

【第一冊】

徐醒民先生主講

天命之謂性，率性之謂道，脩道之謂教。道也者，不可須臾離也，仲尼曰：君子中庸，小人反

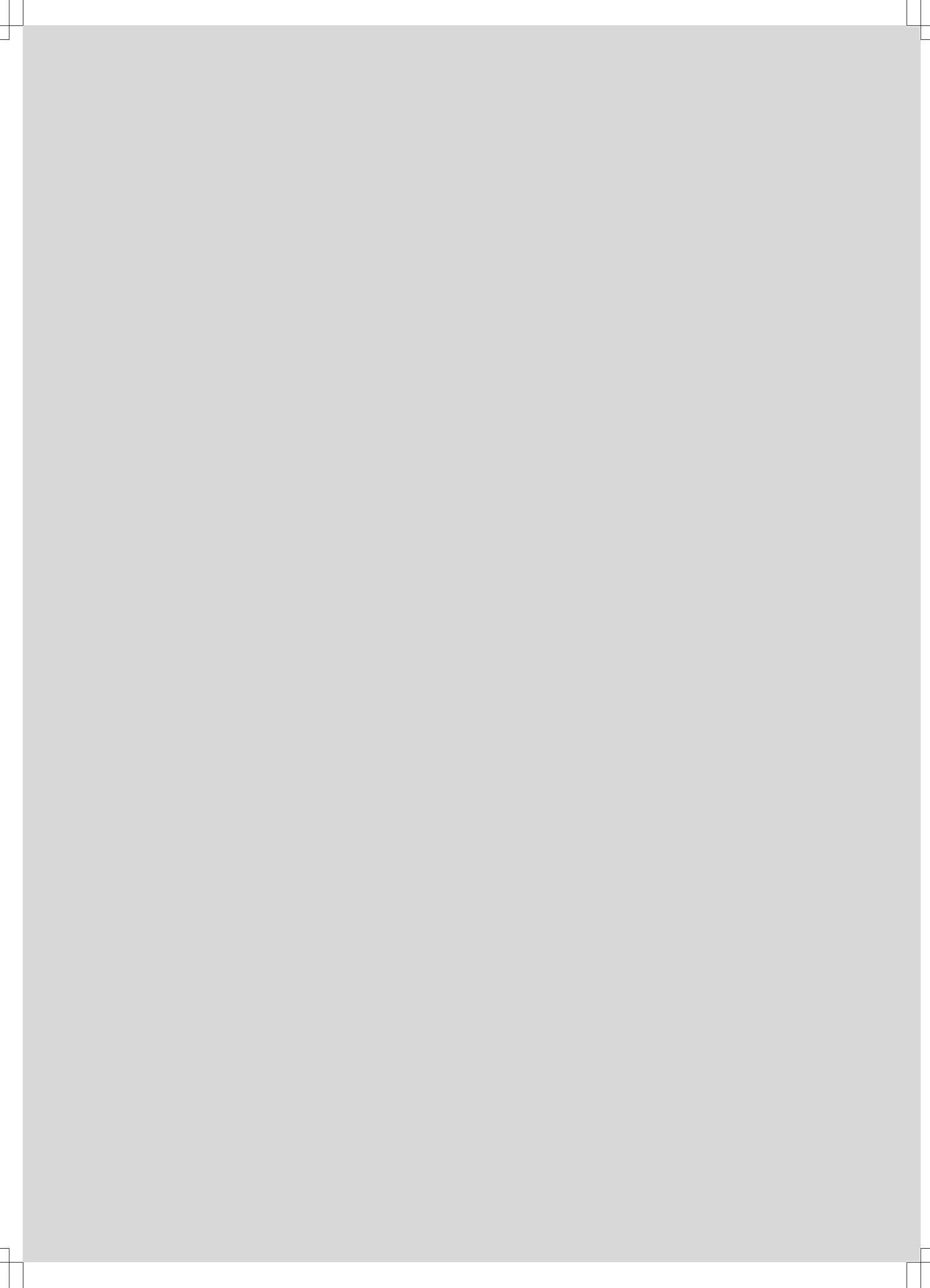
中庸。君子之中庸也，君子而時中。子曰：舜其大知也與。舜好問而好察邇言，隱惡而揚善。

子曰：得一善，則拳拳服膺而弗失之矣。子路問強。子曰：南方之強與？北方之強與？抑而強與？子

得一善，則拳拳服膺而弗失之矣。子路問強。子曰：南方之強與？北方之強與？抑而強與？子

# 中庸研讀講記

雪明講習堂 印行



# 中庸之一

## 目錄

前言	一
一、天命之謂性，率性之謂道，脩道之謂教。道也者，不可須臾離也，	三
二、仲尼曰：君子中庸，小人反中庸。君子之中庸也，君子而時中。	二一
三、子曰：舜其大知也與。舜好問而好察邇言，隱惡而揚善。	四一
四、子曰：人皆曰予知，驅而納諸罟獲陷阱之中，而莫之知辟也。	四五
五、子曰：回之為人也，擇乎中庸，得一善，則拳拳服膺而弗失之矣。	四九
六、子路問強。子曰：南方之強與？北方之強與？抑而強與？	六五
七、子曰：素隱行怪，後世有述焉，吾弗為之矣。君子遵道而行，	七九
八、子曰：道不遠人，人之為道而遠人，不可以為道。	一〇九
九、子曰：射有似乎君子，失諸正鵠，反求諸其身。君子之道，	一六一
十、子曰：鬼神之為德，其盛矣乎。視之而弗見，聽之而弗聞，	一七一



## 中庸研讀講記(一)

徐醒民先生 主講

### 前言

《中庸》這一部書，原來是在《禮記》裏面的一篇，後來從《禮記》裏面提出來，作為單行的一本經。到宋朝朱子再從《禮記》裏面，提出《大學》這一部經，跟《中庸》再加上《論語》、《孟子》，成為四書。《中庸》比《大學》還要早，大概在漢朝的時候就提出來了。這一部經是孔子的孫子——子思子著作的，題目叫《中庸》，這兩個字就把《中庸》這一部經重要的意思都含在裏面。中庸這兩個字，也就是這一部經的名稱，漢儒跟宋儒解釋不同。漢儒像鄭康成——也就是鄭玄，他說《中庸》是記載中和為用，《中庸》的中字，是記載中和的這個道理，庸當用字講，這個用處。宋朝朱子，根據他的老師程子解釋，中是不偏，不偏不倚，沒有過分也沒有不及，庸呢，是當平常講。這兩者的解釋不同，那麼綜合兩家注解，用現在的言語來講，中就是作任何事情，求學問、脩道，都是要恰到好處，沒有過分，也沒有不及，不及就是還沒有到那個程度。那麼既不過分也沒有不及的話，那就是恰到好

處。庸呢，這是它這個作用，根據宋儒注的話，當平常講。既是平常的話，常、平常就很重要。因此我們研究《中庸》，就把中庸這兩個字的解釋，用在學《中庸》，在這一方面就用這樣的方法、這樣的治學的態度來學習。那麼用在各方面，作事、處在世間，都要恰到好處。

## 第一章

天命之謂性，率性之謂道，脩道之謂教。道也者，不可須臾離也，可離非道也。是故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。莫見乎隱，莫顯乎微，故君子慎其獨也。喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。中也者，天下之大本也。和也者，天下之達道也。致中和，天地位焉，萬物育焉。

我們就開始看《中庸》了，這部經開頭這一段，古人說這一段開頭就是經，後面接著就是解釋——詳細的解釋前面這一段經文。實際上漢儒把它分為一章一章，一共有三十幾章。那麼既是分章的話，全體都是經文。所以要研究全部《中庸》的話，那可是一章一章的講，我們研讀的時候，也是一章一章的讀。開頭這一段，我們要稍微花一點時間來研究，我們對於《中庸》這一部經，就有個概略的認識。我們就先把這一大段研究。

「天命之謂性」，開頭這一句就講這個性字，性字就是孔子所講的，在《論語》裏面記載下來，「性相近也，習相遠也。」孔子講這個性。孔子又在《易經》裏面也說了，「窮理盡性，以至於命。」所以天命這兩個字，就是從孔夫子那裏來的，窮理盡性，以至於命。孔子在乾卦的〈象傳〉裏面，也講到天命這兩個字，也講到性命。因此子思是根據孔子所講的。什麼是性呢？天命之謂性。天命之謂性，這個天，一般了解就是天然，也是自然而有的。就我們人類來講，這個性是我們本有的，本有就是天，天然就是本然，本然就有這個性。

本然就有這個性，這個性究竟是什麼樣子呢？它怎麼樣的解釋呢？我們既然每個人都有這個本性，我們本有這個性，這個性能不能拿出來給我們看一看呢？這個性，它是抽象的。因此古人注解，像漢儒鄭玄——就是鄭康成，他注解這個性，用五行來注解，五行是金木水火土。這個金木水火土配合五常，就是仁義禮智信。仁配合木，木在東方，東方春天，就是草木都是發芽生長，那麼這個仁是有好生之德，這是配合春天的木。義呢，是在西方的，秋天，義當宜字講，宜是很適宜的，怎麼



適宜呢？比如說農人種的五穀，過去不像現在，過去種稻這一類的，春天播種、耕耘，夏天生長，到秋天成熟，一年只有一季。秋天成熟了，這個稻在田裏面就要收割了，就收割回來，這就是秋天成熟的季節，收割這個稻米。這個宜，宜是應該這個時候，該收成的就收成。用在政治方面，古人辦政治，秋天，比如說審理這些刑事案件，那個法官叫作秋官。犯罪的人，那個秋官來執行刑法，都是在秋天。因為國家辦政治，它跟教育不同的，它是該懲罰的就懲罰，該賞的就賞，獎賞多半在春天，懲罰的是在秋天。所以這個宜，宜是該怎麼作就怎麼作，也叫作正義。那麼夏天呢，夏天是南方，五行是火，火有照明的作用，因此把這個禮，仁義禮智信的禮，配合南方火。這個禮是什麼呢？禮的這個形式，要明明白白的，不能含糊，南方這個火屬於禮。北方呢，北方屬於水，配合仁義禮智信的信字，信，比如說在內地，江河、海岸、海邊有潮汐，那個水定時的漲潮了，什麼時候漲潮，什麼時候落潮，這水有一定的期，到期它一定來，這是講信用，有信用的信字。五行之間，是中央屬於土，土呢，就鄭康成注解，它就屬於智，智慧的智，因為東西南北四方，都少不了土，因此中央這個土，可以遍布在四方。那麼土在中央作個主宰，古時候比照

這個天子，居在中央。你天子治理天下，要有智慧的，沒有智慧，這個天下事情，你辦不好，不能治天下。不過中央土屬於智，北方水屬於信，古人也有相反的講，把這個信列為中央土，智屬於北方水。但是鄭康成是把智配合在這個中央土，那麼信配合北方的水，這樣的話，那麼就是剛才解釋的智慧，天子治天下，就必須要有智慧。

從這一個解釋，鄭康成把這個五行配合五常，五常代表這個神，金木水火土五行是構成物質的五個要素，那麼仁義禮智信呢？是我們人的一個心理。心理與物質，在這裏講是融合的，不能分開。那麼這也就是我們中國研究這個哲學，叫作物合一，心與人的身體合起來講，這是心物合一的哲學。那麼為什麼鄭康成以五行配合五常來解釋這個本性呢？因為本性是空空洞洞的，平時我們一般講本性，它是一個真空的狀態。但是真空之中，並不是我們看看這個虛空，我們所看的現在這個天空，那是虛空，那是死板板的、不靈活，我們人人本有這個性，是靈活的。所以一邊講真空，一邊又要了解，真空之中有萬有，萬有是從真空裏面起的作用，也叫

作妙有，真空妙有。因此鄭康成從這個真空就沒有辦法解釋，就從妙有這一方面來解釋這個性，所以講天命之謂性。這個天命是我們本有的，我們一切人都有這個命，這個命與這個本性合在一起的，這是本有的。

那麼這個性既是本有，也不是我們原來沒有，現在才有，也不是我們現在有，將來沒有，不是這個講法。這個性既然是我們本有的，我們人的生命有一期一期的，這一生我們是這一個人，下一生呢，又變成另外的一個人。在這一生以前，我們的生命如何？我們不知道。那麼這一生以後，我們的生命又是如何？我們也不知道。但是這個性，在這裏讓我們了解，性是無論過去、現在、未來，我們永久的都有這個性。我們人的身體有死亡的時候，本性沒有死亡的時候，這一句話很重要，所以天命之謂性，首先讓我們了解要認識自己本性，這個本性不是隨著我們的身體有生有死，這個本性沒有生死的。所以我們要學《中庸》，學儒家這個學問，必須把這個基本的道理明瞭。明瞭這個基本的道理，那就知道，我們對於這個生死問題，可以有辦法解決。不明瞭這個本性的話，只知道有我們這個身體、這個生命，任何人

這個生命、這個身體，不論他活了多少、多大歲數，都有死的時候。明瞭這個本性，要把這個本性開發出來，只要我們把這個本性開出來，那就沒有死亡了。只有這個本性，本性要怎麼作就怎麼作。《中庸》一開頭就講這一句，就是教我們學聖人。學聖人怎麼學法呢？自己能夠首先認識這個性，然後把它開發出來，這就成為聖人了。成為聖人之後，自己生死問題就可以自己作主，生死自主。我們普通人，生死不能自主。不但不能自主，就是過去我們的生命如何？未來、在這一生的生命結束以後，未來的生命如何？自己茫然不知道。這是一般人的苦，痛苦就在這裏啊。懂得這一句，知道自己本性，一切都向本性中求，求什麼，求其把本性發覺出來，那麼我們就是自己生死能夠自主了，也就是成就聖人了。

第二句，「率性之謂道」，本性既是這樣可貴了，而且我們人人都是有的，本有的，那麼怎麼樣把這個本性——本來有的這個性，能夠把它發覺出來呢？第二句就是率性，本性要發出來，必須要脩道，脩道是怎麼脩法？就是率性。率這個字，漢儒鄭康成的解釋，就是當循字講。雙人邊加一個盾字，這叫作循。循這個字當順字講，

率性就是順性，順著我們自己的本性，這叫作道。怎麼樣才能順乎自己本性呢？我們任何人，地位最高，像古時候作了天子，地位最低，像當乞丐的。不論是那一種身分，生命都是有死的時候，那麼要率性，我們人人都有這個生命——有生有滅的這個現象，必須要順乎我們本有的這個本性。率性，好懂的話，我們一般人遇到任何事情，不是歡喜就是發怒、發脾氣，遇見很苦惱的時候，就是哀傷，這一類的，人都是情緒啊。所以一般說有七種情緒，喜怒哀懼愛惡欲，在《中庸》這一篇，把它簡化為喜怒哀樂，這都是情緒。我們任何人都容易動情緒，跟情緒相對的，講究理性。理性就是一步一步跟這個性相近了，我們跟人家相處，在世間辦事，不論遇到順利的事情，或是不順利的事情，都不要動情緒，也就是現在一般人講的不要情緒化。不要情緒化，遇見任何困難問題，遇到任何好的境界，都要保持平常心，用自己的理智來解決問題，那麼就慢慢的可以率性了。率性再好懂的話，就是不要計較世間那些無常的事情。世間一切事情都是無常的呀，一般人的升官發財，包括自己的這個生命，都是無常。無常的事情，我們的心不要放在那上頭。我們把心思放在理性上面，就放在天命之謂性，性是沒有生、沒有死、沒有消滅的時候，我們心

就放在這個上面，這叫率性。我們跟任何人相處的時候，我們都能夠平心靜氣，那麼這就是一步步的接近率性了，這叫脩道。

「脩道之謂教」，我們自己脩道。孔夫子教我們學道的人，不能夠獨善其身，必得要把我們自己所學的、所知道的這個道，也要告訴他人，希望他人也一樣的，跟我們這樣學這個道。這在古時候講，能夠把這個道告訴人，最有效果的就是有政治地位的人，最高的是天子，其次天子之下各國的君主，叫諸侯。他們把率性之謂道這個道理，一方面自己在脩，一方面也勸告天下人，國君就勸告全國的人，照這樣脩，這叫作教，這個教就是教育。古時候，無論是天子，無論是國君，一方面要辦理行政，再呢，最重要就是要辦理教育。教育，古時候也好，現代也好，當然都要注重教一般民眾學謀生，學那些技能的學問。但是一切的學問，它有一個根本，這叫作根本的教育。就拿我們現在各級學校的教育來講，它有教數學、教物理、教本國的文字、外國的文字，這些都是學問。但是這些學問、這個教育有根本教育，學數學、物理、化學以及文字學等等，這都是工具，它們的作用，是教我們能夠謀

求自己的生活。但是重要的教育根本，就是這裏所講，要我們求學的人懂得自己有這個本性。這一個學問能解決人人的生死大問題。那麼再淺近一點講，它是教我們學這作人之道。人在世間，不論你學道不學道，講究作人之道，這是必須的。不明瞭作人之道，那就跟一般的動物沒有什麼分別了。所以古時候天子、國君，就要把這些道理——率性之道、脩道這些道理，來教育天下人，這叫作教。脩道叫作教。

這三句話，就是《中庸》裏面，教我們明瞭如何成就聖人，憑甚麼成為聖人，憑甚麼是脩道，什麼是教育的根本，就在這三句話裏面。往下的經文，都是解釋這三句話。

「道也者，不可須臾離也，可離非道也。」講究脩道，這個道就是率性，既是率性了，那就一切順乎自己本性了。順乎自己本性，我們再回過頭來，再想想：我們的本性在那裏？我們的本性是什麼樣子？這個本性，無處而不是我們的本性，任何時候、任何地方，都有我們的本性。就是人的身體，這個生命死了以後，本性沒有死。我們一個人，我們這個生命現在在臺灣，但是我們的本性，豈只在臺灣？整

個地球，地球以外，無盡的虛空，虛空之外又有虛空，我們的本性無所不在。為什麼要這麼說呢？要說明我們的本性，過去的先儒，儒家的那些老儒們就講：我們的本性「至大無外，至小無內。」講到大處呢，我們的本性沒有外，全體是我們的本性；講到微細的地方，沒有內，最微細的地方，也都有我們的本性。這在佛家有一部《楞嚴經》，《楞嚴經》裏釋迦牟尼佛問阿難尊者，本性在那裏呀？阿難到處找，本性在內嗎？佛說不在內。那本性在外是不是？也不是。內外皆不是，在內外中間，是不是呢？佛說也不是。一共講了七處，七處是代表一切處了。意思就是說，我們的本性，你指一個地方在那裏，那就錯了，本性是無處不在。既是這樣，本性無處不在，我們要率性之謂道，這個道、率性這個性，你要離開，你無論到那裏，都是自己的本性，無論在什麼時候，都是有自己的本性。我們吃飯的時候、睡眠的時候、工作的時候，什麼時候能夠離開本性？所以佛家禪宗參禪的時候，問你這個本性在那裏，參透，參啊，那個禪師隨便指一個東西，就看你學的人悟不悟啊。你悟了之後，一花一草，好的東西，壞的東西，無一不是本性。這樣看起來，道也者不可須臾離也，須臾是最短的時間。講究率性之道，你脩道要知道，這個道在這裏，道是



講率性的性，在最短的時間，也不能夠離開，講這個理。再就我們學道的人來講，既然這個本性，我們沒有辦法離開它，穿衣、吃飯、睡眠、休息、工作都離不開這個本性，那現在要明瞭率性，怎麼率性？我們這個心，時時刻刻就在這個性上面，時時刻刻就把這個念頭放在道上面。遇到任何事情，我們不要跟人家起情緒化，我們要根據這個道，這叫不可須臾離也，凡是可離的話，能夠離開，那就不是道。一個脩道的人，要離開這道，那就是非道，不是脩道的人了。不但不是脩道的人，因為這個性是人人本有的，心不在這個率性上面，他連一個普通人的人格也建立不起來，所以是不可離。

「是故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。」君子就是學道的人，也就是學《中庸》的人，他呢，要了解脩道不是為別人脩的，也不是把這個道脩給人家看的，脩道是在乎自己，自己要學成聖人，純粹是自己的事情。但是，雖然這麼講，我們一般人，總是說在大眾之前，或是在任何人的面前，我們的言語、行為，自己要注意不要亂了。可是單獨的時候，自己一個人，不跟其他人相處的時候，這個心

理容易懈怠，容易放縱自己，一般人都是這個情形。我們在這裏研究《中庸》，所以《中庸》在這裏講君子，你脩道，特別在其所不睹，沒有人看我們的時候，我們自己單獨的處在一個地方，或者是在家裏，或者是在其他任何地方，我們只有自己一個人在那裏，這就是戒慎了，戒是要來約束自己，慎是要謹慎自己的行為。因為單獨的一個人在那裏，沒有跟任何人講話，那就是在心理方面、行為方面，仍然要處處合乎道。如果是不合乎道，那心理就要戒慎了，戒慎恐懼。恐懼乎其所不聞，凡是沒有人在那裏的時候，一個人在那裏，也沒人在那裏說話，就算是有言語說話的時候，也沒人跟你說話，這就是恐懼乎其所不聞，其所不聞就是沒有人在那裏聽你說話的時候，那就表示一個人，一個人在這裏，也要恐懼，跟前面戒慎是一個意思。要戒慎、要恐懼，因為愈是在無人這個地方，自己單獨的一個人在那裏，必須戒慎恐懼，要防範自己的心理、行為放縱。

為什麼要戒慎、要恐懼呢？下面就解釋了。「莫見乎隱，莫顯乎微」，那個見字讀現。莫見乎隱，隱是什麼呢，隱是一個人隱藏在那裏，或是在自己家裏，一個人

在那裏，或是在一個無人的地方，那隱藏的地方。愈是在這個地方，愈是顯，能夠把自己心裏所做的事情都顯示出來。莫顯乎微，微是很微細的地方，怎麼微細的地方呢？我們人，一般講動機，動機，我們心裏的意思，微微的在那發動。我們不要認為自己這個念頭微微在發動，誰知道啊。這是很微細的地方，但是在這裏說莫顯乎微，愈是在這個很微細的地方，愈是顯著。為什麼愈是在這個微細地方，愈能顯著？就看前面那個天命之謂性了。本性無處而不在，既然是無處而不在，一般人認為：我單獨的在這一個地方，我心裏所想的這個事情，我起了一個惡念，違背本性的這個心理，或者我這個行為違背了本性，自己認為是很隱密的、很微細的。其實，不論在隱藏或是明顯的地方，本性呢，愈是違背本性，那本性愈是容易讓人家知道。讓誰知道？人不知道，鬼神知道。古時候那個漢儒所講的，「高明之家，鬼瞰其室。」

在高明之家，以為他事情隱藏得很秘密，沒有人了解，但是鬼神不像我們人的眼睛，我們人的眼睛，遇見那個房屋的牆壁，把我們眼睛就擋住了，隔起來看不到了。鬼神的眼晴，你這個一道牆，再多的牆也隔不了他，他看得清清楚楚的。再講到自己本性，違背了自己本性，自己本性還不知道嗎？自己作的事情違背自己本性的話，

實際上，自己本性全部明瞭。如果自己認為我作的事情沒有人知道，那就是自己欺騙自己，所以在這裏講莫見乎隱，莫顯乎微，故君子慎其獨也。君子愈是在獨——單獨的時候，愈是要謹慎。從天命之謂性，到故君子慎其獨也，這就是教我們明瞭自己的本性。明瞭自己本性，自己的一舉一動，甚至於這個言語還沒有說出來，心裏起了這個意思，本性就知道，自己本性還不知道嗎？所以要慎其獨。

本性起作用有變化了，「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。」這就是一般人，遇見好的境界來了，他就歡喜；遇見違背他心理的事情，不好的境界，他就發怒了；遇見自己有非常不好的境界來了，他就哀了。喜怒哀樂這四個字，代表任何人都可能起來的這種情緒。這些情緒，有時候沒有發出來，比如說我們正在工作，在工作的時候，這個心在工作上面，這個身體也在這個工作上面，這個時候，沒有什麼喜怒哀樂。但是一放下工作，一放下其他的那些正常的事情之後，喜怒哀樂這個情緒免不了就發了，人人都不可避免的。那麼在這喜怒哀樂未發的時候，這叫作中，就是中庸之道的中。可是我們每個人，你說這喜怒哀樂不發，談何容易。因

此，都會發的。重要的地方，發了之後要中節，中節是什麼？有一定的節制。什麼節制呢？比如說，我們跟人家共同辦事情，或者是跟人家談話，遇到那些令人喜怒哀樂的時候，我們都會跟著喜怒哀樂。喜怒哀樂發的時候，重要的就是能夠中節，能夠有一定的節制。怎麼樣節制呢？比如說，你對於某個人，要跟他發脾氣了，脾氣還沒有發出來的時候，心裏這個念頭動了，一想，這個人怎麼這樣不講道理。心理只是想，還沒有用言語說出來，這個叫作發了。發了之後，叫它中節。什麼叫中節？心理只這樣想：這個人怎麼拿這些言語來對付我？只是心理想，還沒有發出言語出來，還沒有質問對方。這個時候，就要把心理壓下去，不要發作出來，叫發而皆中節。起了念頭要質問人家，而又止住了，自己止住了，這叫發而皆中節，有一定的節制。那麼這個時候叫作和，這個人就是很和氣，他不會跟人家吵架。就是遇到自己有喜事的時候，有歡喜的事情，他也能夠自己控制自己，不要那種狂歡，那麼這叫和。

中和再分別講。「中也者，天下之大本也」，講到這個中字，那可了不得了，是

天下辦事情、求學的、脩道的，這個中就是大根本，天下之大本。和是什麼？「和也者，天下之達道也」。一個人照《中庸》裏面所講這個和，不要起情緒，對待一切人，作任何事情，不要感情用事。要憑自己的理智來面對種種的問題，那麼這叫作和。再講，中也者天下之大本也，天下事情，天子平天下，國君治國，我們人人都有各人的事情。任何事情都有個根本，不知道根本，事情辦不好。不知道根本，你作天子，你沒有辦法治理天下；你作國君，不懂得根本，也不能把這個國家治得好。為什麼？知道根本的時候，自己作任何事情，要問自己是不是出乎自己的理性，所以在中字講，就是天下之大本。和也者，天下之達道也，和氣，和氣它的效果怎麼樣？是天下之達道，天下無論在什麼地方，你和就是達道，就是通達這個大道。

最後「致中和，天地位焉，萬物育焉。」致中和，我們學《中庸》的人，就是努力的來脩養中和，最好學這個中，心時時刻刻擺在這個理性上面，擺在這個率性這一方面，那麼這就是你得了天下之大本了。再說和，和也者天下之達道也。有大本、有達道，這在學的時候，那就是脩養可以說很有進步了、很有成就了。最後再

說明，致中和，天地位焉，萬物育焉。致中和就是勤勤懇懇的在學這個中和，學中和，學到一個時候，就是天地位焉，萬物育焉，天守住它天上這個天道。這個和，前面講，和是天下之達道，你努力來學這個中和，天地，就像天地那樣位焉。位是什麼呢？我們這個地球，在太虛空之中那樣運轉，這有一定的軌道。天空裏面，它也是一個道理。那麼按照天地這樣，天對於地上這個風霜雨露，它在最適當的時候，來給這個大地上風霜雨露。大地萬物接受了這種雨露，萬物育焉，大地上，無論是什麼樣的動物、植物，一切的一切，育焉，能夠得到生長，萬物育焉。

前面這一大段是《中庸》裏面算是一個正式的經文，後面根據《中庸》裏面的這個意思，子思子在這邊引用出來，教我們知道一下。

中庸研讀講記(一)



## 第二章

仲尼曰：君子中庸，小人反中庸。君子之中庸也，君子而時中。小人之中庸也，小人而無忌憚也。子曰：中庸其至矣乎，民鮮能久矣。子曰：道之不行也，我知之矣，知者過之，愚者不及也。道之不明也，我知之矣，賢者過之，不肖者不及也。人莫不飲食也，鮮能知味也。子曰：道其不行矣夫。

