天，以長守其真，爲長生不老，世間之功與名，原所不問也。是爲超世，而出此五濁之惡世。佛則謂諸天，仍在六道，「天、非天、非人、人、地獄、餓鬼、畜生、輪迴中，不能解脫，必到彼岸，歸于不生不滅之無餘涅槃，方爲長生不死，是之謂真出世法。儒者將塵根之事跡，爲功爲名，以求傳於永世不死。老佛則以原有之靈覺，保其長存於宇宙之間爲不死，而視世間之功與名，有同泡影，故各道之不同者，則在於是。

中庸曰：天命之謂性，率性之謂道，而人稟天賦之質以生，謂之命，運用其天命之性，謂之心。人身一小天地，清者爲性，濁者爲命，性系于心，命系于身，壇經謂：心是地，性是王，性在王在，性去王無，佛向性中作，莫向性外求，又曰：內外明澈，無異西方，心經之無罣碍，無恐怖，道家之萬緣放下，自視晶若，及心似玻璃，儒之清明在躬，不疚神明，不愧屋漏，戒慎不覩，恐懼不聞，念茲在茲，坦蕩蕩而心廣體胖，均乃見性中之真境界，卽此而可見道之本體何如？其爲體也，虛空無朕，大之無外，小之無內，暫之無常，永之無

羶，無聲無臭，望之不見，聽之不聞，以其靜露端倪，故強名之曰中，又名之曰一，實則非中，非一也，而此中也，此一也，孔顏之所樂處在此，道之修者在此。佛之持者在此。然則此一之爲一，若實指其境界，究何如乎？曰一念已去，一念未起前，之無念中，靈靈一覺是也。中庸之喜怒哀樂未發之先之原來是也。亦卽金剛經從無所住處生其心，之無住處是也。老子之玄牝，爲無念之物，在此無念中，而能一覺之，以久守其覺，則玄牝也。卽玄之又玄也。前去之念，後來之念，卽門也。關也。無念之一覺，卽谷王也。守此谷王不死，是道也。是卽明德也。是卽玄牝也。是卽大智慧也。三教聖人，明此以明性命，而達生死。儒得之以教人順性命，而還造化，其道公。「安貧樂道者、順此性也、所謂安時處順、知其不可奈何、而安之若命者是也」。佛得之以教人幻性命，而超大覺，其義高。老子得之以教人修性命，而得長生，其旨切。教雖有三，其道一也。所謂殊途同歸，而其所到者一也；分河飲水，其味亦一也。

要之得一，得中，于無念中，求其一覺而永守之，致而大之，則心明而性見，人欲淨盡

，天理流行，發而七情中節，行而爲仁義禮知信，在子知孝，在弟知悌，推而至于五倫，無不盡其常，則得之矣。然而三綱五常，與夫八德，乃實事求事，而務合乎人情，以達于修齊治平；若論生死，而明鬼神、爲輪迴因果之說，則涉矣。故歸宿仍以宗孔子聖人之道爲切正。彼老與佛，則借以傍參，而求返於一源可也。

道與德定與衣食

吳 讓 謹述

道出於天，存於心，見於事，誠然矣，分言之，則道出於天者，性也，存於心者，德也，見於事者，功也，合而言之，則道一而已矣，天命之謂性，故曰出於天者性也，此則道之本原也，凡所謂盡心知性，存心養性，明心見性，修心練性，是道之存於心者也，存於心者，存乎其內也，存乎內而充滿之謂之德，夫道操之則存，捨之則亡，操存而充滿於內謂之道德，（道原充塞乎宇宙，而操存之以充滿乎人心，故爲德），韓文公謂足乎已無待於外之謂德，是德者，道之內功也，充滿乎內，發而爲仁義禮智信者，則道德之流行也，小德川流

，大德敦化，是德者，所以形容乎道者也，德與功兩者爲對待，德充於內，功建於外，道之存於心而充滿乎其內者爲德，道之施於身見於事而成乎其外者爲功，德爲道充之形容，功爲事成之形容，積德累功而成其道，則內外一也，此道德之所先宜明者也。

大學之道，在明明德，在新民，在止於至善，知止而后有定，是定在於知止之後，止又在於至善之後，其事物之始終本末，知之先後，已抵於甚深境界，當爲明德知止之君子，是斯入也，於斯時也，衣食實不足以撓其心矣，孟子謂無恒產而有恒心者，惟士爲能，而安貧樂道達人知命，均已有其定矣，雖曰倉廩實知禮節，衣食足知榮辱，及所謂衣食足而後禮義興，與夫救死惟恐不贍，奚暇治禮義，此僅對凡人而言之耳，若君子愛道不愛貧，彼以其富，我以吾仁，彼以其爵，我以吾義，富貴不能淫，貧賤不能移，富貴於我如浮雲，衣敝緇袍與衣狐貉者立，造次必於是，顛沛必於是，君子坦蕩蕩，小人長戚戚，坦蕩蕩者，有其定也，長戚戚者，憂於衣食也，以衣食累其心，豈得爲有道之士乎哉，孔子在陳絕糧，七日而彈琴不息，顏子在陋巷，人不堪其憂，曲肱而枕，樂在其中，曾子不舉火者數日，晏如也，列

子不受楚王之金，妻面有菜色，列子謂必如是始得爲有道者妻，彼賢者不食嗟來之食，是衣食果可以撓道乎，得其道者，不以衣爲衣，而以道爲衣，不以食爲食，而以道爲食，夫至於於是，則知其所止矣，知所止焉，則有定矣，曰定者，鎮定也，此正在不淫不移不屈之境，衣食自不足以亂之也。

道與道德兩字甚有分明，不是支離破碎，茲分晰之以明其義，德係形容道之充滿乎人心之內，因道係操之則存，捨之則亡，道心人心，聖狂於此攸分，操得其道，以存乎心，而充滿之，則爲道之德，故曰道德，得之而或存或亡，或一曝而十寒，終不能充滿，自不得謂之德，孟子謂善養吾浩然之氣，充塞乎天地，浩然之氣，貴乎善養，始得充塞天地，則道亦貴涵養，始得充滿之而形容爲德，故德爲道之充，功爲事之成，兩者比較，而道德之義見矣。

正德爲唯心論，利用厚生爲唯物論，衣食足之說，出管仲賈誼等，爲唯物家之說，談道而插入雜說，則魔道見矣，故欲一申正義，不知當否，請講師正之。

讓附述

修道概要

鄭庭長乘崗主講

三十四年十一月廿五日
三十四年十二月十六日
三十五年一月十三日
第四次紀錄
九

一、修道之意義

道者，人循天賦之善性，以爲日用當行之路也，然賦性雖同，氣稟或異，應遵聖教以品節其所當行者，使無過不及焉，是謂修道，蓋道之大原出于天，修道成德，則上配于天，天人合一，其爲修道之極則歟。

二、修道之觀念

修道之觀念在明道體之費隱，以爲推求修道之準則焉，夫道之廣大無邊，其原實本諸天，蓋天以陰陽五行之理，化生萬物氣以成形，動植物同一始祖，方其初成極微之細胞時，動植物並無區別，莫不各賦予五常之善性，以適應其生存之道，故進化之後，無論鳥羣獸羣

蟲羣魚羣之所以維持全羣之共同生存，必有共循之道，斯道也，卽天賦五常之善性耳，吾人不識鳥獸蟲魚之語言習俗，未能剖析其健順五常之象徵，闡發其表見仁義禮智信之行動，然就蜂羣蟻羣以言，其社會國家之組織，比諸人羣或有過之無不及，其五常之天性，五典之達道，亦未必不如人羣，又就植物言，植物無言語動作，其智識隱而不顯，似不足以言道，然其始祖與動物同其天賦之善性，與動物無異，已如上述，吾人對於植物之研究，久已發見其有智識者，如含羞草捕蠅草等等，以及花粉之交配，傳種之努力，對於英雄樹之禮讓，對於同羣之互助互惠，以適應全羣之共同生存，常有明顯之表見，觀夫原始林之羣生情態，通常百草萬木，遍原蔓野，青蒼並茂，欣欣向榮，莫不確有其道，其道爲何，亦不外循夫天賦五常之善性，以發展其同生存之道而已，人爲萬物之靈，其始祖實與動植物同，當其成形之初，亦不過極微之一細胞，與其他之動植物無異，故其所受天賦五常之善性亦與其他動植物殊無差別，然則吾人對於自己對於人羣，可不率其固有之善性以謀共同生存康樂而無愧于動植物乎，由是觀之，道也者，誠萬物所同具，無時無物而可離，充沛夫宇宙之間，無所不包、

所謂放之則彌六合是也，其廣大也如此，然就其淺近者言之，卽日用居室之一端，而道在焉，雖夫婦之愚不肖者，可以能知能行也，若就其全體之至極言之，雖聖人亦有所不能知不能行焉，蓋或時與地隔，耳目有限，或數與勢阻，心力不逮，如孔子之問禮問官，堯舜病博施，孔子不得位，此其明徵，是道之隱微也又如此，且天地之大，亦有時未能盡道焉，如覆載生成之偏，及寒暑災祥之不得其正，運化有所不齊，則人猶有所惑也，若夫道，則無不包無不容，語其大，天下莫能有出其外而載之者焉，語其小，天下亦莫能有入其內而破之者焉，道之廣大隱微如此其極也，要亦不外率循天賦之善性而發揚之耳，明乎此，可以推求修道之準則矣。

中庸 天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教，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，人猶有所憾，故君子語大，天下莫能載焉，語小，天上莫能破焉，詩云，鸞飛戾天，魚躍于淵，言其上下察也。

三、修道之準則

(甲)存養省察

修道必先修身，修身必先正心，心者，身之本，道之源，善惡皆由心發，心正則道生，故道卽心心卽道，猶佛教所謂心卽佛佛卽心也，是以君子修道於方寸之間，無時不克敬克畏，不敢離道於須臾，雖於至靜之際，一念不生，己所不睹，己所不聞，須臾之頃，早已戒懼，無稍怠忽，俾存天理之本然，此平時存養善性之功也，至於己所能視，更無不戒懼，己所能聽，更無不恐懼，自不待言矣，若夫一念初動之際，雖至幽暗之中，至細微之事，人所不知，而吾心獨知，故是非善惡之念方起，卽難逃心靈之洞察，既已戒懼于平時，而于此隱微獨知之地，尤切加謹慎，所以遏人欲于將萌，而不使之潛滋暗長至離道漸遠，此發念時省察善性之功也，故存養省察，爲治心之根本，爲修道之要訣，欲止于至善，必須先從此用功也。

中庸 道也者，不可須臾離也，可離非道也，是故君子，戒懼慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞，莫見乎隱，莫顯乎微，故君子慎其獨也，詩云，潛雖伏矣，亦孔之昭，故君子

修道概要

內省不疚，無惡于志，君子之所不及者，其唯人之所不見乎，詩云，相在爾室，尙不愧于屋漏，故君子不動而敬，不言而信。

(乙) 致中和

致者，推而極之也，中者，無所偏倚也，和者，無所乖戾也，夫喜怒哀樂，情也，其未發時，性也，性情統于一心，方其靜也，喜怒哀樂不發，渾然在心，無所偏倚，斯謂之「中」，戒懼存養之工夫尙矣，及其動也，喜怒哀樂遂發，如能無所乖戾，粹然至正，皆中節焉，斯謂之「和」，慎獨省察之工夫尙矣，故「中」者，卽天命之性也，萬物咸具，千變萬化，天下之理皆由出此，乃道之「體」，天下之大本也，「和」者，卽率性之路也，四達不悖，爲天下古今所共由，乃道之「用」，天下之達道也，道在人心，亦在人情，無時可離，修道者宜「戒懼」以期「致中」，「慎獨」以期致「和」，「致中」則「戒懼」益純，而天命之性全，「致和」則「慎獨」益致，而率性之道盡，性全道盡，則「致中」之效驗，足以位天地，「致和」之效驗，足以育萬物，蓋位者，安其所也，育者，遂其生也，倘能自戒懼而約之，以至于至靜之中，無少偏倚，而守之

不失，則極其中，中者，心之正也，吾與天地，本爲一體，吾心正卽天地之心亦正而天地以位，如三光明，五氣順，川岳咸寧，之類是也，若自謹獨而精之，以至應事接物之處，無少差謬，而無適不然，則極其和，和者，氣之順也，吾與天地，本爲一體，吾氣順，則天地之氣亦順，而萬物育。如百姓寧，兆民殖，品彙咸亨之類是也，故「中和」爲修道之本，「致中和」爲修道之極功，聖人之能事也。

中庸 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。

(丙) 守中庸

「不偏之謂中，不易之謂庸，中者，天下之正道，庸者，天下之定理，」故心之不偏不倚，中也，事之無過不及，亦中也，平常不易之理，庸也，以性情言曰「中和」，以德性言曰「中庸」，而中和之義，實包含于中庸之中也，夫中庸之道，命于天，率于性，人所同得，初無難事，而守之不易，（守者行也），修道者宜擇夫「中庸」恆守之弗失也，茲分言之，

(一) 守中庸與否，可爲君子小人之別，仲尼曰，「君子中庸，小人反中庸，君子之中庸也，君子而時中，小人反中庸也，小人而無忌憚也，」蓋君子之所以爲中庸者，以其靜而存養，動于省察，既有爲善之德，而凡應事接物，又能隨時以處中，此其所以中庸也，小人之所以反中庸，以其靜不能存，動不能察，既有爲惡之心，而應事接物，罔顧其時之所安，而無所忌憚，此其所以反中庸也。

(二) 世教衰微，則人不知行中庸之道，孔子曰，「中庸其至矣乎，民鮮能久矣，」此言中庸之道，不特小人反之，而民亦鮮能之也，誠以過則失中，不及則未至，惟中庸之德，無過不及，其至極矣，無以復加矣，然而此理爲天所賦，人所同得，本無難事，不過修道之教既衰，民不興行，久矣乎鮮能知行中庸之道，良可慨矣。

(三) 人之所以鮮能中庸者，由于氣稟之偏，而不察也，孔子曰，「道之不行者，我知之矣，知者過之，愚者不及也，道之不明也，我知之矣，賢者過之，不肖者不及也，人莫不飲食也，鮮能知味也，」蓋行由于明，今知者探深索隱，而知過乎中，既以道爲不足行，愚者

昏昧淺陋，而知不及乎中，又不知所以行，此道之所以常不行也，明由于行，今賢者矜奇炫異，而行過乎中，既以道爲不足知，不肖者卑污苟賤，而行不及乎中，又不求所以知，此道之所以常不明也，最淺者莫如飲食，鮮能知其正味，知味之正，則嗜之不厭，知道之中，則守之不失，但人之体道者，不失之過，則失之不及，孔子曰，「道其不行矣乎，」蓋有慨嘆之意，而警人之不察，正啓以加學問之功也，（以上所述，多節錄中庸及各家註，闡并誌，）

（丁） 誠

誠者，實也，真實不妄之謂也，斯理也，充乎宇宙，薄乎今古，通乎神明，是以天地之道，博也，厚也，高也，明也，悠也，久也，其爲道也，誠而已耳。蓋誠者物之終始，不誠無物，故曰，天地之道，可一言而盡也，其爲物不貳，則其生物不測，不貳者，誠也。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，及其廣厚，載華嶽而不重，振河海而不洩，萬物載焉。今夫山一卷石之多，及其廣大，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。苟非誠實不貳

，焉能各極其盛哉。聖人自誠明之性，參乎天地，故能至誠無息，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，無爲而成，蓋惟天下至誠，爲能盡其性，能盡其性，則能盡人之性，能盡人之性，則能盡物之性，能盡物之性，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。且夫至誠之道，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，善必先知之，不善必先知之，故至誠如神，至於賢者，則自明誠之教，使真僞之幾既辨，無接以暫，復明而至於誠，雖非生而知之，可以學而知之，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。是故博學之，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，有弗辨，辨之弗明弗措也，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，故曰，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，唯天下至誠爲能化，蓋自誠明謂之性，自明誠謂之教，誠則明矣，明則誠矣，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，擇善而固執之者也。而誠者，自成也。而道自道也，且誠者非自成己而已也，所以成物也，成己仁也，成物知也，性之德也，合內外之道也，故時措之宜也，是以君子誠之爲貴。

（以上照中庸編述）子曰，詩三百，一言以蔽之，曰思無邪。（見論語）程子曰，思無邪者，誠也。哀公問政，子曰，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。又曰，凡天下國家有九經，所以行之者一也，（見中庸）一者何，誠而已耳。故誠者，道之體，亦道之用，合乎天人，包費隱兼小大者也，誠之義大矣哉，修道者，其可忽乎。

管推事鎮東發表意見

本此以存心養性爲主，孟子所謂存其心，養其性，所以事天也，心根於天，孔子有操存

捨亡之說，心易放，故曰學問之道無他，求其放心而已，孟子又有夜氣不存，則與禽獸不遠之論，皆養心之說，存心即務本之功夫，聖人七十從心所欲，不逾矩，最要在不逾矩三字，孟子之不動心三字，亦聖人存心之一種，顏子四箴，亦存心之說，視聽言動，似與一心無關，然耳目口鼻，皆聽命於心也，再就養性說，無非順受其正四字，告子杞柳杯棬之說，皆戕性之論，如中庸戒慎於不聞不覩，靜的養性功夫，發皆中節，動的養性功夫，如閒居不善，掩不善以著其善，抑又何益，總要居易俟命，素位而行，淡泊明志，寧靜致遠，皆養性功夫，又如仁義禮智之四端，擴而充之，足以保四海，否則不足以保四體，可知養性之重要。

率性之謂道

即率性第二講

程書記官長鏡堂主講

三十五年八月十一日第三十四次

中庸上之率性，與大學之格物，本是一個東西，就人類遵循其天生之性德而行事，就是率性，就人類求發揮其天生之性德而用力，就是格物，性不率則道不行，道不行則身不成，

物不格則知不致，知不致則意不誠，這不知率性不知格物，均可造成一個離德叛道滅失人生意義的危險，哀公問內所言仁人不過乎物，孝子不過乎物，這個過字，就是不知率性，率性者決不過乎物，蓋仁與孝，爲天生人類之所固有，亦人所共有，苟能率循天性而行，自無有過之也，所以孔子最痛惜的道之不行，是賢者過之，道之不明，是智者過之，智者妄逞其聰明，不知率性，而有過乎物之思想行爲，遂致大道黑暗，人失其性，故孔子甚歎惜之，深加責備於賢智之人，下文的索隱行怪，後世有述焉，均是智者之所爲，吾讀孟子，亦感覺孟子亦深加責備智者，「孟子曰：天下之言性者，則故而已矣，故者以利爲本，所惡於智者爲其鑿也，苟智者若禹之行水，則無惡於智矣，禹之行水也，行其所無事也，智者亦行其所無事，則智已大矣。」故者以利爲本，利者順也，此言性當率順也，智者則不然，逞其私智以穿鑿之，則本性失矣。莊子上說倏與忽，感渾沌之德，爲之日鑿一竅，鑿七日而渾沌死，若人性一加斧鑿，則失其天然，而爲私欲汨蔽，所謂人心惟危是也。

至於說明率性之方法，莫過於孟子，孟子上說有三段，（一）「由仁義行，非行仁義也。」

蓋由仁義土行，這才是率性，若僅有心行仁義，即不是真率性，內中隱雜了多少假仁假義，虛偽造作，或今天行仁義，明天即可不行仁義，而由仁義行，這才是真率性。(二)「仁者人也，合而言之道也，」仁者人也，仁義之天性，與人生之形体，合而爲一，就是道，人能如此，就可以成一位最高尙最偉大之人格，大程子識仁篇言，「此道與物無對，若反身未誠，猶是二物有對，以己合彼，終未有之，」人能由明而誠，方能將仁字與人，合而爲一，所謂天地之用，皆我之用，這才是率性之聖道的極致，所以說合而言之道也。這仁字包括義智信而言，(三)萬物皆備於我，反身而誠，樂莫大焉，強恕而行，求仁莫近焉，這是說至善之理，均爲我性分中所固有，苟反諸身，能以至誠之心率循而行，就樂莫大焉，這個樂字，等於樂天，次則誠有未至，乃強恕而行，求仁莫近焉，所謂勉而行之也，這亦是講人應當率性的一段，吾人若能率性，其表現之形象，在個人方面講，即是孟子說，「君子所性，仁義禮智根於心，其生色也，晬然見於面，盎於背，施於四體，四體不言而喻。」所謂溫而厲，威而不猛，真是一個聖人的氣象。若再就由率性進一步以盡己之性，而盡人之性，盡物之性，

則可以贊天地之化育，所謂贊天地之化育云者，已包括了九經治國之道矣。這是率性的效果，如此偉大。

吾人講聖道，若不明白率性的道理，終是摸不着頭腦，不得其門而入，但是祇就中庸上所說的率性功夫，就下三段亦可看出，（一）「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。」未能是孔子的謙詞，蓋就求字上推論，即可知此求字是求其率也，何以言之，蓋忠孝仁愛信義，均是人類所稟受固有之天性也，能求其所以盡此忠孝仁愛信義，即是率性之道，此其一。（二）「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，」達德者性分之所固有，達道者，職分之所當爲，以性分之所固有，行職分之所當爲，其非率性而何，這是中庸上所指明的率性之道，此其二，（三）「鳶飛戾天，魚躍於淵，言其上下察也，」蓋鳶之飛，魚之躍，均是率其自然之天性，未嘗加以矯揉造作，未嘗加以虛偽詐欺，活潑潑的各適其志，各遂其生，由此以見

天地之廣大，無不持載，無不覆幬，聖入之道費而隱，韓文公在陽山臨淵見鳶之飛而悟道，是由其率性上面頓悟也。

但是人若問性字究竟是個什麼，我亦可以中庸之言答覆之，言其形態，則視之而弗見，聽之而弗聞，体物而不可遺，以及上天之載，無聲無臭，云其功用，則溥博如天，淵泉如淵，溥博淵泉，而時出之，性是這樣的，孟子上說，源泉混混，不舍晝夜，盈科而後進，放乎四海，有本者如是，性者，萬事之本也，吾人講習聖道，要從這率性二字上多多的思索思索，或能自得之，自得之，則居之安，居之安，則資之深，資之深，則取之左右逢其源。

信道與守道

程書記官長鏡堂主講

三十五年十二月二日第五次紀錄

今天承接諸同志講明道修道之後，將論語聖經上篤信好學一章加以研究，講講信道與守道。

(一)信道、魯論有篤信好學，守死善道二語，最爲開拓心胸，最爲沈著透闢，是暮鼓晨鐘之語句，茲先說信道，信而曰篤，其中有無限深意。蓋天生萬物，必有中心。譬如衆星旋轉，皆必有其中心，以人類言之，道心卽人心之中心，亦卽信仰之中心，孔子曰，人而無信，不知其可也，又曰，民無信不立，是信爲人生所必需，荀子說摘埴索塗，冥行而已，人而無信道之誠心，就是冥行，如瞽者去手中之竹竿，不知何時跌倒，又篤，厚也，不移也，換言之，中心信仰卽信仰之中心，須認識清楚與堅決，否則成爲邪僻而已，我中華民族係以天及父母爲信仰之中心，屈原列傳有云，人窮則呼天，疾病則呼父母，因天與父母，至尊至愛者也，所以呼之，天與親，卽吾中華民族根本之中心信念所在也。莊老與墨翟，亦聖教之支流，不過各偏一端，皆非聖道之正鵠，苟能真信聖道則可視死如歸，人生目的，如果單爲衣食，未免意義過淺，所以我們研究聖道，須研究一種真正目的，要尋求安身立命之所，卽須信仰聖道，否則如孟子所謂與禽獸奚擇焉，孔子曰，信道不篤，焉能爲有，焉能爲無，抑又何益，總而言之，篤信，信此道也，守死，守此道也，好學，好此道也，道也者，是個中心，

無過無不及，至於道是甚麼，以前諸同人講解，甚爲精細，但代遠年湮，其名詞容有變易，堯舜的十六字之真傳，無非允執厥中，至洪範又謂之皇極，曰，皇建其有極，會其有極，歸其有極，至孔子繫易曰，在天之道，曰陰與陽，在地之道，曰柔與剛，在人之道，曰仁與義，近代 國父提倡八德，亦無非道之旨歸，如和平二字，本人認爲卽忠恕之變名，孟子以仁義爲道，子思以中和爲道，曾子以忠恕爲道，此歷代名詞之變遷也，雖然，要皆以率性爲準則，而又要篤信之以爲中心，信之篤斯可以求實踐，斯可以得正確的目標。本文篤信之下，繼之以好學，好學有二個意義，一則效法，一則博覽，蓋博學於文，約之以禮，方可認清一切，合於道者取之，不合於道者棄之，然而專靠讀書，尙不得謂之爲好學，子路說何必讀書，然後爲學，如古人之嘉言懿行，皆是可資效法的，正如三人行，必有我師焉，又如就有道而正焉，孟子之求放心，皆爲好學，求學卽所以求理，如莊子之僞儒無傷口中珠，與孔子之傷人乎不問焉，均是無傷，一則爲盜，一則爲聖，毫釐之差，謬以千里，所以慎思明辨之不容或緩，又孔子曰，好仁不好學，其蔽也愚，好智不好學，其蔽也蕩，好勇不好學，其蔽也

