

目次

證道學會

宗旨

歷史

入會的手續

(補白) 閱伍廷芳君證道學說書略

神秘學

中國哲學家的思想和證道學

生命和物體

(補白) 詩人的夢話

鬼的生活

修生養心處世法門

引言

證道學月刊 目次

上海圖書館藏書



A541 412 0024 5343B



一 三五 三四 二四 二〇 一〇 九 八 五 一

證道學月刊 目次

上篇 儒家之修養法門

中篇 宋明道學諸家之修養訣

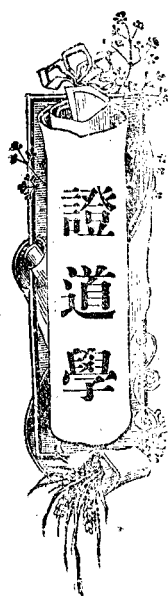
下篇 道學之導源及靜坐

二



五 二

一九



證道學會

宗旨

證道學會的宗旨凡三：第一，是提倡博愛，沒有種族，宗教，階級，男女，國籍的分別，凡是人類都是弟兄。所謂四海之內皆兄弟也。這並不是無根據的信仰，是根據很精確的研究，詳解博愛的緣故，和怎樣去實行博愛。證道學裏所講的，與博愛問題，時相接觸，請讀者留意。博愛是三大宗旨中，最重要的一個，所以承認『全球人類都是同胞』的人，皆可入會。

第二，是研究哲學，科學，和世界上所有的宗教。留心世界大勢的人，都曉得國際的不和平，種族的競爭，其最要的原因是各不諒解。而宗教尤為顯著。甲教說甲教是唯一的宗教，別教是魔鬼創造的；乙教丙教也是這般說；於是各學各的宗教，絕不顧問其他各教。有時因時勢所趨，偶而研究別種宗教，但抱了極深的成見，有意攻擊他教的缺點，或不與本教相同之處。依着這樣

曹右民



的態度，那裏能參透別教的真理呢？現在世上的人，信宗教的仍占多數，所以宗教問題，還是很重要的。若不卽速解決，恐怕是博愛前途的一個最大的阻礙。證道學者，存着容納一切真理的心，絕無偏見，用別人的眼光，研究別的宗教，結果就是曉得各種教是一源的，因爲各時各地人民的需要不同，就有儀式信條的不同，各宗教的內部，其實都是一樣。再現世各宗教的不同，另有一個時間上的問題。宗教初起的時候，教義都用口授的，教主的門徒爲數也有限，再加着書寫的不便，所以都無直接的記錄。到後來勢力漸漸擴大，於是不得不借用文字。試想在數百年的口授中，遺漏錯誤，必然不少，而後學者，往往掂斤較兩，咬字嚼文，不肯放鬆，於是真理更埋沒了。證道學會會員中，幸有發達很高的慧眼，他們就借用慧眼的力，考察過去宗教的歷史，所以確實可靠。（慧眼是什麼，在下篇裏說明）哲學科學，也是近世很重要的東西，所以也在本會研究範圍內的。研究的人，具慧眼者很多，範圍也因此更廣。著述書籍，何止數千種。但是所用文字，都是西文，不懂西文的，暫時缺少機會研究。不過現在在華的證道學者，正竭力設法翻譯書籍，希望在極短時間內，有充分的書籍，供研究的需要。倘嫻英語而有意求新學術的，那末可以直接研究。上海的藏書樓，在南京路外灘，別發書店四層樓上，除星期六日兩天外，每日下午三時

半至六時開放，可任意取閱，並不收費。每星期二下午六時，有初學者的研究班；星期四下午六時，有公開的演講，都用英文的，也不收費。現在證道學在中國正是啟蒙時期，人才的需要很迫切，深望國內學者，群起學之，免得被人說，中國總是一個後進的國家。

第三宗旨，是探討宇宙間的秘理，和人身內蟄未發現的能力。宇宙間一切現象，不是雜亂無章的，有一定的律法管束的，有統系的。自從科學發達以來，發現律理，日多一日；自然界中的原力，都受人的指揮，爲人類効勞。自從天演學說起後，把地上一切動植礦物，都排列得條條有理。從此推去，曉得天地是有定律管理的，人的理智力愈大，曉得天地的律理愈多。天地的律理曉得愈多，人類的幸福也一定愈大。但試看現在的人類，是否比千百年前的人類，幸福更大麼？有人說是，有人說否。用公正的眼光來看，曉得現在人的幸福，却比以前大。近世的紛擾，不過是一個過渡時代，智德二育，不平勻的時代，免不了有許多困難。萬物進化的路程，不是直線的。是波形的。用遠大的眼光看，現在的困苦，不是絕對的不幸，却是幸福之預備。時間自然會養育人才出來，有導人的智力，純潔的德性；宇宙的秘理，自然會一一出現，人類的幸福，也自然一天大似一天了。證道學者中，有把蟄能已經發展的，就借用他的能力，作更高深的考查。於是天地間的

秘理，又發現了不少。要是人人能應用，那末人類的幸福，當然更大。人體內的潛能，是人人都有，的，只要知其方法，而發展之。凡研究過古之神仙學，及其餘相同之學問，皆知這事是可能的。記載修道人的書裏，或各宗教的聖書中，很是顯著，雖難免錯誤，但確含有一部份的真理。古人有這種能力。現在人難道反沒有麼？單是中國，進行這種練習的人，着實不少；可是成功的，真難得聽見。這是什麼緣故呢？因為練習不得其法。證道學會裏有這能力的人，都經過適當的教授。他們就借這能力，探討宇宙中的秘理。對於人類，供獻極有用的學理。他們把天上地上，有形無形的萬物，排列得清清楚楚，使學者容易了解宇宙間一切進行的手續和目的。

以上是三大宗旨的概略，請讀者留意，不易明瞭處，可函詢本會。

證道學會，沒有信條的，即學者不信證道學，也未嘗不可做會員。不過凡入會的，祇少須以兄弟的觀念，對待全球的人類。證道學家，以為真理到處都有，不必立定規則，要學者一定在某處，或用某種方法找去的。各會員的思想，絕對自由，在他自己範圍中，用自己的眼光和智力，研究考查，追求真理。在人類所做的錯誤中，尋求牠的價值。

證道學會會員，有信仰的和無信仰的都有。大多實行會裏的宗旨，極力聯絡，成一極堅固的

團體。各將研究所得的，供大眾的研究。他們研究的目的，完全爲真理本身，私人的意見和誤會，都置之腦後；將研究所得的，施行於日常生活中。知行合一，絕不憑口上空談。有上述的精神，團結力自然異常緊密；合作的精神充足，自然研究的結果圓滿了。

歷史

證道學會，於一八七五年，在紐約創立的。首創者是俄國巴刺女士（*Mme. Blavatsky*）和美國上校雅爾氏（*Colonel Olcott*）要講到會的歷史，不得不先講創立者的歷史。

巴刺女士完全的名字，是（*Helena Petrovna Blavatsky*）於一八三一年的七月三十號夜半，生在俄國南部的（*Ekaterrinoslow*）地方。她的父親是約翰上校，（巴刺是她丈夫的名字，）母親也是貴族中人。她的生活，從小就過在神話中的，她自己也有特殊的現象發出，看護的和家中人，都認她是一個具神眼的。性情怪僻異常，絕對不受約束。神秘不解的事，也時有發生。十八歲時，與巴刺將軍結婚；三月後，因意見不合，就獨自出去游歷東歐、埃及、希臘、北美、墨西哥等處。游歷時有時有伴，有時一人。一八五一年，有一天在倫敦路上，遇見一印度人，忽回想那印度人，就是幼時在幻想——幻想究竟是什麼——中常見的仙。師因此她就想衝過去和他接談，不過

他用一個手號阻止她。第二天，她在海特公園中，獨自游玩時，忽而又遇見他；於是對她說設立證道學會的事；并且託她做創辦人，創辦後所必經的外界反對，及各項困難，也約略陳說一遍；還要她到西藏去，習道三年。她熟思三日後，就立志籌備建設證道學會。初二次到西藏，都因阻礙而折回；第三次去時，方得道而還。她到處宣傳神秘學，并公開爲抱物質主義的做試驗品。當時各國報紙，滿載着她的行跡和神通。在一八七四那一年，在紐約遇見雅爾氏（Henry Steel Olcott）第二年十月裏，就建設證道學會。

雅爾氏自幼就研究農科，現在美國流行的農耕學制，他是首先提倡的一人。美國內亂時，他也從過軍；後來在社會上做各種事業，名望也很高。自從遇見巴刺女士後，他就辭去一切職務，犧牲一切時間和金錢，從巴刺氏學道，次年就和她合力創立證道學會。

雅爾上校被選爲第一任會長，巴刺女士做書記。當時的宗旨，一共有七個，都包括在現在的三個裏面。在紐約的時候，報紙雜誌上，常有反對和贊成的論文發表；注意的人，也一天多似一天。但在那抱物質主義的西半球上，求發展，一定很難；雖巴刺氏常顯示形上的能力，但親見的人，終究是少數；再加上別的種種原因，她決定在東半球謀進行的方法。於是在一八七九那

一年，與雅爾氏離美到印度，聚集了許多同志。雅氏游歷錫蘭各地，建立分會，在印度的基督教會，反對得最利害。印度教和佛教初學的教徒，也極反對，但研究較深的，倒很表同情。成立後的一二年中，證道學會不時受外界激烈的攻擊。

一八八二年，用捐來的款，買了一塊地產，在馬特賴士(Madras)南部的亞第安(Ayur)地方，建立總會。那時的建築，很是簡單，不過幾所很小的房子，供幾個人的用處。一八八四年，雅爾氏和巴刺氏到歐洲去，宣傳證道學說，各國都會，都有分會建設。當年十一月裏，在印度的基督教會，聯絡了會中二個不良分子，下總攻擊令。當時的損失很大，經過許多危險，方能立足。今年是成立後第五十一年，全世界的分會有七八千所，會員五十餘萬。現在總會的會長，是培成博士(Dr. Annie Besant)至於詳細歷史，將在『證道學會歷史』一書中發現。

證道學傳入中國極遲，七年前卡德船長(Captain Carter)在上海的時候，很有些宣傳。當時伍廷芳博士，也是研究中最熱心的一分子，他的住宅，就是會所。中國的學者，研究的很少，後來伍博士因離上海其時會友寥落會務就一天一天衰敗下去，後來得亞娜女士(Miss D. Ann Old)和另外幾個同志相助，證道學會的生氣，就一天大似一天。一九二四年，設立黎明社，聚集

了中國的會員，共同研究。一九二五年，與徐仁懿女士等，創辦培成女校。本來在靜安寺路三百十六號，後來因為校舍不夠，所以於一九二六年春季，遷移到卡德路六十一號，現在已有學生一百四十餘人。證道學對於教育上的供獻，有特到的見解，造就道德高尚之人材，不久還要設立大學，施行證道學所考查而得的真理。今年秋季，為便利南市的學者起見，在大南門內西黃家弄三號，設立一處分會。每星期三六下午七時起，有研究班。倘讀者有志求新穎的學說，請隨便去聽，也不取費。

入會的手續

入會的手續，很是簡單，只要入會者，能承認四海之內皆兄弟也，而能實行博愛，就歡迎入會。入會者素所信仰的宗教都不顧問，但也不准攻擊別人的信仰和宗教，也要用弟兄的觀念和寬容的宗旨去對待，入會時須繳入會費二元，和常年會費二元；這二元是寄往印度的，作總會的費用。分會的會費，每月半元，倘使沒有能力担任，那麼可隨意交付的，所出的月刊，凡會員都有送閱。入會時要有二人介紹，志願書可向書記索取。未滿二十一歲的，要先得父兄家長或保護人的允可，方得入會。在外埠的人，只須寫信通知書記，索取志願書，填好後，和應納的費一起寄

來入會證在一月內就能收到。

現在證道學會在中國所做的事業，是設立學校，出版書籍，定期演講，將來能力有充分的預備，則可以救助中國社會人心的事業，均當盡力做去。但仍希望國內人士，加以相當的扶助。

閱 伍 廷 芳 君 證 道 學 說 書 略

不癢之卵，自具飛鳴之知能，人爲萬物之靈，可以參天地之化育者，亦由大神靈分配而來。靈雖分乎天，其賢愚知能，仍由己之歷世輪迴磨琢而分。磨琢之原，出於因果律，惟人自召也。如能心地清虛，不爲外誘牽制，得以充其本然之善，化己化人，利世造福，得達其不二仁道尊者之團方臻最高之級也。其要不貴空言，誠心篤行以達之，始能造極，不能誠心篤行者，蓋由務外心勝，本然之誠，敵他不過，故反諸身，不能誠妥，此猶根本未清，難以到底也。如能善用以辨物，知足以戒貪，忍耐以息爭，庶幾不惑，不貪，不爭，則外誘無以牽，而根本清矣。

