

UWTSD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（下）……1
中庸之二十……1
（一）哀公問政……1
（二）故君子不可以不修身……20
（三）天下之達道五……28
（四）子曰：好學近乎知……42
（五）凡爲天下國家有九經……54
（六）齊明盛服，非禮不動……74
（七）凡事預則立……93
（八）在下位不獲乎上……104
（九）誠者，天之道也……114
（十）博學審問愼思明辨篤行……121
中庸之二十一……127
（一）自誠明，謂之性……127
中庸之二十二……135
（一）唯天下至誠，爲能盡其性……135
中庸之二十三……139
（一）其次致曲，曲能有誠……139

中庸之二十四 ……146
（一） 至誠之道，可以前知 ……146
中庸之二十五 ……156
（一） 誠者，自成也 ……156
中庸之二十六 ……162
（一） 故至誠無息，不息則久 ……162
（二） 如此者，不見而章 ……168
（三） 詩曰：惟天之命，於穆不已 ……179
中庸之二十七 ……183
（一） 大哉聖人之道 ……183
（二） 故君子尊德性而道問學 ……191
（三） 是故居上不驕，爲下不倍 ……201
中庸之二十八 ……210
（一） 子曰：愚而好自用 ……210
（二） 非天子，不議禮 ……216
（三） 吾說夏禮，杞不足徵也 ……224
中庸之二十九 ……227
（一） 王天下有三重焉 ……227
（二） 君子動而世爲天下道 ……239
中庸之三十 ……247
（一） 仲尼祖述堯舜 ……247

中庸之三十一 ……259
（一） 唯至聖爲能聰明睿知 ……259
（二） 溥博淵泉，而時出之 ……271
中庸之三十二 ……280
（一） 唯至誠爲能經綸天下 ……280
中庸之三十三 ……290
（一） 詩曰：衣錦尚絅 ……290
（二） 詩云：潛雖伏矣 ……299
（三） 詩云：相在爾室 ……303
（四） 詩曰：不顯惟德 ……311

中庸簡介（下）

二十・中庸 之二十

（一）哀公問政

中庸前面經文講「天命之謂性」，教我們瞭解自己有「本性」，以及如何把自己「本性」開發出來成就聖人。就自己修持的功夫來講，前面講學古代的聖人、賢人。在修持以外，眞正要成就聖人，還要多做對於人群有利益的事情，就儒家的學問講，政治上最能表現利益社會人群。

因此，接下來「哀公問政於孔子」這一章，講爲政之道。我們現在雖然程度很淺，還沒到聖人地位，甚至於連賢人地位還不到。但是要把方向定住，懂得辦政治這個道理，對於我們學中庸之道落實中庸所講的道理大有裨益，幫助我們將來成就

聖人。

在那個時候，魯哀公名義是國君卻沒有什麼實際權力了，三家卿大夫孟孫氏、叔孫氏、季孫氏掌握了魯國的政權，魯哀公感覺要想振作也振作不起來。所以他就問政於孔子怎樣把這個現象稍微改善一下。孔子對於魯國當時候的情況瞭解得很透徹，他知道魯哀公那個時候的處境，再說魯哀公本人也不是一個很能幹的國君。

所以在這一篇有問有答當中，孔子講出了一般辦政治、治理國家的重要的原則及方法。

孔子講的政治的原理，雖然是對魯哀公說的。實際上從孔子那個時代一直到清朝，以至於現在要真正想辦政治，都必須按照這個道理去做。另外，我們還要明白，孔子的言語本是一體萬用，由政治可以推到其它一切的事業，也都離不開這個原理。

今日之下，學了這一章經，不管是從事政治或是從事其它的行業，我們都能用得上，也都能夠幫助我們學做聖人。也是教

我們真正地把自己的能力貢獻給社會，這都是非常有實用價值的。

經 哀公問政，子曰：文武之政，布在方策。其人存，則其政舉。其人亡，則其政息。

◆「哀公問政」，哀公是魯國的君主，哀公是他的謚號。問政就是問孔子辦政治的這些道理，怎樣把國家的政治辦好。

◆「子曰：文武之政，布在方策」，「文」是周文王，「武」是周武王。孔子那個時候，雖然是東周還是周家，周天子已經衰微了。西周，周武王伐紂的那個時代，是最盛的時候。周文王到周武王都是聖人，「文王」還是西伯昌的時候，殷紂王的天下，但已經有天下三分之二的諸侯都傾向於他，對他有向心力、來擁護他了。可見他的「政治」、「道德」，可以說是非常盛的。

到了武王伐紂成功之後，雖然沒有很久就去世了，由武王的弟弟也是文王的兒子周公旦（孔子最崇敬的聖人）代理天子。周公一方面輔佐成王，成王是武王

的兒子年紀很小，一方面「制禮作樂」，講文武包括周公在內，「文武之政」，他那個時代，這種聖人辦的政治，「布在方策」，文王武王，辦政治有辦政治的道理，他那些道理。雖然文王武王早就不在世了，可是寫在歷史裡面，記在書裡面。「布」是布列在上面，就等於是記載的意思，記載在書裡面。我們現在是講書本，古時候沒有書本，把文字刻在木板上面，或者竹片子上面。

❖ 木頭削成木板叫做「方」，竹片子把它削平了，在上面刻字，跟木板一樣的，叫做「策」。「方策」就是一些木板竹片，在那個上面可以刻字，就等於後代發明的書籍，是一樣的。

孔子告訴他，文王武王，辦理政治的那些「為政之道」，都刻在、都記載在木板、竹片上面，就好像是寫在書本裡面。

❖ 從孔子開頭對答魯哀公的這兩句話，經文字面以外的意思，我們要多去想

一想。

孔子對魯哀公所講，意思是說，辦政治辦得最好，就周家來講，周家的政治最盡善盡美的，就是文王、武王，誰能比得上他好啊。他那樣好的辦政治的道理，都記在書本上面。

然而呢，下面話語氣一轉，

◆「其人存，則其政舉。其人亡，則其政息」。「舉」是興起來，政治能夠興盛起來，就是政治辦得很好。「息」當「滅」字講，消滅掉了，「息」跟舉兩個字是相對的。

政治怎麼能夠興盛起來，政治又怎麼消滅掉的。孔子的看法，不是政治制度，國家法律規定的政策的原因，重要處是在辦政治的人，有好人、賢能的人來辦政治，政治就能夠「興盛」起來。不好的人，既沒有好的「品德」，又沒有什麼「才能」，這不是「賢能」的人，他來辦政治，政治就辦壞了，這就是「政息」。

這兩句話接著上面講，「文武之政」那樣好的政治寫在書本子上面，大家都看得到的。可是文王、武王早就不在了，如果要在的話，這個政治哪裡會像東周這樣。雖然還是周天子的天下，但當時各國的諸侯都不聽從周天子的命令了，所以天子也是有名無實，這還不算是「政息」嗎？

那就是說，有國家政治的一切典章制度，不是根本，拿現在的政治來講，哪一個國家都有國家的憲法，都有這個國家自己所辦的、所推行的，國家的政治制度。但是要注意一個重要的人，辦政治的人。孔夫子在這裡講的這個人，就是講聖人，聖人是完全不為自己，而是為天下人，是大公無私的來辦政治，所以他一辦就好。就像文、武之前在文王那個時候，還是殷家的天下，殷紂王荒淫無道的在那裡享受，弄得天下蒼生民不聊生。後來武王一伐紂成功之後天下的局面立刻就改了。

所以說「其人存，則其政舉，其人亡，

則其政息。」這兩句話，一直到後世，別說是聖人了，就是賢人，想學聖人那些賢人，那個君子做天子，他都要念念不忘，要背誦這兩句話。他自己有了天子之位的時候，他要把這兩句話，好好記在心裡面。記在心裡怎麼呢？自己在天子之位的時候，固然一切都要…，按照聖人所講的道理辦政治，另外他要培植人才，培植繼起的人，也要培植繼起的人，來辦這個政治。

再下面，講了這幾句話以後，他再說出一個比喻了。

經 **人道敏政，地道敏樹。夫政也者，蒲盧也。**「人道」指一個人在天地間，要做一番對於社會人群有貢獻的事情，這是應有的做人之道。

❖鄭康成的註解，「敏，猶勉也」，很勤勉的，自己勉勵自己。

「敏政」，從事政治，是最有效果的一種事業。「敏政」就是要努力盡你的力量來把政治辦好。一絲一毫不要爲自己，純粹的是爲公的，這才是「敏政」

。

❖ 一個人生在天地之間，我們不能像其它那些動物只求自己一個生存，維持自己的生命。人是萬物之靈，能夠把自己的能力貢獻他人，甚至於人類以外其它的動物，對於天下的蒼生都有好處，這是我們做人之道。

❖ 在世間無論做什麼事情，都可以盡到做人之道。做生意也好，從事教育也好，從事農業、工業，哪一方面都可以。

❖ 最有效力的就是政治，掌握了政權，就有「公權力」，拿在賢能的人手裡，就可以利益天下人。反過來講，「公權力」操持在那些「小人」的手裡，那就是害了天下人了。

◆ 「地道敏樹」這說比喻了，鄭康成講「樹」是爲殖草木也，「繁殖」的意思。大地它的功能，不管在大地上任何人也好，植物也好、其它的動物也好，大地的功能就是幫助一切生物在大地上「繁殖」

，生存發展。所以地的道理就是在「敏樹」，它的應盡之道，就是在使萬物都能在這個大地上面，生存發展。

◆「夫政也者，蒲盧也」，把上面「人道」、「地道」講完以後，比喻人從事政治就像「蒲盧」，鄭康成的解釋，「蒲盧」就是蜾蠃（音果羅），

❖蜾蠃就是一個土蜂，牠要「繁殖」下一代，就把桑樹上有桑蟲即螟蛉搬回來，放在自己的巢裡，很小心地，很周到地看護牠、養育牠。

❖在詩經小雅裡有一篇小宛，其中有兩句話，「螟蛉有子，蜾蠃負之」，蜾蠃在這裡就是「蒲盧」，牠把螟蛉的小幼蟲背負到自己養育下一代的巢裡面去，養養就變成牠自己的兒子了。

◈所以鄭康成講，「詩曰：螟蛉有子，蜾蠃負之」，「螟蛉是桑蟲也」，蒲盧啊，蒲盧就是蜾蠃，「取桑蟲之子」，牠把桑蟲之子取過來以後，而變化之，把桑蟲

子取去了以後，變化成爲自己的兒子，這是鄭康成的解釋。

引

蜾蠃常捕捉螟蛉存放在窩里，產卵在它們身體里，卵孵化後就拿螟蛉作食物。古人誤認爲蜾蠃不產子，餵養螟蛉爲子，因此用「螟蛉」比喻義子。

❖ 南北朝有一個道士名叫陶弘景，對於醫藥很有研究，他註解本草經的時候就說了，古人所謂「蜾蠃」把「桑蟲」，變化爲自己的兒子，這是與事實不合的。實際上他考察的結果，是「蜾蠃」把「桑蟲」，背負到自己所建築的土洞裡，自己再產卵，這個卵很小就像一粒米粟那麼大，然後把這個桑蟲，取得很多很多，把牠所建築的那個土洞，放滿了以後，牠自己就把那個土洞封起來了，自己就不回來了，等牠自己的卵孵化了以後，變成小蟲，就讓這個小蟲來吃桑蟲，桑蟲吃完了以後，牠所孵化的小蟲也就長大了，能夠生存了，這是陶弘景的講法。

❖ 宋儒沈括講「蒲盧」就是「蒲葦」，是一種草，它繁殖生長得很快，這是宋儒的講法。

這兩種講法，解釋「蒲盧」是不同，意思用在這個比喻上，還是一樣。就是「夫政也者」，你辦政治的人，把所有的國民，都像「蜾蠃」對待小「桑蟲」，所有的民眾都跟你自己的養子一樣，來愛護你、向心於你，你這個政治一定是興起來，辦得好，這是按照鄭康成的講法。

宋儒講，你要辦政治，按照聖人那樣爲所有的老百姓來辦，你的政治興起來非常快。

❖ 漢儒這個「敏」字當勉字講，勉力的勉字講。宋儒這個「敏」字當「速」、很快講，就像「蒲盧」長得那麼快，這樣講也可以意思一樣。

❖ 不過像漢儒講的，講得非常懇切，辦政治的人，不論是古代、是現代，古代說是君主時代，現代是民主時代，

現在民主時代一般都說，現在什麼時候，你還講「愛民如子」，

孔子前面講的話，「其人存，則其政舉，其人亡，則其政息。」孔子講政治以人爲本，有「賢能」的人，政治一定辦得好，學中國文化就知道了，人重要啊。說完這個以後，下面結論了，

經 **故為政在人，取人以身，修身以道，修道以仁。**

◆「為政」就是辦政治，辦政治在「人」，這就是照應前面，「人存政舉，人亡政息」，「在人」鄭康成講，「在於得賢人也」，「得賢人」聖人不必說，聖人辦政治，像堯、舜、禹、湯、文、武，那個沒有問題一定是辦好了。現在聖人找不到，找一個賢人也好，所以說「在於得賢人也」。

◆「爲政在人，取人以身」，這個一方面，講國君自己最低限度要是個「賢人」，用人也要用「賢人」。「取人」就是你用人，你任用人來幫助你辦政治。「賢

能」的人，他不是求官來做的，他出來做事情是爲利益他人，不是爲利益自己的。你是「賢能」的人，他就肯來幫助你，你不是「賢能」的人，你一個月給他再多的薪俸、給他再高的位子請他來，他也不幹。這是「取人以身」，你自己要修身，修養自己。

◆「修身以道」，

❖「道」就是中庸之道。

明瞭這個「道」，一切都要從自己的「本性」來辦事，由自己「本性」起作用，言語行爲都從這上面起來。從「道」上起作用，這一般人來修就是很難了，很難。

❖子貢曾經說，「夫子之言性與天道，不可得而聞也」。

◆「修道以仁」，你要「修道」「率性」一切順乎「本性」。這一般人不知道怎麼個「率性」法子，難啊。孔夫子就講，「以仁」，你從「仁」上面下功夫。

◆「仁者，人也」，「仁」就是做人應有之道，應該有這個做人之道。應該有的做人之道。

❖仁字，根據說文解字的解釋，「仁」「從二人」，就是我們跟人有來往的，待人要厚道，你要拿很親密、很厚愛的這個道理，來跟人家相處。

「仁者人也」鄭康成的解釋，「人也」這個「人」字，「讀如相人偶之人」，

❖「相人偶」，「偶」，就是二個人相處很密切的，彼此互相關心對方，這叫「相人偶」。意思就是說，我們對待任何人就如同對待親偶是一樣的，彼此一點距離都沒有，這就是「仁」。

❖這種厚道待人，開始學的時候，就是「恕」字，拿人家的事情，當做自己的事情，人家的感受當作自己的感受，這就是「恕道」。實行習慣了，時間久了，他就非常自然的，不這麼做自己心裡就不安了，那就到了「安

而行之」，就是「仁」了。

所以下面就說，

經 **仁者人也，親親為大。義者宜也，尊賢為大。親親之殺，尊賢之等，禮所生也。**

◆「仁者人也」，方才講「仁」既是做人之道，因此「仁」這個字就是當「人」字講，換句話說我們做人，就要把自己成爲一個「仁」人。但是，就儒家的學術思想來講，這個中間要分出層次出來。要以「親親爲大」，

❖「親親」，上面這個「親」字當動詞用，就是親密地，親切地來待人。你這樣親切地待人就從自己孝順父母開始。孝順父母，就從關心父母。

無一樁事情，你無論做哪一樁事情，你都要想到父母，不要讓父母因你做的事情做得不好讓他擔心。那麼這種，對待父母就是「親親」。

「親親爲大」，以這個「為大」，以這個爲主，這是最重要的。

◆「義者宜也，尊賢爲大」，學仁、學義，孔子最主要是講仁，講仁之中就包含義，到了後來孟子對於義發揮得更多。在這裡再從「仁」之中分出這個「義」來。

所以「義者，宜也，尊賢爲大」，義當宜字講。一般口語講叫適當。待人做事，做得適當就是適宜了。

❖這個宜字是對於辦事情來講，一樁事情辦得是不是適當，是拿公與私來辨別，爲了公，公認的這樁事情做得很適當，這就是宜。在一個社會之中，公衆認爲不適當，認爲你這樁事情，對於大衆沒有好處，是爲你自己，就是不宜，就是不義。

❖義，一般人講正義，不是爲了自己私人的利益，這就是正義了，你主持公道這就是義。「義者宜也」，義這個字就當宜字講。

「尊賢爲大」，尊賢就辦事情來講要賢人有品德，有辦事的才能，就是宜了。

要求得這樣的人，要尊敬賢人，以「尊賢爲大」，就辦政治來講，你要尊賢。

❖講到個人修持的話，學這個仁的話，以「親親爲大」。辦事情是賢能，講又要品德又要能力，要尊賢，正義的事情，才辦得出來，所以說「尊賢爲大」。

◆「親親之殺，尊賢之等，禮所生也。」「殺」讀「曬」，當「減」字講、當「衰」字講，

❖「親親之殺」，你對待父母是這樣的親親，家庭里還有長輩，父母的兄弟，家族以外的，社會上跟父母年齡相當的，要稱呼他老伯。但是你就不能夠拿對父母的孝道來對待他們，這就有等次了，

◈就跟穿的喪服一樣的，父母之喪穿的喪服，跟伯伯叔叔去世，做侄兒的喪服就不能夠同等。

所以父母親、伯伯、叔叔、兄弟、朋友等等，「殺」就是一層一層地減輕，所

以「親親爲大」。

「尊賢之等」，國家用人「尊賢」，也要分出等次出來。「賢人」他的程度不相等，他的「能力」也不相等。

❖比如說，在朝廷里當宰相，你要用「賢人」做宰相，宰相以下朝廷一般的臣子，這個也是要「賢人」，但是他們的「能力」，有的「能力」很強，有的雖然是「品德」好，他的「能力」比較弱一點，這個都要分出等次出來。拿現在的政府，政府、機關裡用人，你是一個機關首長，機關裡面有一級主管，有二級主管，主管下面有一般的辦事人員，通通要「品德」好，你都要尊敬。可是他的辦事能力有層次的，他適合辦哪一樁事情，就派他擔任哪一樁事情。

◈有理財的「能力」，你就叫他去辦理財政的事情。有教育這方面的專業，你就讓他去辦教育，就是按照個人的「才能」，大才要大用，小才要小用。要知道「尊

賢之等」，要分出等次出來。

◆「禮所生也」，就指的上面「親親、尊賢」都要靠「禮」來辨別。禮記曲禮就講到，「道德仁義，非禮不成」，學道德仁義不懂「禮」不成啊，「禮」講「規矩」，講「秩序」。「親親」、「尊賢」必需禮才能辨別。沒有這個禮的話，「尊賢、親親」，都沒辦法「成立」了。

儒家思想，就是「推己及人」，從自己的至親「由親及疏」往外推，這是「禮所生也」。我們講中庸之道，「天命之謂性」，「性」是人人都有，都是平等的，我們對待一切人都要「平等」的。在這裡爲什麼又是「親親爲大」，又是「親親之殺」，又講「尊賢之等」。就要研究，前面講「天命之謂性」，人人本有那個「性」，「本性」就是平等，人人都是一樣的，沒有兩樣，都是那個「性」。

現在因爲我們的「本性」發不出作用，要把我們人情這個「情緒」，「喜怒哀

樂」這種「情」破除掉，要有「規矩」，要有「秩序」的。有秩序的，這是講修行的功夫，不能拿「理」跟「相」相提並論，如果把那個「本性」與這個修行的事實相提並論，就是一塌糊塗。我們自己也學不好，跟人家講也講得糊里糊塗的，讓人家也沒有辦法學。所以這一層，「禮所生也」非常重要，必得要辨別清楚。

（二）故君子不可以不修身

下面一段開始，「在下位不獲乎上，民不可得而治矣」，這兩句話，經文裡面是有這兩句，但是根據古人的註解，兩句話是錯了簡的，因爲這兩句夾在中間，上下文氣不貫，所以這兩句不講。

接著前面講，既是「為政之道」，你要得「賢人」，自己要「修身」，「修身」從哪裡開始呢？你要學「仁」，「仁」的重要點是「親親爲大」。

經 **故君子不可以不修身。思修身，不可以不事親。思事親。不可以不知人。思知**

人，不可以不知天。

◆「故君子不可以不修身」，

「故」，上面的意思講完後，就下結論。

「君子」是指辦政治的人，

❖古時講「君子」有兩種講法，一個是讀書、學聖人之道的，要想成就聖人，這個你要學「君子」，可以成爲「君子」。再就是指在政治上在位的人，當國君這個都可以稱爲「君子。」

在這裡是講在位的「君子」。另外，因爲魯哀公問孔子，辦政治的道理，孔子答復他，所以這個「君子」，也可以說針對魯哀公講的。

「君子」要把政治辦好，「不可以不修身」，

做國君你想把國家治理得一切都上軌道，自己一定要「修身」，這在大學裡面講，「自天子以至於庶人，壹是皆以修身爲本」，可見得「修身」是重要的，從天子諸侯，一直到讀書人一般的民

眾，都要「修身」。

◆「思修身，不可以不事親」，「修身」要有個重點，那就是前面講的，「修身以道，修道以仁」，這個「仁」重要，學仁要拿事實表現出來。總得要做了很多合乎「仁人」，的這些事情出來，然後才能夠學到這個仁，那麼有關做合乎仁人的事情很多。

❖比如說，我們幫助別人，別人最需要人家幫助的時候，不管是金錢也好、能力也好，學問、技術也好，只要有合乎他所需要的，我們所有的這些，都要去幫助他，這都是合乎做仁人的一個事實。

但是在很多「仁」的事情之中，從自己的父母開始做，孝順自己的父母，就是學仁的根本。

❖論語裡面，孔子的大弟子，有子就講：「孝弟也者，其爲仁之本與」，所以講孝悌，孝是孝順父母，悌是尊敬家裡的兄長，所以在家裡講

究「孝悌之道」，這就是「學仁」的「根本。」既是「孝悌之道」是「學仁」的「根本」。

「修身」既是要「修道」，「修道」就是「學仁」，「學仁」的「根本」就是在「孝順父母」，因此講到修身就不可以不「事親」。所以在這裡講，事親就是修身的一個根本，把握這個根本，然後你辦政治，再治理國家以至於平定天下，才能確確實實地做到。

❖今天我們講要愛國，現代的一些人不明瞭道理，自己家的父母都不能夠孝順，叫他來愛護國家、愛護社會一般人，這就是顛倒了，本與末是顛倒了。所以中國的文化處處教我們把本與末分清楚。本末分清楚以後，我們去修身，求學，辦政治，做任何事才能辦得成功。所以講到修身就一定要事親。

◆再接著講，「思事親，不可以不知人」，你要「事親」，「事親」你「不可以

不知人」，

按

「事親」就是侍候、奉侍父母，父母的一切事情，你都要做，並且要能夠順乎父母老人家的心。這需要我們瞭解父母的心，知父母，「知人」，否則，孝順父母無法做到圓滿。

把自己的眞誠心發揮出來，以一顆自己的誠心，來侍奉父母。所以在這裡講，「思事親，不可以不知人」。這就是知道人，知道人的心理了，能夠從「恕道」來事自己的父母，父母的心理你瞭解，就能夠做到順乎父母的心了。做一個子女的人，盡孝道供給父母的衣食生活所需，這是基本的條件，重要的是在「順乎父母的心」，就能「養父母的心」，就在能夠明瞭父母的心理，所以說「不可以不知人」。

你對於自己父母的心理，能夠瞭解，孝道也盡到了，然後你怎樣待人，怎樣辦政治，待人接物、辦政治，你不管是在什麼位子上，上至天子，以至於國君、卿大夫，無論在哪個位子上，你都要知

道人的心理。從事政治的人，以自己的恕道，瞭解父母的心理，推廣到瞭解一般人的心理，這比民意調查還來得可靠。

◆所以下面就講接著說，「思知人，不可以不知天」，你要「知人」，一定要先知道「天」，中庸一開始就講，「天命之謂性」，「天命」這個天是天然。這個天然而有的「性」，我們人人都有的，本來就有。因此在這裡面講這句話，「思知人，不可以不知天」，

❖「思」就是你想象，你想到了。你想到要「知人」，那就「不可以不先知道天」，「天」就是「天性」，必須知道「天性」，這有什麼好處呢？

❖孟子：「不學而能」的這個能力不是學來的，而是本來就有的，這叫「良能」，「不學而知」的，這個「知」不是學來的，這叫「真知」，是「良知」。所以孟子講人人都有「良知良能」，它是「天性」裡面出來的，「天性」它有這個「真知」，這個眞

知就是自己「本性」裡面發出的作用。古時候你做一個諸侯，或者是做天子；在現在，你就是在國家做一個公務員，做一個機關首長，這個都算是政治。你發揮你的「良知良能」，就知道，什麼是「善」、什麼是「惡」，社會人群的是非善惡，你自自然然就明瞭了。

你所做的事情，都是合乎一般人的需要，甚至於一般人他自己還不知道，看不到的，你把一般人長遠的利益，你瞭解了，

你看得到，就同一個家裡的父母對待兒女一樣，所給他的教育，給他一切他所需要的衣食住行種種的教化等等，就憑你看得很深遠的眼光，這個「真知」。你辦政治像父母這樣，對待兒女一樣的來，對待一般人，你就是「明君」，是聖人、聖君。所以在這裡講，「思知人，不可以不知天」。

你知道「天」以後，所做的一切事情，自己就從自己的理性來出發。在政治

上一切的措施，該辦哪些事情，怎樣地教導老百姓，古時候辦政治，最重要的一個是「養民」，「養」活一般人民，再呢是「教民」，教育一般人民，「養民」就是行政上面，種種的政策，推行這個行政，教民就是辦理教育，這是兩大要點。你「知天」以後，你「養民」、「教民」，都有了「根本」了，那麼這個政治一定就辦好。

❖ 現在是民主時代，一般聽到「養民」、「教民」，大家都不願意聽。覺得我們民眾，一般國民來做主了，在位辦政治的人，你不過是替老百姓服務而已啊！主要的還是老百姓自己，由他來做主。

話是這麼說，實際上現在全世界，就拿美國來講，美國它的政治做總統的人，還是一切要靠總統來發佈命令，推行什麼樣的政策，民主是民主，還是以辦政治在位的人，以他為主。他要實行什麼樣的教育，推行什麼樣的政策，那就要靠他的「良知良能」了，他的自私自

利的心蒙蔽了「良知良能」。像這樣的總統，你叫他辦政治，他只知道為他自己，你叫他辦教育，他也不知道教育，怎麼個教法子，他也不知道，這就困難了。

孔子這個「為政之道」的原理原則是非常重要的。如果魯哀公能夠聽到孔子這樣解答他的問題的時候，從根本上慢慢來做的話，還是有辦法的。可惜他沒有瞭解得很深刻，聽過之後沒有什麼很大的效果。

（三）天下之達道五

前面講到「為政在人」，然後要「修身」，「修身」從自己「事親」開始，能「事親」圓滿必得要「知人」，「知人」必須要先知「天」。這裡接著講「知天」，知道「天」是「天性」，就是「天命之謂性」這是「天」。

經 天下之達道五，所以行之者三。曰：君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也。五者，天下之達道也。

◆這裡的「天下之達道五」，「天」就是「天道」，「天下」，我們都在天之下，都是天下人。

天下人這個「道」叫「達道」，鄭康成的註解，「達者常行，百王所不變也」，「常行」很重要，「常」當永恆的「恆」字講，「行」就是照著這樣去做，永久這樣去做，「常行」，講「達道」，「常行之道」，這個「道」，一直永久的這樣去實行。

❖誰在實行呢？這是回答魯哀公所問的「為政之道」，那就是對辦政治的人來講的。在孔子當時還是周家的天下，周天子叫王，周王。

所以鄭康成在註解講，「百王所不變也」，百這個數目字，代表所有，並不是說只是一百個就算了。

❖中國這個數目字，十是個滿數，百也是滿數，到萬也是個滿數，它都代表一個圓滿的數目字。

◈比如，十分誠敬得十分利益。

別說在周家那個時候不能變，

❖ 夏商周三代（三代都叫王）稱王。三代以前的堯舜稱帝，五帝。三王，這是專指以前的三王，往後凡是國家的君主，都是稱王了。

「百王所不變」就是凡是做國君的人，對於下面所講的五種「道」叫做「達道」都要實行的，所以說「天下之達道五」。那個時候，中國就是「天下」。

❖ 在現在整個地球就是「天下」，全世界無論哪一個國家，實行民主政治，或是君主立憲的政治，不管這個國家是什麼體制，

做一個國家的國君，對於中庸所講的「達道」，都要這樣去做才能把國家治理得一切都上軌道，盡善盡美，所以講「天下之達道」。在今日之下，要想把全球、天下治得一切都好，世界和平，每一個國家都國泰民安，這「五種達道」，都是非常需要。

◆ 「達道五，所以行之者三」，就是把「五

種道」能夠實行得很徹底，有三個原則，照「三達德」來實行的話，就能行得通。

❖「天下之達道五」，這是一個說比喻的話，好像「道路」，按照這個道路走，你會走到最理想的境界。學聖人，可以成爲聖人；辦政治，就是「聖賢」所辦的政治，確實能夠利益天下人。「所以行之者三」，這個「三」等於交通工具，憑藉這個工具，你才能在這個「達道」上很快地、很穩妥地，達到目的，到那個境界。

◆「達道五」，「君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也」，這是「五倫」，辦政治，「人」是主體，以人民爲「主」，不以其它爲主的。

❖現在講民主固然是不錯的。實在來講，中國固有的學術，也是講民主，只是沒有特別提出這個名詞，所做的實際上就是民主，而且是最切實的民主。「五倫」從家庭到社會所有的

人，按照人與人之間的關係，分爲五種相對的「倫」。

❖「倫」當「類」字講，也當「理」字講，五種、五類，這個類叫「五倫」。君臣是一倫，父子是一倫，夫婦是一倫，昆弟就是兄弟是一倫，朋友又是一倫。

「五倫」，先從家庭講，個人住在自己的寢室，那叫「室」，就是家庭里有夫婦，夫婦在寢室，這是個「室」這是一倫。從這個寢室出來，這就是家了，有「父子」、「兄弟」，「父子」、「兄弟」，加上「夫婦」，「室家」合起來有「三倫」。

社會上的人，「君臣」是上下的關係，現在各種團體，都有「君臣」的關係，屬於這一倫。除此以外是平等的關係，就是「朋友」，所以只有「五倫」。在社會上「君臣」、「朋友」這兩倫，也就全部包括了。連同室家「五倫」，包括得沒有遺漏的。「五倫」不能再多，也不能少。這個「五倫」，不是在孔夫

子這個時候才有的，從伏羲氏畫八卦的時候就有這個「五倫」。

所以中國文化制定這個「五倫」，辦政治、學聖人，這是「天下的達道」。在禮記裡面，禮運篇裡面也講到這個「五倫」，它提出「父慈、子孝、兄友、弟恭、兒良、弟悌」，五倫是五個對待的關係，就是十種身分的人，各人有各人應盡的「義務」，這叫「五倫十義」，

❖「義」是應該這麼做的，「義者宜也」，「宜」是做人做事情，應當這麼做的，就叫做「義」，也叫做「正義」。父慈是義，子孝是義，兄友、弟恭。或者是講兄良、弟順，做兄長的對待弟弟，要友愛他，對他要好，弟弟對兄長要「恭敬」。

彼此各人盡到自己的「本義」，君是什麼呢？「君仁臣忠」，做君要有仁義的「仁」，做臣子要能夠「盡忠」。夫婦，要互相「尊敬」，「朋」友講「信」，互相講究「信用」，在這裡講，「朋友之交也」。家庭裡面是「天倫」，分不開

的。「君臣」是上下的關係，道義結合，朋友也是道義結合，「道義存在」就是「朋友」，「沒有道義」不能夠交朋友的。君臣之間互相有權利義務的，朋友之間沒有這個，彼此要講究「交」，互相交往，講究一個「信用」。

從這五種做了以後，才能算是一個人，所以在禮記，禮運篇裡講「十者」，就是父慈子孝以至於朋友之交，「各盡其義」，這叫「謂之人義」，做人有應該守的「義」，「義務」。所以從「天倫」到社會人群的「道義」。一個是「天倫」，一個是「道義之交」，把所有的人類，很有「秩序」，有「系統」地結合起來，天下就如同一家人。

❖講「恕道」的話，一家人就如同自己，看天下的人就如同看家裡的人，看家裡的人就如同看自己，對待自己一樣地關心，要講究「厚道」。所以這是「天下之達道五」。

經 知、仁、勇，三者。天下之達德也，所以行之者，一也。

這五種道去實行，要有實行的工具。

◆這就是「三達德」，

❖「知」是（讀智）智慧的「智」，經典裡面凡是這個「知」字，遇到講到「智慧」那一方面，它都是當「智」字用。

「三達德」，「智慧」，列在首要的地位。「仁」就是待人要「仁厚」，開始要講究「恕」，「恕道」。「勇」是勇於做事情。這個「三者」有它的「關係」，三者缺一不可。比如說這個「知」字，前面講「知人，不可以不知天」，「天」就是「天性」，這個「智慧」就是從「天性」裡面出來的。

孟子講「良知良能」，「良知」就是這裡講的智慧，有良知，他有「真智慧」在這裡。他自然心理一切明白，事情看得清楚的，不會糊塗的。我們現在人，哪個不糊塗，書念得很多，學歷再高，只要還有自私心在那裡，你再多的學問都不管用。你就是發明，全世界都公認你的發明對人家有用處，也到政府里

登記專利。申請專利，你自己有利了，有錢可賺了，你的「智慧」就不管用，就不是「真知」。你做的事情，發明再多，所謂對人家有好處，不過是為自己賺了很多利益而已（你也被套牢了）。

❖「知」，它是「良知」，一切為人的，不是為自己，辦政治，能夠把政治辦得好。

❖「仁」是「良能」，做那些合乎「仁」的事情，古時候那些「明君」，所謂「明」有「智慧」、有這個「仁」，他辦政治就是「仁政、德政」，有「智慧」才能看清一切事情。有「仁」，對於事情，就知道哪個事情該辦，該辦的事情就去做。

❖「勇」是去實行了。一個人知道該做，而沒有「勇氣」去做，還是落空，那還是沒有用處的。

辦政治的人，假如你現在辦政治，知道辦一件真正有利老百姓的事情，應該這樣去做。但是你又想到，照這樣去做的

時候，一般民眾不知道你做這個事情對他有什麼好處。不如在他家門口修一條道路，或者他現在沒有錢，你給他補助一點學費。

做這些事情，無關於所有的民眾根本上的利益，民眾的教育，小孩子的教育，根本的教育，怎麼個教他做人之道，忽略了不肯去做，怕人家反對，這就是沒有「勇氣」去做，所以「勇」很重要，「勇」是勇敢。

◆因此，「智、仁、勇」，它是三種「達德」，知也是德，仁也是德，勇也是德。德是「性德」，「本性」上就有這個德。憑著這個「性德」，你才能把這個「天下五達道」，才能切實地去實行。實行到了最高的境界，就政治方面來講，你就能治國、平天下，那眞正地做到天下太平，世界和平。就你個人「修道」來講，你就能夠成爲聖人，這就是「三達德」。

◆「所以行之者一也」，這個實行的「一」就是「天道」，「智仁勇三者，天下之

達德」，都講這個「天」啊。「天道」，「誠者天之道也」，「天道」就是個「誠」字，「行之者」，就靠誠心，一絲一毫的虛假都沒有，就如同父母對待自己兒女一樣，學這個「天下之達道五」，就是用「一誠」，總合起來，「達道五」由「達德三」來行。

再一總結起來，就是靠這一個「誠」字，「誠」「原動力」，

❖就拿交通工具來說，無論是在陸地上各種車輛、海裡的輪船、空中的飛機，沒有動力不行的，在這裡講動力就是「誠」字，沒有「誠」你的三達德發動不了。

所以「行之者一也」，也就是「誠」，我們學道、辦政治，「誠」是第一個要素。你辦政治要「誠心」來辦，自自然然天下的民眾都來歸心於你，他的心就歸向於你。

「五達道」、「三達德」，都是從「本性」裡面來的，面對的事情，有的是「生」來就知道，有的是「學」來的，下面接著

說了，

經 **或生而知之，或學而知之，或困而知之，及其知之，一也。**

◆聖人他是「生而知之」的，

❖中國講的，軒轅黃帝生下來沒有好久，他就會說話，這就是「生而知之」的，

❖孔夫子小時候，跟鄰居小孩子在一起玩，他就擺出祭祀用的禮器、祭品在那裡演禮，那個時候他也沒有上學，他就是「生而知之」，聖人，其它還有賢人，也有很多。

❖唐朝白居易，生下來七個月，他就認識之乎也者的「之」字，有無的「無」字，之無二字，他生下七個月他就認識，這是賢人也可以辦得到。那麼生而知之是聖人，他知道的。

◆或者是「學而知之」，學了就知道。或者學而不知道，是「困而知之」，不能一學就知道，他要經過很困苦的，很辛辛苦苦地來學，勤勤懇懇學才知道。

◆「及其知之，一也」，這是開發前面所講「智仁勇」的知，「生而知之」，當然生來就知道沒問題就好了。「學而知之」、「困而知之」當然不相等的，層次在不同，但是，「及其知之」是「一也」。到了知道究竟，你把「本性」上「智慧」開發出來，境界是一樣的。