也賊，所好者單是仁義，而無學以補助之，卽是流弊，所以好學爲信道之工夫。

(二)守道、欲明守死善道之說，必先明善字之義，善之中有衛道之意思，有發揚道之意思，有力行的意思，卽俗語所說把他堅決做好來的意義，死字非定死生之死，乃堅決之義也，如朝聞道夕死可矣，亦不過祇要能聞道雖死無憾，乃篤信之結果，上句爲智，下句爲仁，上句爲體，下句爲用，不外擇善固執，誠而明之之義也，亦爲人生之目標，如蘇武之牧羊，文信國之入獄，張巡之死守睢陽，皆堅守道義也，皆善其道者也，信道之後，其生死置之度外矣，我想孔子見他們這些事跡，必誇之曰，雖曰未學，吾必謂之學矣，此人生最要緊處，再如危邦不入，亂邦不居，天下有道則現，無道則隱，乃聖人預防有害於道之訓戒語，不字，則字，應重讀，邦有道貧且賤焉，耻也，邦無道富且貴焉，耻也，上耻字看得甚輕，下耻字罵得甚重，此爲上兩句下註脚也，吾人去就出處之間，大義所在，乃爲入處世最大關頭，一失足便成千古恨，如現在抗戰期間，賣國求榮視賊若父之漢奸，真乃是喪盡天良，喪盡道義，可以殺之無赦者也，孔子曰，不義而富且貴，於我於浮雲，不義之事，直視

之如浮雲泡影，曾子說可以托六尺之孤，可以寄百里之命，臨大節而不可奪，其見道爲何等偉大，讀其易簣一章，以及啓足啓手遺言，重禮守道，至死不變，其守道之魄力，何等正大弘毅，真爲萬世之師表，吾人不欲言道則已，如欲言之，非定中心之信仰，篤信此道，堅守此道，不可。

明刑弼教

管推事鎮東主講 三十五年五月十一日第二十三次紀錄

明刑以弼教這句話是尙書上說的，這是教後世之爲政者，不可專重刑罰，應以教化爲先，蓋人之良莠不齊，不能無作奸犯科者，則不得不用刑以救教化所不及者，就是刑期無刑，辟以止辟之義，舜命臯陶曰，敬敷五教在寬，就是明刑弼教的意義，太古之世，人心淳厚，與人無爭，畫牢爲獄而民無犯，迨及後世，人心不古，則不能無爭，不得不繩之以法，法字古文從水從鹿從去，水是取其平，鹿之性，見不直者觸之，從鹿從去，就是取義於見不

直者觸而去之之義。法不能不用，而又不可專恃乎法。須教以化之，孔子曰：道之以政，齊之以刑，民免而無恥，道之以德，齊之以禮，有恥且格。上一節是言治國家者，專重政刑，可以使人知畏，而免於犯法，而不能使人知恥，不肯犯法，下一節是以德以禮感化人，不但以犯罪爲恥而且能格其非心，老子曰，法者，治之具，而非致治清濁之源也，亦是先教而後刑之義也，教就是禮教，大戴禮上說的凡人之知，能見已然，不能見將然，禮者禁於將然之先，而法者禁於已然之後，故法之爲用易見，而禮之爲用難知也，若夫慶賞以勸善，刑罰以懲惡，禮云禮云，貴化惡於未萌，而起教於微渺，使民日徙善遠罪而不自知也。孔子聽訟吾猶人也，必也使無訟乎，這是說禁之于已然之後不若禁之于將然之前，禁於已然，使人只知畏法，禁於將然，使人皆能守法，日遷善而不知，三代以上尙禮教，三代以下尙刑名，大禹下車泣罪，成湯之網開三面，文王之虞芮質成，而開數百年之國基，至周東遷而道衰，臣弑其君者有之，子弑其父者有之，孔子懼，作春秋，而亂臣賊子懼，降及戰國而申商刑名之說起，而禮教凌夷，秦商變法，崇尚告訐定什伍連坐法，雖富強於一時，而併六國，不十餘年卽亡，

此足以證明以禮義治之者積禮義，以刑罰治之者積刑罰。刑罰積而民怨倍，禮義積而民和親，不期然而然者也。漢治雜霸，漢文帝除肉刑，至景帝刑措四十年而不用，武帝以英武之姿，而用張湯趙禹輩，專重刑名，以殺人爲能事，率至巫蠱禍起，晚年而輪臺悔悟，已至不及，宣帝綜核名實，信賞必罰，號稱中興，而趙葛韓楊，不免於刑，歷史所載，不暇枚舉，天以好生之德化育萬物，雖有生而不能無殺，春屬木主於生，秋屬金主於殺，聖人本天而立教，故周禮春官大宗伯，秋官大司寇，所以象天也，文武之教，一張一弛，子產治鄭，寬以濟猛，猛以濟寬，斯執法之要務，近世國家，均主張法治，卽人人所遵守之規臬，不可失之於濫，濫則刑罰不中，刑罰不中，則民無所措手足，故執法不可不慎，故孔子曰，如得其情，則哀矜而勿喜，書曰，罪疑爲輕，功疑爲重，與其殺不辜，寧失不經，卽慎刑之謂也，而法律不離乎道德，道德足以範人心，法律所以判人身，道德高尚則不至犯法，法律昌明，則不敢犯法，法律所以濟道德所不及，道德所以救法律之窮，本互相爲用者也。

德治與法治

周推事世泰主講 三十五年五月二十六日第二十四次紀錄

德治與法治這個問題，在中國政治思想史上，是一個很大的爭辯，這個問題一樣，到現在還未宣告辯論終結，正如宇宙間先有雞呢，還是先有雞蛋呢，的問題一樣的有趣，不過因為談得太久了，談得太多了，變了老生常談，變了不容易引起人家的注意。

何以今天又提出這個老問題來向各位領教呢？我不能說明我的理由，祇可說明我的原因是怎樣。

因為在公的一方面，我們做的事都不外替國家執行法律，可以說負着一部份推行法治的任務，在私的方面我們每星期都來講習聖道，除了目的在乎自己修養以外，當然也負有多少宣揚德治的任務在肩膀上，決不見「獨善其身」便了，因之我便覺得無論德治和法治，都與我們發生很密切的關係，那末到底道德和法律的力量，究竟那一種較為偉大而有效呢？我們不

能不加以研究，爲的是這個德治與法治的問題，在我們本身職務上和本身修養方面都是應該認識清楚的。

三句不離本行，我今天有一個理想，想把這個懸案來清理一下，現在先就過去關於德治與法治兩造的主張提出來公開審判，希望能夠把本案辯論終結，尋求一個合理的判決。

現在先把德治方面的主張提出來。

尚書：克明俊德，以親九族，九族既睦，平章百姓，百姓昭明，協和萬邦，黎民於變時雍。
論語：爲政以德，譬如北辰，居其所，而衆星拱之，道之以政，齊之以刑，民免而無恥，

道之以德，齊之以禮，有恥且格。

孟子：以德行仁者王，……以德服人者，中心悅而誠服也。

老子：法令滋章，盜賊多有。

孝經：安上治民，莫善於禮。

禮記：治國不以禮，猶無耜而耕也。

漢朝陸賈向高祖進言中有一段：

「優道者衆歸之，特刑者民畏之，歸之則附其側，畏之則去其域，……是以君子之爲治也，塊然若無事，寂然若無聲，不言而信，不怒而威，豈恃堅甲利兵，深刑刻法，朝夕切切而行哉。」

賈誼上疏也說：

「湯武置天下於仁義禮樂，而德澤洽，禽獸草木廣裕，德被蠻貊，四夷，累子孫數十世，此天下所共聞也，秦王置天下於法令刑罰，德澤亡一有，而怨毒盈於世，下憎惡之如仇讐，禍幾及身，此天下之所共見也，是非其明效大驗耶？」

王充非韓篇內說：

「夫世不乏於德，猶歲不絕於春也，謂世衰不可以德治，可謂歲亂不以春生乎，人君治一國，猶天地生萬物，天地不爲亂歲去春，人君不以衰世屏德。」

再說到法治方面的主張。

德治與法治

管子：「雖有巧目利手，不爲拙規矩之正方圓也，故巧者能生規矩，不能廢規矩而正方圓；雖聖人能生法，不能廢法而治國。」

慎子：「有權衡者不可欺以輕重，有尺寸者不可差以長短，有法度者不可誣以作僞。」

墨子：「天下從事者，不可以無法儀，無法儀而其事能成者，無有也，雖至士之爲將相者皆
有法，雖至百工從事者亦皆有法。」

子產：「唯有德者能以寬服民，其次莫如猛，夫火烈，民望而畏之，故鮮死焉，水懦弱，民狎而說之，則多死焉。」

商君修權篇：「夫釋權衡而斷輕重，廢尺寸而意長短，雖察，商賈不用，爲其不必也，」
定分篇：「爲治而去法令，猶欲無飢而去食也，欲無寒而去衣也，欲東而西行也，
其不幾亦明矣。」

尹文子：「萬事皆歸於一，百度皆準於法。」

還有一句忘記出處的話：

「讀書萬卷不讀律，致君堯舜終無術，」

以上就是兩方面的主張。

照個人的淺見，對這個問題，想拿一個比喻來說明，不曉得對不對？

我以為社會便是一輛車子，道德好像車輪一樣，可以把社會向前推進，如果有一個強有力的車夫，利用車輪的旋轉作用，把社會向前推進，這便是人治，但是我們如果在車子上裝上一副推進的機器，自然跑得更快，這便是法治。不過也少不了一個好的駕駛員，所以有治法無治人也是不行的，同時也少不了車輪，這好比雖然有了賢明的政治領袖，如果社會上的道德基礎建立不起來，也是窒礙難行，所以無論法治或人治，都要拿道德來維繫，這和車與輪的關係是一樣的道理，許多人以為人治纔需要講道德說仁義來感化社會，法治祇是拿強制手段來控制社會，照上面的例証，法治的社會缺少了道德，也是和車子沒有車輪一般，試問還能夠前進嗎？

如果上面所舉的例証是可以採取的話，對於這個問題，我還有一點膚淺的意見貢獻，我

認為最好是拿道德來協助法律，拿法律來維持道德，道德是由內而外的，法律是由外而內的，這樣內外夾攻，雙管齊下的辦法，比較單純採用德治或者法治的，當更為有效。

據上論結，兩方面的主張，都可以說是一部有理由，一部無理由，如果認為這樣的判斷，未免公說公有理婆說婆有理有點模稜兩可的話，最後我還想模倣朱晦庵先生的話，把這個問題下一個較為明確的判斷。

他說：知與行，常相須，如目無足不行，足無目不見，論先後，知為先，論輕重，行為重。我以為：德與法，常相須，如目無足不行，足無目不見，論先後，德為先，論輕重，法為重。

這個先後輕重的判斷，究竟對不對，仍請
講師及各位道長不吝指正。

性命

李推事世揚主講

三十五年九月一日第三十六次紀錄

本會所講習的目的，經同人一再繁徵博引，很剴切詳明，尤其性的方面提出許多可供研究的處，今天仍把性命兩字，略爲補充幾句，究竟對不對，還請大家教正。

甚麼叫命，甚麼叫性，性命兩字，究竟是一是二，一般人以爲性命各有各的解說，各有各的界限，兩者截然不同，其實命就是性，性就是命，不過在天未會將此理賦予於人之前，則謂之命，既將此理賦予於人之後，則謂之性，站在方面不同，所以分別他一個稱謂。

性是天所賦予，（就是天命之謂性，但此句命字，要作令字解，與上文所述命字不同，）則人之性，就是天之性，不過所謂天，是不是我們所眼見的蒼蒼者，不是的，我們眼見的天，好像人的軀壳一樣，塊然一物，現在所說的是一陰一陽強健不息的天，所謂「天且弗違」，「天乃錫王勇知」，都是指這個天而言，若將主宰來說，則謂之帝，有謂「惟皇上帝，降衷

於下民」，上帝也就是指這個天，天本此於穆不已之理，化生萬物，人得此理以爲生，卽其此理以爲性，此性在天則爲元亨利貞，在人則爲仁義禮智，以其不偏不易，則謂之中，以其眞實無妄，則謂之誠，以其人人所共由，則謂之道，以其惟精惟一，則謂之至善，名異而實同，所以我們當求知本然之性，以完其爲人，並由完其人以完其天。

天命之性，如在山之泉，明明瑩瑩，毫無渣滓，乃靜之象，所謂人生而靜，天之性也，此靜字，也就是「喜怒哀樂之未發謂之中」之中字，中也。靜也。性善之謂也，孔子說性相近，也就是說明這個道理，孟子私淑孔子，說性善的地方更多，如「人無有不善，水無有不下，」「若夫爲不善，非才之罪也」，皆是說性善，又說「人皆有不忍人之心」，又說「惻隱之心，仁之端也，……等等，也是說明性善，孔孟以外，說法好多不同了，有說「性惡」，有說「不善不惡」，有說「可善可惡」，有說「無善無惡」，（如釋氏三藏十二部五千四百八十卷，皆是說無善無惡）有說「善惡混」，（如楊雄）有說「性分三品」，（如韓昌黎），有說「性無定體」，（如王陽明），其他還有許多許多不同的學說，越說越雜，而性愈不明，皆因爲未探求性的本原，所以持論就

有毫釐千里之失。

有人說現在社會一般人，性惡的人，占大多數，性善之說，未必可靠，但是攷察起來，受命於天之性，根本沒有惡的，所謂惡人，其性是善，不過喜怒哀樂發不中節，有過與不及而已，象與紂，一個傲一個暴，古今稱爲惡人，但象殺舜未成，在他房裏見面的時候，他說「鬱陶思君耳，忸怩」，這忸怩就是天性之表現。西伯打到黎國以後，祖伊奔告商紂，他說我生不有命在天，他的口中的天，也就是性善的表現，孔子曰：紂之不善，不如是之甚也，也是證明，又就其他動物來說，他的性還是善，虎狼有仁，蜂蟻有義，這種仁義就是善性，所以說天命之性，沒有惡的。

有人說性善也好，性惡也好，可以不必去研究他，我自己本身不造壞事就夠了，此種說法，乍看有片面理由，其實大謬不然，因爲一個人就要知道人性，就要知道人性是善，不知性善，就不知道我之可以爲聖賢，而明德之旨，終於不明，不知性善，就不知人之可以爲聖賢，而新民之業，無從實驗。

有人說天命之謂性，心是不是天命呢，中庸是子思所作，大學是曾子所作，皆是孔門傳授，何以大學言心不言性，中庸言性不言心，不知大學言心亦言性，明德就是性，中庸言性亦言心，如戒懼慎獨就是心，大學言心，是根據虞書人心惟危道心惟微來的，中庸言性，是根據仲虺惟皇上帝，降衷於下民，若有恆性來的，知性所以盡心，存心所以養性，言雖不同，理則一貫。

聖道起信

張推事澤溥主講 三十五年六月十六日第二十七次紀錄

吾人講習聖道，必須說明起信之由，否則徒事講習，無裨實用。如何之道爲可信，必從而擇焉，若舉世疑之猶有所惑，卽不足以言信，明可行之道玩索而有得焉，由是起信，自求之切，信之篤，行之安。猶 國父所謂由研究生出信仰，由信仰生出力量，中庸所謂博學審問慎思明辯篤行，大學所謂格物致知，皆屬起信初步，求可信之道維何，聖道是也，何謂聖

道，卽其認爲最正確而能行之道，聖道至孔子而大成，孔子祖述堯舜，憲章文武，而發揚孔學，代有其人，然先孔子而聖者，非孔子無以明，後孔子而聖者，非孔子無以法，故聖道直可謂孔子之道，孔學實爲信仰之中心，孔學爲天人之學，中庸揭其精粹，大學示其條貫，禮運大同，爲道行之極致，綜其要旨，無非法天敬天，爲人生之自然法則而已，夫持論偏激，弊所由生，質勝文則野，文勝質則史，未流所趨，儒以文亂法，俠以武犯案，而孔學則極高明而道中庸，斯爲難能可貴，申而言之，惟精惟一，允執厥中而已，中庸贊美舜之大知曰，隱惡而揚善，執其兩端，用其中於民，是謂執中，若於善惡之間，邪正之間，衡量而折衷之，則爲昏瞶，非中庸也，又中和易流於萎靡，非中庸也，其稱道文王之德之純曰，純亦不已，蓋至誠無息，發強剛毅，足以有執，而後中庸之德，始完成，道之原本於天，因而法天敬天，鬼神者，天地之功用而造化之迹也，因而隆祭祀，今科學家厭聞天鴻鬼神，而孔學則處處言天鴻鬼神，不幾疑古代祝史遺教耶，是則不然，孔子傳周易，刪春秋，闡明自然之法則，迷信意義已盡去，故曰，子不語，怪力亂神，曰，未能事人，焉能事鬼，未知生，焉知死，

曰，敬鬼神而遠之，子貢曰，夫亦章，可得而聞也，夫子之言性與天道，不可得而聞也，孔子言及天道之處甚多，以其於科學而言之也，子貢所不得聞者，爲不合於科學以解釋天道也，何以合於科學，仍有所謂天道，有所謂鬼神，其理至淺，造化之妙，誰實爲之，宇宙陰陽，（謂物有雌雄）何由而起，任何入不能取證據以明其實，則天道鬼神自不能謂爲無有，有則法之不爲妄，敬之不爲僞，然天地鬼神有無意欲，有無感覺，有無情操，有無行爲，皆無實證，故爲孔子所不道，不道非默許之，亦非反對之也，缺而不論而已，所謂法天，具見禮運，哀公問何貴乎天道，孔子所稱，（一）日月東西相從而不已，（二）不閉其久，（三）無爲而物成，（四）已成而明，凡此皆以形而下之器以證明形而上之道，又易繫辭曰，精氣爲物，游魂爲變，是故知鬼神之情狀，又曰，陰陽不測之謂神，中庸稱鬼神之德，曰視之而弗見，聽之而弗聞，体物而不可遺，是明認有鬼神，在理有之，而不名狀鬼神之意欲感覺情操行爲，張子解釋鬼神爲二氣之良能，氣散爲游魂，蘇軾解易曰，「陰陽果何物哉，雖有婁曠之聰明，未能得冥髮髟者也，陰陽交而生物，物生而後有象，象立而陰陽隱，凡可見

者，皆物也，非陰陽也，然謂陰陽爲無有可乎，雖至愚之人，知其不然也，物何自生哉，依其說不可得而聞見之，陰陽不可謂之無有，明矣，鬼神既有，充周無間，人心危而易陷，上智不能無人心，於是聖人作則，以天地爲本，故物可舉，以陰陽爲端，故情可睹，鬼神以爲徒，故事有守，（禮運）恃鬼神而事賴以守，微隱之間，戒慎恐懼，猶有鬼神臨之，敬以直內之謂也，審乎此，孔子探宗教精神哲學智慧以行其道，自係正確而能行，與墨子以爲人死輒爲神鬼而有知能形而害人，空言虛語，雖得道心，人猶不信，（王充語）相去遠矣，以上爲應祛惑以求知，先秦諸子，源出六藝，各得其偏，莊子天下篇云，「賢聖不明，道德不一，天下多得一，察焉以自好，譬如耳目鼻口，皆有所明，不能相通，」可一言以蔽之，反中庸之道而已，儒墨皆顯學同宗堯舜，而取舍不同，同是法天，而法之之法互異，兼愛兼利，與孔子大同之義，若合符節，而所取途徑則殊，孔子親親本於天道，廣孝行以及於君國，而至於大同，而墨子雖以孝視天下，（見漢書藝文志，）而倡兼以易別，「無所親親之殺，尊賢之等，戾於人情，其節用節葬，非樂非儒，以自苦爲極，躬行實踐，但蔽於用而不

知，文駕而不稅，張而不弛，使天下熬然若燒若焦，莊子指爲王道大穀，使人憂，使人怨，其行難爲也，恐不可以爲聖人之道，反天下之心，天下不堪，墨雖獨能任，奈天下何，其批評洵至當矣，然其道雖非確，當不失爲正，踐履篤實，不失爲賢，於昏亂之世，猛以濟寬，足以矯文勝虛僞之病，韓昌黎爲推崇孟子者，而其讀墨子則云，儒墨同以修身正心治天下國家，辯生於末學，各務售其師之說，孔子必用墨子，墨子必用孔子，不相用不足爲孔墨，持論至爲公允，抑尤有進者，墨子以道與利不能相離，故愛利相提並論，揆之孔子主張利者義之和，以美利利天下，大學所謂以義爲利意義，不相違背，聖人道在修己，功在安民，王道聖功，理無二致，本心性以言事功，一以貫之而已，自漢儒董仲舒倡導正其誼不謀其利，明其道不計其功之說，由是仁義與功利對立，顏曾子思，獨得夫子心傳，中庸一篇，兼容并包，百川異趣，必歸於海，聖道日晦，反求諸經以明之法之而已。

經說

伊推事嵩紳主講 三十五年三月三日第十五次紀錄

夫經者，載道之書也，是道維何，堯舜禹湯文武周公孔子之道，有關典章法紀，人生日用之常，身心性命之要，不可須臾離者也，王陽明先生之言曰，經，常道也，其在於天，謂之命，其於人在，謂之性，其主於身，謂之心，心也，性也，命也，一也，章實齋先生之言曰，道之大原出於天，天固諄諄然命之乎，曰天地之前，則吾不得而知也，天地生人，斯有道矣，而未形也，三人居室，而道形矣，猶未善也，人有什伍，而至百千，一室所不能容，部別班分，而道善矣，仁義忠孝之名，刑政禮樂之制，皆其不得已而後起矣，卽韓文公所謂教之以相生養之道，則知經者，通人物，達四海，塞天地，互古今，無有乎弗具，無有乎弗同，無有乎弗變者也，勢使然也，王氏又曰，求吾心之陰陽消長而時行焉，所以尊易也，求吾心之紀綱政事而時施焉，所以尊書也，求吾心条理節文而時善焉，所以尊禮也，求吾心之歡喜

和平而時生焉，所以尊樂也，求吾心之誠僞邪正而時辨焉，所以尊春秋也，孟子曰，求則得之，又曰，子歸而求之，有餘師，又曰，求其放心而已矣，求之爲何，求其心合於六經者耳，古無經也，上古結繩而治，聖人易之以書契，浸假而文籍生焉，浸假而法度生焉，遂有以傳之，故經之爲言傳也，易曰，雲雷屯，君子以經綸，經綸，綱紀世宙之謂，故經之爲言紀也，初尙稱爲六藝，後乃尊之爲經，擬之爲典章制度之列，故經之爲言典也，與老冉虛牝，而華寓言，揚雄太玄，桑欽志水之所以稱經者，邇不侔矣，章氏又謂古之所謂經，乃三代盛時典章法度見於政教行事之實，而非聖人有意作文以傳後世也，勢也，慨乎其言之，至所謂六經（古稱六經爲六藝見史記滑稽列傳，）五經（六經去樂則爲五經，爲秦焚去，）七經（清全祖望「經史問答」，解釋六經之外，加論語，東漢加孝經，去樂，清柴紹炳「考古類篇」，五經之外，加周禮儀禮，）九經（有二義，一、以易、書、詩、儀禮、周禮、禮記春秋孝經論語爲九經，一、以易詩書儀禮周禮禮記，左傳公羊穀梁爲九經，前者見柴紹炳「考古類篇」，後者見清皮錫瑞，「經學歷史」，）十二經（見宋晁公武「群齋讀書志」，謂唐太

和中，復刻十二經，立石國學，乃指易、詩、書、周禮、儀禮、禮記、春秋、左傳、公羊、穀梁、論語、孝經、爾雅，十三經（見皮錫瑞《經學歷史》），唐分三禮三傳合易詩書爲九經，宋增論語孝經孟子爾雅爲十三經，宋程朱始取禮記中之大學中庸及進孟子以配論語，謂之四書；皆時代不同，互有損益，此外十四經，二十一經之說，則不見取於世也。（宋有附以大戴記爲十四經，及清時段玉裁主張十三經外，應增大戴禮，國語、史記、漢書、資治通鑑、說文解字、周髀算經、九章算術八書、爲二十一經者。）由上觀之，則經也者，傳也，記也，心也，性也，命也，行也，典章制度也，紀綱政事也，日用事物當行之路也，與史何異，自尼山刪詩，定禮，繫易，成春秋以後，則經之爲經，遂專爲學者尊崇聖道之書，又非離騷抒憤，山海志奇，管子經言，墨子經說，所得而竊取者矣。

講師前謂六經須求貫通之旨，更請引申言之，語有之，六經，皆史也，茲先言易，夫易所以言陰陽剛柔性情氣稟者也，氣得陽剛而情合陰柔，氣合於理，天也，有時氣能逆理以自用，人也，情本乎性，天也，有時情能汨性以自恣，人也，史則一秉大道之公，史遷報任安