民國十四年夏歷六月十五日黃仁閱後書略

來入會證在一月內就能收到。

現在證道學會在中國所做的事業，是設立學校，出版書籍，定期演講，將來能力有充分的預備，則可以救助中國社會人心的事業，均當盡力做去。但仍希望國內人士，加以相當的扶助。

閱 伍 廷 芳 君 證 道 學 說 書 略

不癢之卵，自具飛鳴之知能，人爲萬物之靈，可以參天地之化育者，亦由大神靈分配而來。靈雖分乎天，其賢愚知能，仍由己之歷世輪迴磨琢而分。磨琢之原，出於因果律，惟人自召也。如能心地清虛，不爲外誘牽制，得以充其本然之善，化己化人，利世造福，得達其不二仁道尊者之團方臻最高之級也。其要不貴空言，誠心篤行以達之，始能造極，不能誠心篤行者，蓋由務外心勝，本然之誠，敵他不過，故反諸身，不能誠妥，此猶根本未清，難以到底也。如能善用以辨物，知足以戒貪，忍耐以息爭，庶幾不惑，不貪，不爭，則外誘無以牽，而根本清矣。

民國十四年夏歷六月十五日黃仁閱後書略

神秘學

汝翼

神秘學是證道學的一部，占最重要的位置，所以不得不先把牠解釋明白。神秘學這個名稱，常人往往誤解；在不知者的心裏，總以爲是魔術或邪術的別名；再以爲神秘學家就是左道旁門的妖道，著了血色的紅袍，袍上繡著八卦的符號，居所也非常怪僻的，通常養一只全黑色的貓——這是西方人的觀念——念著符咒，不時煎煉膏丹。

現今的學者，雖借教育的力量，把智識提得略高，不致有上述的觀念，然不免有多數誤會的地方。他們以爲神秘學，是無意識不講實用的人學的，好像詳夢的，算命的，江湖郎中，和術士等等。其實神秘學是一種科學，形上的科學。形上的東西，在物質科學學者的態度中，好像神有意作弄，把他們隱藏起來；又好像神秘學家量小，爲有利起見，不肯公開；又好像既然有這件東西，一定人人應當看得見，或摸得着的。其實倘使人人能直接或間接用機器相見或相觸，形上的名稱，已不能成立。形上之稱，是在形以上，本來是對他人用的。對於神秘學家本身，也是形下的。天並未把他們藏匿起來，不過吾們自己無能力發見他們罷了。吾們漸漸的進化起來，這個世界也會漸漸大起來；就是我們能見知的，漸漸多起來；造物的美麗，也能受我們的賞鑑了。

神秘學家不肯輕易教授生徒。因爲除了智識訓練之外，應訓練的東西，正不知多少。世上有許多人，關於智識的訓練很足夠；同他們談到德育一方面，總格格不相入；這就是一種缺點。在智育德育二方面，都練到某種程度，學神秘學術，也容易了解，也不會發生危險。好比有一個人跑到藥店裏買砒霜，店伙一定不買的，因爲那人的智德二育，都不足引起店伙的相信；拿去了，即使用得正當，也有發生危險的可能。再好比一個小孩子，連九九表都用不來，那裏就好學四次方乘式，或圓錐曲線學呢？他到了相當的時候，先生自然會教他的。學神秘學術，也是同樣的。一個人智育德育方面，沒有學到某種程度，教師決不授以深奧的學術的。現在我們應當做的，就是先學他的初步，先明瞭我們現在的地位，和洗清我們的人生觀。

神秘學的廣義，是包括一切形上形下的東西。在現今的時期中，大多數的人，因爲限於器官能力的不足，祇能看見和研究宇宙間極小的一部；好像達而文所說：『現在科學所發明的，祇好像大洋邊沙灘上的一粒細沙！』常人往往根據他個人的哲學智識，定他的人生觀，把一切的舉止歸納在幾條少數的自然律中；照這樣佈置理論（人生觀）和實用（舉止）方面，當然都靠不住。學神秘學的眼光，較爲遠大，利用一切形上形下的力量。他的人生觀和一切舉止，都

依照自然界中一切定律而定的。

未學神秘學的，總不以爲他現在所具的器官，是很不可靠的，能力是很有限的，也不知有更精緻的器官。要明瞭這一點，我們不得不借用一個假設：假使有一個人，只知有立體的東西，流體和氣體的東西，對於他是不存在的，好像以太質，情慾質，和思想質註之對於我們。於是這個人所見的世界，我們都認爲殘缺的；他常見立體東西的變化，——他只能見立體的東西——却不知其所以：在大雨之中，他只見泥土的狀態改換，這事對於他不是神秘的麼？倘他在大風中走路，見灰沙都跳舞起來——他不知有空氣這東西的——從一處走到另一處，從地上跳到他眼裏，這事對於他不是又神秘極的麼？單從這二件事上看來，已足證明只知有立體東西的人，所見的世界，是不可靠的，解釋不出所以然的。有人或者要說：『我覺得我的器官都可靠，一切現象都解釋得出；我也從沒有經着神秘不能解的現象。』此話也許不錯，你沒有經着神秘的現象，那麼也許別人經着過；再也許你經着而不知或不留心，因爲是慣見的——人往往是習慣的奴隸，慣常的事情上，總不想追究的；——再或你有的解釋是錯的。有一樁極普通的事，人人都知其然，而只有少數人知其所以然：就是何以樹身或草身裏的水分，都違背地心吸力而向上流？常

人往往不注意，就是注意後，也都不去想，想時也不免有許多錯誤。至於器官，那便更不可靠，大概盡人都知，單講視覺，已有近視，遠視，色盲，等等。我人對於神秘學裏所講的東西，我們的態度，也處同樣地位。有能多用器官的人，對於我們，正好比我們對於方才所說起只知立體的人。

學證道學的人，都知道一事一物，皆有他形上的一面，而此形上的一面，往往比形下的一面，更爲重要；就是單說形下的一面，我們也不能得他全部的報告。因爲我們現用的器官，還沒有全部發達；好像我看一個人的後形很好，到側面或前去一看，却是一個無鹽嫫母。至於形上的範圍更大了！但只要我們肯化力量，和時間，去練更高更精的器官，我們所見所知的，也漸漸會擴大起來。就是我人現在所用的器官，也頗有發展的餘地。一個愛美術或自然美的人，能從他的視覺裏生出多少快活來！拿了一粒石子，或一朵雪花，能領略牠的美麗，和造物的巧妙。一個愛音樂的人，能在蟬鳴雀噪中，尋出詩歌來。所以這輩人，很可以叫我們是『美盲』的。倘使我們能愛人能博愛，那麼人的美麗，我們也能看見，當然比石子和雪花要高上萬萬倍呢！『哥哥』『弟弟』『姊姊』『妹妹』的喚聲中，正不知含有無量的美麗。所以單論現用的器官在形上的一面，已有不少工作可做了。

我們身體的裏面，另有七個器官，——爲便利起見，叫他們形上器官。——人人都有，不過都在睡眠的狀態中，到將來人的進化高了，他們都一一會醒的。但是現在我們能用各種方法，使他們早醒。方法有好幾十種：在印度南部，已有十五個方法教授；中國也有同善社、道家、禪家的種種方法；野蠻種族裏的術士，也有塗膏抹油的方法；再有現在催眠術中的一種。不過各種的方法，可靠的簡直極少；或祇有一部分可取，或全不可取。他們沒有能力，用科學的眼光，直接攷察應取的步驟；也不知其中的作用；一味暗中摸索，拿現象做標準，於是危險百出；輕的神志不清，重的也有因損傷過甚而死的。我時常用一個譬喻來形容這般人：他們好像——現在的——絕無化學智識的人，走到試驗室裏，把瓶開了亂倒，看他起何種變化；一不巧，就把性命枉送在裏面。那麼應取的步驟是什麼呢？有何作用呢？這問題因太複雜，在這篇介紹文裏，暫且不講，到後來談到時，再爲詳解。

形上器官發達的程度，也有高低的分別，能力也自然不同，其詳細情形，也講不到。形上器官已發達的人，我們簡名之爲慧眼者。慧眼者未必一定智慧過人，眼也並不指在眉下的兩眼，是特別的器官，可以用來視物的。至於崇拜慧眼的人，無識的人居多，以爲他是神聖，不可侵犯的，

是有神仙能力的。侮蔑他的人，往往是智識階級中人，以爲是一種欺詐，就拿圓光關亡的人來代表慧眼的全體。在這下級營業中，却有一種人全用欺詐手段，騙取人家錢財；但其中却也有具下級慧眼的人，有時却能見鬼，而與之接談，或預言未來之事，但所說的不全可靠。但除却以上所說的，却有科學的慧眼者。在證道學會裏的慧眼者，是用科學方法練成的，德育智育，無一不異常發達；所著的數千種書，無一不根據科學方法的。二千五百年前，釋迦牟尼——他的慧眼程度高極了——曾對他的門徒說道：『不要叫苦，不要哭，也不要禱告！祇除去眼前的黑紗，要睜着眼睛。真理就在你近邊，真理的奧妙和美麗，是在人們禱告和夢想之外的！』他這幾句話，包括着一切本篇所已寫的未寫的和不能寫的。著者以後在這欄裏所寫的，不過是神秘學的初步，宇宙的秘理，却說出不少，很可做日常生活中困難問題的辭典。誤會和不能解的一切問題，從此也能釋然。奇怪現象的所以不能解釋，其實都因我們只見全部事實的一面罷了。至於死後的情形如何？對死者的態度，又應如何？宗教上的風俗，習慣和典禮等問題，都能明白其內容，迷信和恐嚇，都一掃而淨。學神秘學後，無論何人都能在實際上，利用他所學的東西。我方才說過，一舉一動，在形下之外，另有形上的一面；有時發一動或一言後，而此一言或一動之結果，往

往出常人理想之外，此皆不明形上一面的緣故。我們生在這世界上，誰願意做井底下的蛙，望出去的天，只有面盆那般大；也不願受宇宙間各種力的支配。所以各人都應當研究而利用之。我們常聽人家講的思想傳達，或叫心潮。一個人在親人將死的時候，他自己雖在遠方，也能感受看一種特殊的感覺；或自己被人暗算時，也有同樣現象。這種現象很多，不過常人都加留意，以爲是身理作用，就放他過去。等事情過去以後，也不追索，他是永久關閉在悶葫蘆裏。其實思想一物，和聲熱光電是一類的東西，聲熱光電是借某種物質的震動而傳達的；思想的傳達，也靠一種物質。不過這物質極細，現用的器官，不能應合他的震動，因此我們都不能見。現在的科學，還沒有發明精密靈利的器械，能計算他的速度，但不久一定也能做到。思想的力，是極大的，也能用來建設，也能用來毀壞。我人雖不知這點，但日常的生活中，他却占最重要的一部。要是我們知思想的各種力而利用之，那末我們所發的思想，其結果比較不知者所發的，不止高出數百倍；所作的事，也更有效而順利。關於思想詳情，請讀者參閱培成博士所著的『思想的形式』（此書尙未譯出，原名 THOUGHT FORM）

神秘學家，很留心研究形上的力量——思想不過占一部——想出各種方法，如何造大有力的

思想，如何應用，如何避去惡思想的侵犯等等。他把他研究所得的，應用在他的生活中；所以他的生活，比較常人更有興味，減少一切煩惱，增多不少快樂；坐在他的旁邊，自己也覺得有一種說不出的愉快。不知者見之，從表面上看去，往往叫他是一個聰明漂亮的快活人；以爲是天給他的福氣，却不知人人都能如此，只要耐心學習，自然能和他一樣了。

在形上一方面講，情形也是一樣。自從科學發明之後，人類的利益，不知增加多少，空間上的和時間上的發明，那一樁不是我們的助手，增加我們的便利。——借科學的發明，單做毀壞事業的也有，但這是用法的不好，與科學本身無害。——假使有一個人，不信或不知有病菌的，吃東西也不留意清潔，自然一生中要多生許多病，減少許多快樂。看看別人活潑的狀態，真好像神仙一般。其實他們的痛苦，都可免掉的，祇要虛心著去追求理由，自然會和他們一般的活潑快樂。但是試看現在那般守舊的腐儒，往往在黑暗中，強說是光明。對於這般人，既不能理喻，只能付諸一笑，我們也不用愁得。他們對於人類前途雖屢屢發生阻礙，但不久會淘汰的。近世神秘學家所發明的新理，也是對於人類的一個大供獻。能利用和願利用，則在於我人自心的評判。不論美術，音樂，詩詞，文學，以及宗教中的典禮，都有形上的美麗。雖不知的，有時也感覺得到，但只