「仲尼曰」，仲尼就是孔夫子。「君子中庸，小人反中庸。」君子他有學問，有心脩道的人，他是中庸，學中庸了。隨時隨地就在那率性了，率性之謂道。那麼小人怎麼呢，小人反是，小人不是在那裏學道，不是在那學中庸。那麼講到中庸，「君子之中庸也，君子而時中。」君子所講的中庸，時中啊，在最適當的時候，他用這個中道，來為世間所需要的，你去給他解決問題。須要用你的智慧，來替他解決種種的問題，這就是時，最適當的時機，你表現這個中庸之道。小人不是如此，「小

人之中庸也，小人而無忌憚也。」小人他是反中庸，他反中庸，他對於中庸，毫無忌憚。忌憚，忌是忌諱，憚是心理恐懼。一個學道的人，他明瞭這些道理之後，他遇到作一些事情違背這個率性的話，他心理很難過。而心理不難過的話，他照樣作他的壞事，這就是無忌憚也。

下面這兩個，再舉出孔子的話：「子曰」，子曰就是孔子說的。「中庸其至矣乎，民鮮能久矣。」這個鮮能，先把上面這一句解釋，「中庸其至矣乎」，至矣乎，講這個中庸，中庸是中庸之道，中庸之道它講的是什麼之道？中庸之道就是叫我們明瞭這個中——中道，脩這個中道直接就能夠開發自己的本性，所以這個中庸之道，這個道可以說是至矣，這個道好到極處了，好到不能再好了，沒有比它更好的了，這叫至。這個至字，就是《大學》裏面所講：「在止於至善」那個至字。所以孔子在這裏講：中庸其至矣乎，中庸之道好到極點了，世間沒有任何一個學術、講的任何一個道理，比得上它，這叫其至矣乎。可是其至矣乎，下面這一句話就說了，就是感歎的話了：「民鮮能久矣」，鮮，看鄭康成的注解，鄭康成的注解：「鮮是罕也」，罕

就是《論語》裏面講：「子罕言利」這個罕，罕當少字講。這個鮮當罕，罕就是少的意思，那麼就是說，中庸之道是好到了極處了，然而呢？「顧人罕能久行」，顧是顧問的顧，用眼睛看東西那個顧，但是這個顧當但字講，語氣一轉，就是說中庸之道雖然這麼好，但是，人啊！這個人就是民，但是一般人鮮能，很少能夠，久矣。他把這個能久行，久字代表這個行，包含這個，能夠長久的行這個中庸之道。一般人很少能夠久行，久行就是時常在那裏行，就是君子時中的意思，這是他的解釋。另外一種解釋就是宋儒，宋儒就是朱子的解釋，他說：這個中庸好得這樣好，不能再好了，好得不能再好了，民鮮能久矣，一般人能夠這樣時中，鮮能久矣，這個鮮能很久矣，不能夠這樣子實行了，這是他另外一種講法。我們就照鄭康成這個解釋，就是說這個雖然這麼好，可是一般人很少能夠，雖然有時候能夠做到中庸，鄭康成的解釋，好處在那裏呢？就是說，中庸之道好到這樣，有些人偶然也做到，做到之後，可是不能長久，很快就不能夠時中了。既是不能夠長久，為什麼有時候能夠做到呢？這個理論的根據在那裏？「天命之謂性」，這個性，我們人人都有。既是人人都有這個性，偶然地我們的性——這個理性，有時候也出現。當理性一出現的時候，

我們就是偶然地也有時中的時候。可是偶然時中，這個維持不久，一轉眼之間，又被我們那個喜怒哀樂的情緒把它掩蓋起來了，這是照鄭康成的解釋。朱子的解釋，一般人鮮能，一般人很少能夠時中，很久很久，不是現在，不是子思作《中庸》的時候，很久以來，一般人就很少能夠中庸了，這種講法也可以啦！就是孔子發出這種感歎，也不是在孔子那個時候，孔子以前，很久以來，一般人也很少能夠「時中」。這兩種講法都可以的話，我們把漢宋兩種注解介紹出來，你將來跟別人講《中庸》的時候，你就讓個人自己選擇，都能用得上，選擇一種也可以，兩種講法並存也可以。

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

「子曰：道之不行也，我知之矣，知者過之，愚者不及也。道之不明也，我知之矣，賢者過之，不肖者不及也。人莫不飲食也，鮮能知味也。」這一段經文還是繼續前面那一段還沒有完，前面那一段就是講到「致中和，天地位焉，萬物育焉」

為止。接下來引孔子的話：「仲尼曰：君子中庸，小人反中庸」，從「仲尼曰」這一段開始，這一段是子思引用孔子的話，來詳細地解釋中庸怎麼樣來學習。學習中庸很難，就一般人講，不是太過了，就是不及，就是下面講的這一段。這裏一小段開始就是用孔子的話，「子曰：道之不行也，我知之矣。」孔子說：道不行，道是指的中庸之道。剛才念的這一小段，在宋儒有主張把這一小段當中兩節互相對調一下，就是在經文裏面現在念的是：「道之不行也，我知之矣」，宋儒有人主張把「道之不明也，我知之矣」放在前面，「道之不行也」放在後面。不過有這一種講法，我們知道就可以了，但是經文既是這樣的話，我們不能隨便的把它變動，我們現在還是按照這個次序來研究。研究講這個「道之不行也」，行就是指的中庸之道，按照中庸之道來實行，學中庸之道，最重要的你要先明瞭中庸之道的道理，明瞭道理之後，接著就要實行。根據這樣的次序，所以宋儒有主張把明——就是明的道理放在前面講。講的時候，當然這樣可以，實際上我們還是按照經文先講行。行是重要的，就是說你明瞭道理之後，最重要的是照這個理去實行，如果不能實行的話，雖然明瞭道理，等於不明瞭，我們先要了解這一層意思。孔子說：中庸之道不行，所謂「不

行」就是根據前面講的：「君子中庸，小人反中庸」，有的做到，有的做不到，做得到的實在太少了。在這裏他說這個中庸之道，很多人不能夠照著這樣實行，他說：「我知之矣」，我知道，我知道這是什麼原因。這是什麼原因呢？下面就說了：「知者過之，愚者不及也。」這個知字在這裏就是當智慧的智字講。有智慧的人，知者這兩個字，者是指的那個人，知就是有智慧。有智慧的人過之，過這個字，古時候在孔子那個時候，讀音沒有像後來說是有平上去入四聲。在那個時候，讀音沒辦法確定究竟是讀什麼樣的音，不過到後來，有了四聲的時候，一般人講過失、超過了，這個讀去聲；還有其他的，經過這個地方，比如說走路經過那裏，那個讀平聲。在這裏，過之就是超過了，這是讀去聲。有智慧的人，他對於中庸之道，行這個中庸之道，一實行就超過了。愚者呢？愚是智慧不夠的人，他對於中庸之道，這個行的人不及，就是趕不上。所以有這兩者，一個是過了，一個是趕不上，所以是道之不行。為什麼「知者過之，愚者不及也」？比如說就拿行道來講，這裏根據鄭康成的注解，他說：過與不及就使得中庸之道不能行。所以不能行的時候，那怎麼樣呢？從那裏行要定出一個準則出來，所以他說：「惟禮能為之中。」就儒家學術來講，

你要使這個中庸之道能夠行得通、能夠行得很好，那就在禮上面去把握著這個禮，那就能夠行了。這個怎麼說呢？我們就拿禮來講，禮有很多種的，就拿喪事這個禮來講。喪禮的時候，比如說一般講父母之喪，父母死了以後，做孝子的要守孝，守這個喪禮三年，叫三年之喪。這個三年之喪什麼時候？古時候就有，比如說夏商周，在商朝它就有三年之喪，後來到了周家，周家開始的時候也是三年之喪。慢慢地，到了孔子那個時候，有的人慢慢地、逐漸逐漸地時間就變短了，不到三年了。所以孔子弟子就問：這個三年之喪時間太久了，如果一個孝子守喪三年，守喪三年是為著禮，守喪三年不行禮樂的話，這個禮也就忘記了，也就不行了。他問孔子。孔子就說了：這個三年之喪不能改的，為什麼呢？一個人人生下來，什麼也不能自己料理生活，自己也不知道吃，什麼事情自己都不會，完全要靠父母。行路也不會，什麼都不知道，在三年之內，衣食、行動都要靠父母，所以說「子生三年」，兒女生下來在三年之後，「然後免於父母之懷」。就是一個人人生下來，連走路也不會走，甚至坐也不會坐，要靠父母來懷抱著他，一直到了三年，他才會走路，然後才免於父母之懷，免於懷抱他。除了這個以外，我們從小到成人這個階段，受之於父母的恩德，

可以說是說不盡的，因此在父母之喪的時候，做孝子的守這個喪期三年，不過只是表示生下來在三年之中需要父母這樣懷抱、一切的衣食這樣照顧得無微不至。這個表示在三年，稍微表示不要忘記父母這個恩德而已，如果說是其餘的，那說不盡的。因此三年之喪，在那個時候講中國就是天下，是天下通行的一個守喪的期限。自孔子答覆他的弟子之問的時候，後來一直從孔子那個時候到清朝，以至於民國，這個三年之喪是定了、不改了，這個三年之喪就是中道。

那麼就拿這個禮來講，「知者過之」，知者，有智慧的人，過之就是超過了，一行就超過了，認為這個三年之喪不夠，還要久一點。「愚者不及也」，愚是比不上知者，他行不到三年。這個講法跟後面「賢者過之，不肖者不及也」，這個古人的注解有一點稍微不同的講法，這個知者、愚者，這是指對於中庸之道的道理來講；後面「賢者過之，不肖者不及也」，指的是對於中庸之道實行這一方面來講。這樣分開來講的話，把它對調過來，好容易明瞭。但是照經文這裏面講的時候，按照唐朝孔穎達的正義來解釋，他的解釋法：知者、賢者、愚者、不肖者，兩者互相照應，



雙方面都有連帶的關係，是這樣的講法。所以在這裏講，講知者也包含賢者，愚者也就包含不肖者，下面講到這個行者也是這個意思。你要偏重地來講，在實行這一方面就是賢者，賢者是德行很好的人，有德行的人。既是有德行的人，比如說在禮上面，他遇到父母之喪，他就是哀傷過分了，對於三年之喪還感覺不夠，還要多。不肖的人呢？就是德行比不上賢者，所以他不能夠守三年之喪，這就不及。除了這個三年之喪以外，還有父母之喪的時候，在《禮記》裏面有一篇〈問喪〉，在那裏面也有很多父母之喪的禮節，守這個喪禮。比如說其中有一條：父母之喪，剛剛過世的時候，孝子在三天之內，水也不能喝，不但不能吃飯，流質的稀飯也不能吃，就是三天之內「水漿不入口」，水就是飲的水，漿就是米漿這一類的，水漿都不能入口。有些不了解道理的人認為：聖人制的這個禮，孝子在父母死的時候，你還叫他三天不要吃飯、不要喝水？其實，聖人所講的這個禮，是順乎一般孝子那種從本性之中發出來哀痛的那種心理，因為真正的一個孝子，他在父母剛剛去世的時候，心裏是痛不欲生，這個時候，你別說是不叫他吃，你就是勸他吃，也吃不下去；勸他喝水，也喝不下去。勉強叫他喝水、叫他吃東西，他心裏那樣痛苦，吃下去對他

身體有傷害的，所以聖人了解這個道理，三天之內孝子可以水漿不入口，這個是講順乎孝子那種自然哀痛的表現——不能夠喝水、不能夠吃東西，所以是講三天，三天之後必須要吃了。講三天不飲水、不吃東西，不是禁止他三天不吃東西，是叫他三天之後必須要飲水、要吃東西，如果你三天之後還繼續不飲食的話，那麼這個孝子的身體就受傷害了。對三天不飲水、不吃東西，順乎孝子所發出來的孝心，這是中庸之道，守住這個中庸之道就是能夠行。賢者或者是知者，他過了、超過了，三天之後還是不飲水、不吃東西，這就過了，就不是中道了。愚者呢？就像現在有很多人，父母之喪，別說三天不飲水、不吃東西，在當天他就要吃東西，這就是不及。像這樣的，一個過之、一個是不及，這樣就是中庸之道所以說是不行了。你要大家都照中庸之道這麼行，孔子知道有這兩種情況在這裏，一個是賢者、一個是不肖者，當然就包括知者與愚者了。知者是知道這個道理，他就過了；愚者是不明瞭，所以不及。這兩者一個是過、一個是不及，所以中庸之道不能行。

「道之不明也，我知之矣。」這個中庸之道不能夠明，明就是明瞭，大家都不

明瞭這個道理。不明瞭這個道理，你說行，那就更不行了。凡是一樁事情，你叫人家照這個事情來實行，當然他先要明瞭這個事情的道理，他才肯這樣做，不明瞭道理他就不幹的。所以這個明是什麼呢？「我知之矣」，孔子說我知道，我知道那是「賢者過之，不肖者不及也。」賢者也是包含知者在內，偏重地講，偏重明瞭道理的講，那就是知者——有智慧的人。有智慧的人，這個道理——中庸之道，他明瞭。但是明瞭，為什麼過之？這個愚者是智慧不夠，他就不及，他不明瞭道理，不明瞭道理，這比較容易懂。知者他的過之，所謂「知者過之」，比如說這個中庸之道，中庸之道就是講中道，中道是什麼？既是不能過，又不能夠不及。在實行這個中庸之道，固然是不能過，也不能不及，解釋、明瞭這個中庸之道的理，也不能太過，也不能不及。那個智慧高的人，他往往把中庸之道一解釋，解釋得非常玄妙，太過於很玄很妙的，把中庸之道講得非常深奧。講得深奧，你想想看，你叫一般人明瞭這個道理，一般人不學啊！既是不懂，知者本人解釋得那麼高，他本人也是明瞭得不够透徹，真正明瞭得透徹，從那裏開始明瞭呢？你就從淺近的地方來明瞭，從淺近的道理一直通到最高深的道理，這樣你自己明瞭這個中庸之道也是很穩妥；你把這

個道理告訴別人，別人也不會誤解的。比如說孔子講的道，這個道是最高的一個道，就直接講人的本性，一開口就跟人家講本性，誰懂呢？所以孔子講這個「志於道」，先不講「志於道」，就講這個德，德比道要淺一點、好懂一點。但是這個德也不那麼容易明瞭，然後就講仁，仁義道德的仁。仁還是不大容易明瞭，那麼就講禮，禮就是「游於藝」的藝，在六藝之中第一個講禮，所以孔子教人家學禮。禮是很淺近的，雖然很淺近，但這個禮就通達仁，通達德，以至於通達道。所以在《禮記》的〈曲禮〉裏面講：「道德仁義非禮不成」，你要行持、你要學道德仁義，必須從禮上面來學，你不學禮，學不成功的。不但在行持上面是從禮上面開始，你就是講道理，也先從禮上面開始講，把禮講清楚了，一步一步引導到仁、到德、到道上面去，這就非常穩妥。不致於你一開始講道，就讓人家不明瞭，不明瞭就發生很多的誤會，解釋錯誤了。解釋錯誤，他在實行的時候就有偏差，那就有很多很多的偏差出來了。所以在這裏講：「道之不明」，孔子說我知道，知道這個原因，原因是什麼呢？「賢者過之」，也就是賢者必然是有智的人，他一解釋就是超過了，超過了一般人能夠理解的那種程度。這就是我們一般人講道的時候，一開始就講得非常深奧，這樣的

深奧，自己也沒有確實明瞭，所以這是過之。「不肖者」還有那個愚者，他呢？「不及」，他對於上面的道理不能夠明瞭。有這兩種情形，所以中庸之道不能夠明瞭，一般人不能明瞭。一般人不能明瞭，那就是行，沒有人能夠照那個道理行得好。

講到這裏，下面就舉比喻：「人莫不飲食也，鮮能知味也。」一個人莫不飲食也，莫是當無字講，沒有一個人他不飲食，飲就是喝水、喝茶，食就是吃東西、吃飯，這叫飲食。你說一個人誰能一天不飲食呢？一個小孩子生下來，他就要吃奶，這就是他的飲食。從嬰孩到兒童時代、青年時代，一直到老死為止，都是「人莫不飲食也」。可是，人人都飲食，「鮮能知味也」，鮮當少字講，很少人能知道飲食之味。前面講人莫不飲食也，莫就是無，那就是沒有任何人不飲食，後面講鮮字，鮮字就不能講莫了，莫能知味也，聖人講話是合乎事實的，怎麼合乎事實呢？如果說叫莫能知味，那就是所有的人都不知道飲食之味了，實際上有人知道味，就是多數的人不能知味。大多數的人不能知味，少數人還是有的，還是知道味的。這個舉一個例子，古人舉什麼例子呢？在齊桓公的時候，齊桓公他用的大廚師易牙，易牙

能夠調和五味，五味是甜酸苦辣鹹。這個五味，我們一般人說：這個五味誰不知道啊？沒那麼簡單，這個五味，比如說拿甜的味道來講，這個甜味道從那裏？這就是從台灣製糖的、用甘蔗製糖的，你這個甜味是從甘蔗裏面那個甜出來呢？還有用麥芽製的糖，你這個甜是從麥芽製的甜味啊？還是其他的各種甜的食物裏面提煉出來的？我們一般人大概沒有這個能力知道吃到的這個甜味是那裏的。但是齊桓公的大廚師易牙知道，這個甜味從那一個食物裏面提煉出來的，他就知道；鹹的、酸味道、辛味（辛就是辣的），通通知道。不但五味能夠知道，一般講這個水，水是沒有味道囉！但是易牙對於水的味道，他就知道。水味怎麼知道啊？這個水是從井裏出來的水、從山上來的泉水、山上流出來的水、河流裏的水、池塘裏的水，他能夠明瞭。還有一種，那個苻朗，古時候苻朗，朗就是明朗的朗，苻是那個時候苻堅的苻，在南北朝淝水之戰那個苻堅的苻。苻堅他的家族有一個人叫做苻朗，苻朗也知道這個味道，他吃的鵝，吃的鵝肉，他知道這個鵝是純白的白鵝呢，還是這個鵝上面有其他的羽毛，間的，除了白的以外，還有別的羽毛在之中，他都能辨別出來。其他的例子就不必多舉了。那麼就是說：「鮮能知味」，知道這個飲食之味的人是有的，但

是，最大多數的人不能知道這個味的，這個飲食之味不能知道。在這裏舉這個比喻是什麼呢？就是孔子在前面講的：「知者過之，愚者不及也」、「賢者過之，不肖者不及也」，就是在這裏講這個中庸之道，明瞭這個中庸之道，難啊！真正明瞭中庸之道，太少太少了，就如同我們每個人每天都飲食，可是你要問問一般人飲食之味，他知道不知道？你要問他每天吃的鵝，或者吃的家裏養的畜牲，吃了畜牲的肉，吃的牛肉也好、豬肉也好，你問他這是那一類的豬？是那一種牛？是黃牛、還是水牛？他不知道。這個意思就是說，拿這個比喻，我們一個人每天都是做事情，每天都研究世間的那些事情，每一樁事情都有它的道理，儘管我們每天在那裏做事情，也求學，求學就是明瞭學問、道理，你要真正問他中庸之道，他不了解；你叫他按照中庸之道來實行，他更不了解、更不知道。

中庸之道是什麼呢？中庸之道就是直接通達本性。你問他：人人都有這個本性，人人都可以通過中庸之道，明瞭自己的本性，但是我們每一天有言語、有行為，你問他：你這個言語是從那裏出來的？你這些行為一舉手、一投足，這些行為從那

裏出來？他說不出來。這個都是從本性裏面出來的，本性裏面沒有這種行為，我們人這個肉體就是一種死東西，死氣沉沉的，沒有活動的能力，我們普通人雖然從本性裏面出來這個言語行為，但是後來我們不明瞭這個本性，一般講中庸之道的人就是說我們心理被情緒——喜怒哀樂的那種情緒，把本性遮蓋了，自己不知道。被喜怒哀樂一遮蓋了，這是用一個比喻，你這個水本來是清潔的，被那些污濁的東西一倒清水裏面把它污染了，我們現在雖然由本性裏面出來這個言語行為，就是被喜怒哀樂這些情緒污染的東西一污染了，使我們自己不明瞭自己的本性。這就是說我們每天都飲食，不知道自己真的味道，這個味就是比喻我們的本性。那些佛家禪宗的祖師常常講，《中庸》裏面孔子是這樣講，禪宗祖師，那一些祖師對於中國的經書都念過、都通達，他就借用孔子這個話，叫那些參禪的人，他說：你每天吃飯，實際上你吃不到一粒米。每天吃飯，你實際上沒有吃到一粒米，這怎麼講啊？一般人認為：喔！這是禪宗的禪師講的參話頭的禪機了。那當然難懂了，大家每天都吃飯，吃了多少飯，實際上沒有吃到一粒米，是難懂，但是你要把《中庸》這裏孔子說的比喻：「人莫不飲食也，鮮能知味也」，那個沒有吃到一粒米，就是沒有吃到一粒米



的味道，你不懂得飲食的味道。飲食的味道就是指的禪宗所講的明心見性。明心見性，你在那裏明心見性？你就在日常飲食起居這一方面來悟！來覺悟！就是你每天飲食、吃飯飲食，你白吃飯、白飲食，你飲食不知道飲食之味，生死，怎麼生、怎麼死，徹底是一個凡夫，你這樣的參禪，你參得再多，也沒辦法明心見性，他就是叫你在飲食上面自己參吧！這是一樁事情。

再舉孔子自己講的，「子在齊聞韶，三月不知肉味。」孔子在齊國聞韶，韶是什麼呢？韶是舜王的音樂。舜帝的音樂，我們現在不懂，舜帝的音樂是多麼好啊！它是盡美又盡善，所以我們一般人講一樁事情好到極處了，就是盡善盡美了，舜王的音樂是盡善盡美的。孔子在齊國聞韶，聞到、懂得舜王之樂在那裏彈奏韶樂，他一邊在聞那個韶樂，一邊在那裏領略欣賞那個韶樂，三個月之中不知肉味，肉是代表吃的東西，三個月之中他的心完全在韶樂這上面，他每天飲食、吃任何東西，不知道這個飲食的味道。這個味道，在這裏講鮮能知味，不一樣的，這裏鮮能知味指的天命之謂性的性，孔子在那裏講三月不知肉味那個味，是一般人吃的飲食那個肉

味。孔子三月不知肉味，他知什麼味道呢？知道韶樂那個音樂的味道，音樂的味道就是性，就是本性。韶樂是完全從人人本性裏面發出來的藝術，那種藝術把宮商角徵羽這個五音調和到了盡善盡美的境界了。所以那種音樂一彈奏的時候，孔子一聽，全部是本性在那裏，出現在眼前、出現在心裏，全部都是本性，藉著韶樂在那裏把它表現出來。所以他吃的肉、吃的飯、喝的水，一般凡夫所吃的那種味道，它全部都變了，肉味就變成韶樂的味道，韶樂的味道就是本性的理性。那麼由那裏可以知道，一般人不知道這個味，就是不知道自己的本性，也就是不知道自己的中庸之道。中庸之道就是我們每個人人人都有，每個人都有的。知道這個中庸之道，既是每個人都有，它為什麼難呢？就是一個是過之、一個是不及，所以就是行之難、知之也難。聖人講這個道理就是叫我們從飲食，在日用尋常之中，要求其覺悟。

「子曰：道其不行矣夫。」這一句就是把上面講完了以後，再舉孔子的一句話，「道」，這個中庸之道，「其不行矣夫」，不行矣夫，這句話就是感歎的意思。根據漢儒鄭康成的注解，他說：「閔無明君教之。」鄭康成的意思，子思在舉孔子這一

句話，意思就是說：閔就是憐憫，在那個時候，就是孔子那個時候，無明君，孔子那個時候那一個國家是明君呢？明君是明白的君主。在春秋那個時候，各國的君主都不明瞭道理的，都是互相，不是你這個國家來侵略那個國家，就是那個國家來侵略其他的國家，或者是這個國家之內的，一國之內的內亂，這都不是明君，所以這一句話，在那個時候沒有明君。有明君出來，不但把政治辦得好，任何一個明君，他除了把政治辦好以外，還有一個重要的事情，就是要辦教育，把國民都要教好。教育的根本在那裏呢？教育的根本就是教人家學聖人，教學聖人就是要學中庸之道。既是在那個時候，沒有明君在位，誰教中庸之道啊？沒有人教中庸之道的話，「道其不行矣夫！」這是一句感歎的話。這就是上面「子曰：道之不行也，我知之矣」，說完以後，最後再加上一句：道實在真是不能行了，這是感歎話，也做這一節小的結論。

中庸研讀講記(一)

### 第三章

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

這裏引用這個舜帝，舜帝啊，孔子講，他是大智慧，他有大智慧。為什麼有大智慧？「好問」。一個好學的人，他必然遇見事情，他都要問一問。這個舜帝，他是好問。問了以後，還不算，還要觀察觀察「邇言」，邇言就是他所聽到很淺近的言語。很淺近的言語是什麼？這個言語，人人一聽就明白。比如說，像佛家講的因果，儒家也講因果，用的名詞不同而已。佛家講因果，那裏面的意思很深的。但是古人把它變化很淺的言語，這個淺的言語是什麼？「種瓜得瓜，種豆得豆。」你把那瓜種，種瓜就是因，種在泥土裏面，你所得的，將來結的也是瓜。你要是種那個豆子，把豆子的種放在泥土裏面。這個豆子長出還是豆子，不會長出瓜出來，那麼這兩句話淺顯、好懂。但是淺顯、好懂，你要進一步研究它的道理，那可不容易了。那麼大舜，他一方面好問，一方面好察邇言。就是對於一般那些淺近的言語，他要

考察一下。考察是不是還有用處，它這裏面含有什麼樣的意思，這是察邇言。

「隱惡而揚善」，凡是別人有作那些造罪惡的事情，他把它隱瞞起來，不要宣揚。而他人有這個善事情，他就把它表揚出來，叫隱惡而揚善。那麼為什麼要隱惡而揚善呢？比如說我們現在每天看見那個傳播媒體，遇見那些殺人、放火、搶劫的那些事情，在傳播媒體一播送的話，好了，就跟著學了。雖不是馬上跟它學，但是看見那些人，作那些犯罪的事情，我們一看、或者一聽，那些罪惡的事情就是落到我們心裏面去了，落到心裏就變成因，因果，那麼到以後，這個因遇到適當的緣，它就起現行、就發作了。因此，舜帝他懂得這個教育的原理，罪惡的事情把它隱瞞起來，免得讓人家看了，會學去再犯這種罪惡，隱惡。那麼善的事情，宣揚出來，教人家觀摩啊。過去也有這種老古話，見了這個善事情，跟好學好，跟壞學壞。看見那些人作些善事情，一看，心裏就落下印象，善的種子就落在心裏。舜帝了解這個道理，所以隱惡而揚善。

「執其兩端，用其中於民。」兩端是什麼呢？任何事情有淺近的，有很深奧的。

「執其兩端」，就把這個淺近的這一端、深奧的這一端，「用其中於民」，這兩端都不用，兩端執起來，然後把這個中間的這一部分，來用其中於民，教一般人來學這個中道。「其斯以為舜乎」。這樣看起來，能夠這樣執兩用中，這就是舜了。

中庸研讀講記(一)



## 第四章

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

在這裏舉出一般人，就是不知道怎麼行中庸之道的人。一般不能夠行中庸之道的人，就用孔子的話講，「子曰」，孔子說，「人皆曰予知」，一般人都說：予知，予是那個人自己稱呼，人人都說我是有智慧的人。結果他是真的有智慧嗎？下面就舉出事實來：「驅而納諸罟獲陷阱之中，而莫之知辟也。」人家把他驅逐，驅，把他趕，驅逐到什麼呢？納，納當入講，把他驅入到罟獲陷阱之中。罟是那個網，這個獲呢？凡是在陸地上捕野獸就用獲。這個網就用得廣泛了，在陸地上用網、水裏也用網、天空上捕飛鳥也可以用網，就是這個罟；獲是在陸地上捕那個獸的。還有這個陷阱，陷阱就是在地上挖一個坑，挖好了以後，在坑口上面，用一個東西把它鋪好，在坑的旁邊、四邊，用野獸喜歡吃的那些食物放在旁邊，引誘野獸來吃那個東西。野獸來吃東西，一不小心，一下就掉到陷阱裏面去了。這個拿野獸來比喻，人

