



UWTS D 本科生課程

學庸簡介

2020-2021

學年第二學期

第三章

目次

第三章 中庸簡介	1
中庸導言	1
(一) 「中華」簡說	1
(二) 中庸題解	4
(三) 中庸宗旨	7
中庸之一	10
(一) 天命之謂性	10
(二) 道也者，不可須臾離也	24
(三) 君子戒慎乎其所不睹	30
(四) 莫見乎隱，莫顯乎微	35
(五) 喜怒哀樂之未發，謂之中	38
中庸之二	68
(一) 仲尼曰：君子中庸	70
中庸之三	81
(一) 子曰：中庸其至矣乎	81
中庸之四	84
(一) 子曰：道之不行也	84
(二) 人莫不飲食也	94



中庸之五		100
(一) 子曰：道其不行矣夫		100
中庸之六		101
(一) 子曰：舜其大知也與		101
中庸之七		109
(一) 子曰：人皆曰予知		109
中庸之八		112
(一) 子曰：回之爲人也		112
中庸之九		118
(一) 子曰：天下國家可均也		118
中庸之十		126
(一) 子路問強		126
(二) 君子和而不流，強哉矯		131
中庸之十一		136
(一) 子曰：素隱行怪		136
(二) 君子遵道而行		142
(三) 君子依乎中庸		144
中庸之十二		149
(一) 君子之道費而隱		149
(二) 天地之大也，人猶有所憾		159
(三) 君子之道，造端乎夫婦		165



中庸之十三 173

(一) 子曰：道不遠人 173

(二) 忠恕違道不遠 183

(三) 君子之道四，丘未能一焉 188

(四) 庸德之行，庸言之謹 195

中庸之十四 203

(一) 君子素其位而行 203

(二) 在上位不陵下 217

(三) 子曰：射有似乎君子 225

中庸之十五 229

(一) 君子之道，辟如行遠必自邇 229

(二) 詩曰：妻子好合 230

中庸之十六 234

(一) 子曰：鬼神之爲德 234

(二) 詩曰：神之格思 239

中庸之十七 242

(一) 子曰：舜其大孝也與 242

(二) 詩曰：嘉樂君子 253

中庸之十八 261

(一) 無憂者，其唯文王乎 261

(二) 武王纘大王、王季、文王之緒 266

(三) 武王末受命 270



中庸之十九		278
（一） 武王周公，其達孝矣乎		278
（二） 宗廟之禮，所以序昭穆也		281
（三） 踐其位，行其禮		286
（四） 郊社之禮，所以事上帝也		288

中庸簡介

零·中庸導言

(一)「中華」簡說

本小節摘自徐老中華文化釋題

◆ 中字的深奧義，非聖人恐怕都認不全。

❖ 根據尚書和論語的記載，堯王禪位給舜王時，最要緊的交代話，就是「允執其中」。

❖ 舜讓位給禹時，所授的命辭，就是：「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」。堯舜傳授的辭句雖有多寡不同，但主題都是中字。

❖ 禹王以後的聖君，例如成湯文武，都是以中字為道統。



❖ 至聖孔子雖然不得其位，但能把中字教授給許多賢人，使賢人君子有入道之門，繼往開來之功尤其偉大。孔門中的賢徒，能了解中字的，首推顏子、曾子、以及再傳的子思。

❖ 子思惟恐後世失去「中」字真義，便作一篇中庸，開宗明義：「天命之謂性」，就是中字的注解。

◆ 中是人人真實的自性，是真我。誰能允執其中，誰就能成己成物，無往而不從容中道。

❖ 就成己說，可以掃除時空幻相與生死錯覺。

❖ 就成物說，可以打破世間名位的限制，有位則行堯舜之道，無位則行孔子之道。

◆ 中庸說：「中也者，天下之大本也。」有本則有幹枝葉花果，五者可用一個華字代表。華是本之末，在物是金木水火土五行，在心是仁義禮智信五常。

◆ 我中華文民族自古稱為中華，確有最



高的哲理，這兩個字實在就是聖人的心傳，是十三經的總題，是我民族文化的法眼，也就是人人體用兼備的本有心性。只要吾人肯學這兩個字，則知一切皆備於我，不待外求。如果放棄自己，追求天主或天神，那絕不是自主的融和的中華文化。

❖ 今日西洋文化，既沒有本，也沒有完全的末，僅有五行相剋的科學，所以一切都是崩離析。宗教方面，不能以人為主。學術思想方面，心物不能相容。人倫方面，上下兩代有「代溝」橫隔。

❖ 中華文化從本至末無一而不圓融無礙。吾人何幸生為中華民族的子孫，接受中華文化的遺產，能見聖聖相傳的大道。但是責任也非常深重，必須積極闡揚，使其不失真義，能夠光被四表，澤及天下萬民，才對得起祖宗，對得起自己。



(二) 中庸題解

中庸流通

◆ 中庸一書，原係禮記第三十一篇，後來宋儒朱子將其編在四書裡面。實際上在朱子之前，很早就有中庸單行本流通。

❖ 七略（輯略，六藝略，諸子略，詩賦略，兵書略，數術略，方技略七部）是西漢劉向撰寫的中國第一部官修目錄和第一部目錄學著作，其中有關禮的內容就列出有中庸。

❖ 同時在漢書・藝文志裡也提到有中庸說兩篇，可見中庸在漢朝時就單獨流通了。

❖ 從漢朝以後，六朝以及到唐朝的時候，歷代都有人註解，現在還可從唐宋文裡找到李翱寫的復性書（分上中下三篇），就是以中庸做主要講解的一個依據。

中庸含義

◆ 中庸，很多註解都說是子思所作，



❖ 陸德明經典釋文引用漢儒鄭康成的三禮目錄，

❖ 還有宋儒朱子在中庸章句裡面，引用程子的講法，

都說明中庸是孔子的孫子子思所作的。

◆ 中庸兩字的意義：

❖ 據鄭康成的解釋，中庸是「中和之爲用也。」據此，中庸之「庸」字作爲動詞用，他用中庸解釋中和的道理。

❖ 朱子在中庸章句裡引用程子程伊川的解釋：「不偏之謂中，不易之謂庸，中者天下之正道，庸者天下之定理。」

中庸的經文說：「中也者天下之大本也，和也者天下之達道也。」從鄭康成和程子的解釋的意義、內容，鄭康成的解釋，「中和之爲用」，是據中庸所講「致中和」的意思。因此，中庸這部書就是用來解釋「中和」的道理、作用，這是中庸最要的意義。



◆ 中庸何以就是解釋「中和」？

❖ 在經文裡講，「中」是「天下之大本」，一切學問的根本，學道的人首先要找到道的根本在哪裡，「中」就是根本，怎麼能夠達到這個根本呢？那就在和上面用功夫，所以中和這兩個字，就是學中庸的重要的作用。

❖ 程子說「不偏之謂中」，偏是偏差，「中」是沒有偏，就是既不偏左，也不偏右，既不偏前，也不偏後，恰到好處叫「中」。「庸」是不易，「不易之謂庸」。不易即堅定不移、不可以改變，這叫「庸」。

中是不偏，是天下之正道。庸是天下之定理。

❖ 所謂定理，就是前面解釋不易之謂庸，此理不可以改變，是真理。這與鄭康成的解釋對照，雖然用辭方面有些不同，但是深入研究，兩個解釋的意思是相合的。比如說

◆ 程子講：「中是天下之正道」。



◆鄭康成講「中和」之「中」字就是經文裡面「中者天下之大本也」，大本是道的根本，這與正道相合。「和」在經文裡講「天下之達道也」，達道跟定理，意思亦圓融。

◆因此從這兩家的解釋可知，中庸兩個字，對於我們研究中庸、學道，是非常重要的一部經。

（三）中庸宗旨

◆中庸最重要的是在說明人（任何人）都有本性。

◆中庸開頭就講「天命之謂性」，性是任何人（實則萬物）本來就有，亦稱本性，即一般哲學所講的宇宙的、人生的本體。本體就是我們的本性。

◆在儒家易經講本體，就是太極。亦即每個人的本體。

◆中庸講「性」與跟周易的太極意義相同。明瞭人人皆俱本性就要把本性開發出



來。

爲什麼要開發本性？性是萬德萬能的，雖然本俱卻不爲我們普通人認識，因爲每個人染有各種的物欲障礙了本性。

❖ 慾望即中庸所講的「喜、怒、哀、樂」，稱作「情」，「情」與「性」不同，有了這些「情」，常人日常起用就是「情」，情就障礙了我們的理性。本來的性是具備一切的能力和真知，無所不知，無所不能。被「情」障礙後我們的能力就小得太多了，智識也有限。

◆ 學中庸的宗旨，

◆ 認識「情」；

◆ 伏住「情」，不動情緒；

◆ 去情顯性。完全恢復本性，就成爲聖人了。

❖ 唐朝李翱所作復性書，針對中庸講的「天命之謂性」之理加以詳細講解，並說明我們如何恢復本有的性能。



恢復本性成就聖人，像中國古代遠至伏羲氏，以後的軒轅黃帝到唐堯、虞舜，一直到孔子歷代聖人，都是本性完全恢復，在位的治理天下，不在位則弘道行教化之事；讓天下所有的人各遂其生，各得其所。

❖ 一般動物只知把自己的生命維持一個時期，就算了。人之所以不同於其它動物，最重要的我們能明瞭理性，有學習的能力，能夠學做聖人，絕不僅為維持這一生的生命現象，最重要的是能夠把自己的本性恢復過來。

所以大學教人明明德，中庸教人恢復本性，用的文辭不同，目的一樣，都是叫我們學做聖人。這也是讓我們瞭解，中國文化的最高的境界，就是學做聖人，至於至善。



一．中庸之一

（一）天命之謂性

經 天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。

◆ 「天命之謂性」，

中庸的宗旨，就是教人要學著恢復自己的本性，就是「天命之謂性」。

◆ 漢儒鄭康成的註解，「天命」就是天所命生人者也，是謂性命。「生人」是人生兩字倒置，人從「天」受命叫性命。

◆ 實在說，性命之性字沒辦法解釋（如數學上的公理）。因為性是「本體」（源頭），如同要問一般哲學講的「本體」，也講不出來。必須由「體」而起，有「現象」才談到作用。

◆ 比如周易以太極為「本體」沒辦法講，就講「易有太極是生兩儀」法講，兩儀就是陰和陽，「儀」是儀表，既有儀表，就有形象，有痕



跡可以追溯。有兩儀再有四象，四相之後有八卦，然後有這些象才能夠發生各種作用。

研究周易，必須先瞭解體、相、用。
體是無相的（公孫龍的白馬非馬論），
既是無相就沒辦法說，只能從由體
起的現象，由現象產生的作用，即從
其「相與用」上深入才能體驗它的本
體。

據周易的研究方法，鄭康成註解天命之後，接著用金、木、水、火、土，五行來解釋，周易講，由陰陽二氣不停運轉，生出五行，陰陽，一個代表天、一個代表地。就是天地陰陽運轉不停，就產生出最微細的物質金木水火土，這是最基本的物質形態，其中有宇宙萬有。因此，鄭康成註解「天命之謂性」時，就把五行結合人內在的仁、義、禮、智、信五種品德。

合起來講，木金水火土五行是物質，物



質中含有精神，就是我們每個人的心靈，這是合在一起講的。

爲什麼金木水火土含有精神，也就是含有心靈呢？

周易講的太極這個本體，就是每個人的心，每個人的本性，由太極生起陰陽兩儀的現象，故陰陽兩儀也是太極（白馬是馬），由陰陽兩儀運行再衍生出金木水火土，就跟心、精神是一回事。

所以在鄭康成解釋說「木神則仁」。木是五行之一，木神代表仁。金神則義。火神則禮。水神則信。土神則智。五行分別配合了仁義禮智信這五種品德，中間用精神的神把它結合起來。換句話說就從這個現象來讓我們瞭解性。

這五種形態再配合方位，木在東方，太陽從東方升起，東方代表春天，萬物在春天就會生長。這是天地有好生



之德，春天是萬物生長，它就是合乎仁義禮智信的這個仁。所以木的神，精神就是仁。

金的神在西方，西方代表一年中的秋天，萬物成熟後就應該收斂起來，收斂成就合乎義，不能夠再繼續生長了。所謂義是指事情做到這個程度，一定要止住，做到此時就行了。這是西方的金，它合乎仁義禮智信的義。

北方代表水，水神叫信，有信用的水是非常實在的。比如說拿周易裡面來講，周易那個坎卦，坎卦當中的一橫是，最實在的一爻，那麼這是北方。

南方是火，火神則是禮，禮是火有照明的作用，照得清清楚楚的，禮是叫我們明瞭一切事情，很清楚，一切有規矩。

土是在中央叫做智，智是什麼呢？它這個就四季來講，前面是東西南北都配合了春夏秋冬，土在這個中間，它屬於什麼呢？它與四方都有關係的，



無論是東方、西方、南方、北方，都缺少不了土，無論是春夏秋冬的話四季，都與這個土有相接的。

一般人只講五行是物質，實際上鄭康成的註解，五行每一個行都加一個神字（精神），物質、精神合一，加上人的五常成爲整體（水火能相容嗎），就從這裡研究本性作爲本體的情況。這是一個理論的依據。

❖ 一般人要問，爲什麼金木水火土能夠跟五常和精神結合在一起呢？舉例說，五行可以跟五種味（食物的五味）配合在一起。如說，土是甘味，西方金是辛味，南方火是苦味，北方水是咸味，東方木是酸味。甜酸苦辣，辣是辛味，吃生薑有辣的味道，感覺很辛、很辣的，但辣味的形狀找不到。酸的味道找不到，吃下去就知道，鹽巴一吃就知道是咸味，要找咸味也沒有相。



五行都有仁義禮智信也有五味，五味雖找不到它的形狀，但的確有。可以推想，金木水火土五行有它的神，它的精神在那裡。同樣有仁義禮智信，仁義禮智信也是抽象的，可是跟金木水火土也是融在一起的。

這樣不難理解從現象可以推想本體，古人又比喻說大海水，水是本體，是本性，水起波浪就是現象。如果不要波浪，水本體也就沒有了。所以波浪跟本體是一不二，不能只承認波浪這個象，不認為波浪就是水，這在理上說不通。從波浪就知道水，以此看，從金木水火土就可以推知我們的「天命之謂性」。

這是純粹從理上瞭解，真正地要知道、證明人人都有本性，要自己用功夫。這個瞭解並不是說真的瞭解，要真正瞭解需要真知，需要大學所講「知止而後有定」，要學定功，然後再一步一步地來證明。



妄想由心起，起妄則失真，好惡讓思慮失正，好而不知惡，惡而不知美。

「天命之謂性」，性就是我們本性，本性空空洞洞，沒有現象，它是宇宙人生的本體。鄭康成註解就從它的現象金木水火土來解釋。

鄭康成開始就註解，天命是「天所命生人者也」，「天所命」的天字，據古註，有幾個意義的，

❖ 一個是當自然解釋，自然就是天然的，

❖ 一個當主宰來講，天它是主宰，

❖ 再就是天神來講，

❖ 在這裡，天命的天當自然講，所謂自然是本有的，本然的意思。「天命之謂性」是指天然就有這個性，我們每個人都有，本來就有，就是自然的，天然的就有這個性。

◆ 「率性之謂道」，性是我們本有的，上



天所賦予的。學中庸就是要恢復自己本有的本性。率性，鄭康成註解，「率，循也。」循是順之義，「循性行之是謂道」，循性就是順乎本性。「行之」是指我們一切的言語、行為（包括心行），日常生活一切言動舉止，都要率性，順乎自己的本性。這個叫做道。

❖ 道一般講是道路，我們要到某個地方必得要循著這個道路去，陸地上有陸路、水路，過海有海路，乘航空器在空中行駛也有軌道，有道路的。道當路字講，就是叫我們到達某個目的地，必須要順著這個路去，才能夠到達那個地點。這是一般講的道，

❖ 在這裡講「率性之謂道」，道直接就指的這個性，我們天然都具有，本有這個性，率性，一切順乎性，就是道。就能夠得到這個本性了。

率性不易，普通人所以不明瞭自己本有的性，是被自己的種種的「情」遮蔽起來了。



❖ 「情」在此處是「喜、怒、哀、樂」。
禮記講有七種，「喜、怒、哀、懼、愛、惡、欲」，欲，尤其嚴重，一般人叫物欲，就是七情裡所起的慾望。七情還是略說，詳細講的話，「情」也是無窮無盡的。中庸用喜怒哀樂這四種做代表，它既能把無窮無盡的性障蔽起來、障礙起來，可見這個情也是無窮無盡的。

❖ 「情」與「性」不同，「情」是人自己私心起作用，任何人的情緒起來時都是爲自己。這與性不同，性是無私無我的，性完全開發出來就成就聖人地位，大公無私。性被我們開發一部分出來，就是到了賢人的地位，他就不會像普通人起念頭只會想到自己，爲自己的利益打算。私心是情在那裡起作用。

❖ 情與之相反，一切都是自私自利、爲我，我是小我，有生有死的假我。性才是真我、才是大我，要證到大我，把本性大我完全開發



出來，必須要破除小我。

❖ 孔子曾說，「毋意、毋必、毋固、毋我」。這是論語記載的，孔子有四個毋，毋意，是指普通人的意識不可靠。毋必，必是人人爲了自己，貫徹自己的私人的意見，必需要剛愎自用，來貫徹自己必需要這麼做的，「必」是要不得。毋固的固是頑固，爲了自己的小我，執著自己的意見不肯放棄，那就是頑固不化。「固」要不得的；最後「毋我」，不要有我，有我，就要承受生死痛苦，放棄那個小我才能夠見到自己的本性，才能證得大我。所以孔子也講毋我！

率性，就是把自己一切私心去掉，起心動念不要爲自己，要爲天下蒼生的利益，爲他們的問題求其解決。

過去的聖人，堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子，除了孔子沒有做天子，沒有位之外，其餘都是有位的。



他們有了天子、聖人之位了，已經成就聖人了，還是那樣的爲天下民衆謀求福利，爲天下民衆的教育，沒有一天休息，這是因爲他們知道，自己已經開發出來這個本體，這個性，與天下所有的人的性是一致的，自己成就聖人，但天下那些一般的人，還是在那裡有生有死，甚至於在有生之年有種種的痛苦、種種的問題，不能解決。就拿這個世間來講，自古到現在，一個人生在世間，遭遇的問題有多少啊？現在來看，不是天災就是人禍，人與人之間也不相等，貧窮的、種種的連生活不能維持的，很多人多得是啊！那些在位的聖人，他就是爲了天下人這些問題謀求解決。最重要的是要一步一步地，要把天下人這些生死問題，能夠讓他一步一步地，往這個方向去追求解決之道。

所以「率性之謂道」，就是學古代那些聖人，起心動念不是爲自己，完全爲天



下人。這樣用心就是率性了，「率性」就是理性，一切都是合乎道理的。反過來講，心裡起了任何一個爲自己的想法，實際上「率情」不是「率性」！口裏講「率性」心裡卻在率「情」，就不能入道，這是背道而馳。因此要講「率性之謂道」的話，最重要的一個意義的話，就是要去掉我們自私自利的心思，必須這樣用功夫，才能夠「率性」。

◆「修道之謂教」，「教」是教育，前面講「率性」，不明怎麼率性就要「修道」，「修道」以性爲根本，必得要拿根本的這個性做爲目標，就是要恢復自己本性，修道就教我們認識，與性是相反的情，把這個情，情緒的問題壓伏下去。自己與別人起了利害衝突時，用情就是情緒化，情緒起作用不能解決問題。把情緒平復下去，用理智來解決問題就是修道。



比如說，你在家庭裡面，家庭里的任何人，對於你有什麼意見不對的時候，起了衝突的時候，你不要起情緒化。你就要分析分析，他為什麼這樣對你，這些意見不同，你首先要替他來想想，這就是理性在那裡起作用。

以至於到社會上，中國講五倫——

五倫社會，五倫社會家庭裡面，最基本的結構是夫婦，然後是父子、兄弟。在社會上，一個是上下的關係是君臣，平等的關係是朋友。那麼這個五倫之中，五倫之間的每一種的關係，你在發生有意見不同的時候，有利害不同的時候，你首先要放棄自己的情緒。放棄自己的情緒的話，從理智上來研究，把這個情緒轉為理性，你這就是叫做修道。

學中庸，學聖人，不但自己學，明瞭道理以後，也把這個道理「告訴」他人，這叫作教。



古時候那些聖人，在位的聖人就如孟子所講，「作之君，作之師」。他一方面是治國天平下的君主，一方面又當老師，教國民學聖人之道、開發自己的本性。同時要按照各人的學習能力、程度不同，一步一步地來教化。孔夫子雖沒有天子地位，他也是終其一生誨人不倦，同時也教學生「汝爲君子儒，無爲小人儒」。小人儒是自己學道，專門自己學好自己就了了，生死問題解決了，自己在享受了。孔子不贊成這麼作法，教學生不要學小人儒，要做君子儒，就是一方面自己學，學到自己懂了道，也有相當的教人的能力了（修道也要有相當的能力），就要教化別人，當然教化別人的依據就是五經記載的聖人的言論。

所以這裡講「修道之謂教」這三句話，就是中庸教我們學聖人，自己要把握學聖人的根本的道理就在此，學聖人的方



法也在此，學聖人同時也要教化他人，也在此。這三句話都在這裡。

（二）道也者，不可須臾離也

經道也者，不可須臾離也。可離，非道也。

前面講「率性之謂道」，這個道就指「天命之謂性」的性，既然那個性就是道，這裡講的「道」是什麼呢？

◆「道也者，不可須臾離也」，「須臾」是極短的時間，普通人講的一剎那，或者一彈指那麼短暫。就在須臾之間，也不能離開道。為什麼這麼說呢？

❖前面講，修道就是處處要放棄自己的私心，這是一般人很難做到的。一般人只要一起心一動念，自私心就現前（私心繼續發動罪業難量）。教我們修道要一時一刻，即使最短的時間，都不能夠違背道。

為什麼呢？我們的七情或按中庸講的「喜、怒、哀、樂」四種「情」，都非常厲害，長久地障礙我們



的本性，我們都無從得知。讓我們在生死流轉中受到種種的痛苦，現在要把它整個改變過來，就必須「去情顯性」。作為凡人，要去情必得意志堅定，下定決心真正用功夫，若有一絲一毫（須臾）懈怠，就沒辦法談得上修道了。

❖ 但是前面也講，真正的道就是指本性，而本性從時間上、空間上兩者都是無窮無盡的，這樣去體驗就是無處而不是自己的本性，無時而不有自己的本性。自己想要離開也無從離開。

❖ 一般不瞭解自己本性的人往往不知道在自己這一生以前，有沒有我。我們身死以後還沒有我也不知，不知道他就不講或者不承認。瞭解本性在時空上無窮無盡的話，過去有我，未來有我。

講到真實的理，這個道是離不開的，沒有辦法離。哪裡都是道都是自己本性，所以講「修道之謂教」。必得要認識這個道是不可須與離的話，才明



白怎麼個修道法子。

所謂修道下手處就是要放棄我、一個小我，放棄一個假我，也就是放棄自己的情緒。如跟人家有什麼利害衝突時，你要真正瞭解這個道理的話，沒有利害啊！所謂跟人家有利害，那是自己那個自私心在那裡起作用，才看出有利害。去了自私心，哪有什麼利害啊！彼此是你把人家看待自己一樣，聖人就把天下人都看做自己一樣的。所以這樣看起來，不可以須臾離也。

那麼下面再加上一句，這就更好懂了，

❖ 既是「道也者，不可須臾離也」，那麼「可離」，一定說學道我也可離一下子，舉個淺近的例子，修道就是要放棄自己的私心。有時候我們私心起來，與人家有了利害衝突，意見不同，就要跟人辯論一番，這也是有的，真實修道的話，就不應該跟任何人起爭執。不能知止，這就叫離了，「可離」就是離開修道了，這是一個



講法。

需要說明一下，這是完全私人跟人與人之間，起了意見的不同，這個利害的衝突的時候，一定要放棄自己這個意見。假使說我們是在國家做事情，古時候講在朝廷里做臣子，現在是講在國家做公務員，你既是做公務員了，既是在朝廷里做臣子了，那你遇到那些事情，事情有是的、有非的，那你就得分清楚。比如說你做法官，法官你要審案子的時候，你沒有是非，你一切都好，那你做什麼法官啊？那當然要按照是非來講的，這裡所講的完全是自己修道，這一方面來說的，這要分清楚。分清楚之後，就是說我們有時候跟人家起了衝突，跟人家辯論，甚至於有時候跟人家吵架，這個都不許可的。

❖ 另外再說就是根據前面，道是不可須與離也，道是本性在哪裡，我們原來



不知道，現在中庸經文講，本性是超越一切時間、一切空間，也就是說，本性沒有時空的限制，它無時無處而不在。瞭解這個真理之後，我們修道，心就要時時刻刻往這個上面去體驗，不要把心思放在自私自利上面，這就是不可離。若還認為我們可以離，就是我們對於這個道理在根本上還沒有明白，那還談不上自己在修道。所以從這個上面兩方面的意思來講，「可離 非道也」。

真正明瞭這個道是「可離，非道也」的話，我們的大用就顯出來了，在日用常行之中，普通人每天來往，每天遇見的問題太多太多了。可用兩個字概括，一個是有利、一個是有害。利害問題不能解決，就是自己不能從理性上面去體驗，只要從理性上來體驗，理性就有智慧。智慧一出現，任何問題都可以迎刃而解。

比如說現在遇到 SARS，弄得大家人心惶惶的，這種非常厲害的傳染病。從理



性上來講，我們當然要預防，因為我們現在還沒有成為聖人。雖是預防，但是心裡不要恐慌，不要恐懼，真正是修道人的話，明瞭自己這是假的身體，沒什麼大不了。一旦真正遭遇這種病痛的時候，遭遇這種傳染病的話，這個身體不存在，我們歸入到本性那不是更好嗎？

❖ 就怕自己那時離了道了，離了道就死不得。離了道的話這個身體一死，下一輩子到哪裡去自己不知道，所以最重要是「不可須臾離也」。

假使我們現在心心念念都在道上，心心念念都是「率性」，都是本性起用的話，一點恐懼都沒有。所以孔子講，「朝聞道，夕死可矣」。「朝聞道」講到深處，就是懂得「天命之謂性，率性之謂道」。我們在修道，雖然那個道還沒有完全開發出來，只要我們明瞭這個大道，把心思放在道上，就一切不可怕，這是我們聞了道，當下就得受用。學中庸，跟前面講的大學是一樣的。特別注意到用功夫，雖然跟大學講的文字



不同，都注重在當下自己起的念頭，心心念念都放在自己的道上，那我們一天一天的就是有道之人。

◆ 既是道不可須臾離，可離就不是道。離的時候，就是我們自己沒有率性了。自己心理好像起了一種迷昧不知的意思，就等於一個人睡眠了，自己不瞭解自己了。那麼古人講，不瞭解自己本性，就拿個昏字，或者拿睡眠來比喻，睡眠對於自己，身體什麼都不知道了，真我更不知道了。以此比喻，我們自己心思一昏沈，就不認識我們這個本性了，這就是離了這個道。

（三）君子戒慎乎其所不睹

瞭解這個以後，我們就看下面這個經文了。

經是故君子，戒慎乎，其所不睹，恐懼乎，其所不聞。

◆ 「是故」，就是總結前面「道也者，不可須臾離也，可離，非道也」。「是」就是指的上面，由於瞭解上面這個意



思，之故，瞭解這個道理以後。因此，「君子戒慎乎其所不睹」，君子就是學中庸的人，「戒慎」，「戒」是自己警戒自己。「慎」是謹慎。警戒，謹慎，指的是什麼呢？指的在「不睹」。

「不睹」就是看不見，在別人看不見的狀況下。

❖ 一般地，我們心裡想什麼事情，或者說話、做事情，身體有什麼行為，在有很多人看見的場合，自己總是會有所約束，不敢隨便。要是在沒有人看見的地方，比如說我們一個人在家裡，沒有外人甚至家人也不在身邊，我們一個人在自己的房間裡，沒有任何人看見的時候，一般人會覺得，自己放縱一下行為，沒有關係啦，想怎麼做就怎麼做了。

但是這裡講，學中庸的君子就要戒慎啊！愈是在人所不睹的地方，所以「其所不睹」，「其」是指的修道的人在他處，「所」是指在不為他人所看見的地方，愈是要戒慎。戒是警戒自己，慎要



特別謹慎。

◆「恐懼乎其所不聞」，前面那兩句是講，人所看不見的地方，這裡講「其所不聞」，「不聞」有兩種情況，

❖ 或者是你沒有說任何話，你一個人在那裡，沒有跟任何人談話，或者是跟最秘密的人在一起，秘密的計劃，

❖ 或是討論一樁事情，在一種隔音設備裡面，沒有外人聽得到，這都是「不聞」。你跟一個人在秘密談話，外面的人沒有聽到，固然是不聞了，就是你沒有跟任何人說話，你沒有任何言語發表出來。但是，你心裡起了念頭，念頭初起，一般講「動機」。

那個機是什麼呢？機就是我們的念頭，微微一動想為著求自己的利益。求自己的利益，跟人家的利害有衝突時，想辦法阻礙人家的利益，謀求自己的利益。這個念頭一起來，有了這個動機，一般人認為我言語都沒有說



出來，那誰聽得見啊？那就是不聞。可是，要知道，雖然你沒有用言語說出來，只要有這個動機的話，這個念頭一出現，就等於言語發出來了。這個怎麼說呢？

現在已有這種科技，你要開電視，或者指揮機器人，你不要用言語，只要念頭一動，就等於就下達命令了，外面的境界就跟著動了。科學研究才瞭解，古代聖人早就說出這個道理了。

❖ 在這裡就講動機，你心裡念頭一動就等於發出言語了，外面就有所聞了。明瞭這個道理，你就要恐懼。恐懼其所不聞，愈是一個人在房間裡面，即使沒有同任何人說話，也沒有言語說出來。但是你心裡起了一個念頭，損人利己或自私的念頭，只要這個念頭一起，你就要恐懼啦。

因為起了這個動機，就不能率性了。回到前面兩句話，「道也者，不可須臾離也，可離，非道也。」你有這個動機出



現，你就離開這個道了。

「恐懼乎其所不聞」，就是我們起來一個自私的念頭時，自己就要恐懼，因為我們不能率性了，自己已經離開道了。

一般人講，我只要想一想，那有什麼恐懼呢？就拿國家的法律來講，法律犯罪的話，有已遂罪和未遂罪。已遂，這個犯罪，比如說是，搶人家的東西，東西搶到手了是已遂了。未遂的時候，想搶還沒有拿到手，可是你有了搶劫的行爲了，那是未遂。雖然是未遂，你有了行爲了，還是有罪的。

假如說，你心裡只是想，我想到哪個銀行裡面去搶，我想到哪一個地方，我搶一個東西。或者是我偷人家的東西，只是在想，沒有行爲表現出來，那國家法律不管，你不是已遂，未遂還沒有形成，還沒有行爲，那不算是犯罪。



但是在這裡，你既然修道了，修道是修心。你這種犯罪的心理一起來，自己知道，雖然尚未形成事實，國家的法律不管你，可是你就在「率情」而非「率性之謂道」。

（四）莫見乎隱，莫顯乎微

經 莫見乎隱，莫顯乎微，故君子慎其獨也。

◆ 「莫見乎隱，莫顯乎微。」「見」在這裡同現字，現是出現。與下面「顯」字，兩個字意思一樣，顯現出來。「隱」是最隱密的地方。「莫見乎隱」，就是認為最隱密處，也最易為人所發現。「莫」就是沒有比這個隱密地方更容易發現。下面這一句「莫顯乎微」，「微」是最微細的地方，微細到一粒微塵的程度，實際上說起來，那就是最顯明的地方，最明顯的。

所以「故君子慎其獨也」，瞭解最隱密的地方最容易發現，最微細的地方，也



是最明顯的地方。是故君子要慎其獨，所以君子，學中庸之道的人，要慎獨，謹慎自己在獨處的時候。

❖ 古人就講「獨行不愧影」，一個人在那裡散步、在行路，起了這一念好名之心，都不許可。連這個求名、好名的心，都不起來的話，他才對他的這個影子感覺不愧，求其不愧於影子。

❖ 還有你一個人在睡眠，只要起了一個邪念，這個時候沒有任何人知道，你蓋的被子知道。被子，古字叫做衾，古人講「獨寢不愧衾」，一個人睡眠，蓋的衾、蓋的被子，你都要對它沒有愧。無愧，沒有愧心。

這就是說君子要慎獨，最隱密的地方，最微細的地方，莫過於你一個人睡眠，你一個人在月下散步，就在這種情況之下，你心裡要知道，一般人認為是最隱密，也就是最容易發現的，一般人認為最微細的地方，也就是最明顯的地方。

❖ 爲什麼呢？修道的人，不必待他人來



發現，來看見你。你自己知道，自己約束自己。你自己起了一個念頭，不學道的人他不知道。修道的人，就在這個上面下功夫了。

大學講「格物致知」，「物」就是指自己的念頭，「格物」就是念頭出來了「致知」，你馬上就知道。知道這是什麼念頭，要是不好的念頭違背率性的話，趕快就把它打消掉。這種念頭，在你這個修道的人來講，雖然人所不睹的地方，人所不聞的地方，你認為是最容易發現的，也是最容易明顯的。