全部中極小的一部罷了，這感覺全部的能力，人人都有，人人都能發展。却要用去不少時間和心力去練習的。但時間心力都不是枉費的。不過有一點，大家要記着，這能力發達後，能用來建築，也能用來毀壞。要是存心不潔，用意不正，就是毀壞的利器，所以入證道學會的，大都先須經一翻訓練，然後再授以發展蛰能的方法。

世上多數的人，都沒有空暇的工夫，能發展他的蛰能。那末難道他就不能享受宇宙間的美麗麼？不倒不定的。沒有顯微鏡的人，難道就不能免微菌的侵害麼？只要我們能應用專門學者所發明的方法，也能避去他的危險。對於形上的力量，也是如此。只要能應用神秘學家所發明的，雖不能親目領略宇宙間的美麗，却也能免去不少阻力和發出許多平時不知的力量。并且從經驗中，也能確知他們是實在存在，而生効力的，使電機的工人，雖不知電的作用，電是何物，却知電是實在存在的，把那機關一動，就能使機行動，發出電來。

學者的態度，應當竭力留心觀察四週。逢着一種新的學術起來，先攷察他，然後再加評判攻擊，使那學術得到別人正確眼光下的評判。要是我們盲着目，一味反對，對於他本身，也得不到好處。所以每一種新思想，或新發明起來，學者的態度，是應助之發達；那末對於世界，就多完備。

有用的用具。世界上未發明有用的東西，正不知多少，我們正留心着靜候，一有發動，就鼓勵他，培植他，給他充分的養料，使他長大了成一株美麗的花草。那末這可怕的世界，就會一天一天的完備起來，美麗起來。現在這世界的花園，偏地荊棘，多麼荒蕪，看去多麼悽慘，破壞也許是建設之母，我們應當赶快建設才是。

神秘學者，可分二種。一種是單研究學理，而無時間和心力實驗的，可叫做神秘學學者；一種是研究學理，而兼實驗的，可叫做神秘術學者。證道學裏所講的，都是神秘術學者的直接報告，絲毫不根據歷史的——有時也許用來引證——所以和不論那一種科學的報告，一樣可靠。對於各項問題，都有一種供獻。我們屢見世上有許多人，覺得現已發明的一切學理，都不能解決人生的問題，因此許多有作為的人，都抱着消極主義。要是沒有圓滿的人生觀，人生確是孽緣。對於這般人，證道學也有一種供獻，深望他們能研究些證道學，或許能尋出些光明來。在這短篇的介紹文內，遺漏錯誤，一定很多，還望讀者指示。

註 近世科學已承認以太是存在的。比以太更細的物質，叫做情慾物質；比情慾物質更細的，叫做思想物質；更細的另有別種名稱。比以太更細的物質，現在的物質科學，還沒有承認。

中國哲學家的思想和證道學

(小慧)

序

著者對於中國哲學，並沒深切的研究，不過曉得一點涯略；近來新入證道學會，替他翻譯了幾本書，在工作的時候，往往心靈上起一種印象，覺得證道學並不是一種新學說，也不是徒尙空談而不合實用的理論；他的意義，有許多地方，和中國數千年前哲學家的立言，不謀而合；不過中國哲學家，歡喜把空泛的論調，發表他的思想，好高勝遠，不作精密的調查，不重事物的實証；有時因為文學美的關係，做成矛盾式的章句，在可解不可解之間。雖真理依然在，讀者不免僅憑猜測，去解釋前人的著作。於是辨論紛紜，莫衷一是。又有許多人，靠著一己的心理，批評起來，給後人做標準。所以後來的學者，囿於前人的幾家註釋，是其所是，非其所非，父以詔子，師以授徒，究竟幾家註釋，是否能代表著者的思想，是否確切獨到的見解，還是疑問。有了幾家註解以後，反把讀者關在註者思想的籠內，跳不出來；即使能心靈上別有見解，決不敢發表出來，恐怕不在前人註解的範圍內，貽笑大方。著者並非視前人的註解，都不可靠，不過說我人讀書，應當用自己的眼光，自己的思想，解釋一切問題；把昔人的註釋，作為參考。但是今日的讀者，把應

作參考的，取作標準；把一己的見解，當做參考；這樣讀書，那裏能發明呢？著者很想把證道學的見解，用來解釋中國哲學，並將他們的同異指出來；倘使時間和事實上沒有阻礙，就把孔孟老莊的學說，和證道學的思想，比較一下，按期披露。

大凡研究學問，最忌的是抱定一種成見或黨派觀念；一旦有了這種偏見，非但吹毛求疵，竭力攻擊他派的學說，並且真理在前，也絕對不肯承認了。中國人研究哲學，不但哲學，包括一切的批評——大都抱有成見，並且成見很深，把自己的思想，造成一堵很厚的牆壁，把心靈密密地關在裏面，不給他一點發展的機會。所以墨非儒，儒非墨，佛老莊韓，都如水火，且同是儒家，荀子非孟子；崇拜孟子的人，又非荀子；漢宋儒者，崇拜孔子，排斥諸子；近人替諸子抱不平，又有意嘲弄孔子；互相大鬧意見，數千年來，黨派如林，辯論紛紜，終究沒有辯出真理來。後來研究哲學的人，仍處在五里霧中，尋不着一條正道。倘使研究證道學的人，能把事實來解決古人的爭點，有了確切的證明，立下一個標準，將讀者引入光明的大道，那豈不是最痛快的一件事情麼！孔孟老莊申韓諸子百家的學說，在中國流行了數千年，數百年不等，一般人的腦中，多少有一點影子。今天著者忽然擲出一塊證道學的牌子來，抱有成見的人，不必說，看了標題，不願看下

去了；便是看下去，一定抱着譏諷的心理，用着藐視的眼光，偏處尋疵，預備將著者痛罵一頓，纔算他自己一派的不二忠臣，便是心靈自由的人，見了證道學，不免有些疑惑，暗想證道學是一件什麼東西？何以我們一向沒有和他見面過呢？第一個問題，包括太廣，若要詳細回答，不是一兩個月的短時期中，可以說得完的；將來自有一般證道學家，將他一點點發表出來。屬於本篇範圍內的是證道學的一部分，這一部分的定義，和哲學的定義相同，就是『研究人生切要的問題，從根本上着想，要尋一個根本的解決。』例如行為的善惡，是人生切要問題；至於行善去惡，賞善罰惡的學說，都不能算是根本解決。證道學家對於這個問題，便去研究什麼叫做善，什麼叫做惡；人的善惡，還是天生的呢，還是學得來的呢；我們何以能知道善惡的分別；還是天生有這種觀念，還是從閱歷經驗上學到的；善何以當爲，惡何以不當爲；還是因爲善事有利，所以當爲，惡事有害，所以不當爲呢；還是只論善惡，不論利害呢。這都是善惡的根本問題；證道學家不但去研究他們，并且確切調查，實地證明，把他們從根本上，一一詳解出來，這便是證道學家和中國哲學家略有不同的地方；因爲後者，但憑理想的推測，不實地調查的。

以上所說的是證道學一部分中的一個例。至於天地萬物怎樣來的（宇宙論）知識思想的

範圍作用及方法（名學及知識論）人生在世，應該如何行爲（人生哲學）怎樣可使人有知識，能思想，行善去惡呢（教育哲學）人生究竟有何歸宿（宗教哲學）各種問題，都包括在證道學的一部分裏；這一部分，就是著者所指定要講的。其他如宇宙間的秘理，人體的體能，促速進化的方法，全期進化的手續，靈魂的現象和生活，肉體死後的情形，神秘學術，思想能力等問題，都屬於證道學的範圍，但不在指定的一部分內，他日再講。至於慧眼預知，與本篇略有關係，終須說着幾句。

著者沒有多大的學術，所說的都是個人心靈上的見解，因為感於人生切要問題，自古以來，經過了許多哲學家的研究，往往有一個問題發生以後，各人有各人的見解，各人有各人的解決法，互相辯論，過了幾千百年，還沒有一定的解決。例如孟子說性善，荀子說性惡，告子說性無善無不善；到了後世，又有人說性有三級的分別；又有人說性は無善無惡，可善可惡的，終究沒有解決。所以著者想把證道學家的實地調查，宣布出來，把數千年來爭而不決的問題，和其他未經發見的新問題，暫時供給一種切實的答案，並望讀者諸君，大家起來討論，把我個人的謬誤，積極指正，那是著者所盼望的。

生命和物體

曹右民

初研究證道學者，最容易誤會的，就是以爲生命附屬於物體。這種觀念，在現世很流行；抱物質主義的人，根據片面——或竟小半面——的考察，承認生命是物體的附屬品；在上等社會中，或智識階級中，大多數的人，是抱物質主義的；所以大小學校和家庭裡，就施行物質的教育。訓育出來的兒童，都自小養成極深的物質觀念，偏見已深，沒有吸收新思想的能力；要不趁早施行阻止的方法，人類的前途，很是可危的。天真可愛的小孩，受機械教育的壓迫，他們抵抗力小，自然照服貼貼，聽他的指揮。幾個人思想的錯誤，就連累到全球。豈不可痛。

一般物質的科學家，不認礦物是有生命的。自從 Professor Vorischron 在 Nadle 那次試驗後，這個問題，已可解決了。植物動物，誰也認爲有生命的，人是動物中的一部，進化較高，現在我要講的物體和生命，先從人說起，也不用神秘學者的眼光來說話，但用普通見解和旁觀者的態度，說幾句公平話。

用物質界的眼光來看，似乎生命是物體的附屬品，物體消滅，生命也同時化爲烏有；起初一聽，好像很講得過去。人的生命，是在精卵裏的，那時也沒有生命的現象，後來漸漸長大，生命也

隨着同時表現，再後來出了母胎，從嬰孩到童年，從童年到少年，到壯年，到老年而死；生命的表現也與他並行；一到物體年老，生命也漸次減少，到臨死時，生命也好像沒有了。然而事實却不如此；現在世界上，有好幾個極大的團體，都是有名的學者所組織的，專考查死後的生活如何；出版的書籍，不知有幾千萬本。據他們調查所得，說人死後，另有一種生活，情形和未死以前，頗不相同，其詳細的詳形，不在本篇的範圍內；但據這一點，物質家的解釋，已不能成立了。

再看各宗教裏，幾乎無一不承認死後是另有生活的，或是地獄，或是天堂；如是看來，那根據歷史的宗教，雖一般人譏他迷信，但也許有一部分真理；否則何以有這般巧呢？各教所說的，都相同呢。近來報紙上，往往有借屍還魂，鬼怪作祟，冤魂索命等，各種相同的事情，記載出來。難道他們都是造謠嗎？每篇末了，都寫著『以供學者的研究』，難道投稿者有意作弄人家麼？倘我說他們造謠，恐怕他們都要起來和我反臉，要我賠償名譽損失，因為他們大多說是親歷其境的。再有各地的靈學會，與扶乩的乩壇，能和鬼神通消息，我想不見得盡是騙人的事罷；還有各地所有的女巫，鬼能附在她身上說話，或代人家招魂談話，靈驗的，能說出家中各人的小名，和亡者在生時一樣。對於這種事，我確知其中也有欺詐的行爲，但也有一種不受錢不當營業的。

人，那便不能一概而論了。還有走陰差的人，睡了幾天，等醒來，有時說及某日某時某處某人，是他去捉的，到那裡去一問，果然是在某日某時死的。還有不知多少相同的事，也不必開賬一般的都寫出來。總之死後，確有一種生活，死不過是物體上的一回事，生命對於物體的死亡，是無影響的，生命是獨立的；據上面所述各方的報告，確知死後的生活，是繼續生時的；生時的德性知識，嗜好，言語等等，死後也是一般的。照這樣看來，物體簡直是一個空壳，死了之後，一些東西沒有帶去，才能學術思想，都給生命帶了去，度他離開物體後的生活。

