

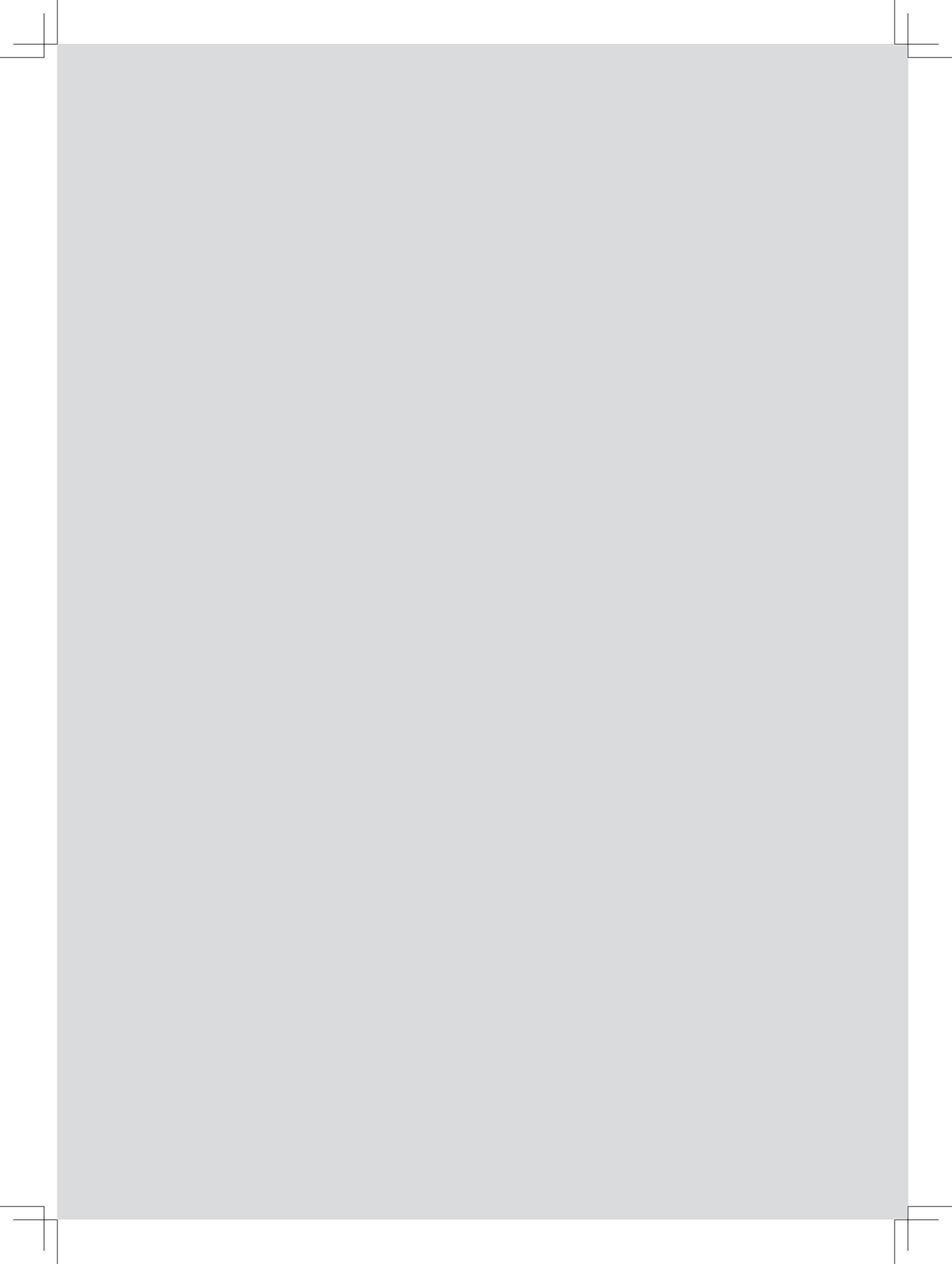
【第二冊】

徐醒民先生講述

中庸研讀講記

子曰：舜其大孝也與。德為聖人，尊為天子，富有四海之內。子曰：無憂者，其惟文王乎。以
王季為人，以武王為子。子曰：武王、周公，其達孝矣乎。夫孝者，善繼人之志，哀公問政。
子曰：齊明盛服，非禮不動，所以脩身也。去讒遠色，賤貨而貴德。凡為天下國家有

雪明講習堂 印行



中庸之二

目錄

- 十一、子曰：舜其大孝也與。德為聖人，尊為天子，富有四海之內……一
- 十二、子曰：無憂者，其惟文王乎。以王季為父，以武王為子……二五
- 十三、子曰：武王、周公，其達孝矣乎。夫孝者，善繼人之志……四三
- 十四、哀公問政。子曰：文武之政，布在方策。其人存，則其政舉……五三
- 十五、子曰：好學近乎知，力行近乎仁，知恥近乎勇。知斯三者……一〇五
- 十六、齊明盛服，非禮不動，所以脩身也。去讒遠色，賤貨而貴德……一四三
- 十七、凡為天下國家有九經，所以行之者一也。凡事豫則立……一六九
- 十八、在下位不獲乎上，民不可得而治矣。獲乎上有道，不信乎朋友……一八三
- 十九、誠者，天之道也；誠之者，人之道也。誠者，不勉而中……一九七
- 二十、自誠明，謂之性；自明誠，謂之教。誠則明矣，明則誠矣……二一一
- 廿一、其次致曲，曲能有誠，誠則形，形則著，著則明，明則動……二二九
- 廿二、至誠之道，可以前知。國家將興，必有禎祥；國家將亡……二三五

中庸研讀講記(二)

中庸研讀講記(二)

儒學小組敬記

第十一章

子曰：舜其大孝也與。德為聖人，尊為天子，富有四海之內，宗廟饗之，子孫保之。故大德必得其位，必得其祿，必得其名，必得其壽。故天之生物，必因其材而篤焉。故栽者培之，傾者覆之。詩曰：嘉樂君子，憲憲令德，宜民宜人，受祿於天；保佑命之，自天申之。故大德者必受命。

子曰：舜其大孝也與。德為聖人，尊為天子，富有四海之內，宗廟饗之，子孫保之。

在這個以前，拿鬼神來說明我們學《中庸》的人要以誠心來學習，但是鬼神是非常隱微、很隱密的，不容易看得出來。剛才念的這裏，就是從人事上舉事實，讓我們瞭解學中庸之道，就在這上面來學習。經文我們就看了，這裏就是孔夫子講，

孔夫子說：「舜其大孝也與」，舜就是在中國講廿四孝，他是第一位的大孝子，他所以成為聖人，就是從修孝道成就聖人的。在他那個家庭裏面，對於父母、對於他的弟弟那樣的表現，後來由人家推薦給堯帝，堯帝把他請過去以後，經過很多的事情，給他試驗著來辦天子的事情。後來，由堯帝禪讓位子給他，所以講到中國的政治，孔夫子最推崇的就是堯舜，堯舜就是禪讓政治，把天下都可以讓給賢能的人。所以在這裏孔子講：「舜其大孝也與」，舜這位聖人，他是大孝子。也與呢，與是一個活動的語氣。說到舜帝是一個大孝子，下面接著就講：「德為聖人」，他修養的德，他的道德成就了，成為聖人了。後來受了堯帝禪讓給他的天下，所以「尊為天子」，有天子這種尊位，尊是受人尊敬的那個天子之位。這兩句話就是說，有聖人之德，又有天子之位，就是有德有位。下面說：「富有四海之內」，四海之內，在那個時候來講，整個中國大陸就是一個天下，在四海之內整個天下，都是天子所治理的一個區域、一個天下。「宗廟饗之」，天子他要祭祀祖宗，用設立宗廟祭祖的。饗之，是在宗廟裏面供奉歷代的祖宗、祖先，來享受他的祭祀。「子孫保之」，他的子子孫孫都來保持住，保持什麼呢？保持這個祭祀一直不會斷絕。

這個經文說了之後，我們研究這個內容。所謂舜帝是一個大孝，他原來是普通的人，在當時還沒有人把他推薦給堯帝的時候，他曾經在歷山作個農夫耕田，所以「舜耕於歷山」；也在河邊作陶器、作手工，那麼都是普通人。可是他雖是一個普通人，他能夠在家庭裏面，對於他的父母盡到應盡的孝道。他的家庭，父親腦筋不大清楚，父親娶了第二位太太，也就是舜帝的後母，他的後母在養了小孩子以後，也就是舜帝的弟弟，同父異母的弟弟，家庭裏有這幾位成員。父親腦筋不很清楚，聽他後妻的話，後妻對於舜很不好，不拿平等心來對待舜，偏愛她自己的兒子。但是不管家裏這些人對待舜是如何，舜對於他的父親、對他的後母，以及他同父異母的弟弟，不問別人對他如何，他是盡到對父母的孝道，對他的弟弟也盡到做哥哥應盡的本分。那麼就這樣的話，他逐漸逐漸地使他家裏這些人，不致於犯下更大的罪惡，這是不容易的，所以後來他以這個孝讓人家發現了，把他推薦到堯帝那裏去。所以孔子在這裏講：舜，他是大孝。這個孝可以說舜就從學孝道來成就聖人的，所以「德為聖人」，修養聖人之德，孝是修行的一個根本，他成就為聖人了，有聖人之德了。有了聖人之德，要知道他「尊為天子」，然後得了天子這種尊位，尊重、

尊敬的位子，同時又「富有四海之內」的，都歸他治理，他就是由孝道成就他聖人之德，才有這樣的一個成就。

「宗廟饗之」呢？宗是祖宗，祖宗的這個宗是什麼呢？祖是祖先在那裏，宗是他這個宗廟裏連連續續的，有子孫在那裏祭祀，一直不會斷絕。廟是什麼呢？根據漢儒注解，廟是當貌字講、容貌講，祖宗供奉在宗廟裏面，後代的子孫到宗廟裏祭祀，就如同見到祖先的容貌，所以這叫做宗廟。天子的宗廟，由他本身往前面追，一般說天子有七廟，往上追有七代。再往下呢，他的子孫，這樣的話，「宗廟饗之，子孫保之」，做了天子對於宗廟祭祀這麼重視，這是報答根本的。要知道，自己修養這種德，做上了天子的大位子，要知道是祖宗好幾代以來積累下來的道德，由他本身再加以修養才成就的，因此做了天子對於宗廟要注重祭祀，這是報答根本。舜帝接受了堯帝把天下禪讓給他以後，他到了後來，也同樣地把天下讓給賢能的人，這個賢能的人，就是夏代開國的天子禹王，夏禹王。既是舜把天下也禪讓給禹王了，剛才念的「子孫保之」，子孫保之的之，保之指的是什麼呢？不是保有天下，因為

天下已經讓給夏朝的禹王了，那麼他這個「子孫保之」是保什麼呢？保他這個宗廟的祭祀，由他的子孫一直保持到後來，始終不會斷絕的。比如說，到了周朝，周朝的周武王伐紂成功以後，就把舜帝的後代封在陳國，所以陳國就是舜帝的後代子孫。因此可以想想看，在舜帝讓位到夏朝，夏朝後來到了商朝，商朝到了周朝，舜帝的子孫一直到後來，子子孫孫來祭祀祖宗的宗廟，這個沒有道德是辦不到的。各位要看我們中國歷史，你就知道三代以後，這些歷代的君主，他開闢天下的時候轟轟烈烈的，到了後來亡國的時候，都是非常悲慘，他亡國的後代，那些亡國之君，以及家族的那些人，都是死得非常淒慘的。要像舜帝這樣的話，那必得要有這樣的道德才可以的。

這是講舜帝有大孝，然後成就他的聖人之德，做了天子這還不算，他禪讓的這種德更是不得了的，天下都可以讓給他人，其他什麼事不可以讓啊？就憑禪讓這個讓字，就跟孝道一樣的，就能夠成就聖人。這怎麼說呢？聖人，不會像我們這些平凡的人，起心動念都是為自己一切的利益來著想，遇到有利害的時候，就跟人家起

衝突、跟人家爭奪。其實我們平凡之人，所謂的這個「我」，這個實實在在地講，就中國文化講到真實的話，這是一個假的假我，不是真我。真我就是《中庸》這一篇前面一開頭就講：「天命之謂性」，天命之謂性那個天是天然的，天然而有的這個性，也就是本來就有的，就是本性，或者是天性。這個天性才是真正的我。天性絕對不像我們普通人所了解的，只知道我們現在這個身體就說這是我。這個我，你說任何一個人他的壽命再長，活到一百歲，甚至於活到一百廿歲，就現在來講活到一百廿歲已經很少了，再說活到二百歲那更是找不到了。就算我們活到二百歲，你到了二百歲的時候，回頭一想，想到少年的時候、兒童的時候，就好像在眼前是一樣的，相隔沒有好遠。換句話說，你回頭看這個二百年，這個時光非常短暫的，何況我們現在，你說那一位能夠活到二百歲啊？沒有的。這就知道，我們任何人這個身體，包括我們現在起的念頭、思想，這個都是虛妄的，不是真實的我。就是因為我們把虛妄的假我，當做真實的我，就把我們「天命之謂性」的本性遮蓋住了，障礙起來了，因此我們現在人人都有生有死。人在世間遇到天災人禍，所最恐懼的是什麼呢？天災來了、人禍來了，他最恐懼的就是死啊！如果沒有死的時候，那還有什

麼嚴重的恐懼啊？恐懼最嚴重的就是一個死亡啊！然而不知道這個死亡也是假相，天性裏面根本就沒有死亡這個現象。因此你要把天然而有的本性，把它修養、開發出來。怎麼開發呢？就是要學堯舜禪讓，天下都可以禪讓給別人，何況我們普通跟人家只有小小的利益衝突，為什麼不能讓啊？你不懂道理就不肯讓了，你懂得中庸之道、懂得這個道理的時候，任何事情都可以讓。讓得愈多，讓得愈徹底，你的本性開發得愈快。

我們學了這幾句經文，這是孔子講的，孔子講的話，每一句話都是教我們向自己本性上來修養，就是教我們成就聖人。所以從這幾句話，我們學什麼呢？學舜那種大孝，學舜帝那樣一切事情都要讓人家、都要禪讓。這樣的話，在今日之下，一般人看起來，這個好像做得未免太過分了，人家是一切不講道理的，你也讓他；今日之下也有很多父母不好，你也是要講究對父母孝順嗎？這是現代人的看法。中國的文化講五倫道統，五倫的修養，各盡其分，父母他怎麼樣不好，那是他的事情，我們做兒女的人，我們只管盡我們的本分。現代人不認同的話，那沒有關係，我們

懂得這個中庸之道，應該怎麼樣的把我們的本性能夠開發出來，有這樣的方法，我們就照這個方法去學。修道是我們自己，人家批評也好、認同也好，我們一切不管。「古之學者為己」，孔子那個時候，就說自古以來求學修道，但為自己的修道來修養、來學習的，不必想到人家怎麼樣對你的觀感，那一切不用管，這才是真正的修道。

這一段說完以後，下面就說了：

故大德必得其位，必得其祿，必得其名，必得其壽。

所謂「大德」，大德就是指的成就聖人之德了。我們一般在世間做一些慈善的事情來救濟他人，你用財物救濟人，或者用你的能力、或者用你的學問，種種的來幫助別人，當然這個也算是德，也是你道德的一種表現。然而，那是普通的德，不能算大德，什麼才是大德呢？那就是因著你修養的那些事情，那些事情都能夠使得你開發自己的道德，開發你自己的本性，這個德才是大德。可以說這個大德就是有天性的、天性的這個德，而由於你修行種種的功德累積起來，把你的性德開發出來

了，由修德而開發性德了，這是大德。必須把這個性德開發出來，這才管用，而不是普通的德。

有這個大德，「必得其位」，他必然得到天子之位。為什麼有這個德，必得其位呢？因為你有這個德，你來替天下人辦事情，你為什麼做天子啊？天子就是要為天下人來辦事情。為天下人辦事情，可不是普通的，你必得要智慧，要有公平正直的心，你這樣才能夠把天下事情辦得好。你公平辦事的這種德，再講你辦事的智慧，從那裏來的？從性德出現的，從本性這個德出現的。有本性這個德，你才能辦天下大事情，所以「必得其位」。如果說是有位而無德的話，那就像後來夏朝的後代，最後那個暴君夏桀王，有天子之位，沒有天子具備的聖人之德，他害了天下人，最後夏朝的天下被他斷送掉了；殷朝，殷紂王也是如此。所以說有位而沒有德，對於天下人固然是有害，對於他本人更有害處，所以是「必得其位」。既有位就「必得其祿」了，做天子就有天子一定的俸祿。「必得其名」，名是什麼呢？名是天子之名。這個名，中國文化講這個名要名副其實，就是必得其名，必得天子之名。天子之名

是什麼呢？天子一方面有天子之位，一方面有聖人之德，有德有位這個名是名實相符。否則的話，這個名與事實不合的話，這就得不到這個名字。得了這個名的話，就是根據上面德與位都是相符的。像舜帝，他就必得其名了。還有呢？「必得其壽」，壽命也必然得到。舜帝壽命很長，這個在古人注解裏面有不同的講法，宋儒朱子就是朱熹，他說舜的壽命活到一百一十歲；孔安國注《尚書》，在《孔傳》裏面，孔安國的注解說舜帝活了一百一十二歲；漢儒鄭康成的注解，他說舜帝活一百歲，這有三種講法。這三種講法，你不管是那一種講法，活一百一十二歲也好，一百一十歲也好，就算活了一百歲也好，這也都算是得了長壽了。我們現在也有一百歲的人，一百歲算是人瑞了，人中之瑞，這是不容易的事情。舜帝他是活了一百歲以上的，這是「必得其壽」。

故天之生物，必因其材而篤焉。故栽者培之，傾者覆之。

所以天的生物，就拿這個天地，天是天地的天，天的生養萬物，它是公平的，比如說天這個下雨，天上的雨露它是公平的給地上的萬物，都給它滋潤，這是公平

的。但是地上的萬物，有的得到雨露的滋潤，有的得不到滋潤，這個有差異了。為什麼有差異呢？「必因其材而篤焉」啊！這個因其材，材是什麼呢？各位看鄭康成的注解：「材，謂其質性也」，這個材就是萬物的質性，質，他的本質，換句話說，古代文言講的「質性」，我們現在人把這兩個字倒過來講「性質」。性質，就拿我們人來講，各人有各人的性質，再好懂的話，說是性格，更容易懂了。一個人有一個人的性格，人有人的性格，樹木呢？有樹木的性質。比如說臺灣高山上那個神木，一千年以上的那些樹很多，和那個普通的樹木一比較，這兩者的性質就不一樣。樹木的性質，換句話說就是它的質料，這個質料也不相同的。所以「因其材」，因著萬物（這個包括人類、其他的動物）的這種性質「而篤焉」。篤，鄭康成講：篤是厚也，當厚字講。這個他說：「善者天厚其福，惡者天厚其毒，皆由其本而為之。」這是鄭康成的注解。所謂天生養萬物，「因其材而篤」的意思，就拿我們人來講，你是善人，天就成就你、幫助你得到很好的結果，讓你得了很多的福；你是一個惡人，指的那些一般人，假如他是個惡人的話，天也叫這個惡人得到災禍，也就是讓他後來得到很多災難。這個看起來，好像這個天給善人一種獎勵，給惡人一種懲罰，

