

儒教

儒教，以夏商周的五教和祭禮為本源，祖述堯舜，憲章文武，以孔子為先師，以詩書禮樂易春秋中的神道設教。儒教正統始自漢武帝獨尊儒術，漢靈帝詔諸儒正定五經，刊於石碑，為古文、篆、隸三體書法以相參檢，樹之學門，使天下咸取則焉，正式把儒教定為國教，五經成為國家法典以及中華法系的法理基礎，以春秋決獄。漢代末年，儒教廣泛傳播，「太尉公承夙緒，世篤儒教，以《歐陽尚書》、《京氏易》誨受四方。學者自遠而至，蓋逾三千。」儒教自漢代以來被奉為官學，其後各主要朝代或歷史時期，都是官方指導思想。

儒教發源自堯舜禹的五教。堯舜即注重「敬敷五教」。「商契能和合五教，以保於百姓者也」舜舉八愷，使主后土，以揆百事，莫不時序。舉八元，使布五教於四方，父義，母慈，兄友，弟恭，子孝，內平外成。」五教即五禮，全是家庭之禮。其中"五教"，就是處理人際道德關係的五種基本規範，即孟子所解釋的"父子有親、君臣有義、夫婦有別、長幼有序、朋友有信。"堯舜禹的臣子皋陶興"五教"、定"五禮"、創"五刑"、立"九德"、親"九族"。《尚書·皋陶謨》曰：「天秩有禮，自我五禮有庸哉」。因此堯舜禹湯文武周公孔孟之教即是儒教。「堯、舜、禹、湯之執中，與孔子所本於堯舜之執中者，於何見之？見之於庸德、庸言而已。故中字屬於理境，而庸字屬於行為。講儒家之學，必須注重倫理，始可見其自契敷五教以來，一脈相承之統系，否則儒家者流出於司徒之官之說，亦不能得其解。」這也是太史公說儒教「祖述堯舜，憲章文武」的原因。

「儒」是春秋時從巫、史、祝、卜中分化出來的、熟悉夏商周詩書禮樂的術士。《說文》：儒，術士之稱。《法言·君子》：通天地之人曰儒。周朝「重民五教，惟食、喪、祭。惇信明義，崇德報功。垂拱而天下治。」孔子曰：「殷因於夏禮，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。」「周監於二代，鬱郁乎文哉！吾從周。」周朝的禮儀、典章、制度取於夏朝、商朝，並且發揚光大，是儒者心中理想的制度。詩書禮樂是周朝的王官之學，又稱古之四教，周朝貴族的教科書。《國語·楚語上》記載申叔時談到教育王室公子時所開列的教材即包含了這六部古書。「教之《春秋》，而為之聳善而抑惡焉，以戒勸其心；教之《世》，而為之昭明德而廢幽昏焉，以休懼其動；教之《詩》，而為之導廣顯德，以耀明其志；教之《禮》，使知上下之則；教之《樂》，以疏其會合而鎮其浮；教之《令》，使訪物官；教之《語》，使明其德，而知先王之務用明德於民也；教之《故志》，使知廢興而戒懼焉；教之《訓典》，使知族類，行比義焉。」這裡的《春秋》和《世》都是史書，《令》是關於時令節日天文曆法，比如《禮記·月令》。《語》是指《國語》《家語》，比如傳世的《孔子家語》。《故志》是指孔子收入《尚書》中的《仲虺之誥》《湯誥》《大誥》《康誥》《酒誥》《洛誥》之類。《訓典》則是《尚書》中的《堯典》《舜典》《伊訓》之類。孔子把周朝的王

官之學帶入民間，儒教就是基於詩書禮樂發展而來的禮教，並經過孔子的傳承以及後來歷朝聖賢對於五經的闡釋不斷完善。荀子說「故詩書禮樂之道歸是矣。詩言是其志也，書言是其事也，禮言是其行也，樂言是其和也，春秋言是其微也」。儒教以孔子為至聖先師，以昊天上帝為至上神，上帝給人類指派了君和師，讓他們來教化、治理上帝的子民。「天降下民，作之君，作之師，惟曰其助上帝，寵之四方。」「聖人以神道設教，而天下服矣。」

漢朝孝武皇帝時定為中國官方統治思想，尊六經立學宮，重視吉禮、凶禮、賓禮、軍禮、嘉禮的禮儀制度的建設，被稱為經學，或者漢學，此後成為中國的正統。唐朝制定了《開元禮》成為後代禮儀制度的模範，其中對於如何祭天、祭祖，如何祭孔，都做了詳細的、具有法典意義的規定。古代中國人把儒教叫做「聖教」。

南朝朱熹創建理學，尊四書、重視培養內心虔誠的「孔孟之道」。朱熹的儒教思想體系從天地萬物說起，從格物致知入手，落實於人倫日用，道德修養，歸結為求仁，成賢成聖。他制定的《白鹿洞書院學規》，同時也是他的施政方針。他用畢生精力注釋的《四書集注》，成為宋代以後官方培養人才的標準教科書。理學以及心學又被稱為宋學。

直到 1912 年中華民國成立，廢止讀經，儒教失去了官方思想的地位。民國早年還曾有「打倒孔家店」的運動，到國民政府時期，又重新尊孔，把孔子祭祀列為國家祭祀。1949 年後，中國大陸否定儒家思想，並曾有批林批孔運動，而在台灣則有相反的「中華文化復興運動」。中國大陸在進入改革開放以後，儒教重新逐漸得到重視。儒教至今對很多中國人的思想依然有很重大的影響。儒教也是古代韓國和越南的官方正統思想，現在儒教對韓國、越南以及日本一些人的思想有不可忽視的影響。

儒家經典-儒教經典指的是孔子所「治《詩》《書》《禮》《樂》《易》《春秋》」六經。秦始皇"焚書坑儒"，據說經秦火一炬，《樂經》從此失傳。

四書-南宋時朱熹將《大學》、《論語》、《孟子》、《中庸》合為「四書」

五經-《詩經》、《尚書》、《儀禮》、《易經》、《春秋》。

-資料自互聯經網

中國的儒教問題：起源、現狀與趨向

-陳明 2007-10-17

這裏所謂的中國文化是一個大文化概念，其所述指不僅包括儒、墨、道、法等各

種思想文化，也包括孕育產生這些思想文化的社會環境結構和歷史發展狀況。這裏所謂的儒教問題，也並不僅僅以二十幾年前由任繼愈先生提出儒學宗教論所引起的爭議為範圍，同時也包括相當長一段時間以來，人們在儒家學說的思想性質、社會功能和文化價值的理解判斷上所發生的辯難和論證。（眾所周知，有些人認為它是宗教；有些人認為它是哲學；有些人認為它是功能上具有宗教性的哲學；有些人認為它作為一個文化系統，既有哲學因素也有宗教因素等等。）這樣一種理解決定了本文將從中國歷史文化發展之一慣性以及儒學與民族生命存在之內在性來對本論題進行討論。它要求我們不僅要關注這些仁智之見本身，同時也要關注這些仁智之見背後主張者們各不相同甚至判然有別的文化立場、政治訴求和學術背景。我們認為，對於全面把握本論題的來龍去脈，從現實的文化發展和社會需要中探尋解決問題的各種可能途徑，這樣一種視角不僅是重要的，而且也是必需的。

正如馮友蘭先生所指出的，宗教是一個翻譯過來的概念，“有其自己的意義，不能在中文中看見一個有教字的東西就認為是宗教”。教的本義為教導，將具有人神連接意涵的 **religion** 逐譯為宗教，應該是取“以（通過、憑藉……）供奉神靈的宗廟為教導方式”這樣一種意義。顯而易見，體現該單詞本質的關鍵處是作為祭祀場所的“宗”，而非作為中國式人文主義印痕之祭祀目的的“教”。“魯人以儒教”中的“教”是個動詞，意為（魯國人）用儒家思想教化民眾。與此相應，“以儒治世，以道治身，以佛治心”的所謂三教合一說，則表明這個教字之所指側重於功能（治），因而既可以指宗教，也可以指哲學等可以用來提供教導作用的思想。事實上，所謂的儒教是或不是 **religion** 的問題是人們自覺或不自覺地從西方文化感受和西方學術分類對儒家思想進行身份或性質判定的時候才在歷史上發生的。它的背景是東西方文化的交流（並且是西方處於強勢）這一情境：千百年間，儒（學、教、家）就是儒（學、教、家）；天主教教徒利瑪竇到來之後，其是否為 **religion** 的問題出現；**philosophy** 概念在近代經日本輸入，孔孟程朱又紛紛成為或蘇格拉底或康德似的哲學家。格義的色彩，既濃且重。但正如佛教初入中土被當成玄學解讀並不只是出於認知心理和思維模式上的慣性，同時也因二者本身（如“性空”與“體無”）在理論邏輯上確實具有相當程度的“家族相似”，儒家思想在知識形態和性質歧議紛紜，也與其在表現形態上與哲學、宗教體現出諸多交叉重疊相似相同的性徵密切相關。在對這種交叉重疊相似相同作出界定之前，對中國文化的特點從整體上稍加分析也許是必要的，因為它可以使儒學自身的整體性和內在性得到展開和彰顯，使人們在進行宗教、哲學之類橫向的學科性比較時，對儒學所屬的文化脈絡與歷史根基維持某種必要的意識和尊重。應該說這種意識和尊重並不會導向對某種觀點的直接反對或支持。它的意義在於，我們這個有著五千年歷史的民族在承接拓展自己的傳統時候，它可以提醒我們在方法論上有所反思。走出意識形態的狹隘性，我們將發現，其實傳統也跟未

來一樣，有著豐富多彩的層面、維度與可能。

張光直先生在對中西文化的宏觀把握中提出了著名的“連續性”概念：中國文明的特點是“它是在一個整體性的宇宙形成論的框架裏面創造出來的”；“中國的型態很可能是全世界向文明轉進的主要型態，而西方的型態實在是個例外”。我們可以循此思路將所謂連續性概念作進一步的引申落實——主要是指中國社會在由“野蠻”到“文明”的轉進中，在社會結構上與氏族血緣組織維持著某種程度的聯繫（即所謂的維新道路），而沒有發生從身份到契約的改變；在思維觀念上與原始宗教意識維持著某種程度的聯繫（即所謂的巫史傳統），而沒有產生古希臘那種以物件性思維為特徵的哲學。我們認為，敬天和法祖這兩大思想和社會的特徵，既是這種連續性的結果，也是這種連續性的證明。

原始的血緣組織發展為宗法制，這是對原本屬於自然關係的親屬制度所做的理性化政制化改造，由此而開創出儒家所謂的三代王道之治。在這樣的情境裏，對祖先的祭祀無論在意義還是在形式上都獲得了極大的拓展和豐富。儒家無疑是這一創造性轉換的支持者和闡釋者。《禮記·大傳》說得明白而深刻：“人道親親也。親親故尊祖，尊祖故敬宗，敬宗故收族，收族故宗廟嚴，宗廟嚴故重社稷，重社稷故愛百姓，愛百姓故刑罰中，刑罰中故庶民安，庶民安故財用足，財用足故百志成，百志成故禮俗刑，禮俗刑然後樂。”宗法制度下君權是父權的放大，天則是君父形象的投影。天被認為是百物之祖，因此它也是敬奉祈禱的物件。《禮記·郊特牲》說：“萬物本乎天，人本乎祖。此所以配上帝也。郊之祭也，大報本反始也。”《禮記·中庸》說：“郊社之禮，所以事上帝也。宗廟之禮，所以祀乎其先也。明乎郊社之禮、禘嘗之義，治國其如示諸掌乎！”

當然，這樣一種觀念並不能從樸素的生活經驗中直接生髮出來。報本反始之情是自然的，用宗廟祭祀的形式表達，則是文化。它的成立，需要一種天人之間存在某種神秘聯繫作為邏輯前提或基礎。以“萬物有靈”和“主客互滲”為特徵的巫術思維正是這一前提或基礎的提供者（決定者）。在這樣的思維框架裏，中華文明呈現出人與自然的連續性。[2]從列維－史特勞斯的研究中我們可以知道，這其實代表著原始社會人類世界觀的一般狀況，而並非中國所特有。而在中國思想內部，也並非僅僅儒家如此。《老子》的“道生一，一生二，二生三，三生萬物”與《易傳》的“易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大業”、《老子》的“人法地，地法天，天法道，道法自然”《易傳》與“夫大人者，與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶”何其相似乃爾！——二者原本就是從同一文化母體發育生長起來的，儘管在社會人生的具體主張上各執一詞，基本的文化預設卻共用而一致。

無論在本土還是國外的思想家眼中，中華文化最特別也最基本的地方就是天人合

一。不少研究者正是從天之屬性及其與人之存在的關係作為對儒學進行宗教身份認定和從事宗教學研究的起點。但是，在進行這種討論前，有幾個前提有必要明確。西方文化是由科學理性的希臘傳統和宗教信仰的希伯萊傳統組成的二元結構，而中國不是（但卻不能說作為一個成熟的文明，它沒有自成系統的理性思維與超越意識）；基督教是所謂人為宗教，而所謂巫術思維（姑妄稱之）對於中國思想家來說是無法選擇的；（因此）在西方上帝和凱撒分工明確，在中國則神道設教自然而然。如果對此不先作一宏觀上的界定，就將儒家思想中的概念和命題直接與人為宗教的話語系統（如基督教等）相提並論，顯然並不妥當。因為那只會造成歷史真實與意義真實的雙重錯位。

眾所周知，隨著“小邦周”對“大國殷”軍事上的勝利，我國古代思想史上曾經有過一場從命定論到命正論的觀念轉折。從商人“我生有命在天”的命定論到周人“皇天無親，惟德是輔”的命正論，既是政治文明的歷史性進步，又是價值觀念和思維方式的重要變遷。周孔並稱的儒門，基本的理論命題和思維趣向，即是奠定確立於此。要言之，儒學正是對原始巫術觀念的超越揚棄中獲得了自己思想的本質規定性。這一點可由作為群經之首的《周易》得到極好證明：《易經》是一部占筮書，《易傳》則是一部哲學書。這樣一種關係，又可由帛書《易傳》所載孔子本人的話得到極好說明：“《易》，我後其祝筮矣！我觀其德義耳也。幽贊而達乎數，明數而達乎德，又仁守者而義行之耳。贊而不達於數，則其為之巫；數而不達於德，則其為之史。史巫之筮，鄉之而未也，好之而非也。後世之士疑丘者，或以《易》乎？吾求其德而已，吾與史巫同塗而殊歸者也。”這個發展，主張儒教說的李申曾注重孔子與史巫之“殊歸”，而將此發展定性為“人類思維逐步擺脫宗教巫術而達於哲學”。

但同時應強調的是，這種理性化乃是不徹底的。因為它只是在意義內容上革命（“殊歸”），而在思維形式上卻一仍其舊（“同途”）。[8]這樣一種欲斷還連的關係或狀況不是儒家能夠選擇的，作為文化生態性質的認知架構，它是中華文明之“連續性”發展的必然結果，是歷史為各學派規定的共同“工作平臺”。儒家能做的，一方面是盡力拓展自己的理性致思維度（這是歷史的趨勢），一方面則是實用主義地“神道設教”，為其價值訴求爭取盡可能大的現實效果。——這樣一種雙重變奏不僅表現在所謂文明突破的軸心時期，同時也幾乎貫穿於後來整個的歷史階段。所有關於儒學性質的仁智之見，無不以此為立論的基礎。

《易傳·彖辭》：“聖人以神道設教而天下服矣。”《荀子·禮論》：“……先王案為之立文，尊尊親親之義至矣。祭者，志意思慕之情也，忠信愛敬之至矣，禮節文貌之盛矣，苟非聖人，莫之能知也。聖人明知之，士君子安行之，官人以為守，百姓以成俗；其在君子以為人道也，其在百姓以為鬼事也。”董仲舒對儒學的宗教化改造，可作如是觀：漢代去古未遠，天之神威尚在，將日食、月食及其它災

異解釋為天之意志顯現尚有勸善懲惡功效，所以，作為《春秋》公羊學者的他“屈民以伸君，屈君以伸天”，通過將民意述說成天心來對霸道政制施加影響，造福百姓。他在《春秋繁露·祭義》裏說：“祭者察也，以逮鬼神之謂也。善乃逮不可聞見者，故謂之察。”天意如何？好生惡殺，任德不任刑。顯然，這種“為群眾利益穿上神學外衣”的神道設教不止是一種宗教建構，也是孔子“好其德義”之人文傳統的繼承發揚。

按照現代學術分類，人們從這裏可以對孔子或董仲舒的思想文本，做出或哲學或倫理或政治或宗教的不同解讀，且都可以持之有故言之成理。因為如前所述，作為一個民族主體的文化符號系統，儒學在知識形態上是複合的，其在歷史上所承擔的功能是多維的。但也正因此，不自覺地依據這一“西方中心立場”把它解讀或化約成其中的任何一種，都會導致對其整體性的遮蔽和破壞。將它視為諸學科之和？則其相互間結構關係已遠遠不是某一學科框架所能承載範圍。我認為可取的態度是，換一個視角，從這個系統與我們這個仍在發展著的民族之內在性去觀照，把對文本的理解轉換為對自己生命存在之狀況的理解，將今天對它的塑造，轉換成對自己生命意志的表達和文化理想的追求。民族的復興雖不以傳統的復興為主要內容，卻是以其為最高的標誌。提出這樣一個視域，不是要對所謂的儒教問題做出或肯定或否定的簡單結論，恰恰相反，是為了將這一問題的回答、把握和評價置於歷史的脈絡之中，將其層次性、複雜性和豐富性、可能性彰顯出來，從而曲盡古聖先賢的製作之意，並從中吸取創造的智慧和勇氣。

古往今來的討論清楚顯示，這一問題從來就不只屬於純粹的知識論範疇。話語後面的意義，才是論者們真正的用心所在。

二

最早以西方宗教型態為參照對儒家學說之宗教身份進行評估考察的是義大利人利瑪竇。這位耶穌會士的結論是：春秋以前的儒學是宗教，兩漢以後的儒學不是宗教。

春秋以前儒學是宗教的理由：1) “從他們歷史一開始，書面上就記載著他們所承認和崇拜的第一位最高的天神。……古代中國人把天地看成有生靈的東西，並把他們共同的靈魂當做一位最高的神來崇拜。” 2) 儒學也講上天給壞人的懲罰和給好人的賞報。3) 對靈魂不朽，似乎沒有什麼懷疑。漢以後儒學不是宗教的理由：1) 由於人性的腐朽，可憐的中國人逐漸喪失了原始的明理之光，信奉古儒教的文人或者走向了無神論，或者陷入了偶像崇拜（指佞佛）。2) 有些文人認為人在死後靈魂完全消失，不相信來世有天堂和地獄。3) 沒有神職人員，沒有正式經文，祭祀上帝只是皇帝的特權。4) 不論是公眾還是個別人，都沒有做禱告、唱讚美詩表示他們對最高之神的敬意。5) 真正的哲學家不提創世說。