◆ 修道的人不必問別人，問別人的話，那是爲別人而修的。你怕別人說你不是修道的人，你做出來給人家看。在人所看見的地方，人所聽到的地方，裝作修道的人，無非是叫人家讚歎你是個修道人，還是求名的人。這不是真實的修道，真實的修道就是自己來控制自己的念頭。任何念頭起來，你



自己要知道。

❖ 孔子在易經繫辭傳里贊嘆顏回，「顏氏之子，其殆庶幾乎？有不善，未嘗不知。知之，未嘗復行也。」聖人知幾，這個幾這個念頭微微要動沒動的時候，他就知道。對於那個動幾不好，在它要動未動的時候，就讓它不要動，聖人有這個功夫。賢人庶幾，這個幾一動起來的時候，他也知道。有不善的動幾，知道這個動幾不善的話，就不再起來了。這是顏子的功夫。

❖ 聖人已經到純善的地步，一切不善的念頭，可以不起來了，這是聖人的境界。顏子庶幾，他免不了有一些不善的會起來，一起來他馬上知道，可以把它止住。

（五）喜怒哀樂之未發，謂之中

從「天命之謂性」到「萬物育焉」，一大段主要是講要義，我們學中庸必得要按照前面講的，「率性之謂道，修道之謂



教。」本小節這一段，是辨別「性」與「情」的不同，「喜怒哀樂」，這都是障蔽「性」之「情」。用功夫，修道就必須把這個先瞭解。

經 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。

喜怒哀樂之未發，謂之中，發而皆中節，謂之和。

◆ 「喜、怒、哀、樂」，在中庸裡面是舉出這四種，另外在它典如禮記，講人有七種情「喜、怒、哀、懼、愛、惡、欲」。這裡的喜怒哀樂的四種，分開來也就是七情。實際上說七情還是很概略的說法，詳細講，人之情太多，不計其數。禮記上把它歸並成七種。這裡歸並為四種，四種或七種代表我們人所起的一切的情。

❖ 前面講「天命之謂性」的「性」與「情」



，古人舉水和水起的波浪來比喻，水比喻「性」，水所起的波浪比喻「情」。水是平等的，由水起的波浪就不平了，它有高、有低。這就是比喻人之性是平等的，就像靜止的水面一樣，「情」則有喜、有怒、有哀、有樂，是不平的，喜怒哀樂這些「情」初現時，我們的心理就不平了。這些不平的心理，在自己還沒有感受到，跟人家相處對待人，情立刻就顯示出來。比如說我們跟人家有了過節了，或者是人家無理對不起我，或者是我做了一些過失得罪人家。與人家意見不合而起衝突，以致自己發怒了，這是情（一般講情緒）起來了。這時候理性就不起作用了。我們的理性就被情緒掩蓋起來了。

性是平等的而情是不平等的。這有什麼影響呢？就我們日常行為而言，我們只要保持很平靜的心，在家或是到外面跟人家來往，辦事情，和任何人相處，這時理性在起作用，沒有不平等的心待



人。如果不是這個心理，心裡不平靜了，或者覺得人家不對，或者感覺自己有某種長處而生傲慢心，這都是不平等的心，我們以這種心做事情或者待人的話，就會發生很多障礙，事情就不會辦通的。

◆ 盛喜之中勿許人物，盛怒之中勿答人書。（喜時不諾，怒時不爭，哀時不語，倦時有終）

◆ 禮記云，言諾而不與，其怨大于不許。有求而不許，始雖拂人之意，而終不害乎信，故其怨小；諾人而不踐，始雖不拂人意，而終害乎信，故其責大。

講到修道，只要我們的心裡有了情緒，心裡東想西想，一會兒歡喜，一會兒苦悶。這樣的心絕對不能夠率性的。修道必須要認識自己的「情」會遮性，必得把它破除掉以後，你才能夠見到性，才能夠率性，率性才能夠修道（修道也是為了率性）。



怎麼樣把這個「情」破除？

◆「喜怒哀樂之未發謂之中」，我們修道的人要「率性」，也明白「道也者，不可須臾離也」。但一定要牢記情緒一起，心就不在道上了。這裡講，喜是歡喜，怒是發脾氣、憤怒，哀是遇到痛苦之事，哀傷了，樂是歡樂。拿這四個字代表我們人所有的情緒。

在喜怒哀樂未起的時候，我們每個人心中還沒有各種的情緒，這叫「中」。中在我們心中，我們的心就守在本性上，就是在「中」的境界。

◆對於情緒，一般人覺得喜與樂是好事，怒與哀是不好的事情。但是真正研究學問要知道，無論是喜、是樂，或者是怒、或者是哀。都是我們修道之人很大的障礙。

◆說得更明顯一點，就是我們每個人都有的煩惱。性是我們每個人本有的，雖是本有卻被煩惱（情）障礙。修就是把這個煩惱，把它破除了。



煩惱就是「喜怒哀樂」，破除煩惱，用什麼方法來破除掉呢？

◆「發而皆中節謂之和」，我們任何人完全不發情緒是辦不到的。沒有到聖人的地位，我們跟人家來往，固然免不了有喜怒哀樂。即使沒有跟人來往，一個人獨處時，心裡也是思慮不斷，回憶過去，或者暢想未來。想到高興的事情就歡喜了，歡喜得甚至笑出聲來。想到不如意很痛苦的事情，感覺心裡很不好受，又傷心起來。這些情緒一起就干擾我們，使我們的心裡不能平靜下來。這就是不好的現象。很多人修道要找一個很安靜的環境去修，或者跑到深山裡面去，不跟人家來往，但是心如果還是止不住，平靜不下來。沒有別人來干擾你，自己心裡干擾自己（一定要明白，情緒是從自己心裡起來的）。這就是喜怒哀樂發動後障道的情形。

◆「發而皆中節」，這就是說明我們普通人不發動喜怒哀樂是辦不到的。這個時候，照中庸所講，情緒起來之後必得



要「中節」（中讀去聲，音重）。節是節制，情緒到了一定的程度（自己觀照到的時候）就要把它節制住，不要再繼續發作（不遷怒），這叫做和。

❖ 爲什麼「發而皆中節謂之和」呢？

比如說我們心裡很平靜時，說話是很平和的，音調雖有高、有低，但是是正常的聲音，我們面部的顏色是正常的。如果情緒發作，像發怒了。

❖ 我們跟朋友相處、做生意跟客戶來往，或是在公司與同事交流，遇到意見不同發生爭執，人家這個時候說這些話，得罪你了，叫你過不去了，這個時候就發怒了。

從心裡那種氣鼓上來，到你的臉上，還沒有說話，面部顏色不是發青就是發紅、發紫了。對於人家說的沒有道理的話，你反駁人家一開口講話，聲音的音調也變了。這已經失和，一切都不正常了。再繼續往外發動，不但言語跟人家衝突，有人可能要肢體衝



突。這是一發而不可止的情形，
後果非常嚴重。

我們學中庸，準備跟人家辯駁時，或者要跟人家解釋道理時，如果感覺情緒未發將發，能止住最好；退一步覺得氣往上涌甚至臉有發燙時能剎住也很好；再次一等聲音發出來覺得不正常，也就不必講了，也不用辯駁了。那個顏色也隨著心理在轉變，你一制止住這個情緒，把它壓伏下去，剛剛出現的臉色一變，只要你心裡一回歸到平靜狀態，你面部顏色自然也跟著又恢復正常了。能做到這樣的功夫，叫做中節。中了一定的節制，這個就叫做「和」。

我們修道的人，要知道情緒一發出來的時候，跟人家還沒有把道理辨別清楚自己就先受害了。因為自己情緒高漲起來，理性失去作用，早就離開這個道了。

我們要率性、要修道，明白「道也者，不可須臾離也」，遇到這種喜怒哀樂要



發的時候，不論對象是任何人，也不論遇到任何事情，自己一定要能夠節制下來，這叫「發而皆中節」。「皆」字很重要，

❖ 一般人覺得發怒要中節，哀傷也應中節，喜與樂是好事情啊！讓它一直歡喜下去，什麼不好呢？這裏講得很清楚，喜與樂也要節制。實際上樂極容易生悲，得意容易忘形，讓它繼續發作，引起的問題同樣嚴重、失和。故喜樂情緒也是煩惱，也會妨礙我們「率性」，所以這裡的「皆」字，就是不但怒與哀要「中節」，喜與樂也要「中節」，所以叫做「皆中節」，這叫做「和」。

在經文裡面，只舉出這四種情緒而已。我們真正修道的話，可以類推到一切的情緒起來的狀況，不管是對人也好，我們一個人獨處也好，都要能夠讓它中節，這就是和。

那麼一個中、一個和，中那種境界，聖人就可以辦得到。聖人單獨的在家裡也



好，到外面教化衆生，或是辦一切有利於，大衆的事情，無時而不中。

中國古代這些聖人，遠的不說，就說這個唐堯、虞舜，以至三代的，夏商周三代的三王，禹王、成湯王、文王、武王、周公，以至於孔子，這些聖人。孔子以外，以前的那都是有位，有聖人之位的，這都是做天子的，又有聖人之德，那當然不必說了。就是孔子他是聖人，他沒有做過天子，是有聖人之德，而沒有聖人之位。不論有位、無位，凡是聖人，他都是能夠得了這個「中」。

周公他也是在位的聖人。歷史記載他洗頭發的時候，還沒有洗完人家外面來拜訪他，他要把頭發縮起來，去接見客人，這個客人走了，他又來洗頭發，還沒有洗完，又有人來求見他，他又來接，接了之後再洗頭發。這一而再再而三，洗一次頭發，有二、三



位客人來求見於他。

在吃飯的時候，一餐飯還沒有吃完的時候，也是有人來有事情要來跟他商量。好幾次來接見人家，他在吃飯，吃飯有人來求見，這一口飯還沒有嚼爛，不能夠吞下去啊，把這一口飯菜吐在碗裡面。等到客人走的時候，他再來吃。這個還沒有吃得飽的時候，下次又有客人來了。那麼忙啊！

所以歷史上記載，「一沐三握發」，洗一次頭髮叫沐，沐浴的沐，「一沐三握發」，就把頭髮縮起來，用手把頭髮縮起來，三次握了自己的頭髮。

「一飯三吐哺」，吃一餐飯的時候，三次把飯吐出來接見客人。要是我們普通人就發脾氣了，你看我正在吃飯的時候，你來干擾我。我正在洗頭髮，或者是在洗澡的時候，你早不來、遲不來，你這個時候來干擾我。免不了自己心裡有一種氣憤，但是周公，他絕對不發那種情緒。他這個心



裡就是一個「中」，「中」就是這個理性在那裡起作用啊！所以聖人無時無處而不是中。

那個「發而皆中節謂之和」呢？這個普通人也做不到，學中庸的人，就要學聖人嘛！學中庸的目標，就是要學成爲聖人。

瞭解這個以後，下面經文就是講了這兩個，一個中、一個和的，重要的意義了。

經中也者，天下之大本也，和也者，天下之達道也。

◆「也者」是個語助詞，沒有實際意義，「中也者」就是「中」字，「中」是「天下之大本也」，是天下所有一切萬事萬物之「大本」。本是根本，天下包括天下所有的人，一切無生命的礦物、有生命的動植物，以至於那個鬼神。這裡說的是大本，不是普通的本。而且說得很清楚，大本就是「中庸」的「中」字。



深入思考，「中」就是「天命之謂性」的「性」字。學中庸把這個大本完全得到了，我們就成功了。當然本性原來就有，不算是從外得到。換言之，就是把喜怒哀樂一切的煩惱障礙，全部破除以後，我們的自性就顯示出來，自己成就聖人了。

❖ 儒經裡講得很簡要，只講「喜怒哀樂之未發」，「中」，就是一片本性在那裡，喜怒哀樂的情緒都不存在的。

因為我們不瞭解這個這個中，發出喜怒哀樂種種情緒，也就失掉了這個大本，導致我們做人做事都不成功，縱然成功也不能長期保有，更不清楚我們原來有聖人的德能，如同一塊寶玉卻用來墊馬桶。現在明白喜怒哀樂這是情是煩惱，不是本有的。就像古人所喻，海水與波浪，水的本性是平等的，起了波浪，它就不平了。這個波浪不是本有的，是因為有空氣在鼓動了，空氣鼓動的力量大了它這個浪就高，那個小一點，它的浪就是



小。那個波浪無論是大是小，都不是水本有的。正因為喜怒哀樂不是本有的，它才可以破除掉，我們也一定能恢復本有的聖人的德能。

◆「和也者，天下之達道也。」這就講修道的方法了。當我們知道中即本性本有後，再告訴我們，和是天下之達道。天下人要學中庸之道，下手就是從「和」上用功。任何人學中庸，都離不開這個方法。用這個方法，「達」是通達，就能通達這個道，通達這個中庸之道。

「和」即前面「發而皆中節」，你把一切的煩惱都能制止住了，把它壓伏下去不讓其發作。鍛煉的這個功夫久而久之，不論外面的任何境界，逐漸地，心就安住在中道上面。這就是由「中節」這個「和」通達「中」的那個境界。

人人這樣修，無論有學問、沒學問的，只要把這個道理明瞭了，肯按照這樣做，人人都能夠通達這個道，這叫「天下之達道也」。天下是涵蓋一切的，中國人如是學能夠達道，外國人，任何一



個地方的人，就是地球以外的外星人來學的話，他也能達此中道，叫做「天下之達道也」。

❖ 和氣生財

❖ 家和萬事興

中庸開始說，「天命之謂性」，這個「性」字非常重要。學處就在「中和」。人在喜怒哀樂一切情緒沒有發起來的時候，我們心中是個「中」。如果喜怒哀樂一有發作，就不算中了，就是情緒了。處於「中」，沒有發生一切情緒，我們心由理性主導，就是天命之謂性。一發生任何情緒，那就失去理性的「中」，是「情」在起作用了。學中庸的人一定要知道，「情」、情感是要不得的（易變難據）。所以喜怒哀樂發動之後，我們就要把它節制下來，這是「發而皆中節」，不要讓它繼續發展了，這就得了一個「和」。這個要明瞭，「中」是天下之大本，「和」是天下之達道。所謂達道，你學中庸要把中道學好，就必須從「和」上用功夫（時時處處緊抓和）。功夫純熟到「和」做得很好，就



通達了中庸之道。

經 致中和，天地位焉，萬物育焉。

◆「致」，據鄭康成的註解，「致，行之至也」，「行」就是來實行、用功夫，來修養「中和」之道。用功夫實行到最好的一種程度，叫「行之至也」。「至」是行到家，最好的境地。「致中和」，就是盡心盡力地學這個「中和」果然能夠盡上我們所有的力量在「和」上用功。「和」是通達「中」的，「和」做好了就能得到這個「中」的，中庸之道。開始叫「和」，比如說我們一個人與任何人沒有任何利害衝突，也沒有跟任何人發生一個爭執的事情。

❖可是就有些人無緣無故地來找麻煩，來毀謗你。你做一樁善事，想把這個事情辦好，他來破壞你。遇到這種的情況，一般人不會不發怒，可是想到自己在學中庸之道，在用功「致中和」，

❖用功並不是說，我們在研究中庸時就在用功夫，不研究中庸的時



候，在平常我們就不用這個功夫。

❖ 我們從學術層面研究中庸，知道這個道理之後，更要明白在一般日常生活之中跟人家來往，遇到任何毀謗、陷害，破壞你所要做的事情，都是我們學習「中和」的一個機會。就把憤怒的情緒在要發出來的時候，趕快把它節制下來，也就是阻止它、不讓它繼續往外發。這是在「和」上用功，就得其和了。

❖ 「和」說來容易，正式在實行的時候並不容易。一般人尤其是學儒的人來講，有沒有修養，

❖ 所謂修養就是指「致中和」的功夫。那就是說，你遇見任何人對於你，沒有道理地來害你的時候，你都能夠忍下來，能夠忍得住，不要跟對方有所理論，這就是「致中和」了，就是那個「發而皆中節」了。

❖ 有這種修養，這是忍耐、剋制的



功夫，不是那麼容易的。這在開始要勉強的來學習，你這次遇見人家對於毀謗你不太嚴重，你忍過去了；再過一段時間遇見另外一個人，他也許比原來那個人毀謗你、破壞你的更厲害，那你要發憤怒的這個心理更難以克制了。但是，由於你前面已經培養了一定的忍耐的功夫，所以遇到後面這相更不好的、更沒有道理的境界時，你也有能力，克服過去。這樣一步一步地培養你的修養，也就是忍耐的功夫，到最後不論你遇到任何無理的陷害，你都能自自然然地忍受，不覺得有什麼勉強，這是「行之至也」。行到非常自然就是「致中和」講的「和」。「和」用到了這個程度的時候，那就是「中」，就可以能夠慢慢地達到這個境界了。當然這個「中」的境界也有淺深不同，並非同一程度。那麼你「和」



做到那種程度，到了這個淺的「中」的程度，就可以見到那種境界。

◆ 「致中和，天地位焉」。「天地」就是中和，

❖ 研究中國的學術就知道。天有陰陽之氣的，這個陰陽之氣源自周易講的太極，太極就是指的中庸講「天命之謂性」的這個性。性是一個靜態的，太極也是靜態的。太極要發生作用就起現象。起了相，再由相來起作用的。太極起作用就有陰陽兩種氣氛。一種是陰氣，一種是陽氣。陽氣代表光明，陰氣代表陰暗。這兩種氣在虛空之中，循環不斷地流行得很正常。沒有一下子流動得很快，一下子流得很緩慢，甚至於停止住了，那就是不正常。正常的就像風就是一種氣體在那裡流動。這個風表現出來一種是和風、一種是微風。如果這個氣在那裡流動得不正常，那就發生颶風了，或者是颶風。這是講天。

同樣地，大地也在轉動。正常的，不緩



不慢，也不能停止。地球如果運轉得突然加快了，或者突然就止下來了，地球上的人類以及一切動物，甚至植物都受不了啊。必得到以一定的速度，不快不慢地正常運轉。所以天上的陰陽二氣，大地在那個運轉都要很正常地在里運行，這就是「天地位焉」。

人在天地之間，要學這個中庸之道「致中和」，就要學天地這樣常態。我們正常的態度就表現為當我們的情緒起來時，趕快就把它節制住了，養就一個和。這就如同天地，正常地在那裡運轉。

◆「萬物育焉」，天地正常地在那裡運轉，在天地之間的大地上的萬物，包括人類，一切的動物、植物、礦物，都能各遂其生，各得其所。

◆各遂其生，是指我們一切有生命的，動植物來講。

◆各得其所，就像無情的礦物，大海的、江河的水，能各得其位。如果這



個運轉得不正常，發生海嘯了，這個江河的水，或者是泛濫了，這個都是不能各得其所。

「萬物育焉」的「育」，據鄭康成講，育是當生字、長字講，就是生長。比如說，父母把小孩生下來，小孩子出生後還要長。「育」字，包含生與長兩個意思在當中。

就天地來講，天地得到「中和」，天的陰陽二氣在那裡運轉，大地也在那裡正常地運轉，這是天地各得其位了，在天地之間的，動植物、礦物、一切的一切就都能夠得到很正常地出生，很正常地往外成長，這就是「萬物育焉」。

天地是這樣，人在天地之間是萬物之靈。中國聖人教育是教我們成就聖人，只有人類才能學成聖人。

❖ 其它在畜牲、在鬼神的這個身分，沒有辦法學成聖人。他要想學聖人，必得牠去了畜牲的身份，去了鬼神的身分，到人世間來由我們人的身分，學為聖人。所以我們人是天地間的萬物



之中最能啓發靈性的，一種高等的動物。

既是這樣的話，在天地之間，我們人要學聖人，就要學天地的這個「中和」。天地的「中和」比如說這個陰陽二氣的正常流行，不是專爲著地球上的人運行，而是爲包括整個地球的人類，以及各類的動物、植物、礦物，平等無私地運轉、流行。大地的運轉，也不是說專門爲哪一個國家、哪一個地區的人，對所有的人都是平等地承載，平等地爲他而正常地運轉。這是天地的「中和」。

因此我們人類要學「中和」之道，要「致中和」。遇到任何人無理由地來破壞你、毀謗你，對他不發脾氣。他們那些人也跟你有一樣的本性。那些人是一時胡塗了，而你是明瞭道理的人，你要把本性能夠完全開發出來，就要放棄自己私人的情緒，平等地對待他。持久用功，自自然然地，你不論遇見任何的對於你不好，足以引起你憤怒的這種氣氛的時候，你都能夠很恬然地把它節



止住，而且你到這個功夫，可見你明瞭這個道理，能夠直接地通達中道，通達這個中了。這就是你明瞭天地之道，就要學「天地位焉」，這樣才能夠生長萬物。

致中和，致到「天地位焉」，那你就能像天地一樣生長萬物，就表示你的智慧能夠包含一切人、事，大學裡面講「治國、平天下」，就是你這個心胸擴展到能夠包容天下所有的蒼生。換句話說，你的心能夠包容天下人的話，你的智慧就是能夠替天下人辦一切的事情，治國平天下，就能夠使得天下太平，這是到了聖人的境界。

❖ 在中國古代那個帝王，像堯、舜、禹、湯，都是這個境界。孔子也有這個境界。不過他沒有做天子，他有聖人之德，沒有聖人之位。所以他沒有機會來治天下，然而他拿這個學術、這個道來教化天下人。他所得的成果，超過了歷代有德有位的聖人（原因見下段）。



❖ 在中庸裡孔子跟魯哀公講「人存政舉，人亡政息」。歷史上拿堯、舜來看，堯帝在位時，治得天下太平，堯帝以後把天下禪讓給舜，舜又禪讓給禹也都還不錯，禹傳位給兒子，這樣幾代後，遇到夏桀王，天下就保不住了。

❖ 這是講有天子之位的聖人來辦政治，雖然有功勞，有利於天下人，但是比不上孔子。孔子拿這個道、這個學術，教育當時的弟子，由他的弟子一代一代傳下來，一直傳到現在。由於孔子所傳的、學聖人的這個道用在政治上面，歷代的君主用讀書人做宰相、做大臣，幫助他治理天下。所以孔子他雖然沒有做天子，也沒有做諸侯。可是他把聖人這個道傳下來，他超過了歷代的，有德、有位的聖人。

天不生仲尼，萬古如長夜。先孔子而聖者，非孔子無以明；後孔子而聖



者，非孔子無以法。

今天我們學中庸，理解「致中和」這一句經文，

◆ 如果我們將來有機會用在政治上，可以說一定會很快就有效果顯現出來。前面講過了，

◆ 聖人他對待天下人是平等的，不但是對於我們自己的國家，要愛護自己國家所有的人，這個普天之下所有的人，都平等愛護他、關心他。

◆ 我們有志向學聖人，以這樣的心胸，雖然還沒有到達聖人的能力和境界，只要有這個志向，你絕對不敢拿政治來求取私人的利益。你一切的作為完全是爲了所有的國民來服務的。你有這個心理的話，你的政治一定是美好的政治，是仁政、是德政。在你治理下的國民就受你的真正的好處。你自



已在學聖人這個路上一路往前進步，修養一天一天地提升，功夫一天一天地培得很深、很厚；同時你又利益天下人，讓天下各國人都來取法於你。

❖ 沒有從事政治，我們用在學術上，把這個學術傳播出去更好，不但對於我們中國，對於世界任何一個地區，任何一個國家的人，它的學者，能夠接受這個中庸之道，願意研究這個中庸之道。他對於他們的國家在教育方面、學術方面和政治方面，都能產生不可想象的那種利益。

這是前面講「致中和」到了聖人的境界，他就如同天地那樣，「萬物育焉」。

我們研究致中和，瞭解這個道理後，從當下就開始，無論做哪一個行業，都可以在這上面實實在在地用功夫。這個道理要時時刻刻銘記，

❖ 開始在「發而皆中節」時，必得要勉強，但要使不感覺得過於勉強。實際



上在修的時候，自己會體驗到很難受的。

◆ 受辱的境界一出現，本來要發脾氣的，忍住不發脾氣，這個很難受的。要使得自己不致過於難受、忍得太勉強，必得要懂得這個道理，時時刻刻一提起要學聖人，要學中庸之道，以理性、平等心去疏導心中的鬱結。

◆ 如果說沒有平等心，或者說不明道理，起了念頭還是對待人不平等、自私自利，這樣的「發而皆中節」就會過於勉強，長期如此，身體會出毛病，會生病的。今日之下學道之人有很多的、找不出原因的奇奇怪怪那些病，就是過於勉強，在用功夫的時候，遇到一切無理的傷害，又不敢不節制，雖是節制，心裡上又太勉強。長期的這樣壓制自己，身體、生理不聽這一套的，它會受傷害的，所以很多病就出現了。



◆ 理性、平等心一提起來，「致中和」對自己、對別人平等看待，就把那種境界化解了（除心化境），慢慢地心裡就養成一團和氣。對人來講，你始終對一切人都是和諧的，對自己來講，你這個身體不受傷害。所以學中庸之道、致中和，懂得這個道理，能應用這個道理，非常重要。

◆ 存平等心對待一切人，不但心裡一直能保有中和之氣，你的身體也不會有什麼嚴重的疾病出現，雖然有時免不了受一些風寒，受一些天氣寒熱的影響，一些小毛病，小病沒有什麼大問題，調養調養就好了，不會有重大的疾病出現的。這就是學中庸之道，懂得「致中和」的道理，收到這樣好的一個效果。



忍氣吞聲，不是忍辱，不是修行。積攢在心底，將來有能力或者忍不住了，還是要報復的。

◆「力忍」，要用力量才能忍。我受了，但是我生了氣了，還是動了心，動了煩惱，但是不去回報他，這只是第一步。

◆「忘忍」，凡事我就把他忘了。度量很大，宰相肚裡好撐船，你對於我如何，我從不計較，於是就把這個事給忘了。

◆「反忍」，雖然人家對我無理橫加種種事情，我回頭想問題可能出在自己身上，行有不得，反求諸己，一定是自己智慧不夠，德行不夠，或福報不夠才受此責難。從自己身上找原因，這就叫「反忍」。

◆「觀忍」，契入了「三輪體空」之理。金剛經講，這個來侮辱我的、我受的侮辱以及被辱之我，都是因緣所



生，緣來則生，緣去則滅，都如同肥皂泡，都是要破滅的。「忍」不是無用，而是大有用，是大安樂法門。咱們對於「忍」受用一點，就能安住慧海中。

◆「喜忍」，碰見種種無理橫加的事，別人忍受不了，我卻很歡喜。沒有這個對境怎麼能鍛鍊我的忍辱功夫呢！反過來感恩提供這個機會給自己的人，把他們看成是菩薩，忍辱功夫就一步一步高上去了。

◆「慈忍」，對我的種種無理橫加，也許對方並不知道他們在做什麼，他們只是情緒驅使，是對方業障較重所致，自己不但不生氣，還要憐憫他，要想辦法度化他。這就沒有對立了，自度了還要度他。這就是菩薩心行。

從「天命之謂性」到「天地位焉，萬物育焉」這一段經文，就是叫我們學中庸的人，在「致中和」上下功夫，功夫用好



了，就如同天地一樣「萬物育焉」。我們能夠「達乎天地」時，功夫就成就了。這是中庸最重要的一段經文。

下面的經文就是解釋這一大段經文的意義，一段一段地分開講解，重點就在「天命之謂性」那一句，再簡化就是一個「性」字。後面所有的解釋，從理論上的解釋，從事實上面的解釋，從各種比喻上的解釋，無非就是叫我們明瞭這個「性」字。「性」字明瞭的時候，我們就是一個明白人，真正對於自我完全瞭解了。

二．中庸之二

◆ 歷代研究中庸兩大派別，一個是漢注、一個是宋注。漢注就是鄭康成的註解，宋注就是朱子朱熹的註解。

◆ 根據朱熹的註解：從「天命之謂性」，到「致中和，天地位焉，萬物育焉。」這一段是經文，從「仲尼曰：君子中庸」以下都是傳，傳文。



傳在古時候就是解釋註解的意思。比如說孔子作的春秋，春秋有三傳：左氏傳、公羊傳、谷梁傳。這裡傳就是解釋春秋這部經的。

朱子註解中庸說，從這個「仲尼曰」以下是傳，就是解釋前面一大段經文，這是他的講法。漢儒鄭康成沒有這個說法，我們明瞭這兩種註解，各有不同的就知道。往下照說都是經文，但也確實都是解釋從「天命之謂性」到「天地位焉，萬物育焉」這一段內容，再簡化可以說就是解釋一個「性」字。瞭解這一個要點，往下講在哪裡，就知道他是從哪一個角度來解釋的。

◆ 既是解釋，子思作中庸解釋前面那個道理是有根據的，就是引用孔子的話作為解釋的依據。



（一）仲尼曰：君子中庸

經 仲尼曰：「君子中庸，小人反中庸。君子之中庸也，君子而時中，小人之中庸也，小人而無忌憚也。」

◆ 「仲尼曰」，仲尼就是孔子。

◆ 「君子中庸」，鄭康成的解釋，「庸」是當常字講，「用中爲常道也」，「中庸」就是用中。前面這個他也解釋「庸」爲「用」字。看這個字用在哪裡，就當哪一種講法。這裡中庸的庸既是當常字講，再加上前面當「用」字講，就是用中。用中，就是常道。

◆ 所謂「常道」之常，就是前面講的「道也者，不可須臾離也」，沒有任何時候能夠離開這個道，那就是中庸之道。這個中庸之道是常道，學這個中庸「天命之謂性」的性，沒有時間的限制，沒有空間的分隔，所以「性」就是一個常，它無時無處而不存在的，這就是「性」。

所以中庸要表示「性」是一個常態的話，



用這個中就是個常道。你從這裡來學習的話，對於天命之謂性的「性」字，就能正確地能夠學習「天命之謂性」，所以叫「君子中庸」。

「君子中庸」就是，他知道用「中」而得到中的常道。

◆「小人反中庸」，「反」是違背的意思，小人與這個中庸是相反的。鄭康成解釋，「反中庸者，所行非中庸」。小人所行都跟中庸之道相反，所做的不是中庸，這叫反中庸。下面一個是君子中庸，一個是小人反中庸。

◆君子之中庸也，君子而時中。「君子之中庸也」把前面「君子中庸」覆說一遍，就是說在這裡要解釋前面所講的「君子中庸」，君子的中庸，「之」是介紹中庸這兩個字。君子所講的中庸是怎麼呢？他是怎麼學的呢？「君子而時中」。

◆「小人之中庸也」就是解釋前面「小人反中庸」。換句話說，前面提到「小人



反中庸」，在這裡為瞭解解釋那一句話，所以「小人之中庸也」，「小人而無忌憚也」。

後面這個四句話，兩句話是解釋「君子中庸」，兩句話是解釋「小人反中庸」。這個四句話之中，一個是「君子而時中」，一個是「小人而無忌憚也」，這兩個「而」字。這兩個而字在兩個句子裡面，

❖ 如果做連繫詞來講，意思就不同。

❖ 如果做另外一個字來講的話，意思就是另外一種講法。

鄭康成的註解把這個而字做連繫詞來用，「君子而時中者」，他說：其容貌君子，而又時節其中也。所謂：君子而時中者也，君子容貌是個君子。君子他這個做人，在容貌上看起來，他是個君子。可是呢？他對於學君子之道他的行為，而又時時刻刻地把握到這個中。「時節其中」就是前面講「發而皆中節」以及「未發之謂中」。特別注重



這個「時」，時時刻刻都在這裡，用功夫在這個「致中和」。

「小人而無忌憚也」，他說：其容貌是小人，他外表、容貌上是個小人，而又以無畏難爲常行，是其反中庸也。忌憚是忌諱的忌，憚當難字講，無忌憚就是無畏難、不怕難，「無畏難」就是解釋「無忌憚也」。這是這個「而」當連繫詞來講。

清朝俞樾（號俞曲園）在他所著的群經平議裡面講，君子而時中，小人而無忌憚也，這兩個而字，在這裡不能當連繫詞來用，而字實際上含有意義的，就他考據，「而」字就是能字，一般講能力這個能字，經文裡的而字怎麼是能字呢？在古時候經典裡面，能字跟耐字是同一個字，兩個字常常互用的。有時候用耐字，有時候用能字。耐字就是而字右邊加一個寸字，尺寸的寸字，那是耐字。他在經典裡找出來很多「耐」字跟「能」字是一個字，常常都是互相用的。但是這個耐字有時候把右邊寸字省



掉了、簡省了，就剩下左邊這個而字。

◆這是他舉出來很多的根據，那個根據在很多的古典裡面，他都一個一個把它舉出來，他都是有根據的。

因此他的考據結果，「君子而時中」，就是君子能時中，君子能夠時中，「小人而無忌憚也」，小人能無忌憚。就把這一句話一直講下來，就避免鄭康成那種比較迂曲的註解，鄭康成前面加上一句，君子而時中者，君子其容貌君子，然後「而又時節其中也」，這個不那麼直接了當的解釋。照俞曲園這樣解釋的確比較好，解釋起來很順暢，意思也能夠一貫地講下來，非常明白。