實際上說起來，天是公平的，既是公平的，為什麼善人，天是厚其福呢？讓他得到福；惡人讓他得到毒，毒就是毒害，讓他將來受災害。這怎麼說呢？我們可以說一個，後面有個比喻，不妨在這裏說一說，就拿樹木來講，樹木它的根長得很好，有根然後生了樹幹，樹幹有樹枝、有樹葉，它要經過雨水滋潤的話，這樹就一天一天生長得很茂盛。假使這樹它的樹根壞了，根沒有了，它現在雖然還有樹幹子在那裏，天下雨是公平的下雨，雨給有根的樹讓它滋潤；對於根壞了的樹木，雨也下在這個樹上，可是，這個樹根壞了的樹，它雖然得到天給它同樣的雨水，它不但得不到有利益的滋潤，反而還加速地讓它毀壞。這就是說，用人來講，那些造惡的人，雖然他的生活環境跟一般人一樣的，他的罪業造得愈多，但是他的結果就跟那些善人不一樣。天是同樣地給他空氣，供給他所需的一切，然而他所做的、自己做的，他不能怪天。因此，這是天的生物因其材，天實在來講，它只是一個幫助的力量，不是主要的力量。這個幫助的力量，它還是公平地對待萬物的。我們了解這個理的時候，遇到好的事情，有福的事情來了，我們了解它是怎麼來的。既然了解怎麼來的話，你要再培養，以後更好，繼續再做善事情啊！你就是利用天給你的一切的環境，就

是天給你的幫助。這個惡人，他如果自己謙虛的話，從此他可以改，改過向善，一切都是要從自己做啊！

下面就說：「故栽者培之，傾者覆之。」栽是什麼呢？這個栽不當栽樹的栽字講，這就是你自己，跟那個樹木一樣，你自己有往外生發的潛在能力，能夠接受雨露的滋潤這種潛能，這叫栽，這在乎自己。所以「栽者培之」，你本身有這種潛在的生發能力，結果這個天給你，因著這個材，你可以培，培得很厚。「傾者覆之」，相反地，你就是覆了，覆就是倒下去了、傾覆下去了。自己不好，快要傾了，在快要傾的時候，天也是幫助你「覆之」，很快，就像一個房屋一樣的，你這個房屋已經發生傾斜了，這個時候，你很快就倒下去了，翻覆下去了。這就說明天因其材而篤焉，天因其材，你不能怪天不平等，自己要得到天平等照顧的話，那就自己要學好，自己處處不要傾。傾是拿一個建築物，拿一個無情的事物做比喻，用在我們人方面來講，我們一個人要修養人格，修養人格要端正，不要傾斜。人格一傾斜的時候，愈傾斜，倒得愈快。明瞭這個道理的話，我們在做人的時候，尤其是要學中庸

之道的時候，自己必得不能夠有一絲一毫忽略了，人格一定不能夠有任何欠缺的，要保全人格。有好的人格，才能學為聖人。後面舉詩，詩就是我們現在所知道的，在五經裏面有《詩經》，這裏就引用詩裏面幾句話。

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

「詩曰」，《詩》裏面有〈小雅〉、有〈大雅〉，這裏所引用的詩是〈大雅〉裏面的詩，〈大雅〉裏面有一篇詩叫做〈嘉樂〉，這裏叫做「嘉樂君子」，是這個嘉字，在現在《毛詩》的《詩經》那個本子裏面，是「假」。在這裏引用的是「嘉」字，那裏是「假」字。所以有這個不同，根據孔穎達的解釋，這是因為《詩經》到了漢朝，傳授這個詩有四家。我們現在所看的《詩經》，一般叫做《毛詩》，毛亨傳的詩，也由於他做注解的，所以叫《毛詩》。除了《毛詩》以外，還有《齊詩》，是齊國的，齊國人傳的；還有魯國的，叫《魯詩》；還有《韓詩》，齊、魯、韓三家。《毛詩》裏面是「假樂」，這裏是「嘉樂」，是《毛詩》的本子與齊、魯、韓的本子不同的關

係。現在就講「嘉樂」了。「嘉樂君子，憲憲令德」，一直到「自天申之」，這六句是《詩經》裏面的文字，六句都是詩。後面那一句：「故大德者必受命」，那是做《中庸》的人子思子，加的一句結論。

現在就看引詩的這幾句話，君子「嘉樂君子」，嘉是什麼呢？嘉當善字講。這個樂呢？是很歡喜的意思。君子是講有道德的、也有位的，有德有位的這個君子，指的就是有德有位的人。詩人做這一篇詩，他的用意在那裏呢？是在讚美周家的周成王，嘉就是讚美的意思，讚美周成王的意思。這一篇讚美周成王的詩，「君子」就是指的周成王，他是有德有位的人，有聖人之德，也有天子之位，這個是值得詩人讚美他。「憲憲令德」，憲憲在《毛詩》的本子裏叫「顯顯」，明顯的顯字，在這裏是憲字，也是因為那個關係，《毛詩》的本子跟齊、魯、韓三家的本子有些字是不同的。在這裏講憲憲，根據鄭康成的注解，他說：憲憲是「興盛之貌」，很興盛的意思。這是一個講法，當然是不錯的。興盛，凡是興盛，憑什麼說是興盛呢？當然要有很多具體的那些事物表現出來，那才是興盛。所謂具體的事情叫做興盛，既

是要有許多具體的事情才叫做興盛，這樣憲憲也就可以解釋為顯顯，顯顯就是明顯的意思。所謂明顯也是有很多事實在那裏，讓人家知道，很明白的知道你這些道德。所以鄭康成講的「興盛」，也就是很明顯的意思，那就是說這個「嘉樂君子，憲憲令德」，讓人家很明顯的看出來他的德。令德，令當善字講，善德，這樣好的道德。

「宜民宜人」，人民這兩個字，我們現在把這兩個字合起來講，都是指的一般人，就是人民。在這裏講，人是人，民是民。「宜人」是有官位的，「宜民」就是一般人。就是說他這個令德，看見他的人民，就知道他的官吏如何了。這個「宜民宜人」，宜是當宜之，一切都適宜。他這個君子有這種令德，對於他的一般人民也好，一般官吏——他的臣子也好，沒有不適宜的。拿現在的言語來說：人緣非常好。在朝廷的臣子，以及他的一般的民眾，沒有一個人說他不好，這就很難得了。你說是三代以下的，當然有些明君受到一般人的愛戴，可是你說所有的人，朝廷的臣子、天下人，都這樣擁護他，這就很難辦得到。他這個宜民宜人是容易的，這個沒有德是不可以的、是辦不到的。再呢，就是「受祿於天」，他來做天子，他做天子一切

本於他的道德來為天下人辦事，所以說是「宜民宜人」，他這個俸祿受之於天，天是什麼呢？按照天理應該得的俸祿，受之無愧。如果說沒有這個德，辦的事情有害於人的話，像夏桀王、殷紂王，他受那個祿，他那個祿絕對不是天祿，他那個祿受得違背了天理，他不是造福天下人，他是害天下人的，所以他那個祿不是受之於天。像這個詩裏面所讚美的周成王，他受祿於天，受祿於天，這個祿是合乎天理的。

「保佑命之」，既是受祿於天，他就得到天理的保佑，保佑就是保護他，使他的俸祿也好、位子也好，一切都受到天的保佑。保佑命之怎麼說呢？命之，自古帝王做天子的話，都是受命，受天之命來做天子。他這個是天來保佑、來命他，授命給他，一方面保佑他，又授命給他，讓他把天子的事情做好。為什麼叫天子呢？天是上天，上天派他來辦理天下事情，為天下人辦事。上天派誰來呢？派上天的兒子，兒子是信得過的，上天把自己的兒子派來，這叫天子，來為天下人辦事，就是治理天下。所以天命令他，命令他又保護他。「自天申之」，申是一再地重覆，三令五申的這個申字，申就是對那個命字講，不但授命，授一次命給他還不算，還要一再地

來申告於他、重申給他，讓他盡到他做天子的責任。

這是詩裏面六句話，這六句詩文說完了以後，下面加上一句：「故大德者必受命」，「大德者」就是藉著修養聖人之德，簡單的說就是修德，以修德開發出自己本性具有的性德，這就是大德了。這樣的大德，開發性德這種人，就是大德者，他必然受命，必然受到天交付給他這個使命，使他來做天子。我們想想看，這是中國文化，中國文化做天子，拿現在來講就是來辦國家大事、做國家的一個領袖，現在民主國家的總統，在君主立憲的國家說是首相，就等於過去的天子。你要按照中國這個文化來講，現在民主國家做總統、做首相，你要有這個大德。有這個大德必然受命，民主國家要選舉的、要競選的，你有這個大德，可以說不用競選。或者你在這個民主時代，不經過競選就不能夠坐上總統的位置，不經過競選你不能夠坐上首相的位置，那你要競選了。競選你不必跟一般人那樣付出那麼多的力量，甚至於用那些不正當的手段來競選，你有這個大德，你不必那樣。你形式上雖然參加競選，實際上很容易就當選了，這就是你必然能夠受命的。反過來講，你沒有這個大德，你

也競選了，你用種種的方法，你參加政黨，由政黨提名，藉著黨的力量，把別的黨打敗了，自己勝利選上了。選上了，如果你還有一些道德的話，你繼續做還是不錯的，假使說沒有具備這個德，做的結果，你可想而知，頂多就做這一屆而已，再想競選連任的話，那恐怕就難了。這還不算，就算在這一屆之內，你做這些事情不是為天下人來辦事情。你為自己在辦事情，為著自私自利，為了自己的名利在辦事情，那個要看看前面：「天之生物，必因其材而篤焉，故栽者培之，傾者覆之」，一想到那句話，自己要恐懼了。經文講得很和平的，它是用比喻的話，比喻什麼呢？比如說「傾者覆之」，用房屋來講，這個房屋造得很久了，快要倒了，快倒還沒有倒，還保存在那裏，但是遇到天下雨，一場大雨下下來，那個好的房屋很堅固的，雨再大，它也倒不了；這個傾斜的、老舊的房屋，一場大雨下來，它不倒才怪呢！它必然就傾覆了。看到這個，自己就要了解比喻，比喻什麼？我們一個人，這是鄭康成講的：「善者天厚其福，惡者天厚其毒」，毒是毒害，我們在這一屆之內，一切為了自己的名位、權力來做事的話，一般民眾的事情不放在心上，這個罪過不知道怎麼算？這就好像那個老舊的房屋發生傾斜了，就會倒下去了。

在這裏面講「大德者必受命」，有大德的人必然受命，反面來講，沒有大德的人不能受命的，就是受命的人，受到命，你要趕快培養自己的德，自己趕快培養德還來得及。換句話說，你原來沒有這個大德，這個大德特別要注重的，就是自己的「天命之謂性」的性德有沒有開發出來，今日之下，我們有幾個人把自己的性德開發出來啊？可以說沒有啊！我們不能拿這個嚴格的標準來看待一切人，所以我們放寬的看。放寬看，你有這個機會，有這個環境、一切的條件，讓你能夠競選總統了、競選首相了，你也選上來了。選上來的時候，你學了中庸之道了，你趕快自己往這個道上去修養啊！你就藉著這個位，一方面來替天下人辦事情，一方面你自己在學這個中庸之道。這就是前面講：「必因其材而篤焉，栽者培之」，你這就不是「傾者覆之」了，你是「栽者培之」了，這就好啊！

儒家的學術講「萬物皆備於我」，一切的事情完全全地具備在自我。既是萬物皆備於我了，那我怎麼辦呢？向自性中求，一切都向自性中求，自性是什麼呢？就是你所做的一切事情都是一個目的——要開發自己的天性，往自性中求。自性中

求，把自性開發一分出來的話，你就不得了了，你只要見到自己的一分自性的時候，你就是得到聖人的一部分，你也可以稱得上是部分的聖人了，沒有到至聖（孔子是至聖，完完全全地本性很圓滿的開發出來），你現在是一部分開發出來，那也不得了。為什麼呢？你既是自性有一部分開發出來，你把自性跟這個世間一切的事情一對照、一比的話，你就知道了，知道什麼呢？世間人所看的、所最注重的是什麼呢？權力。權力在古時候就是做天子，富有四海、貴為天子，那不得了啊！四海都是他的，這個權力誰能比得上他？就現在來講，全世界以美國是最強盛的國家了，做了美國的大總統，這個權力還得了啊！全世界那個國家的權力也比不上他。再講財富，現在過一個時候，在新聞媒體上都公布一次，全世界來統計，全世界把最富有的人排列出來，第一個富人是某某人，第二個富人是某某人。就算是全世界第一個大富人，財富在全世界沒有人跟他相比的這個人，他能不能夠永久保持他的財富呢？誰都不敢保證，他自己也不敢保證。古時候的天子、現在民主國家的總統首相、或是全世界首富的人，隨時在消滅、在變化，靠不住的。就拿美國的總統來講，美國總統選上總統了，他從上任那一天開始，就過一天少一天，這一期滿了的時候就

完了，讓他再競選，頂多再連任一次，也完了。世間的萬事萬物，就連同一般人看得最現實的自己這個身體，這個身體能夠永久存在嗎？不能夠的。這些在一般人看不透啊！他不了解，所以把它看得非常現實，他有多大的能力、有多少條件，他隨時跟一般人在那裏爭奪。現在講到了，你現在開發了自己這個「天命之謂性」，你只要開發一小部分，這一小部分你開發出來，這個性沒有生死的。沒有生死，當然這是了不得的事情，除這個以外，性德開發之後，你的智慧就是無窮無盡地開發出來了。你有這個智慧，世間一切事情你要什麼可以變化出來的，變化無窮，要什麼有什麼，你本性裏面可以含藏一切珍貴的東西。所以你只要開發一部分性德出來的時候，你覺得自己：我本性裏面一切是完完全全都具備，什麼都有，那你當然不願意跟世間人爭奪這個、爭奪那個。本性上自己既然沒有這個生死的假相了，也不必為了維持自己這個身、貪圖自己身體的享受，來做那些罪惡的事情。

因此，了解中庸之道，知道「大德者必受命」，從這一句話往裏面研究，研究的目標，那就藉著你自己從事政治，你不論在那一個國家，也不問你在什麼位子上，

你就是做一個小的、職位很低的公務員，也是政治啊！你藉著任何事情，你在學校裏當一個教師辦教育，做任何一個行業，你都可以藉著你這一分事業，來培養你這個大德。這樣的，我們學中庸之道，你就可以把修養中庸之道，在你所從事的各行各業，把它生活化、工作化。一方面做事情，一方面修道，你這樣學得是輕鬆愉快。這樣的學道，就是實實在在的學道，你無時無刻不在那裏修道啊！儒家的文化，好處在那裏呢？只要我們肯虛心地這樣往裏面學，人人都可以學，你不管做什麼事情，你都可以學。你學到程度很高了，你愈往裏面學，你愈發現自己有樂趣了。然後你一直往上面修養，又有樂趣，自己得到好處，其他的人也得到你的好處。你做公務員，你絕對不會為自己私人的利益來用心思，你一定全心全力地要把公家的事辦好；你做教師的人，你的心就放在學生的身上，你要把書教好；你做個醫生的時候，你把這個心要放在病人的身上，那些都是啊！你開工廠，生產精密零件產品的話，你就心裏想到這些產品，一定要很嚴格的品質，不然的話，將來用在整體的機器上面，那個機器一發生故障了，那不得了啊！你有這分心思，你就是修道。所以從「大德者必受命」，這個命是廣泛的來講。廣泛的來說，你受了命，你不受

則已，受到以後，你一天一天的在那裏培養自己的性德，把這個性德開發出來，你就能夠成就中庸之道了。

這一節就是先舉出孔子講舜帝行孝道成就聖人，再舉出《詩經》裏面那幾句詩，讓我們學中庸之道的人，在人事上面來學。在人事上面學什麼呢？學舜、學《詩經》裏面所讚美的那個君子。我們怎麼學呢？就從本身學，本身不必一定要像舜那樣做了天子，要知道，舜帝做天子，他是平常有聖人之德才做天子，要這樣想。我們就從自己所做什麼事情，就在這個事情上來修養我們這個德。那麼這樣看起來，中庸之道，前面講的愚夫愚婦也能學，任何人都能學。明瞭這個道理之後，愚夫愚婦、匹夫匹婦都能學，何況我們現在一般學中庸之道的人，都還是讀書的人，那我們就藉著現在所處的環境，我們明瞭這個道理，馬上就學，即知即行啊！知道之後，立刻就照著所知的道理去行，這個重要。聖人怎麼做的呢？聖人就是這樣學出來的。這是講在人事上來學，就從淺近的開始這麼學。

第十二章

子曰：無憂者，其惟文王乎。以王季為父，以武王為子。父作之，子述之。武王纘大王、王季、文王之緒，壹戎衣而有天下，身不失天下之顯名，尊為天子，富有四海之內，宗廟饗之，子孫保之。武王末受命，周公成文武之德，追王大王、王季，上祀先公以天子之禮。斯禮也，達乎諸侯、大夫及士、庶人。父為大夫，子為士，葬以大夫，祭以士；父為士，子為大夫，葬以士，祭以大夫。期之喪，達乎大夫；三年之喪，達乎天子；父母之喪，無貴賤一也。

子曰：無憂者，其惟文王乎。以王季為父，以武王為子。父作之，子述之。

從這裏開始，到後面祭祀父母的「父母之喪，無貴賤一也」，到那裏為止，這一大段，古人把它算是一章。這一章就是解釋文王、武王他們都是聖人，父子都有聖人之德，連續的先是作諸侯，然後又得到周家的天下，這一段是藉孔子來評論他

們的道德。孔子就說：「無憂者，其惟文王乎。」他這是講文王，在周家還沒有作天子的時候，文王是殷紂王那個時代，在西邊一個小國家的國君，叫西伯諸侯名，他的爵位叫伯，西伯昌，文王的名字叫做昌。後來武王伐紂成功以後，尊稱他的父親叫做文王。孔子說：文王沒有憂。「無憂」，一個人你說誰沒有憂愁的事情啊？任何人都有的，要說無憂的是誰呢？「其惟文王乎」，惟有文王，他是沒有憂的。為什麼呢？下面就解釋了：「以王季為父，以武王為子」，文王的上面，就是文王的父親是王季，文王的兒子是武王。「以王季為父」，父親是有聖人之德；武王是他的兒子，武王也很好。