書，所謂究天人之際，通古今之變者，是也，其次言禮，實齋先生又曰，周官三百六十，天人之學備矣，其次言詩書傳記，蓋六經古稱六藝，亦曰傳記，且古人文無定體，經史亦無分科，春秋三家，各記所聞，二戴記禮，各傳其說，夫子有德無位，故述而不作，大易繫詞，論語孝經，類皆爲傳，大學中庸，出於禮記，皆典章制度，紀綱政事，天人性命之學，証之史遷所謂紹名世，正易傳，本詩書禮樂之際，其本旨也，是六經與史通，與天人性命之理，典章制度之法，亦無不通，更經綸宇宙，紀綱人極，一以貫之，道而已矣，理而已矣。

修道之謂教

伊推事嵩紳主講 三十五年七月十四日第三十次紀錄

今日臨時承諸公推出本人演講，匆促之間，並未預備，祇好承上次 程書記官長所講「率性之謂道」之下句，講一講「修道之謂教」，上次對於性也，道也，之講解，既聞命矣，現在所說修道之謂教，即因吾人稟賦天命之性有智愚賢不肖之不同，此中即有過與不及之差，未

能合乎中庸之道，聖人乃於吾人事物當行之路，設法以品節之，使爲法於天下，此所謂教，乃包括禮樂政刑在內，上古所謂弼教，亦卽弼此，且以萬事無非一理，人之本原旣出於天，其實體備於己，要在各個人之存養省察之而已，此卽是人爲工夫，教之使合於天道，故又曰聖人法天，自其在我者言之，要不外存省戒懼，自其在人者言之，禮樂政刑由己推及，而尤要者首在禮字，禮卽理也，所謂安上治民，莫善於禮，試一翻閱司馬溫公資治通鑑，開宗明義，卽先言禮，其重要可想而知，故能克己者始能復禮，至克己工夫，曾文正公有言，不爲聖賢，便爲禽獸，人獸之辨，所差極微，卽在天理人欲幾希之間，此人心之所以爲危，而道心之所以爲微，况常人欲流行之世，最怕是奔流忘反，曾文正公又曰，學如逆水行舟，不進則退，心如平原馳馬，易放難收，孟子曰，學問之道無他，求其放心而已矣，收放心卽所以致良知，合天理也，吾人於此，能毋三復反省，以斬明乎修道之教，並以立己達人耶，是否之處，請 同道諸公教之。

修道之謂教

鄭庭長乘闈發表意見

修道之謂教，此乃修道之方法，人有智愚賢不肖之不同，不能無所長短，聖人欲使之存養省察，以保存此至善之性，與佛氏之明心見性，淨此六根六塵，如同一理，使其視聽言動，念慮云爲，空去不潔，一歸於正，但儒教不同處，一面存心養性，一面去做積極工夫，去治人治世，佛則先要把自做好，再做一切，此其不同之點也。

明體達用

陳檢察官鴻燦主講

三十五年一月七日第八次紀錄

今天本人所講聖道的要點，爲明體達用，卽是明道之體，必須達道之用，換一句話來說，就是研究聖道，必須要注重實行，但實行應從何造起，則須自個人本身造起，而個人本身，又須自倫常淺易之事造起，這是今天所講的要點，也可以說是演講的題目，爲甚麼要研

究聖道要注意實行，其中有很大的理由，因為聖道之最終目的，是在於實行，天下事有理想就有言論，有言論就有實行，若果徒言理論而不注重實行，任你道體研究得如何精深，理論說得正確，也是得不到效果的，過去中國研究聖道之人與及研究聖道之書籍，多是注意于理論一方面，如春秋戰國時孟子與荀子性善性惡之辯，漢朝經學大家鄭康成等之講經注重註釋，宋朝明朝理學本極昌明，但仍分派別，如朱熹，陸象山，程伊川，王陽明等各立學說，聚訟紛如，學者習于空虛的性理，綱于繁瑣的名詞，當時名儒雖多，終不免被後人說他空談性理，無裨實際，所以有宋人議論未定兵已渡過之譏，本來道體固然先要應該明瞭，但明瞭之後即須注意實行，原不必斤斤于字義及學說上的爭辯，即如我們司法界人，如果終日研究法理，死讀條文，對於處理事務或判決案件，總不曉得適用與運用，那麼你法理雖深，條文雖熟，也是無用，所以研究聖道，要注重實行，就是這個道理，講道雖然要注重實行，但是道體不能不先要明白，所謂知然後行，能知然後能行，故聖道有知而不行者，甚少有行而不知者，從前同人已將聖道說得很詳盡，現在再將道字的要義單簡的大概來一說，道是道德！

也是道理，古人說一陰一陽之謂道，道是無影無形的，目不能見，耳不能聞，手不能捫，是很微妙的東西，中庸說天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教，道也者不可須臾離也，可離非道也，唐朝韓退之原道一篇，說博愛之謂仁，行而宜之之謂義，由是而之之謂道，又說凡吾所謂道德云者，合仁與義言之也，解釋道字最爲清楚，攷道之本体，源出于天，無所不包，語大天下莫能載，語小天下莫能破，放之則彌六合，捲之則退藏于密，說到精微奧妙博大高深之處，雖聖人有所不知，有所不能，說到淺易之處，則匹夫匹婦之愚可以與知可以能行，總其要而言之，道是吾中國幾千年來傳統固有之道德，自堯舜禹湯文武周公孔子列聖相承的，都是這個道，又歷史上唐虞夏商周秦漢晉隋唐宋元明清以至民國，歷代所研究的也是這個道，可見無論古今中外，無論過去現在將來，都是這個道，道是始終一樣，沒有改變的，故別樣有幾個，有新舊，而道德始終祇是一個，並沒有所謂新舊，常見許多新人物及新書籍，強將道德分爲新舊，有所謂新道德，有所謂舊道德，恐怕有點不對，不過在解釋上名詞上因時代之不同而有點差異，比方從前所稱聖道，今日科學名詞上多稱之爲哲學，研究聖

道多稱之爲研究哲學，或研究哲理，從前所謂治國平天下，那天下二字，當時是指全中國而言，今日應作全球全世界的解釋，又如五倫，君臣之一倫，其名稱今日亦應更改，從前君主專制時代，自然有君臣，現在民國共和，當然無所謂君臣，但是仍然有上下尊卑之別，目前史院長說過君字應改作長上，臣字應改作幼屬，這個名稱也改得不錯，是名稱雖然不同，但精神實際仍有，我們不能因時代之不同，而遂謂道德有新舊，其研究因之不同，但是研究聖道工夫，是有深有淺，有一百成的工夫，有八十成的工夫，有五十成工夫，工夫深淺，隨人而異，但是明白道體則一，我們固不必皆有深造的工夫，然後始能實行，但能明白道體，即須注意實行，實行聖道，固無關於工夫之深淺也，道體既明，即須注意達用，達用就是實行，蓋明體祇是知，達用方是行，如果明體而不達用，即是知而不行，知而不行與不知等，故一知即須要行，行而有成，始收聖道之效果，所以言聖道明體祇是一半工夫，達用方是十足完全，惟是聖道高深廣博，無所不包，實行起來，究應從何造起，此實值得研究，我以爲實行聖道，必須從個人本身造起，是絕無疑問的，從個人本身造起，即大學所謂先修其身，

因爲身修然後能家齊，家齊然後能國治，國治然後能天下平，故自天子以至于庶人，一是皆以修身爲本，修身爲實行聖道之基本，古昔聖賢，早有定論，昔者曾子每日三省其身，爲人謀而不忠乎，與朋友交而不信乎，傳不習乎，可爲個人修身的模範，個人造好，然得推己及人，所謂己立立人，己達達人，人人如是，由一身而一家，由一家而一鄉，由一鄉而一省，由一省而一國，推而至於全世界全人類，大道之行，豈不慤歟休哉，否則不求己而求人，不責己而責人，欲求聖道之推行必甚困難，故無論如何，必須從個人本身造起，然後大道之行始成成功希望，實行聖道，我們雖應先從本身造起，但個人人事紛繁，對外接觸者甚多，又究應從何造起，我以爲應從倫常淺易之事造起，中庸謂登高必自卑，行遠必自邇，是教人修道要從淺近造起，不可好高騖遠，徒唱高調，所謂倫常者，卽五倫五常是也，五倫爲君臣，父子，兄弟，夫婦，朋友，我們生于天地間，總不能離此五倫，現在君臣一倫，雖因時代不同而不適用，但上下尊卑之精神仍然存在，實行起來，就要君敬，臣忠，父慈，子孝，兄弟友，弟恭，夫義，婦順，朋友有信，對家庭對社會對國家各有各造法，隨環境及所處地位而

不同，比方你造父有父的道，父道就是慈，造子有子的道，子道就是孝，造兄有兄的道，兄道就是友，造弟有弟的道，弟道就是恭，造夫有夫的道，夫道就是義，造婦有婦的道，婦道就是順，對國家要忠，對朋友要信，這個五倫，八人都有，人人都可能造到的，又如五常，仁義禮智信便是五常，仁者心之德，義者事之宜，禮是禮讓謙恭，智是有聰明見識，能辨別是非，信是篤實踐履，誠實不欺，這五種都是很平常的，故曰五常，人人所有，人人能造，五倫是對人的，五常是對事的，倫常均是最淺近最平凡的事，要造起來，匹夫匹婦之愚都可以造的，如果造得成功，這就是實行聖道的效果，近年

蔣總裁提倡新生活運動，就是將禮義廉恥立國的聖道，演繹出來，從最淺易的事情，釐訂實行的方法，如教人崇尚節儉，處世和平，篤守信約，作事勇敢，任事負責，行動守規，又如戒人因循苟且，虛偽浮誇，驕橫傲慢，附和盲從，對於個人之持躬待人，處事接物，均有詳細指導，我們如個個能從日常生活最淺易之事造起，則不特可以修身，並且可推而至于齊家治國平天下，綜而言之，聖道我們認定要注重實行，就人而言，要從個人本身造起，然

後推己及人，就事而言，要由小而大，由易而難，就地而言，要由近而遠，由國家而天下，何患聖道之不明，由此可知聖道發源雖在於理論，但歸結仍在于實行，故實行實在是研究聖道一件最要緊的事，絕不容我們忽視的，頃間所說聖道必須注重實行，固爲當然之理，但最後我還有一點意見要說明，即要有誠心，所謂誠心者，即永久信仰決心去造之謂，誠乃是進行的一種原動力，如果沒有真誠的信仰，就會不能篤信實踐，決心力行，而至一暴十寒，或中道而廢，或意志動搖，中庸說誠字說得很透闢，吾人研究聖道，總須一本至誠，歷久不變，在理論上則發揚光大，在實行上則推己及人，然後聖道之目的始達，聖道之功用始著，此本人今天演講研究聖道必須注重實行之意見，不知當否，尚祈明達賜教。

聖道講習之最高標準

錢檢察官耀王講

三十五年六月二十三日第二十八次紀錄

今天輪到本人講演，因少準備，無多參攷，按聖道要義，須求一最高標準，以漸實行，

即是西丘各國，亦莫不有其文化最高標準，現講聖道，即應先就堯舜禹湯文武周公孔子一貫之道，以爲最高標準，即將人生與天地萬物合一，即孟子萬物皆備於我，西銘，（張橫渠作）乾父坤母，以至民胞物與，莫非此意，如僅講一個道字，則盜亦有道等類，何莫非道，然非所以語於聖道也，又就中庸說，以至善爲最高標準，莊子天地與我並生，萬物與我爲一之旨，亦即此義，仍請 諸位教之。

程庭長 祥榮 發表意見

纔聽錢檢察官所講，不免有所感，因就人心道心說一點意思，最要見朱子中庸章句序，因有形所以有人心，因有性，所以有道心，乃是一個，不染卽性，一染卽非性，所以人心危，道心微，入心是本來無一物的，與佛說無異，說染不染而已，有染有著，卽人心，無染無著，卽道心，但能人心無寄於道心，卽是可以修養，卽是明明德，如此講人心道心，似較簡易，逾講逾長。

程庭長祥榮發表意見

張首席啓鴻發表意見

茲就前兩說聯爲補充，中國從來講道之書，主說不一，本人意天地之先，已先有道，道乃常在，如天之時時可見，先有道後乃有天，乃有人類，卽各種宗教皆以自己之教義爲聖道，其實可深可淺，如諸位均早有研究，現在案牘勞形，若就道體言，盈籥累牘，已不能盡，不如就道之用處說，昔時聖賢，如篤信存誠，主靜主敬之不同，各就一種以爲身心之助，其益已不在少處，良知乃人所同具，如孟子仁義禮智信之說，敬謹服膺，已屬至善，使人欲不能摻雜誠心，斯爲可矣，道之所以不明者，欲害之也，欲不啻人之賊也，又清濁之辨，卽人欲天理之分，然世上絕對不能無欲，故聖賢對欲字不云絕而曰節，曰窮，可以見之，因人類皆秉清濁二氣所生，斯不能無欲，無欲則無人類，此其所以不易言也，如惻隱之心不可無亦不可多，如對一般人可用惻隱，對窮兇極惡者則不能講惻隱，否則成爲姑息，此孔子時中之所以爲貴也，四端之外，要加上信字，信字，卽貫串四者而一之耳。

忠恕之道

霍院長維四主講 三十五年一月二十日第十次紀錄

論語，子曰，參乎，吾道一以貫之，曾子曰，唯，子出，門人問曰，何謂也，曾子曰，夫
子之道，忠恕而已矣，朱子集註說，「盡己之謂忠，推己之謂恕，夫子之一理渾然，而泛應
曲當，譬如天地之至誠無息，而萬物之各得其所也，蓋至誠無息者道之體也，萬殊之所以一本
也，萬物各得其所者，道之用也，一本之所以萬殊也，一以貫之之實可見矣，」照朱子之講
法，有天地的忠恕，有聖人的忠恕，有學者的忠恕。

(一)先就天地的忠恕說，照朱子說法天地之至誠無息，便是天地的忠，萬物各得其所，便是
天地的恕，忠是道之體，恕是道之用，朱子引程子說，「維天子之命，於穆不已，忠也，乾
道變化，各正性命，恕也，」亦是就天地的忠恕說，朱子集註，又引程子說，忠者，無妄，
恕者所以行乎忠也，忠者體，恕者用，大本達道也，程朱所說天地的忠，是無妄，是誠，從

天地的忠誠無妄發出來萬事萬物，這些萬事萬物的發出，即是天地的恕。

(二)次就聖人的忠恕說，照朱子的說法，盡己之謂忠，推己之謂恕，朱子語錄說，盡己祇是盡自己之心，不要有一毫不盡，如爲人謀一事，須直與他說這事合做與否，若不合做則直與說這事決然不可做，不可說道恐也不可做，或做亦不妨，此便不盡，語錄又說，聖人是因我這裡有那意思，便去及人，因我之飢寒，便見曰天下之飢寒，照朱子說法，推己及人是恕，推己及人須盡自己之心是忠，聖人是由己自然及人，更不必有意的推己，與學者須有意的推己不同。

(三)復就學者的忠恕說，照朱子說法，推己及人是恕，竭盡自己的心去及人是忠。我們可以我說己之所欲，亦施於人是忠，己所不欲勿施於人是恕，忠恕都是推己及人，不過忠是就推己及人的積極方面說，恕是就推己及人的消極方面說，可見忠恕是實行道德的方法，此所謂道德是指仁說，仁是所謂五常之首，是道德中的最重要者，論語，孔子說，夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人，能近取譬，可謂仁之方也已，朱子註說，「譬，喻也，方，術也，近

取諸身，以己之所欲譬之他人，知其所欲亦猶是也，然後推其所欲以及於人，則恕之事，而仁之術也。」所以行仁的方法，統言之即是推己及人，分言之即是己之所欲亦施於人，己所不欲，勿施於人，而此所說欲，或不欲，即是常人之欲，或不欲，即朱子所謂「不出乎常人一念之間」，正是一般人日常所有的，欲或不欲，並無特別神密之處，所以忠恕之道，又是極其平易的，又是一種實行道德的方法，范純仁說「吾平生所學得忠恕二字，一生用之不盡」，此正是學者的忠恕。

弘道

何首席慕堯主講 三十五年一月二十七日第十一次紀錄

題目的出處，是在論語衛靈公篇，子曰人能弘道，非道弘人，

這章書的意思，即是孔子勉勵人要自己去體道，本來道即是一條道路，在道路上行走的，是人不能說道路在人的上面行走，所謂人弘道，非道弘人，即是這個意思，但這也不過從行道

忠恕之道

一二七

的方面說，至于弘道已經得到了相當的地方，道未嘗不可弘人，即如爲聖爲賢爲君子爲大人，立己立人，達己達人，不能不說是道可以弘人，這不是從弘道的結果來說，吾人學道，重在行的方面，夫子這樣說法，即是勉勵學道的意思。

道在人心，自有天地以來，卽有道，亦卽是有人以來卽有道，道不論古今，亦不論中外，道的大小，是毫無增減，這裏所說弘道，並不是將道的內容增加起來，亦不是說不弘道，道的內容就會減小，那麼「弘道」二字，究竟怎樣講法，照原來的註解，是說道指人之心，弘是充滿其本然之分量而已，人的心卽是天的心，卽所謂天性，本來是盡善盡美的，但一個人不能無秉賦之異，如或剛或柔，或智或愚不等，不能人人一樣，或受外物之所蔽，失去原來的美與善，書經所謂人心惟危，道心惟微，危則時時有墜落把握不定之可慮，微則微眇，隱藏不明之謂，所以道（亦就是吾人秉受天賦的美德），要牢牢把持，不要給他失掉，亦須要吾們發揚光大之，這就所謂弘道，與大學所說明明德，及中庸上的率性之謂道，也是一樣說法。

照上面所說，所謂弘道，僅是做到明明德，及率性之謂道的一段工夫，照個人的意見，

弘道二字，實有推廣的必要，就是大學上的在新民，中庸的修道之謂教一段工夫，也在弘道範圍之內，所以弘道的工夫，可以分爲內外兩方面，在內的弘道，就是明明德，率性之謂道，對外的弘道，就是在新民，修道之謂教，弘道的工夫，當然要從內邊（即本身）做去，但光是做這段工夫，亦祇可稱爲獨善其身，硜硜自好，決不能謂對於道已盡了責任，必定要做立已立人，達已達人，使人人皆爲有道之人，道之包容，推及一般社會，歷古不朽，這才說得是真的弘道，弘道工夫做到頂點。

本身的弘道，即是吾人應如何修養，以保存天所賦與吾人之美德，如存養省察，致中和，等一類工夫，上面各人已有相當的闡發，可以不再多說，現在要說的，就是對外的一邊，即如何新民及成教的方法。

中國從來弘道的方法，不外有下列各種：

（一）作之君、這一類如堯舜禹湯文武是最好的一種舉例，他是在位的君上，同時也是弘道的人，君師合一，教化大行，所以這時代稱爲堯舜及三代的時代，人民是堯舜三代的人民，

成爲中國最太平的時候，也就是聖道最發揚光大的時候。

(二) 作之師、這一類如孔子曾子子思孟子是最好的一種舉例，孔子道不行，講學于洙泗之間，從遊者三千人，其著者有七十二賢，此後曾子傳一貫之道，子思作中庸以傳之孟子，孟子僕僕于齊梁之間，以仁義說當時之人主，退而與公孫丑萬章之徒，講論道德，使中國道統傳之于後，繼往開來，受其教化者，不獨當時及門弟子，至今談道者，一致推崇孔孟，此等聖賢弘道工夫，做得最爲成功。

(三) 先賢之著述，此類是董子之尊六經，闢百家，漢儒馬鄭等之明訓詁，韓子之原道，程朱各家之理學，均對於弘道有極大貢獻。

(四) 歷代名臣之言行，及孝子忠臣之事跡，此等人當時雖不以弘道爲目的，但其言行見之于事實，與道並無違背，足以爲各人取法，至如孤臣孽子之盡孝盡忠，其事在千百年後，讀之仍令人感動不已，受其感化最深，此亦從來弘道一種方法，照上面說來，中國從來並非沒有弘道之人，所以自有中國以來，即有一個道統，這個道統傳到數千年之後，仍然綿綿

不謬，這不能不說是古來聖賢弘道的效果，但道統到了今日，仍祇若隱若現，不能盡量地發揚光大，就因有下列種種的理由：

- 1、一般人民程度太低。
- 2、論道的對象限於士大夫。
- 3、載道的文章，文字太深奧。

上面三種理由，實可併之爲一，因文字太深奧，所以談道的只能限于士大夫，其他民衆文盲太多，與之談道不易接受、雖匹夫匹婦，其行爲有時出於天，性所幹忠烈的事蹟，有非士大夫所能冀及，但究係偶見之事，此不足以爲常法。

4、無宗教之儀式，中國聖教，是否宗教，及有無宗教之儀式，爲一大爭論，在古代君師合一，政教不分，天子春秋祀天地，諸侯祭其境內山川，及庶民之崇祀祖先，慎終追遠，原是一種宗教儀式，但有政教分離之後，教的方面，漸無儀式可言，致外來宗教，如耶穌天主回佛等教，用因果報應天堂地獄等說法，傳入中國，中國亦靡然從之，中國遂爲容納各國宗教

之國家，而固有之聖教轉失其力量。

現時宏道之方法，道之不宏，有上述種種原因，今欲弘大我國固有之道統，必須對於下列各事做到相當地步，然後能收到弘道的功效。

(一)個人之修養，正已然後正人，其身不正，雖令不從，治國平天下工夫，先從修齊做起，物有本末，事有終始，根本沒有做好，什麼都不能樹立起來，自己沒有做弘道工夫，專望人家弘道，當然沒有種這道理，所以要先從個人的修養做起，至於如何修養，各人已經講過，說來太長，不欲列入本文範圍之內。

(二)講習，本來這一個「道」字，重在實行，能說不能行，決不能收到弘道的效果，但道能大能小，小的時候，匹夫匹婦行之而無愧，乃其大也，聖人有所不能盡知，聖人尙不能盡知，可見道是何等廣大，吾人如何可以放開不講，古人以文會友，以友輔仁，如切如磋，如琢如磨，均是講習之謂，惟講習然後能知道之內容，道然後能日見光大，吾人舉行聖道講習，即是一種弘道方法。

(三)傳道，講習只能及于同時集合之人，繼往開來，則待于傳授，孔子之誨人不倦，所做的工夫，就是傳授，曾子之傳不習乎，此等自省工夫，卽是接受傳授的方法，故今日如欲弘道，使聖道能傳之無窮，則傳授一事，由自己推及別人，由少數人推及多數人，亦爲弘道方法之一，此外多做發明聖道之文章，亦是傳授方法。

(四)推廣教育，道，決不是僅是士大夫一輩子人的事，吾人要將道推廣到人人身上，使人人皆爲明道之人，才能盡弘道之責任，這除了推廣教育之外，實沒有第二樣方法，對不識字之人談道，必然無從入手，識字的人，對於談道，自然容易領解，現在教育方針如何，吾人不敢說，希望在教課書裏頭，總要多載點做人的方法，(卽是道，)最低的要求，亦要人人能識字，然後能接授道的傳授，至于談道的文章，亦要淺而易明，人人方容易接受。

(五)採用宗教的方式，採用宗教的方式，吾人並不是要做效佛教耶穌教等之導人入于迷信，吾人亦不主張用因果報應之說，以引誘他人，不迷信，不重因果，求仁得仁，又何怨，乃吾國聖教最精彩的地方，無取法他人之必要，至宣揚聖道，應有一定之組織，如應多

設會所，按期講習，創設與聖道相發明之慈善事業，（如印書學校醫院，）均是弘道之方法，足爲吾人取法。

上述弘道之方法，有個人所能做到的，有非多數人不能做到的，有即時做到的，有須經過相當時間才做到的，總之吾人對道既有信仰，即應對道盡相當之力量，盡一分力量，道之弘大即增益一分，盡十分力，道之弘大即可達到十分，立己立人，繼往開來，爲講習聖道者所應做之事，此則區區之宏願也。

威 嚴

何首席慕堯主講 三十五年四月七日第二十次紀錄

君子不重則不威，威字就在這裡聯想出來，本來我們談道，注重內心的修養，威字只係一種外表的形式，似乎不甚重要，但這個威字，如沒有做到，不獨令人生輕蔑的心理，減低

自己的人格地位，同時亦能影響到個人事業的前途，所以往往有同一樣的能力，而且同樣的努力，其所做成的事亦相差不遠，但其所收的效果，則大不相同，有些人講出一句話，做出一件事，社會上的人翕然贊同，事亦容易做成了，有些人講的話做的事，本來不差，但是人對他抱了一種輕蔑的心理，不加尊重，甚或加以反對或阻撓，這是什麼緣故呢，就是對他沒有信仰，質言之，就是見他無威可畏，所以這威字，在做事上最緊要不過的。

赫赫師尹，民具爾瞻，就是說公務員是人民的表率，要有赫赫的威儀，才能起人民的信仰，可見得這威字，是公務員所應有的一種態度，或儀表，法官平亭庶獄，對於人民最爲接近，一舉一動，對於訴訟人均發生甚大的影響，有些法官，他的學識才力均不錯，判的案子亦是得當，外間發生了許多的推測，不說是偏頗，即說是草率，甚或說是受了人家賄賂，就是因爲先對於法官存了一種輕蔑的心理，也就是因爲法官自己對於態度沒有做到恰當地位，失了一種威信，反之如因爲法官有了威信的緣故，不獨辦的案子沒有人家說壞話，亦有好多難解決的案子，因爲法官有威信，（態度好）一二句話就解決了，古人的片言折獄，並不