◆按照他的講法，就是「君子而時中」，加上前面一句，「君子之中庸也」，講到君子中庸，君子能夠時中。他能夠無論什麼時候都能夠中，這叫「時中」。「時中」就是特別重要了。講這個中道，這個「時」字特別重要，

◆比如說我們講天道，春、夏、秋、



冬，春天是什麼氣候，夏天是什麼氣候。我們人穿衣服，或者是一切的工作，懂得「時中」的話，那你一切的工作都非常有效果。就拿我們穿衣服來講，在內地，就是在這個大陸，春天穿雙層的衣服，叫做夾衣。論語裡面，曾點講：「春服既成」，春天的衣服做好了，穿那個適合春天的衣服，適合春天的氣候。夏天雙層的衣服就穿不住了，夏天太熱了，叫單的，單衣服。秋天，夏秋之間還是穿單服，到了秋天，仲秋以後，那又跟春天一樣了，又穿這個夾衣服了。到了冬天，那個夾的雙層衣服不夠，在雙層之間加上棉花，棉衣。那麼家裡的經濟好的話，有財富人家他要穿皮衣。這個是四時的氣候不同，你在什麼時候穿什麼樣的衣服。不但如此，我們吃的飲食，也是配合時令的，這個講究食物飲食之道，他也是適當的時間，吃什麼東西。

無論個人、無論國家，講究「時中」，



知道這個「時中」的話，你在什麼時候辦什麼事情，把握這個原則的話，就是得了「時中」。

❖ 以這個來推衍一切的事情，我們做一切的事情，包括我們個人的，日常的起居生活。早晨天明的時候，該起來就起來活動，傍晚天氣黑暗的時候，該休息就休息，這都是「時中」啊。一切的都是如此，應用在這個修中庸之道，不外一個是言語，一個是辦事情的行為，你的言語同樣的這一句話。今天你這個言語，不該講的你就不能講，你在明天應該講的話你就要講。反過來你今天不該講你講出來，或者明天該講你不講，這就不是「時中」。

❖ 就這個行為來講，辦事情來講，我們讀書人，書念好就要出來做事，做事的時候，一個讀書人你要看時候。這個大環境，外面的一切，這個古時候講：明君在位，他用的是賢人、君子。你出來的時候，你替他辦事，你



要實行這個道，可以行得出去，如果不是明君，是個昏君在那裡，他用的這個大臣都是小人，你到他朝廷裡面去做事，你這個道行不通，你就不能去做事情。必得把握這個原則，該去做事，你不去做事，不該去做事你去做事，你說不得「時中」。



我們學聖人，孔子真正是我們的老師，魯君請他出來做事情，他就出來做事，不用很長的時間，很快的就把魯國的政治，辦得一切都上軌道。可是到後來看看那個環境不行了，這個道行不通了，他就辭了官位，就不做了，他這個就是把握這個「時中」。如果他要是在這個道行不通的時候，還繼續勉強再一直做下去，不但道行不通，而且還被那些小人物要陷害的。所以該做的就做，該不做的就不做。所以孟子說孔子「聖之時者也」，孔子是聖人，所以超過以前所有的聖人，他是能夠得到一個「時中」，這是最了不起的。我們學中庸，就學



孔子能夠把握到時，能夠「時中」。

形容「時中」的一個比喻我們說話、辦事情、我們修道，都要恰到好處。就是我們學君子儒，自己在學中庸之道，我們勸告別人學庸之道。我們不能拿自己學到的程度，一勸導別人就要求別人跟我一樣的這樣修，這個不行的。你要看人家初學的是什麼程度，你就按他的程度，教他怎麼樣用功的方法，這就是把握到「時中」了。

❖ 「君子而時中」，「而」字當能字講。這個能，就是把握准了，你的言語、行爲，對自己修持也好，對待別人也好，都是恰到好處，這叫能。君子能夠「時中」，我們學習這一章這一句話的時候，容易瞭解。但是自己正式在學習、練習的時候，要好好的下功夫了。真能在這上下功夫，算是好學。

❖ 君子「時中」，就是周易上所講的君子出處之道。



◆ 小人之中庸也，小人而無忌憚也。「小人之中庸也」王肅註解的本子，他加了一個「反」字，「小人之反中庸也」，看起來好像容易講，因為正好對著前面是，「君子之中庸也」，現在加上，小人之反中庸也，一看很明瞭。後來有人不同意，他認為「小人之中庸也」是重複前面「小人反中庸」。既是重複前面，就是簡要，「反」字不必提出來，一看就是代表前面「小人反中庸」，加上一個「反」字，反而是累贅，所以還是依照註疏本子這個，「小人之中庸也」這一句話，就是重複前面那個，「小人反中庸」。

下面就解釋了，小人怎麼是反中庸呢？

◆ 「小人而無忌憚也」，根據俞樾的考據「而」字當能字講。「小人能無忌憚也」，忌是忌諱，或是忌克。據古時候字典（古時候字典有說文解字、爾雅、博雅多種）來解釋，憚字可以當難字講，也可以當畏懼的畏字講。「小人而無忌憚也」就是小人能夠一切都不忌諱，帶來



一切的那些難題無畏懼，一切不在乎（現在一般人講，誰怕誰啊）。表示說，任何人他也不在乎，任何人他也不怕了。事情做壞了他也不怕了，這叫做無忌憚。既是無忌憚了，他所做的事情，就跟這個中庸相反。這是君子能夠「時中」，小人不能夠「時中」。

❖ 君子能夠「時中」，他就有所忌諱的，不能夠「時中」的話，就恐怕妨礙他學中庸之道，障礙了他率性，使他的本性發不出來，所以他一定要學得能夠「時中」。

❖ 小人只知道這個假我，一切都是爲了這個假我，跟人家爭名奪利啊！爲爭名奪利，造的一切的損人利己的那種罪惡，他也不在乎，這是處處反中庸，就因爲他不明瞭中庸這個「天命之謂性」，跟他講他也不接受，這是胡塗人。胡塗出生，怎麼到人間來他不知道，將來怎麼死，死後又到什麼地方，他也不知道。這種人在世間也有他做的事情很大，發的



財富也很多，從事政治也很有發展。但是你知道這都是無忌憚的，不怕一切的後果。我們學中庸之道不要記恨他，反而還要憐憫他。我們存著這種心，我們在學「致中和」的時候，學「時中」的時候，我們就不會受損害。這是解釋「君子中庸」，「小人反中庸」。

三·中庸之三

下面這兩個，再舉出孔子的話：「子曰」，「子曰」就是孔子說的。

（一）子曰：中庸其至矣乎

經子曰：「中庸其至矣乎，民鮮能久矣。」

◆「至矣乎」，講中庸、中庸之道是叫我們明瞭這個中，中道。修中道直接就能夠開發自己的本性，這個道「至矣」，好到極處不能再好了，這叫「至」字。這個「至」字，就是大學裡面所講，在止於至善，那個「至」字。所以孔子在



這裡講，「中庸其至矣乎」，中庸之道好到極點了，世間沒有任何一個學術，講的任何一個道理比得上它，這叫「其至矣乎」。可是

◆「民鮮能久矣」，是感嘆的話，「鮮」，鄭康成的註解：鮮是罕也，罕就是少的意思，就是說，中庸之道是好到了極處了，然而，「顧人罕能久行」。「顧」當「但」字講，語氣一轉，就是說中庸之道雖然這麼好，但是一般人「鮮能」，很少能夠「久矣」。「能久行」，久字代表能長久地行中庸之道，一般人很少能夠久行，久行就是時常在那裡行，就是「君子時中」的意思，這是他的解釋。

◆宋儒朱子的解釋，中庸這樣好，不能再好了，「民鮮能久矣」，一般人能夠這樣「時中」。「久矣」，鮮能，很久矣，不能夠這樣子實行了，這是他另外一種講法。

照鄭康成解釋，就是說中庸雖然這麼好，可是一般人很少能夠長久守住，儘



管有時也能做到中庸。

❖ 鄭康成的解釋，中庸之道好到這樣，有些人偶然也做到，做到之後可是不能長久。很快就不能夠「時中」了，既是不能夠長久，為什麼有時候能夠做到呢？

◆ 「天命之謂性」的性，既是人人都有這個性。偶然地，我們的性、理性有時候也出現，當理性一出現的時候，就是我們偶然也有「時中」的時候，可是維持不久。一轉眼之間，我們又被喜怒哀樂的情緒把它掩蓋起來了，這是照鄭康成的解釋。

❖ 朱子的解釋，一般人「鮮能」，一般人很少能夠「時中」，很久很久不是現在，不是子思作中庸的時候。很久以來，一般人就很少能夠中庸了。這種講法也可以啦，就是孔子發出這種感嘆，也不是在孔子那個時候，孔子以前，很久以來，一般人也很少能夠「時中」。



這兩種講法都可以，都能用得上，選擇一種或者兩種講法並存也可以。

以上這一段，都是舉出孔子講的這個話，講到中庸這樣好，君子能夠「時中」，小人為什麼不能夠「時中」，一般人不能夠「時中」，這些道理以孔子的話來做個根據。

四·中庸 之四

（一）子曰：道之不行也

經子曰：道之不行也，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。

這一段繼續前面所講，「致中和，天地位焉，萬物育焉。」接下來引孔子的話，「仲尼曰：君子中庸，小人反中庸。」從「仲尼曰」開始，子思引用孔子的話來詳細解釋中庸，怎麼樣來學習。因為學習中庸很難，一般人講不是太過了就是不及。



宋儒有主張把這一小段當中，兩節互相對調一下，就是在經文裡面現在念的是，「道之不行也，我知之矣」。宋儒有人主張，把「道之不明也，我知之矣」，放在前面。「道之不行也」放在後面，不過有這一種講法，我們知道就可以了，但是經文既是這樣的話，我們不能隨便的把它變動。

◆「道之不行也」，道指中庸之道，「行」是按照中庸之道來實行。學中庸之道，首先要先明瞭中庸之道的道理，然後就要實行。根據這樣的次序，宋儒有主張把明，明道理，放在前面講，這樣講當然可以。實際上，還是按照經文先講行，「行」是重要的，明瞭道理之後就是照這個理去實行，如果不能實行的話，雖然明瞭道理，等於不明瞭。要瞭解這一層意思。

◆「子曰：道之不行也，我知之矣。」道是指的中庸之道。中庸之道不行，所謂



「不行」就是，根據前面講的「君子中庸，小人反中庸」。有的做到，有的做不到，做得到的實在太少了。

在這裡就講，中庸之道，很多人不能夠照著這樣實行。孔子說：「我知之矣」，我知道這是什麼原因。

◆「知者過之，愚者不及也」，「知」在這裡當智慧的智字講。「知者」有智慧的人，「者」指那個人。有智慧的人「過之」，

❖「過」字，在孔子那個時候的讀音，沒有像後來的平上去入四聲。在那個時候，讀音沒辦法確定究竟是讀什麼樣的音，到後來有了四聲，就讀去聲，一般人講過失、超過了。還有其它的經過某地，如走路經過哪裡，舊讀平聲。

在這裡「過之」就是超過了，讀去聲。有智慧的人，他行中庸之道，一實行就超過了。「愚者」，「愚」是智慧不夠的人，他對於中庸之道的實行，「不



及」就是趕不上。所以有這兩者，一個是過，一個是趕不上，所以是道之不行。

爲什麼「智者過之，愚者不及也？」拿行道來講，根據鄭康成的註解，他說：過與不及，使得中庸之道不能行。這時候，必得要定出「從哪裡行」一個准則出來。他說「惟禮能爲之中」，就儒家學術來講，要使中庸之道，能夠行得通，行得很好，就在禮上，把握著禮的原則，那就能夠行了。

❖ 禮有很多種的，就拿喪事，父母之喪，喪事這個禮來講，喪禮的時候，比如說，一般講父母之喪，父母死了以後，做孝子的要守孝，守這個喪禮三年，叫三年之喪。古時候就有，比如說夏商周，在商朝它就有三年之喪的，後來到了周家，周家開始的時候也是三年之喪。慢慢地，到了孔子那個時候，逐漸逐漸地時間就變短了，不到三年了。所以孔子弟子就問，這三年之喪時間太久了，如果一個孝



子守喪三年是爲著禮，三年不行禮樂的話，這個禮也就忘記了、也就不行了。他問孔子，孔子就說了，「子生三年」，兒女生下來在三年之後，然後「免於父母之懷」。

❖ 一個人人生下來，不會走也不會坐，要靠父母來懷抱著他，一直到了三年，他才會走路。然後才免於懷抱。除了這個以外，我們從小到成人受之於父母的恩德說不盡的，因此在父母之喪的時候，做孝子的守這個喪期三年，不過只是表示生下來在三年之中，需要父母這樣懷抱，一切的衣食這樣照顧得無微不至，這個表示在三年稍微表示，不要忘記父母這個恩德而已。如果說是其餘的，那說不盡的。

因此三年之喪，在那個時候講，中國就是天下，是天下通行的守喪的期限。自孔子答復他的弟子之間的時候，後來一直從孔子那個時候，到清朝，以至於民國，這個三年之喪是定了、不改了，這個三年之喪就是中道。



以禮來講，「知者過之」，「知者」有智慧的人，「過之」就是超過了。一行就超過了，認為這個三年之喪不夠，還要久一點。「愚者不及也」，愚是比不上知者，他行不到三年。

這個講法跟後面，「賢者過之，不肖者不及也」。古人的註解，有一點稍微不同。

❖ 這個知者、愚者，這是指的對於道理，中庸之道的道理來講。

❖ 後面，「賢者過之，不肖者不及也」，指的是對於中庸之道，實行這一方面來講。

這樣分開來講的話，把它對調過來，容易明瞭。

❖ 但是照經文所講，依唐朝孔穎達的正義來解釋，知者、賢者，愚者、不肖者，兩者互相照應。雙方面都有連帶的關係。所以在這裡講，講知者也就包含賢者，愚者也就包含不肖者。下面講到這個行者，也是這個意思。



你要偏重地來講，在實行這一方面，就是賢者，賢者是德行很好有德行的人，既是有德行的人，比如在禮上面，他遇到父母之喪，就是哀傷過分了，對於三年之喪還感覺不夠，還要增加。不肖的人，德行比不上賢者，所以他不能夠守三年之喪，這是不及。

❖ 除了這個三年之喪以外，還有父母之喪的時候，在禮記裡面，問喪的那一篇。其中一條，父母之喪，剛剛過世的時候，孝子在三天之內，水也不能喝，不但不能吃飯，流質的稀飯也不能吃。就是三天之內，「水漿不入口」，水就是飲的水，漿就是米漿這一類的，水漿都不能入口。

❖ 有些不瞭解道理的人認為，聖人制的這個禮，孝子在父母過世的時候，還叫他三天不要吃飯，不要喝水？其實聖人所講的禮，是順乎一般孝子從本性之中發出來的哀痛的心理。因為真正的一個孝子在父母剛剛去世的



時候，心裡是痛不欲生，這時不是不叫他吃，而是勸他吃也吃不去下，勸他喝水也喝不下去，勉強叫他喝水、叫他吃東西，他心裡那樣痛苦，吃下去對他身體有傷害的，所以聖人瞭解這個道理，規定三天之內孝子，可以水漿不入口，這是講順乎孝子那種自然那種哀痛的表現。三天之後必須要吃了，不是禁止他三天不吃東西。是禁止他不要超過三天，三天之後必須要飲水、吃東西，如果你三天之後，還繼續不飲食的話，孝子的身體就受傷害了。對三天不飲水，不吃東西，順乎孝子所發出來的孝心，這是中庸之道。守住這個中庸之道，就是能夠行。

❖ 賢者或者是知者，超過三天之後還不飲水、不吃東西，這就過了，就不是中道了。愚者，像現在有很多人，父母之喪，別說三天不飲水、不吃東西，在當天他就要吃東西，這就是不及。像這樣的一個過之，一個是不



及，這樣就是中庸之道「不行」了。孔子知道，有這兩種情況，一個是賢者、一個是不肖者，當然就包括知者與愚者了。知者是明瞭道理，所以是過之，愚者是不明瞭。

◆「道之不明也，我知之矣」，這個中庸之道不能夠明，明就是明瞭，不明瞭這個道理你要「行」，那就更不可能了。凡是一樁事情，當然他先要明瞭其中的道理，他才肯這樣做，不明瞭道理他就不幹的。所以這個明是什麼呢？「我知之矣」，孔子說我知道。我知道那是，賢者過之，不肖者不及也。賢者也是包含知者在內，偏重地講，偏重明瞭道理的講，那就是知者，有智慧的人對中庸的道理，他明瞭。為什麼過之呢？

❖愚者是智慧不夠他就不及，他不明瞭道理，這比較容易懂，知者他的過之，所謂「知者過之」，比如說中庸之道就是講中道，既是不能過，又不能夠不及。

那個智慧高的人，往往把中庸之道解釋



得非常玄妙非常深奧。一般人不懂啊。

❖ 知者本人解釋得那麼高，也是明瞭得不夠透徹。真正明瞭得透徹的話，就從淺近的地方淺近的道理，一直通到最高深的道理。這樣你自己明瞭這個中庸之道也是很穩妥，你把這個道理告訴別人，別人也不會誤解的。

❖ 比如說孔子講的道，一開口直接就跟人家講本性，誰懂呢？所以孔子先不講「志於道」，而講這個德。德比道要淺一點，好懂一點，對於德也不容易明瞭的，就講仁。還是不大容易明瞭，就講禮，禮就是「游於藝」的藝，在六藝之中第一個講禮。所以孔子教人家學禮，禮是很淺近的，雖然很淺近，但這個禮，能通達仁，通達德，以至於通達道。

❖ 所以在禮記的曲禮裡面講，道德仁義，非禮不成。在行持時，要學道德仁義，必須從禮上面來學，你不學禮，學不成功的。不但在行持上面要從禮上開始，就是講



道理，也先從禮上面開始講。把禮開始講清楚了，一步一步引導到仁、到德、到道上面去。這就非常穩妥，不致於叫人家，你一開始講道，人家不明瞭以至發生很多的誤會，解釋錯誤了。解釋錯誤，他在實行的時候就有偏差，那就有很多很多的偏差出來了。

所以在這裡講，「道之不明」，孔子說我知道這個原因。原因是什麼呢？「賢者過之」，也就是賢者必然是有智的人，他一解釋就是超過了一般人能夠理解的那種程度。這就是我們一般人講道的時候，一開始就講得非常深奧，自己也沒有確實明瞭，所以這是「過之」。不肖者、愚者，不及。他對於上面的道理，不能夠明瞭，有這兩種情形。所以中庸之道不能夠明瞭或說透徹明瞭（愚與智），就沒有人能夠照那個道理實行得恰到好處。

（二）人莫不飲食也



「人莫不飲食也，鮮能知味也。」

下面就舉比喻，

◆這是舉例，「莫不飲食也」，「莫」是當無字講。沒有一個人，他不飲食，飲就是喝水、喝茶，食就是吃東西、吃飯，一個人人生下來，他就要吃奶，從嬰孩到兒童時代、青年時代，一直到老死為止，都是「人莫不飲食也」。可是「鮮能知味也」，「鮮」當少字講，很少有人能知道飲食之味。就是最多數的人不能知味，少數人還是有能知道味的。

◆前面講「人莫不飲食也」，「莫」就是無，沒有人不飲食。後面講「鮮」字，「鮮」不能講「莫」，若說「莫能知味」，就是所有的人都不知道飲食之味了，實際上有人知道味。聖人講話是合乎事實的。

◆齊桓公的大廚師易牙擅長調和五味（甜、酸、苦、辣、咸），一般人說，這個五味誰不知道啊？沒那麼簡單。比如說甜味是從制糖來的，用甘蔗



制糖的，還有用麥芽制的糖？我們一般人大概沒有這個能力，吃到甜味就知道這個甜味是哪裡來的。但是易牙知道，這個甜味從哪一個食物裡面提煉出來的。其它的咸味、酸味、辛味，辛就是辣的，苦味，通通知道。除了五味，一般講水，是從井里出來的水，從山上的泉水，山上流出來的水，河流里的水，池塘里的水，他能夠明瞭。

❖ 還有苻朗（南北朝淝水之戰苻堅家族的一個人），也知道味道。他吃鵝肉，能知道這個鵝是純白的白鵝呢？還是間有別的羽毛在其中，他都能能辨別出來。

「鮮能知味」，知道這個飲食之味的人是有，但是大多數的人不能知道這個飲食之味的。在這裡比喻孔子在前面講的知者、賢者「過之」，愚者、不肖者「不及也」，明瞭中庸之道，難啊！真正明瞭中庸之道的人，太少了。

拿這個比喻，我們一個人每天都是做事



情，儘管我們每天在那裡做事情，也求學去明瞭學問、道理。你要真正問他中庸之道，他不瞭解，叫他照中庸之道來實行，他更不知道。

中庸之道就是直接通達本性，雖然人人都有這個本性，都可以通過中庸之道明瞭自己的本性。但是我們每一天有言語，有行爲。一舉手、一投足，這些行爲從哪裡出來？都是從本性裡面出來的，如果本性裡面沒有這些行爲，我們的肉體就是一種死東西，死氣沈沈的沒有活動的能力。普通人雖然也從本性出來言語、行爲，但是由於我們不明瞭這個本性，而讓喜怒哀樂各種情緒遮蓋了本性，自己不知道。就像水本來是清潔的，污濁的東西一到清水裡就污染。這就是說我們每天都飲食，卻不知道真正的味道，這個味就是比喻我們的本性。

❖ 禪宗祖師，那一些祖師他對於中國的這個經書都念過、都通達。他就借用孔子這個話，叫那些參禪的人，他說：你每天吃飯，實際上你吃不到一



粒米。一般人認為，喔！這是禪宗的禪師講的，參話頭的禪機了，那當然難懂了。但是要瞭解中庸孔子說的比喻「人莫不飲食也，鮮能知味也」，那個沒有吃到一粒米，就是沒有吃到一粒米的味道。你不懂得飲食的味道，味道就是指禪宗所講的明心見性。

❖ 論語上講，子在齊國聞韶，三月不知肉味。孔子在齊國聞韶，韶是舜王的音樂，盡美又盡善，孔子在齊國聽到懂得舜王之樂的在那裡彈奏韶樂，就在那裡領略欣賞。三個月之中不知肉味，肉是代表吃東西，三個月之中他的心完全在韶樂這上面，不知道這個飲食的味道。這個味道與在這裡講「鮮能知味的」不是一樣的。

❖ 這裡「鮮能知味」，指的「天命之謂性」的性。

❖ 「三月不知肉味」那個味是一般人吃的飲食那個肉味。



孔子三月不知肉味，知道韶樂的味道，音樂的味道就是性，就是本性。韶樂完全從人本性裡面發出來的藝術，把宮商角徵羽五音調和到了盡善盡美的境界了。孔子一聽全部是本性，出現在眼前、出現在心裡全部都是本性，借著韶樂把它表現出來，所以他吃的肉、吃的飯、喝的水，一般凡夫所吃的那種味道全部都變了。肉味就變成韶樂的味道，韶樂的味道就是本性的理性。

因為一般人不知道這個味，就是不知道自己的本性，也就是不知道自己的中庸之道，中庸之道就是我們每個人，人人都有每個人都有的。知道這個中庸之道，既是每個人都有，它為什麼難呢？就是一個是過之，一個是不及。所以就是行之難、知之也難。聖人講這個道理，就是叫我們從飲食在日用尋當之中，要求其覺悟。



五·中庸 之五

(一) 子曰：道其不行矣夫

經子曰：「道其不行矣夫！」

上面講完了以後，再舉孔子的一句話，「道」這個中庸之道，「其不行矣夫」是感嘆，漢儒鄭康成的註解「閔無明君教之」。鄭康成的意思，閔就是憐憫。憐憫，孔子那個時候，「無明君」，明是明白的君主。春秋那個時候，各國的君主都不明瞭道理的，都是互相來侵略，這都不是明君。

有明君出來，不但把政治辦得好，任何一個明君，他除了把政治辦好以外，還要辦教育。把國民都要教好，教育的根本就是教人家學聖人。這句話說了以後，這就是在上面，「子曰：道之不行，也我知矣。」說完以後，最後再加上一句，道實在真是不能行了，這是感嘆話，也做這一節小的節結論。



六·中庸 之六

(一) 子曰：舜其大知也與

下面再舉出孔子的話，

經子曰：舜其大知也與，舜好問而好察邇言。隱惡而揚善，執其兩端，用其中於民，其斯以為舜乎。

前面講，不能夠明瞭中庸之道，不能夠實行中庸之道。一個是過之，一個是不及，要不過又不及是麼樣的人呢？

◆ 孔子贊美舜帝能夠行中庸之道。「舜其大知也與」！舜帝「其」是「大知」啊，舜帝有大智慧的人。「也與」，「與」是一個活動的口氣，不是決定性的語氣。舜一定是有大智的人吧，文言造句法加個與字，用這個活動的語氣，很合乎聖人說話那種溫厚的語氣。

舜帝大智表現在哪裏呢？

◆ 「舜好問而好察邇言」，好問哪！舜帝雖然做天子，可是他好問，每一樁事情，他都要請教人家，他深恐自己知道



得不夠透徹。

❖ 因為聖人總是知道，天下事情太多太多了，憑著一個人，總有一些信息來了，我們也不知道，有人知道就問。雖然我們也知道，但不夠詳細，不肯問你就對於這個問題，對於這個信息不夠透徹瞭解。所以舜帝是聖人，他還要好問啊！這就表示他謙虛。

❖ 又如孔子也是聖人，「子入太廟」，孔子到周公廟裡面，「每事問」，在太廟裡面每一樁事情，他都要問，這就是好問。愈是有智慧的人，他才愈是好問，就是因為他好問，他才是有智慧呢。我們一般人不好問，深怕人家笑話，「這個事情他都不懂」我們有這個心理，就要不得，不好問，你的學問總是有限的，所以舜他是好問。

❖ 除了好問，他「而好察邇言」，邇字，鄭康成的註解：邇，近也，近言而善，易以進人，察而行之也。註解



的意思，近是淺近，一種言語，很淺近的言語，就是一般人聽起來容易明瞭。很淺近的言語「而善」，什麼叫善呢？容易明瞭的言語，它也不是一個人當時隨便說出來的，而這種言語從過去傳下來的，叫做諺語。諺語就是一般世俗人所傳說的成語，這些通俗的成語，往往含有很深很好的道理。

舜帝一方面好問很多事情，一方面對於世俗之人常說的那些很淺近的成語（就是諺語），他去察，觀察這些淺近的話，發現其中有很深的道理，覺得這些言語很好，這就是鄭康成所講的「近言而善，易以進人」。舜帝借著這些淺近的，含有很好的道理的言語，來教化一般人，就是「而好察邇言」。

❖ 比如說「種瓜得瓜，種豆得豆」。這兩句話一般人聽到都知道什麼意思，你種瓜把瓜種種下去，它將來結的就是瓜，種豆，把豆子種下去將來它當然長出豆子來。



這一般人都懂，舜帝就是觀察這兩句話裡面含有的意思，這是命或者是天命，拿佛法來講，種瓜是因，得瓜是得了果了。種豆也是這樣。在儒家講天命，就是這個意思。天命好不容易懂。孔子五十而知天命，他從十五歲而志於學，立志來求這個大學問，然後十年十年的，三十而立，四十而不惑，五十歲而知天命，可見得不容易啊。「邇言」，往往一句很淺近的，成語，你要往裡面研究，含的意思深奧得很。

這是中國聖人所講的學問，它從淺處講，人人可懂、人人可以能夠照這樣子做。它巧妙就巧妙在這個地方，絕不是像後代的人，一講就拿很高深的道理，講得很深奧的話，人家不懂，就沒有興趣了，就不敢來學了。

❖ 顏子庶幾，有不善未嘗不知，知之未嘗復行也。孔子講顏回有遇到不善的事情，他一定知道，知道後就不會重復再犯前面不善的事情。這在我們一般人很難做到，如果教人家學中庸之



道，拿顏子這個境界要求，就把人家嚇跑了。就在學這個禮上面，一步一步地讓人家學，從謙讓往禮敬、誠敬逐漸深入。禮也有深淺的不同，孔子教顏淵學禮，非禮勿視、非禮勿聽，非禮勿言、非禮勿動。這是針對顏淵那種境界，可以這樣做。孔子對其它的弟子，按照其才器和學習的能力，用別個方法一步一步引導他學，就是因材施教。

舜帝懂得這個道理，他把這個邇言觀察之後，教一般人易懂肯這樣做，就很穩妥地一步一步地走向中庸之道。這是中國聖人，他辦政治也好，辦教育也好，這樣的做法是「而好察邇言」，

◆再一個重要的是「隱惡而揚善」，這是根據前面「好問、好察邇言」來的。一方面好問、一方面察邇言，好問之中，問的有好事情、有不好的事情。好的當然值得仿效，那些不好的、惡的事情，經過觀察分析他要加以選擇了。惡的隱藏起來，不要宣揚。善的事情就宣揚出



來，這個惡與善，包括人、事，人是善人、惡人，事情是善事情，犯罪的那些惡事情。

❖ 舉現在的例子來講，一個善人看見別人有什麼災難，有什麼困難問題，無論如何總是要想辦法來救濟，這個善人幫助人的那些事情，就是善事。那些綁票、搶銀行、偷竊的人就是惡人，他們犯罪的那些事情自然是惡事，假使把這些惡人怎麼樣搶銀行，搶過後怎麼樣潛逃，整個過程你全部把它宣揚出來，這這是教別人也把這個犯罪的事情學到了。

所以舜帝把這些事情，惡人、惡事情，隱藏起來，不要宣揚，不要宣揚就免得一般人模仿。相對地來講，善人、善事，把它表揚出來，表揚出來叫一般人，看見好人好事，就是見賢思齊，見到賢人心裡想著，我怎樣也學得跟他一樣，這也是叫人家模仿。

所以隱惡而揚善，從人與事這一方面來，做教化的一種模範，收的效果就很



大。對於社會風氣的改善非常快。這是講舜是大智慧，表現在兩方面：

❖ 他一個是好問，一個是對於流行的，一般人都知道的邇言，他加以觀察後就拿來當作教育的重要的工具。

❖ 再就是隱惡揚善，拿實際上的人與事，教一般人來模仿，這是他的大智慧。

舜帝的這個大智慧是從本性裡面出來的，效法舜帝的做法，我們也能夠從本性裡面發出這種大智慧。

◆ 執其兩端，用其中於民，其斯以為舜乎。

（這是把舜的這個大智慧說出來以後，接着講他能夠實行中庸之道了。）

「執其兩端」，「端」是當緒講，就是開頭的意思，兩端就是兩頭，一般人講的兩個極端，不能夠中庸的兩個極端，一個是過之，一個是不及。執就是用手把這個東西捉住，捉住這個兩端做個參考，這一端也不對，這一端也不對，然



後用其中於民。執中就是折衷。講中國文化常常提到執兩用中，就是「執其兩端，用其中於民」。

「用其中於民」就用這個教一般人，用中道的方法，既不能過，也不能不及。

「其斯以爲舜乎」，這一句話就做一個結論，「其斯」斯就是指他能夠「執其兩端，用其中於民」，包括上面，他好問、察邇言、隱惡揚善。斯是此也，斯當此字講，「此」就指上面舜帝執兩用中。「如此」，他能夠執兩用中他的大智慧，「其」，代表他的德，他的智慧、他的德如此，就像這樣的「爲舜」，他所以能夠叫做舜，舜是他「乃號爲舜」。他號爲舜，「舜之言充也」，舜這個字，當充字講。充當圓滿講，他的智慧與道德，都是圓滿了，所以叫做舜，他能夠用中。



七·中庸 之七

（一）子曰：人皆曰予知

下面再解釋，從一般人不能夠用中的來說，

經子曰：人皆曰予知，驅而納諸罟獲陷阱之中，而莫之知辟也。人皆曰予知，擇乎中庸，而不能期月守也。

◆「子曰，人皆曰予知」，「人」指一般人，就是不知道怎麼行中庸之道的人。一般人都說：「予知」，「予」是自己稱呼，人人都說我是有智慧的人。是真的有智慧嗎？下面就舉出事實來，

◆「驅而納諸罟獲陷阱之中，而莫之知辟也。」驅，驅逐，納當入字講，把他驅入到罟獲陷阱之中，

❖「罟獲」總說是捕取禽獸的工具，扣網。細言之，獲是在陸地上捕那個獸的木籠。罟是網，這個網用得很廣泛。在陸地上也用網，水里也用網，天空上捕飛鳥也可以用網，這是罟。



◆還有陷阱，就是在地挖一個坑。在挖好了以後，在坑口上面用東西把它鋪好，並在坑的周邊放上野獸喜歡吃的那些食物作誘餌，野獸來吃東西，一下就掉到陷阱裡面去了。

這個拿野獸來比喻，野獸被人家用食物引誘，進入到網罟裏，到獲裏，或者掉入陷阱裏。那些鳥獸，牠只貪圖那個食物，「而莫之知辟也」，不知道逃避，這個辟就是逃避的避字，概言之，牠不知道怎麼避開。這個比喻說一般人自稱有智慧，往往面對人世間有很多的那些羅網、獲，那些陷阱的誘惑而深陷其中，沒有辦法逃避了。他有什麼智慧呢？