要解釋這一樁事情，先要看看周家的歷史，根據《史記》的〈周本紀〉裏記載，周家的始祖，叫做后稷，后稷是在堯帝的時代，就做了農業方面的官職，他的職務是屬於農業這一方面的。到了舜帝的時候，他繼續做農業這一方面的事情。從后稷傳了好幾代，傳到第十二代的時候是古公亶父，古公亶父就是《中庸》裏面所講的大王。大王養了三個兒子，大兒子是泰伯，第二個兒子就是虞仲，小兒子就是季歷。

這三個兒子當中，古公亶父認為小兒子——就是後來周文王的父親季歷，認為他很好。那個時候周家還是諸侯，對於周家將來國家的事情，他能夠治得很好，能夠發展起來。但是依照那個時候的制度，國君的位子要傳給長子的，古公亶父有這個意思，沒有說出來，可是他的長子泰伯就了解，這在《論語》裏面都說過的。長子泰伯後來藉著一個理由，向古公亶父辭別，等於現代人向父親報告之後，他要到遠方去，就是到現在南方的江蘇這一帶。長子泰伯到了南方吳國，春秋時候，現在的江蘇那個時候是吳國，在泰伯那個時候還不叫做吳國，就是在南方。他的第二個兒子虞仲，看見哥哥到南方去，後來也跟著離開了，離開了周家那個地方。這樣一來的話，剩下第三個兒子季歷，季歷到後來就繼承古公亶父國君的位子了。季歷生的兒子就是昌，後來叫做西伯昌。西伯昌（文王）的兒子就是武王，叫做發。這個歷史我們大概了解之後，再看《中庸》裏面這幾句話「以王季為父」，王季這個人是很有道德，也很有才能，所以古公亶父就看出來了，他將來對於周家國家大事，一定能夠把國家大事治得好，能夠發展出來，可見得他是有道德、有才華的人。至於武王呢？那當然不必說了，他能夠率領天下的諸侯，把殷紂王的政權推翻了，伐紂成功，

而建立了周家的天下。

了解這個事實以後，我們再看，孔子講：文王，他可以說是一個無憂無慮的聖人，因為在他的上頭是王季，是他的父親；他的兒子呢？又是武王，這兩者都是了不起的人。為什麼呢？下面就解釋沒有憂慮的這個道理，為什麼沒有憂慮呢？就是「父作之，子述之。」所謂「父作之」，各位可以看鄭康成的注解，鄭康成的注解說：「聖人以立法度為大事」，一個聖人，這是講在位的聖人，那個時候王季是聖人，他是西邊一個國家的諸侯，有位有德的一個聖人。既有國君之位的一個聖人，他就要立法度，建立法度。所謂法度是什麼呢？就是一切法則、制度。這個法則由聖人制定下來以後，就是治理國家的一個大根本，要遵照這個法度來治國的，所以這是一件大事情。這個「子能述成之」，述是什麼呢？父親——聖人立法度之後，這種大事情，這個兒子能夠接著來辦理。所謂「述之」是什麼呢？就拿王季來講，王季制立法度，就拿禮樂來做代表，制禮作樂之後，文王呢？就能夠按照他父親——也就是王季，按照他所立下來的禮樂制度，照這個制度來實行。這個實行後來怎麼

成就呢？在文王手裏面繼續實行，後來到了武王繼承文王國君的位子以後，又能夠把文王所奉行王季所立的那個法度，來加以完成，這個所謂完成就是述成之。所謂「父作之，子述之」，父作之就是文王的父親制禮作樂立下那個法度，他是作；文王根據父親所制的法度來奉行，那叫述之。到了武王呢？繼續來奉行這個禮樂，不但奉行禮樂，而且能夠推翻殷紂王那個暴虐的政權，建立周家的天下，這就是成之，所以又有武王這個兒子能夠加以述成之。那麼這樣看起來，把聖人治理國家以至於平定天下這一樁大事情，一直由祖父、父親、兒子，三代能夠作之、述之、成就之，因此就文王來講，他在這個中間，父親作之，兒子武王來述成之，上下都是聖人，他自己當然更是聖人了。

以這樣的情況看來，這在歷史上很少有，就是在周家以前，周家以前是殷朝，殷朝以前是夏朝，夏朝以前的時候堯舜，堯舜是聖人沒有問題的，這是大聖人。可是要知道堯帝的兒子是丹朱，丹朱沒什麼才能，治理天下是能力不夠的；舜的兒子商均，也是不行。所以像堯舜這兩位大聖人，他們兩位的兒子都不能夠做到「父作

之，子述之」，可見得周家文王三代，能夠作之、述之、述成之，這是不容易的事情。所以孔子說：「無憂者，其惟文王乎！」這個意思就是說，周家遠的不必說，遠的是后稷，后稷也是了不起的，他能夠教一般人種植五穀、做這些農作、從事農業，這個道德、這個功德是了不起的。從后稷一直到古公亶父，周家這個德一代一代積下來的，積這個道德，特別是從古公亶父，古公亶父認識人，他的三個兒子當中，本來他三個兒子都是有道德的人，如果說是稍微差一點，你想想看，他的長子泰伯能夠那樣輕易地就把國家讓出去嗎？他能夠不動聲色地離開他的父親跑到南方去，這是非常了不起的事情。他的長子、第二個兒子也都是了不起、有道德的人，不過特別的是第三個——季歷，就是王季。從王季到文王、到武王，祖父到孫子這個三代都是聖人，以這個聖人相承下來、累積下來，周家的得天下，不是靠武功得來的，它是前面講的受命。受什麼呢？受的天命。這個天命是從那裏來？天命是從道德來的。我們學《中庸》，學《中庸》的目的是要學成為聖人，學成聖人的話就要培養自己的道德。道德從那裏培養啊？道德就是像大王、王季、文王，以至於武王，他們沒有為自己，是為天下人來辦事情，可以說是大公無私地來辦政治。這樣的辦

政治就是積德累功，把這個德積得愈多，一天一天積下來，功就是做那些事情累積起來，一天一天累積起來很多，他是由積德累功下來，才成為聖人。

武王纘大王、王季、文王之緒，壹戎衣而有天下，身不失天下之顯名，尊為天子，富有四海之內，宗廟饗之，子孫保之。

這是解釋周家由於前面「父作之，子述之」，這種立的法度，著眼點都是為天下人來制禮作樂的，這樣做了那麼多的功德，所以這裏講武王，武王是什麼呢？「纘」，纘這個意思，照鄭康成的解釋，纘是什麼呢？繼也，就是繼續的繼字。「緒」是什麼呢？緒是做那些事情的事業，當業字講。周武王，「纘大王、王季、文王之緒」，這個大王就是古公亶父，從古公亶父，大王就是創立很多的法度，這個中間有王季、文王這些事業，這些事業由武王纘之，纘之就是繼承，由武王來繼承他的祖上好幾代以來的這種事業，到他手裏，就是到武王手裏。武王本人開始繼承文王位子的時候，還是西伯的一個國君的地位，他那個時候「壹戎衣而有天下」。「壹戎衣」，這有不同的解釋，按照鄭康成的解釋，鄭康成的解釋各位可以看一看，壹戎

衣的衣字，他說「讀如殷」，殷就是殷紂王的那個殷。這個衣為什麼讀殷呢？在鄭康成的注解，他說這個衣應該讀殷字，衣就當殷字講，就是當殷朝的殷字講。這個殷跟衣有什麼關係呢？他說齊國人，齊國就是現在河北這一帶，比山東再上面，山東北邊，山東省的北邊是齊國，現在山東在那個時候是魯國。鄭康成他的家鄉就在齊國這些地方——齊魯這個地方，他說齊國人念殷朝的殷字，讀音就讀成衣字。殷、衣，就念成衣字了。所以這個「壹戎衣」就是壹戎殷，他是這個解釋。戎是什麼呢？戎是當兵字講，兵器，是武器。壹戎衣，照鄭康成的解釋，到了武王這個時候，他一用了兵，他一旦用了兵、出了兵，就能夠把殷紂王這個殷家滅掉了，打敗了殷紂王，把殷家的天下滅掉，建立周家的天下，他是這個解釋。另外的一種解釋，這種解釋根據《尚書》〈武成〉篇裏面有一句話叫做「壹戎衣，天下大定」，這是說武王壹戎衣就推翻殷紂王的政權，而建立周家的天下，定了天下了。在那一句話裏的意思，「壹戎衣」，衣就是當衣服講，戎衣就是著上軍裝，古時候的軍裝戴的盔甲這一類的，也是屬於軍中防衛武器這一類的，作戰用的，叫做戎衣。〈武成〉篇那一句話「壹戎衣」，一旦穿上了戎裝，衣就是衣服，一旦穿上戎衣的時候，而天下大定

了。天下大定就是由武王把天下平定了，伐紂成功了。在這裏這個解釋，就是把戎衣不是當殷朝講，是當衣服講，穿的軍中作戰的服裝來講的。雖有這兩種講法，意思還是一樣，就是到了周武王的手裏，他一用兵的時候，就把殷朝打敗了，有了周家天下。這是說明武王繼承他的大王、王季、文王這個事業，由於他一旦用兵的時候，就有了周家的天下。

定了天下之後，你看他這個「身不失天下之顯名」，所謂天下之顯名，他本身雖然是由用兵得的天下，可是他跟成湯王放桀是一樣的，湯武革命，是革命之戰，他是弔民伐罪的，以弔民伐罪這種武功建立天下，對於他聖人的道德這種名聲是一直保有，保持他弔民伐罪這個好的顯名，所以身不失天下之顯名。「尊為天子，富有四海之內」，「尊為天子」，有了天下之後，就做了天子了，所謂天子是受了天命來治理天下的，治理天下是天子之尊，受到天下人的尊重。「富有四海之內」，四海之內就是周家那個時候的天下，他所治理的那些天下人，包括他的土地、一切的人民，可以說都為他所有，所以叫富有四海之內。

「宗廟饗之」，宗廟就是他的祖宗。古時候，無論諸侯、天子，一旦有了國家的時候，天子有了天下的時候，就要建立宗廟。建立宗廟，宗廟裏面是供奉祖宗，歷代的祖宗都在宗廟裏面，供奉在裏面，定時候的來祭祀。定時候祭祀祖宗，就祖宗來講的話，他就饗之，來享受他的子孫的祭祀。「子孫保之」，子孫，不但他本身，子子孫孫都能一直保持這樣的祭祀。這為什麼呢？中國的文化，從天子到諸侯，以至於到一般人，要講究什麼呢？報答根本啊！我們一個人，我們這個人身是怎麼來的啊？從父母來的，沒有父母那有我們這個人呢？父母還有父母，就一直推推到始祖，這樣的時候，凡是從我們的父母開始往上推，都是有恩於我們本人。既是有恩的話，我們就不要忘記，祭祀祖宗就是要報答祖宗的恩德。天子也好、諸侯也好，除了宗廟祭祖宗以外，還要建立社稷，社稷是土地的，因為中國是以農業立國的國家，祭祀土地的神明，祭祀社稷是報答我們所有生活的來源——古代那些教我們怎麼樣取得生活資源的，這些人都是有恩於我們的，社稷之神就是管這些事情的神明，所以要建立社稷，要祭祀社稷之神。這裏是講宗廟，宗廟饗之，子孫保之。

武王末受命，周公成文武之德，追王大王、王季，上祀先公以天子之禮。斯禮也，達乎諸侯、大夫及士、庶人。父為大夫，子為士，葬以大夫，祭以士；父為士，子為大夫，葬以士，祭以大夫。期之喪，達乎大夫；三年之喪，達乎天子；父母之喪，無貴賤一也。

這一段就是接著上一段講的，上一段講文王上有王季、下有武王，這個三代「父作之，子述之」，然後建立周家的天下，「宗廟饗之，子孫保之」。這裏接著講，講武王，這是稱讚武王的這種道德。他說「武王末受命」，武王受命，「周公成文武之德」，武王受命之後，由周公來「追王大王、王季」，繼續這一段的歷史。武王末受命，這個末受命，各位看看鄭康成的解釋，武王末受命這個末字當老字講，到老的時候才受命。這就是武王到年紀老的時候，按照鄭康成講，武王受命在什麼時候呢？末受命，從武王什麼時候開始？殷朝殷紂王的父親叫帝乙，在帝乙那個年代，武王出生。武王出生到他伐紂成功那個時候，這個時候周武王年歲已經有六十多歲了，所以是末受命，鄭康成解釋這個末當老字講，到老年受命。到老年受命的時候，這

裏講「周公成文武之德，追王大王、王季」，因為武王到老年受天命，伐紂成功沒有好久，他就去世了，周成王——武王的兒子，繼承他天子的位子，但是成王年紀小，由周公代理成王來治理天下，就是攝政，由周公攝政也是繼續文王、武王這種德業，就是「成文武之德」。這兩句話的意思就是說：武王伐紂成功，已經到老年的時候了，沒有好久就去世、就死了，成王雖然繼承天子之位，但是年紀小，由周公旦——就是武王的弟弟，就是成王的叔叔，由他來攝政代理天子。由他代理天子，他也是「成」，完成了文武之德。完成文武之德，追王大王、王季，所謂追王是什麼呢？大王，原來是在西方一個小國家的國君，王季也是如此，文王也是如此，所以這個大王加個王字；王季原來是季歷，現在加個王字，王季；文王原來是昌，名字叫昌，後來叫做文王。這個都是後來追的、追王的。追王那個王當動詞講，就是後來追加上，把大王、王季、文王，講這個追字，只講大王、王季，因為文王那個時候死了沒有好久，武王已經成功了，那個時候武王伐紂成功，還是藉文王的名義的，所以在這裏講「追王大王、王季」。

「上祀先公以天子之禮」，大王、王季、文王都追為王，都叫做王。那個時候三代天子都稱為王，這跟後來不相同的，後來比如說，漢朝以後，劉邦建立漢朝以後，他把他的子弟封了很多王，後代這個王跟三代那個王不相同的，三代天子才稱王的。這個時候武王去世以後，周公繼續代理天子，所以他追贈大王、王季為王、為天子，至於說「先公」呢？「先公」就是指的從大王以上的祖先，一直到周家的始祖后稷，這些祖先都叫做先公，那麼用天子的禮節來祭祀這些先公，就不必追贈王了。

下面就解釋，為什麼「上祀先公以天子之禮」？這就講：「斯禮也，達乎諸侯、大夫及士、庶人。」這個禮，就是周家以天子的禮，祭祀他歷代的祖先，這個禮，斯當此字講，「斯禮也」就是此禮，就是這樣的禮制。「達乎諸侯」，一直通達到，達就是到達的意思，一直到達什麼呢？諸侯、卿大夫、士、庶人。諸侯以下怎麼說以天子之禮祭祀先公呢？諸侯不是天子啊！諸侯以下的大夫、士庶人更不是天子，那就是下面解釋，一個是爵位、一個是祿位這兩種，照這兩個辦法來祭祀祖先的。

所以下面講：「父為大夫，子為士，葬以大夫，祭以士。」父是一個大夫，這是舉例子，他的父親做卿大夫，他的兒子呢？做一個士，士是一個普通的讀書人。這樣看起來，怎麼葬法子呢？「葬以大夫，祭以士」，在喪葬的時候，父親剛死了，剛死了就是辦理喪葬事情，這個喪禮，喪禮之中有葬就是埋葬。葬禮的時候，就用死者——父親，他是大夫，就用大夫之禮來辦理喪葬的事情。在祭祀的時候呢？喪事、喪葬事情辦完了，到以後定期的祭祀，這個祭祀就用兒子的祿位了，俸祿，他的俸祿他做到什麼官位，以他的官位那個禮來祭祀的。這個禮就是周公，在周家的天下，周公制的禮，他是這樣規定的。如果是「父為士，子為大夫」，父親是一個讀書人——是一個士人，而他的兒子做了卿大夫了，做了大夫之官了，那麼父親死的時候，以士禮來辦理喪葬的事情。辦理喪葬事情完了以後，在祭祀的時候，那麼就要「父為士，子為大夫，葬以士，祭以大夫」，葬以士來辦的，祭呢？就用大夫之禮來辦理祭祀了。這個禮為什麼呢？在葬禮的時候，以死者為主；在祭祀的時候，以主祭為主。祭祀的時候，子是主祭人，既是子是主祭人，那就用兒子他的爵位，他是什麼職位就以他的職位的禮節來行禮。這就說明了，周公前面講「成文武之德」，用天

子之禮來祭祀大王以上的歷代先公，大王以上的歷代先公不是天子，是一個小國的諸侯而已，這就是說在祭祀的時候，以主祭人的身分，這個時候主祭人的身分他是天子了，所以用天子之禮來祭祀他歷代的祖宗。這種制度一直貫徹到天下各國的諸侯、卿大夫、士，還有普通的民眾，庶人，庶人就是普通的民眾，庶當眾字講。

下面說期之喪，「期之喪，達乎大夫」，這個期是一年的，守這個喪期一年，這個「達乎大夫」。一年之喪達乎大夫是什麼呢？喪服有五服，五服最重的是斬衰，就是現在大家都知道孝子穿的麻衣，麻衣就是披起來，也不要連綴起來，那叫斬衰。斬衰次一等的叫齊衰，那個麻衣可以把它縫起來，縫成一件衣服的形状。齊衰下面叫大功，大功下面小功，第五個叫緦麻，緦麻就是很精細的麻做的衣服，這是喪服。大夫這個期年，「期年之喪，達乎大夫」的意思就是說，一年的喪期大夫可以降為大功的喪服，這是就旁系的親屬來講的，直系的親屬這個還不能辦的。直系的親屬，他就按照該穿什麼樣的喪服就穿什麼喪服。這個期之喪，達乎大夫，是指旁系的親屬來講的。但是「三年之喪」怎麼樣呢？三年之喪是重要的喪了，是父母之喪，「達

乎天子」，三年之喪，就是天子的父母死了，他也要守孝三年。「父母之喪，無貴賤一也。」為什麼天子有父母之喪，天子也要守呢？下面講這是父母之喪，父母死了，這個喪禮沒有貴賤的，你天子也好、諸侯、卿大夫，以至於一般民眾，不問是貴是賤，一律的都要遵守三年之喪。這是什麼呢？這個三年父母之喪，這是最重要的——個禮、一個喪禮，不能夠因為一個人的地位是貴是賤，而有所不相等的，這是一律同等的要守三年之喪。

這種禮制，講這個有什麼用意呢？看前面講「武王末受命，周公成文武之德」，這種禮制，周公制禮作樂完成這個禮樂制度，不但是周天子，周家本人要這樣遵守，而且要把這個禮樂制度推及到，下面這一句「達乎諸侯、大夫及士、庶人」，推及到天下。這就是周天子來講，你做了天子以後，你追贈你的祖父、父親，以做天子這個名義，有這個名分，歷代的祖宗用天子禮來祭祀，這是你報答根本，盡了孝道了。這不但你周家這樣盡孝道，周天子也把盡孝報答根本的這種孝道推廣，推廣到天下的各國諸侯、大夫，以至於一般讀書人，甚至於到一般民眾。中國這個文化是