講到這裏，有二個問題起來了。第一：我們在物體內所學的東西，經歷的事情，是否藏在腦中？第二：我們的生命，是否始於精卵？

如今先解決第一個問題，用物質界的眼光看，腦府貯藏一切所學的和記憶的東西，一切見聞，都由神經傳達到腦，而聽他的裁判。照這樣看來，那麼肉體死後，我們應當沒有一些記憶力了。但事實不然；再有我們醒的時候，所不能記憶的事，在被催眠的狀態中，反能記憶得清清楚楚，有時在夢裏，也能夢見醒時所不能記憶的事情。科學家也有理想上的解釋，但是總不能使人滿意。爲什麼當身體不知不覺的時候，倒反能記憶得清楚？若用生命和物體爲二物的見解

來講，就容易明白了。身體在被催眠或睡的狀態中，處於被動的地位，無力阻止生命所記憶的東西自動發表，所以能說出來。在醒的時候，阻力太大，不能受生命完全的管束，所以記憶模糊。其實我們的記憶力是同的，不過在身體裏阻力太大，不能表示出來罷了。從這一節看來，可記憶的東西，不是腦府，確是生命了。

第二個問題，就是我們的生命，是否始於精卵？要說是的，那末『有始必有終，有終必有始，無始必無終，無終必無始』這句話不能成立了。生命既是獨立的，不和身體同終，自然也可以說生命不是和身體同日始的，就是說不始於精卵。假使說生命是附屬於身體，雖不同時終，却很可能同時始於精卵。（關於這個問題，作者將於下期本刊中的『關於遺傳說的貢獻』一題裏較詳的解釋。）照這樣講來，雙生子的德性天才，應當很相同的，受胎時的胎形和時間都同，出胎後的環境也一樣，身體全部也同，連親生的母親，有時也分辨不出來，何以在極小的時候，二人的趨向，絕然不同？一個心正意誠，從沒有騙人的舉動，另一個簡直是一個天生罪人，自小就無惡不作，到再長大了些，簡直他們二人，除肉體相同外，別的絲毫不同，這又是什麼緣故呢？這一個例，未免太過分，但留心考察，確知與此相類的事情很多，那末其中一定有別的緣故，否則

如何解釋呢？另一解釋，就是生命和物體是二件東西，生命的存在是獨立的，不靠物體的，在身體未有以前，生命早已存在，身體幼稚的時候，還沒有完全發達，生命不能借他完全發表。再調查各時各地的神童，有的在十三歲時，就通十幾國文字，有的在三四歲，已是一個音樂家，十歲以下的詩人，也常有得聽見；這許多事，已足表明生命和肉體，是二件東西。要說他是遺傳作用，那末我人的祖先，都是蠻族，爲何從蠻族的祖先，會生出這般神異的兒孫來呢？

講到這裏，讀者不免同時有幾個疑問了，既然生命和物體是二物，物體的生前死後，生命都存在，那末我們的生命，究竟從何時起，何時終的呢？生命究竟是件什麼東西呢？物體要來有什麼用呢？我們的人生觀，又當如何呢？

各宗教都說人死以後，另有一種生活。未生以前，也有一種生活，他們的教義，有否根據呢？有的，無論那種宗教，在啟蒙時代，都有非常人物，在內活動。什麼預言者，先知者，並且有好多人，都看見過神的顯示，和教主的神通。要知各教的創始者，都是慧眼者，根據直接的調查，不過後來沒有繼續的人，所以各教的真理，都漸漸消滅。佛教和印度教，現在還有生命輪迴的信仰，（學理方面，已殘缺不全。）就是說一個物體消滅後，生命再用第二第三物體的機會；在耶教中，

第八世紀以前，還有這種信仰，自從第八世紀後，就以爲不易解釋，或不能解釋，都從聖經裏刪去，現在的聖經裏，好像馬太第十六章，三十四二節，馬可第八章，二十七二十八二節，路加第九章，十八十九二節裏，還能尋到幾句，但已不成體統。研究聖經的人，往往不加留意，或放他過去，或以爲難解，就不追究下去。（讀者倘有意研究輪迴學說，請參閱柯柏原著，金曹合譯之輪迴學說。）歷代有許多哲學家，也有同樣的論調，摧眠術中，也有被摧眠的，在某種狀態中，能記憶生前之事，或數生前的事情。法國陸希亞氏（Colonel de Rochas）曾試驗這種摧眠術，將一婦女摧眠，把她四生前之事實，詳細陳述出來，每二生之間，各有一段很長時間相隔，他恐怕再久有危險發生，就停止了。在一九二四年四月二一號的大陸報中，曾記載批亞斯氏（Capt. P. Carse）能記憶一千年前，生前的生活。其餘種種相類的事，正不知多少；從各方面研究所得的結果看來，輪迴確可認做事實了。輪迴之說，既已成立，那麼生命的問題，可以告一段落。生命是很長的，生命所經過的物體，也不知多少，將來也一定要經過無數的物體。至於他的始終如何？是什麼東西？物體要來什麼用？人生觀又當如何？這許多問題，就要牽動證道學全體了，我試用最簡單的話，來解釋這幾個問題。

討論這個問題以前，須先曉得人有發達的，除了現用器官外，還有別的器官，不過在常人的身裏，還沒有發達罷了。用了這器官，能應合更速的震動，見更細的物質，器官的發達程度，高低不等，所以見東西的能力，也有高低。科學家要調查精細，一定要有精細的儀器，神秘學家要考察週密，也一定要有發達極高的器官。造精細的儀器，要費不少心力，發達極高的器官，所費的心力更多。神秘學家程度略高的，能見宇宙中一種很細的物質，在這物質裏，藏著『自然界的記憶』，就是宇宙間一切所經過的變遷，都印在這物質中。所以他能見地球上一切已過的事，他讀這記錄的時候，可把數千年的事，在一閃中飛過；一秒中的事，可延長至一日一月或更久的時間。在他們目光中，人的組織，比物質科學家所認可的，要複雜好幾倍呢。除肉體以外，尚有更細物質所組成的幾個身體，其中一個，也印有各人過去的歷史，所以神秘學家，能曉得人和自然界中的過去史。他們對於輪迴一事，是絕無可疑的。他們見這個太陽系，怎樣成組。地球怎樣開始。萬物的進化手續如何。證道學會中，有此能力的人極多；各人雖在各地研究，而所得報告，各各相同，所以他們的書籍，都是可靠，毋用絲毫疑慮。

據證道學說，人就是生命或知覺。在宗教裏喚做靈魂，名稱雖不同，確是同一東西，肉體是人

用的，非但人是如此，就是獸類鳥類植物礦物也都如此，他們也是生命用物體的，人用的物體，不止一個肉體，還有好幾個別的身體，各體有各體的用處，人的用肉體，好像我們用船在水裏走，或是用飛機航空，人不用肉體，就不能在這個世界中活動了。我們爲什麼要在世界裏活動呢？這是下節所討論的，這節單說肉體的用處。

太陽系是一個大生命，他也用物體的，他的物體，也有好幾個，其中一個，就是現時天文家所見的；在這太陽系內的一切物質，都受一定律理的管束，都是他生命的寄託之所，人呢，也是他的生命，人的對於這個大生命，適與細胞之對於人身，成一正比例。在這大生命中，一切小生命的行動，都受律理的管轄，其中最大的一個，就是進化律，或天演律，他的勢力強烈，正像錢塘大潮，而我們好像是水裏的微生物，跟著他，向前流去。證道學裏說的進化律，包括生命的進化，與科學研究的物體進化，其中很有不同。物體的進化和生命的進化是並行的，在礦物以前，生命的表現，我們還難領會，暫時可以不提；在礦物以後，就是植物，生命的表示，略爲顯著，到了禽獸時期，生命的表示更大，到了獸類進化期的末了，人的進化期開始，讀者記著，人的生命開始在此。現在留心世上所有的人類，進化的高下不等，最低的民族，幾乎和犬馬相同，較高的是各地

的下級民族，漸漸推上去，直到哲士賢聖，爲學術犧牲的，各時各地，常有這種人出現。他們的智力德性是全美的，有時喚做聖人或神人。這是人生終點。我們以前曾做過獸人（和獸類相同的人）下級民族，受各種痛苦，從痛苦中，得到不少經驗，直到現在，智力也大了，德性也較以前高超得多了，我們的將來，也會從現在痛苦所得的經驗中，變爲更聰明更仁愛的人物，到最後成爲神人。在神人以後，也有進化，和獸人以前一般。不過這個題目太大，這篇短文裏談不到，人的始終，大概如此。

證道學裏還講，這進化的路程，可以縮短的方法如何，我可約略說幾句，我們現在的環境，或是富，或是貧，或是自由，或是痛苦，或是身強，或是身弱，或是智，或是愚，都表示進化的程度，都是以前自己造成的，這就是因果的作用。我們在山頂上拋一塊石片下來，在幾秒鐘裏，就到平地上，我們拋一張簿紙，因風或別種原因，在一二小時內，方在遠處着地。我們無論做何事業，他的結果，是免不了的，或因爲能力單薄，不知他的結果，或者這結果，須待時間去孕育出來；總之天地間的佈置，決不是雜亂無章的，因人的能力不到，見不到他的排列。好像我立在地上，那裏能看得見地是圓的呢？因果律也是一樣。前生做的事，例如求學謀生，保養身體，愛人，恨人，偷一生

中不見他的結果，在下次或再下一次的生活中，一定會出現的。現在既然是過去的結果，那末將來一定是現在的結果，已有的因，是無法消去的。未來的果，是在我們權力下的。我們種那樣因，自然會有那樣的果出來。所以現在各人盡力做自己應做的事，結果慢顧着，他自己會來的。已有的果，就是環境，我們也能種新的因，把他更改（不是消滅），盡力和他奮鬥，不要做他的奴隸，至於成功與否，不是我的事，這是果，由舊因新因的支配而生出來的，不在我們能力中所能更改的，何必化心力，爲他籌劃呢？將來既是現在的結果，那麼就在我們的權力中了。於是縮短這路程的關鍵，也有把握，祇要照着聖賢人所說的去，做以神人爲標準，路程自然會縮短，在幾生中，就能達到目的地了。至於爲什麼要縮短，這問題不能在這篇裏說，讀者或自己想一個出來，或是等以後有機會再談。

從以上所討論的看來，我們的人生觀，應當如何？大概不難找出一個結論來，生命和物體，是判然二物，生命的生存，是極長的，物體的生存，不過百年，好像我們的衣服，天天可以更換的，與本身實無多大關係。人就是生命，或知覺，人生是有目的的，無論何人，都有一天，到目的地的。世界像一個學校，我們是學生，進化就是升級，畢業就是我們在學校裏的目的。到目的地的路程，

我們也能縮短人生觀應當怎樣，各人可以自己去想，人生一切疑問，也將從此解決了。

詩人的夢話

鐵友

美國的長詩人 (Longfellow) 有一首詩裏他說：『聖賢哲士，今天所達到的地位，不是飛就到的，當他們同伴睡眠的時候，他們在夜裏依舊奮力的上進。』這首詩的意思，似乎很淺近，却含有不少心靈上的肥料，粗看上去，好像不過是詩人的特別見解，但細細想來，確藏有無窮真理。自古至今，能在雜亂人生中，尋出條理來的，還只有詩人。他們似乎着了迷一般，說出似通非通的話來，在可解不可解之間。而人生問題的關鍵，却反藏匿在他們的夢話裏面。還有許多詩，著者本人也不知怎樣寫出來的，只知在領略天然美麗出神的時候，詩意自然出現，借着他的口汨汨的流出，好像滿地都是詩，只候着他開口，便流落出來哩。這種詩裏，隱隱現着那無上的真善美，愈念牠，愈想他，愈覺不忍釋手，猶如小孩子緊緊攏着他慈母的手，老也不肯放鬆，好像深恐沒有重見的機會一般。這究竟是什麼原因呢？究竟是什麼原因呢？詩人的見解，總和我們的反對，我們雖說我們的是實話，他們的是夢話，但在我們思想的壁角裏，時時有一種細小聲音發出來，說道：詩人是我們的導者，跟着他們走，自然而然會到……我們各人心裏所要到的地方。