下面這是「行」，這是講「知」，再講「行」，

經 **或安而行之，或利而行之，或勉強而行之，及其成功，一也。**

◆「安而行之」，他非常自然的，我們就拿「行仁」來講，你辦政治，你要實行「仁政」，一定要對老百姓，有長遠的利益，這樣做你才安心，不這樣做就不安心了，這叫「安而行之」。

◆「或利而行之」，爲了某種利益，如在今日之下選舉要爭取選票，爭取選票你有爭取的辦法，要眞正做一些有利於老百姓的事情，你的選票眞的可以爭取到，這叫「利而行之」。

◆「或勉強而行之」，「勉強」是不得已

的環境之下，（被逼得）不這麼做不行，他是「勉強而行之」，

不管怎麼做，「安而行之，利而行之，勉強而行之」，結果成功是一樣的。你這樣做的話把政治辦好了，是一個目標、一樣。到最後成就聖人了，「安而行之」已經是聖人了，沒有問題了，「利而行之」，「勉強而行之」，到最後成就的一樣，你跟那個「安而行之」是一樣，一個境界。「人皆可以爲堯舜」啊。

❖ 孟子舉顏淵一句話，「舜何人也？予何人也？有爲者亦若是」啊，我只要按照舜帝那樣的，做那些有利於天下人的事情，一絲一毫不爲自己，我長期這麼做，我就能夠成爲舜帝。

◆「及其成功一也」，就儒家的學術來講，你能夠這樣做，一個前面的「知之」，怎樣「知」，到最後「知」，都是開發「真知」，「良知」都開發出來了。後面這個「行」，行到最究處，聖人成就了。「真知」，「真智慧」，聖人

一切那種能力，全部都開發出來了，那你就是聖人。

孔子非常完整地給魯哀公講辦政治這個道理，就從這些地方來實行，魯哀公當然是普通的國君，「賢人」沒有到，就跟我們普通人一樣。雖然我們現在也沒有在政治上做任何事情，果然這麼做，你辦政治也辦得好，學聖人也一定能夠成功。

（四）子曰：好學近乎知

孔子家語裡記載了孔子對魯哀公說了上面那一條，把國家治理好，要行「五達道」、落實「三達德」，明白一個道理，由於人天生的秉賦不相等，有的是「生而知之」，有的要學習才知道，而在「行」的這一方面也是這樣，有的是「安而行之」，有的是「利而行之」，還有的是「勉強而行之」。但是不管秉賦哪一等，到了成功的時候都是一樣，說到這裡為止。

魯哀公就說，您老人家講的這個道理很好，但是　像我（魯哀公稱呼自己），

怎樣才能夠辦得到呢？別說「生而知之」能「安而行之」了，就是「學而知之」，或是「利而行之」的，我也不知怎麼辦好啊。

所以孔子接著就跟他講，一個是「智」，一個是「仁」，一個是「勇」，這就是剛才，開頭念的這一段幾句話。

經 子曰：好學近乎知，力行近乎仁，知恥近乎勇。知斯三者，則知所以修身。知所以修身，則知所以治人。知所以治人，則知所以治天下國家矣。

◆「好學近乎知」，你要對於一樁事情，懂得它其中的道理的話，「生而知之」不必說了，他所以「天生」聰明，那是過去世學來的。此外「學而知之」的人，以至於「困而知之」的，都是要「學」，要好學，對於天下的這些學問發生愛好，這在求學上，不能說馬上就得了「智慧」。但是「近乎知」了。「智慧」這個「智」字，是我們每個人本有的。

❖本有，爲什麼還要學呢？雖然本有

「智慧」，但我們一般人被世間世俗的「習氣」，把本性遮蓋了，使我們的「本性」即我們本有的「智慧」發揮不了作用，所謂的學，就是開發自己的「本性」。現在講教育，眞正的教育應該要啓發我們本有的「智慧」。

所以求學很重要，「好學」，我們就能夠開發自己「本性」中的「智慧」。

❖ 這個求學的方法，現在一般人講求學就是求這些「知識」，「知識」不是不管用，你要懂得運用它，才對你有用處。如果不知道怎麼用，反而妨礙你開發自己「本性」。

◈ 老子講：「爲學日益，爲道日損」。「為學」是求學，我們現在一般人都瞭解的上學校讀書，這就是「為學」。你的學問，無論是學科學也好，學語言文字也好，都在一天一天的增長，叫「爲學日益」啊。

❖「學問」愈豐富，如果覺得自己比人家都高明，人家都比不上我們了，自己愈「傲慢」了，這種「傲慢」對於我們要開發自己「智慧」，反而是一種「障礙」。必然要如同老子所講的，「爲道日損」，「爲道」就是你求學之道，道德經的「道」，也是孔夫子所講的「志於道」的「道」，你要知道「修道」「日損」，一天一天減損。減損的什麼東西啊，減損自己那些「傲慢心」，「貪求心」，「損人利己」的心。

這個不但老子這麼講，孔夫子在周易裡面也曾經說，「懲忿窒欲」，「窒」就是把它堵塞起來。「窒欲」，人人都有慾望，眞正好學的人，就要把這個慾望堵塞起來。人人都有忿恨的這種心理，想辦法把它懲罰、制止下去。孔夫子也是這麼說的，這就是「好學」，就要學這些方法。

「懲忿窒欲，爲道日損」，就是在「好學」上用功夫，目標定住了，然後這個

世間的學術，一切學問，甚至於科學技能，也都包含在這個「好學」的範圍之內，這樣，我們學的世間的學問愈多，懂得技能藝術愈多，自己就把這些學問技能約束在「爲道日損」（奉獻社會）以及「懲忿窒欲」這個目的之上，由它來領導我們，開發自己「本性」中所有的「智慧」。

懂得「爲道日損」了，世間的一切學問都是能夠提供「爲道日損」的種種的方法，這樣我們開發自己的「智慧」就很容易了。

所以講「好學近乎知」，能夠這樣把握了「好學」的原則，把一切外面的學術學到之後幫助我們向「自性」中開發本有的「智慧」，這個叫做「好學近乎知」，這個「知」才是眞正的「智慧」。能夠「近乎知」了，我們在世間做任何事情，你都能憑著「智慧」來辦事情。

❖不是隨順世間一般人的那種「知見」，做事首先考慮對自己有沒有利益，這就跟「智慧」完全相反的。



眞正的智慧，辦事不是爲自己的私利，而是純粹爲利益天下人。這兩者大不相同，在政治方面，以這種智慧的話，設計一個政策一開始的著眼點，就是公平正大的沒有自私心在內，這種政治一定辦成功。所以說「好學近乎知」。

◆「力行近乎仁」呢？有了「智慧」，「用」出去啊，必須要「實行」，用事實來表現。行還要加一個「力行」。不是普通地「行」，既然知道這樁事情一定要做，做這種事情有利於社會人群，那你一定去做，百折不回，遇到任何挫折，也不能影響你，這叫「力行」。

❖「仁」字，就是待人「厚道」，把人家的事情當做自己的事情一樣看待。普通人爲自己辦事情辦得非常積極，爲別人辦事總不那樣積極。現在我們「學仁」，就是倒過來，就把人家的事情當做給自己辦事一樣，積極努力地去做，這叫「力行」。

這樣雖然還沒有把這個仁完全做得到，可是你照著這個方向去做就「近乎仁」

了，「近乎仁」，也有淺、也有深的。只要「力行」，不斷地去做，總有一天到了圓滿的地步。「仁」到了圓滿的地步，就是成就聖人了。

◆「知恥近乎勇」，「勇」是勇敢，非常積極。上面講「知」，講「仁」，這屬於前面講「生而知之，安而行之」，這兩段，這裡講要「好學」、要「力行」，好學、力行都是在與自己的「惡習氣」作鬥爭，沒有「勇氣」做不到的。累生累世的習氣根深難拔。所以除了「好學近乎知，力行近乎仁」以外，還要「勇」，看見別人特別是同學成就聖人了、成就賢人了，自己還是普通的一個匹夫匹婦，要想自己做一點有利於人群的事情，沒有任何能力，這就感覺「羞恥」啊。感覺「羞恥」的時候，就趕快去做，做了就有了「勇氣」和「信心」了，不怕自己能力不足，智慧也不夠，只要自己「知恥」，比不上他，那就「見賢思齊」，想方設法、千方百計一定要趕快勇敢地來學習，這就是知

恥。

「知恥近乎勇」的「勇」不是「匹夫之勇」，而是「道德之勇」。我們學聖人，並不是說，我們只是自己埋頭在這裡學，一方面自己在學，另一方面也要幫助別人，也要有「勇氣」，尤其在現在這個時代，我們要把聖人的這種教育跟一般人來介紹，來講給人家聽，大概現在很少人願意接受的。甚至人家還說一些風涼的話，說你不識時務呢。要有「道德」的「勇氣」，不管人家接受或是不接受，我們都有「勇氣」去做，因爲我們學「聖人」學「賢人」啊，「聖人賢人」。

❖ 比如說孔子周遊列國，所到之處遇到有不少「隱士」，他們品德學問也都很好，但是還沒到聖人的地位，不瞭解孔夫子。所以勸告孔夫子還是隱居起來好了，孔子不聽他們的話，仍然到處勸告人家來「學道」。

❖ 我們學孔子，學聖人，不能學聖人那種行爲，我們就感覺「羞恥」了，別

說學孔子聖人了，就是孔門之中那些大弟子，都是「賢人」。

❖孔子那些大弟子，像閔子騫是個孝子，子路也是孝子，子路在少年的時候，家裡很貧窮，自己在一百里以外的背米回家養他的母親，「孝行」很多啊。這就「近乎勇」了，

「勇」這個字，專門指的是在好的事情方面，凡是「孝悌忠信」，這些事情都是好事情，這些事情要「勇敢」地去做。

❖凡是那些不好的事情，像今日之下，一般年輕人在家庭裡不聽父母的管教，在學校裡也不聽老師的教導，這個你鼓勵他有他的人權，認爲管得太嚴格有損他的人權，這是不懂眞正的教育。實際是害了他。凡是現在青少年，不聽家長的教化，不聽老師的教育，不能夠鼓勵他，那不是這裡所講的「勇」，他那是「不知恥」啊，

這個「勇」是講「知恥」，「知恥」是講在「道德」方面，一知道「恥」了，他

在「道德」方面就勇敢地去做了，所以叫「近乎勇」，「勇」也是無止盡。凡是屬於「道德」方面的事情，「知恥」就會非常積極勇敢地去做，這就「近乎勇」了。

◆「智、仁、勇」這三者，互相有連帶的關係，「智慧」重能實行，不能空談，而且要「勇敢」地去做。再者，「勇敢」地去做，要有「智慧」在指導，不憑「智慧」就勇敢地去做，那是「膽大妄爲」。

❖就跟現在那些飆車族的人，他騎了機車，在路上成群結隊地，那樣橫衝直撞的，「勇」是勇，那不是「知恥近乎勇」啊，那是「不知恥」的勇啊，完全是「愚痴」的人，

◆所以「勇」要有「智慧」在那裡指導它。「仁」是關懷人家，不是自己好怎麼做就怎麼做。

❖你就拿飆車族來講，他有什麼仁啊，在路上他的車子騎得那麼快，別人看



他一眼，這幾天傳播媒體在報導，有人在旁邊看他一眼，他馬上就舉槍來殺人家了，你說這是什麼「仁」啊。

所以你這個「勇」，要合乎「仁」的，因此「智、仁、勇」這個三者，是有連環的。那麼知道，「智、仁、勇」這三者有連環的話，缺一不可。

◆「知斯三者，則知所以修身」，這「三者」，不能只學其一，「三者」要同時來學，知道這個「三者」，就知道所以「修身」了。「所以修身」就是所以然的道理，就是講究「根本」之道，「修身」的根本之道，就是要知道「智仁勇三者」。所以說「知斯三者」。

❖「斯」當此講，此就是當這字講，知道這「三者」，你就知道「所以修身」，

◆「知所以修身，則知所以治人」，知道怎樣地「修身」，然後自然就知道，怎樣「治人」了，「知所以治人，則知所以治天下國家矣」，你知道怎樣「治人」

（教化他開發本性），「治」就是治理，然後就知道怎樣治天下國家。

所以鄭康成在這裡註解，就是鄭玄，

注 鄭玄，注，有知，有仁，有勇，乃知修身。則修身以此三者爲基。

這個「修身」，就以「智仁勇」三者做基礎，而這「三者」就是從「好學、力行、知恥」來的。

❖ 在大學裡講，「自天子以至於庶人，壹是皆以修身爲本」，「天子」，一直到「庶人」，「庶人」就是一般民眾，庶當眾字講，從「天子」到一般「民眾」，「壹是」，一切都是「以修身爲本」。

「智仁勇」就必須「好學、力行、知恥」，學「智仁勇」就是「修身」，一方面自己要成就聖人，另一方面要齊家、治國、平天下，因爲他知道天下任何人，都有中庸講的「天命之謂性」的「性」，這個「本性」是共同的。

在懂得學聖人之前，首先在今日之下，

要破除一般人的錯誤知見，認爲聖人是聖人，我們是普通人學不了聖人，這是自己不明道理。中國文化儒家所講的，「人皆可以爲堯舜，人皆可以爲孔夫子」。我們現在就在一方面修身的時候，一方面處處著眼點就是教化別人，勸導別人。

（五）凡為天下國家有九經

上面孔子講「好學近乎知」至「則知所以治天下國家矣」，要知道「智仁勇」三者，就知道怎樣「修身」，然後就知道怎樣「治人」，怎樣替人家辦事。一層一層地外推，知道「治人」就知道「治國」，「治國」就包括治理天下。

經 **凡為天下國家有九經，曰：修身也，尊賢也，親親也，敬大臣也，體群臣也，子庶民也，來百工也，柔遠人也，懷諸侯也。**

前面魯哀公問政、問治國的方法。孔夫子在回答了一般治國的根本原則後，這裡恐怕魯哀公還是聽到一個很概略的講法，

所以下面更具體地講了一共九條措施。，所以下面說

◆「凡爲天下國家有九經」，「爲」就是治理，「經」當「常」字講或當「路徑」講，「徑」，道路，也當做方法的法字講。意思是說，凡是治理天下以及治理國家，有「九經」，九條途徑，或是九大方法、措施。「經」字除了當方法講，或者當道理講，九個道理。

「九經」的名目

◆第一個名稱叫「修身也」，「修身」重要啊。做天子、做國君諸侯，「修身」爲根本。

❖在孔子以前的，孔子最敬佩的就是堯舜的禪讓政治，堯舜能夠禪讓，「修身」是根本。

修身就是大學講的「格物、致知、誠意、正心」，從這個程序來的，前面那幾條都要講求的。堯舜都是聖人，第一個是「修身」（格物致知）。

◆第二是「尊賢也」，尊重賢人，「賢」

是指的品德好又有辦事的能力，這叫「賢人」。無論做諸侯做天子，現代講無論是大國小國，做任何一個國家的元首，總統也好，首相也好，你都要「尊賢」。

❖ 尊敬「賢人」，聽取他建議的辦政治的道理，才是尊重這個賢人（衛靈公並不尊敬孔子）。他可以做你的臣子，或者不一定是做你的臣子，不尊敬他，關於治國、平天下的道理，他不會告訴你的。他知道，就是告訴你，你也不會採納。

❖ 既是「尊賢」，就要把身邊自私自利的小人，疏遠直至不用他。否則，你身邊都是小人，「賢人」雖然貢獻他的意見，上了萬言書很寶貴的，結果你身邊這些小人會曲解了，讓你不會採納它。

❖ 小人在古時候講「佞」，「佞臣」，專門說你喜歡聽的話，迎合你的意思。雖然你是明君，但是他溜鬚拍馬、見風使舵的話講多了，你不知不

覺之中也會接受他的意見的。所以最好的辦法，不要用那些「佞臣」，這是「尊賢」的一個重要的原則。

◆第三「親親也」，「親親」是，上面「親」是當動詞講，下面指父母，繼而是兄弟、夫妻，這都是親屬，最重要的是「孝道」，孟子講「親親而仁民」，親親是仁政的基礎。

❖現代教育不教人講孝道了。我們現在學儒，學聖人，這裡孔子教魯哀公治國也要從「親親」，從孝道講，我們普通人更需要講究孝道，才能學好聖人。

◆「敬大臣也」，這個「大臣」，就現代來講，國家的國君以下各部門的首長，都是「大臣」。

❖尊敬他，不僅是你對這個「大臣」很有禮貌，待他很恭敬，這個「敬」字表示「尊重他的職權」。不要處處來干擾他，大臣有大臣的權限（君使臣以禮，臣事君以忠）。

◆「體群臣」，「群臣」就跟「大臣」不一樣，「大臣」是管國家的決策的，他在國家各種重大的決策方面，他提供重要的意見、措施。那就是說，由大臣來制定國家重要的政策，提供你決定。

❖比如說現在一般國家的各行政部門，有行政的大臣首長，有司法最高的首長，既是委任他做司法這一方面的首長，那在司法他的權限之內，就不能「干擾」他，由他來決策執行，這是講「大臣」。

「群臣」是中下級的臣子，「體」是體諒的意思，現在一般國家分成一個是政務，一個是事務，大臣是政務官，群臣叫事務官，一般的公務員。

❖這些事務官辦事情許多時候很辛苦，也許有一些辦得不夠周到，要體諒。設身處地替他想想。對於一些不是嚴重的小瑕疵，不必故意那樣挑剔了，既是「群臣」，擔任這一份工作，所得的薪俸也不會很多，工作有很多很辛苦的地方。你做一個國君能夠體諒

他，這是治國的一種道理。

◆再講「子庶民也」，「子」當動詞，「子」本指小孩子，父母看孩子那叫「子」。小孩剛剛出生什麼也不懂，那叫「赤子」，需要父母來關心他、照顧他。作爲國君，你對於「庶民」，一般民衆，要當做自己的子弟一樣地看待。像對待自己兒女那樣關心的心理，就是「愛民如子」了。你做國君要治理國家，就要這樣愛護老百姓，這叫「子庶民」。

◆再「來百工也」，「來」是假借字，在這裡讀賴，

❖原本「來」字是一個種「麥」，是象形字，後來借用來往的「來」字做動詞，讀賴。

再把它引申，「來」是「招徠」的意思。百，不只限於一百，這是一個比喻的數目。「百工」就等於現在一切的科技人才、「工藝」人才、「工商業」這一方面的人才。你要「來」之，「招徠」他，就是「聘用」他。

❖無論是本國的外國的，這些有「專業」、有「技能」的人，國家不用他，他就感覺懷才不遇了。你要是「聘用」他，他就爲你所用，有這麼多的人才，國家發展不成問題。所以治國之道，其中之一就是要「來百工」，一切的「技術人員」，你都要想辦法「聘用」過來，這是「用人才」。

◆「柔遠人也」，「柔」是「懷柔」政策，柔和的。「遠人」根據鄭康成的註解，就是「蕃國」，「遠人，蕃國之諸侯也」，

❖蕃古同藩，古代分封及臣服之國稱藩邦，如高麗、琉球、緬甸等。「遠人」是指那個。

❖這裡對魯哀公來講，魯哀公是諸侯之一，「遠人」就是，魯國以外的像齊國、晉國、楚國、秦國這些國家，還有很多小國家。

「柔遠人」，用「柔和」的方法跟他們和平地來往。包括其它國家的君主和一

般民眾。

◆最後「懷諸侯也」，這是就天子講。天子所封的各國的「諸侯」，跟前面講的「遠人」不一樣，「遠人」，那時候講藩國諸侯叫四國，離天子很遠的。這個「懷諸侯」，就包括一般的國君，專指「諸侯」來講的。

❖前面「懷遠人」，包括不是諸侯的那些國家的人來講。

這裡「懷諸侯」專指每一個國家都有君主，周天子要把各國的君主放在心裡面，你要「關懷」他。就魯哀公來講，你本身就是一個「諸侯」，「懷諸侯」對於其它的各國的君主，你都要誠心誠意的跟各國諸侯來交往，聯絡感情。相互尊重關懷對方，和平相處。

❖拿現在各國來說，除了國君，外交人員有時候也互相訪問。一個重要的原則，無論是跟哪一個國家聯誼、訪問，要自己的誠心才是眞正說是「懷」。

所謂「懷諸侯」，就是把他人放在自己的胸中，這才是眞正的「懷諸侯」。

❖ 你有一絲一毫不誠心，侵犯他國的利益，甚至完全替自己國家打算，你訪問哪一個國家也沒有用。你怎樣關心自己的國家就怎樣關心他國，這是一顆誠心，這才是眞正的「懷諸侯」，才能夠跟世界各國共享和平。

這是上面這一段，是「九經」的一個名稱。

治國、治理天下的這種道理，不管在什麼時代，眞正要爲著天下蒼生好，爲他們眞實的利益來設想，就要按照這九種方法來實行。違背了這「九經」的話，天下國家就治不好。所以這裡說，「天下國家有九經」，雖然是對魯哀公說的。一直到現在，整個地球是一個天下，無論哪一個國家，要想治得一切都一切上軌道，國泰民安，進一步地謀求天下太平，也要按照這個九經努力地去

做。所以這個經是當常字講，它是永恆的，不論在什麼時代，都要依照這個方法去做。

下面這一段，是講九經的效用。

經 修身則道立，尊賢則不惑。親親則諸父昆弟不怨。敬大臣則不眩。體群臣，則士之報禮重。子庶民，則百姓勸。來百工，則財用足。柔遠人，則四方歸之。懷諸侯，則天下畏之。

◆第一條，「修身則道立」，「修身」有「修身之道」，前面講「修身」從「致知、格物、誠意、正心」來，就用這些來修養自己的「身」，「則道立」，「治國」先要講究「齊家」，「修身」能「齊家」，「齊家」有「齊家之道」，「齊家之道」立了，「治國之道」也就立了，辦政治，也離不開這個「齊家之道」，

❖在論語裡記載，「或曰，子奚不爲政」，有人問孔夫子，你爲什麼不去辦政治，孔子引用書經所講「孝乎惟孝，友於兄弟」。對父母要盡

「孝道」，兄弟之間是「友於」，互相友愛。「孝友之道」就是「孝悌之道」，照著這樣去做，你就是「辦政治」。「辦政治」也不過是把「孝悌之道」，推廣到全國。

❖ 前面講「親親」是對父母要盡孝道，「子庶民」就是「愛民如子」，你把「孝悌之道」推廣到全國，就從「修身」立下的基礎。家庭倫常整整齊齊。「五倫」在家庭是「天倫」，一切都是合乎「倫常」了。「治國」就是把「天倫之道」推廣到整個國家。所以說是「修身則道立」，「齊家之道」、「治國之道」也都立了。

◈ 「道立」注重這個「立」，「立」就是立得住，跟一個人一樣，你站得住了。在「道」上站得住了，治理國家，你就是「有道之君」。講「修身」是「治國」的一個「根本」。

◆ 再講到「尊賢則不惑」，

❖ 就修養自己、學聖人來講，把自己

的迷惑顛倒去掉，這就「不惑」。學中庸之道，要開發自己的「本性」的話，就要去「惑」，「惑」去乾淨，「天性」就出現了。

這裡講是「治國之道」，辦事情不能糊里糊塗地辦事情，全國的老百姓都要能得到你的好處。希望所辦事情有利益於全國的民衆，你得「不惑」。要做到「不惑」，你要尊重賢人，讓賢人來指導你，這才「不惑」。

「不惑」就是說：制定的任何政策出來，非常的「有智慧」，不會叫人家感覺「迷惑」的，

❖現在這個教育，只注重科學、技能這一方面的教育，「人文」、「道德」的教育，都忽略了甚至於都不講了。不但教育本身叫人家「迷惑」，你教出來的人不知道「做人之道」。雖然學一點科學技能，用出來都是爲自己的利益來精打細算，他的教育學得愈多的話，損人利己的方法更巧妙（精緻的利己主義）。這就是「惑」啦，

「賢人」雖然沒有到聖人地位，也就是自己的「本性」沒有完全開發出來。但是他能完全遵照聖人所講的學術理論去做，他辦的事情不會「迷惑」的，教育的方向就是教人家明白自己的「本性」啊。

所以他設立的教育，種種的設施，教育的目標，就是教人家學習做人的基本。學著「修身」，學著做人。簡單講，不要一切爲自己，要放下自私自利的心，大公無私的替人家辦事。教人求學目的就是要「學賢聖」。

❖中國過去讀書人都知道「希聖希賢」，求學目的就是希望成就聖人。這個教育的目標，把人教好了，教育政策很明確，讓所有的人看得清清楚楚的，不會感覺「迷惑」。教出來的人也是一個很明白的人，這叫「不惑」。

◆第三句，「親親則諸父昆弟不怨」，

❖上面這個「親」字，當「親密」講，

當「厚」講，彼此都是非常親密、「親切」，「切」就是關係最密切的，家庭之中任何成員彼此都是非常親切，互相關心，這叫「親親」。彼此利害是一致的，從家庭里推廣同族，再推而廣之，

❖ 中國古時候講三皇五帝，真正研究起來，五帝還是一家人，「伏羲、神農、黃帝、唐堯、虞舜」，他們原來都是一個家族的。所以百家姓，每一個姓上面都用五音，音樂上面五音的一個字來代表這個姓，「宮、商、角、徵、羽」，一個音代表一個姓，你從這個姓，就從人發出這個聲音出來，他就知道他的家族的血統。一直往上推到我們現在所有的人，都不出「三皇五帝」，都是炎黃子孫。就中國文化來講，整個中國的一個大家族啊。

❖ 古人講「天下猶一家」，基於這個立場來看，想想看我們人多麼厚道。

❖「諸父」自家除了父親，還有伯父、叔父。「昆弟」就是自己的親兄弟，之外，還有堂兄弟，伯伯、叔叔的兒女等等，就是「昆弟」。

能夠「親親」，對於自己家庭裡面，家族裡面，這些「諸父昆弟」，彼此對待都是非常親密，非常關心，這就「不怨」了。

❖「怨」是有「怨言」，或是「怨恨」，不怨指的就是家族的關係，過去我們中國人都知道「怨從親生」。家庭裡面父母養了好幾位兒女，在父母親的心裡面是平等的，愛護自己的兒女都是一樣的。不過有時候，沒有照顧到那麼周到，做兒女的就有「怨」了。因爲受寵的孩子的傲慢引發其他孩子的不滿。

❖做父母的雖然心中是沒有「偏」，可是在所做的表現出來，難免讓兒女有所誤會的，所以做父母的不簡單，要時常的好好地「用心」，小孩子不大願意講話了，悶在那裡了，就要注

意了，讓他很願意地把他心裡的想法跟你講，這個都是父母關心兒女無微不至的地方，所以「親親」舉這個例子。

❖ 無論對於諸父，對於昆弟，父母對於兒女，兒女對於父母都是一樣的，都要無微不至的這樣關心、體諒對方，這叫「親親」。這樣家裡任何一個人對於自己直至相互之間不會有「怨恨」了，這是就講國君及天子的來講的，我們普通人也應這樣講求，也要注意這些事情。

◆ 下面「敬大臣則不眩」，你「治國」、「平天下」，要用大臣子。

❖ 孔子講「爲政之道」，就是借著辦政治來開發自己的「本性」，成就聖人了以後，還是回過頭來，仍然替天下人辦政治，謀求福利。凡是辦政治的人，最理想的是聖人，像堯、舜，周公都是聖人了。沒有到聖人地位的「賢人」，知道辦政治的意義在哪裡。他也知道這個「大臣」有「德

行」，有「才能」，既是這樣的「大臣」，你不能把他當做一個傭人看待，什麼事情都要聽我的，賢能的人，他拂袖而去了。他認爲你這個人不是「賢人」，不是「明君」，他不肯跟你辦事情。

前面講的「尊賢」，這是講「敬大臣」，「大臣」是你正式聘請他在朝廷里當臣子，你尊敬他，他來幫你辦事情時「不眩」。

❖「不眩」就是很明明白白的，不會亂，更不會錯誤的，這是敬大臣的這種效果。

你任用這個「大臣」，「也任得其人」，這個人一定是一個有「才能」、有「品德」的人，他來替你辦事，辦得有條有理的，不會亂。

◆「體群臣則士之報禮重」，

❖「大臣」是掌理國家，一個部門的領導人，就拿周朝來講，周天子，有一部周禮，周禮設的有天官、地官，

春、夏、秋、冬，春有春官，夏有夏官，一共叫做六官。「大臣」就是設的各官的，領導一個部門的一個大臣。

❖「群臣」就是在「大臣」以下的一般的臣子，「群」是群眾，一般的小臣子。你體諒他，他辦事的能力有多少，量材適用，對他不能「求全責備」，偶爾犯了一些過失，也能夠體諒他，這叫「體群臣」，你能夠體恤、體諒，站在「群臣」的立場，替「群臣」來著想，「則士之報禮重」。「士」就是普通的官員，就是「群臣」，他們就是更重的來報答你。你對他有一分的「體恤」，他可以回報你十分的報答，報的「禮重」。

◆「子庶民則百姓勸」，

❖「子」當動詞講，「子愛庶民」，就是一般「民眾」了，「庶」當眾字講，「民眾」，眾民就是「民眾」的意思。你要把全國的「民眾」，當做自己的兒

女一樣看待，「則百姓勸」，「勸」是「勸勉」，你這樣關心他、愛護他，全國的百姓就來擁護你。他也心心念念地愛護你這個國君。只要你真心的來關心他。

◆「來百工則財用足」，這是「來」是「勞來」，對於「百工」，各種一般做事情的人，你要慰勞他，常常關心他。

❖「百工」就代表各種的人才，自古以來無論哪一個國家，人才非常重要，你能夠「勞來」「人才」的時候，你給他報酬很優厚，處處關心他，百工人才都來了，有人就有財，他的各種發明，各種事業就發展出來，你的國家的財富自然就充足了，就是「則財用足」。

◆「柔遠人則四方歸之」，「遠人」指從遠方來的人，包含是外國人，外國人到你的國家來，比如說無論現在哪一個國家，都有僑民，外僑，你要用懷柔的對待他，這樣「四方歸之」，四方人都來

歸向於你。

◆「懷諸侯則天下畏之」，「懷柔」各國「諸侯」，各國「諸侯」都來歸向於你，所謂「天下畏之」，由於你能對於各國諸侯用「懷柔」的政策來對待他。做天子，你心裡時時刻刻想到他們，這就要關懷他們。你能夠這樣關懷他，自自然然地就感動天下的各國的諸侯，來擁護你。

❖所以「得道者多助」，一個「得道」的人，你治天下有「道」，這個有道，對諸侯來講關懷諸侯，你就是有「道」之君，天子是有「道」的天子，那麼天下那些諸侯都是你的助力，

「則天下畏之」，「畏」你的威德，這種道德的力量讓天下的任何人，對你都非常「敬畏」，這是最後講一個效果。

（六）齊明盛服，非禮不動

前面「凡爲天下國家有九經」，講九經的效果，從「修身則道立」，到「懷諸侯則天下畏之」，下面一段那就要講方法了。

經 **齊明盛服，非禮不動，所以修身也。**

◆「齊明盛服」，「齊」是就祭祀來講。古時候天子、諸侯都要祭宗廟、祭祖宗，這是講究孝道，祭祖宗就是追到永遠到根本，

❖祭祀要「齊」，「齊」就是「齋戒」。古時候別說是天子諸侯，就是普通人，祭祖的時候，或者是祭普通的神明的時候，他在祭祀之前，前三天都要「齋戒」。不能喝酒，不能吃動物的肉，在祭祖的前三天，夫妻要分房，這叫「齋戒」。

❖「明」當清潔講。普通講「齋戒」沐浴，要洗澡洗頭，把身體洗得很清潔的。「盛服」，在正式祭祀時要穿祭服，那是祭祀行禮的禮服，那叫「盛

服」。

「齊明盛服」，「齊戒」指內心，沐浴、「盛服」是外在的，內外都要恭敬，這叫「內敬外莊」，「非禮不動」，祭祀時主祭、陪祭都有一定的位置，怎樣行禮，不能亂動。「動」要合乎禮，凡是有動作一定要按照禮那樣動作，「所以修身也」，拿祭祀這樣的禮來表示，能夠這樣做就是修身了。

❖「修身」推廣來講，不但祭祀是如此，你普通，任何的言語行爲，都要這樣的「內敬外莊」，對待一切人都應該如此。

再這個第二，

經 **去讒遠色，賤貨而貴德，所以勸賢也。**

◆「去讒」，「讒」是進讒言的，

❖據說文解字講，「讒」就當「毀謗」講，毀謗人家，說人家的壞話。

小人來進「讒言」，先把你恭維一番，說些話讓你聽起來很高興，取得你對他一種好感，然後他要毀謗某人，你對他

的話就能聽得進去了，一般進讒言的這些小人，都有這種本領。

不聽小人的讒言，必得要自己不要聽那些好聽的話。論語講，「巧言令色」的人多是小人，所以你是國君能要有「知人之明」，先要有「自明」。多反省，就不爲小人給你戴的高帽子所迷惑了。「去讒」，「去」是把它去掉，凡是有人來向你進讒言的話，你不聽他的話就好。

「遠色」，讀去聲，當動詞講，疏遠、遠離他。這個「色」有兩種講法，一種講是就兩性的男女之色來講。要不能去色，對自己的德太虧欠了。另一種色不論是男是女，他在你面前表現得非常友善。這就是「巧言令色」，「令色」就是故意表現很友善的這種態度出來，讓你覺得他人很好，這也是一種「色」。這個「色」是假裝的。

美色也好，「巧言令色」的「色」也好，對於這樣的人要疏遠，平時就不要貪好這個「色」，你才能夠遠離。不能夠

「去讒」，不能夠「遠色」，你自己品德就壞了。自己沒有品德的話，你想來親近賢人，辦不到。所以第一句就講，要「去讒遠色」。

◆第二句講，「賤貨而貴德」，貨是財貨，普通人沒有不貪財貨的。把財貨看得非常重要，沒有錢的想著要發財，發了財那些大財團他還要發展，財愈多愈好。你要勸他，「賤貨」是不要過分看重那貨財。過去一般讀書人都知道，「錢財如糞土，仁義值千金」。

中國的教育，無論是學校教育、家庭教育、社會教育，都是教人家，學正人君子、學聖賢。你學聖賢的時候，就要修養自己的品德，要建立自己的人格。

「賤貨而貴德」，「賤貨」就不看重這個財貨，「而貴德」而是看重自己的德行，能夠「賤貨而貴德」，那你的品德，一天一天地在那裡增進。

❖德者本也，財者末也。否則「外本內末，爭民施奪」。

「所以勸賢也」，凡是賢人都不看重那些錢財，都是以道德爲重，就是作生意，他也是一邊作生意，一邊心不離「道」。聖人講的話不能懷疑，你照著聖人這樣做的話，在世間做任何事情，都是「有道」的。

在這裡講，「去讒遠色，賤貨而貴德，所以勸賢也。」說明「勸賢」的方法是要「去讒遠色」，「賤貨貴德」。這樣自己有德了，然後那些賢人才來親近你。你才可以勸勉賢人，賢人還要繼續學聖人，不但你自己在往前面修，勸勉賢人跟你一同一邊辦政治，一邊在學聖人。

經 **尊其位，重其祿，同其好惡，所以勸親親也。**

◆ 講究「親親」之道的方法，第一個，「尊其位」給他一個名位。

❖ 劉邦，做了皇帝之後，馬上把他的父親尊爲太上皇，就是給他一個名位，就是「尊其位」。

❖「尊其位」需要說明的是，就拿劉邦尊父親做太上皇，位子很尊貴，但是劉邦絕對不會叫他的父親垂簾聽政、干預政治的事情，就給他一個虛位而已。以這個例子來講，做了天子、國君，對他家裡的人，雖給他一個位子，是一個虛位，不讓他正式擔任某一方面的官職。當然，他有能力辦事情，可以讓他辦事情。國家的官位這個名器，不能隨便交給家裡的人來做，辦壞事情不可以的。