家用食物來引誘牠，到那個網罟、到這個獲，獲是什麼呢？獲是籠子，捕鳥獸的那種器具，在陸地上捕鳥獸的那些器械那個籠子；還有陷阱這些東西。那些鳥獸，牠只貪圖那個食物，「而莫之知辟也」，不知道逃避，這個辟就是走字邊的逃避的避字，牠不知道怎麼避開。這個比喻一個人，你說一般人他說他有智慧，往往人世間有很多的那些陷阱、那些羅網、那些獲，誘導他，他有什麼智慧啊？他掉入那個陷阱裏了，掉到入了網罟裏面、這個獲之中，他沒有辦法逃避了，他有什麼智慧呢？

再說：「人皆曰予知」，一般人都說：啊！我有智慧，你有智慧啊？孔子說，講到一個事實就證明他是沒有智慧，「擇乎中庸而不能期月守也」，「擇」是選擇，選擇中庸之道，就他來講，他說：啊！我有智慧，我能夠行中庸之道，我選擇了，我知道中庸之道的道理了，我也能照這個道理去行中庸了。這是他的講法，他擇了。也許，他選擇了，有幾分之幾，有時候是碰到了，合乎中庸之道了，但是「不能期月守也」，期月在這裏是當一個月講。期有好幾種講法，有當一年講的，在這裏講期月，是當一個月講。他就算是碰到了，這是合乎中庸之道了，很快又違背中庸之

道了，他不能持續到一個月之久，期月不能守也。這不能像顏子那樣，「其心三月不違仁」，他的仁心，他能夠三個月連續不會違背仁的，顏子能夠辦得到，一般人辦不到。一般人他擇乎中庸，一個月都不行，不過是一天或者幾天而已，就是從這裏證明，你智慧沒有的。

這是舉出舜帝那種大智慧，一般人常常講他有智慧，在孔子的看法，誰有智慧啊？誰要能夠像舜那樣地「好問而好察邇言」、能夠「隱惡揚善」、能夠「執其兩端，用其中於民」，照舜帝這樣做，他才算得上是大智慧。普通人雖然他說有智慧，孔子不跟他辯理論，就拿事實、拿比喻來講，事實、比喻一比較出來，很顯然的，儘管他說有智慧，實際上沒有智慧。為什麼？就跟那些鳥獸一樣的，被人家用引誘牠的那種食物，把牠驅入到陷阱裏面，牠都不能夠逃避。這是比喻的話，在孔子那個時代就有很多，到我們現在更多，可以說我們現在每一天所遇到的，那一個不是啊？被人家設了一個陷阱，到了陷阱裏面，他還不知道呢！愈到陷阱裏愈深，他自己覺得：這不得了，做了大官了、發了大財了。你做大官、發了大財，一旦那個不法的

事情，犯法的事情那些案件被揭發了，好了，坐了監獄了。坐了監獄，你才知道這是掉到陷阱裏面了，已經坐到監獄裏面，你想再逃避，逃避不了了。這樣的人，在現代這個社會裏面，你看還不是普通人呢！普通人，我們還不致於、還沒有這個機會到那種程度呢！他還是把世間的書念得很多，還是很多這個專家、那個專家，他才構得上資格被人家設個陷阱，叫他往這個陷阱裏面跳啊！這個不算，就是普通人的話，他說我們一般人，你是合乎中庸之道，就是合乎中庸之道，你也不能夠期月守啊！這也是很普遍的。那麼這就覺得難了，中庸之道難啊！中庸之道難，孔子舉出一個人物來了，就是舜帝，你學舜帝那樣地好問、察邇言、隱惡揚善，把這個兩端做為一個參考，你要執兩用中，這就行。

## 第五章

子曰：回之為人也，擇乎中庸，得一善，則拳拳服膺而弗失之矣。子曰：天下國家可均也，爵祿可辭也，白刃可蹈也，中庸不可能也。

在這個以前，子思也是引孔子的話，就說一般人學中庸學不到的，就如同一個被人家設了陷阱，推到陷阱裏面，自己都不知道逃避的。或者，有一些人他說他能夠選擇中庸，可是偶然選到有一點合乎中庸的時候，不能期月守，不能夠保持一個月的時間，這就是說沒有恆心也是學不好。今天接著剛才念的這一段，孔子就舉他的大弟子顏回，說明顏回能夠學中庸。孔子就說了：「回之為人也」，顏回的為人，他的為人就是做人的一種基本的修養，是怎麼樣的呢？「擇乎中庸」，他能選擇中庸之道來學習。可是在學習中庸之道的時候，怎麼學習呢？那就是在練習，練習練習，他「得一善」，得到一種善行的時候，「則拳拳服膺，而弗失之矣」，他得到一種善行就是拳拳，拳拳是在奉持的意思。鄭康成的注解，所謂拳拳這兩個字就是一個人用手把它捧起來，持在手裏，這是拳拳。服膺呢？膺是我們一個人的胸，就是

說你拿一個很可貴的東西，雙手拿著放在胸前。他這不是放在胸前，服膺就是放在心胸之內。放在心胸之內，「而弗失之矣」，就是不再失掉了，那就是說，他得了這一善的時候，永久就不會再遺失掉。得了這一善，不像我們做一樁事情、做某一件事行一個發現的時候，過一個時候，又忘記了。無論是起了善的心理也好、辦一樁善事情也好，總是不能夠那樣保持，一直在那裏不要間斷了。但是顏回不是如此，他得了一種善，就是放在心裏，永久不會再失掉。那麼什麼樣的事情這樣不會失掉？這是講中庸之行，學的是中庸之道。

學中庸之道，我們應該知道，中庸之道就是要率性，就是順乎自己的本性。既是順乎自己的本性，那麼怎麼樣的順乎本性？我們一般人別說是照這樣做不容易做到，要明瞭這個道理更不容易！因此，在這個前面就講到：喜怒哀樂發出來以後，而能夠中節，這叫做和。喜怒哀樂是我們人人都有的一種情緒，有這種情緒就把我們本性遮蓋起來了。這種情要率性，就要突破這些情。突破這些情，怎麼樣突破？你先開始，我們人人都是這樣的，你叫他不要發出喜怒哀樂，誰也辦不到，開始的

時候，你要修一個和，一起來的時候就要把它節制，不要再繼續了，這就是和。有了這個和，逐漸逐漸地修養到後來，到了自然的階段，你不論遇到外面任何好的境界也好、壞的境界也好，喜怒哀樂都不會發起來，那就是中了。得了這個中就是見到本性了，就是率性。

這裏說「回之為人也」，回他的為人就可以了解他求學，學這個中庸之道，所謂「得一善」，這個善就是從本性裏面起的作用，從本性裏面得了一個善，換句話說，他由節制喜怒哀樂的時候，由節制而得到中。中不是馬上完全能夠得到，一分一分的得到，得到一分中的境界，他就得了一善。了解這個道理，才知道他這個一善得到之後，永久就不會失掉了。普通的善，一般人我們了解的，普通人所了解的善，雖然偶然一發現，一轉眼之間，它就消失掉了。只有從本性裏面發出的善，這個善就是孟子所講的「良知良能」，良是當本來講，本來就有這個真知，本來就有這個能力，良知良能就是本知本能。良知良能這個知是真知，這個良能的能力也就是本性裏面發出來大的作用，這種功能。所以這個善就是孟子所講的良知良能，也

就是從本性裏面發出來的一種善。所以所謂這個得，中國的字你看在什麼情況可以做什麼樣的解釋，這個得在這裏當發掘來講，或是開發來講。他從本性裏面開發了一種善出來的時候，這個善就永久在心中，而絕對不會再遺失掉了。這是講顏回他學中庸之道，他學中庸之道的話，那是真正的有所得，那就是真正地能夠做到率性，所以孔子把他舉出來。他為什麼能夠得一善而不會遺失掉呢？就是他懂得學中庸之道，這個跟前面那一段講的「人皆曰予知」，結果人家把他驅到網罟裏面、陷阱裏面，他都不知道逃避。顏回跟這個是不同的，所以他得一善可以不會再失。

我們學中庸之道，前面孔子舉出舜，舜帝是「好問而好察邇言」，舜他是大智慧。這裏孔子舉出顏回呢？顏回，孔子在這裏講他是得一善不會失掉。孔子在另外一個地方也提到顏回，那就是孔子在寫《周易》〈繫辭傳〉的時候，他就舉出：「顏氏之子，其殆庶幾乎？」說顏氏之子就是顏回，他是能夠庶幾，庶幾是比聖人的知幾還差一點點，還不到知幾的程度。他能夠庶幾就了不起了，這個庶幾到什麼樣呢？「有不善，未嘗不知。」所謂有不善，這個不善指的是什麼呢？這個不是普通人所



講的造了一些罪惡的事情，顏回到這種程度，他那裏還有什麼罪惡的事情呢？孔子在那裏講的「有不善」，就是起了喜怒哀樂的時候，他馬上就知道，「未嘗不知」。「知之，未嘗復行也」，起了喜怒哀樂，他馬上就知道，一知道之後，就把喜怒哀樂這種情緒立刻就把它節制了，不讓它再繼續往外發展，就是「知之，未嘗復行也。」行就是繼續往外發起的意思。所以從孔子讚美顏回那幾句話，就可以知道這裏他「得一善」怎麼得來的，他就是《中庸》前面講的「喜怒哀樂之未發，謂之中。發而皆中節，謂之和。」他立刻就能中節，他就從這上面學好的。所以他由中節而到了中的時候，他就得一善了。

我們學顏回，我們開始就從「發而皆中節」這個上面去練習。練習，開始是勉強的來練習，勉強練習勉強到自然的時候，比如說我們跟人家相處，我們的朋友也好、家裏的人也好，在外面一般來往的人也好，任何人只要是沒有理，不講任何道理，假使說你遇到這些不講道理的人，你怎麼辦呢？你現在是學中庸之道的，你就知道你要率性，當你要起喜怒哀樂的時候，人家對你沒有道理、不講道理的事情來

跟你交涉的時候，你馬上就能夠把自己的情緒制止住。開始的時候比較勉強，到後來，你逐漸逐漸非這樣做不可了，那就很自然了。遇到小的境界是這樣，愈到後來，遇到更不好、更惡劣的那種境界來的時候，無論是人、無論種種的事情，你都不起那些情緒，這個時候你就逐漸逐漸有工夫了。到了一切事情都是那麼自然，甚至於喜怒哀樂動念都不動了，那你就可以說是到顏回這個程度，那你就得一善了。得到一善有什麼好處呢？你要知道，你經過以前這樣修養的工夫，到這個時候，在原來修「發而皆中節」的時候，在勉強做的時候，已經有很好的效果了，怎麼很好的效果呢？你跟任何人相處，你就不會跟任何人結怨了。不會跟任何人結怨的時候，那麼你在世間做事情，你就不會有種種的障礙，這是眼前的好處。再說，我們現在這個世間，你無論是在那個地方，各種不如意的事情太多太多了，你能夠知道這樣用功的時候，不論任何境界現前的時候，你就認為這是理所當然的，我不承受誰來承受呢？我是個學中庸之道的人，我就來承受，你有這個心理承受的話，那麼種種苦惱的事情自然就沒有了，這是眼前一種很好的效果就得到了。到了像顏回這樣得到一善，真正見到自己的中道，見到自己本性的時候，那這個生死大問題就有辦法解

決了。所以我們無論研究到那一段的時候，我們總要知道得到任何一個成果的時候，我們的受用，世間一般的受用已經是很可觀了，講到超乎這個世間的，那就是生死問題，這是更可貴的那種境界。那種受用，可以說在我們學中庸之道的話，就是必須要下定決心，要得到那種受用。這是講到顏回，他能夠有這種學習的工夫。

「子曰：天下國家可均也，爵祿可辭也，白刃可蹈也，中庸不可能也。」又舉了孔子這一段話，孔子說：「天下國家」，在子思作《中庸》的時候，那個時候還是周家，周家是周天子，天下是天子，國家呢？國家是各國的君主、是諸侯。爵祿呢？根據注疏本子裏的注解，爵祿指的是大夫之家，在封建時代，國君封大夫一塊土地，再封給他一個爵位，這是講大夫。這三種，天子你能夠把天下治得很好，就是平天下，國家呢？一個國君也可以把這個國家治得一切都有道，都上了軌道了。天子把天下治得天下太平，諸侯把國家治理得國泰民安，拿一個字來形容，這叫「均」字。均這個字在《說文解字》裏當平字講，就是平等的平字。平等的平字，為什麼指的天下國家？天下是天下太平，這就是平，就用均字，均字就是當平字講；國泰民安，

平是什麼？平就能夠安，比如說你拿任何一個用具，你把它放在桌子上，放得平平穩穩的，這個東西就不會倒下來，不倒下來就是因為它放得很平，所以平就是安了。拿這個東西來比喻我們人類社會，國君治理國家的時候，把一切事情調理得很平，拿平等來對待一切人，人與人之間，國君就拿他辦政治所制定的政策，都要求其人人都是處在一個公平的地位，所受的一切事情都要求其公平，你這樣的時候，你這國家自自然然地就是平安了。我們個人來講，也有一句一般常講的俗話：「平安就是福。」平安怎麼就是福？平就是安，你不平就不安，個人的心裏和平，生活上的一切，辦事情也好、自己的行為也好、說話也好，一切都那樣平平穩穩的，你就是「一切很安定，這樣平安就是福！福怎麼講？一般人說：喔，我有很多財產。這是福？有財產不見得是福，有很多人他有很多的財產，他成天在那裏擔心，他的小孩子上學，恐怕人家把這個小孩子綁票綁去了；他有那麼多的錢財，從銀行裏提款出來，恐怕人家把它搶去了，種種，就是錢財多了不見得是有福。再說，升官、做大官了，這是福嗎？也不見得。做了大官，你要是真正懂得福，你做了大官，你好好地為老百姓辦事情，自己一切是為民眾，大公無私地為人民造福利，你這個可以算是福。

不是這樣，要有一些私人的私心在那裏，你就不是福。不是福，結果怎麼樣？或者你這個位子不會太久，就是做一段時期，說不定人家就把你的位子奪去了，靠不住的。所以真正知道這個福就是平安。平安，從自己心裏面開始，必須自己心裏面一切是平安，這是真正的有福之人。「天下國家可均」，天子把天下可以治得太平，國君呢？可以把國家治得很好，民眾都能夠安居樂業。

還有國家之內的卿大夫，他有爵位、有俸祿。古時候卿大夫有兩種，一種有土地的，一種沒有土地，沒有土地，他就等於現在由國家給他的薪俸是一樣的，現在講做公務員有薪俸，古時候叫做祿，俸祿。這個爵位與俸祿都可以辭掉、可以不要，可以不接受。

舉出這些事情出來做什麼呢？就是襯托下面這一句話：「白刃可蹈也」，白刃可蹈也這還是跟上面一樣的。白刃是什麼？刃那是刀！刀口很鋒利的，磨得很白的、很鋒利的刀口，這叫白刃。可蹈也，蹈就是受著白刃刺到身體。這些都可，你看上面這幾句話都加一個可字，天下、國家都可均，可以治得好。「爵祿可辭也」，爵祿

也可以辭掉、不要幹；白刃這是最苦的了，受這個白刃一刺到身上來，那還得了！也可以蹈，蹈是什麼？用腳踩在刀尖子上面，這一般人誰能夠有那個勇氣？但是這裏舉出這一樁事情來，就算那種白刃也可以蹈。

上面這幾句話，就一般人來講非常難，難做得到。難做得到，你看，這每一句裏面都有個可字，雖然難做得到，但還可以做得到。下面這一句：「中庸不可能也」，照中庸之道這樣學習，完全按照中庸之道這樣去做，不可能，這個不可能就是辦不到。為什麼辦不到？這一段要注意的，就是拿上面這幾樁事情襯托後面這一句話，可見得中庸之道，孔子在前面講「中庸其至矣乎，民鮮能久矣。」後面又有一句「子曰：道其不行矣夫。」這裏就是指的中庸那樣難能，那樣困難做得到。既是困難做得到的時候，那麼我們學中庸怎麼個學法？要知道，普通講我們在世間做事情，你要做任何一樁事情都有種種的困難。我們要想這個事情成功，不是說遇見一種困難，我們就被這個困難阻止住了，我們就停止不要做了，那我們人，一個人在世間一事無成。做個一事無成的人，想想看，我們這個人生有什麼意義啊？所以不要怕

困難，遇到任何困難的問題，總是要想辦法來解決。你要想辦法解決的時候，除了要用智慧、要用這種學問，還要有勇氣，沒有勇氣是不行的。尤其學中庸之道，最終的目的，就是感受我們人在世間所受的無論什麼痛苦，總之比不上一個生死的問題這個痛苦。生死問題不僅是自己生死，我們遇見家裏的人、親戚、朋友，或者我們所認識的人，就是看見社會與我們沒有關係的一般人，你見到人有疾病，得了嚴重的疾病，以至於死亡，心裏都是很痛苦，人世間一切的痛苦都比不上生死的痛苦。所以學中庸之道，總是為了解決這個問題。要解決這個問題，就不要怕困難了，總是要拿出勇氣，遇見再難的問題，我們總得要克服這個困難，向中庸之道來學。

上面舉出這幾樁事情來，天子治理天下、國君治理國家；大夫呢？他有他的爵祿；還有一般人可以踩在白刃之上，這個都是很難辦得到的。很難辦得到的話，我們一想到要學中庸之道，那些難事情也有人都能辦得到，而這個中庸不可能，不可能的时候，我們還是要學著能。只要自己下定決心，其實說難，雖然是很難，你要下定決心這麼做，並不難。你看中庸這兩個字，中是做事情做得恰到好處，我們學

中庸之道、學習這個道也是恰到好處，不要過分，也不要達不到這種程度。那麼庸呢？是很平常，所以中庸之道就是很平常的，就是在我們日用尋常之中，你只要抱定非學中庸之道不可，一定要解決我們人世間所有的學問都不能解決的生死大問題，非這樣學不可的時候，那好了，那我們就很容易照中庸之道來學了。但是這個要有勇氣，一拿出勇氣來就行了。一想到前面所講：天下國家可均、爵祿也可以辭、白刃也可以蹈，這個中庸這是平常之道，我為什麼不能做？我為什麼辦不到呢？辦得到、辦不到是在乎自己啊！這就跟孟子講的一句話，孟子說個比喻，他說：有兩樁事情，一個什麼呢？「挾太山以超北海」，太山是魯國的，齊魯之間的一個五大名山，五嶽之中第一個高山就是太山。孟子講，假使要叫你把太山用手臂挾起來，把太山挾起來然後超過北海，這個事情行不行呢？當然是不行。另外孟子又舉出一樁事情，那是一個樹枝，有個長者在你面前，他說：你把這個樹枝折下來給我，這個事情容不容易呢？很容易，這叫「為長者折枝」。把這兩樁事情舉出來以後，「挾太山以超北海」，這是絕對辦不到的事情；為長者折枝是輕而易舉的事情，這個輕而易舉的時候，你只要肯做，人人都可以做。所以孟子講：為長者折枝是非不能也，



是不為也，是你不肯做，你肯做就能為，就能啊！孔子講的這一句話「中庸不可能也」，目的就是叫我們學中庸之道，拿出勇氣來，把這個中庸之道、這個平常之道，只要有勇氣這樣去做的話，一定能夠做到。前面顏回都能做到、舜帝也做到，那我們為什麼做不到呢？所以這一節就是叫我們學勇氣。

這個勇氣，在這裏就點出下面子路問的問題，子路問強來的，下面且不必講，我們就先講這三段，第一段，孔子舉出「舜其大知也與」，這一段是講舜，舜是大智。第二段，孔子講，「子曰：回之為人也」，就說顏回，顏回是什麼呢？「擇乎中庸，得一善，則拳拳服膺，而弗失之矣。」他為什麼不失呢？《論語》裏面記載孔子的話，孔子讚歎顏回：「其心三月不違仁」，仁，你說這善不善呢？仁當然是善的。這個善在這裏講「得一善」，善是從本性裏面出來的，「其心三月不違仁」，那個仁也是從本性出來的，他能三個月那個心都是在仁上面。他是得了這個仁，三個月之久，「不違」就是在這裏講「而弗失之矣」，就不會再消失掉了。三個月不違仁，可見得他始終就是不會失掉了。因此，在《中庸》裏面舉孔子這一節話，顏回就代表

仁。剛才講的這一節，「子曰：天下國家可均也」，這是講勇。勇就是後面提到子路問強的時候，就是符合子路的為人、求學的那種精神。子路這個勇，他不是一般人所講的勇，子路這種勇是一辦事情，決定要辦的時候，一定要辦成功的，他是非常積極，所以這一條是合乎子路的勇。從孔子講「舜其大知也與」，到「天下國家可均也」、「中庸不可能也」，這個舉出一個是舜、一個是顏回，接著後面就是子路，他們三位代表智仁勇。智仁勇這三者，在後面講是三達德。這個三達德，我們學中庸之道，從那裏開始學啊？就學舜的大智、顏回的「三月不違仁」，學這個仁，我們得到任何一善的話，就要保持不要再遺失了；再呢，就是學子路那種勇，這種勇就是我們普通講要有道德的勇氣。你知道這個道德，還是要你怎麼樣來學、練習這個道德呢？要做出事情來，要付諸行動。你付諸行動要有勇氣，沒有勇氣，心裏只想做那些道德的事情，卻沒有勇氣做，那還是空談、沒有用。必須要有勇氣，說做就應該馬上就去做，而且一定要做到成功，這就需要拿出勇氣來。勇氣就是前面講的：「天下國家可均，爵祿可辭，白刃可蹈」，拿出這樣的勇氣來學中庸，那一定就能了。

這幾段就是教我們，孔子舉出這三位：舜是大聖人，顏回是大賢人，子路也是大賢人，這三位各佔一個重要的字，就是智仁勇。我們學中庸之道就是開發自己的智慧，要保持一個仁不要失掉，要拿出最大的勇氣來練習中庸之道。

中庸研讀講記(一)

## 第六章

子路問強。子曰：南方之強與？北方之強與？抑而強與？寬柔以教，不報無道，南方之強也，君子居之；衽金革死而不厭，北方之強也，而強者居之。故君子和而不流，強哉矯。中立而不倚，強哉矯。國有道，不變塞焉，強哉矯。國無道，至死不變，強哉矯。

「子路問強。子曰：南方之強與？北方之強與？抑而強與？寬柔以教，不報無道，南方之強也，君子居之；衽金革，死而不厭，北方之強也，而強者居之。」前面那幾段，子思寫《中庸》的時候，舉孔子的那些話，就是叫我們學智、學仁、學勇，在這裏就接著講「子路問強」了。子路這個問強，我們知道這個強字跟我們普通人所了解的強不完全一樣。子路在孔門之中是一個大弟子，他這個強一般說是剛強，剛是陽剛，陽剛的強，剛也可以說是剛直。這個強是陽剛，剛直這種強，就拿《易經》裏面所講的，《易經》的乾卦就是一片陽剛的那種現象，一片陽剛之氣。

一片陽剛之氣，孔子在講到乾卦的時候，就是：「君子以自強不息」，子路所問強，這個強的意思就是自強不息的那種意義，所以問這個強跟我們一般人所了解的強不完全一樣。子路問強的時候，孔子就反問，反問子路，因為孔子要替子路解答這個問題的時候，先要知道問這個強，確定這個強指的是那一方面的強，所以他反問子路：你問的這個強是「南方之強與」，這個與，我們現在學的在這個與字右邊加一個欠字，這個歟字是問話，問人家一樁事情，就是加這個字放在最後。在經典裏面，不要在旁邊加一個欠字，就是這個與字。你問的這個強是南方人的強？還是北方人之強？「北方之強與」，那就是你問這個強是北方人的強？究竟是「抑而強與」？這個而字，鄭康成的注解：「而之言女也」，而這個字當什麼字講呢？當汝字講，鄭康成在注解他是用「女也」，女子的女在經典裏面就是當左邊加三點水的汝，就是你，這個而的意思就是當汝字講。抑這個字，這是語助詞，雖是語助詞，它沒有翻成一個實際上的意思，可是它有轉折的意思，就是把前面兩個地方的人，是南方人的強？還是北方人的強？最後再舉出來，或者是這兩者都不是，而是你所想的，抑而就是或是你所特別問的另一種的強，孔子就反問這三種。第一句是南方，是南方

人，第二句是北方。南方與北方，那個時候在中國，南北兩地是很遙遠的，距離很遠，這就中原來講的，在中原以南那是很遠了，在中原以北也是很遠的。這兩個遙遠的地方，南方有南方人的強，北方有北方人的強，這在後面有講到的，他不相同的。抑而強與，而這個字，那麼你，你就是指的路子，子路是中原的人，魯國也是中國，這叫中，南北就不是中。這個中，鄭康成講：「而言之女也」，女是什麼呢？「謂中國也」，後面第三句話，抑而強與，抑而強與就是究竟是南方人強？或者是北方人強？抑就是說：前面都不是，那就是你的強，你的強就是你是中國人，也就是中國之強，把南北都把它簡擇出去。簡擇出去之後，下面就是而強，而強就是中國之強。

這個說完了，雖是反問子路的話，孔子反問完了以後，接著就主動的講了，不必子路答覆了。「寬柔以教，不報無道，南方之強也，君子居之。」寬是寬厚，柔是柔和的。既寬宏或者是寬厚，他的性情又柔和。以教，南方人就是這樣的。在南方人所受的教化是寬柔，「寬柔以教」，他的教化是如此。還有呢，「不報無道」，報

是報復人家，你對他沒有道理，用無道的、種種不合道理的、不講道理的事情來對待他，但是他不必報復人，為什麼呢？他是寬厚而又柔和。這一個是「寬柔以教，不報無道」，他們彼此以寬柔來互相教化。待人一個重要的就是不報無道，你怎麼樣對待他不好，他大概不致於報復你，這是南方之強。「君子居之」，這是君子有修養的人，他才能夠這樣做。這是學道的君子，居之呢？居是當安字講，他能夠安居在這種南方之強。

「衽金革，死而不厭，北方之強也，而強者居之。」衽金革，衽是什麼呢？衽是兩種東西，一個是身上穿的衣服，衣服這個衣，衣服有襟，古時候穿的衣服，那個衣字邊加一個禁止的禁字，那叫衣襟，算是一種。再呢，是蓆，鋪一個蓆子在地上，那種蓆，這叫衽。衽金革，金革是武器。那些武器，金，比如說刀槍這一類的、戈這一類的，這是金，都是金屬做的。革呢？革是皮革。這統稱都是一種武器。武器，衽金革是怎麼講呢？就是像北方這個強，他隨時攜帶著兵器在身上，就是穿衣服或者睡眠的時候，這個金革都不會離開身體，古人講叫做「枕戈待旦」，所謂枕



戈待旦，睡眠的時候，那個戈，戈也是兵器，拿一個戈做枕頭，枕在頭下面；待旦，那就是整夜都是拿戈當枕頭來使用，那就是兵器不離開身體。為什麼兵器不離開身體呢？北方人的性情非常強悍，北方人強悍的性格，他自然地在日用尋常之中都有這些現象，這是北方之強。「而強者居之」，剛強之人、強悍之人，他在北方這個環境，他能安居下來。一個人處在什麼環境，他的性情就隨著那個環境有所調整的。你到南方的大環境之中，人人都是如此，你自自然然地也學著寬柔了，大家都在那裏不報無道，你也不好意思動不動就跟人家有所爭執，人家有小不如意的事情就把它反彈回去，你就不好意思了，安在那個環境。北方呢？居在北方的人都是那樣「衽金革，死而不厭」，就是一直到死，不厭就是說也不厭離、也不厭惡。也就是在北方那種環境，促成這樣的性情。北方什麼環境呢？到冬天來，那個氣候那樣嚴寒、冰天雪地，就五行來講，北方是水，都是那些地理環境就養成這種強悍的性格，所以強者居之。在那個環境之下，就是要衽金革，死而不厭。