是說古人斷獄有了不得的工夫，抑或有神奇的方法，其實就是他的態度好，有威可畏，有了威信，案就容易辦了，可見這個威，對於法官有好大的關係。

那末，要怎樣工夫才能做到有威可畏，這不是專在外邊做工夫，可以達到，必定要在道的方面痛下工夫，等道字做到了相當程度，這威字也就有相當的成就，說到這裡，我以為「敬」字，乃使人對自己生出可畏可敬的最好入手方。

敬字要從以禮敬身，以仁敬人，以信敬事，三方面同時並重，何謂以禮敬身，顏淵之非禮弗言，非禮弗聽，非禮弗視，非禮弗動，這是敬身的最好榜樣，人必自侮，而後人侮之，給人家看不起，必定自己先看不起自己，一個人到了自己不知尊重，那還有什麼威儀可言，自然君子人不與他接近，接近他的便是小人，小人肆無忌憚，種種狎侮的行爲，就從此生出來了，假使吾人視聽言動均以禮法爲範圍，事事尊重自己，別人斷不敢以非禮相犯，所謂君子不重則不威，重即自重，亦即是敬身，故敬身爲使人起敬的根本法門，亦即是做威字工夫的入手處，一個法官判錯了案，人家祇說他無心之過，才力不足，或見解錯誤，至于舉動方

面有失檢點，反足以引起人家絕大的影響，可見保持法官威嚴，這敬身二字，是要切實注意的，何謂以仁敬人；孔子出門如見大賓，見到路上的人，個個是大賓一樣，這是敬人工夫的最好模樣，敬人者，人恆敬之，敬人而敬不至，必自己尚非真正敬人，反而求諸己，如自己確係真正敬人，相信雖是狂妄的人，亦必對我生出一種敬意，人家能敬重自己，這威嚴二字，自然的表現到外面來了，一個人如果妄自尊大，不知敬人，以凌厲他人爲自高自尊的辦法，結果適得其反，必然生出一種仇視或嫌惡的反响，到那時還有什麼威嚴之可言，至于法官對於敬人二字，更須切實作到，訴訟當事人與法官地位不同，容易生輕視的心理，疾言厲色，以爲可以樹立一種威信，但其結果，適如上面所述，得到一種反響，當事人對法官先存一嫉視之心，甚或誤認法官有所偏袒，提出攻擊，這種例子，在辦案素見不鮮，這時還有什麼威嚴可言，反之如能敬重當事人，則當事人對於法官必然由愛生敬，由敬生畏，那時威嚴自然樹立起來了，一有威嚴，辦的案自然令人折服，煩難案子自然容易解決，這敬人二字，法官是要切實體認的，何謂以信敬事，孔子之敬事而信，卽是最好的根據，所謂敬事，卽不

看輕事體之謂，不將事體看輕，則在未做之前，必然經過一番思慮，不肯輕易妄舉，已做之後，不肯容易罷手，以堅強之毅力，支持到底，這樣才不致隨時變更，能有始有終，能樹立信用，有了信用，就有威嚴可言了，如果將事體看得太輕，其結果必致每做一件事均有頭無尾，不能澈底，又或今天做的事，明天又要變更，明天做的事，後天又要變更，這樣朝夕改，當然失盡威嚴，訴訟案件，關係人民身體自由財產，何等重要的事體，所以要格外恭敬其事，現在一般社會，都指摘法官不負責，就是說辦錯了事，只推說可以上訴，自己一點沒有責任，所以司法威信樹立不起來，假如我們對於應注意的地方，一點不苟且，應調查的統都調查，予當事人以盡量陳述的機會，鄭重其事，司法的威嚴，自然可以回復，

此外有幾個字，如「偽」，「傲」，「暴」等，一般人都以為是一種樹立威嚴的手段，做偽字工夫之人，如好為高談濶論，或其一舉一動，軼出于一般人情之外，以為可以警駭世俗，自異于人，做傲字工夫的人，以為減低他人的地位，即可以提高自己的身份，不將別人放在眼裡，妄自尊大，是這種人的通病，做暴字工夫的人，不外性情暴戾，言語粗燥，行為陰鷙，

專以盛氣凌人，以爲天地間惟有權勢可以高出一切，這類人如桀紂秦始皇希特勒等真是不少，以上做僞做傲做暴三種人，他只曉得自己地位，要提高威嚴，不可不講，但沒有從道字上入手，卽不曉得要由本身敬字做起，僞字與信字相反，傲字與禮相反，暴字與仁字相反，結果詐僞的人，他一種自命威嚴的假面目，必給然人看穿，驕傲的人，結果反受人家輕視或嫉視，暴虐的人，終之爲人打倒，秦始皇希特勒的威嚴到那裡去了，孔子批評這班人說，是色厲而內荏，就是說他外面好像有威嚴的樣子，裡頭實在是一無所有，君子人不稀罕這種威嚴的，至於功名富貴的威嚴，更說不上了。

孔子所說威而不猛，恭而安，這樣有柔、寬、猛相濟，全是因爲威嚴是從道做起。君子不重則不威，其注重點全在一重字，重字卽敬字之謂，以禮敬身，以仁敬人，以信敬事，故能由愛生敬，由敬生畏，別人再不敢以非禮犯我，到這個地步，才是真正有威可畏，親民之司法官，欲樹司法威信，曷注意于此。

修道與為善

林推事瓊樓主講

三十五年一月二十日第十次紀錄

大學曰：「大學之道，在明明德，在親民，在止於至善」，所謂至善，卽是至道之極，欲求至道之極，是從爲善着手，所以修道與爲善，便有多少相互爲用的關係，但是這又不似佛家所謂爲善，佛家爲善，脫不了因果報應，以爲種豆得豆，種瓜得瓜，以爲行了善事，便有善報，是爲善報，而始行善，這種行善，決不是儒家的行善，更不是現在所講的修道，現在所講修道則不然，凡人一經修道，而至於明道，皆知素位而行，所謂「素富貴行乎富貴，素貧賤行乎貧賤」，故能循乎天賦之善性，油然而生，不爲因果報應所支配，只要合乎仁義禮智信的本性，我們便積極的作爲，我們是修一分得一分，修十分得十分，今日修今日得，明日修明日得，不計有無善報的，故孔子曰：「朝聞道，夕死可矣」，所以爲善是修道的階梯，修道是爲善的歸縮，我們不論修道明道，必要真心爲善，中庸曰：「不明乎善，不成乎身」，

我們在人羣中，不能獨自生活，所以待人接物，一舉一動，都要循乎禮，合乎道，必先要明道，明道之先，必要有修道爲善的誠意，於是我們講習聖道，才能不流于空泛，不迷于因果，而達到實際，如此，雖不能「止於至善」，也與「至善」兩字相去不遠矣。

法治與德治

劉侯武

今天承史院長的雅意，要我向大家說些少話，本人所欲談的問題是「法治與德治」，何以要提出這個問題呢？因爲幾十年來，大家都感覺到建立法治國家爲我國當前最迫切的需要，一般人認爲中國所以還不夠上作爲一個現代化的國家，就是因爲至今還沒有成爲正式的法治國，可是鄙人認爲尙有二點值得討論；其一，從歷史上看，中國過去並非全無法治，其二，就國情上論，中國以後不當全靠法治，以上二點，尤以後者爲切要，茲分別闡述如下：

就第一點來論，中國古先哲人早感到制憲的重要，並已制定一些留給我們，如周禮六官，雖未必是周公所撰，却是後人思以致太平的理想制度，吾國立國規模的宏遠，頗受此書

的影響，北周隨唐以來的官制，卽由此書產生，唐六典的制定，何曾不是因襲此書的體例，於此可見古人亦重制憲，周禮正是一部理想中的憲法，至於實施法治的精神，亦有很多值得稱述，如漢宣帝以遵守漢家法制告誡太子，而漢光武諸葛亮均以尚法致治，政論家如崔寔荀悅之流，都主張法治，至黃宗羲明夷待訪錄，言之尤爲剴切，可見過去國人並非不注重法治，此層盡人皆知，故不欲多贅。

關於第二點，中國自秦以深文峻法致亡，漢興鑒于其弊，尊崇黃老儒術，以易故轍，一方面以大一統局面的完成，在國家內部，需要休養生息，以恢復元氣，執政柄者，轉而尚于寬容，因爲過去國與國間爭奪的畛限及對象均已消滅，無須再行商鞅一類的軍國主義制度，故此崇德的儒術，與無爲的道家學說，遂得抬頭，職是之故，在當時造成一般人有尚德緩刑的主張，認爲法治不如德治來得久遠貼切，這種理想，由一般儒者竭力倡導，無形中給予入以極大的感化，此在潛移默化中，對法令的實施，亦幫助甚大，法治行于有形，德治施于無形，刀筆之吏既執行法令，舞文弄墨於上，而儒生輩則說仁義崇德化，諄諄誘勸于下，上下

滲透，而收互濟之美，中國得享長治久安的局面，其效未始不由于此，這一點，是很值得注意的。

至德治的原理，本來是儒家一貫的理論，孔子荀均有相同的主張，孔子說：「道之以政，齊之以刑，民免而無耻，道之以德，齊之以禮，有耻且格」，這便是說尚刑不如崇德，儒家向來是主張以德服人，而不以力服人，故孟子說：「以德服人者，中心悅而誠服也」，荀子亦說：「君子以德，小人以力」，可見儒家的理想，以為政之要端在能拿出誠心，使彼此互相感化，而互相信服，則一切爭端均可避免，所謂「以德養民，猶草木之得時，以仁化人，猶天生草木以雨潤澤之」，（意林）此語頗能道出儒家德治的真諦，所以寓教化于法治，實為儒家之根本要義，其灌溉於數千年來國民的心理也至深，儒家雖特重視德化，但並不廢刑政，荀子云「禮以道其志，樂以和其聲，政以一其行，刑以防其姦」，四者其極為一，所以同民心而出治道，說得非常透徹，可知儒家雖着重德化，却並不廢政刑，因為政刑所以維繫社會的秩序，儒家所不滿的不是政刑的本身，而是反對那些專任刑法者，專任刑法只是消極地免

除人爲惡，而不能積極地鼓勵人爲善，德治一面在紊亂的社會中建立秩序，一面在推動人的向上心與向善心，從好的路做去，所以法治純是一種人爲的制裁，惟有德治才能使人心循着自然，勿忘勿助長地去集義與道，惡當然可以消弭于無形了，法治是治標，德治是治本，德治重在教化，既懸一理想的高尚的人格爲目標，（如儒家所謂「君子」），心誠求之，處處求爲合理的事，（集義），這種高尚的趨向，可爲單獨務崇法治者的精神上的消毒防腐劑，此法治所以有賴於德治，其故在此。

再有一點，普通人習言，「有治人無治法」，此語出荀子君道篇，荀氏的意思，並不是叫人取銷法治，專行人治，而是主張不能忽畧人治而單靠法治，何以言之，法是人所制定的，制法的入，如有不善，則其法未必能善，行法之人，如有不善，則其法雖善，施行起來的結果，適得其反，故荀氏之言曰，「法者治之端也，君子者，法之原也，故有君子，則法雖有，足以徧矣，無君子，則法雖具，失先後之施，不能應事之變，足以亂，不知法之義而止法之數者，雖博，臨事必亂」，孟子亦言，「徒法不能自行」，可知法仍有待乎其人，法之本身的

好壞是一事，行之合理不合理得法不得法另是一事，王荊公行新法，不得好結果，卽是一例，近年以來，行法之人，類多緣法以爲好，行之不減，徒負立法之美意，以致流弊百出，是何故哉，豈非專尚法治而忽畧于人治之過乎？荀子此語，正可爲針砭也。

綜上而論，爲政不能專尚法治，必與德治相輔而行，寓教化於政刑之間，伸道統于政統之上，如是法治自可日臻修明之境，史院長自蒞南方以來，每週必與諸君講明正學，以道術政刑通而爲一，足爲國內開一好的風氣，諸君職居司法，在史院長薰陶之下，收儒吏互濟之美，爲國家社會造無窮的幸福，尤爲本人所深切禱望的。

從科學眼光以研究尚書要義

林友松

尚書與周易，同爲中國四千年前最古之典籍，周易包括宇宙，旁通萬象，其義尙矣，尙書則爲政教合一之最古倫理哲學，亦卽世界上發源最古之政治哲學，洪範詳於言天，禹貢精於言地，典，謨，訓，誥，誓，則主言人事，近世科學昌明，政治學固無不包涵，惟必以天

文輿地歷史爲基礎，審是則尙書在世界上成爲偉大精深之政治學，不能否認，夫書之來源遠矣，古者左史記事，右史記言，事爲春秋，言爲尙書，紀言之冊，至周室有柱下史職掌之，經孔子刪訂凡百篇而成書，卽書經是也，自來學者研究尙書，往往苦其艱深，訓義微妙，則考索難，字句與澀則辨識難，吾人研究，祇有從大中至正之理，以考其質文遞嬗之程，用知遠去誣之心，而通於佶屈聱牙之語，卽注重微言大義，不拘泥於尋章摘句，斯爲得之，仲尼氏對於尙書，提挈綱要，最能得其精蘊，誠爲後人所莫能及，按尙書大傳，子夏讀書畢，見孔子，孔子問焉曰，子何爲於書，子夏對曰，書之論事昭昭如日月之明，離離如星辰之錯行，上有堯舜之道，下有三王之義，商所受於夫子，志於心弗敢忘，子曰，堯典可以觀美，禹貢可以觀事，咎繇可以觀治，洪範可以觀度，秦誓可以觀義，五誥可以觀仁，甫刑可以觀誠，通斯七觀，書之大義舉矣，孔子七觀之義，本已包括書之要義，若更就其精微言之，則舜典可爲治人之極則，禹貢可爲治事之極則，洪範可爲治心之極則，時無論古今，亦無論中外，人類之立德制行，國家之開物成務，未有能外此三大極則者，自近世歐化東移，科學鏡

軍，事理分斷既日繁而日多，學術研究復日精而日詳，居今日以研討尙書，首戒廣泛空洞，汰除支離破碎，應從科學眼光，分別門類，執簡以馭繁，遠引而旁通，庶有合乎明體達用取精運弘之旨，爰舉七義，陳列如左：

(一)尙書爲道儒法三家之鼻祖也，伊訓雖非專主論道之作，而觀其行事，實開道家知雄守雌化剛運柔之秘鑰，史言伊尹五就湯，五就桀，夫以桀之暴，伊尹五就之，則必五去之矣，去而復就，而至於五，而不見殺，則伊尹必能守虛運柔以全其身者矣，商書太甲三篇，載伊尹放太甲於桐，旣而復歸於亳，思庸，(庸善也)夫堯之子丹朱不肖，舜之子商均亦不肖，以堯舜之聖，不聞威格其子，而使之遷善，太甲君也，伊尹臣也，始以其不明而放之，繼則太甲思庸，乃使復歸於亳，伊尹弼相其君，其轉移之妙用，抑何神耶，夫道家者流，本清虛以自守，卑弱以自持，老子所謂知其雄守其雌者，非耶，蓋能柔而後能剛，故以至柔爲天下之至剛，易之謙謙，一謙所以四益也，呂尙崛起草萊，事周西伯，爲文武師，西伯之脫於姜里，歸與呂尙陰謀修德，以傾商政，其事多兵權與奇計者，故後之言兵及周之政權皆宗於呂尙；

其後斷虞芮之訟，與夫伐崇代密，天下三分，有其二，尙之謀居多，迨後治齊，順法自然，不勞民，不奪財，致齊於隆治，爲諸侯式，其術甚秘，大抵倣於伊尹耳，漢藝文志，於道家有鬻子老子關尹之屬，而首列伊尹呂尙，蓋有由也，儒家祖述堯舜，以文變俗，以禮致治，其制作莫備於周公，觀於洛誥君奭兩篇，然後知其明倫弼教，樹德弘業，創一代之規模，垂萬世之道統，蘊釀積蓄，蓋有由矣，孔子繼承紹述，發揚光大，儒教益以不顯，法家出於理官，臯陶作士，垂法後禩，實爲法家之先型，呂刑所請刑罰世輕世重，惟齊非齊，有倫有要，卽整飭綱紀，綜覈名實之謂，其後李悝韓非商鞅中不害諸人，闡揚餘緒，樹立法治主義，雖云慘覈少恩，而振弱起衰，撥亂返治，厥功不亦偉歟。

(二) 禹貢爲吾國地志唯一之先河也，大禹精思妙用，在因地以定州，依水以辨土，鄭氏樵所爲禹貢劃疆分州，千古不易，使兗州可移，而濟河之袞不能移，使梁州可遷，而華陽黑水之梁不能遷，故爲萬世不易之書，誠確論也，若其因土以鑑物，卽物以課品，察品以定貢，就貢以徵用，不特爲農礦諸學所從出，亦後世經濟財政學之權輿，後之研究地志，乃斤斤以山

歷河流郡縣沿革爲攷索，而忽略於物產資源所從出，與貢稅來源，是失却禹貢劃地邦治之精神矣，班孟堅氏漢書地理溝洫兩志，實溯源於禹貢，而襲取其精神，故能兼容並包，無有罅漏，成氏蓉鏡撰禹貢班義述，能闡明其說，（劉氏文淇曰，班氏之釋禹貢，所采博而所擇精，乃自來解禹貢者未聞，專述班氏之義，然釋禹貢者，孰能越班氏之範圍，今按能述班氏義者，莫如成蓉鏡也，其書與胡渭尙有錐指義例名別，）班義明，而禹貢亦可瞭然矣。

（三）洪範爲天文五行家之濫觴也，史記之天官書，漢書之天文五行志，實衍洪範之傳，洪範本旨，天與人合，箕子特演其極則，而著爲法言，其言曰，初一日五行，五行者，金木水火土也，次四則言五紀，五紀者，歲月日星辰歷數也，今以星命溯源（丁易東撰）太乙金鏡式銓（王希朋撰）協紀辨方（清代奉勅撰）諸書，可以攷當日五行紀之學，洪範又言，農用八政，八政首曰食，曰貨，而終之曰師，今以齊民要術（賈思勰撰）農桑輯要（元時官撰），諸書，可以攷當日之農學，以周官及通典（杜佑撰）通考（馬端鴻撰）諸書，可以攷當日食貨之學，言食貨必兼言師者，師者，兵也，無兵則諸政必亂，食貨亦可奪矣，洪範言皇極曰，皇建其有極，孔傳

以極爲大中至正之道，建其極，是行大中至正之道，能用九疇之義，今以皇極經世書，可以攷當日皇極之學，洪範言行政用人，先徵之人事，若稽疑，則謀及卿士，謀及庶人，謀及卜筮，蓋龜從，筮從，庶人從，是之謂大同也。今以易林，（焦贛撰）開元占經，（唐瞿曇悉曇撰）諸書，可以攷當日卜筮之學，是則世所謂陰陽五行術數之學，其源實出於洪範，蓋昭昭然矣。

（四）虞書及臯陶謨所論刑律，又爲後世刑法之嚆矢也，虞書既述五刑，而復言惟刑之恤哉，臯陶謨言明五刑，以弼五教，謂刑期於無刑，又曰罪疑惟輕，與其殺不辜，甯失不經，好生之德，洽於民心，呂刑曰，五刑之疑有赦，五罰之疑有赦，商書胤征之篇曰，織厥渠魁，脅從罔治，由是以觀，可見古人立刑之本旨，不出兩途，一在以生爲心，一則辟以止辟，今之刑律集解，其說詳矣，查現行法例，關於刑事本旨，原採行爲故意，及犯罪證據主義，所謂行爲故意者，以有犯罪行爲之決心爲斷，犯罪證據者，以其行爲足以構成犯罪之結果爲限，倘其行爲非屬故意，及未構成犯罪之結果，卽爲不罪，應免其刑責，執此以觀，則今之刑事法例，其宗旨亦與古說相同，彼酷吏深文羅織，入以罪過，則邢都寧成之流，文明國家所不

取也，當日殷湯制官刑以儆於有位，其言曰，敢有恆舞於宮，酣歌於室，時謂巫風，敢有殉於貨色，恆於遊畋，時謂淫風，敢有侮聖言，逆忠直，違者德，比頑童，時爲亂風，又曰，臣下不匡，其刑墨，意在正主德嚴職守耳，其刑罰不出五刑之外，及紂無道，乃有焚炙忠良，剝剔孕婦之舉，及爲炮烙之刑，又醢九侯脯鄂侯，則殘刑以逞，今以歷代刑制攷之專制之世，濫用刑法，史不絕書，雖以明太祖之英武，而用刑亦至嚴酷，以爲治亂世用重典，然不可爲訓也。

（五）典謨訓誥，皆采重民意，此卽立憲政體民主政治之先聲也，今考堯典以治化之隆，在於黎民於變，則黎民不變，卽不能時雍也，舜典謂百姓不親，則五品不遜，大禹謨謂罔遠道以干百姓之譽，罔哂百姓以從己之欲，又曰，朕德罔克，民不依，德乃降，黎民懷之，皐陶謨言，天聰明，自我民聰明，天明畏，自我民明畏，五子之歌，謂民爲邦本，本固邦寧，伊訓言，代虐以寬，兆民允懷，泰誓曰，民之所欲，天必從之，又曰，天視自我民視，天聽自我民聽，洪範言，謀及卿士，謀及庶人，凡此所載，不可殫述，夫所謂謀及庶人，視聽一本

於民，是以民爲主，卽今歐美議院制度之意，所謂立憲政體也，孟子云，左右皆曰賢，未可也，諸大夫皆曰賢，未可也，國人皆曰賢，然後察之，見賢焉，然後用之，左右皆曰不可，勿聽，諸大夫皆曰不可，勿聽，國人皆曰不可，然後察之，見不可焉，然後去之，孟子此言，民主政體思想也，民之所欲，天必從之者，蓋天以民爲心也，禮運曰，人，天地之心也，故民心之所欲者，皆天心之所欲焉，則無不從之也，大學曰，好人之所惡，惡人之所好，是謂拂人之性，人之性，天之性也，蓋指天理自然之性，而未嘗化於物欲者而言，今民主政體，基於民爲邦本之義，以求人羣福利，使得自由平等，於是而有地方自治制度焉，於是而有上下議院焉，於是而有言論自由之權焉，於是而有人民公決之權焉，於是而有人民立法之權焉，此所謂民主政體，歐美諸邦，所持爲密鑰，不可一世者，而不知我國數千年前虞夏商周之書，早以發明，而胚胎之矣。

（六）禹謨湯誥所載微言，爲儒家心學之淵源也，攷大禹謨舜命禹之言曰，人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中，湯誥載湯之言曰，惟皇上帝，降衷於下民，若有恆性，夫曰降

衷，曰執厥中，孔傳解中爲大中之道，衷善也，天之在人，命之以仁義禮智之性，其性既善，故曰恆性，是由天所降者，故曰降衷，中庸所謂天命之謂性也，蓋性一而已，自其形體而言，謂之天，自其主宰而言，謂之帝，自其流行而言，謂之命，自其賦於人而言謂之性，自其主於身而言謂之心，自其存於心而言謂之中（衷亦解作中），自其性之本體而言，謂之善，自其發見而有條理者而言，謂之理，自其施於外者而言，謂之仁義禮智，故能盡其心而無一毫人欲之私，則能知性，能知性則能知天矣，然同是心也，何以有人心道心之分，蓋未雜於人，謂之道心，雜以人僞，謂之人心，人心之得其正者，卽道心，道心之失其正者，卽人心，故人心至危也，道心至微也，危微之間不容髮，天理人欲之判，在於一念，克念則聖矣，罔念則狂矣，必加以問學思辨，克治修省之功，而後能使此心純一不雜，故惟精而後能惟一，至於惟一，則能允執厥中矣，惟精卽是惟一功夫，猶之博文卽是約禮功夫也。（二語本於王氏守仁）樂記曰：人生而靜，天之性也，感於物而動，性之欲也，蓋性無不善，而性之欲也，蓋性無不善，而性之欲也，蓋性無不善，而性之欲則有善有不善，猶之理無不善，而氣則有善有不善（不能離氣以

言理，亦不能將氣作理，以氣有善有不善也。樂記曰：人化物也者，滅天理而窮人欲者也。此性之欲之失也，故雖以顏子之賢，猶加克己復禮之功，而後能仁，自宋以來儒者，好談心性，余考程朱陸王之學，其說雖畧有殊，而大致不外乎此，由斯以觀，則心學之淵源，實本於舜禹，其所從來者遠矣。

（七）尙書記載文辭，開史家紀事本末之先例也，正史之目有三，一，紀傳，二，編年，三，紀事本末，紀傳之例，司馬遷創之，其八書，禮，樂，律，曆，天官，封禪，河渠，平準，體例悉本於禹貢洪範，班固因之，遂成史例，其後杜佑且沿其例，以爲通典矣，編年之史，雖創於司馬光之資治通鑑，而實始於竹書紀年，及左傳，其後李燾之通鑑長編，清代勅撰之通鑑輯覽，作者遂相繼而起，若夫一篇之中，原始要終，首尾本末參賅者，是爲紀事本末體，宋袁樞實創爲之，其通鑑紀事本末一書，至今列爲正史，余攷其例，則濫觴於虞夏商周之書也，厥後陳邦瞻谷應泰之流，踵其遺規，著有宋史紀事本末，明史紀事本末，於是史家三體備矣，章氏學誠謂，尙書一變而爲左氏之春秋，左氏一變而爲史遷之紀傳，余竊謂尙書一變