◆再說：「人皆曰予知」，一般人都說：我有智慧，孔子講到一個事實，就證明他並沒有智慧。「擇乎中庸，而不能期月守也」，「擇」是選擇，選擇中庸之道，就他來講自覺有智慧，知道中庸之道的道理了，也能照這個道理去行中庸了。這是他的講法，他擇了，也許是碰到了，合乎中庸之道了。但是「不能



期月守也」，「期」有好幾種講法，有當一年講的，在這裡講「期月」，是當一個月講。他就算是碰到了，這是合乎中庸之道了，但他不能持續到一個月之久，很快又違背中庸之道了。

❖ 像顏子能「其心三月不違仁」，他的仁心能夠三個月連續，不會違背仁的。顏子能夠辦得到，一般人辦不到，一般人他擇乎中庸，一個月都不行，不過是一天或者幾天而已。這就是從這裡證明，自稱有智慧的普通人，是沒有智慧的。在孔子的看法，誰要能夠像舜那樣地好問，而好察邇言，能夠隱惡揚善，能夠「執其兩端，用其中於民」。照舜帝這樣做的話，他才算得上是大智慧。

❖ 相比古代，我們現在更多自以為有智慧的人，被人家設了一個陷阱，他還不知道呢？自己覺得做了大官了、發了大財了，這不得了。可是一旦那個不法的事情，犯法的事情那些案件一發生了，坐了監獄了。才知道掉



到陷阱裡面了，再想逃避，逃避不了。在現代這個社會裡面，這不是普通人，還是把世間的書念得很多的各種專家。普通人的話，即使合乎中庸之道，也不能夠期月守啊！這也是很普遍的。中庸之道難啊！孔子舉出舜帝來，要我們學舜帝那樣好問、察邇言、隱惡揚善，把這個兩端做爲參考，執兩用中，這就行。

八·中庸 之八

（一）子曰：回之為人也

在前面子思也是引孔子的話，說一般人學中庸學不到的，就如同一個被人家設了陷阱，推到陷阱裡面，自己都不知道逃避的。或者有一些人他說他能夠選擇中庸，可是偶然選到，有一點合乎的時候，「不能期月守」，不能夠保持一個月的時間，這就是說沒有恆心，也是學不好。

經子曰：回之為人也，擇乎中庸。得一善，則拳拳服膺，而弗失之矣。



◆ 孔子舉出弟子顏回，說明顏回能夠學中庸。孔子說：「回之爲人也」，爲人就是，做人的一種基本的修養。顏回的爲人，「擇乎中庸」，他能選擇中庸之道來學習。平時練習，他「得一善」，得到一種善行，則拳拳服膺，而弗失之矣。「拳拳」，是在奉持的意思。鄭康成的註解，所謂拳拳，就是一個人把它捧起來持在手裡，這是拳拳。「服膺」的膺是我們一個人的胸，當我們拿著一個很寶貴的東西，雙手捧放在胸前。這裏服膺就是放在胸中，記在心胸之內；「而弗失之矣」，就不再失掉了。像我們做一樁事情，做某一件善行，即使有一個發現，過一個時候又忘記了。但是顏回不是如此，他得了一種善的時候，就是放在心裡永久不會再失掉。

顏回不會失掉是中庸之行，學的是中庸之道，就是要率性，順乎自己的本性。一般人別說是照這樣做不容易，要明瞭這個道理都不容易啊。

❖ 前面就講到，喜怒哀樂發後而能夠中



節，這叫做和。人人都有的喜怒哀樂種種情緒，把我們本性遮蓋起來了。要率性就要突破這些情，他不要發出喜怒哀樂，誰也辦不到。開始時先修一個和，情緒一起來的時候，就要把它節制起來，不要再繼續了這就是「和」。有這個和逐漸逐漸地，修養到了自然的階段，你不論遇到外面任何好的境界也好，壞的境界也好，喜怒哀樂都不會發起來，那就是「中」了，得了這個「中」，就是見到本性了，就是率性。

由顏回的爲人可以瞭解他求學中庸之道所謂「得一善」，是從本性裡面發出的善，這就是孟子所講的「良知良能」，良是當本來講，本來就有這個真知，本來就有這個能力。所以這個善，也就是從本性裡發出來的一種善。這個「得」當發掘來講，或是開發來講，他從本性裡面，開發了一種善出來的時候，這個善就永久在心中，而絕對不會再遺失掉了。這是講顏回學中庸之道，是真正的



有所得，真正地能夠做到率性，所以孔子把他舉出來。

這個跟前面「人皆曰予知」，結果人家把他，驅到網罟裡面、陷阱裡面，他都不知道逃避。顏回跟這個是不同的，他懂得學中庸之道，所以他得一善可以不會再失。

❖ 我們學中庸之道，前面孔子舉出舜，舜帝是「好問而好察邇言」，舜他是大智慧。

❖ 這裡孔子舉出顏回得一善不會失掉。

❖ 孔子在另外周易繫辭傳舉出，「顏氏之子，其殆庶幾乎？」，「顏氏之子」就是顏回，他是能夠庶幾。庶幾是比聖人的知幾，還差一點點，還不到知幾的程度，他能夠庶幾就了不起了。

❖ 「有不善，未嘗不知」。所謂「有不善」，這個不是普通人所講的，造了一些罪惡的事情，顏回到這種程度，「有不善」，就是起了



喜怒哀樂，「未嘗不知」，他馬上就知道，「知之，未嘗復行也」，起了喜怒哀樂，他馬上就知道，一知道之後，就把喜怒哀樂情緒，立刻節制了，不讓它再繼續往外發展，「行」就是繼續往外發展的意思。

◆從孔子讚美顏回那幾句話，就可以知道，他由中節而到了中的時候，他就得一善了。我們學顏回，我們開始就從「發而皆中節」，這個上面去練習，練習開始是勉強的來練習，勉強練習，勉強到自然的時候。

◆比如說我們跟人家相處，朋友也好，家人也好，在外面一般來往的人也好，假使說遇到這些不講道理的人，你現在學中庸之道，知道要率性，當你要起喜怒哀樂的時候，馬上就能把這個情緒制止住。開始比較勉強，到後來逐漸下意識地這樣做了，那就很自然了。

◆遇到小的境界是這樣，愈到後來更不



好，更惡劣的那種境界來的時候，無論是人或者種種的事情，不起那些情緒，這時候就逐漸逐漸有功夫了，到了一切事情都是那麼自然，甚至於喜怒哀樂的念頭都不動了，就可說是到顏回這個程度，你就得一善了。

◆ 得到一善有什麼好處呢？經過以前這樣修養的功夫，跟任何人相處，你就不會結怨了。不會跟任何人結怨的時候，那麼 你在世間做事情，就不會有種種的障礙，這是眼前的好處。

再說，我們現在這個世間無論是在哪個地方，各種不如意的事情太多太多了，能夠知道這樣用功的時候，不論任何境界現前的時候，有這個心理承受的話，那麼種種苦惱的事情，自然就沒有了。這是眼前一種很好的效果就得到了，

到了像顏回這樣得到一善，真正得到中道，見到自己本性的時候，人生大問題就有辦法解決了。所以無論研究到哪一段的時候，總要知道得到任何一個成果，我們在世間一般的受用已經是很可



觀了。講到超乎世間的生死問題，更是可貴的那種境界和受用，我們學中庸之道的話，就是必須要下定決心，要得到那種受用。這是講到顏回，他能夠有這種學習的功夫。

九·中庸之九

（一）子曰：天下國家可均也

又舉了孔子這一段話，

經子曰：天下國家可均也，爵祿可辭也，白刃可蹈也，中庸不可能也。

◆ 孔子說：「天下國家」，那時是周家天下，國家是各國的君主、是諸侯。「天下」，天子你能夠把天下治得很好，就是平天下；「國家」，國君也可以把這個國家治得一切都上軌道。天下治得天下太平，國家治得國泰民安，拿一個字來形容，這叫「均」字。均在說文解字里當平字講，平等的平。天下是天下太平，這就是平，就用均字，均字就是當平字講。



❖ 國泰民安，平就能夠安，比如拿任何一個用具放得平平穩穩的，這個東西就不會倒下來，平了就安。以此比喻人類社會，國君治理國家把一切事情調理得很平，平等對待一切人。國君辦政治所制定的政策，要求其人人都處在一個公平的地位，所受的一切事情都要求其公平。這樣國家自自然然地平安了。我們個人來講平就是安，不平就不安，個人的心理和平，生活中辦事情也好，自己的行為也好、說話也好，一切都平平穩穩的，就是一切很安定，平安就是福啊。

❖ 福怎麼講呢？一般人說有很多財產。這不見得是福。有很多人雖有很多財產，他成天在那裡擔心，小孩子上學恐怕人家把小孩子，綁票綁去了。從銀行裡提款恐怕人家把它搶去了（軟件木馬），不見得是有福。

❖ 再說，升遷做了大官，也不見得是福。好好地為老百姓辦事情，大公無私地為人民造福利，你可以算是福。



要有私心在那裡，你就不是福。因為你這個位子不會太久，靠不住的。

❖ 所以真正知道這個福，就是平安，必須自己心裡一切是平安，這是真正的有福之人。

「天下國家可均」，天子可以把天下治得太平，國君可以把國家治得很好，民衆都能夠安居樂業，還有「爵祿」，據註疏本註解，指大夫之家，在封建時代，國家之內的卿大夫，他有爵位或者有俸祿，

❖ 古時候卿大夫有兩種，一種封有土地的，另一種沒有土地，他就等於現在做公務員有薪俸，古時候叫做祿，俸祿。

這個爵位與俸祿，都可以辭掉，可以不要、可以不接受。

◆ 舉出「天下」、「國家」、「爵祿」這三種事情就襯托下面這一句話「白刃可蹈也」，刃是刀口，磨得很白、很鋒利的刀口，這叫白刃。蹈是用腳踩在刀尖子



上面，「可蹈也」就是受著白刃刺到身體。這些都「可」，這幾句話都加一個可字，天下、國家，都可均，可以治得好，「爵祿可辭也」爵祿也可以辭掉、不要幹。白刃，這是最苦的了，受這個白刃一刺到身上一般人誰能夠有那個勇氣啊。上面這幾句話，就一般人來講非常難做得到。雖然難做得到，但還可以做得到。

◆「中庸不可能也」，照中庸之道這樣學習，完全按照中庸之道去做，「不可能」。就是辦不到。

❖這一段要注意的，就是拿上面這幾樁事情襯托後面這一句話。可見得中庸之道實在如孔子前面講，「中庸其至矣乎，民鮮能久矣。」後面又有一句，「子曰：道其不行矣夫！」。

這裡指中庸就是那樣難做得到。既是做得到非常困難，那學中庸怎麼個學法子呢？普通講，我們在世間做任何一樁事情都有種種的困難，要想這個事情成功的話，不是說一遇見困難就被這個困



難阻止，就停下不要做了（今女畫），那我們人一個人在世間一事無成。想想一事無成的人生有什麼意義啊。所以不要怕困難，遇到任何困難總是要想辦法來解決。除了要用智能，要用這種學問，還要用勇氣，沒有勇氣是不行的。

尤其學中庸之道最終目的，就是感受到人在世間所受的種種痛苦，比如有疾病，嚴重得以至於死亡，心理都很痛苦，還有最大的生死痛苦。生死問題不僅自己生死，家人，親戚、朋友，或者我們所認識的人，或者就是看見社會上與我們沒有關係的一般人。要解決這個問題，就不要怕這個困難了，總是要拿出勇氣出來，再難總得要克服這個困難，向中庸之道來學。上面舉出這幾樁事情來，天子治理天下，國君治理國家，大夫辭掉爵祿，還有人可以踩在白刃之上，這個都是很難辦得到的。我們一想到，你要學中庸之道，那些難事情也有人都能辦得到，而這個中庸不可能，我們還是學著能。



雖然是很難，只要下定決心這麼做的話並不高不可攀（有辦法有出路就不是最難）。中庸這兩個字，中是做事情做得恰到好處，我們學中庸之道，學習恰到好處，不要過分，也不要達不到這種程度。庸是平常，就在日用尋常之中，只要我們抱定決心非學中庸之道不可，一定要解決我們人世間所有問題的學問，拿出勇氣來就不難，中庸這是平常之道，辦得到、辦不到是在乎自己啊。

曰：不為者不能者之形何以異？曰：挾泰山以超北海，語人曰「我不能」是誠不能也，為長者折枝，語人曰「我不能」，是不為也，非不能也。

這是孟子說的比喻，舉出兩樁事情，一個是「挾泰山以超北海」，泰山位於齊魯之間，五嶽之中第一高山就是泰山。孟子講：假使要你把泰山用手臂挾起來，然後超過北海，這個事情行不行呢？當然是不行。另外孟子又舉出一樁事情「為長者折枝」，有個長者在你前面，說你把前面這個樹枝折下來給我。



這個事情容不容易呢？很容易。舉出兩樁事情，挾泰山以超北海，這是絕對辦不到的事情，為長者折枝，是輕而易舉的事情，只要肯作，人人都可以作。所以孟子講：為長者折枝非不能也，是不為也。自己不肯作，你肯作就能為就能啊。

孔子講的這一句話，「中庸不可能也」，目的是叫我們學中庸之道，首先要有信心。前面舜帝能做到，顏回也做到，我們為什麼做不到呢？建立信心，緊接著拿出勇氣來，只要有信心、有勇氣，一定能夠做。這個勇氣在這裡就是點出下面，子路問的問題，子路問強。

總結前面這三段。

❖ 第一段，孔子舉出「舜其大知也與」，這一段是講舜，舜是大智。

❖ 第二段講，孔子講顏回，「回之為人，擇乎中庸，得一善，則拳拳服膺，而弗失之矣。」他為什麼不失呢？論語裡面記載，孔子贊嘆顏



回「其心三月不違仁」。仁當然是善的，「得一善」，「其心三月不違仁」，那個仁也是從本性出來的。三個月他的心都是在仁上面，「不違」就是這裡講的「而弗失之矣」，不會再消失掉了。孔子觀察顏回三個月都不違仁，可見得他始終就是不會消失掉了。因此在中庸裡面，舉孔子這一節話，顏回就代表仁。

◆ 第三段「子曰：天下國家可均也」，這是講勇，就以子路為例。子路問強，就符合子路的為人、求學的那種精神，子路的勇不是一般人所講的勇，一辦事情，子路決定要辦的時候，一定要辦成功的。他是非常積極，所以這一條是合乎子路的勇。

從孔子講「舜其大知也與」，到「天下國家可均也」，「中庸不可能也」，這個舉出，

大舜、顏回、子路，大舜 ↓ 智、顏回 ↓ 仁、子路 ↓ 勇，智仁勇 ↓ 三達德。



學中庸之道，就從舜帝的大智、顏回的「拳拳服膺而弗失之」，效法子路的勇，我們普通講要有道德的勇氣。要辦成事情，智慧（方法）、永不言棄（信心）、勇往直前（勇氣）缺一不可。要付諸行動，空談是沒有用的。

孔子舉出這三位，舜是大聖人，顏回是大賢人，子路也是大賢人，這三位各佔一個重要的字，就是智仁勇，告訴我們學中庸之道，就要開發自己的智慧，要保持一個仁不要失掉，要拿出最大的勇氣來，練習再練習，中庸之道一定學成就。

十．中庸 之十

（一）子路問強

前面幾段舉孔子的那些話，就叫我們學智、學仁、學勇，在這裡就接著講子路問強了，

經子路問強，子曰：南方之強與，北方之強與，抑而強與。寬柔以教，不報無道，



南方之強也，君子居之。衽金革死而不厭，北方之強也，而強者居之。

◆「子路問強」，子路在孔門中一個大弟子，他這個「強」跟普通所瞭解的「強」不完全一樣。他是剛強，剛是陽剛、剛直。

❖ 易經所講的，乾卦就是一片陽剛的氣象。孔子講乾卦就是「君子以自強不息」，子路問的「強」，就是「自強不息」的意義。子路問強，孔子解答這個問題前反問子路，要先確定問這個「強」是指的哪一方面的「強」，是「南方之強與，北方之強與，抑而強與」，

❖ 與同歟，是問話，問人家一樁事情，加「歟」在最後（在經典裡面，就是與）。

❖ 「而」鄭康成的註解，「而之言女也」，「而」這個字當汝字講，他是用「女也」，女在經典裡面通常就當汝字講。



❖ 「抑」字是語助詞，有轉折的意思，就是把前面是南方人的「強」呢？還是北方人的「強」呢？或者這兩者都不是，「抑而」指「或是」。

你問的這個強，是南方人的「強」呢？還是北方人之「強」？那就是你問這個「強」是，北方人的「強」呢？或是你所特別問的另一種的強。

孔子就反問這三種，第一句南方，是南方人，第二句是北方，南方與北方，那時候交通不便，在中國南北兩地是很遙遠的，南方有南方人的「強」，北方有北方人的「強」，不相同的。

後面第三句話「抑而強與」，子路是中原的人，魯國也是中國，這叫中，南北就不是中。鄭康成講：「而言之言女也」，女「謂中國也」，「抑而強與」把南北簡擇出去，下面「而強」就是中國之強。

◆ 「寬柔以教，不報無道，南方之強也，君子居之。」



孔子反問完了以後，不必子路答復，接著就主動的講了。

❖ 「寬柔以教」，「寬」是寬厚，「柔」是柔和的，他的性情既寬宏（或是寬厚），又柔和。「以教」，他的教化是如此。

❖ 「不報無道」，「報」是報復人家，你對他沒有道理，用無道的、種種不合道理的事情來對待他。但是他不必報復人，「寬柔以教」之故。

❖ 「君子居之」這是君子，有修養的人，他才能夠這樣做。「居之」，居當安字講，學道的君子能夠安居在這種「南方之強」，這是一條。

◆ 「衽金革，死而不厭，北方之強也，而強者居之。」，

❖ 「衽金革」，「衽」是兩種東西，一個是身上穿的衣服有襟，古時候穿的衣服，叫衣襟。再來是席，鋪在地



上那種席，這叫「衽」，「金革」是武器，「金」，比如說，刀槍、戈這一類的，都是金屬做的。「革」是皮革，統稱都是武器，「衽金革」，就是像北方這個「強」，他隨時攜帶著兵器在身上，就是穿衣服，或者睡眠的時候，這個金革都不會離開身體。古人講：叫做「枕戈待旦」在睡眠的時候，拿一個戈（兵器）做枕頭，枕在頭下面；待旦，那就是整夜都是拿戈當枕頭來使用，兵器不離開身體。這是說北方人的性情，非常強悍，自然地在日用尋常之中，都有這些現象。

這是北方之強，「而強者居之」，剛強強悍之人，他在北方這個環境能安居下來。一個人處在什麼環境，他的性情就隨著那個環境有所調整適應的。你到南方的大環境之中，你自自然然也學著「寬柔」了，大家都在那裡「不報無道」，你也不好意思動不動就跟人家有所爭執，逐漸安在那個環境。居在



北方的人，都是那樣「衽金革，死而不厭」。就是一直到死，「不厭」是也不厭離，也不厭惡，這就是在北方那種環境促成這樣的性情。北方冬天，氣候，冰天雪地。就五行來講，北方是水，這個都是地理養成這種強悍的性格，所以「強者居之」。

（二）君子和而不流，強哉矯

前面兩者，一個是「南方之強」，一個是「北方之強」。接下就講「抑而強與」？中國這麼大，南方、北方（也包含東西方，四方都是在中國）。這是講中，把前面講的兩者排除。

下面「故君子」，君子要學就學中國就是中原的這種「強」，學中庸之道就要學這種「強」，

經故君子和而不流，強哉矯。中立而倚，強哉矯。國有道不變塞焉，強哉矯。國無道至死不變，強哉矯。

◆「故君子和而不流」，

「和」是和合，君子守住前面講「喜怒



哀樂」「發而皆中節，謂之和」，他要練習、要學這個「和而不流」。

鄭康成的註解，「流，猶移也」，「流」當移字講，移動的、遷移。我們講一般人修道，或者是做一樁事情，他見異思遷了，見到另外有個好處，他就想改變了。這種見異思遷的話，就是「流」。解釋為「隨波逐流」，隨順世俗那種「流」，在這裡講「和而不流」，「不流」就是不遷移。

君子求其「和」，他從「和」上面用功夫，守住中庸之道，而不遷移了。

君子既是學這個「和」，「而不流」，我們現在一般講，不跟世間所謂的時代潮流。

❖ 講時代潮流的話，就修道人來講，都是鼓勵人學著自私自利，一辦事情就考慮到這個事情，對於我自己有沒有好處，沒有好處不要辦。根本的一個問題，就是人人都是強化了自私心，有這個自私心，什麼事情都為著自己，這就是時代潮流。



君子要學中庸，學中庸「和」並不是說在家裡什麼事也不做，就是學中庸之道了，學和了。學中庸之道就在日用平常，人與人之間相處、辦事情，或者是從事政治，或者是做生意，或者是教書，就在做這些事情上面學。

❖ 不要想著自己遇到的人都是學中庸之道，那你一天到晚苦惱得很。想學中庸之道的，不必管人家，只管自己學，就學一個「和」，那你跟一般人相處，就不管人家怎麼樣地對待你，你就不要發怒、發脾氣。人家是誇獎你，你也不要歡喜，遇到一個很不幸的事情，也不必哀傷，這就是學「和」。不要迎合時代潮流，跟天下人相處，保持和諧，不要跟他結怨。

❖ 自己心裡知道，一切爲人、大公無私的，爲人謀求福利，這就是善。不要爲自己，這就是真善。反過來，一切都爲自己，都是講「損人利己」，這就是惡。你有這個善惡的，知見在心裡面，待人要和諧，就是天下人都認



爲，那種自私自利是一個真理了，你也不跟他同「流」。你這樣地學，你才能夠學得好中庸之道，不這樣學，你中庸之道入門都入不進去。

所以講，「君子和而不流，強哉矯」，這是「抑而之強」，就是要學這種強，「強哉矯」強就是「矯」，「矯」也當「強」字講，矯矯，「強哉矯」是矯矯不凡的，強中之強，這種境界最高的了。



「中立而不倚」，據孔穎達的疏，「中立」，中是中道，立是獨立，守住中道而獨立不倚，倚字是倚靠，不守中道的人，不是靠這邊，就是靠那邊，都是有偏的，靠這一邊，他可以大官給你做，靠那一邊呢？他可以請你做銀行的董事長，你要學中庸之道，「中立而不倚」，不要倚靠任何一方。



我們在人世間，任何世俗的人都不能靠，你把「本性」開發出來，中庸之道開發出來，人生大問題就解決了。

「強哉矯」，你能夠「中立而不倚」



，這是強中之強的。

◆「國有道，不變塞焉，強哉矯！」出來辦事情，必須國家有道，就是明君在位。辦事情怎麼呢？不變哪。

❖「塞」，鄭康成的解釋「塞，猶實也」，當實在的實字講。照這個講要繞幾個彎子，比較麻煩一點。

不如「塞」字就作本字講，讀書人時運有通有塞，通達了，你學這個「道」能夠行得通，不能通達就閉塞起來了，讀書在家裡，行道行不出去，你這個時運閉塞起來，還是守住中庸之道，「不變塞焉」。你現在通了，還不要變更你在閉塞的時期，守住那個中道。所以「不變塞焉」平常所守的道，你還不要變更，這是「強哉矯」，強中之強。

◆「國無道」呢？國家在無道的時候，就是昏君在位，當然你學中庸之道，也不能出去做事，就要守住這個中庸之道。就拿現在來講，你不必去競選，你可以



做別的事情，你可以教書，你可以做生意，做公務員也不是不可以，你做個小公務員也可以啊。借著這些小事情，你可以學中庸之道。

再呢，跟你周圍相處的人，把中庸這些道理給他們講述，或者用你修持的行爲，做爲他們一個示範，這就行了。你能夠這樣地守住中庸之道，不管外面的環境，不好到什麼程度。你也守住中庸之道，不要跟那些人學，你守到老死也不要變。你這是「強哉矯」，強中之強啊。「至死不變」，實際說起來，你「本性」開發出來了，解決了生死問題了，這是「強哉矯」，要學「強」，就學這種「強」。

十一·中庸 之十一

（一）子曰：素隱行怪

子思在這裡，又引用孔子的一段話，就講當時候一般人，都不能夠行中庸之道。因此就提出孔子講「素隱行怪」，這樣雖



然「後世有述焉」，「後世」到後來有人敘述，換句話把他這種事情，能夠傳述下來。但是孔子說「吾弗爲之矣」，「弗」就當不字講，我不爲，這種「素隱行怪」的事情，我是不做的。

經子曰：素隱行怪，後世有述焉，吾弗爲之矣。君子遵道而行，半塗而廢，吾弗能已矣。君子依乎中庸，遯世不見，知而不悔，唯聖者能之。

◆子曰：素隱行怪，後世有述焉，吾弗爲之矣。

鄭康成注，素讀如「攻城，攻其所徼」之徼，徼，猶鄉也，言方鄉辟害。隱身而行詭譎，以作後世名也，弗爲之矣，恥之也。

註解說，素隱行怪的「素」字，同「徼」就當字向字講，（鄭註當鄉，鄉村的鄉，鄉，古時候在經典裡面，就是當向字講。就是在鄉字下加個方向的向字，跟方向的向字是一個意思。）「猶鄉也」就是說方向，向著做隱士那一面的，就是爲著要「辟害」，「辟」就是逃避，逃避所謂的禍



害，「隱身而行詭譎」，把自己的身分隱藏起來，行為上很詭譎（詭譎就是不正常，違背一般人的那種行為）。他這樣做就可以留到後世一個好名聲了：他是一個大隱士，做的不是一般人所能做得到的這些事情。目的就是為著留名到後來。孔子講：我弗為之矣，我不幹這種事情，就是恥於做這個為了留名後世而行詭譎的事情。這是漢儒註解的。

據清朝有人考據，素字當索字講，求索，搜索之義。

◆在漢書藝文志上，引用孔子的這一句話為「索隱行怪」，素字當「索」字講，索為求之義。

◆唐朝的顏師古，註解漢書的時候，對於「索隱行怪」，他就是：求索隱暗，索隱就是求索隱暗的那些事情。

◆漢儒劉歆談論到神仙這一派的人物之後，他也講到「索隱行怪」，到了宋朝朱子，他認為這樣講



是有根據的。

後來清儒也講，這兩種講法，不見得都很讓人家滿意，要是選擇一種講的話，這個字不必改，素字這個字，不必把素字改成索字。就當索求的意思講。

就是說，不能夠學習中庸之道的人，在學問上，他不去研究「先王之道」，專門搜求那些很偏僻、奇奇怪怪的，而不利於一般人瞭解的那些事情。「行怪」他的行為不像一般人正常的行為（現代某些藝術家），比如說，跑到很偏僻的地方，做隱士故意來讓人家知道他與一般人不同，這是他的動機就不是平常的。這一類的叫做「素隱行怪」，

❖ 真正的古人做隱士，他也研究聖賢之道。因為天下無道，他的學問、他想行道行不通了，他就找一個幽靜的地方，在那裡還是繼續研究學術，繼續研究「先王之道」，這種隱士是可取的。



這些假隱士，處處找與「先王之道」不相符合的，奇奇怪怪的那些言論，這就是索求隱密的事情，來引起人家好奇。到後來也有人根據他所研究的這些學問、所表現的這種行為來傳述。這是「後世有述焉」。「述」就是把他的「素隱行怪」，到後來再傳述給人家知道。

這就不是中庸之道，孔子說，「吾弗爲之矣」，我不做這種事情。孔子的行為也不這樣的表現給人家看。

❖ 這一層瞭解之後，就要知道所謂中庸之道就是要把我們的「天命之謂性」，這個人人都有的「本性」，開發出來。「率性之謂道」，「率性」處處都要順乎自己的「本性」，這是完全在自己把握中庸之道。絕不是說找那些奇奇怪怪的事情，自己的行為故意表現出來與衆不同，這就不是平常的。

❖ 中庸之道就是一切都是平常，平等的，人人都有這個「本性」常是永恆



的。有生滅就不是常，那叫無常，印度古時候也有很多學天道、學神仙的，他那個學成功，壽命也可以很長很長的，但是不管怎麼長，到後來還有死的時候，這就算不上一個「常」字。

❖ 中庸之道的平常，平等的這個「本性」，要開發出來就是常，永久都在這裡不會消失掉的。修這個平常之道，就是平平穩穩地修，不要好奇驚怪，存心要表現得與眾不同的話，就是無道。「素隱行怪」雖然到後來，也有不懂道理的人，也把這些事情來傳述傳述。孔子認為這是一種可恥的事情，自己不幹的。這是子思把孔子這一段話，引用出來，讓我們學中庸之道的人，不要學「素隱行怪」。

我們自己不要這麼做，我們看見一般人也許他在世間學問很高，或者他政治地位也很高，甚至是信徒很多，只要他表現「素隱行怪」這種行爲，你就知道這個不足以向他學習的，這些人都不是合



乎中庸之道的。我們學中庸，孔子這幾句話明瞭之後，我們就跟孔子學。否則，你跟「名人」去做「素隱行怪」的事情，就是把中庸這一部經，從頭到尾背得怎麼樣的熟，實際上中庸之道你入門，都沒有入得進去。

（二）君子遵道而行

經 君子遵道而行，半塗而廢，吾弗能已矣。

◆ 「君子遵道而行」，在孔子那個時候，也許有人遵循這個道（君子之道）來學中庸的。「行」就是行道、學習，學習這個道，就應該貫徹、遵照聖人所講的修道的方法。

❖ 不學成功絕對不能停止。

❖ 「半塗而廢」，「塗」是當道路講，就跟走路一樣的，假使說你沒有到目的地，走到半路就「廢」，根據鄭康成的註解，「廢猶罷止也」，「廢」當罷字、當止字講，罷是罷免，止是停止。一般人講你事情沒有做成功，



就作罷了，也就是止住、停止的意思。不過仔細分析，罷字比止字還有一點不同，罷就是到這裡停止就絕對不往前進了。止也許還再往前面進步，罷止這兩個字合起來講，半塗而止住，從此就絕對不再往前走了，這叫「半塗而廢」。

◆「吾弗能已矣」，孔子說：這個我不夠這麼「半塗而廢」，應該要「遵道而行」，繼續一直做到成功，到把自己的「本性」開發出來。

「弗能」就是不能，下面「已」字，第一個「已」字就當「止」字講，最後那個矣字當「了結」講。真正「君子遵道而行」就不能夠「半塗而廢」。「吾弗能已矣」就是我修這個中庸之道，在成功之前，我就不能夠停止。

❖在這裡我們要知道，你做任何事情，一定要貫徹到底。不過這個要注意，貫徹到底我們在明辦是非後，把好事務要貫徹到底。如果壞事情，你開始你認不清楚，做了，之後你發現這



個不對的，你趕快就要停止了，壞事要貫徹、一定要做到底，那就壞到底了，就犯了最大的罪惡了。這裡要注意，是講學中庸之道的，學中庸之道的時候，一定要有始有終的學，就是「不能已」，不能夠「半途而廢」，必須要貫徹到底，有始有終。

（三）君子依乎中庸

經 君子依乎中庸，遯世不見知而不悔，唯聖者能之。

◆ 「君子依乎中庸」，「依」就是依照，依照中庸之道來學中庸。

◆ 「遯世不見知而不悔」，「遯世」是隱藏起來，隱遯起來。「不見知」就是不被人家知道，「而不悔」自己也不會有什麼懊悔的。

◆ 「唯聖者能之」，唯有聖人能有這種修養，他能辦得到，普通人很難。

❖ 這就是頂著前面來的，我們學中庸之道，給普通人看起來，沒有什麼與衆



不同的這些表現，所做的這個道理處處是合乎自己的理性。就是平常在家裡也好，到外面跟社會的一般人相處也好，我們的修養，一切都是跟人家和諧相處，遇到任何「喜怒哀樂」情緒出現的時候，馬上把它節止住了，中節了。這種「和」，自己表現在外表上跟一般人，沒有什麼不同，沒有什麼很奇怪的行爲出來。

這樣做的時候修道之人，就像古時候隱士一樣，隱士有小隱、有大隱。小隱跑到山林裡面去隱，大隱不必到山林裡面，或者就照樣在君主那裡，在朝廷裡面做大臣子。或者就在人世間，在社會上跟普通人相處，這就是真正的隱士。在這裡講「遯世不見知」，你就在社會人群之中，修養中庸之道，自己修養自己的內心，修「發而皆中節」，修得好，由這個「和」到了「中」。自己知道，人家不知道，「遯世而不知」，「不知而不悔」你自己也不感覺懊悔，這就是論語一開頭就講，「人不知而



不慍」，這個不是普通人，能夠辦得到的。是「唯聖者能之」，聖人他能夠辦得到。聖人辦得到這句話，也不是普通人能夠辦得到的。

❖ 古人有舉那個時候，蘇秦、張儀的學問就是「素隱行怪」，他在沒有得志的時候，心裡忿忿不平的，到處求著讓人家知道，讓人家瞭解他，到後來，他被人知了，遊說、縱橫捭闔（音百合）把天下鬧得是天下大亂。