「重其祿」，「祿」是「俸祿」，「親親」你對於家族的人，不能刻薄，要關心他，要給他一份很好的俸祿。「同其好惡」，

❖「好惡」，這裡鄭康成的註解和孔穎達的疏講，家族之間雖然有親疏之別，但是要同等的，要平等的待遇。在「親親」之義這一方面不能有什麼分別，在義務上應該同等。「同其好惡」，不能有所好惡。有所好惡就有所偏的，不能有所偏的。

❖雪廬老人認爲像鄭康成的註解有根據。但是聖人所講的記在經書裡面，不只是一種意思，古人再權威的註解也只能註解一部分，不能把經的意義完全註解出來。由於這麼一個瞭解的話，

雪廬老人的講法，「同其好惡」，比如說你家裡的人就拿父母來講。父母所好的、所惡的，原則上你要與父母的「好惡」相同，父母喜歡什麼，你也很贊同，父母很厭惡的，不喜歡那些事情，你爲了盡孝道，你應該也同情，這是同其好惡是這樣。

◈對於兒女也是這樣，你要教養小孩子，兒童有兒童的所好，你不能說：這個小孩子怎麼愛這些東西，在大人看起來，這有什麼意義啊？不能這樣說，小孩子有小孩子喜好的事情，你同其好惡。

不過這個同其好惡，雪廬老人講在好的這一方面同其好惡，不好的地方不能同其好惡。好的方面譬如說，琴

棋書畫，讀書人，音樂彈彈琴，下下圍棋這一類的，學學書法，學學美術畫畫，這些都是高尚的愛好，父母有這方面的愛好，你同其愛好，這當然是可以的。父母喜歡喝酒賭博，有這些不良的愛好，你就不能夠同其愛好了。

◈論語裡面講，「事父母幾諫」，還要「諫勸」父母，把不良的嗜好還要改過來，這個同其嗜好、同其好惡，是就好的這一方面來講的。這個所以「親親」。

能夠這樣，「所以勸親親也」，對於「親親」，這是能夠做得到了，「勸」也是勸勉的意思，就把親親這個事情落實了。

經 **官盛任使，所以勸大臣也。**

◆「官盛」，「官」是大臣，「盛」是盛大的官，官位很高。「任使」大臣是個長官，在他的部下有很多，屬於他的有很多官員。「官盛任使」，這一個盛大的大官，你不要讓他辦那些小事情，那

些事務性的工作，就讓他自己「任使」，「任」就是任他指使他的屬員來辦事情，不必由他親自來辦理（舉輕若重不可以）。

❖ 現在講，這個大官就是國家的政務官，負責制定政策。他的心思就從長遠的、大政方針這個方向把握這個政策。至於這個政策制定之後的推行，交給那個事務官去辦去執行。

「所以勸大臣也」，這是勸勉大臣的意思，因爲你這樣就讓大臣把他的智慧完全用在國家長遠的政策上面。他用在這上面的智慧，也不感覺怎樣辛苦（身心疲憊）。

◈ 辦的事務性的工作很費神、不容易的，遇到種種的協調瑣事，這些工作實行之前，怎樣跟一般民間溝通，讓民衆瞭解這個事情的重要性，然後讓他們跟你配合，這個應讓事務官來做，不能讓政務官來做，這樣才可以說是「勸大臣」，讓大臣做得輕鬆自在。

經 忠信重祿，所以勸士也。時使薄斂，所以勸百姓也。日省月試，既廩稱事，所以勸百工也，送往迎來，嘉善而矜不能，所以柔遠人也。繼絕世，舉廢國，治亂持危，朝聘以時，厚往而薄來，所以懷諸侯也。

◆「忠信重祿，所以勸士也」，「士」是一般的臣子。就像現在國家的普通的公務員，在古時候叫做群臣，對於一般的臣子，就是「忠信重祿」，「忠信」指國君要用一般的臣子，須講究「忠信」之道。所謂「忠」是對君主，對辦事情都要講究忠，「信」是信實，這兩個字非常重要。

「忠信重祿」，據鄭康成的註解，「有忠信者」是指有忠信品德的一般臣子。對待他要「重其祿也」，給他的俸祿加重，表示對他的鼓勵。因此，這一條就講「忠信重祿」，凡是一般的臣子，他有「忠信」品德，對於君主、對於事情一切都講究「忠信」，那麼國家待他對於他的俸祿，就是現在所講的薪水，要

給他多一些，加重他的報酬。「所以勸士也」，「勸」是勸勉，也就是鼓勵的意思。鼓勵這些一般的臣子。

◆再下面一條，「時使薄斂，所以勸百姓也」，「百姓」是一般的民眾，勸勉一般的民眾要「時使薄斂」，「使」就是在過去，國家有些事情，需要一般民眾來辦事情的。需要「使」使用民眾。

❖比如說地方修補道路、維護橋梁，水利上河川的疏濬（同浚），疏導這些事情，都要當地方的民眾來付出勞力辦理地方。

使用民眾，要注意到「時使」，孟子講「不違農時」，在過去農業時代，所謂春耕、夏耘、秋收，這三個季節都是農忙的時候，應避免動用民力。冬天到了農閒的時候，才可以要叫老百姓做地方上的這些事情，這叫「時使」。

「薄斂」，「薄」是比較輕微一點，不要太重，「斂」是向老百姓徵收的賦稅。在古時候，大概就是用糧食繳給國家，

後來就是用貨幣代替了。這個都叫做「斂」，一個國君能夠體諒民間的困苦，在收賦稅的時候，不要太重，儘量減輕農民的負擔，叫做「薄斂」。

這樣「時使薄斂，所以勸百姓也」，「勸百姓」使得老百姓對於國君就自自然然地擁護，他的心就歸向於你，這就能夠收到勸勉百姓的效果。

◆日省月試，既廩稱事，所以勸百工也。

❖「既」，根據鄭玄的註解，「既」就是「餼」字，

◈「餼羊」的「餼」，食字邊加空氣的氣字，讀系。

「餼廩」根據鄭康成的註解，叫做「稍食」。所謂「稍食」，在周禮中講，等於我們現在國家發給公務員的薪俸，按月發薪水的意思。

❖所謂這個稍食呢？食就是古時候的薪俸，多少薪俸就是應該一個月得多少糧食，以這個做計算的一個標準。這叫月俸錢，現在是拿貨幣做代表，古

時候用糧食做代表，所以叫「稍食」。稍當少字講，這一個月的糧食不會太多的，叫「稍食」。

「百工」，每天看他的工作量有多少，叫「日省」，省就是省察。「月試」，到一個月的時候，看他這一個月當中所工作的份量多少，是不是努力，這叫「日省月試」，經過「日省月試」，考核的結果就訂出他這個月該得多少薪俸，這叫「既廩」。「稱事」，「稱」就是相符、符合的意思，事情就是經過「日省月試」，給他的一個月的薪俸正好合乎他所做的事情，這樣是很合理的，這叫做「既廩稱事」。「所以勸百工也」，這是一般的工人替公家來做服務，都要按照他的工作成績來計算他的一月所得，這是很合理的。這是勸勉百工的這些方法。

◆送往迎來，嘉善而矜不能，所以柔遠人也。

❖「送往迎來」，這是對待外國人，下面講的「柔遠人」，對於這些「遠

人」，「送往迎來」，他臨時到我們這個國家來，對於我們國家一切的情況都是陌生的，我們對他要很周到地照顧。來的時候，我們歡迎他，要回他們的國家，要歡送他。就是送往迎來啊。

❖ 送往迎來，國家對待外國人的來往有「柔遠人」的一套具體辦法，古時候國家有制定的一定的禮，對待外國人要盡到地主應盡的禮貌。來的時候，給他很周到的安排，回去時，也幫忙爲他準備一些旅途上的事情，讓他到我們國家來有賓至如歸的感受。

◈ 對於外國長期居住在我們國家的僑民，我們要拿善意對待他。回國我們要用一定的禮來送他，回來的時候，我們又要怎樣地歡迎他。

◆ 「嘉善而矜不能」，他有好處，做人品性好，對他要嘉勉。

❖ 「善」包含很多，如做人的品德，工

作的能力，所有的一切都用「善」字做代表了，凡是他有的一切好處，我們都稱贊他、獎勵他。

❖「矜」是「同情」。至於這個「不能」，比如說，外國人到我們國家來，也許跟我們說話做事有點不相同的，我們總要想辦法幫助他，使彼此在溝通方面能夠暢通。其它方面，對於我們國家的一切事情不瞭解，這都是他不能的地方，或者是在生活、工作上不能夠適應，我們都要很熱心地幫助他。凡是他能力不夠的，我們都要關心、協助。

這是「所以柔遠人也」。我們對於外國人這樣對待他，就能收到「柔遠人」的效果。無形之中，就建立良好的國與國之間的，友好的關係，這就做了國民外交，最好的一種方法。

◆繼絕世，舉廢國，治亂持危，朝聘以時，厚往而薄來，所以懷諸候也。

❖「懷諸候」，在平時就要這樣努力去

做。作天子治理天下，諸侯治理國家，都要在平時講究治國平天下這種道理。「繼絕世」，哪一個國家快要滅絕了，你要能夠讓它再繼續下去，不要滅絕了。八德第一個講孝，不但自己對於父母，祖宗要盡孝。作爲天子就要教天下人盡孝道，一國的國君，要教全國的民衆學著盡孝道，這個很重要。

❖ 教化民衆盡孝，拿實際的事實表現出來。比如說周家得了天下的時候，周天子首先要建立太廟，祭祀他的始祖，報答祖先這個根本。還要想到天下人以及前代的那些帝王，要幫助他讓他的孝道不能滅絕了。

◈ 比如說，夏朝是亡在夏桀王，成湯王雖是推翻了夏朝，還是把夏朝（大禹王）後裔建立了杞國，世世代代來繼續夏朝的香火，永久祭祀夏朝的祖宗。殷朝的末代的殷紂王，也是亡國之君，周武王滅掉殷朝以後，他也把殷朝（成湯

王）後裔建立一個宋國，讓宋國也是子子孫孫來祭祀殷朝歷代的祖宗，這就是「繼絕世」。

◆「舉廢國」，「舉」是把它舉出來，就諸侯各國來講，比如說周天子分封的那些諸侯國家，如果有哪個小國被外部的大國滅掉了。其它有正義的大國，要想辦法把這個小國給它建立一個後代，不要讓它永久廢除了。如果一個小國家被別的國家滅亡已經很久了，有道之君總得要想辦法把這個廢除已久的小國的後代找到，舉出來，讓他作爲該小國的後代，繼續來祭祀他的祖宗，這也是「慎終追遠」的意思。

「繼絕世，舉廢國」，重要的意義就是使後代的子孫能一直繼續祭祀他的祖先。

「治亂」，看見其它的國家有了內亂了，就要幫助他把這個亂能夠平定下來。

❖這在春秋時代如齊桓公、晉文公創的霸業，一方面是對付外族，所謂「尊

王攘夷」，尊奉周天子爲王，對於外國那些夷狄共同的防範，不讓他們侵犯到中國的境內來，這是他們共同的霸業。

◈對於周天子所治的各國諸侯，如果發現哪個國家有內亂，總要幫助他平定內亂。例如「陳恆弒齊君」，在齊國發生臣子來殺君之事，孔子就請魯君作主出兵討伐齊國的內亂。

在當時，眞正一國的君主有道，他都要幫助其它的國家平定內亂，這叫「治亂」。

「持危」看見這個國家有種種的危機出現了，還沒有到「臣弒其君」的程度，好像快要亂了，這要「持」把它扶持起來，不讓它危下去。

「治亂持危」，這是對待其它的國家，講究國際上的一種正義感。這種的作法，在現在國際的現況也還是需要用這種道理。

「朝聘以時」，平時講究敦睦邦交，就周天子來講，也要各國的諸侯在一定的時候來朝見天子。諸侯與諸侯之間也有互相來往，這叫「朝聘」，「朝聘以時」就是講究適當的時候，互相來朝聘的。在「朝聘以時」，要注重「厚往而薄來」，「厚往」就是，送他的時候要得很厚。就拿天子來講，諸侯來朝見天子天子要很隆重地招待他，以重禮來招待他，不能太薄了。

「而薄來」諸侯要進貢天子的時候，天子會交待諸侯不要帶很重要的禮物來，輕微表示一個禮就可以了。天子與諸侯是這樣的。諸侯與諸侯之間也是如此，人家帶禮物來，不管是怎樣地輕微的，你回報他要加重的，很厚的來回報於他。這樣地「厚往而薄來」，「所以懷諸候也」，這樣就是能夠彼此把對方放在自己心裡面，就是講究邦交，講究睦鄰之道，不是專門注意形式。這樣天子可以得到天下的諸侯來懷念你。諸侯與諸侯之間，可以得到其他諸侯對你的誠

心相待，這樣天下怎麼不會太平呢？平時這樣相互「厚往薄來」，天下就跟一家人是一樣。

（七）凡事預則立

經 **凡為天下國家有九經，所以行之者一也。凡事豫則立，不豫則廢。言前定則不跲，事前定則不困，行前定則不疚，道前定則不窮。**

◆「所以行之者一也」，治國平天下這九經的實行就是這個「一」。

前面講治國家、平天下有九經，九種方法就像機器一樣，發動它需要一種動力在那裡。

❖「一」古注不只一種講法，在這裡採取的講法是當「誠」字講。

◈誠就是大學所講的「誠意正心」的「誠」，在中庸裡當眞字講。眞實，也就是指我們每個人的眞心，人人都有眞心，也就是「天命之謂性」的那個「本性」。「本

性」在平時是不動的，是靜態的，做事情就是要起作用的時候，根據「本性」發起做事情的一個，發動的動力的時候，這就是「誠」。

誠是從「本性」起來的，所以它是做一切事情的一個原動的力量，叫原動力。

這句話就是說，治國、平天下這九種方法都要以「誠」來發動，缺少了「誠」，什麼事情也做不好，別說九經，一經也不行。「誠」大概的情形，辦事情、對待人誠誠實實地，要內外如一，口裡說的與心裡想的一致。虛假的，不是內外如一，政治人物口頭上講愛民，關心一切民間的痛苦，實際上心裡想的只是怎樣繼續享有政治的權力，繼續當大官多撈一把，這就內外不一致了。內外不一致的話，實際上人家看得很清楚，缺少了誠心，必定失信於民，真的是得不償失。「誠」字不僅是用在天子、諸侯上面，我們任何人不管在什麼地位，都要講這個「誠」。不從事政

治，普通民眾做事情、求學，我們學聖人、學道，缺少這個「誠」字，什麼也不能成就。

「所以行之者一也」，「一」就是指這個「誠」字。天下國家九經的第四小段講原動力，它是非常重要。

「誠」實際上用的時候，要懂得「誠」是一個基礎。在實際上做事情的時候，還要明瞭做事情的那些程序。下面經文就是講這個了。

◆「凡事豫則立」，凡事情就指的前面九經那些重要的方法。實施那九經，要「豫」，就是要預備。

❖比如說「送往迎來」，送人家要厚，來要薄，原則是這樣的。眞正怎樣接待人家，怎樣歡送人家，這些禮貌、事情都有一定的步驟的，不能亂。這些一定的步驟，事前要想好，都要準備好這叫「豫」。

「立」就是成立，事情就辦得好。這個豫是對於賢人以下包括我們普通人講

的。

❖聖人不必這樣，聖人做任何事情不「豫」也能辦得非常周到，恰到好處，他事先不必想。比如在論語裡面記載，孔子自己「七十而從心所欲不逾矩」，孔子到七十歲，聖人的境界登峰造極了。「從心所欲」，心裡想著辦什麼事情，就辦什麼事情，自己的言語行爲一切想怎麼做就怎麼做，但是「不逾矩」。「矩」就是指的禮數、規矩。所謂不逾矩就是自自然然地合乎那個法度、那個規矩的，這是聖人不必事先這些預備。

我們普通人不行，就是賢人也要預備，「凡事」一切的事情都要預備才能成就，成就叫「立」，反過來「不豫」，我們想到就做，從心所欲，想到哪裡就做到哪裡，事情毫無計劃，這叫「不豫」。「則廢」，你這事情從一開始辦就註定不會成功，「廢」就是失敗。這兩句話是總說的一個原則。

下面就分開來講，第一個我們在世間，

辦大事、辦小事，都要用言語。求學、修道，都要用言語。因此說，

◆「言前定則不跲」，「跲」字有三種讀音，

❖一種讀夾，一種讀吉，再就是讀結。選讀一種就好，讀這個不跲的，「結」字就可以了。

「跲」，文言文的註解叫做「顛僕」，就是跌倒。事情要用言語，你不能說想怎麼說就怎麼說，想到哪裡說到哪裡。「信口開河」，說了多少錯誤的話，自己還不知道，辦事情如果那樣說話，那是要失敗的。

這裡講「言」，要辦一樁事情，先用言語來跟人家交換意見。

❖政府裡面要推行對於民眾有非常好處的一個政策，在政策倡導時，你的言語要想好了，該怎麼說，先說哪些事情，後說哪些事情，不能顛倒了。

這個都要經過，事前把它想定了，這叫「言前定則不跲」。

（按，簡潔、邏輯、譬喻）

❖想定了這個言語，再跟一般民眾去溝通，去倡導你這個政策，才不致於遭遇民眾的反抗，那叫「不跲」。由於你預想這個事情，你的話說出去就不會失敗的。否則，溝通內容的表達沒有事先想好，人家聽你講幾句話，就把你打斷了，不會繼續聽下去了。或者你事先沒有想好，說不下去了，這就叫做「跲」。

「跲」是走路跌倒。言語事前沒想好，說著說不下去，或者遭遇人家的反對，這些就像走路跌倒一樣。所以必得要有前定才不「跲」，言語預備就這麼重要。

❖所以孔子教學生有四科，第一科是德行，第二就是言語，可見得言語這一科非常重要。言語當中包括說話的善巧方便，所謂善巧就是同樣的內容你的話說出來，讓人家容易聽得進去。方便呢？你在開始說的時候，沒有直接就指到那一樁事情上，先繞個圈子

做些鋪墊，但講到後來一點破就是指的那件事情。經過前面言語的預備，善巧方便人家願意聽，之後你再點到正題上面，人家就願意接受了，這是言語上的善巧方便。這就是講，「凡事豫則立」中「豫」在言語上的重要性。

善巧方便跟「巧言令色」不同（利益對象不同），周易繫辭傳裡講，「修辭立其誠」，言語講修辭，辭就是言辭。修辭就是這裡的「言前定」，「言前定」這個修辭，最重要的是「立其誠」。「誠」就是前面講的「所以行之者一也」。有「誠」在，你的言語善巧方便就歸於正道，不是邪道了。

◈ 拿人來做比較、辨別，孔門弟子，言語科首推宰我、子貢，他們的言語就是在「誠」基礎上建立的。他的言語善巧方便，可以引導人走向正道上。後來有蘇秦、張儀，他們的言語也不得了。可是他們自私自利，這是歸入到「巧言」

，沒有從本性發出的誠心。

◆「事前定則不困」，「事」就是實際上辦一切的事情，總得要把事情想清楚各個步驟安排好了。

❖無論個人做事情，替國家辦事情，都要事先做好計劃。按一定的步驟，在正式開始實施這個計劃的時候，就「不困」。

◈「困」字，外面一個圍框，裡面一個木字，木從四方圍起來了，使它在裡面無法伸展，引申就是困難的意思。遇到困難，你的事情就沒法繼續往前辦了。

事先把事情每一步都考慮周詳，遇到任何問題，你都有解決的辦法，你才不會被困住，這是「事前定則不困」。

（辦事步驟、用人、必要的物資）

◆「行前定則不疚」，「疚」當「病」字講。「行」是執行，在執行的時候，你要有執行的程序的。

❖比如說，要組織一次旅遊吧，計劃做好了，或者你帶一個旅行團，正式要出發了，這叫「行」，旅行團有多少團員，乘坐什麼交通工具，在旅途上，可能會發生什麼狀況，必備的急救措施，這在執行之前要想好，就是「行前定則不疚」。「疚」就是說，執行事先有關執行的次序都想好，執行起來就不會發生任何毛病了。這是比喻的話。你這樣執行落實一件事情，一切想好，到後來就不會發生後悔的事情。

◆最後「道前定則不窮」，「道」當道理講。我們在世間無論辦事情、求學、修道，都有其根本的道理，辦任何事情，都有辦事之道的。「道前定」辦任何事情，必須要懂得所辦之事的道理。

❖辦事之道，淺的來講，國家辦事情，前面講天下國家有九經，分開來講，政府各部門無論是「柔遠人」，或是「敬大臣」、「體群臣」，無論是外交、內政，或者是辦教育，每一樁事

情有其根本之道理。

這些道的要「前定」，事前都要把它想好了，「定」一切都要確定不能動搖其根本，執行起來才「不窮」，「窮」辦一樁事情，辦到不知道怎麼辦好了、困窮了。

❖ 拿教育來講，教育要懂得教育之道。古時候無論做天子、做諸侯，除了政治，再一個重要的就是教育。教育之道就是教一個人，學「做人之道」。「做人之道」最基本的是長養他的良善，糾正其不良習氣，要做正人君子，不要損人利己。進而再引導他「希聖希賢」，這是教育之道。國家這樣辦教育才是有道的教育。

教育之道確定以後，辦的教育「則不窮」，纔不會讓人困惑（學生年級越高越懶散），所教的在校的學生，社會一般的國民，都能夠教得好。把握這個教育之道教人，天下自然太平，國泰民安，這個道「不窮」，就一直良性發展下去，教育是這樣，其它的一切事情，

無一不是如此。所以這個「道」放在最後一條來講。

❖ 我們現在不辦政治，作爲普通人在這個世間能夠生存下去，也要懂得「做人之道」，過去無論是家庭、學校，教的都是這些「做人之道」，一天也不能夠放棄。中庸前面講「道也者，不可須臾離也」。無論什麼時候，都不能放棄了。

講修養之道，不能有一時一刻自己疏忽，而違背這個道，在這裡講是「善道」（惡道是不能講的，那是自取滅亡之道）。我們學了這個道，要擇善固執（道前定），不能放棄。中庸就是中華文化，就是「先王之道」，在中庸講就是中庸之道，我們就是擇乎中庸，選擇了中庸之道一直守下去，一直學下去，一定會有成就，受用無窮。這就是「道前定則不窮」。

（八）在下位不獲乎上

前面講的哀公問政中「天下國家有九經」其中有五段，最後講到，「道前定則不窮」，都是講爲君之道。接下來還是哀公問政這一章，講臣子的應該怎麼做法，就是爲臣之道。

經 **在下位不獲乎上，民不可得而治矣。獲乎上有道，不信乎朋友，不獲乎上矣。信乎朋友有道，不順乎親，不信乎朋友矣。順乎親有道，反諸身不誠，不順乎親矣。誠身有道，不明乎善，不誠乎身矣。**

◆「不獲乎上」，「獲」字，

❖鄭康成的注，「獲，得也」，就是獲得的意思。他說了，「臣不得於君，則不得居位治民」，意思是說，做一個臣子替國君辦國家大事。要獲得上位君主的支持，他有什麼建議，君主纔能夠採納，這叫獲得。

也就是說，他能夠獲得君主對他建議的政策的同意。反過來講，要想實施一個好的政策，固然對於所有民衆都有好

處。但如果沒有得到君主的同意，「民不可得而治矣」，指一般民眾就得不到這種好的政策帶來的利益了，這是第一個。

意思就是，做爲臣子，你是君主聘來辦事的，君主有主權，你不能夠獲得他的同意的話，你的理想再好，所提出的政策再好，也是行不通的。你都沒有辦法繼續行使自己的職權來治理一般政治上的事情，就不可以治民。

◆「獲乎上有道，不信乎朋友，不獲乎上矣。」

❖「獲乎上有道」，接著前面，獲得君主的支持和同意有其方法，要講究方法這就是「道」，有道。「不信乎朋友，不獲乎上矣」，從正面講，要是取得君主對你的同意，先決條件是要「信乎朋友」。

「信乎朋友」，這個朋友包含在朝廷裡面跟你同事的臣子，你也要取得他的信任，這不是隨便就可以取得的，要知道

跟同事相處，或者是普通的朋友相處，你待人接物總得有一個很好的修養。沒有好修養，就得不到你的同事（朋友）的信任。那你想要獲得在上位的君主的同意，就很難。

❖ 因爲你提出一個政策，君主同意你去落實了，但是這個事情在你主管的部門與別的部門總有一些相關，其他同事的部門不能協調一致的話，你就很難行得通。因此你在取得君主的同意之前，同事之間意見應該先協調好，這樣你獲得君主同意後再推行出來，就沒有阻礙。

❖ 寬泛一點來講，在政府裡面工作，你就是與你上級關係處得很好，他對你很信任。可是要瞭解，人難免有些不好的習氣，比如妒嫉心很重。同樣在政府裡面工作，你得到上級長官的信任，其他同事的人自然會有妒嫉心，你要想辦法消除同事對你的妒嫉，這樣工作起來才沒有想不到的障礙。

◈ 這在古時候很多的忠臣，非常清

廉公正。但因其他同事的嫉妒，他想辦法來破壞，自己還不知道那些麻煩的事情，從哪裡來的。

所以這裡講「獲乎上有道」了，你對於君主有辦去取得他的支持了。但是你跟同事（包括沒有相關關係的一般的同事）相處不好，他就能夠破壞你（成就之事也許幫忙不上，但破壞有餘）推行的事情，這樣你就等於「不獲乎上」了。

◆「不信乎朋友」，指的是你跟朋友沒有處好，朋友對於你不信任，那你等於說沒有取得上級對於你的支持。

❖意思是說，就算上級支持你，有朋友、有同事在那裡破壞，那還是沒有用處，所以說是「不獲乎上矣」。

至於一般不好的人，是一個在品德上，有虧欠的人，你雖然不必取得他的信任。為什麼呢？凡是小人，你取得他的信任，取不到的，雖然取不到小人的信任，你也不能夠得罪他，得罪了小人，比得罪普通的朋友更麻煩。所以在「不

信乎朋友」，這一方面特別注意，一方面對於好的，正人君子這一方面的朋友，你要取得他的信任。凡是那些小人，當然你不必，也不可以跟他關係拉得很好，也就是不能夠跟他做朋友的。雖然不能夠跟他做朋友，也不能夠得罪他，這就減少很多辦事情的障礙，因此這一條要注意，要「信乎朋友」非常重要。再下面講，這個經文是一條一條的，要具備這個條件還不算，再要具備另外一個條件，這樣推衍的講。

◆「信乎朋友有道，不順乎親，不信乎朋友矣。」

就算是你「信乎朋友」，這一條做到了，你取得朋友的信任，你有值得信任的條件，包括你做人要很正直，品德也好。你要辦事情跟他協調，他很願意跟你配合，這就是信任。除了辦事以外，你對待朋友，對待同事，都是有善意的，你信乎朋友有道了。

可是「不順乎親，不信乎朋友矣」，你得到朋友的信任，朋友對於你的人格不

懷疑，對於你辦事的能力，也都能夠信任。這有一個前提，要先「順乎親」，「順」是孝順，對父母要能夠孝順。

❖古時候交朋友，先要觀察，這個人在家庭裡面對他父母是不是孝順，假使這個人在家不孝順父母，父母說的話他也不聽，父母年紀老了，生活所需不能供給，這些都是沒有做到孝順啊。凡是稍有見解的人，一看他對父母的態度就知其不可靠。一個人是善人，還是惡人，先決條件是看他盡不盡到孝道，百行孝爲先，一切的善事情，以孝道爲先的。

❖對於朋友好也是善事情，但是抵不上善事父母。孝順父母是一切善的基礎，比其它一切善都重要。父母不孝就是不善，期望他對待朋友很善意，從根本上不可能，那是假的。因此在這裡說，「不順乎親，不信乎朋友矣」。

◆「順乎親有道，反諸身不誠，不順乎親矣。」

◆表面上做到「順乎親」了，在家裡，事奉父母，對於父母的一切都伺候得很好。

「順乎親有道」，還有個先決條件，

❖「反諸身不誠，不順乎親矣。」

要眞正能「順乎親」，自己要反省，

◈「反」就是反省的意思，「反諸身」，反之於身，反之於自己自身，就是省察自己。

省察自己是不是有「誠心」，是不是以眞誠心孝順父母（還是有所求？），眞誠心，誠誠懇懇地孝順父母。有些人做些表面文章，做給人家看的，父母交代的話，聽是聽了，自己沒有誠心地照父母的話去做。

❖舉些小的例子，就是把父母的衣食也都供給沒有缺。可是就缺乏一種關心父母的那種孝心，父母有了疾病也能夠找醫生來替父母治病，可是眞正的孝子，除了找醫生給父母治病以外，

他的心在爲父母擔憂，很憂愁。假使沒有憂愁的心思，就不是誠心。

❖父母過世，見著親戚朋友來弔孝，雖也哭，可是背著親戚朋友就沒有了，沒有痛苦的意思了。

❖甚至於父母剛死，兄弟之間開始互相爭遺產了，這在現代人很多。像這樣的人，就是把父母的喪事辦理得非常完備，缺乏了哀痛之心，也是「不誠」，對待父母的孝順，那是表面的，沒有誠心。

這種從父母在世，一直到父母死，都缺乏這種「誠心」，凡是有學問的人，凡是一個眞正，有品德的人，他都看得出來，一看就明瞭。供給父母的衣食，一切所需，對於父母盡到奉養之道，這是基本的啊。除此以外，對於父母的孝道的，一顆眞心，這才是可貴啊，這才是「順乎親」之道。有道就指的一個誠心在那裡，假如說自己一省察自己，缺少了這個誠心，那就知道我順乎親，還無道，沒有這道啊，「道」就在這個誠上

面。

◆「誠身有道，不明乎善，不誠乎身矣。」

「誠身」，前面講要反諸身，我們反省自己，眞心孝順父母的。但是「誠身有道」，誠要合乎善啊，這個誠要不合乎善還不算是眞「誠」。

所以「誠身有道，不明乎善，不誠乎身矣。」

「誠乎身有道」，就指你這個誠，必須是善的，這個誠要跟善能夠相合，這才是誠。

還有這個誠，不合乎善。

❖比如說廿四孝裡的孝子郭巨，「郭巨埋兒」，這個孝子，他為什麼要把他的兒子，把地挖一個洞，把兒子埋下去？這個兒子，埋下去還活得了嗎？他為什麼這樣做呢？就因為郭巨的母親，他的老母親，當然他家裡，郭巨家裡也不很富有。吃的東西，也不那麼充足，他是個孝子，儘量送食物給

他母親吃。他的母親總是要分一些給他的孫子吃，郭巨一看，分給這個小孩子了，他不讓母親分這個食物給那個孫子，老母親又一定要分給他，他想出一個辦法來，把這個小兒子挖個地洞，把他埋起來，就沒事了。可是要研究事情，最心疼的一個孫子啊，一旦真正地讓他把這個兒子活活埋掉了，他的老母親還活得了嗎？當然廿四孝裡面，講這個孝子沒有成為事實。

就這個事情來講，他對母親的孝是誠的，是誠心的，誠心是誠心，但是這個事情不善，他分不清楚這個善，孝心雖有，所做的事情是不善，這就不誠，這是古時候的。

❖

現代的事情，社會新聞報導出來了。有一個人，他的母親生了病，沒有錢治病，他就跑出去搶人家，搶錢回來替他母親治病。這也是孝心，很誠心地來孝順他的母親，但是這個事情是罪惡了犯罪了。這就是「不明乎

善」，孝心雖有事情做出來不善，讓母親蒙羞，感覺恥辱，這就是「不明乎善」。「不明乎善」這個誠，就是「不誠乎身矣」。

這個一條一條地講，就是說明，從得到君主的支持和信任，要先得到朋友的信任，能得朋友信任，你在家裡要孝順父母。不是假心假意的做給人家看，要眞做一個孝子。以眞誠心盡孝的這個眞誠心，還要跟善相合。從這一直貫穿到上面，「在下位不獲乎上」，就說明你要從事政治，在國家做一個好的公務員，不管是位置的高低，都要從這個一路上修養，才能成爲一個良好的公務員。

（九）誠者，天之道也

在這一段之前，講在下位要合乎，在上位的君主信任。一直講到，要「順乎親」，「順乎親」要「誠乎身」，誠身要「明乎善」。歸結起來，就是從事政治，古代在朝廷做臣子，就有做臣子之道，要有誠心。「誠」跟「善」，合起來，這個誠就

是道。無論古今，也不論是一個國家，要眞正把政治辦好，必須君臣志同道合。這就要講究這個「誠」字，合乎「善」的這個「誠」字。

這是前面講爲臣之道，這個結論在上面就是要合乎「善」的一個「誠」。

經 **誠者，天之道也。誠之者，人之道也。誠者，不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也。誠之者，擇善而固執之者也。**

◆「誠者，天之道也」，鄭康成註解，「言誠者天性也」。「天之道」就是「天性」。中庸開頭講，「天命之謂性」，每個人本來就有這個性叫「天性」。現在講到的「誠」字，就是我們的「天性」。所以前面要講，純粹的這個「誠」，它就是善的。就是因爲我們普通人沒到聖人地位，對於「誠」字不瞭解，所以加上「不明乎善不誠乎身」，讓我們明瞭，「誠」一定是善的。

在這裡講，「天性」就是誠，就儒家的學術來講，就是至善的。

這個「天性」怎麼是至善的呢？這裡講

「天之道也」，「天之道也」，鄭康成講就是「天性」。

❖ 拿天地比喻，天就像天空，在天空之中有很多星球，以人類的本位講，地球跟天空連起來講就是天地。天地不算是「天性」，它是自然界的一個現象。可以拿自然界的天地這個現象來體驗「天性」。譬如天空包括大地，天有四時春、夏、秋、冬的變化。我們四季穿的衣服是不同的。

四時對於大地上的人、動物以及花草樹木，一切植物、礦物等等，沒有任何偏私。「日月無私照，四時無私行」，天上的日月也是普遍地照在大地上，沒有任何偏私。四時流行運轉也沒有私的。天地對其間的萬物，不分是好是壞，一律平等地培養，讓它生存發展。這是天地的「誠」，平等無私地照顧萬物。使萬物「各遂其生各得其所」，這是「天之道」，這就是「誠」。「天命之謂性」的性，比此還要深入，本性上的「誠」更廣泛。這裡只是講地球上的事情，本

性整個用出來，整個太虛空無止盡的。

「誠者天之道也」，說明誠就是天性，讓我們從「誠」上進一步認識我們的本性。

◆「誠之者，人之道也」，鄭康成註解說，「誠之者，學而誠之者也」。

❖「誠之者」與「誠者」不同。「誠者」直接指的「誠」本身，「誠之者」指的普通人要學習這個「誠」。我們要學這個「誠」，因爲「誠」就是「天性」，「誠之者」就是順乎自己「本性」，這是「學而誠之」，是「人之道也」，我們的做人之道。

做人之道就是現在一般人講的人生觀，每個人不相同的。就中國聖人教育來講，教我們做人之道，我們的人生觀就要學這個「誠」，一切都要順乎我們「本性」本有的「誠」。那怎麼順啊？一般人都是順乎自己的「情」，「情」與「性」是不相同的。「情」是什麼呢？「情」是不平等的，好朋友講情感，不

是好朋友，我不必照顧他，這就是「情」的作用，它不是平等的。因此學「誠」的時候，不知道自己「本性」，不知道自己怎樣順乎「誠」。

前面講天，就拿天地做比喻，「四時無私行」，四時流轉循環不斷，它沒有偏私。我們就要效法天地四時不存任何私心，日常的行為、言語，破除一切自私自利的心理。起心動念要為他人，還不是為著特定的某些人，要普遍地為所有的人，推廣到無情的植物都要關心它。禮記月令篇講到，春天那個小動物發動了，從泥土裡跑到地面上來了，都不能殺害牠。春天草木發出新的枝葉，新的樹枝正在生長，不能隨便地把它折斷了，這叫「方長不折」。學天地之心，看見小動物出來活動，看見草本發芽長出新的枝條出來，我們要發出一種歡喜心。這就是學天地那種「誠心」，我們的做人之道。