我們也能縮短人生觀應當怎樣，各人可以自己去想，人生一切疑問，也將從此解決了。

詩人的夢話

鐵友

美國的長詩人 (Longfellow) 有一首詩裏他說：『聖賢哲士，今天所達到的地位，不是飛就到的，當他們同伴睡眠的時候，他們在夜裏依舊奮力的上進。』這首詩的意思，似乎很淺近，却含有不少心靈上的肥料，粗看上去，好像不過是詩人的特別見解，但細細想來，確藏有無窮真理。自古至今，能在雜亂人生中，尋出條理來的，還只有詩人。他們似乎着了迷一般，說出似通非通的話來，在可解不可解之間。而人生問題的關鍵，却反藏匿在他們的夢話裏面。還有許多詩，著者本人也不知怎樣寫出來的，只知在領略天然美麗出神的時候，詩意自然出現，借着他的口汨汨的流出，好像滿地都是詩，只候着他開口，便流落出來哩。這種詩裏，隱隱現着那無上的真善美，愈念牠，愈想他，愈覺不忍釋手，猶如小孩子緊緊攏着他慈母的手，老也不肯放鬆，好像深恐沒有重見的機會一般。這究竟是什麼原因呢？究竟是什麼原因呢？詩人的見解，總和我們的反對，我們雖說我們的是實話，他們的是夢話，但在我們思想的壁角裏，時時有一種細小聲音發出來，說道：詩人是我們的導者，跟着他們走，自然而然會到……我們各人心裏所要到的地方。

鬼的生活

汝翼

這一篇文字，並不討論是否有鬼的一個問題，因為這個問題，在現代的思潮下，已經不成問題了。本篇所講的，都根據正確的直接調查，和親見的事實。對於鬼神素有研究的人，當然是極好參致的材料；對於鬼神素抱懷疑態度的人，或能借這篇文字，解決他的疑慮；對於素來不信鬼神的人，著者很誠懇的希望他拋棄本來的意見，暫時抱旁觀者的態度。

有人或許要曉得，怎樣能直接調查，和親眼看見鬼神？我現在試用最簡單的話，來說明這很複雜的問題。人人具有能見鬼神的能力，祇須用一種方法，習練起來。我人有時聽說某人能見鬼的，某博士能和鬼接談，並有他鬼友的照片，某人是天眼通，某巫最靈。這種人的視鬼能力，已有些發動，不過程度的高低，其間相差很大。在證道學中，把這種人叫做慧眼。有好多員會，經依據科學的長期訓練，發達的程度極高。本篇所說的，就是他們的報告。據說：鬼的生活，和人的生活，一樣複雜，現在只能約略說說。將來希望能做一篇長篇文字，供讀者詳細的研究。倘讀者關於鬼神生活，有疑難問題，那末請直接寫信來問，著者很樂於答復的；或借本刊，將答案宣佈。

現在先把『鬼』下一個定義，然後再談他們的生活。『鬼』就是沒有肉身的人；換句話說：人的

生命或知覺或靈魂，和肉體是二件東西，肉體老了，病了，昏了，睡了，或損壞了，不中用了，靈魂就離了肉體，過他的生活，這無肉體的靈魂，就是『鬼』。現在有一句話，必須提醒讀者：人的本身是靈魂，或知覺，所以肉體死後，人依舊是人，我依舊是我，不過少了一個重笨的肉體，好比天煖了，脫去一件老棉袍子，覺得輕鬆多了，感覺也較為靈敏。鬼壽命的長短，沒有一定，大概最多不過四十年，鬼體死後，知覺或靈魂另有別種生活，但不在本篇範圍以內，暫且不講。

鬼大概可分做二種：一種和肉體有關的，一種和肉體無關的。第一種就是肉體睡後，靈魂暫時離開，到早晨要回進肉體的，他也有一種生活，但關於這種鬼的情形，在下期『夢裏的生活』一篇裏，再行細說；第二種就是肉體死後的靈魂，和本來的肉體長別，屬於本篇裏範圍以內的，是第二種。

臨死的情形 臨死的時候，人的靈魂，漸從腳部上升，在頭頂嚙嚙而出。他當時留在一灰紫色霧體裏，（在證道學中，這霧體叫做以太副體，將來另外詳細再講。）這霧似的體，和他的肉體形色相同，大約在死後的三十六小時內，有一條線似的發光物，互相連接。其實這時的肉體，還沒有完全和靈魂脫離關係，不過常人都認作他已死了。過了三十六小時後，三十六小時

是一個平均的時間，那線似物就斷了，到這時候他才和那肉體永久分別，沒有復生的可能了。在這最初的三小時內，生人最好不做聲，也不准和死者接觸，其中理由，以後有機會再講。過了幾天，知覺便把那紫色的霧體也拋棄了，於是他就跟着肉體，漸漸腐爛。靈魂於此時，再入睡的狀態中；時間的長短，要看他在肉體內的生活如何；倘是純潔的，那末過的時間較長；否則極短。到最後，知覺完全復原，和生時一般。

死後的狀態 我們——指常人而言，還有特別情形，不在此例，——死後知覺復原後，好像午睡醒時一樣，——不是從棺材裏爬起來的！——所以並不爲已死，也不覺已無肉體；穿的衣服，也是平時所穿的，——不是入棺時所穿的！——住的地方，和看見來往的人，也和平時的一樣；倘使有人和他說，他已死了，他絕對的不信。不過他以後漸漸覺得環境有些不同了。他招呼別人，別人回答；和別人談話的時候，好像別人沒有聽見一般；別人說笑的聲音，他都聽得；有時他還看見他以爲已死的朋友。試想一個人到了這種情形之下，一定作何感想；往往起初很懊惱，後來漸漸害怕起來。我們祇要閉着眼，就能想像他當時的情形了。或者自己以爲在惡夢中，但覺夢裏決沒有這般清晰；或者想自己患神經病，走到醫生處，醫生也好像沒有看見他；或者以爲中催眠

術了。到最後回至家中，見門口扎着白布，和尚道士在在打唱得起勁；他還以為家裏死了人，急得要命，那知奔到裏面，見一家老小圍着他自己——他的的肉體，不過他總以為是自己——哭喊。他這一驚，非同小可；但是從這一驚中，他才曉得自己死了。後來覺得並無大異，也就漸漸鎮靜他的態度，過他的新生活了。每逢七日，家裏多雇幾個和尚敲念，他心裏也覺得很舒服；每逢家裏的妻兒們扶着他的棺材痛哭，他總竭力的安慰他們，叫他們不要哭，但是總沒有效力；這往往是他最難過的。到了晚上，待家裏人睡了，——記着：他們已是第一種鬼了，詳情在下期的『夢裏的生活』中再講——他往往和他們講，他沒有死，不過度另一種生活罷了；再勸他們下回不要哭，哭了他也極悲傷的，和種種別的談話。可是到了日裏，家裏人依舊哭泣，他往往很奇怪，為什麼他們日裏這般糊塗，倒反像做夢。常人在死後醒來的最初幾天，大概不出家門的，因為他覺得新環境兩樣，不敢就貿然到外面去，後來便漸漸慣了。

鬼世界的概況 要十分明白鬼世界情形，是不可能的：一則我們言語不够表示他的情形；二則我們的思想，多少要受些物質觀念的牽制。鬼的世界，並不在幾英里下的地層裏，就在生人的世界裏，占同一空間，所不同的，就是鬼世界的物價細，震動快，我們不能感覺罷了。我們曉

得固體的物質，可化成流體；流體的，可化成氣體；不過從氣體，再經過幾次變化分析，就變成鬼世界裏的物質。固體的物質，很難改易他的形態。例如將一塊方的石頭，改做圓形，要費不少氣力。不過半流體的濕泥，就容易多了；流體更易，把水放在圓的鍋裏，他就圓了，放在方的鍋裏，他就方了。至於氣體，便更容易了。鬼世界的物質，改變形態，比氣體更易，用思想的力量，可立刻改變不論什麼東西。譬如我想桌子上有一個瓶，桌子上就有一個瓶；我想袋裏有十塊錢，袋裏就會有十塊錢。但常人死後，往往絕不留意這一點。靈敏的人死了，他就覺得這新世界，是很有研究的，可以從經驗中，尋出不少有用的律理來；他的生活，當然比常人更有興味。鬼世界裏的空間，和塵世的，有不同的二點：第一點，在這入世界裏，我們看見的東西——說桌子——對面的一邊，總較近身的一邊短，不過在鬼世界裏，兩邊却一樣長；第二點，我們只知物體有長闊高三幅，在鬼世界中，却有四幅——我要對不起恩斯旦了，第四幅却不是他老先生所說的時間——他們看一東西的時候，好像同時在各方面看，並且還看見物體的內部。假使用這種眼光來看桌子上的一本書，他同時見封面上的圖畫，四週的邊緣，背面的廣告，和書裏的內容；所以有時見極簡單的東西，也會不認識的。但是這兩種區別，常人死後，絕不覺得。或者有人要問，這麼大的區別，

那裏會不覺得呢？在人的世界裏，思想爲事實之母，在鬼世界裏，這事愈加顯明，常人死後，他的成見和生前毫無差別，在生前事實，往往和他的成見衝突，然死了之後，他的生活，就跟着他的成見支配的，所以除非他是極機警靈敏的，方會覺到有這種區別。鬼世界裏的時間，也有一種特性，不過和塵世沒有多大分別，過去的事情，有時也能看見一部，過去，現在，將來的界限，不十分清楚。到鬼體死後的生活，時間纔起極大的變化，屬於鬼世界時間上的小變化，常人因受思想習慣的牽制，也毫不覺得。鬼世界裏無需錢幣，衣服，車輛，房屋，和各種日常的用具，也沒有疾病，饑餓，疲乏的苦痛，因爲這都關於肉體的。不過有人有時夢見已過的父母，要各種東西；有時從巫者的傳達，說道在地獄受苦，要什麼東西去贖罪。這種事情很多，不過有一件事，我們都要記着：我們的思想和成見，在鬼世界中更是事實之母。我們想什麼樣，就什麼樣，所以從鬼那裏聽來的消息，往往不可靠的，因爲他們自己也不明白真相。鬼世界的情形大概如此。

地獄 其實沒有真地獄存在的，地獄也是思想造成的，要曉得的想鬼能力有多麼大，非得專著詳述，不能明白。我們幾乎人人看見過太上感應篇裏所畫的鬼怪地獄，和廟宇裏泥塑的鬼像，和地獄的模型，還有各種善書，把地獄的罪人受苦的情形，描寫得淋漓盡緻。各人思想裏，

都有一個活活潑潑的地獄印象。一個人用思想所造的東西，已經很有樣式，何況千萬人所造的大思潮，當然更有力了。至於思想形式的壽命，各有不同，短的幾分鐘，長的一二星期。當初發出來的時候，看上去很清楚，後來漸漸模糊，像雪人一般的溶化。壽命的長短，依着所發思想的強弱而定。若第一思想尚未溶化，而第二同樣的思想又起，那末第二的思想力，就把第一思想重新整頓一下，恢復原狀，有時還要比本來的態度更強。現在中國有千萬人，不時的發出地獄中可怖情形的思想，自然在鬼世界裏，也有那活活潑潑一個地獄。一般無識的鬼，在生時曾犯過不少良心上的罪惡，就不免要在這地獄中，過一時生活。他們的情形，是很可憐的，就時有明白的人在旁邊，也沒有法子可以幫助他們。天主教教徒，另有他們所想像的一個地獄；各人思想不同，就造出各種地獄來；地獄裏的居民，也隨着他們的思想而定。我們在歷史上看見的故事，講起某人夢遊地獄，見某人受某種罪，醒來固然有這個人，患某種病——背疽是最普通的——或者聽得走陰差的報告，說某人幾時死，怎樣在地獄裏受苦。或是巫者召族裏已死的人回來，講起地獄裏情形。他們所講的地獄，就是我人平素用思想造出來的，想的人，既這般多，再加着經歷的時間又久，自然更加好像真的一般了。

天堂 天堂也是人造的。天堂裏的情形，也就是我們平時所想的，參禪的人，有時看見的奇異境界，或有時有人夢見他們已過的父母，給西方接引去了，坐在極大的蓮花上面，或住在極美的宮裏，有幾十個宮女服侍，這許多幻象，不是自己造成，就是人家造成的。但是他們住在幻象裏面，却和真的一樣，有時他們造的東西，絲毫沒有審美觀念，也有很可笑的。客堂是金磚鋪的，桌子的面，是大塊翡翠鑲成的，花園裏花是常年開的，樹上碗大的蟠桃，終年採不盡，種種怪象，寫不勝寫。他們都很樂意，夢也似的過他們理想國裏的生活。識者看來，委實是可憐的。讀者至此，或有問題發生，以爲地獄和天堂，是否占同一空間？天堂和地獄有邊界的麼？天堂地獄是占同一空間的。這事很難解釋，我先引一個譬喻，或者能助我們易於明瞭：譬如有一個玻璃瓶，裝滿了沙，然後再把水灌滿，水裏是有空氣的。現在有甲乙丙三個人，甲只能見固體的東西，乙只能見流體的東西，丙只能見氣體的東西；於是甲只見一瓶沙，不見水和空氣；乙只見一瓶水，不見沙和空氣；丙只見一瓶空氣，不見水和沙。鬼世界裏的天堂和地獄的情形，也極相似：在天堂裏的人，只看見天堂；地獄裏的人，只看見地獄；但他們却占同一空間。這也是鬼世界和人世界不同的一點。有人或者要問：那一種人入地獄？那一種人入天堂？讀者聽了這答復以後，一定