相對地來講：像大舜，在堯帝沒有發現他的時候，自己就在家鄉，「舜耕於歷山」在歷山耕田，又在河邊做陶器，做農人、做工人。他就在民間跟一般人一樣的，一般人也不瞭解他，「不悔」，也沒有什麼懊悔。到後來堯帝見人家推薦他，也是按照中庸之道去做，表現他的能力，表現他的智慧。大舜是聖人，他能辦得到，能「遯世不見知而不悔」，不但「遯世」在沒有得志的時候「不悔」，得志以後，他還是照中庸之道這麼行，



這就是聖人能夠做得到。

❖ 還有古時候許由，堯帝要把天下讓給許由，許由不接受。他就跑到中嶽（嵩山）隱居起來，堯帝再繼續，你不做天子，做天下的九洲之長，也不得了是個大官。許由一聽趕到跑到水邊洗洗耳朵，表示這個話聽了把耳朵聽臟了，這是許由這一樁事情。

在這裡我們要注意一樁事情，堯帝把天下讓給許由，許由知道，接替堯帝天下的話有人了，既有別人來，他何必啊？堯帝是聖人在位，他要把天下讓給別人，當然讓給聖人，所以許由不接受。

假使許由生在桀紂這個時代，夏桀王讓天下給他，或者是殷紂王要讓天下給他，他一定接受。因為無道昏君，把天下弄得這樣的亂，沒有更好的人來接替的話，他當然願意出來接受這個位子。

❖ 假設許由，遇到天下無道之君，把天下讓給他，他會接受的。真正的隱士



的目的，不是在求自己後世有名，而是天下這個道能夠推行，這是真正的隱士。

在這裡講：君子要依照這個中庸之道去做，即使辦政治也是借著辦政治把這個道行出去，讓天下人都能得到好處。就是「遯世不見知而不悔」，聖人才能辦得到啊，聖人辦得到前面講的是舜帝，他能辦得到。

真正說起來，「聖者」孔子也能辦得到。比如說，在魯國有一段時候魯君用他，他沒有好久把魯國治得非常好。到後來魯國的道行不通了，周遊列國回來還是行不通，他整理中國文化遺產，教授生徒以後把道傳下來了，這個他還是聖人之道。所以孔子真正說起來，他能夠「能之」。



十二·中庸 之十二

(一) 君子之道費而隱

經 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。

◆ 「君子之道，費而隱」，「君子之道」指中庸之道，就是平常之道。無論社會上哪一行業的人，他一懂得平常之道都可以學。因為中庸之道就是「率性之謂道」，性是「本性」，人人本有，踐行就是在日常生活中，待人接物，一言一行，處處都是合乎「本性」；下手處在求其節制「喜怒哀樂」，與一切人都是和諧相處。換言之，做任何事情都是根據理性，不起「情緒」的作用。遇到「喜怒哀樂」要發出來的時候，要能節制下來，這就是「和」。「和」的功夫到一定的程度就合乎理性（中）了，這是人人可以辦得到的，所以講「君子之道」。



「君子之道」深入研究起來「費而隱」，漢儒的註解跟宋儒的註解有不同的。

❖ 漢儒註解「費隱」，「費」當違背講，世間一切的事情，做的都違背道德就是無道之世。世間沒有道了，他就要「隱」起來，隱居不要出來做事情，這是漢儒的講法。

❖ 宋儒朱子講得不透徹，他講「費」當用字講，用途，用途廣大，「隱」是就這個體，體是當隱微，很微細的來講，他講得很簡單。

雪公的說法：中庸之道，按儒家學問，「道」本來就是一個整體，為便於明瞭和研究，分「體」、「相」、「用」三部來講。第一個講「體」是不動的，就是中庸講「天命之謂性」，「性」的「本體」是靜態的、不動的，孔子曾經在周易繫辭傳里加以解釋，「寂然不動」，「寂」是沈寂的寂，體在那裡不動是無相的，沒有任何形狀的，必須要發生作用才能為人瞭解。



比如說一個人要說話，說話必得要
用口，用喉發出聲音出來，用口腔表
達出來。要做什麼事情，要用手、用
身體表現出來。這個身體就是「相」
，「相」所發出來的功用，這就是作
「用」，就是「用」處。

就中庸之道來講，分成三部分講「體」
、「相」、「用」，中庸之道這個「體」
，是「隱」，沒有任何人知道，「寂然
不動」就是「隱」在那裡，而不能夠讓
人明瞭。要講這個「相」與「用」，就
是「費」了，「費而隱」，「隱」是就它
的「體」來講，「費」是就它的「用途」
來講，「用途」是廣大。中間雖然沒有
講究「相」，由「體」要發生「作用」
，必然要起「相」，這個「用」既然廣
大，相也是廣大，無邊無際的，一般人
也不瞭然。能夠知道的話，就是從「用
途」來講，「用途」這個「用」就是「費」
。



這個「君子之道」就是中庸之道，它的「體」是「隱微」的，沒有人能夠瞭解，看不到，聽不到，它是無「相」的。它要起「作用」由「體」起「用」，必然要有現出「形相」，但「形相」太廣大，我們也看不到。比如說我們所居的大地在宇宙那些星辰之中，渺小得甚至沒有一粒米大。那可見得宇宙這個「相」太大了我們也不知道，它的用途這個「費」也是廣大的。所以就這個廣大的用途來講，也只是知道一點點，講到它究竟的道理，也難知道。

瞭解「費而隱」的概念，「費」和「隱」是「體」與「用」，「體」是中庸之道的「體」就是「性」，「用」是由「性」起的「作用」，要研究它的道理，不容易的。

中國的學問，就是儒家所講的學問，雖然它最高的道理難以瞭解，可是你要從淺近的地方來研究、落實，是有其門路的。下面講：

◆ 「夫婦之愚，可以與知焉」，「夫婦」



，鄭康成註解：「匹夫匹婦」，就是現在普通一個丈夫，一個婦人。作為普通人，知識學問也不多，這叫「夫婦之愚」。「可以與知焉」，「與」讀玉音，參與的與。

君子之道，「費而隱」，雖然那麼難懂，以「夫婦之愚」普通的人，匹夫匹婦知識程度很低，但是他可以參與知道這個君子之道。

◆「及其至也」，但是要講到「至」，至高無上的那種境界，雖是聖人也「有所不知焉」，就算是聖人也有所不知的。這就是說中庸之道，講到最高的境界，聖人都有瞭解不那麼透徹之處呢。中庸之道確實不可思議。

不可思議就是老子講的，「道可道，非常道」。這個「道」，不是用言語能夠說得出來的，不但不可以用言語說出來，你用心裡想，也想想不到究竟處。



「言語道斷，心行處滅」

普通人感受「中庸之道」不可思議，聖人也是有所不知。

◆這裏要瞭解，儒家講聖人，雖然同樣稱為聖人，他有層次、階級的不等。孟子說：「伯夷，聖之清者也。伊尹，聖之任者也。柳下惠，聖之和者也。」他們都是聖人就是這裡講的一般的聖人，除了像柳下惠、像伯夷、叔齊，還有其他的在這個層面上的那些聖人，他們是有所不知的。孔子是至聖，「聖之時者也」。就中國文化來講，孔子聖人是到了極處了。中庸之道，孔子當然是無所不知。所以在這裡這樣分辨之後，我們就知道了，中庸之道講到最高的深妙處，還沒有到孔子境界的一般的聖人還有所不知呢。

◆「夫婦之不肖，可以能行焉。及其至也，雖聖人，亦有所不能焉。」



「夫婦之不肖」，「不肖」指能力不足。

❖ 一般講，「肖」當「類」解，類別，一類一類的，相似的意思。「不肖」就是不像，即不類。

「夫婦之不肖」，他來學中庸之道，照中庸之道來行的話，他的能力很小，跟能力很強的相比不是同一類別，這叫「夫婦之不肖」。

雖然夫婦學習的能力很低，但是「可以行焉」，他對於中庸之道，也可以來學習，也可以照中庸之道來行。

◆ 可是「及其至也，雖聖人亦有所有不能焉」，行到究竟處，即使是聖人也不能圓滿。

❖ 爲什麼「夫婦之不肖」能夠行呢？從淺的方面來講做人之道，中國的學問講五倫，夫婦之道，在古時候不論是讀過書的，或是沒讀過書的。就是普通的夫婦，什麼學問也沒有，他就知道夫婦之間怎麼相處，丈夫怎麼樣對待他的妻子，妻子怎麼樣對待他的



丈夫，這種夫婦組織一個家庭互相對待。

◆ 現在全世界講夫婦，比不上過去沒有讀過書的夫婦。人家那個夫婦之道合乎倫常的，結了婚之後，夫婦終身相守，患難與共，疾病相扶持，貧賤夫妻也是相守白頭到老。沒有讀過書的夫婦都知道，這個夫婦之道就是中庸之道，一般人都能辦得到。

◆ 要問，夫妻為什麼能夠相守以終，要白頭到老？丈夫為什麼要盡到，爲丈夫的本分？妻子為什麼要盡到，做妻子的本分？現在就是最有學問的人，全世界有學問的人，他不一定能夠講得出來。

◆ 夫婦之道然後在家庭里，父子、兄弟，父慈子孝，父親為什麼要講慈？做子女的爲什麼講孝道？全世界公認他是大學問家，不但講不出來，甚至他還要反對呢？你現在是什麼時代了，科學都把人類送到天上了，宇宙



飛船在天上來回這樣地跑了，你還講父慈子孝，講落伍的這種學術思想？

❖ 現在的夫妻，結婚之前，先作財產公證，將來離婚的時候，這個財產夫妻、丈夫要得多少，妻子要得多少，養了小孩子，哪個小孩子歸太太，哪個小孩子歸丈夫，這個觀念哪裏象是要組成家庭？所以講這個，他就不明瞭，父慈子孝，兄友弟恭這些倫常的道理，天倫啊！朋友互相講信，君臣之道，他講不出來。

不但現在那些有學問的人講不出來，古代沒有到孔子這個境界的那些聖人，他也「有所不能」，不但講不出來，講是講不出來，他做也更做不到最高的境界。

能夠做到最高的境界，那是舜帝。他對他的父母盡到孝道，待他的後母所養的弟弟，盡到兄的做哥哥的本分，沒有到舜帝那種境界的普通聖人，他未必做到，所以「有所不能」。

今日之下爲了財產，兄弟互相打官司，



甚至互相殺害。他能做得到嗎？在這裡爲什麼要這樣講呢？就是中庸之道「夫婦之不肖」，都可以能做，做到最高的境界，普通的那些聖人，也還不能做到圓滿。換言之，能做到圓滿就能成就至善。這就是說這個中庸之道，你不要看不起它，也不要害怕中庸之道太高；你要好好地學，你要懂得「夫婦之不肖」，也可以做的。做的時候你不要認爲自滿了，我做到了，普通聖人也還不能完全做到。這就是勉勵，我們學中庸之道的人，你有下手的地方，做到的話你不要自滿。

你一直做下去，就守住五倫之道，在家庭裡面盡到天倫，在社會上盡到君臣、朋友之道。做到處處能夠「率性」了，合乎「本性」，那就得到大受用了。即使能夠有一分「率性」的時候，你真正見到中庸之道了，就算是聖人了。沒有到圓滿的地步，所以說聖人還有所不能。不要自滿，一直做下去，一定能夠做到圓滿的地步。



瞭解這個道理，下面就講證據了。

（二）天地之大也，人猶有所憾

前面講，能把中庸之道這個「本性」完全開發出來，一定到圓滿的地步。這是我們對中庸之道完全明瞭了。沒到這個境界的時候，不要自滿，就按照一般夫婦那樣，可以都能行的話，你就這樣行。一直做下去，一定能夠做到圓滿的地步。你瞭解這個道理，下面就講證據了。

經天地之大也，人猶有所憾。故君子語大，天下莫能載焉。語小，天下莫能破焉。

◆「天地之大也」，天、太虛空有多大？大地有多大？大地上的萬物又有多少？現在講天地是宇宙，古時候就是天地，天地可以說是大得無邊無際的了。更重要的「天無私覆，地無私載」，天沒有特殊目標，它是無私的，普遍地照顧天下一切人。大地也是平等無私地，來承托大地上一切的人，一切的物。天地能夠無私地來照顧一切人，無私地來承載



一切人一切物，這應該是沒話說啦。

◆「人猶有所憾」，然而人對於天地，還有所不滿意的地方，

❖ 比如說天下雨，沒有雨的時候，覺得下雨是不錯，下雨下多了，人家又認為不好；就算是平均地在下雨，白天一般人出來活動，覺得下雨又不方便。總而言之，人對於這個天，還有所不能夠完全滿意的地方。

❖ 大地對待一切人，對待萬物也是如此無私。人們還認為大地不好，要把大地給它修改、改變。對山林過度開發就是對於大地有所不滿，生態環境破壞多了，自己受害。

這就是我們要順乎天地，講「天地之大」，人雖然有所憾，就是表示我們人，對於天地不瞭解，天地之道不瞭解。

不瞭解的話就是說明什麼呢？

◆「君子語大天下莫能載焉」，「語大」講到中庸之道高深的道理，「天下莫能



載」，中庸之道講的道的「本體」，不是用言語能夠說得盡的，四庫全書裡面講的那個道，不過是借著言語文字講出一部分，讓我們去領會、去研究。真正的那個道是不能夠完全講不出來的。

所以「語大」，講到體性的大處、深處、遠處，講不盡的。君子研究這個言語文字，就是讀破天下書也研究不盡，這是「莫能載」。

「語小」小到最小，最微細的地方，「天下莫能破焉」。破是破解，能夠把最微小的道理瞭解了，也不行的。

爲什麼講到最微小的，天下莫能解呢？就拿現在的物理學來講，講得最微細的分子、原子，不能突破物質，現在物理學家還不能夠從物理物質境界，突破到心靈的境界。這是「莫能破」，就破除不了有「形相」的。



按，現在的物理學研究順「形而下」的路線，不能明白「形而上」的道理，無法瞭解「心物不二」之妙。

中庸之道講的「性體」，大處來講，人固然不用語言文字說得出來的。講到最微細的地方，要是不從「本性」上面，研究中庸之道，怎麼個研究法呢？就從「夫婦之肖」，從五倫這個行為上面去學，行一分就知道一分，行到最圓滿的時候，就完全瞭解了。

❖ 儒家的學問，就是從行為上面去學，若不從行為上去學，想一下能夠求得全知是辦不到的。求知要求覺悟，悟性高的人可以。但是覺悟也覺不到徹底，對於中庸的理，講到最微細的地方，你也沒有辦法破（透徹）。要破的話就必得從行上面，做到最圓滿的地方，就知道了（這也是當今大多數學術研究者的根本困局）。像舜帝從孝道方面做到最究竟時他知道。



孔子「吾十有五而志於學，三十而立」，然後一步一步學到「七十而從心所欲」，也都是從行為上面，一步一步學來的，這就是「天下莫能破焉」所表達，你要一邊求「知」、一邊求「行」，「知」「行」並進，「知行合一」地學，才能學得好。

下面說比喻了，

經 詩云，鳶飛戾天，魚躍於淵，言其上下察也。



「詩云」，是舉詩經大雅旱麓裡面的話，「鳶」是在天上飛的那個「鳶」，「鳶飛戾天」飛得高，飛到天空裡面很高。「魚躍於淵」「淵」是水很深。



兩句詩的本意是贊美周文王的，「鳶飛戾天」是指文王在世治理的時候，那個惡人、壞人就不存在，都走了。「魚躍於淵」善人可以用了，善人在世間可以出現了。

但是詩的意思廣泛得很，引用在這裡可



以做另外的解釋。「鳶飛戾天，魚躍於淵」，鳶飛到天上飛得那麼高，「魚躍於淵」，魚在水里那麼深。這就是「上下察也」，研究君子之道、中庸之道既要往上、往高處研究，也要往低處研究，你盡量地研究。

❖ 後面有講學問之道，博學、審問、慎思、明辨、篤行，這就是「上下察」。就行爲這一方面來講，從不肖（普通的能力不強的）夫婦都能夠行，從五倫之道這樣去觀察、研究。

按，一般而言，兇惡與慈悲不同，但它們卻並非不相容。比如動物，老虎在飢餓的時候，要找一般的動物來吃，找不到一般的動物，即使肚子再飢餓，也不會吃牠所養的小老虎。老虎牠的仁慈，一般講慈母，慈母這個慈字就是從仁慈、中庸之道，從「本性」裡面出來的，人有本性，老虎也有「本性」，同樣的本性。學君子之



道、中庸之道「上下察」，就要這樣去研究、觀察，才能學得好。

（三）君子之道，造端乎夫婦

經 君子之道，造端乎夫婦，及其至也，察乎天地。

◆ 「君子之道」，儒家求學的最高目的就是要成就聖人。學聖人的時候，開始就學做一個「君子」，就是很正正當當的做人，一切行為都很正當，我們說「正人君子」。論語一開頭就講「學而時習之」，「學」開始是研究學問、研究理論，知道一般的道理之後，就要「習」了。「習」就是用功夫來修行了。

對於「君子之道」，瞭解學術這個理論，同時就要實踐來用功夫。中庸之道就普通人的日用平常離不開「倫常」，就是「君臣、父子、兄弟、夫婦，朋友」這五個五倫在家庭裡面有三倫，組織家庭的開始就是「夫婦」，有了兒女的時候，就有父子的關係了。兒女之間的兄弟姐



妹，這是兄弟的關係，這個家庭裡面的三種倫常。家庭以外呢？就是「君臣、朋友」，君臣是上下的關係，朋友是平等的關係，這樣把全人類，都用五種的對待關係包括盡了。五種關係最基本的就是「夫婦」，因為有了「夫婦」，才有「父子、兄弟」，社會上一切的人，因此「夫婦」這一倫非常重要，那男女結婚的時候，就非常慎重，結了婚以後夫妻這一倫，就是正式五倫的開端了。「君子」，學中庸之道的學者就是「君子」，他要在五倫之中，修學聖人。



「造端」，「造」就是當「開始」講，「端」就是頭，一端就是一頭的意思，什麼事就有開頭。「造端」就是開頭，「君子之道，造端乎夫婦」，從夫婦這一倫開始，結婚成家以後，丈夫如何盡到丈夫的本分，妻子如何盡到妻子的本分，各人盡到各人的本分，這個就是「夫婦」正常的人倫了。這個在中國古時候都是這樣講的，孔子以前一直到孔子那個時候，以至於後來到了滿清，再後來到民



國時代，「夫婦」這一倫大家都懂得。

◆通常稱「夫婦」叫夫妻，夫是丈夫，妻這個字，妻，古人解釋這個字當齊，整齊的齊。妻子跟丈夫是平等的，夫妻之間當然有情份的，除了「情」以外，還要講究「禮」，古人講所謂「夫妻相敬如賓」，互相尊敬對方，這是相敬。這是在禮的方面。

◆在情這一方面講究和諧，古人拿兩種樂器來做比喻，一個琴，一個瑟，琴彈起來聲音很悠揚的，瑟的聲音比較和緩、保守一點。意思是說，一個往外，是主外的，一個是主內的，內外就是夫妻兩個人，

琴 ↓ 丈夫，瑟 ↓ 妻子，丈夫、妻子 ↓ 琴瑟調和。

這兩種樂器彈奏出來的聲音雖然不同，但是很和諧，「琴瑟調和」就表示夫妻之間的情感，那樣一直是「和諧」的，「和諧」之中又



互相尊敬，這就是禮樂。夫婦之道就是從這個禮樂，又是互相尊敬，又能夠像琴瑟那樣和諧，那麼這種夫婦的關係，可以說非常美滿。

❖ 現在一般家庭的問題、夫妻關係的問題都很多，如果說我們要是學君子之道，明白「琴瑟調和，相敬如賓」的道理，夫妻之間沒有任何不同的意見，意見都是非常「和諧」的，中庸之道就從這個「和諧」之中，日久天長地就學到了。

◆ 「及其至也」，學到最高的境界了。「察乎天地」，

❖ 根據上面詩經里所講的，「鳶飛戾天，魚躍於淵」，鳶是飛在天上代表天空，魚在水里代表地下的水。一個高處、一個低處，這叫做上下察。

學中庸之道，你往「上察」，往上是沒有止盡的，往下觀察，大地上也是非常深厚啊，也是沒有止盡的，所以叫「察



乎天地」，

❖ 「天地」代表一切的環境。「夫婦」是代表我們人生，「天地」代表宇宙（按，洞察宇宙一體的本性）。從「夫婦」這一倫開始（人倫之始），人人可以做得到，這是個「開端」。夫婦之道就是在家裡擴展到「父子」關係，「兄弟」關係，

父子 ↓ 父慈子孝，兄弟 ↓ 兄友弟恭。

❖ 父慈子孝就拿父母的慈來講，慈是仁慈，父母對待兒女的仁慈，也是無止盡的。

無論古代以至於近代，父母對待兒女的用心沒有止盡，無微不至啊。就父慈這個慈，仁慈這個慈字，也就是沒有止盡的。再講兒女對於父母的孝，孝道有沒有止盡呢？孝道也是沒有止盡的。

為什麼孝、慈這兩個字沒有止盡呢？這個都是從中庸之道從本性裡面出來，所以它用之不盡。



世間也有不孝順的兒女，是因為他們在不良的環境中學壞了。本性上任何人對父母都是孝道的，比如舜帝是個大孝子，他就從他的孝道開發本性成就聖人的。但是我們每個人，儒家的學問就講「人皆可以為堯舜」，任何人都可以成為堯舜，換句話說，我們任何人都可以像舜帝那樣盡自己的孝道，把我們被社會污染的那些不好的習氣，一天一天地修道就把它修掉，讓它不再污染我們。這樣的話我們的孝道，從本性裡面的孝，自自然然就出現了。

慈也是如此，慈悲的慈，父母對待兒女，也是從本性裡面，天性就是如此，不但人的天性。比如說上一次我也曾經提過，就說那個老虎，老虎是最凶猛的動物，牠肚子餓的時候，遇到任何動物牠都要吃的，遇到人牠也要吃的，但是遇到牠自己養的兒子，遇到小的老虎，牠就不吃了。這就是一般人所講的，虎毒不食子，老虎雖然說是那樣毒害，但是牠也不會吃牠，自己所養的兒子。這



個是什麼呢？這就是天性。

❖ 兄友弟恭也是天性，推廣到社會上，君臣關係，朋友關係，各人盡到了本分也都是天性。要不然朋友古時候講：「生死之交」，五倫這些各盡其分的道理要好好的研究，研究到了最高的境界，就是中庸之道。

❖ 中庸之道廣泛到什麼程度呢？要察乎天地了，觀察到本性就是中庸之道。問中庸之道在哪裡啊？無處無時不在，五倫這是儒家講的，叫我們學中庸之道，就從五倫各盡其分，從這裡開始學。講到真理，整個的宇宙無一不是本性，那就是觀察了。

❖ 中庸是我們的天性。伏羲氏就是用察乎天地明白了。明白整個的天地無一處而不是人人都有的人性，把它開發出來，就是從「造端乎夫婦」，從夫婦這一倫開始學，到家庭里父子、兄弟，到社會上跟任何人相處，一個是上下關係，一個是平等關係，把社會



人群通通包含在內了。

◆學中庸之道果然從夫婦，從家庭里父子、兄弟，到社會上對待一切的人。必得把心量放開，本地方的人你要關心他，你要對他好。本地方的人以外，你推展到全國，然後再到全世界，如果有外星人來的話，我們還是這樣對待他（西方影視中，地球人類文明與外星文明總是征服與被征服的關係）。這樣學的話，你的心就不會狹小了。這個中庸之道，你才能夠學得好，你才能真正發現你的本性。

◆「及其至也」，那就是，可以把我們的本性，完全開發出來，完全開發出來這個本性，就是察乎天地了，全宇宙。過去講到無窮無盡的環境，就拿宇宙這兩個字來做代表。

❖儒家的學問，講到至大無外，至小無內的時候，不妨拿佛家的經典，來比照的說一說。楞嚴經裡面，釋迦牟尼佛叫阿難尊者找心，阿難找啊！心在內啊？在我們身內嗎？佛說不是。



那麼不在身內，是在外了？佛說也不是。那個心不在內、不在外，也不在中間，哪裡都不在。這一般人聽起來哪裡不在，這個心究竟在哪裡啊？我們拿佛家的經典，來比照的我們看看。儒家講「至大無外，至小無內」，也就是不在外、不在內。中庸講我們自己的本性，不在內、不在外，不在中間，不在一切，不在一切也就是在一切，也就是無處而不在了。

十三·中庸 之十三

（一）子曰：道不遠人

前面講到，「君子之道，造端乎夫婦，及其至也，察乎天地」，「察乎天地」，中庸講的「本性」，就是說，整個宇宙都是我們的「本性」。

下面接著講學中庸之道，不會很遠的，學中庸之道不必從遠處，就從本身開始學。

經子曰：道不遠人，人之為道而遠人，不



可以為道。

◆ 孔子說：「道不遠人」，道是距離我們人不遠，就在我們人的本身上。

❖ 前面講的「察乎天地」是中庸之道擴展開來的「至大無外」，全宇宙都是我們自己「本性」，講到近處，中庸之道就在我們本身，所以說：「道不遠人」。

◆ 「人之為道而遠人」，「為道」就是學道，「人之為道」是指「道」本來就在我們本身上，假使說我們學道的人，不瞭解「道」就在我們本身，我們學道現在「而遠人」，我們在本身以外去求。

❖ 本身以外去求，就是離開本身，你往外求道，就是叫「遠人」了。假使一個人他「為道」就是學道，學道要捨棄自身，在本身以外去學道，那叫做「遠人」了。

◆ 這樣的話，「不可以為道」，你就不能夠學道，你學不到了。你在本身以外去學道，你學不到這個「道」的。



說了這個理以後，舉出詩了，

經 詩云：伐柯伐柯，其則不遠。執柯以伐柯，睨而視之，猶以為遠。故君子以人治人，改而止。

◆ 「詩云」就舉出詩來，豳風有一篇詩伐柯，這是贊美周公的一篇詩（清儒認為詠周代婚姻禮俗之詩），

❖ 詩經開頭有國風，國風是各國的民風。作詩的人，就是根據各國當地方的民心，寫出這些詩篇出來。哪一個國家的詩，就代表哪一個國家的民風，這個叫國風。有一個國風叫做豳（音賓）風，豳是古時候一個小國家，就是周家的小國。周家的始祖叫后稷，后稷的曾孫遷到這個地方（現在陝西省邠縣），豳國從后稷的曾孫一直到後來周文王（殷紂王時的西伯昌）就在那個小國。

在這一篇詩裡面，有兩句話，

◆ 「伐柯伐柯，其則不遠」這是兩句詩。

「柯」是斧頭柄，用木頭做的，因此那



個伐的樹木也叫「柯」，「伐柯伐柯，其則不遠」，這是兩句詩，下面講：

❖ 做木工時用的一個工具，斧，斧子，斧頭是鐵器做的，鐵器做的斧頭，然後有一個柄，那個柄是木頭做的，樹木做的。那個柄在那個時候，長度也不長，拿在手裡，在周家來講，不過三尺長而已，三尺長左右的這麼，一個斧柄拿在手裡。

「則」是法則、榜樣。



「執柯以伐柯，睨而視之，猶以為遠」。伐就是砍伐。「執柯以伐柯」，就是砍伐樹木的時候，你手裡拿著斧頭的斧柄（柄也讀去聲，有這兩種讀音），執著斧柄，拿著這個斧柄來砍伐樹木，把樹木砍伐來了之後，再做這個斧柄，就是「執柯以伐柯」。「執柯以伐柯」的時候，你要把斧柄做得多長，不必看哪裡，看你執在手裡面那個「柯」就好了，你執在手裡面那個斧柄，那個柯，就說有三尺長吧，就在你自己手裡面。那個多麼近呢？那是最近的了。然而你



不懂得，

「睨而視之」，「睨」就是斜著視，你眼睛不對它看，眼睛斜過來看它，看得不正確的話，

「猶以爲遠」，你把這個柯看得很遠，長度就看得不準確。

❖ 這就表示明明拿在手裡面這個「柯」，你要看清楚長度，然後你這樣再做一個「柯」，比照這個長度就行了，很容易的一件事情。可是在你手裡的「柯」，你沒有看正確，你被你眼睛的錯覺欺騙了，然後你認爲很遠。把這個「柯」做多麼長，你不知道了。

這就表示這個道在本身，你不知道從本身來學，而向本身以外去學道，求這個、求那個，那你求什麼呢？或者說得好懂一點的話，學道的人，就是「爲學日益，爲道日損」。老子講這兩句話，你求學問就是求知識，一天一天地增加，學識很豐富。求學是這樣的，你今天讀了書，明天也讀書，你今天吸收外面的新知識，明



天又吸收，你的知識很豐富。修道不是如此，修道你要把本身很多那些習氣，你要把它破除掉。「爲道」就是修道，一天一天地要減損，損的就是我們「凡情俗見」，我們世俗的人情，世俗那種錯誤的知見。損的這些凡情俗見，你才能夠見到道，

◆周易裡面，六十四卦之中也有損卦，損卦也是叫我們要損這些人都有惡習氣。這個惡習氣，不把它一天一天減損掉，損到完全沒有，你的道學不成的，這是損。這就是從自己本身來學，你跟外面毫無關係的。懂得這個道理，我們學道的人，人家贊美一句話，你這個人修道修得很好啊，你是有道之人，自己心裡就發生歡喜了，聽見人家說，你這個人，還是個學道的人呢。你聽人家這一批評你，你心裡又不痛快了，脾氣就發出來了。

這個你就不懂啊！懂得修道的，就是要



一天一天減少自己的惡習氣，你要在乎人家對於你，贊美你或是毀謗你，那個對於你毫無關係的。

修道你懂得自己爲道，一天一天要改掉自己的惡習氣的話，這就是「執柯以伐柯」。自己時時刻刻要反省自己有沒有這些惡習氣，你看見人家那些不講道理的人對你不好，你暫且不要跟人家起了衝突，首先你自己反省，我自己是不是也像別人那樣的，這就是「執柯以伐柯」。處處以拿自己改善自己的惡習氣，破除自己惡習氣，來學中庸之道。

◆前面講「其則不遠」，「則」當法字講，法度，你拿在手裡的這個「柯」，斧柄，這就是你的法度，法度就是尺寸。這個尺寸在你手裡面，那你處處拿這個法度來，反省自己，這就是前面講的「道不遠人」，道就在自己身上修，修這個道。假使我們，「睨而視之，猶以爲遠」。

「睨而視之」放棄自己，我們自己雖是在學，論語裡面有這兩句話，「古之學



者為己，今之學者為人。」古時候學道的人為自己，為自己什麼呢？時時刻刻，就是反省自己，是不是在「道」上來走，是不是違背道，就是為自己。

「今之學者為人」，「今之」那個時候，是在春秋時代，在那個時候講就是講「今」，也有人是這樣了「為人」，自己學道，時時刻刻就是，關心人家對他什麼觀感。人家對他說好、說壞隨時，對他有所干擾。換句話說，他學道不是為自己，不注重自己來，破除自己的惡習氣，而要讓人家知道他，好讓人家瞭解他是個學道的人，這就是為人來學道。

假使我們學道不是為了自己開發自己本性，我是要想讓人家知道我是個學道的人，認為是一個學道的人，我就有了名譽了。假使有這個心理的話，那就是，「睨而視之，猶以為遠」。放棄自己本身該怎麼學的，不去那樣學，處處注重別人，而是為別人來學，這是整個錯誤的了。



所以這個詩裡面講，「伐柯伐柯，其則不遠」，「伐柯伐柯」，這個法則是不遠的，你想學這個法則，你拿在手裡那個斧柄，就是法。所以「執柯以伐柯」，如果你，「睨而視之，猶以爲遠」，那你這個「伐柯」就沒辦法「伐」了。用這個比喻你這樣學道的話，你的道學不了。

❖ 聖人就是把自己的中庸的天性，完全把它開發出來，聖人就是向自己本性上去學，不是從外方面學，向外面學是變成捨棄自己，捨近求遠，那學不到的。一定要向自性上學，就是「萬物皆備於我」，萬物就是從宇宙來講，無一不是完完全全地，在我心中。

❖ 知道萬物皆備於我，我們的心能夠定得下來了，看見現在社會上那些人，爲著求名，爲了求得財富，爲求各種的權力。而一天到晚在外面跟人家競爭，造了很多很多罪惡的事情。把這個心染得



漆黑，透不出一點光明出來，人格一天一天墮落、毀掉了。

◆我們看人這樣，自己要定住這個心理守道而不移（守死善道；從心而覓，感無不通；既得天爵，人爵隨之）。看見別人如此，當然也不要恨人家，要拿最大的仁慈的心，用方法勸化人家，這就是學君子儒。成就自己，也要成就他人。所以己欲立而立人，成己成物啊。以守道不移的堅定心來學中庸之道，這才能成就。