對於祭祖和祭孔的傳統，他有十分冷靜的分析：祭祖是中國人用來維繫孝道這一倫理原則的習俗；從基督教立場看，它不是所謂偶像崇拜，不屬非排斥不可的異教教儀。祭孔是為感謝孔子為文化做出的貢獻，使讀書人能以此獲取功名，“並不念什麼祈禱文”，就像祭祖一樣。論者發現，“利瑪竇這個天主教神學家對中國禮儀的解釋，竟與荀子這個無神論者具有很多相似之處。”

後來，來自較為保守的多明我會方濟各會的傳教士反對利氏的理解。耶穌會為了證實自己對中國文化的見解，曾徵詢信教士大夫的看法，福建和浙江的士大夫如福清李良爵著《〈辯祭〉參評》，漳州嚴謨作《辯祭》、《考疑》，將樂邱晟著《致諸位神父》，建甌夏相公著《回方老爺書》、《祭禮泡制》、《禮儀答問》，杭州張星曜作《祀典說》等參加了討論。他們依據四書五經、《白虎通》、《周禮》等，對儒家祭孔作了全面研究和闡發，並與西方基督教神學進行比較。

關於祭天地，攻擊者說中國人在“祭天地”的時候，是想通過祭祀，請到天地自然間的神靈下凡，來幫助解決祭祀者的各種困難。張星曜認為中國被儒家承認的祭祀活動，是一種高尚的學說，有理論體系，是在民間信仰基礎上加以昇華、提煉而成的官方儀式，並不那麼迷信，主要強調的是“報答”之情，而不是“恐懼”和“企求”，並引證了許多古代文獻以說明這一問題。

關於祭祖的問題爭論最多，攻擊者認為中國人祭祖行為是迷信，是求福。嚴謨辯護說：“禮祭祖宗止是思念死者之意，非有求福也。”他認為：中國人在先人的牌位前燒香磕頭，敬獻牲、酒、瓜果，都是為了紀念，並不是希望祖先的靈魂從牌位上下來保佑他們，這都是內心追思故人的情感宣洩。用現代哲學術語來說，如果祭祖是在“求福”，那就是祭祀者信仰超自然的神明，便是宗教；反之，那就是本人內心情感的流露，就是倫理。他從歷代的經典和疏文中，摘錄了有關章句加以辨析，然後證明中國人祭祖並沒有什麼“求福”之意。祭祀中不向祖宗“求福”，自然也就很難說祭祀本身是一種宗教行為。

誇張點或許可以把禮儀之爭引申為政治權力或文化價值的衝突。究其實則不過是羅馬教廷對其教義原則正常的維護和貫徹，因為論戰的焦點集中在對儒家文化中敬天、法祖和祭孔諸活動是否具有宗教（異教）屬性上。在對儒學抱持同情的理解的傳教士和既皈依天主又堅持儒家理念的中國士大夫筆下，共同的結論是“儒教不是一個正式的宗教，只是一個學派，是為了齊家治國而設立的。”因此，傳教士可以接受儒教與天主教並立，士大夫可以屬於這種學派，又成為基督教徒。論者在對這一段所謂禮儀之爭進行考察後評論道：“儒教非教說更深刻地把握了儒教的本質，而儒教是教說則是形式化的以偏概全。”

誠然，我們可以對這兩個群體的身份提出質疑（不少論者因利氏“多取經於教義和儒學的溝通”的傳道策略而否定其相關論述的客觀性），但他們的言說在當時獲得了許多“他者”的認同和首肯。今天，我們只要對自己的生活經驗稍作反思亦不難做出自己的判斷。因為在當代，這樣的事情也仍然在持續發生，而對文化事件之意義屬性的判斷，原本就離不開人之體驗的。

如果說利瑪竇等人並非特別適合進行意義分析的物件，那麼下面考察的康有為及其孔教運動則實屬難能可貴的經典個案。從中我們不僅可以看到儒學之層次複雜面相多維，以及其與基督教的交叉與區別，尤其可以看到作為我們這個“被動捲入”世界史進程之民族的文化系統，儒學實現自我調整和更新，在新條件下承擔社會文化功能的可能性、必要性與艱難程度。

以鴉片戰爭為開端的中國近代史是悲劇性的。從尋求富強的角度去理解這一情境裏中國知識份子的心態、思想和行為無論如何都是不會錯出太遠的。在這一強烈“意向”作用下，幾乎所有的理論都是按照“有用即真理”的原則評估理解和使用創造：“保國所以保教，保教所以保種”（張之洞、康有為）、“保存國粹，先得國粹能夠保存我們”（魯迅）、“只有社會主義能夠救中國”（毛澤東）。任何思想，重要的不是它實際是什麼，而是它究竟能做什麼。極而言之，當把它說成什麼對我有用，那就將它說成是什麼！康有為將儒學說成宗教正是這樣一種深刻的片面，就像生物進化論被理解為社會倫理學、俄國人道路被視為不二法門、仁義道德被指為“吃人”一樣，也就像康氏本人將諸多儒門典籍貶為“偽經”一樣。[19]事實上不只康氏一人如此，整個“有關‘儒家是否為一宗教’的論爭，不過是代表儒家聖化或世俗化的兩種傾向；一種要將孔孟神格化，將儒家建構為一個宗教系統，以便於更有效地維繫社會與政治；另一種取向則要將孔孟視為一理性的、道德的社會改革者。而這兩種取向共同的終極關懷，既非儒家，亦非宗教，而是國家。”

康氏生命裏的宗教體驗主要來自佛教：“先生由陽明學以入佛學，故最得力於禪宗，而以華嚴宗為歸宿焉。其為學也，即心是佛，無得無證，以故不歆淨土，不畏地獄。非惟不畏也，又常住地獄，非惟常住也，又常樂地獄，所謂曆無量劫行菩薩行是也。是故日以救國救民為事，以為舍此外更無佛法。先生之修養，實在於是，先生之受用，實在於是。先生于耶教，亦獨有所見。雖然，先生之布教於中國也，專以孔教，不以佛、耶，非有所吐棄，實民俗歷史之關係，不得不然也。……又以為中國人公德缺乏，團體散渙，將不可以立於大地。欲從而統一之，非擇一舉國人所同戴而誠服者，則不足以結合其感情，而光大其本性，於是乎以孔教復原為第一著手。”

如果說近代史上的洋務救國、教育救國、文學救國、科學救國和實業救國大家熟

悉而基本認同的話，宗教救國就多少讓人覺著陌生而詫異了。但確確實實，康氏這裏，儒學的宗教化與其今文經學的諸多主張（如孔子改制說）一樣，是其現實政治謀劃與文化設計的有機組成部分。具體來說包含“挾孔子以令皇帝”與為儒學尋求新的制度依託兩個方面的意圖：通過前者可以為自己帶有民權平等諸西政西學色彩的政治改革提供合法性與權威性；通過後者可以在廢除科舉制（他主張）之後另立儒學與社會的連接管道，為世道人心的維持、文化認同的維護提供組織保障。

先看其活動。

1889 年，“光緒十四年，長素至京師，上書請變法，格不達。次年……始言孔子創教。”梁啟超說康門弟子在萬木草堂期間即有意仿效傳教士的傳教行為，可見康氏是自覺以基督教模式建構孔教或儒教的。

1891 年在給朱一新的信中說：“僕之急急以強國為事者，亦以衛教也。沮格而歸，屏絕雜書，日夜窮孔子之學，乃得非常異義，而後知孔子為創教之聖。立人倫、創井田，發三統、明文質、道堯舜，演陰陽，精微深博，無所不包。”

1895 年，康有為在“公車上書”建言立“道學”一科，以挽救“人心之壞”，抵禦“異教”的誘惑。謂“風俗弊壞，由於無教。”具體舉措包括設孔廟，獎勵去海外傳播儒家“教義”等。

1896 年，受傳教士所辦《萬國公報》影響在上海創辦《時務報》，正式向社會推行孔教。

1897 年，康有為在當時作為廣西省會的桂林設立“聖學會”，並在廣仁善堂供奉孔子，發行《廣仁報》

1898 年，在《請商定教案法律，厘正科舉文體，聽天下鄉邑增設文廟，並呈〈孔子改制考〉，以尊聖師保大教絕禍萌折》提出兩條思路：通過建立孔教會來處理與教案有關的問題，並把衍聖公改造成類似於基督教系統中的主教；將孔教會作為廢除科舉之後推行儒家教化的替代途徑；

1898 年，康有為在北京建立保國會，強調自己將“保國”和“保教”相聯繫的主張。

1913 年 3 月，康有為又創辦《不忍》雜誌，自任主編，後來發表《以孔教為國教配天議》，建議國會將孔教認作國教，並在全國各地孔廟作每週性的宗教儀式。與此同時，全國各地的孔教人士彼此呼應，發表文章，宣揚“孔教大一統論”，

“孔教乃中國之基礎論”，“孔子受命立教論”，探討“論廢棄孔教與政局之關係”等，尋求新形勢下孔教與社會發展、政治變革的適應性，

1916年6月，袁世凱在反復辟的浪潮中死去，8月康有為發表公開信，要求“以孔教為大教，編入大法，複祀孔子之拜跪”。他說：“今萬國之人，莫不有教，惟生番野人無教。今中國不拜教主，豈非自認為無教之人乎？則甘認與生番野人等乎？”

張勳復辟失敗，康有為受牽連被通緝，次年辭去孔教會會長之職，退出政治舞臺。以他為領袖的孔教活動宣告失敗。

這一慘澹結局主要是歷史條件如社會轉型、政局動盪，以及康氏操作策略上的失誤如偏重上層路線而又所托所望非人等決定的，但與其理論建構方面的缺陷亦深相關聯。康氏對儒學與基督教的差異無疑是有強烈感覺的，所以他在對自己的儒學宗教說展開論證之前首先就將宗教作一寬泛的定義。[27]早在1886年他就這樣做了：世界宗教“不可悉數”，但標準的只有孔教和佛教：“其立國家、治人民，皆有君臣、父子、夫婦、兄弟之倫，士、農、工、商之業，鬼、神、巫、祝之俗，詩、書、禮、樂之教，蔬、果、魚、肉之食，皆孔氏之教也。……凡地球內國，靡能外之。其戒肉不食，戒妻不娶，朝夕膜拜其教祖，絕四民之業，拒四術之學，去鬼神之治，出乎人情者，皆佛氏之教也。耶穌、馬哈麻、一切雜教皆從此出也。”（《康子內外篇》）他認為，孔教是“順人之情”“天理之自然”的所謂陽教；佛教等則是“逆人之情”“去倫絕欲”的所謂陰教。儘管一陰一陽、一出世一入世，但其為宗教則本質一致。後來他對此又有所補充：“人生之世，不能無教。教有二：有人道教，有神道教”；“無論神道人道，其為教則一也”；“耶、佛、回諸教皆言神，惟孔子之教為人道教。”與無與人事的神道教不同，孔子之道“道不遠人，與時變通，為人道所不能外，故能成其教也。”（《陝西孔教會講演》）

1898年在《孔子改制考》中，把自謂述而不作的孔子塑造成托古改制的“素王”，從而奉其為所謂儒教的“萬世教主”。按照董仲舒及緯書神化孔子的手法，把孔子描繪為“天縱之神”，“為蒼帝之精，作新王受命”；“天既哀大地生人之多艱，乃降精而救民患，為神明為聖王，為萬民作傳，為大地教主。”孔子創立的儒教，“本神明，配天地，育萬物，澤萬世，明本數，系末度，大小精粗，六通四辟，無乎不在。”（《孔教會序》）儒家的六經，就是記載這些教義的基本經典。它們都是孔子的著作，而不是孔子所引述編輯的文獻材料。那種傳統的說法是由於“人情皆厚古而薄今”，儒門才“借古人以為據”而已。

康氏將儒學解為孔教，用心所在“既非儒家，亦非宗教”，而是要通過政治改革

社會改造來救亡圖存。所以，教義之外，必然還另有微言大義：“中國義理制度皆立於孔子”，如三年之喪、親迎、井田、學校、選舉等等。[28]所以，此教主同時也是素王。戰國時，這些儒教徒眾“傳道遍天下。或為卿相而立法，或為友教士大夫而變俗”；至秦，“服儒衣冠傳教者……雖經焚坑不悔”；到漢武帝“罷黜百家，獨尊儒術”，儒教更成為國教，“賢良文學褒衣博帶，以儒服為章服矣”，“凡從孔子教，衣儒衣儒冠，讀儒書者，便謂之儒。”（《孔子改制考》）此後，“吾國人人皆在孔教之中，魚相忘於江湖，人相忘於道術，則勿言孔教而自在也。”（《孔教會序》）

不管出於何種用心，也不管對政治、文化問題的洞察力怎樣，將儒學如此全盤宗教化，在將儒家文化某些層面的內容意義放大彰顯的同時，不可避免地導致對其他一些層面內容意義的忽略、扭曲和遮蔽，使自己的儒學或儒教與其所共生的中國社會多少脫節，從而使問題的解決難度增加。梁啟超，這位曾為“保教之驍將”的康門弟子，即直言乃師“一不知孔子之真相，二不知宗教為何物”。關於孔子，梁在《保教非所以尊孔論》裏指出：“孔子未嘗如耶穌之自號化身帝子，孔子未嘗如佛之自稱統屬天龍，孔子未嘗使人於吾言之外皆不可信，於吾教之外皆不可從。孔子，人也，先聖也，先師也，非天也，非鬼也，非神也。……孔子者哲學家、經世家、教育家，而非宗教家也。西人常以孔子與梭格拉底並稱，而不以之與釋迦、耶穌、摩訶末並稱，誠得其真也。夫不為宗教家，何損於孔子！”以孔子為教主，表面看是將孔子宗教化，實際跟以孔子為素王一樣是將孔子政治化。不考慮外部因素，如果說以政治的手段操作文化是孔教運動失敗的主要原因，那麼，當他將“祖述堯舜，憲章文武”、“述而不作”的布衣孔子塑造為創制立事的所謂教主素王時，即已是敗因深種了。關於宗教，梁說：“宗教者專指迷信信仰而言。其權力範圍乃在軀殼界之外，以魂靈為根據，以禮拜為儀式，以脫離塵世為目的，以涅槃天國為究竟，以來世禍福為法門。其教雖有精粗大小之不同，而其概則一也。”比照 religion 之人神連接義，這一定義可謂庶幾，而康之陰教陽教辨以及神道教人道教之分則多少像是曲為疏通的牽強之語。[30]造成這種對對象把握知識性偏差的原因之一是他以基督教作為孔教建構的模版。負面影響首先是使得其宗教救國的方略可操作性大大降低，其次是招致方方面面（從張之洞到葉德輝，從陳獨秀到蔡元培）基於價值、知識和立場上的反對。[31]結果則是，“先生所以效力于國民者，以宗教事業為最偉；其所以得謗於天下者，亦以宗教事業為最多。”（梁啟超語）

此外，章太炎、蔡元培、陳獨秀對儒學宗教論和立孔教為國教的批判都非常嚴厲。就宗教學意義而言，嚴複的觀點是最值得注意的。因為他在否定了“儒術”是教說之後，指出以“孝”觀念為核心的祖先崇拜才是中國人真正的宗教，只不過這個“宗教”層次很低。他說：“外人常疑中國真教之所在，以為道非道，以為釋非釋，以為儒教乎？則孔子不語神，不答子路事鬼之問，不若耶穌自稱教主，謨

罕驀德自稱天使之種種炫耀靈怪也。須知描寫目下所用教字，固與本意大異。名為教者，必有事天事神及一切生前死後幽杳難知之事，非如其本義所謂，文行忠信授受傳習已也。故中國儒術，其必不得與道、釋、回、景並稱為教甚明。然則中國固無教乎？曰：有。孝，則中國真教也。百行皆原於此。遠之以事君則為忠，邇之事長則為悌。充類至義，至於享帝配天；原始要終，至於沒寧存順。蓋讀《西銘》一篇，而知中國真教，舍孝之一言，固無所屬矣。”他認為，中國人觀念中最神聖不可侵犯的是祖宗，祖宗是中國人的神祉，祖先崇拜是中國人共同的宗教。中國人在商周基本上有了與基督教、伊斯蘭教相似的較高級的宗教神學體系，但經過春秋戰爭“禮壞樂崩”，這一正在發育的宗教體系夭折了，而導向諸子百家的理性思辨，中華民族的精神信仰成為商周宗教神學體系解體而殘留或退化的祖先崇拜，秦漢以後儒學在統治思想上取得獨尊地位，這樣就使中國的歷史上一直是原始宗教（祖先崇拜）與儒家理性文化並存的狀況。

由於五四新文化運動在中國知識界確立了反傳統和科學主義的思維和心理定勢，由於國民黨和共產黨的政治軍事之爭以及日本人入侵的時局動盪，由於1949——1976年中國大陸主流意識形態的極左而嚴厲，這一某種程度可以理解為當代文化宗教之維的議題在人們視域隱而不顯幾近消失。

三

“歷次圍繞‘儒教’問題討論和爭論的核心與焦點，始終是思想史的問題，而非學術史或狹義歷史學的問題，是‘大學’問題而非‘小學’問題。”應該說，今天所謂的儒教之爭也並不單純是一個自然科學似的知識論問題，它首先乃是一個對民族的傳統如何理解評價，對當代文化結構如何設計建構的“存在性問題”，表達的是論者自己對其所處社會及其問題的感受。