人不能學天地平等無私地愛護萬物，就不能成爲人了。所以是「誠之者人之

道也」。用在政治上，實行的就是「仁政」。

◆「誠者不勉而中，不思而得。」「勉」是勉強，「誠」是不造作的，自然就是如此「不勉而中」。「中」字，有兩種讀音，

❖讀去聲（仲），就當「合」字講，不必勉強，自然就合乎爲政之道，合乎自己「本性」。

◈另一個讀平聲，就是讀中音，就是指中庸之道，中庸之道也就是這個「誠」字。

「不勉而中（仲）」，或者是「不勉而中」，都可以。

「不思而得」，前面講「誠」字必須與「善」字合在一起，這個不必講，你不必用心思。孔子在周易繫辭傳裡面講的「太極」，「太極」就是誠，「太極」就是「本性」。孔子講，「易無思也無爲也」，無思無爲，指的就是「太極」，「寂然不動」，它是個靜態的、不動

的。所以「誠」就是「不思而得」，是無思，它是無思的「本體」，一切的善法，不用思惟，它是純善的，就是「不思而得」。

◆「從容中道聖人也」，所謂「從容中道」，就是非常從容自在而合乎天道，合乎這個中庸之道，這是聖人。聖人就是把中庸之道完全開發出來了，所以能「不勉而中不思而得」，「從容中道」。

❖古代贊嘆孔夫子「德配天地」，他的道德跟天地相配，天地比喻這個「誠」，「本性」，他的德跟「本性」一致。還有一句，「道冠古今」，冠是他的道是涵蓋自古到現在，古今一切的「道」，孔子就是這樣。

❖「不勉而中，不思而得」，這是孔子「七十而從心所欲不踰矩」的境界，他心裡想怎麼做就怎麼做，所做出的事情都是中規中矩。因爲「本性」起作用的話，一切都是恰到好處合乎規矩。孔夫子就是這樣。這就是「從容中道」，一切自然，一切那麼逍遙自

在，無一不是道，這是聖人。

◆「誠之者人之道也」，「誠之者」，我們學聖人之道，學誠。我們做不到「不勉而中」，那就必得「擇善而固執之者也」，擇好了這個「善」，純善的這個選擇，然後就要「固執」，堅固的執持，修這個善行。

（十）博學審問慎思明辨篤行

「擇善固執」，怎樣明瞭什麼是「善」？這個不容易的，就要看下面了。

經 **博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。有弗學，學之弗能，弗措也。有弗問，問之弗知，弗措也。有弗思，思之弗得，弗措也。有弗辨，辨之弗明，弗措也。有弗行，行之弗篤，弗措也。人一能之己百之，人十能之己千之。果能此道矣，雖愚必明，雖柔必強。**

◆從「博學之」到「篤行之」這五種程序。先講「博學」，我們不明瞭眞正的「善」，先要廣泛的學。

❖跟隨有德行的師長學習。

❖對於聖賢書要多讀深入地讀，**先讀經再讀史**，歷史也要多讀多瞭解，然後比較研究什麼是眞正的「善」，什麼是不善，「博學」啊。

❖博學不是雜學，廣博本爲深入，主題必須專一，此博有助於從多方面認識，包括瞭解自己的不足。進而明白用功修學的方法、次第，增加自己的信心、克服困難的決心、面對修學放下急於求成而要持之以恆。

❖接著要「審問」，自己比較研究，不知道的要審察，審察自己不知道還要多問。

❖問師長，問朋友，問過之後，要「愼思之」，自己都要思考，思考也不能隨便一思考就夠了。要謹愼、周密地思考。

❖接著「明辨之」，「辨」是辨別，很明白的辨別，哪是對的，哪是不對的，哪是好的，哪是不好的。同樣善法，這個善是純善，或是善得不純

粹，都要「明辨」啊，學問之道，就在那個**幾微**之間，愈微細愈難分辨，這要加個「明」，辨得非常明確。

上面博學、審問、愼思、明辨，都是屬於學問的，悟的這一方面。

◈ 悟是指對於我們這個「本性」，前面講要「誠之者」，要順乎自己「本性」，經過博學、審問以至於到明辨這個程序，你是眞正知道了。

◈ 「眞知」是你從悟來的，徹底明瞭，悟到這個「本性」是平等的，無私的。我們從事政治、做個公務員，爲什麼一定要平等地替所有的民衆來辦事情？因爲這樣才能夠稱得上順乎「本性」。

❖ 接下來就要「篤行」了，行就是，實實在在里行，既然「眞知」，就要按照所「眞知」的去做，明瞭要平等的待人，就要實實在在平等待人。

◆ 怎樣博學，怎樣審問，都要落實，「有

弗學，學之弗能，弗措也」，「弗」當不字講，我們在求學的時候，還有別的事情，

❖比如讀書，我們不能一天到晚在那裡讀書，還有穿衣吃飯的時候。做公務員還有辦公的時候，還有讀書進修的時候啊。

遇到有別的事情來的時候，就是「有弗學」。雖然有不學的時候，但是無論如何，總得要勉勵自己有空閒就要學，必得要學成功，所以「學之弗能弗措也」，「措」當「置」講，放置在那裡，意思就是說，只要有空閒的時候，我們就要學，不是說學到差不多就停止了，學未到能，沒有學會，「弗措也」，沒有學到能的時候，你就不能放下去，一定要繼續再學，這是講「博學」。

◆「有弗問，問之弗知，弗措也。」這是講審問，「有弗問」，我們有問題不可能隨時師長就在面前，或者朋友隨時在身邊，我們隨時就問。所以「有弗問」的時候，但是只要遇到有能問的師

長、朋友或者同學，就一定要問。「問之弗知」，問過沒有完全問明白，「弗措也」，不要放下去不管了。這次問後，回來思考一下，覺得還不夠徹底，下次抓住機會，繼續再問。

◆「有弗思，思之弗得，弗措也。」

這叫「慎思」，經過博學、審問，慎思是自己在那裡思辨、思考。遇到別的事情，我不能夠思考了，等到空閒沒有別的事情時，我們再來「思」。學問之道，必得一有空閒就來「思」，思就是研究，研究「弗得」，「得」就是得了一個結論了，沒有得，不要放下，就是「思之弗得，弗措也」。

◆「有弗辨，辨之弗明，弗措也。」

❖前面那個「得」是你心裡有所得，原來這個「思」，得不到一個要領，你現在得到了。

「辨」是辨別，要把這個學問，辨得非常明，徹底明瞭。「有弗辨」，也是因爲別的事情，讓你還沒有辨別得明瞭

時停止下來了，等你又有時間了繼續再辨。一直把這個學問，辨別得非常透徹，才是成功了，沒有到這個明的時候，「弗措也」你不要放下。

◆「有弗行，行之弗篤，弗措也。」最後講要實行了，實行就要實行得徹底，這叫「篤行」。行到十分，你只行到八、九分，那還不行，必得行到十分。沒有到這個程度，「弗措也」。

接下就講，這樣學，這樣行，人的能力、智慧不相等的，這個不要怕。

◆「人一能之己百之，人十能之己千之。」他人的智慧高，聞一次就能，我的智慧比不上他，我拿一百倍的功夫，我也能夠辦得到。「人十能之」，人家拿十分的力量能夠，我拿一千倍的功夫，也能辦得到啊，只要肯做就行啊。

◆「果能此道矣，雖愚必明，雖柔必強。」

我們「愚」，智慧雖然比不上人家。我們用上百倍於人的功夫，果然我們肯這

麼做，我們也能啊。雖然「柔」，「柔」是我們的能力不足，比不上人家，人家能力強，一下子就做好了。我們加上百倍、千倍的功夫，也強啦，只要肯幹就行了。這是勉勵，「果」是下定決心的意思。

只怕我們現代人缺少這樣的「勇氣」和「決心」。

至此，哀公問政這一章全部講完。

二十一・中庸 之二十一

（一）自誠明，謂之性

這一章短短幾句，對前面孔子對魯哀公講的「誠」這個字，再加以深入解釋。

經 **自誠明，謂之性。自明誠，謂之教。誠則明矣，明則誠矣。**

◆「自誠明，謂之性」，「誠」，是「天命之謂性」的性的本體。「明」，就是由「本體」起的作用，「誠」是，眞誠

的，一絲一毫的虛假都沒有的。

❖ 要看世間，我們看自然界的一切環境，山河大地，日月星辰，都不是眞的，因爲眞的東西是永恆不變的。

◈ 就看我們本身。我們的心想這裡、想那裡，沒有一時一刻能夠定得下來。我們的身體也隨時在變化，一彈指之間身體的細胞不知道新陳代謝多少了，這都是假的沒有永恆存在的（所見皆相，相皆虛妄）。

所謂眞的就指沒有生生滅滅的這些變化，眞的東西不是這樣無常的。

眞誠是實在的永恆的東西，因此它指的就是「本性」的「本體」，「自誠明」，「明」是由「本體」發出光明的作用，合起來「誠明」就是指的「本性」，有「體」有「用」。

❖ 據鄭康成的解釋，「自」當「由」字講。「自誠明」，就是由於「誠」而「明」的，由「本性」的「本體」這個「誠」，而發出來這個「明」。自

「誠」而「明」，是指聖人的「本性」，他們所做的一切事情，都是由「本性」所發出的光明，光明代表智慧，由理性所起的智慧來辦理天下事情，這是聖人之「性」。

◆「謂之性」，這叫做「性」，「誠」與「明」即「體」與「用」合起來講，就是「性」。因爲有「體」有「用」，聖人完全把自己的性開發出來了，他才能夠治國、平天下。這個「性」，我們普通人也是本來就有，因爲我們不認識自己這個「性」則由「性」所起的「明」（光明就是智慧），就不起作用了。我們這個虛妄的心理，於事情想不明白。中庸教我們求學，就是要認識自己這個虛妄的心理，一般人拿這個當做自己的眞心，當做眞正的自我，其實妄心把眞正的那個「明」障礙了，讓由「本性」起的光明的智慧那個「明」不能發出來。學中庸之道，首先明瞭這個道理，認識這個虛妄的心不是眞我，然後就用功夫，把這個虛妄的心放棄了。虛妄的心

既不是眞我，這個身體更不是眞我了。因此把這個身心全部看破了。這是在見解上明白了，用功夫，就把我們假的身體、假的心理去掉。去就是放下我們執著的心，不要執著它，不容易的，這要在事情上面，多多的磨煉。

❖ 比如說，我們跟人家發生了利害衝突，知道所謂一般人對於自己有利的，無非是爲有利於這個假的身體而已。現在我們學中庸之道，看破了自己這個假的身心，再遇到跟人來往，有不利於我們的言語行爲，做的事情危害到我們的利益時，不要跟人家爭執、計較。開始還感覺得勉強，心裡還是不平衡的。但是一想到我們要開發「自性」，讓自己「本性」裡的眞智慧，那個光明發出來的話，就不能夠跟一般人爭執這個利害。開始勉強地這個磨煉自己，逐漸做到很自然的時候，就行了。這是一。

❖ 再由很細微的利害，到了最嚴重的利害，由淺而入深，這樣一直往上面去

訓練自己，這叫「修」啊！「修道」就是把跟人家有利害衝突的完全破除掉了。我們心裏貪求的無非是名與利，跟人家爭奪的也不過是爭名奪利。破除到最後，到了非常自然的階段，自己的名利心完全沒有了，宋儒講的跟天理相對的「人欲」，一絲一毫的人欲之私都沒有了。純粹是一個天然的理性出現了，這就是「本性」恢復了。所謂恢復就是把這個虛妄的身心破除乾乾淨淨的，恢復了「本性」，這叫性德。

「自誠明，謂之性」，這個性就是性德，從前面明瞭「本性」，明瞭虛妄的身心，然後把虛妄的一切放下。不斷修持，到最後把妄心全部破除乾淨了，這個性德完全顯露出來了。原有的德是經過修來的，修得來的「性」也不是因爲修而有的，是因爲破除虛妄而顯示出來的，所以叫做「性」。「性」就是本有的意思，本有這個體「性」，

◆「自明誠，謂之教」，「自」還當由講，

由「明」而得到這個「誠」，就跟前面不同了。

❖ 前面「自誠明」指聖人經過修行，把一切虛假的心理全部破除掉了，性顯示出來了，然後從性里起的光明智慧，做事情全部是理性發出的作用。

「自明誠」是我們學聖人，學得程度很好了，要先學這個「明」，由體即「本性」起的作用上面學，這個「明」，我們也不知道。要根據聖人所教的學問來學啊。

因此這一句話「自明誠」，我們普通人要學中庸之道，先要學「明」。從經典上面學這個道理，經典就是叫我們「明心」，明瞭自己的「眞心」，這個「眞心」就是「誠」，「誠」到至誠無妄的時候，就是「眞心」就是「性」。明瞭道理然後修行，修到於「誠」，開發自己「本性」，這是「自明誠」。

下面講「謂之教」，就是教我們明瞭「自明誠」這個道理，然後修行到了「至誠」的境界，成爲聖人。

以上這個四句、兩小段，第一段「自誠明，謂之性」是講聖人的境界。接下「自明誠，謂之教」是講賢人的境界，學聖人學到賢人的這個境界。賢人也是從讀經開始，從聖人的言語的教化開始。我們現在賢人沒到，要學一個君子。從開始學君子的時候，我們就要學習經書，研究經書，依歸博學、審問、慎思、明辨、篤行的次第，用上百倍千倍的功夫。所以「自明誠」在這裡雖然指的是賢人的境界，也包括我們學中庸的所有人，都要把目標訂在這個上面。

前兩句「自誠明謂之性」，是講「生而知之」的聖人的境界，後兩句「自明誠謂之教」，是賢人以下的，「學而知之」的一種境界。

◆「誠則明矣，明則誠矣」，這兩句是一章結束的總結的兩句話。鄭康成的解釋是

❖「有至誠則必有明德」，這是解釋「誠則明矣」。就是說聖人已經學成就了，這個「誠」完全顯示出來，

「本性」完全開發出來了，必然是有「至誠明德」，做任何事情，都是由「明德」起作用的。

❖「有明德則必有至誠」，就是解釋「明則誠矣」。賢人以下的普通人，那個要「學而知之」。學這個「明」，「明」就要學覺悟了，覺悟自己有這個「眞心」，這叫「明」。果然學得有了心得了，開悟之後，就必然發生智慧。一直不斷地把這個妄心去得乾乾淨淨的，「眞心」完全開發出來了，就是「明則誠矣」。

上面「誠則明矣」，下面「明則誠矣」，雖然境界不同，聖人與賢人的境界不同，但是學到結果，是一致的，都能得到「至誠」了。來辦理治國、平天下的事情，都能夠有利益於天下的蒼生，這兩句是結束的話。特別要注意，雖然聖人是「生而知之」，我們普通人只要好學一樣能夠成就聖人。雖然還沒有到聖人的境界，只要本著聖人在經典所教的道理去辦事情，一樣會有好的效果，包

括治國、平天下，也能把天下、國家治得非常好。

二十二・中庸 之二十二

（一）唯天下至誠，為能盡其性

經 唯天下至誠，為能盡其性。能盡其性，則能盡人之性。能盡人之性，則能盡物之性。能盡物之性，則可以贊天地之化育。可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。

這一段是把前面講的「自誠明」，這一段詳細解釋，

◆「唯天下至誠，爲能盡其性」，「天下」包括天地，這是講天道了。「唯天下至誠」，以天地來比喻聖人所修成功的這個「本性」，就是「至誠」，能夠「爲能盡其性」。「誠」到極處了叫「至誠」，一絲一毫的虛假都沒有，叫「至誠無僞」。沒有虛僞這個理性徹底地顯示出來了，「本性」全部開發出來了，就是盡了，叫「能盡其性」。

◆「能盡其性，則能盡人之性」，這就聖

人講，他的「自性」完全開發出來了，一絲毫虛假的都沒有，這叫「能盡其性」。「則能盡人之性」。聖人他自己「本性」完全顯示出來了，就能夠明瞭他人之性。我們沒到聖人的這個地位，對於他人的心理不瞭解，所以我們跟人家相處，往往就發生問題。聖人不如此，他能夠明瞭一切人的心理，聖人的「本性」跟我們的「本性」是一致的，一個「本性」。所以他能夠知道我們的「本性」，我們的眞心、妄心，他一切都知道。

❖這就是「他心通」，通是通達，通達他人一切的心理，所以這是盡自己的「本性」就能盡到他人的「本性」，即能「盡人之性」。

◆「能盡人之性，則能盡物之性」。既然聖人對他人一切的心性都明瞭了，自然也能夠「盡物之性」。「物」是萬物，人類以外的，一切的事物，都能夠瞭解。因爲人類以外的一切畜牲，動物，鬼神，天上的那些天人，也跟聖人同樣

的一個天性。因此這裡說，聖人既然能夠盡自己的「性」，就能夠「盡人之性」，能「盡人之性」就能「盡萬物之性」，道理就是這樣。

◆「能盡物之性，則可以贊天地之化育」，鄭康成講，「贊」是當「幫助」講，「化」是「變化」，「育」當「生育」講。「贊天地之化育」，就可以幫助天地來化生萬物。聖人他既是能夠「盡萬物之性」的時候。天地是無私的，它是平等的。可是天地有時候還有不完備的地方，還有一些不足之處。聖人他看到天地有不足的地方，就可以幫助天地來「化育」，所以是可以「贊天地之化育」。

◆「可以贊天地之化育，則可以與天地參矣」。「參」這個字，當「參與、參加」講，聖人在天地之間，可以參與天地。上面是天，下面是地，聖人在天地之間，與天地合稱天地人三才。其它的動物就不能夠與天地相參，雖然其它的那些動物、鬼神，也跟聖人是同一個

天性。但是他的妄心、習氣比我們人深得多，他的障礙比我們人多。因此我們人在天地之間成就聖人，比其它的那些動物要快。也可以說，成聖人只有我們在人間，成爲聖人。因此說人爲萬物之靈。

尤其是聖人可以幫助天地的「化育」，天地它的功能，有不足的地方，我們人可以幫助天地來化育萬物。

❖ 比如說在堯舜時代，中國大陸洪水泛濫，這是天地照顧萬物有不足的方面。由夏禹王把水治成功了，讓天上的雨水，下在地上不至泛濫成災，這就是「贊天地之化育」，禹治水治成功，不但使雨水不至泛濫成災，而且使洪水導入江河，能夠灌溉大地上的農作物，這就是化育之功。憑這樣的贊助天地的化育之功，可以就是「與天地參」，他的作用就同天地一樣的。除了夏禹王以外，歷代帝王那些聖人，那些發明的，都是「贊天地之化育」。

◈因此，我們學中庸就往這上面去學，把聖賢書研究好了，往這裡面去「修行」的話，我們就有智慧，能夠發明很多有用的東西出來。換句話說我們學中庸，懂得這個道理，就要學著「贊天地之化育」，這個才不愧爲一個人。這是這一段，知道聖人能夠這樣做，我們就往這上面學。

二十三・中庸 之二十三

（一）其次致曲，曲能有誠

這一段就是講「學而知之」的，賢人的境界。賢人的境界也包括賢人以下的，我們普通學人，求學的一個道理應該明瞭。

經 **其次致曲，曲能有誠。誠則形，形則著，著則明，明則動，動則變，變則化。唯天下至誠，為能化。**

◆「其次致曲」，鄭康成的註解，「其次」是「謂自明誠者也」。就是講前面，「自明誠，謂之教」，接著把那兩句詳細地

解釋。「致曲」，「致」是「至也」，當到字講，「曲」呢？

❖ 宋朝的朱子把這個「曲」當做「偏」字講。

這裡按鄭康成把「曲」做很細小的事情講，

鄭康成的註解「不能盡性」，「而有至誠於有義焉而已」，這裡我們就明瞭了，普通我們學聖人，要讀聖人的經典，「學而知之」是其次一等的，不能與聖人「能盡其性」相比的。我們普通人，或者比我們高的賢人，學要「致曲」。「致曲」就是從細小的一些事情來修行，做很粗淺的事情。

❖ 比如說我們做不了大事情，可力所能及地做任何有利於人的事情，一直做下去，今天做一樁善事情，明天再做一樁善事情，天天這麼做，這叫「曲」。只要誠心誠意的去做，事情雖然很小，只要是善事情，我們也要去做，這是「致曲」。

◆「曲能有誠」，「曲能」果然能夠天天做這個事情，必須要誠心誠意地去做，一絲一毫虛假的心沒有，不問怎樣小的善事情都好。

❖這就在禮記曲禮開頭就講「毋不敬」，「敬」是恭敬，對一切的事情都要恭敬。恭敬就是發自內心的，誠誠懇懇地在做事情，這是「曲能有誠」。做一件善事情，誠心在那裡做，恭恭敬敬地，一絲的虛假都沒有，這就有誠。

◆「誠則形」，你「誠於中」就「形於外」了，「中」是指心裡面要拿眞心來辦事情，拿眞心來待人。自自然然地，就會有一個表現出來。「形於外」啊，外在的就能表現出來。

❖就是說你要是待人接物，拿一片眞誠心待人的話，跟人家說話也好，替人家辦任何一樁事情，你都是誠心對待他，你就是見人一握手或者是一鞠躬，出於眞誠的心，對方就自自然然體驗出來，這叫「形於外」了。

「誠」就自然表現出來了。

◆「形則著」，這個「誠則形」的「形」是稍稍地表現出來，表現得很「著」，就是比形更多、更顯著了，這叫「形則著」。

◆「著則明」，比較顯著的更進一步，就是非常明朗，

◆「明則動」，到了「明」的時候則能「動」，「動」是感動，到了能夠感動萬物。這個「明」「明」就指的前面「明則誠」的「明」，智慧就發出來了。

❖這個智慧明就從那個「至誠」發出來，「至誠」的「體」就是「本性」，「本性」發出這個「明」。這種智慧，不是一般人講的小聰明，那是假的，不能感動人，唯有這個「明」是眞智慧發出來的，它才能夠感動人。

眞智慧起的作用，說話就有絕對性的說服力，人家一聽就能信仰你，辦的事情，人家都感受你對他是善意的。所以這個明能夠動，就是感動一切人、一切

物。

❖怎麼一切物都能感動啊？眞正有智慧運用出來的話，這個眞智慧絕對是利人的，有利於人，就有利於萬物，所以對那些動物，你沒有傷害牠的心理，牠自自然然地不會害怕你。比如說眞正從這個「明」發出來那個智慧，你到山上，山上那個鳥牠見到你，牠不會飛走的，牠不怕你的。其它的動物也如此，所以能夠動。

◆「動則變」了，你能夠感動人，就能夠辦事情，到了這個時候，你就能夠治國、平天下辦理政治了。

❖能夠「動」就則「變」，你來治國、平天下就能把那個不好的環境，都能改變成爲好的環境，社會不好的風氣，就能轉變爲好的社會風氣。自然界的天災，（經你贊天地化育）也不會有了，也會風調雨順了，這就是「動則變」。

◆「變則化」，「化」，化生，能感化一

切人（化民成俗）。你治國、平天下的目的，不僅僅把天下人的，衣食住行、生存，這些問題都能解決。更重要的是教他學聖人，開始教他學做人之道，把做人之道學得完全，就成就聖人，這叫「化」了。宋儒講的變化氣質，到這種程度，你就可以教一般人變化氣質，不好的習氣變好了，一步一步走上學聖人的道路上去，叫變化。

◆

「唯天下至誠爲能化」，這一句是總結的話，講的「天下至誠」，前面那一段開始講，「唯天下至誠，爲能盡其性」，那是聖人的境界。這一段是「其次致曲」，是賢人及以下的普通人的境界，「學而知之」的。就由「致曲」，做任何事情，要拿眞誠心來做，一樁一樁事情做成功了，就由「誠」到「形」，由「形」到「著」，由「著」到「明」，開發自己的明德了，智慧出來了。然後能感動人，能夠變化，能夠治國、平天下，使天下人都能夠變化氣質。讓他不好的心變成善心，由善心再一步一步變

成聖人。

❖這是「自明誠，謂之教」，「自明」，你由「明」，學聖人的教育，一步一步學成功了，也到了「至誠」，就「能化」，「唯天下至誠爲能化」。你這個時候也能像前面「贊天地之化育」，可以「與天地參」了，讓天地之間的萬物，「各遂其生，各得其所」。你學到「至誠」的這種境界，你就跟天地一樣能夠化生萬物，這是「學而知之」，學到成功了，跟聖人境界一樣。

在這第二段，我們就瞭解一個道理，我們學「誠」，學成功就是這樣，學成功最重要的一個原則，就抓住任何一個善事，我們都要做。要「擇善固執」，抓住這個「擇善固執」，一定能夠成功，學習到最後跟聖人是一樣的。

二十四・中庸之二十四

（一）至誠之道，可以前知

前面講「誠者，天之道也」，「誠之者，人之道也」。「至誠」，就是「誠」到極處了，到了「至誠」這一種境界，那就學到成就了，這是聖人的境界了。那麼學沒有到聖人的境界，能夠按照「誠」的步驟來學的話，只要方向對了，學到一定的程度，也是跟聖人，同樣有起的作用。

接下來就是「至誠」起到的作用。

經 **至誠之道，可以前知。國家將興，必有禎祥。國家將亡，必有妖孽。見乎蓍龜，動乎四體。禍福將至，善必先知之，不善必先知之，故至誠如神。**

◆「至誠之道，可以前知」，到了「至誠」的時候，就「可以前知」，「前」跟「先」一樣，事先就知道了。根據鄭康成的註解，「可以前知」，就是說這個天「不欺至誠者也」。意思是說，賢人學「誠」，學到快接近聖人境界的時候，也是

「至誠」了。所謂「不欺至誠之人」，就是無論什麼事情，「至誠」的人，他都預先知道，所以「可以前知」（天不欺瞞），一些事情還沒有來，他就先知道了。

這裡就舉一些例子出來。

◆「國家將興，必有禎祥」，「興」要興盛了。比如說周家在文王時，一直到武王，雖然還是殷紂王的天下，可是就從文王還是西邊一個小國的國君（叫西伯昌）時，各種興盛的氣象都顯示出來了，所以「必有禎祥」。「禎祥」就是好事情一種預兆，那種吉祥的事情還沒有來，它先有一種預兆就出現了。

❖「禎祥」兩個字，在古人註解裡面，稍微有一點分別。

比如說，國家將興，這個國家原來有這些東西，現在還是同樣的東西出現了，但是現在出現這個的東西比原來的要更好，不同於原來有的，這叫做「禎」。

「祥」是這個國家原來沒有這個東西，而現在出現了，這叫「祥」，

◈比如說國家，原來有各種的鳥，這個鳥是普通的鳥，可是在國家將興的時候，牠來了一群什麼鳥呢？長得紅色的叫赤鳥，這就比原來的，鳥同樣是鳥，但是牠這個羽毛的顏色不同，這叫「禎」。再說，這國家以前從來沒有看見過的，比如講鳳凰的鳳忽然來了，這叫「祥」。

合起來講，無論是「禎」、無論是「祥」，一出現就代表這個國家未來一定會興盛起來，這是一個好的預兆。

◆相反的「國家將亡，必有妖孽」，這個國家，將來快要滅亡了，政權要崩潰了，或者人家就要把他的政權推翻了，叫亡。在「國家將亡」，「將亡」還沒有滅亡的時候，在這個時候就出現「妖孽」，「必有妖孽」，必然有出現那些妖孽的事情。所謂妖孽就是凶惡的一種預兆，不是普通的，出現那個怪現象就

是「妖孽」。總之，凡是出現了不正常的事情，這都叫做「妖孽」。現在就很難說了，古時候，無論是哪一個時候，社會都是很安定的，國家辦的政治，它推行政治都是有條理的，不會亂的。在這種情況之下，要出現有不正常的事情了，這就算是「妖孽」。

❖比如說，一個人正常穿的衣服，忽然之間衣服變了，或者人的頭髮形狀、顏色改變了，這個都是不正常的事情，或是說一些不合乎正常的言語，奇奇怪怪的話，這個都是不正常的。一個國家，到了快要滅亡的時候，這就是不正常的事情就出現，這叫「妖孽」。

在今日之下，可以說這些「妖孽」的事情太多了。古時候一個人衣服，稍微變更一下，就算是不正常了。現在別說是衣服變更了，不穿衣服，那是普遍的現象啊。除了這個以外，電視裡面，在街上的那些廣告，這些事情、現象，從言語上面、圖畫上面的，那些事情都是怪

現象。

在古時候講，凡是這些事情一出現了，有「至誠之道」的人一看這個現象不好，未來將遭遇到什麼凶惡的事情，他就知道。下面再講，「禎祥」、「妖孽」，包含的事情很多，一個原則的話，凡是出現那個好的事情來，那都是「禎祥」。凡是那個不好的，違背社會人群，一個正常的那種秩序的，都叫做「妖孽」。

作爲讀書人，假使我們平常好好地留意，某種不正常的事情一出現。不會很久，那些災難，個人的也好，一個社會的或者團體的也好，就會出現的。這就是說，肯用功有了「至誠之道」，就從這些正常與不正常的事情看得出來，看到未來的事情。有什麼用處呢？遇到「禎祥」的事情，好的事情還沒有來，可以用人爲修道的功夫，讓這個吉祥的事情能夠必然來，來得快一點。看見「妖孽」的現象了，「修道」的人就可以想法把還沒有來的那些凶惡的事情避

免。

❖百善孝爲先，萬惡淫爲首。

❖病來如山倒？

❖臣弒其君，子弒其父，非一朝一夕之故，其所由來者漸矣，由辨之不早辨也。

❖不學道的人他絕對看不出來，夫妻之間，不是突然地互相殺害了，沒有這回事情。必然是由前面有一段，不是吵架了，就是夫妻任何一方，有不合正常的那種事情發生了，互相有猜忌的心理，這些都是事先，這是「妖孽」。懂得這些道理，這些不正常的這種現象一發生了，趕快要把這個問題解決，不讓那個倫常的悲劇發生。自己在「至誠之道」這一方面，要肯虛心往這邊去學習的話，久而久之，自自然然會有一點消息，在這一方面自己會知道。哪是什麼「妖孽」，哪是什麼「禎祥」，自己會運用的。至於國家的事情，當然不必說，也會看

得出來。

◆舉出占卜的事情，「見乎蓍龜，動乎四體」，「見」讀「現」音，出現之義。「蓍」是蓍草，就是古時候國家遇到大事情不能解決的時候，要問神明。就是易經所講的占卜，占卜有兩種，一種就是我們現在用蓍草來求卦的，這是叫「蓍」。

❖這個蓍草據說是有靈性的，用它來專門有一種筮法，筮就是卜筮的筮，竹字頭，下面是個女巫的巫字，讀「示」用蓍草來作筮，來求卦的這是一種。

另外一種叫做龜，這種龜專門是用來做卜，跟用蓍草來筮不一樣。它是用那個燒的龜的甲板，現出那個圖樣出來，從圖樣現出的紋可以判斷是什麼現象。這種方法，到後來就失傳了，殷朝非常實行、盛行。凡是它有國家大事情，都用龜來卜。所以到後來，在殷墟（現在河南）殷王朝遺留下來，埋在地下那個龜甲，遺留下來的甲骨文。就是用龜占卜的那種留下來的，現在就叫做甲骨文。

◆「見乎蓍龜」，用蓍草、用龜甲，來作占卜。蓍草是佔的那個數，講數目，有多少數，然後出現什麼卦。那個龜燒出一種紋路出來，那個圖形出來，再看這個事情是好是壞，就是前面講的那些預兆現出來了。未來的事情必須要「至誠」的人，他一看見用蓍草求的卦，或者用龜甲燒出的圖形就明瞭。如果說是沒有「至誠」心的話，那他根本不瞭解，也不管用。

這些現象，必須要有「至誠心」的人能看出來，才能與未來的事情相應。如果沒有「至誠心」，就算出現一個好的現象，未來的也未必是好事情。

❖古人有一句話，「易爲君子謀，不爲小人謀」，謀是謀略、計劃，哪一爻，你是個君子，你求到就管用的，很靈、很靈驗的。小人占卜，求其做一些陷害人的事情，求到這個卦爻，沒用。甚至於相反的，

「動乎四體」，「四體」有兩種批注，



❖鄭康成講「四體」就是，因爲前面著龜，動乎龜的四個腳，指龜的「四體」，四腳來的。

❖朱子說「四體」，是我們人的動作的一種威儀來講的，身體各種的儀表來講的，這有兩種的講法。

兩種講法的時候，都可以講得通的，所謂「動乎四體」，就鄭康成的講法，由龜表現出來，就是解釋前面那一種。依照朱子的講法，放寬的講就是我們人的四肢的動作，古時候，不管是不是讀書人，都要講究規矩的。行住坐臥，都有正常的這種態度的

這裡是「動乎四體」，「四體」就表現出來，你觀察別人也是如此，觀察別人言語，有顯示不正常出來，你就知道他想的是什麼，這都是有「至誠之道」的人預先就知道。

◆「禍福將至，善必先知之，不善必先知之，故至誠如神。」前面理論、事實都說了，這是做結論了。禍是災禍，福是

好的事情，這兩者「將至」還沒有至、但馬上要來的時候，「善必先知之」。善是好事情，福來了，也必然先知道。「不善必先知之」，「不善」就是禍，不好的事情就像災禍了，也必然先知道。這種事情很多啊！

❖ 在禮記樂記篇說：「亡國之音哀于思」，這種音樂演奏出來，叫人心裡感覺一種哀傷。

「哀于思」就是叫人家心裡好像受了傷似的，這個情緒一直提振不起來。如果這個音樂普遍地在一個地區，或這一個國家流行，讓大家的心裡都哀傷，這個國家不會太久就要亡的。這是在樂記裡面講的，「哀于思」是這樣。

❖ 好的音樂也是這樣，可以提振人的精神這一方面，音樂是如此，其它各方面無一不如此。

所以無論是禍、是福，只要我們有了善的心理，以善心跟至誠心結合起來，就

是孟子所講的「良知良能」。就能知道未來是禍、是福。

我們如果在位，在國家辦政治，心理時時刻刻要爲著一般民衆，爲他們來辦事情，存著這個「善心」。這就是我們拿出「良知良能」，果然有這個良心辦事情，那就「至誠如神」，你就像有神明那樣的，未卜先知了。

二十五・中庸 之二十五

（一）誠者，自成也

經 **誠者，自成也。而道，自道也。誠者，物之終始；不誠，無物。誠者，非自成己而已也，所以成物也。成己，仁也。成物，知也。性之德也，合外內之道也，故時措之宜也。**

◆「誠者，自成也。」

「誠」是「至誠」，聖人成就做到「至誠」沒有問題了。我們學中庸明白學「至誠」，要「自成也」，不能夠叫人代替我學，必得自己辦，就要實實在在

地下功夫了，我們辦事情，與人交往都要拿這個誠心來待人接物，不能敷衍，這叫「自成」。

❖在佛家，一些高僧大德講佛法，常常警惕人，他說「各人吃飯各人飽」，你肚子餓了，肚子餓了要吃飯啊！要吃飯你自己吃，不能叫人家代替自己吃飯，那個辦不到的事情，這是比喻的話。重要的是「各人生死各人了」，人人都有生死的大問題，各人自己求學，求的覺悟的學。把自己本性開發出來，這就沒有生死了。

我們學至誠之道，全部爲著自己的眞實利益，表演給人家看一點用處沒有，所以必須「自成」，自己成就。

◆「而道，自道也」，「道」是講究學「至誠之道」，你必得從學「天道」開始，整體地講，古人講，「天無私覆，地無私載」。

我們學「至誠之道」，就要學天道，天道就包含天地在內，這是必經之路，誰

來指導你學呢？「而道，自道也」，上面那個「道」是天道。下面那個「道」不讀道，讀「導」，指導、領導。我們學天道，不必要他人來領導誘導我們，我們自己領導自己。天道是無私的、平等的。我們學天道就是學著大公無私存著平等心，對待一切人，辦任何的事情。從事政治，我們也用這個心來治理國家，國家一定治得好。還可以影響其它的國家，起到平天下的功效。

學「天道」，「自道也」，你的心與天道相違背的話，人家再怎麼講、勸告你，沒有用處。

不學「天道」，完全自私自利，過去老儒都曾經這麼講的，「不爲聖賢，便爲禽獸」。你不向道上面去走，反其道而行，就墮落到禽獸的境地上去了，這個利害一定要明瞭。

◆「誠者，物之終始」，學誠、學好的人，是誠者。「物」當事情講，「物之終始」，他以至誠心，自始至終有條理地辦任何事情，一定會辦成，不會半途而廢

的。「終始」辦成功了，又繼續開始下一件事情。

◆反過來講，「不誠無物」，「不誠」，不能學天道那樣至誠的話，「無物」，一樁事情也辦不成功。大事也好小事也好，沒有一件事情能夠成功。

◆「是故君子誠之爲貴」，「君子」在這裡可以指在位的「君子」，或是不在位的讀書學道的「君子」。「誠之爲貴」啊，以「誠」爲最難得了。

這個前面一段，是講自己學「誠」，下面一段，不但自己學「誠」，同時也要幫助他人這樣學，這叫君子儒。

◆「誠者，非自成己而已也」，「誠者」你學「誠」的人，不是自己成就自己就算結束了。只知道成就自己那是小人儒，我自己問題解決就算了，不是如此。

◆下面「所以成物也」，就說得更明顯了，成己的目的是要「成物」，「物」就是指的一切的人類，因爲「天命之謂性」

的「性」不是專指是誰的「性」，而是普遍一切人共同的「性」，天地本是一個同一「體」。因此學「至誠之道」，也同時是爲所有的人來學，這叫「成物」。所以我們的心量要放開來，還有人不知道學或者雖學沒成功，我們就要幫助一切人來學成功，那叫「成物」。