這兩者，一個是南方之強，一個是北方之強，再下面那就講了，前面問的話「抑

而強與」，下面這個經文就說了：「故君子和而不流，強哉矯！中立而不倚，強哉矯！國有道，不變塞焉，強哉矯！國無道，至死不變，強哉矯！」這一段就是講「抑而強與」，抑而強與就是中國這麼大，南方北方，講南方北方也包含東西方，四方。四方都是在中國的國家這個中原以外的，四邊。那麼這是講中，所以把前面講的兩者，南北都講完以後，「故君子」，君子要學什麼？學什麼強？那一種強？就學中國之強，中國就是中原的，這種強，學中庸之道就要學這種強。這種強是怎麼樣？下面說：「故君子和而不流」，流是什麼？在經文大字下面小字，小字就是鄭康成的注解，他說：「流猶移也」，流這個字就是當移字講，移動的、遷移，「移也」。「和而不流」，怎麼樣移？移就是遷移。我們講一般人他修道，或者是做一樁事情，他見異思遷了，見到另外有個好處，他就想改變了，這種見異思遷就是流。在這裏講的流，不是一般人講的見異思遷那個流，見異思遷那個流是不能堅定地來辦一樁事情，在這裏講和而不流，不流就是不遷移。「君子和」，和是什麼呢？和是和合，和是他守住前面講：喜怒哀樂一發了之後，就要「發而皆中節，謂之和」，他要練習、要學這個和。學這個和，「而不流」，流是什麼？不流於跟一般人不合道理的事情，

就是同流合污，就是君子不跟一般人一樣的。君子所謂和，他懂得道理，他求其和，他守住中庸之道而不遷移了，不流，他知道中庸之道一定要堅持地從和這個上面用工夫，從和上面用工夫的時候，而不要再改變了。一改變，那個中庸之道怎麼個學法！和而不流，就是不跟世俗的那種流，流是流於世俗的、一般人的那種流俗，也就是說，流這個字可以解釋為隨波逐流、隨順世俗那種流。

君子既是學這個和而不流，不跟世間所謂我們現在一般講時代潮流。講時代潮流的話，就脩道人來講，我們現在全世界講這個潮流都是鼓勵人學著自私自利，一辦事情就考慮到這個事情對於我自己有沒有好處，對自己沒有好處不要辦；要對自己有好處，我才辦這個事情。就一般人的這個心理，推廣到一切的事情，都是如此。根本的一個問題就是人人都是強化了自私心，有這個自私心，他什麼事情都為著自己，這就是時代潮流。那麼我們要學君子，君子要學中庸，學中庸，和怎麼呢？你看這個社會上一般人都是自私自利，你學中庸之道，你怎麼學法呢？你並不是說我在家裏什麼事也不做，我就是學中庸之道了、學和了。你這樣學中庸之道學不好，

學中庸之道就在人與人之間相處，你要辦事情，在這上面學。辦什麼事情呢？你或者是從事政治，或者是做生意，或者是教書，做任何事情，就在這些事情之中，你不要想著你所遇到的人，他們都是學中庸之道。你不必這樣想，你要這樣想，那你一天到晚苦惱得很。你想：學中庸之道的，我在這裏學，人家是不是學？我們不必管人家。既是不管人家學中庸之道，你只管自己學，你學中庸之道，你就學一個和，那你跟一般人相處，就不管人家怎麼樣地對待你，你就不要發怒、不要發脾氣；人家是誇獎你，你也不要歡喜；自己遇到一個很不幸的事情，也不必哀傷，這就是學和。這個和，既是學和了，又不要流，不流就是你不要迎合時代潮流，時代潮流就是一般人都為自己在做事情。你遇到這些人，你要知道，你不能指責他，除了你教書，你教學生可以這樣講：你不必這樣做，你不要學著自私自利。可是你對於一般人，你不能叫人家、你不能指責人家，你要跟他和諧相處。雖是和諧相處，他們的那些行為，你不要跟他學，這就是不流。就是整個普天之下的人，都那樣地為自己打算，都把自私自利當做是應當的、是合法的、是合理的，天下人都是這麼一個意識，你是學中庸之道的人，你也不跟他們一般見識，你也不跟他同流，這叫

做不流。和而不流，和是你跟天下人相處保持和諧，不要跟他結怨。不流呢？你自己心裏知道什麼是善、什麼是惡。善是什麼呢？一切為人、大公無私的、為人謀求福利，這就是善；不要為自己，這就是善。惡是什麼呢？反過來，一切都為自己，都是講損人利己，這就是惡。你有這個善惡的知見在心裏面，可是你存在心裏面，待人還是要和諧，自己有是非善惡，分得清清楚楚的，就是天下人都認為那種自私自利是一個真理了，你也不跟他同流。你這樣地學，你才能夠學得好中庸之道；不這樣學，你中庸之道入門都入不進去。所以講：「君子和而不流，強哉矯。」這是「抑而之強」，你所要問的強，我告訴你：就是要學這種強。強哉矯，強就是矯，矯是什麼呢？矯也當強字講，矯矯，強哉矯是矯矯不凡的，強中之強。強哉矯的時候，強中之強，這種境界最高的了。

「中立而不倚」，中立而不倚根據孔穎達的疏，他的解釋，中立是：中是中道，立是獨立，守住中道而獨立不倚。這個倚字是倚靠，不守中道的人，不是靠這邊，就是靠那邊，沒有獨立的。你學中庸之道的人，那就是守住這個中道，獨立而不倚。

倚靠任何人、那一邊。這一邊也好、那一邊也好，都是有偏的。有偏什麼呢？這一邊，你靠這一邊，他可以大官給你做；你靠那一邊呢？他可以請你做銀行的董事長。你要學中庸之道，你兩邊都不要靠他。你靠這一邊，他給你一個大官做，你做了大官，你的中庸之道就不能學了，你做官去了。你這個做官是為著你自己，想自己有好處。你做銀行董事長的時候，有財了，有錢財了，你這樣的中庸之道怎麼個學法？所謂中立而不倚，不要倚靠任何一方，你所靠的是什麼呢？立的，你獨立的，獨立的怎麼？獨立地，你守住中庸之道，中庸之道就是自己的本性。我們在人世間，要問誰最可靠？你能靠誰？任何人都不能靠，靠不了啊！只有自己的本性才能靠。你把本性開發出來，本性沒有開發出來的時候，錢財再多，得了嚴重的病、得了不治之症，就是把整個銀行搬來，也救不好；得了不治之症的時候，你官位做得再高，也救不了。秦始皇做了天子，他死的時候，還是要死。他做了大皇帝的時候，他想求神仙、求長生不老，辦得到嗎？他怕死啊！怕死，要想不死，不是拿任何金錢、拿任何官位，你就是做到天子也用不上，只有中庸之道，開發了自己的本性，這就行了。所以在這裏「中立而不倚」，中庸之道開發出來，那個生死就沒有了。「強哉

矯」，你能夠中立而不倚，這是強中之強的。

「國有道，不變塞焉，強哉矯。」你是學中庸之道的人，當然要做事情。做事情，你可不是存心：我要去做大官，做了大官，又有名、又有利了。你去做事情不是為著做大官，你是為這個國家所有的國民，你要為他辦事情，替他服務。替他服務有一個條件，國家有道的時候，那就是國君他是一個明君，他是明君才用你學中庸之道的人；不是明君，你學中庸之道，你不能跟他配合，你不能迎合他的心理。那個昏君，昏君做任何事情，他要他的臣子迎合他，他用什麼臣子？用小人。所以國無道的時候，你不能出來辦事情，必須國家有道，國家有道就是明君在位，明君在位的時候，你就出來辦事情。辦事情不變塞，塞這個字，鄭康成的解釋：「塞猶實也」，塞是當實在的實字講。照這個講不是不可以的，要繞幾個彎子，比較麻煩一點。不如這個塞字就這個字講，我們讀書人有通、有塞的時候，通是通達了，通達的話，你學這個道能夠行得通；不能通達的時候，那就閉塞起來了。什麼是閉塞呢？你讀書在家裏，行道行不出去，你這個時運閉塞起來。閉塞起來，你還是守住

中庸之道。你在這個時候，國家有道了，你出去做事情可以通了。在通的時候可以行道，「不變塞焉」，你在沒有做事情的時候，你居在家裏，你是閉塞的時候，時運不通，你現在通了，你還不要變更你在平常那個閉塞的時期，守住那個中道，你這個時候你還不能夠變更。你不能說：喔！明君在位找你去做事情了，你能夠做大事了，把平常守住中庸之道，你放棄了，不可以的，所以「不變塞焉」。平常所守的道，你還不要變更。這是「強哉矯」，強中之強。

「國無道」呢？國家在無道的時候，什麼是國家無道啊？就是昏君在位，暴虐無道之君在位的時候，那就是國家無道了。這個時候，當然你學中庸之道的人，你不能出去做事，那個無道之君也不會請你去做事情的。這個怎麼樣呢？你當然是不出來辦事，你想出來辦事也不行，那就要守住這個中庸之道。就拿現在來講，你不必去競選，你可以做別的事情，你可以教書、你可以做生意，做公務員也不是不可以，你做個小公務員也可以，藉著這些小事情，你可以學中庸之道。再呢？跟你周圍相處的人，把中庸之道這些道理跟他們講一講，或者用你修持的行為做為他們一



個示範，這就行了。你能夠這樣地守住中庸之道，不管外面的環境不好到什麼程度，古時候講無道，現在來講就是社會風氣了，現在的社會風氣就是鼓勵人、教育人，學這個殺、造這個殺業、偷盜，殺盜淫妄這些事情，那一天都在那裏，一方面有人在那裏犯那些罪惡的事情，一方面社會大眾傳播的工具在那裏教人家那麼做，這個環境太惡劣了。你就是普天之下的環境都是這樣，你也守住中庸之道，不要跟那些人學，你守到老死也不要變。天下人都把那些事情在那裏提倡，你也不要跟他學，一直到老死不要變更，你這是「強哉矯」，強中之強啊！

你能夠這樣強哉矯的時候，至死不變，實際說起來，你就不會死了，怎麼樣不會死啊？你這樣守住中庸之道，那就跟顏回一樣。顏回能夠「其心三月不違仁」，三月不違仁他這個道學得有成就了。你這裏要跟孔子所講的話，至死不變，守住中庸之道一直到死不變，死就是肉體雖死，你本性開發出來了，本性開發出來，這個死亡的問題就沒有了。人家認為有死亡，那是凡夫的眼睛，俗人所看的，實際上，自己早就解決了生死問題了，這是強哉矯。要學強，就學這種強。

中庸研讀講記(一)

## 第七章

子曰：素隱行怪，後世有述焉，吾弗為之矣。君子遵道而行，半塗而廢，吾弗能已矣。君子依乎中庸，遯世不見知而不悔，唯聖者能之。君子之道費而隱。夫婦之愚，可以與知焉；及其至也，雖聖人亦有所不知焉。夫婦之不肖，可以能行焉；及其至也，雖聖人亦有所不能焉。天地之大也，人猶有所憾。故君子語大，天下莫能載焉；語小，天下莫能破焉。詩云：鳶飛戾天，魚躍于淵。言其上下察也。君子之道，造端乎夫婦；及其至也，察乎天地。

「子曰：素隱行怪，後世有述焉，吾弗為之矣！君子遵道而行，半塗而廢，吾弗能已矣！君子依乎中庸，遯世不見知而不悔，唯聖者能之。」子思在這裏又引用孔子的一段話，就講當時一般人都不能夠行中庸之道，因此就提出孔子講：「素隱行怪」，這樣雖然「後世有述焉」，後世到後來，有人敘述，換句話，把他這種事

情能夠傳述下來，但是孔子說：「吾弗為之矣」，弗就當不字講，我不為，這種素隱行怪的事情，我是不做的。現在就研究一下什麼叫素隱行怪，依據漢儒鄭康成的注解，這個經文後面的小字裏面各位可以看，他說：「素讀如攻城攻其所係之係。係猶鄉也，言方鄉辟害，隱身而行佞譎，以作後世名也。弗為之矣，恥之也。」這是鄭康成的注解，他的意思，素隱行怪這個素字，左邊加一個人字邊，讀音還是一樣的。加個人字邊這個係就當嚮字講，他這個注解是當鄉，鄉就是鄉村的鄉，但是這個鄉村的鄉，古時候在經典裏面就是當嚮字講，就是在鄉字下面加一個方向的向字，那個字就跟方向的向字是一個意思。猶鄉也，就是說方向，素隱行怪這個素就是當方向講，向著做隱士那一面的。為什麼呢？就是為著要辟害，辟就是逃避，逃避這種禍害。這樣的時候，他是「隱身而行佞譎」，他把自己的身分隱藏起來，而行為上面是很詭譎的，詭譎就是不正常，違背一般人的那種行為。他為什麼這樣做呢？因為這樣做的話，就可以留到後來有好的名聲了，他是一個大隱士，做的不是一般人所能做到的這些事情。那麼為的是什麼呢？為的後來人家知道他是有人名之人。那麼說起來他的目的，就是為著留名到後來，這個孔子講：「我弗為之矣」，我

不幹這種事情，就是恥於做這個。為了留名到後世，他不做這個事情，這是漢儒注解的。

後來根據清朝有人考據，考據什麼呢？這個素字當索字講，索就是當求索、蒐索的意思。他這個素當索字講，這是根據誰呢？舉出《漢書》《藝文志》上就是引用孔子的這一句話「索隱行怪」。在這裏面是當素字講，在《漢書》《藝文志》裏面，他引用孔子的這一句話，就是當索字講。索就是當求字講，這一句話經過唐朝的顏師古，是唐朝唐太宗那個時代的人，他是一位大儒，他注解《漢書》的時候，對於「索隱行怪」，他就是：求索隱暗，索隱的意思就是求索隱暗的事情，這是根據《漢書》《藝文志》裏面，他引用的是那個索字。除了《藝文志》裏面，還有劉歆，劉歆也是漢儒，他談論到神仙這一派的人物之後，他也講到索隱行怪。那麼根據《藝文志》裏面引用的是索字，到了宋朝朱子，他認為這樣講是有根據的。

不過到後來，清朝的清儒講這兩種講法，不見得都很讓人家滿意，在都不算滿意之中，你選擇一種講都可以。要是選擇一種講的話，這個字不必改，素字這個字，

經文這是素字講，這是個素，你不必把素字改成索字，就把這個素字當作索字講，就當索求的意思講，我們就選擇這種講法。選擇這種講法，那就是說不能夠學習中庸之道的人，在子思那個時候，也就是孔子那個時候，一般人都是這樣，他就喜歡，比如說做學問來講，先王之道他不去研究，專門蒐求那些很偏僻的、很奇怪怪的，而為一般人不了解的那些事情，專門索求那些事情。行怪呢？他的行為不像一般人正常的行為，他總是表現出來與一般人不同，比如說跑到很偏僻的地方做一個隱士，做隱士為的是什麼呢？做隱士故意來讓人家知道他，他是與一般人不同的，這是他的動機就不是平常的，這一類的叫做素隱行怪。他在做隱士的時候，就拿求學來講，古人做隱士，在做隱士之中，他也研究聖賢之道。為什麼做隱士呢？做隱士是因為天下無道，他有學問想行道行不通了，那麼他就找一個幽靜的地方，在那裏還是繼續研究學術，繼續研究先王之道，這種隱士是可取的。不是這樣，他在那裏做隱士，發表的言論、研究的學術，處處找那些奇奇怪怪的言論，與先王之道不相符合的，這就是索求隱密的事情，來引起人家好奇。這到後來，像這種人，他這種行為、他所研究的這些學問，到後人也有人根據他所研究的這些學問、他所表現的

這種行為，也有人來傳述他的這些學術與行為，所以叫「後世有述焉」，述就是把他的素隱行怪，到後來再傳述，傳述到後來給人家知道。那麼這就不是中庸之道，孔子說：「吾弗為之矣」，我不做這種事情，孔子的行為也不這樣的表現給人家看。

這一層我們了解之後，就要知道一樁事情，這裏講的中庸之道，我們都要記得，所謂中庸之道是什麼呢？就是我們的天命之謂性，這個性是我們每個人都有的，我們每個人都有這個性叫做本性，本來就有這個性。怎麼樣把我們自己本性開發出來呢？在《中庸》裏面開頭就講：「率性之謂道」，率性就是處處都要順乎自己的本性。怎麼順乎自己本性啊？你到那裏去順乎本性啊？要順乎本性，這是完全在自己，自己把握中庸之道。中庸之道怎麼個做法子呢？絕不是說你找那個奇奇怪怪的事情，自己的行為表現出來與眾不同，這個就不是平常的。中庸之道就是一切都是平常，什麼是平常呢？平常是平等的，人人都有這個本性，常是永恆的。中庸之道這個本性是人人都有的，你有這個本性，我有這個本性，那一個人都有本性，這個本性是常的。絕不是說我們現在所了解一個人短短的幾十年，活上一百年，活上一百二十

歲，就算活上二百歲，總之還有死的時候，有死的時候就不是常，那叫無常。中國過去學神仙，道家就是學神仙的，在印度古時候也有很多學天道、學神仙的，他那個學成功，壽命也可以很長很長的，但是不管怎麼長，到後來還有死的時候，這就不算一個常字。中庸之道這個平常，平等的這個本性要開發出來就是常，永久都是在這裏不會消失掉的。從平常兩個字，意思就是說你真正平常能夠率性，順乎自己本性，中庸之道出現的時候，你這個生死問題就解決了，就不會有死的時候。

那麼修這個平常之道，從那裏開始學？就是平平穩穩地修，不要好奇驚怪，不要表現得與眾不同，你存心要表現與眾不同，表現我是一個有道之人，我與一般人不同的，人家是無道的，我是有道，你這個想法，你就是無道。為什麼呢？道就是平常，你就是要求平常之道，所以一個人要求自己表現不平常，那樣素隱行怪，在孔子看起來，雖然到後來有那些不懂道理的人，也把這些事情來傳述傳述，孔子認為這是一種可恥的事情，孔子不幹的。這是子思把孔子這一段話引用出來，讓我們學中庸之道的人不要學素隱行怪。我們自己不要這麼做，我們看見一般人這麼做，



這個一般人做的時候，也許他不是普通人，也許他在世間書念得很多，或者他在世間從事政治，政治地位也很高，拿世俗人的觀點來看就是看某人做了大官、發了大財，或者是他的世間學問也很好，有大學問了，這些人只要他表現素隱行怪這種行為，你一看你就知道，這個不足以向他學習的，你就了解這些人都不是合乎中庸之道的。

我們學《中庸》，我們把孔子這幾句話明瞭之後，我們就跟孔子學，看見世間人，你不管他的學問高到什麼程度，就拿現在來講，他的學問是世界級的大學問家，全世界都認為他的學術地位是了不得了，他叫你去做素隱行怪的事情，他自己也這麼做，也勸你跟他學，你千萬不要跟他學，你要一跟他學的時候，這個中庸之道，你早就違背了。違背中庸之道，你就是把《中庸》這一部經從頭到尾背得怎麼樣的熟，實際上中庸之道，你入門都沒有入得進去。你學的時候，學中庸之道，你根據孔子這個話講「弗為之」，縱使是全世界的政治領袖，地位高得像現在美國大總統這樣高、他的財富就像現在全世界第一位的大富翁、學術地位是得到現在世界上好

幾個諾貝爾獎金的人，他們只要是素隱行怪，你認為要跟他學，你就感覺羞恥，你這樣才能夠學中庸之道。你沒有這樣的羞恥心，你看：喔！這樣有權威的人，那我們趕快跟他學吧！那你這就完了，中庸之道你就沒有辦法學了。

「君子遵道而行，半塗而廢，吾弗能已矣。」這裏說：「君子遵道而行」，這句話就是在孔子那個時候，也許有人遵著這個道，這個道就是君子之道，也是來學《中庸》的。學中庸之道就遵照聖人所講的修道的去學，你既是遵道而行的話，這一個行就是行道、學習，學習這個道。學習這個道，你就應該貫徹一直學到成功，不學成功絕對不能停止。假設你遵道而行，可是行到後來，還沒有到成功的時候，「半塗而廢」，塗是什麼呢？塗是當道路講。就跟走路一樣的，走路，比如說我們現在在台中，你從台中原來是要走到台北去，或者是走到高雄去，你到了台北，或者到了高雄，你就是到達那個目的地。假使說你沒有到目的地，你走到一半了，路上走到一半，然後呢？「而廢」，走到半路就廢，廢是什麼呢？根據鄭康成的注解，他說：「廢猶罷止也」，廢這個字，中國這個字看用在什麼地方，它就做怎麼樣的講解，

在這裏鄭康成的注解，廢當罷字講、當止字講，罷就是罷免的意思，止就是停止的意思。一般人講：你事情沒有做成功就作罷了，作罷了也就是止住的意思，就是停止的意思。「半塗而廢」，走了一半就算罷了，罷又當止字講，就是停止在這裏。不過罷字和止字還有一點不同，罷就是到這裏停止就絕對不往前進了，止這個意思也許還再在前面進步。那麼罷止這兩個字合起來講，半塗而止住，從此止住以後就絕對不再往前走了，這叫半塗而廢。這樣半塗而廢的時候，「吾弗能已矣」，孔子說：這個我不能夠這麼做。

不能夠這麼樣做的時候，應該要怎麼呢？就是遵道而行，就是繼續一直做，到這個目的地為止，就跟行路那樣的，那修中庸之道就必須修到成功。修到什麼成功啊？一定要能夠按照這個方法，就是不要素隱行怪，一切平常地這樣學，就在日用尋常之中來用工夫。這樣一直用工夫，直到把自己的本性開發出來。自己本性你能夠開發一部分就不得了，開發一部分的時候，你就得了一個平常的常道。常道出現，就把世間一切無常的這些事情把它轉變，轉成沒有了，這就是了不得的事情。在這

裏講「半塗而廢，吾弗能已矣」，弗能就是不能，下面已字，第一個已字就當止字講，最後那個矣字當了結講。吾弗能已矣，講君子之道、君子遵道而行，君子遵道而行就不能夠半塗而廢，要是半塗而廢，這個君子，真正學中庸之道的君子，他不肯這麼做的。不肯這麼做就是他一學中庸之道，就是不能夠停止。吾弗能已矣，就是我修這個中庸之道，在沒有成功之前，我就不能夠停止。

這個在這裏我們要知道，你做任何事情都不能夠半途停止，一定要貫徹到底。不過這個要注意的就是貫徹到底我們要分辨，好事情你要貫徹到底，那個壞事情，你開始你認不清楚這是壞事情，你做了，做了之後，你發現這個不對的，你趕快就要停止了，那個不能貫徹到底。壞事要貫徹、一定要做到底，那這就不得了了，那就壞到底了，那怎麼行呢？這裏我們要注意，這是講學中庸之道的，學中庸之道的好時候必須要貫徹到底，有始有終。我們不能把學中庸之道、學道的這個事情，拿來用在我們在世間做那些不好的事情也是有始有終地這樣做，你這一解釋就把聖賢的學問用來掩蓋自己的罪惡，這就不得了了，這就犯了最大的罪惡了。必得要了解，

中庸之道你一學的時候，一定要有始有終的學，就是不能已，不能夠半途而廢就停止不做了。

「君子依乎中庸，遯世不見知而不悔，唯聖者能之。」「君子依乎中庸」，依就是依照，依照中庸之道來學中庸。「遯世不見知而不悔」，所謂遯世是什麼呢？遯世是隱藏起來，隱遯起來。隱藏起來的時候，「不見知」，不見知就是不被人家知道。「而不悔」，自己也不會有什麼懊悔的。這個「唯聖者能之」，唯有聖人能有這種修養，他能辦得到，普通人很難。

這個為什麼要這麼做？學中庸之道，你怎麼個學法子？這就是頂著前面來的，我們學中庸之道，在那裏學呢？就是跟普通人看起來沒有什麼與眾不同的這些表現，我們跟一般人一樣，就是所做的這個道理，處處是合乎自己的理性，就是順乎自己的本性。順乎自己的本性是怎麼個順法？就是前面第一大段講的，非常重要，就是「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。」我們就是平常在家裏也好，到外面跟社會的一般人相處也好，我們的修養一切都是跟人家和諧相處，遇到任何

喜怒哀樂這些情緒出現的時候，我們自己馬上把它制止住了，這就中了節了，這叫和。這種和表現自己的修養，外表上跟一般人沒有什麼不同，這就是沒有什麼很奇怪的行為出來。這樣做的時候，修道之人就像古時候隱士一樣，隱士有小隱、有大隱，小隱是什麼呢？跑到山林裏面去隱；大隱是什麼呢？不必，不必到山林裏面，或者就在朝廷裏面，也照樣在君主那裏、在朝廷裏面做大臣子，或者就在人世間、在社會上跟普通人相處，這就是真正的隱士。在這裏講「遯世不見知」，你就在社會人羣之中修養中庸之道，你自己修養自己的內心、修發而皆中節，修得好，由這個和到了中，自己知道，人家不知道，遯世而不知，不知而不悔，你自己也不感覺懊悔。這就是《論語》一開頭就講「人不知而不慍」，這個不是普通人能夠辦得到的，是「唯聖者能之」，聖人他能夠辦得到。

聖人辦得到這句話，也不是普通人能夠辦得到的，古人有舉這個例子，比如說在那個時候，蘇秦、張儀，他的學問就是素隱行怪。他在沒有得志的時候，他心裏忿忿不平的，他到處求著讓人家知道，讓人家了解他。所以到後來，他被人知了，

遊說、縱橫捭闔的，把天下鬧得是天下大亂。相對地來講，像舜帝，舜帝在堯帝沒有發現他的時候，他在自己家鄉裏面，舜耕於歷山，在歷山耕田，又在河邊做陶器，做農人、做工人。他就在民間跟一般人一樣的，一般人也了解他，他也不悔，也沒有什麼懊悔。到後來，堯帝見人家推薦他，把他請去了，他做的事情也是按照中庸之道去做，表現他的能力、表現他的智慧。堯帝把兩位女兒嫁給他，做他的夫人，他也不表現：喔！堯帝帝王的小姐嫁過來的話，我做帝王的駙馬了，那還得了，那應該就是享受與眾不同的這種待遇了。但是他不這樣，他把堯帝的兩位小姐送到自己的家鄉，讓她侍奉在家中的父母，跟一般的夫婦之道完全相同。舜帝是聖人，他能辦得到，他就是「遯世不見知而不悔」。不但遯世，在沒有得志的時候不悔，得志以後，他還是照中庸之道這麼行，這就是聖人能夠做得到。還有古時候的巢由，巢是巢父，由是許由，這兩位，根據古人有一本《高士傳》，《高士傳》寫的這兩位都是在堯帝時代的兩位高士。堯帝要把天下讓給許由，許由不接受，後來他就跑到中嶽，中嶽嵩山，跑到那裏隱居起來。堯帝再繼續：你不做天子，那你做天下的九州之長。那也不得了，是個大官，許由一聽的時候，趕快跑到水邊洗洗耳朵，這個

我聽都不想聽，這個話聽了，把我耳朵聽聾了。這是許由這一樁事情。巢父也是個高士，他對於堯帝讓天下，他也是覺得這個絕不是一個什麼好事情。那麼拿這兩位高士來講，他就是「遯世不見知而不悔」，他寧願一直隱遯下去。

這是講古時候，他跟一般的隱士不同的。但是在這裏我們要注意一樁事情，堯帝把天下讓給許由，許由為什麼不接受？他知道接替堯帝天下的話，有人了，既有別人來接受堯帝讓位的話，他何必啊？堯帝是一個聖人在位，他要把天下讓給別人，當然讓給聖人，所以許由不接受。假使到後來，像夏朝有夏桀王，殷朝後來有殷紂王，假使許由生在桀紂這個時代，夏桀王讓天下給他，或者是殷紂王要讓天下給他，他一定接受，為什麼呢？這個無道昏君把天下弄得這樣的亂，沒有更好的人來接替，他當然願意出來接受這個位子。可是話說回來，桀紂也不會認識許由，就是認識許由，桀紂也不會把天下讓給他。這個是我們研究中庸之道的人，我們假設的話，假設許由遇到天下無道之君，把天下讓給他，他會接受的。這就是真正的隱士，他的目的不是在求自己後世有名，而是自己不能夠行道了，或者天下這個道有