任繼愈先生闡述“儒教是教”命題的《論儒教的形成》一文是根據其在1978、1979和1980三次學術會議上（分別是無神論學會成立、中哲史學會恢復活動、中日“儒家與儒教”研討）的演說整理成型的。當時十年文革剛剛結束，學術界一方面要對這一場災難進行反思，另一方面又對流行了將近30年的“兩軍對戰論”（唯物對唯心、辯證法對形而上學，又稱“對子論”）這一分析架構的解釋分析能力不滿。任提出“儒教是教”可謂獨闢蹊徑一舉兩得，既增加了文革反思的理論深度，又開創了傳統研究新視角。但從文章近三分之一篇幅是對所謂儒教的社會和歷史影響進行分析批判可知，任氏是帶著強烈的現實關懷和價值訴求或預設提出這一命題的。這樣一個所謂哥白尼革命式的論斷在學界掀起軒然大波是自然的。應該說馮友蘭、張岱年、李錦全、林金水、崔大華、李國權等人的駁論與質疑是相當有說服力的。但那主要是針對任著中的具體問題而發，如宋明理學的性質、利瑪竇對儒學的理解等，而對作為任氏立論基礎的歷史發展五階段論背後的西方中心主義因素和意識形態色彩等沒有述及，同時，對任氏從宗教角度考

察傳統文化的思想啟發與學術建設意義也缺乏足夠的重視。我們認為，要真正將任氏命題的思想啟發與學術建設意義釋放出來，對前兩點的清理是非常必要的。

“簡略地說，中國的封建社會歷史約有以下幾個特點：(1)中國封建社會維持的時間長久而穩定；(2)封建宗法制度發展得比較完備；(3)中央集權下的多民族的大一統國家結構形成得早，分裂不能持久；(4)農民起義次數多，規模大；(5)在中國的封建制度下，資本主義沒有得到很好的發展。封建社會的上述歷史特點和歷史過程，造成了以儒教為中心的封建意識形態，這種同封建宗法制度和君主專制的統一政權相適應的意識形態，對勞動人民起著極大的麻醉欺騙作用，因而它有效地穩定著封建社會秩序。”——首先，這幾個所謂前提本身乃是需要討論的。[40]其次，或然性被說成了必然性，皇帝仿佛上帝：“要有宗教，於是便有了儒教”。再次，循此邏輯，儒教乃是部分御用知識份子奉命製造出來的政治產品，這顯然不符合儒學發生發展之實，也不符合孔子、董仲舒、朱熹等人的研究著述之實。[41]最後，也最重要的是，這五個特點與所謂儒教之間的必然性聯繫究竟何在？在文章中我們看到的只是一個漫長的歷史“回溯”，而找不到儒教創教者和基本教義的明確所指及其與此五大特點間關係相對應的具體論述。

“宗教、迷信、神權是人類歷史上不可避免的現象，迄今還沒有發現過有哪一個民族、國家有過對宗教的免疫能力。”——是這樣嗎？即便如此，不是已有道教和佛教了麼？

“在資本主義出世以前，人們都受神的統治，神學籠罩一切。因為中外中世紀的經濟是封建經濟、小生產的自然經濟，靠天吃飯。物質生產要靠天，精神上就不能不靠天。……中國封建統治者，由於和農民起義打交道的經驗多，日益感到利用宗教化的儒學來麻痹人民的反抗意志十分必要。因此，漢代開始採用儒家的經典來為他們的政治、法律的措施作說明。”——“中外中世紀”是什麼意思？

“中世紀”等於“封建社會”麼？中國秦以後的社會與歐洲的城市國家是等同的概念麼？以這種思辨史學得出的概念為前提，再根據並沒得到論證的“中世紀與宗教”或“封建與宗教”的邏輯關係推論出中國也應當或必然有宗教的結論，這是不是有點唯心主義兼教條主義？這一運思理路深藏心底無可厚非，但讓其浮出水面直接用來為儒教是教作證明，不僅軟弱無力，甚至頗顯無知和獨斷。真正的馬克思主義應該是以實踐為檢驗真理標準的。具體到漢武帝的“更化”，主要是因為漢承秦制，雖然經過與民休息的黃老文景之治，政府和社會間仍然沒有得到很好整合，使其“常欲善治而至今不可善治”；換言之，與農民起義並無直接關係（怎不至於舉陳勝吳廣乃至項羽和劉邦為例吧）。更進一步，政策跟制度一樣，其調整變更往往是利益集團博弈的結果或反映。西漢去古未遠，社會和思想上的特點是（一）以家族為主幹的民間力量比較強大；（二）天的神性色彩比較濃厚。由焚書坑儒到獨尊儒術的轉折背後，是專制集團不得不做出的妥協和

調整。而董仲舒的“屈民以伸君，屈君以伸天”實屬借天威以申公義，與康有為“挾教主以令皇上”的用心與手法如出一轍（焚坑之禍後

，儒生作為社會利益和價值的代言人，除了對天的詮釋多少擁有話語權，手上並無可以與王權博弈的其他籌碼）。後來社會勢力由此坐大而與王權相頡頏（時諺：“州郡記，如霹靂。得詔書，但掛壁”）說明儒學對專制者起的作用並不是“麻痹人民的反抗意志”那麼簡單。

“春秋時期孔子創立的儒家學說本來就是直接繼承了殷周奴隸制時期的天命神學和祖宗崇拜的宗教思想發展而來的，這種學說的核心就是強調尊尊、親親，維護君父的絕對統治地位，鞏固專制宗法的等級制度。所以這種學說稍加改造就可以適應封建統治者的需要，本身就具有再進一步發展成為宗教的可能。”——與前面都是“外證”“推理”不同，這裏進入到了宗教內部的討論。但遺憾的是，任氏對儒家學說是如何“直接繼承”殷周奴隸制時期天命神學和祖宗崇拜宗教思想發展起來的這一至關重要的問題沒有點滴探討。如前所述，我們認為儒家思想與上古文化傳統是一種既斷又連的關係。如果說孔子處天的屬性尚顯遊移模糊，那麼，孟子和荀子處的改造則分別是越來越義理化和越來越物質化。歷史演變的總趨勢則是理性思辨和社會關懷越來越成為主流趨向，敬天法祖四時祭祀則越來越民俗化。這種漸行漸遠說明對原始思維元素的揚棄超越是儒學與所謂“殷周奴隸制時期的天命神學和祖宗崇拜的宗教思想”關係之更為本質的方面。[44]

“宋明理學的建立，標誌著中國儒教的完成。它信奉的是‘天地君親師’，把封建宗法制度與神秘的宗教世界觀有機地結合起來。其中君親是中國封建宗法制的核心。天是君權神授的神學依據，地是作為天的陪襯，師是代天地君親立言的神職人員，擁有最高的解釋權。”“儒教的教主是孔子，其教義和崇奉的物件為‘天地君親師’，其經典為儒家六經，教派及傳法世系即儒家的道統論，有所謂十六字真傳。儒教雖然缺少一般宗教的外在特徵，卻具有宗教的一切本質屬性。僧侶主義、禁欲主義、‘原罪’觀念、蒙昧主義、偶像崇拜，注重心內反省的宗教修養方法，敵視科學、輕視生產，這些中世紀經院哲學所具備的落後宗教內容，儒教應有盡有。”——一方面說儒教是南宋朱熹完成，一方面又把先秦的六經作為儒教經典。朱子究竟對六經作了多少改造而點石成金轉俗成真？這裏前前後後的異同如何分疏？“天地君親師”牌位上諸概念誠然與儒家有千絲萬縷的關係，但其作為信仰，卻是出於道教《太平經》的建構。即便如此，把“師”說成是“代天地君親立言的神職人員”根本不符合歷史事實。[47]這一段話的其他問題，馮友蘭先生指出有丐詞之嫌，並作了詳細論證，茲不贅。

作為任繼愈先生高足的李申追隨乃師可謂亦步亦趨。其兩卷本《中國儒教史》洋洋一百五十萬言，整個都是為儒教說論證。在“自序”裏，他這樣描述自己向老

師交出的這份“作業”：“依傳統見解，儒家重人事；本書則要說明，儒家之所以重人事，乃是要履行輔相上帝的義務。依傳統見解，儒家是講倫理道德的；本書則要說明，在儒者們看來，他們所講的仁義禮智，三綱五常，正是天、上帝的意志。傳統認為，儒家是反對鬼神信仰的；本書則要說明，儒者們可以反對禮制以外的淫祀，可以反對神人同形，但是不反對鬼神的存在，特別是不反對上帝的存在和它對世界的主宰、對人的賞善罰惡。依傳統結論，天人感應之學是漢代經學的外道；本書將要說明，天人感應之學正是漢代經學的主導。傳統認為，魏晉玄學講天道自然，否定上帝；本書將要說明，天道自然並沒有否定上帝的存在，更沒有取消對上帝的信仰，不過他們認為的上帝是個清靜無為的上帝，不是一個事事干涉的上帝罷了，就像他們希望人世的君主是個清靜無為的君主，而不是一個多欲的君主一樣。因此，被學界長期討論的天人關係，從我們現代的眼光看來，它實質上可以是什麼什麼關係，然而在古人的心目中，它本來乃是神與人的關係，那物質的、元氣浩大的蒼蒼之天，就是被儒者尊而君之的上帝、皇天。至於孔子，人們祭祀他，就像祭祀天地日月、山川社稷一樣，就是把他當成了一尊神，是和老君、釋迦一樣的神。所謂聖人，就是人神的仲介，是天意的傳達者。”

這確實是一個撬動地球倒轉乾坤的工作，但宗教真是這樣一個阿基米德點嗎？如果一切的一切都是跟佛、道無異的宗教，那麼，中國文化除了宗教還有什麼？中國的歷史又如何可能一步一步走到今天？如果前面提到的立說本身存在的問題得不到有效回應和清理，對它的貫徹和落實就不能不變得異常的艱難。我認為這樣的批評是有的放矢切中肯綮的：“儒教中有大量的不是‘在神的名義下進行’的內容，不對它們做出合理的解說，‘儒教是教’的觀點也不能立穩”；“忽略哲學、歷史等學理角度，而只運用一元宗教的框架闡釋複雜而又生動的儒家文化，很容易將兩千多年的中華民族的精神歷程，軋平為一部上帝鬼神的解說史以及在上帝意志支配下的社會行為史，從而遮掩了中華民族的文化個性和特徵。”

與李申跟任繼愈的關係猶論證之於論點不同，何光滬的儒教說與任至少在兩點上不同。首先是對儒教的理解上：“我所謂儒教，非反映儒學或儒家之整體，而是指殷周以來綿延三千年的中國原生宗教，即以天帝信仰為核心，包括‘上帝’觀念、‘天命’體驗、祭祀活動和相應制度，以儒生為社會中堅，以儒學中相關內容為理論表現的那麼一種宗教體系。”在這種理解裏，儒教在民間，而宋明儒及其思想則被視為對儒教之宗教精神的背離。跟利瑪竇有點近似，差別在，利氏認為中國人（性惡的緣故？）在漢以後拋棄了對神的信仰（他認為民間宗教不能算作宗教），何氏則雖然也為“儒學與天帝觀的關聯已經被忽略得太久了”而痛惜不已，但他還是斷定“漢代以後的儒教，實質上就是我國古代的國教”，是“溫和的政教合一形式”或“特殊的儒教與特殊的中國專制政治的結合”。我認為這比任、李的表述更經得起推敲，因為他不以儒教為儒學體系之全部，因為儒學與巫、史、祝、蔔的關係確實剪不斷理還亂。

但是，“漢代以後的儒教，實質上就是我國古代的國教”，是“溫和的政教合一形式”諸說法跟任繼愈、李申所說儒教的“宗教組織即中央的國學及地方的州學、府學、縣學，學官即儒教的專職神職人員”；“儒教沒有在政權組織以外建立自己的組織，政權組織同時也就是儒教的宗教組織。在這個組織任職的官員，同時也是一種教職，執行宗教的職能”一樣，是不能成立的。秦始皇“以法為教，以吏為師”，焚書坑儒，“偶語詩書者棄市”，不可能是政教合一吧？《漢書》元帝紀載宣帝教導太子語雲：“漢家自有制度，本以霸王道雜之。奈何純任德教，用周政乎？”從這裏首先看到的應該是周政與漢制的區別：周政是純任德教，漢制則是霸王道雜之；其次是儒與漢制的關係：漢承秦制本是霸道為主，武帝崇儒之後，引入儒教的王道思想因素，至於比例多少，則是由皇帝掌握的（太子柔仁好儒，希望政策多向儒學理念傾斜，結果招致乃父作色訓斥）。瞿同祖謂：“秦漢法律為法家系統，不包含儒家禮的成分在內”；“中國法律的儒家化始于魏晉，成于北魏北齊，隋唐採用後便成為中國法律的正統。”為什麼是“成于北魏北齊”？因為當時是北方少數民族政權入主中原，其政治文化基礎薄弱，不借助漢族知識份子，便無從對中國社會實施有效管理。而北方經學士族如崔浩、熊安生以及蘇綽、盧辯等也利用這一機會，運用儒家思想（主要是荀子一系的禮法思想）建構與商鞅、李斯宗旨不盡相同的政治制度，並力圖通過這樣的努力在政治和文化上“以夏變夷”。

如果說何與任的這些不同是認知判斷上的的話，下面對宗教之歷史作用以及當代意義的不同理解和評價則是價值判斷上的。他認為，“如果說文化象一條河，那麼這種超越性就是它的源。作為過程的人類和作為趨勢的人類，憑藉這種超越的動力而創造了奔流不息的文化長河。”他說自己寫《中國文化的根與花——談儒學的返本與開新》就“是要就中國文化之樹上的一朵花——儒學，與中國文化之樹的古老的根——‘天帝’觀念的關係，來談談現代儒學‘返本’應取的路向。”在他看來，儒學越來越趨於主觀主義、相對主義和世俗主義就是因為疏離了天帝觀念。因此他對闡述儒學之超越性的唐君毅、劉述先、杜維明諸人頗為推重。他對儒學是肯定的，對儒教或儒學的宗教性更是充滿期待甚至視為儒學在今天重振的契機或關鍵：“儒學何處‘返本’？一向上，返歸春秋以前的天帝觀或天道觀；二向下，返歸民心深處的宗教性或超越性。儒學如何‘開新’？一對外，對基督教神學和西方傳統思想開放；二對內，對民眾心智和社會生活開放。我們應該想一想邵康節的這句話：‘欲知物，不可不知人，欲知人，不可不知天。’我們應該聽一聽索爾仁尼琴的這句話：‘二十世紀的首要災禍，是人類忘記了上帝！’”——這樣的觀點，到底是更接近任繼愈還是利瑪竇呢？

牟鐘鑒先生也認為中國在佛、道教之外還存在一個數千年一以貫之的本土宗教。他把它叫做“宗法性傳統宗教”：“宗法性傳統宗教以天神崇拜和祖先崇拜為核心，以社稷日月山川等自然崇拜為羽翼，以其他多種鬼神崇拜為補充，形成相對

穩固的郊社制度、宗廟制度和其他祭祀制度，成為中國宗法等級社會禮俗的重要組成部分，是維繫社會秩序和家族體系的精神力量，是慰藉中國人心靈的精神源泉。”這個宗教具有若干特點：來源的古老性、發展的連續性、儀規的宗法性、功用的教化性和神界的農業性。我認為牟氏指出“傳統宗教與傳統禮俗融為一體”是非常值得重視的。尤其可貴的是，他還給出了“宗教性常被世俗禮教的形式所淹沒的原因”：“儒家主流派的興趣仍在現實人生與社會倫理上面。由於得不到儒家學者強有力的支持，又受到中國傳統文化重現實輕彼岸的影響，宗法性傳統宗教的理論便發達不起來。”

但是，我認為牟雖然清醒謹慎地注意到了儒學與“宗法性傳統宗教”的區分，但為了凸現該教的完整性、一貫性，跟何一樣，拿捏強調稍嫌過度：何指控天之神性的降解是出於人性的缺陷（墮落或健忘），牟抱怨固有的宗教系統及其運作沒能得到人們足夠的重視。

跟前面提到的嚴復一樣，何、牟的文章充分彰顯出了儒學與宗教間關係的複雜性，對於任、李將儒學全幅改寫為宗教的簡單化傾向和負面影響具有很大的調整緩解作用。比較何、牟，何主要是從原始思維的巫術性去理解儒教的宗教性，因而最重將理論的重心貞定於抽象的上帝觀念；牟主要是揭示敬天法祖這一“宗法性傳統宗教”的存在事實，因而文心所系在功能意義的分析。揣測之所以如此的原因，牟氏似是為了從求知的角度厘清學界在儒學宗教性問題討論中出現的迷思與混亂；何氏則是從當代文化的批判和建設出發凸現宗教之維的意義，希望通過將儒教轉型為類似於基督教那樣的現代形態實現儒教的振興。

但事情也應辯證來看。雖然諸家觀點差強人意且均有所本，但舊事重提也極大的促進了當代對儒學傳統之理解的深化，就此而言任先生等可謂功不可沒。因為五四以來中國思想界主流的看法是將其化約為哲學參照西方學術範型進行研究解讀。如此管中窺豹顯然遮蔽甚多。而從宗教角度切入，一方面也凸現出了儒學在思維價值諸層面相對於西方的自身特點，另一方面強化了人們對儒學與民族生命生活之內部關係的關注，從而把問題的研究推向文化認同、政治建構等生活世界。我認為這才是作為文化研究的儒學研究之真正所屬的廣闊領域。[65]但必須指出，任氏立論中對宗教評價的意識形態偏見和論述時對儒教理解表述的機械生硬，表明近年來的儒教研究尚處初級階段。因此，杜維明評析海外和大陸儒學研究不同的話，移指我們今天所謂的儒教研究同樣特別適合：“用現代的思想來評價儒家思想是一回事，而從現代意識形態的所謂的進步的觀點如唯科學主義、民族主義或社會主義來抨擊儒家的象徵系統卻是另一回事。前者是以發現的精神來試圖理解文化現象的一種詮釋藝術，而後者卻來源於詭辯式的說教，其明顯的目的在於把傳統貶為不過是一系列公式的表達而已。”

正是針對這兩點，我要強調何、牟的成果對這一研究所具有的推進作用。如果說何超越了“對宗教評價的意識形態偏見”，牟則超越了“對儒教理解表述的機械生硬”。不知他們是否意識到自己的工作具有將儒教研究目的從批判性轉換成為建設性的深層意義？可以說，從利瑪竇到康有為，包括唐君毅、牟宗三，他們的努力給後人昭示的都是這樣一條歷史正軌。