了不起的，由於這種孝道，報答祖宗、不要忘記根本，這是我們中國講的文化根本。有這個根本來辦政治，他是實行仁政的，為什麼呢？他不實行仁政的話，就對不起祖宗，因此有這種文化，他必然是做天子也好、做諸侯也好，甚至於在國家做一個公務員，都要大公無私的來為民眾辦事情。講中國的政治，孔子講的政治學，就是從孝道開發出來的。這個孝道開發出來以後，這個文化的根本，從西周到東周、春秋、戰國，一直到漢朝，漢朝以後一直到清朝，都是講這個道，講這個孝道。所以今日之下，我們若說是要講政治，要教人家學政治的話，儘管我們現在一般是注重西方的政治學，但是你真正的要把中國政治做好，這個根本不要放棄了，必得要從那個根本上來學。這個根本的孝道，一方面你自己辦政治要把握這個根本，一方面除了你辦行政以外，你還要把這個放在教育上面，把這個孝道來教育天下人。惟有這樣，你辦政治、教育，你才能真正地把天下治得好。

這一章是讚美文王、武王，以至於周公，這種的道德，他的這種道德就是從孝道發出來的。孝道從那裏來的啊？孝道就是從各人本性上發出來的。我們學《中

庸》，子思在這裏舉出孔子讚美文王、武王、周公這些道德，就是教我們學文王、武王、周公所注重的孝道，這很重要的。我們從這裏學，這樣的學，一方面你不管做任何事情也好，對於天下人都有益處的。一方面也就是你學聖人，你就這樣從這裏開始學。你學聖人怎麼學法？學聖人就是必得要去除自己私人的利益，要為天下人來謀求福利，純粹是利他的，不是利益自己。這樣學，你才能夠把聖人學好，學成為聖人，重要的意義在此處。

第十三章

子曰：武王、周公，其達孝矣乎。夫孝者，善繼人之志，善述人之事者也。春秋脩其祖廟，陳其宗器，設其裳衣，薦其時食。宗廟之禮，所以序昭穆也；序爵，所以辨貴賤也；序事，所以辨賢也；旅酬下為上，所以逮賤也；燕毛，所以序齒也。踐其位，行其禮，奏其樂；敬其所尊，愛其所親；事死如事生，事亡如事存，孝之至也。郊社之禮，所以事上帝也；宗廟之禮，所以祀乎其先也。明乎郊社之禮、禘嘗之義，治國其如示諸掌乎。

子曰：武王、周公，其達孝矣乎。夫孝者，善繼人之志，善述人之事者也。春秋脩其祖廟，陳其宗器，設其裳衣，薦其時食。

這還是孔子講的話，「子曰」，就是孔子說了，「武王、周公，其達孝矣乎」，這個達是什麼呢？是通達，可以說武王、周公對於孝是通達了。講這個孝實在不容易，

十三經裏面有一部經叫做《孝經》，完全講孝道的。我們今日一般人看《孝經》的不多，各位有時間的話，最好把《孝經》找出來好好看一看，那裏講孝道講得非常完善。《孝經》講得很完善，完全學到了，那就是孝通達了。周家的周武王，武王的弟弟是周公旦，周公是聖人，是孔子最敬佩的一位聖人，所以孔子說：「武王、周公其達孝矣乎」，其就是指的他們，他們對於這個孝是通達了。怎麼說是通達呢？下面就解釋了，「夫孝者」，這還是孔子說的話，孝是怎麼講呢？孝啊！「善繼人之志，善述人之事者也」，這個志，比如說，父親的意志，他的心志，父親的心志沒有完成，他的兒子來繼續，繼續他父親的志，把這個志完成了。「善繼人之志」，就是說他父親的志，他做為人子就應當把父親的志繼續下來、完成。「善述人之事」是什麼呢？這個事是事業，父親所做的那些事業，由兒子把它很好的、很完善的，述是把它表現出來、把它彰顯出來。事是一種事業，也是一種做得有很明顯的績效，把它表現出來，這叫善述人之事，事是事蹟，述就是把它能夠表彰出來。這兩句都叫善字，所謂善字是什麼呢？是從好的一方來講，比如說周家，王季、文王都是有道德的這些志事，事就是事業，志就是做的那些功德，這是善、這是好事情，他要

繼述。假使說，這是假設的話，假設一個父親，他做的事情是不善，不善是什麼呢？父親做盜賊的事情，父親偷盜人家的東西，這個做兒子的就不要繼承。所以這裏講「善繼人之志，善述人之事」，都是就好的一方面、道德這一方面來講的。武王、周公就是把他的祖上、祖父、父親一代一代的這些善事，他能夠繼、能夠述、能夠完成。

「春秋脩其祖廟，陳其宗器。」春秋的祭祀，春秋兩祭，春是春祭，春天的祭祀，秋是秋天的祭祀。在春秋這兩個時期來祭祀的時候，「脩其祖廟」，這個脩祖廟是把宗廟裏面，祭祀一切所需用的那些，包括祭器種種這些事情，都要很完備地按照禮儀把它辦理得很完善。「陳其宗器」，宗器是祖宗的那些祭器；祭宗廟的那些祭器，把它陳列出來。還有呢？「設其裳衣，薦其時食」，裳衣是先祖所遺留下來的衣服，祖宗在世所穿的衣服。祖宗不在世了，那個衣服保留下來，到了祭祀的時候，還要把祖宗穿過遺留下來的衣服拿出來。拿出來，「設其裳衣」是什麼呢？古時祭祀的時候，由一個人來扮演祖宗，這叫尸。把祖宗穿的衣服，「設其裳衣」，把這個

裳衣交給扮演祖宗的那個人，讓他穿上，接受祭祀。「薦其時食」，薦是呈獻的意思，奉獻的意思，奉獻時食，時食是四時所祭的那些所用的食物。

「宗廟之禮，所以序昭穆也；序爵，所以辨貴賤也；序事，所以辨賢也；旅酬下為上，所以逮賤也；燕毛，所以序齒也。」

這個繼續講祭祀的時候，在春秋兩次脩祖廟，脩其祖廟，我們現在一般的習俗，一般民間是清明節掃墓，那不是宗廟裏面，是掃墓，掃墓是什麼呢？把墓地上的草，雜草把它除一除，這一類的。脩祖廟，脩其祖廟，在春秋兩次祭祀祖廟的時候，也是把祖廟修飾修飾，把它整理整理，打掃乾淨，然後陳其宗器，一切的這些等等。下面就講了，前面那一段講的在祭祀之前那些預備的事情，現在再說「宗廟之禮，所以序昭穆也」，所謂昭穆是什麼呢？按照周家的禮，宗廟裏面天子的宗廟有七廟，天子以下要減少，昭穆在這裏講，在天子的宗廟，七廟之中，在太祖廟裏面，所謂昭穆是左昭右穆，太祖居在當中。太祖當中，在太祖的左邊是昭、右邊是穆。這個以父子的排列，比如說，太祖在當中，那麼父呢？在左，子在右，左昭右穆，昭穆

就是這樣把它排列起來。「序爵」，爵是當位來講，序這個爵位什麼呢？「所以辨貴賤也」，辨是辨別，辨別爵位的貴賤。

還有呢？「序事，所以辨賢也」，「序事」這個事是事情，序事這個事情是什麼呢？比如說前面講祭祀要用各種祭器，比如說樂器，誰來演奏這個樂器？擔任那一種事情？在祭祀裏面，舉行祭祀的時候，排定這種職位，各人擔任一種各人的職位。這種擔任這個職位，誰奏那種樂，誰來擔任其他的那一種職位，各人擔任一種職位，這叫事。序這個事的時候，跟這個序爵不一樣的，序爵是按照昭穆來序、來排列的，他是辨別貴賤。序事在宗廟裏祭祀擔任職務的時候，他是按照個人他的專業、他的才能，按照個人的才能來擔任他是什麼職務，這是辨賢也。賢是賢能，按照他的賢能來擔任什麼職務，是這樣的。

「旅酬下為上，所以逮賤也」，旅是當終字講，旅酬是下為上，這個是在祭祀完了，祭祀完了的話，在飲酒的時候，「下為上」，下為上是什麼呢？比如說在舉杯子、舉酒杯那個酒器，下輩的、地位下的人，他先舉杯子來敬上，敬在他上級的、

在他地位之上的人。在下的先舉杯，下當晚輩來講，晚輩先舉出酒器來先飲酒，然後獻給長輩。這個禮儀，現代人在宴會的時候、在飲酒的時候，晚輩向長輩敬酒，敬酒的時候，自己先飲酒，表示對長輩尊敬。這個賤是當什麼呢？「所以逮賤也」，逮賤，賤是當下字講，逮賤是晚輩先敬酒、敬長輩，然後長輩再還敬晚輩的禮，這是「以逮賤也」。這個禮制到現在，先向長輩敬酒，然後長輩再回敬，這個禮還是保留到現在。

「燕毛，所以序齒也」，「燕毛」這是在祭祀完全結束以後，在私人宴會、在普通宴會的時候，毛是什麼呢？毛是指人家的頭髮，年紀長的、年紀大頭髮變白了，或者是花白，年輕的人頭髮是黑的。在一般宴會的時候，這個燕就是宴會，在飲酒宴會的時候，看個人的頭髮，頭髮的顏色。這個時候「序齒」了，齒是年齡、年齒。在這個時候不必序數輩分了，比如說一個家族裏面的輩分是怎麼呢？有的是伯伯、叔叔輩分長，姪兒的輩分低。但是在這個大家族之中，輩分長的不見得年齡長，有的時候輩分晚的，他是姪兒或是姪孫兒，說不定年齡還比叔叔、伯伯還要大。在這

種宴會之中序齒，齒是誰的年齡高，從那裏看出來呢？看他的頭髮白了，他就是年紀高了。在這個時候，就是以齒來序數了，這是周禮。

踐其位，行其禮，奏其樂；敬其所尊，愛其所親；事死如事生，事亡如事存，孝之至也。

「踐其位」，就是在祭祀的時候，踐當升字講，升到宗廟裏面，升上那個位置。按照禮來「行其禮」，按照禮樂，應該奏什麼樣的音樂，「奏其樂」，一切依照這個禮所規定的來行事。這個怎麼呢？「敬其所尊，愛其所親。」祭祀就是講究孝道，一切都按照禮制來舉行。比如說，你踐位、行禮，你在什麼位子就行什麼樣的禮。比如說同樣的跪拜禮，行幾次的跪拜；奏樂包括舞蹈，比如說天子有八佾舞，這個都有一定的規矩。敬其所尊，愛其所親呢？敬，只管敬還不夠，還要加上一個愛字，因為宗廟裏面，對於祖宗除了尊敬還要愛其所親，敬、愛這兩者都要具備。「事死如事生，事亡如事存」，「事死如事生」，事奉這個，死是什麼呢？死是死了沒多久，在喪事的時候，父母之喪，辦理喪事就如同父母在世一樣。「事亡如事存」呢？亡

是死了很久了，很久的时候了，這個時候雖然在祭祀，還是如同父母祖宗在世一樣，如事存。這個「孝之至也」，就是說，不問父母剛死沒多久，以至於父母死了很久，包括祖宗已經很久遠的時候了，都把他當做在世間一樣的，這就是「祭如在，祭神如神在」，那是對神明那樣講，對父母祖宗也是這樣。這是「孝之至也」，孝道講到至處了。

郊社之禮，所以事上帝也；宗廟之禮，所以祀乎其先也。

這個「郊社」，社是祭土地的、地神，就是社稷之神，祭社稷的這個禮，這是祭上帝。天子有天下，諸侯有國家，都要建立社稷。就拿天子來講，這個郊社之禮，他是來祭祀上帝的，奉事上帝的；宗廟之禮是祭祀祖宗，「所以祀乎其先也」。

明乎郊社之禮、禘嘗之義，治國其如示諸掌乎。

郊社之禮是事奉上帝的禮，宗廟之禮是事奉祖先之禮，這個都明瞭了。明瞭祭「郊社之禮」，「禘嘗」，這是按照祭祀——春秋兩次祭祀的這種意義。治理國家，天子治理天下、諸侯治理國家，「其如示諸掌乎」，示是指示，按照鄭康成的注解，示

當置字講，置就是放置在那裏，就是把這個事情，你治理天下、治理國家，天下的事情、國家的事情就像放在手掌上那麼容易。其如，治理天下、治理國家，你只要明瞭「郊社之禮、禘嘗之義」，那麼你辦理天下的事情，就像看在你手中的那些事情一樣的，看你手掌一樣那麼容易。講到這裏就是說你把握到根本，你按照這個孝道來治理天下，得其根本，那天下就那麼容易治好。

中庸研讀講記(二)

第十四章

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。人道敏政，地道敏樹。夫政也者，蒲盧也。故為政在人，取人以身，脩身以道，脩道以仁。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。在下位不獲乎上，民不可得而治矣。故君子不可以不脩身；思脩身，不可以不事親；思事親，不可以不知人；思知人，不可以不知天。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。知、仁、勇，三者天下之達德也。所以行之者一也。或生而知之，或學而知之，或困而知之，及其知之，一也。或安而行之，或利而行之，或勉強而行之，及其成功一也。

接著要跟各位一同研究《中庸》裏面講〈哀公問政〉這一篇。《中庸》前面經

文講的：「天命之謂性」，怎麼樣的教我們了解自己有本性，以及如何把自己本性開發出來。開發出來就成就聖人了，你怎樣地把自己本性開發出來呢？就自己修持的工夫來講，前面講怎麼樣學舜帝、學古代的聖人。除了自己修持以外，真正要能夠成就聖人的話，還要做很多對於人羣有利益的事情。對於人羣有利益的事情，就中國儒家的學術思想來講，那就是以政治這個最能表現貢獻社會人羣。因此在這裏，子思就引用魯哀公問政於孔子這一段，在這裏講為政之道。講為政之道，我們學《中庸》的人，現在雖然還是程度很淺，還沒到聖人地位，甚至於連賢人地位還不到，但是我們要學聖賢的方向要定住，定住這個方向，就是這裏講的為政之道。懂得這個道理，那麼就在學的時候，就要知道辦政治就是幫助你來成就聖人。這是儒家講的政治，跟我們現在人講政治有一點不同的。儒家講這個政治純粹是利益天下人的，這個怎麼說呢？在學聖人的時候，固然是為著要使自己藉著辦政治利益社會人羣，這樣可以使自己能夠把聖人學得好。就算是學到聖人了，你已經學成功了，那還是要辦政治。做了聖人之後，並不是說他自己在那裏安然自在的享受，他還是要出來替天下人辦事。替天下人辦事，做任何事都可以。不過辦政治，它有公權力，

以辦政治最有效果，最能表現他的功效。所以我們學的時候，固然要知道辦政治的道理，就是學成聖人之後，還是要在這個世間來辦政治。這個辦政治，我們特別注意，不是講你得了政權之後，你有了權力了，你自己在享受這個權力，孔子講辦政治的道理不是這樣的。孔子講辦政治的道理，這個道理是從三皇五帝開始，一直到孔子這個時候，純粹是為天下人，不是為自己，這個首先要明瞭。所以在《中庸》前面講了那些幫助學中庸之道，講到這裏就開始講為政之道。

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。

哀公是魯國的君主，跟孔子是同時，哀公是他的諡號。他來問政，就是問孔子辦政治的這些道理，怎麼樣把國家的政治辦好。「哀公問政」，在這裏，他為什麼來向孔子問政呢？因為在那個時候，魯國國君沒有什麼權力了，國君君主的權力被三家卿大夫掌握，在他們的手裏，這三家卿大夫就是孟孫氏、叔孫氏、季孫氏。這三家掌握了魯國的政權，魯哀公現在感覺得是要想振作也振作不起來，所以他問政於孔子，怎麼樣把這個現象稍微把它改善。孔子對於魯國當時候的情況，了解得

很透徹，他知道魯哀公那個時候的處境，可以說想要振作也振作不起來。再說魯哀公本人，他也不是一個很能幹的國君，他自己也不行，所以在有問有答的這一篇文章中，孔子就把一般辦政治的，也就是治理國家重要的原則以及方法告訴他。至於魯國當時實際的政治，孔子不便替他建議，不能夠有什麼建議了。那麼就是因為孔子講政治的原理，以及辦政治的這些原則跟方法，雖然是對魯哀公說的，實際上從孔子那個時代，一直到清朝，以至於到現在。你要真正想辦政治，你真正自己要學聖人的話，就必須按照孔子講的這些道理去做。除了這個以外，我們還要講，這裏雖然是講辦政治的道理，孔子的言語，它是一體萬用的，由政治可以推到其他一切的事業方面，都離不開這些原理。所以我們今日之下，學了這一章經文以後，我們不管是从事政治，或是從事其他的行業，我們都能夠用得上，也都能夠幫助我們學做聖人。孔子教我們真正的把自己的能力貢獻給這個社會，這些都是非常有用價值的。

現在我們就看經文了，魯哀公問孔子：關於治國的政治用什麼辦法？孔子就說

了：「文武之政，布在方策」，你看，從孔子開頭對答魯哀公的這兩句話，就知道，我們看經文，要從經文的字，了解字面以外的意思，我們要多去想一想。現在就講經文的文字，「文武之政」，文是周文王，武是周武王，孔子這個時候，雖然是東周，還是周家，在東周這個政治，周天子已經衰微了，可是在西周的時候，西周周武王伐紂的那個時代、那個時候，那是最盛的時候。為什麼那個時候，周家的政治最盛呢？周文王到周武王，這都是聖人，文王做西伯的時候，昌是他的名字，他還是西伯昌的時候，那個時候殷紂王的天下，三分天下有其二，把殷紂王的天下分做三分，周文王那個時候還是西伯昌，他已經有天下三分之二的諸侯都傾向於他，他就得到天下三分之二的國家對他有向心力、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，雖然他本身沒有很久就去世了，他去世之後，由武王的弟弟，也是文王的兒子周公旦，就是孔子最崇敬的聖人周公，周公輔佐成王，成王是武王的兒子，年紀很小，一方面幫助他，代理天子的政治。一方面周公制禮作樂，制定天子的禮，有禮就應該隨著有音樂的樂，禮樂由周公完成的。現在是講文武，文武就包括周公在內。「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，可是寫在歷史裏面，記在書裏面。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。孔子告訴魯哀公，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，就好像是寫在書本裏面。布是布列在上面，就等於是記載的意思，記載在書裏面。這兩句話，你想想孔子為什麼講這個，對魯哀公講這個話呢？意思就是說，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子上面。

然而下面你看，語氣一轉：「其人存，則其政舉；其人亡，則其政息。」「舉」是什麼呢？舉是發展的意思，古時候講舉把他推舉出來，好懂的話，政治能夠發揚了、能夠發展起來，就是政治辦得很好。那麼「息」這個字，這個字有很多講法，