人在那裏行了，他就樂得清閒，不必自己去做，這是真正的隱士。

在這裏講君子要依照這個中庸之道去做，你是在修道的時候，你要辦政治，是藉著辦政治也是把這個道行出去，讓天下人都能得到好處。天下人都能夠得到你依照中庸之道來辦的政治，得到那種好處，你這個君子就是有道的君子。這樣你就是「遯世不見知而不悔」。這樣的不悔，這樣做，聖人才能辦得到啊！聖人辦得到，前面講的是舜帝，他能辦得到，孔子真正說起來，「聖者」孔子也能辦得到。孔子為什麼能辦得到呢？孔子，比如說在魯國，有一段時候魯君用他，他沒有好久的時間把魯國治得非常好。到後來，魯國的道行不通了，周遊列國，周遊列國回來，還是行不通，他整理中國文化遺產，教授生徒。教授生徒以後，把道傳下來了，這個他還是聖人之道，所以孔子真正說起來，他能夠「能之」。

「君子之道，費而隱。夫婦之愚，可以與知焉；及其至也，雖聖人亦有所不知焉。夫婦之不肖，可以能行焉；及其至也，雖聖人亦有所不能焉。」「君子之道，費而隱」，君子之道就是中庸之道，平常在那裏用工夫呢？就是平常之道，無論我

們社會上那一行業的人，他一懂得平常之道的話，人人可以學，為什麼呢？人人都有中庸之道。中庸之道就是率性之謂道，率性的性就是本性，人人本來就有。本來就有這個本性，你要學的話，怎麼學呢？你待人接物、自己日常的生活、一言一行都是處處合乎本性。合乎本性怎麼合乎法子呢？就是求其節制喜怒哀樂，與一切人都是和諧相處，再好懂一點的講，你做任何事情都是根據理性。根據理性那就是不起情緒作用，不起情緒作用，就是遇到喜怒哀樂要發出來的時候，你自己就能夠節制下來，這就是和。和到一定的程度，他就合乎理性了，這是人人可以辦得到的，所以講君子之道。

君子之道研究起來的時候，它怎麼樣呢？「費而隱」，漢儒的注解跟宋儒的注解有不相同的，漢儒注解，他講費隱，費當違背講，世間一切的事情做的都是違背道德了，就是無道之世，在世間沒有道了，他就要隱起來，隱居起來不要出來做事情，這是漢儒的講法。費而隱，他把費字當違背講，世間一切事情違背道德了，他行道行不通了，他就隱居。在宋儒朱子的講法，不過朱子雖然是這樣講，講得不透

微，他講什麼呢？費當用字講，用途，用途廣大；隱呢？隱是就這個體，體是當隱微、很微細的來講，他講得很簡單。在這裏，我學人的老師就是雪公，他是這樣的說法，他說中庸之道也就是儒家講的學術，有體相用三部分。本來道就是一個整體，為了好明瞭，為著研究的方便，分成三部來講，第一個就是講體，體是不動的，就是《中庸》講「天命之謂性」那個性的本體。性的本體，它是一種靜態的、不動的，這個孔子曾經在《周易》〈繫辭傳〉裏加以解釋：「寂然不動」，寂是沉寂，不動的，這是體。你要由體發生作用，那個體在那裏不動是無相的、沒有任何形狀的，你要發生作用，比如說我們一個人你要說話，說話你必得要用口，用喉發出聲音出來，用口腔表達出來；你要做什麼事情，要用手、用身體表現出來，我們這個身體就是相。相所發出來的功用，這就是作用、就是用處。就中庸之道來講的話，分成三部分講體相用。根據這個來講的時候，中庸之道這個體，體是隱，什麼叫做隱呢？隱是沒有任何人知道，我們中庸之道這個體在那裏寂然不動，寂然不動這個相你看不出來，誰知道啊？這就是隱在那裏，而不能夠讓人明瞭。那麼要講這個相與用，這就是費了，「費而隱」，隱是就它的體來講；費呢？就它的用途來講，用途是什麼呢？

用途是廣大。這個中間雖然沒有講究相，由體要發生作用，必然要起相，但是這個用既然廣大，相也是廣大，廣大到無邊無際的，我們一般人也了了然。能夠知道的話，就是從用途來講，用途這個用就是費。這個君子之道就是中庸之道，中庸之道呢？它的體是隱微的，沒有人能夠了解，看也看不到，聽也聽不到，它是無相的；它要起作用，就它這個用來講，由體起用必然要有形相表現出來，形相我們也看不到，形相太廣大了。比如說我們現在講這個宇宙，宇宙有多大？虛空裏面那些日月星辰，我們所居的大地，這個大地在宇宙那些星辰之中，渺小得一粒米那麼小啊！甚至於連一粒米還不夠那麼大。那可見得宇宙這個相，天地這個相太大了，我們也不知道。所知道這個用途，用途就是指這個費，費也是廣大的。就用途，這個廣大的用途來講，也是知道一點點，講到它究竟的道理，也難知道。

現在我們把這個「費而隱」，一個費、一個隱，了解有這麼一個概念了，是體與用，體是中庸之道的體，也就是性；用呢？由性上面起來的作用。這個你要研究它的道理，不容易的。然而下面講的，中國的學問，就是儒家所講的學問，好處在

那裏呢？雖然你研究它最高的道理那麼難以了解，可是你要從淺近的地方來研究的話，就不難了。

「夫婦之愚，可以與知焉」，這個與字讀玉，參與的與。君子之道，就講這個費而隱，雖然那麼難懂，以夫婦之愚，普通的人，就是鄭康成注解的叫「匹夫匹婦」，匹夫匹婦就是現在普通一個做丈夫的、普通做一個婦人的，是一個普通人。他們的學問也不多，以他們的知識，就是夫婦之愚，就有很高的學問來講，夫婦這個學問不夠了、學問很低，這個叫夫婦之愚。雖然是普通的夫婦，他的知識程度很低，但是，他「可以與知」，可以參與知道這個君子之道。「及其至也」，但是你要講到至，至高無上的那種境界，你把君子之道講到最高的那種境界的時候，雖是聖人也「有所不知焉」，就算是聖人也有所不知的，就是說也不能完全知道。這就是說中庸之道講到最高的境界，聖人都還沒有了解那麼透徹呢！中庸之道是不可思議，不可思議就是老子講的：「道可道，非常道。」這個道不是用言語能夠說得出來的，不可以用言語說出來，你用心裏想，想也想不到究竟處。我們普通人是不可思議，

聖人呢？他也是有所不知。這個聖人要了解，儒家講聖人講得很簡單，在同樣聖人這一個名詞，他有階級不等的，就拿中國講的聖人來講，《孟子》就說：「柳下惠，聖之和者也。」伯夷叔齊呢？「聖之清者也」，他都是聖人啊！孔子呢？「聖之時者也」，就中國文化來講，孔子聖人是到了極處了。這裏講的聖人是一般的聖人，像柳下惠、伯夷、叔齊，還有其他在這個之上的那些聖人，這些他們有所不知的。孔子那當然是，孔子他是無所不知，他一切都知道。講到這裏，我們必須要分辨。這樣分辨之後，我們就知道了，中庸之道除了孔子，講到最高的境界，還沒有到孔子這種境界，一般的聖人還有所不知呢！

「夫婦之不肖，可以能行焉；及其至也，雖聖人亦有所不能焉。」「夫婦之不肖」，不肖是什麼呢？在這裏講是能力不足的，就一般的意思來講，肖是當相似來講、當類別的，不肖就是不像，也就是不類。文言的這種解釋不大好懂，在這裏比較好懂一點的講法，夫婦之不肖，他來學中庸之道、照中庸之道來行的話，他的能力很小，能力不能夠跟能力很強的人相比，這叫夫婦之不肖。他雖然夫婦辦事、學

習的能力很低，但是「可以能行焉」，他對於中庸之道也可以來學習，也可以照中庸之道來行。為什麼能夠行呢？從淺的方面，講做人之道。做人之道，我們中國的學問講五倫，五倫社會，夫婦之道在古時候不論是讀過書的，或是沒有讀過書的，就是普通的夫婦，他什麼學問也沒有，他就知道夫婦之間怎麼相處，丈夫怎麼樣對待他的妻子，妻子怎麼樣對待他的丈夫。這種夫婦互相地來組織一個家庭，互相對待，拿現在來講，我們現在全世界講夫婦，比不上過去沒有讀過書的夫婦。人家那個夫婦之道合乎倫常的，結了婚之後，夫婦終身相守、患難與共、疾病相扶持，貧賤夫妻也是相守白頭到老，沒有讀過書的夫婦都知道。這個夫婦之道就是中庸之道，一般人都能辦得到。

可是「及其至也，雖聖人亦有所不能焉。」你要問夫妻為什麼要能夠相守以終？要白頭到老？丈夫為什麼要盡到為丈夫的本分？妻子為什麼要盡到做妻子的本分？你叫他講講看，現在就是最有學問的人，全世界有學問的人，你叫他來講講，他不一定能夠講得出來。夫婦之道，然後在家庭裏父子、兄弟，父慈子孝，父親為

什麼要講慈？做子女的為什麼講孝道？你叫現在這個世界上最有名的、全世界公認他是大學問家，叫他講講看，他不但講不出來，他還要反對呢：你現在是什麼時代了，科學都把人類送到天上了，太空船在天上來回這樣地跑了，你還講父慈子孝，講落伍的這種學術思想。夫妻在現在的話，講究在還沒有結婚之前，就要訂出契約來，將來離婚的時候，這個財產分配，丈夫要得多少，妻子要得多少，養了小孩子，那個小孩子歸太太，那個小孩子歸丈夫，他講這個。他所以講這個，就是不明瞭父慈子孝、兄友弟恭的這個道理，這個倫常的道理——天倫啊！還有朋友互相講信、君臣之道，他講不出來。不但現在那些有學問的人講不出來，古代沒有到孔子這個境界的那些聖人，他也有所不能，不但講不出來，他做也做不到最高的境界。能夠做到最高的境界，那是舜帝，他怎麼樣地對他的父母盡到孝道，待他的後母所養的弟弟，怎麼樣對待他的弟弟，他盡到做哥哥的本分，他是做到了。沒有到舜帝那種境界，普通的聖人，他未必做到，所以有所不能。今日之下，為了財產，兄弟互相打官司，甚至互相殺害；為了選舉，兄弟也不認了、朋友也什麼都不講了，你說他能做得到嗎？



在這裏為什麼要這樣講呢？就是中庸之道，夫婦之不肖都可以做，至於做到最高的境界，普通的那些聖人也還不能做到圓滿。這就是說這個中庸之道，你不要看不起它，你要好好地學，你既不能看不起中庸之道，也不要害怕中庸之道太高，你要懂得夫婦之不肖也能做，做的時候，你不要認為自滿了，我做到了，普通聖人也還不能完全做到。這就是勉勵我們學中庸之道的人，你有下手的地方，做到的話，你不要自滿，你一直做下去。一直做下去，別說舜帝那樣我們沒有到，孔子我們沒有到，就像柳下惠這些人，我們也未必到。未到沒有關係，我們就按照一般夫婦之不肖我們這樣做，我們就守住五倫。五倫之道，在家庭裏面盡到天倫，在社會上盡到君臣、朋友之道，這個人人都可以做的。一直做，做到一分就是一分，做到處處能夠率性了，真正能夠率性、合乎本性，那就得到大受用了。能夠得到一分本性的時候，能夠有一分率性的時候，你真正見到中庸之道了，這個你就算是聖人了。但是你率性率到一部分，雖然是聖人，你聖人還沒有到圓滿的地步，所以說聖人還有所不能，那你不能自滿。你要完全都能率性了，換句話說，你把中庸之道這個本性完全開發出來，一定到圓滿的地步，你對於中庸之道，你完全明瞭了。沒到這個境

界的時候，你就不要自滿，你就按照一般夫婦那樣可以都能行的話，你就這樣行，一直做下去，一定能夠做到圓滿的地步，你了解這個道理。

下面就講證據了，證據什麼呢？「天地之大也，人猶有所憾。故君子語大，天下莫能載焉；語小，天下莫能破焉。」「天地之大也」，天地之大，天有多麼大呢？太虛空有大？我們這個大地有多大？這個大地上的萬物有多少？現在講這個天，天地是宇宙，古時候就是天地，天地這麼大，可以說是大得無邊無際的了。這個當中要知道，天地這個「天無私覆，地無私載。」天地那個太虛空對於我們萬物、對於我們任何人，它不是：喔，我這個天空專門照顧某一部分人。天空是只照顧那一種的人，只照顧白種人啊？或是只照顧黃種人啊？或是其他有顏色的人？天是沒有特殊目標的，它是無私的，普遍地照顧天下一切人。那麼就這個大地來講，大地也是平等無私地來承托大地上一切的人、一切的物，這是天下之大、天地之大啊！天地有這麼大，它能夠無私地來照顧一切人，無私地來承載一切人、一切物，這應該是沒話說啦！然而你看「人猶有所憾」！人對於天地還有所不滿意的地方。比如說天

下雨，當沒有雨的時候，一般人：下雨了，下雨是不錯。下雨下多了，人家又認為不好；沒有雨了，又不好。就算是平均地在下雨，白天一般人出來活動、一般人出來做事的時候，覺得下雨又不方便。總而言之，人對於這個天還有所不能夠完全滿意的地方。大地也是如此，大地對待一切人、對待萬物，你認為大地不好，你要把大地給它修改、給它改變改變，你改變啊！你在山上建築太多了，水土破壞了，你就是對於大地有所不滿，你破壞多了之後，你自己受害。這就是我們人對於天地，應該要順乎天地。

講這個「天地之大」，人還有所憾、有所遺憾的地方，還有所不滿的地方，這就是表示我們人對於天地不了解，天地之道不了解。不了解的話，就是說明什麼呢？所以「君子語大，天下莫能載焉。」「語大」，講這個中庸之道，講到中庸之道高深的道理，「天下莫能載」，天下莫能載的時候，那個事情你講不完。比如說我們中國的書，書講得多，四庫全書那太多了。四庫全書裏面都是文以載道，那個道理四庫全書裏講的載道太多了，你要真正研究起來，研究還研究不完呢！為什麼研究不

完，天下莫能載呢？中庸之道講到道的本體，本體不是用言語能夠說得盡的。四庫全書裏面講的那個道，儒家經書裏面講的道，不過是藉著言語文字講出一部分而已，讓我們去領會、去研究。真正的那個道，它能夠完全講得出來嗎？講不出來的。所以「語大」，講到體性那個遠大之處，講不盡的。講不盡的這個語，語是言語，言語文字。君子研究這個言語文字，你就是把天下書，就是讀破天下書的時候，也研究不盡的，「莫能載」。「語小」呢？小講到最小，最微細的地方，「天下莫能破焉」，破是什麼呢？破是破解，能夠把最微小的道理了解了，也不行的。為什麼講到最微小的天下莫能解呢？就拿現在的物理學來講，講的各種分子，各種分子講到最微細的分子，他還是不能夠破呢！為什麼呢？他不能突破物質，現在物理學家，他還不能夠從物理物質這個境界突破到心靈的境界，他突破不了。突破不了的時候，「莫能破」，就破除不了有形相的。

那麼中庸之道是什麼呢？中庸之道講的性體，大處來講的話，人家固然不是用言語文字能夠說得出來的；講到最微細的地方，你怎麼樣研究研究，你要不是從本

性上面研究，中庸之道怎麼個研究法呢？你就從夫婦之不肖，從五倫這個行為上面去學，行一分就知道一分，行到最圓滿的時候，你就完全了解了。儒家的學問，你就是從行為上面去學，你不從行為上去學，你要一下能夠求得完全知，那辦不到的。求知的時候要怎麼呢？你要求覺悟，覺悟的時候，就儒家來講，你是悟性高的人也可以，但是悟性高的時候，覺也覺不到徹底。對於中庸的理，講到最微細的地方，你也沒有辦法破。要破的話，你就必得從行上面做到最圓滿的地方，你就知道了。像舜帝，他從孝道方面做到最究竟的時候，他知道。孔子他「吾十有五而志於學，三十而立」，然後一步一步學到「七十而從心所欲」，這個也都是從行為上面一步一步學來的。這就是「天下莫能破焉」，告訴你，你要一邊求知，一邊求行，知行在那裏並進的，知行合一地那樣去學，你這樣學才能學得好。

下面說比喻了：「詩云：鳶飛戾天，魚躍于淵。言其上下察也。」這個「詩云」，是舉《詩經》裏面的一句話，《詩》有風雅頌，雅有〈小雅〉、有〈大雅〉，這是〈大雅〉裏面的一篇詩，那篇詩裏有這兩句話。鳶，鳶是在天上飛的那個鳶；魚呢？是

在水裏那個魚。天上飛的「鳶飛戾天」，鳶飛戾天，飛得高，飛到高空裏面去，飛到天空裏面很高。「魚躍于淵」，淵是水很深。這是〈大雅〉那篇詩裏面的兩句話。兩句話在詩的本意裏面講，不是這個意思，本意裏面是讚美周文王的。讚美周文王的意思，鳶飛戾天這句話，是文王在世的時候、治理的時候，那個惡人、壞人就不存在，壞人都走了；魚躍于淵，善人可以用，善人在世間可以出現了。但是引用在這裏面，詩的意思廣泛得很，你了解它的本意，引用到另外的一樁事情，你可以做另外的解釋。在這裏面講，它就變更了用法了，變更用法怎麼呢？「鳶飛戾天，魚躍于淵」，鳶飛到天上飛得那麼高；魚躍于淵，魚在水裏那麼深，這就是叫「上下察也」，就叫你研究君子之道，你研究中庸之道要上下察。

上下察什麼呢？就是往上、往高處研究，也要往低處研究，你盡量地研究。就拿後面有講學問之道，察你怎麼個察法子呢？博學之、審問之、慎思之、明辨之，最後篤行之，《中庸》後面有講到。你這個察就是研究最高的、研究最微細的時候，就是這樣的求學之道：博學、審問、慎思、明辨、篤行，這就是上下察。就行為這

一方面來講，你從夫婦都能夠行，從五倫之道這樣去觀察，觀察到究竟的時候，像舜帝那種孝道，你去研究他。不但如此，就是動物，老虎在飢餓的時候，牠要找一般的動物來吃，就是找不到一般的動物，牠的肚子怎麼樣飢餓，牠也不會吃牠身邊所養的小老虎，所以一般人講：虎毒不食子。老虎雖然是毒，牠只吃一般的動物，牠自己養的小老虎，牠不忍心吃。你要研究牠，虎為什麼不食子啊？虎也有牠的中庸之道，也有本性啊！這個虎牠有牠的仁慈。一般講慈母，慈母這個慈字，你研究研究看看，慈是從那裏出現的？就是從仁慈、中庸之道、從本性裏面出來的。人有本性，老虎也有本性，所以不肯吃牠的兒子、牠的小老虎。再有這個，那個猴子，古人把母猴子射死了，那個小猴子守著母猴在那裏不肯離開，牠為什麼不肯離開啊？那個小猴子有本性，有中庸之道。這種道理，你學君子之道，「上下察」，你就研究，你就去觀察研究。學中庸之道，你就要這樣去研究，然後你才能學得好。

「君子之道，造端乎夫婦，及其至也，察乎天地。」「察乎天地」，《中庸》講的本性，就是整個宇宙都是我們的本性。整個宇宙都是我們本性的話，那就是說都

是我們自己，那聖人就是學成功了，一般人所害怕的生死問題這就沒有了、不存在了。就下面這個經文接著講，學中庸之道不會很遠的，學中庸之道不必從遠處，就從本身開始學。



## 第八章

子曰：道不遠人，人之為道而遠人，不可以為道。詩云：伐柯伐柯，其則不遠。執柯以伐柯，睨而視之，猶以為遠。故君子以人治人，改而止。忠恕違道不遠，施諸己而不願，亦勿施於人。君子之道四，丘未能一焉。所求乎子以事父，未能也；所求乎臣以事君，未能也；所求乎弟以事兄，未能也；所求乎朋友先施之，未能也。庸德之行，庸言之謹。有所不足，不敢不勉；有餘，不敢盡。言顧行，行顧言。君子胡不慥慥爾。君子素其位而行，不願乎其外。素富貴行乎富貴；素貧賤行乎貧賤；素夷狄行乎夷狄；素患難行乎患難。君子無入而不自得焉。在上位不陵下，在下位不援上。正己而不求於人，則無怨。上不怨天，下不尤人，故君子居易以俟命，小人行險以徼幸。

「子曰：道不遠人，人之為道而遠人，不可以為道。」我們先講這一段。這一

段的意思，子思就引孔子講的話，孔子說：「道不遠人」，道是距離我們人不遠。不遠，在那裏呢？就在我們本身，就在人的本身上。前面講的那個「察乎天地」，那個中庸之道擴展開來講至大無外，全宇宙都是我們自己本性，講到近處呢？這個中庸之道在那裏？本性就在我們本身，所以說：道不遠人。「人之為道而遠人」，人之為道怎麼說？道本來就在我們本身上，假使說我們學道的人為道，為道就是學道，我們學道的人，不了解道就在我們本身，那我們學道而遠人，在我們本身以外去求，你到那裏去求？你拿錢給人家，人家給你道嗎？你拿任何東西，你能買得到嗎？辦不到的。就是離開本身，你往外求道，就是叫遠人了。假使一個人他為道就是學道，學道要捨棄自身，在本身以外去學道，那叫做遠人了。這樣的話，「不可以為道」，你就不能夠學道，你學不到了，你在本身以外去學道，你學不到這個道的，這句話是這個意思。

說了這個理以後，要找根據，根據在那兒呢？舉出《詩》了，「詩云」，下面這一段話。「詩云：伐柯伐柯，其則不遠。執柯以伐柯，睨而視之，猶以為遠。」「詩

云」，就舉出《詩》來，《詩》所以成為五經之中的一部經，它有它的道理，古人求學也好，人與人之間的談話也好，要找出根據出來，就找詩出來，詩就代表一個理、一個真理，所以在這裏就引用《詩》。這個「詩云」指的什麼詩呢？這是在《詩經》裏面，《詩經》開頭有〈國風〉，〈國風〉是各國的民風，作詩的人就是根據各國當地方的民心寫出這些詩篇出來，那一個國家的詩，就代表那一個國家的民風，這個叫做〈國風〉。在《詩經》〈國風〉裏面有一個〈國風〉叫做〈豳風〉，豳這個字，比如說山水的山字，就是高山的山字，高山的山在山的兩邊，中間有一直很長，左邊有一直，右邊有一直，下面有一橫，在左右兩邊的空間裏面有兩個字，一個是豕字，有兩個豕字，一邊一個豕字，豕就是農家養的小豬，小豬也叫做豕，這個字讀賓，〈豳風〉。豳是古時候一個小國家，那個小國家就是周家的，周家的后稷，周家的始祖叫后稷，后稷的曾孫遷到這個地方。這個地方就是在現在的陝西省一個地方，在那個時候叫做豳國。豳國是從后稷的曾孫，一直到後來周文王，那個時候做殷紂王的西伯昌的時候，就在那個小國。〈豳風〉有一篇詩，這是讚美周公的一篇詩，在這一篇文章裏面有兩句話：「伐柯伐柯，其則不遠」，這兩句詩。

這兩句詩引用到這裏，我們一看，引用到這裏的時候加以解釋，下面就是解釋的話：「執柯以伐柯，睨而視之，猶以為遠。」柯是什麼呢？柯是工人用的斧，斧子、斧頭。斧頭是鐵器做的，鐵器做的斧頭，然後有一個柄，那個柄是木頭做的，樹木做的。那個柄在那個時候長度也不長，拿在手裏，在周家來講不過三尺長而已，三尺長左右的這麼一個斧柄拿在手裏。這個伐柯是什麼呢？斧頭這個柄是樹木的木頭做的叫做柯，因此那個伐的樹木也叫柯，伐就是砍伐。「伐柯伐柯，其則不遠」，這是兩句詩，下面講：「執柯以伐柯」，就是你砍伐樹木的時候，你手裏拿著斧頭的斧柄，執著斧柄，這個斧柄自己執在手裏面，拿著這個斧柄來砍伐樹木。把樹木砍伐來了之後，再做這個斧柄，就是「執柯以伐柯」。執柯以伐柯的時候，你要把斧柄做得多麼長，你要知道多長在那裏知道啊？你不必看那裏，看你執在手裏面那個柯就好了，你執在手裏那個斧柄、那個柯，就說有三尺長吧！就這個三尺長的柯就在你自己手裏面，那個多麼近，那是最近的了，然而，你不懂得。「睨而視之」，睨就是斜著視，你眼睛不對它、不正確地看它，你眼睛斜過來看它。斜過來看，你研究我們看東西，你研究研究可以試驗一下子，同樣這一個東西，你從左邊看，它是

什麼一個長度，從右邊看，或者近處看、從遠處看，長短不一樣。這個你還不了解、你還試驗不出來的話，比如說你拿一個粉筆，在這個板上，在黑板上畫二橫，或者是直的，直的也好、橫的也好，就畫兩橫吧！一個橫的，在兩端畫成一個外圓，把這個外圓畫成兩根線往外延伸；另外一個橫線，一個橫的一畫，你也畫兩個往裏面，往橫線裏面拉，結果你看的長度不一樣，外緣的兩根線往外拉，你看這個橫線就比較長；往內緣的兩邊兩端的那個橫線，你看那個橫的長度，本來這兩條橫線是同等長度，結果你遠處一看，它就一個是長、一個是短。這就表示我們眼睛的視覺不可靠，我們看外面的外物往往發生了錯覺。這個「睨而視之」，你看得不正確。看得不正確的話，你「猶以為遠」，你把這個柯看得很遠，看得很遠，你這個長度就看得不準確。

這就表示了，明明拿在手裏面這個柯，你要看清楚了，長度就是這樣的，然後你做一個柯就比照這個長度就行了，很容易的一件事情。可是在你手裏的柯，你沒有看正確，你被你眼睛的錯覺欺騙了，然後你認為很遠，你想伐柯，想把這個柯做

多麼長，你不知道了。這就表示這個道在本身，你不知道從本身來學，你到身外去求道，從本身以外去學道，求這個、求那個，那你求什麼呢？或者說得好懂一點的話，學道的人就是「為學日益，為道日損」，老子講這兩句話，你求學問就是求知識，一天一天地增加，學識很豐富，求學是這樣的，你今天讀了書，明天也讀書，你今天吸收外面的新知識，明天又吸收，你的知識很豐富。但是修道不是如此，修道你要把本身很多那些習氣，你要把它破除掉，這叫為道，就是修道，一天一天地要減損，損的是什麼呢？損的就是我們凡情俗見，我們世俗的人情、世俗那種錯誤的知見。損的這些凡情俗見，你才能夠見到道。這些凡情俗見都是假的，那些假東西你不損掉的話，你怎麼修道啊？怎麼見到道啊？所以老子講：「為道日損」。《周易》裏面六十四卦之中也有損卦，損卦也是叫我們要損這些我們人人都有的惡習氣。這個惡習氣不把它一天一天減損掉，損到以後完全沒有，你不這麼做的話，你的道學不成的。這是損，損什麼呢？損自己那些不好的習氣，這就是從自己本身來學，你跟外面毫無關係的。我們要懂得這個有什麼作用呢？懂得這個道理，我們學道的人，人家讚美一句話：你這個人修道修得很好啊！你是有道之人，自己心裏就