◆「成己，仁也。」成就自己是「仁」，「仁」是仁慈，存著仁慈，我自己成就了，要發這個仁慈之心，一家要幫助人家也明瞭有這個「性」，也要把這個「性」開發出來，這就是「仁」，沒有仁心是不可以的。成己的目的，就是成就自己的仁慈心。

◆「成物，知也」，這個「知」是智慧的「智」，「成物」是幫助一切人把「至誠之道」學成功，這要靠智慧。

◆「性之德也」，這個仁、智，除了仁、智以外，鄭康成前面以「金木水火土」註解「天命之謂性」的「性」。金木水火土是物質，與這個物質融合的在我們心理的就是仁義禮智信。所以總體而

言，仁義禮智信五種都是性德，都是本性裡出來的。

◆「合外內之道也」，「外」是成物，「內」是成己，整體合起來都是「性德」（每個人都是由本體而現出的一個相而已）。

❖我們幫助任何人不論地區、不論種族學「至誠之道」，都是「成物」，這些人都是跟我們一樣，都是同一個性、同一體。既是同一個體的話，都是性之德。

「外內之道」就是一切都是一體的。就一體的來講，成就他人，成物也就是成自己，成自己也是爲了成就外物。這樣學「至誠之道」，你才學得正確，沒有瞭解這個道，還存著有我、有他，分開來講，那還是不夠圓融。

能夠這麼來學，「合外內之道」，融歸這個「性德」了，

◆「故時措之宜也」，

那你一切時候做任何事情，都是適當的，無往無時而不合適。

二十六・中庸之二十六

（一）故至誠無息，不息則久

我們學中庸，就是學把「天命之謂性」，開發出來，成就聖人。前面孔子答復魯哀公怎樣治國的時候，孔子特別告訴魯哀公，辦一切的事情，這個「誠」非常重要，「誠」就是從自性裡面，發展出來的。「誠者，天之道也」，說明「本性」就是「誠」。「誠之者，人之道也」，告訴我們學聖人就要學「誠」。由於天地同是一個「性」，故我們學「誠」，要「成己成物」，除了自己學以外，還要勸告他人一起學「誠」。學好了以後，辦政治也好，教學也好，做任何事情，「故時措之宜也」。怎樣做都是適當的，無往而不宜。

經 **故至誠無息，不息則久，久則徵，徵則悠遠，悠遠則博厚，博厚則高明。博厚，所以載物也。高明，所以覆物也。悠久，所以成物也。博厚配地，高明配天，悠久無疆。**

◆「故至誠無息」，聖人學這個「誠」已經學成了，到了「至誠」的地步，「誠」完全成就了。「息」是休息，至誠沒有止息，我們學「至誠」也要「無息」，不能停止不前（成己成物、贊天地）。

◆接著說，「不息則久，久則徵」，「不息」就像那個天一樣的，天行健，永不停息。「不息」則能久，久是長久。做什麼事情，不是一做就能成功，必得要有恆心，堅持不懈，做久了效果才出現的，所以說「久則徵」。

❖據鄭康成的註解，「徵」是當效驗講。有這個效果表現出來了，就有現象了，那就是一種徵候了。所謂徵候，那個事情就能夠有成就了。

◆「徵則悠遠」，得了效驗之後，那你有信心了，知道原來所下的功夫正確的。

◆「悠遠則博厚」，「悠遠」就是長久，你用功夫學「誠」，學「至誠」，有前面這些徵候出現，堅定自己信心，長久地可以一直走下去。就是「博厚」啊！

「博厚」，既廣大又深厚，指你具備的能力、功夫既博且厚。

◆再進一步「博厚則高明」，學「誠」學得愈到後來愈博厚，博厚到這個時候就是「高明」了。「高」是拿一個物體的高度來做比喻，「明」就是拿照得很清楚來做比喻。這個「高明」比喻我們學中庸之道包含一般的學術，整體地學，學得非常豐富了，開了智慧了。就是你把道理明白了，世間一切的知識，無論是科學的、哲學的，藝術的，都能夠把它結合到「道」上去，拿這個道來運用一切的學術，這個學術就變成有道的學問了。這是跟一般人只求學術而不能夠跟道相結合，是大不相同的。

這裡講，「博厚則高明」，就是你那樣日久天長地求學修道，無論說話、辦事，就比一般人高明，辦同一件事情人家不一定就辦成功的，你一辦就能成功（誠、恆、無私之故），而且比較容易。所謂「高明」，你看事情比人家要高，對於任何一個問題，你都有能力解

決。一般人往往做事情發生問題了，他很難解決的。爲什麼難解決呢？沒有這個「明」啊！

❖有一句俗話講，「利令智昏」，利就是私人的利益，有私人的利益的時候，放在心裡面，就使得自己本有的智慧不明瞭，變成昏智了。那個昏的智慧，就是一般人那些小的聰明，那個小聰明他用出來，專門來損人利己，那種小聰明。要是用那種小聰明，來辦事情，處處是障礙，他辦不成功的。

下面繼續講博厚、高明、悠久三者的作用。

◆「博厚，所以載物也」，「載」是承載，好像一輛車，上面載的人、載的東西。這個「物」包含萬物，任何東西都可以，「博厚，所以載物」，博厚，可以用來「載物」的。到了博厚這種境界。就是任何一個事情，任何東西加在我們身上，都可以來接受，都能承載（能有擔當，不會半途而廢）。



◆「高明，所以覆物也」，「覆」是覆蓋，保護的意思。高明所以用來保護萬物，使它不受外來的那種侵害。

◆「悠久，所以成物也」，「悠久」就是長久不斷地去用功夫，不斷地去學習。「成物」，「成」是「成就」。無論是哪一樁事情，你要明瞭任何道理，都不是短時候能夠成就的（包括你要成就別人）。一定要長期在那裡用功夫，長期在那裡學習，這樣才能夠「成物」。「博厚」、「高明」，一個是「載物」，一個是「覆物」，這個我們普通人不能辦得到。

◆「博厚配地」，前面講學到「至誠無息」，學到「至誠」成就聖人了，「博厚、高明」到了極處了。聖人「博厚」的這種「至誠」之德，只有那個大地來配合，所以「博厚配地」啊！大地比喻聖人的道德。

◆「高明配天」，聖人之德的「高明」，「高」是至高無上的，「明」是大放光明，都是從自己「本性」開發出來的，

他可以配天，天的「高明」可以覆蓋萬物，這是聖人之德。

◆「悠久無疆」，「悠久」，是永久的，長期的這麼做，「疆」，孔穎達的疏，當「窮」字講，疆界的意思，「無疆」是無窮，這是一個意義。博厚高明講的地、天雖然在經典裡只是指著我們這個大地和大地上一片天空來講的。實際上就中庸之道講的「天命之謂性」這個天地，就是宇宙就是整個太虛空，可以說虛空有多大，天就有多大，虛空里星球有多少，地就有多少。

擴展地講，我們學博厚、學高明，心量必須這樣放寬了，放開來無疆，心裡沒有任何界限，這樣才能夠領會（悟）到我們這個天性。心裡還有個界限，那就無法領會到。所以這裡「悠久無疆」，就把前面「博厚配地，高明配天」，讓我們瞭解這是無限的。

（二）如此者，不見而章

經 如此者，不見而章，不動而變，無為而成。天地之道，可壹言而盡也，其為物不貳，則其生物不測。天地之道，博也，厚也，高也，明也，悠也，久也。

◆「如此者，不見而章」　這是總結的話，「如此」，指前面講「悠久無疆」，果然能夠這樣學博厚、學高明，悠久無疆地學。「見」讀「現」音。「不見」是看不到，就能見的人來講是看不到，就所見的那個對象來講，叫「見」，出現了。所以就聖人之德來講，我們學聖人至誠的性德，果然這樣悠久無疆地學，從學致中和學到了一個時候，你自己性德沒有出現，「而章」了，這個「章」，就是當明顯的顯字講，彰顯，事實上你的性德已經彰顯出來了。

❖比如說早上很早起來，天已經慢慢明了，但太陽還沒有出來。這個時候，跟夜間的黑暗是不同的。太陽還沒有出來，可是太陽的光明已經見到了，

這個叫做「章」。等到太陽出來的時候，那是大放光明，就更明瞭。

在這裡講「不見而章」，就是說我們修中庸之道，學至誠，境界還沒有到「至誠」，這時雖然「至誠」之德還沒有出現，但是已經明顯地發光了，是這個意思。

◆「不動而變」，「不動」，天地就大地來講，它能夠承載萬物。我們現在知道，大地是在運轉、也在動，但是我們在大地上的人，感覺不到地在動。它很平穩地在那裡運動，就好像是不動的。所以大地這個「不動而變」，就是自自然然、平平穩穩地在那裡運行。可是在大地上的萬物生長得很正常，各逐其生，各得其所。天空實際上也很平平穩穩在那裡，好像不動，就是這樣不動的時候，我們在天地之間有春夏秋冬四時，

❖氣候講氣象這個候，五日就是一候，五天這個氣候就是一個轉變的。這個候包括天與地，陰陽這兩種氣候在那

裡轉變。它轉變是那樣不斷的轉變，但是我們人的感受，好像沒有什麼變化。

天也沒有在動，地也沒有在動，就是那樣給我們人沒有感受的在那裡動，就在不動之中而變，「變」是變化，天地之間的人類以及萬物順著四時，我們的生理、心理，在那裡變化，這就是「不動而變」啊。

強調一下，此處講不動，只是我們感覺上的不動，實際上還是在動的，大地在動。天的氣候來講，空中陰陽二氣還是在動的。雖然有動，我們人感覺不到動。所以不動還不是眞正不動。下面「無爲」是眞實不動的。

◆「無爲而成」，在這裡那就是眞正的不動了。「爲」，就是行爲，行動。有行動有作爲叫有爲。「無爲」是沒有一切的行爲，還是拿天地來比較、來比喻。

❖凡是有爲，拿人來說，言說是有爲的，身體在運動，也是有爲的，用手

來做事情，那都是有爲的。

❖天地也沒有言語，也沒有四肢運動，沒有一切的行爲，這是天地的無爲。

在這裡講，就在這些無爲之中「而成」，孔子在易經裡講，「天行健」，「行」就是指的陰陽二氣、天的氣象來講的。雖是無爲，它借著氣象來展現春夏秋冬四時的不同。大地承載我們人類、萬物等等，也沒有說一句話，沒有用手腳來替我們服務。但是天地間的一切事情都是由大地，配合這個天氣來成就的，這叫「無爲而成」。「無爲」對「有爲」講的，凡是有爲的，都是有限度的，必得無爲才是無限度的。

❖聖人的道德跟一般人的道德不同。一般人做些善事，還希望對方將來能報答我們。古人講，「爲德不純」，你做這些善事，在道德上不純粹。聖人做出來一切有利於人的事情，平等而沒有希求將來得到回報，聖人沒有這個意思，凡是有利於天下萬物的事情，他都大公無私、無怨無悔、盡

心盡量地付出，不求回報的。這個德叫無爲，從本性裡發出來的，本性才是無爲，由本性出來的德，他把事情做出來，就像天地那樣沒有任何的局限。這是「無爲而成」。必得學無爲法，才能夠眞正的「成」。

下面就講，聖人以無爲的至誠之德，做的事情都是爲天下人的利益。他的博厚、高明、悠久、無疆都是效法天地，可以匹配天地之德。

◆所以說，「天地之道，可壹言而盡也」，聖人的至誠之德，就是天地之道。我們學聖人的至誠，也就是在效法天地，天地之道可以用一句話，「壹言」來概括。「盡」就把道理說得完全了。

◆「其爲物不貳」，

❖「物」是事物。「不貳」就是專一。做一切事情、成就至誠，都是專一不貳，這才是一心，是「其爲物不貳」，就是做任何事情就專心地在那裡做（有求回報就不是專一）。我們做事情、求

學，就要一心所做的事情和求學上。爲政，專心辦政治就是一心爲百姓辦事（不謀私利天不欺汝），這就是專一不貳啊！

◆「則其生物不測」，「生物」，萬物在天地間蒙天地照顧生存發展，各遂其生，各得其所。比喻聖人之德，對於天下人及萬物，都能蒙受到聖人的教化，辦政治就得天下太平。「不測」，不可以量測，你測量不到天地之道，指前面的博厚高明，聖人之德就是如此高深莫測。他

❖對於在位的聖人辦的政治，堯帝時代，有個老人擊壤而歌，「日出而作，日入而息」，太陽出來我就出來工作，太陽下山，暮了，我就休息，「鑿井而飲，耕田而食」，自己挖井喝水，自己種田吃糧。「帝力何有於我哉！」我自食其力，堯帝又給我什麼了呢。這是當時的天子堯帝跟天一樣的，讓那個老人、天下民眾「不測」。其實你鑿井而飲，這是大地之

德，日出日落還是天的能力，你耕田要有氣候在那裡，這些都是天地的莫測高深啊。

❖所以聖人之德利益萬物，萬物都不知道啊，想象不到，說不出來。天地之道就是一句話，「其生物不測」，它生養萬物、培養萬物、化育萬物，而讓萬物不可思議，這一句話就說盡了。

◆所以後面稱贊，「天地之道，博也，厚也，高也，明也，悠也，久也」，學聖人之德，就是學天地的博厚，高明、悠久。學成功了，這種道德就顯出來了，下面給出事實證明。

經 今夫天，斯昭昭之多，及其無窮也，日月星辰系焉，萬物覆焉。今夫地，一撮土之多。及其廣厚，載華岳而不重，振河海而不洩，萬物載焉。今夫山，一卷石之多，及其廣大，草木生之，禽獸居之，寶藏興焉。今夫水，一勺之多，及其不測，

黿鼉蛟龍魚鱉生焉，貨財殖焉。

◆「今夫天，斯昭昭之多，及其無窮也，日月星辰系焉，萬物覆焉。」

「今」是子思作中庸的時候講，「夫」是語助詞。就拿現在這個天來講，

「昭昭之多」，鄭康成的註解，昭昭叫「耿耿」，明亮得很小，昭昭之明指看起來明亮不多。

「及其無窮也」，可是要找那個昭昭之明，要找天的明亮，它是無窮的。

❖那就是我們能看見天，廣大的天我們看不完整的，一般人講「坐井觀天」。確實我們在大地上看天空，等於坐井觀天一樣啊！所看到的天，是昭昭之明那麼多，可是心裡一想，天的大明啊！無窮之明，

「日月星辰系焉」，太虛空里除了日月，還有無數星辰，都是由天空在那裡維繫住啊。

「萬物覆焉」，大地上的萬物，天空中的那些日月星辰，上面都有萬物，都由

這個天空來覆蓋，來保護，這是講天。

◆「今夫地，一撮土之多。及其廣厚，載華嶽而不重，振河海而不洩，萬物載焉。」

◆大地這麼廣大。可是分析這個大地，不過是「一撮土之多」。

❖「一撮土」，就是手裡抓的一把土，大地再大，它的成分不過一把土那麼多，由一把土一把土聚合而成的。這還是方便講法，講到最微細的地方，整個大地是微塵聚合的。

◈佛學裡面講有個名詞叫「微塵聚」，整個大地就是一粒粒渺小塵土聚合起來的。

所以在這裡講「一撮土」，還是就多的這一方面來講的。

「及其廣厚」，一撮土很少了，可是由一撮土一撮土聚成爲大地的時候，既廣大而又深厚。以這樣廣大深厚能夠承載「華岳」，

❖「華」兩種讀音，一個讀「化」，讀去聲，也有讀平聲的，多數的註解講，讀「化」，

「華」是華山，「嶽」以華嶽代表中國的五嶽，除五嶽之外，大地上還有很多山，它承載也不感覺很沈重。

「振河海而不洩」，「振」，古人註解當「收」字講，收納、容納之義，它容納的這個長江、黃河，「而不洩」，「洩」就是外洩，漫出去了。大海它也不會漫，滿不了。

「萬物載焉」，萬物都由這個大地來承載。

◆「今夫山，一卷石之多，及其廣大，草木生之，禽獸居之，寶藏興焉。」

再拿這個山來講，「一卷石」，手裡撿起來一塊小石頭。任何一座大山，再高的山分析分析，也不過是一塊石頭一塊石頭聚合起來的。可是到了廣大的時候，山上有草木生長，有很多禽獸居住，還有很多寶藏也由這個山「興焉」

。

◆「今夫水，一勺之多，及其不測，黿鼉蛟龍魚鱉生焉，貨財殖焉。」

還有水，大海也好，江河也好，原來的成分也不過是一勺一勺的水。「不測」就是像大海，你個人沒有辦法測度它有多麼廣大，多麼深厚。可是在這個江河湖海裡的水族動物，像黿鼉蛟龍這些，都在裡面生存。除此以外，「貨財殖焉」，「殖焉」，在那裡繁殖啊。海洋裡面那個財物是無窮的。

前面舉出這些是比喻，聖人的至誠之德，可以配合天地那樣博厚高明。這個天地，這個山川、海洋，它們的博厚高大分析分析，原來天是昭昭之多，地是一撮土之多，山是一卷石之多，海洋之水是一勺之多。這是通過比喻教我們學聖人的盛大的至誠之德，逐漸地從小到大，從淺近的功夫，不斷匯聚可到最深至高無上。比如說我們學中庸之道，開始教我們「致中和」，然後，「天地位焉，萬物育焉」。

我們一般人聽說學聖人，聖人高高在上無所不能了，我們什麼時候能夠學得到啊，這樣一想就不敢學了。這裏給出事實證據，我們學中庸之道，從一卷石之多、昭昭之多、一勺之多，一點一點開始學。

這裡說的比喻，一撮土、一卷石的學，實際上就是我們自己在日用尋常之中用功夫。儒家的學術，不叫我們爲難，只要在工作上、在生活上，跟家人相處，跟社會一般人相處，時時刻刻自己反省自己：是不是在中和之道上面，有沒有功夫。果然從這裡開始學，我們就逐漸逐漸成就天地之道。

（三）詩曰：惟天之命，於穆不已

前文用山跟水、河海，這兩種比喻。下面舉出，詩經幾句話，來作證明。

經 **詩曰：惟天之命，於穆不已。蓋曰天之所以為天也，於乎不顯，文王之德之純。蓋曰：文王之所以為文也，純亦不已。**

◆ 前面道理講完後，就舉詩經周頌惟天之

命這一篇詩裡的幾句詩，

「詩曰：惟天之命，於穆不已。」這兩句。後面「蓋曰天之所以爲天也」，用來解釋這一句詩的意思的。

前面講，天是那麼高明，地是那麼博厚，悠久無疆。「惟天之命」，「天」就我們人間來看可以說是最高大的了。天有天命，

❖「於」讀「嗚」，嗚呼是一個感嘆辭。

❖「穆」是贊美之義。惟天之命這一篇詩是贊美文王的那種道德。文王之道，就拿天來比喻文王。「不已」就是不止的意思，找不到它的止盡的意思。

天有多大，我們一般人不知道，文王的道德，也是於穆不已。沒辦法測量它，沒有止處的。就是說他的道德，無處而不在，這是贊美文王啊。「蓋曰天之所以爲天也」，「蓋曰」，大概就是講，在中庸裡解釋詩經這兩句話，就是贊美「天之所以爲天」，天就是那樣莫測高

深的呀。

❖ 比如說我們看現在這個太虛空，「不已」，找不到一個止盡的地方。這是講「天之所以爲天」，「於穆不已」。就是沒有辦法測量它有多麼廣大。

◆ 「於乎不顯，文王之德之純」。這也是惟天之命裡的兩句詩，

❖ 「於乎」是感嘆。你要贊美人家，或者對於一樁事情感到很特殊的，發出一種感嘆的時候，往往用「於乎」。「於乎不顯」，「不顯」，不是很顯明嗎？這是一個反問的意思。意思說用肯定的意思來講的話，那就是很明顯了，很光明了。

「文王之德之純」，形容文王道德這樣純粹的，前一句大顯的光明就是從文王之德，那個純粹的道德發出來的。

❖ 所以把上一句話提前來講，在詩裡面往往有這種用法，把特別重要的意思提在前面說。所以「文王之德之純」，豈不光明呢？那就是很光明了。

下面「蓋曰」，就是解釋，引用上面這兩句詩，大概是這麼講的，贊美「文王之所以爲文」，他之所以成爲文王，就是因爲「純亦不已」。他這種道德這樣純，「不已」是無止盡地。「純」，最純粹而沒有雜，一絲一毫其它成分的屬雜都沒有。講文王的德就是從純粹從性德裡面發出來的，是純一不雜的，這就是「純亦不已」。加個「亦」字，這種至純不雜的德也像天那樣的「於穆不已」，純到極處了。

◈ 文王憑什麼跟天的道德來相比呢？這個在孟子離婁篇有講，「文王視民如傷」。周文王看見自己國家的一些民衆，總是感覺到自己關懷老百姓，還沒有盡到自己關懷的心意。總是看見老百姓像有一種哀傷的那種情況，感覺老百姓還不那麼快樂，總是把老百姓放在心上，叫做「視民如傷」。

這裡引用詩裡幾句話，爲前面那一大段作一個結論，作一個證據。前面有

講，聖人的誠是天道，「誠者，天之道也」，賢人學聖人，就是「誠之者也」，學到成功之後，就拿天地，天那樣高明，地那樣博厚，來做比喻的。最後再用高山、海洋來比喻，山是一卷石、一卷石，把它聚集起來的。海洋也是一勺水、一勺水，也是由少而到多，這麼凝聚而成的。我們學至誠之道，從淺近往深遠的地方去學。你只要一直往前面學，不要停止，總有一天能夠學成功的。文王是聖人，跟那個高山大海一樣的，也是從過去一步一步學成就的。看到這個天，看到文王，這樣悠久無疆，博厚高明的這種德，我們只要下定決心，一直不要退轉，堅持往前面學，也一定能夠學成功。

二十七・中庸 之二十七

（一）大哉聖人之道

經 **大哉聖人之道，洋洋乎，發育萬物，峻極於天。優優大哉，禮儀三百，威儀三**

千，待其人然後行。故曰：苟不至德，至道不凝焉。

◆「大哉聖人之道，洋洋乎，發育萬物，峻極於天。」

「大哉」，「大」就是贊美的意思，贊美聖人之道。「哉」字是一個語助詞。大哉！聖人之道是非常偉大啦，「洋洋」，衆多的意思。就像海水一樣的，大海、大洋可以說是「洋洋乎」，汪洋無邊啊！聖人之道，就是無量無邊。聖人是把本性完全開發出來，他一切的行爲都是發乎本性啊，他沒有一絲一毫的私心，言語、行爲沒有一絲一毫污染，所以他是「洋洋乎」啊，無量無邊啊。

◆這樣無量無邊的道，起的作用是「發育萬物」，「育」據鄭康成的註解，當「生」字講，生育之義。

❖因爲育字意思有好幾種的，比如說教育也是育，在這裡鄭康成特別註解出來，這是當「生」字講。

在這句話裡面「發育萬物」就是生育萬

物，由洋洋乎這種從本性裡面發出來的、無窮無盡的這個道，它所發揮的作用能夠生育萬物（萬物就不僅包含人類）。平等無私地，來讓萬物生存發展。

這是聖人之道「發育萬物」無量無邊，此外生養萬物，發展萬物也是無量無邊的。這個不只就我們地球這一個星球來講。

◆「峻極於天」，鄭康成的註解，「峻」是高大也，所以「峻極於天」，像天那樣高大。這是贊美聖人之道高得就跟天一樣。太空有多高，你沒辦法測量的，聖人之道就是如此。

◆接下還是贊美聖人道德學問，「優優大哉」，

「優」是優秀、優美，再加上一個「大」字，贊美聖人之道不是普通的廣大，而且優美。聖人不是天然而有，聖人的本性跟一般人的本性都是天然而有的。聖人在成就之前跟一般人是一樣的，他所以能夠成爲聖人，他是學來的，修行來

的。這一段就是講聖人學來的，學成就爲聖人。

◆「禮儀三百，威儀三千」，聖人這個德，展示在禮上，

❖古人有考據，在清朝以前註解經都是「禮儀」兩個字講禮經是指周禮，現在十三經裡面關於「禮」有三部，一個是周禮，一個是儀禮，再就是禮記。周禮又名周官，因爲根據孔穎達的註解，孔穎達正義裡面講，周禮裡面有三百六十個官位，只講一個整數，就把六十略掉了，所以講「禮儀三百」。

❖清朝的毛奇齡等另外考據，認爲「禮儀」應該是禮經，「儀」字當「經」字講，就是講禮經。但是經文既是「禮儀三百」就不要改。知道古人曾經考據有這一種解釋的，一說而已。

「禮儀三百」雖然孔穎達註解明確地指出，周禮裡有三百六十個官職。

實際上，「禮儀三百」這個「禮」代表

五種禮，吉、凶、軍、賓、嘉，吉是吉禮，很吉祥的，凶是喪事的，軍是軍中的禮，賓是外交的，接待外賓的禮，嘉禮是喜事、慶典之禮。

❖ 吉禮是祭祀講的，孔子講的：「祭者得福」，祭祀祖宗，報答祖宗的恩德。一個人知道報答祖宗恩德，這一種報本思想，祭祀的做人之道，或說對於祖宗盡孝的孝道，那他一定能夠得到福報的。既是祭者得福，這個祭禮就是吉祥的禮。

五種禮，在這裡講就是「禮儀三百」。

◆「威儀三千」，在孔穎達裡面講，儀禮有各種禮節（禮記禮里，也是各種禮），在行禮時有種種的威儀。其中儀禮，一共有十七篇但是詳細行禮的那些節制、禮儀有三千多條。三千還是一個整數的，實際上不只三千，所以這是講「威儀三千」。

「禮儀三百，威儀三千」，行各種禮，歸並歸並起來，就是吉、凶、軍、賓、

嘉五種，五大種類的禮。這些禮，各有各的威儀，有一定的規矩。

這些禮要行得很妥當，不會做錯誤了，必須要有懂得禮的人來舉行的。

◆「待其人而後行」，必得知道這個禮，然後才行那些禮。因爲懂禮能夠行禮的話，就證明你能夠辦一切的事情，明瞭一切的規矩。

❖孔子講政治也好，講教育也好，都是要以禮，以樂，用這個禮樂來推行政治，用禮樂來推行教育。一個人懂禮，表示他有辦事能力，是一個賢能的人。

「待」字要注意，表示你要人才，那個人才並不是說就在那裡，馬上就可以供給你用。人才必得要培養，要有很好的人才出來，這裡是講「禮儀三百，威儀三千」，舉行這些禮，需要懂禮的人來實行這個禮。

這個比喻是說，治國平天下就要學天道那樣「發育萬物」，只有聖人大公無私

的道德纔能跟天那樣發育萬物。就是拿禮樂，用禮樂來推行。禮樂，一個是講規矩，一個是講和諧，和諧加上規矩，這就是跟天地那樣能夠使萬物，在一團和氣之中生存發展。

「待其人而後行」，等待這樣人，既是懂得禮樂，他就能夠替天下的人來辦事情了。

❖ 這樣的人才，必須要培養，那這是講教育了。就要學至誠之道，學聖人之道，唯有教人學聖人之道，才是真正的教育，這是教育的根本。

❖ 中庸裡面，引用孔子的話，孔子這個學術思想，是根據以前的，五帝時代就是如此，在以前一直就是這個教育思想。唯有這樣的教育，才是真正培養人才出來。

◆ 學聖人辦政治，都要從禮上面開始做，後面，「故曰：苟不至德，至道不凝焉」。根據孔穎達的解釋，「苟不至德，至道不凝焉」，是古代兩句成語，現在引

用印證前面講的，「禮儀三百，威儀三千」，從禮上面開始學「至誠之道」。這兩句話中，「苟」是當「誠」字講，誠然不「至德」，沒有完全學到究竟處時，「至道不凝焉」。「至道」是完全成就「天道」，「凝」是當凝聚，也是當做完全講，「至德」沒有成就，「至道」也不會完成的。所以引用成語，「故曰」，這是印證前面這個話。

◆ 前面講推行「聖人之道」，要從禮上面來開始實行。「禮」是辦政治、求學最直接的學處，所以鄭康成註解，學聖人，一方面自己學，一方面就要辦政治，「爲政在人」，就是「待其人然後行」。「政由禮也」，辦政治要從禮上面來辦，這個等於現代各國都是用「法」治，不過禮比法要更深入，法是用一些條文規定，人一定要這麼做，禮是教人家從內心養成習慣，教育人自覺自願地落實。

（二）故君子尊德性而道問學

經 故君子尊德性而道問學，致廣大而盡精微，極高明而道中庸。溫故而知新，敦厚以崇禮。

前面講學禮，你辦政治也好，學至誠之道這個「聖人之道」也好，要從禮上面學。

◆「故君子尊德性而道問學」，根據前面來講，學禮要學到「至德」，「至道」才能成就。

「君子尊德性」，「君子」是求道的人，也就是學中庸之道的人必須要「尊德性」，「性」就是「天命之謂性」，也就是我們人人本有的這個「性」，簡單地說就是「本性」。

❖「德性」在這裡講就是天然而有的「性德」，也就是大學所講的「明明德」那個「明德」。

「尊德性」一切都要順乎自己的「性德」。這樣學「至德」，完成「至道」。

❖「道」是指中庸前面講「率性之謂

道」。「問學」就是學問，讀書也好，聽老師講解也好，都是叫學問，不知道要問，這叫「問學」。求學學問的根本，就在這個「德性」。就是「性德」。再明確地講，「德性」的「性」，指的「本性」。「德」是「明德」，是由「本性」起的作用。

學中庸之道，學聖人，必得要尊重（遵循）自己本有的「性」與「明德」，這是求學的根本。保持「明德」，這就是「道」。一切「率性」要「問學」，就是要求學，要講究學問。程序就是博學之、審問之、愼思之、明辨之，最後是篤行之，這是講究學術學問，這個學問才有用。這個「而道問學」，用這樣經過，博學、審問、愼思、明辨、篤行之後，你就明瞭怎樣「率性」了。

❖深入講「率性」，必須根據經典。儒家經典經過孔子整理之後有五經，就是教我們明瞭，怎樣修學才是順乎自己「本性」。不是這樣，而是隨著社會上一般人的言語、行爲、思想

去學，那是同流合污，違背「率性」了。哪裡與「道」相違背，哪裡合乎「道」，這就要研究經典，就是問學了，看不懂，就問老師、問同學，這叫「問學」。學問之道，就是研究。把這些學問一天一天在學習，從博學、審問、慎思、明辨至篤行，篤行就是實行。前面那個四者是「知」，對於這個道理徹底地瞭解，哪些合乎「道」，哪些不合乎「道」，在「知」的這一方面，你要「眞知」，那就同時候要實行了。一邊求「知」，一邊去實行，用你的行爲來練習，印證你研究的「知」，這就是眞學問啊。有了眞學問，那個道才是眞正地「率性」。

這兩句就是告訴我們，「君子」一開始求學就要把握根本，懂得「明德」，懂得「本性」是我們人人本來就有的。求一切學問，必須要「明明德」，把自己「本性」完全開發出來，以這個為最終的目標，這叫「尊德性」。目標訂住了

以後，要講究「道」了，「道」就是「率性」，一切照這個學問來用功夫在世間辦事情，辦理政治、辦理教育，都要順乎這個「本性」。這是教育的根本。

◈ 教育一切的設施、課程都要為學生來設想。學生教育最終目的是教他成就聖人。雖然不可能每個人都成為聖人，但是方向定住了，指出一條明白的大道，讓每個學生都向這個大道上去求學。

◈ 教育的政策很明確的，最低限度，把這個學生教他學習一個，很好的做人的人格，學人格。人有人的一個風格，千萬不可以放任學生，讓他自動的向哪個性向發展，那樣的教育，教不出一個人才出來。

◈ 學科，哪一個階段的學生，叫他學一個人格，這是共同的一個學科。至於其它學的各門課程，可以因人而異，學科學也好、學文也好、學理也好。但是不論學理

科、文科，共同地就要教他們，學好的人格，這個是「教育之道」。

所以在這裡講，「尊德性而道問學」，不論在古今中外，眞心辦教育，眞心爲了學生成就一個賢能的人才，必得教他們「尊德性而道問學」。從建立完美的人格開始，一步一步向學聖人的大道上去求學。所以這兩句話，是講教育的原理原則。不論是在過去、是在今天，都要把握這個原理原則。

下面就根據這兩句話，一個是「尊德性」，一個是「道問學」，說出下面這幾條來。

◆首先看「致廣大而盡精微」，要教學生包括自己，還沒到聖人地位，我們一邊教人，一邊自己也要學。在求學要「致廣大而盡精微」，「廣大」，學問一定要從廣大處來學，也就是要把心量放開，一般講學無止盡，是指廣大方面來講的。

❖ 以前中國的典籍講求「文以載道」，今天求學雖是廣大，但不能毫不選擇（以道為導，循情達道）。

只講廣大那不夠，就是說我們盡量廣泛地學，哪一門學問都學得不夠精萃，那也不行。所以下面講「而盡精微」，「精」是很精萃啊。「微」是微細，精萃到最微細。精微，研究到最後進入到心法。從物質超越到心靈的領域。尚書大禹謨講，「道心惟微」，學道的人講到心法，就要到惟微，要講到精微的那個境界。「道心惟微」，從物質精微，超越物質的界限，到了心靈的領域了，那就是道心了。

❖ 「致廣大」，「致」，就是用功夫求學研究學問，學術的範圍你要認定，任何一個相關的學問，都在你所求的學問範圍之內。

❖ 「盡精微」就是指的物質的精微到盡處了，這個超越到心靈的領域了，這是講做學問的。

◈在科學領域講求「專業」，所謂「致廣大」是爲了「盡精微」，從普通求解到代數求解，從單參數到多參數再到海量參數，從線性方程到非線性方程，從解析求解到數值求解，數值求解如何更快速，從單線程到並行解法。

哪一種學問，求到深入的都要盡精微，一個是廣闊的範圍來講，一個就深度來講，研究學問必須如此，這個是講道問學這一條的。

◆「極高明而道中庸」，「高明」前面用天來比喻，「高」沒有界限的、無止盡的。「明」也是一片大光明。「極」就是到了極限了，「高明」到了極限了，不僅是天，地球外圍的天還是有極限的。這裡講「極」，「極」把所有的太虛空都超越了。把這個冥頑不靈的虛空超越了，那個「高明」，不是我們現在所見的有太陽照著很明，而是「本性」里的「高明」，至高無上的「本性」發出來的光明，那才是「極高明」。

❖這一條指的就是「尊德性」，「德」、「明德」、「本性」，才是那樣「高明」。想「極」，超越虛空界限見到自己「本性」裡那個性天，那個「明德」。用功夫就是「道中庸」，要講中庸之道。用「中道」，如果有所偏，對於「尊德性」，這個「德性」就求不到。這一條是就「尊德性」來講的。

◆「溫故而知新」，鄭康成的註解，「溫」當，「燖（音尋，用火　熟之義）溫」的「溫」來講，

❖比如說一個吃的東西，煮的飯也好，做的菜也好，煮現成的冷了，再把它溫一下，用火再把它在鍋裡面，放在鍋里下面用火，再把它溫一下子，這叫「溫」。

「溫故」，拿溫熱的食物做個比喻，「故」就是所求的學問，已經學過的來溫習溫習。「知新」，還沒有學的，一天一天還要來求取新的學問，新的知識。

「溫故而知新」，古代的事情，聖人所講的道理，現在的事情，你瞭解現在天下人的心裡，他們所需求的是什麼，現在學生的心理，你都明瞭，然後你運用聖人之道去推行政治、施教，才能夠行得通。

「溫故而知新」，是求學問這一方面的，「而道問學」這一條。

◆「敦厚以崇禮」，學道，學中庸之道，就是要學聖人「敦厚」。

❖印光祖師，他老人家，在學佛之前學儒家的，把儒家的【五經】都是讀通了。儒家學聖人之道，從哪裡開始學呢？從五倫開始學。所以印光祖師，由儒而入佛的，儒家經典讀通了，然後學佛，佛法也貫了。所以他經常勉勵學的人要「敦倫盡分」。「敦倫」就是「敦厚」，敦厚人倫。