誠然，“天、命定論、占卜等觀念以及陰陽五行理論，其本身便組成一個邏輯系統。這個系統的起點是以天為一人格化的統禦宇宙的最高力量——由此產生信仰天是人類命運的預定者以及命定論或宿命的觀念。”但是，章太炎對國民性的概括（“國民常性，所察在政事日用，所務在工商耕稼，志盡於有生，語絕於無驗，人思自尊，而不欲守死事神，以為真宰，此華夏之民所以為達”）、羅素對民族性的觀察（“不信宗教……”）同樣證據確鑿難以輕易撼動。但冰炭水火，未必不能並立共存。處理這種所謂的矛盾，關鍵之處在於，首先，我們要有文化的多元的觀照視角。文化是立體的有機系統，而不是平面的邏輯結構。它的知識形態是複合的，它的社會功能是多維的；某種意義上它又與生命同構。其次，對中國文化發展的連續性所造成的人文文化與原始思維欲斷還連的歷史特徵，我們要有足夠清醒的自覺。是的，夏道尊命；殷人尊神；周人尊禮。但我們同時也要清楚：由於孔子在思想上做出的理性化人文化努力，以及秦滅六國以郡縣制對封建制的取代，曾經合一的政教關係在內容和形式上已完全不可同日而語，宗法制度及其信仰系統已由中心退居邊緣，高高在上的是以強大軍事實力為基礎的專制王權。《新唐書》禮樂志所說“三代而下治出於二，而禮樂為虛名”指的正是這樣一種變化或變化結果。再次，我們應該看到，這種改變影響的不僅僅是儒學自己，同時也是中國文化結構整體。宗教文化因數，甚至儒學本身的意義，都應該在這樣一種新的結構關係中重新作動態的把握。

可以說，把握處理這種“分蘗共生”關係中各文化因素的互動層次及其興衰消長，既是儒教研究理論上的難點也是儒教研究獲得思維創獲的希望所在。但最重要的應該還是現實的文化建設，即如何對當今社會所需之文化功能做出有效承擔的問題。在全球化和現代性的衝擊下，連主流意識形態都在努力更新其話語形式，我們的知識界又怎能對民族生命的失語和茫然繼續安之若素處之泰然？按照“學之事在知，教之事在信”的標準，儒學固有其宗教性在，如對天人合一的預設、對價值理性的執著、對知行合一的強調等。但這並不就是我所謂的儒教問題。今天儒教問題的關鍵不在於所謂的儒學是或不是宗教，而在於，對於儒學的復興來說，對於民族生命與生活的健康和健全來說——如文化認同、政治建構以及身心性命之安頓等問題，是不是需要一個叫做儒教的文化系統或單位來應對解決？只有在這一追問得到全面回應和透徹闡述之後，任、何、牟的工作才能獲得真正的意義，孔子、康有為、牟宗三以及所有古聖先賢留給我們的精神遺產才能得到真正的理解反思和承接創新。

我想，我們應是別無選擇。

（注釋省）

孝與五行

董仲舒：天有五行，就是木，火，土，金，水。木產生火，火產生土，土產生金，金產生水，水產生木，水與冬季相對應，金與秋季相對應，土與季夏相對應，火與夏季相對應，木與春季相對應。春主管孳生，夏主管長大，季夏管養育，秋主管收穫，冬主管貯藏。由以上五行相生，五時相^{AA}的原理可以說明，凡是父親所生育的，他的兒子就有責任使它長大；父親培育大的，兒子要繼續扶養；父親所扶養的，兒子就要使它成熟。大凡父親的作為，他的兒子都要^{AA}接下來並且繼續照著下去，不敢不努力去實現父親的意願，竭盡做人的基本道理。因此所謂五行，也就是五種德行。父傳子受，這是上天定下的為人之道。所謂《孝經》中說孝是天的常經，地的大義！

天上聖母 降

丙子年七月初五日

詩

天傳大道永掛胸懷 上蒼慈憫法雨密佈

聖心修持誠念隨身 母慈代訓永記心田

話

今宵特請台南後壁下茄苳泰安宮天上聖母到壇批玄機，眾鸞生肅靜，好好觀習，永記心田修持。吾退一旁，候等聖駕再批。

台南後壁下茄苳泰安宮天上聖母 降 詩

三期良機下元難過 上蒼茄勉芩天豐穀

上遙世家聖仙佛居 母訓慈意九六原兒

上參

母顏 再示

今宵到壇批示白話文，詳加記錄，留傳萬世，作為準則。

述：孝親之道

為人在世不可不知其孝，蓋雙親之情，養育之恩，如同大海，無以可比。觀現今社會，五常道德，沈淪含糊，父不父，子不子，兄不兄，弟不弟，無以倫焉，苦不堪言，敗壞風氣，沈淪無規。今借此緣到壇闡述一番。

古訓曰：「家有一老，如有一寶，家有二老，全無煩惱。」可知親如寶，金錢萬貫難買一老，老者即生吾育吾之雙親。古言：「一日為師，終生為父。」可想而知，師長亦可稱之為雙親，蓋雙親身兼教、養兒女之職，身教言教，以身作則，世人皆知也。

父母恩情，山高海深，十月懷胎，三年哺乳，十年教養，歷盡千辛萬苦，為兒為女，再苦再累，流血流汗，在所不辭，只為將我等扶養長大成人，此恩此德生養之恩，天高地厚，為人子女者，萬不可忘也。無奈道德沈淪，長大成人之後，被社會五光十色，污穢之氣而蒙蔽，原本純潔孝順、尊親之心，反變「飼親」字眼出籠，怎不令人痛心？飼不如養，宛如家禽乎？悲也！嘆也！中國五千年之歷史，教忠教孝，難道要毀於這一代嗎？

上蒼慈憫，批示文字，以醒原兒。年輕朋友，靜心沈思，幼小之時，雙親如何待你？每當身體不適，是誰在旁照料？想想其種種，歷歷在目。時空拉回，現在的自己又是怎樣待父母呢？病痛之時可曾在旁照顧？可曾噓寒問暖？三餐有敬嗎？是否將雙親送至養老院、安養中心呢？仔細想想，再訓後文。

自己是否淚流滿面、泣不成聲呢？啊！實可感歎！勸今為人子女者，用孝心敬父母，用誠意待雙親，無以目的，反哺之情，天經地義，人之初根。及時行孝，莫待「樹欲靜而風不止，子欲養而親不在」，則為時已晚矣！

詩云：

恩大莫大於親恩

事大莫大於孝親

述：兄弟手足情深之道

不孝雙親，敬神無益，手足不親，交友無益。凡為任何事，欲其圓滿達成，手與足之配合，誠不可缺，故手與足必是相輔方能相成，以手足比喻兄弟，最為恰當，實含意深也。兄弟如同手足，同是父母所生，當避免鬩牆之事發生，以免傷及父母之心，亦是孝道之一。

曹子健詩云：

煮豆燃豆箕 豆在釜中泣

本是同根生 相煎何太急

兄友弟恭為手足之情昇華之表現，其為修道者必修課程。手足情是由兄弟間互助、互諒、互讓而產生，凡為兄弟者，不能如是，實不配以兄弟相稱。手足情不僅存於同胞兄弟之間，亦存於義結金蘭之異姓兄弟，及於鸞生、同修之間。

兄弟如能同心相照，日月可比，情深意重，共扶家園，一同孝親，可比大同天也。
話

因時間有限，淺淺到此，改日再言，今宵登台，觀眾鸞生誠心可嘉，共扶聖事，
家家圓滿，實可感也，至此，吾回。

修道指南-五教聖旨

修道指南序 夫道者，真理也。修道者，研究真理而奉行者。真理者，儒家之綱
常維德也。所以修道者，不得離真理也，離則非道也。

本堂有鑑及此，特於壬子年六月初六日，敦請五教 教主降鸞座談，討論修道之
途徑，並釐定以「忠孝」為主之五條修道必守之條文，呈請 玉帝核准為天律，
廣佈於天下，作為修道者應遵而修之，否則道果難成，墮落地獄矣。

茲將 五教主之高論，彙集為一冊，題其顏曰：「修道指南」。際付剞劂，特述數
語為序。

南天直轄鸞堂臺中聖賢堂

主席 文衡聖帝 關 序

中華民國六十一年歲次壬子六月十五日

太上無極混元教主元始天尊 降

詩：無極混元道始生。生民認理自然成。
成名匪易應修正。正大光明感玉京。

大成至聖先師孔夫子 降

詩：聖德同沾雨露施。綱常遵守莫輕離。
修齊治國平天下。道統尼山化四夷。

西方教主釋迦牟尼文佛 降

詩：踐約中州會教尊。祥光燦耀降鸞門。
可憐最是癡迷輩。修道偏邪何足論。

耶穌教主耶和華 降

詩：五教同源出一家。劃分門戶實堪嗟。
勸人行善修真理。道統明明玉無瑕。

回教教主穆罕默德 降

詩：承邀赴會喜無疆。五教賢人集聖堂。
修道應從何處是。闡明真理可宏揚。

元始天尊 曰：

善哉，關主席上體天心，下懷赤子，恐世人迷失本靈，特舉辦座談會，專題討論修道之途徑，難能可貴。現世修道之人，均不知從何修起，不知修道之真義。道乃無極混元所生，道者，人之本性。儒謂之「仁德心」，道謂之「善良心」，佛謂之「慈悲心」，耶謂之「博愛心」，回謂之「側隱心」，此五教之名雖異，而皆同出一理也。修道者，應依其本性而修之。

孔夫子 曰：

天下雖有千宗萬教，但理均同源，修道者，應從三綱，五常修至四維、八德，若能修齊，可謂成道矣。三綱者：「君臣、父子，夫婦。」五常者：「仁，義、禮、智、信。」四維者：「禮、義、廉，恥。」八德者：「忠、孝、仁、愛、信、義、和、平。」修道可依此而修之。

釋迦文佛 曰：

道者，儒謂：「修心養性」，道謂：「存心煉性」，佛謂：「明心見性」，耶謂：「洗心移性」，回謂：「堅心定性」，如此修之，始能說修道。修道人，雖持齋念佛，而未能修到「明心見性」，則離道矣，世人既知天道可修，而不修其本性，妄談修道，實可笑也。

耶和華 曰：

道者，天下為公，博愛為本，所以天道乃大公無私，絕無秘密，有秘密非道也，大道康莊，豈有秘密之理。博愛者，儒家之仁也。所以修道應有仁慈博愛之心，始謂修道，修道如有秘密者，則無博愛也，無博愛者，修何道乎。

穆罕默德 曰：

修道之人，應抱惻隱之心，忠於國家，始可言道也。如修道者，不遵國法，非國民也，已失去儒家八德之首，修何道乎。聞中國昔時有白蓮教者，為非作亂，終被朝廷所滅，既對國家不忠，何必修道。修道者，要公明正大，忠於國家，絕不得陽奉陰違，明知不可為而為之，一旦被政府所取締，則委之魔考，此乃自作孽，非魔考也。

元始天尊，曰：

回教主所言極是，世之修道，應遵國法，修道人是善良民，因世間之人，不認清真道，而偏信邪道，自造罪孽，而不能自拔。當世五大教皆是名門正派，其道統皆承天道，修道人若能修其本性，則成道無難矣。

本堂主席 關 曰：

承蒙五教 教主闡明道理，使修道人認理歸真，勤修正道，實是修道人之幸，還望能分別提示道從何修？以提醒世人，指引迷津。

孔夫子 曰：

自三皇五帝，行正道而天下太平，其道不離三綱、五常、四維、八德，所以修道人應先從「忠孝仁義」修起，修道人若對國家不忠，對父母不孝，對人不仁不義者，已非修道人，是社會之罪人，已無資格談道矣，所以修道人應正己化人也。

釋迦文佛 曰：

佛門弟子在修天道，亦不離「忠孝仁義」，所以修道之人雖有持齋戒殺，慈悲佈施之心，僅能達到仁與義而已，尚要努力勤修忠孝也，所以修道者，應遵國法，公明正大，無驚無恐，始能靜心養性、明心見性。如有所恐懼，則心不能靜，何能修道乎。

耶和華 曰：

世人修道之目的，均望死後上天堂，但皆不知應從何修起。如本教教徒，雖以博愛為本，但要抱博愛及眾之心懷。博愛者，儒之仁也，如能博愛兼忠孝齊全，則道可成，就能上天堂也。

穆罕默德 曰：

天有好生之德，人有惻隱之心，此乃儒家之仁也。修道者，應從惻隱修起，人若無惻隱之心，與禽獸何異，所以修道之人應有惻隱之心，而兼修到儒家之綱常維德，則道可成也。

元始天尊 曰：

今日之會。專題討論修道，各教主均發表寶貴意見，綜合起來，不出儒家之三綱、五常、四維、八德，所以修道者，應由「忠孝仁義」修起，修齊「綱常維德」，則道可成矣。應由吾等釐定修道路徑，簽署交南天直轄堂，呈南天韓奏 玉帝核准施行，並希南天直轄鸞堂臺中聖賢堂印成小冊，廣佈世人周知奉行，未知各位教主高見如何？

各教主 齊聲曰：

天尊所言極是，就請 天尊指示。

元始天尊 續曰：

第一條：修道者，應遵憲法，忠於國家，忠於人謀，不違法，作善良民。

第二條：修道者，應孝順父母，慎終追遠。

第三條：修道者，須有仁德心、善良心、慈悲心、博愛心、惻隱心。

第四條：修道者，應夫婦有義，朋友有信。

第五條：修道者，待人接物須彬彬有禮，能忍人之所不能忍。

以上五條作為修道者之準則，如能修全者，即可成道，登天堂為仙為佛。

各教主 齊聲曰：

天尊所提示修道五條準則，實符現世修道人必修之條件。

吾等贊成。

本堂主席 關 曰：

荷蒙 天尊指示修道準則，又蒙 各教主同聲贊同，自當製成奏本呈上 上蒼核准，作為修道者應修之道。荷蒙五教 教尊不辭辛苦降駕本堂，討論修道座談會，此實天下蒼生之幸，本會就此結束，勞駕！勞駕！

五教教主 齊聲曰：

不客氣。可，吾等回去。

本堂主席 關 示：

今夜座談討論修道，乃應世特舉行者也，因世人尚未知修何謂道，往往步入歧途，被邪所惑，故特舉辦五教座談會，專題討論修道，以提醒凡人，希南天直轄鸞堂臺中聖賢堂另印成小冊本，其顏曰：「修道指南」，印就後廣為分發。

本堂主席 關

壬子午六月初九日

詩：五教座談事有成。凌霄批閱准施行。

從茲核定為天律。道理勤修上玉京。

示：五教 教主釐定「修道指南」已蒙 玉帝批准，定為天律，修道人若不遵守，難成道矣。

附 錄

孫臏仙翁

論「今之修道」

古人之修道者，多數由於仕途淡薄，或商場失利，或情場失意，或受逆境之刺激，始願放棄家庭與名利，遁入空門或隱於深山，而自修以補過，此皆是曾經滄海難為水，鮮有涉世未深，而願放棄名利與家庭者，是故，古人之修道，僅修己而度

己，莫怪九六原靈，僅能度回四億者也。

今之修道者，遠非昔比，不妨奔逐名利，不妨家庭之累，只能修身，明道德，守綱常，以信待人接物，慈悲為懷，雖在家，亦可以修道，亦可以成道，只要正己化人，修己度人，造功立果，此乃今之修道也。

是故不分老幼，不分男女，若能守孔孟之道，即謂之修道也，依然可成仙成佛。

復聖顏夫子

論「修道」

孔夫子之道，乃三綱五常、四維八德之精髓也。夫子之道，能修己化人，立己達人，所以天下五大教，均以夫子之道為教理，修道者，乃修夫子之道也。

是故男人應遵三綱五常。女人應守三從四德。如不遵守夫子之道，何能成道哉。嗟乎！世之修道者，不學夫子之道，而盲目修道，修河道乎，離道矣，豈能超生了死耶？

濟公佛 降

論「大道真理」

哈哈，諸子勤修大道，日夜辛勞，成道有日，可恭可喜，吾來闡明大道真理，給大家參研。

道之本源，由無極而降，謂之天道，天道者：日月五星循環之道，即正道也，絕不得越軌，是公正無私之一大道。

天道降於地道，地道者：康莊大道也，非崎嶇之羊道也，地道揚於人道。人道者：道德之道也。凡修道者，應由人道修起，修人道者：儒家之三綱五常四維八德也。人道修成，就可由地道之康莊大道，而登天道，即正道歸一而得也。時值三曹普度之期。上天有好生之德，開方便之門，五教聖人，曾在南天直轄鸞堂臺中聖賢堂，釐定「修道指南」，已成修道之天律。凡學道者，應了悟修道指南之真理。勤修而奉行，則道可成矣。

西方彌勒佛：

論「五教之一字」

儒之執中貫一，道之抱元守一，佛之萬法歸一，耶之默禱親一，回之清真返一，此五教之一字，其理同源也。

天下萬事，皆由一起，而後止。所以一加止，乃正字也，此五教之正理也。太上無極混元真經曰：「非禮勿視，非禮勿聽、非禮勿言

、非禮勿動，始得其正也。」孔夫子曰：「在明明德、在止於至善。」此皆不出於正也，明德是由一做起，至善而後止，亦一加止而為正也。

希修道者，應了悟此理，參研五教聖人所釐定之「修道指南」則道果可成矣。

西方如來佛：

論「天道普降」

自古以來天道真理，未嘗輕洩，際此三曹普度，上天有好生之德，大開方便之門。真道普降，凡有根緣者，均可修而得之，實為萬世難逢之奧機也。如能誠心修行儒家之仁德，發揚佛家之慈悲，兢兢以救世為懷，廣施佈化，普度眾生，體天行道，大開善門，輕財重道，提倡善舉，比比皆是，無量功德。世之寶典，「玉皇普度聖經」、「太上無極混元真經」，「修道指南」，應運而降筆，著造於南天直轄鸞堂臺中聖賢堂，此皆修道必讀之聖書，乃入道之捷徑，凡修道者，必須信奉勤修，則大道可成。

自儒宗寶典-地官大帝- 談：七月鬼門開

中元赦罪地官大帝 降

民國七十四年八月十六日

歲次乙丑年七月一日

詩

七月鬼門開 陰魂齊出來

宣揚醒覺路 普化種苗栽

談：七月鬼門開

夫自古今傳說，七月鬼門開，地府盡有鬼魂齊出陽間來。地官大帝警告眾生，七月乃孝親節，是陽人追思孝道之期，自七月初一日至月底，在這一個月中，各為自己祖宗追思孝道外，還敬拜地府眾鬼魂。總之天有天律，地有地規，人間有法律，在七月地府鬼門大開，讓鬼魂自由出入，可能嗎？人間監獄的犯人，能否隨便自由出入獄門嗎？本無此律，出入鬼魂各持有通關牒文，才能出鬼門陰陽關界。人間之牢獄，除非大赦或出獄外能否隨便出獄門。天地人謂三才，各有定律，非七月鬼魂可隨便出入自如。地獄鬼魂有村落，無罪鬼魂可居住平民區，奉勸眾生了悟真理，如果將罪犯放出，後果如何，自己悟之分明。