發生歡喜了。聽見人家說：你這個人，你還是個學道的人呢？你一天到晚自己跟人家有什麼爭執，一點都不肯讓人，你還算是什麼學道的。你聽人家這一批評你，你心裏又不痛快了，脾氣就發出來了。這個你就不懂啊！懂得修道的就是要一天一天減少自己的惡習氣。人家對於你，讚美你或是毀謗你，那個對於你毫無關係的。人家說你好、說你不好，他對於你修道有什麼關係呢？頂多，你要懂得的話，人家讚美你，你自己覺得心裏要反省一下，我是不是像人家所講的，我有那麼好啊？你不但自己不感覺得很高興，而且正好自己要提起警覺心來。人家要是毀謗你、要罵你，你不但不要發脾氣，正好要自己反省，我真的如他所罵的，我是那樣壞嗎？果然那樣壞，我趕快自己要改啊！人家對於你說好、說壞，你都只有拿來做自己反省，絕不可以人家一讚美，你自己覺得自己了不得了，自己真是一個高人了；一聽人家說你不好，自己就發起脾氣來跟人家爭吵了，你這個修道就不能修了。修道你懂得自己為道，一天一天要改掉自己的惡習氣的話，這就是「執柯以伐柯」，自己時時刻刻要反省自己有沒有這些惡習氣。你看見人家來對你不好，人家那些不講道理的人，你暫且不要跟人家起了衝突，首先你自己反省，我自己是不是也像別人那樣的，

這就是執柯以伐柯。處處拿自己改善自己的惡習氣，破除自己惡習氣，來學中庸之道。

前面講「其則不遠」，則是當什麼字講呢？則是當法字講，法度。你拿在手裏的這個柯、這個斧柄，這就是你的法度，法度就是尺寸。這個尺寸在你手裏面，那你處處拿這個法度來反省自己，這就是前面講的「道不遠人」，道就在自己身上修這個道。假使我們「睨而視之，猶以為遠」，睨而視之是什麼呢？放棄自己，我們自己雖是在學，《論語》裏面有這兩句話：「古之學者為己，今之學者為人。」古時候學道的人為自己，為自己什麼呢？時時刻刻就是反省自己，是不是在道上來走？時時刻刻是不是在行道？是不是違背道？就是為自己。「今之學者為人」，今之，那個時候是在春秋時代，我們現在說那個時候也是很古的古代了，在那個時候講就是講今，在那個時候是什麼呢？也有人是這樣了，為人，什麼叫為人呢？自己學道，時時刻刻就是關心人家對他什麼觀感，人家對他說好、說壞，隨時對他有所干擾。換句話說，他學道不是為自己，不注重自己來破除自己的惡習氣，而要讓人



家知道他，好讓人家了解他是個學道的人，這就是為人來學道。假使我們學道不是為了自己開發自己本性，而是要讓人家知道我是個學道的人，認為是一個學道的人，我就有了名譽了，假使有這個心理的話，那就是「睨而視之，猶以為遠」啊！放棄自己本身該怎麼學的不去那樣學，處處注重別人，是為別人來學，這是整個錯誤的了。說句好懂的話，學道的人不是為自己開發自己本性，而是為名為利來學道，為了想博取人家認為他是個修道的人，然後希望從人家那裏得到好的名聲、得到好的利益給他，這就是為名為利來學道，這個修道就是捨棄自身而為名利來學了，這整個就錯誤了。所以這個詩裏面講：「伐柯伐柯，其則不遠」，伐柯伐柯，這個法則是不遠的，你想學這個法則，你拿在手裏那個斧柄就是法。所以「執柯以伐柯」，如果你「睨而視之，猶以為遠」，那你這個伐柯就沒辦法伐了。用這個比喻你這樣學道的話，你的道學不了。

「故君子以人治人，改而止。」故，把上面孔子講的話，以及引用《詩經》裏面的這兩句話，再加以解釋的意思，現在這個故——所以，就是一個結論，所以學道

的君子，「以人治人」，這個以人治人的話，「改而止」，以人治人是什麼呢？以人身，這個人就是「道不遠人」那個人，就是本身。「以人治人，改而止」，鄭康成的解釋，他有他的解釋，他說：「言人有罪過，君子以人道治之，其人改則止，赦之，不責以人所不能。」這樣講可以的，因為漢儒這樣子講，他有他的師承，可以這麼講的。這意思就是說：君子來治人，以人道來治人，拿合乎人道的這個道理，包括你教化人也好，從政治上來辦政治也好，這叫治人。治人以人本為主，以人道來治人，治是治理。治人是什麼呢？改而止，人有罪過的時候，你把罪過改了，就好啊！改怎麼改法呢？只要他這個罪過能夠改了，改掉以後就止住，不要再追究，如果你改了之後還不算，還要一直追究下去，這就不是君子之道。君子之道是他能夠改，一改過就可以自新了，叫「赦之」，就是一切都免了，這是以人治人，這是鄭康成的注解。

從這個注解，我們是學中庸之道的人，你要知道，我們就拿病來講，人人都有病啊！病，學道說個比喻的話，就是要治病的，生死就是最重要的病。我們普通的

時候，生在世間，在有生之年這些病都是小病，一般人講叫毛病，皮毛的毛病，不是什麼重病，大病就是生死病，這是真正的大病。先講這個毛病，小的毛病，我們在有生之年，無論是青少年，或是到了成年之後，到了壯年，一直到老年，我們那個人，你說沒有病啊？病有輕的、有重的，病得很輕的時候，你開的藥，你請醫生治病，那個藥物就輕一點，這個學中醫的人就知道，你病到什麼程度，它藥的份量有多少，用那種藥，就看你的病狀、病的情形來定的，病重了，他又用不同的藥物下去了。總之，以去病為止，把病治好了就算了。病治好了，你還不算，就說吃藥吧，藥到病除，除了之後，如果你藥還繼續吃，那不是自找麻煩？多餘的。那麼講到生死大病了，生死大病也是這個道理，生死這個大病，各人的程度也不等的，有的人習氣淺，有的人習氣很深。對於不好的習氣淺的話，你用對治淺的一種方法來治理；對於那個不好的習氣太深了，用另外程度更深的一種方法來對治。這就是因病來治療的意思。因此在儒家講學道，用工夫的方法也有淺、有深。有淺，就講五倫吧！從倫常開始學。倫常開始學，怎麼個學法子呢？從恕道上來開始學。恕道是什麼？這個比較是人人可以學的。

「忠恕違道不遠，施諸己而不願，亦勿施於人。」忠恕之道，這個意思就是說，講中庸之道，中庸之道就是要把自己本性開發出來，開發自己本性怎麼開發法子呢？就是剛才舉的比喻，用藥來治病，這個病是什麼呢？病就是一層一層染污我們本性的習氣。習氣你怎麼個除法子呢？很難！一般人用的方法也不懂，那麼在這裏就是講用忠恕之道。忠恕之道，什麼叫忠恕呢？所謂忠恕這個忠字，注疏本子裏面，孔穎達他的解釋：「忠者，內盡於心」，就是自己盡到自己的心，我們待人接物，盡到我們自己一顆誠心就好，這叫忠；就是自己做自己的事情，也要盡到自己的內心，就是內盡於心，這叫忠。恕呢？他說：「恕者外不欺物」，對人不要欺騙一切人。再呢，又講「恕是忖也」，忖是什麼呢？豎心旁加一個寸字，就是忖度人家的意思，就是以自己的心來衡量人家的心，就是普通人講「將心比心」，拿自己的心來比量人家的心，這是孔穎達的注解。再從這個字來講，這個恕字，從《說文解字》裏面講「恕，仁也，從心如聲」，上面那個如字是讀音，那個心就是代表自己的本心，這是一個形聲字。另外《說文解字》古人注解得很多，除了當形聲字講以外，如心這兩個字，把那個如字，如人的心，如我自己的心，這兩個字合在一起，會意講。

你從這兩個字一會意，就知道這個恕就是將心比心了，他的心如我的心，我的心也如別人的心，這就是恕道。

你懂得這個忠恕之道，做到忠恕，「忠恕違道」，違是什麼呢？鄭康成講：「違，猶去也」，去是離開的意思、距離的意思，你從忠恕這上面來用工夫，那就距離道不遠了。那《說文解字》為什麼講恕是當「仁也」呢？就是說恕這個字跟仁，這兩個還有差別的，仁的境界比較高，恕比較淺，但是你要學仁，你要先從恕道開始。恕道也就是說你把你自己的心來比人家的心，你把人家看待自己，你就是恕道。那麼忠也就是盡到自己的心了，一個意思。你這樣做就是距離中庸之道不遠了，「忠恕違道不遠」。

下面這兩句話是解釋的，什麼叫忠恕之道呢？下面這兩句話完全就恕字來解釋，什麼叫恕啊？「施諸己而不願，亦勿施於人。」諸這個字，諸是之於這兩個字，施之於，於就是在的意思。這個施是講那個不好的事情，這個不好的事情你施之於自己，而不願意。比如說這件事情做得很辛苦，自己不願意做，自己不願意做的時

候，「亦勿施於人」，你自己覺得這個事情很辛苦，「施諸己」，施之於自己而不願意的話，也不要加給別人，施當加字講，這就是恕道。

這兩句話從那裏來？《論語》有這一句話，《論語》子貢曾經問孔子，子貢說：「有一言而可以終身行之者乎？」子貢問孔子：老師，有沒有一個字可以終身來學習，行啊，行就是修行，就是終身學習。子貢就是說請孔子教他一個字，這一個字他一生就在這一個字上來學習。孔子講：「其恕乎」，你問有沒有這個字啊，孔子說：那大概就是一個恕字吧！恕就是忠恕的恕字。孔子提出一個恕字以後，再加以解釋：「己所不欲，勿施於人。」這裏講「施諸己而不願」，孔子解釋講「己所不欲」，跟這個意思是一樣的，自己所不欲的意思，也就是不願的意思。「勿施於人」，不要把自己不欲的事情、不願意的事情加給別人。你自己做這件事情很辛苦，你不怕別人辛苦，你交給別人去做，你這就不是恕道，沒有忠恕的心理。

所以講恕道，忠恕所以違道不遠，就是「施諸己而不願，亦勿施於人」。這個恕字就是如心，平常我們就可以在這上面下工夫，前面講「君子之道，造端乎夫婦」，

夫婦之間你就拿這個恕道來講，做丈夫的把自己的心比做太太的心，太太就把自己的心比做丈夫的心，彼此把對方的心看待成自己的，互相把對方看待成自己，把自己看待成對方，你就是如心。夫婦是這樣學、父子這樣學、兄弟這樣學，到外面君臣也是這樣學，朋友也是這樣學，學到什麼呢？你就是仁了。孟子講：「強恕而行」，你開始學是勉強學，學到自然的時候就是仁了，仁義道德的仁了，所以《說文解字》裏講：恕是仁也。換句話說，你學仁就從恕字上面開始學。我們講五倫，五倫雖是父慈子孝、兄友弟恭，也是拿恕字做一個中心，無論是朋友、君臣、夫婦，也都是拿恕字做學習的一個重點。恕字就是把五倫都結合起來了，各盡其分都是在恕字上面學，所以就是「違道不遠」。

「君子之道四，丘未能一焉。所求乎子以事父，未能也；所求乎臣以事君，未能也；所求乎弟以事兄，未能也；所求乎朋友先施之，未能也。」念這一段之後，我們就從這裏開始來研究。這還是接著前面那一段：「子曰：道不遠人，人之為道而遠人，不可以為道。」前面講主要的意思是說，我們學中庸之道，從那裏學呢？

就從近處來學，就從本身學。上次講到忠恕之道，忠恕之道就是把自己的感受，來做為待人的一種時時刻刻地反省。凡是自己不願意做的事情，你就不能夠加給他，就是不要施於人。「君子之道四」，這還繼續是孔子說的，孔子說：「君子之道」，也就是學中庸之道有四種，要學的話，這四條是很具體學習的一個方向。這四種剛才念的就知道了，它這一段所講的就是我們在家庭裏面，以及到了社會上，和一切人相處，都要講究忠恕之道。這一段就是把忠恕之道分開來詳細地說，這一段就是講五倫。五倫就是君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友。這一段雖然只講父子的關係、君臣的關係、兄弟的關係、朋友的關係，夫婦沒有說，也包含在當中。講究五倫，五倫最重要的，是個人盡到個人的本分，個人盡到個人的本分，那就不必要求對方要怎麼樣地對待我。我們修道的人只要盡其在我，我應該怎麼樣的對待人，我就只管盡到我自己本分就好，就是各盡其分。各盡其分就是合乎忠恕之道。所謂恕道就是你總得要站在對方，替對方來設想，不可以站在自己的立場來想著，怎麼樣人家來對待我，這是學中庸之道、講忠恕之道就要處處替人家來設想，這就是忠恕。講到五倫上，是個人盡到自己的本分。



介紹了這個意義之後，我們就看了，孔子講的君子之道有四種，「丘未能一焉」，丘這個字是孔子的名字，這個字本來的讀音不是某，是一個丘陵的丘字。我們自古以來凡是學儒的人，遇到孔夫子的名字，都不敢稱呼聖人的名字，只讀某，某人的某。不但如此，在經典裏面遇到這個字，比如說一般丘陵的丘字是五筆，它這裏缺少一筆，到了第四筆缺了一小直，就表示一看這個字，讀書人一看這個字，就知道是孔子的名字，因此在讀音的時候就讀某，不讀丘了。孔子說君子有四種道，我「未能一焉」，未能一焉就是四種中一種都沒有能夠完全做得到。下面就講到這四種了。所謂未能一焉，這是孔夫子很謙虛的話，孔子是聖人，豈止是忠恕之道，這個恕道做得圓滿就是仁。仁以上是德、是道，孔子是聖人，他是道德都圓滿了，因此他在這裏「未能一焉」，自己一則是謙虛，一則是勉勵一般人要在這上面下工夫。就是不要自己，我做到幾分之幾了，就算滿足了。孔子就是教我們在這幾方面要做得沒有止盡，所以不能夠自己感覺滿足。孔聖人自己說，我是未能一焉，這是鼓勵我們學的人在這上面不能自滿，一定要在這上面下工夫。這四種，「所求乎子以事父，未能也」，所求乎子以事父，這個意思就是做人的子女，怎麼對於父母盡到孝道，

這就是說求乎子以事父。求乎子以事父，根據孔穎達的解釋，他說，假使我們要求著自己的兒子，要以孝道來對待我，這就是所求乎子。以事父就是事奉我的父親的話，那麼我要怎麼樣子呢？我要求、我希望我的兒子來孝順我，那就應當，我必須對自己的父母來盡到孝道，孔穎達是這麼解釋的。這個簡單的講，就是說做為人子要想盡到對父母的孝道，「未能也」，孔子說：我還沒做得到。這樣講好懂。孔穎達那樣解釋的話，就按照經文一句一句的解釋。

「所求乎臣以事君，未能也。」孔穎達也是照這個經文的字，一句一句這麼解釋。他說：譬如自己是一個諸侯、是一國之君，孔子那時候還是周家，周家上有周天子，周天子下面有各國的諸侯，因此孔穎達就拿這個做譬如，譬如自己是一國之君、諸侯，你要想你國內的卿大夫、你的臣子對你盡忠的話，那你對於周天子，你就要盡到忠。也就是說你必得要自己先盡到忠，給你國內那些大夫、朝廷那些大臣，給他做一個示範，他們才能夠看著你這麼做，他也學習這樣做了。這樣解釋合乎經文的文字，是這麼說的。我們簡單的說，孔子的意思就是講究做臣子為臣之道。為

臣之道就是「所求乎臣以事君」，做一個臣子，怎麼樣地來對君主盡忠，「未能也」，孔子說我還沒做到。這個事君包含的意思很廣，所謂盡忠，這是一個忠字，裏面的意思也很多。比如說一個君主，他交待你做的事情，你要很切實地照君主所交代的事情辦到，一點都不打折扣，就是盡忠。再說，君主有某一些過失，你既是做他的臣，你就應當要規勸他。規勸，在古時候叫做諫，勸諫的諫字，就是諫君，你就要勸告君主，叫他修改，這都包含在忠之內的。除了這個以外，還有很多很多，所以孔子說在為臣之道，他說我還未能辦得到，這是第二條。

第三條呢？「所求乎弟以事兄，未能也」，求乎弟以事兄，也就是說，你要你的弟弟怎麼樣尊敬你這個兄長，你做哥哥的，你要你的弟弟怎麼對待你，你頭上也還有哥哥，假使你上面有大哥，你是老二，下面還有老三、老四，你希望老三、老四對你尊敬的話，你就對你的大哥要尊敬。依照孔穎達的解釋是這樣解釋的。我們把這句話簡單的說起來，簡化來講，那就是要求做弟弟的對於尊敬兄長之道，就是做弟弟的行悌道，孝悌之道。孝悌之道是弟弟對兄長怎麼樣尊敬、怎麼樣聽兄長的

指導，這叫做弟弟的應有之道。為什麼講究孝悌這個悌道呢？在古時候，父親在世的時候，當然所有的兄弟一切都要聽從父親，聽父母的話，尊敬、孝敬父母。父母不在世的時候，家裏有兄長、有哥哥、有嫂嫂，這個兄長在家裏，他就等於是家長，他的身分就有一半父親的身分。家裏的弟弟，既是父母不在的時候，他依靠誰呢？就依靠兄嫂，所以做弟弟的對於兄長要盡到悌道。這一件事情，孔子也自己謙虛說：這個我也沒做得到。

再後面一條，「所求乎朋友先施之，未能也。」朋友之道，這是平等的。彼此朋友注重這個交字，交是交往、交流。朋友這個交往，注重的是什麼呢？你要做到朋友之道，這也是根據五倫各盡其分這個原則講的，既是結交了朋友，那我對待朋友，要盡到我做朋友的交友之道，盡到我應盡的本分。這個應盡的本分是什麼呢？在這裏怎麼講法，「先施之」，施是什麼呢？凡是有各種好處，先施給，就是贈與的意思，先給對方、給朋友，不問朋友是不是給我，我先給他。遇到任何有什麼權利、財物，彼此有什麼各種恩惠，我首先就推讓給朋友，這是注重在「先施之」。這個

孔子也說了：「未能也」，我也還沒有做得到。

這四條，孔子都說未能，你看鄭康成的注解，他說：「聖人而曰我未能」，聖人就是孔子、孔聖人。而曰，他還這麼說：我未能，我還沒有辦得到，這是孔子說的話。這就說明什麼呢？明就是明顯的，就是告訴人的意思，「人當勉之無已」，人就是普通人，孔聖人對於這幾條，他都說我還未能，何況我們普通人。我們自己想想看，在上面這幾條之中，我們做到那幾條？對父母盡到孝道了沒有？君臣，現在是民主時代了，我們有很多人在機關裏做事情，在政府機構裏上班，在學校教書，甚至於在工廠裏面，工廠裏也有老闆，我們做夥計的人，這個都是君臣關係。我們對於機關長官、對於工廠的老闆、在學校教書對於校長，他們所交待我們做的事情，我們是不是完全做到了。這個我們自己就拿這一條，我們自己時時刻刻反省。做弟弟的人怎麼對待自己的兄長，不管是大哥也好、二哥也好，你的上面有幾個哥哥，都是你的兄長，那我們就要反省了，我們是不是盡到弟弟尊敬哥哥的悌道。再講到朋友，我們在社會上都有朋友，現在的朋友當然不像過去的朋友，過去的朋友只要

是結交了，結了朋友了，他就是五倫之中的一倫，現在雖然沒有那麼講得嚴格，但是只要志同道合、相處得很好，這就算是朋友了，我們可以反省，我們對待朋友不是一切都先施啊？有各種的好處，我們先推讓給對方。我們這樣做，我們心裏才算是修中庸之道，沒有這樣做的話，那學中庸之道就談不上了。不但要這樣做，你看鄭康成的注解上：「當勉之無已」，無已，已當止字講，沒有停止的時候。為什麼沒有停止的時候呢？這個我們總得研究儒家的經典，我們總得想到儒家講到各種修行的方法，你無論從那一方面來修行，都是無止盡。換句話說，也都能夠從淺近的到深遠的那種境界。也就是說，在日常很淺近的這種修五倫之道，修到最高的境界就是明瞭道了，就得到了中庸之道。我們了解這個道理的時候，我們根據孔子所講：君子之道四，這四種，我們就是無止盡地在日用尋常之中這樣來學習，這就是修中庸之道，學是沒有止盡的叫無已。

「庸德之行，庸言之謹。有所不足，不敢不勉；有餘，不敢盡。言顧行，行顧言。君子胡不慥慥爾。」這一段就是講言與行都要謹慎。「庸德之行」，庸是什麼呢？

庸當常字講，常是永恆的、是經常的這個意思。德，德就是修中庸之道所得到的性德。這個庸德就是常德，這個常德，你怎麼個了解呢？中庸之道講的就是這個常德，也就是中庸的本質就是這樣。你學中庸之道就是要學這個庸德，這個德是永恆不變的，這是常德。「庸言之謹」，庸言也是常言，也是平常之言。平常，我們就說：這個是很平常，平常的話裏面含有它的真理，就在這平常之中。這個平常之言，我們要言語的時候，就是要學在平常說話的時候，你要學不失平常之道，就是在日用尋常之中，你在說話就要注意了，注意這個謹字。前面那句話：庸德之行，行是行為；庸言之謹是在言語上的謹慎。庸德之行呢？我們一切的行為都要朝著平常的、經常的這個德，就是中庸之道的德去行，照著那樣去修行；庸言之謹呢？我們的說話不能夠隨便說、要謹慎。我們普通人，一個是做事情，一個是說話，做事情是身體表現出來，這是行；說話是用口、用言語表達出來，這是言。這個我們一般人犯的錯誤多得不得了，我們一舉一動行為不合道理的太多太多。

古人說，講禮的時候，學這個禮，所謂學禮，你白天走路的時候、在家裏沒事

的時候、住在家裏的時候，或者你坐在那裏，或者是夜間睡眠的時候，行住坐臥都有一定的規矩，這都是行為。除了自身身體的表現要合乎規矩以外，我們辦事情，辦的事情對人就有影響了，你這個事情辦出來以後，對人是有利呢？還是有害？這個都是要拿行為表現出來，這就是行動啊！這都是這個行字。這個行字，無論你是辦事情的這種行為，你自己的身體行住坐臥的這些動作，我們普通人自己都不知道。不知道守著禮那種規矩的話，不用說對人有好、有壞，就對自己來講的話，很多有害處的。就拿我們這個身體來講，為什麼古人說行要合乎規矩啊？你走路的時候要走正路，走就是正當當地往前走，你不能東張西望地。東張西望，你往前走，你眼睛左顧右盼的，不小心，前面有個障礙，踢到一個石頭的話，就給你絆倒了，你這就受害了。你坐在那裏，你坐的姿勢不對，彎腰駝背的，或者你坐在椅子上面，坐在沙發上面，腰沒有挺直，你長期下來的時候，到年紀老就知道，脊椎骨就發生問題了，這就是平常姿勢不對。所以古人講的，坐要坐得正當當的，腰桿要挺直，那叫坐如鐘，坐在那裏像一個大鐘在那裏。睡眠的時候呢？臥如弓，睡眠側臥，身體自然的姿態，睡在那裏像一張弓似的。對於養身之道，古人都了解。你按照這樣



做，對自己有好處，不這樣做的話，自己有害處。了解這個道理的時候，我們千萬不要聽現代人講：我們講那些究規矩幹什麼呢？現在什麼時代了，我要怎麼坐就怎麼坐，輕鬆自在多好啊！其實他們講的所謂輕鬆自在，實在不是輕鬆自在，自己是害自己的身體。講到做事情，一般人都是對於自己有害，對別人有利，他是不想做。想到對人家有害了，實際說起來，對人有害就是害自己，怎麼害自己啊？害了自己的道了，修道的人，你辦事情給人家帶來災害，你這個道學到那裏去啊？害了人等於害自己，所以說是「庸德之行」，這個行一想起來那是多得很。「庸言之謹」，說話呢？我們每一天跟人家說話的時候，自己要小心，你特別要注意的時候，言語說出來不要傷害了他人。就禮上面來講，你不必說是罵人了，那個不足以一提了，就是普通的說話，就是跟普通人說話，跟朋友說話也好，《禮記》裏面常常講的話，對於失意人不要談自己得意的事情。比如說，人家考試沒有考上，我考上了，我對於沒有考上的人，我自己說：我自己考得怎麼好。你說自己得意是得意，對方聽了，他是什麼感想啊？你就傷害了他了。這個普通人說：這有什麼不好啊？你不好，你就是對人家有害的。我們做一個讀書人，言語處處不要讓人家心裏有不愉快的感

受。你的話說出去，叫人家感覺得有傷感或是不愉快，我們這就失了言，這個言語就是說得不對。在言語謹慎方面太多太多，人與人之間，個人有個人心裏的話，我們說得不謹慎的話，就觸犯人家的忌諱了，種種的方面都要注意的。這個說的有個原則，就是自己要謙虛，行為方面、言語方面處處要謙虛、要謹慎，這是這兩條。

下面就針對上面這兩句話講的：「有所不足，不敢不勉。」「有所不足」，對於庸德之行這一方面來講的，我們在修養自己的德，在行為上面，我們天天向這個上面做，做著總覺得自己感覺不足。不足就要勉勵自己，時時刻刻勉勵自己。「不敢不勉」，這是對於庸德之行來講的。「有餘，不敢盡。」「有餘」，有餘的話，在言語方面，比如說我們自己有一件很得意的事情，我們自己有那一些好處，或者我們自己求學、修道有了一點工夫，有一些好的境界出現得到一點工夫了，這個不能夠說，話要處處保留一些。那就是說，雖然有這些好處，你還要繼續用工夫，不能完全話說完了，你能做到十分，就做到十分，你的話只能說到七、八分而已，所以有餘，不敢盡，「不敢盡」就是不敢把話說盡了，做到十分就把十分都說出來了，這個古

人不敢這麼做的，總得要自己保留幾分，說一點點。

「言顧行，行顧言。」言語要顧到自己修行的行為，修行的行為要顧到言語。那就是說，我話說的時候，你要想到：你話說出去能不能夠兌現啊？你能不能夠辦得到啊？辦不到，你這個言就不能夠發表，就不能說出來。「行顧言」呢？你在做的事情，你總要照顧到言語，那就是說，你做到幾分，你不能把自己完全表達出來、到處宣揚，這個不可以的。

「君子胡不慥慥爾」，把上面說完了以後，下面有一句話，君子我們是修道的人，學中庸之道的君子。胡不慥慥爾，胡當何字講，何不慥慥爾。慥慥這兩個字，根據鄭康成的注解，當「守實」講，守就保守的意思，實就是實在的意思，保守實在，我們修道的人實在、真實，這是需要的，所以他這個慥慥就是守實，守住真實。守住真實的意思就是說言行要相應的，言語跟行為要相符，相合叫相應，這是鄭康成的注解。宋朝朱熹就是朱子，他解釋講篤實，篤是很厚的意思，實就是實在，篤實。這兩種講法，到了清朝王引之的《經義述聞》，他說慥慥這兩個字，這是個假

借字，古時候在《說文解字》裏面沒有這個慥字。《說文解字》裏面就是一個創造的造字，就把左邊那個豎心邊去掉，就是這個造字。這個造字就是當蹙字講。這個字，一個戚一個足這兩個字加起來一個字，叫做蹙字。蹙這個字在《廣雅》裏面，《廣雅》是古時候一個字典，它將這個蹙字當急字講，很緊急的意思，當緊急的急字講。那麼這樣「慥慥爾」，慥慥這兩個字，根據這樣一考據當很緊急、很急迫的，迫是逼迫的意思、趕緊的意思，好懂的話就是趕快的意思，慥慥就是趕快的意思。「爾」，下面爾字是個語助詞。上面的話說完了，「庸德之行，庸言之謹」，「言顧行，行顧言」，後面這個結論講：學道的君子，你何不趕快就這麼做呢？懂得這個道理，趕緊地去做啊！說了就做，這是我們學道的人不要說著說，自己不去做，那個沒有用啊！言行一致，說到就做到，這樣講比較好講，真正的意思就是如此。