而爲紀事本末也，夫史有載記有傳記，提要分類，頗爲詳審，要之正史之目不離乎三體者近是，故謂春秋左傳開編年之例，典謨訓誥，開記事本末之例可也。

上列七條，撮舉書中大義而商榷之，未敢自以爲是也，其他尙有應注意兩點，一則書中之典謨訓誥，詞義醇古，可作古文家之典型，令檄辯議之文，以明允篤誠爲主，辨析流暢爲要，碑銘傳狀之文，詞尙莊嚴典雅，意主懇摯醇厚，而尙書所載文體，多已具備，後之作者，惟漢之馬班劉揚，唐之陸贄韓愈，能踵其規耳，研究尙書者所宜加意玩索也，二則書之古今文訟案紛然，然竊以爲不必爭持也，所謂今文者，謂由伏生授於晁錯，再由歐陽大小夏侯所傳之經是也，所謂古文者，則所傳出孔壁之古文尙書，爲孔安國所傳注者也，漢劉歆以後，代有作僞之人，竄亂經文，然自梅賾及朱熹，皆疑古文爲僞矣，姚氏際恒古今僞書攷，閔氏百詩尙書古文疏證，已論列之，吾粵康有爲簡朝宗兩氏辯証尤力，余自慚譎陋，對於經訓傳箋，未遑一一審別，惟尙書中大義微言，則嘗務爲條分縷晰，不厭求詳，蓋旁通乎六藝百家而究其要旨，則在於修齊治平，亦奚暇尋章摘句，繁徵曲引，疲竭畢生之精勤，而爲吹

毛求疵之末技乎，况吾國在世界中唯一文化最古之國，無數之珍藏秘蘊，正待發揚貢獻於國外，假使將書中精義，以爲有取難而否認之，足使吾國古代文化壁壘，發生搖動，是不啻自毀其門牆，授戈於人，而招致攻，豈非天下至拙乎。此余簡人之芻見，仍待就正於明達耳。

我國古代德業之隆盛

毛松年

——讀書偶感——

易繫辭說：「盛德大業至矣哉，富有之謂大業，日新之謂盛德。」

德業的道理和事蹟，在我國已見於數千年以前。

堯、舜、禹、湯、文、武、之世，其禮樂教化之備，典章文物之盛，具載於書，故全部書經可以說是中國古代治績之紀述，也可以見古代德業之隆盛，假如在古代沒有這樣隆盛的德業，把中國大道大德，經過一翻發揚光大的過程，則中國是否有所謂大道大德能留存傳到現在，這是值得我們想像的。

攷當時之所謂德業，實在是當時整個政治都修明，不祇是關係某個人的富貴榮辱，如堯典所說：「克明俊德，以親九族，九族既睦，平章百姓，百姓昭明，協和萬邦，黎民於變時雍」，這竟直是「修」「齊」「治」「平」的景象，所以對堯有「光被四表，格於上下」的頌揚，及舜之時，則如舜典所說：「詢於四岳，闢四門，明四目，達四聰」，「黜陟幽明，庶績咸熙」禹治水，著大功，其勳業，「東漸於海，西被於流沙，朔西暨，聲教訖於四海」，伊尹對太甲述湯之故事說，「先王肇修人紀，從諫弗咈，先民時若，居上克明，爲下克忠，與人不求備，於身若不及，以至於有萬邦，茲維艱哉」。

當時之能臻治理，固在於爲上者求賢任能，任使得人，而當時所謂道德，亦符實際，試觀太康之弟，五子作歌，有曰：「皇（禹）祖有訓，民可近，不可下，民爲邦本，本固邦寧」，在舜兼中禹告舜曰，「於帝念哉，德惟善政，政在養民」，伊尹戒太甲曰：「德無常師，主善爲師」，又說：「七世之廟，可以觀德，萬夫之長，可以觀政，……匹夫匹婦，不獲自盡，民主罔與成厥功」，大約當時所謂道德，不外爲人民除暴安良，使人民安居樂善，所謂「水火

金木土穀惟修，正德利用厚生爲和」，「地平天成，六府三事允治，萬世永賴」。在除暴安良方面，則「流共工於幽州，放驩兜於崇山，竄三苗於三危，殛鯀於羽山，四罪而天下咸服」，當時在上的最重要的道德觀念，便是安定人民生活，所謂躋斯民於康樂是也，於此，我們可想見當時所謂「人心」「道心」「精一」「執中」用意之所在，並非單純空談哲理。

孔子嚮往古代偉大治績，立志恢宏大道，乃格於時勢，不得已而周遊列國，大不得已而刪訂詩書，祖述堯舜，憲章文武，聖人參贊化育，經綸天地，實在未嘗一刻離開廣大之人類生活，——亦卽絲毫不離開現實的德業也，孔子答哀公之問曰：「人道政爲大」，與上文所引「德惟善政，政在養民」之語，大足見「道德」與「政事」之密切關係矣。

大道之理想，在求人類能漸進而達於最圓滿之現實生活。

古代人類生活簡單，治理容易，以當時政事，不離道德，道德亦不離政事，德業不能分開，及後人類生活進化，時代推移，漸趨繁複，政事亦漸隨生活之繁複情形而變化，惟自人類生活逐漸複雜之後，道德亦逐漸不能配合生活，甚至祇徒事空言，崇尚古傳，未能隨政

事日益宏揚矣，此卽數千年專制政治之害，蓋政治之實際道德，不復以改善人民生活爲第一，道德之標準，無形凌替，因此形成「道德」與「政事」分離，亦卽德業分離，道德之在人，幾已被認爲屬於一種理想，試看：「民吾同胞，物吾與也」，「尊高年所以長其長，慈孤幼所以幼其幼」，就古代「道德」與「政事」合一的事蹟來說，這是當然的道理，而且應該是當然的事實，乃張橫渠之西銘道之，宋儒傳道之士，亦認爲孟子以後數千年無人及此，可見我國秦漢以來之「政事」與「道德」相去之遠矣，我們既知「道德」與人類生活有分不開之義，又知人類生活必受時代推移，隨時代日趨繁衍，則如何使「道德」發揚，能與人類生活演進，並駕齊驅，這是我們應有的責任，卽所謂進德修業的責任，亦卽是現階段談「道」的指向。

現當民主潮流進步的時代，人民的事不單純表現在政府方面，社會上各種事業，都有關於民衆，有益於社會，所以現時修業的範圍，是極爲廣泛，祇要每樣事業都有道德的配合，那便是社會之幸福。

考人類生活，最初由較密切的共同關係時期，（如井田時代等），進而至財產私有之家族

生活時期，更由大家族大家庭而至小家庭生活時期，自工業革命以後，大工業發達，在工業發達之社會，人民生活，幾已打破其家庭生活，而逐漸進至個人生活時期，這是今日以前人類生活的演進，至於今日以後，如果「原子能」能夠開始被應用於人類日常生活，人類生活的演變，與前差異更大，「原子能」是宇宙間最新最大的力量，這種最新最大的力量，應用到人類日常生活的時候，恐怕必須有宇宙最高最大的道德發揚起來，才能夠使道與人類生活配合，到那時，也便是最需要「道德」與「政事」配合的時代了，宋儒陸象山說：「宇宙即吾心，吾心即宇宙，」又說：「宇宙內事，皆自己分內事，自己分內事，皆宇宙內事，」今日以前，一般人不易了解，恐怕在將來的人類，非使多數人了解這種道理，則整個人類的生存，便發生絕大的危險了。

原子時代正在開始，有識之士，曾經呼籲：「惟有高尚之道德典範，始能控制此種宇宙新力量，並用之於全體人類謀幸福之善途，」這是值得我們注意的，這是一個現實問題，這是偉大的德業前途。

明道

林公兆

聖道之大概前幾次已將對人以至對國家對社會對世界都說得很明白現在先就道字闡明，大概約分四種。

道，敬也，經也，路也，爲人人必行之路，憇夫憇婦，可以喻知，聖人六經，皆以載道，故又云文以載道，故必先明道之本體。

(一) 體用

道之本源出于天，似太空泛，然天道無私，天道本然，故曰道之本源於出於天，乃純出於自然之妙，一部莊子大意，莫非本諸自然，決不是僞造，是以又曰誠，誠，一也，其實體備於己，而不可離，道爲理想，其實體備於己，前者道之體，後者道之用，中庸天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教，命，由也，性，理也，包涵仁義禮智信，仁爲二人，卽立己達人意義，亦由己對人之關係，義字字義爲羊我，卽指示須如羊之合羣也，禮，理也，履也，

明道

一六一

須合乎理，智，知也，卽求知，論語，日知其所無，月毋忘其所能，信，對人有誠實也，是爲五常，信如五行之士，所以曰人無信不立，孔子對人問兵食信三者何去，必先之以去兵，去食，而不可以去信也，五常，天之所賦，故曰天命，乃天之所命也，故曰，天命之謂性，人性本善，如鏡之明也，其所以不明，外誘物欲所蔽也，上智下愚不易者，皆天之所賦也。

天既賦吾人以性，須率循而從之，（自然去做，）此之謂道，須涵養功夫，修道之謂教，教卽是使人有法則，卽秉絜矩之道，使人有法則，使之無過不及之差，如性急使之退，性慢使之進，現在教育之班級制，祇注重班級，而未注意個人之修養，此應改良者，舜好問而好察邇言，執其兩端，用其中於民，冉有問孔子聞斯行斯，與子路問聞斯行斯，孔子對答不同，卽教人以緩急因應之別，所以就其性而求中也，此聖人施教，必因其材而篤焉，仰觀於天，俯察於人，反求於己，皆所以明道，故求學做人，必先得一個中心思想，（道）然後求所以治事之方，此道之所以不可須臾離也，可離，非道也。故君子戒慎乎其所不覩，（存養功夫）恐懼乎其所不聞，莫顯乎隱，（人心）莫現乎微，（道心）故君子必慎其獨，（省察功夫），

如要存養省察，（即敬的意思）必戒慎恐懼，存誠主敬也，孟子曰，學問之道無他，求其放心而已矣。

喜怒哀樂未發謂之中，發而皆中節謂之和，又云，本立而道生，佛云，即心即佛，佛云七情，即儒謂喜怒哀樂，佛儒分界，即靜與活潑之分也，（活潑一陰一陽之謂道也，）發皆中節，不移云也，此種功夫，希與諸君共同勉勵，雖不能完全中節，總要做到雖不中不遠矣的境地。

中也者，天下之大本也，本立即道生，此道之所以爲要也，換言之，精神建設，本也，如樹之根本，物質建設雖好看，如樹木之有花葉，然根存土中，人看不見，亦不好看，但無根本，則花葉無所生存矣。

中者，天下之大本，體也，和者，天下之達道，用也，

（二）功夫（即明道之功夫）

道乃人情之常，原本簡易，但須要明以致用，致用，達道也，共分五種，一，君臣也，

二，父子也；三，夫婦也；四，兄弟也；五，朋友之交也，五者能盡其一，卽可以達道也，亦卽天下之達道也，（君義臣忠，父慈子孝，兄愛弟敬，夫和婦順，朋友以信，是謂各盡其一，）君義則可感得臣忠，臣忠則可使得君義，父慈而後得到子孝，父乃陽剛，何以要慈，因父子之間不責善，是以應慈以感之，孝字之義，上有老字之形，下卽子字，所以敬老也，今人有以孝爲不足道者，其害人不啻洪水猛獸，是舊道德亟宜提倡，夫婦爲人類之造端，卽大易一陰一陽之謂道，社會國家，均賴於此，兄弟和睦，爲家庭組織之要，故云入孝出悌，乃兄愛弟敬之推及，由家庭以至社會國家也，朋友以信，尤爲緊要，不必深述，五達道之實行，須有三達德，由內及外也，三達德爲何，智仁勇也，而勇爲首要，有勇則可堅決以行德也，所以推行之者，一也，一者，誠也，誠則不妄，達道爲天下古今所共同之路，孟子，父子親，君臣義，夫婦別，長幼序，朋友信之五種精義，如有不誠，虛僞而已，但求達道之功，最簡單的，卽好學近智，力行近仁，知耻近勇，皆所以爲明道之階，好學，篤志於學，行力，如大易之自強不息，知耻，以不能達道爲耻，學此道，行此道，又以不達此道爲耻，

均須以一勇字出之，卽三者入德之門也，故孔子曰，知斯三者，斯可以修身，可以知人，可以知天下國家，但仍要誠的功夫，誠身有道，不明乎善，不成乎身矣，要從大學格物致知的功夫做起，明善，卽成身的功夫，由此始可以止於至善。

誠者，從容中道，天之道也，誠之者，人力求之，人之道也，誠者之聖不世出，誠之者，則藉學力以致之，能拳拳服膺，擇善固執，卽是功夫，聖人云，善人吾不得而見之矣，得見有恆者，斯可矣，恆心最要緊，卽道也者，不可須臾離也之義，又曰不恆其德，或承之羞，最爲扼要之言，造次顛沛，必如是也，誠之細目，又有五，卽博學，審問，慎思，明辨，篤行也，皆善字之義，所以求善也，誠能行此五者，知行已合一也，又有下，有弗學，學之弗明弗措也，上五句，卽達到實行達道達德之境地，中庸下面，又有教人方法，卽人一己十，人十己百，人百己千的辦法，卽乾乾不忘之意，誠能如此，雖愚必明，雖柔必強矣。

講師發表意見

——三十五年九月八日聖道講習第三十七次紀錄——

講習聖道，已屆一年，此一年之中，究竟得何結果，亟應詳加檢討，得一結論，我們所講習之聖道，不外 總理昭示之固有道德，亦即歷代先聖傳統之道德，將其發揚光大，雖漢宋學研究之方法不同，如考據義理之種種，實則莫不以聖道爲對象，但恢復固有道德，首在格致誠正修齊治平之道，而尤要者則在中庸，「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教，」乃與生俱來，實係固有道德，大學格物，即所以格此，並非由外求之，本人意以爲我們研究一年，即須先行求得此種了解，以之作一最後結論，俾求實用，並非普通讀書或作文字之研究，因爲大家讀書，已有相當程度，今所欲知者，（一），總理昭示之固有道德，期應用於實際日用生活之間，（二），集體研究，必須求得一共同認識，以達同一之目標，希望大家針對

聖道切實討論，(三)，希望大家盡量對此發揮見解，以求得一答案。

程庭長榮祥發表意見

本人意思仁義禮智信，即固有道德，孟子曰，我固有之矣，非由外鑠我也，中庸說天命之謂性，即固有道德，性之中是什麼，即仁義禮智信，道即仁義禮智信之道，性之善與不善，即以仁義禮智信之有無爲斷，因仁義禮智信，性之德也，明乎此，再之以推行誠正修齊治平，身体力行，即可以進於道矣，請大家指教。

張首席啓鴻發表意見

本人對固有道德四字，認爲不分新舊，因道德無所謂新舊，不過總理已言之矣，總裁又提倡之矣，請申言之，自西人「人權」之說倡，「公理」之說盛，是以固有道德之說以起，考之古書如謙，和，恭，敬，其說甚多，歸納不外仁義禮智信，再以一仁字包括起來，先有

張首席啓鴻程庭長榮祥發表意見

諸內，而後形諸外，而每人之說，不免由外及內，不使中輟，是沒有不好的，或每人由外及內，也要如此，如外而事功，內而誠正，不可偏廢，孟子曰，合內外之道也，故時措之宜也，是很有見地的，性是善的，本人是認爲對的，且與人心世道大有關係，請大家指教。

程書記官長鏡堂發表意見

本人意以論語第一章，「學而時習之，不亦悅乎，有朋自遠方來，不亦樂乎，」我們講的是學，集的是友，不請自來，習乎聖道，道卽是理，學此道卽學此理，從前說理似乎太淺，今纔知所學爲道，目前重要，卽注重在行，因已知之卽須去行，「人不知而不慍」不亦君子乎，此卽行的功夫，望之似淺，實則非涵養功深，不易做到，又如「令尹子文，三已之，無慍色，」皆所不易做到者，此種心理，如人人可以做到，世界已無戰爭，可見其關係重大，欲成一道德之君子，必先有身心之修養，故又曰，不知禮，無以立，不知言，無以知人，不知命，無以爲君子也，此論語先後首尾一貫處，參攷就可以互見；又曰，君子有三畏，畏天

命，畏大人，畏聖人之言，亦可見時時敬慎戒懼修持之道，必如此而後可以達到恢復固有道德之境，本人之意，無非如是。

鄭庭長乘闈發表意見

本人意一年的講習，以一二語來答復，是不容易的，固有道德有二，（一），固有道德，是堯舜禹湯文武周公孔子之道，即是「公」字，即「天心」，如「天下爲公」，均是，吾人有生，即稟五常之性，合乎此即是公，此聖人之極則也，（二），吾人要常戒懼即是不離道，要常講習，即是求知，日日求知，行即不難，此知行之不可分的，孔子雖未言性善，然言性相近，即可知性非不善，又曰上智下愚不移，就智方言之也，然其說性，仍曰相近，仁義禮智，萬物同具，不過人類所稟，尤爲博大，如能發揚光大，即能合乎天下爲公矣。

霍院長維四發表意見

纔 講師要大家提出一年來講習之結論，本人之意，固有道德，即包括知行二字，道德之本源固出於天，然環境社會之支配，實關係至大，中國得到最好的優點，即得到幾位傳統的大聖，用一種治心的方法，以心理，科學，社會，諸種証之，皆不外出於心理，總理心理建設之說，亦以固有道德爲基本，陽明先生主張良知之說，即知即行之論，皆具有最大見地，互相爲用，行中可以發現知，知中可以發見行，宋趙普請以半部論語治天下，諸葛武侯一生祇謹慎二字，即戒慎之意，曾子以忠恕爲一貫聖人之道，皆不外求知求行，宋漢之爭，皆因短於一個行字，如果不行，恐怕知亦無用，是以本人意，吾人不可不知，尤不可不行也。

楊庭長春源發表意見

講師要檢討一年研究結果，本人意以爲是求知卽首在「在明明德」；知已求得，當可實行，以適合 總理知難行易之旨，請大家指教。

講師補充意見

一，現在我們要研究道之本源，（卽體）亦卽道之意義。

二，明瞭道之本源，須要有知行之辨，卽對於道義怎麼去行，方法如何，以及如何自知，並如何推及於人，本人意可分四個階段。

三，探討（四個階段）。

（1），道是什麼，如天命率性是道。

（2），道是很容易離的，因爲道是微的，人心是危的，所以易離。

（3），道是不可離的，因爲日用事物之常，無一非道，無事非道，如其可離，卽已非道。

（4），道是如何使他不離，如戒慎不睹之處，恐懼不聞之處，時時存心，已近於道。

講師補充意見

以上各點，擬集合大家意思，來得到一個目標，或分三段著論，如（1）道之本体，（2）道之用，（即知即行）（3）知行之結果，（即事功），亦無不可，請大家研究。

講 師 主 講

三十五年九月二十二日聖道講習第三十九次紀錄

我們研究聖道已經一週年了，想請大家就各人一年來研索所得的發表一點意見，再拿來作一個結論，提出一個綱領，使大家容易明瞭，不思而得，就知道什麼是道，甚麼是道的本体，甚麼是道的功效，現在就已送來的意見歸納起來說，大家有一個共同的意見，這個意見，又可分三段說法，一，道之本體，道之本原出於天，也有說天命的，說法雖然不同，意見是一致的，二，我們的道存於心，成了德性，三，道之功效，本於德性發出來的行動，換一句話說，就是道出於天，存於心，行於事，這三個共同的意思。

爲甚麼要分三段來說，因爲我們必須先知道道之本原，若僅是知道之本原，離開了人，就無所附麗，所以必須要有第二段存於心，才能發生一種力量，聖人提示我們，必須先知道本原，我們的心才能廣大，這是前二段的關聯，若僅有前二段，不講事功，不免流於獨善其身，而不能兼善天下，必須要知道之本原出於天，存於心，見於事，才能見道之功效，若僅講事功，不去研究本原及存於德性，這種事功，必不能持久，也不能推己及人，不能盡善盡美，必須知此三段論法，由知而見諸實行，才能發揮道的真義，有這三段，道之本體才能算完全。

天命之謂性，率性之謂道，也合乎這三段論法，天命就是本原，性是存心，率性就是行動，所謂道之本體，必須綜合道之本原德性與功效，才能說是全能。

今天提出來請大家研究，究竟這樣論法對不對，至於如何能知，如何能行，那是知行的問題，如果大家認爲這三段論法爲最好，就可以說是我們已經致知，大家早已知道這三段論法，並早已實行，那是更好，如果沒有知道清楚的，也可以因爲定了這三段論法，而引起一

個信念，一方面求知，一方面力行，我們爲甚麼要提出這三段論法，因爲聖賢的書籍很多，我們如果沒有一個綱領，一時難以分辨清楚，大家如果明瞭這個綱領，就可以本着綱領去實行，究竟這種論法對不對，請大家發表意見。

程庭長榮祥發表意見

講師今天提示我們三段論法是對的，我們現在所研究的道，是聖道，就是堯舜禹湯文武周公孔子傳統的道，究竟道是甚麼，我想用一個字來說明，更易明白，易經上一陰一陽之謂道，尙沒有聖道的話，所謂存於心的無非是仁義禮智信，行於事，亦離不開仁義禮智信，可以說仁義禮智信，就是本原一個仁字，亦可以說仁是本諸天，存諸心，見諸行事，我想一個仁字，可以統四端，兼萬善，所以說道之本體，就是一個仁字，至若空談事功，不從本原發出來的事功，是假的，所以孟子說堯舜性之也，湯武身之也，五霸假之也，僅講本原而不講事功，亦是孔子所不取的，孔子曾說過，我欲見之空言，不如見諸行事之深切著明也，所

以我們研究道，不尚空談，必須要存諸心見諸行事。

鄭庭長乘闡發表意見

今天對於天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教一段中，率性二字，還有點意見，因為有人主張性善，有人主張性惡，有人主張不善不惡，像一張白紙一樣，大家還有些捉摸不定，我今天引證張橫渠的話，證明性一定是善的，張橫渠先生說，率性之謂道，如果性是不定的，率惡性就是惡道，這是講不通的，如果說性是不善不惡和一張白紙一樣，這個性就是不定的，率不定的性，結果那是很危險的，剛才程庭長說仁義禮智信，用一個仁字包括是對的，孔子不說性善，祇說性相近，近就是近仁義禮智信，率仁義禮智信的性，而發揚光大，就可以成聖人，違背仁義禮智信，就是小人，道不可離，離去是為物欲所誘，並非性惡，天賦予我們的天性，原本都是好的。

講師發表意見

剛才程庭長鄭庭長所發表的意見是對的，不過鄭庭長所說性善性惡，是以以前的研究，我們的結論，就是性善，孔子雖然說性相近，德是一樣的，我們現在所講的是德性，與以前單講的性是不同的。

道在自然，我們不必說道不可知，道不可明，以及不可見不可聞那些話，我們就可見可聞的事實來說，我本着孔子的學說分析出來八個條目，一，仁，大公無私，也可以說生成無私就是仁，二，義，順而不逆，正順就是義，三，禮，就是規律，無論一草一木，皆有規律，四，智，就是光明，一切事物都是光明發現出來的，因為宇宙間有永久的光明，辨別各種事物出來的，在人就是智，五，信，就是恒久的意思，歷久不變，絕對沒有兩樣，恒久不二，六，勇，在自然現象中，健行就是勇，不勇就不能行，七，中庸，在自然現象中，就是中和，所謂陰陽中和之道，中和就是不偏，不中和不能生萬物，人就是稟中和之氣而生的，

八，忠恕，自然現象中就是共存，共同生活，萬物共存，人類也講共存，老虎最惡，虎不食子，也有共存的意義存乎其中，人類不相侵害，互相幫助，就是忠恕之道，再就此八德，發而爲行事上言之，仁就是愛人，義就是正順適宜，禮就是紀律整肅，智就是明辨是非，信就是篤信奉行，勇就是堅忍自強，中庸是調和得中，忠恕是互相幫助，就自然現象來看，也是這一種善性，必須如此說法，方不失於空泛。

自然是道的本原，賦與我們的德性，存諸心，見諸事實，也有三段論法的意思。

張首席啓鴻發表意見

講師與程庭長所說的，都是從道之體，道之用，說到道之功效，我現在補充幾句，是從功效說起，再到道的體用。看到我國的歷史，很欽佩我國古代帝王聰明睿智，好像神一樣，古來結繩記事，伏羲畫八卦作書契，神農嘗百草發明醫藥，燧人氏鑽木取火，黃帝作宮室舟車，製衣服，好像天對我中國人民特別優厚。現在海外交通，才知道外國一樣的，有士農工