◆「故君子以人治人，改而止」，「故」把上面孔子講的話，以及引用詩經裡面的兩句話，再加以解釋，即「所以」，就是一個結論。所以君子，學道的君子「以人治人」。

「以人治人」，以人身，這個人就是「道不遠人」那個人，就是本身。「以人治人，改而止」，鄭康成的解釋，

「鄭氏注，言人有罪過，君子以人道治之，其人改則止。赦之，不責以人所不



能。」

這意思就是說，君子來治人，治是治理，以人道來治人，拿合乎人道的這個道理，包括你教化人也好，從政治上來辦政治也好，這叫治人。治人以人本，以人道來治人。「改而止」，人有罪過的時候，把罪過改了，改掉以後就止住，不要再追究。如果追究到你改了之後還不算，還要一直追究下去，這就不是君子之道。君子之道是他能夠改，一改過就可以自新了，叫「赦之」，就是一切都免了。這是鄭康成的註解。

從這個註解就拿病來講，人人都有病啊！病，學道說個比喻的話，就是要治病的，生死就是最重要的病。

（二）忠恕違道不遠

經 忠恕違道不遠，施諸己而不願，亦勿施於人。

◆ 「忠恕」之道，這個意思就是說，講中庸之道，中庸之道，就是要把自己「本性」開發出來，開發自己「本性」，怎



麼開發法子呢？就是剛才舉的比喻，用藥來治病，用藥治病，這個病就是一層一層的染污我們「本性」的習氣，習氣你怎麼個除法子呢？很難！一般人用的方法也不懂。那麼在這裡，就是講用「忠恕」之道，所謂「忠恕」這個「忠」字，註疏本子裡面，孔穎達他的解釋，

❖「忠者，內盡於心」，就是自己盡到自己的心。我們待人接物，盡到我們自己一顆誠心就好，這叫「忠」，就是自己做自己的事情，也要盡到自己的內心，就是內盡於心，這叫「忠」，「恕者，外不欺物」，對人不要欺騙一切人。又講「恕是忖也」，忖是什麼呢？心旁加一個寸字，就是忖度人家的意思。就是以自己的心，來衡量人家的心。就是普通人講：「將心比心」，拿自己的心來比量人家的心，這是孔穎達的註解。

❖「恕」字，從說文解字裡面講，說文解字：「恕，仁也」，從心如聲，上



面那個如字是讀音的，那個心就是代表自己的本心，這是一個形聲字。如心這兩個字，把那個如字一如人之心，如己之心，這兩個字合在一起會意講，就知道這個「恕」就是將心比心了，他的心如我的心，我的心也如別人的心，這就是「恕道」。



❖「違」鄭康成講：「違，猶去也」，去是離開，距離的意思。「忠恕違道不遠」，從「忠恕」上來用功夫，那就離道不遠了。需要說明的是，恕與仁還有差別的，仁的境界比較高，恕比較淺。但是要學仁，要先從恕道開始。



「施諸己而不願，亦勿施於人」，這兩句話，完全就「恕」字來解釋。「施」當加字講，「諸」是「之於」兩字。施之於，這個不好的事情你施之於自己，而不願意，比如說這件事情做得很辛苦，自己不願意做。

「亦勿施於人」，也不要「加」給別人，這就是恕道。



這兩句話從哪裡來的啊？論語有這一句話，論語子貢曾經問孔子，

❖ 子貢問曰：有一言而可以終身行之者乎。子曰：其恕乎。己所不欲，勿施於人。

❖ 子貢請教孔子，有沒有一個字可以終身來學習，「行」就是修行，終身來學習。

❖ 孔子提出一個恕字以後，再加以解釋，

❖ 這裡講「施諸己而不願」與「己所不欲」意思一樣，不欲即不願之義。

❖ 不要把自己不欲的事情，不願意的事情，加給別人。

所以講「恕道」，「忠恕」所以違道不遠，就是「施諸己而不願，亦勿施於人。」恕道，可用在與任何人相處之時，平常可以就在這上面下功夫。前面講，「君



子之道，造端乎夫婦」，「夫婦」之間就拿恕道相互對待，做丈夫的把自己的心比做太太的心，太太也把自己的心比做丈夫的心，如心。夫婦是這樣學，父子這樣學，兄弟這樣學。到外面君臣、朋友也是這樣學。學到功夫純熟，就得仁了。

❖ 孟子講：「強恕而行」，開始學「恕道」是勉強學，學到自然的時候就是仁了。所以說文解字里講，「恕」是仁也。換句話說，學仁就從恕字上面開始學。

❖ 五倫雖是父慈子孝，兄友弟恭，也是拿「恕」字做一個中心，無論「朋友、君臣、夫婦」，也都是拿「恕」做為學習的一個重點，「恕」字就把五倫結合起來了，「各盡其分」都是在「恕」字上面講，所以就是「違道不遠」。



按，「忠恕之道」可否理解為「對己」和「對人」的態度？

（三）君子之道四，丘未能一焉

前面那一段，「子曰：道不遠人，人之為道而遠人，不可以為道。」主要的意思是說，我們學中庸之道，就從近處來學，就從本身學，緊接講「忠恕之道」，「忠」是對自己的責任盡到自己的心。「恕道」就是把自己的感受，來做為待人的一種，時時刻刻地做一個反省。凡是自己不願意做的事情，你就不能夠加給他，就是不要「施於人」。

經 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。

這還繼續是孔子說的，

◆ 「君子之道四」，也就是學中庸之道有四種，這是很具體的學習的方向。包含了我們在家庭裡面，以及到了社會上和



一切人相處，都要講究「忠恕之道」。這一段就是把「忠恕之道」，分開來詳細地說。雖然只講的是，父子的關係，君臣的關係，兄弟的關係，朋友的關係。夫婦沒有說，也包含在當中（因為君子之道造端乎夫婦）。

❖ 講究五倫，就有「十義」，一個人的十種身份代表十種責任。最重要是各人盡到各人的本分，各人盡到各人的本分那就不必要求對方，要怎麼樣地對待我。我們修道的人只要盡其在我，我應該怎麼樣的對待人，我就只管盡到我自己這一個本分就好，就是「各盡其分」。合乎「忠恕之道」。總得要站在對方立場替對方來設想，不可以站在自己的立場來想人家怎麼樣對待我。處處替人家設想。

◆ 「丘未能一焉」，

❖ 「丘」是孔子的名，本來的讀音如丘陵的丘字，自古以來，凡是學儒的人遇到孔夫子的名，都不敢稱呼聖人的名字，只讀一個某，不但如此，在經



典裡面這個字中間一小直也缺寫，讀書人一看這個字，就知道是孔子的名字。因此在讀音的時候就讀某，不讀本來字音了。

「未能一焉」這是孔夫子很謙虛的話，孔子是聖人，豈止是「忠恕之道」，這個「恕道」做得圓滿就是仁了，仁以上是「德」、是「道」，孔子至聖，他的道德都圓滿了。在這裡所以孔聖人說自己「未能一焉」，這是鼓勵我們學人在這上面不能自滿，一定要在不間斷地下功夫。



「所求乎子以事父，未能也」，「所求乎子以事父」，這個意思就是做子女之道的，子女怎麼樣地對於父母盡到孝道。

「求乎子以事父」，根據孔穎達的解釋，假使我們做父母的要求自己的兒女要以孝道來對待自己，就是「所求乎子」，「以事父」就是事奉我的父親的話。我要求、我希望兒女來孝順我，就應當先對我自己的父母盡到孝道（此非



外求子女），孔穎達就按照經文一字一句的解釋的。

簡單地講，就是說做爲人子盡到對父母的孝道「未能也」，孔子說：我還沒做得到。

◆「所求乎臣以事君，未能也」。孔穎達解釋說，作爲一國之君、諸候，你要想你的卿大夫，你的臣子，對你盡忠的話，那你對於周天子就要盡到忠。也就是說，你必得要自己先盡到忠給你國內的那些大夫、朝廷那些大臣做一個示範。他們看著你這麼做，也學習這樣做了。

簡單的說，就是講究做臣子，爲臣之道就是，「所求乎臣以事君」，做一個臣子怎麼樣地來對君主盡忠。「未能也」，孔子說我還沒做到，這個事君包含的意思很廣。

❖ 所謂盡忠，盡忠這一個忠字，裡面的意思也很多。比如說一個君主，他交待你做的事情，你要很切實地，照君主所交代的事情辦到了，一點都不打



折扣，就是盡忠。

❖ 再說君主有某一些過失，你既是做他的臣，你就應當要規勸他。「勸」在古時候叫做諫字，諫君。你就要勸告君主修正過失，這個都是包含在「忠」之內的。除了這個以外，還有很多很多，

◆ 第三條「所求乎弟以事兄，未能也」。「求乎弟以事兄」，也就是說你要弟弟尊敬你這個兄長，你就要做好榜樣，對自己的兄長要尊敬。這是依照孔穎達的解釋。簡化來講。那就是要求做弟弟的，對於尊敬兄長之道，就是做弟弟的行悌道，孝悌啊，孝悌之道，孝悌之道是弟弟對兄長，怎麼樣尊敬，怎麼樣聽兄長的指導，這叫做弟弟的應有之道。

❖ 為什麼講究孝悌這個悌道呢？在古時候，父親在世的時候，當然所有的兄弟，一切都要聽從父親，聽父母的話，尊敬、孝敬父母。父母都不在世了，家裡有兄長、有兄嫂，這個兄就等於在家裡他就是家長（長兄



為父），他的身分就有一半父親的身分。家裡的弟弟就依靠兄嫂，所以做弟弟的對於兄長要盡到悌道。這一件事情，孔子說自己也沒做得到。

◆再後面一條，「所求乎朋友先施之，未能也。」朋友之道這是平等的，彼此朋友注重這個交字，交往、交流，朋友交往，你要做到朋友之道，這也是根據五倫「各盡其分」，這個原則講的。這個應盡的本分是什麼呢？「先施之」，凡是有各種好處，先施給、贈與朋友，不問朋友是不是給我，遇到任何有權利、財物、各種恩惠，首先就推讓給朋友，這是注重在「先施之」。這個孔子也說了「未能也」，我也還沒有做得到。

❖這四條，孔子都說未能。鄭康成的註解，「聖人而曰我未能，明人當勉之無已」，「聖人」孔子「而曰」他還說「我未能」我還沒有辦得到。孔聖人對於這幾條都說我還未能，普通人我們自己想想看，在上面這幾條之中，我們做到哪幾條？對父母盡到孝



道了沒有？

「君臣」現在是民主時代了，對於機關長官，對於工廠的老闆，在學校教書的話，對於校長，他們所交待我們做的事情，我們是不是完全做到了，這個我們就拿這一條，自己時時刻刻反省。

❖ 做弟弟的人，怎麼樣對待自己的兄長，幾個哥哥，都是你的兄長，要反省了，我們是不是盡到尊敬哥哥的悌道。

❖ 再講到朋友，我們在社會上都有朋友的，過去的朋友只要是結交了，他就是五倫之中的一倫，現在雖然沒有那麼嚴格，但是只要志同道合，相處得很好，這就算是朋友了。我們可以反省，我們對待朋友，是不是一切都先施啊？有各種的好處，我們先推讓給對方，這個我們這樣做，我們心裡才算是在修中庸之道。沒有這樣做的話，那學中庸之道就談不上了。不但要這樣做，鄭康成的註解「當勉之無已」，「無已」，「已」當止字講，



沒有停止的時候，

因為儒家講到各種，修行的這些方法的時候，你無論從哪一方面來修行，都是無止盡。換句話說，也都能夠從淺近的到深遠的那種境界。五倫之道，修到最高的境界，就是明瞭道了，就得到中庸之道了。瞭解這個道理的時候，因此我們根據孔子所講，「君子之道」四，這四種，在日用尋常之中這樣來學習，這就是修中庸之道，學是沒有止盡的叫「無已」。

（四）庸德之行，庸言之謹

經 庸德之行，庸言之謹，有所不足，不敢不勉，有餘不敢盡。言顧行，行顧言，君子胡不慥慥爾。

接下這一段就講，「言」與「行」，都要謹慎，

◆ 「庸德之行」，「庸」當常字講，常是永恆的。「德」就是修中庸之道所得到的「性德」。這個「庸德」就是常德，中庸之道講的就是這個常德，也就是中



庸的本質。學中庸之道，就是要學這個「庸德」。這個「德」是永恆不變的，這是常德。

「庸德之行」我們一切的行爲都要朝著平常的、經常的這個「德」，就是中庸之道的「德」去行，照著那樣去修行，

❖ 我們一舉一動的行爲，不合道理的太多太多。古人所以說是在講禮，講「禮」的時候，學這個「禮」，所謂學「禮」，你白天走路的時候，在家裡沒事的時候，住在家裡的時候，或者你坐在那裡，或者是夜間睡眠的時候，所以說是，行、住、坐、臥，都有一定的規矩，這都是行爲。

❖ 除了自身身體的表現要合乎規矩，我們辦事情，就對人有影響了。事情辦出來以後對人是有利還是有害？這都是要拿行爲表現出來，無論你是辦事情的這種行爲，自己的身體行住坐臥的這些動作，我們普通人都不知道守著「禮」、規矩的話，不用說對人有好、有壞，就對自己來講的話，很多



有害處的。

◆ 古人說，「行」要合乎規矩要走正路，走就是正正當當地往前走，東張西望，左顧右盼的，你不小心前面有個障礙，踢到一個石頭的話，就給你絆倒了，這就受了害了。

◆ 坐在那裡姿勢不對，彎腰駝背的，或者你坐在椅子、沙發上面，腰沒有挺直，你長期下來的時候，到年紀老就知道了，脊椎骨就發生問題了，這就是平常姿勢不對。所以古人講的，坐要坐得正正當當的，腰桿要挺直，那叫坐如鐘，像一個大鐘在那裡。

◆ 睡眠的時候，臥如弓，睡眠側臥，身體自然的姿態，睡在那裡像一張弓似的，對於養身之道，古人都瞭解。按照這樣做對自己有好處，不這樣做，自己受害處。瞭解這個道理，千萬不要聽現代人講，講究那些老規矩幹什麼呢？



要怎麼坐就怎麼坐，輕鬆自在多好啊。他們所謂輕鬆自在，實在不是輕鬆自在，自己害自己的身體。

◆講到做事情，一般人都是只要對於自己有利益，他想不到對人家有害了。實際說起來，對人有害就是害自己，怎麼害自己啊！害了自己的道了，修道的人，你辦事情給人家帶來禍害，你這個道學到哪裡去啊？害了人等於害自己。所以說是「庸德之行」，這個「行」細講起來多得很。

◆「庸言之謹」，「庸言」也是常言，也是平常之言。平常的話，裡面含有它的真理，就在這平常之中。要學在平常說話時不失平常之道，就是在日用尋常之中說話注意「謹」字（說什麼，該說不該說，什麼語氣、神態，不能言不過心），前面那句話：「庸德之行」，「行」是行為，「庸言之謹」是在言語上的謹慎。

◆我們每一天跟人家說話的時候，自己



要小心，你特別要注意言語說出來，不要傷害了他人。就禮上講，不必說是罵人了，就是跟普通人的說話，禮記上講，對於失意人，不要談自己得意的事情。比如說，人家考試沒有考上，我考上了，對於沒有考上的人，不要說自己考得怎麼好，傷害他了。

❖ 我們做一個讀書人，言語處處，不要讓人家心裡有不愉快的感受，你的話說出去，叫人家感覺得有傷感，或是不愉快，我們這就失了言了，這個言語就是說得不對。在言語謹慎方面太多太多，人與人之間，普通人個人有個人心裡的話，我們說話不謹慎就觸犯人家的忌諱了，種種的方面都要注意的。

我們的說話，不能夠隨便說、要謹慎。我們普通人，一個是做事情，一個是說話，做事情是身體表現出來，這是行。說話是用口、用言語，表達出來，這是言、「庸言之謹」。



這個我們一般人犯的錯誤，多得不得了，總的一個原則就是自己要謙虛（傲慢態度易得罪人），平時在行為方面，言語方面處處要謹慎，這是這兩條。

◆「有所不足，不敢不勉」，是針對「庸德之行」這一方面來講的，「有所不足」我們在修養自己的德、行為上面，我們天天向這個上面做，做著總覺得自己感覺不足。「不敢不勉」，不足就要勉勵自己，時時刻刻勉勵自己。這是對於庸德之行來講的。

◆「有餘不敢盡」，

❖「有餘」，對比前面「有所不足」講，我們自己有一件很得意的事情，有一些好處，對於君子特別強調自己求學、修道有了一點功夫。

❖「不敢盡」，就是「不敢」把話說「盡」了。修道有一些好的境界出現了不能去宣揚，話要處處保留一些，就是說雖然有這些好處，還要繼續用功夫，不能完全話說完了，你就是做到十



分，不要說到十分，只能說到七、八分而已。所以「有餘不敢盡」。

◆「言顧行，行顧言」，言語要顧到自己修行的行為，修行的行為要顧到言語。就是說，自己說話時要想到，你話說出去能不能夠兌現啊，你能不能夠辦得到啊？沒有把握或者辦不到，這個言語就不能夠發表，就不能說出來。「行顧言」，你在做的事情，你總要照顧到言語，那就是說你做到幾分，你不能把自己完全表達出來，到處宣揚（當宣傳部長）是不可可以的。

◆「君子胡不慥慥爾」，「君子」我們是修道的人，學中庸之道的「君子」，「胡不慥慥爾」，「胡」當何字講，「慥慥」這兩個字，

❖根據鄭康成的註解，當「守實」講，守就保守的意思，實就是實在的意思，保守了實在，我們修道的人實在、真實，這是需要的。慥慥就是守實、守住真實。意思就是說，言行要相應的，言語跟行為要相符，相合叫



相應，這是鄭康成的註解。

❖ 宋朝朱熹朱夫子解釋爲篤實，篤是很厚的意思，實就是實在，篤實，這兩種講法。

❖ 清朝王引之的經義述聞，「慥慥」是個假借字，在說文解字裡面，沒有這個「慥」字，有一個創「造」的「造」字，「造」字就是當蹙字講，

❖ 「蹙」上面一個戚字，親戚朋友的戚字，戚字下面加一個足字，足就是腳，

「蹙」在廣雅裡面解，當急字講，很緊急的意思，這樣「慥慥爾」，根據這樣一考據，當很緊急、很急迫的，迫是逼迫、趕緊的意思。

「爾」是個語助詞，上面的話說完了。

「庸德之行，庸言之謹」，「言顧行，行顧言」，後面結論講，「君子」學道的君子，你何不趕快就這麼做呢？懂得這個道理就趕緊地去做啊，學了就做，這是我們學道的人，不要說歸說，自己



不去做，那個沒有用啊。這樣講比較好講，真正的意思就是如此。

十四·中庸 之十四

(一) 君子素其位而行

經 君子素其位而行，不願乎其外。素富貴，行乎富貴。素貧賤，行乎貧賤。素夷狄，行乎夷狄。素患難，行乎患難。君子無入而不自得焉。

◆ 「素其位而行」，「位」就是我們的本位，前面講的，「君臣、父子，兄弟、朋友」，各有各的本位。要守住本位，盡到本位應盡的本分，這就是修中庸之道。守住這個本位，每一天我們所辦的事情，就要盡到我們自己，應盡的責任。

前面講的，四種君子之道，就是講在五倫中「敦倫盡分」，「盡分」就是盡到自己的本分，「敦」是敦厚，「倫」是倫常，就在這五種人倫上面盡到自己本分，每天都這樣在盡分上用功夫，就是



「敦倫」。倫常也叫倫理，它是有條理的。在人與人的關係之中，我們盡到本分，就是在修養中庸之道，修到極處，到了最高的境界，就是證到了「天命之謂性」，就得到自己「本性」了。

「素」是平素的，學中庸之道，就是平素，日常地在家庭裡面、在社會上，跟一切人來往你就照這樣做。「素其位」平素就按照自己在什麼地位，「而行」盡到什麼本分，就這樣去修行。

「不願乎其外」，「願」是自己的願意，「外」是自身以外，就是他人。「不願乎其外」就是不要想著他人對待你怎樣。我們一般人總是這樣，我對待朋友這樣，朋友也應該怎麼樣地對我好啊。甚至於在家庭裡面，兄弟之間，也要求對方，對自己應該好一點，這叫「願乎其外」了。

一個君子講究素其位而「行」，但求盡到自己本分，自己在哪個位子，就盡到哪個位子應盡的本分叫「素其位而行」。



❖ 比如說，在家庭裡面，你是父親，就盡到自己父慈子孝這個「慈」，慈愛的本分就好。你是兒女的地位，就盡到孝順之道，不必要求我盡到孝道，父母應該對我慈愛。在這裡面講「不願乎其外」，你不要要求父母對你怎麼樣好，父母是父母他應盡的本分，你只管自己盡到孝道就好。

❖ 你在外面對待朋友，甚至於對普通人，都是只管自己應該怎麼樣對待人，拿君子之道來待人。你不要想著人家應該怎麼樣對待你，怎麼樣回報你，不必存著這個願望，這叫「不願乎其外」。

◆ 「素富貴，行乎富貴」。這就是「素其位而行」，「素富貴」你是富貴之人，你在一個富貴的地位。有財富，政治地位很高，或者在事業上面，你是銀行的總經理，大財團裡面一個董事長，這是貴。「行乎富貴」。你有這個財富，不能說你的財富愈多愈好，準備交給自己的子孫，這個作法靠不住。你拿這個財



富，救濟那些貧窮之人。

❖ 現在社會有錢的人，兒女上大學，負擔沒有問題，甚至把孩子送到國外留學也沒有問題。可是社會上也有窮人，你不妨適當救濟這些窮人，這是在富有的地位，行富人應有之道。孔子講：「富而好禮」，「禮」的本質是禮讓，把自己多的財富讓一些給別人、救濟別人，你就是富有的人「行乎富」者應有之道。

❖ 貴指在在政治上有地位，孔子生在春秋時代，那時候，或者是一國之君，或是國君朝廷裡的大臣、卿大夫。今日之下，政府裡的首長、機關領導，這都是貴族地位。就應該行乎貴族的本分。孔子的教育教人家學道，就是從「格物、致知、誠意、正心、修身」到「齊家、治國、平天下，」這是一個系統。

最重要的一個原則，就是要利益他人，教育就是要教一切人都要利益他人，利益他人就是成就自己，在學道上面，



道業能夠成就。你學道的人，處處要自私自利，遇到有名、有利，一切就不管了，要跟人家爭奪了，這個修道就不能學了。

學道的人，遇到名、利（利是一切的權力、利益）處處讓給別人，人家得到好處了，這是利人了。自己得的是在道上面進步了，「忠恕之道」你學到了。所以就是這麼學法子，因此在「素富貴」，要「行乎富貴」。

❖ 有公權力，你制定一個好的政策，那就是論語裡講的「惠而不費」。你用政策來利益一般人民，就是在「貴」這個政治地位上來利益很多人。

◆ 「素貧賤，行乎貧賤」，沒有財富，這是「貧」。「賤」不是人格不好，是指沒有政治地位。「行乎貧賤」，

❖ 俗話說「有錢出錢，有力出力」，有錢財的當然出錢財，沒有錢財我有身體、有體力，有力量我就出力量，做義工，我也可以幫助人家做一些好事



情。

❖ 或者沒有體力，你是個讀書人，自己已有學問、有智慧，可以用自己的言語，勸勸人家往好處去走，這個可以辦得到的。你用言語或者寫文章，發表演講，這是做社會教育。教人家學好、學道，這就是利益他人了。「素貧賤，行乎貧賤」，你用體力、言語、文章，為社會大眾來服務，這是一種積極的講法。

❖ 再說到「貧賤」，守住貧賤。孔子講，「君子固窮，小人窮斯濫矣。」我們一個讀書人，學道的人，「窮」要「固窮」，守住自己的人格，不要變，守住人格，繼續的要求學、修道，這是行乎貧賤，在貧賤的地位，就要按照這個地位來行。那就是說一個君子，學道的人，不管環境如何，富貴的環境，我就行乎富貴；貧賤的環境，就按照貧賤的環境來學道、行道。

◆ 「素夷狄，行乎夷狄」，「夷狄」是在



中國以外的那些異族人，他們那個時候大都沒有受過禮教，禮樂的教育，大概與中國的文化不相同。「行乎夷狄」啊！夷狄有夷狄的風俗習慣，你到他那裡是入境隨俗，隨著他的風俗習慣。

❖ 雖然隨著他的風俗習慣是不錯，但是要知道，你是受過中華文化的熏陶，從伏羲氏，神農、黃帝、唐堯、虞舜，以至於，夏、商、週三代，到了孔子，這些帝王都是聖人，他們一方面是治國平天下，一方面拿王道教育來教化一般人。你就是到了夷狄了，要守住你所受過的「王道」的教育，五倫的道統，就是要父慈、子孝、兄友、弟恭，朋友講信用。風俗習慣雖然不同，你照著這樣，去對待一切人，夷狄他一樣歡迎你（子張問行；人心都是肉長的）。

❖ 爲什麼？五倫之道是從人的「本性」裡發出來的，「夷狄」雖不明瞭其中道理，你以真誠的心來對待他，自然他會感動，會覺得你



這個人非常好，他很歡喜跟你相處。長此以往，慢慢地就能感化他，這個不但是對於「夷狄」，對於非人類那些動物、鳥獸都能夠感化。在列子一書有講，那個兒童到水邊遊玩，水邊鷗鳥見到兒童，牠也不害怕，天天跟那個兒童在一起玩。有一天兒童的父親，叫那個兒童明天到海邊逮幾只鷗鳥回來玩，把牠放在籠子裡，每天都可以欣賞，小孩子說沒有問題，我明天帶幾只回來就好了，第二天一到水邊，鷗鳥趕快通通都飛走了，這是什麼原因呢？兒童一旦心裡有捉鷗鳥的想法，那個鳥就知道了。原來兒童沒有這個心思，那個真誠心，兒童有真的那個心，那個鳥不害怕他。

所以說真誠心可以感動一切人，不但對於人，對於一切的動物都會感化的。這是中國文化講究「先王之道」，他就拿我們每一個人的理性，「中庸天命之謂



性」。根據這個理性來待人的話，你就是到「夷狄」，長期的在「夷狄」，你就能夠感化「夷狄」。

❖ 我們現在是學外來的文化講人權，人權實在說不好，開始講的不錯，是維護個人的權利，本無可厚非的。可是西洋文化有它的流弊，個人維護自己的權利，到最後就是，自私自利到極處，只有自己沒有他人。這就有反效果了，它跟中國文化絕不是一樣的，中國文化處處要「恕道」，關懷別人，放棄自己私人的利益讓給別人，這個沒有流弊的。所以這種文化能真正感化人，維持家庭里的和睦。社會的風氣很淳厚，人與人之間能和諧相處，絕對不會你爭我奪的。

中庸之道講「素貧賤，行乎貧賤。素夷狄，行乎夷狄」，就是以中國王道的文化，王道的教育，拿自己所修行的功夫來感化一切。現在社會上爾虞我詐、互相爭奪的風氣可以改，不是不能改。問題是我們懂不懂這個道理，接受不接



受這個道理。接受這個道理，可以保證世界各地社會這麼亂，只要在上位的人能夠這樣做。沒有政治地位，你也不必在政治上互相爭奪、爭取。你有學術地位、有大眾傳播地位，可以推行王道的教育進行社會教化。這個社會風氣、政治風氣馬上可以改，問題就是你不肯這樣做。

◆「素患難，行乎患難」，在人世間，天災人禍那麼多。這還不算，我們在社會上做事情，處處跟別人都有利害衝突的，就算平常你不想害人，你做事情當中，難免就有疏忽的地方，得罪了別人。或者我們做正人君子所做的事情，妨礙人家的利益了，遭人家的怨恨了，因此人家來陷害。這就是「患難」了。在「患難」之中，不要怨恨人家，我們要檢討自己，反省自己是不是過去得罪了人家？我們所做的事情，是不是妨礙人家？這個自己反省之後，不必怨恨別人，「行乎患難」，就在「患難」之中，甚至於遭人陷害，被人家告狀了，



這個都不要怨恨（貧與賤人之所惡，不以其道得之，不去）。

照樣地，不要忘記修養自己的道，應該有這個信心，人家陷害你、誣告你，自己反省於心無愧。還是不要放棄自己在修道，一心在道上面來修行，你這個境界不會很久就可以轉變過來。就是不轉變過來，要懂得儒家講的「天命」，我們這一生對不起人，沒有這個事情。你過去世也免不了對人家有不對的地方，現在是結了果，接受這個事實，心裡還是很坦然的，你就是「素患難，行乎患難」。

◆果然這麼做的時候，「君子無入而不自得焉」，「無入」就是無往，「入」就是到哪裡。你無論到哪裡，這就是把前面「素富貴，行乎富貴，素貧賤，行乎貧賤。」以至於「素患難，行乎患難」作總結。在富貴的時候，你也自得，在貧賤的時候，你也自得。在夷狄的時候，到夷狄那個環境的時候，你也自得。就是在患難的時候，你也自得（能



隨遇而安）。

❖ 看歷史也好，看古人那些小說也好，往往有鄰居家養的家畜被人偷去了，他說：你偷他的。普通人要辯白了，我哪裡偷了你的羊子呢？這個人很有修養，他絲毫不辯白，你說我偷了：好、好，我就賠。賠了他。結果沒有好久，羊子不是被偷的，而是在外面走失掉了，有好心的人把牠帶回來了，看看失了羊的這個人很羞愧了。對於被誣告的人來講是受陷害了，受陷害後事情又證清白了，他也沒有什麼高興的時候。這是「素患難，行乎患難」，不管別人對待自己怎樣，自己要保持平素修道的心不要變化，這就是「無人而不自得」，處處是自得。

鄭康成的註解說，君子「思不出其位」，這是照應上面的「不願乎其外」，「思不出其位」是根據論語講的話，論語是根據周易裡面講的話。就是你在哪一個位子，就照哪個位子來修持的，「不出



其位」。這就是「素夷狄，行乎夷狄。素患難，行乎患難」。

❖ 「自得」是「謂所鄉不失其道」

❖ 鄉是讀向，古時候這個鄉字跟向是同一個字，鄉是方向，向著哪裡。

「所鄉」就是無入的意思，「無入而不自得」的意思，你所向的時候，你無論，到哪一個環境，或者是無論你在哪一個地位。「不失其道」，不要放棄你所修的這個道。君子學道，一方面自己在自修，就在自修的時候，又要教化他人，就是自修而後又同時教化他人，你這就是「不失其道」，就是修道、行道，同時候的。

❖ 「自得」是什麼呢？我們一個人自修方面，心裡時時在道上面。時時有道，在富貴時，你也不怕人家來搶你、陷害你；在政治上有地位，你也不怕人家來把你的地位搶去了。在貧賤時，也自得



其樂，像孔子的大弟子顏回一樣，一簞食、一瓢飲，那樣貧困的生活，他還不改其樂呢？不改其樂就是「自得」、「自得其樂」。

◆ 在利他方面，教化他人，你在富貴的地位，做的事情，對別人都有好處，你自己覺得今天又做一樁好事情了。心裡得到樂趣了，就是「自得」了。

◆ 就是在患難之中，想到我對不起人，人家來陷害我是應該的，一檢討自己，這沒有什麼好怨恨的，就是自己這一生沒有對不起人，過去世也許有對不起人家、陷害過人家，想到這裡，自己心裡還是很坦然。一個人心裡沒有怨恨，沒有怨天尤人的心理，他就能夠自得其樂，也是自得。

我們學中庸講究修養，果然照上面所講的「君子素其位而行，不願乎其外」，「不願乎其外」非常重要，就是不管外



在的人事，一切的環境怎麼樣的好還是不好，完全要自己「不失其道」。隨時隨處都保持自己這個「道」不要失掉，處處還拿這個道來教化他人，你就是在「素患難，行乎患難」，你這樣做，對別人來說，真正是一個好學的人，他也跟著你學。

❖ 文天祥「行乎患難」，對於後代的人，就是最好的——一個教化，我們還沒有遭遇到文天祥的那種「患難」，普通人對於我們一個毀謗，對於我們的利益、權力一個陷害，是微不足道的，一笑了之，心裡很平靜，這就是「自得」。

以上都做到了，那就是「無入而不自得」，你就是個有道之人，有道之人對於自己好處，對於社會人群，也沒有不好的地方，處處對人都有好。

（二）在上位不陵下

上回講到，「君子素其位而行」，意思就是說，在什麼地位，就怎樣來修行他



的「道」。在富貴的時候就行富貴之道，在貧賤的時候，也照樣地可以行貧賤之道。總而言之，是不能夠放棄修道的，一個修道的人，不要受著富貴貧賤，這些環境的影響，甚至於在患難之中，以至於在夷狄，在外國都不受影響，這樣的話，就是「無入而不自得」了。你無論到哪裡，你都是安然自在的，上回講到這裡。

經 在上位不陵下，在下位不援上。正己而不求於人，則無怨。上不怨天，下不尤人。故君子居易以俟命，小人行險以徼幸。

◆ 「在上位不陵下，在下位不援上」，修道之人無論處在什麼位子（平等心；萬物我備），處在上位，古時候最高的是天子，天子下面各國的君主，諸侯國內有卿大夫，這都是在上位的人。在上位「不陵下」，你居在一個政治地位很高的人，不要借著這個地位，不要侵犯、欺負在你下位的人，這是一種。