可以很安穩，就是天堂裏人人都去的，地獄却只不過一部分人去，然而也不是永久的，過了幾年，也會到天堂裏去的。在地獄中度生活的人，和宗教裏說法一樣，却是一輩盜賊、嗜烟、酒、財、色，很厲害的人。爲什麼他們要過地獄生活呢？這是學理上的問題，今天談不到，關於地獄天堂的問題很多，只能聽讀者自己問罷。

自盡和枉死的 自盡和枉死的，都須經長期地獄生活，尤其自是盡的人。至於枉死的對面，是老死或病死；枉死的人，往往血氣極盛，自盡的也都是如此，大多皆自私自利，獸慾很熾，鹵莽易怒，這許多下級的情慾，都和地獄有密切的關係。所可惡的，他們並不一定是關在枉死城裏受苦，依舊橫衝直撞，做種種不堪的事；閻王既是假的，自然沒奈何他。故常引誘或激動生人犯他們同樣的罪惡，酒肆、煙舖，和下級妓院的附近，都充滿着他們的足跡。每鼓動了自己的慾念，以激起別人的同情，並且就借此以遂其慾。凡到這種地方去的人，有時總覺得一種不可思議的力量，在四周鼓動着，不知怎的，自己不能作主。不過對於心地清正的人，他們也沒有方法施展伎倆。因爲上述的緣故，切不可把犯人處死罪，他死了之後，作惡的能力更大，對於社會的害處也更大；最好使他做工，同時再授他適當的訓練。他死後也不致於人有大害了。在結束這節

之前，我有一個安慰，送給愛國的青年。凡爲國家而犧牲的人，臨死的時候，絕不覺得痛苦，死後也很快樂，跟着軍隊，同唱着凱旋歌。

鬼的死 鬼體的壽命，比較肉體的，短大約至多不過四十五年。在天堂裏過了一時之後，我們就拋棄了鬼體，過另一種生活，這種生活如何，祇得以後另外再談。至於拋棄的鬼體，和肉體的命運相同，漸漸和雪人見日光似的消滅了。有時這拋下的鬼屍——大概生時極不好的——帶有一些知識，和記憶，雖然已沒有靈魂，粗看上去，却和本人沒有多大分別，有時在乩臺上鬧笑，或附在巫者的身上，吸收旁人的生活素——沒有別人的生活素，他自己不能久存的——所以扶乩完畢之後，各人一定疲乏得很，尤其是在巫者施術之後。所以明白此事真相的，不肯輕易和這種事情接近。有時術士施行一種魔術，可指揮鬼屍，使他活動，作種種妖術，這種魔術，直至今日舊民族裏還有，但沒有以前那麼盛，也是一件僥倖的事。

關於鬼的生活問題，不知還有多少，在這篇裏，只能述其大概。讀者如有親身經歷的事，不能用這篇來解釋的，那末不妨把詳情寫出寄來，著者極願答復。

修身養心處世法門

楊踐形講

引言

處世有道。端在修身。養心得其法門。爾修養之術。雖盛于道家。實莫精於孔孟之學。其道皆制外以養中。蘊中而發外。得天地生物之仁心而修之。養之擴之。充之。故能其大無外。其小無內。莫顯乎隱。莫現乎微。其道至中至庸。而其動至正至剛。尋常日用。皆可見諸行事之實。而無謬果能遵而踐循者。莫不自得其效。身心日益清寧。志氣日益發揚。作事耐久不倦。處變鎮靜不昏。惡癖盡祛。積習可改。性情端正。心思精密。此皆儒家修養之效也。是故所思無邪心。廣體胖知者。樂仁者。壽道德有于身。康壽躋其域矣。

欲知儒家之修養。當先明儒字之解說。揚子法言君子篇曰。通天地人曰儒。通天地而不通人曰伎。儒與伎之別。卽在通乎人倫與不合人情二者之間而已。彼夫伎者。驚遯世之名。背彝倫之常。道術裂而爲方伎是也。未能知生。未能事人。邇之不察。致遠而泥也。則宜董仲舒曰。天地與人三而成德。是故儒者之道。可以用世而與人爲徒。卽可以軌世而與天爲徒。所謂天人合一者。心外

無。天。天。即。在。心。也。故。能。化。人。心。之。危。成。道。心。之。微。而。轉。利。欲。之。私。爲。義。理。之。公。正。唯。其。學。優。則。識。優。識。優。則。行。優。也。此。之。謂。一。貫。之。道。

上篇 儒家之修養法門

儒。家。之。修。養。說。迭。經。學。者。闡。明。發。掘。夙。造。極。詣。而。功。夫。之。精。微。入。手。之。次。第。不。能。不。各。就。心。得。見。地。稍。有。出。入。此。派。別。所。不。能。免。也。會。歸。歷。來。儒。家。修。養。說。之。最。著。者。約。可。分。三。大。法。門。曰。主。敬。法。門。曰。主。靜。法。門。曰。主。觀。法。門。分。述。於。後。

第一 主敬法門

主。敬。法。門。宋。儒。主。之。最。力。程。朱。一。派。皆。是。也。其。師。說。遠。原。於。書。訓。所。謂。敬。勝。怠。者。吉。怠。勝。敬。者。凶。蓋。君。子。以。禮。律。身。無。所。不。用。其。敬。曰。修。敬。曰。中。禮。所。以。嚴。威。儀。之。瞻。觀。而。望。之。儼。然。其。有。容。壯。志。氣。之。剛。正。而。臨。之。凜。然。不。可。犯。豈。徒。固。肌。膚。之。舍。而。堅。筋。骸。之。束。已。哉。實。所。謂。一。敬。可。勝。百。邪。矣。凡。分。三。派。列。叙。於。次。

一。曰。克。治。派。省。察。克。治。之。功。以。此。派。爲。獨。多。論。語。云。克。己。復。禮。爲。仁。至。於。一。日。克。己。復。禮。而。天。下。歸。仁。焉。則。克。治。之。功。至。此。已。造。乎。其。極。矣。其。始。亦。不。過。有。不。善。未。嘗。不。知。知。之。未。嘗。復。行。耳。顏。

子之不貳過。子路之喜聞己過。豈止寡過云乎哉。此其所以爲難矣。呂與叔之克己功夫。屬此派。二曰修持派。聖人之言曰。修己以敬。其始也不過言中。倫而行中。理敬以直其內耳。而其至也。則動而世爲天下道。行而世爲天下法。言而世爲天下則。是以易繫辭傳有云。言行君子之樞機也。樞機之發。榮辱之主也。程伊川朱紫陽皆屬此派之中堅。

三曰齋戒派。朱子云。敬却似箇畏字。然則君子之有三畏。即此意。曾子之十目所視。十手所指。子思之戒慎不睹。恐懼不聞。蔡西山之獨行不愧影。獨寢不愧衾。皆屬此派。

第二 主靜法門

主靜法門。出於黃帝弘於道家。而闡於宋儒。尤盛於陸王一派。體記樂記篇曰。人生而靜。天之性也。感於物而動。性之欲也。淮南子亦言之。其殆主靜之師說乎。或竟主張半日靜。坐半日讀書。未免太着痕迹。而衛攝之功。實有不可湮者。然非上乘之說也。或謂寧靜思慮。默喻理道。或謂林泉逸勝。淑性怡情。豈徒曰有所不爲而已哉。實可由一靜以制百動矣。凡分三派。列敘於次。

一曰寂感派。易曰。无思也。无爲也。寂然不動。感而遂通。大學曰。知止而有定。定而能靜。靜而能安。安而能慮。慮而能得。邵康節之虛心無爲。而萬物備我。周濂溪之主靜立人極。謂無欲則靜。靜

虛則明。明則通。皆屬此派。

二曰存養派。孟子云。養心莫善於寡欲。荀子云。不以夢劇亂知曰靜。此主靜之正軌也。宋之程明道。陸象山。明之王陽明。皆屬此派。

三曰默契派。此派之說。實已與主觀之說相近。而尤盛於明儒。

第三 主觀法門

主觀法門。淵源於易。老周易觀卦彖傳曰。觀天之神道。而四時不忒。是以觀我生。觀其生。觀其所感。而天地萬物之情。可見矣。老子道德經曰。常無欲。以觀其妙。常有欲。以觀其微。又曰。萬物並作。吾以觀其復。此皆主觀之師說也。夫主敬之過。流於拘迫。其極必至於爲狷。主靜之過。流於放蕩。其極必至於爲狂。敬一變而爲靜。卽再變而爲觀。與其靜而斷念甯靜。而善觀。蓋靜時心有寄頓。不至如猢猻之失枝。故靜中有動。動亦是靜。不至似死灰與槁木而閑思遊念有所距。不至雜起。以紛陳矧參。觀諸境界。則理想日益高遠。智慧日益精進。豈徒此心不昧而已哉。實本乎一觀而備衆理矣。凡分三派。列叙於次。

一曰主觀派。此派以我爲主。以物爲客。故曰主觀。凡孔孟之徒。均主此派說。中庸曰。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。

二曰客觀派。此派以物爲主。以我爲客。故曰客觀。凡莊列之徒。均主此派說。莊子見山中之木。以不材得終其天年。見主人之雁。以不材死。歎曰。周將處夫材與不材之間。似之而非也。故猶未免乎累也。

三曰懷疑派。此派以物我之間。無分主客。故曰懷疑。凡子莫告子之徒。均主此派說。告子曰。性猶湍水也。決之東方則東流。決之西方則西流。人性之無分於善不善。故也。

中篇 宋明道學諸家之修養訣

儒家之修養方法。既有三大法門。溯其宗派。支流亦甚衆多。惟是皆入門之不同耳。登堂以後。則彼此更無分別。而要其所歸。則存天理之公。而去人欲之私而已。理學之興。盛於宋明。茲略述宋以後儒家之修養法於次。

第一 主敬法門之各家說

主敬法門。以程伊川。朱紫陽爲理學之宗師。

胡安定與孫泰山石徂徠倡明正學。始以師道自任。胡安定教人以身先之。雖盛暑必公服坐堂上。嚴師弟子之禮。視諸生如其子弟。諸生亦信愛如其父兄。

程伊川教人。不出涵養須用敬。進學則在致知二語。敬爲修己制內之極功。故曰切要之道。無如敬以直內。

楊龜山于程門獨享耄壽。遂爲南渡洛學大宗。三傳而得朱子爲理學正宗。其方法則合中庸與大學之說而一之。故謂格物致知以得修齊治平之道。而行之以誠。苟不以誠意爲主。雖有道不能行。

謝上蔡曰。聖門學者大要以克己爲本。克己復禮無私心焉。則天矣。又言敬是常惺惺地。朱子謂其近於禪學者。以此嘗與伊川別一年。復見問其所進。曰。但去得一矜字耳。伊川曰。何故。曰。檢點病痛盡在此處。伊川歎曰。所謂切問而近思者也。

呂藍田初以防檢窮索爲學。後見程子作克己銘以見志。博極羣書。涵養益粹。言如不出口。粥粥若無能者。

尹和靖在程門。天資最魯。而用志最專。朱子亦曰。和靖直是十分鈍底。被他只一個敬字做工夫。

終做得成。又云和靖不觀他書。只是持守得好。他語錄中說持守涵養處。分外親切。羅豫章從楊龜山學最久。又學于程伊川。其操存涵養之功最深。故再傳而得朱子。李延平從羅豫章學。冥心獨契。於是退而屏居。謝絕世故。餘四十年。簞瓢屢空。怡然自適。一傳而得朱子。開理學正宗。朱子曰。李先生終日危坐。而神彩精明。略無墮墮之氣。張南軒文集中。多有言修養實踐之功者。如曰。力貴乎壯。工夫貴乎密。若不密。雖勝於暫。終不可久。又曰。理義固須玩索。然求之過當。反害於心。涵養栽培。日以深厚。則玩索處自然有力。又曰。急迫之與因循。只是一病。不失之此。則失之彼。滅於東而生於西。要須本原上用功。其道莫如敬。則弊可漸滅。