賈，禮樂教化，由此看來，上面所講的，都是人生所必須的東西，當時就是沒有伏羲神農黃帝，必定有第二個人出來發明，所以說到道之功效，是因爲人人生活所需要而發生出來的，孔子答覆子張問政一章有說，殷因于夏禮，所損益可知也；周因於殷禮，所損益，可知也，其或繼周者，雖百世可知也，朱夫子的註解，是三綱五常，百世不易，所損益者，尙文尙質而已，由此可見人類生存所需要的就是道。

無論由體用而功效也可，由功效而體用也可，都是一樣，道還是一個，我們研究，勉強分作三段，其實道體不明，不能講道用，道之功效不明，則失於虛誕。

道是循環的，並不是從體講到用，從用講到功效，就沒有了，譬如人類的祖孫父子一樣，現在是作人之子，過幾年爲人之父，再過幾年爲人之祖，生生不已，是沒有止境的。孟子所謂愛人者人恆愛之，敬人者人恆敬之，也就是循環的道理，雖然分作三段來研究，其實是整個的，循環的。

伊推事嵩紳發表意見

韓晉居的意見是對的，道就是大極，是整個的，是循環的，記得子書上曾說過一段，東海有聖人，此心同，此理同也，西海有聖人，此心同，此理同也，爲甚麼東海的聖人與西海的聖人皆能同此心同此理，因爲都是本於愛人的思想而發出來的，道就是理，理就是治理，治理萬端，歸納於一，一就是太極，一就是天心，一就是人心，無論時與地如何隔閡，都是一樣的，物質不滅，就是循環的道理，佛書所謂不生不滅，反面來說，就是有生有滅，都是循環的道理，不但由體用講到功效，由功效講到體用是一樣的，並且是循環的，是自然的，萬事萬物，皆是由一理發出來的。

李推事世揚發表意見

道是必須要存於心，見於事，有人攻擊宋儒，空談理性，不講事功，其實程伊川先生

講道，也講農桑教育，張橫渠先生教人以孝悌忠信，也兼及農桑，都是注重事功，帝堯殷成湯講道，皆及於事功，所以我們研究道，必須要使他見諸事功，方不致流於空泛。

講師結論

張首席與伊推事所說的道是一個是對的，我們研究必須先分三段，再分條目，因為單講是即便沒有話可說了，由一到萬，由萬到一，都是可以的，綱領是一個，條目不妨多分出來，無論循環，或是由多而少，由少而多，都可以說一本道理貫通到萬，分多少條目，不離本原，我們不失於空談，不失於雜亂，要有一個系統，無論古今中外，時地怎樣不同，人性都是一樣的，都是好的。大自然有規律有仁愛，我們的結論道是善的，我們本着所定的綱領原則再來實行，我們以後對於性善性惡，以及道不可明，不可見，不可聞一類的話，不再去講，我們是講現實的，道是好的，容易知容易行的，我的意思道之本原存於心，就是德性，行於事就是事功，本着我們的綱領求知力行，我們發表意見，不要人云亦云，不要去翻書，不比做文章，要翻參考書，要本着自己知道的說寫出來，才算真知。

我們所說的這三段論法，就是一體的，是循環的，不可分離的，綜合今天大家的意見，還是相通的。

講師主講

三十五年九月二十九日第四十次紀錄

我們一年來研究所得的結論，前幾次毛會計長有事沒來參加，今天再就前次所說的大要提出來說說，大家研究所得的結果，有個共同的印象，可以說是結論，也可以說是綱領，大家的意見很多，其要者不外道出於天，存而為德性，發而為事功，上次我自己的意見，道在自然，就是出於天，禮是宇宙間的規律，沒有規律不能生存，常說的禮節禮法，法也是由禮出來的，不合禮不合法，就不能生存，自然現象有規律，一個人和國家社會都是有規律的，規律的思想薄弱，所以行動就沒有規律，禮是八個條目中最要緊的，禮本於太一，禮於人為德

性，發爲事功，法律制度都是由禮出來的，道之本源出於天，存於心，見於事，上次所講的三段論法，是一貫的，是一體的，演繹成三段，分出條目很多。

我們現在對於道之本體算已經明瞭，究竟要如何知，如何行，知行問題也是要緊的，不能僅知道體象，就算了事。大學上說知止而後有定，我們研究得到三段論法，可以說得知止，止在這三段論法是很好的，有定就有了着落，所有心身一切的修養，均從此入手，這個階段是很緊要的，我們必須要把握住使他能定，任何思想，任何環境，任何時間，都不能移，不要因爲其他思想其他學說而移動我們這個道理，三段論法可以說是最好的最高的論法，我們要使這個道理不移不離，要時常存着戒慎恐懼的心思，時常去體察，並不是僅知三段論法就算了事，必須要知道一切道理都是從三段論法發出來的，都與三段論法相通的。

說到知行的問題，有一種人別人說起來，他就知道，這可以說是記憶的知，這種人對於知並不見得發生什麼關係，及信念，因爲別人說起來，他算是知，別人不說，他就算是沒有，我們不僅要知，還要去行。

昨天我看見報有一段，標題是中國人的舊病，內容就是講威爾斯批評中國儒釋道三教沒有單一的神與個人發生關係，反過來說，就是說各人都沒有專一的信仰，祇有自私自利的心思，這是他就宗教的眼光說出來的，因此我有一個感覺，我們必須有一個專一的道理，使我們發生信仰，專一不移，大家共同有同一的思想，個人要有專一的思想，這一點在我們的生活中，可以說是不可少的道理。

程庭長榮祥發表意見

講師剛才提示我們的，道分三段論法，知止有定，專一思想。不要被別的思想攪擾我們。我們研究聖道，發爲事功，都是從定字發出來的，講到事功，一般人所說的都是指物質的事功，我覺得心理的事功更緊要，孟子言禹治水，周公驅猛獸，孔子成春秋，三者相提並論，可見名教上的事功，與政治上的事功，一樣大，孟子自己繼承三聖，闢邪說，放淫辭，拒諛行，都是心理的事功，孟子又說逸居而無教，則近於禽獸，就是說僅飽食煖衣是不行的，

程庭長榮祥發表意見

一般人說衣食足而後禮義興，並不是先講衣食後談禮義，兩者是要同時進行的，不過衣食不足的人，禮義難得講到好處，所以禹平水土，益烈山澤，后稷教民稼穡，皋陶爲士，垂共工，契敷五教，伯夷作秩宗，饗典樂，龍作納言，同時發表，同時進行，必須教養兼施，不然不能達到定的目的，有些人雖然知道至善，因爲衣食的關係，而不能去實行，故正德利用厚生是要同時講求的，因爲聽到講師講定字的要緊，想到定字與發爲事功有點聯絡關係，特爲貢獻出來。

講師提示

剛才程庭長的話是很要緊的，我們在現在環境裡，定是很難的，因爲雜說很多，還連帶着生活問題，但是我們研究聖道，不僅是修己，大家共同來研究，也可以算是立人，我們在此研究的人，都是在國家負有大責任的，不僅講本身，還要運用到社會裡去，衣食足而禮義興，這是對一般老百姓沒有責任的人講的，我們既然都負有一部份責任，就不能說衣食不足，就不講禮義，我們固然不能外衣食講禮義，可是我們爲國家服務，並未缺乏衣食，外國

人批評我中國人的舊病，祇有自私自利的思想，自私自利，就是強盜思想，發出來的行爲，就是強盜行爲，因爲強盜是祇知利己的，羅主席前天在政治會議席上，引用蔣委員長的話，賭博是一種強盜的行爲，利己的思想流於爭奪，在社會裡爭奪就是強盜，在公務員就是貪污，譬如挪借公家的錢去經營商業，別人送來的賄賂就收受，有機會可以運用，就利用機會去貪污，沒有機會可利用，就去搶奪，我以爲在強盜思想強盜行爲的社會裡，一切都是混亂的；絕對不能得到衣食足，必須要有禮有法有秩序，才能達到衣食足的目的，要想做到衣食足，必須守禮守法，爭取秩序安定，孔子對齊景公問政，君君臣臣父父子子，齊景公說，信如君不君臣不臣父不父子不子，雖有粟，烏得而食諸，由此可以証明僅有衣食沒有禮義是不行的。

至於講到衣食不足的問題，在現時的中國，老百姓可以暫時不負責任，將來達到民主政治，老百姓也要負責的，我們身爲公務員，都要負這個責任，如果率領人民走上爭奪的路綫，那是不可的，我們必須要率領民衆守禮守法，以求達到足衣食的目的，這可是我們研

究聖道一定的要義。

毛會計長松年發表意見

剛才聽到講師和程庭長的言論，就是道出於天存心爲德性，發而爲事功三段論法，及衣食與禮義的關係，我以爲這是境界的問題，不明境界，恐怕要重輕倒置，境界有哲學的境界，有科學的境界，日常生活還是科學的境界，我們道的研究，是已經到了哲理的境界，我們不能離開日常生活講話，我們不能專爲衣食而蔑視禮義，我們一年來的研究，得到的結論，這個結論，可以說是天梯，這是引我們到哲理的境界的天梯，三段論法，可以說是三層境界，受命於天，是最高的境界，一切人類的生活，都受哲理的支配，奪取也有奪取的哲理，不奪取就不能生存，我們的道義，已經是哲理的境界，奪取雖然也有哲理存乎其中，我們認爲那是不合理的哲理，輕衣食重禮義的人，可以說是已經到了最高的境界。

衣食與禮義相比較，不明白境界的人看來，當然是衣食爲重，因爲不吃飯就要餓死的，

不穿衣就要凍死，有些人雖然衣服華美，飲食豐富，若其行為乖張，言不及義，在我們研究國聖道眼光看來，就是所謂衣冠禽獸。

現在世界科學昌明，發明殺人的利器，這都還是在科學的境界裡，這次裴斐教授來到中國講學，前天報紙上發表他的演說，他以爲人類的科學，現在是很發達了，大家要進而研究社會科學，外國人以爲這是一種新發明，在我們中國看起來，就是很普通的事，我可以說他還祇到第二層境界，我們已經到了第三層境界。

研究原子能的是在第一層境界，講仁義禮智信的，還是第二層境界，羅馬教庭的宗教，及在蘇聯研究唯物史觀的，已經到了第三層境界，蕭伯納最近發表談話，說是製造原子彈的國家，不能組織法庭審訊戰爭罪犯，說這種話就要第三層境界的人才能說得出來的，別人想殺他，他又想如何殺別人，這是第一層的人，以直報怨，是第二層的，我們研究到受命於天，才是第三層，我們發揚第三層及合乎哲理的行動，以及知止而後有定，都是在哲理的境界做工夫，站在道的立場看來，完全是境界的問題。

劉庭長賢年發表意見

毛會計長松年補充意見

一八八

劉庭長賢年發表意見

工業革命之後，科學日益昌明，因完全被資本家掌握着，利用科學侵略別人，擴展殖民地，所以引起第一次世界大戰，就是因為科學不能與道德相配合，現在第二次大戰已經結束，原子能發明出來，如果不能配合道德，恐怕第三次大戰，按着就要發生。

毛會計長松年補充意見

我還有一點意見補充，講到衣食問題，無非是要使人民安居樂業，現在科學愈昌明，人類生活問題愈複雜，我國可以說是科學落後的國家，歷代的人民均能安居樂業，這就是哲學的問題，從前科學與哲學是並進的，相差不遠，現時哲理不能發揚，科學發揚得太利害，都被資本家利用了來奪取，所以弄到人類的生活不安定，科學發明，必須有道義的配合，譬如現在的原子能，要由有道義的人掌握着，那就好極了。我寧欲科學的發明，暫時停止，哲理的

發揚趕上前去，哲理至上，道義最高，這就是道的重要的地方，現在我們就是要努力發揚哲理

程書記官長鏡堂發表意見

人類的境界有三層，我們的道義，可分為三段，所謂三段論法，據我的意思應改為三段看法，三段都做到了，就到了最高層的境界。

講師結論

道分三段，其實是一體的，毛會許長所講的人類，可分為三層的境界，我們研究道的人要明辨境界，獨善其身，祇能說是善人，不能稱聖人。聖人是要能立己還要達人的，獨善其身還是不夠。

講師發表意見

三十五年十月六日聖道講習第四十一次紀錄

所謂道之本原，道之本能，道之功效三段論法，是說明聖道不離乎這三個綱領，如果只談道之本原，不講事功效用，未免涉於空洞，所以孔子學說，主張道是一貫的，如據於德，依於仁，游於藝，這德、仁、藝、都是本着志於道而來，道由德而發，所發見於事功者，才分爲仁，分爲藝，如果不據德，依仁，游藝，就不是道，可見道與德是一貫的，道是自然，德由自然之道推行到事功，事功亦是由於道而得來的，所以無論何事不能離乎道，道出於天，存於心，行於事，是一貫的，若文離破碎，不是一貫，就不是聖道，前所謂道体道用道之功效三段論法，是道之綱領，要認識清楚，由此分析之，卽仁義禮，孔子曰，修身以道，修道以仁，仁者，人也，親親爲大，義者，宜也，尊賢爲大，親親之殺，尊賢之等，禮所生

也，仁卽德，德卽包括仁義禮，可見道不離乎德，德亦不離乎仁，義禮，這仁義禮卽道之規律，如能知本此仁義禮，以行道，就是大學上所謂知止，知止而后有定，靜、安、慮、得、道定、靜、安、慮、得、是格物的工夫，格物而後知至，知至而后意誠，心正，身修，家齊，國治，天下平，這誠正修齊治平，都是由格格知至而來，完全合爲一體，所謂定靜安慮得者，是由知到行，定是知的確實，正是存於心，安是見於行，是一體的，物格知至，是行之本，這格物之格字，是領會感通，亦就是知的精神，所以說意誠，心正，身修，家齊，國治，天下平，是知至聖至善的精神，完全是一體的所謂物字，孔子曰，成身不過於乎物，仁人不過乎物，孝子不過乎物，如不知物是至善，就不能知止，不知止就不能格物，不格物就不能知至而至於誠，故以不誠無物，又曰，言有物，而行有格，由此可見不但言有物，而行亦有物也。所謂靜字，不是空靜無爲，是配義於道的，故君子尊德性，而道問學，至廣大而盡精微，廣大精微者，卽至善也。修德達到至善之境，當然值得尊敬了，周子是主張靜字工夫的人，這正字含有敬字在內，是求知前進的境界，可見靜不能離乎知，必須思想純熟，才

能靜，由知到行的階段，孟子曰，必有事焉，這事字即靜字，亦就是敬事之敬字，孔子曰非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動，顏子曰，回雖不敏，請事斯語矣，此事字，亦敬字工夫，所以周子主靜，成爲有宋一代之學問，如靜坐不是周子主張之靜，大學上定靜安慮之靜，才是周子之所謂靜也。這靜的工夫，必須經過耳目口鼻到心，施之四体，安而行之，這才算靜，這才算達到格的工夫，於是從此心領神會，身心一体，知行合一，体用兼備，神聖功化，所謂神之格思，不可度思聖人之境也。

張首席啓鴻發表意見

講師剛才對於大家所研究道体之三段論法，所得之結論，很詳密，亦很難講的，其頭緒複雜，更不容易找到，現在略爲找到一點頭緒，特爲報告，講師由三段論法，講到大學格物定靜安慮，又引用中庸指示修道之法，以研究聖道，由身体察到心，由致知到力行，這種工夫，很不容易，因爲定，靜，安，最容易出毛病，所以講師將靜字一再解說，特別提出尊德

性，配義與道有爲之靜，不是空洞無爲之靜，可見道之体用，是知行兩個大目標，本此目標，無往而不在道，無往而非道也。

程庭長榮祥發表意見

大學所謂知止，是見道，有八言聖人以上，見道不見人，聖人以下，見人不見道，故普通人最怕的是見人不見道，若知止，那就不會見人不見道了，周子主張靜字，不是寂寞之靜，是靜中養出之端倪，如定靜安，是普通人修道之階段，聖人是生而知之者，不思而得，不勉而中，從容中道，用不着定靜安的階段。

李推事世揚發表意見

講師剛才所提示道本於天，存於心，見諸事，此三段論法，不過層次上略分深淺，其實是一貫的，且不可分，並不是各別獨立的境地，人心唯危；道心唯微，此舜之所探本於天

程庭長榮祥發表意見

李推事世揚發表意見

而存於心者，其命德，討罪，教稼，明倫，種種事情，不過還其精一之心而已，維皇上帝，降衷於下民，若有恆性，此湯之所探本於天而存於心者，其用人惟己，顯忠遂良，種種事情，不過完其迷中之性而已，所謂天人合一，其餘詳細，俟有機會再補充。

毛會計長松年發表意見

知止而后有定，定而后能靜，靜而后能安，安而后能慮，慮而后能得，是靜於道，安於道，慮於道，得於道，教師與張首席所說之靜，均不離于道，而道亦不外乎知的範圍，行的方面，孟子所謂生於其心，害於其事，如害於其事，即不能定道，不能安道，若生於其心，就正於其事，得於其事，必有事焉之數字，就是六府三事之事，顏習齋攻擊宋儒，就因為靜於無事，講師與張首席以靜不離乎道來解釋定靜安慮之靜是很對的。

程書記官長鏡堂發表意見

剛才講脚說，「迫出於天，存於心，行諸事，」這就足豫於德，若實行豫於德之士夫，卽爲知止，止就是止於至善，若說至善，是很抽象的，不如說止於道，止於甚麼道，就是爲人君止於仁，爲人臣止敬，爲人子止於孝，爲人父止於慈，與國人交止於信，似乎知止二字，就明顯了，如果君臣父子朋友都知所止，就是各守本份，梁任公說，大家認爲守本份，是不進步，殊不知各守各的本份，拉車的拉好，作總統的作好，法官判案判好，寫字的將字寫好，自然就無妄作非爲的了，所以聖道要實行，先要知止，如定靜安慮，是致知格物之工夫，誠意正心修齊治平，是聖道體用一貫之理。

講 師 結 論

剛才首席程庭長邵玉張靜不是空虛之靜，是配合道義之靜，毛會計長講定靜安慮得，都有道字在內。我所說的知止是止於至善，程書記官長說只講止於至善，偏於抽象，所以自古及今，研究性命的，最怕空談，如果講明道出於天，存於心，行諸事，三段綱領，這三段綱領

包括一切，本此綱領去做，就不會抽象了。當然就無須乎將修身齊家治國平天下，每一個條目統統列舉出來，比如入剛學走路，只要他邁步方法學會，就得了，以後無論遠近，或登山涉水，都是這樣走法，但是會走以後，一定要走平坦大道，不要走到水坑泥窪去，不然就會跌落下去，所以人生所做所爲的事很多，祇要本以上所說的三段綱領去作，無論對何人，對何事，都不離乎道義，當然身修家齊國治天下平，無往而不善了，現在結論，就是演出於天，存於心，行諸事，三段綱領，下年度本此綱領分門別類去講。

一年以來關於聖道講習結論論文

(共三十四篇)

道之體用及功效

張啟鴻

道之體，在天爲健，在地爲順，在人爲善，道之用，在天成象，在地成形，在人成務，至道之功效，爲一心，爲萬事，爲內，爲外，爲宜，爲時，以一心應萬事，卽以萬事歸一心，合內外之道，得時措之宜。

聖道講習要旨

程榮祥

研究聖道可分三章如后：

第一章曰，道之本體，道之本體若何，曰直，伏羲以一畫開天，曰正，周子言以中正仁義而道之體用及功效

主靜，曰誠，中庸言誠者，天之道也，至誠無息，曰善，易言繼之者善，書言善無常主，協于克一，曰圓，周子言無極而大極，易言周流六虛，中庸言無不持載，無不覆轉，曰明，禮記言無爲而物成，已成而明。

道之本體如上所述，則道也者，謂爲直，正，誠，善，圓，明，之物可也，其表現於氣象，曰於穆不已，無聲無臭，又曰博厚，高明，悠久，體物而不可遺，又曰肫肫，淵淵，浩浩，故就道之氣象返而觀之，亦可以探求其本體。

道之本原出於天，天命人性，順人性之自然而行，卽爲人所共由之道，如仁義禮智信之行是也，陰陽五行氤氳之氣，流行充滿於宇宙，自有順理之軌道可循，故由道之本原順而推之，亦可以知其本體。

第二章曰，道之知行，卽知道行道是也，如何然後知道，大學言格物致知，中庸言博學，審問，慎思，明辨，如何行道，大學言誠意，正心，修身，齊家，治國，平天下，中庸言篤行之，又曰以三達德行三達道，以一誠行九經，孟子言親親而民，仁民而愛物，禮運言治人

七情，修十義，講信修睦，尚辭讓，去爭奪。

第三章曰，道之功用，書言地平天成，六府三事允治，萬世永賴，又言九族既睦，百姓昭明，黎民於變時雍，禮運言，父子親，兄弟睦，夫婦和，大臣法，小臣廉，官職相序，君臣相正，天子以德爲車，以樂爲御，諸侯以禮相與，大夫以法相序，士以信相考，百姓以睦相守，中庸言經綸天下之大經，立天下之大本，位天地，育萬物，至誠如神，禮運言小康大同。（卽昇平世，太平世，）

要之道者，順性順理之路，知道者格物致知，行道者，明善誠身，克己復禮爲仁，道之功用，則小德川流，大德敦化是也。

論性道

吳天竈

天師之謂性，朱子說性，卽仁義禮智所受于天之理，性卽理也，天以陰陽五行之氣，化生萬物，氣以成形，而理亦賦之，理則爲仁義禮智，氣則金木水火，理存于氣之中，無此

氣，則理無所濬附，必得此理，而後有以爲人物之性，必得此氣，而後有以爲人物之形，以理言之，人與物無殊，以氣言之，得其正且通者爲人，得其偏且塞者爲物，此人之所以爲人，人之所以異于禽獸，明道說，善惡皆天理，謂之惡者本非惡，但或過或不及，便如此，蓋天下無性外之物，本皆善而流于惡耳，可見惡專是氣稟，不干性事，不過是氣稟惡，便牽引得性惡，性只是濬附在氣稟上，既是氣稟不好，便引得性亦不好，孔子言性相近，伊川謂是氣質之性，從可知荀子言性惡，亦是氣質之性，孟子言性善，卽天命之性，朱子說人物各循其性（卽天命之性）之自然，則其日用事物之間，莫不各有當行之路，是則所謂道，足見其體則謂之性，其用則謂之道，通書云，動而正曰道，用而和曰德，卽是指道之用言也。

道之體用及功效

吳 讓

人身一小天地，清者爲性，濁者爲命，性繫于心，命繫于身，性靈卽是心，生命卽是身，以身心別性命，則分晰自明，而不含渾，天命者，天生此身命也，天命之謂性者，此性

隨天生此身命而俱來者也，性既隨天生此生命而俱來，則其原來，本是圓陀陀，光燦燦，燭照萬有而不遺，此非道之體而何？本此天生之性體，而統率之，以神明變化，非道而何？又本此道而自內至外，以充類之盡，則謂之德，仁義禮智，則道之德性也，性既繫于心，而道寓焉，則心發乎惻隱者，仁也，發乎羞惡者，義也，發乎恭敬者，禮也，發乎是非者，智也，此均不學而能，不慮而知者也，孩提之童，無不知愛其親，及其長，無不知敬其兄，是此良知也，良能也，皆天之所命于我，而本自有也，非由外鑠之也，本此而行之，（卽率性）以止于至善，則親親敬長，而仁義達于天下，是豈非道之用乎？若繁其用之目，以施之于政教，則孝，悌，忠，信，禮，義，廉，恥，可盡之矣，果人人篤信修守，砥礪力行，則五倫有序，五序有常，維之以三綱，繫之以九法，行見人人有士君子之行，而邦治之隆，大同之基，不于此不之乎，故明此體，而達此用，持之以正心誠意，而修其身，以至于齊家，治國，平天下，則教成矣，而政事亦隆矣，然其所以爲教者，則孟子已先言之，亦曰，講庠序之教，申之以孝悌之義而已耳。然則是道也，豈難明哉，何不行之者，滔滔天下皆是也，欲

道之體用及功效

求世之不亂得乎，彼言不願行，行不願言，以及靜言庸遠者，皆背道而馳者也，此果何心哉？非性之也，行之不講故耳，以予觀之，不畏人不知道，而道本自有也，獨畏人之明知其爲道；反違而不行，故曰：言之匪艱，行之惟艱，吁！世喪道歟？道喪世歟？世與道交相喪也，則「實踐躬行」，「苦節勵行」，以及「知行合一」之說，實爲不可緩之教，而砥礪廉隅，則尤爲我同人之第一先務也。

說道之體用事功

鄭乘闕

言道必言性，性者，道之所自出，言道必言教，教者，道之所由成，蓋天以陰陽五行化生萬物，各賦予仁義禮智信，是謂天命之性，卽道之體，其原受之天也，人物各循其性之自然，其日用事物之間，莫不各有當行之路，是謂率性之道，卽道之用，其實體備于己也，聖人因人物之所當行者而品節之，以爲法于天下，是謂修道之教，若禮樂刑政之屬，卽道之事功，是故君子格物致知，以明一貫忠恕之道，誠正慎獨，動不離道，期致修齊治平之功，聖