在這裏當滅字講，消滅的滅字講。息跟舉這兩個字是相對的，舉是興起來，興盛的興，興起來；息是消滅掉了。政治，它怎麼能夠興盛起來？政治又怎麼消滅掉的？孔子的看法，不是政治制度——這些法律規定的國家政策，孔子認為重點不在那個上面，重要處是在辦政治的人。由好人、賢能的人來辦政治，這個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，不是賢能的人，他來辦政治，一辦，政治就壞了，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、武不在了，文王、武王早就不在了，如果要在的話，這個政治那裏會像東周現在這樣？講到魯國，魯國現在也是這個狀況。周天子東周不是魯國，各國還是周天子的天下，但是那個時候各國的諸侯，都不聽從周天子的命令了，所以天子也只是有名無實的天子，這還不算政息嗎？假如周文王、周武王活到那個時候，在孔子那個時代，那沒問題，人存則政舉啊！這個政治一定好，跟西周那個時候的政治完全一樣，不會衰敗下去的。可惜人亡了，現在要找文王、武王到那裏

去找啊？找不到。找不到那樣的人，你說談為政之道，那是空談啊！就跟後代，孔子以後，中國的歷史上，到了戰國時候更壞。戰國以後，由秦始皇把它統一了，秦始皇的暴政，當然壞了。到後來是漢、唐、宋、明、清歷代，當然也有不少是明君，明君以外，也有昏君，凡是到後代亡國的時候，那個亡國之君跟魯哀公差差不多，甚至於還比不上魯哀公。那就是說，有國家政治的一切典章制度，沒有用處啊！拿現有的政治來講，那一個國家都有國家的憲法、都有這個國家自己所辦的、所推行的政治制度，但是要注意重要的人——辦政治的人。孔夫子在這裏講的這個人，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、武那個時候，文、武之前，在文王那個時候是殷家的天下，殷紂王那個政治，自己在皇宮裏面，白天、夜間荒淫無道的在那裏享受，弄得天下蒼生民不聊生。後來，武王一伐紂成功之後，你看看，很快就轉變了，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，想學聖人的那些賢人，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裏面。記在心裏怎麼呢？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。所以在歷代的天子、諸侯，中國的政治從秦始皇統一天下以後，就沒有各國的國君了，雖然沒有國君，天子他的家族，他封的那些大臣，這些人都要培植他的子弟做一個賢能的人，以賢能的人來辦政治，才能夠繼續地把政治辦好。中國歷代的明君受到孔夫子這兩句話的教化之後，他都知道這麼做。所以真正的政治人物，他的政治學，一方面自己要這麼做，再一方面要培植賢能的人繼承這種事業。所以中國這幾千年以來，儘管還有一些暴虐之君，但是明君還是很多，因此中國的政治還是相當的穩定。孔子講了這幾句以後，他再說出一個比喻了：

人道敏政，地道敏樹。夫政也者，蒲盧也。

「人道」就是你要辦政治，我們一個人在天地間，要做一番對於社會人羣有貢

獻的事情，這是我們做人應有之道。你要想做人之道，盡到人的這個道理的話，「敏政」從事政治是最有效果的一種事業。「地道敏樹」，敏政、敏樹，這個敏字，根據漢儒鄭康成的注解，他說敏是什麼呢？「猶勉也」，敏這個字當勉字講，勉是很勤勉的，自己勉勵自己。這個「人道敏政」，我們要想盡到做人之道，我們一個人生在天地之間，我們不能像其他那些動物，只求自己一個生存、維持自己的生命，那是一般的動物。人不是如此，人是萬物之靈，他有他做人的道理，他做人的道理是不只為自己的生存，而且最重要的是能夠把自己的能力貢獻他人，甚至於人類以外的其他的動物，對於天下的蒼生都有好處，這是我們做人之道。我們在世間無論做什麼事情，都可以盡到我們做人之道，你做生意也好，你從事教育也好，從事農業、工業，那一方面都可以，但是講到最有效力的就是政治。為什麼是政治呢？現在一般人都講，政治，你掌握了政權就有公權力，有了公權力，拿在賢能的人手裏，他就可以利益天下人。反過來講，這個公權力操在不是賢能人的手裏，操在那些小人的手裏，那就不得了了，那就是害了天下人了。孔夫子講的「人道敏政」，是講這個公權力要掌握在賢能人的手裏，是這個意思。所以「人道敏政」，我們要想學聖

人，也要學著聖人來把自己的能力貢獻給天下人，那就是從事政治了。「敏政」就是你要努力，鄭康成的注解叫做勉字，勉，好懂就是努力、盡力，你盡你的力量來把政治辦好。所謂盡力的辦政治，你是一絲一毫不為自己，純粹的是為公的，你這才是敏政。

「地道敏樹」，這說比喻了，拿這個大地來講，樹是什麼呢？鄭康成講的：「樹謂殖草木也」，繁殖的意思。大地它的功能是什麼呢？它所努力的在那裏呢？大地它不像我們人一樣，我們自己努力來辦事情，大地沒有什麼努力不努力，它是什麼呢？單純地，沒有別的作法，它不管在大地上任何人也好、植物也好、其他的動物也好，一切的一切，它都幫這些讓其在大地上繁殖。繁殖就是我們任何人、物，都依賴這個大地才能夠生存發展。所以地有地的道理，地的道理就是在敏樹，它唯一地盡到它的應盡之道，就是使萬物都能在這個大地上面，生存發展，就是敏樹。

「夫政也者，蒲盧也。」「政也者」是什麼呢？把上面一個人道、一個地道講完以後，說比喻了，人從事政治就像蒲盧。「蒲盧」，漢儒鄭康成的解釋，他說蒲盧

就是蜾蠃，蜾蠃是什麼呢？就是土蜂，蜂啊！土蜂牠要繁殖牠的下一代，怎麼繁殖呢？那個桑樹上有桑蟲，那個桑蟲叫螟蛉。土蜂把螟蛉取過來的時候，就放在牠自己繁殖下一代的巢裏面，在那裏很小心地、很周到地來看護牠、來養育牠。這個在《詩經》裏面有一篇詩，那一篇詩裏面有兩句話：「螟蛉有子，蜾蠃負之。」螟蛉是桑蟲，牠的小幼蟲被蜾蠃，蜾蠃在這裏就是蒲盧，把牠背負到自己養育下一代的巢裏面去，牠在養育，然後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。」螟蛉桑蟲也。「蒲盧」，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，變化成為自己的兒子，這是鄭康成的解釋。另外宋儒有宋儒的解釋法，宋儒朱子就採用宋儒沈括講這個蒲盧就是蒲葦，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，怎麼一樣呢？就是「夫政也者」，你辦政治的人，你對於一般民眾，你怎麼看待他呢？你就像那個蜾蠃看待桑蟲，那個桑蟲是很小的小蟲，你把他抱過來，當做自己的兒子這樣看待他，無微不至的養護他，然後他就變成自己的兒子了。你辦政治的人，你把所有的國民，都像蜾蠃對

待小桑蟲那樣看待，就把你這個國內所有的民眾，都看待成自己的養子一樣，所有的民眾就會像你自己的養子一樣來愛護你、來向心於你，那你這個政治一定是興起來，辦得好，這是按照鄭康成的講法。宋儒的講法呢？你要辦政治，按照聖人那樣辦，純粹不是為自己，是為所有的老百姓，為他們來辦，你的政治興起來非常快。快到什麼程度呢？這個敏字，漢儒這個敏字當勉字講，宋儒這個敏字當很快、當速講。速是什麼呢？比如說像高速公路那些車輛的速度，他這個敏字就當很快速、很快的講。你辦政治的人完全按照聖人，那種為政之道來辦的話，那就很快，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，這是封建的話，大家都不願意聽。實實在在，我們想一想，我們做老百姓的人想想看，果然今日之下，這些競選的人，他當選之後，他真正拿我們當他兒子一樣看待的話，那我們求之不得。事實上，現在這些辦政治的人，當選之後，有幾個人把選民當做他自己的兒女啊？

沒有啊！可以說找不到。但是在古代那個明君真正是如此，聖人不必說，更是如此。這樣看起來，所以孔子前面講的話：「其人存，則其政舉；其人亡，則其政息」，孔子讲政治以人為本，他是人本政治的，有賢能的人，政治一定辦得好。雖然原來世界大亂，各國都亂，只要賢能的人一上來，馬上就好。假如不是賢能的人，原來政治雖好，他一辦就辦壞了。人重要啊！人既是這麼重要，我們學中國文化就知道了，儘管你現在從事政治，或者不從事政治，你就是普通一個選民，你對於這些道理要了解。你自己不競選，但是你有選票，你有一票之權可以選啊！在比較之下，雖然現在找不到那樣賢能的人，但是比較好一點的人，你選他。你可不能夠選那些完全與賢能，一點邊都沾不上的那種人，你選他幹什麼？所以這些道理我們總是要明瞭。這個道理，不論是在過去或是現在這個時候，都非常重要。

故為政在人。取人以身，脩身以道，脩道以仁。

哀公問政，孔子答復哀公，講：「人存政舉，人亡政息」，又說比喻：「政也者，蒲盧也。」所以在這裏就說了，「故」，故就是所以，「為政」，要辦政治，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。有人，你才能辦政治，沒有人，這個人指的是賢人，有道德、有才能，這樣的賢人來辦政治，這個政治才辦得好，所以說：為政在人。「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，一定是辦得好。現在聖人找不到，孔子是聖人，但是不在位，沒有政治的位子給他。所以有天子之位，找不到有聖人道德那樣的聖人，你找一個賢人也好，所以說「在於得賢人也」。這個一方面講國君自己，最低限度要是個賢人，你國君用人呢？也要用賢人，所以「為政在人。取人以身」，取人就是你用人，你任用人來幫助你辦政治。譬如說你國君，你治國的話，你總得要用大小臣子來幫你，這就是取人。取人以身是什麼呢？你取人當然是要取賢能的人。凡是賢能的人，他不是求官來做的，他出來做事情，他是為利益他人，不是為利益自己的。這樣的人，你請他的話，他首先要看看你，你是國君，你請他來，他不問你給他什麼樣高的位置，給他多少俸祿，拿現在的話來講，你給他多少薪水，他不問這個，他只看你，你用人的這個國君，看你是不是賢能的人。你是賢能的人，他就肯來幫助你；你不是賢能的人，你請他

來，你一個月給他再多的薪俸，給他的位子再高，他也不幹。所以在這裏講：「取人以身」，你想取人，就是任用人，任用人當然是要任用賢人，任用賢人，你自己要是個賢人，最好是個聖人。但是聖人找不到，你最低限度，你是一個學聖人的賢人，這是取人以身，你本身就要是個賢人。你本身是個賢人，怎麼樣才是個賢人呢？修身啊！取人以身，你自己要修身，修養自己。

你怎麼修身呢？「脩身以道」，道是什麼呢？必得要明瞭這個道，道就《中庸》講就是中庸之道。前面講的「天命之謂性，率性之謂道」，你明瞭自己有這個天性，你做一切的事情，跟一切人來往，你對待一切人，你都要根據自己的天性，天性就是孟子所講的「良知良能」。修身以道，你必得明瞭自己本有的這個道，不明瞭這個道，你講修身，怎麼個修法子啊？所以修道的話，明瞭這個道，你說話、辦任何事情，都要根據自己的理性。理是真理，真理就在自己的本性上面，一切就出於自己的理性，這才是修身。不是出於自己的理性，動不動都是感情用事，感情用事就是偏於自私了，這樣的話，談不上修身。所以脩身以道，明瞭這個道啊！再說修道，

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，言語行為都從這上面起來。但是怎麼樣起來呢？這個很難。孔門的大弟子子貢曾經說：「夫子之言性與天道，不可得而聞也。」孔夫子講性，就是「天命之謂性」的這個性，「與天道」，性固然不容易明瞭，天道也不容易明瞭的，孔夫子的大弟子子貢都感覺這個難。在這裏講「脩身以道」，要明瞭這個道，而且從道上起作用，這一般人來修就是很難了。很難，在這裏講，就下面這一句，「脩道以仁」，你要「修道」，「率性之謂道」，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，脩道你不那麼容易明瞭，「以仁」你從仁上面下工夫。

仁是什麼呢？仁在下面就講了，「仁者人也」，什麼仁呢？仁就是做人應有之道，應該有這個做人之道。你看這個仁字，根據《說文解字》的解釋，仁是什麼呢？「仁從二人」，仁這個字怎麼造成的呢？左邊是一個人字，那個人字寫的是人站起來了，那個叫做站人邊，在右邊是個二字，就是《說文》「仁從二人」。仁從二人的意思就是說，我們率性那個難懂，你就從仁上面學，仁就是二人，就是我們跟人有

來往的待人之道。待人之道，要怎麼個待人之道？二人那！二人很親近，這個要厚道，你要跟這個人，你要拿很親密的、很厚愛的這個道理來跟人家相處。這個在鄭康成的注解，各位可以看看，他說：「人也」，仁者人也這個人也，在《中庸》裏面解釋仁義道德的仁就當人字講，所以仁者人也啊！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，二個人相處很密切的，彼此互相關心對方，這叫相人偶。這個意思就是說，我們對待任何人，就如同對待親偶是一樣的，親偶是人與人之間接觸得最密切的，彼此很親密，就拿這個關懷人家、愛護人家，彼此一點距離都沒有，這樣親切的意思，這就是仁。我們果然對待任何人就是這麼親切，給人家一種親切感，讓人家感受你這樣很親切的對待他，你就是厚道待人。這種厚道待人，開始學的時候，就是個恕字，恕就是恕道的恕。恕道就是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。恕道，照這樣去用工夫，照這樣去實行，實行習慣了、時間久了，他就非常自然的，不這麼做自己心裏就不安了，那就到了安而行之。必得這樣親切地待人，拿這樣的恕道待人，他的心裏才安然，這個時候就是仁了，這是仁者了。你「脩道以仁」就

是這樣的修法。前面講「脩身以道」，這個道是抽象的，講到這個仁就具體了，怎麼具體啊？你跟人家有來往，你在家庭裏面，家庭的夫妻關係、父子關係、兄弟的關係，這都是人與人之間的來往；到社會上朋友的關係，長官與部屬的關係，這都是很具體的一個人與事。在具體的人與事上面，你能夠這樣厚道待人，你就了解這就是仁。脩道，那個不容易了解，你就學著這樣待人，這就是脩道以仁。

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為一個仁人。成為一個仁人就要學著用親切的、厚道的這種恕道來待人。但是就儒家的學術思想來講，這個中間要分出層次出來，怎麼分出層次呢？仁者人也是不錯，要以「親親為大」。親親這兩個親字，上面這個親字當動詞用，就是親密的、親切的來待人。你這樣親切的待人，從那裏開始呢？下面這個親字就是指自己的父母。親親為大，你這樣講恕道，修這個仁，就從自己孝順父母開始。孝順父母，就從關心父母做起，比如在《禮記》裏面所講，一個做為人

子，你要出門總得要稟告父母。從外面回來，不管是從遠路回來，或者是在近處，比如說你住在台中市，你雖然只在台中市這個市內，你出去的時候要告訴父母，回來的時候也要告訴父母你回來了。這個做什麼呢？你要體諒父母的心，父母的心無時無刻不在兒女身上，兒女出門沒有告訴父母，父母看你不在他身邊就想著：這個小孩那裏去了？他就在掛念了。所以你出去必須告訴父母，回來的時候，你要告訴他，他放心了，這是體諒父母的心。體諒父母的心，你的心也就是很親切的想到父母，要順乎父母的心。因此，由這一個例子，你無論做那一樁事情，你都要想到父母，不要讓父母因你事情做得不好而擔心，這種對待父母就是親親。除此以外，那還很多，像父母年老了，你要去觀察他的身體健康狀況，是不是有什麼病，你總得心思要放在父母身上，這些都是親親。這個親親為大，以這個為大，以這個為主，這是最重要的。對於父母是這樣的，你在家庭裏面，到了社會上，你也用同樣的，雖然不能完全像對待父母那樣的關心，但是對於人也要恕道，就是由父母推廣到一般人。就在家裏講，家庭裏面由關心父母推到自己的兄弟、夫婦之間，關心自己兒女，那不必說了，對待兒女一般說比對待父母都是更重了。由這個親親為大，然後

逐漸逐漸往外推廣，在這裏講以親親為大。

「義者宜也，尊賢為大」，學仁、學義，孔子最主要是講仁，講仁之中就包含義，到了後來孟子的時候，他對於義發揮得更多。前面講：「脩道以仁，仁者人也，親親為大」，再從仁之中分出這個義來，所以「義者宜也，尊賢為大」，義怎麼個講法呢？義當宜字講，宜就是適宜不適宜。古時候講宜，我們現在一般口語講叫適當，你待人做事，做得適當不適當，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，你怎麼看是適當不適當呢？還是拿公與私來辨別。為了公，公認的這樁事情做得很適當，這就是宜。在一個社會之中，公眾認為不適當，認為你這樁事情對於大眾沒有好處，是為你自己，這個大概就是不宜，就是不義。義就是宜，義就是一般人講正義，什麼叫正義啊？不是為了自己私人的利益，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。「尊賢為大」，尊賢，就辦事情來講，你辦事情要辦得最好，不要辦壞了，這叫義了，你要誰來辦事呢？要賢人來辦事，有品德、有辦事的才能，這樣的人就是宜了，你

要求得這樣的人，你到那裏求啊？尊賢，要尊敬賢人，以尊賢為大。就辦政治來講，辦政治這種事情，你要尊賢。講到個人修持的話，學這個仁的話，以親親為大；辦事情是賢能，又要品德、又要能力，要尊賢，這才能辦得大家都認為對他有好處，符合正義的事情才辦得出來，這個你必得要尊賢。不能尊賢，反過來講，你重用那些小人，那壞了，你自己雖然好，你用的人不好，那什麼事也辦不成功的，所以說尊賢為大。

「親親之殺，尊賢之等，禮所生也。」「親親之殺」，這個殺讀曬，就好像曬太陽的曬那個音是一樣的。這個殺字當減字講、當衰字講。衰，比如說就古時候講禮，喪服的五服，五種喪服，父母之喪是最重的，是斬衰，孝子穿的麻衣孝服，那個邊縫都不要縫，叫斬衰。斬衰次一等的叫齊衰，齊讀資，齊衰就是穿的麻衣可以把它縫起來，縫成一個長袍子那一種形狀，質料還是麻的，那叫齊衰。齊衰以下有大功、有小功、有總麻，一共有五種喪服，五等。親親之殺，你對待父母是這樣的親親，怎麼樣關心自己的父母，怎麼樣孝順自己的父母，你家庭裏還有長輩，父母的兄弟，