天道生乾坤，立三才於天地間，知修悟道者得昇天堂，未悟者永遠沉淪地獄或轉輪為人，幸喜天道命太乙救苦天尊化十方救苦天尊，在虛空上觀察凡人，賞善罰惡分明。太乙真人再度化十殿閻王鎮守十殿分判善惡。當今世道混雜，善人者少，惡人者增，幸有孔門儒宗遍佈全省，替天揚道，將真理啟開散佈天下，為挽世風日下，早日挽轉頹風，重見堯天。余乃上古舜帝是也，語云：「堯天舜日」。此時政治可堪，順天行道，安居樂業，平天下百民，人人過著和平。余嘆何時何日重見此時光，這要全賴儒宗聖教門生，鼎力匡扶天道，重整道統，統一宗教。消滅藉神之魔王，道門敗類，才能重整頹風，重見光明。

今宵正是七月初一日，無罪鬼魂各按牒文出入關卡，各回陽世與子孫會晤，雖然

陰陽隔離，但各有親情在，祖宗怎不思兒孫？自古傳說，七月少出門以免惹禍，奉勸眾生，此種觀念不對，無罪陰魂各回陽巡視自己子孫，無怨無仇不能惹禍，除非陰魂避不及，此非故意，人人安心，七月外出本無妨。

余今宵簡略指示，七月鬼門大開一題供眾生參研，眾生應知有罪之魂，永禁地獄各殿關城，若要無罪，全靠陽世人來行功彌補罪愆。在人間犯罪被判定罰刑者除非成績好。提前假釋或逢天下大赦外，均按罰定行，奉勸世人能在聖堂地參鸞進修，應知善惡兩途，千萬不作虧心事，雖然能瞞過世人，難瞞天地鬼神，能瞞天地者，那十方救苦天尊與十殿閻羅天子有何益？人人了悟天道之造化，能知天律與地法，速速回頭，好好修持，早日登上天堂法門，以免永世在苦海中轉輪不息。

自儒宗寶典-靈官天王君-談：祭祖與敬神孰重？

談：祭祖與敬神孰重？

世人常有荒謬之觀念，總認為神佛第一，祖先為次，所以凡有祭祀拜拜時，都是先拜神佛，然後再拜祖先，真是怪誕不可思議之事。當然，神佛之所以為人所禮拜，乃因在世之時，能盡忠行孝，慈善憫人之胸懷，種種義行足資世人之敬仰和效法，但此敬仰和效法，亦僅止於追隨和學習，神佛雖偉大，終究無法比擬於自己祖先親情之延脈來得重要，祖先再不賢，亦是自己所從出，為人子孫後代者絕對不可因之輕棄不顧，或拜祭有所不敬。人猶如樹木一樣，樹木要長得壯大茂盛，必須重視樹根之健壯，人是世代衍傳，想要轟轟烈烈開創大事業，怎可不禮敬祖先，首重孝道乎？！樹無根不活，水無源不流，人若不重祖先孝親，吾不知其可也！

奉勸世人，敬神一點心，孝親全意誠，父母雙親乃是活菩薩，活聖佛，假若在家就近之活菩薩，活聖佛，你都不能誠心誠意去禮敬，那又何苦老遠的跑到宮堂寺廟來燒香參拜？！稍有理智之世人都能看出，這是虛情假意，絕無誠敬之心。試想看，聖佛能接受世人這種毫無誠敬之禮拜嗎？希望世人還是注重根本之孝道，才是妥當，放著家裡的活菩薩不拜，卻跑到廟堂裡向泥菩薩猛叩頭，本末倒置，捨近求遠，乃十足的愚人矣！

總而言之，雙親不親誰是親，不敬父母敬何人？不管是修身學道，或是立身處世，若是不孝，則一切免談。諸生應知，天下絕無不孝之神仙，亦無不孝者能得福報，希世人知之，悟之孝行第一，乃人之根本！

自儒宗寶典-彌勒古佛-談：宗教之優與劣

茄荳鄉善爵佛堂彌勒古佛 降

乙丑年五月廿九日扶

詩

道盤移轉托儒宗 警世修身重聖從

舉止聖門常度化 皈依入籍究中庸

談：宗教之優與劣

夫宗教本天道之化育，有道始有教，教宗能傳佈玄理啟開覺路，理當宗教本是公正無私，何有優劣之分。未知劣在何處，今宵彌勒古佛簡略闡幾句真言給眾了悟，總之一切之行為出在人之所為，自有宗教之立，聖佛仙神以天律指示眾生並無惑眾，信仰是使人心靈有所寄托，人若無信仰，如同海中無舵船隻般樣，失去方向，人若失去方向，未知何去何從，宗教之立於天地間，目的給親要歸返之巢有所定，宗教之無限威力能助國政，宗教是人不可遠離的，要有未來之光明，靠宗教來指導，當今宗教林立叢生，對信仰者來說是一大考驗，當今寺廟宮堂庵院不計其數，誰不言他之教是正宗，優與劣如何證實，總之目前不論宮殿之大小，宗教本身能自動產生財團嗎？非也，是否全賴世人之捐獻功德金來支助嗎？語云：取之於社會，用之於大眾。正氣宗教以公正立場，辦理公益事業，救助同胞，對社會公益無所不辦，以獻身說法替天揚道，有者利用建道場之機會，將公款擅自謀私利，引起內爭不休，學道人貪慾心一起，各爭名與利，宗教之優劣，有人獻身，有者貪圖利，善惡兩途永不止息，幸喜大道降托儒門，將桃柳揮章警世，藉道詐財者速醒，回頭是岸，不可一錯再錯。騙騙騙！何時了，速速猛省，因果循環永不止息的，非善惡不報，日子未到。

自儒宗寶典-保生大帝-談：宗教之相互交誼

高市廣濟宮保生大帝 降

詩

相互友誼普大同 立身揚道挽頹風

追研聖哲何時覺 枉費人鸞敬神宗

談：宗教之相互交誼

普傳宗教之主旨為警人向善，而且善要互相團結替天普化天下眾生，但今日宗教互相排斥，失去信仰之宗旨，請問眾生！學道是求真理抑或來擾亂情緒，教與教相爭係由妒恨所引起，天下宗教自原始至今，各爭執不休無一日之平靜，如不了悟修身之目的，修身是枉費的，某堂堂生自立堂以來，內外爭執不停，引起主神受累犯過，警告眾生，求道者首先求己心安，以正氣之心來匡扶教宗，人心若得正，所供奉之神佛即正氣參天，如某堂之主持，人心不正，此宮堂之神佛被連累正神變為邪神，一切在人心所為，神不能言，道不能語，只用傳真透過使者執筆闡化，如凡人藉神騙財或其他不法行為者，禍害至神佛，替天揚道者必須神人合

一，一陰一陽謂之道，有真道始能渡人登天，再勸眾生，共同協力用純潔之心融和宗教，以團結之力量普天下蒼子，你爭我奪非學者之作為，用計利用他人，惡報在即，詐財騙道者並非不報，總之早晚必報，非聖佛無暗示，為顧全他之名譽，在暗中指示而已，但如一錯再錯，日子若到報應他身，宗教要相互交誼，同心替天道收圓原靈，世間非凡人久居之處，人人應立身覺醒吧！

自儒宗寶典-慈善社姜維將軍-談：敬 神

慈善社姜維將軍 降

談：敬 神

凡人在世，無論古今中外，都知曉敬神禮佛，禱告膜拜。因被尊為神聖者，其在世之時都是聰明正直，不但有功於國家民族，且其行為精神足為後世之表率 and 效法。例如當今設廟最多的聖帝廟，吾 聖主玉皇關帝，在世篤守三綱五常，輔助劉備中興大業，聖賢之道於焉宏揚於世。終雖未竟全功，然精忠貫日月，義氣浩長存，亙古崇拜，萬世景仰。又如文天祥，雖兵敗被俘，但凜然義氣充塞天地，不屈不服，雖元朝懸缺相位長達三年，冀其臣服執位，但忠貞耿直終不事異國，其言曰：人生自古誰無死，留取丹心照汗青。慷慨就死易，從容赴義難。成仁取義者，賢人烈士之風範也，故能歷萬世而受人敬拜。世人敬拜先聖先賢，乃追隨其精神史跡，效而法之，吾文化道統亦因敬神崇拜而綿延不輟矣！

可惜一般世人之敬神，卻是大異其趣，凡到宮堂寺廟者，並非來觀瞻聖賢丰采，亦非因效法先賢之精神而拜，大半都是求神保佑，賜其名利，牲禮菜品豐富非常，就是缺少一份誠敬之心，心既不誠，何來靈驗？況且所求者，無非是：事業興隆，高票當選，甚至連賭博以及不法勾當，都祈求順利賺錢，諸如此類的污蔑聖佛之正直和莊嚴，無怪乎事業失敗，痛苦纏身。

余勸世人，求神保佑可以，但要自己先保佑自己。如何自己保佑自己？則反省檢討自己一生的言行舉動，合乎社會要求的，繼續保留之，違反社會要求的，糾正改過，向神懺悔。經典曾曰：蒼天不罪悔過人。有誠心向善，努力作好人的話，神佛那有不保佑之理。心正即如神，自然神佛與你常相左右，家庭，事業亦就圓滿幸福且飛黃騰達了。總之，禍福無門，惟人自召。祇要世人時時警惕自己，若神之在左右，則離過遠禍，進而眾善奉行，貢獻於國家社會，這才是敬神之道。

自儒宗寶典-三清宮元始天尊 - 談：一分耕耘一分收穫

三清宮元始天尊 降

民國七十二年 9 月 7 日

癸亥年 8 月 1 日扶

談：一分耕耘一分收穫

人之出生，父母養之，育之，一切都靠父母，但是長大成人之後，關於事業的努力，幸福的追求，必須靠自己的發揮和奮鬥。試觀現今世人，有者成大功，立大業，但亦有默默無聞，一無所成，這是努力與否所形成的顯著差別。俗語說：一分耕耘一分收穫，有奮鬥才有快樂，吃多少苦得多少樂，這是古來一定的道理，努力絕對沒有白費的，理想的人生，幸福的未來，總須由辛勤耕耘得來的。

今天諸生能夠及早修身，了悟向道，可說是福份不淺，但是計算每人的功德，卻有高低很大的不同，這主要原因，不外下列幾點：

一、心誠與否：誠者自成，持心以誠，自然用功力到，事無鉅細一概努力達成，則累計功德，必然是難以勝數。可惜世人，生俱福份而得以修身學道，但是不能時時體悟和反省，妙慧就不能開啟，世俗之念縈懷牽纏，行道之力必受影響，最後成果亦就小之又小，乏善可陳。故持誠堅修，是成道要訣之一。

二、是否實踐聖訓：學道無他，行而已矣。一切的學習，最後必須付之行動，從實際行動中，才能體悟出所學的道理，糾正自己的偏差觀念。學而不行，就像靜止的池水，久而必臭，令人討厭。有的人道理學得很多，口才亦不錯，講得頭頭是道，可惜就是做不出來，難免予人有「空談」、「說大話」之譏。今天儒宗鸞堂，乃以聖佛為師，指導眾生走向光明康莊大道。假若不能實踐聖訓所示，處處陽奉陰違的話，那麼亦就乏善可陳，那來功德可言？！惟有學之即行，恪遵聖訓，才能益己和濟世。

三、是否為道犧牲：今天諸生知曉修身，應知修身最後目標，不但要己立，而且要立人，這是大道普化之宗旨。所以要獻身於宣化導眾，慈善助人的神聖行列，這些有益於社會民心的普化工作，不但須要有才華的人熱烈的贊助，尤須有錢者慷慨解囊，積極地共襄盛舉。這種熱烈輸捐的善舉，必須靠大家犧牲奉獻的精神，彼此互相勸導，才能蔚成風氣，具其大觀。修身者假若不能犧牲一點點金錢和精神，來為全民謀福利，何能了脫業因而享受永生？！所以犧牲精神，乃是修身學道者必備要件之一。

總而言之，人雖有才華不同，貧富之別，但其心一也，誠心而修，必是全力以赴：修而不誠，雖拔一毛以利天下，卻有所不為。願天下諸生了悟，捨己奉獻，最後終能證道，蔭祖裕後，誠所謂：一分努力，一分收穫，天不我欺矣！

自儒宗寶典-孚佑帝君-談：三 害

本道院孚佑帝君 降

詩

明修儒理悟真傳 末劫當空大道宣

桃柳揮章醒覺路 行功立德坐金蓮

談：三 害

人之生皆有貪，因貪心不足，是謂貧。道心既貧且乏，毫無熱誠，且無愛心，是謂病。貧病交迫，產生了苦海輪迴，煎熬難當，最是可憐！最具貪的特色，就是賭。自古以來，總是代代訓誡，曉之以利害，希望兒孫迷離賭害，可惜祖先訓言猶若耳風，世人仍是照賭不誤，樂此不疲。主要原因，還是貪心作祟。朋友之間，想把對方錢財變為己有，一賭下來，好友翻臉，仇恨頓結。有家財萬貫者，貪想變成億萬富翁，一賭下來，孰料卻是傾家蕩產。領薪水階級者，貪想贏個萬兒八千來添衣購物，一賭下來，薪水袋空空如也，甚至債台高築，真是苦也。總之賭博之下場就是傾家蕩產，妻離子散。壞的念頭，當然導致壞的結果，人萬萬不可貪，祇要安安份份的工作，規規矩矩的做人，就是做工領薪水亦是快樂幸福的。

另有危害到人類身心的，就是酒。酒不但亂性，迷昏理智，且影響人體五臟功能的健康，試想：一個身體虛弱，理智全失，整天瘋瘋顛顛的東竄西跑，那活著還有什麼意義？！余每每想到一些本來幸福美滿的家庭，就為了貪喝一杯酒，致鑄成不可收拾之遺恨，那豈不是太可怕！像有些生意人，動輒上酒家談生意，旁有美人勸酒，一杯杯的猛飲，到了醉醺醺的時候，支票亂簽，合約亂蓋，待酒醒之時，不是破產，亦等於簽了賣身契。尤其有些婦女，或女學生，不知天高地厚的隨便赴約，往往誤飲「藥酒」而痛苦一生。總之，酒之於人，有百害而無一利，希望世人莫飲為妙！

至於煙，雖不致於像賭與酒那樣的有形的危害，但是，假若大家細思再三，其影響之大亦不可忽視。以個人言之，煙一進入體內，氣管肺臟即受危害，煙癮大者，穢物沾滿肺部及各器官，久之即影響到腑臟間相互牽連之功能。今日肺癌病例檢查結果，抽煙者所佔之比例，比不抽煙者大得多，由此一例看來，抽煙者應有所警惕。至於抽煙對社會環境而言，其製造髒亂，及其他後遺症，往往是世人難以想像的。一個在路上抽煙者，煙尾股亂丟，開始時，是影響街道觀瞻，到最後，大家自然養成隨便丟棄廢物紙屑等不良習慣，造成今日社會髒亂之淵藪。同時，煙頭亂丟，亦會引起火災之不幸，試想看，這麼多人的身命財產，就因為一個人的抽煙而引起慘禍，他怎能負起這麼大的責任？所以說，不要小看香煙，抽煙比起喝酒，對個人、對公共安全，其危害是無法比擬的。

尤其在聖堂修身者，對此三害應該澈底戒除，聖堂是宣化道場，假若醉眼濛濛，滿嘴的煙臭，那麼任你道理講得多動聽，亦會招來世人之鄙視，最終落個：假修

身，不但有損個人名譽，更有損聖堂威嚴形相。希望自持修身者，引以為鑑！

自儒宗寶典-福仙翁-談：端正觀念

吾乃福仙翁 降 詩

人民安樂福添增 悟道求真日耀昇

積德行功多美舉 天降利路賜賢能

論：端正觀念

今日工業發達，科學昌明，帶來社會繁榮，使一般人生活水準提高，有豐厚的收入，物質享受自然無缺，可說到處是一片歡樂氣氛。

奉勸諸位，現代人愛好娛樂，行善做功德者，愈來愈少。大家將娛樂用於正途，追求真理，此對身心有益，千萬不可將精力用於享樂，醇酒美人，非法賭博，此對身心有害，酒色二字危害身心。今之社會除物質享受外，在賭博場、在夜總會通宵達旦，在酒樓中，迷戀美女，樂而忘返。如此醉生夢死的生活，實乃觀念上的錯覺，思想上的偏差，因此，端正眾生觀念，此其時矣。

追求歡樂人生，端正不良觀念，不浪費時間作不當玩樂，凡此種可由自己培養，人有精明思維，學道修身，行善積德，全在一念之間，正當的觀念，可達到身心和諧，自然智慧增進，在精神上、學術上、體能上，亦必有良好的收穫，進而追求完美無缺的人生。俗語云：「境由心造」，端正自己不偏袒、不自私的觀念，自然道長魔消，終底於成。

詩

福仙賜福賜賢能 闡述一篇刊載登

醒化民心匡正道 表揚鼓勵添齡增

自儒宗寶典-壽仙翁-談：言多必失

吾乃壽仙翁 降 詩

福祿壽仙齊降臨 陳輝遠涉吾欽心

諸生辛苦余嘉勉 著作慈航待好音

談：言多必失

雖然上天賜給每一個人一張嘴，奉勸諸位，要做到話到嘴邊留半句，能如此控制自己的人，定然了不起，是最有修養的人也。在喜慶酒筵中，特別要控制自己，在酒能亂性的情況下，胡言亂語，小則損及他人，大則惹禍上身，俗語云：「禍從口出」即此之謂。人人應該注意如喜歡表揚讚譽自己者，嗜好賣弄自己長處者、專愛揭人之短者，慣好大放厥詞者，應自今日起，謹言慎行，須知一言可興邦，