朱紫陽自見李延平。其學益大進。乃盡棄從前一切空遠泛說。而以二程之言爲歸。其學在窮理。以致其知。反躬以踐其實。而以居敬爲主。嘗舉程伊川涵養須用敬。進德則在致知。二語教人。又論敬曰。敬不是萬慮休置之謂。只是隨事專一。謹畏不放逸爾。非專是閉目靜坐耳。無聞目無見不接事物。然後爲敬。整齊收斂。這身心不敢放縱。便是敬。嘗謂敬字似甚字。却似箇畏字。蔡西山在朱門爲領袖。其處家也以孝弟忠信。儀刑子孫。以身殉道。被謫杖履同其子沈行三千。

里脚爲流血。貽書戒諸子曰。獨行不愧影。獨寢不愧衾。勿以吾得罪故遂懈。

黃勉齋能得朱子之傳。夜不設榻。不解帶。少倦則微坐一椅。或至達曙。朱子以其子妻之。

眞西山謂收放心養德行。雖曰二事。其實一事。又曰。窮理以此心爲主。必須以敬自持。使心有主宰。無私意邪念之紛擾。然後有以爲窮理之基本。心既有所主宰矣。又須事事物物各窮其理。然後能致盡心之功。欲窮理而不知持敬以養心。則思慮紛紜。精神紛亂。於義理必無所得。知以養心矣。而不知窮理。則此心雖清明虛靜。又只是個空蕩蕩底物事。而無許多義理以爲之主。其於應事接物。必不能皆當。

元之許魯齋學多切近之言。不徒爲高遠。如曰。凡事一一省察。不要逐物去了。雖在千萬人中。常知有己。此持敬大略也。又曰。日用若不自加提策。則怠惰之心生焉。怠惰心生。不止於悠悠無所成。而放僻邪侈隨至矣。

明之吳康齋上無所傳。而聞道最早。身體力驗。只在走趨語默之間。出作入息。刻刻不忘。久之自成片段。所謂敬義夾持。誠明兩進者也。嘗論爲學大體曰。聖賢所言。無非存天理。去人欲。聖賢所行亦然。學聖賢者。舍是何由哉。又曰。心是活物。涵養不熟。不免動搖。只常常安頭在書上。庶不爲

外物所勝。

薛敬軒謂克己最難。然必能主靜以歸於敬，乃能克己。故云：主靜以立其本，慎動以審其幾。又曰：人不主敬，則此心一息之間，馳騖出入，莫知所止也。又曰：居敬有力，則窮理愈精；窮理有得，則居敬愈固。又謂居敬時，敬以存此理；窮理時，敬以察其理。

胡敬齋之學，得力於敬，故其持守可觀。嚴毅清苦，左繩右矩，每日必立課程，詳書得失，以自考其說。持敬之要曰：端莊整肅，嚴威儼恪，是敬之入頭處；提撕喚醒，是敬之接續處；主一無適，湛然純一是敬之無間斷處；惺惺不昧，精明不亂，是敬之效驗處。又曰：真能主敬，則自無雜慮，欲屏思慮者，皆是敬不至也。

羅整庵家居，每平日正衣冠危坐，觀書獨處，無惰容。

清之陸桴亭教人以立志居敬爲本，以聖經八條目爲程主，敦守禮法，講明實用，然後漸進於天人之微。

陸稼書世號當湖先生，以朱子解太極推本於敬，惟能敬然後能靜，虛動直而太極在我，其學以居敬窮理爲要，謂窮理而不居敬，則玩物喪志而失於支離；居敬而不窮理，則將掃見聞空善惡。

其不墮於師心自用而爲倡狂恣睢者鮮矣。蓋儼然有程朱之氣象焉。

顏習齋年三十與王養粹共爲日記。凡言之善否。意念之欺歎。逐時自勘。注之。嘗暮行委巷中。背痒欲搔。旋自省曰。昏巷無人。容貌不莊。何以服鬼神。習齋年老不理他功。惟常習恭。覺萎怠。習恭。莊覺放肆。習恭。謹覺暴戾。習恭。溫覺矜張。習恭。謙覺多言。習恭。默覺矯柔。習恭。安其自治如此。

第二 主靜法門之各家說

主靜法門 以周濂溪程明道爲道學之祖師。陸象山王陽明爲心學之宗師。

周濂溪太極圖說曰。聖人定之以仁義中正而主靜。立人極焉。朱子太極圖說解釋有曰。衆人具動靜之理。而常失之於動。又曰。靜者誠之復。而性之真也。苟非此心寂然無欲而靜。則又何以酬酢事物之變。而一天下之動哉。故聖人中正仁義。動靜周流。而其動也必主乎靜。周濂溪通書聖學篇曰。聖可學乎。曰。可。曰。有要乎。曰。有。請問焉。曰。一爲要。一者無欲也。無欲則靜。虛動直。靜虛則明明。明則通。動直則公。公則溥。明通公溥。庶矣乎。按靜虛無欲之言。宋以前釋老多說之。自周濂溪以後。又爲儒者修養之本矣。

程明道曰。自見茂叔之濂溪字後。吟風弄月。以歸。有吾與點也之意。又曰。茂叔窻前草不除。問之云。與

自家意思一般。黃山谷曰：茂叔人品甚高，胸懷洒落，如光風霽月。李延平謂山谷此言善形容有道者氣象。侯師聖學於程伊川，未悟，造訪周濂溪。濂溪留之，對榻夜談，越三日乃還。伊川驚異之，曰：非從周茂叔處來耶？周濂溪之善開發人心，大都類此。周濂溪主靜之旨，一傳而得程明道，遂爲洛學之祖，而開道學之門。

邵康節觀物外篇曰：心一而不分，則能應萬變。此君子所以虛心而不動也。按與程明道廓然大公，物來順應之意相同一旨也。又曰：心爲太極。又曰：道爲太極。又曰：先天學心法也。圖皆從中起，萬化萬事生於心。實開楊慈湖已易說之源。

程明道學於周濂溪，涵養功深，和粹之氣，盎於面背。門人交友從之數十年，未嘗見其有忿厲之容。遇事優爲，雖當倉卒，仍不動聲色。少時卽慨然有求道之志，泛濫諸家，出入於釋老者幾十年。返求之六經，而後得之。其言修養之法，莫備於定性書中。其說曰：所謂定者，動亦定，靜亦定，無將迎，無內外。又曰：天地之常，以其心普萬物而無心；聖人之常，以其情順萬物而無情。故君子之學，莫若廓然而大公，物來而順應。此明道發明主靜之說，而立至善之標準者也。

謝上蔡承明道之說，以心爲仁，且云是活物，非死物也。謂學佛者知此，謂之見性，遂以爲了，故終

歸幻空聖門學者。是此消息。必加功焉。故曰。回雖不敏。請事斯語矣。雍雖不敏。請事斯語矣。操之則存。舍則亡。黃東發曰。象山之學。原於上蔡。全謝山曰。陸子之學。近於上蔡。蓋上蔡之說。實開心學之端矣。

楊龜山師事程明道。明道喜之甚。每言楊君會得再容易。其歸也。目送之曰。吾道南矣。明道沒。又師事伊川。其門人王震澤。張橫浦。亦稱無垢居士皆啟陸象山心學之先者也。

王震澤師事楊龜山。又師程伊川。而龜山最許之。朱紫陽最貶之。其後王陽明又最稱之。全謝山曰。予讀信伯。震澤之字集。頗啟象山之芽。萌其貶之者。以此其稱之者。亦以此。象山之學。本無師承。東發以爲遙出於上蔡。予以爲兼出於信伯。蓋程門已有此一種矣。

陸象山少時。已悟宇宙二字之義。謂宇宙卽是吾心。吾心卽是宇宙。又曰。塞宇宙。一理耳。學者之所學。欲明此理耳。此理之大。豈有限量。程明道所謂有憾於天地。則大於天地者矣。謂此理也。又曰。天地之所以爲天地者。順此理而無私焉耳。人與天地並立。爲三極。安得自私而不順此理哉。又曰。此理。本天所以與我。非由外鑠。明得此理。卽是主宰。眞能爲主。則外物不能移。邪說不能惑。又曰。仁卽此心也。此理也。又曰。當使心一於理。而不容有二。所謂宇宙內事。皆吾分。內事。議之者。

謂除了先立乎其大者一句無伎倆。象山聞之曰：誠然。

楊慈湖作已易謂天地卽我。易卽我。其言曰：易者已也。非有他也。以易爲書。不以易爲已。不可也。以易爲天地之變化。不以易爲己之變化。不可也。天地我之天地。變化我之變化。非他物也。私者裂之。私者自小也。

袁絜齋曰：人生天地間。所以超然獨貴於物者。以是心也。心者人之大本也。此心存則雖賤而可貴。不存則雖貴而可賤。又曰：此心此理。貫通融會。美在其中。不勞外索。楊袁二人皆象山之門人也。

元之趙寶峯讀慈湖遺書。恭默自省。有見於萬象森羅。渾爲一體。吾道一貫之意。其學以靜虛爲宗。明之曹月川學以力行爲主。一事不容假借。其論修養之要曰：人之所以可與天地參三才者。惟在此心。又曰：事心之學。須在萌上著力。又曰：學者須要識得靜字分曉。不是不動。便是靜。不安動。方是靜。故曰：無欲而靜。到此地位。靜固靜也。動亦靜也。

陳白沙之學。以虛爲基本。以靜爲門戶。以四方上下往古來今。穿紐湊合爲匡郭。以日用常行分殊爲功用。以勿忘勿助之間爲體認。之則以未嘗致力而應用不遺爲實得。故曰：聖賢之心。廓然。

若無感而後應。不感則不應。又不特聖賢如此。人心本體皆一般。只要養之以靜。便自開大。王陽明出入於佛老者久之。及至居夷處困。動心忍性。因念聖人處此更有何道。忽悟格物致知之旨。不假外求。其學凡三變而始得其門。自此之後。盡去枝葉一意本原。以默坐澄心爲學的。有未發之中。始能發而中節之和。視聽言動。大率以收斂爲主。發散是不得已。江右以後。專提致良知三字。默不假坐。心不待澄。不習不慮。出之自有天則。蓋良知即是未發之中。此知之前更無未發良知。即是中節之和。此知之後更無已發。此知自能收斂。此知自能發散。不須更期於發散。收斂者感之體。靜而動也。發散者寂之用。動而靜也。知之真切篤實處。即是行之明覺精靈處。即是知無有二也。居越以後。所操益熟。所得益化。時時知是知非。時時無是無非。開口即是本心。更無假借湊泊。如赤日當空而萬象畢照。是學成之後。又有此三變也。陽明之致良知說。本於程明道。其知行合一之說。又本於程伊川。而心即理說。則承陸象山而來。故陸王二子同爲心學之宗師也。

心學之健將。能自樹修養之法式者。則有鄒東廓之主戒懼。聶雙江之主歸寂。羅念庵之主無欲。逮劉蕺山提清誠意約歸慎獨而良知之學益臻實地。其論修養如何用工夫曰。其要只在慎獨。

工夫只在靜。故云主靜立人極。又曰動中求靜是真靜之體。靜中求動是真動之用。體用一原。動靜無端。心體本是如此。故做周濂溪太極圖而作人極圖焉。

清初黃宗羲承劉山之傳。則以修德爲心學之本。而以慎獨爲入德之要。

李二曲嘗因心體論易。謂求易於易不若求易於己。其論學以人心爲天下之大根本。人心正邪則視學術凡學在反身道在守約。功在悔過自新而必自靜坐觀心始靜坐乃能知過知過乃能悔悔乃能自新。

第三 主觀法門之各家說

主觀法門 以周濂溪爲誠學之宗師。邵康節爲先天學之宗師。張橫渠程明道爲仁學之宗師。李延平湛甘泉爲體認學之宗師。而以調和程朱陸王之學說者附於此。

周濂溪通書有誠上誠下等篇。蓋誠則衆理自然無一不備不勉而中不思而得而從容中道矣。其言誠實本於大易及中庸之誼。即孟子所謂萬物皆備於我及反身而誠之說也。故周濂溪之法門在教人觀天地生物氣象。