神化功之極，要以先去夫外誘之私，而充其本然之善，俾能「虛明靜一」，斯近道矣。

聖道講習一週年之感想

劉賢年

一年來受講師指導，各道長講習，對於道之本體，性之生成，皆有詳盡之闡發，撮其指歸，道之本體，蓋同于天，性由天受，繼善而成，本體既明，操持有則。

以言乎用，心性既明，發能中節，九思三省，習成自然，義利之分，了然自辨矣。

體貴乎知，用之則行，不踐行者，不可謂之真知，不達用者，不可謂之明體，談何容易，世薄空談，大節不奪，斯爲有守，立峯樓之大本，累寸木之初基，斯固修持之階梯，向往之景行也。

道之體用結果

劉祖禹

孔子曰，吾道一以貫之，故曰道一而已矣，其體渾然如太極，無所不包，夫性受命於

天，天無不覆，地無不載，化育萬物，天性善，人秉天賦之性亦善，中庸天命之謂性，蓋卽道之体，循吾之性不爲物慾所誘惑，充吾之性，以底于至善，亦卽率性之謂道，而爲道之用，體用旣明，更加修焉，以達於心正身修家齊國治天下平，蓋卽修道之謂教，而爲道之結果，吾人講習聖道，今茲一年，旣聞道矣，尤貴躬行，知而不行，等於不知，則皆講習聖道之本旨矣。

道之體用及功效

楊春源

道無常体，一而已矣，一之爲言誠也，誠則不二，斯爲太極，迨二儀旣分，乃有陰陽，陰陽運行氤氳交感，乃有作用，因之五行以生，四時以行，無聲無臭，而聖人法之，斯乃爲用，至其功效，則率性，明德，執中，精一，乃可與天地參，立萬世極，萬物並行而不相害，道並行而不相悖，思之思之，鬼神通之矣。

道之本體

程鏡堂

道本無體，今強名之曰道體，亦猶老子云，吾不知其名，字之曰道，強爲之名曰大，意致相同，以爲講習之標識，故曰，道體，易曰，太極，尚書曰，中，論語曰，一貫，老子曰，虛無，曰得一，莊子曰，太一，楊子曰太玄，宋儒曰理，皆道體也，命名不同，其認爲道體則一，蓋道體於穆渾然，涵綸周洽，本難認識，亦非語言文字所能說盡，今卽設道有體，不可不就聖經中所指示者揭櫫之，鑽研之，以爲瞻之仰之之準則，

茲就大學與中庸兩書之文義言之。

大學上之道體，

一曰物、就天之生成而言，此物，卽道體也，故大學之要，首重格物，不格物則不能明明德，老子曰，有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立而不改，所言之物，亦與此意同，（道體圖云，內一物之先，亦同此意。）

一曰明德、就人之秉受性德而言，人之秉受於天者，爲固有之道德，此固有之道德爲人人所同具，卽道體圖內所示之正直平衡之標識也。

道之本體

二〇五

道之本體

二六六

中庸上之道體，

一曰天命、(性)此就天之賦予於人類者而言；人類承受於天命而有健順五常之德；所謂性也，或曰，性，卽理也，此爲道之本體。

一曰誠，此就天之本質而言，故曰誠者，天之道也，至反身而誠，乃人之德，故曰，誠之者，人之道也。

道之致用。

大學上道之致用，

大學之道，在明明德，在親民，故以欲明明德於天下，以爲道之致用之方法。

一、格物致知，誠意，正心，修身。

一、齊家治國平天下。

中庸上道之致用。

中庸言君子之道，費而隱，夫婦之愚，可以與知，及其至也，雖聖人亦有所不知

焉……語大，天下莫能載，語小，天下莫能破云云，其所謂費而隱者，均是致用之事，爲例如左。

一、率性，戒懼，慎獨，時中。

二、行忠恕。

三、擇善固執。

四、素位而行。

五、敬其所尊，愛其所親，

六、以三達德行五達道，

七、凡爲天下國家有九經，

以上均道之用，所謂萬殊也，易曰，天下殊途而同歸者，是也，

道之功效，大學上道之功效。

一，意誠，心正，身修，此就個人修持一方面而言，如富潤屋，德潤身，心廣體胖是也，

道之本体

道之本体

二〇八

又孟子上言，修道之效，在個人方面舉例尤多，「窮則獨善其身，」一「仁義禮智根於心，自然見於面，盎於背，」一「貧賤不能移，富貴不能淫，威武不能屈。」一

一、家齊國治天下平，此就治人一方面而言，如上老老而民興孝，上長長而民興弟，上恤孤而民不倍，（又禮運上大道之行也，天下爲公，……故外戶而不閉，是爲大同，道之效果，更爲顯著，）道之不行也，則難言矣，道苟能行，未有不臻上理收穫如上之善果者。

中庸上道之功效，

一、致中和，天地位焉，萬物育焉，

一、善，必先知之，不善，必先知之，故至誠如神，

一、萬物並育而不相害，道並行而不相悖，小德川流，大德敦化，

一、故君子不動而敬，不言而信，不賞而民勸，不怒而民威，於斧鉞，

世人多以研究道爲修身之準則，不以研究道爲政治之準則，故二帝三王以後，道遂晦盲否

塞，不行於天下，道之功效亦無以著，時至近世，若求以一人能行道於天下，而收道之宏效，則時代更非昔比，若求人人皆能行道而收道之善果，則難望有成，必也，運用大道於政治之中，歸納大道於法制之內，則道之功效乃可顯著，世之風化，亦可挽救，亦與經書內所指示行道之正軌，庶乎不違，若僅以道爲修身律己之途徑，亦淺之乎言道矣，道之功效，又焉能顯著。

中庸

周世泰

世以學庸並稱，二書皆爲吾人修身立已成德立業之典範，惟中庸偏言道之體，大學偏言道之用，前者爲本質論，後者爲方法論。

程子不云乎：「中庸爲孔門傳授心法，子思筆之於書，以授孟子者」，又曰：「大學乃孔氏之遺書，而初學入德之門也」。顧欲明道之用，須先達道之體，請先言中庸之道。

中庸一書，開宗明義，卽揭橥「道」字，雖曰性生道，道生教，所謂天命之謂性，率性

之謂道，修道之謂教，然非謂「性」「道」「教」三者，分立門戶，互異其體也，蓋謂性爲道之前因，而教則爲道之後果，實三位而一體耳，茲更進而就此三個階段，分別論述之：

(一) 天命

天字從「一」從「大」，謂宇宙間一至大至剛之體也。惟其大，惟其剛，故天常不變，而道亦不變，漢書有言：「道之大原出於天，故聖人法天而立道」。春秋繁露亦曰：「聖人之道，同諸天地，溥諸四海，變易風俗」，又曰：「春秋之道，奉天而法古，是故雖有巧手，弗修規矩，不能正方圓，雖有察耳，不吹六律，不能正五音，（中畧）故聖者法天，賢者法聖，此其大致也」。若以今語釋之，天者，卽大自然之謂，時人恆以科學爲改造自然，遂生睥睨自然之心，愚以爲科學亦不外效法自然而已，如飛潛二類，固自然界所有之本能也，今日物質文明，雖有航空機，潛水艇，其進化之跡，何莫非取法乎鳥飛魚潛之原理而乃有此奇蹟耶，由此觀之，吾人當不能迷信科學而漠視天理，蓋天理亦卽哲學，西儒所以盛稱哲學爲科學之科學，其推重哲學如此，又豈無由哉，然則天命爲何，朱子爲之註曰：「命，猶令也，天以

陰陽五行：化生萬物，氣以成形，而理亦賦焉，猶命令也」，簡言之，即天之所賦與者是已，王守仁曰：「其在於天，謂之命，其在於人，謂之性，其主於身，謂之心」，味其言，可知天命與人性之關係矣，孟子云：「食，色，性也」，天之生人，既賦以食與色之本能，是為天之所命，即其本性，生物學家言，生物界有兩大特性，一為個體保存，一為種族保存，食即個體保存，色即種族保存，然此欲望，必須節制，否則生存競爭，人將相食，亦非保存之道也。

(二) 率 性

率有數義，遵也，循也，如詩經率由舊章，領也，如左傳率師以來，用也，如詩經蠻夷率服，又不經意曰輕率，草率，性直不尚繁文也，如真率，坦率，茲之所謂率性，應從上述第一解，按之疏義，亦謂：「率性乃依循性之所感而行，不會違越也」，從可知率性非任性，遵其天賦之本性耳，性之爭論亦多矣，孟子言性善，荀子言性惡，楊雄王安石則主性混善惡，漢代大儒董仲舒之論人性，亦傾向於二元論，其說曰：「性比於禾，善比於米，米出禾

中，而禾未可全爲米也，善出性中，而性未可全爲善也」，王充論董子之言性，亦曰：「董仲舒覽孔孟之書，作情性之說曰：天之大經，一陰一陽，人之大經，一情一性，性生於陽，情生於陰，陰氣鄙，陽氣仁，曰性善，是見其陽也，謂惡者，是見其陰者也，若仲舒之言，謂孟子見其陽，孫卿見其陰也」。

董子性含善惡之說，其注重之論點，在人生須有教化而促之以向善也，使人性而純善焉，則不施於教化，亦可善矣，使人性而純惡焉，則施以教化，亦無以改其惡也，董氏之言，實具至理，茲更引述三說如左：

「性如繭，如卵，卵待覆而爲雛，繭待纏而爲絲，性待教而爲善，此之謂真天，天生民，性有善質而未能善」。

準是以觀，率性卽所以循此具有善質之性以止於至善而已，竊以此說爲近。

(三) 修道

儒家論修養，固非獨善其身之修己工夫而已也，試觀大學所舉格物致知誠意正心修身，

僅爲修道之手段，而其終局目的，實在於齊家治國平天下，所謂兼善天下者也。

然則修養之道維何，聖人法天行道，天有五行，金木水火土是也，人有五常，仁義禮智信是也，春秋繁露釋五常之義，至爲詳盡，爰引述其說如次，以爲修道者之一助，其言「仁」也，「仁者，懼但愛人，謹翁不爭，好惡敦倫，無傷惡之心，無隱忌之志，無嫉妬之氣，無感愁之欲，無險說之事，無辟逐之行，故心舒，志平，其氣和，其欲節，其事易，其行道，故能平易和理而無爭也，如此者謂之仁」其言「義」也，「義者謂宜在我者，宜在我者而後可以稱義，故言義者，合我與宜以爲一言，以此操之，義之爲言我也」其言「禮」也，「禮者，繼天地，體陰陽而慎主客，序尊卑貴賤大小之位，而差內外遠近新故之級也」其言「智」也，「智者，見禍福遠，知利害蚤，物動而知其化，事興而知其歸，見始而知其終，言之而無敢諱，立之而不可廢，取之而來不可舍，前後不相悖，始終有類，思之而有復，及之而不可厭，其言寡而足，約而喻，簡而遠，省而具，少而不可益，多而不可損，其動中倫，其言當務，如是者謂之智」其言「信」也，「春秋尊禮而後言信，信重於地，禮尊於身，

何以知然也，宋伯姬疑禮而死於火，齊桓公疑信而虧其地，春秋賢而舉之以爲法，曰禮而信，禮無不容，施無不報，天之數也。」斯五者，雖曰常道，然能擴而充之，足以化民成俗，平治天下，此之謂修道以教，楊雄曰：「天下爲大，治之在道，不亦小乎，四海爲遠，治之在心，不亦邇乎？」吾人服官行事，但能守道在心，行道在身，富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，唯精唯一，尤執厥中，則其造詣正未可限量也。

中庸之爲德，其至矣乎，放之則彌六合，卷之則退藏於密，個人學養未豐，識見有限，謹就所知，略陳梗概，以就正於高明。

道本於天存於心見於事

李世揚

聖道講習，迄今一年，其結論爲「道本於天，存於心，見諸事，」易曰，乾道變化，各正性命，此道本於天之義也，又曰，成性存存，道義之門，此存於心之義也，大學明德之後，繼以親民，此見諸事之義也，人不能離本以言性命，更不能舍性命以談事功，蓋性功爲事功

之本，而事功爲性命之推，非有二也，人心惟危，道心惟微，此舜之得道於天而存於心者也，其見諸事也，則有命德討罪，教稼明倫，恤刑熙績諸庶政，惟皇上帝，降衷於下民，若有恆性，此湯之得道於天而存於心者也，其見諸事也，則有用人惟己，改過不吝，顯忠遂良，取亂侮亡，種種庶政，然湯之事功，所以完其建中之性，舜之事功所以還其精一之心，知乎此，則結論層次，雖有深淺，其道則歸於一。

天命之謂性率性之謂道修道之謂教

張澤浦

天涵之大德曰生，人受天地之中以生，故天地人爲一體，性爲天命，固爲定論，惟率性之謂道，修道之謂教，闡發宗旨，尙有待於研討，

一 率性之謂道，善者道之繼，人性是否盡善，公都子所質疑者有三，合以孟荀性善性惡，則五說存焉。善惡有之矣，謂性本盡善也，何從生出惡習，謂性本盡惡也，何從生出賢聖，後儒朱子，遂折衷立說，析性爲理與氣，謂理之性善也，孟子道性善，指理性言之，理隱

天命之謂性率性之謂道修道之謂教

於形氣中而爲性，則人之氣質稟於天者，有全不全之異，因而墜於形氣中之性，遂有善不善之分，入生而靜，以上不容說，故祇有理墮於形氣中之一箇性，並非有兩箇性，此朱子之說也，然按之大傳，太極生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大業，蓋由一本散爲萬殊，萬殊復歸諸一本，程子論中庸亦曰，其書始言一理，中散爲萬事，末復合爲一理，放之則彌六合，卷之則退藏於密，理氣合一，固屬甚明，卽孟子主張凡同類者舉相似，心之所同然者，義也，理也，云云，理氣何嘗有二，究其理氣各別之由，係根據二程所謂陰陽爲氣，氣爲形而下之理論，晦庵從而引申之曰，一陰一陽雖屬於器，然其所以「一陰一陽者，是乃道體之所爲也，凡有形有象者，皆器也，其所以爲是器之理者，則道也，如始終晦明奇耦之屬，皆陰陽所爲之器，獨其所以爲是器之理，如目之明，耳之聰，父之慈，子之孝，乃爲道耳，（太極說辯答陸象山，）依其說，道不止是陰陽，陰陽之外，還有理，道卽包含陰陽與理二者在內，故理與陰陽各爲一單元，換言之，理與氣各成一單元，夫豈不與一陰一陽之謂道，形而上謂之道，大傳所云相刺謬乎，旣謂人生而靜以上不容說，祇有理墮於

氣之一箇性，此性有善與不善之分，是分明爲「有性善有性不善」之說也，乃自稱同於孟子，是又何解說，聖人不言性善性惡，孟子首言性善，其所舉四端之例，均是情，不可謂之性，論者所謂有是性乃有是情，是間接說明性之爲善，且臆測推斷而已，夫好惡之性，（胡五峯論性，）剛柔之性，（司馬光周濂溪論性，）生之謂性，食色之謂性，皆可謂之性，好惡剛柔，食色與生，果有善惡乎，如是無善無不善，胡氏知言，所謂善不足以言性，尙矣，蘇東坡主張善者性之效，與繼善成性之理適合，當屬可采，余以爲世之有惡，當由於心與情使然，尙與天性無涉，孟子答公都子疑問三說，則曰「乃若其情，則可以爲善矣，乃所謂善也，」似指性之效生善，終與蘇氏立論相同也。

二修道之謂教，此一句爲上兩句之用，上兩句爲此一句之體，子思既說明天命之謂性，率性之謂道矣，果能克綏厥猷乎，人之所得乎天，其本体虛靈不昧，爲人欲所蔽，有時而昏，但其本体之明，未嘗或息，故大學首言在明明德，明明德之本，在誠意正心。（要審闡大學古本，）修道之謂教，所以治心者也，司馬光曰，學者所以求治心者也，學雖多而心不治

天命之謂性率性之謂道修道之謂教

何以學爲，陸象山曰，在天爲性，在人爲心，王陽明曰，其在於天謂之命，其在於人謂之性，其主於身謂之心，性無善惡，其效則善，而心則有人心道心之分，故治心爲教，戒慎恐懼，必慎其獨，教也，此玩索其上下文義而得之，朱註解釋，則曰，「性道雖同，而氣稟或異，故不能無過不及之差，聖人因人物之所當行者，而品節之，以爲法於天下，則謂之教，」云云，此爲教之方法，非言道之体用，其見解余所不贊同。

道之體用及功效

管鎮東

道之本原出於天，不偏不倚，無過不及，其爲道也，費而隱，放之則彌六合，卷之則退藏於密，爲道之體，聖人承天而立極，明德親民而止至善，致中和，天地位，萬物育，爲道之用，大道之行，天下爲公，而趨於大同，爲道之功效，天命之謂性，卽係道之体，率性之謂道，修道之教，卽道之功效也。

對於道之體用的我見

廖國聘

人之本性原出于天所賦予，孟子言性善，荀子言性惡，楊子言善惡混，所見各有不同，孔子不言性善或性惡，而言性相近，所謂相近，卽性善之意，不過孟子所言性善，是極本窮原之性，專指性之本而言，然必有所依而立，故氣質之稟受，不能無深淺厚薄之別，則孔子所謂性相近，係兼氣質而言，故有上智下愚不移之分，要其本性俱出于善，其所以有性惡之分者，由于其後爲物欲所蔽，而情之所發未得其中節，致與本性漸相遠耳，初非有善惡之分，所謂孩提之童，無不知愛其親也，亦可見其本性屬善，毫無用疑。

人之本性既屬於善，進而研究此性是何所指，卽仁義禮智五常是也，循其性之自然，便是道，此卽是吾人不可須臾離之道也，既明白此道之本原出于天而不可易，其實體備于己而不可離，次當明存養省察之要，「君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞，莫見乎隱，莫顯乎微，」此卽存養省察之意，「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節爲之和，中也者，天下之大本

也，和也者，天下之遠道也，致中和，天地位焉，萬物育焉。此爲聖神功化之極，可知道之体用，不外吾心之性與情，能融會貫通，本此反求諸身而自得，去夫外誘之私，而充其本然之善，力求實行，則齊家治國平天下之道，盡在其中矣。

道之體用及其效果

錢 燿

欲解答本題，最好仍就中庸第一章前段，以釋明之，天命之謂性，性卽道之本体，其源出於天命，所謂「天不變，道亦不變」是也，此出於天命之性，歷代賢哲，有不少之研究，有主無善無惡者，有主可善可惡者，有主有善有惡者，有主性惡者，有主性善者，有主稟受之氣不同者，聚訟紛紜，迄今尙無足論，就本席私見，人類除極少數天生惡性，冥頑不靈者外，其最大多數之爲性善，殆無可疑，解釋此點，不必外求，但本諸吾人之良知，卽可了然，特人性雖本爲至善，然最易爲外物所蔽，一入迷途，終至於不可自拔，故吾人所最重要者，不在於徒然研討道之本体，而在吾人既知有此天命之善性，卽當循此天性以爲吾人立身

處世之準則，此卽知行問題，亦卽中庸所謂率性之謂道是也，昔程子好獵，學道後痛改前非，仍不免見獵心喜，足見排除物慾之難，非有賴於吾人之修養不可，此又中庸所謂修道之謂教，並認爲道之不可須臾離也，故吾人必須戒慎恐懼於不睹不聞之際，營其慎獨工夫，造次必如是，顛沛必如是，然後可以庶幾進於道矣，朱子之主敬工夫，王陽明之知行合一論，其目的均不外乎是。

吾人果能見善如不及，見不善如探湯，時時寶此天命之性，未有不見其效果者，雖不能一蹴而就，而修身齊家治國平天下之道，舍此莫由，是在吾人之修養如何耳。

聖道講習一週年，雖不敢謂已收重大效果，然切磋互勉之功，有目共見，本席以爲以後當於道之運用，痛下功夫，然歷代之書籍，古聖賢之言行昭示吾人者甚多，不可不立一簡單明瞭之目標，以趨赴之，私見認爲以「智」「仁」「勇」三字爲最適當，蓋智者不惑，仁者不憂，勇者不懼，吾人能達到不惑不憂不懼之境界，亦可以無大過矣。

道之體用

林其彥

按天命之謂性，卽道之體，率性之謂道，卽道之用，天以陰陽五行，化生萬物，氣以成形，而理亦賦焉，於是人物之生，因各得其所賦之理，以爲健順五常之德，卽所謂性也，人物各循其性之自然，則其日用事物之間，莫不有當行之路，卽所謂道也，道乃人不可須臾離，故聖人設教因人物之所當行者，而品節之，以爲法於天下，惟人祇知己之有性，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，而不知其因吾之所有，固者裁之，均於道有所未明，道之體用既如上述，體用備則天地安其所遂其生，而萬物育矣，體用雖有動靜之殊，然必其體立而後用有以行，其實亦非有兩事也。

道之體用功效

羅韻濤

原始道體爲一，卽所謂太極是也，太極生兩儀，是謂陰陽，此道體也，至於陰陽合而後

雨澤降，雨澤降而後萬物生，生生不已，道之用也，吾人既爲萬物之一，受命於天，稟天所賦予五常之性，自應一本天性，不偏不倚，率直而行，不爲七情所蔽，六慾所誘，以免違道叛道，爲名教之罪人，必須時時警惕，時時省察存養，不使須臾離道，循是而物格知致，身診家齊，治國平天下，此道之功效也，韻濤知道不深，僅就個人所知，畧述以對。

道之體用及功效

楊喜文

中庸天命之性，率性之道，大學之明德，以及天生蒸民，有物有則，民之秉彝者，乃道心惟微之道心也，亦卽人所稟於天之五常之德也，故孟子曰，仁義禮智信，非由外鑠我也，我固有之也，所謂固有者，是與人生所俱來，受命於天之善性也，性既爲天所命，就是道之本原出於天，所以天命之性就是道體。

道也者，無聲無臭，視弗見，聽弗聞，至隱至微，爲人所不可須臾離也，可離非道也，所以要戒慎恐懼，拳拳服膺，時時存養省察，時時克己復禮，如致知格物，誠意正心，博學

審問，慎思，明辨，篤行，擇善固執者，皆存養省察之工夫，知行之方法，亦就是道之用。

道既達到知行而能實用，不但個人動靜云爲，無過無不及之差，卽施之於人，措之於事，亦無往而不自得也，所謂立己立人，成己成物，動而世爲天下道，行而世爲天下法，言而世爲天下則，遠之有望，近之不厭，甚而至於不動而敬，不言而信，不賞而勸，不怒而威，篤恭而天下平，贊天地之化育，可與天油參，此卽道之功效也。

以上體用兼備，以致神聖化育之功，苟非至道至德者，不能也。

謹述聽聖道之所得

陳白雄

時無今古，人無賢愚，其所以稟受於天者，一而已矣，一者，性也，亦卽理也，人理者天地之心，亦卽天命之謂性也，天人合一，豈有二致，天賦人性，故天地之大德曰生，德流溥化，而人物各得其所，各遂其生，故聖人之大寶曰位，而以仁義禮智信循環相感，太和之氣，氤氳化醇，是卽天賦人物之善性也，惟以外誘物欲，紛至沓來，有時本体之明，爲所掩

蔽，故大學謂首重明德，繼之以親民止至善，良有已也，中庸首章，天命之謂性，人之受命於天也，率性之謂道，謂各循其事物當行之路，然性道雖同，而氣稟或異，故不能無過不及之差，聖人因人物之所當行者而品節之以爲德於天下，此卽所謂修道之謂教也，孔子之道曰忠恕，忠則盡己，恕則推己以及於人，曾子悟夫子忠恕之道，一以貫之，書云，惟精惟一，是則一之意義，蓋亦大矣，明乎是，而後乃可以言聖道也。

道之體用及功效

黃 濬

一陰一陽之謂道，陽爲乾，陰爲坤，乾成男，坤成女，男女別而至道存焉，故萬事萬物之理，莫不本於陽陰，有晝必有夜，有明必有晦，山川草木，蟲魚鳥獸，萬物育而不相害，道並行而不相悖，象乎日月，包乎天地，道之體也，又如父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信，親也，義也，別也，序也，信也，自然之理也，亦卽天所賦予至善之性，道之用也，聖人法天，能盡人之性，盡物之性，故能參天地之化育，亦如天地之無不覆

道之體用及功效

道之體用及功效 道之體用

二二六

載，日月無不昭臨，至大至剛，無聲無臭，無往而不自得，所謂神聖功化之極，此則道之功效也矣。

道之體用及功效

蔡麗金

道之體：至大至剛，盡善盡美。

道之用：存養省察，修己治人。

道之功效：窮則獨善其身，達則兼善天下。

道之體用

譚錫祥

道也者，與天地參，與宇宙存，渾然精微，無時間斷。故先聖體認道心，發爲修齊治平之理，近可以施諸身，遠則彌乎六合，孔子之仁，孟子之義，宋明之理，皆體認於此。蓋道本於一，而用則隨時隨地因應，要皆不離乎天心，書所謂道心爲微者是也。