那是你的伯伯、叔叔、伯母、叔母，家族以外的，社會上跟你父母年齡相等的，你要稱呼他老伯。這些人，你就不能夠拿對自己父母那樣的孝道來對待他們，這就有差等了，有相差的、有等次了。這就跟穿的喪服一樣的，自己父母之喪穿的是斬衰，如果是父親的哥哥、弟弟，就是自己的伯伯、叔叔，他們去世，他們死亡的時候，做姪兒的當然有喪服，這個喪服就不是替父母穿的那個喪服，就不能夠同等。所以父母親、伯伯、叔叔、兄弟、朋友等等，一層一層的殺，殺就是一層一層地減輕。所以前面講「親親為大」，以對待父母這個最重。講孝道，為什麼一定講親親呢？這是根本，每一個人的兒女這樣盡到孝道，天下所有的兒女都對他的父母這樣盡孝，換句話說，天下的父母都能得到兒女這樣孝順的話，那人人都好啊！這是聖人的教育就是這麼教的，所以親親為大。在這裏親親之殺，它有差別的。

「尊賢之等」，在講到「親親之殺」以後，講一個國家用人的時候，那要尊賢，尊賢的時候，也要分出等次出來，分什麼等次呢？賢是一個基本，你做國君的人，你要用臣子，基本的條件是一個賢人，但是賢人他的程度不相等，他的能力也不相

等。比如說，在朝廷裏當宰相，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。雖然都是要尊敬賢人，我們就拿現在的政府辦政治來講，你政府用人。你機關裏用人，你是一個機關首長，機關裏面有一級主管、有二級主管，主管下面有一般的辦事人員，通通要品德好。可是辦事的能力，對於這些品德好的人，不管是主管也好、一般職員也好，你都要尊敬。可是他的能力，你用他辦事要有層次的，他適合辦那一樁事情，你就派他擔任那一樁事情，就辦那一樁事情。他有理財的能力，你就叫他去辦理財政的事情，他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。反過來講，大才小用，或者小才大用，都不行的，都壞事情。所以這個「尊賢為大」，在尊賢為大之中，你要知道尊賢之等，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》開頭的一篇就叫做〈曲禮〉，〈曲禮〉裏面就講到：「道德仁義，非禮不成。」道是最高的，比

如說這裏講中庸之道，我們學聖人就要明瞭這個道。道次一等是講德，德再次一等講仁，仁下面就講義，道德仁義這些都好。你學聖人必得學道德仁義，但是有一個條件，學道德仁義不懂禮，不成啊！非禮不成啊！你不從禮上面開始來學的話，道德仁義學不成的。禮是什麼呢？禮是講規矩、講秩序，在這裏就講，比如說這個「仁者人也，親親為大」，對於自己的父母怎麼樣盡到孝道，對待伯父、叔父、他人的父母，這就有所辨別了，不能一律的，這種沒有等次，你學不好啊！尊賢也是如此，所以這是禮所生也。禮就是因為這樣，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。所以儒家這個思想就是推己及人，從自己的至親往外推，由親及疏往外推，這是禮所生也。

根據這個意義，我們要注意一點，是什麼呢？我們是講學中庸之道，學中庸之道就是學道。學道、修道，前面講那個道、那個天命之謂性，性是人人都有，都是平等的，人人都是平等的。我們對待一切人都要平等的，既是對待一切人都要平等，那麼在這裏講為什麼又是「親親為大」，又是「親親之殺」，又講「尊賢之等」？我

們研究問題就是要研究清楚。前面講「天命之謂性」這個性，我們人人本有的性，本性就是平等，人人都是一樣的，沒有兩樣，都是那個性。現在講我們學是什麼呢？就是因為我們那個本性自己發不出作用，學聖人就是要把那個本性發出來啊！怎麼樣開發出來呢？就把我們人這個情緒，把喜怒哀樂這種情把它破除掉。破除這個情要有規矩、要有次序的，這是講修行的工夫，你不能拿那個理跟這個相提並論。那個本性與這個修行的事實相提並論的話，那就是一蹋糊塗啊！不知道叫人家怎麼開始學，我們自己學也學不好，我們跟人家講也講得糊裏糊塗的，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。

在下位不獲乎上，民不可得而治矣。

這兩句話，經文裏面是有這兩句，但是根據古人的注解，說這兩句話是錯了簡的，因為這兩句夾在中間，上下文氣不貫，所以這兩句不講。

故君子不可以不脩身；思脩身，不可以不事親；思事親，不可以不知人；思知人，不可以不知天。

這一大段就接著上回講〈哀公問政〉這一章，〈哀公問政〉這一章很長，哀公問政於孔子，孔子告訴他文王、武王的政治，「布在方策」寫在書籍上面，方策就是我們現在所講的書籍，那個時候是竹板子、木片子。「其人存，則其政舉；其人亡，則其政息」，講到後來說比喻的話，「夫政也者，蒲盧也。」「蒲盧」這個名詞，漢儒注解跟宋儒注解的不一樣，宋儒注解當做蒲葦講，是水邊的一种植物，那個長得很快。漢儒鄭康成的注解，他就引用《詩經》裏面兩句話：「螟蛉有子，蜾蠃負之。」這個蒲盧就是蜾蠃，蜾蠃就是一種腰很細的細腰蜂，它的腰很細的，很長很細的細腰蜂。按照《詩經》裏面的注解，毛傳的注解，說這個細腰蜂，牠把桑蟲取過來，取到牠自己所建築的——古人講是牠自己所住的房屋，實際上是一個土洞，把那個桑蟲取到土洞裏面以後，然後就把牠伺候到一定的時候，就變成自己的兒子了。所以《詩經》裏面講：「螟蛉有子，蜾蠃負之。」這是比喻，用在這裏，鄭康成用《詩經》的那個比喻，在這裏注解，就是說治理國家，你把國家的民眾，愛護他就像愛護自己的養子是一樣的，這樣很快的，民眾對於你都有很好的向心力了。但是這種注解，就是有關於蜾蠃把桑蟲背負到自己的土洞裏面，把牠變化為自己的

兒子。這種講法到了南北朝有一個陶弘景，他對於醫藥很有研究的，他也是一個道士，他在注解《本草經》的時候，本草就是明朝李時珍寫的《本草綱目》，那個時候只是說《本草經》。他注解《本草經》的時候就說了：古人講螺贏把桑蟲變化為自己的兒子，這個是與事實不合的。實際上，他考察的結果是螺贏把桑蟲背負到自己所建築的土洞裏面之後，自己再產卵，這個卵很小就像米那麼大，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。自從陶弘景的這個發現之後，從唐、宋一直到明、清，就形成兩派，一派維護古代《詩經》注解的說法；一種就是維護陶弘景的說法。不過到現在，經過現代科學家的研究，也加以實驗，結果跟陶弘景的說法是相符的。我們了解這個事實也就可以了，我們在講這個「夫政也者，蒲盧也」，照鄭康成的注解，古人的注解也有根據的，像《爾雅》、西漢揚雄所寫的《法言》，都是那樣說，也有他的說法。不過既然有這兩派的爭執，我們在這裏講解這書，主題不是要考據那些，

你願意按照鄭康成的注解也可以，不照他的注解，你照宋儒的注解也可以。這兩種講法，「夫政也者，蒲盧也」，都可以說得過去的，這樣補充說一下，我們了解一下就可以了。

既是為政之道，你要得賢人，自己要修身，修身從那裏開始呢？你要學仁。仁怎麼呢？仁的重要點是「親親為大」。再講賢人要「尊賢之等」，「故」，故就是把上面的意思講完了以後，就下結論了。結論就是說：所以，「君子不可以不修身」，這個君子是你辦政治，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，可以成為君子；再就是指政治上在位的人，當國君這個都可以稱為君子，在這裏是講在位的君子。在位的君子，你要把政治辦好，那你怎麼呢？「不可以不修身。」這個君子是因為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。做國君，你要想把這個國家治理得一切都在軌道，你一定要自己修身。這在《大學》裏面講：「自天子以至於庶人，壹是皆以脩身為本。」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，所以在這裏講：君子不可以不脩身。

不可以不脩身，怎麼個修身法子呢？修身下面講「思脩身，不可以不事親」，你想修身，修身要有個重點，重點在那裏？那就是說，前面講的：修身要以道，「脩身以道，脩道以仁」，這個仁重要。但是這個仁，你想學這個仁，學仁要拿事實表現出來。我們不能說一天到晚坐在家裏什麼事情也不做，你這就可以成為一個仁人，這辦不到的事情。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，他所需要的，我們只要有合乎他所需要的，我們所有的這一切，我們都要拿去幫助他，這都是合乎做人的一個事實。但是在很多的事情之中，你要分出一個主要的要點在那裏，要點就是說你學仁表現出來的事情，從那裏開始做呢？從自己的父母開始做。我們對於社會上任何人都要幫助他，都要替人家解決很多困難，那麼自己家裏的父母，我們不去孝敬自己的父母，那這個仁到那裏去學啊？孝順自己的父母就是學仁的根本，所

以《論語》裏面，孔子的大弟子有子就講：「孝弟也者，其為仁之本與！」講孝悌，孝是孝順父母，悌是尊敬家裏的兄長，所以在家裏講究孝悌之道，這就是學仁的根本。既是孝悌之道是學仁的根本，在這裏講「思脩身，不可以不事親」，修身既是要修道，修道就是學仁。學仁的根本就是要孝順父母，因此這一句，「不可以不脩身」以下，你講到修身就不可以不事親。事親就是侍候、奉侍父母，父母的一切事情，你都要做，希望能夠順乎父母老人家的的心，講孝就是孝順，就是叫事親。所以在這裏講，事親就是修身的一個根本。把握了這個根本，然後你辦政治，在治理國家，以至於平定天下，才能夠確確實實地做得到。否則的話，比如說，後世有些不明這個道理的人常常說：我只愛護我們國家，父母我也不管啦！我就是專心愛國家。這些人不明瞭道理，自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，它處處教我們把本與末分得清楚，本末分清以後，我們在修身、求學、辦政治，這個你才能辦得成功。所以君子不可以不修身，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。知人是什麼呢？人，「仁者，人也」，仁就是仁義道德的仁。你要確確實實知這個人，我們普通說是：我們這個人啊！我們對於這個人認識多少啊？一般人也許一開始，一上學，一認識字，這個人字最簡單了，二筆就寫成功了。其實這個人字，你講到它的內涵，實在不容易懂。《三字經》一開頭就講：「人之初，性本善」，開頭就講人。在民國開始有學校的時候，學校那個教小學生的國文課本，早期的課本第一個教認識字，就是認識一個人字。第一個人字認識之後，第二個認識人的手。那一句，我還記得「人、手、足」，第一個學了人，然後學手字，再學這個足字，足就是腳。後面就學人日常用的工具，所以開頭就是講人。在這裏講，你要事親，「不可以不知人」。儒家的學術就是人本主義，人是非常重要的。知道這個人，人就跟仁義道德的仁是一個字。那個人，你要知道這個仁的時候，你就可以了。比仁義道德的仁稍微好懂一點就是恕道，這個恕字。恕道是什麼呢？恕是，本來這個恕字是一個如字一個心字，就是拿自己的感受，來比人家的感受，想一想這一樁事情我自己是什麼樣的感受，也想想對方。那就是孔子解釋這個字：「己所不欲，勿施於人」，你自

己不願意接受的事情，你就不能把這個事情加給他人，勿施於人，這就是恕。從這個恕學，學好了以後，那就是仁了。現在就講到這個恕，我們在家庭裏面，兒女對待父母，你怎麼樣孝順父母呢？你就拿自己心裏的感受，來想像父母的心，以這個恕道來想自己父母的心，他是什麼感受。相對地來講，父母對待兒女，也是以自己的心來想像兒女的心，這樣彼此的心靈就能夠交通了，就有心靈的感應了。所以真正的孝子，他往往跟父母的心有所感應，怎麼能夠呢？就憑這個恕，恕字就是它的來源，就是這個仁啊！所以「思事親，不可以不知人」，你要事親的時候，你要知人。這個人就是講恕道的，就把自己的真誠心發揮出來，以一顆自己的誠心來侍奉父母，所以在這裏講「思事親，不可以不知人」。這就是知道人，你就知道人的心理了，你能夠從恕道來侍奉自己的父母，父母的心理你也了解，你就能夠做到順乎父母的心了。做一個子女的人，盡孝道並不是說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，也養父母的心。養父母的心，你要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了解，孝道也盡到了，然後你怎麼樣待人、怎麼樣辦政治，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，無論在那個位子上，你都要知道人的心理。現在我們一般國內國外都是流行民意調查，民意調查當然有它的作用，但是這個民意調查，設計調查的表是不是恰當，再說主持調查的機構，它有沒有拿誠心來辦理調查的事情，這個當中問題很多。實實在在地講，你從事政治的人，以自己的恕道了解父母的心理，推廣到了解一般人的心理，你這個比民意調查還來得可靠。

下面就接著說：「思知人，不可以不知天」，你要知人，人你怎麼知道啊？你要知人，一定要先知道天。天是什麼呢？《中庸》一開始就講「天命之謂性」，天命，天命這個天是天然，我們中國文化講到一樁事情，它本來就有的，本來就有的就是天然的，本然就是這樣。所以這個天命之謂性，這個性就是天然就有的這個性，這開頭就這麼說的。這個天然而有的這個性，我們人人都有的，人人本來就有，因此在這裏面講這句話：「思知人，不可以不知天」，思就是你想像，你想到了，你想著要知人，那你就不可不先知道天。天就是天性，必須知道天性，知道天性有什麼好處呢？孟子就講：「不學而能」的，這個能力不是學來的，他本來就有的，這叫

良能。「不學而知」的，這個知不是學來的，這叫真知，是良知。所以孟子講這個人，人人都有良知良能。這個良知良能從那裏來的啊？就是天性裏面出來的。天性它有這個真知，這個真知就是自己本性裏面發出的作用；我們天性裏面就有這種能力，這叫良能。有良知良能，你做一個諸侯，或者是做天子，那是古時候。現在你就是在國家做一個公務員，做一個機關首長，這些都算是政治，你發揮你的良知良能，你就知道什麼是善、什麼是惡，社會人羣的是非善惡，你自自然然就明瞭了。那麼你辦政治，你明瞭這個是非善惡，辦理政治你就不用民意調查了。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，因為一般人他的學問也不夠。有學問的人在古時候並不多，就現在來講，讀書的人雖然很普遍，但是他能夠眼光看得很遠的也不多啊！最大多數的人只知道眼前的一個小的利益，一般人都是如此。你是一個政治家，一般人看不到的長遠利益，你能了解。為什麼呢？這個良知良能雖然人人都有，但是人人都被他自私自利，這種不好的習氣把它蒙蔽了，蒙蔽了這個良知良能了。你是知天，知天就是知道自己的天性，知道自己天性，你的良知良能就能夠發揮作用，那你能夠辨別是非善惡，把你所治理的所有人，他們

長遠的利益，你看得到。就如同一個家裏的父母對待兒女一樣，兒女對於他自己的未來，是好是壞他看不清楚，他所做的事情對他的未來有怎樣的影響，他也不知道，你做父母的，你要指導他。你給他的教育、給他一切他所需要的這些衣食住行，種種的教化等等，你就是憑你看得很深遠的眼光，這個真知，你在輔導他、教養他。你辦政治像父母這樣對待兒女一樣的來對待一般人，你的政治怎麼辦不成功呢？你就是明君，不但是明君，你就是聖人、聖君。

在這裏講「思知人，不可以不知天」，你知道天以後，你所做的一切事情，就從自己的理性上面來出發。從理性出發之後，在政治上一切的措施，該辦那些事情，怎麼樣的教導老百姓，古時候辦政治，最重要的，一個是養民，養就是養活一般人；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得好。現在是民主時代，一般聽到養民、教民，大家都不願意聽，覺得由一般國民來做主了，在位辦政治的人，不過是替老百姓服務而已啊！主

要的還是由老百姓自己，由他們來做主。話是這麼說，實際上現在全世界，就拿美國來講，美國的政治，還是一切要靠總統來發布命令，推行什麼樣的政策，一般民眾你能夠做主嗎？遇到，比如說美國總統布希，他要出兵打伊拉克的時候，美國國內有些老百姓反對，反對你也反對不了啊！所以說到實際上的問題，民主是民主，還是以辦政治在位的人為主。既是以他為主了，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。他沒有良知良能，不是沒有，有是有，他私自利的心，被這個私心蒙蔽了良知良能，像這樣的總統，你叫他辦政治，他只知為他自己，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。所以就是在現在的這個民主時代，我們研究中國文化，講學術要說真話，我們不能夠像競選的人，向民眾拉選票，專門說些選民聽起來很高興的話，我們做學問的人、求學的人，不能夠這樣，我們要說真話。說真話的時候，你不論在什麼時代，在古時候，你要辦教育、要教民、要養民，在現代也還是要養民、要教民。在現在還是照樣地，那些老百姓他無論是讀書讀到什麼程度，他的手裏沒有公權力、沒有公器。你是在位的人，你有公器，政權在你手裏面，你有公權的這種力量，你

要怎麼養民、怎麼教民，完全取決於你。所以這個時候，就是在民主時代，還是受不了這樣的政治，真正這樣就是政治家了，這樣的政治家來辦政治，那就是古時候聖賢再來的人了。所以這就說了：「思知人，不可以不知天」，知道天的時候，然後一切就是從理性上、良知良能來辦事了。

這是孔子答復魯哀公非常重要的一個知見，那個時候魯哀公感覺到當時他的國內有三家卿大夫，他的權力都掌握在三家的手裏，他自己不能作主，感覺得很無可奈何，所以問孔子。孔子把這個為政之道的原理原則告訴他，這是非常重要的。如果魯哀公聽到孔子這樣解答他的問題，他雖然在那個時候無能為力，但是從根本上慢慢地來做的話，還是有辦法的。可惜他沒有了解得很深刻，聽過之後，也沒有什麼很大的效果。雖然如此，我們後代的人，只要是辦政治的話，都不能離開這個原理。所以從孔子對魯哀公講這個理論之後，從孔子以後，漢、唐、宋，一直到明清，就算元朝也是照孔子講的話來做。所以中國的政治，那些明君在位的時候，沒有不學孔子政治之道的。今日之下，我們講《中庸》的時候，不但著眼在我們自己

的國家，同時也要把這個學術思想能夠往外發揚。

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。

先念到這一段。前面講到為政在人，然後要修身，修身從什麼地方修呢？要從自己事親開始。事親，你必得要知人；知人必須要先知天。知天的時候，你要知道，天是天性，就是「天命之謂性」這是天，這裏「天下之達道五」，天就是天道。天下之達道，下是我們人都是在天之下，都是天下人。天下人這個道，是叫達道，達道這個達字怎麼講法呢？照漢儒鄭康成的注解，各位在手裏有這個經，可以自己看看，他說了：「達者常行，百王所不變也。」常行，這個很重要，所謂常這個字，常就是當永恆的恆字講，行就是照著這樣去做，永久這樣去做，常行。常行什麼呢？講的是達道，常行之道。這個道一直永久的這樣去實行。誰在實行呢？這是對魯哀公問的為政之道，那就是對辦政治的人來講的。既是對辦政治的人來講，在孔子那個時候，還是周家的天下，周天子叫王——周王，所以鄭康成在注解講「百王所不變