❖ 欺負人家這叫做「陵」

想對地來講，在下位者「不援上」，居



在下位的人，比如說，在機關裡做一個普通的職員，機關首長就是在你上位的人，你雖是他的部下，在機關裡面，事情該怎麼辦就怎麼辦，依照公家規定把你份內的事情，辦得很妥善就好，你不必援上。

❖「援」，鄭康成的註解，「牽持之也」，牽是牽手，持是牽著手不要放，就是巴結人家，在下位的人，巴結在上位的人，討得他對於你的好感，這叫援上。

你在下位的人，規規矩矩地辦事就好，不必用那些不正當的方法來向他攀緣、巴結。這兩句，一個是講在上位的人該怎麼做，一個是在下位的人應怎麼自處。

◆「正己而不求於人，則無怨。」

❖所謂「正己」，自己做得很端正，個人在做人上面堂堂正正，不要有什麼愧疚的地方（俯仰無愧）。在辦事方面規規矩矩，這就是正己。你的一切



行爲就是很端正，這樣不必求於人。

自己做人、辦事一切守住規矩，正正當當地，那就不用求人。「則無怨」，就是很少有人怨恨你，這裡講不是很少，可以說是沒有人怨恨你。

❖ 在社會上，你說話、做事也好，如有不正，難免傷害人家，得罪了別人，遭人家的怨恨，你還不知道呢？所以在這裡，守住這個原則。「正己不必有求於人」，自自然然地，你就不會招怨的。

◆ 「上不怨天，下不尤人」。以上從理上來講，言語、行爲，一切都是正正當當的，也沒有妨礙任何人，應該沒有人怨恨你。然而世間人很難說，你再怎麼是個正人君子，也許還有人來跟你爲難，讓你做事情做不通，這時不要怨恨。對上不要「怨天」，對下不要「尤人」，

❖ 「尤」也是當怨字講，不要怨恨任何人。

這是不容易的，普通人遇到事情辦不成



功，或者遇見別人故意找麻煩，或是人家來陷害他，難免心中有不平衡。不平衡，沒有修養的人就發作出來了。

❖ 或者用言語跟人家互相指責（懟），或者在行動上採取報負的行爲了。修養好一點心裡也難免就「怨天」了，也「尤人」了。這裡「上不怨天，下不尤人」。既學中庸之道，前面講的非常重要，「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和」。總之要知道，不能跟一般人那種見識，不要計較那些事情，中庸之道基礎的功夫，就是遇到有怨恨（情緒）的時候，別人不管用什麼樣的、對你無理地要求時，自己都要有所節制，不要繼續地往外發，能節制就能養其一個和，能夠得了一個和。

對於你自己，節制不是悶在心裡，把這些事情通通化解掉了，這就是你的功夫，你的身體也好，心理也好，就能得到安然自在。

◆ 故君子居易以俟命，小人行險以徼幸。



這兩句話是一個結論，「君子」能夠「居易以俟命」，

❖ 「易」照鄭康成的註解，「易，猶平安也」，當平安講。「居易」，就是君子不論在什麼時候、在什麼環境，他的心裡都是平安自在，他的心裡始終是平衡的，

❖ 「俟」是等待，「命」是「天命」，鄭康成的註解，「俟命是聽天任命」，就是聽著天交付給你的，是什麼「命」，

❖ 講到「命」，一般人總是認為「聽天由命」太消極了，好像是自己絲毫不能作主，一切都聽命運的安排，自己沒有改善的餘地。

實際上這是誤解，所謂「命」、「天命」，天是天然的法則，這是一個真理。一般人都知道「種瓜得瓜」的道理，做任何事情，做好事，將來得好報酬，做不好的事情，自己也應該負責任的。由這個意義來講，這個命是自己作主的，自己造成的。



❖ 「命」不是現在，是以前所做的這些事情，到現在有了效應了，就是命來了，一個君子應該認「命」，這是過去自己造成的，自己要承認，所以能「居易以俟命」心裡很正常，沒有怨尤。沒有理由怨天尤人，也沒有理由怨恨自己的「命運」。

❖ 因為「命運」是自己過去造就的，現在也沒有理由去怨恨。要是不滿意現在的遭遇，那你趕快不要再繼續做那些不善的事情，積極地做有利別人的事情，一天一天改善，可以改善未來，君子懂得這個道理，所以能「居易以俟命」，他的心理一切是安然自在，所以鄭康成講，易當做平安講。心裡一直這樣平安，就是大吉大利。普通人也知道，平安就是福。

◆ 「小人行險以徼幸」，「險」是很危險的，「行」就是行爲，他要做的事情冒險，「以徼幸」，「徼」字當求字講，「幸」，一般人說是幸運，就是一樁好



事情，或是一種利益，不當得而得的這叫幸。

❖ 拿做生意來講是將本求利，你付出本錢進了一批貨物來，然後到另外一個地方賣出，能夠賺進多少的盈利出來，這是應該得的利益。如果不是如此的話，你既沒有付出本錢，專門想從天外飛來一筆大財你發了，這就是不當得而得這叫做「幸」。

「徼幸」就是要求不當得的利益，或者用不正當的手段，做了一個大官，這個都是冒險的事情。

拿現在這個社會一般人，那些小人所做的事情，做一個例子

一個冒險犯罪的人，無論是偷人家的東西，搶人家的東西，到手之後，他的心裡深怕警察找來了，時時刻刻總是有恐慌、恐怖。一個人經常地生活在這種恐怖、不安然之中，生活得太痛苦了。就是因為你僥倖、想冒險，那就是你一走，走不到幾步路，就掉到陷阱裡面去了。



這兩句話，相對地來講，就教我要學君子，「居易以俟命」，這樣心裡才安然。「小人行險以徼幸」，別說你冒險，你得不到那個好的結果了，就算得到好的結果，你心裡也不會很安然，你安不下來。

按，真正明白「天命」就知道，就算你冒險成功了也是過去所做而現在應驗罷了。既然如此，何必行險造作罪業以後受報？所以「君子樂得做君子，小人冤枉爲小人」。

（三）子曰：射有似乎君子

我們學君子之道，要「不怨天、不尤人」，遇到種種不幸、困苦、災難，明白「命運」是自己過去造就的，現在也沒有理由去怨恨，要懂得反省、檢點自己。下面拿孔子這幾句話，拿射箭來做比喻，

經子曰：射有似乎君子，失諸正鵠，反求諸其身。



◆ 「君子」要「居易以俟命」，學「君子」就拿射箭來做比喻。

❖ 「射」是古時候那個射箭，射箭有各種射箭的禮。有大射、有賓射，大射就是，天子跟諸侯，各國君主，各國君主去朝見天子的時候，這時在一起舉行的射箭禮，叫大射。或者是諸侯跟諸侯，舉行射禮，這叫大射。賓射，拿天子來講，諸侯去拜見天子的時候，天子也拿他當做賓客來招待，這是賓射。「射」有種種的，現在就只講這個射了。

◆ 「射有似乎君子」，射箭就好像「君子」的行爲，

❖ 「正鵠」，在古時候舉行射箭的時候，前面有射箭的目的，一個靶，古時候叫做「侯」。用一張布把它張開，放在前面有正、有鵠，

◆ 「大射」的時候，在標的那個上面用皮做成一個侯（圓圓的標的物）在當中，這個叫做「鵠」。



「鵠」是一個鳥，古時候叫鴻鵠，鳥是叫鴻鵠，在這裡讀音讀「古」。

❖ 舉行賓射的時候，就是用一個布做一個侯，侯上面不用鵠，用個正。畫四方方的，一個方形的圖樣，方方正正的，方塊做一個標的，那叫正。這有點不同的，

無論是正、是鵠，都指射箭的一個標的，就是一個目的。

「失諸正鵠」，「失」就是沒有射中，你的箭頭沒有射中那個「正鵠」的時候。「諸」這個字當於字講，於就是在，就是「失諸」，「失於」那個「正鵠」，就是沒有射上那個「正鵠」。

❖ 本來這個「諸」字是「之於」兩字的合音字，「之」是代名詞，代表那個正鵠的，「於」當介詞用。在這裡就把它當「於」字講了，

「失諸正鵠」，就是你的箭沒有射在那個「正鵠」上面。

◆ 「反求諸其身」，射箭的人你不要怪別



人，反過頭來「求諸其身」，這個「諸」字也當「於」字講，求「之於」自己。不要責備別人，你要回過頭來反求於自己（按，技不如人還是心理失衡），必得再來練習練習，以後一旦練習好了，就能射中了。你這次射不中的時候，只責備自己，沒有練好這個技能。

這個意思是說，我們學中庸之道，一切都是自己從本身來鍛練、來修行。跟人家相處，或者是受人家的陷害了、欺騙了，不要怨恨人家。古時候有這些人，現代人更是如此。他爲了自己私人的利益，他處處來欺騙人家、詐欺人家。

平時我們不存著僥倖的心理，就不受（起碼少受）人家詐欺了。一旦受人家詐欺了，只怪你自己不小心，無心的是不小心。如果是自己甘願冒險的話，那就更不能怪人家了，要「反求諸己」。不能夠怨恨任何人，這是一個君子基本的修養，你能夠有這樣的修養，前面講的「無怨」，自然就沒有人怨恨你了。



十五·中庸 之十五

（一）君子之道，辟如行遠必自邇

經 君子之道，辟如行遠必自邇，辟如登高必自卑。

◆ 學「君子之道」，這個「辟」字同「譬」，「辟如」即「譬如」。譬如行路，行很遠的路，必得從自己的家裡，出了門，從「邇」近處到遠處，這是「行遠必自邇」。

◆ 再如「登高」，你要登上高山，必得要從山下往上登，哪怕坐登山纜車，也是從山腳下「卑下」，往上開到山上去啊！

意思就是說，我們學中庸之道、學君子，就是從本身開始。從低處往高處，從近處往遠處。學中庸之道，講到最高的境界，你不能說一步登天（躡等），要一步一步地走，先學著「喜怒哀樂」發而「中節」，跟任何人相處都能夠「和諧」，懂得「居易以俟命」，心裡始終



保持一種安然，不要讓任何人受你的傷害，就是「行遠必自邇，登高必自卑」。

（二）詩曰：妻子好合

前面講到君子之道，拿行路來講，走遠路要從近處開始，又像登高，登到高山你必須從山下，從低處然後登到高處。這就是我們做人「修道」，就從本身開始來用功夫，

經 詩曰：妻子好合，如鼓瑟琴。兄弟既翕，和樂且耽。宜爾室家，樂爾妻帑。子曰：父母其順矣乎。

◆ 這是詩經小雅部分，一篇詩叫做常棣，

❖ 「棣」，「唐棣」的「棣」，就是詩經裡唐棣之華那個「棣」。

常棣篇裡面有這幾句，就是「妻子好合，如鼓瑟琴，兄弟既翕，和樂且耽」。

❖ 「耽」字亦作「湛」（音沉），讀「沉」音，跟上面「如鼓瑟琴」押韻。



◆ 在詩經裡面，有註解注的音都把
它讀「耽」音。兩種讀法都可以。

常棣是「周公傷管蔡之死，敘兄弟之情，應相互友愛」之詩，這裡引用是教我們學中庸的人，從家庭裡面開始學。

◆ 「妻子好合，如鼓瑟琴」，在家裡面，夫婦是最近的人了，「合」是彼此意見都「相合」。一般人所講「情投意合」，在情感上能夠相投，意見方面都能相合。「好合」，「合」到什麼程度，比喻為「如鼓瑟琴」，

❖ 「鼓」當彈講，彈「瑟」、彈「琴」。
。「瑟」這種樂器的聲音比較保守一點，低沈一點。「琴」的聲音比較開放一些，悠揚一些。

「琴」代表陽，「瑟」代表陰，陰陽這兩種聲音配合起來正好。就如同丈夫跟妻子這兩個人，就跟一個人彈琴，一個人彈瑟，「琴瑟調合」，比喻夫妻一切的意見都能夠「相合」。

◆ 夫妻以外就是兄弟，「兄弟既翕，和樂



且耽」。兄弟之間相處「和諧」，「和諧」之中得到那種樂趣，這叫和樂，「且耽」「耽」義為「深也」指樂得很深，「和樂且耽」，兄弟之間「和諧」的那種樂趣，一直在那裡沒有間斷的。有這樣兄弟相處的這種和樂的氣氛，那就是詩人所講的，這個家裡面「夫妻、兄弟」一團和氣，這是詩裡面這四句話。

◆ 詩句意思瞭解以後，下面就加上「宜爾室家，樂爾妻帑」。「宜」就是「適宜」，「爾室家」，「室」就是夫妻居住一室，一切的意見都和合、相合，就是「宜爾室」。夫妻以外，兄弟同在一「家」，也是一切都和和氣氣的，叫和樂。就是「宜爾家」，整個說起來就是「宜爾室家」。

❖ 「帑」，鄭康成注解，當「子孫」講。不但「夫妻、兄弟」，就是後代的兒子、孫子，這個家庭、家族裡面，每一個人都是和和氣氣地，叫做「樂爾妻帑」。

◆ 「子曰：父母其順矣乎。」



如果上面都做到了，「夫妻、兄弟」，家里老老小小每個人都得到這種和樂，這比什麼都好。這樣「父母其順矣乎」，父母的心就「順」了，一切都感覺得安順了、放心了。

❖ 要知道家庭裡面，兒女、兒媳婦，意見不「和諧」的時候，做父母的心裡就不安、不順暢。

父母心怎麼樣順，以及家庭裡面夫妻怎麼樣地，像琴瑟那樣「調和」，兄弟怎麼樣能「和樂」，我們現代人體驗不到，也想象不到那種樂。

❖ 現在我們每天看報導出來的，家庭的問題、夫妻的問題多得很。夫妻是家庭一個最基本的結構，有夫妻然後才有兒女，才有父子關係，兄弟關係，夫妻是人倫的一個開端。「如鼓瑟琴」，那種境界想不到啊。必得要七、八十歲以上的人，八、九十歲的人，在年輕的時候可以體驗出來。現代人恐怕沒辦法體驗到了。必得每個人站在自己的身分立場上，做到盡



其在我，不必要求對方，然後你就能夠體驗到，這裡面所講的「和樂」。必得要自己這麼去做，你才體驗到。

❖ 現代人處處要求對方（能反省自己是德行），那只有痛苦，沒有「和樂」。兄弟之間也是如此，推廣開來，我們在社會上你跟任何人相處。自己盡自己的本分，心裡始終是「和樂」的。這是要「行」啊，一個「知」、一個「行」，知道這個理以後不算數，必得實際上去實踐力行，做出來以後，你才能知道這個味道。

十六·中庸 之十六

（一）子曰：鬼神之為德

上面舉那些例子，用這個比喻，我們從家庭裡面跟人家相處，做好之後父母親順心了。

現在從這裡開始，就舉「鬼神」他的「德」，學中庸最重要的是「誠心」，你學「中庸之道」，必得要用「真誠心」，



你自己才能夠學得好。你跟人家相處，你也必得要拿「真誠心」，才能夠感化人。

經子曰：鬼神之為德，其盛矣乎。視之而弗見，聽知而弗聞，體物而不可遺。使天下之人，齊明盛服，以承祭祀。洋洋乎，如在其上，如在其左右。

◆ 孔子說：「鬼神之為德，其盛矣乎」，「鬼神」這兩個字，

❖ 古人解釋有不同，漢儒的鄭康成講「萬物無不以鬼神之氣生也」。他說天地萬物都是由「鬼神」那種氣氛生出來的，沒有對「鬼神」作特別的解釋，只講萬物的來源都離不開「鬼神」。

❖ 宋儒張載，他說鬼神是「二氣之良能也」，二氣是陰陽二氣，這兩種氣體它的良能，良是代表本有的，本有的能力，陰陽兩種本有的能力，這叫做鬼神，宋儒是這麼解釋法子。

❖ 南宋朱子，說「鬼神」就像是一種「性情的功效」，性就是「天命之謂



性」的性，情就是人情世故的那個情，他說鬼神就好像是一種性情的功效，一個功能、一個效驗，這是他的解釋。因為宋儒避諱講鬼神，所以他有這種講法。

雪廬老人從易經裡面引用。孔子在繫辭傳中所講的兩句話，「精氣爲物，遊魂爲變」，所謂「精氣爲物」，「精」是一種精神，人人都有精神，都有一種氣，學中醫都知道，人最重要的一個「精氣神」，這就是精神，而且人人都有靈魂。

❖ 比如說，人死了以後還要做七，七七四十九天之內，也許是轉世了，也許還沒有轉世。他的靈魂還沒有投胎去，還有靈魂在那裡，這叫「魂」，這就是「鬼神」，

人有靈魂、有精神，萬物都有啊！沒有靈魂它就不能夠生長了，鄭康成所講的，萬物都是由「鬼神」這個氣所生出來的，漢儒註解的沒有錯誤。



◆「鬼神之爲德，其盛矣乎」，鬼神他的德行，「盛」是無處不在，哪裡都有「鬼神」，雖然無處不在，但是

◆「視之而弗見，聽之而弗聞」，你看不到，你聽不到，然而，

◆「體物而不可遺」，「體」，鄭康成的註解，「體猶生也」，「體」當「生」字講，「可」當「所」字講，「體物而不可遺」就是說：萬物都是由「鬼神」這個氣氣生出來的生物。「而不可遺」，「無所遺」就是事情無一不是由鬼神那種氣生出來的。鬼神之氣賦予萬物，然後才有萬物生命的「力」。

◆「使天下之人，齊明盛服，以承祭祀」，古時候天子、諸侯都有祭宗廟的，「齊明盛服」，「齊」（讀齋）是齋戒，在祭祀之前，要齋戒。「齊明盛服」盛服就是穿上祭祀的衣服。「以承祭祀」，就「鬼神」來講，叫天下之人，使得天下之人穿上祭服，「齋戒」不但是穿「祭服」，在祭祀之前，前三天夫婦不能同房，這叫做齋戒。然後祭祀，鬼神



才有感應，以承祭祀。



「洋洋乎如在其上，如在其左右」，「洋洋」是表示跟海水一樣一片汪洋，比喻「鬼神」無處不在。

「如在其上，如在其左右」，祭祀的人心裡存著感想，在祭祀時祖宗的神就在你的上頭，或在你的左右，無處不是你的祖宗。祭其它的神明也是如此，所以在在論語裡面講，「祭如在，祭神如神在」，祭祀的時候，所祭的對象，那個「鬼神」，「鬼神」就在前面，他就在接受你的祭祀。沒有這個觀想，你心裡就不誠，「鬼神」就不來的。

❖ 等於一個普通人請客，你要邀請朋友到你家來吃飯，或者到一個菜館裡去吃飯，你要誠心去邀請他。隨便說，我請你來吃餐飯吧。有口無心的話，你的朋友不會來的，你必得要誠心誠意，正式邀請他，先徵求他，你在什麼時候有時間，我想請你去吃飯，表示你的誠意，你配合他的時間，這個人家才來啊！



誠心祭祀，感念鬼神「如在其上，如在其左右」，就得到鬼神的感應，他就來享受你的祭祀。所以孔子講：「祭則得福」。有誠心的話，所祭的鬼神就感應來。

❖ 對待鬼神絕對不能用假情假意的，我們對人用虛假心也許還騙得過人，對於鬼神騙不過的，你起了什麼心思，鬼神立刻知道，所以一定要誠心。

（二）詩曰：神之格思

經 詩曰：神之格思，不可度思，矧可射思。夫微之顯，誠之不可揜如此夫。

◆ 這幾句詩引自詩經大雅裡一篇詩叫抑，

◆ 「神之格思，不可度思」，「神」是「神明」，「格」當「來」講，「思」這個字不是當思想講，這個字是當語助詞。

「神之格思」就是神明來了。

「不可度思」，「度」是猜度的、猜測的，「神明」是來或是不來，什麼時候來，沒有辦法猜想得到。



◆「矧可射思」，「矧」是當況且講，「射」讀「易」音當「厭倦」或是「懈怠」講。就是說祭祀的時候，神明他來的時候，祭祀的人想象不到，我們只有拿真誠心，來感應就可以了。

既然如此，我們拿真心祭祀都來不及了，何況我們還能「懈怠」嗎？懈怠、很厭倦的心理來祭祀，那個鬼神絕對不會來的。

就是告訴我們，鬼神是無處不在，我們對於無處不在的鬼神看不見、也聽不到。只有拿真誠心去祭祀他，才能感應他來，絕對不可以拿「懈怠心」去應付了事，那感應不到的，這一篇意思是如此。

◆「夫微之顯」

❖「夫」語助詞，說話之前先發「夫」音，然後說出來就很自然。

❖「微」是很微細，微到人家看不見，聽不到那種程度。雖是那種程度，

❖「顯」最隱微也就是最明顯啊，這個



道理，我們學中庸之道應讓要瞭解。

不要認為，鬼神我們看不到、聽不到，鬼神就不在，不是如此。鬼神雖然我們看不到聽不見，他是最隱微的，然而哪裡都有鬼神。這就是讓我們瞭解，做任何事情，都要拿這個真誠心來做事，我們對待任何人，都要拿這個真誠心來待他，這才是「修道」的人。

◆ 所以說：「誠之不可揜」，「揜」是「掩蓋」的意思，「誠」是沒有辦法隱藏起來的，「如此」就是，像上面講的鬼神那樣的，你想瞞過鬼神，瞞不到。也就是說，我們不拿真誠心來待人，想用虛假心來欺騙人，欺騙不到啊！經書裡面提醒我們，「毋自欺也」，你欺人也許可以欺騙到，但欺騙自己，你欺騙不到，因為你自己受害了。學中庸之道最重要的就要以誠心對待一切人事，誠心待人就是拿誠心待自己。「天命之謂性」，失去誠心的話，學幾輩子也學不到，誠的重要性就在此。



十七·中庸 之十七

（一）子曰：舜其大孝也與

本章經文讚歎舜的德行，義在從人事上舉事實，讓我們瞭解中庸之道就在這些人事上學習。舜是在中國廿四孝排名第一的大孝子，也是從「孝道」成就聖人的。他在家庭裡對於父母、弟弟的孝悌表現感動人家推薦給堯帝，堯帝把他請過去以後，經過很多事情的考驗，終於堯帝禪讓位子給他。以後舜帝也把天下禪讓出去，這樣的德行使孔夫子推崇不已。

經子曰：舜其大孝也與，德為聖人，尊為天子。富有四海之內，宗廟饗之，子孫保之。故大德，必得其位，必得其祿，必得其名，必得其壽。故天之生物，必因其材而篤焉。故栽者培之，傾者覆之。

◆ 孔子講：「舜其大孝也與」，

❖ 「與」是活動的語氣。

所謂舜帝作為大孝子，原來只是一個普通人，當時在河邊作過陶器、手工，



也曾經在歷山作個農夫耕田，所以「舜耕於歷山」。他父親腦筋不大清楚，娶了第二位太太，就是舜帝的後母。後母以後養了小孩，就是大舜的同父異母弟弟，家庭里有這幾位成員。父親聽後母挑撥，一起對於舜很不好，不拿平等心來對待舜，偏愛她自己的兒子。但是舜不管家人對待自己如何，他對於父親，後母盡到孝道，對他同父異母的弟弟也盡到做哥哥的本分。

舜逐漸和合一家人，不致使其犯下更大的罪惡，這是不容易的。以後他的孝道讓人家發現，推薦到堯帝那裡去，所以孔子在這裡講：舜是大孝，可以說舜就從孝道上成就聖人的，所以「德爲聖人」。

❖ 修養聖人之德，「孝」是修行的根本，他成就爲聖人了，有聖人之德了。

❖ 「尊爲天子」，

後來受堯帝禪讓給他的天下，得到天子的尊位。



◆「富有四海之內」，整個天下都歸他治理。他就是由「孝道」，成就他聖人之德，才有這樣的一個成就。

❖四海之內，那個時候整個中國大陸都是天子所治理的區域，就是一個天下。

◆「宗廟饗之」，天子他要祭祀祖宗，用設立宗廟祭祖的，

❖「宗」是祖宗，「廟」根據漢儒註解，「廟」當貌，容貌講，祖宗供奉在宗廟裡面，後代的子孫到宗廟，就如同見到祖先的容貌，所以叫做宗廟。天子的宗廟，由他本身往前往上追七代，一般說天子有七廟，子孫到宗廟里祭祀，

◆「宗廟饗之，子孫保之」，「饗之」是在宗廟裡面，供奉的歷代的祖宗、祖先，來享受祭祀。「子孫保之」他的子子孫孫都來保持這個祭祀，一直不會斷絕的。做了天子對於宗廟祭祀這麼重視，這是報答根本的。要知道自己修養



這種德，坐上了天子之高位，是祖宗好幾代積累下來的「道德」，再加上自身修養才成就的。因此做了天子，對於宗廟要注重祭祀，這是報答的根本。

❖ 舜帝接受了堯帝禪讓的天下，以後他也同樣把天下讓夏禹王。這樣，子孫保之的「之」，不是保有天下，而是「保」他這個宗廟的祭祀，由他的子孫一直保持到後來，始終不會斷絕的。

❖ 比如說，到了周朝，武王伐紂成功以後，就把舜帝的後代封在陳國，所以陳國就是舜帝的後代子孫。因此在舜帝讓位到夏朝，夏朝後來到了商朝，商朝到了周朝，所以舜帝的子孫一直到後來，子子孫孫來祭祀祖宗的宗廟，這個沒有道德是辦不到的。

從中國歷史知道，三代以後歷代的君主開闢天下的時候，轟轟烈烈的，到了後來亡國時都非常悲慘，他的後代那些亡國之君，以及家族的那些人，死得都非常淒慘的。



對比，這是講舜帝有大孝，然後成就他的聖人之德，做了天子。這還不算，他禪讓的這種德，更是不得了的，天下都可以讓給他人，其它什麼事不可以讓啊？就憑禪讓這個讓字，就跟孝道一樣的，就能夠成就聖人。

「聖人」不會像我們這些平凡的人，起心動念都是爲自己一切的利益來著想，遇到有利害就跟人家起衝突，跟人家爭奪。其實我們平凡之人，所謂的「我」，就中國文化講到真實的話，這是一個假的、假我，不是真我。真我就是，「天命之謂性」那個天然而有的這個「性」，也就是本來就有的，就是「本性」，或者是「天性」。

❖ 這就知道，我們任何人這個身體，包括我們現在起的這個念頭、思想都是虛妄的，把我們「本性」（真我）遮蓋住了，障礙起來了。要學堯舜禪讓，天下都可以禪讓給別人，何況我們普通跟人家小小的利益，爲什麼不



能讓啊！你不懂道理就不肯讓了，你懂得中庸之道，任何事情都可以讓，讓得愈多、愈徹底，你的「本性」開發得愈快。

在今日之下，一般人看起來，這個好像做得未免太過分了，人家是一切不講道理的，你也讓他。今日之下也有很多那些父母，也有很多父母不好，你也是要講究對父母孝順嗎？這是現代人的看法。中國的文化，講五倫道統，五倫的修養「各盡其分」。我們做兒女的人，只管盡我們的「本分」。現代人不認同沒有關係，我們懂得這個中庸之道，自古以來求學修道，但為自己的修道來修養、來學習的，不必想到人家對你怎麼樣的觀感，才是真正的「修道」。

◆「故大德必得其位，必得其祿，必得其名，必得其壽」。「大德」就是指的成就聖人之「德」了。我們一般在世間做一些慈善的事情，用財物救濟人，或者用能力、學問種種的來幫助別人，這也



是道德的一種表現，普通的「德」，不能算「大德」，必得要開發自己的「本性」，這個「德」才是「大德」。可以說「大德」就是由你修行種種的功德累積起來，「性德」才能開發出來了，由「修德」而開發了「性德」了，這是「大德」。

「大德必得其位」，他必然得到天子之位，因為有這個「德」，才能替天下人辦事情，這必得要「智慧」，要有「公平正直」的心，才能夠把天下事情辦得好。從「性德」出現的，從本性這個德出現的，有「本性」這個「德」，你才能辦天下大事情，所以「必得其位」。

❖「有位」而「無德」就像後來夏桀王、殷紂王有天子之位，沒有天子具備的聖人之德，害了天下人，最後天下也斷送掉了。有「位」而沒有「德」，對於天下人固然是有害，對於他本人更有害處。

◆有位就「必得其祿」了，做天子就有其



「俸祿」。「必得其名」，名是天子之「名」。中國文化講「名」要「名副其實」，就是「必得其名」，必得天子之名，

❖ 一方面有「天子之位」，一方面有「聖人之德」，有德、有位，這是「名實相符」。否則名不副實就得不到這個「名」。「名」根據上面「德」與「位」都是相符的。

◆ 「必得其壽」，「壽命」，也必然得到，舜帝壽命很長，

❖ 宋儒朱子就是朱熹，他說，舜的壽命活到一百一十歲。

❖ 孔安國注尚書，在尚書的孔傳（孔安國的註解），說舜帝活了一百一十二歲。

❖ 漢儒鄭康成的註解，舜活一百歲，有三種講法。這三種講法，都算是得了壽了。

◆ 我們現在也有一百歲的人，算是人瑞了，人中之瑞了，這不容易



的事情。舜帝活到一百歲以上，這是「必得其壽」。

◆「故天之生物，必因其材而篤焉。故栽者培之，傾者覆之。」

所以上天生養萬物是公平的，比如說天降雨，雨露平等地滋養地上的萬物。但是地上的萬物，有得到雨露的滋潤，有的得不到滋潤，這就有差異了，為什麼有差異呢？

◆「必因其材而篤焉」，鄭康成的註解，「材，謂其質性也」，這個「材」就是萬物他的質性，「質」他的本質。「質性」即現在講的「性質」，我們人各有各的「性質」。或說「性格」，更容易懂。所以「因其材」，因著萬物包括人類、其它動物、生物的性質而「篤焉」。

❖「篤」鄭康成講，厚也，當厚字講。這個他說：這就是說

注 善者天厚其福，惡者天厚其毒，皆由其本而爲之。



所謂天生養萬物，「因其材而篤」的意思，就拿我們人來講，你是善人，天就成就你、幫助你得到很好的結果，讓你得了很多的福。惡人，天也叫這個惡人得到災禍，很多災難。好像上天給善人一種獎勵，給惡人一種懲罰。實際上，天是公平的。爲什麼善人，天是厚其福呢？讓他得到福，惡人讓他得到毒，毒就是毒害，讓他將來受災害，這怎麼說呢？我們可以說一個，後面有個比喻，不妨在這裡說一說。

❖ 拿樹木來講，樹木長得很好，有根、樹幹，有樹枝、有樹葉，經過雨水滋潤，樹木就長得很茂盛。假使樹根壞了、雖然還有樹幹在天下雨也下在這個樹上，反而還加速地讓它毀壞。對人來講，那些造惡的人，雖然他的生活環境跟一般人一樣的，他的「罪業」造得愈多，但是他的結果就跟那些善人不一樣。不能怪天。

這是天的生物「因其材」，天實在來講，只是一個幫助的力量，不是主要的力



量，它還是公平地對待萬物的。瞭解這個理的時候，遇到好的事情，就瞭解它是怎麼來的，要再培養以後更好，就是天給你的幫助。這個惡人如果自己謙虛，從此他可以改，改過向善，一切都要從自己做啊。



「故栽者培之，傾者覆之」，「栽」不當栽樹講，這是說一個人就象樹木一樣，本身有往外生發的潛在的能力，能夠接受雨露的滋潤來生長，這種潛能，這叫「栽」，這在乎自己。所以「栽者培之」，我們有潛在生存能力的時候，天就幫助你，因著你的「材」培養得很厚。反過來，「傾者覆之」自己不好，快要傾了，在這時候，天也是幫助你「覆之」。這就說明，「天」因「其材而篤焉」，你不能怪天不平等。自己要得到天之「培」厚的話，那就要「栽」、學好，處處不要「傾」，。用在我們人身方面，一個人要修養端正「人格」，「人格」一傾斜，會愈傾斜倒得愈快。明瞭這個道理，我們在做人的時候，不



能夠有一絲一毫忽略了。保全「人格」，有好的「人格」，上天才能「加持」你學爲聖人。

(二) 詩曰：嘉樂君子

這裡就引用詩裡面幾句話作爲證明

經 詩曰：嘉樂君子，憲憲令德，宜民宜人，受祿於天。保佑命之，自天申之。故大德者必受命。

◆ 「詩曰」，詩大雅裡的一篇詩叫做嘉樂，這裡叫做：「嘉樂君子」，

❖ 「嘉」字，在毛詩裡作「假」字。

◆ 根據孔穎達的解釋，詩經到了漢朝，傳授的有四家，我們現在所看的詩經，一般叫做毛詩，毛亨傳的詩，也由於他做註解的。除了毛詩以外，還有齊詩，齊國的齊是齊國的，齊國人傳的。還有「魯國」的叫魯詩。還有韓詩，齊、魯、韓三家。