這裡講的「敦厚」這兩個字，我們做人之道就要學「敦厚」，對待一切人都要「敦厚」，一切的人，包括自己家裡的

父母、夫婦、兄弟，外面的君臣、朋友，這個是把它包括盡了，其它一切人都包含在內。

「以崇禮」指「敦厚」是按照禮來講的。有了這個禮，「敦厚」就是按照五倫各盡其分就是崇禮。禮規定你是什麼身分，怎樣盡到自己本分來待你的對方，五倫中五個對待的關係就是十義，倫常，就是十種人十種身分，各人有各人應盡之義，五倫之義這就按照禮來學習，這叫「崇禮」。「崇禮」敦厚到最高的境界，就是「尊德性」。他就是從五倫修行的功夫，就能成就聖人。

❖ 古代舜帝就是從盡到孝道來成就聖人。每一位聖人可以說都是從五倫上面成就的，中國文化的好處就是，你無論在什麼身分，開始學的時候，人人都可以學，學到最高的境界，到了圓滿的時候，都是「尊德性」，就能成就聖人了。

◆ 最後這四條，就是針對前面「故君子尊德性而道問學」，一個是「致廣大而盡

精微」，另一個「溫故而知新」，這兩條是就「而道問學」來講的。

再講「極高明而道中庸」和「敦厚以崇禮」，這兩條就是指的「尊德性」。

按照這四條，一個是指做學問，一個是定住遠大的最終的目標成就聖人。這個四條就是實行之道，按照這個實行之道的時候，學問是眞學問，「尊德性」最後一定能夠成就。

（三）是故居上不驕，為下不倍

前面講到，君子要「尊德性而道問學」，意思是君子學中庸之道的人要「尊德性」，學中庸之道要學做聖人。要把「德性」開發出來，要廣泛地求學問。

所以接著講「而道問學」，就是開發自己「本性」之道，學問之道，「致廣大而盡精微，極高明而道中庸」，除此以外，要「溫故而知新」，最後一句是，「敦厚以崇禮」。除了自己的學問很厚以外，待人應該要懂得禮，崇禮就是處處謙卑，禮讓。這是學中庸之道必須要下的功夫。

經 是故居上不驕，為下不倍。國有道，其言足以興。國無道，其默足以容。詩曰：既明且哲，以保其身，其此之謂與。

◆「是故居上而不驕」，「居上」，做國君、天子的人都是在「上」位。居在上位的人不能驕傲，感覺自己位子這麼高，學問也高於一切了，不能夠這樣想法。愈在高位愈要謙虛，在上位的人不驕傲，為下就「不倍」。「倍」是當「反」講，「反叛」之義。在上位的人，如果經常遇到下屬有背叛的行為，就要反省自己在上位是不很傲慢，一切都取決於自己。

◆「國有道，其言足以興」，就臣子來講，無論大臣還是群臣，地位雖有高低，也都是在位的人。國家有道，有道之君當政。「其言足以興」，國家有道的時候，國君對於人家給他的建議會虛心採納。臣子對於君主有什麼建議的話，就可以興國。

❖ 這個古時候例子很多，孔子那個時候，孔子以前，到後來歷代的朝廷裡

面，賢能的臣子，遇到明君在位的時候，他往往所建議的政策，國君能夠採納了以後，這個對於國家，就能夠一切興盛起來。「一言興邦」啊，就是這樣「足以興」。

◆「國無道，其默足以容」，國家無道，在位的國君不是明君，是昏君，甚至是暴君，這叫無道了。對於無道之君，臣子一番好意爲國家建議，或者對他什麼過失進行規勸，他不但不採納，還要加害於諫臣，這個要明瞭啊。所以要遇到國無道，「其默」，只有保持緘默，「緘」是緘口，等於把自己的嘴封起來，喻不說話就是了。「默」是不要發表言論，也不要任何建議，因爲建議也毫無用處的。「其默足以容」，還想能夠勉強生存下去，能夠「容」。「容」容納，容身之處。在那個無道的時代還能夠生存下去。

後面，引用詩經上面的幾句話，

◆「詩曰：既明且哲，以保其身，其此之

謂與。」

這個「詩曰」是從詩經大雅烝民這一篇詩中引出，後面這個，「既明且哲，以保其身」，這兩句話，

❖烝民這篇詩是贊美周宣王能夠任用賢能的臣子仲山甫替他辦事情。

「既明且哲」，指用這個人辦國家的事情，這是講周宣王有什麼事情問仲山甫，他很明白，辦事情就不會辦錯的。

◆「既明且哲」，「哲」是「明哲」，當「智」講，明白道理，又有智慧。「以保其身」，保其身就是懂得進退能夠保全自己。一般人常講，某人能「明哲保身」。讀書人不管你出來做事情，或是不出來做事情，都要懂得「明哲保身」這個道理。

❖按照理論上來講，這個身體是假的，爲什麼還要保護它呢？因爲我們學聖人、想成就聖人，身體是我們修道的一種工具。

◈身體雖然是有死的時候，而且這

一生當中有很多苦惱的事情，都是因爲這個身體而起的，所以這個身體，並不是一個好東西。

對於我們修道的人來講，不保護它這個身體，一旦毀滅了，道就修不成功了。所以爲著要修道，雖然身體是假的，也要藉假的身體，來成就「眞我」眞我學成功就是聖人了。因此要「明哲保身」。

❖這句話，後來很多人不懂它原來的意義，認爲某人只知道「明哲保身」不管別人的事情。誤解了本來的意思，保護這個身體是爲著自己要成就聖人這個目的，這樣「明哲保身」是必須的。

❖不同於一般人只講保護自己，不管別人好壞。天下蒼生種種的痛苦災難，我們也不管他了，自己能夠過得去就好，「明哲保身」。這樣的解釋就把意思曲解了，在這裡要從經文上講，詩裡就是說，他能夠「明哲保身」。

◆「其此之謂與」，把詩經裡面這兩句話引用在這裡，就是印證上面講的，「國有道，其言足以興」，「國無道，其默足以容」，就像仲山甫那樣，在周宣王那個朝廷裡面，他可以幫周宣王，來辦很多的事情，使周家能夠得到興盛。又能保護自己的身體，「明哲保身」。詩講的就是這樣的意義。

◆這一章重要的就是叫我們學中庸，前面講「君子尊德性而道問學」，我們自己學習，要懂得這個道理。我們要是在學校教書，或是你在政府裡面，辦教育行政，你都要懂得這個道理。教育、教化之道，最重要的是「尊德性」，就是教人家開發自己本有的這個「德性」。這個本有的「德性」，開發出來成就聖人了，孟子所講的「良知良能」就發揮作用了，那什麼事情都能辦得到，這是要成就聖人重要的意義。

❖求學教學目標訂在「尊德性」上面，處處就是自己尊重自己了。你求的學問，也是爲了這個來求學的。你這個

學問求來的是要幫助你，開發自己的「德性」。絕不可以，把這個學問求來之後，來污染了這個「德性」，妨礙了這個「德性」。那種學問求來的沒有好處，只有害處。

❖ 你都要懂得這個理以後，你才把握了爲政教化、教育的原理，「致廣大而盡精微」。你一邊求學，一邊還要做事情。因爲我們現在，求的中庸之道這個學問，只要自己還沒到聖人這個境界的時候，我們學的是沒有止盡的。知道有一分的學問就用出一分。你從事政治也好，從事教育也好，甚至於你從事任何事情也好。你是一個「上位」的時候，你都不能驕傲，應該很謙卑地對待一切人，對待你的屬下。那這樣，在你下面做事的人，一定他是忠心耿耿地，誠誠實實地來幫你辦事情，絕不會有背叛你的行爲。

❖ 古時候著眼點，在君主時代，亂世是由君主造成的。今日之下這個時代，是亂，是不亂，那要看在政府里的官

員，在一般人的心理，從政府機關，到民間的各種團體，一切都上軌道，那就是一個好的時代。如果一切都不上軌，一切都亂，人與人之間沒有道義，只知道爭取利害。各人爲自己私人的利益，來跟人家鬥爭，這就是亂世啊。

❖ 如果是亂世，你只有沈默，「其默足以容」啊！不過「默」字的含義很廣，並不是說任何言語都不說了，關起門來在家裡什麼事不管了。亂世我們就要學孔子，孔子在魯國做大司寇也是在位的，可是到後來，他那個事情做不下去了。做不下去，他周遊列國之後，也找不到機會來實行他的「道」。就在文化上面來著手，整理五經，辦教育。在孔子那個時代，任何人只要誠心誠意，來向他求學的話，他就教化他，來學的人是什麼身分，他一切不過問的，「有教無類」。所以孔子他就把貴族教育，改變爲平民教育，這了不起的。

❖他一方面整理文化，一方面辦理教育，他當時對於國家大事，比如說魯國的魯君來問問題的時候，他不講到事實上的事情，只講爲政之道。哀公問政，他只講把政治怎麼治得好，講究辦政治的這些原理、原則，講這個等於說「其默」啊。實際上那些問題不談，一談的話就引出很多的問題出來了。所以這個我們瞭解，「其默足以容」這句話。

徐老感慨所處地區一片亂象。所謂「天下興亡，匹夫有責」，匹夫當然有責任。責任在要怎樣把這個亂世，讓它好起來，不要再繼續亂下去了。沒有別的辦法，只有用自己修道的行爲，用自己的言論。

你的言論、自己說出的言論，也許不足以說服人。還是要拿聖人的言論，用種種的方法傳播出去。你自己修道的行爲，不管現在天下滔滔（淹淹，

氣息息微弱，瀕於死亡），都是邪知邪見，都是違反人倫的、罪惡的行爲。既是修道了，我們也不要跟人家同流合污，保持自己這個修道人的本分。拿這種修道的行爲，以及自己傳播聖人的教化，這樣的我們可以盡到自己一分匹夫之責。

這一章講到這裡，我們就是要學孔子，學孔子一方面自己，拿自己的行爲確確實實地，保持修道人的行爲，保持修道人的一個人格。絕不可以跟現在這個世間，跟他們同流合污。言論方面，我們就是用種種的方法，把聖人的言語傳播出去。這是在今日之下，還是最有效果的一種作法。

二十八．中庸 之二十八

（一）子曰：愚而好自用

經 子曰：愚而好自用，賤而好自專，生乎今之世，反古之道。如此者，災及其身者

也。

◆「愚而好自用」，「愚」是愚人，愚痴的人。他對於人世間種種的事情看不明白。

前面講到「其言足以興，其默足以容」。又舉出詩經里的話，「既明且哲，以保其身」。「愚而好自用」，就不能夠「明哲保身」。一個人不論修不修道，在世間都要辦事情。

❖修道的人，一方面自己來「求道」求學，一方面也要推己及人來教化人。從事政治也是藉政治來推廣聖人的教化，一定是這麼做的。

❖普通人，不是學中庸之道，爲了求得自己衣食住行所需以及家庭里的生活所需，也要在世間辦事情。這些人，雖然辦這些事情，辦政治也好，辦教育也好。他不好好研究聖人的教育，不肯研究這些經書，他對於世間的事情不會明白的，可以說就是個愚人。

看事情只看一面的，不能看清事情整體

的眞相，或者自己有「成見」，他有私心作祟，不肯面對事實眞相。愚人要辦事情，小事也許僥倖能成，大事情一辦就壞了，辦不成功的。

❖愚人要知道自己能力不行，智慧不夠，學問也不豐富（自知之明），那自己要謙虛，能虛心請教別人，也還可以。

如果一個愚人（尤其有地位）並不覺得自己是個愚人，反而把自己看得很有智慧，比別人都有能力，比別人都高明。「而好自用」啊。聽不進別人的意見的，別人任何好的意見，他都不能夠採納。

❖成語「剛愎自用」，「剛」自己認爲很剛強，剛愎就是頑固不化的那種程度。「自用」認爲自己一切都是對的，自己想的比別人都好。他辦起事情來，不聽任何人的建議。

在這裡講，就是「愚而好自用」。

沒有智慧的「愚」，不是一種智能低下

的人。所謂「愚」在這裡講，他一切都爲自己，看不明白事理的，這就是愚人。因爲他自己所做的事情，都是出自私心，本來還有一點智慧，可是這個利益一蒙上心上，智慧就沒有了，就變成昏智了，「利令智昏」的人，學問再好，世間的書念得再多，自以爲很有智慧，不過是世間的小聰明而已，用出來的話，既害別人又害自己啊。

◆「賤而好自專」，「賤」比上面「愚」輕一點。自己小有能力，能力不多，學問也略有，也不那麼充足。「賤」指不在位的人講的。不在位，廣泛地講，不是沒有政治地位，而是不在自己的立場（職責範圍），好管別人的事情，這就是超出自己的本位了。

「專」是自己決定的事情，一定要做下去。問題是不該你管的事情，你要來管，「好自專」。雖然做的事情不至於壞到什麼程度，但是你一「自專」，也干擾了別人了。「自專」的結果對人對己也都不好，儘管沒有「愚而好自用」

厲害，也是不好的事情。

◆「生乎今之世，反古之道」，生存在這個時候，子思的那個時代，「反古之道」，「反」在這裡當回復的意思。一個時代，它的人事方面、做事情的一切制度，與古時候不能完全相同的，要是把當時的一切制度都廢棄不用，完全採用古時候制度和做法，就是「生乎今之世，反古之道」。

❖這有一些是行不通的，譬如說，古時候這個交通，有騎馬的，也有乘車子的。古時候的車子也與現在的車子不同。今天你要到國外去的話，你必得要坐飛機一類的高速交通工具。如果一定要坐古代的車子或者騎馬，那能辦得到嗎？

❖現在一般用的都是電氣化，用的是電燈，煮飯用電飯鍋，那你一定點油燈，一定要燒柴火煮飯，這是拿幾件事情比喻，重要的是在國家的政策層面。

「如此」指前面「愚而好自用，賤而好自專，生乎今之世，反古之道。」「如此者」，「災及其身者也」，那個災禍或是災難，「及其身」，不必等到後來，在當下就遭遇這個災難了。

❖以後王莽就曾經反古之道。他在漢朝西漢篡奪王位，建立了新的政權了，他完全照周禮上面那些制度來實施，那叫食古不化啦！所以一個從事政治的人，完全不講古人的先王之道，聖人所講的政治道理的話，當然不妥。可是聖人所講的辦政治的道理，那是原則，實行時一定要合乎這個時代，講究新的方法。否則你把古人所實行的制度照搬到現在來應用的話，一用就出現問題。

◆所以講政治的道理，古人所講的聖人之道，既不能不講，也不能完全照搬古人辦政治所實施的政策，這兩者都有所偏的。必須又要照孔子所講的「爲政之道」，古代辦政治的道理，同時又符合當代的時代環境，一般民衆的習俗，才

能夠行得通。反之就不能行得通，不但行不通，這裡講「災及其身」，你本身可能很快就遭遇到災難。

（二）非天子，不議禮

這一段是針對前面「愚而好自用，賤而好自專，生乎今之世，反古之道」講的。

經 **非天子，不議禮，不制度，不考文。雖有其位，苟無其德，不敢作禮樂焉。雖有其德，苟無其位，亦不敢作禮樂焉。**

◆「非天子，不議禮，不制度，不考文。」

治理國家辦政治最要緊的事情，就是制禮作樂。中國自五帝，堯舜都是屬於五帝之列，到了三王，三王就是指夏商周三代，辦政治最重要的一個方法，就是要用「禮樂」來辦政治，這裡講，「議禮」、「制度」、「考文」，這幾項都是非常重要。禮制，屬於天子要做的事情。

因爲天子是天下的君主，他辦政治推行政策能行得通的話，必須用「禮」往

外推，天下民衆都學了「禮」，政治的一切事務自然就好推行了。因此這個「禮」在每一個朝代都要制定的。

❖ 每個朝代要制「禮」是因爲時代不同。比如說，夏朝後來到了夏桀王，他把天下治理得那麼亂。成湯王把夏桀王的政權推翻了，他建了殷商這個朝代之後，他要制定這個「禮」。到了殷紂王又是把天下治得亂糟糟的，武王伐紂成功之後，建立周家天下，周家也要「制禮」。

❖ 不過「制禮」，論語講，「殷因於夏禮，周因於殷禮」，殷朝制的禮並不是把前面的「禮」全部推翻不要，完全重新制定，而是按照夏朝的「禮」，根據殷商時代的實際情況，原來夏禮仍然適用的，就保留下來繼續沿用，不適合的就廢除或者修正。前代的「禮」還有不夠的地方，就再增添補充，這是「有損有益」。「損」就是廢除了哪幾種，「益」就是增加哪幾種。

歷代「制禮」都不是完全的重新製作，而是在前代「禮」的基礎上有增加、有廢棄，做些個修改而已。

◆「非天子不議禮」，「議」字，就再檢討的意思，檢討前代的這個禮到現在，那些合用，那些不合乎這個時候。或者在這個時代，這個禮用得太久了，不合時代要求了，須要修改了，這叫「議禮」。有一層要注意，禮的原理原則不管在什麼時代都不會增減的。

❖比如說，講「五倫」，永久不能廢棄，也沒有辦法再增加的。

修的是禮的實行方法，它的「形式」。

❖比如古時候行禮，大禮要行跪拜，現在的禮節，除了祭祀，還有學佛的人對佛菩薩、高僧大德，行跪拜禮以外，一般的禮，就不必跪拜了。

「禮」的「形式」隨著時代可以修改，這叫「議禮」。當然修改「禮」的權限屬於「天子」，故「非天子不議禮」。

◆「不制度」，「制度」是各種的制度，比如度量衡，一切「禮」的規定，人際間行禮的規矩，甚至於人穿的衣服、稱呼，住的房屋，婚喪嫁娶等，在古時候都有一定的制度。這種制度也是要由天子來制定。「度」是法度。

❖比如說，用尺量尺寸，用秤來秤物品的輕重，還有用鬥，升鬥來量五穀的體積的，這個都是叫度量衡。由天子統一規定了制度，在周天子治理之下的各國，民間照這個制度來執行。雖然每個國家有各自的主權，可是這個制度天下一統，老百姓私人做生意，辦理任何事情，就不要另外再研究換算，天下用的秤一致，用的尺也是一致的，這個效率非常好。

◆「不考文」，「文」是指文字，「考」是研究。研究在當時朝代國家用的標準的文字。

❖中國文字有很多有改變的，比如說古時候的文字，早期有甲骨文，周朝以後有大篆、大籀（音咒）文、有鐘

鼎文，還有蝌蚪文。文字種類很多，國家公文書，國家發佈政治命令的時候，用的是文書，文字必須有標準。

❖ 文字的讀音，儘管各地方言語發音不同，政治上要有共同的標準發音。自古一直到清朝、民國時代，凡是在政府里做官都要講官話（雅言），官話就是通行的言語。

❖ 講到文書，雖然是在政治上，做官的人要講官話。中國地方那麼大，各地方方言也很多，可是文字是統一的。交換意見、辦理事情就不費周折，效率非常好。所以要研究這個，禮、制度、文書，一統一起來，好處多啊。

◆ 做這些事情，天子他有公權力。借公權力量可以推行到天下的。當時中國大陸就是天下了。

◆ 「今天下車同軌」，

「今天下」，子思作中庸引用孔子的話，也就是孔子那個時候。「車」就是車輛，周家用的車輛「同軌」，「同軌」

同一個制度。這樣同一種的車輛，無論到天下哪一個國家，都是通用的。

◆「書同文」，「書」是公文書，同一種文字。雖然在周朝還有各種像蝌蚪文、鐘鼎文等，但是政府的公文書，民間辦事的文字都是統一的。除了書法，或者寫在鐘鼎上，那個另外不拘了。就等於我們現在用文字，大陸用的簡體字，臺灣正體字、楷書。寫書法屬於是藝術方面，楷書，草書、行書、隸書，甚至於甲骨文，都可以寫。「書同文」，在當時就是統一的一個標準的文字。

◆「行同倫」，國家教育民衆，無論是天子、是諸侯，推行政治要用「禮」來推行的。「禮」重要的內容就是五倫道統。「行同倫」，一切的行爲，國家政治上一切的作爲，教導老百姓，種種的做人之道等等，都要合乎「倫常」。「今天下」，在周家那個時候，這些都是同了。車輛的制度、文書，人學禮的這種行爲，都要同「五倫之道」，這些事情總體來講就是叫「禮」。「禮樂」就把

這些都包含在當中。

◆「雖有其位，苟無其德，不敢作禮樂焉。」

◆作「禮樂」不是容易的事情。接著前面「非天子不議禮」講，「雖有其位，苟無其德」，就是說你雖有天子之位，假使沒有聖人之德，「不敢作禮樂焉」。不是做了天子，就可以隨便制「禮樂」了。這要有聖人之德，聖人把人情世故都是通達了，制定「禮樂」出來，對人就有眞實利益，助其走上學習聖人之道。想能教化民衆開發自己的「本性」，自己要有「德」，沒有聖人之德，即使有天子之位也不敢作禮樂。「作」是製作。

◆「雖有其德，苟無其位，亦不敢作禮樂焉。」

反過來講，「雖有其德，苟無其位」，你有聖人之德是不錯的，像孔子是聖人，但是孔子不在其位，他既不是天子，也不像周公能輔助天子，「亦不敢

作禮樂」。這就說明了，「禮樂」必然要有德有位，有天子之位，配合聖人之德，制定禮樂出來，然後以天子的公權力推廣到天下。所以兩者都要具備。

這個瞭解之後，在古時候，春秋時代到了戰國。戰國以後，由秦始皇滅了六國建立秦朝天下。秦朝不行仁政，不久政權就毀了。到漢朝以後，一直到明、清到民國。每一個朝代開始，都要由天子制定「禮樂」，史記裡面，有講禮的，有講音樂的，漢書裡面每一個朝代的歷史，都有記載這個「禮樂」，那些「禮樂」都是天子叫有學聖人之道的，懂得聖人教化的，那個大臣子制定出來的。

現在不講「禮」是講法、法律，從人的行爲上面來管制，用強制的力量要人遵守，違犯了國家就用公權力來懲罰你。「禮」不是這樣，「禮」是要啓能人的良知良能，明禮知恥，叫人自動地、自願地照「禮」來實行，這

兩者不同。雖是不同，在現在能夠照這個法律，講究法治也好。實在說現在法治，每修一次，一定要符合有聖人之德。沒有聖人，也必得要懂得聖人的教化。最低限度，要把五經有所明瞭，「知見」跟經書一致的。這是大前提。

（三）吾說夏禮，杞不足徵也

這一段接著前面講到「制禮樂」。自古天子治理天下，國君治國，都要用「禮樂」。這個「禮樂」，必得要有天子之位和聖人之德才能「制禮作樂」。

經 子曰：吾說夏禮，杞不足徵也。吾學殷禮，有宋存焉。吾學周禮，今用之，吾從周。

◆「夏禮」是夏朝的禮。孔子學過夏禮，而且可以把夏朝的禮，都能說得很清楚。

「杞不足徵也」。「杞」是杞國，夏朝滅亡了，後代建立了杞國，夏禮雖是孔

子說得清楚，但要有證明，有懂的人來證明，或者是有歷史文獻作證明，這叫「徵」。但是杞國沒有人能來做證明，也沒有歷史的文字記載能證明，這是「不足徵也」。所以論語裡面講，「文獻不足」，文獻不足以證明。因此孔子說：我雖然能夠說，那不足以證明，也不能用。

◆「吾學殷禮」，孔子也學過殷禮，「有宋存焉」，宋國，在當時宋國就是殷朝的後代。對於殷禮，論語裡講，宋也是文獻不足，不能作證明。

「有宋存焉」這有兩種講法，

❖一種講法，有宋，這個「禮」還有文獻可以證明，但是孔子當時已經是周朝，而且是東周，也不能夠用了，這是一種講法。

❖再一種講法，像孔穎達解釋的這兩段，一段是講杞，一段是講宋，文字互相照應的，那就是說，夏禮孔子既然能說，夏禮當然還是存在，因爲

文獻不足，所以不能用。「殷禮有宋存」，不能用也是文獻不足。這兩句話互相補足的意思，這是孔穎達的解釋，兩者都可以。

孔子講這個話的意思，就是說明前代的「禮」到了周家，由周公制定的，

❖ 周公本身雖然不是天子，他是一個大臣。但是大臣，他在周家是執政的大臣，而且還曾經代理過天子。

周公在制定周朝的「禮樂」，也是根據夏朝的「禮」，殷朝的「禮」，結合周朝的時代「有損益」，孔子就說：「吾學周禮」，我學了周禮，就是周公制定這個禮。「今用之」，因爲周禮「鬱鬱乎文哉」，非常完備了，所以用之。「吾從周」就是用周家這個禮。

可見得孔子講夏殷兩代的禮樂不用，從周家的禮樂。這是就國家來講，他是魯國人，按魯國的制度是這樣的。

❖ 古人也有這樣註解的，比如說，據論語記載：孔子「行夏之時」，用這個

「時」，「時」就是現在一般用的曆書，農歷，就是夏朝的歷。「乘殷之輅」坐的車輛是用殷朝的車子。「服周之冕」，穿的衣冠用周家的。

❖至於孔子個人來用的話，他可以除了周家的禮制的那些文物。用時間，他是用夏朝的，計算年月日時的這個歷。交通的車輛，他可以用前代的。與這個可以並行，就個人所好，是這麼說的，這是制禮方面來講。

二十九・中庸 之二十九

（一）王天下有三重焉

經 **王天下有三重焉，其寡過矣乎。上焉者，雖善無徵，無徵不信，不信，民弗從。下焉者，雖善不尊，不尊不信，不信民弗從。**

◆「王天下有三重焉，其寡過矣乎。」「王」讀去聲，旺音，「王天下」，天子作爲王者，要把王道實行到天下叫「王天下」。推行王道到天下的時候，有三種

重要的事情。指的就是「議禮」、「制度」、「考文」，這三樁重大的事情。把握了這三件重大的事情，「其寡過矣乎」。「寡過」你做天子治理天下，有沒有做錯的事情。做錯事情，無心做錯了事情叫過，有心做錯事情，不是過，而是犯罪了。

「王天下」王者能夠把「王道」推行天下，必須在這個三種重要的事情，能夠做好。「王道」就是仁義之道啊。「禮」爲的是要實行仁政，「禮」用在教育上面，是教民學仁的教育，這就是王者能「王天下」的一個重要的原則和方法。這三者，就用「禮」來做個代表。你要「制禮」，當然要有德有位的人，有德有位的人，要「制禮」怎麼個制法子呢？現在下面就講了，這個經文就說了。

◆上焉者，雖善無徵，無徵不信，不信，民弗從。

「上焉者」，指的是在周代以前的殷朝，夏朝。在夏殷兩代，禮「雖善」，孔子都能夠說得出來，他都學過，既是

學過都能說得出好處在哪裡，它是善啊，雖然是善「無徵」，「徵」就是證據，沒有證據講給人家聽，教人家照著這樣實行，人家「不信」，不相信啊。

❖ 別說那個時候在天下講「禮樂」了，就是一般的學術思想，都是要有證據的。沒有證據的叫做「不根之論」，根是根本，「不根之論」就是，沒有根本的言論，那人家不信的。

等於我們現在講法律了，按照這個法去做的話，人人知道要守法，也還可以啊。但是一旦連那個法，人家也不相信了，就是不順從這個法，不順從法人家就犯法，社會就亂了。「禮」也是這樣子，沒有證據人家不會相信，不相信就有人會犯禮，一般人就犯了禮了，那就是天下大亂了。

◆「下焉者，雖善不尊，不尊不信，不信，民弗從。」

「下焉者」是指孔子那個時代，「雖善不尊」。舉例來說，孔子在東周，春秋

那個時候，作爲聖人，他要「制禮」，當然制得很完備、很善，孔子對於人的人情世故，對於人的心理他完全明瞭，根據人的心理，制定這個「禮」出來，天下都能適用，所以叫善。

在這裡講「雖善不尊」，「尊」是天子，或者像周公，有聖人之德，他也代理過天子，即使成王執政也還是讓他掌握天子重要的重大的政策。所以他制定這個禮是好的，有聖人之德又有天子之位，能把這個禮能夠頒行到天下。

周易講乾卦九五就是天子之位，稱九五之尊。「不尊」指不在九五之尊的那個位置上。「下焉者」，在孔子那個當時候，雖有聖人之德，制定這個禮雖然也很完善，但是不在天子那個尊位上。「不尊」就「不信」，不能取信於人，而「民弗從」了。換句話說，你沒有這個權力，叫人家去順從你所制定的這個「禮」。

上面講完道理之後，下面就作結論

經 **故君子之道，本諸身，徵諸庶民。考諸**

三王而不繆。建諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑。百世以俟聖人而不惑。質諸鬼神而無疑，知天也。百世以俟聖人而不惑，知人也。

◆「故君子之道」「故」，把上面「制禮」的要求，必須有聖人之德，又有天子之位，這個道理做一個結論了。

「君子」是指前面「王天下」的天子。

「君子之道」指「王天下有三重焉」，就是「議禮」、「制度」、「考文」，做一個天下的王者，他的道就是要辦理這三種事情。

「故君子之道」，所以君子要講求他治理天下這個「道」，重要的就是要制定這個「禮」，制禮作樂。

◆「本諸身，徵諸庶民」，

「本諸身」，本之於身，身是自己。就是考察自身，是不是「有德有位」。先決條件具備了，然後還要「徵諸庶民」。「徵」是考察、徵求。「庶」當「衆」字講，庶民就是衆民，現在習慣講民

眾。考察民眾照你這個禮樂來實行，是不是很方便？標準或是太高了，民眾不方便就行不通。

還有制定的「樂」，儘管藝術價值很高，但是一般的老百姓聽也聽不明白，唱也唱不出來，標準太高不方便。如果太低，太通俗就不能夠引導民眾，向著理性上面追求。反而教民眾順乎一般人的惡習氣，更要不得。所以制禮作樂，要「徵諸庶民」（曲高和寡或譁眾媚俗皆不可取）。

◆「考諸三王而不繆」，「考」就是你還要研究，拿「三王」夏商周三代的禮來研究，「繆」是繆誤，「而不繆」不會錯誤的。拿你所制定這個「禮樂」，與周家及以前的夏朝、殷商三代的都相合。相合是禮的原則不能違背，孔子曾經講，「雖百世，可知也」，千秋萬世都要相合的。

❖講好懂的話就是「五倫道統」，例如父慈子孝，無論哪一個朝代都不能廢棄的。考諸三代的，都要跟「五

倫」，基本的「禮」的「本質」要能相合。

雖然前面，你也「徵諸庶民」了，也就是對於一般民眾，讓他們感覺實行起來也很方便，很適用。對於三代聖人制定的禮樂，研究也相合。

◆再進一步地講，「建諸天地而不悖」。「天地」，古時候稱三王以及後代治理天下的人都叫做天子。

❖天子就是以天爲父，地爲母，天地是天子的父母，他是天地之子。

因此他來治理天下，要根據天地的意思，辦理天下人的事情。

❖天地有天地之道，天子治理天下，任務就是替天地來實行天地之道。天地是有「好生之德」。有風雨來滋養萬物。大地以它的土壤，來承載萬物，來培養萬物，這是天地好生之德。而且這個生存發展，生生不息。

天子是替天行道，替天下人辦事情。學天地公正無私的，一律平等的，來替天

下人謀求福利。

❖禮記禮運篇講，「大道之行也，天下爲公」，講至「老有所終，幼有所長，鰥寡孤獨廢疾者，皆有所養」。這是天子效法天地之道應該這麼做的。這叫做「建諸天地而不悖」，「建」是建立，把天子應該辦的事情，總的原則就是「議禮」、「制度」、「考文」，這是基本的基本，再發展出各種政策、教化，一樁一樁的把它建立起來。

除了求其與天地相合，天地廣大到叫一般人看不出來，要讓一般人生起信心，而且所辦的事情，制定的「禮樂」，有具體的一個證明。那就是說，

◆「質諸鬼神而無疑」，天地廣博，可以藉助「鬼神」來做表示，

❖「鬼神」在天地之間，一般說，我們人有些不知道的事情，鬼神知道啊。遇到有什麼特異的事情，那就是「鬼神」在表達意思了。他是讓我們人事

上面，有一個不正常的變化，而「鬼神」就是由於金木水火土五行來表現的。萬物，包括我們人的身體、心理，都可以藉五行合在一起，有所表現。

❖「質」，孔穎達注解，當「正」字講，「質諸鬼神」，把所做的事情「正諸鬼神」，就是請鬼神來正之。好懂的話，「質」，就是當對照的來講，拿聖人所制定的「禮樂」，所辦的這些事情，跟「鬼神」的意思對照看看。「而無疑」，而沒有疑惑了。

❖「鬼神」這裡講不是邪道上的「鬼神」，而是公平正直的「鬼神」，你拿他來一對照，只要相合就沒有懷疑了。

❖前面講，「國家將興必有禎祥」，「國家將亡必有妖孽」，「質諸鬼神」，對照對照「鬼神」，沒有任何「妖孽」的現象出現，就行。古人講「鬼神」借著天災人禍來表現。

◆「百世以俟聖人而不惑」，百是代表圓滿的意思。「百世」就是說，何止百世，千秋萬世只要有人類，有聖人出來「制禮作樂」，都要用這種「禮」，講究它的原則，講這個「道」。

「俟」是等待，這一世的聖人所制定這個禮，到了下一世有聖人再來「制禮」也要如此，以至於百世，

「以俟聖人而不惑」。有德有位的聖人制定了禮樂，經過前面那幾個程序，合乎天地之道，與一般民眾的心都能相合，甚至於連鬼神之道也相合，這就是毫無疑惑了。

❖「不惑」是沒有疑惑。雖然每一個朝代，禮有損有益，有修改的，但是根本的原理，不需要更改。儒家的文化，講這個「五倫道統」，任何人都能夠行，行到圓滿的地步，就成就聖人了。就把中庸講的「本性」開發出來了，所以學儒是非常穩妥的，學道的一個「道」。

❖這是講「禮樂」之中含的道統，五倫的道統。歷代的聖人都是相同的。如同佛家常講佛佛道同。在儒家講的聖人，都是同一個道，就是中庸之道，開發自己的「本性」。實施「禮樂」的教育，都要與這個道相合啊。

◆「質諸鬼神而無疑，知天也。」

這就把前面這幾句話加以解釋。

前面講「制禮作樂」要合乎天地之道，就要知道天地之道。

「徵諸庶民」要徵求民眾的意見，就要知人。所以「質諸鬼神而無疑」，是「知天也」啊，

❖「鬼神」，常常就代天地表達意思的。天地不會說話，藉助於「鬼神」有時候是用「禎祥」來表達，有的用「妖孽」來表達，質諸鬼神而沒有懷疑了，那就是合乎正道，合乎天地之道了，

◆「百世以俟聖人而不惑，知人也」。

知道天地之道，還要「知人」，聖人制

定「禮樂」，天下任何人照「禮樂」去實行也就有百利而無一害。

「知人」就是知人事。既「知天」，又「知人」，那聖人所定的這個「禮樂」，所制定的政策，對於天下人，就有眞正的好處。

❖從孔子那個時代一直到後代，凡是賢明的天子在位，朝中的大臣都是讀書人，明瞭道理。他們可以說「知天知人」。「知天知人」，辦理政治，辦理教育，一個總的原則在知道「因果」，在儒家講「天命」，單獨的講叫「命」。

❖醫生給病人看病，要先診斷這個病怎麼得來的。病的原因找清楚了，從因上面著手治病。這就是「因果」。儒家講「天命」，除了眼前看得到的，還有過去的，未來的，這個不是普通人「看」得到的。

聖人知道這個「知天知人」，就是從「天命」貫通前面講的「百世」，世世都如

此，你制定這個「禮樂」，實行這個「禮樂」，都合乎天道，合乎「因果」，也就是說合乎「天命」。那就是「無疑」、「不惑」啊！

這個結論把上面所講的，落腳到「知人知天」，天地人都知道了，聖人所辦的事業，對於天下人是眞正的福利。這是我們中國人講的學術思想。

（二）君子動而世為天下道

聖人所辦的那些事情，就像「議禮」、「制度」、「考文」，這就是治理天下最重要的事情。必須是有「聖人之德」，又有「天子之位」，這樣做出來的「禮制」，那些文化重要的內涵，就是百世聖人，還是不能更改的，還是照這麼作法。因爲過去的聖人，未來的聖人，都是同一個聖人之「道」，所以是「百世以俟聖人而不惑」，這是「知人」的。