由此可見言論的重要，若替天宣道，在講堂、講台上佈道時，當然可以盡量宣揚真理大道，公開頒佈給眾生聆聽，一個人話多必招來他人厭惡，遭人嫉恨。

講話是一種藝術，必要看場面，講話必有分寸，話能引人注目，多言而不當，實乃言多必失也。

詩

執筆揮章普度開 人心不古早登台
修身猛醒回頭悟 徹理傳真步玉階

自儒宗寶典-祿仙翁-談：將血氣化為志氣

吾乃祿仙翁 降

詩

世道崎嶇嘆不平 反攻復國賴群生
安居樂業多增福 不亂心情回古京

論：將血氣化為志氣

人生在世，血氣是很重要的東西。

人人都有血氣，血氣是人的精力泉源，可謂乃精神之根本。

人不分賢、愚，先天之血氣，大都相同矣。

人要自己控制血氣，使之納入正道。孔夫子曾說過：「君子有三戒：少之時血氣未定，戒之在色；及其壯也，血氣方剛，戒之在鬥；及其老也，血氣既衰，戒之在得。」這段話講得很不錯，人在少年時血氣還未充足，體力不強壯，壯年時血氣充足，體力增強，老年時，體力漸衰，轉為虛弱，這三個時期情況各不相同，其行為應特別謹慎。

年青人血氣旺盛，體力強壯，千萬不要意氣用事好勇鬥狠，逞強一拼之作風，將血氣保留，集中意志為國效勞，國家有難，立志殺敵，一個人血氣旺盛時，千萬不要衝動，不氣憤。學習忍讓工夫，控制衝動，要有能伸能屈之精神，將血氣化為志氣，來為國家、為社會，保護自己國土，抱定勝敵制敵精神，即為修身之道。

修到此點，要靠平時自身修為。血氣之勇，無補於事，爭鬥不能解決一切，一個好鬥的人並非真的勇敢，乃自卑感耳。真正的化血氣為勇氣，諸位皆是炎黃子孫，國家有難應拿出勇氣「志氣」為國家效勞。

詩

賢才俊傑聚明堂 普度慈航啟化揚

警惡從良頹俗挽 回頭及早返還鄉

自儒宗寶典-文武廟文衡聖帝- 談：功 勞

南投日月潭文武廟文衡聖帝 降

詩

一年四季不相同 人眾當中必有雄
端正為公宣講化 風霜吹打樂無窮

話

語云：有緣千里迢迢來相逢。余今夜到貴堂借筆會諸子，神人共聚一堂，所謂相見便是有緣，今日之會種下來日再見之緣。今貴堂人人打成一片，四乩齊集，同心普化，一切生靈有幸，可得普霑天恩矣！

談：功 勞

話說在台中，有姓王與姓張兩人合夥經營一家小橡膠公司。

起初，兩人同心協力，分上合作。王姓負責外務接洽，待人和藹誠實，帳目出入清楚。張姓則掌理公司內部一切有關業務，井然有序。由於二人密切合作，公司業績日日蒸蒸日上，營運盈餘頗為可觀。

有一日，偶然間談議事務上問題，只因某一項事務，兩人意見稍為不投合，各人心中有氣，引起一番爭論。忽然間，王姓氣沖腦門，語調提高。王姓曰：若不是有我在外面打天下，公司有今日之成就嗎？

張姓一聽氣憤不過，也大聲起來。

張姓曰：公司今日大賺錢，此功勞應歸我所有。由於我管理得法，產品品質保證可靠，所以顧客訂單才紛紛而來。

他們二人由計議事務，轉為計較功勞，爭論不休，最後吵得不歡而散。

自此以後，兩人心意不再像往日一樣投合。貌合神離，有時，互相避不見面。甚至，各行其是。不久之間，公司業務漸走下坡。王、張二人仍然互不認錯。……公司終於倒閉。二人各自提著包袱回鄉，各人回家後，追憶往昔一切，皆各後悔當時之莽撞，但是為時已晚矣！

由此小小故事，世人應知，有心與人合夥事業，千萬莫過份計較功勞。要明白，有爭必有鬥，而一旦有鬥豈有不散之理？如能推誠佈公，了解個人是整體之一份子，充份發揮專長，成大功立大業期日可待也！

就修身學道方面來說，人人身份平等，只要能以身作則，代天宣化，皆是有功。在末世之今日，上天大開方便法門，其主旨：普渡眾生。余殷望天下各宗各教之修道士莫再爭高論低，個個和衷共濟，人人體認自己是慈航法船之一航手，大家

以盡其在我，不計其功之精神，為普度眾生之聖業（是大家的，不是少數幾個人的），來付出一己之力，則必功不求而自至。

自儒宗寶典-神農大帝-談：向善求真

高市龍鳳殿神農大帝 降

乙丑年五月初九日扶

詩

向善修身徹悟開 爭辯亂道非良才
一心造化乾坤佈 挽轉俗風步聖台

談：向善求真

夫學道人心若不善，每只知強辯是非者入聖堂無益。善乃修身之本，學道之根，人若不善如同禽獸一般，善小應可作，惡小不可行，今生降世為人之目的，為了悟天道至理，學養性之道，祈望天下之眾生個個能脫業而登極樂瑤門，善，非一定要金錢，能扶幼尊老也是善，在某地乞討者求食，能發出慈悲獻出一塊錢，大小，多少之捐助並非用金錢加以比較，出於專誠為大善，向某地方孤老院，能用自己心力來捐，曰大善，濟助救貧、付出慈悲，曰善，諸善應行之路，一時言不盡，修身悟道者以行善為主旨。今宵吾神農大帝警告天下眾生，行善應出自內心，莫虛偽行假善，三尸神稽查功過定律，善惡分明，昇降由己心而定之。

自儒宗寶典-觀世音菩薩-談：三教道基

觀世音菩薩 降

詩

古昔修身入法門 聖仙火宅脫塵垣
三歸五戒根心進 不日飛昇任爾奔

談：三教道基

夫三歸五戒者，猶如儒之三綱五常，道之三寶，五戒也。乃成聖成賢之真髓，修仙修佛之本源，儒之三綱者，義同釋教之三皈，道教之三寶也。天有三寶日月星，天所以常清而常明，地有三寶水火風，地所以常靜而常寧，人有三寶精氣神，人所以常壽而常生，天無三寶則黑暗不明，地無三寶則萬物不生，人無三寶則軀殼頹傾。故三教聖賢仙佛修道，亦不外由此三寶，三皈，三綱，而修就也。又說，道之三寶曰精、氣、神、釋之三皈曰佛、法、僧、儒之三綱曰義、親、順，雖稱有異，而理則同也。但三教有各教之語言，俗人未得全知，且未必識內中之含義矣。所謂三皈則皈依佛，乃「捨邪師皈正師，」返照元神也。皈依法謂「捨邪法皈正法，」返保元氣也。皈依僧是「捨邪友伴正友，」返煉元精也。再說儒之三

綱者，「神」為氣之綱，須存其神。「氣」為精之綱，須養其氣。「精」為身之綱，須保其精，此與道之三寶同。三教之稱雖殊，皆是保守精、氣、神三寶之要領也。五戒者，儒、道、釋、皆同，（一）不殺生行仁也。（二）不偷盜守義也。（三）不邪淫守禮也。（四）不酗酒守智也。（五）不妄語守信也。若夫遵從三皈五戒，則是絕類離倫，優入聖域也。儒曰仁、義、禮、智、信，是人人之所知也。然欲行此五者，維艱維難，但人如能根此五之心，轍環天下，必也聖乎。佛曰設若人在西方性命合一，潔白光明，堅守六慾之「眼、耳、鼻、舌、身、意」不受障染，三業之「身口意業」不受纏累，則能泰然也。道曰，人若受污習，則性散之而為神氣，命化之而為元精，而元神住於心，而變為識神，元氣住於脾，則變為妄意。元精住於腎，隨變為濁精也。又道之五行順逆者，如（肝）屬木藏魂，性浮主喜，（心）屬火藏神，性炎主樂，（腎）屬水藏精，性流主哀，（肺）屬金藏魄，性沉主怒，（脾）屬土藏意，性滯主慾，此乃順行之道，屬於後天者也。（肝）木性浮使其沉，則木歸其根，而喜化為「仁」，（肺）金性沉使其浮，則金還其元，而怒化為「義」，（腎）水性下流使其向上，則水歸於源，而表化為「智」，（心）火性上炎，使其向下，火返其真，而樂化為「禮」。（脾）土性滯使其和，則陰土，返為陽土，而慾化為「信」，此逆行之道，故至人修行先天之道，化後天逆運之機，以奪造化之權，轉生殺之柄，而成為真人，仙經曰，「五行順行法界火坑，五行顛倒大地七寶。」

夫道家三綱若真，則似有三華之「玉華之精，金華之氣，九華之神。」而聚頂，可免受釋所云，三塗之「火塗、血塗、刀塗。」之厄，五常全則有五氣朝元之「五藏之精氣，朝於乾頂」，佛家三歸有依，免除五苦之「生苦、老苦、病苦、死苦、犯罪苦。」之害，儒家則五達道，三達德俱成。

再者，三五合一則「性三神二為（五），精一、情四，為（五），意、土、自是為（五）。此三五合一。」則歸太極，即心、身、意、三家會合，便成聖胎，於戊己真土，歸入中宮，結就先天之性，本來之命，潛虛祖曰，「人生乃無極之真，二五之精，妙合而成，所謂性即無極也。所謂命，即二五之精也。」

蓋謂刀圭超出三界「則刀為水金，圭為戊己二土，乃金水相併，乾坤交媾之所產也。」三豐祖曰：「刀圭百日大丹成，丹成永做蓬萊仙。」自此不落五行矣。此乃三教聖賢成道之根本，否則天堂無路，援手難登，聖門廣大由何而入矣。此三皈五戒所云雖廣泛，但實是超凡入聖，脫劫登仙，棄塵成佛，必由之路，入道之捷徑也，幸而勉之。

自儒宗寶典-劉伯溫仙翁-談：九陽關

崑崙山劉伯溫仙翁 降

民國七十四年七月六日
歲次乙丑年五月十九日

詩

闡著金篇警大千 揚天真理挽狂顛
當頭末日皆醒悟 專志修身伴佛仙

談：九陽關

夫人之所學及一般見識，三寸氣斷若昇仙得道必經九陽關，在九陽關中分成九九八十一關。余劉伯溫登台闡述九陽關之實情給世人，以作修身龜鑑，人在世若不知修，死後何能修乎。聖佛仙神每歷劫下凡啟示眾生，有凡身在才能積功累果，若無凡體何能修成大羅天仙，有良機轉生為人應自把握人生，明知人身難得，一旦得了人身，人人皆知修養真性替天揚道，但渡人之先必須先修己心身及口業，以免渡人反被人渡，人既然了悟到人身至貴，必須追隨古聖先賢之偉大正氣。

總之一切之操持在己心，已知人身之價值，人人應珍惜自己之凡體，有健康之身才能行道收圓。前曾談過「九陽關」。今余劉仙翁所闡九陽關，諒不相同。總之真道靠己領悟。非三言兩語就使人深信，當今末世應該抱定正信正念，莫迷信而墮落深淵不能自拔，轉輪並非樂事，今日知悟天道即為己將來登天而行之天道，對嗎？曾言九陽關即可在陽世修持，所謂九陽關之三字。中間一字是陽。因此人生在世生存中，應守九陽關是嗎？此九陽關即人道之修身關要。學道人若不守此九陽大關，何能得道。眾生千萬莫空思夢想，有三寸氣在不修，死後何能修乎。比喻今日玉敕修道院之學士。如非靠陽世人之功德何能進入修道院。人人了悟真諦莫迷而不悟，眾聖佛仙神各歷劫下凡收徒，登上無極明善天道院讓天下眾生歸依之目的，為叫醒人心早日歸向善道。莫錯行而不自覺，歸依即聖堂中之門生，師生夜夜相聚能啟化真理，將迷引悟以免行錯了天道，以往各神仙佛聖所談之金石良言並非閒談之題，諸位賢生，闡述一題非易事，各奉旨諭。經審核後才能登堂執筆。奉勸眾生，莫真當作假，認假為真，天下至理以正為公論，無理者不得深信。九陽大關即在人之日常生活中有之。

第一關在人心，學道者心若不正，免學。心若有詐免修，心若有貪免參，心為一切之主宰。

第二關即孝。人若不孝，敬神無益，對父母不孝免修，對長輩不尊敬，免行善道。

第三關即悌。對自己兄弟不睦。交友有益嗎？枉費求道。不如免修也罷。

第四關即忠。人在世為國不忠免修，有者藉口忠於國，虛偽者賣國求榮，修之無益。

第五關即信。人在世間不得無信。信即人之前途，無信者，求道是多浪費，言一旦已出而無信者，道修不成。

第六關即禮。人應有禮，中華乃禮儀之邦，學道必有禮，無禮者參聖無益。對人人不可無禮，禮乃學道之先鋒。

第七關即義。人之義不可忘，有恩不報學道無用，忘恩背義者，留世臭名。

第八關即廉。人在苦讀十年之寒霜，得來一官半職，能否清正為民嗎？貪者不廉，為官必清正，愛百姓如子，才能有道可得，但世人不為，做不廉之事，每奉承官長而害人者，不修也罷。

第九關即恥。世人應守三綱五常與三從四德，人若無恥免修。

以上所述之九大關，即在日常生活中，人人應遵守之規律，若不守此九關者何能得道，眾生了悟。道非易得。如能守九陽大關即通過九九八十一關，在每一門已分別詳細解釋分九小條之真理，是否在陽世修此九陽關，或待死後才學到九陽關，人人悟之。

自儒宗寶典-龍虎山張天師 - 談：歸依

龍虎山張天師 降

民國七十四年九月廿七日

歲次乙丑年八月十三日

詩

受聘登台喜氣揚 開光聖座志堅強

修身立德功勳滿 薦拔榮昇振十方

話

今宵受聘登上天道院，開點二座聖位。玉皇上帝欽命眾學士用功修道。祈望早日各榮昇證果。先開點聖座。

恭喜眾煉氣士，各上蓮台寶座。待明早良辰安位。吾天師祈望眾學士，專心用功勤修道果。三清道德天尊之開導下，早日各榜上有名。此乃余所盼望。

談：歸依

夫人在世間如浮雲遊客般樣，今能轉世為人，是上天慈悲賜給。人應把握良機，借假修真。有今日之凡身，才能修成大羅天仙。古今聖賢三界群真，誰無降落人胎，在於天地間曰：人。人能吸天地精華，才能修成真道。今日有凡身在，人人珍惜。有健康之凡身，才能行功造德，人該自己珍惜自己。

奉旨一連三夜給眾生之方便，凡歸依儒宗聖教者，把握時閤莫錯過此良辰。歸依曰：入籍儒宗。雖然五教歸依法各不同，但理一無二。歸依得了心靈之靜，有主神得助。警告天下蒼生，五教歸依法不同，各教真理傳佈雖然不一，此乃傳道翻譯者之改編。天道真理只有一條，那有不同之理？

今日歸依聖教，研讀孔孟之學說，四書中藏有精華妙理。人皆知曉仲尼是五教中偉人。孔聖夫子啟發文章，始有今日之昌盛，社會才得安寧。不論那宗，雖然教義有異，只怕人心不專，不怕修不成道。看今日學校課程越多，如同宗教林立，各教傳真靠善緣者轉播，學校靠師長之教導。課本多異，同宗教法不同。歸依法不同，以理傳法不一。人在世總無不究，學本無止境。道之深淺無法估量。一日之修一日功，一日無修一日空。此理該徹，學道人不可盲目而行。歸依後，儒宗聖教門下，應行善舉，有力出力助道宣化，將真理啟發散佈天下，自然得功。學道歸依非重金錢，若道場談金錢者，非真道。有錢出錢得財施。眾生皆知三施之貴，對三施徹悟，求道非財勢者可得。明知三施之貴，應不分富貴貧賤，專心研道，道可得矣。

今日歸依得悟玄理，有三師保舉，另有三師收為門生。人勿自誇，歸依乃入籍而已，並非得道，此理該徹，學道易得道難，但難之中克服艱辛，有心者步上無極瑤門。路本由人行出來的，人若不行不到終點。今日歸依名師有三位，日常能啟導眾生，只怕不用心，非道離人身。人人是上天靈兒，上天不分你我，你我之分由你心之起。總之善惡由心起，人心是身之總主宰，自己控制己心，不向偏行，人人本是聖佛真靈，速悟歸向天道而行，莫沉迷而不知還返歸本位。今宵談歸依為主題，警悟眾生，學者該悟，不可永遠迷而不醒。

自儒宗寶典-文昌帝君-談：道德

文昌帝君 降

詩

道德長存永久芳 中華固有守綱常
炎黃子女重恭孝 多學智開志立強

談：道德

自古至今，中華固有道德文化，即是民族命脈。「道德」二字即良心，道德乃人

生大道，人之成功與失敗，在於道德之有無，有錢無德不久留，千萬莫做虧損道德之事。

今天社會繁榮，可說風雲際會，誠屬幸事，人生的幸福享受，應有盡有，超越上一代祖先多少倍。

人生若只求物慾上的滿足，是不是就算完成了人生的意義呢？實在值得人人深慮的問題。今日人心最大的偏差，就是把物慾放在第一位，這完全由於個人主義發展所造成的影響。現代人輒以為講道德是迂腐，其實道德是人類合理的行為。文明若純粹只是物質的崇拜，而棄道德如蔽履，那只有使人性日益墮落，放縱恣肆將越來越趨嚴重，而不知伊於胡底，如此，怎能不及時速予反省呢？！

自儒宗寶典-至聖先師孔-談：宗教

至聖先師孔 降

談：宗教

「道」有史以來，將近五千年，自黃帝始祖追求真理白日成仙得道。宗教超塵俗，追求真理，學道者應擴大宣揚，廣佈施，淨化心靈，以求崇高信仰，改進人生，完成理想目標。

人生為謀求永恒的價值與幸福，對於宗教的信仰首先要瞭解，宗教有益世道，挽轉人心，啟悟明智，自度度人，此乃信仰宗教關鍵所在。信仰宗教，只為滿足自己，就失去了信仰宗教的意義。自如來教主將佛教傳至中國，引起現今學佛者占百分之四十以上。科學昌明人類登上月球時代，人之智力自稱超天，自編、自導、自演、談天說地，奧妙莫測，其實真理大道歸一，求道者不私不偏的心理，天下五大宗教，教理一般無二，雖宗教能上西方，天堂，上理天，其實萬教歸宗。善者即上天堂，惡者墮落地獄，理所當然也。佛說：慈悲為本，方便為門，無我相，空相，其實有幾人學到慈悲為本，方便為門，無我空相，信仰宗教不論外來耶教、回教、佛教，總之其理則一，不論何教宣道中，皆以「佈道大會」，「傳道」之名詞。可見中華固有之「道」歷史悠久。吾掌儒宗聖教，出發點由道而出，信仰宗教者人人莫迷，信者不迷，該須悟之。求徹宗教真理，心正不偏，好事多造，自然積功累果，雖然文章白話，內心有道，自悟徹之。