道之體用

凌起鵬

天命之謂性，性則道之體，明德更爲性中體，明此體，惟於心中乃得見之。知愛其親，則見于吾心而爲孝，知敬其兄，則見于吾心而爲悌，推而至於惻隱之心，羞惡之心，恭敬之心，是非之心，無不發端于此體，惟自心始能明之。本此性體，而統率之，以歸於一，則爲道。充其天性之流行，而發爲仁義禮智信，以止於至善，則爲道之用。明此體，達此用，而固執之以拳拳勿失，則修也，行也。行之而愜乎人心者，則教也，此則施之於政事而當者也。於是乎恆持之以正心誠意，則得修齊治平之效，因之而七情中節，萬物育而天地位，其太上立德，立言，立功，三不朽之業，於以成矣。非有道者，其孰能與於斯。

略說道之體用

李庭枝

道本於天，天人原同一體，茲爲便于說明起見，仍分天道人道而論列之。

道之體用 略說道之體用

二二七

道之體用及功效

二二八

易繫辭有云，「一陰一陽之謂道」，是言道之體用，不外乎陰陽也，蓋陰陽大公無私，而調協得中，循環不息，而瀾淪周浹，舉凡天覆地載，日照月臨，冬寒夏暑，春生秋殺，萬物運動，皆由陰陽運行而然，其所以然者，乃出於無所營爲之自然，是之謂道也，故易曰，「顯諸仁，藏諸用」，卽言道之體顯見仁功，衣被萬物，其爲用無微弗屆，而潛藏不使物知也，此爲天道之體用。

人秉天之賦而生，繼善成性，天人原爲一體，人各循其性之自然，在日用事物之間，各有其當行之路，是爲人道，易曰，「立人之道，曰仁與義」，故合乎仁義，得乎中和，天命之性，天下之理，皆由此而出，是道之體也，人能宏道，循性而行，處之于日用事物，見之而爲孝悌忠信，而爲天下古今之所共由，是道之用也，此爲人道之體用，吾人爲無忝所生，應戒慎恐懼，當下存養省察工夫，遏人欲之將萌，保天理之常在，而期明體達用也可。

道之體用及功效

伊嵩紳

道之大原出於天，天不變道亦不變，則道也者，與天同體也，天道不言，如混如沌，在陰陽未判之先，其象渾然，此其體也，及陰陽已判，氤氳入化，乃有五行，而四時以行，百物以生，繼善成性者，莫不秉健順五常之性，以爲事物當行之路，此其用也，至其功效，則參天兩地，以立人極，經綸化育，以合人事，以感以應，至誠如神，要在存養省察，率之循之明之誠之之如何而已。

道之體用與效果

霍維四

人得天之氣以成形，得天之理以成性，理也者，卽陰陽五行化生人物之理也，人物之生，各得其所賦之理，以爲健順五常之德，是謂之性，率其本然之性而行，卽謂之道，故道之體，自其近者言之，爲日常事物當行之理，自其遠者言之，亦卽天也，道既原於天，而率於仁義禮知信，五常之性德，則仁義禮知信，卽道之用也，極其率性之效果，天地位焉，萬物育焉，洋洋乎發育萬物，峻極於天，放之而彌六合，卷之則退藏於密，卽不可得而名者，

道之體用與效果

二二九

斯三者，合而觀之，乃道之全貌，固闕一不可也。

道之體用

馬木兆

性卽道之體，率性而行，爲道之用，得此體用而固執之，拳拳勿失，身體力行，篤志信守，修練成功，則天理流行，無所施而不當，以此爲教，而人心慍矣，修道，卽所以行也；教成而政事見矣。

道之體道之用

茹國權

子思曰，天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教，蓋本於天賦吾人之性，循其自然之軌道，示其修養之法則，而爲天人合一，故道不可須臾離也。夫喜怒哀樂，人之情也，既發而合乎節度，情之正也，謂之和，及其未發，則性也，無所偏倚，謂之中，故天賦之性，天下之理皆由此出，道之體也，循天賦之性以爲日用當行之路，而爲天下古今所共由者，卽道之用也。

道之體用

劉榮業

道本於天，故子思曰天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教，夫天道無私，以陰陽五行化生萬物，賦其性能，動靜浮沉，仁義禮智皆本於善，而受於天，循其天賦之本性，即合於道，修養其本性，指示其爲人之法則，謂之教，道猶路也，日用事物當行之理，是不可須臾離，慎於不見，懼於不聞，勿以善小而弗爲，勿以惡小而爲之，蓋恐反乎道也，其不悖天下古今共由之道，克盡性情之中和，則天地有常運，萬物以遂其生焉。

道之體用

林瓊樓

天地之間，寒暑相推，日月往來，春生夏長，秋歛冬藏，歷千萬年如一日，其中雖有變而終不變者，誰爲爲之，孰令致之，莫非天道剛陽，地道陰柔，消長屈伸之妙境也，所以一陰一陽謂之道，形而上者謂之體，形而下者謂之器，形上者道之精華，形下者道之枝葉，先

聖先賢闡揚道之精華，以立人道之根本，曰仁義禮智信，並制器尚象，以全民用，以厚民生，使體用兼賅；本末俱備，近代文明進步，科學發達，由石器時代進爲原子能時代，吾人欲使人類相親相愛，保持一團元氣，則於道之體用，豈可不明辨而篤行乎。

道之體用

潘紹周

道之體

道之本出於天，故名天道。

道之用

道乃備於己，我們應該使其保持在自己身上而不可須臾離也，然如何始能保持而弗失，祇有擇善固執，所作所爲循道而行也。

結果

如能以聖賢正己惟道，正人亦惟道之旨以處世，則一切物慾皆爲我所排除，而不爲其所惡

化，一己之德性，則因之而充滿矣。

道之體道之用道之功效

何慕堯

道之體：在中庸爲「天」「命」「性」，在大學爲「明德」，天誠善，人之性本于天，故人之性亦善，所以謂之明德，孟子主張性善，其根據在此，天性平衡正直，天賦于人之性亦平衡正直，平衡正直，卽道之體也，道心惟微，人心惟危，惟精惟一，允執厥中，此「中」字，卽平衡正直之謂，有此平衡正直之心，卽辨別事理之是非，卽孟子所謂是非之心，亦卽王陽明所主張之良知。

道之用：在中庸謂之「率性」，修道「不可離」，戒懼「慎獨」，在大學謂之「明」明德，「新民」，「止於至善」，「格物致知」，「正心」，「誠意」，「修」，「齊」，「治國」，「平天下」，修己方法，有從心性上落手，有從事理上落手，卽唯心唯物之分，朱子主張格物，卽格天下萬事萬物之理，陸象山主張萬物皆備于心，專從心性上格起，王陽明之說亦相同，朱陸之分在

道之體道之用道之功效

此，實則尊德性而道向學，二者均不可偏廢，孔子曰，學而不思則罔，思而不學則殆，學問與德性二者並重，才是修道真實工夫，知行之說，有知易行難，行易知難，即知即行等爭論，要之以知行並重之說爲當，即行固難，知亦不易，尤其要知行合一。

道之效用，立己立人，達己達人，窮則獨善其身，達則兼利天下，治國平天下爲聖人之所願，而非其修道之目的，求仁而得仁，又何怨，求仁而得仁，修道之目的已達，吉凶禍福，貴賤窮通，非君子所尙，故報應之說，爲儒者所不取。

道之體用

尹屏東

性非道，率性之謂道，道之本原出於天，天生萬物，萬物各稟天之所賦，順應乎自然之理，無一點虛僞，無絲毫塵滓，是即孟子之所謂性善，陽明之所謂良知，性之所在，即道之所在也。

人爲萬物之靈，得天獨厚，但因其習之相遠，往往易失其本性，爲物欲之所蔽，故大學

之道，在明明德，明德，卽天命之性，明明德，卽率性之道，明德旣明，則如鏡塵拭淨，豁然開朗，不但意誠心正，推而至於齊家治國平天下焉，是道之功用，誠有放之則彌六合，卷之則退藏於密之神妙矣。

道之體用功效

袁煦圻

道之本原，知用，功效，包括起來，生活二字而已，孟子道性善，又曰食，色，性也，發皆中節，性生活卽是標準的，合理的，否則反是，以科學言之，聞之某西人演講，謂許多科學，皆中國所發明，因不公開，故至今落後，又曾聞胡適之先生引顏習齋先生說，以格物致知，皆爲科學，而程朱則講到誠正，未免偏於玄學，殊爲可惜，應仍以格致講到科學方面來，以完成生活二字之用途，達到衣食足而後知禮義之目的，胡適之先生意，大致如是，本人意，今之世界，如孟子之時，邪說流行，仍須要歸結到生活方面來，以求改善，則化行俗美，自易達到修齊治平之境。

道之體用功效

聖道講習一週年講詞紀錄

講師致詞：

今天（十月十三日）是復員廣州後舉行聖道講習週年紀念日，我們於此日舉行聚餐，感覺其意義至爲重大，茲願就過去講習情形，及今後進行之計劃兩方面，作一檢討。

首先檢討過去之講習工作，在過去一年之中，除極少有因特別情形者外，每週均集合舉行聖道講習，由於各同人之熱心討論，及集休研究，所得收獲極大，歷次講習之紀錄，均經彙存，擬不久儘量選擇付印，留備參攷，今後尤特着重向各院推廣，以作普遍之研究，就在省同人於一年中講習之紀錄觀察，可謂已得一正確之結論，關於此結論之標準，已舉行十次以上之講習，各人所有意見，亦已陸續發表，吾人可謂已獲得一致之結論，此即吾人所確認「道本於天，存於心，行於事，」之最高原則，歷次之講習，無形中皆以此爲討論之主題，此原則亦即中庸及大學第一章所揭發之意義，茲欲於此作一概括之敘述。

先言道之原則本於天一意，所謂天之意義，大致言之，即可認爲自然之現象，自然之現象，自始卽有其本身運行之規律，故宇宙自始亦卽有道之存在，吾國古代各種經籍，均有關於確認此說之記載；且無相反之意見，故吾人首先肯定道之本源出於天。

其次言存於心，所謂存於心之意，卽謂人稟受自然之道存於己，而凝成其性德，此卽中庸之所謂「天命之謂性」，「存於心者，匪僅存於心而已，必擴充爲吾人之整個身心及全体行動，孔子言之極爲明顯，「誠者天之道，誠之者人之道」，（哀公問政章，）蓋以人道實本於天道，天道不已，如大地太陽之運行，卽易經所謂天行健，君子本此乃爲自強不息之行，自然現象之生物成物，均係順行，皆出大公，順行卽是正義，大公乃能無私，吾人感受之遂成仁義禮智信之德性，大公無私，順行不逆，規律不紊，卽是天之精神，亦卽人德之表現。

再次言「行於事」，「見於事功」，卽是道之最後的完成，前言之德性，須本於天之道理，而人之事功，尤須基於人之德性，根於天之本源，而後才成最有價值之事功，吾人於習道之過程，應習道之全體，換言之，卽應依本於天存於心行於事之過程，一貫爲之，不可僅存於

任一階段爲滿足，過去吾人講習聖道，誠未參諸百家之言，而惟一宗於孔子之言行，此爲最正確不過者，蓋任何學說，對此種一貫天人之綜合，知行之基本原則，所加之說明，均不及孔子所說者更能詳實明晰，前言自然之現象，乃以順行規律恒久不息爲其精神，而人卽稟受此精神以凝成其大公無私正直健行之性德，本此性德，發爲事功，卽爲人可貴之事功，亦卽爲大公無私博施濟衆之事業。

以上就原則方面，已得一較明確之解釋，至於實行方面，必須注意知與行，能學乃能知，能信乃能行，由知而行，及由智以生信，卽爲本於天性之行，非人之所能造作，審問慎思明辯，均是於天性中所本有者，而篤行之，所以稱爲本能，惟能明其本能之所固有者，才是大智，而篤實奉行才是大信，基於天性以完成大智大信，亦卽本於天，存於心，行於事之具體表現。

至就事功之人事方面言，爲吾同人中所最切要者，則爲忠孝信。忠於國，孝於親，信於朋友，爲吾人所應時刻不能離者，此亦本於天性，欲忠孝信，則必須先明道，信道而後可以

行，一般人於此多能知之行之，然終行之不盡，現在之世界，乃爲大道泯然，苟吾人真能盡道，則此現時之狀態，必將大改變，其所以聖道迄未昌明之故，即在吾人行之迄未能盡，蓋於大前提之未立，其行動及事功不能做到盡善盡美，故必須先明道，信道，而後以健順之力，發爲事功，何以發爲事功，必須明道而後可，即因道之中本有誠，誠即健行不已，明此效此，篤信力行，而後能做到誠的工夫，否則不能做到誠，即不能做到盡善之程度，所謂知與信之工夫，即在習誠，篤信好學此道，而後可以致於誠，孔子於此闡釋極詳，天道至誠不已，悠久不閉，人即應困知勉行，擇善而固執之，吾人苟空言學誠，則將極感空洞，必確定以明道爲對象，而後易於着手，今明道之原則已立，即知即行，當有成效，大學之所謂格物，其主旨亦即使此道之原則，因感應格受，以與吾人之精神合一，以爲發於事功之基礎，書經所記，十六字薪傳之「惟精惟一，允執厥中」，其目的即在求知好學，明白道之體系，而致其精微，後歸一而守之行之，此時亦即達到「誠之」的人道之極，吾人對於道之原則，無論書面以及口頭所發揮之意見，均極多極美，尤可貴者，均已能歸納一致而成立前述之至高

原則，可見各位於知之工作，均已明確，今後即在如何篤信奉行而已，

聖道講習之重心，不外知行之問題，事極簡單明白，各位所聞所見，既已無形融成上述之原則，即可以之爲信守之圭臬，如有時間博求參證固好，即無時間看書，而以之做實行之工作，則尤饒有價值；及成效。余信在座各位，對於忠孝信義諸德之認識及實踐，均已極有工夫，吾人所需者，均爲進一步如何使之充實至極，止於至善而已，故就聖道之宏揚工作，各人均負有推動領導之責任，使衆人皆能曉然於道體之簡明善美，道用之廣大遼濶，蓋聖道之極至，非僅以修己爲已足，尤須兼善及人，易言之，尤須發爲救國救民之事功，必使普天之下，莫不尊親，國泰民安，共存共榮，斯爲聖道之最後完成，亦卽爲吾人講習聖道之至高意義。

就論語而言，亦未言及道爲何物，僅有言及「篤信好學，守死善道」，「朝聞道，夕死可矣」等語，孔門弟子中未有人問道，孔子亦未言及，然吾人誠就論語之意，蘊紬思之，則將恍悟其中之一言一字，無非由道而發，雖未言道而所述則無一非道，吾人能明達默契此種精

神，即可使每一行動，自然而然的本於道，如無此種精神之貫注，則任何行為動作，將永久不能做到至善之境域。

道之發軔，並非始於孔子，在堯舜上古之時，既已燦然大備，試就書經上精一執中之論，亦即是對於道之闡釋，舜言道貴精一，亦未言及道為何物，但其一言一動，亦無一非本道而生，本道而行，至孔子時，因努力講習，使道之體系日著，道之體用大為宏揚，處今日之世，以講習聖道，彌足慶幸者，即現時已非專制之時代，由於 總理之偉大革命勳業，已開民主自由之端倪，一切講習，已無昔日專制時代之桎梏束縛，故吾人之講習工作，乃能普遍，而對聖道之認識，亦得更為深刻澈底， 總理於其畢生呼籲者，即為恢復固有道德，吾人可知自古迄今，吾國數億萬人民皆生存於此道之中，吾人偉大之民族，亦即在此道之中以維繫融合生存發展。

外人曾言，中國無信仰，無形而上學，無統一之信念，然又承認一偉大之民族，苟無統一至高之信念，則不能存在，此種言論誠極矛盾，實則聖道即為吾民族之至高信念，而民族

之得生存發展，卽爲此道之力量，而此道之德性，如仁義禮智信諸端，則早已充沛於吾人精神及物質各方面生活之中，而統一生活統一思想統一行動由明道而歸納成爲一本之方法，並非頭痛醫頭脚痛醫脚之辦法，實爲開發所得之真理，蓋此一真理及信念，已隨吾人之身心以追溯民族行經數千年之歷史，以及數千萬方里之土地上，而此道之精神，亦早已深入人心而受其薰陶也。

就現今之景象觀之，經八年之戰事，吾人雖已勝利，但天災人禍，內亂外患，在在仍顯示國基尙在風雨飄搖之中，吾人應自深信 總理所倡恢復固有道德之工作，尙未完成，苟此一點如能完成，則亦卽可使國家安定，生活繁榮，故於吾人所已獲得之原則，應更加珍貴，今後最重要者，卽在於如何保全美滿之收穫，換言之，卽將如何篤信此道，如何力行此道。

最後關於將來進行之計劃，余意應分爲兩點，第一點，關於講習之組織，此點可分爲向各地院擴展，增加講習單位，及人數，而在省同人講習方面，亦應討論，是否應採分組講習或變更講習時間，第二點，關於今後研究之方法，似應先提出一具體之研究方案，剛才張首席曾主張設立二個方案，一個是信道方案，決定如何去知，一個是守道方案，指示如何去行，惟關於方案之擬定，採何方式，定何標準，均極繁雜，希望各位盡量發展意見，並於以後之講習中，繼續討論。

廣東高等及地方法院卅五年駐省聖道講習同人錄

姓名	別號	年齡	籍貫	通處
史延程	伊源	六二	山東	山東樂陵城內
張啓鴻	肖莘	六二	江西贛縣	江西贛縣城內九曲巷六號
吳天寵	吉詩	六七	海康	海康蘇樓巷吳宅
程榮祥	華甫	六三	雲浮	雲浮腰古鄉
劉賢年	照孫	三九	南海	廣州市長塘街四十三號
鄭乘闈	伯都	五七	新會	新會城河南街翰林里西園
楊春源	志澄	四一	英德	英德埗城鄉
吳讓	允恭	五一	恩平	恩平平安鄉
劉祖禹	鑄九	四七	安徽南陵	南陵西門外大街本宅

廣東高等法院及地方法院卅四五年駐省聖道講習同人錄

廣東高等法院及地方法院卅四年駐省聖道講習同人錄

二

姓名	別號	年齡	籍貫	通訊處
程鏡堂	濬宇	六十	河北衡水	衡水縣西關
管鎮東	展成	六二	山東諸城	諸城瓦店杏春林
吳昌麟	國楨	三九	豐順	豐順田貝里
廖國聘	就三	四五	合浦	合浦縣立第三中學
凌起鵬	錦泉	四十	順德	順德縣龍江鄉
沈青彥	石夫	五七	浙江海鹽	惠福吉西路五號二樓
張澤浦	夷白	五四	番禺	廣州水母灣十一號
周兆煜	曉生	四九	開平	開平至德鄉
賴永煊		四三	羅定	羅定縣中山路普仁堂
羅集義	滌生	六十	博羅	博羅柏市鄉鄉公所

姓	名	別號	年齡	籍貫	通訊處
張	恭溫		四十	湖陽	湖陽高湖鄉
周	世泰	樂明	三四	番禺	廣州市肇和路九十五號二樓
曹	燦堯		三二	湖南永興	湖南永興均頭上德聖昌號
李	世揚	楚萍	五六	湖南嘉禾	湖南嘉禾縣垣市大漿洞樂園
蔡	泰來	鑄安	五十	江西贛縣	江西贛縣潘龍號
李	挺枝	敬群	四四	信宜	信宜上村
林	其猷	熾文	四六	陽江	陽江北貫鐘仁濟堂
張	敬修	子慎	四四	河北束鹿	河北束鹿縣小馮村
羅	韻濤	元灝	五三	湖北孝感	孝感縣白沙鋪東街
楊	喜文	子彬	四九	河北清苑	清苑縣城西北大冉

廣東高等法院及地方法院卅四五年駐省聖道講習同人錄

廣東高等法院及地方法院卅四五年駐省聖道講習同人錄

四

姓	名	別號	年	齡	籍	貫	通	訊	處
李	騰	盛	三	六	梅	縣	梅縣松口鐵井頭貽燕分居		
賈	振	東亞福	五	十	河北清苑		清苑城南南大冉村		
陳	白	雄	四	八	湖南長沙		湖南長沙縣東鄉宿塘陳家老屋		
黃	溶	漢澄	四	九	安徽宿松		安徽宿松縣王亞西號轉		
黃	永	昌	三	九	番禺	禺	廣州市珠光路六十八號		
伊	嵩	紳夢痕	五	八	原籍北平 寄籍南昌		廣州市文德路隣德坊二號四樓		
謝	文	祐	三	一	南海		廣州市越華路小東營錦榮街十四號		
王	維	藩	四	四	江西尋鄔		江西尋鄔龍岡鄉轉		
陳	鴻	粲	四	八	三水		廣州市連新路第一〇一號		
蔡	炳	福	四	二	鬱南		鬱南蒼葛村		

姓	名	別號	年齡	籍貫	通處
區	嶽年	叔葵	四五	雲浮	雲浮縣玉屏路梁元記轉
符	世蘭	級秋	四七	瓊山	瓊州海口海門廣茂蘭
廖	伯開		五一	惠陽	惠州城爾雅巷十九號趙友常轉
錢	耀芷	友五	五一	江蘇無錫	越秀北路鴻裕道二十五號
蔡	麗金	品三	四八	東莞	東莞石馬墟寶源堂
諸	光祖	春圃	六一	原籍會稽 寄籍番禺	
文	華熙		三七	寶安	廣州市長壽西路永興橫街二號
霍	謙四	翠章	五三	山東黃縣	山東黃縣二甲仲家集郵局轉
馬	木光	向榮	四十	台山	台山白沙山格鄉
丘	道忠	導衆	三七	江西大庾	大庾水城桂樹街丘宅

廣東高等法院及地方法院卅四五年駐省聖道講習同人錄

廣東高等法院及地方法院卅四五年駐省聖訓講習同人錄

六

姓	名	別號	年	齡	籍	貫	通	訊	處
莫	肇	天唯我	三	六	東	莞		東莞麻涌東浦五福坊	
黃	鏞	協笙	五	二	寶	安		寶安縣城外第一甲村	
曾	杜	周	卅	二	花	縣		花縣第三區蓮塘村	
林	瓊	樓玉宇	三	五	大	埔		大埔湖寮郵局	
吳	萬	樂萬樂	四	七	恩	平		恩平縣第四區嶺西市	
陶	冠	文	三	一	番	禺		本市西華路駟馬坊二十號	
林	玉	璇	三	七	茂	名		茂名南定鄉綠樹村	
潘	紹	周侶伊	四	六	雲	浮		東莞西路啓正下街五十號	
雷	錫	深	三	五	台	山		台山大江新市利民生店	
楊	家	材	三	五	信	宜		信宜白梅村信櫃	

姓名別號	年齡	籍貫	通處
聶國權公達	四七	新會	新會城新魁濬
何瑤寬孔韶	三七	順德	順德江尾星槎鄉福生堂
楊培椿毓蘭	四七	五華	羅經壩嶺下村
姚若福	三八	平遠	平遠大柘
何沃寧	五一	南海	豪賢路一七三號樓下
關煜槐鴻烈	三五	開平	開平赤坎上埠洽利
李汝坤	三十	高要	高要迺龍鄉公所轉蛟塘
劉榮業	三二	台山	台山廣海月明村
王笑開	四十	樂會	琼崖嘉積市郵政局轉
阮欽	卅九	河源	河源二合墟郵政代辦所轉

廣東高等法院及地方法院卅四五年駐省聖道講習同人錄

八

姓	名別號	年齡	籍貫	通訊處
李家焯		四七	南海	賢藏街五十號
何慕堯	繼唐	五八	大埔	廣東大埔恭洲
謝耀欣		四五	平遠	本市天平橫街三十三號小北路板桂坊十五號
陳國偉		三六	南海	本市大馬站九號三樓
江真		四四	番禺	本市禺山路學源里十三號
汪舒龍	斌桐	四八	中山	中山縣大平路立雪里一號
雷榮昌	震宇	四十	台山	台山塘面鄉上双湖村
余維清		五八	台山	台山荻海思始鄉鳳朝村
張沛		五二	浙江杭縣	廣州市大南路六號四樓
鄧紹科		三六	南海	南海鄧岡鄉

姓名別號	年齡	籍貫	通處
周懷祖 紹三	三七	湖南湘潭	湘潭石潭鎮協昌慶轉石塘衝
羅洵武 少文	四七	順德	順德縣南鄉
李宏清	四十	梅縣	梅縣松口李松華商店
林 沈	三五	潮陽	潮陽西門外古巷直街英華齋
孫其祥 禎符	三九	河北鹽山	鹽山縣東門高又亭家村
程寶綽	二二	河北衡水	衡水縣西關
尹屏東	四一	安徽宿松	第一監獄 安徽宿松王亞西轉

廣東高等法院及汕方法院卅四年駐省聖道講習同人錄

中華民國三十六年八月初版

聖道講習錄 第一集

平裝壹冊定價

(外埠酌加郵費滙費)

編輯者：伊 嵩 紳

發行：廣東高等法院書記室

印刷：廣東第一監獄

總發售處：廣東高等法院員工合作社

版權所有
不准翻印

2

272522

2

272522