也」，別說在周家那個時候不能變，在周家以前的商朝殷商，殷商以前是夏朝，夏、商、周這三代，三代都叫做王、稱王；三代以前的堯舜稱帝，說是五帝，五帝、三王；這個王是往以前的三王，往後凡是國家的君主都是稱王了，因此百王所不變的百，這個數目字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，它都是代表一個圓滿的數目字。百王所不變就是凡是做國君的人，對於下面所講的五種道，這個道叫做達道，都要實行的，不能變更，所以說「天下之達道五」。

天下，在孔夫子那個時候，那是中國，中國那個時候就是天下。那個時候，還不知道有歐美這些國家，美國那個時候還是一片洪荒沒有開發的原野，所以那個時候中國就是天下。在現在來講呢？擴展了，整個地球就是天下。全世界，無論那一個國家，不管你是實行民主政治，或是君主立憲的政治，還有一些是君主政治，現在還有很多國家有國王，不管你這個國家是什麼體制，你只要做這個國家的國君的話，這個《中庸》裏面所講的達道，都要照這樣去做，才能把你這個國家治理得一

切都上軌道，盡善盡美。所以講天下之達道，在今日之下全球要想把天下治得一切都好、世界和平，每一個國家都是國泰民安，這五種達道都是非常需要。

「達道五，所以行者三」，三是後面有三條，這五種道怎麼樣實行呢？「所以行之者」，所以行之者就是把五種道要能夠實行得很徹底、很有效果。後面講三達德，你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，好像一條道路，你按照這道路去走，你會走到最理想的境界。學聖人，你就可以成為聖人；辦政治，你就是聖賢所辦的政治，就確實的能夠利益天下人。「所以行之者三」，這個三等於交通工具一樣，有了這個工具，你才能在這個達道上能夠很快地、很穩妥地到那個目的，到那個境界。

現在就先研究達道五，達道五是那五種呢？後面就說了：「君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也」，這是五倫。辦政治，人是一個主體，現在講民主的時候，以人民為主，固然是不錯的，你這個民主實在來講，我們中國固有的學術也是講民主，不過沒有提出這個名詞出來，它所做的，實際上就是民主，而且是最

切實的民主。這怎麼說呢？你看這個五倫，五倫就是從家庭到社會，所有的人都被照人與人之間的這種關係，把它分為五種相對的倫，倫當類字講，也當理字講。五種、五類，這五類叫五倫，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。這個五倫，先從家庭講，但它還要分一下，分什麼呢？室家，室就是房間，比如說公家辦公有辦公室，在家庭裏面個人住的自己的寢室，那叫室。這個室是什麼呢？就是家庭裏有夫婦，夫婦在寢室，這是個室，這是一倫，夫婦是一倫。從這個寢室出來，這就是家了，在室裏面是夫婦，室外面的家呢？有父子和兄弟。父子，當然父是包括母親，子是包括女兒，子女；然後是兄弟、姊妹。那麼在家庭呢，就是有父子、兄弟，加上夫婦，室家合起來有三倫。社會上的人，有君臣的關係，這一倫，君臣是上下的關係，現在來講機關首長跟機關裏面的員工，這是上下的關係。這個關係，國家的政治，每一個機構，其他民眾的各種團體，都有君臣的關係，屬於這一倫。除此以外是平等的關係，那是朋友。在社會上，有君臣、朋友這兩倫。連同室家共五倫，這五倫就是包括得沒有遺漏的。現在有些學者們為了強調他所研究這一方面的事務、這個學術的重要，他加上一倫，第六倫，或

者是第七倫，那個都是多餘，實際上五倫就夠了。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，從伏羲氏畫卦，畫八卦的時候，就有這個五倫。中國文化制定這個五倫，辦政治、學聖人，這是一個天下的達道。

在《禮記》裏面，《禮運》篇裏面也講到這五倫，它提出父慈子孝、兄良弟悌、夫義婦聽、長惠幼順、君仁臣忠，都把它列出來了。列出來以後，它說這個十種，比如說，父親要盡到慈，兒女要盡到孝。五倫是五個對待的關係，就是十種身分的人。十種身分的人，各人有各人應盡的義務，這叫五倫十義。五倫十義，父慈是父親的義務，義是什麼呢？義是應該這麼做的。義者宜也，宜是什麼呢？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，這個彼此各人盡到自己的本分。君是什麼呢？君仁、臣忠。做個仁君，他要有仁義的仁，仁義道德的仁；做臣子要能夠盡忠。夫婦能夠互相尊敬。朋友怎麼呢？朋友要講究信，互相講究信用，在這裏講「朋友之交也」。家庭裏面是天倫，分不開的；

君臣，它是道義結合，是上下的關係；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，他互相有權利義務的，朋友之間沒有這個，他彼此要講究交，交是互相交往，講究一個信用。這五種做了以後，才能算是一個人。所以在《禮記》《禮運》篇裏面所講「十者」，就是父慈子孝，以至於朋友之交，這個十種各盡其義，這叫「謂之人義」，人有人的這個義，做人有應該守的義，義務。

所以從天倫，到社會人羣的道義，一個是天倫，一個是道義之交，把所有的人類都很有秩序、有系統的結合起來了。結合起來，所以天下就如同一家人。講恕道的話，一家人就如同自己，看天下的人，就如同看家裏的人。看家裏的人就如同看自己，像對待自己一樣的那樣關心，那樣的講究厚道。所以這裏講「五者，天下之達道也」，這五者是天下之達道。

這五種道去實行的話，要有實行的工具，這個工具是什麼呢？下面就說了：
知、仁、勇，三者天下之達德也。所以行之者一也。

這就是三達德。三達德，這個知是讀智，智慧的智，經典裏面凡是這個知字，遇到講到智慧那一方面，它都是當智字用。因此在這裏講「知、仁、勇三者」，「知」是智慧，列在首要的一個地位。這個「仁」呢？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，它有它的關係，三者缺一不可。比如說這個知，前面講「知人，不可以不知天」，天就是天性，這個智慧是什麼呢？智慧就是從天性裏面出來的。剛才講孟子說的良知良能，良知就是這裏講的智慧。有良知，他有真智慧在這裏，他自然心裏一切都是明白，看事情看得清清楚楚，不會糊塗的。我們現在人，你說那個人不糊塗啊？有些人說：我念書念得很多，我的學歷很高。你的學歷再高，只要你還有自私心在那裏，你再多的學問都不管用。你就是發明了，全世界都公認你這個發明出來對人家有用處，你也到政府裏登記、申請專利，好了，你申請專利，你自己有利了，有錢可賺了，那你的智慧就不管用，你就不是真知。你做的事情，你發明再多的時候，對人家有什麼好處啊？不過是為你自己賺了很多利益而已。所以在這裏這個知，它是良知，良知是一切為人的，不是為自己，所以他是真正的能夠辦任何事情都對人有好處，辦政治才是一個真正的政治家，能夠把

政治辦得好。這個「仁」，仁是良能，做那些合乎仁的事情，他為什麼這麼樣做呢？出乎他的良心，憑他的良心這個良能來做的。古時候那些明君，所謂明字是什麼呢？有智慧、有這個仁，他辦政治就是仁政、德政，辦仁德的事情，所以仁字重要。有仁的時候，還要有智慧，有智慧才能看清一切事情。仁的時候，他就知道這個事情或那個事情該辦，該辦的事情就去做。勇是什麼呢？勇是去實行了。所以一個人，他有智慧、有仁心，還要有勇敢的勇氣去做。知道該做而不肯去做，沒有勇氣去做，那還是落了空了，那還是沒有用處的。

辦政治的人，假如你現在辦政治，你知道要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，想到什麼呢？你照這樣去做的時候，一般民眾他不知道你做這個事情對他有什麼好處，不如現在在他家門口給他修一條道路；他現在沒有錢繳不起學費了，你給他補助一點學費；窮人牙齒掉了，裝不起假牙，你給他裝假牙齒，這些一般人認為很好。但是你做這些事情，並沒有做出對於所有的民眾根本上的利益，像民眾的教育，兒女和小孩子的教育、根本的教育，怎麼教他做人之

道？你這個忽略了，不肯去做。你做的話，就怕人家反對，你這就是沒有勇氣去做。所以勇很重要，勇是勇敢。因此知、仁、勇，它是三種達德。這個德，知也是德，仁也是德，勇也是德。德是性德，本性上就有這個德。這個德是實行前面「天下之達道五」，這個五達道，五達道你必得從知仁勇這三達德，這個三達德都是本性上有的良知良能的性德。憑著這個性德，你才能把天下五達道，確實的去實行。實行到了最高的境界，就政治方面來講，你就能治國、平天下，那真正的做到天下太平、世界和平。就你個人修道來講，你就能夠成為聖人，這就是三達德。

三達德接著還有一句話：「所以行之者一也」，這個實行的一是什麼呢？就是天道。前面講「天下之達道」，這裏講「知仁勇，三者天下之達德」，都講這個天啊！一就是講這個天道，天道是「誠者天之道也」，就是個誠字。「行之者」就靠這個誠心，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，那一個父母用虛情假意的來對他的兒女啊？沒有啊！那是真誠心。你學天下之達道五、天下之達道三，就是用一個誠。總合起來，達道五由三達德來行，再一總結起來，就是靠這一

個誠字。誠是什麼呢？原動力。就拿交通工具來說，無論是在陸地上各種的車輛、海裏的輪船、空中飛的飛機，沒有動力不行的。在這裏講動力就是誠字，你沒有誠的話，就等於開飛機沒有燃料在發動，那飛不起來的，就是陸地上的車輛，沒有燃料，你也發動不了。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的話，自自然然的天下的民眾都來歸心於你，他們的心就歸向於你。

你學這個五達道、三達德，這都是從本性裏面來的，這些事情有的是生來就知道，有的是學來的。

或生而知之，或學而知之，或困而知之，及其知之，一也。

「生而知之」的，聖人他是生而知之的。中國講的軒轅黃帝，軒轅黃帝他生下來沒有好久，一般小孩子說話也不會說，吃飯也不會吃，要人家餵他，軒轅黃帝生下來沒有好久就會說話，這就是生而知之。孔夫子在小孩子的時候，跟鄰居那些小孩子在一起玩，他就擺出祭祀用的禮器及祭品在那裏演禮，那個時候他也沒有上

學，他就是生而知之，這是聖人。其他還有賢人也有很多，唐朝白居易生下來七個月，他就認識之字、無字，之無二字，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」，他不能生而知之，他學習，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，辛辛苦苦地來學，勤勤懇懇學才知道。「及其知之，一也。」這是開發前面講的知仁勇的知，生而知之，當然生來就知道，沒問題這好了。學而知之、困而知之，那當然不相等的，這三個層次都不同，但是及其知之是一也，到了知道究竟，你把本性上的智慧開發出來，境界是一樣的。

或安而行之，或利而行之，或勉強而行之，及其成功一也。

前面講知，再講行。「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，你必得這樣行的時候，你做任何政策、施行任何行政，一定對老百姓有長遠的利益，你這樣做完全不是為自己，這樣做你才安心，安而行之，你不這樣做就不安心了，這叫安而行之。「或利而行之」，或利而行之是什麼呢？你必

得這樣做，你才有選票，你不這麼做，你選票拿不到，那你必得要行仁政了。這也不錯啊！在今日之下，選舉嘛！當然要爭取選票，爭取選票你有爭取的辦法，你要真正做一些有利於老百姓的事情，你的選票真的可以爭取到，這叫利而行之。「或勉強而行之」，勉強是不得已的環境之下，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，一樣的。你學聖人，無論是安而行之、利而行之、勉強而行之，到最後都可成就聖人了。安而行之已經是聖人，沒有問題了，利而行之、勉強而行之，到最後成就一樣，都跟那個安而行之是一樣，一個境界。人皆可以為堯舜啊！孟子舉顏淵一句話：「舜何人也？予何人也？」舜是聖人，我還不是聖人，我不是聖人也可以「有為者亦若是」啊！我只要按照舜帝那樣的，做那些有利於天下人的事情，一絲一毫不為自己，我長期這麼做，我就能夠成為舜帝，所以在這裏講：「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，你怎麼樣知？到最後知，都是開發真知，良知都開發出來了。後面這個行，行到最究竟處，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。

孔子講的非常完整，教魯哀公了解辦政治這個道理，就從這些地方來實行。實行的結果怎麼樣呢？魯哀公當然是普通的國君，他是一個普通人，他連賢人都還沒有到，雖然連賢人沒有到，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，如果我們能夠照孔子講的這麼做，則辦政治也辦得好，學聖人也一定能夠成功。講到這裏，這一章算是結束了。

中庸研讀講記(二)

第十五章

子曰：好學近乎知，力行近乎仁，知恥近乎勇。知斯三者，則知所以脩身；知所以脩身，則知所以治人；知所以治人，則知所以治天下國家矣。凡為天下國家有九經，曰：脩身也，尊賢也，親親也，敬大臣也，體羣臣也，子庶民也，來百工也，柔遠人也，懷諸侯也。脩身則道立，尊賢則不惑，親親則諸父昆弟不怨，敬大臣則不眩，體羣臣則士之報禮重，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。

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

過去在《孔子家語》裏面有一段話，記載孔子對魯哀公的這一段談話，孔子對魯哀公說了上面那一章，就說你治理國家要治得好的話，那麼要行五達道、三達德。

行這個三達德，怎麼樣行法呢？孔子舉出來了，你無論是知道這個道理，或者是要按照這個道理去實行的話，人天生的秉賦不相等的，有的是生而知之，有的學習才知道。尤其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，不管是那一等的，到了成功的時候，都是一樣。說到這裏為止，魯哀公就說了：孔子您老人家講的這個道理很好，但是像我（魯哀公自己稱呼自己），我怎麼樣才能夠辦得到呢？別說是生而知之了，也別說安而行之了，就是學而知之，或是利而行之的話，我也不知怎麼辦好啊。然後孔子就說下面了：「好學近乎知」，沒問題，就是說不管是怎麼樣的困難也好，只要好學就行。所以孔子接著就跟他講，一個是智、一個是仁、一個是勇，就是這一段要研究的幾句話。

「好學近乎知」，這個「知」讀智字講，智慧的智。在經典裏面，凡是講智慧的智字，它都是用這個知字，這兩個字是同一個字的。不論我們人是聰明的也好，不聰明的也好，你要對於一樁事情懂得它其中的道理的話，怎麼來的呢？生而知之不必說了，他天生就是那麼聰明，他是過去世學過來的。就算不是天生的，是學而

知之的人，以至於困而知之的，都是要學。學怎麼呢？學要好學。所謂好學是什麼呢？你對於天下的這些學問，你對它發生有所愛好。一愛好，在求學這一方面不能說馬上就得了智慧，但是近乎知了。近乎知是什麼呢？智慧這個智字是我們每個人本有的，這個智慧就是從自己本性裏面起的作用，既是從本性裏起的作用，那我們還要學呢？所謂學是什麼呢？就是開發自己的本性。怎麼要開發呢？我們一般人被世間世俗人的這些習氣，把我們的本性遮蓋了，使我們這個本性發不出作用，這就是講我們的智慧用不出來。因此我們要開發，就是一般現在講教育、講教學方法就是說要啟發教育，啟發教育的真正意思，就是要啟發我們本有的智慧。你啟發要有啟發的這些工具，這些工具是什麼呢？就是一般的這些知識、學術，這些知識、這些學術教我們懂得，怎麼樣的開發自己本性，所以求學很重要。一般講求學有求學的方法，這裏講好學，我們把求學的方法求到了，那麼我們就能夠開發自己本性中的智慧。這個求學的方法不好學，不知道啊！怎麼樣好學呢？這個求學的方法跟現在一般人講，人家不大瞭解。現在一般人講求學就是求這些知識，知識不是不管用，知識你要懂得運用，對你才有用處；你如果不知道怎麼用它，反而妨礙你開發自己

本性。為了好明瞭，我拿老子的一句話說出來供大家參考。老子曾經講：「為學日益，為道日損。」為學是求學，就是我們現在一般人都了解的上學校讀書，這就是為學。你這個學問，你無論是學科學也好，學語言文字也好，都是一天一天的增長，叫「為學日益」。這個學問一天一天的增長，好像你的學問很豐富了，但是你的學問愈豐富，自己愈傲慢了，覺得自己比人家都高明，人家都比不上我們了。一旦我們這種傲慢的習氣養成了，這是壞事情，這種傲慢養起來，對於我們要開發自己智慧，不但不能開發，反而是一種障礙。必然要如同老子所講的：「為道日損」，為道就是你求學之道，你要懂得這個道理。懂得這個道理就是老子講的《道德經》的道，也就是孔夫子所講的「志於道」的道。你知道要修道，修道怎麼修呢？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》裏面也曾經說「懲忿窒欲」。窒就是把它堵塞起來，窒欲，人人都有欲望，這個欲望，你是真正好學的人，就要把這些欲望堵塞起來。人人都有忿恨的這種心理，有忿恨的心理起來的話，不必人家來告訴我們，我們自己就知道，想辦法把它懲罰，把它制止下去，孔夫子也是這麼說的。

好學就要學這些方法，「懲忿窒欲」、「為道日損」，就是好學在這上面用工夫。你天天往這上面追求的話，這個目標定住了，然後世間的學術不是不要求的，還是要求的。世間一切學問，甚至於包括那些科學的技能，也都包含在這個好學的範圍之內。這樣的話，我們學世間的學問愈多，懂得技能、藝術愈多，自己就把這些學問技能，來約束在為道日損，以及懲忿窒欲這個方法之內，由它來領導我們開發自己本性中所有的智慧。你一旦懂得為道日損了，那所有世間的一切學問，都是能夠提供為道日損的種種的方法。這樣，我們開發自己的智慧，很容易了，所以講「好學近乎知」。能夠這樣好學，把握了好學的原則，把一切外面的學術學到之後，用這些學術來幫助我們，向自性中來開發本有的智慧，這個叫做好學近乎知，這個智才是真正的智慧。它是講近乎知，近乎知那就不得了啊！我們能夠近乎知了，我們在世間做任何事情，你都能憑著智慧來辦事情，不是跟一般人那種知見。一般人的知見怎麼呢？你問他為什麼辦這個事情？他總是說：考慮對自己有沒有利益，這就跟智慧完全相反的。真正的智慧，辦事不是為自己私人的利益來辦事，而是純粹為天下人來辦事情，這兩者大不相同。用在政治方面，他有這種智慧，他一開始設計