自儒宗寶典-斗南西伯關天宮吾魏徵仙翁- 談：慎終追遠

斗南西伯關天宮吾魏徵仙翁 降

論：慎終追遠

先人墳墓，禮魄所藏，四時八節，宜知修封，若是荒煙蔓草，觸目不覺生悲矣！自古風俗，至今猶存，清明佳節紙灰化作蝴蝶之飛，寒食方辰，淚血染成杜鵑之色，上塚祭掃，以表孝忱，奠而必哭，歸而不歌。丁茲末運，禮節淪亡，徒有祭墳之名，更無追遠之實，或攜妻子或邀親朋，放情遊覽，盡歡而回，皆無古意，良堪嘆息！願汝世人，遇有佳節，或三月清明，或七月中元，或九月重陽，應有家祭，且須虔奉，切莫趨於文明而廢弛不拜，當念水有其源，更識木有其本，應盡孝道，乃人之本耳，醒之勉之！

詩曰

松楸樓閣幾消雲 翁中無言草自春
寄語年年寒食節 墓間祭掃念先墳

又話：仙翁參鸞闡句，句句乃實，視看世人，多趨於文明，古道之禮教，似乎無存。時逢清明佳節中，能有故意於慎終追遠者，仍然稀少也，飲水思源，源不來何能飲之也，人亦是追古思今，後人思念先人，乃是天理之德哉。吾人世宇頹敗，現今社會者，先人念令人也，如父母念子女之例乎，父母處處關心寵愛子女無時不念也，做子女者焉能時時念父母乎，乃是事理顛倒之證也。深希世人仰念先人養教成人長大之恩，切莫疏忽孝道，在世孝順父母之衷，敬奉三餐，切莫損孝意也。歿世後應逢年佳節，都時常關懷，以表孝忱方可矣，俗曰：鴉有反哺之義，羊有跪乳之恩也，何況人乎，深願世人以遵吾訓，三月清明應盡之以表虔祭也。又言：今宵之與本殿宮結緣視瞻諸男女守規，效勞協書天職，吾甚讚揚也，難得之會矣，希諸男女有終有始達到最後之刻成果必不淺矣！

自儒宗寶典-保生大帝吳-談：天地化育

保生大帝吳 降

偈曰

保命養性生慧長 生無無死永無障
大悟修身而鍊道 帝澤良篇覺善揚

論：天地化育

無為大道，專在陰陽，變化四時，配合五行。冬至之後，地中生陽，太極成陰；夏至之後，天中陰降，太極生陽，旋轉乾坤，以分晝夜，週而復始，循環不已，運行日月，日月生形，化生天地，天地育物，萬物之中，最靈最貴者人也。陰陽昇降，與天地日月無二，天地與乾坤相索，而陰陽昇降，一年一度則不失其道，日月與魂魄上昇，而精華往來。一月一回則不失其道，人身與氣血相並，而精液

交媾，七日一次，則不失其道。

詩曰

三寶當知善保持 休將虧耗損根基
長生不老由人鍊 陰陽變化造化奇

話

參著良篇，聞世度人乃是平生樂趣也。今蒞本宮著述寶典是何等榮幸！
今若登上儒門，必以禮讓謙恭待人，儒風可振，苟非是則各心
有異，葫蘆中各藏是何靈方，有檢討之必要，大道無私，寵愛誠志效法之賢士，
聖佛門非爭絲毫之慾念，亦非逞惹干戈之作也，當知修道者心要靜，則不發識神
之用事，心與性，似如止水之靜，安祥致遠見之明也。所以修者，倘有人給我唾
涎者必感激他，人給我消了一災之功，笑而接納，心不動而守浩然之正，如此道
自得也。

自儒宗寶典-玄樞院木公老祖- 談：三教之道

吾乃玄樞院木公老祖 降 詩

下元節後氣漸寒，鴻立扶乩羨正鸞。
協著寶典匡儒道，許子修來致和歡。
顧及喚醒熊聲大，聖示闡訓啟真詮。
唱韻長興學夫子，葉茂堅基望果圓。

述：三教之道

三教者儒、道、釋也，其道無形無蹤，彌綸造化，三才者天地人也，其性不生不滅，旋轉陰陽，天地初分，萬物則噩而無知，其性者善也。陰陽始判，眾生則動靜而有覺，其性者變也。在儒者至誠為體用，不外乎三綱五常，至誠者清心寡慾，以道全者，修心養性，以道抱一也。在釋以寂滅為妙諦，不外乎五戒六度。寂滅者，明心見性，以道皆融也。性，本空濛，善養之，則為善，惡行之，則為惡，如風動物，無有跡也，道厚費隱，聖修之，則為聖，凡順之，則為凡。似月映水，無有形也。三教之道，共為一家，知而能行方有所得，於今，普度宏開，聖凡一體，徹其道者，虔誠修為，將來皆可赴龍華盛會矣，勉夫也。

自儒宗寶典-八仙漢鍾離仙翁- 談：先耕後穫

八仙漢鍾離仙翁 降

詩

腳踏雲端下九天 明善聖訓佈真傳

賢才俊傑參匡道 警世揮鸞著玉篇

話

諸賢專志匡扶正道，上蒼憐憫賜著「儒宗寶典」一書，頒佈天下，警醒黎民，修道之先，先修人道；人道不修，任你有沖天本領，學識多麼淵博，亦無濟於事，人道實為學道之關鍵也。

論：先耕後穫

現在社會，人心不古，心地誠摯的人反而受到損害，因為希望不勞而穫的人逐漸增多。人生各受因果牽連轉生於宇宙間，先耕後穫，此乃天地自然運行之理，萬般由道化生，天地萬物本自然真理，化育成長，真理獨一無二，大自然性也。有些人在社會上，尤其在團體活動中，希望享他人福祉，受群眾恩惠，卻不去盡義務，在大自然中做「寄生蟲」。

人世間，何以會有這許多無恥之徒，習慣過著不負責任的生活呢？這都由于先天父母對他的教養不夠，後天師長對他的教育失敗，加以在社會上受到損友不良行為的影響，而養成了好吃懶做，依賴他人，不勞而獲的惡劣行為，不知『一分耕耘，一分收穫』的可貴，奮發向上才有美好的明天，光輝的前途，惟有一切靠自己，才是最佳的保證，也才有最好的收穫。個人在聖堂效一分勞，自然會獲得一分功德，人人要了解有耕耘始有收穫，效勞即耕作，勤必有成，自得其果。

自儒宗寶典-觀世音菩薩-談：：分工合作

明悟堂觀世音菩薩 降

詩一

再次相逢執聖乩 觀音闡化適天時
警人向善修身早 揚道行功善德持

詩二

乾坤同道意誠虔 虔志傳真集俊賢
賢傑替天揚正統 統教普度越山川

詩三

三民統中國 宗教普乾坤
一致揚儒道 誠實莫區分

談：分工合作

夫今道務之推展，拯救民心之向上，勢非一宮一堂，或少數人所能見其功，必須

集合各地宮堂及有心奉道之仁人志士，大家群策群力，合作團結，依各個人之所能所長，竭力發揮，或可阻止狂瀾之暴起，代之以祥和，安寧，互助扶攜而臻於大同之世。

今天各地道場，上天派命各個不同之職務，有負責教學研理者，有負責宣道勸化者，亦有負責道務推展之策劃者，種種不等之職責完全依各人之才華興趣而適時選派，決無上下高低之分別，在學道行道之路上，乃係人人平等，若說有所區別，那祇是世人之用心與否而已，學本無止境，祇有虛心學習，誠虔奉行者，則無猜忌排斥之心念，亦唯有如此之正信和正念，才能做好道務之推展。余深望天下眾生，本諸誠敬之心去除成見，共同團結而效法天命，期能頽風早復，返見昇平之世，是所至盼。

現刻堂外適有本境城隍命福德正神押解一魂，欲赴地府審判，余憫其無智，且恐世人有諸多此類之人，故借此機緣之便，特准此魂所疑惑者，以及所提問話等等，余一一解答，並參入寶典，供作世人修士爾後之借鏡，希諸生聆聽謹記！

魂問曰：敢問菩薩，魂在陽世曾經求道，且受明師一指，因何未得上天堂，反而受押赴地府審判？

本菩薩曰：可憐罪魂，爾受師一指，理當循乎人道勤修，造福於社會人群，可是，爾卻誇口傲慢，以為一指玄關就可目空一切，身不修，德不立，故有今日之下場。

魂問曰：未知此去將判何罪？

本菩薩曰：定罪判刑乃地府閻王之職責，本菩薩不便妄斷，今據福德所呈之文觀之，爾平生專門詆毀他教，謗神謗佛，單祇此罪已是不輕，遑論他罪之一併科刑矣！

本菩薩今宵借此機緣，剴切奉勸天下修士，人生之路總是崎嶇難行，既知趨吉避凶而選擇了修身之道，就應該認真踏實地遵行，而後，行有餘力，則竭盡所能地奉道行道，勤誠迷者返悟，嘉惠萬民。若有受師一指者，則祇是人道之開始，並非得道之究竟，遙遠之理想唯有誠敬者才能達到，並非一蹴可幾，若無是想，則雖有千指萬點，要想開玄達到究竟，猶如痴人作夢。總之，學道之目標便是奉道和行道，絕不是互相詆毀和中傷。諸生應知，宗宗是道，教教是理，各宗各教都負有傳道解惑之神聖使命，尤其末世今日，已經瀕臨收圓之期，如何挽轉頽俗，共享盛世之樂，概須各宗教宮堂及熱心人士之團結，以大家之所學，奉獻於人群：為道脈之延續，大家分工合作，乃為今日各宗各教之急務，尚望諸生冷靜省思，切切奉行。

孝

孝(1)

《論語·學而篇》「弟子入則孝,出則弟,謹而信,汎愛眾,而親仁,行有餘力,則以文」

《論語·為政篇》「今之孝者,是謂能養. 至於犬馬,皆能有養;不敬,何以別乎?」

孝:『養』和『敬』

孝(2)

終身之孝

曾子:『孝子養老也,樂其心,不違其志,樂其耳目,安其寢處,以其飲食忠養之,孝子之身終. 終身也者,非終父母之身,終其身也. 是故父母之所愛亦愛之,父母之所敬之,至於犬馬盡然,而♥於人乎!』

孝(3)

孟子曰:『仁之實,事親是也.義之實,從兄是也.智之實,知斯二者弗去是也. 禮之實,節文斯二者是也.』

「仁」的具体表現在侍奉父母

「義」的具体表現在順從兄長

侍奉父母是『孝』

順從兄長是『悌』

「智」的具体表現是明白孝悌的道理而堅持下去

「禮」的具体表現是對孝悌能作適當的調節和修飾

人要完成『仁』『義』『禮』『智』的美德須 孝悌做起!

孝(4)

地位

季武子曰:「為人子者,患不孝,不患無所.」

白話:做子的,只擔心不孝,勿擔心沒地位

推及友

《詩經》曰:「孝子的心是無窮無盡的!他能感動別人,推及友朋」

孝(5)

明察以致遠,善聽以取德,道德仁義恭敬謙讓
因孝立教

孝悌之至,通於神明,光於四海,無所不通

《禮記》孔子曰:『孝子之事親也,有三道焉:生則養,沒則喪,喪畢則祭. 養則觀其哀也,祭則觀其敬而時也. 盡此三道者,孝子行也.』

曾子:「孝有三:小孝用力,中孝用勞,大孝不匱.」

孝(6)

善處父子間矣

(晉獻公)十七年冬天,獻公派太子討伐東山臯落氏。里克向獻公進諫說:"我聽說臯落氏不服,而要與太子作戰,您還是不要派申生去吧!"獻公回答說:"還是讓他去吧!"里克回答說;"這是來沒有過的事。君去征戰,而太子留在內,是為了監理事;君去打仗,而太子隨行,是為了安定軍心。而現在君您留在內,反而讓太子去打仗,這是來沒有過的事。"獻公說:"這你就知道了。我聽說立太子的道理有三;具有同樣德行,就立年長的;年紀一樣,就立自己所愛的;同樣喜愛,就用卜、筮來決定。你不要離間我們父子,我是要用這件事觀察太子是不是賢能。"獻公很不高興。里克退下後,去見太子。太子曰:"君賜給我偏衣,金玦,這是為甚呢?"里克回答說:"你害怕了嗎?賜給你偏衣,衣服顏色一半跟君相同;賜給你金玦,讓你握有兵權,君對你實在不薄啊!你害怕甚呢!做人兒子的,害怕自己不孝順,不害怕不能立。而且我聽說:"執恭敬應該超過請求。"你應該以此自勉。"君子說:"里克實在是善於自處於父子之間(,入則勸諫父親,出則勉勵兒子)。"

孝(7)

諸侯的孝道

"在上不驕,高而不危;制節謹度,滿而不溢。高而不危,所以長守貴也;滿而不溢,所以長守富也。富貴不離其身,然後能保其社稷,而和其民人,蓋諸侯之孝也。<詩>云:"戰戰兢兢,如臨深,如履薄冰。"

謙遜戒慎的態度,遵守法度,節約資源

孝(8)

詩經

凱風自南，吹彼棘心。棘心夭夭，母氏劬勞

(和的南風，吹著棘樹初生的嫩芽。嫩芽一天天的茁壯而成盛，好比母親養育子女，子女一天天的長大，母親真的十分辛苦的了。)

凱風自南，吹彼棘薪。母氏聖善，我無令人

(和的南風，吹拂著棘樹的薪幹，好像母親把子女撫 長大了。母親是這樣的賢淑，而我們這些做子女的卻沒有一個成材，來報答母親撫育的辛勞。)

爰有寒泉，在浚之下。有子七人，母氏勞苦

(一個清涼的水泉，在浚邑的旁邊，滋潤土地，使浚這個地方的人民能過著安樂的生活。而母親就像這水泉般，一手帶大七個孩子，是非常辛勞的呀！)

睨睨 鳥，載好其音。有子七人，莫慰母心

(美麗的黃鳥，能唱出悅耳的聲調，帶給人意喜樂。可是母親辛苦撫養我們兄弟七人，卻沒有一個能安慰母親的心啊！)

孝(9)

或謂孔子曰：子奚不為政？

子曰：<書>云：孝乎，惟孝友于兄弟。施於有政，是亦為政，奚其為為政？

(為政篇)第二十一章

註：⌘ 有人對孔子說：先生為甚 不 政呢？

孔子說<尚書>說：孝啊，能孝順父母的人，必能友愛兄弟。把孝順、友愛推廣到家庭，能治好一家的事，這也算是 政，又何必要做官才算 政呢？

孝(10)

孟子曰：五畝之宅，樹之以桑，五十有可以衣帛矣；雞豚狗彘之畜，無失其時，七十者可以食肉矣；百畝之田，勿奪其時，數口之家，可以無飢矣。謹庠序之教，申之以孝悌之義，頒白者不負戴於道路矣。七十者衣帛食肉，黎民不飢不寒，然而不王者，未之有也。(梁惠王篇上,第三章)

譯：孟子說：使每戶農家在五畝大住宅區的空地上，種些桑樹養蠶，五十歲的老人就可以穿絲織的衣服了；飼養雞、狗、大小豬隻，不要誤失牠們滋生蕃育的時期，七十歲的人日常就可以吃肉類了；每家配給一百畝田，不要用徭役奪取他們耕作做時間，有几口人的家庭，就可以不挨餓了。然後謹慎地辦理學校教育，反覆用

孝順父母、恭敬兄長的道理開導學生，那麼頭髮花白的老人，就不至於在道路上親自背負重擔行走了。七十歲的老人可以穿絲織的衣服、吃各種肉類，一般姓不挨餓、不受凍，像這樣還不能完成王_{天下}，那是_{天下}來沒有的事。

孝(11)

孟子曰：「事，孰為大？事親為大。守，孰為大？守身為大。不失其身而能事其親者，吾聞之矣；失其身而能事其親者，吾未之聞也。孰不為事？事親，事之本也。孰不為守？守身，守之本也。」

「曾子養曾_父，必有酒肉；將徹，必請所與；問有餘？必曰：『有。』曾_父死，曾元養曾子，必有酒肉；將徹，不請所與；問有餘？曰：『亡矣。將以復進也。』此所謂養口體者也。若曾子，則可謂養志也。事親若皆曾子者，可也。」(離婁篇上) 第十九章

白話：孟子說：侍奉甚_人最重要？侍奉父母最重要。守護甚_人最重要？守護自身最重要。能守護自身，不做壞事，又能侍奉父母的人，我聽說過；不能守護自身而做壞事，又能侍奉父母的人，我卻_{天下}來沒有聽說過。天下的人，誰能不侍奉長上呢？侍奉父母，就是侍奉長上的根本了。誰能不保守正道呢？保守自身，就是保守正道的根本了。

「前曾子奉養他父親曾_父，每餐一定有酒有肉；要把剩菜撤走的時候，一定問要拿給誰吃；如果曾_父覺得那一道菜特別好吃，希望家人都能吃到，問還有多餘的沒有？就是沒有，曾子也一定說：『還有。』使他安心受用。曾_父死了，曾子的兒子曾元奉養曾子，每餐雖然也一定有酒有肉；可是要把剩菜撤走的時候，並不問要拿給誰吃；如果曾子問還有多餘的沒有？要是沒有，曾元就老老實實說：『沒有了。您愛吃，就重新做給您吃。』曾子就不忍心多吃了。這就是世俗所謂只能奉養父母的口腹啊。至於曾子，能夠承順父母的心意，就可以說是奉養父母的心意了。事奉父母能做到像曾子那樣，就可以了。」

孝(12)

孟子曰：

「不孝有三，無後為大。舜不告而娶，為無後也。君子以為猶告也。」(離婁篇上) 第二十六章)

白話：孟子說：「不孝的罪有三項，沒有後嗣算是最重的了。虞舜不稟告父母就娶妻子，因為怕他不通情理的父不許，斷絕了後嗣。所以君子認為舜沒有稟告，

和稟告是一樣的合乎 法。」

這金局是當時為舜而辨護！

孝(13)

孟子曰：養生者不足以當大事，惟送死可以當大事。(離婁篇下)第十三章

孟子說：能奉養在世的父母，不能算是大事；只有給父母送終能致哀盡，才可以算得上大事。

孝(14)