◆ 「嘉樂」，此祝頌周天子規戒百辟卿士



之詩。「嘉樂君子，憲憲令德」，一直到「自天申之」，這六句，是詩經裡面的文字，六句都是詩，後面那一句，故「大德者必受命」，是中庸的作者子思加的一句結論。

「嘉樂君子」，「嘉」當「善」字講，贊美的意思。「樂」是很歡喜的意思。「君子」是有德有位的這個君子，指周成王。詩人做這一篇詩，意在贊美周成王的「憲憲令德」，

❖ 「憲憲」在毛詩的本子里，叫「顯顯」，明顯的顯字，在這裡的「憲」字，也是因為那個關係，毛詩的本子，跟齊、魯、韓三家的本子，有些字是不同的。

❖ 根據鄭康成的註解，「憲憲」是「興盛之貌」，很興盛的意思，這是一個講法。凡是興盛，當然要有很多具體的，那些事物表現出來這樣「憲憲」，也可以解釋為「顯顯」，義為明顯。



「嘉樂君子，憲憲令德」，讓人家很明顯的看出來，他的「令德」，「令」當善字講，善德，這樣好的道德。

◆「宜民宜人」，「人」、「民」現在合起來講指的是一般人，人民。在這裡講，人是人，民是民，

❖鄭康成的解釋，「人」是有官位的，「民」是一般人，「宜」是當宜之，一切都適宜。

「宜民宜人」，君子（有這種「令德」）對於他的一般人民也好，一般官吏（他的臣子）也好，沒有不適宜的。三代以下當然有明君受到一般人的愛戴，可是要讓所有的人，朝廷的臣子，天下人都這樣擁護他，這就很難辦得到。沒有「德」不可以，是辦不到的。

◆「受祿於天」，他做天子一切本於他的「道德」為天下人辦事，所以說是「宜民宜人」。他這個俸祿，「受之於天」，「天」是按照天理應該得的俸祿，受之無愧。



❖ 如果說沒有德，辦的事情禍害於人，像夏桀王、殷紂王，他那個「祿」絕對不是「天祿」，受得違背天理，因為他不是造福天下人，而是害天下人的。

像這個詩裡面所贊美的周成王，他「受祿於天」，這個「祿」是合乎天理的。

◆ 「保佑命之」，既是「受祿於天」，他就得到天理的「保佑」，「保佑」就是保護他，使他的「俸祿」也好，位子也好，一切都受到「天」的「保佑」。

❖ 「命之」自古帝王、天子都是「受命」，受天之命來做天子。天一方面「授命」給他，又「保佑」他讓他把天子的事情做好。天子，上天把自己的兒子派來為天下人辦事，就是治天下。所以他命令他，又保護他。

◆ 「自天申之」，一再地重複它，

❖ 「申」是對「命」字講，不但「授命」，授一次命給他還不算，還要一再地來申告於他，讓他盡到他做天子的責



任。這是詩裡面六句話。



「故大德者必受命」，「大德者」，就是借著修養聖人之德，開發出自己「本性」具有的「性德」，這種人就是「大德者」，必然「受命」，必然受到天交付給他這個使命，使他來做天子。



❖ 中國文化做天子，現在講做一國的領袖辦國家大事。現在民主國家的總統，在君主立憲的國家說是首相，按照中國這個文化來講要有這個「大德」，「必然受命」，民主國家選舉，你有這個「大德」參加競選你不必跟一般人那樣付出那麼多的力量，根本不會用那些不正當的手段來競選。你形式上雖然參加競選，實際上很容易就當選了，這是你必然能夠受命的。



❖ 退一步講，沒有這個「大德」，你用種種的方法，參加政黨，由政黨提名，借著政黨的力量把別的黨把它打敗了，自己勝利選上了。選上了如果你還有一些道德的話，繼續做還是不錯的。假使說沒有具備這個德，頂多



做一屆而已。

◆ 在這一屆之內，你不是為天下人來辦事情，而是為著自私自利，為了自己的名利在辦事情，看看前面，「天之生物，必因其材而篤焉，故栽者培之，傾者覆之」，經文講得很和平的，它用比喻的話，一想到那句話，自己要恐懼了。

今日之下，不能拿這個嚴格的標準來看待一切人，放寬看，你有這個機會，有這個環境，一切的條件當選了，你學中庸之道，趕快往這個道上去修養啊！你就借著這個位子，一方面來替天下人辦事情，一方面學中庸之道，這就是前面講的「必因其材而篤焉，栽者培之」，就不是「傾者覆之」了。

所以儒家的學術講「萬物皆備於我」。一切的事情，完全全地具備在自我。一切都向「自性」中求，你所做的一切事情都是一個目的，要開發自己的「天性」，往「自性」中求。把「自性」開



發一分出來的話，也可以稱得上是部分的聖人了。

因此，瞭解中庸之道，知道「大德者必受命」，從這一句話研究，目的就是借著你自己從事政治，即使做一個小的職位很低的公務員，借著任何事情，

❖ 你在學校里當一個教師，辦教育，

做任何一個行業，你都可以借著你這一分事業，來培養你這個「大德」。這樣的我們學中庸之道，你就可以，把修養中庸之道，在你所從事的各行各業，把它生活化、工作化。一方面做事情，一方面「修道」，你這樣學得是輕鬆愉快，這樣的「學道」，就是實實在在的「學道」，你無時無刻不在那裡「修道」啊。儒家的文化，好處在哪裡呢？只要我們肯虛心地這樣學，人人都可以學，不管做什麼事情，你都可以學，愈往裡面學，你愈發生自己有興趣了。然後你一直往上面修養，又有樂趣，自己得到好處，其它的人他得到你的好處，



❖ 你做公務員你絕對不會爲自己私人的利益來用心思，一定全心全力地把公家的事情辦好。

❖ 你做教師的人，心就放在學生的身上，要把書教好。

❖ 你做個醫生，要把這個心放在病人的身上。

❖ 你辦廠生產產品，一定要求很嚴格的質量。

有這份心思，你就是「修道」，所以從「大德者必受命」，這個「命」廣泛地講，你受了命，一天一天地培養自己的性德，把這個性德開發出來，就能夠成就中庸之道了。

這一節先舉出孔子對舜帝的評述，舜行「孝道」成就聖人，再舉出詩經裡面那幾句詩，讓我們學中庸之道的人，在人事上面來學，學舜，學詩經裡所贊美的那個「君子」，就從本身學。本身不必一定要像舜那樣做天子，要知道舜帝做天子之前，在平常就修有聖人之德。



就從自己所做任何事情來「修養」這個「德」。

十八·中庸 之十八

(一) 無憂者，其唯文王乎

前面講，中庸之道「愚夫愚婦」任何人都能學。我們現在學中庸之道，都還是念書的人。就借著我們現在所處的環境，照著所知這個道理去行，這個重要。聖人就是這樣學出來的，在人事上很淺近的開始這麼學。

下面接著講周文王，也是了不起的聖人，教我們怎麼個學法子。

經子曰：無憂者，其唯文王乎。以王季為父，以武王為子，父作之，子述之。

從這裡開始到後面，祭祀父母的「父母之喪，無貴賤一也」，到那個為止。這一大段古人把它算是一章，這一章就是解釋，文王、武王他們都是聖人，父子都有聖人之德，先是作諸侯，然後又得到周家的天下。這一大段是藉孔子，來評論他們



的道德。

◆ 孔子講「無憂者，其唯文王乎」。這是講文王，

❖ 周朝建立之前，文王在殷紂王時代是西邊的一個小國的諸侯，他的爵位是伯，名字叫昌，稱西伯昌。武王伐紂成功以後，尊稱他的父親叫做文王。

孔子說文王沒有憂，一般憂愁的事情任何人都有的，要說無憂，「其唯文王乎」，唯有文王他是沒有憂的。下面就解釋了，

◆ 「以王季爲父，以武王爲子」，文王上面父親是王季，下有兒子是武王。他的父親王季有聖人之德，兒子武王也有聖人之德。

周家的歷史，據史記周本紀記載，周家的始祖是后稷，后稷在堯舜時代，掌管農業，他的職務屬於農業這一方面的。從后稷傳到十二代的時候，古公亶父就是中庸裡講的大王，大王養了三個兒子，大兒子是泰伯，第二個兒子是虞



仲，小兒子就是季歷。三個兒子當中，古公亶父認為小兒子季歷，就是後來周文王的父親，認為他這個人很好，那個時候周家還是諸侯，對於周家將來國家的事情，他能夠治得很好，能夠發展起來。但是依照那個時候的制度，「國君」的位子要傳給長子的，古公亶父有這個意思，沒有說出來，可是他的長子泰伯就瞭解了。

這在論語裡面都說過的，長子泰伯後來借著一個理由，向古公亶父請了，等於現代人向父親報告之後，他要到遠方去，到了現在南方的江蘇這一代，長子泰伯到了南方吳國，春秋時候，現在的江蘇那個時候是吳國，在泰伯那個時候，還不叫做吳國，就是在南方。他的第二個兒子虞仲，看見長子，他的哥哥到南方去了，後來也離開了，離開了周家那個地方。這樣一來的話剩下，第三個兒子季歷，季歷到後來就繼承古公亶父，國君的位子了，季歷生的兒子就是昌，後來叫做西伯昌。那麼西伯昌，



文王的兒子就是武王，叫做發，發就是發展的發，這個歷史。我們大概瞭解之後，再看中庸裡面這幾句話。「以王季為父」，王季，這個人是很有道德，也很有才能，所以以古公亶父就看出來了，他將來對於周家國家大事，一定能夠把國家大事治得好，能夠發展出來，可見得他是，有道德、有才華的人。至於武王呢？那當然不必說了，他能夠率領天下的諸侯，把殷紂王的政權推翻了，伐紂成功，而建立了周家的天下。

◆ 「父作之，子述之」，所謂「父作之」，鄭康成的註解說，「聖人以立法度為大事」，一個在位的聖人，要建立法度，這治理國家一個大根本，要遵照這個法度來治國的，所以這是一件大事情。「子能述成之」，這個「子」能夠把它接著來辦理。

❖ 所謂「述之」，王季建立法度，制禮作樂之後，文王就按照他父親制立的「禮樂」制度來實行。後來到了武王，接替文王的位子以後，武王繼承



文王國君的位子以後，又能夠把文王所奉行的王季所立的法度，來加以完善完成。這就是「述成之」。

因此就文王來講，父親作之，兒子武王來述成之，他在中間，上下三代都是聖人。這在歷史上很少有。在周家以前，像堯舜這兩位大聖人，他們各自的兒子都不能夠做到「父作之，子述之」。可見得周家文王三代能夠「作之」、「述之」、「述成之」，這是不容易的事情。所以孔子說，「無憂者，其唯文王乎」。

❖ 周家，遠說后稷也是了不起的，他能夠教一般人種植五穀，從事農業，這個功德是了不起的。從后稷一直到古公亶父，周家這個德一代一代積下來的，古公亶父認識人，他的三個兒子都是有道德的人。如果說是稍微差一點，長子泰伯能夠那樣很輕易地就把國家讓出去嗎？他能夠不動聲色地離開他的父親，跑到南方去，這是非常了不起的事情。第二個兒子也是了不起



起、有道德的人。特別的是第三個兒子季歷，就是王季，從王季到文王、到武王，祖孫三代都是聖人。幾代聖人相承，累積下來這個周家的天下，得來的，不是靠武功得來的。

❖ 前面講的「受命」，這個「天命」是從「道德」來的，學中庸的目的是要學成為聖人，必得要培養自己的「道德」，「道德」從哪裡培養啊，像大王、王季、文王，以至於武王，他們沒有為自己而是為天下人來辦事情。大公無私地辦政治，這是積德累功，這個德積得愈多，一天一天積下來。

☒ 功就是做那些事情累積起來，一天一天累積起來很多（火燒功德林）。

他是由歷代積德累功下來，才成為聖人。

（二）武王纘大王、王季、文王之緒

下面接著講，周家得的天下怎麼得來的

經 武王纘大王、王季、文王之緒。壹戎衣而有天下，身不失天下之顯名。尊為



天子，富有四海之內，宗廟饗之，子孫保之。

這是解釋周家，由於前面「父作之，子述之」，立的法度著眼點都是為天下人，來「制禮作樂」的，這樣做了那麼多的功德，所以

◆這裡講武王，「纘」，照鄭康成的解釋，繼也，繼續之義，「緒」是建立的功業，當業字講。周武王「纘大王、王季、文王之緒」，從古公亶父制立很多的法度，中間經王季、文王這些事業，由武王「纘之」，繼承他的祖上幾代以來的這種功業，

◆「壹戎衣而有天下」，「壹戎衣」這有不同的解釋，

◆按照鄭康成的解釋，「壹戎衣」的衣字，「讀如殷」，就當殷字講，就是當殷朝的殷字。

◆殷跟「衣」有什麼關係呢？現在山東省的北邊連同河北一帶當時是齊國，山東在那時是魯國，鄭康成的家鄉就在齊國、齊魯這個



地方，當地齊國人念「殷」字，就讀成「衣」字，「壹戎衣」，就是「壹戎殷」，他是這個解釋。

「戎」當兵、兵器講，是武器，「壹戎衣」，照在鄭康成的解釋，到了武王這個時候，他一旦用了兵，就把殷紂王這個殷家滅掉了，建立周家的天下，他是這個解釋。

❖ 另外的一種解釋，根據尚書，武成篇裡面有一句話，「一戎衣，天下大定」，這是說武王「一戎衣」推翻殷紂王的政權建立周家的天下，而定了天下了。「衣」就是當衣服講，「戎衣」就是著上軍裝，古時候的軍裝戴的盛甲這一類的，「一戎衣」，一旦穿上了戎裝。「天下大定」就由武王把天下平定了，有了周家天下。這是說明武王，繼承他的大王、王季、文王這個事業，由於他一旦用兵的時侯，就有了周家的天下。

◆ 「身不失天下之顯名」，他本身雖然是由用兵得的天下，可是他跟成湯王放



桀是一樣的，以弔民伐罪這種武功建立天下，對於他聖人的「道德」，一直保有、保持（弔民伐罪）這個好的名聲，「顯名」。

◆「尊爲天子，富有四海之內」，「尊爲天子」，有了天下做了天子，所謂天子是受了「天命」來治理天下的，受到天下人的尊重。

「富有四海之內」，「四海之內」就是周家那個時候的天下，在他治理之下包括土地，一切的人民，可以說都爲他所有，所以叫富有四海之內。

◆「宗廟饗之」，「宗廟」，古時候諸侯一旦有了國家，天子有了天下的時候，就要建立「宗廟」，建立「宗廟」，是供奉祖宗，歷代的祖宗都在「宗廟」裡面，定時來祭祀，就祖宗來講是「饗」，來享受他的子孫的祭祀。

◆「子孫保之」，不但他本身，子子孫孫都能一直保持這樣的祭祀。

❖ 中國的文化，從天子到諸侯，以至於



到一般人，講究報答根本。我們這個人身從父母來的，父母還有父母，一直上推推到始祖。他們都有恩於我們本人，都不要忘記。祭祀祖宗，就是要報答祖宗的恩德。天子、諸侯除了「宗廟」祭祖宗以外，還要建立「社稷」，因為中國是以農業立國的國家，祭祀土地的神明。凡是古代那些教我們取得生活資源的人都是有恩於我們的，「社稷」之神就是管理這些事情的神明，所以要建立「社稷」，要祭祀「社稷」之神。這裡是講宗廟，「宗廟饗之，子孫保之」。

（三）武王末受命

再下面就說了，

經 武王末受命，周公成文、武之德，追王大王、王季，上祀先公以天子之禮。斯禮也，達乎諸侯大夫及士、庶人。父為大夫，子為士，葬以大夫，祭以士。父為士，子為大夫，葬以士，祭以大夫。期之喪，達乎大夫。三年之喪，達乎天子。父



母之喪，無貴賤一也。

這一段接著上一段講的建立周家的天下。稱贊武王的這種「道德」。武王「受命」，由於「周公成文武之德」，繼續這一段的歷史。

◆「武王末受命」，鄭康成的解釋，「末」當老字講，到老的時候才「受命」，殷紂王的父親叫帝乙，帝乙那個年代，武王出生，到他伐紂成功那個時候，已經有六十多歲了。所以是「末受命」。

◆「周公成文武之德，追王大王、王季」。武王伐紂成功沒有多久就去世了。武王的兒子周成王繼承天子的位子，但是成王年紀小，由周公代理成王來治理天下，就是周公攝政。周公攝政也是繼續文王、武王這種德業，所以是「成文武之德」。完成文武之德「追王大王、王季」。

所謂「追王」是什麼呢？「大王、王季、文王」原來都是西方一個小國家的國君，所以「大王」加了個王字，王季原來從「季歷」加個王字叫「王季」，文



王原名叫昌，後來叫做文王，這些都是後來追的。「追王」的「王」當動詞講，就是後來把「大王、王季、文王」追加上，這裡講「追」只講「追王大王、王季」，因為「文王」那時剛死不久，武王伐紂還是藉文王的名義的，所以在這裡講「追王大王、王季」。

◆「上祀先公以天子之禮」，「大王、王季、文王」都追爲王，

❖ 以前三代天子稱爲王，這跟後來不相同的。後來劉邦建立漢朝，他把自己的子弟封了很多王，這跟三代那個王不相同，三代天子才稱王的。

武王去世以後，周公代理天子，追贈「大王、王季」爲王爲天子。「先公」是大王以前一直上推到「后稷」，都叫先公，這個以天子之禮來祭祀，不要追贈「王」了。

◆「斯禮也，達乎諸侯、大夫及士、庶人」。「斯」當此字講。這個禮，就是周家以天子之禮祭祀歷代祖先，「斯禮也」



就是此禮。

「達乎諸侯」，「達」是通達。這樣的禮制一直到達諸侯、大夫、士、庶人。諸侯不是天子，諸侯以下怎麼以天子之禮祭祀先公呢？諸侯以下的大夫、士庶人，更不是天子，

下面解釋，照這兩個辦法一個是爵位，一個是祿位來祭祀祖先的，所以下面講

◆「父爲大夫，子爲士」，這是舉例子，他的父親做卿大夫，兒子做爲士，一個普通的讀書人。

◆「葬以大夫，祭以士」。在喪葬的時候，父親過世辦理喪事，喪禮以死者的身份就是大夫之禮來辦理喪葬的事情。以後定期的祭祀，就用兒子的「祿位」了，他的俸祿他做到什麼官位，以他的官位那個禮來祭祀的。這個禮就是在周家的天下，周公制定的禮，他是這樣規定的。

◆「父爲士，子爲大夫」，如果父親是士人，一個讀書人。而他的兒子做了卿



大夫了。「父爲大夫，子爲士，葬以大夫，祭以士」，那麼父親死的時候，以士禮，來辦理喪葬的事情。定期祭祀，就用大夫之禮來辦理祭祀了。

❖ 在葬禮的時候，以死者爲主。在祭祀的時候，以主祭爲主。祭祀的時候子是主祭人，就用兒子他的「爵位」的禮節來行禮。這就說明，周公前面講「成文武之德」，周家以天子之禮來祭祀大王以上的歷代「先公」，大王以上的歷代先公雖只是一個小國的諸侯而已。在祭祀的時候，主祭人是天子的身份，所以用天子之禮來祭祀他歷代的祖宗。這種制度一直貫徹到天下各國的諸侯，卿大夫、士，還有普通的民衆。

◆ 「庶人」就是普通的民衆，「庶」當衆字講。

◆ 「期之喪，達乎大夫」，這個「期」是一年的，守這個喪期一年，這個「達乎大夫」。



❖ 喪服有五服，五服最重的是斬衰，就是孝子穿的麻衣，麻衣是披起來的，不要連綴。斬衰次一等的叫齊衰，那個麻衣可以把它縫起來成一個衣服的形状。齊衰下面叫大功，大功下面小功，第五個叫緦麻，緦麻就是很精細的麻做的衣服，這是喪服。

◆ 「期之喪，達乎大夫」的意思就是說，一年的喪期，大夫可以降為大功的喪服，這是就旁系的親屬來講的。

❖ 直系的親屬這個還不能辦的，直系的親屬，他就按照該穿什麼樣的喪服，就穿什麼喪服。

◆ 「三年之喪」是父母之喪，是重要的喪了，「達乎天子」，三年之喪就是父母過世，天子他也要守孝三年。

❖ 「父母之喪，無貴賤一也」，這是父母之喪，父母死了，喪禮沒有貴賤，天子也好，諸侯、卿大夫，以至於一般民衆，不問是貴是賤，「無貴賤」是不問、不管，不管是貴是賤，一律



地要遵守三年之喪。這個三年父母之喪，這是最重要的一個「禮」，一個「喪禮」，不會因為地位貴賤而有所不相等的，一律同等地要守三年之喪。

前面講「武王末受命，周公成文武之德」，這種禮制，周公完成這個禮樂制度，不但是周天子，周家本人要這樣遵守，而且要把這個禮樂制度推及，「達乎諸侯、大夫及士、庶人」，推及到天下。這就周天子來講，你做了天子以後，追贈你的祖父、父親，來做天子這個名義，有這個名份，歷代的祖宗用天子禮來祭祀，這是你報答「根本」，盡了「孝道」了。不但周家這樣盡「孝道」，周天子也把「盡孝」，報答根本的這種「孝道」推廣到天下的各國諸侯、大夫，以至於一般讀書人，甚至於到一般民衆。

中國這個文化是了不起的，由於這種「孝道」，報答祖宗不要忘記「根本」，這是我們中國講的文化的「根本」



，有這個「根本」來辦政治，才能實行「仁政」。因為不實行「仁政」的話，他就對不起祖宗。因此有這種文化，做天子也好、做諸侯也好，甚至於在國家做一個公務員，必然都要大公無私地來為民衆辦事情。講中國的政治，孔子講的政治，就是這個政治學，就是從「孝道」開發出來的。這個文化的「根本」，從西周到東周、春秋、戰國，一直到漢朝，漢朝以後一直到清朝，都講這個「孝道」。

所以今日之下，我們若說是要講政治，要教人家學政治的話，儘管我們現在一般是注重，西方的政治學，但是你真的，要把中國政治做好，這個「根本」不要放棄了，必得要從那個「根本」上來學，這個「根本」的「孝道」，一方面你自己辦政治，要把握這個「根本」，一方面你也要把政治什麼呢？除了你辦行政以外，你還要把這個放在教育上面，把這個「孝道」來教育天下人。唯有這樣的話，你辦政治，政治教育，你



才能真正地把天下治得好。

這一章是贊美文王、武王以至於周公這種的「道德」，就是從「孝道」發出來的，「孝道」是從各人「本性」上發出來的。子思在這裡舉出孔子贊美文王、武王、周公這些「道德」，就是教我們學文王、武王、周公，所注重的「孝道」。從這裡學、這樣地學，一方面我們不管做任何事情，對天下人都有益處的。學聖人就從這裡開始學，要去了自己私人的利益，要為天下人來謀求福利，純粹是利他的，不是利己的，這樣才能夠學成為聖人。重要的意義在此處。

十九·中庸 之十九

（一）武王周公，其達孝矣乎

經子曰：武王、周公，其達孝矣乎。夫孝者，善繼人之志，善述人之事者也。春秋修其祖廟，陳其宗器，設其裳衣，薦其時食。



◆ 「武王、周公其達孝矣乎」，「達」是「通達」，武王、周公對於「孝」是「通達」了，講「孝」實在不容易，

❖ 十三經中的孝經完全講的「孝道」。

孝經完全學到了，那就是「孝」通達了。

武王的弟弟是周公旦，周公是聖人，孔子最敬佩的一位聖人。所以孔子說「武王、周公其達孝矣乎」，他們對於這個「孝」是「通達」了。

下面解釋「夫孝者」，這還是孔子說的話，「孝」是「善繼人之志，善述人之事者也」，這個「志」，比如說，父親的意志、心志沒有完成，兒子繼續把父親的志向完成了「善繼人之志」。就是說做為人子，就應當把父親的志，繼續下來完成。

「善述人之事」「事」是事業，父親所做的那些事業，「述」，是把它表現出來、彰顯出來這叫「善述人之事」。

❖ 這兩句都有「善」字，所謂「善」是



從好的一方來講。比如說周家王季、文王，都是有「道德」的這些志事，事就是事業，志就是做的那些功德，這是「善」、這是好事情，他要繼。

☒ 假設的話一個父親，他做的事情是不善，如父親做盜賊的事情，偷盜人家的東西，這個做兒子的就不要繼承。

所以這裡講：「善繼人之志，善述人之事者」，都是就好的一方面，道德這一方面來講的。武王、周公，就是把他的祖上，祖父、父親，一代一代的這些「善事」，他能夠「繼」、能夠「述」，能夠完成。

◆ 「春秋修其祖廟，陳其宗器」，「春秋」兩祭，在「春秋」這兩個時期來祭祀的時候，「修其祖廟」，把宗廟裡面祭祀一切所需用包括祭器種種這些事情，都要很完備地按照禮儀把它辦理得很完善。「陳其宗器」「宗器」是祭宗廟的那些祭器，把它陳列出來。

◆ 「設其裳衣，薦其時食」，「裳衣」是



先祖所遺留下來的衣服，祖宗在世所穿的衣服，祖宗不在世了，那個衣服保留下來。在祭祀的時候，還要把它拿出來。

❖ 「設其裳衣」在祭祀的時候，由一個人來扮演祖宗，這叫「尸」，把祖宗穿的衣服，讓扮演祖宗的那個人穿上接受祭祀。

❖ 「薦其時食」，「薦」是呈獻、奉獻的意思，奉獻「時食」，「時食」是四時所祭的，那些所用的食物。

（二）宗廟之禮，所以序昭穆也

繼續講祭祀的時候，在春秋兩次修祖廟，「修其祖廟」現在一般的習俗，一般民間是清明節掃墓，那不是在「宗廟」裡面把墓地上的草，雜草把它除一除，這一類的。「修其祖廟」，在「春秋」兩次祭祀「祖廟」的時候，也是把「祖廟」把它修飾修飾，把它整理整理，打掃乾淨，然後「陳其宗器」，一切的這些等等。

前面那一段，講的在祭祀之前，那些預



備的事情。現在再說

【經】宗廟之禮，所以序昭穆也。序爵，所以辨貴賤也。序事，所以辨賢也。旅酬下為上，所以逮賤也。燕毛，所以序齒也。

◆「宗廟之禮，所以序昭穆也」，所謂昭穆按照周家的「禮」，「宗廟」裡面，天子的宗廟有七廟（天子以下要減少）。「昭穆」

❖在太祖廟裡面，所謂「昭」左昭右穆，「太祖」居在當中，「太祖」當中，在「太祖」的左邊是「昭」，右邊是「穆」，這個以父子的排列。比如說，太祖在當中，父在「左」，子在「右」，「左昭右穆」，



左昭右穆：昭穆制度是指宗廟制度之一，指宗廟、墓地或神主的輩次排列。廟制規定，天子立七廟，諸侯立五廟，大夫立三廟，士立一廟，庶人無廟，以此區分親疏貴賤。延伸到民間，祠堂神主牌的擺放次序也就是昭穆制度，以始祖居中，以始祖座向觀之，一世、三世、五世位於始祖的左方，稱昭；二世、四世、六世位於右方，稱穆。簡而言之，昭穆就是宗廟、墳地和神主的左右位次，左為昭，右為穆，故亦稱左昭右穆制。

+

周朝始祖居中 王季	
右穆 二世 武王	左昭 一世 文王
右穆 四世 康王	左昭 三世 成王
右穆 六世 穆王	左昭 五世 昭王

□

至聖先師 孔子	
曾參 宗聖	顏回 復聖
孟子 亞聖	孔伋(子思) 述聖

「昭穆」就是這樣把它排列起來。這是



序數「爵」位的，「爵」當位來講，序這個爵位「以辨貴賤也」，辨是辨別，辨別爵位的「貴賤」。

◆「序事，所以辨賢也」，「事」是這個事情，「序事」比如說前面講，祭祀要用各種祭器，在舉行祭祀的時候，排定這種職位，各人擔任一種各人的職位。

❖比如說樂器，誰來演奏這個樂器，擔任哪一種事情，誰奏哪種樂，誰來擔任其它的哪一種職位。

各人擔任一種職位這叫「事」。

❖「序」這個「事」的時候，跟這個「序爵」不一樣的，「序爵」是按照「昭穆」，來序、來排列的，他是辨別貴賤。「序事」在宗廟里，祭祀擔任職務的時候，他是按照個人他的專業、他的才能，按照個人的才能擔任什麼職務，這是辨賢也，賢是賢能，按照他的賢能，來擔任什麼職務，是這樣的。

◆「旅酬下爲上，所以逮賤也」，「旅」



是當終字講，「旅酬」是「下爲上」，祭祀完了，在飲酒的時候「下爲上」，在下的先舉杯，「下」當晚輩來講，晚輩先舉出酒器來先飲酒，然後獻給長輩。這個禮儀現代人在宴會的時候在飲酒的時候，晚輩向長輩敬酒時自己先飲酒，表示對長輩尊敬。

「所以逮賤也」，「賤」是當下字講，「逮賤」是晚輩先敬酒，敬長輩，長輩然後再還晚輩，這是「以逮賤也」。到現在，先向長輩敬酒，長輩然後再回敬，這個「禮」還是保留到現在。

◆「燕毛，所以序齒也」，「燕」就是宴會，在祭祀完全完了以後，在普通宴會的時候。「毛」是看見人家頭髮，年紀長的人頭髮變白了或者是花白，年輕的人頭髮是黑的。在一般宴會的時候，這個在飲酒宴會的時候，看個人的毛髮，毛髮的顏色，這個時候「序齒」了，「齒」是年齡年齒，在這個時候不必序數輩分了，

❖ 比如說，一個家族裡面的伯伯、叔



叔輩分長，侄兒的輩分低。但是在這個大家族之中，輩分長的不見得年齡長，有的時候輩分晚的，他是侄兒或是姪孫兒，說不定年齡還比叔叔、伯伯還要長。在這種宴會之中，「序齒」，「齒」是誰的年齡高，從哪裡看出來呢？看他的頭髮白了，他就是年紀高了，

在這個時候，就是以齒來序數了，這是一個周禮。

（三）踐其位，行其禮

經 踐其位，行其禮，奏其樂，敬其所尊，愛其所親。事死如事生，事亡如事存，孝之至也。

◆ 「踐其位」就是在祭祀的時候，「踐」，當升字講，升到宗廟裡面，升到哪個位置，按照禮來行其禮，按照禮樂應該奏什麼樣的音樂，一切依照這個禮所規定來行事。

◆ 「敬其所尊，愛其所親」，「祭祀」就是講究「孝道」，一切一切都按照禮制



來舉行。比如說，你「踐位」，「行禮」，你在什麼位子，就行什麼樣的「禮」，比如說同樣的跪拜禮，行幾次的跪拜，奏樂包括舞蹈，比如說天子有「八佾舞」，這個都有一定的規矩。「敬其所尊，愛其所親」，「敬」，只管敬還不夠，還要加上一個「愛」字，因為宗廟裡面對於祖宗，除了尊敬還要「愛其所親」，敬、愛，這兩者都要具備。

◆「事死如事生，事亡如事存」，「事死如事生」，

❖「死」是，死了不久，就是在喪事的時候，父母之喪的時候，這個辦理喪事，就如同父母在世一樣「事死如事生」。

◆「亡」是過世很久了，在祭祀時還是如同父母祖宗在世一樣，「如事存」，這個「孝之至也」。就是說，不問父母剛死不久，或者父母死了很久，包括祖宗已經過世很久遠了，都要當他在世間一樣的，這就是「祭如在，祭神如



神在」，那是對神明那樣講，對父母祖宗也是這樣，這是「孝之至也」，「孝道」講到至處了。

（四）郊社之禮，所以事上帝也

「宗廟之禮」以外，還有「郊社之禮」。

經 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。

◆ 郊社之禮，所以事上帝也。宗廟之禮，所以，祀乎其先也。

「郊社」，郊是祭天，社是祭土地的地神，就是「社稷」之神，祭「社稷」的「禮」，這是祭上帝。天子有天下，諸侯有國家，都要建立「社稷。」就拿天子來講，他這個「郊社」之禮，他是來祭祀上帝的，奉事上帝的，宗廟之禮祭祀祖宗，「所以祀乎其先」。

◆ 明乎郊社之禮，禘嘗之義，治國其如示諸掌乎。

把「郊社之禮」，事奉上帝的禮，「宗



廟之禮」是事奉祖先之禮，這個都明瞭了，明瞭「祭郊社之禮」，「禘嘗」這是按照祭祀（夏祭？曰禘，秋祭曰嘗），「春秋」兩次祭祀的這種意義。「治國」，天子治理天下，諸侯治理國家，「其如示諸掌乎」，「示」是指示，按照鄭康成的註解，「示」當置字講，置就是放置在那裡。就是把這個事情，你治理天下治理國家，天下的事情，國家的事情，就放在手掌上那麼容易。「其如」治理天下、治理國家，你只要明瞭，「郊社之禮、禘嘗之義」，那麼你辦理天下的事情，就像看在你手中的那些事情一樣的，看你手掌一樣那麼容易。講到這裡，就是說你把握到「根本」，你按照這個「孝道」來治理天下，得其「根本」，那天下就那麼容易治好，這一段就講完了。