「君子素其位而行，不願乎其外。素富貴行乎富貴；素貧賤行乎貧賤；素夷狄行乎夷狄；素患難行乎患難。君子無入而不自得焉。」「素其位而行」，位是什麼呢？位就是我們的本位，前面講的君臣、父子、兄弟、朋友，各有各的本位，你要守住

本位，盡到本位應盡的本分，這就是修中庸之道。守住這個本位，每一天我們所辦的事情，就要盡到我們自己應盡的責任，就拿前面講的四種君子之道，那個就是講五倫。五倫就是敦倫盡分，盡分就是盡到自己的本分，你盡到自己的本分就是敦倫了，敦是敦厚，倫是倫常，就把這五種人倫在這上面盡到自己本分，每天都這樣在盡分上用工夫，你就是敦倫。倫是倫常，也叫倫理，它是有條理的。那麼這樣敦倫，在人與人的關係之中，我們盡到本分，在五倫之中這麼做的話，就是在修養中庸之道。修到極處，到了最高的境界，就是證到了「天命之謂性」，就得到自己本性了。了解這個以後，我們看這一小段的經文，「君子素其位而行」，素是平素的，我們學中庸之道在那裏學呢？就是平素，日常地在家庭裏面、在社會上，跟一切人來往，你就照這樣做。素其位，你平素就按照你自己在什麼地位，你就按照你那個地位盡到你自己的本分，而行，你就這樣去修行。

「不願乎其外」，外是什麼呢？外是你自身以外，你本人以外，就是他人。不願乎其外就是不要想著他人對待你怎樣，願是自己的願意。我們一般人總是這樣：

我對待朋友這樣好，朋友也應該怎麼樣地對我好啊！甚至於在家庭裏面兄弟之間，也要求對方對自己應該好一點，這叫願乎其外了。你是一個君子，講究素其位而行，但求盡到自己本分，你自己在那個位子就盡到那個位子應盡的本分，叫素其位而行。比如說，你在家庭裏面，你是父親的地位，你就盡到自己父慈子孝這個慈，慈愛的這個本分就好；你是兒女的地位，你就盡到孝順之道。你不必要求：我盡到孝道，父母應該對我慈愛。在這個經裏面講：不願乎其外，你不要要求父母對你怎麼樣好，你不必要求。父母是有父母應盡的本分，你儘管自己盡到孝道就好，那就是「素其位而行，不願乎其外」。你在外面對待朋友，甚至於對普通人，你都是只管自己應該怎麼樣對待人，拿君子之道來待人，你不要想著人家應該怎麼樣對待你，怎麼樣回報你，你不必存著這個願望，這叫不願乎其外，外是你自己以外。

這個原則說了之後，下面就說了：「素富貴行乎富貴。」這就是素其位而行，你在什麼地位，就照著那個地位那樣去做。「素富貴」，你是富貴之人，你在一個富貴的地位，富是什麼呢？有財富，你家裏財富很多；貴呢？是你的政治地位很高，

或者不是政治地位，除了政治地位以外，你在事業上面，你是一個銀行的總經理，或是大財團裏面一個董事長，這是貴。素富貴，你處在富人、貴人的地位的時候，你就「行乎富貴」。怎麼個行乎富貴呢？你有好多錢財，你家裏有好幾座銀行，或是你有好幾個大的公司，你的財富很多，你有這個財富，你怎麼做啊？你不能說你的財富愈多愈好，多了之後，準備交給自己的子孫，交給兒子，由兒子交給孫子，這個作法靠不住。應該怎麼作法呢？你就拿這些財富，你要看看，這個人類社會貧窮的人還是很多，你拿這個財富救濟那些貧窮之人。就拿現在的台灣來講，讀書人，上學吧！有錢的人，你的兒女上大學，學費沒有問題，你甚至於把他送到美國去留學也沒有問題，可是現在有一些窮人，他上中學的學費都繳不起，還是很多啊！你這麼多的財富，你不妨就拿出來救濟這些貧窮的人，你就是在這個富的地位，你就行富者應有之道。孔子講：「富而好禮」，富而好禮，禮是什麼呢？禮的本質就是禮讓，把自己多餘的要讓給別人。你在富有的地位，把自己的財物要推讓給別人、救濟別人，你就是富有人行乎富者應有之道。貴呢？你在政治上，在孔子那個時候是春秋，春秋那個時候，你或者是一國之君；或是在國君朝廷裏面，你是大臣、是

卿大夫，無論是國君也好、大夫之家是個卿大夫也好，就是貴族的地位。在今日之下，你是政府裏面的首長、機關首長，你也是貴族地位。你在貴族的地位，你就應該行乎貴族的本分。孔子教人家學道，孔子的教育，它就是從格物、致知、誠意、正心、脩身，到齊家、治國、平天下，這是一個系統。最重要的一個原則就是要利益他人，教育就是要教一切人都要利益他人。利益他人就是成就自己在學道上面，道業能夠成就。你學道的人如果處處自私自利，遇到有名、有利，一切就不管了，要跟人家爭奪了，這個修道就不能學了。學道的人遇到名、遇到利，利是一切的權力、一切的利益，要處處讓，讓給別人。自己有的也分給別人。分給別人、推讓給別人，人家得到好處了，是利人了，利了人的話，你自己什麼呢？你的權利也給人了，名譽也給人了，名聲也給人了，你自己得的什麼呢？你自己得的是在道上面進步了。你講這個忠恕之道，恕道你學到了，所以就是這麼個學法子。因此在素富貴，要行乎富貴，人家沒有財富、沒有政治地位，沒有政治地位他就沒有公權力，想做好事沒辦法做。有公權力，你制定一個好的政策，那就是《論語》裏面講：「惠而不費」，你用政策來利益那些一般人民，你就是在這個惠、這個政治地位上面來利



益很多人。你有財富，你拿財富來救濟人，你這個都是叫做素富貴行乎富貴。

那麼「素貧賤行乎貧賤」呢？既沒有財富，這是貧窮。賤是什麼呢？賤，這個不是指人格不好，這是講自己沒有政治地位的人。在古代來講，他既不是一個卿大夫，也不是國君，當然更不是天子，只是一個普通人，沒有任何政治的地位，就是賤了，就是不在位的、沒有位的這個人。那麼你怎麼樣做呢？你不像那個有富貴的人，可以拿這些政策、好的政策來利益人家，那你怎麼樣呢？你在貧賤的地位，你還是可以做，「行乎貧賤」。怎麼個行乎貧賤法子啊？我們一般人都知道有這麼一個普通的俗話，是什麼呢？「有錢出錢，有力出力。」有錢財的當然出錢財、出財富，有力量的我就出力量，我沒有錢財我有力量。你有什麼力量呢？或者你有身體、有體力，出體力拿現在好懂的話，我到處做做義工，我也可以幫助人家做一些好事情；或者你沒有體力，你是個讀書人，大概一般讀書人，在古時候一般讀書人他都不注重營利事業，他沒有什麼財產。但是沒有財產，他讀書，他自己有學問、有智慧，他可以用他的言語勸勸人家往好處去走，這個可以辦得到的。拿現在好懂的話說，

你用言語，你寫文章也好，你發表演講也好，你這個等於是做了社會教育。你拿這個社會教育教人家學好、學道，你這就是利他了，利益他人了。那麼「素貧賤行乎貧賤」，你用你的體力，用你的言語、文章，為社會大眾來服務，這是一種積極的講法。再說到貧賤，守住貧賤，孔子曾經講：「君子固窮，小人窮斯濫矣。」君子，我們一個讀書人、學道的人可以稱為一個君子了，窮，窮要固窮，守住自己的人格不要變，無論怎麼樣的貧窮，自己的人格要守住，這就是「素貧賤行乎貧賤」。守住這個人格，繼續的要求學、修道，這是行乎貧賤，在貧賤的地位就要按照這個地位來行。那就是說，我們一個君子，學道的人，不管環境如何，富貴的環境，我就行乎富貴，貧賤的環境，我就按照貧賤的環境來學道、來行道。

「素夷狄行乎夷狄。」在那個時候，中國以外的外族是夷狄。夷狄是在中國以外的那些異族人，他們那個時候，大概說是沒有受過禮教——禮樂的教育，大概與中國的文化不相同，他沒有受過中國文化的薰陶，他有他們的風俗習慣。你到了異族夷狄他們那個地區，那麼怎麼樣呢？「行乎夷狄」啊！夷狄有夷狄的風俗習慣，你

到他那裏是入境隨俗，你隨著他的風俗習慣。雖然隨著他的風俗習慣是不錯，但是你要知道，你是受過中華文化的薰陶，就孔子那個時候說，中華文化是什麼呢？從伏羲氏、神農、皇帝、唐堯、虞舜，以至於夏商周三代，到了孔子，這些帝王都是聖人，他們一方面是治國平天下，一方面拿教育，那個王道的教育來教育一般人。你是中國人，你都是接受先王的王道的教育，你就是到了夷狄了，你要守住你所受過的王道教育，不要改變。王道的教育是什麼呢？就是前面講的五倫的道統。五倫的道統就是要父慈、子孝、兄友、弟恭、朋友講信用，你就是到夷狄，他們的風俗習慣雖然不同，你照著這樣去對待一切人，夷狄他一樣歡迎你。為什麼呢？五倫之道，這是從人的本性裏面發出來的，你按照本性這樣做的時候，夷狄雖然不明瞭這個道理，你以真誠的心來對待他，自然他會感動，他覺得你這個人非常好，他很歡喜地跟你相處。他長期地很歡喜跟你相處，你慢慢地就能感化他。這個不但是對於夷狄，夷狄是人類，不但對於夷狄，人類能夠感化，對於非人類那些動物鳥獸，你都能夠感化。古時候有一本書《列子》裏面講的：那個小兒童到水邊遊玩的時候，水邊那個鷗鳥，鷗鳥見到兒童在那裏，牠也不害怕，天天跟那個兒童玩，兒童也跟

那個鷗鳥在一起玩。有一天這個兒童的父親叫那個兒童：你明天到海邊，到那個水邊，你帶幾隻鷗鳥回來給我玩一玩，我把牠放在籠子裏面，我每天都可以欣賞。那個小孩子說：這個沒有問題，我明天帶幾隻回來就好了。到了第二天，一到那個水邊，還沒有到的時候，那個鷗鳥趕快通通都飛走了。這是什麼原因呢？兒童一旦心裏有這個意思，要想把鷗鳥捉回來，帶回家關在籠子裏面，那個鳥就知道了。原來沒有這個心思，那個真誠心，兒童有天真的那個心，那個鳥不害怕他。所以說我們用真誠心可以感動一切人，不但對於人，對於一切的動物都會感化的。

這是中國文化講究先王之道就是這樣，他就拿我們每一個人的理性，《中庸》：「天命之謂性」，根據這個理性來待人的話，你就是到夷狄，長期的在夷狄，你就能夠感化夷狄。這個跟我們現在不相同，我們現在是學外來的文化，外來的文化講人權，人權實際上說實在不好，人權就是開始講的是不錯，是維護個人的權利，這還是無可厚非的。可是西洋的文化它有它的流弊，流弊是什麼呢？講到極處，個人維護自己的權利講到最後就是自私自利，到極處只有自己沒有他人，這就有反效果

了。它跟中國文化絕不是一樣的，中國文化是處處要恕道、要關懷別人，放棄自己私人的利益，要讓給別人，這個沒有流弊的。所以有這種文化，才能真正的感化人家，才能夠維持家庭裏的和睦，家庭裏沒有問題；在社會上，這個社會的風氣很淳厚。人與人之間是和諧相處，絕對不會你爭我奪，爭奪到了最尖銳化的時候就是殺害了，互相殺害了。講這個中庸之道，「素貧賤行乎貧賤；素夷狄行乎夷狄」，拿這個中國王道的文化、王道的教育，拿自己所修行的工夫來感化一切，就可以把現在社會上這種搶劫、互相殺害的風氣，可以改，不是不能改。問題是我們懂不懂這個道理、接受不接受這個道理，你接受這個道理，我可以保證，你不必怕台灣現在這個社會這麼亂。你是在上位的人能夠這樣做的話，你不必在政治上互相爭奪、互相爭取；你就是沒有政治地位，你有學術地位、你有大眾傳播地位，你可以把王道的教育來進行社會教育，那麼這個社會風氣、政治風氣馬上可以改。問題就是你肯不肯這樣做。

「素患難行乎患難。」患難的時候，我們在人世間什麼時候有患難，自己不知

道啊！天災人禍那麼多，這還不算，我們在社會上做事情，處處跟別人都有利害衝突的。就算平常你不想害人，你做事情當中，我們都是普通人，不是聖人、也不是賢人，難免就有疏忽的地方，得罪了別人。或者我們做正人君子所做的事情，妨礙人家、斷了人家的利益了，妨礙人家的利益了，遭人家的怨恨了，因此人家來陷害，免不了。我們處在今日這個社會環境，免不了遭遇人家的陷害，這就是患難了。遭遇人家的陷害，普通人總是心裏不平，我們要是個君子的時候，心裏不要不平。在患難之中，我們不要怨恨人家，我們要檢討自己、反省自己，我們是不是過去得罪了人家？我們所做的事情是不是妨礙人家？這個自己反省之後，不必怨恨別人，「行乎患難」，就在患難之中，甚至於遭人陷害，被人家陷害之後，遭遇到監獄之牢、監獄之災，被關到監獄裏面去了，或者被人家告狀了，這個都不要怨恨，照樣地不要忘記修養自己的道。果然這麼做的時候，你應該有這個信心，雖然人家陷害你、來誣告你，你自己反省自己，於心無愧，實在沒有犯法，也沒有任何過失，自己還是不要放棄自己在修道，一心在道上面來修行，你這個境界不會很久就可以轉變過來。就是沒有轉變過來，你要懂得儒家講的天命，天命這個命，你要認命啊！認命

就是說雖然我們這一生沒有對不起人，過去世也免不了對人家有不對的地方，現在是結了果，應該接受這個事實。接受這個事實，心裏還是很坦然的，你就是素患難行乎患難。

果然這麼做的時候，「君子無入而不自得焉」，無入就是無往，入就是到那裏。你無論到那裏，這就是把前面總結起來，就是說你素富貴行乎富貴；素貧賤行乎貧賤，以至於素患難行乎患難，在富貴的時候，你自得；在貧賤的時候，你也自得；在夷狄的時候，到夷狄那個環境的時候，你也自得；就是在患難的時候，你也自得。古人，你看歷史也好、看古人那些小說也好，往往有：鄰居家裏養的家畜，那個羊子被人家偷去了。他說：你偷他的。你偷他的，普通人要辯白了：「我那裏偷了你的羊子呢？」這個人很有修養，他絲毫不辯白。可是你說我偷，好，我就賠，我賠你吧！要賠他。結果沒有好久，羊子不是別人偷的，他那個羊在外面走失掉了，有好心的人把牠帶回來了，你看看，失了羊的這個人很羞愧了。對於被誣告的人來講，他是受陷害了，受陷害這個事情又明白了，明白了，他也沒有什麼高興的時候，就

是這個素患難行乎患難。不管別人對待他怎麼樣，他自己保持平素修道的心，不要變化，這就是「無入而不自得」，處處是自得。

後面這有一段鄭康成的注解，鄭康成的注解說：君子「思不出其位」，這是照應上面的「不願乎其外」。「思不出其位」是根據《論語》講的話，《論語》是根據《周易》裏面講的話，就是你在那一個位子，就是照那個位子來修持的，不出其位，這就是「素夷狄行乎夷狄；素患難行乎患難。」自得呢？「自得謂所鄉不失其道」，這個鄉是讀向，古時候這個鄉字跟向是同一個字，鄉是方向，向著那裏。所鄉就是無入的意思，「無入而不自得」的意思。你所向的時候，你無論到那一個環境，或者是無論你在那一個地位，不失其道，不要放棄你所修的這個道。君子學道一方面自己在自修，就在自修的時候，又要教化他人，就是自修而後又同時教化他人，你這就不失其道，就是修道、行道同時的。自得是什麼呢？我們一個人自修方面，心裏時時在道上面，自己心裏時時有道的時候，在富貴的時候，你也不怕人家來怎麼樣，也不怕人家來搶你、陷害你；你在政治上是有地位的人，你也不怕人家來把



你的地位搶去了；在貧賤的時候，你也自得其樂，像孔子的大弟子顏回一樣。顏回那樣一簞食、一瓢飲，那樣貧困的生活，他還不改其樂呢！不改其樂就是自得，自得其樂，對於自修方面來講。利他方面、教化他人，你在富貴的地位，你做的事情對別人都有好處，別人得了好處，你自己覺得：啊，我今天又做一樁好事情了！心裏也是得到樂，得到樂趣了，你就是自得了。就是在患難之中，在患難之中一想到：我對不起人，人家來陷害我，這是應該的。一檢討之下，我自己沒有什麼好怨恨的；就是自己沒有對不起別人的地方，一想到我這一生沒有對不起人，我過去世也許有對不起人家、陷害過人家，想到這裏的時候，自己還是心裏很坦然。一個人心裏沒有怨恨，沒有怨天尤人的心理，他就能夠自得其樂，也是自得。

我們學《中庸》講究修養，果然照上面所講的：「君子素其位而行，不願乎其外」，不願乎其外非常重要，就是不管外在的人事、一切的環境，怎麼樣的好也是好，不好也是好，自己完全要像鄭康成所講的「不失其道」，自己隨時都要保持自己這個道不要失掉，無論處在那個環境，都要自己保持這個道。不但自己保持這個

道，處處還拿這個道來教化他人，你就是在「素患難行乎患難」這個地位，你這樣做的話，對別人來說，人家看了，覺得你真正是一個好學的人，他也跟著你學。文天祥，他在那個患難之中，他那個行乎患難，對於後代的人就是最好的。一個教化。我們還沒有遭遇到文天祥的那種患難，普通人，人家對於我們一個毀謗，對於我們的利益、權力一個陷害，那是微不足道的，我們一笑了之，心裏很平靜，這就是自得。以上都做到了，那就是「無入而不自得」，你就是個有道之人。你有道之人對於自己有好處，對於社會人羣也沒有不好的地方，處處對人都有好。

「在上位不陵下，在下位不援上。正己而不求於人，則無怨。上不怨天，下不尤人。」這是上回講到君子素其位而行，意思就是說在什麼地位就怎樣來修行他的道，在富貴的時候就行富貴之道，在貧賤的時候，也照樣地可以行貧賤之道，總而言之，是不能夠放棄修道的。一個修道的人不要受著富貴貧賤這些環境的影響，甚至於在患難之中，以至於在夷狄、在外國都不受影響，這樣的話，就是無入而不自得了，你無論到那裏，你都是安然自在的。接著講，就是說我們修道的人處在什麼

位子，這是不一定的，處「在上位」的時候，比如說，古時候最高的是天子，天子下面各國的君主是諸侯，諸侯國內有卿大夫，這都是在上位的人。在上位的時候，「不陵下」，你居在一個政治地位很高的人，你不要藉著你這個地位，陵這個字是侵犯的意思，欺負人家，這叫做陵，你在上位的人不要侵犯在你下位的人，你不要欺負在你下位的人，這是一種。那麼再相對地來講，「在下位不援上」，居在下位的人，比如說你在一個機關裏面做一個普通的職員，你對於機關首長，這個機關首長就是在你上位的人，你在他這個機關裏面做他的部下，那你辦事該怎麼辦就怎麼辦，依照公家規定的事情，你把你分內的事情辦得很妥善就好！你不必援上。援這個字，鄭康成的注解，所謂援是什麼呢？「牽持之也」，牽是牽手，持是牽著手不要放，拿現在好懂的話就是巴結人家。就是在下位的人巴結在上位的人，你討他對於你的好感，這叫做援上。你在下位的人，你就是規規矩矩地辦事就好，不必用那些不正當的方法來向他攀緣、巴結他。這兩句，一個是講在上位的人該怎麼做，一個是在下位的人應該怎麼自處。

「正己而不求於人，則無怨。」所謂正己，自己做得很端正，個人在做人之道上面不要有什麼愧疚的地方，在辦事方面規規矩矩地辦事，這就是正己。你的一切行為就是很端正，這樣不必求於人，你自己做人、辦事，一切守住規矩，很正當地這麼做，那就不用求人。這樣「則無怨」，無怨是什麼呢？你這麼做就很少有人怨恨你，這裏講不是很少，可以說是沒有人怨恨你。為什麼呢？我們在這個社會上，你說話也好、做事也好，如果有一些不正，難免就讓人家受了傷害了，你自己的言行稍微不能夠守住正當方式，那麼你得罪了別人，也就是招來人家的怨恨，你還不知道呢！所以在這裏，守住這個原則，正己不必有求於人，這樣自自然然地，別人對你就沒有什麼怨恨，就不會招怨的。

「上不怨天，下不尤人」，你自己這樣做的時候，照著道理來講，應該是沒有怨恨的啦！言語、行為一切都是正正當當的，也沒有妨礙任何人，應該沒有人怨恨你。然而這個世間人很難說，你再怎麼是個正人君子，也許還有人來跟你為難，你做事情也有做不通的時候，這個時候你不要怨恨，對上來講不要怨天，對下來講不

要尤人，尤也是當怨字講，不要怨恨任何人。這個就不容易的，普通人遇到事情辦不成功，或者遇見別人故意地來找他麻煩，或是人家來陷害他，這些事情難免心中有不平衡。不平衡，沒有修養的人就發作出來了，就找人去，或者是用言語跟人家互相指責，或者用行動採取報復的行為。修養好一點的人，雖然不如此，可是他心裏面難免總是覺得：我這麼做怎麼還遭遇這種不好的，招來人家這樣陷害，難免就怨天了，也尤人了。這個要瞭解一個道理，所以子思在《中庸》裏面講：「上不怨天，下不尤人」，你既是學中庸之道，你就該知道，中庸之道前面那一段講的非常重要：「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。」你在社會上與人來往，遭遇到別人種種對於你不利的那種陷害，你總之要知道，不能跟一般人那種見識，不要計較那些事情，你如果跟一般人事事那樣計較的話，你就沒有辦法學中庸之道了。中庸之道基礎的工夫，就是當你遇到有怨恨的時候，別人不管怎麼樣的對你無理地要求，你都要把這個有所節制，不要繼續地往外發，那麼一個節制的時候就能養其一個和，能夠得了一個和。所以「上不怨天，下不尤人」，就是正當你在喜怒哀樂要發的時候，你趕快就把它節制住，能夠有所節制。這個有所節制的時候，就

是對於你自己修養上是在那裏用工夫。你每遇見事情都能夠這樣不怨天、不尤人的時候，那你的工夫就是一天一天地在那裏進步，學中庸之道就是從這些地方來學。所以不怨不尤就是叫你心裏面懂得這個道理，不是只是悶在心裏。悶在心裏，你不懂這個道理的時候，你的身體會受害的，種種的毛病，病苦會出現的。懂得這個道理的時候，你節制了以後，把這些事情通通把它化解掉了，沒有悶在心裏面，這就是你的工夫。你的身體也好、心理也好，就能得到安然自在。

講到這幾句話以後，下面有兩句話作一個結論：「故君子居易以俟命，小人行險以徼幸。」故就是所以的意思，就是把上面這些道理說明了以後，君子是懂得道理的人，懂得怎麼樣修中庸之道的這個人叫做君子。他能夠「居易以俟命」，居易，易是什麼呢？易，照鄭康成的注解：「易，猶平安也」，當平安講。為什麼易當平安講呢？就是君子他時時刻刻地，不論在什麼時候，也不論在什麼環境，他的心裏都是平安自在的。拿我們現在說得好懂的話，他的心裏始終是平衡的。所謂平衡的是什麼呢？沒有那麼容易發出喜怒哀樂那種心理，日常的時候，他的心裏都是很平

衡，這叫做居易。以俟命是什麼呢？你看鄭康成的注解，「俟命，聽天任命也」，俟就是等待的意思，命就是天命，聽著天交付給你的是什麼命，就是聽天由命的意思，君子能夠這麼做的。不過講到聽天由命，這個命字，一般人總是認為好像這個太消極了，好像是自己絲毫不能作主，一切都聽命運的安排，沒有自己能夠改善的餘地，實際上這是誤解。所謂命也好、天命也好，天在這裏講是天然的法則，這個天然的法則是一個真理。怎麼樣呢？一個人你的行為，我們普通一般人都知道，你做任何事情，做好事，將來你得的好的報酬；做的不好的事情，你應該也要負責任的。由這個意義來講，我們的行為，好的行為，當然有好的結果；做那些對人對事都有危害人的這種事情，就是不善的事情，不善的事情，想想看，這有什麼好的結果呢？當然就是一種惡劣的結果會來的。這就是命，所以這個命是自己造成的。所以講：「君子居易以俟命」，他平常無論在什麼時候，也不論在什麼環境，他心裏都是很安定的、很平衡的。俟命是什麼呢？命不是現在，是他以前所做的這些事情，以前所做的事情，如果到現在有了效應了，就是這個命來了。這個命來的時候，一個君子他應該認命，這個命是他過去自己造成的。自己造成的，是好是壞自己要承認。

所以說「居易以俟命」的時候，現在他就是心裏很正常，對人對事一切都是正當當地去待人接物，至於以前所做的事情，現在得的什麼結果，他該得的就得了，接受就要接受，這就是居易以俟命。這樣能夠居易以俟命，他就結合到前面「不怨天、不尤人」，沒有理由怨天尤人，也沒有理由怨恨自己的命運。為什麼呢？命運是自己過去造就的，現在也沒有理由去怨恨，你要是不滿意現在的遭遇，那你現在趕快，就不能再繼續做那些不善的事情，趕快積極地做有利於別人的事情，那你一天一天可以改善，可以改善未來。君子他懂得這個道理，所以能夠「居易以俟命」，他的心裏一切是安然自在。所以鄭康成講：易當做平安講。我們一個人能夠這樣懂得這些道理，心裏一直是這樣平安，平安就是大吉大利，普通人也知道平安就是福。

「小人行險以徼幸」，險是很危險的，行就是他的行為，他要做的事情——冒險，他冒險幹什麼呢？「以徼幸」，徼這個字當求字講，幸這個字，一般人說是幸運，幸運是什麼呢？你這一樁好事情，或是一種利益，不應當得的，不當得而得的，這叫幸，這個在君子來講，他不要。我們就拿做生意來講，做生意是將本求利，你付



出本錢，你看準了，你進了一批貨物來，然後到另外一個地方去，你知道那個地方能夠賣出多少錢，這個中間你能夠賺進多少的盈利出來，這個不算是冒險，這是應該得的利益。如果不是如此的話，你既沒有付出本錢，你專門想從天外飛來一筆大財，你發了。你既沒有付出勞力，也沒有付出任何的資本，你這樣地想發大財，這就是不當得而得，這叫做幸。「徼幸」就是要求不當得的利益。小人他冒險就是要求沒有付出勞力、心力，也沒有付出任何成本，他想無中生有地發一筆大財，或者是攀上一個高位子，用不正當的手段做一個大官，這個都是冒險的事情。

「小人行險以徼幸」，在君子看來，這個險冒不得的，但是小人他認為這個不是冒險，雖然是有危險，他仍然還去冒險，他不害怕。這個過去有人說一個小故事，說個比喻，說比喻什麼呢？有一句俗話，這是過去傳下來的，明明知道這個山上有老虎，他偏偏往有老虎這個山上去走。「明知山有虎，偏向虎山行。」他這就是去冒險。他冒險，也許成功了，但不一定成功啊！山上那個虎見著人的時候，牠不管你也是人也好，是好人、是壞人也好，牠肚子餓了，牠就把你吃了，牠飽了肚子你就

完了。小人不管這個，不怕。也許走到那個山上遇到老虎，也許沒有遇到老虎。或者碰到老虎，那個老虎餓得不得了，在那裏睡覺，老虎睡在那裏沒有看到你，你走過去，這是你僥倖，這是靠不住的。所以這個在君子看起來，這種冒險，不管你成功也好、不成功也好，都冒不得的。就算你冒險成功了，就這個命來講，你這個命是撿來的，不是正當所得到的。一個君子他了解這個道理，他不願意這麼做，所以「小人行險以徼幸」。