經 **是故君子，動而世為天下道。行而世為天下法，言而世為天下則。遠之則有望，近之則不厭。詩曰：在彼無惡，在此**

無射，庶幾夙夜，以永終譽。君子未有不如此，而蚤有譽於天下者也。

◆「是故君子動而世爲天下道」

「是故」是接著上面講。

這裡「君子」是指聖人。

「動」是在心裡動念了，行爲還沒有表現出來。「世」就是世世，永久是這樣的「爲天下道」。「道」就是指的聖人動心就在「道」上面，這是「動而世爲天下道」。

◆「行而世爲天下法」，「行」就是有行爲表現出來了，這個行是根據動的心，就照他的心裏所想的「道」表現出來。普通講一個人有身體才能行爲。君子的行爲，就是「世世爲天下法」，不但在當時，而且在後來，無論在什麼時代，都可以做爲天下後世的「法度」。這就是我們普通講要以身作則，以自己的本身做別人的一個模範，讓人家來效法。這叫「爲天下法」。

◆「言而世爲天下則」，「則」是「規則」

，是學習各種方法的「規則」，他的言語說出來就是爲天下後世的「準則」。聖人的言語，是天下人行爲的「準則」，違背不得。

❖君子有三畏，畏天命，畏大人，畏聖人之言。

違背聖人的言語，就是無道之人，重要的自己要遭遇災禍。

要想學道，天子、國君治國平天下，更不能夠違背聖人所講的言語。所以這個一小段，「動而世爲天下道」講他的心念，「行而世爲天下法」是講他的身行，「言而世爲天下則」是講他的言語。那就是說聖人，無論他的心理、言語、身體所表現的行爲，那就是身口意三部分，都是讓人設身處世的規矩。這一條是講這個。

◆「遠之則有望，近之則不厭」，「遠」、「近」可分別表示時間與空間概念，不在當時、不在當地叫「遠」。

❖比如說古時候，或者是遠方的，這叫

「遠之」。

「遠之則有望」，雖然在遠，在過去的時候，不在本地方。「有望」君子爲人所仰望。

❖比如說，現在讀聖人書，眞正好學的人，心裡總感想假使孔子生在今日，我也是直接地跟他去學，那比讀書更要親切，受用更多。像這樣的心理，就是我們對孔聖人一個仰望。就孔子來講，他是爲後世人所仰望，這叫「遠之則有望」。

◆「近之則不厭」，假使說孔子就生在今日，而且我們常常可以見面的，離得很近，那「不厭」。我們非常喜歡親近他，去向他學習，學而不厭，「厭」就是厭足來講，感覺不滿足。常常見面在一起相處，而不感覺厭倦。之所以在遠處、遠時候，有人這樣仰望他。在眼前，在當時，又受到很多人來親近他。親近的愈多愈好，而且不感覺厭足。就是因爲前面講的「動而世爲天下道，行而世爲天下法，言而世爲天下則」。他

起心動念是「道」，道就是心，言行舉止，處處可以作爲人學習的榜樣。像這樣的一個聖人，所以他是爲人所望，而又令人感覺厭倦。

◆「詩曰：在彼無惡，在此無射，庶幾夙夜，以永終譽。」

這幾句詩，出自詩經周頌振鷺這一篇詩，周天子祭宗廟的時候，一個國君（一說微子），周天子所屬的國君，他到周天子這裡來助祭，周天子是主祭。在助祭的時候，就是這一篇詩，有奏樂，在助祭、在祭祀的時候有音樂，音樂有樂詞、有樂歌，這個振鷺就是樂歌。

在樂詞裡杞宋兩國的國君來助祭，兩個國君有道德，贊美他們在自己的杞國、宋國受到自己國家的臣子、民衆那樣的仰望。

❖「在彼無惡」，

「惡」是厭惡。「彼」指的兩個國君在自己的國家。沒有厭惡他，都對他有好感，歡喜擁護他。就是說「在彼無惡」

，

❖「在此無射」，

「在此」就是到了周家來了。「射」讀「抑」，「無射」也是沒有厭惡的意思。他們到周家，作爲周天子祭太廟的助祭人，在這裡一切非常懂得「禮」，很有道德，也是得到周家這些，天子、大臣、一般人，都對他很贊美，就是沒有厭惡。也是「無射」。

這兩句詩中「在彼無惡」照應前面「遠之則有望」，給它作印證。「在此無射」就是印證前面「近之則不厭」。

❖「庶幾夙夜，以永終譽」

「庶幾」就是幾乎，差不多。「夙夜」就是早晨和夜間，無論是早夜。「以永終譽」，「永」就是永久的，一直是如此。「終」就是自始至終。「終譽」，一直是讓人對於他那樣「無惡無射」，只有贊美，沒有厭惡他。這是一種令譽，很好的這種名譽。永久不會改變的。換句話說，永久是受到遠處、近

處，那些人這樣尊敬他。這是詩經裡面這四句話。

◆「君子未有不如此」，「如此」，指詩經裡這四句詩講的。一個君子，照應前面「是故君子」，「未有不如此」。沒有不是像詩經裡所講的這樣的情況，這樣的道德。

◆「而蚤有譽於天下者也」，「蚤」與「早」是同一個字，在以前他早已經有這些「道德」，他存在心裡的道，他的言語，他的行爲，早就讓人家瞭解了。早就有這種美譽，讓人家這樣尊敬他了。所以才有後來的「遠之則有望，近之則不厭」。

所以一個聖人，或者講賢人，他的成功不是突然就成功的，很早就在修養自己的種種仁義道德了。到了成就的時候，天下人這樣尊敬他。這就說明我們「修道」在平時從人人可以做得到的淺近處，一直這樣努力去學，學到成就，自自然然地實至名歸。

當然講「修道」不要名的，但事實上，道德事業成就了，你不要這個名，遠近的人自自然然就瞭解你。所以在這裡講「譽」，是讓人家瞭解你，不是普通人所講的追求一個好的名聲，爲的讓人家稱讚自己，不是這樣。

❖ 就如同在殷紂王時代，周文王那個時候還是一個小國家的國君。天下有三分之二的諸侯，都知道有西伯昌。有什麼事情都請西伯昌來替他調解。不但如此，孤竹君的兩個兒子，伯夷、叔齊，從老遠的地方跑到周家來，這就是「譽」，這不是周文王自己求來的。

◈ 周文王那個時候實行仁政，一切的道德這些事業，他只管這麼做，做成就了，天下人自然就知道。

❖ 類似，子貢曰：夫子之求之也，其諸異乎人之求之也。

所以這裡講這個譽「未有不如此」，「如此」就是指的聖人自己的修養道德的事

業。「蚤有譽」就是由於他的道德事業表現出來，讓天下人早就知道了。這個意思非常重要，聖人只管是他的心不離「道」，關心天下民眾，讓天下民眾都能夠受到他這個「道」，這個言行的好處。這是聖人所以能很早就讓天下人知道的道理。

三十・中庸 之三十

（一）仲尼祖述堯舜

前面講到，制禮作樂，必得要有聖人之德，又有天子之位，治國的基本在「議禮」、「制度」、「考文」，孔子沒有天子之位，他是不在位的，可是他有聖人之德。本章主要講述孔子之德。

經 **仲尼祖述堯舜，憲章文武，上律天時，下襲水土。**

◆「仲尼祖述堯舜」，

「仲尼」是孔子的字，孔子成就了聖人之德，雖然沒有制禮作樂，可是他寫了春秋，事實上春秋也應該是天子才能制

定的，春秋裡就有一些「法則」。對於其它的經，孔子都是述而不作。只有春秋孔子是作的，他有依據。

◆「祖述堯舜，憲章文武」，「述」是敘述，敘述堯舜，「祖」是堯舜到孔子那個時候，時代很遙遠。

「祖述堯舜」，是說孔子有所作的時候，要追溯到久遠的堯舜時代，他敘述堯舜之道，比堯舜的時代近一點，那就是文武，文王、武王。

「憲章文武」，「憲」當「法」講，「章」是彰顯。「憲章文武」，孔子取法文武，把文王、武王的「禮樂」制度，能夠彰顯開來。換句話說，孔子的道德兼有堯舜、文武之德，把時代久遠的堯舜，稍近一點的文武。幾位聖人之德，孔子都承受下來。

◆「上律天時，下襲水土」，

「律」可好懂的講爲順乎，「上律天時」，遵照天之時，天道。天道可表現在「四時」，春、夏、秋、冬四時有它的

規律，這叫「律」。

❖比如春天氣候慢慢變暖和，在大地上的農作物開始生發。到夏季的時候，長得更茂盛，秋天成熟收穫，冬天就要收藏以待來年。「四時」每一個時候，都有它的作用。種的農作物五穀，在大陸內地過去，秋天成熟收割以後冬天就藏起來，到明年春天又再發芽生長。五穀是如此，野生的一切的植物，就是動物，無一不如此。

❖再如說地下的小動物，冬天來臨，牠也藏起來。

這就是順乎「四時」一定的規律。天有這四時，都是有益於萬物的，公平無私地來生長萬物，收藏萬物。孔子的德也是順乎天時，這叫「上律天時」。

「下襲水土」，「襲」當「因」字講。「因」就是因循、順從的意思。「水土」是就這個大地來講的。大地的這個水土，它要與大地的一切要相合。

從五行看，金木水火土，各有它的性

質，書經講火「炎上」，火燃燒時，火苗往上發展。水「流下」水往下流。易經裡孔子也說「水流濕，火就燥」。卑濕的地方，水往卑下的地方流，火就著乾燥的地方燒，火勢往上燒。水有水性，火有火性。要懂得這個屬性，其餘的譬如說木、金、土，這個五行之中，土是包含其餘四種的。

瞭解五行相生相克的道理，與大地相合，大地之德可以把五行調和得非常適當。五行在大地上彼此都是和諧的而不相悖。這個就是講「下襲水土」。

孔子的道德，就聖人來講，他是「祖述堯舜，憲章文武」，就天地來講，與天道、地道都要相合，他「上律天時，下襲水土」。

比較來講，孔子作爲聖人，他祖述古代的聖人，憲章周朝當代的聖人。憲章就直接把文武之道，由孔子自己的行爲表現出來。同時取法天地之道，一切都要和天地、四時、水土都要相合。然後從孔子之德中自然流露出來的學問、

禮儀，印證了前面「百世以俟聖人而不惑」。

這個道理講出以後，下面就舉比喻了。

經 辟如天地之無不持載，無不覆幬。辟如四時之錯行，如日月之代明。萬物並育而不相害，道並行而不相悖。小德川流，大德敦化，此天地之所以為大也。

這一段比喻的孔子的道德之美。儘管孔子沒有做過天子，也沒有像周公有機會幫助天子制禮作樂。孔子只作了一部春秋來敘述天下功過得失，後代的人憑他寫一部春秋，稱他是素王。不是眞實的王，素是空有其名。

◆「辟如天地之無不持載，無不覆幬。」

「辟」在經典裡面辟字就是常用的「譬」，做譬喻的。「持」是保持住，「持載」，大地承載在其上的人及萬物，讓萬物都能在大地上生存長養。沒有大地在保持，萬物要到虛空裡就不能夠在生存的。無一不「持載」。

「無不覆幬」，幬讀道，「覆幬」是覆蓋之義，這是天，大地上方這個虛空像

保護傘一樣給大地上的萬物提供安全保障。這就是覆蓋。

❖ 我們知道現在，大地上面這個天空裡面，有大氣層，看似普通的空氣，卻是我們生存的必需；

❖ 地球周圍的大氣層，在那裡覆蓋大地上的萬物，才能夠很順利地生存發展。沒有這個大氣層在保護，那個太陽光沒有經過大氣層的臭氧層過濾的話，我們人受不了的，這又是一層。

❖ 電離層阻擋宇宙有害射線，磁場阻擋了宇宙的帶電粒子射向地球，這都是「覆幬」。

「無不」兩字重要。大地承載萬物跟我們人類，沒有不承載的人，任何人，好人壞人，那些動物，對人類有益的動物，對人類有害的動物，大地沒有選擇，一概承載。這就是平等啊。

天地這樣，平等無私的，「承載萬物、覆幬萬物」，比喻孔子的德就是這樣。孔子的德，前面講到「上律天時，下襲

水土」，這裡就是比喻上面那兩句話。孔子的「德」對這個天道來講，合乎天時，對於這個地道來講，就是瞭解大地的這種承載，順乎五行這種特性。孔子的德涵養了整個中華民族乃至周邊民族，溫良恭儉讓，讓這個民族生生不息（苦難不失信心，強盛不失愛心）。

◆「辟如四時之錯行，如日月之代明」，天有四時，「錯」當「迭」講，更迭之義。

「四時之錯行」就是四季「更迭」的循環運行不斷。

「日月之代明」，太陽照明白天，夜間有月亮。「代明」，人在天地之間需要光明的，白天有太陽照明，到了夜間有月亮出現。日月兩者「代明」。表示天道之明，由日月彼此互相替代，使天地之間的萬物能夠有照明。

◆「萬物並育而不相害」，「並育」是共同的生存，「育」是養育，天地使其間的萬物都能並存，共同受到天地的養

育。「不相害」，天地絕不危害萬物的，照天地的意思，萬物也不能夠相害。生在天地之間的萬物應該並育，共存共榮，就是「各遂其生」。

❖ 如果有相害的，比如人類殺害那些動物，除了家養的畜牲，野生的動物，水族的，陸地上的，天上飛的，我們人都有辦法把它們捕來殺害。人類這麼做，就與天地之道不合。天地有好生之德，這是對於萬物來講的。

❖ 我們人殺害動物，就違背了天地之道。不但殺害那些動物，人類自己也互相殺害，國家與國家之間有戰爭，這就是相害了。

孔子的道德，其「溫良恭儉讓」跟天地一樣，教化萬物能夠「並育而不相害」。我們學孔子之道，那就有責任、有義務把孔子之道傳播出去。把孔子之道傳播到一個社會裡面，這個社會里就能夠和諧，而沒有一切的人與人之間殺害的那種悲劇把孔子之道傳播到一個國家，這個國家就能和平相處，把這個道傳播

到全世界，就能世界和平。

（天地就是一個大家庭。）

◆「道並行而不相悖」，悖當逆字講，悖逆來講。聖人之道，就拿天地之道如，公正無私「無不持載，無不覆幬」。「並行」。聖人這個道，無論哪一種人，哪一種宗教，只要誠心爲著人眞正地受到利益，你不能不學孔子之道。這個道是並行的，不會與任何一個學術思想有所衝突。

❖除了那個邪知邪見的所謂學說，它與聖人之道相悖的，因爲它從根本上不能與天地相容，是不能立足於天地之間的。

聖人之道與世間一切正當的學術思想，都能夠並行而不相悖。她本身就是從我們人的「本性」裏展現出來的，與人性並行相合無疑。

現在社會有一些亂象，爲了私人的利益，你爭我奪，相互陷害。一門心思要想辦法把他人罵倒，把他人打倒，然後

成就自己的私人利益。這種這個人的心理要不得的，學孔子之道就是「並行而不相悖」，彼此不要陷害對方，能夠相互包容，和平相處。

◆「小德川流，大德敦化」，

❖前面「萬物並育而不相害，道並行而不相悖」講了大地的道德，「四時之錯行，日月之代明」講了天道。天地之德講完之後，下面就講大德小德了。

「小德」「川流」，就像河川長年不斷地流淌，沒有斷絕的時候，就是就表示聖人這個「德」源源不斷地給萬物的一種恩澤。

「大德敦化」，「敦」是敦厚，「化」是教化，「大德敦化」，敦厚，渾淪一氣的那個元氣化育萬物。「敦化」這個元氣有變化，才能夠使萬物能夠生長。這就是說明「大德」、「小德」，用來比喻天地這個德。「川流」、「敦化」，這是由天地之「德」所發生的作用。

作用必然有形相的，「川流」的水，「敦化」的氣，元氣，這都是相。

◆「天地之所以爲大也」，天地所以成爲大，就如同小德講小處，像川流那樣不息。講到大處就是渾淪一體的那個元氣，在生養萬物，化育萬物。

❖這是把前面孔子祖述堯舜，一直到說譬如天地、四時、日月，個歸結到，「萬物並育而不相害，道並行而不相悖」，以說明「天地所以爲大」。進而，孔子所以爲孔子，就是像天地廣大博厚，像天地那樣川流不息，敦化不息。

我們接受到孔子的教育，就是他的教化，沒有讀書的人不一定知道孔子，雖是如此，孔子的教育已經普遍地深入到人心，不管你讀書不讀書，都受到孔子的教育的恩澤。孔子教的「禮樂」，教的「五倫」道統，我們中國人，從古代到民國時代，以至於現代，一直在受用。

❖「五倫道統」講父慈子孝，講兄友弟恭這個孝悌之道。鄉下那個沒有讀書的農人，都知道講究孝道。這就是在孔夫子一直到現在，人人都感受他，這種教育的恩德。

一般人得到孔子，這種教育這種好處不知道。讀書人雖有知道這個好處，但知道得不究竟。

在這裡講，只知道「小德川流」，孔子教我們學「禮」，學「樂」、學五倫的「孝悌」，夫妻之間互相尊重，朋友要講究信用，君臣要講究君臣之道。其實這個「五倫」無論哪一個，孝悌忠信無論是講在哪一個，你行到最究竟的時候，都能成爲聖人。

❖比如「孝道」，孔子「祖述堯舜」，舜帝成爲聖人，就從孝道成就的。

❖再如禮，重要的要自卑而尊人。自己要居在謙卑，要尊重他人。這個禮要做到最圓滿的一個境界，就是做到「無我」的地位了。做到最究竟的時

候，就成就聖人。

我們只知道小德川流，孔子教我們學做人之道，我們在社會上跟人家相處很和諧，做事情也沒有什麼障礙，得到「人和」，這是好處。

眞正的可以成爲聖人，那種利益就是「大德敦化」，那種「敦化」就是天地之間，那種渾淪一體的元氣，我們感受不到。就像我們每一天呼吸空氣，我們不感受空氣這麼重要。

三十一・中庸 之三十一

（一）唯至聖為能聰明睿知

前面講「仲尼祖述堯舜，憲章文武」，後面一大段都是講孔子的道德，這個「道德」足以跟天地相配，「小德川流，大德敦化」，無窮無盡。

經 **唯天下至聖。為能聰明睿知，足以有臨也。寬裕溫柔，足以有容也。發強剛毅，足以有執也。齊莊中正，足以有敬也。文理密察，足以有別也。**

◆「唯天下至聖，爲能聰明睿知」，「天下至聖」是指孔子。「至」就是到了極處了，聖人聖到極處了。

❖爲什麼稱孔子至聖啊？

古時候稱聖人很多，從伏羲氏、黃帝到堯舜禹湯、文武周公，這些都是在位的聖人，有天子之位，有聖人之德。孔子雖然沒有做天子，沒有位的，但是他的「德」超過前代所有在位的聖人。這個從哪裡看得出來呢？

❖孟子在他所寫的，公孫醜那篇裡面有講到，公孫醜那篇，孟子就引用孔子的三位大弟子，來說孔子的道德。

◈第一位就是宰我，宰我曾經講，「以予觀於夫子，賢於堯舜遠矣」。這個意思就是說，宰我講以我來觀察，我們的夫子，就是指的孔夫子，比堯舜，賢於，賢於就是勝過，勝過了堯舜遠得很。那意思就是說，孔夫子的聖人的道德，遠遠地超過了堯舜，這是宰

我這麼說的。

◈ 還有一位弟子就是子貢，這是了不起的大賢人，他說，「自生民以來，未有夫子也」，「生民」，「生」就是天下蒼生的「生」，「民」就是民眾的「民」。他說：自有生民以來，就是說自有人類以來，自有人類以來，人類之中有很多聖人，但是「未有夫子也」，沒有像孔夫子，這樣的聖人的這樣好的「道德」。

◈ 再有一位是孔子的弟子叫有若，有若也這麼說的，「自生民以來」，「未有盛於孔子也」。他說自有「生民」，也就是自有我們人類以來，沒有人，這是指的聖人，沒有聖人比過孔夫子，也就是說沒有任何人超過，孔夫子的這種聖人之德。那麼由這樣看起來，孔夫子可以說是，他比前代所有的聖人，都要超過了。

「爲能聰明睿知」，「聰明」，「聰」

是指耳的功能，「明」是指眼的功能，一般人講耳聰目明。這是拿這身體上的兩個功能贊嘆孔子智慧的作用。

❖形容一個人智慧很好，往往說這個人很聰明。就是他的耳，聽得非常清楚，聽得又遠又很細密。遠大處他也知道，微細處他也聽得清楚。再說他的眼，眼睛看得一切都明白，不管是遠處事，眼前的事情，古代的事情，未來的事情，都看得明明白白，合起來叫做「聰明」。

❖聖人藉這個耳的聰，聽的能力來比喻，對於一切的音聲都能聽得清楚。眼睛看得明也是這樣，借著眼的明，把一切事情看得非常明白，合起來叫做「聰明」。這是聖人的智慧的大用。

「睿知」，「睿」當「通」字講，通達的通。在尚書洪範裡講，「睿作聖」，「睿」就可以做爲聖人，

❖「睿」字有兩義，一是通達的「通」

，二是當「明」、深明講，「明」非常徹底，由這兩個意義，可以瞭解通明就叫做聖，因此在這裡「睿知」，「知」字是讀「智」字，「睿知」就是聖人的智。這個「智」，他就是通達一切，就是通明的智慧。「智慧」的「本體」，由本體發出上面「聰明」的，「智慧」的作用。

「足以有臨也」，「臨」是「照臨」之義。所謂照臨，比如說從上往下照，從近處往遠處照，照是觀照。這種德既是從上到下、從近到遠，可以把整個天下都包含在內了，就是照臨天下的意思。聖人能治國平天下，那就要具備照臨天下的這種「智能」的功能，就是前面講的「聰明睿智」。這是第一個贊美孔子的德。

◆第二條，「寬裕溫柔，足以有容也」，「寬」是寬大，「裕」是圓滿。凡是表示任何事情很充足，很豐富了都叫「裕」。「寬裕」，又寬大又圓滿，表示聖人的道德，非常寬大。表示聖人內在的心

胸，圓滿無缺是那樣寬大，這不是普通的寬大。在外表上非常溫柔，「溫」是溫和，「柔」是柔軟。既是寬大圓滿，人一接觸他，都會感受他那溫和柔軟的待人之道。

「足以有容也」，「容」是包容。一切的人，他都可以容納。

❖論語裡記載，「互鄉難與言」，「互鄉」那裡的人不好說話，不好跟溝通。可是那個地方有一個童子要來拜見孔子，孔子照樣接見他，他向孔子求教，孔子照樣來教他。這就是孔子能夠容納一切人。就是惡人，孔子也能從他的「本性」上看，他還是可以教化的。

因爲人人「天性」沒有不好啊。現在他所以不好，做了一些壞事情，那是環境種種外在因素造成的，可能受到很好的教育，包括家庭教育，學校的教育，讓染著一些惡的習氣。他的「本性」跟聖人的「本性」，跟任何人的「本性」，都是一樣的，沒有不可以教化的，因

此孔子對待一切人都能包涵，這是「足以有容也」。能夠包涵一切人，就是仁心，由於他的「寬裕溫柔」，「足以」就是足足有餘地能夠包容一切的人，這是第二條。

◆「發強剛毅，足以有執也」，一個人存在心裡的願望，叫「志」。把這個志願、心志發出來，這叫「發」。「強」發出這個志願就要爲這個志願一定要實現，自強不息，這叫「強」。

❖周易乾卦象傳講，「天行健，君子以自強不息」，是孔子形容天道不會停止的。在這裡講「發強」，既是發出這個心志出來了，他就「自強不息」地百折不回地往前面去做。

「剛毅」，「剛」不會因爲遇到困難就灰心了，「剛」是一定做到徹底，「毅」是再不會退轉。「執」拿東西一定很穩，不要放棄、鬆懈，這叫「執」。做任何事情，有「執」才能夠成功，不能夠「執著」的話，那事情不會成功的。「擇善固執」，沒有成功之前絕不放棄的。就

是「發強剛毅」。由「發強剛毅」然後才可以「有執」，才談得上能夠「擇善固執」。

◆「齊莊中正，足以有敬也」，「齊」一般在經典裡面，都念「齋」字。念「齊」也可以，就是當「齊」講，整齊的意思。

❖一般人稱吃素叫吃齋，這是就一部分講的。

❖實際上「齋」是表示在心裡的。

❖例如祭祀之前要齋戒，全心全力地，要把這個心淨化下來，吃的東西當然要清淨，說話也不能隨便說。所以心理、言語、身體，一切都要很整齊清淨，這叫做「齊」。

「莊」是莊嚴，一切言語行爲都不能隨便的。行住坐臥，表現在外表的固然要莊嚴，在心裡也是要莊敬，對於自己要保持一種嚴肅，自尊自重，這都是莊。

「中正」，心裡保持中和，「正」是正直，就是中正和平的心理。「足以有敬也」，「敬」就是「禮」。

❖在禮記曲禮開頭講，「毋不敬」，就是對於一切事情都要恭敬。學「禮」，就要學一個「敬」字，就要從「齊莊中正」四字學起。四個字學到完全了，「足以有敬」了，他學禮就學得很好。

◆「文理密察，足以有別也」。「文」是文章，「理」是條理。

❖凡是織成的一塊布料，都有其經線、緯線，經線、緯線調理得很好。直的就是直的，橫的就是橫的，沒有亂，就是「文理」。

「密」是很細密，「察」是清清楚楚，不要亂了。不管事情怎樣的微細，都要調理得很有秩序，不要亂，這叫做「文理密察」。這個運用到聖人治天下，辦任何事情都有條理，一點都不會亂。「文理」代表聖人辦事情，要制定一切章程、法規，必須要密察清清楚楚的。然後「足以有別也」，萬事萬理，能夠把它調理得很有次序，很分明的。「別」

是辨別，不會混亂的。聖人辦事，無論是大事，小事，大至天下一切事，小至私人之間微細的事情，都辨別得清清楚楚，一點都不能夠含糊。這是「足以有別」，聖人辦事，從近處講，一個人的「修身」，擴充來講「齊家」，再就是「治國」，以至於「平天下」，都是有別。每一樁事情都辦得條理分明，這叫做「有別」。這五種叫做五德。

五德，「聰明睿知」，「寬裕溫柔」，「發強剛毅」，「齋莊中正」，「文理密察」可與仁、義、禮、智（四德）相合。

❖「足以有容」，能夠容納一切人，這叫「仁」，

❖「足以有執也」執守不再轉移，擇善固執直到成功爲止，這是堅定不移，叫「義」。「義者宜也」，辦事應該這麼辦，就這麼辦，這叫做義，恰到好處，做到這個程度。

❖「足以有敬」，聖人做一切的事情，

「齊莊中正」，在內心是「誠」，在外表是「禮」。

❖「文理密察，足以有別也」，這是智慧發出的作用。後面這四條就是仁義禮智四德，加上前面第一條「足以有臨也」，照臨天下是無窮無盡的。這些整體說就是「至聖」的孔子具備這五種德，叫五德。

這個五德專門講孔子成就至聖才有的。

❖我們每個人都能學，當然開始學不容易。比如說「聰明睿智」，至聖的睿，通達到無量無邊的，我們沒有辦法一下子就能學到這個程度。

但是後面這四種，「寬裕溫柔，足以有容」、「發強剛毅，足以有執」、「齊莊中正，足以有敬」、「文理密察，足以有別」這四者我們當下可以學，可以同時學。比如說「寬裕溫柔」，對待一切人都那樣寬大，我們一下子也辦不到。但可以學著盡量地對待人放寬大心量。

「溫柔」學著一切溫和柔和，不要那樣疾言厲色地待人。「發強剛毅」也是如此，我們看見一樁好事情，決定去做的時候，遇到任何困難也不要退轉。

「齋莊中正」，就學「誠」不自欺，心理一誠實，一切合乎規矩。「文理密察」呢？我們學著辦任何事情，要講規矩，一件一件地完成，做任何事情一絲一毫也不能亂，那個計劃要訂得清清楚楚，開始去做就不能夠亂的，這是「文理」。

在「文理密察」上這樣努力地下功夫，就「足以有別」了。自自然然能養成一種辨別的能力。別人看不清楚，你能看得清楚。看見人家做事情不守規矩，你就知道這個人做事情不會成功的。做事如此，做人也是如此，學中庸之道，就要把自己「天命之謂性」這個「本性」開發出來。

上面四條，仁義禮智，要很切切實實地學。學得有成就了，「聰明睿智」，那個「智慧」的「本體」就得到了，「本

性」就開發出來呀。開始學的時候，從粗淺的地方學，孔夫子就是我們的模範。功夫用到最後，就是「聰明睿智」了，就成就聖人了。

（二）溥博淵泉，而時出之

前面把「至聖」的五德說過以後，接下繼續說明孔子所含的聖人之德，在需要的時候隨時能夠用得出來。換句話說一旦有需要的話，就能夠把這五德完全用出來。

經 **溥博淵泉，而時出之。溥博如天，淵泉如淵。見而民莫不敬，言而民莫不信，行而民莫不說。**

◆「溥博淵泉」，

「溥」是廣大的意思，「博」也是很廣泛，「溥博」，形容聖人的「德」如同虛空那樣，廣大無邊。「淵泉」意爲深厚。如同大地那樣深厚。

聖人的五種道德，「溥博淵泉」既廣大又深厚，

「而時出之」，（隨時）能完全用得出來。這對於天下蒼生的利益太大了。

❖一般來講，其他聖人要「得其時」才出來（用出來用在世間上）。「不得其時」，就不能用了。深一層去研究的話，孔子「時出之」，就算是沒有「得其時」，他照樣地能夠用得出來。

❖在論語裡講，「儀封人」見過孔子以後，出來就對孔子的門人說：「天將以夫子爲木鐸」，這個「天」將會用孔夫子來做「木鐸」，意思是說，孔子在人世間雖是沒有天子之位，但是他有天爵，天會把教化天下民衆的位子交給孔夫子，所以是「木鐸」。

❖當時候有人會認識孔子的，覺得孔子這種道德，一定能夠用得出來，後來孔子周遊列國，雖然找不到政治上的地位。

◈可是他回來之後，整理中國文化的遺產，完成了五經整理的工作。

◈再呢？自己教學生，教授生徒，這樣的時候，可以說把他的聖人

之德完全地用出來了。

而且用出來的「出」字，照應前面「淵泉」來講的，大地上那個泉水源源不絕地流出來，沒有斷絕。孔夫子教化天下人，他就像淵泉一樣。所以孔子，在政治上沒有天子之位，在教育上面他是有成就的。這種成就超過前代所有的聖人。

❖ 前代那些聖人，堯舜當時政治非常好，辦得非常理想，周朝的文王、武王，這些聖人了不起的。可是「人存政舉，人亡政息」，「文武之政」如此，堯舜之道也是如此。

❖ 世界上，其它那些古老的民族，亡國的亡國，民族文化沒有的沒有。孔子的教化之功一直到現在，歷史上始終沒有斷絕，中國所有的後代子孫，都蒙受他教化的恩澤。所以孔子這種教育，「而時出之」，就是在沒有「得其時」的時候，聖人不受時代的限制「知其不可而爲之」，他換一種方法照樣有成就。

可以說到未來，不但我們中國，全世界只要有人類，要想學有成就，治國平天下，都不能不學孔夫子的學問。所以他「溥博淵泉，而時出之」，這是孔子的道德。

◆「溥博如天，淵泉如淵」，「溥博」這樣廣大，如同天無止盡的，這是「溥博」，「溥」是無處而不在。「博」是廣大無邊。

「淵泉如淵」，「淵」是水的來源，泉水源源不斷地流出來，這是講聖人的德能，永遠地往外流出，不會停止的。現在孔子雖然不在世間了，可是他留下來這個教化，記在經書裡的學術思想，永久是我們中國人學做聖人的一個寶典，這就是「淵泉如淵」。

◆「見而民莫不敬」，「見」是表現出來。孔子這樣的聖人，他無論辦什麼事情，都是對人有利益，辦事情就能成功。就拿孔子的教育來講，歷代天子都尊重孔子是至聖先師。這是「見而民莫不敬」。

「民莫不敬」，這是指一切的人，我們中國讀書人固然尊敬孔子，就是沒有讀過書的人，無論在大陸，在台灣。這在過去，在鄉下，即使沒有讀書的人，一提到孔夫子，沒有不尊敬的。

◆「言而民莫不信」，「言」是孔子的言語，在當時候跟他學生講的話，以及跟當時一般人講的話，包括對於魯國的國君，朝廷裡面那些臣子，一般學術界的人，凡是孔子的言語說出來代表眞理，無人不相信啊。

❖孔子的言語多得很，多數記在論語裡，研讀論語就知道，孔子每一句話都是對人有益處的，都是教人做人的應有的道理（言盡天下善）。

◆「行而民莫不說」，「說」意義同「悅」，當喜悅講。「行」是行爲，普通人一舉一動都是爲自己。孔子的行爲，凡做任何事情都是爲人的，不爲自己。

❖比如說，孔子在魯國做過司寇的，代理宰相，把魯國的政治辦得有條有理

的，一切都上了軌道，對於全國的民眾都有眞實利益。

孔子把魯國的那個職位辭掉了以後，周遊列國，他的心是關心天下人，不限於魯國自己。像這種的行爲，「而民莫不說」，「民」是所有的人，沒有對孔子這種行爲而感覺得不歡喜。

經 **是以聲名洋溢乎中國，施及蠻貊，舟車所至，人力所通，天之所覆，地之所載，日月所照，霜露所隊，凡有血氣者，莫不尊親，故曰配天。**

◆「是以聲名洋溢乎中國」，在說過孔子普遍受到一般人的尊敬、信仰、歡喜之後，「是以」所以，就是把孔子那種「道德」總結。「聲名」孔子的名譽、聲望。「洋溢乎中國」，就是全中國「洋溢」無處而不知道孔夫子。

◆除此以外，「施及蠻貊」，施，義爲延伸、延續，「蠻」本來是南方民族，「貊」是北方民族，拿南北兩方代表四方、國外。那些沒有受過中國文化教化的外

族，就是蠻貊之邦。雖是蠻貊之邦，把孔子的道德施、傳播到那邊去，也同樣受到蠻貊之邦人的尊敬信仰。

◆還有「舟車所至」，「舟」是水上的交通工具船。「車」就是車輛，在陸地上的交通工具，「所至」，凡是水路所通的，陸路所到達的。

◆還有「人力所通」的，凡是有人所到的地方。

◆「天之所覆」這個範圍更寬了，在當時「天之所覆」就指我們這個大地。現在就科學所發現的，太虛空所覆的就包含，太虛空所有的星球，都是「天之所覆」。

◆「地之所載」，當時也是指我們這個大地所承載的人類以及萬物。就現在的科學發現的來講，太虛空所有的星球所承載在其上的那些萬物。

◆「日月所照」，大地上白天太陽所照的，夜間有月亮所照的一切萬物。

◆「霜露所隊」，「隊」同「墜」，墜落。「霜」是冬天降溫會看到霜。「露」冬天以外，春夏秋都會有露水。四時的「霜露所隊」。

◆還有「凡有血氣者」，「凡」是一切。有血氣的，人類是有血氣的人。除了這個人，以外還有那些動物。「莫不尊親」是好懂。如果說是動物也尊親？什麼叫「尊親」呢？「親」是親近「尊」是尊敬，尊敬而又親近。

人，任何人見到孔夫子，那樣溫、良、恭、儉、讓，人跟他親近，我們沒有疑問的。如果說其它的動物，見到孔子也親近。

❖古書列子上記載一樁事情，有個小孩子每天跑到水邊跟水邊那個鷗鳥一起玩。有一天父親就告訴小孩子，你明天把鷗鳥捉一隻帶回來陪我玩一玩。那個小孩子說，這很容易，我每天都跟鷗鳥在一起玩。到了第二天，他一到那個水邊鷗鳥老早就飛走了。這個小孩子在以前一片天真的心理。

那個鳥對他不會害怕的，跟他親近。小孩的心理就是孟子所講的，「良知良能」，就是他的「心性」。一到了要想捉回來那個鷗鳥，那就不是小孩子天真的心理了，就把他父親的那個心理帶去了，那個鳥就不敢跟他接近了。

由這個小的故事，就可以瞭解，孔子的聖人的心理，他的心時時刻刻的都是「本性」在那裡起作用，「凡有血氣者，莫不尊親」，包括人與一切的動物都會被孔子那種由「天性」裡發出的「道德」所折服，都會尊重孔子，親近孔子。

◆ 最後這一句話「故曰配天」，無論在大陸上的孔廟，或是在台灣的孔廟，都有這兩句話，「德配天地，道貫古今」。「德配天地」，就源自這裡。孔子的「德」，能夠配「天」，代表我們人的「本性」，孔子的「道德」整體地來講，就是「天性」完全顯露、開發出來的表現，這是「配天」。