邵康節觀物篇曰以物觀物性也。以我觀物情也。性公而明情偏而暗。按以我觀者卽主觀之說。

也。以物觀者。蓋邵康節主客觀之說也。故其論爲學之極功曰。學不至於樂。不可謂之學。又曰。學不際。天。人。不。足。以。謂。之。學。

張橫渠之西銘以民胞物與爲懷。善觀者莫切於此矣。其論學者修養之功。謂莫先於變化氣質。與虛心相表裏。孟子曰。居移氣。養移體。況天下之大居乎。居仁由義。自然心和而體正。更要約時拂去舊日所爲。使動作皆中禮。則氣質自然全好。禮曰。心廣體胖。心既弘大。自然舒樂也。若心但能弘大。不謹敬。則不立。若但能謹敬。而心不弘大。則入於隘。須寬而敬。大抵有諸中者。必形於外。故君子心和則氣和。心正則氣正。

程明道識仁篇曰。學者須先識仁。仁者渾然與物同體。義理信智皆仁也。識得此理。以誠敬存之而已。不須防檢。不須窮索。孟子言萬物皆備於我。須反身而誠。乃爲大樂。其說識仁之方。在於隨事精察。勿忘勿助。能識仁體。自有萬物皆備之樂。學者加以存養之功。久則可庶幾於此。明道嘗與呂藍田問答中庸喜怒哀樂未發之中一節。以觀喜怒哀樂未發時之氣象。即開李延平之驗心法。

李延平每默坐澄心。以驗夫喜怒哀樂未發之前氣象。爲何如。嘗自謂曩從羅豫章學時。羅先生

令靜看喜怒哀樂未發之中未發時作何氣象此意不唯於進學有力兼亦是養心之學故朱子曰李先生教人大抵令於靜中認大本未發時氣象分明卽處事應物自然中節此乃龜山門下相傳指訣

何王震澤答問致知之要曰宜近思且體充喜怒哀樂未發之中又曰莫被中字礙只看未發時如何

魏鶴山私淑朱子之學而以心爲人之太極而人心又爲天地之太極以立兩儀以命萬物不越諸此自繼善以及於成性皆一本而分也而人心之靈則所以奠人極人極立而天地位焉此頗近楊慈湖之己易說實本於邵康節之心爲太極圖及周濂溪之太極圖說又謂人生有剛柔故有善惡在變化氣質則可以至聖賢是又本於張橫渠之變化氣質說矣其論修養之要曰吾儒只說正心養心不說明心又論無欲與寡欲之辨曰聖賢言寡欲矣未嘗言無欲也不入主敬主靜兩門故附於此

元之吳草廬嘗言朱子于道問學之功居多而陸子以尊德性爲主問學不本于德性則其蔽必偏於語言訓釋之末又曰朱陸二師之爲教一也此可見有和會二家之意

鄭師山嘗以太極圖說與西銘比較。謂二書之言雖約。而天地萬物無不備矣。此非精於周濂溪張橫渠之書者。不能道。又道朱陸異同。曰。陸子之質高明。故好簡易。朱子之質篤實。故好邃密。各因其質之所近。故所入之途有不同。及其至大本達道。豈有不同者。嘗謂學者曰。斯道之懿。不在語言文字之間。而具於性分之內。不在高虛廣遠之際。而在日用常行之中。以此窮理。以此淑身。以此治民。以此覺後。亦和會二家之說者。故二人均附於此。

明之胡敬齋陳白沙同師吳康齋而略有異趣。胡敬齋近於狷。故曰。靜中有物。則只是常有箇操持主宰。而無空寂昏塞之患。又曰。心常有主。乃靜中之動。事得其所。乃動中之靜。

陳白沙近於狂。其與賀克恭書曰。爲學須從靜中養出箇端倪來。方有商量處。又曰。見吾心之體。常如有物。日用間種種應酬。隨吾所欲。如馬之御銜勒也。體認物理。稽諸聖訓。各有頭緒來歷。如水之有源委也。

湛甘泉學於陳白沙。與王陽明同時。講學及門者甚盛。王陽明標致良知爲宗旨。湛甘泉標隨處體認天理爲宗旨。學者遂以王湛學說之異。各立門戶。其間爲之調停者。謂天理與良知一也。體認與致亦一也。甘泉又言知行並進。又言求放心。嘗作心性圖說。然二家往復辯詰。終不可以強

合也。

清之孫夏峯持身務自刻砥而與人無町畦。每晨起謁先祠畢澄心端坐雖疾病未嘗有惰容有問學者隨其高下淺深必開以性之所近使自力於庸行其學始以象山陽明爲宗晚更利通朱子之學其旨以慎獨爲宗而于人倫日用間體認天理嘗言喜怒哀樂中節視聽言動合禮子臣弟友盡分乃終身行之不能盡者又言自七十以往每閱十年功加密惟獨知之地不敢自欺無或懈而已家故貧日食常不繼嘗與友講學自晨至日昃始得豆麵作羹怡然無不足之色自言從憂患困鬱中默識心性本原生平得力實在此

湯潛庵學于孫夏峯十年爲學兼綜程朱陸王之長大指主于刻厲實行以講求實用身居揆職自奉甚儉佐膳惟豆腐羹而已故時號爲豆腐湯實有乃師之遺風此二人皆會合程朱陸王之說者故附于此

下篇 道學之導源及靜坐

道學之名起自宋儒周邵程朱以來蓋兼採道家佛家之精華消化融通善變而成儒家哲理之中心者也。濂溪太極圖康節先天圖實爲導源之始厥後一變而爲紫陽之理學再變而爲陽明

之心學焉。

第一 宋明道學出於道家之證

周濂溪太極圖本名無極圖。得之於道家。昔河上公傳修養之旨於魏伯陽。伯陽以其說授鐘離權。權以受呂洞賓。嵩以授陳圖南。搏以授种放。放以授穆伯長。修以授周濂溪。其圖四位五行。其中由下而上。初一日玄牝之門。次二曰煉精化氣。煉氣化神。次三曰五行定位。五氣朝元。次四曰陰陽配合。取坎填離。最上曰鍊神還虛。復歸無極。故曰無極圖。乃養生家修鍊之術也。周濂溪取而轉易之。爲圖亦四位五行。其中由上而下。最上曰無極。而太極。次二曰陰陽配合。陽動陰靜。次三曰五行定位。五行各一其性。次四曰乾道成男。坤道成女。最下曰化生萬物。更名之曰太極圖。仍不沒無極之旨。然則太極圖出於道家。而原於易教。故陳濂溪因之以明易。邵康節先天圖及卦變圖亦均得之于道家。同出於陳圖南。搏以授种放。放以授穆伯長。修以授李挺之之才。才以授邵康節。康節因之以明易。而演爲皇極經世一書。然則周邵二子皆得其學說於道家。以歸儒家。而其原實同出於周易也。故周易一書貫天人而致中和贊化育。至修養云者。僅其萬分之一端耳。

宋儒修養之術。所以本於道家。而又勝於道家者。正以其能善利用之。取其精華。棄其糟粕。豈徒後來者居上而已哉。善變與不善變之辨也。

第二 宋明道學各家之靜坐

秦漢以來。學者不聞教人默坐澄心。以爲修養之學。自宋以後。靜坐之說甚盛。其源雖本於道家。而其風實行於宋儒。故自周濂溪邵康節程明道等。旣主靜。以爲學者法式。而伊川亦嘗瞑目靜坐。游薦山楊龜山立侍不敢去。久之乃顧曰。日暮矣。姑就舍。二子者退。則門外雪深尺餘矣。靜坐法門。程伊川傳之楊龜山。龜山傳之于羅豫章。豫章傳之于李延平。延平論靜坐。曰。某曩時從羅先生學。問終日相對靜坐。只亡文字。未嘗及一雜語。先生極好靜坐。某時未有知。退入室中。亦只靜坐而已。

朱紫陽承李延平之學。亦言靜坐。曰。延平先生嘗言。道理須是日中理。會夜裏却去靜坐思量。方始有依。此法去做。真是不同。朱子之學。擷取佛道兩教之精華。以發揮儒教之至理。而於陰符經參同契尤爲玩索有得。故朱子固嘗以靜坐之法教人。惟不專主於靜坐已耳。

楊慈湖初見陸象山。聞其本心之說。忽覺此心澄然清明。旣退拱坐達旦。質明納拜受業。後觀書

有疑。終夜靜坐。不能寐。噉噉欲曉。灑然有物脫去。此心益明。

元之趙寶峯承楊慈湖之餘習。頗論靜坐。嘗曰。凡除合應用之事。外必入齋莊之所。靜坐。又曰。凡得此道。融化之後。不可放逸。所寶者。清泰之妙。猶恐散失。宜靜坐以安之。又曰。凡日夜靜坐之後。若即寢席。無非此道。若非此道。不即寢席。庶不失。雖寢而不寢之妙。又曰。凡行往坐臥。雖未能精一。亦必有事焉。雖應酬交錯之間。未能無間斷。無忘可也。

明之吳康齋嘗示細密至微之修養法曰。食後坐東牕。四體舒泰。神氣清朗。讀書愈有進益。數日趣同。此必又透一關矣。

胡敬齋論調息。非存心之法。曰。人以朱子調息箴爲可以存心。此特調氣耳。只恭敬安詳。便是存心。法豈假調息以存心。害道甚矣。此敬齋靜坐之法也。

陳白沙築陽春臺靜坐。其中不出國外者數年。

劉戡山云。主靜工夫最難下手。姑爲學者說方便法。且教之靜坐。日用間除應事接物。苟有餘刻。且靜坐。坐間本無一切事。卽以無事付之。卽無一切事。亦無一切心。無心之心。正是本心。又云。只在尋常日用中。有時倦則起。有時感則應。行住坐臥。都作靜觀。念息起居。都作靜念。昔人所云。

勿忘勿助問。未嘗致纖毫之力。此其真消息也。又云。程子每見人靜坐。便知其善學。善學云者。只是求放心親切工夫。從此入門。卽從此究竟。非徒小小方便而已。會得時。立地聖域。會不得時。終身狂馳了。更無別法可入。不會靜坐。且學坐而已。學坐不成。更論怎學。坐如尸。坐時習學者。且從整齊嚴肅入。漸進于自然。劉戡山靜坐之說備矣。學者闡研戡山之宗旨。可以知儒教靜坐入手工夫之所在矣。

此上所述。皆儒家修養之法。平正切實。簡易可行也。學者果能于修身養心得其法門。則處世之道。始可與言矣。

第三 修身養心之極功卽齊家治國平天下之聖道

道家儒家同出于易道。故同言道術。豈徒同言修養而已。周禮天官太宰篇曰。儒以道得民。漢書司馬相如傳注曰。凡言道術者。皆曰儒。可證也。蓋自伏羲畫卦以來。神農作易首艮。夏人因之曰連山。黃帝作易首坤。商人因之曰歸藏。周人因伏羲首乾而作易曰周易。初柱下史老聃參考三代之易。獨祖述黃帝。證諸漢志。道家書目有黃帝列子天瑞篇引黃帝書。莊子知北遊篇引黃帝曰。其文皆卽老子書中語。故言道家者。皆並稱黃老。而以老子爲道術之大宗。儒有六學。皆先聖

王所以明天道正人倫。致至治之成法。其執中一貫之學。尤爲列聖傳授之道。統心法。自伏羲神農黃帝堯舜禹湯文武周公傳之孔子。孔子獨契周易集羣聖之大成。爲時中之至聖。得其傳者。顏曾至子思爲正宗。再傳而有孟子爲大同學宗。荀子爲人文學宗。莊子爲進化學宗。莊子兼嗣道家爲道術之大宗。孟子獨傳儒家爲道術之正宗。道家專講修養。無論矣。儒家尤分言修身養心。見于正宗四聖者。孔子象傳曰。不遠之復。以修身也。曾子大學曰。自天下以至于庶人。壹是皆以修身爲本。子思中庸曰。故君子不可以不修身。孟子曰。君子之守。修其身而天下平。皆言修身之要也。按朱子解修身。謂省察克治之功是也。其在論語。則曾子吾日三省吾身。或變身言已。如克己復禮。及修己以敬而至安人安百姓。在文言傳。又言修業修辭矣。中庸又言修道矣。其實所修者。無不同也。而養心莫善于寡欲。昌于孟子。極其能養之功。則有養性養氣養志。以至養體之養。其養雖同。其所以養不同矣。然養其心。亦即盡其心。存其心也。大學則稱正其心矣。亦即孟子欲正人心之正心也。所謂正己而後能正人。子率以正。孰敢不正。其身正。不令而行。其身不正。雖令不從。未有己不正而能正人者也。是故心正而後身修。身修而後家齊。家齊而後國治。國治而後天下平矣。修身養心之極功如此。聖人處世法門。宜莫大于是。