這兩句話相對地來講，就教我們一個人，你要學就要學君子，學君子什麼呢？學君子「居易以俟命」，這樣心裏才安然。「小人行險以徼幸」，別說你冒險得不到那個好的結果，就算得到好的結果，你心裏也不會很安然，你安不下來。拿現在這個社會一般人、那些小人所做的事情，舉一個例子來說說吧，一個冒險犯罪的人，他無論是偷人家的東西，無論是搶人家的東西，把人家的東西、財物偷到手之後，或者搶到手以後，他的心裏深怕警察找來了，他心裏不會安然的，時時刻刻總是有恐慌、恐怖。想想看，一個人心裏始終在那裏恐怖之中，他就算得到了不當得的利

益，得的再多，這有什麼意思呢？一個人他經常地生活在這種恐怖之中，心裏不自在、不安然之中，這一個人生活得太痛苦了。所以在這裏教我們學《中庸》的人知道，你求得一個心安，不能夠像小人那樣，不能夠行險。行險就是冒險，這兩個字包含的意思太多太多了。我們今天處在這個時代，不論是在台灣也好，在世界其他任何一個地區也好，人家設下來的陷阱太多太多了。這個陷阱，你要是心裏不要存有僥倖的心理，陷阱再多，你走正當的路線，你不會受陷害的。就是因為你僥倖、想冒險，那就是你一走，走不到幾步路，就掉到陷阱裏面去了。

你常常聽這個人要求你投資，那個人又要求你投資，你投資下去，好啊！人家一個大陷阱在那裏，你去吧！開一個投資公司，你去投資吧！這個例子很多。總而言之，你不要冒險，然後你就不會受人家欺騙。一定要去掉僥倖的心理才不會受欺騙，你這樣的心理，你才能夠平安自在。前面講「無入而不自得」，你怎麼樣無入而不自得呢？前面講在什麼地位，你都不要放棄修道，你都要按照這個道來修行，在剛才講的這幾句就是教我們從事實上面，要學君子「居易以俟命」，時時刻刻保

中庸研讀講記(一)

持住自己一種平靜的心理，不要學小人那種行為處處去冒險。

## 第九章

子曰：射有似乎君子，失諸正鵠，反求諸其身。君子之道，辟如行遠必自邇，辟如登高必自卑。詩曰：妻子好合，如鼓瑟琴；兄弟既翕，和樂且耽；宜爾室家，樂爾妻帑。子曰：父母其順矣乎。

「子曰：射有似乎君子，失諸正鵠，反求諸其身。」拿孔子這幾句話來說什麼呢？拿射箭來做比喻，「君子」，我們學君子之道，就是學《中庸》的，君子要不怨天、不尤人、要居易以俟命。居易以俟命的時候，你學君子從那裏學呢？就拿射箭來做比喻。孔子說：「射」，射是古時候那個射箭，射箭有各種射箭的禮，有大射、有賓射。大射就是天子跟諸侯——各國君主，各國君主去朝見天子的時候，這個時候在一起舉行射箭這個禮，叫大射。或者是諸侯跟諸侯舉行射擊這個禮，這叫大射。賓射，賓射也是這個，就拿天子來講，諸侯去拜見天子的時候，天子也拿他當做賓客來招待，這是賓射。射有種種的，現在就只講這個射了。在舉行射箭比賽的時候，「有似乎君子」，就好像君子的行為，怎麼好像是君子的行為呢？「失諸正鵠」，正

鵠，在古時候舉行射箭的時候、射箭比賽的時候，它在前面用一個射箭的目的，就等於現在軍中舉行射擊，打靶前面有一個靶。那個靶在古時候叫做侯，用一張布在前面把它張開來，放在前面，有正、有鵠。什麼叫做正？什麼叫做鵠呢？在大射的時候，在標的那個上面用一個皮，用皮做成一個侯，一個圓圓的標的物在當中，用皮做的，這個叫做鵠。舉行賓射的時候，就是用一個布做一個侯，在這個侯上面不用鵠，用個正，這個正是什麼呢？畫一個方形的，四四方方的，一個方形的圖樣，方方正正的一個方塊做一個標的，那叫正。鵠是一個鳥，古時候叫鴻鵠，在這裏讀音讀古，這有點不同的。無論是正、是鵠，它都是射箭的一個標的，就是一個目的。失諸正鵠，失就是沒有射中，你的箭頭沒有射中那個正鵠，諸這個字當於字講，於就是在，失於那個正鵠，就是沒有射上那個正鵠。本來這個諸字是兩個字，是之於兩個字的合音字，這兩個字拼音之於、之於就變成一個諸。那個之字就是當代名詞用，就代表那個正鵠，那個於當介詞用，在這裏就把它當於字講了。失諸正鵠就是你的箭沒有射到，沒有射在那個正鵠上面。這個時候，你這個射箭的人，「反求諸其身」，你不要怪別人：我沒有射到，你怎麼射上啊？你不要責備別人，你就是回

過來、返過來求諸其身，這個諸字也是當於字講，求之於自己，你回過頭來，你不要責備別人，你要反求於自己，反求於自己什麼呢？怎麼我這次沒有射中了？我再來練習練習，我一旦練習好了，我就能射中了。你這次射不中的時候，只責備自己沒有練好這個技能，「反求諸其身」的時候，就是回來責備自己沒有練得好。沒有練得好，自己就是再練習練習。

這個意思就是說我們修中庸之道，修道在那裏修啊？修是一切都是管自己，「古之學者為己」，古代人求學修道一切都是從自己來求的，不關乎別人。所以射箭就是如此，射箭你射不中，射不中，你責備自己。責備自己，你自己再練習練習，然後你再出發，你再去射，你就行了。我們學中庸之道就是這樣，學中庸之道的時候，一切都是自己，從本身來鍛鍊、來修行，我們跟人家相處，或者是受人家的陷害了、受人家欺騙了，你要怨人家嗎？不要怨恨人家。為什麼不怨恨人家呢？人啊！社會上的人，古時候就有這些人，現代人更是如此，現代的人都是欺騙這個、欺騙那個，他為了自己私人的利益，自私自利，他處處來欺騙人家、詐欺人家，你只要自己不

存著僥倖的心理，你就不受人家詐欺了。你一旦受人家詐欺了，只怪你自己不小心，無心的是不小心，如果是你自己甘願冒險的話，那就更不能怪人家了，那就是要反求諸己，你自己要責備自己。

所以我們學中庸之道，遇到任何不利於自己的那些人、那些事，我們就像跟人家舉行射箭比賽是一樣，我們求自己、責備自己，求是當責備講，來責備自己，不能夠責備別人，也不能夠怨恨任何人，這是一個君子基本的修養。你能夠有這樣的修養，前面講的「無怨」，自然就沒有人怨恨你了。

把這個講了之後，下面就講到事實上實際的事情了：「君子之道，辟如行遠必自邇，辟如登高必自卑。」「君子之道」，學君子，君子你怎麼學法子呢？學君子之道，這個「辟如」，這個辟字就是下面加一個言字，是同一個字，在經典裏面就是這個字，我們現在普通用的在這個字下面加個言字。那就是譬如的話，譬如行路，你行很遠的路，比如說我們現在在台中，你要到高雄去，或者是你要到台北去，就台灣來講，從台中到高雄、到台北，算是遠處了。你到遠處的時候，你不能說一步



就到了高雄，或者你一步就跨到台北去了，辦不到的事情啊！你必得從自己的家門裏出了門，你一步一步地走。你從邇——近處，你從近處而到遠處。你就不是用步行的話，你坐車子，坐車子也是從台中這個近處，然後才能開到遠處，這是「行遠必自邇」。再呢，登高。登高，你說爬山，你登上高山去，登高山比如說中部的日月潭也好，或者再往南部，你到阿里山也好，你怎麼登啊？你從山腳下往上登，所以「登高必自卑」，你往高處的時候，你必得要從山下往上登。我不走路，用登山纜車，或是用阿里山的小火車，小火車也是從山腳下往上開到山上去啊！也是從卑下的地方登到上面去啊！這個意思就是說我們學中庸之道、學君子，就是從本身開始，從低處往高處，從近處往遠處。

學中庸之道，講到最高的境界，就是把《中庸》講的「天命之謂性」，把那個性完全開發出來，那就成為聖人了。這個聖人，你不能說一步登天你就能夠成就了，你一步一步地走，你先學著喜怒哀樂發了之後，你求其中節，開始的時候，你跟任何人相處都能夠和諧；你不要存著僥倖的心理，你要「居易以俟命」，心裏始終保

持一種平靜的心理；不要陷害任何人，不要讓任何人受你的傷害。你就是「行遠必自邇，登高必自卑」。

「詩曰：妻子好合，如鼓瑟琴；兄弟既翕，和樂且耽；宜爾室家，樂爾妻帑。子曰：父母其順矣乎。」「詩曰」，這個是《詩經》〈小雅〉裏面有一篇叫做〈常棣〉，〈常棣〉篇裏面有這幾句，就是：「妻子好合，如鼓瑟琴；兄弟既翕，和樂且耽」，這四句話。這個耽字，雪廬老人他讀稱，他老人家是清朝人，清末時候人，那個時候在家鄉讀的書，這個耽讀稱。耽什麼呢？跟上面那個押韻，比如說「如鼓瑟琴」，這個是「和樂且耽」，押韻。但是在《詩經》裏面，以及這個地方，注解注的音都把它讀耽字講。我把這兩種讀法都說出來，你們各位自己在念的時候，念那一種都可以。《詩經》舉出這幾句話來，〈常棣〉這一篇詩是讚美周文王那種道德的一篇詩，子思在這裏引用這四句詩，就是教我們學《中庸》的人，你學中庸之道從那裏開始學啊？就是從家庭裏面，從家庭裏面開始學。家庭裏面又接近的時候，就是夫婦兩個人。一個大家庭，家庭外面是家裏的大門，大門進去裏面各有各的房間，那個房

間叫做室。在這個家裏面，夫婦這是最近的人了，所以在這個詩裏面講：「妻子好合」，合是什麼呢？合是彼此意見都相合，沒有像這個：你說這個，我不同意。或者是妻子講，對丈夫說：你這個意見，我不贊成。這就不能說是合了。合是什麼？一般人所講情投意合，在情感上面互相都能夠相投，意見方面都能相合，叫做情投意合。好合呢？這是合到什麼樣子呢？下面說比喻了：「如鼓瑟琴」，鼓這個字當彈字講，彈這個瑟、彈這個琴。瑟這種樂器，它的聲音比較保守一點、低沉一點；那個琴的聲音比較開放一些、悠揚一些。拿這兩種聲音，兩種樂器彈奏出來的聲音，正好配合起來。我們就說個比喻吧！琴代表陽，瑟代表陰，陰陽這兩種聲音配合起來，正好。陽有它好聽的聲音。陰呢？彈出來也有好聽的聲音，這兩者配合起來，正好。那麼就如同丈夫跟妻子這兩個人，就跟一個人彈琴、一個人彈瑟，琴瑟調合，拿琴瑟調合比喻夫妻一切的意見都能夠相合。

再呢？夫妻以外就是兄弟，「兄弟既翕，和樂且耽。」兄弟之間相處和諧，和諧之中得到那種樂趣，這叫和樂。且耽這個字，耽是什麼呢？耽也是樂。耽也是樂，

可是樂得很深，一直在那裏樂，這叫做耽。「和樂且耽」，兄弟之間和諧的那種樂趣，一直在那裏沒有間斷的。兄弟相處有這種和樂的氣氛，那就是詩人所講的：這個家裏面，夫妻、兄弟一團和氣，這是詩裏面這四句話。

舉出詩四句話，把這個意思了解以後，下面就加上這兩句話了：「宜爾室家，樂爾妻帑。」宜就是適宜。爾室家，這個室就是夫妻居住在室——房間裏面。夫妻居住在房間裏面，一切的意見都和合、都相合，就是宜爾室；家呢？除了夫妻以外，兄弟在家庭裏面，也是一切都是和和氣氣的，叫和樂，就是宜爾這個家，整個說起來就是「宜爾室家」。「樂爾妻帑」，妻帑這個帑，鄭康成在這裏講，帑這個字就是當子孫講。不但夫妻、兄弟，就是對下一代——兒子、孫子，你這個家族、家庭裏面，每一個人都是這麼和和氣氣地，叫做「樂爾妻帑」。

這個講完以後，引孔子一句話說了，「子曰：父母其順矣乎。」你如果上面都做到了，照《詩經》裏面所講的那幾句話，夫妻、兄弟，這個家庭裏面一團和氣，我們現在一般人都講：「家和萬事興」，家和萬事興，不但萬事興，它這裏面還講

樂爾妻帑呢，家庭裏老老小小的、子孫，每個人都得到這種和樂，這比什麼都好。這樣的時候，「父母其順矣乎」，順什麼呢？父母的心，他是順了，父母的心一切都感覺得安順了、放心了。要知道，家庭裏面，兒女、兒媳婦，如果這個中間有些意見不和諧的時候，做父母的心裏就是不安了，他的心裏不順暢。所以前面講到這個父母其順矣乎，父母的心就安了。

經講到這裏，我們現代人對於父母心怎麼樣順，以及家庭裏面夫妻怎麼樣地像琴瑟那樣調和、兄弟怎麼樣能和樂，我們現代人可以說體驗不到啊！想像不到那種樂。現在我們每天看看大眾傳播媒體報導出來的，家庭的問題多得很，夫妻之間的問題也多。夫妻是家庭裏面一個最基本的結構，有夫妻然後才有兒女，才有父子關係、兄弟關係，夫妻是人倫的一個開端。這個不用舉事實了，我們各位自己每天從媒體上看，夫妻之間發生的這種事故太多太多了。發生事故的這些夫妻固然不了解在《中庸》裏面所講的「如鼓瑟琴」，那種境界想不到啊！就是沒有發生夫妻這種糾紛的一般夫妻，生在現在這個社會的普通夫妻，他也想像不到。要想像到經書裏

面所講的琴瑟調和那種意味的話，必得要有七、八十歲以上的人，八、九十歲的人，他那個時代在年輕的時候，他可以體驗出來，現代人恐怕沒辦法體驗到了。沒辦法體驗到，但是經書所講的，它是個事實，你只要不要求對方，做丈夫的你不要要求妻子待你怎麼樣；做妻子的話，你不必要求丈夫待你怎樣。每個人站在自己的身分這個立場，你盡其在我，然後你就能夠體驗到這裏面所講的和樂。必得要自己這麼去做，你才體驗到。千萬不可以像現代人處處要求對方，你要求對方的話，那你有痛苦，沒有和樂。你只要求自己，不要求對方，那你就是一天一天地往和樂這個上面，一天一天往這個上面去走了。你有一分的工夫，你就享受到一分的和樂。這個不是只是講、只是了解而已啊！必得要自己能夠做得出來，然後你才能享受到這種境界。兄弟之間也是如此，推廣開來，我們在社會上，你跟任何人相處，你這樣待人接物的話，拿自己盡自己的本分，你就自自然然地，你心裏始終是和樂的，你就得到了。這是要行啊！一個知、一個行，知道這個理以後不算數，必得實際上去實踐力行，你做出來以後，你才能知道這個味道。

## 第十章

子曰：鬼神之為德，其盛矣乎。視之而弗見，聽之而弗聞，體物而不可遺。使天下之人，齊明盛服，以承祭祀，洋洋乎如在其上，如在其左右。詩曰：神之格思，不可度思，矧可射思。夫微之顯，誠之不可揜如此夫。

「子曰：鬼神之為德，其盛矣乎！視之而弗見，聽之而弗聞，體物而不可遺。使天下之人，齊明盛服，以承祭祀，洋洋乎，如在其上，如在其左右。」這是另外的一段了，上面舉那些例子、用這個比喻，我們從家庭裏面跟人家相處，做好之後，父母親順心了。現在從這裏開始，就舉鬼神他的德讓我們了解。我們了解學《中庸》最重要的是什麼呢？《中庸》要講誠心，你學中庸之道必得要用真誠心，你自己才能夠學得好；你跟人家相處，你也必得要拿真誠心才能夠感化人。

現在我們就看這個經文了，孔子說：「鬼神之為德，其盛矣乎。」「鬼神」這兩

個字，在古人解釋有種種的不同，在漢儒的鄭康成（鄭康成是漢儒，漢朝人），他講的是：「萬物無不以鬼神之氣生也」，他說天地萬物都是由鬼神那種氣氤生出來的。他對於鬼神沒有特別的解釋，但是只講萬物的來源都離不開鬼神，這是他的解釋。那麼在宋儒，宋朝的儒家，宋儒有個張子，就是張載，他說鬼神是什麼呢？「二氣之良能也。」二氣是什麼呢？陰陽二氣，一個是陰氣、一個是陽氣。這兩種氣體它的良能，良是代表本有的，本有的能力，陰陽兩種本有的能力，這叫做鬼神，宋儒是這麼解釋法子。朱子，宋儒的朱子是南宋的了，他說鬼神就好像是一種性情的功效，一個功能、一個效驗的效，這是他的解釋法子。因為宋儒他是避諱講鬼神的，所以他有這種講法。我學人的老師，就是雪廬老人，他老人家從《易經》裏面的〈繫辭傳〉，〈繫辭傳〉是孔子自己寫的，孔子在寫〈繫辭傳〉的時候就講了，有這兩句話：「精氣為物，遊魂為變。」雪廬老人舉出孔子在〈繫辭傳〉裏面這兩句話解釋，所謂「精氣為物」，精是一種精神，就拿我們人來講，我們人人都有精神，我們人都有一種氣，學中醫都知道，人最重要的一個精氣神，這就是精神。那麼魂呢？我們人人都有靈魂，比如說在內地也好、在台灣也好，人死了以後還要做七，七七四



十九天之內也許是轉世了，也許還沒有轉世，什麼叫轉世啊？他的靈魂還沒有去投胎，還有靈魂在那裏，這叫魂。這就是鬼神，就講這些事情。我們人有靈魂、有精神，萬物都有啊！天地間那一種植物也好、礦物也好，其他的什麼都有這個魂、都有靈魂。沒有靈魂，它就不能夠生長了。所以在《周易》裏面又有一句話：「故知鬼神之情狀」，這是孔子講的，知道鬼神的情狀，情是情形，狀是形狀。孔聖人都講鬼神，宋儒避諱講鬼神，其實講「二氣之良能也」，這也是鬼神啊！因此了解這個之後，我們看鄭康成所講的：萬物都是由鬼神這個氣所生出來的，人家漢儒注解的不會錯誤。

了解這個之後，我們就看了，孔子說：「鬼神之為德，其盛矣乎。」鬼神他的德行，那盛了，什麼叫做盛啊？盛是無處不在，那裏都有鬼神。雖然無處不在，但是鬼神在那裏啊？這裏說：「視之而弗見，聽之而弗聞」，你要看鬼神在那裏，你看不到；你聽一聽鬼說話的聲音，你聽到了沒有啊？神明說話的話，你聽到了沒有啊？你聽不到。所以「視之而弗見」，弗當不字講，你看也看不到。聽呢？你聽也聽不

到。雖然看不到、聽不到，然而「體物而不可遺」，體物這個體，你看鄭康成的注解：「體猶生也」，體這個字就當生字講。這個可呢？就當所字講。體物而不可遺，就是說：萬物都是由鬼神這個氣氛生出來的生物，萬物都是由鬼神的氣氛生出來的，而不可遺，無所遺啊！無所遺是什麼呢？那一樁事情無一不是由鬼神那種氣生出來的。鬼神之氣賦予萬物，然後才有萬物，這就是生命的力。我們今生，我們講人有今生，人死了，他的精神活的時候講精神，死的時候就是靈魂，他的靈魂再找另外一個父母，找到另一個父母，他又入胎了，這就是孔子在《周易》〈繫辭傳〉裏面講：「精氣為物，遊魂為變。」精氣為物就是父母，這個遊魂，一個人死了以後，他的靈魂到處遊蕩找下一輩子的父母，一旦找到下一輩子的父母，那個父母兩性在交合的時候，找到了那個精氣為物，他就入了胎。一入胎就變化，投胎以後，下一輩子他的身體就逐漸逐漸地形成了，他的生命又開始了。這就是靈魂在那裏啊！靈魂就是鬼神，人活著的時候是精神，死的時候，這個靈魂就是鬼神。有的鬼神，他附在一個物體上面；有的附在一棵樹上面，老樹的樹有神了；有的化成一個石頭了。比如說在內地有一個望夫石，望夫石，那個妻子她的丈夫出了遠門了，一

直在望，那個妻子在山上望，一直望，望了以後，丈夫始終不回來，然後自己變做一塊石頭了，叫做望夫石，這就是鬼神變做一個石頭了。因此可以說，萬物都是鬼神變的。這個就是「鬼神之為德，其盛矣」，是無處而不在。

「使天下之人，齊明盛服，以承祭祀」，這是拿祭祀來講了，古時候，天子、諸侯都有祭宗廟的。「齊明盛服」，齊是齋戒，這個齊字讀齋。我們現在那個齋字在齊的下面還有寫的三點，那是齋。這個齊字跟那個齋字是一個字，就是齋戒的意思。在祭祀之前，要齋戒。盛服就是穿上祭祀的衣服。「以承祭祀」，就鬼神來講，叫天下之人、使得天下之人穿上祭服，齋戒不但是穿祭服，在祭祀之前，什麼叫齋戒啊？有夫婦的，在祭祀之前，前三天夫婦不能同房，這叫做齋戒，然後祭祀，鬼神才有感應。「以承祭祀，洋洋乎如在其上，如在其左右。」洋洋是表示跟水一樣的，海水一樣，「洋洋乎」是海水你看一片汪洋的，那裏都是水，拿這個比喻鬼神無處不在。「如在其上，如在其左右」，你祭祀的人心裏存著觀想，心裏在想，你在祭祀的時候，祭祖宗，祖宗的神就在你的上頭，或在你的左右，無處不是你的祖宗，那裏

都是。

祭祖宗如此，祭其他的神明也是如此，所以在《論語》裏面講：「祭如在，祭神如神在。」祭祀的時候，所祭的對象，那個鬼神，鬼神就在前面，他就在接受你的祭祀。你沒有這個觀想，你心裏就不誠。沒有這個誠心的時候，鬼神就不來的，等於一個普通人請客，你要邀請你的朋友到你家來吃飯，或者你請朋友到一個菜館裏去吃飯，你要誠心去邀請他，你如果是隨便說：我請你來吃餐飯吧！你隨便說一句話，有口無心的話，你的朋友不會來的。你必得要誠心誠意正式邀請他，先徵求他：你在什麼時候有時間，我想請你去吃飯。表示你的誠意，你配合他的時間，這個人家才來啊！對人都是要這樣誠心，你對於鬼神不誠心，行嗎？所以一誠心這樣祭祀的時候，「如在其上，如在其左右」的話，你就得到鬼神的感應，他就來享受你的祭祀。所以孔子講：「祭則得福」，孔子不祭祀則已，孔夫子一祭祀的時候，就能得到福報，為什麼呢？有這個誠心。有誠心的話，所祭的鬼神，他就感應來。那麼對待鬼神不能用假情假意的，我們對人也許用虛假心還騙得過人，對於鬼神騙不

過的。鬼神，你起了什麼心思，鬼神就知道，所以一定要誠心。

「詩曰：神之格思，不可度思，矧可射思。」這個詩是引用〈大雅〉裏面的，《詩經》有〈小雅〉、有〈大雅〉，〈大雅〉裏面有一篇詩叫做〈抑之詩〉，在那一篇詩裏面有這幾句話：「神之格思，不可度思」，神就是神明，神明的格思是什麼？格當來字講。思這個字不是當思想講，這個字是當語助詞，古人說話、文言說話有他的語的，我們現代人說話有現代人說話的語氣，這個語氣與那一句話的意思沒有實際的意思，只是表示說話的語音的一個氣氛而已，這叫語助詞。「神之格思」，就是神明來。神明來了，「不可度思」，度是猜度的、猜測的，神明是來或是不來，我們沒有辦法猜想他來，度是你猜測他來。你猜測神是不是什麼時候來啊？你猜想不到，不可度思，度是度量的意思。「矧可射思」，矧是當況且講，這個射，前面射箭是讀射，這裏是讀易。射是什麼呢？射是當厭倦講，或是當懈怠講。那麼就是說，祭祀的時候，神明他來的時候，我們祭祀的人想像不到，我們也猜測不到。既是他們來我們都猜測不到，那我們只有拿真誠心來感應就可以了，我們必須要拿真誠心去

祭祀，他自然來。至於他來，我們又看不見、又聽不到，當然我們猜測不到，我們只有拿真心。既然如此，我們拿真心祭祀都來不及了，何況我們還能懈怠嗎？我們更不可以懈怠了。

前面講，我們只有拿真心去祭祀，我們絕對不可以有應付的心理、有懈怠的心理，你拿這種應付的心理，拿很懈怠、很厭倦的心理來祭祀，那個鬼神絕對不會來的。這個意思就是告訴我們，鬼神是無處不在。我們對於無處不在的鬼神，你看不見、也聽不到，你只有拿真誠心去祭祀他，才能感應他來，你絕對不可以拿懈怠心去應付了事，那感應不到的，這一篇意思是如此。

「夫微之顯，誠之不可揜如此夫。」上面的意思講完了以後，夫這個字是個語助詞，要說話之前先說一個夫字，然後說出來就很自然。「夫微之顯」，微之顯是什麼呢？微是很微細，微到人家看不見、聽不到那種程度。雖是那種程度，顯，最隱微也就是最明顯啊！這個道理，我們學中庸之道應該要了解，為什麼呢？前面講到鬼神了，我們不要認為：鬼神我們看不到、聽不到，鬼神就不在，不是如此，鬼神

無處而不在。鬼神，雖然我們看不到、聽不見，他是最隱微的，然而也最明顯，那裏都有鬼神。

這就是讓我們了解，我們學中庸之道，我們必須要用誠心，做任何事情都要拿這個真誠心來做事，我們對待任何人都要拿這個真誠心來待他，這才是修道的人。所以說：「誠之不可揜」，揜這個字就是掩蓋的意思，把它掩藏的意思。誠這個字，沒有辦法把它隱藏起來。「如此」就是像上面講的鬼神那樣的，你想瞞過鬼神，瞞不到，也就是說，我們不拿真誠心來待人，我想用虛假心來欺騙人，欺騙不到啊！你也許認為：我欺騙他，他就受我的欺騙，我就欺騙到了，不是這個講法。在經書裏面提醒我們：「毋自欺也。」你欺人可以欺騙到，你欺騙自己，你欺騙不到。為什麼呢？你不拿真誠心待人的話，你欺騙了人，你欺騙不到自己，你自己受害了。

學中庸之道最重要的就要拿這個誠心，誠心待人就是拿誠心待自己。誠心待自己，你就是學中庸之道，你這個天命之謂性，你才能夠見到自己本性。失去這個誠心的話，你學一輩子、學幾輩子，你也學不到，誠這個重要就在此。

中庸研讀講記(一)



## 聲 明 書

徐醒民先生所講述之佛學及儒學經典，經整理成文字書籍或電子書（文字檔光碟），所有著作之重製、公開口述、公開播送、公開傳輸及流通等行為，同意皆不受時間、地域、次數、對象等任何限制，任何人均得自由利用，但任何人均不得加註版權所有，或任意更改內容，改變著作原意，影響大眾權益，亦不得作為營利為目的之用。

公元二〇一二年元旦恭印結緣（贈送品）

## 中庸研讀講記【第一冊】

講述者：徐醒民先生

出版者：雪明講習堂

住址：彰化縣花壇鄉長春村福德巷二號

電話：〇九三二七〇八四八七

承印者：昱盛印刷事業有限公司

住址：臺中市西屯區永輝路八十三號

電話：（〇四）二三一三八三七八

### 國家圖書館出版品預行編目資料

中庸研讀講記 / 徐醒民主講. -- 彰化縣花壇鄉 :

雪明講習堂, 2012.01-

冊 ; 19×26公分

ISBN 978-986-87633-8-8 (第1冊 : 平裝)

1. 中庸 2. 注釋

121.2532

100027058