三十二・中庸 之三十二

（一）唯至誠為能經綸天下

經 **唯天下至誠，為能經綸天下之大經，立天下之大本，知天地之化育。夫焉有所倚，肫肫其仁，淵淵其淵，浩浩其天。苟不固聰明聖知達天德者，其孰能知之。**

孔子，有那樣的「道德」，所以能夠辦那些大事情，可以含容一切，能夠配天。是一個「誠」字。下面再講「誠」之大用。

◆「唯天下至誠，爲能經綸天下之大經」。

「至誠」，鄭康成的註解，即「天命之謂性」的「性」。這是講孔子作爲聖人，「本性」完全開發出來了。他對於一切的人，所辦的一切的事情，都是「至誠」。前面講，「誠者，天之道也」，天然而有的這個道，就是「本性」。

「至誠」，可接著前面講「配天」，跟天完全相合。以下還有三樁重大的作

用：第一「爲能經綸天下之大經」，天下的「大經」，就是前面孔子答復魯哀公的爲政之道時所講的「凡爲天下國家有九經」那個「九經」。「經綸天下的大經」，就如同織一匹布，有直線、有橫線，然後才織成一匹布。「經綸」不容易的，織布的經線、緯線都要調得很有秩序，一根線也不能夠亂，那叫「經綸天下」。「大經」就是天下的大事，亦可具體的前面講的「爲天下國家有九經」那些事情。

◆「立天下之大本」，「本」是辦天下大事，要有根本。中庸開頭講「天命之謂性，率性之謂道」，根本的學問就是教我們「率性」，果然能夠「率性」了，我們辦世間的任何事情，都能從理性上出發。那就是有「智慧」了，辦的事情對於天下人，都有圓滿的好處。

❖例如，古時候有一些天子或者是國君，他知道民生重要，民衆的衣食住行，生活上的所需，讓老百姓增加財富，解除一般人貧困的痛苦。這些對

民眾當然有好處，但是就中國聖人辦政治、治天下來講，最終的目標，是用聖人的教育，要教化天下人。先學做人之道，具備一個人格，在具備人格的基礎上，進一步地學爲賢人，最後學成爲聖人。中國的學術，學聖人是一個人眞正的根本的目標。

因此「立天下之大本」，推行聖人的教育，才是有智慧的君主，這個智慧就是從「至誠」、「率性」，從理性上發出來的。引導天下人開發自己的「本性」。這是立天下人的「大本」。

按

立天下之大本，接前文「非天子，不議禮，不制度，不考文」，「議禮」、「制度」、「考文」這幾項都是非常重要。治理國家辦政治，最要緊的事情，就是要「禮樂」。自古天子治理天下，國君治國，都要用「禮樂」。也必須用禮樂來教育。憑藉「禮」從淺近處任何人都能夠行，行到圓滿的地步，就成就聖人了。

◆「知天地之化育」，能夠有「至誠」的

這種「道德」，在那裡發揮作用的話，就能知道天地化育。天地的化育，「天無私覆，地無私載」，用四時不斷的流轉，和風細雨來滋養萬物包括任何一種動物，人是動物，人類以外的其它各種動物，植物，一律地承載，一律能夠生存生育，成長發展。天地就憑著這樣的誠，沒有偏私，這種至誠，它能夠化育。聖人以他至誠的道德，能夠「經綸天下之大經」，來教化天下人，立天下的「大本」，知道天地的「化育」，也就是本於天地的那種公平無私，來化育天下蒼生。

◆「夫焉有所倚」，「夫」是語助詞，「焉」當何字講，上面講到這個三樁事情，聖人是憑他「至誠」，來辦得非常完善。聖人憑他的「至誠」，來經綸天下的大經，立天下的大本，知天地的化育。「夫焉有所倚」？除了依靠這個「至誠」以外，再不依賴任何事情。他不需要任何依靠的，這句話很重要啊。我們現在在世間做一點事情，甚至於沒有那個能

力，在政治上來替人家服務，自己爲了求取個人以及自己家庭衣食住行生存所需的資源，都不那麼容易的。要想靠這個、靠那個都是很困難。

我們「學道」才知道，世間的這些不能夠永恆存在的外界條件是靠不住的。能夠靠得住的就是要向自己內心理面，開發自己「本性」，「本性」多開發一分，「智慧」就出現了，這是眞正的「智慧」。今天一般人在社會上，跟這個人競爭，那些與人競爭的方法，那都是世智辯聰，「小聰明」而已。開發自己「本性」的智慧，此外我們不要任何依靠。我們辦的事情就是跟聖人一樣，能夠辦天下的大經

現在的人所受的教育，雖然講多元教育，實際上是一元化教育，因爲不管你講哪一個教育，哪一種方法，都是教人家自私自利啊。

看見這個現象，我們不忍心無辜的有「良知良能」的天下人這麼壞下去，瞭解這個道理之後，我們也講個一元化的

教育。我們學的一元化的教育，就是反過來，學大公無私的教育，學道德的教育。儘管現在一般人聽到，你還要講道德、講捨己爲人，你不是把人家笑了大牙了嗎？

老子曾經說過，「下士聞道大笑之」，讀書人下士一聽到這個「道」，大笑了：哎啊！你談這是什麼道啊。但是老子說，「不笑不足以爲道」，眞正的道講出來，人家不恥笑的話，就不能成其爲「道」。

因此這一章經，我們依靠的就是聖人的教化，向自己內心中去，往裡面求。放下自私自利，成就是公平心。這個就是學著要「至誠」，在人類的立場，我們就要「誠之者」，做任何事情，都要出於「誠心」，對一切人說話，都要說誠實的話、說老實話，不要欺騙人家。誠誠實實地辦事情，自己有多大能力，就辦多大的事情，順著這個道路我們就走，現在這個時代這麼亂（思想亂），環境這樣不好，作爲匹夫，我們也擔負

天下興亡的責任，不怕人家笑話，也不怕人家不接受。我們只要有恆心的，一直這樣去做，自然就有成果。

◆

「肫肫其仁」，

「肫肫」是很誠懇的意思，誠實而又懇切。「其仁」就是待人辦事仁厚，「肫肫其仁」，是很誠誠懇懇的，待人那樣仁厚。就拿孔子講，「溫良恭儉讓」，溫是自己很溫和，良是一切都是自己良知良能，在那裡起作用。恭，對於一切人都是恭敬，儉是儉樸，遇到任何事情總是要讓人。這是孔夫子的修養，就是仁的具體的表現。

◆

「淵淵其淵」，水很深的叫做「淵」，「淵淵其淵」，就是講孔子的「道德」像深淵那個水很深很深的。由這個「道德」發出來的辦事的能力，人家也沒辦法瞭解。就像深水而不可測，這叫「淵淵其淵」啊。

「浩浩其天」，前面「淵淵」是往深處講，孔夫子的道德能力那樣深。「浩浩」是廣大的意思。孔夫子的道德能力，廣

大得像天那樣無邊際的，這叫「浩浩其天」。

這三句話，「肫肫其仁」是人的，在三才之中，這是聖人的一個「相」。「淵淵其淵」，這是大地，如同大地大海的水那樣深。「浩浩其天」廣大得像天空浩浩無邊。這三句話，天地人三才之道，孔子都具備了。

◆「苟不固聰明聖知達天德者，其孰能知之？」

這是解釋，前面講孔子的那樣至誠，具備天地人三才的「道德」能力。誰能知道他呢？所以這個裡面講，「苟不固聰明聖知」，鄭康成的註解，「言唯聖人乃能知聖人也」。從「苟不固聰明聖知」，一直到「其孰能知之」，這是指像孔子那樣聖人的「道德」能力，唯有聖人才能知道。

「苟」當「誠」字講，誠然，誠然「不固聰明聖知」。上面講夫子的那種道德，可以「配天」，可以辦天下的「大經大本」，這些大事情，你要知道孔子

這樣的話，沒有具備，「固」是堅固，指「聰明聖知」。

「固聰明」，很堅固的聰明。聖人眞正的「聰明」，就跟佛家所講的，耳有天耳通，眼有天眼通，通達了，這就是眞正的「聰明」。

聖知，聖人那個智慧是「眞智慧」，從「率性」來的，由「本性」裡面起的智慧，那是眞正的智慧。

「達」就是完全明瞭了，通達。這種「聰明聖知」，完全通達本有的「性德」，這樣的聖人能夠瞭解孔子「至誠」的聖人之德，所以鄭康成講，「唯聖人乃能知聖人」。「唯聖與聖」，這才能夠把聖人看究竟了、徹底，自己就是聖人，看別的聖人等於看自己是一樣的。所以後面這一句話說，「其孰能知之」，「孰」是當誰字講，誰能知之呢？「誰能知之」是根據上面「苟不」而來，就是說，誠然不是有「固聰明聖知達天德」的這種聖人的話，誰能知道孔子這樣的道德呢？這句話是從「苟不」開

始一直貫下來的，唯有「聰明聖知達天德」的聖人，才能知道前面講的孔子之德。

從孔子那時起，沒有聰明聖知達天德的人來知道孔子。要瞭解，我們現在學固有文化，研究大學研究中庸，學孔子，我們就是學認識孔子，實實在在地說，我們對於孔子的道德能力知道得太少太少了。現在反對學中國文化的人，更不必說了，他對於孔子完全是一無所知啊。孔子就跟天是一樣的，天下了雨露來滋養萬物，反對孔子就等於草木不接受雨露恩澤一樣的，損失的是自己啊。今日之下，弘揚中國文化，我們希望更多的人能逐漸瞭解孔子，能夠爲了自己的眞實利益，很虛心地向孔子學習。我們現在學習孔子，對孔子知道一些了，就要學孔子要「立天下之大本」。我（徐老自己）凡是有機會，條件具備，不論多少人，甚至於一個人能夠對孔子的學術思想聽得進去，我們就要跟他講。

這就是論語裡面所講，「己欲立而立人，己欲達而達人」。我們講孔子的學問，不是針對某一個地區來講的，而是著眼於全天下整體的人類來說的。要立下這個志願，我們要把孔子這個學術，推行到普天之下，眞正利益天下。這是我們學孔子應盡的責任和義務。

三十三・ 中庸 之三十三

（一）詩曰：衣錦尚絅

下面就舉詩來做證據了，

經 **詩曰：衣錦尚絅，惡其文之著也。故君子之道，闇然而日章。小人之道，的然而日亡。君子之道，淡而不厭，簡而文，溫而理，知遠之近，知風之自，知微之顯，可與入德矣。**

◆「詩曰」，這是引自詩經國風衛風裡叫碩人的一篇詩。

是贊美莊姜的詩，莊姜的道德人品很好，她在嫁過來時，她穿的衣服非常美，是錦繡的錦衣，外面加一件普通單

衣服。這就是詩句裡的「衣錦尚絅」，那件單衣服蒙在錦衣之外，爲的是因爲「惡其文之著也」。

「衣錦」衣當動詞穿字講，穿上錦繡的衣服。「尚絅」，「尚」當加字講，（錦衣）外面加上一層「絅」，加一件單衣不那麼華麗的。下面就解釋了，

「惡其文之著也」，「惡」是不願意，「文」，就衣服來講是那個「錦衣」，比喻一個君子的「道德、修養、才能」。「著」是顯露出來的。在這裡就比喻，君子不願意把他的「道德才能」顯露出來，如同詩經裡講，莊姜穿的錦繡的衣服外面還加「絅」，一件單衣服，把這個錦衣蒙蔽起來，不要讓人家一眼就看到。這個跟我們現代人相反，我們自己沒有什麼修養，也沒什麼辦事的能力，偏要向人家宣傳自己如何的高明，古代人不是如此。古代君子之道，就像「衣錦尚絅」是一樣的，怕人家知道。

◆「君子之道，闇然而日章」，「闇然」看不明白。鄭康成註解，「君子深遠難

知」。君子的道德修養以及能力深遠，不是一般人能夠知道的，叫「難知」。「而日章」，「章」是明顯，聖人這個道德修養能力，雖然是「闇然」，一般人難知道，但是日久天長，由於聖人辦事純粹爲天下人，他的能力修養一天一天地彰顯出來，這叫「闇然而日章」。

◆「小人之道，的然而日亡」，鄭康成註解，「小人淺近易知」，小人做一點好事情就會自我表揚，深怕人家不知道。自己有什麼能力，一有機會也趕快宣傳出來。這是很淺薄的表現，跟那個君子的深遠是相反的。既是這樣淺近，「的然而日亡」，「的」是很明顯的意思。

❖「的」字，清儒錢大昕，他懷疑此字左邊不是「白」，應該「日」字，右邊「勺」字不變，左邊日字的「旳」讀音還是讀「的」，當明字講。這是古人有此一說。

❖現在這個「的」字，「目的」的「的」

，涵義也不只是一種的，也可以當明顯字講，在這裡不必改字，還是這個「的」。

「的然」就是很明白的。小人的學術、能力，做人的種種行爲，人家一看就明白。他時時刻刻總是要把自己的「好處」向別人自我表揚，這個叫「的然」。

雖然如此「而日亡」，跟君子之道相反，小人這樣「的然」，乍看很明顯，可是日子久了，不過如此啊。沒有什麼特殊的才能，品性上更是沒有什麼足以贊美，所以叫「而日亡」，一天一天就沒有了。說明君子跟小人兩者作風是相反。

明白這個道理，提醒我們學要學君子之道，學「君子之道，闇然而日章」。這就是前面講，一個人你內在，有道德、有文章。「誠於中」必然「形於外」，自自然然的，你有內在這樣的道德修養，自己不說，久而久之，人家自自然然的看得出來。所以教我們學，要學君

子之道。

（接下開始解釋「君子之道」，我們可以從此處找到自己努力用功夫的方向。）

◆「君子之道，淡而不厭」，「淡」君子做人、做事，看起來很淡薄。「而不厭」，「厭」作滿足解。這就兩方面來講，

❖一方面自己的道德修養、學術研究不會自滿的。

❖就別人對他來說，跟這樣的君子相處，就是古人講的「君子之交其淡如水」，跟他相處看起來很淡薄的，可是長期相處也不會有厭惡之感，而是覺得，非常誠懇厚道，令人不厭。

◆「簡而文」，「簡」是簡單，他的一切都很簡單，然而有文采，有文章。所以簡單之中，有內涵，有文化修養。

◆「溫而理」，「溫」指跟相處時，感受到他很溫和。「理」是理性、有條理。在溫和之中，自己做事、待人接物一切

都是條理清清楚楚、絲毫不亂的。「溫和而又理性」。

◆「知遠之近」，我們普通人看事情就只能看到眼前，稍微遠一點，就看不明白了。歷史上的事情看不懂，未來的事情也不明瞭，這是一般人共同的毛病。君子他不但把眼前的事情看得清楚，過去的事情、未來的事情，他也看得明白，所以叫「遠」。

❖因爲君子看一樁事情，他能從大處來看。這跟我們普通人不同，普通人只注重現實，一切講功利、講現實。

君子「知遠之近」就是他把事情能看得很遠，就從近處這個事情開端時的動機在哪裡來看。是爲私人的事情，還是爲公衆來辦事，這在開始就要分析清楚。愈是爲大衆來辦事，出發點愈要正確，再研究這個事情在做的過程中有沒有什麼障礙，有哪些可以遇到的困難，這在開始的時候，就要明瞭。所以，君子看事情要研究這個事情的動機，動機要端正了，計劃要清楚了，方法要正確了。

自自然然這個事情就能成就的。這是「知遠之近」。

◆「知風之自」，「風」比如說，風起來了，他知道風從哪裡來的。風是代表一個事情有了結果了。「自」是從什麼地方來的。

❖比如說我們看世間的任何事情，從各地方，世界各地方傳播過來之後，就像那個風一樣，已經起來的了。它是一個結果了。我們一般人，看這個事情，不知道爲什麼會這樣。

❖對君子而言，什麼樣的事情一發生了，他知道這個事情怎麼發生的，是從哪裡起來的。「風」是代表結果，「自」是代表原因，他從果上面可以追溯到前面，形成這個果的一種原因。有了這個「知見」的時候，他看事情，解決任何問題，他就與一般人不同的，他要提出這個辦法就能絕對有效果，不至做了以後做不成功。這是由於他「知風之自」。

按

「知遠之近」對比「知風之自」理解？

◆「知微之顯」，「微」是很隱微的，顯不出來的。他從很微細的地方，「之顯」，從微細的地方能夠「知顯」。

❖比如說我們人心，都是很隱微的，甚至於連他本人也不知道。君子求學修道到了一種程度，就能明瞭人內心深處很微細的地方，人的心理。叫「知微之顯」。

❖要從明顯處看出來，比如說一個人心裏不高興時，面貌顯出有一種憤怒，或者顏色也變了。恐懼的時候，歡喜的時候，也有不同的面貌出現了。君子就從人的這些顯著的言語、容貌表現可以看出人的內心。

❖就拿言語來說，普通人正常的言語很和平的。如果他憤怒的時候，或在恐懼的時候，那個言語就不正常。君子就從這個很顯著的地方能知道一個人的心　很微細的那心思，這是「知微之顯」。

從這些地方，君子一則能夠知道人的心理，一則知道事情的因果。君子待人接物、辦事情，總得要通達人情世故。

我們普通人在世間做事情，爲什麼不能成功，爲什麼遭遇他人來阻礙，就是我們在做事過程中不懂人情世故，對待別人有意無意之間傷害了對方，我們自己還不知道，所以我們辦事情困難很多。

君子在這些地方，一則自己有內在的修養，「溫而理」，再則對事情「知遠之近」，「知風之自」，還能明白人的心理，「知微之顯」，這樣就可以通達人情，也明瞭事理啊。

◆「可與入德矣」，「德」是修養道德，提升品德。自己的道德修養一天一天提升，他的「性德」就一天一天地顯示出來，所以叫「入德」。

這是告訴我們，學君子之道，就在這些地方用功夫。

❖比如說「淡而不厭」，自己一切求其平淡，不要好高騖遠，不必誇耀自己

的長處。

❖「簡而文」，思想不要像一般人那樣複雜，勾心鬥角，要學單純，與世無爭，雖是一切簡單、平淡，但是要有文化的修養，這是自己在求學過程中，必須要明白的。

❖再就是待人要溫和，不要給人家難堪，看事情要明瞭因果。看人也你要懂得人的，「誠於中」必然是形於外的，只要自己在這上面有認識的話，終會一目瞭然啊，這樣「可與入德」。

（二）詩云：潛雖伏矣

下面再引用這個詩，

經 **詩云：潛雖伏矣，亦孔之昭。故君子內省不疚，無惡於志。君子所不可及者，其唯人之所不見乎。**

◆「詩云」，這是舉出詩經小雅正月這一篇詩的兩句話。那一篇詩是來諷刺周幽王的。因爲周幽王不是明君，昏昏沈

沈，政治也辦不好，所以詩人做一篇詩來諷刺他（憂國家將亡）。

◆「潛雖伏矣，亦孔之昭」

「潛雖伏矣」，雖然潛在水裡面很深。孔，當「大」講，昭（詩經作炤音卓），當「明」字講。

這兩句詩形容一條魚在池子裡，沒有什麼快樂的。因爲在魚池裡，雖然牠潛伏在水裡很深，但人家還是能明顯地看得牠，隨時會把牠捕捉出來。

詩經的本義是諷刺在周幽王時代，一般有能力、有品德的君子，即使隱藏起來，還是免不了要受害處的。

中庸引用的不是它的本義，這裡是證明君子，雖然隱藏他的品德，隱藏他的學問，不願意表現自己，仍然人家還知道他。發現他有這樣高尚的道德文章。照應前面講的「闇然而日章」。

❖詩句引用在這裡，跟詩經里的原義不相同。這是古人引用經書的時候，往往有這種用法的。

◆「故君子內省不疚，無惡於志」，「內省」是內在反省。「而不疚」，「疚」當「病」字講。一個人有了病會感覺心理很難過。這裡講君子向內自己反省，雖然自己在世間，沒有表露自己的能力和品德，可是自己「不疚」，沒有什麼愧疚的。因爲「無惡於志」，對於自己的志向不會有什麼損失的。這就表示君子雖然有那樣好的道德文章，自己也不願意向外面宣揚自己。人家暫時也不知道他，他也「內省不疚」，毫不在意。他這種修養對於自己的志願毫無損失。

◆「君子所不可及者，其唯人之所不見乎！」

這就是難能可貴的，學君子之道，固然要研究學術，要修養品德。假使說我們道德、文章到一個程度，這時一般人總感覺到，這些能力總是得要用出去嘛，如果用不出去，自己不免有所怨恨了。這是普通人都有這個心理，但是學君子不可以這麼做。

❖論語一開始就講，你要求學感覺得很

有樂趣了。學問求好了，「有朋自遠方來」，那也感覺到很好，很樂。但是在世間，你有學問、有能力，都能用得出去，不盡然啊。

◈ 孔子在魯國做過一段時期的高位子，到後來「道」行不通了，他就不能做了，他沒有什麼怨恨。

◈ 孔子以外，在古時候那些，那些有學術、有能力的人，品德好的人，世間人不知道他。國君、天子不知道他，他就學著自己，不要厭惡自己的志，不得志啊。

所以「人不知而不慍」，雖然你的道德文章很好，辦理政治的能力很強，沒有人請你去辦事，沒有人用你，也不要有所「怨恨」，這叫做「無惡於志」，這一層很重要。假使我們不得志的時候，就怨天尤人，那我們原來有一點點修養，全部就沒有了。

❖ 不得志，也是考驗忍辱的功夫。

因此在這裡講，「君子所不可及者」，

君子之道，一般人學不到的地方在「其唯人之所不見乎」，一般人所見不到的，他的一切能力和道德修養。雖然人家看不到，他自己一天一天在那裡修養。時候到了，他自己可以發揮作用。時候不到，他不會怨天尤人的。

❖ 就像孔子周遊列國，所到之處沒有人能夠瞭解他。雖然如此，他回來整理「先王之道」這些文化，然後又辦教育。結果他的成就超過歷代聖人。因此君子之道，像這樣是一般人所不及的，就是在人人看也看不見的地方，「闇然而日章」。事情表現出來以後，愈到後來愈彰明。像孔子一直到現在，談到孔子多少人尊敬啊？談到孔子的學術思想，誰不想去學啊？這在當時就是「人之所不見」啊。

（三）詩云：相在爾室

經 **詩云：相在爾室，尚不愧於屋漏。故君子不動而敬，不言而信。**

◆ 這幾句詩引自詩大雅抑這一篇詩，

這一篇詩是講，衛國的衛武公來刺周厲王的一方面諷刺周厲王，一方面作爲自己的警惕，這是這一篇詩。

◆「相在爾室，尚不愧於屋漏」。「相」字當「視」講，根據鄭康成的解釋，我們用眼睛看東西。

「屋漏」，

❖根據爾雅，對宮殿、方位的解釋，古時候，建築房屋，房屋的西南隅，叫做「奧」，西北隅，叫做「屋漏」。詩經的解釋「漏」是隱密的地方。所謂「屋漏」房屋這個隱密地方很幽暗，只有從門戶或者是窗戶透露一點光線進來，平時得不到充分的陽光，這叫「屋漏」。引申的意思是在幽暗的地方。

❖「屋漏」在清朝，有很多註解中庸的人，註解詩經的人，考證了很多，它有很多的講法。我們在這裡，只就從鄭康成的註解，就是當做隱密的地方，因爲在西北隅，那不是在門戶附近，在屋子裡面很深處。

「爾室」，就是你自己的房間裡面。「相在爾室」你自己好像考察考察。「相在爾室，尚不愧於屋漏」，就是你自己單獨在家裡休息，沒有與別人在一起時，還要「不愧於屋漏」，就在隱密的地方，雖是沒有人知道你做的事情，但是你心裡起了什麼念頭，自己要無愧於一切人。無愧於天、無愧於自己，不與任何人相處的時候，都要無愧於心。

❖這是講究慎獨的功夫，愈是在一個人獨處時，愈是要謹慎。自己的行爲，雖然別人不知道，但是自己要謹慎啊，就是自己起的什麼念頭，凡是有害於人的這些念頭都不可以出現的，這就是「不愧於屋漏」。完全講慎獨的這些功夫。古人也講，「不愧於衾影」，都是講究慎獨到極處了。這是學君子之道非常重要的一樁事情。

一切都「無愧」，那個「慎獨」功夫是不錯啦，下面說，

◆「故君子不動而敬，不言而信」，「故」是在事情道理說明以後，再作一

個結論。因此「君子不動而敬，不言而信」，還是照應前面的，「君子闇然而日章」，學君子之道，儘管自己在求學問，增進自己的品德，我們用功夫就是在跟一切人相處的時候，要有「中和」之氣。

❖「中」就是那個喜怒哀樂沒有發出來（真實講是未起情緒），萬一發出來馬上就要把它節制住了，不讓它繼續發。這樣對於一切人，你做得上一個「和」字，可以跟人家可以和諧相處。同時自己內心也要和諧了，身體、心理和諧，自自然然精神舒暢了，身體各種毛病也就不會發生的。這是只要在這上面去用功夫，你就自自然然地，發現這個效果。

這種修養就是「不動而敬，不言而信」，「不動」是不必用很多行爲來表現出來，「不言」你也不必用很多言語向人家說明。就前面講，「闇然而日章」，

❖一般人總是認爲，我說不出來，我不用行動表現出來，人家怎麼瞭解我

呢？尤其在現代，自己有什麼能力，自己不說人家怎麼瞭解你呢？這不是埋沒了自己嗎？這是一般人的看法。

❖君子不是如此，君子就是處在今天這個時代，不管時代流行怎樣地宣傳（炒作）自己，甚至拿錢出來，叫人家替他宣傳，

❖但是君子不願意這麼做。不動聲色的，「而敬」，久而久之人家自然對他尊敬。

他雖然不說，自己怎樣對人家好，對人家有信用，可是人家會相信他。他跟人家有什麼事情，不用訂契約的，自自然然人家會信得過他，所以叫：「不言而信」。這就是君子是注重修養，成就內在的涵養，就是「不動而敬，不言而信」。

下面講，就舉詩做證明，

經 **詩曰：奏假無言，時靡有爭。是故君子不賞而民勸，不怒而民威於鈇鉞。**

◆「奏假無言，時靡有爭」，這兩句出自

是詩經商頌烈祖一篇詩。

◆這個頌本來是商朝開國君主祭祀的詩篇。引用在這裡講一個君子不用言說，自自然然地就有人受他的教化，而跟他一起學。

❖「奏」，古人有多種註解，這裡採用「奏」當「進」講。「進」就指祭祀。「假」字在註疏本，鄭注解當「大」字講。「大」就是在宗廟裡面祭祀的時候，進奏這個樂章這叫「大」。「奏假」就是奏大樂章，在這裡「假」當「格」講，就是「來」之義。在祭祀的時候，祖宗或者神明來了叫「格」了。在這個時候主祭和參加助祭的人，肅然恭敬。「無言」，沒有任何人在說話。

◆「時靡有爭」，靡當「無」字講，在祭祀這個時候沒有任何的爭議，爭爭吵吵喧嘩的聲音。中庸引用這兩句詩是說，君子雖然自己修養得那樣有道德、有能力，「無言」啊，比喻在位的君子處在世間，不用言語宣傳，不要自己表揚自

己。古人講：「爲政不在多言」，一個天子、國君，你爲政辦政治不必多說，只要拿出良心出來，眞替天下人、替全國的人來辦事情，把事情辦好就可以，多說話沒有什麼用處啊，所以「無言」。

「無言」，不必講那些空話。你把事情做出來，不但沒有人向你爭議，而且你所治理的這些民衆都會跟你學。他就受到你的感化，這就是聖人、君子行「不言之教」。舉出這兩句詩來，證明君子行不言之教，這就是前面講的「不動而敬」。

中國自古以來，那些讀聖賢書的儒家，他沒有機會辦政治則已，一有機會去從事政治，都是這樣做法。完全憑自己的「良知良能」來辦事情，這是詩裡面所講的「奏假無言，時靡有爭」。就像祭祀前請神明來的時候，大家沒有任何言語，那樣恭恭敬敬的。你辦事情、待人之道，完全出自眞心，不必自我宣傳，人家自自然然地會看得出來，你不說人

家也明白。

◆「是故君子不賞而民勸」，「君子」就是在位的君子，天子、國君都可以。「賞」是獎賞，「不賞而民勸」，你不必鼓勵老百姓來配合你的政治。你只要自己實實在在地替老百姓來服務，你辦教育本著自己「良知良能」，教育學生、教育一般人不用種種的方法來獎賞，而民自然「勸」，他自動地來學習，自動地來服從你，這叫「而民勸」。

◆繼續「不怒而民威於鈇鉞」，「不怒」，在位的君子不用發怒發脾氣，人家看見就害怕了。這裡講，一個君子有那種內在的修養，你不用發這個怒，一般人民「威於鈇鉞」，「威」是威德，古人有引申當畏懼講。君子的道德，自自然然顯示出來，民眾自然對你有所畏懼了。這是畏懼你的德。

畏懼拿「鈇鉞」比喻，「鈇鉞」像斧子這一類，是戰爭用的一種武器，在法律上是一種刑罰的工具。君子雖然不怒，

可是民眾對你的威德自然有所畏懼，要超過那個「鈇鉞」。君子用這個「德」來讓民眾畏，但民眾不會疏遠你，而且來親近你，來效法你。

（四）詩曰：不顯惟德

經 詩曰：不顯惟德，百辟其刑之。是故君子篤恭而天下平。

◆ 這兩句詩出自周頌烈文這一篇詩，是周成王即位時，贊美文王之德。「不顯惟德，百辟其刑之」。

❖ 「不」字，清儒考據「不」字，當「丕」字講（見下圖摘自字源）。古時候「不」跟「丕」字通用，丕當「大」字講，「不顯惟德」，就是這個德很明顯地展示出來了。

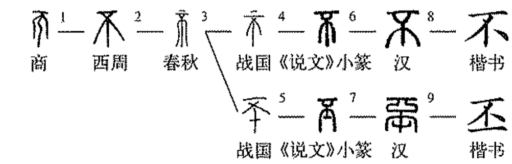
◆這個德一顯示出來，「百辟其刑之」，「刑」同「型」是典型，當效法講。

❖在經典裏這個「刑」字，就跟典型的「型」是一個字。

◆「百辟」，「辟」是君主，周天下各諸侯國的君主都從內心誠心誠意地效法文王之「德」。

◆「是故君子篤恭而天下平」，「篤」是很純粹、很厚。「恭」是恭敬。「篤恭」，內在的篤，純粹地、很篤實那種高尚的品德顯現在外面自然就恭了。「而天下平」，

丕 pī 滂纽、之部；滂纽、之韵、敷悲切。



1、3《类编》3页。2《金文编》5页。4、5《古文典》116页。6《说文》246页。7《说文》1页。8《篆隶表》837页。9《篆隶表》3页。

指事字。丕、不原为一字，后分化。甲骨文“不”字作“𠀆”，像草木之根部，为“柎”之初文。《诗·小雅·常棣》：“鄂不韡韡。”郑玄笺：“不，当作柎。”《广雅·释言》：“柎，柢也。”《说文》：“柢，木根也。”甲骨文之“𠀆”字，在上面的一横表示地面，下部之“𠀆”表示树根。金文作“𠀆”，后代文字承袭之。或加赘笔作“𠀆”、“𠀆”，后者分化为“丕”字。丕字在早期典籍和金文中的字义是大。《说文》：“丕，大也。”《书·大禹谟》：“嘉乃丕绩。”孔传：“丕，大也。”墙盘铭文：“对扬天子不(丕)显休令。”“丕显”就是“大显”，意为大明。(白于蓝)

❖古時候那個天子用征伐，天下哪個國家，諸侯不服從他的命令的時候，他就是征伐他。

可是這個天子，本身有道德，就憑這個道德，人家會來效法他，絕不會違背他。所以不用征伐，自自然然天下太平。

經 **詩云：予懷明德，不大聲以色。子曰：聲色之於以化民，末也。**

◆「予懷明德，不大聲以色」。這兩句詩出自大雅皇矣篇。這一篇詩贊美周天子有「明德」。

❖文王是後來追贈的王，也是天子。從文王到武王到周公，都開發「天性」出來，都是有「明德」。所以天講「予懷明德」，在上天的心裡認爲你「明德」有了出現了。

◆「不大聲以色」，用你的「明德」來治天下的時候不必大聲。「以色」用大聲音來顯示那種嚴厲的顏色。

❖清朝有儒者考據是「不大聲以色」

，「以」當「與」字講，「不大聲與色」。但是我們推敲經文，詩裡面詩文這個句子，「不大聲以色」，還是不改「與」字好。

「與」字聯繫聲與色，兩者用一個「大」字來講。意思比不上這個「以」字。「不大聲以色」，就是不用大聲，來幫助自己「疾言厲色」地對待人家。「厲」是很嚴厲的顏色來待人。這是表示，周文王有這種「明德」，他待人一切都是溫和。孔子也是這樣，溫良恭儉讓，待人一切人都是溫和的。這裡講是「不大聲以色」，就是溫和地對待一切人。

◆「子曰：聲色之於以化民，末也。」

孔子講，大聲以色，用「疾言厲色」來辦政治，來對待老百姓，那個沒有什麼大效果。「化民」，教化一般人民。這是「末」，不是根本。根本就是詩裡講的「予懷明德」。

❖在論語裡面講，「道之以德，齊之以禮」，辦政治，你用「道德」來做引

導。用的方法，就要把這個「禮」，教給老百姓，「齊之以禮」，這是明君治國天平下用這個方法。

最後用詩來做這個證據了。

經 **詩曰：德輶如毛。毛猶有倫。上天之載，無聲無臭，至矣。**

◆「詩曰：德輶如毛。」

「德輶如毛」源於大雅烝民篇，這是贊美周宣王的「道德」的一篇詩，周宣王在周朝算是中興的明君了。

「德輶如毛」，「德」是「明德」。聖人「明德」都開發出來了，聖人自己知道，別人看不見也不知道啊。「輶」當「輕」字講。「如毛」比喻聖人的「明德」非常微細。毛很微細的，還能夠看得出來。聖人的明德看不出來，這是以能夠看出來的微細的毛來比喻，讓人家有所瞭解。

◆「毛猶有倫」，引用一句詩還不能完全比喻，再加上評語。「倫」當「比」字講，這個毛雖然微細，還可以模擬看

得出來。那個聖人的「明德」，那完全顯露不出來。讓我們從這裡明瞭，聖人「明德」非常抽象，要自己下功夫纔瞭解；自己不往「明德」上面下功夫，不去開發自己的明德，你還是不知道。

◆ 下面兩句詩，「上天之載，無聲無臭」，引自大雅文王篇，這是贊美文王的一篇詩。「上天之載」，「載」義音同「栽」（平聲），栽培之義。天栽培萬物。我們只知道，大地上的萬物能夠生存發展，是天給我們栽培的。雖然萬物，得到天的栽培。「無聲無臭」，「臭」是氣息，天沒有聲音，沒有跟我們宣揚的，一般人也感受不到什麼氣息來。

◆ 「至矣」是到了極處了。

聖人以「明德」治理天下，替天下人辦事，完全從他的明德裡面起的作用，雖然對於天下人，就像天那樣栽培萬物。而天下人不知道聖人這種德。

聖人之德講到極處，就像上天「之載」，沒有任何可比。沒有任何言語，它不

會像我們人一樣，今天到這裡發表一篇言論，明天到那裡發表一篇言論來標榜自己，沒有。它儘管栽培了天下的萬事萬物，一切的動物、植物，可是沒有一個人瞭解它，聽不到它的言語，甚至於連它的氣息也感受不到啊，這叫「無聲無臭」。像上天這樣「無聲無臭」了，聖人之德到了極處了。

中庸講到最後，教我們學中庸、學聖人，就要向這個目標來學，「明德」完全開發出來了，我們就跟文王一樣，孔子雖然不在位，我們也跟孔子一樣。做了對人有恩德的事情，也不需要人家知道，只要有人肯照聖人的言語去學，這是聖人的希望。

我們剛在開始求學，雖然還沒到聖人的地位，我們的目標要訂在開發「明德」，不管自己將來到什麼程度，我們只管實實在在、平等無私地替天下人服務。目標正確了，方向就對了，我們學聖人才能有成就。目標不正確稍微有一點偏，那就是中庸所講的「誠」沒有，

誠心沒有你怎樣學也學不到的。一定要拿這個誠心，向這個正確的目標去學。我們總有一日也跟文武、周公、孔子一樣，就成就聖人。中庸到最後，引用這個詩，教我們往這上面去學。