孔子曰：舜其至孝矣，五十而慕。

孔子說：舜恐怕是頂孝順的人了，五十歲還會怨恨自己不能得到父母的歡心，同時思慕他們。

孝(15)

孟子曰：五霸，桓公為盛。葵丘之會，諸侯束牲載書而不歃血。

初命曰：誅不孝，無易樹子，無以妾為妻。

再命曰：尊賢育才，以彰有德。

三命曰：敬老慈幼，無忘賓旅。

四命曰：士無世官，官事無攝，取士必得，無專殺大夫。

五命曰：無曲防，無遏籴，無有封而不告。

曰：凡我同盟之人，即盟之後，言歸于好。(告子篇下七章)

孟子說：五霸之中，以齊桓公最強盛。他在葵丘會合諸侯時，只是縛好牲畜，上載盟書，而不殺牲歃血。

第一條盟誓說：誅殺不孝的人，不更換已立的世子，不要把妾立做正妻。

第二條盟誓說：尊重賢人，培養英才，以表彰有才德的人。

第三條盟誓說：尊敬老人，慈愛幼小，不要忘記協助外來的賓客。

第四條盟誓說：士所官爵不得世襲；公家的職務，不得兼任；錄用士人，要有真才；不得擅殺大夫。

第五條盟誓說：不得彎曲著建築堤防，侵害鄰的水利；不得拒絕遭遇天災的家購買糧食；不得把土地封賞給大夫而不稟告天子。

末了說：凡是我們參加同盟的人，已經結盟以後，就要恢復舊日的友好。

孝(16)

公孫丑曰：<詩>曰：不素餐兮。君子之不耕而食，何也？

孟子曰：君子居是國也，其君用之，則安富尊榮；其子弟 之，則孝弟忠信。不素餐兮，孰大於事？（盡心篇上第三十二章）

公孫丑說：〈詩經〉上說：不要無功而受祿。可是今世的君子卻是不耕種而受祿，為甚 呢？

孟子說：君子居住在這 國家裡，國君重用他，就可以安定富足，尊貴榮耀；年輕的子弟追 他，就能實行孝悌忠信的美德。不要無功而受後祿，請問還甚功勳比這還大的呢？

孝(17)

曾 嗜羊棗，而曾子不忍食羊棗。

公孫丑問：膾炙與羊棗孰美？

孟子曰：膾炙哉！

公孫丑曰：然則曾子何為食膾炙而不食羊棗？

曰：膾炙，所同也；羊棗，所獨也。諱名不諱姓，姓所同也，名所獨也。（盡心篇上第三十六章）

曾 喜歡吃羊棗，曾子在他死後就不忍再吃羊棗了。

公孫丑問：肉食和羊棗那一种好吃？

孟子說：當然是肉食囉！

公孫丑說：那 曾子為甚 吃肉而不吃羊棗呢？

孟子說：喜歡吃肉，是大家共同的嗜好；喜歡吃羊棗，這是曾 獨有的嗜好。好比避尊親的諱，只避名而不避姓，因為姓是大家共有的，名是一 人所獨有的。

孝(18)

（禮論篇）

三年之喪，何也？曰：稱情而立文，因以飾群，別親疏貴賤之節，而不可益損也。故曰：無適不易之術也。創巨者其日久，痛甚者其愈遲；三年之喪，稱情而立文，所以為至痛極也。

三年的喪 ，是怎 回事？是配合人悲哀心情的輕重而制定喪 的制度，用它來區別人們的等級，分別親疏貴賤的 節，而是不可以增減的。所以說，這是到那裡都不會改變的原則。創傷愈大痊癒的日子需要愈久，痛苦愈深平復得愈慢；三年的喪 ，配合人悲哀心情的輕重而制定喪 的制度，所以是人最哀痛的 節。

孝(19)

祭祀是發抒人們情意和思慕的情感，這種事情使人心情感動而不舒暢，但不能不

在一定的時期內發生。所以人在歡欣團聚的時候，忠臣孝子也會感動而思念自己的君主和父母不得同樂。忠臣孝子這種思念君親的感情是很強烈的；如果沒有祭祀之，只能在心中空想而已，這樣，他們在感情上是不愉快的，而節也欠缺不完備。所以先王為他們制定祭祀的節，尊敬君主，孝敬父母的道義就完全達成了。所以說，祭祀是發抒志意思慕的情感，忠信愛敬表現至極，節儀式表現至盛，如果不是聖人，是不能瞭解的。聖人明白瞭解，士君子安心去實行，官吏以此為法守，百姓因此成為俗。在君子，以為是為人的道理；在百姓，以為是鬼神的事情。

孝(20)

孝經

開宗明義章第一

仲尼居，曾子持。子曰：「先王有至德要道，以訓天下，民用和睦，上下無怨，汝知乎？」曾子避席曰：「參不敏，何足以知之？」子曰：「夫孝，德之本也，教之所由生也。復坐，吾語汝。」「身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，孝至始也。立身行道，揚名於後世，以顯父母，孝之終也。」「夫孝，始於事親，中於事君，終於立身。」大雅曰：「無念爾祖，聿修厥德。」

天子章第二

子曰：愛親者不敢惡於人，敬親者不敢慢於人。愛敬盡於事親，而德孝加於百姓，刑於海，蓋天子之孝也。甫刑云：「一人有慶，兆民賴之。」

諸侯章第三

在上不驕，高而不包。制節謹度，滿而不溢。高而不包，所以長守貴也。滿而不溢，所以長守富也。富貴不離其身，然後能保其社稷，而和其民人，蓋諸侯之孝也。詩云：戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰。

卿大夫章第四

非先王之法服，不敢服。非先王之法言，不敢道。非先王之德行，不敢行。是故非法不言，非道不行，口無擇言，身無擇行，言滿天下無口過，行滿天下無怨惡。三者備矣，然後能守其宗廟，此卿大夫子孝也。詩云：夙夜匪懈，以事一人。

士章第五

資於事父以事母，而愛同。資於事父以事君，而敬同。故母取其愛，而君取其敬，兼之者父也。故以孝事君，則忠以敬事長則順，忠順不失，以事其上，然後能保其祿位，而守其祭祀，蓋士之孝也。詩云：夙興夜寐，無忝爾所生。

庶人章第六

用天之道，分地之利，謹身節用，以養父母，此庶人之孝也。故自天子至於庶人，孝無終始，而患不及者，未之有也。

三才章第七

曾子曰：甚哉！孝之大也。子曰：夫孝，天之經也，地之義也，民之行也。天地之經，而民是則之，則天之明，因地之利，以順天下。是以其教不肅而成，其政不嚴而治。先王見教之可以化民也，是故先之以博愛，而民莫遺其親。陳之以德義，而民興行。先之以敬讓，而民不爭。道之以禮樂，而民和睦。示之以好惡，而民和禁。詩云：「赫赫師尹，民具爾瞻。」

孝治章第八

子曰：昔者明王之以孝治天下也，不敢遺小國之臣，而況於公、侯、伯、子、男乎，故得萬國之歡心。以事其先王。治國者不敢侮於鰥寡，而況於士民乎，故得百姓之歡心，以事其先君。治家者不敢失於臣妾，而況於妻子乎，故得人之歡心，以事其親。夫然，故生則親安之，祭則鬼享之。是以天下和平，災害不生，禍亂不作。故明王之以孝治天下也如此。詩云：有覺德行，四國順之。

聖治章第九

曾子曰：敢問聖人之德，無以加於孝乎？子曰：天地之性，惟人為貴。人之行，莫大於孝。孝莫大於嚴父，嚴父莫大於配天，則周公其人也。昔者周公郊祀后稷，以配天。宗祀文王於明堂，以配上帝。是以四海之內，各以其職來祭。夫聖人之德，又何以加於孝乎。故親生之膝下，以養父母曰嚴。聖人因嚴以孝敬，因親以教愛。聖人之教不肅而成，其政不嚴而治，其所因者本也。父子之道，天性也。君臣之義也。父母生之，續莫大焉。君親臨之，厚莫重焉。故不愛其親而愛他人者，謂之悖德。不敬其親而敬他人者，謂之悖禮。以順則逆民，無則焉不在於善，而皆在於凶德。雖得之，君子不貴也。君子則不然，言思可道，行思可樂，德義可尊，作事可法，容止可觀，進退可度，以臨其民。是以其民畏而愛之，則而象之。故能成其德教，而行其政令。詩云：淑人君子，其儀不忒。

紀孝行章第十

子曰：孝子之事親也，居則致其敬，養則致其樂，病則致其憂，喪則致其哀，祭則致其嚴，五者備矣，然後能事親。事親者，居上不驕，為下不亂，在醜不爭，居上而驕，則亡。為下而亂，則刑。在醜而爭，則兵。三者不除，雖日用三牲之養，猶為不孝也。

五刑章第十一

子曰：五刑之屬三千，而罪莫大於不孝，要君者無上，非聖人者無法，非孝者無親，此大亂之道也。

廣要道章第十二

子曰：教民親愛，莫善於孝。教民禮順，莫善於悌。移風易俗，莫善於樂。安上治民，莫善於禮。禮者，敬而已矣。故敬其父，則子悅。敬其兄，則弟悅。敬其君，則臣悅。敬一人而

千萬人悅。所敬者寡而悅者眾，此謂之要道也。

廣至德章第十三子曰：君子之教以孝也，非室至而日見也。教以孝，所以敬天下之為人父者也。教以悌，所以敬天下之為人兄者也。教以臣，所以敬天下之為人君者也。詩云：愷悌君子，民之父母。非至德，其孰能順民如此其大者乎？

廣揚名章第十四子曰：君子之事親孝，故忠可移於君。事兄悌，故順可移於長。居家理，故治可移於官。是以行成於內，而名立於後世矣。

諫諍章第十五

曾子曰：若夫慈愛恭敬，安親揚名，則聞命矣。敢問子從父之令，可謂孝乎？子曰：是何言與？是何言與？昔者天子有爭臣三人，雖無道不失其天下。諸侯有爭臣三人，雖無道不失其國。大夫有爭臣三人，雖無道不失其家。士有爭友，則身不離於令名。父有爭子，則身不陷於不義。故當不義，則天不可以不爭於父，臣不可以不爭於君，故當不義則爭之，從父之令，又焉得為孝乎。

感應章第十六

子曰：昔者明王事父孝，故事天明事母孝，故事地察，長幼順，故上下治，天地明察，神明彰矣。故雖天子必有尊也，言有父也必有先也。言有兄也，宗廟致敬，不忘親也。修身慎行，恐辱先也。宗廟致敬，鬼神著矣。孝悌之至，通於神明，光於四海，無所不通。詩云：自西自東，自南自北，無思不服。

事君章第十七

子曰：君子之事上也。進思盡忠，退思補過，將順其美，匡救其德，故上下能相親也。詩云：心乎愛矣，遐不謂矣，中心藏之，何日忘之。

喪親章第十八

子曰：孝子之喪親也，哭不偯，禮無容。言不文服美不安，聞樂不樂，食旨不甘，此哀戚之情也。三日而食，教民無以死傷生，毀不滅性，此聖人之政也。喪不過三年示民有終也。為之棺槨衣衾而舉之，陳其簠簋而哀感之。擗踊哭泣，哀以送之，卜其宅兆，而安厝之。為之宗廟，以鬼享之。春秋祭祀，以時思之。生事愛敬，死事哀戚，生民之本盡矣，死生之義備矣，孝子之事親終矣。

孝經 終

孝(21)

堯問於舜曰：人情何如？

舜對曰：人情甚不美，又何問焉！妻子具而孝衰於親，嗜欲得而信衰於友，爵祿盈而忠衰於君。人之情乎！人之情乎！甚不美，又何問焉。

唯賢者為不然。（性惡篇）

人性怎樣？

不美好，有了妻子後，對父母的孝心就減少了；

欲望滿足後，對朋友就漸漸不講信用了；

獲取了高宮厚祿，對君就不再那麼忠心了。

只有賢能的人不是這樣的。

孝(22)

曾子曰：孝子言為可聞，行為可見。言為可聞，所以說遠也；行為可見，所以說遠也；行為可見，所以說近也；近者說則親，遠者則附。親近而附遠，孝子之道也。（大略篇）

孝子說的話可以讓人聽，做的事可以讓人看。言談正直，可以讓人聽，所以能夠使遠方的人悅服；行為不苟，可以讓人看，所以能夠使身邊的人悅服。身邊的人悅服就親近他，遠方的人悅服就依附他。使近者親近，遠者依附，這就是孝子之道。

孝(23)

入孝出弟，人之小行也。上順下篤，人之中行。道不君，義不父，人之大行也。若夫志以安，言以類使，則儒道畢矣；雖舜不能加毫末於是矣。（子道篇）

在家孝順父母，出外尊敬長上，這是人的小德行。對上順君父，對下篤愛幼小，這是人的中德行。服正道而不服從君主，服從正義而不服父親，這是人的大德行。如果能使自己心志安於，說話合於理，這樣儒者之道就完備了；就是大舜也一點都不能增加了。

孝(24)

孝子不匱

孝子所以不服命令的有三種：

服命令，親就危險，不服從命令，親就平安，那麼孝子就不服命令，就是忠；

服命令，親就屈辱，不服命令，親就榮耀，那麼孝子就不服命令，就

是義；

服 命令，就會使自己的行為如同禽獸，不服 命令，就會使自己的行為合於義，那麼孝子就又服 命令，就是敬。所以可以服 命令而不服 ，是不孝；不可以服 命令而去服 ，是不忠；能夠明白服 和不服 的道理，而能恭敬忠信誠實而謹慎去做，就可以說是大孝了。古書裡說：服 正道不服從君主，服 正義不服 父親。說的就是這種道理。所以勞苦彫傷憔悴而能夠不失掉對父母的恭敬，災禍患難而能夠不失掉對父母的禮義，就是不幸遇到父母對自己不順心而被他們厭惡，也能夠不失掉對他們的敬愛，不是仁人是做不到的。〈詩經〉裡說：孝子的孝親永不竭盡。談的就是這種道理。

孝(25)

凡為人子之禮，冬 而夏清，昏定而晨省，在醜夷不爭。故州閭鄉黨稱其孝也，兄弟親戚稱其慈也，僚友稱其弟也，執友稱其仁也，交遊稱其信也。（曲 篇上）

凡是做子女應盡的 節，是要使父母冬天感到 暖而夏天覺得清涼；晚上為他們鋪床安枕，清早則向他們請安；與平輩相處時，避免爭執。鄉里中的人都會稱讚他的孝順，兄弟都稱讚他仁慈，尊敬長輩，仁愛和誠實可靠。

孝(26)

見父之執，不謂之進不敢進，不謂之退不敢退；不問，不敢對。此孝子之行也。（曲 篇上）

見到與父親同輩的人，他如果沒有叫前進，不敢擅自前進，沒有叫後退，也不敢擅自後退；他如果不主動詢問，不敢隨便開口。這是孝子尊敬父執輩應有的表現。

孝(27)

為人子者，父母存，冠衣不純素。孤子當室，冠衣不純采。

做子女，當父母親健在時，穿戴的衣帽不可以鑲素色的邊。
父親已經去世，孤子如果當家，那麼他的衣帽不可以用繪鑲邊。

考(28)

子之事親也，三諫而不聽，則號泣而隨之。（曲禮篇下）

為人子女的侍奉父母，（父母如果有過錯）多次規勸，而他們還不聽從，就痛哭流涕（希望醒悟他們）

孝(29)

子云：長民者，朝廷敬老，則民作孝。(坊記篇)

孔子說：作為人民的君長，在朝廷中尊敬老年人，人民便會興起孝順的風氣。

孝(30)

孝者，所以事君也；弟者，所以事長也；慈者，所以使眾也。(大學篇)

能孝順父母，也就能夠奉事國君；能尊敬兄長，也就能夠尊敬長上；能慈愛幼小，也就能夠愛民而指使民眾。

孝(31)

子云：小人皆能養雙親；君子不敬，何以辨？

孔子說：即使小人，也能供養雙親；君子供養雙親如果不恭敬，那與小人又有甚麼分別呢？

孝(32)

孝弟忠信人之本，禮義廉恥上人廣之根，爾能聽帝行善事，定有祥雲足下騰，帝受三天門掌握，萬神啟奏帝先聞，善者紀錄加官爵，惡者遭殃絕子孫，報應遲速時未到，昭彰早晚福終臨。

人能行八德 '禮義廉恥，孝弟忠信'此乃人道之根本，本立道生，在世有福享，離世後又可名列仙班，如祥雲擁護足下，騰空而去。帝君掌管天庭，東西南三門，神仙啟奏玉帝時，必須過天門，因此帝君對人間之事，先獲訊息。賞善罰惡之權，均由帝君掌握，報應因果，全無差漏，是以'福由心造，禍在己為'可不慎哉。

孝(33)

著忠良竭力匡衡，孝順無改，廉潔不亂心田，節義臨危不敗，忠孝廉節之章聽解。

修道者，要守四字 '忠孝廉節'

孝(34)

言孝則曰，不解衣不食，則侍膳寢門，文王其人也，滴水還源，孫又效子，則子孫保之，大舜其人也。說到二十四孝，古今昭如日月，格天地，動鬼神，豈非確然可據者哉。

言孝，例舉昔日周文王之事，又舉大舜孝而得帝位，二十四孝事蹟，感格天地而動鬼神，確然真實。

孝(35)

為人子孝為先，孝順兩字緊相聯，勿惱怒常使歡，煖衣飽食無飢寒，病醫藥必自煎，即須嘗過獻親前。

父母生我，養我，育我，恩情深似海，是以百行應以孝為先，要使父母，寬懷喜悅，照顧父母起居飲食，昔漢文帝，事母最孝，母病三年，湯藥必躬自烹煎，以仁孝聞於天下。

孝(36)

兄弟爭財，父遺不盡不止；妻妾爭寵，夫命不死不休。

只弟爭父的遺產，不到財盡不停止；妻妾爭寵，不到夫死不罷樂休。

孝(37)

天下第一種可敬人，忠臣孝子；

天下第一種可憐人，寡婦孤兒。

忠臣孝子最可敬：寡婦孤兒最憐憫。

孝(38)

五不孝

一不孝：懶惰不管父母生活

二不孝：喜歡賭博喝酒不顧父母生活

三不孝：貪圖錢財偏愛妻小，不顧父母生活

四不孝：放縱耳目慾望，讓父母親蒙受羞辱

五不孝：喜歡逞 打鬥好勇鬥狠，讓父母陷於危險

天地所容，奉養父母，讓父母安享晚年，不讓父母陷入危險，不受到羞辱。