一些政策，他的著眼點就是公平正大的，而沒有自私在內。這種政治，他一定辦成功，所以說好學近乎知。

「力行近乎仁」呢？有了智慧，你要怎麼樣用出去啊？必須要實行，你不用事實來表現的話，那你的智慧有什麼用處啊？所以要行。行是什麼呢？行還要加一個「力行」。力行還不是普通的行就算了，這個力行的時候，你既然知道這樁事情一定要做，做出來這種事情是利於社會人羣，那你一定去做，百折不回地去做，遇到任何挫折也不能影響你，這叫力行。拿出自己的毅力出來，這樣什麼呢？「近乎仁」，仁這個字就是待人厚道，把人家的事情當做自己的事情一樣看待。普通人，你說他為自己辦事情，辦得非常積極，而為別人辦事總不那樣積極。現在就是讓我們學仁的人倒過來，把人家的事情當做自己的事一樣，那樣積極地去做，這叫力行。這樣力行呢，近乎仁了。還沒有把這個仁完全做得到，可是你照著這個方向去做的話，就近乎仁了。因為這個仁字，你學這個仁，無止境的。仁做得最圓滿了，那就是到了道德的境界了。到了道德的境界，道德圓滿了，你就成就聖人了。所以這個

仁，只能說近乎仁。近乎仁也有淺、也有深的，就從淺近的來講，你只要辦任何一樁事情，只要是對人有好處、有利於人的事情，不管是大事、是小事，你只要肯幹，就近乎仁。今天辦這一樁事情，明天再辦一樁，一天一天實行下去，你一天一天跟這個仁靠近了。這就是說明這個仁，雖然是沒有止境的，你只要力行，不斷的去，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」，勇是什麼呢？勇是勇敢，非常積極。上面講知、講仁，這是屬於前面講「生而知之」、「安而行之」這兩段，這裏講要好學、要力行，除了「好學近乎知，力行近乎仁」以外，還要勇啊！勇是什麼呢？前面為什麼講「知恥」呢？恥是我看見別人成就聖人了、成就賢人了，我自己還是普通的一個匹夫匹婦，沒有什麼能力，自己要想做一點有利於人羣的事情，卻沒有任何能力，這就感覺羞恥啊！你感覺羞恥的時候，就趕快去做。做什麼呢？就是你一做就有了勇氣，我們不怕自己怎麼樣的能力不足、智慧也不夠，這個沒關係啊！只要自己知恥的話，我們見到那些賢能的人，他又有品德，又有學問、能力，我們見到他，感覺比不上他。比不

上他，那怎麼辦？「見賢思齊焉」，見賢思齊啊！思齊就是我心裏想：一定要跟他一樣，他有道德、有能力，我一定要趕快勇敢的來學習，這就是知恥。假如我見著聖人、見著賢人，自己無動於衷，聖人、賢人是他的事情，我就做我普通人，這就沒辦法了，這就不是見賢思齊了。見賢思齊就是自己恥於不如人，以不如人來感覺自己恥，這就趕快來做、趕快來學，這就近乎勇，你這才有勇氣，勇敢的來擔當。沒有勇敢來擔當的話，自己就是不知道恥啊，所以知恥近乎勇。

我們學聖人，並不是說自己只在這裏學，必須一方面自己在學，一方面也要幫助別人跟著這樣學做聖人，就是幫助別人也要有勇氣。尤其現在這個時代，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：你看現在到什麼時代了，大家競爭得這麼厲害，你還講這個仁義道德，你不識時務啊，他說你不識時務呢！我們要是沒有勇氣的話，不管人家怎麼說，我們把道德教育、聖人的這些教人求學的根本，這種根本教育，把這些道理向人家介紹，我們要有道德的勇氣。有這種道德勇氣去做的話，不管人家接

受或者不接受，我們都要有勇氣去做。你為什麼有勇氣去做呢？我們學聖人、學賢人啊！聖人、賢人，比如說孔子那個時候周遊列國，他到處遇到不少的隱士。隱士那些人的品德、學問也都很好，但是他還沒到聖人的地位，他不了解孔夫子，所以勸告孔夫子：你老人家不要這樣辛苦了，你不如還是隱居起來好了。孔子不聽他們的話，孔子仍然到處勸告人家來學道。我們學孔子，孔子那樣做，我們不這樣做，我們就感覺羞恥了。想學聖人，而不能學聖人的那種行為，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，像子路、閔子騫，這些大弟子都是了不得的人，我們學他們學不到，不能向他們學，自己就感覺羞恥啊！閔子騫，他是個孝子；子路也是孝子，子路在少年的時候，家裏很貧窮，自己在一百里以外的地方，背了一袋米回家養他的母親，這是個孝子啊！不但這一樁事情，他的孝道、孝行很多啊！閔子騫那更不必說了，更是大孝子了。所以我們看見這些賢人，想想自己，沒有照那些大賢人來學的話，覺得自己羞恥。一羞恥的時候，就趕快見賢思齊了，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，這些事情要勇敢的去做。凡是那些不好

的事情，像今日之下，一般年輕的孩子，在家庭裏面也不聽父母的管教，在學校裏面也不聽老師的教導。如果你鼓勵這些青少年爭取他的人權，當他要怎麼做的時候，叫大人不能夠管得太嚴格，管得太嚴格有損他的人權，說這些話就是不懂真正的教育。那樣講，看起來好像是鼓勵孩子他去做，對他好的事，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，這個他再怎麼樣的勇敢，不能夠鼓勵他，那不是這裏所講的勇。他那個勇，他是不知恥啊！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的去做了，所以叫近乎勇。勇也是無止境，只要知恥，凡是屬於道德這一方面的事情，一知恥就是非常積極勇敢的去做了，這就近乎勇了。

智、仁、勇這三者，互相有連帶的關係。智慧要能實行，實行的時候不能只是講，而是要勇敢的去做了。你勇敢的去做了，要有智慧在指導，不憑智慧就勇敢的去做了，就跟現在那些飆車族的人一樣，他騎了機車在路上成羣結隊的橫衝直撞，勇是勇，那不是知恥近乎勇啊！那是不知恥的勇啊！那個勇敢，他沒有智慧啊！完全是愚痴

的人，所以勇要有智慧在那裏指導他。有智慧指導這個勇，而這個勇的實行有個準則，那就是仁，仁啊！仁是關懷人家，不是自己好怎麼做就怎麼做。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、勇這三者，是有連環關係的。

那麼知道智、仁、勇這三者有連環的話，缺一不可，所以下面就講：「知斯三者，則知所以脩身」，你知道這個三者，這三者你不能學一種，要三者同時來學，知道這三者，你就知道所以修身了。「所以」就是所以然的。我們講修身，修身你怎麼修身法子啊？修身的根本在那裏啊？「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，你知道怎麼樣的修身了。

「知所以脩身，則知所以治人」，知道怎麼樣的修身，然後自然就知道怎麼樣

治人了。「知所以治人，則知所以治天下國家矣！」你知道怎麼樣治人，治就是治理，然後就知道怎麼樣治理天下國家。鄭康成就是鄭玄，他在這裏注解說：「有知有仁有勇，乃知脩身，則脩身以此三者為基。」修身就以智仁勇這三者做基礎。而這三者從那裏來的呢？就是從好學、力行、知恥，從這裏來的。在《大學》裏也是講：「自天子以至於庶人，壹是皆以脩身為本。」古時候天子是普天之下的一個君主。從普天之下的一個君主是天子，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，一切都是以修身為本。修身，著眼點在這裏講，修身就是智仁勇，智仁勇就必須好學、力行、知恥，在學智仁勇的時候就是修身。修身的目的在那裏？一方面自己要成就聖人，一方面呢？要治國、平天下。為什麼要治國、平天下呢？成就聖人之後，他就知道天下任何人，都有《中庸》講的天命之謂性，都有我們自己這個本性，這個本性是共同的。我現在是聖人了，天下人還是普通人，聖人生死問題都解決了，自由自在了，人世間一切的痛苦，生死大苦全部了了。全部了了，用來自己享受嗎？不是，因為天下人都跟聖人同一個本性，天下人如果還有一個人沒有成為聖人，他的責任放不下，他還要教化天下人都成就聖人。這了了

不起，這就是智仁勇的仁心。所以成了聖人以後，不是在那裏享受的，他還是要生生世世的到人間來教化眾生。比如說孔子，孔子在二千年以前，一般人都知道孔子死了，孔子死了以後，他再到人間來啊！他的名字不叫孔子，他換一個名字，我們一般人不知道，他永久在人世間教化。聖人如此，我們學聖人，還沒有成聖人的時候，我們就要學聖人的這種仁慈。因此我們現在學的時候，在修身的時候，一方面學智仁勇，也要把這個求學之道，學聖人的這個方法、這個道理，我們要告訴他人。凡是與我們有關係的、沒有關係的，只要有機會的話，我們就要學孔子，盡量的把我們所知道的，貢獻出來給社會人羣，讓他們懂得怎麼樣去學聖人。在懂得學聖人之前，首先在今日之下，要先破除一般人的錯誤知見。一般人錯誤知見認為聖人是聖人，我們是普通人，我們學不了聖人。這是自己不明道理，這種不明道理，我們首先要讓一般人破除錯誤知見。而中國文化儒家所講的：人皆可以為堯舜，人皆可以成為聖人。我們現在就要在一方面修身的時候，一方面處處著眼點就能教化別人，勸導別人。

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

這是接著上面，孔子講「好學近乎知」，以至於「則知所以治天下國家矣」，你要知道智、仁、勇這三者，你就知道怎麼樣修身了。知道修身，然後就知道怎麼樣治人，怎麼樣替人家辦事，然後一層一層的講，知道治人就知道治國，治國就是治理天下。講到這裏之後，孔夫子恐怕魯哀公一聽，這還是一個很概略的講法，因為魯哀公問政，問治國的方法，所以下面更具體地講，一共有九條。「凡為天下國家有九經」，「凡為天下國家」，這個包含什麼呢？古代中國大陸就是天下一統的，在孔子那個時候還是周朝，周朝是周天子治理天下的；在周天子天下之內的各國諸侯的話，那就是國家，一個國家，那只是稱國；還有家是什麼呢？我們現在普通說國家，兩個字合起來指的一個國，在古時候國家這兩個字分開來講的話，國是一個國，家是國內由國君所封的卿大夫，叫大夫之家。所以這句話就有從天子到諸侯，以及諸侯國內的那些卿大夫，他們治理天下國家的時候有九經。這個經字當常字講，也

當道路的路徑講。徑是路，當道路講；也當做方法的法字講，意思是一個。那就是說凡是為，為就是治理，治理天下以及治理國家有九經，有九條這種方法，或者是九條道路，好懂的話就是九大方法。而這個經字除了當方法講，或者當道理講，九個道理，這個經字還當常字講。這種治國、治理天下的道理，它不管在什麼時代，你真正地要為著天下蒼生好，為他們真正的利益來設想的話，那就要按照這九種方法來實行。這個九種方法，不論在那一個時代都是用得上的。如果你違背了這九經的話，天下國家就治不好。所以這裏說「天下國家有九經」，因此雖然下面是對魯哀公說的，一直到後來我們現在，那個時候孔子講天下是周天子那個天下，現在的天下又擴充了，全世界就是整個地球叫做天下。現在整個地球的天下，你無論是一個國家，要想把你這個國家治得一切都有條理、一切上軌道，治得國泰民安，進一步地來謀求天下太平，也要按照這九經努力的去做。所以這經字是當常字講，它是永恆的，不論在什麼時代，都要依照這些方法去做。

這一共有好幾段，第一段把九經的名目說出來了。我們先看這一段的名稱，第

一個名稱叫「脩身也」。修身重要啊！你做天子，或做一個國家的君主就是諸侯，以修身為根本。那個時候，在孔子以前的，孔子最敬佩的就是堯舜的禪讓政治。堯舜的禪讓政治，他能夠禪讓，修身是根本。修身怎麼來的呢？修身就是從《大學》講：「格物、致知、誠意、正心」，從這個程序來的，講修身就是前面那幾個都要講求的。堯舜都是聖人，先從修身做起，第一個是修身。

第二是「尊賢也」，尊重賢人，賢能的人，賢是指品德好，還有他有辦事的能，這叫賢人。你無論做諸侯，就是一個國家的君主，更高一層次是做天子，在現代來講，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，都是國家的元首，你都要尊賢。賢人，你要尊敬他，你怎麼尊敬他呢？你就聽取他所建議的辦政治這些道理，你才是尊重他。這個賢人，不一定是做你的臣子，他或者也可以做你的臣子，也或者不做你的臣子。你不尊敬他，關於治國平天下的這些道理，他不會告訴你的。他知道你不尊重他，他就是告訴你，你也不會採納。必得你尊敬他，表明你會採納他的建議，他才會貢獻他的意見。既是尊賢了，相對地，你就要

把你身邊的那些不是賢人，不是賢人相對來講是小人，小人都是自私自利的人，你就要疏遠他，甚至不用他。這樣你才是真正尊重賢人。如果你說是尊敬賢人，你身邊用的都是小人，那個賢人雖然貢獻他的意見，雖然上了萬言書，這個萬言書都是很寶貴的，結果你身邊這些小人把它一曲解了，就有不好的影響，讓你不會採納它。所以你真真正尊賢的話，要接受賢人貢獻的意見，你就不要用那些小人在你的身邊。所以尊賢就要疏遠那些小人，小人在古時候講佞，佞臣。佞臣專門說你喜歡聽的話，專門迎合你的意思。當然你是明君，你不會聽他的，但是他的話講多了，你不知不覺之中也會接受他的意見，所以最好的辦法，不要用那些佞臣，這是尊賢的一個重要原則。

第三是「親親也」，親親，上面這個親是當動詞講，下面是指家裏的父母親，父母親下面就是兄弟、夫妻，這都是親屬。最重要的就是對於父母要親親，親親就要講孝道。雖然現代教育不再講孝道了，我們現在學儒的話，要想學聖人就要講孝道，這裏孔子是教魯哀公治國的方法，治國的方法也要從親親、從孝道講，我們普

通人更需要講究孝道，你才能學好聖人，所以親親是第三個。

「敬大臣也」，就現代的國家，拿美國來講，美國總統下面有國務卿，這就是大臣。國家的國君以下，各部門的首長，這都是大臣。大臣是擔任國家重大的工作，你用的大臣，你要尊敬他。這個尊敬，不僅是你對這個大臣，你跟他很禮貌，待他很恭敬，這個敬字表示尊重他的職權。你既是任用他，他替你辦這一部門的工作，你就尊重他這一部門，他在這個部門所擔任的工作，你就尊重他專業的職權。你不要處處來干擾他，這就是尊重、敬大臣，大臣有大臣的權限。

「體羣臣」，羣臣就跟大臣不一樣，大臣是管國家決策的，他在國家各種重大的決策方面，他提供你重要的方法。那就是說，制定國家重要的政策，由大臣來提供給你，讓你決定。比如說拿現在一般國家來講，國家有司法、有立法、有行政部門，管行政的有行政的大臣、首長，管司法的有司法最高的首長。你既是委任他做司法這一方面的首長了，那國家司法這一方面，你就不能干擾他，讓他在司法的權限之內，由他來執行，這是講大臣。羣臣不是這樣，羣臣是中下級的臣子，就現代

來講，國家一般的公務員，中下級的公務員，這叫羣臣。羣臣是講體羣臣，體是什麼呢？體是體諒的意思，一般的公務員很多，他對於國家重大的決策、國家重大的政務，現在一般國家分成一個是政務、一個是事務，大臣是政務官，羣臣叫事務官。你對於這些事務官，他們辦事情有的時候很辛苦，有的時候在辛苦之中，也許有一些辦得不够周到，那你就體諒。體諒怎麼呢？設身處地，所謂設身處地就是說，你雖然是國君，你就站在羣臣的立場，你把自己想像為一般的公務員，你替他想想。假使你自己也是個公務員，你這樣很辛苦，要不要你的上級、你國家的元首，來關心你、來體諒你啊？國家元首來關心你，你自己處理有一些事情，不是那麼嚴重的，有小小的瑕疵，上級也不必故意那樣挑剔了，這都是體諒啊！這就是對於羣臣，你要了解他。既是羣臣，他不是大臣，他擔任這一分工作，他所得的薪俸也不會很多，工作很辛苦，拿的薪俸也不多，他有很多辛苦的地方。你做一個國君的人能夠體諒他，這也是治國的道理。

再講「子庶民也」，子當動詞講，子本來是一個小孩子，父母看這個兒子，那

叫子。看兒子什麼呢？這個子它是個象形字，上面是一個頭，一橫是兩個手，下面是一個身體。小孩剛剛出生，什麼也不知道，那叫赤子，這個是需要父母來關心他、照顧他。你做個國君，你對於庶民，庶民就是一般民眾，不管是大國、小國，你的民眾是很多的。你不管多少民眾，你都要把民眾當做自己的子弟一樣看待。子庶民這個子，就是當做關心他和愛護他，那麼就是說，你做國君要愛民如子。子庶民就是以待自己兒女，那種關心的心理來待老百姓，這就是愛民如子。你做國君要治理國家，就要這樣愛護老百姓，這叫子庶民。

「來百工也」，這個來字是假借字，本來的來字是一個種麥的，種大麥、小麥的麥字，那個象形字，後來麥字借用來往的來字。借用來往的來字就是動詞了。在這裏讀賴，又不是來了，讀賴，再把它引申的講法，來是招徠的意思。來百工，這個百工就等於現在一切的科學技術人才、一切工藝的人才，工商業這一方面的人才。不論是在本國的，或是在其他的國家，這些都是科技人才，也就是技術人才。你要來之，來就是招徠他，拿現在好懂的講，你就要聘用他。聘用他，無論是本國

的、是其他國家的，這些有專業、有技能的人，國家不用他，他就感覺到懷才不遇了，你要是聘用他，這些人就為你所用。這些人為你所用的話，你的國家有這麼多的人才，你國家發展還有問題嗎？所以你這個治國之道，其中之一就是要來百工。百工這個百不是只限於一百，這是一個比喻的數目，一切的技術人員，你都要想辦法把他聘用過來，這是用人才。

再就是「柔遠人也」，柔是懷柔政策，柔是柔和的。遠人呢？根據鄭康成的注解，遠人就是蕃國，在這裏，各位在經裏面有小字注解，各位可以看。他說：「遠人，蕃國之諸侯也。」這個蕃字是草字頭，加下面那個番字。古時候跟藩鎮的藩字是一個字。藩鎮的藩就是在左邊加三點水。唐朝不是有很多藩鎮嗎，在唐以前，孔子那個時候，各國諸侯，由周天子所封的國家，一個國家的君主那叫諸侯，那叫藩國，遠人是指那個。這裏是孔子對魯哀公來講，那麼遠人，魯哀公是諸侯之一，它的這個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，你都要柔遠人，用柔和的方法跟他們講究和平的來往。你這樣之後就是柔遠人，

包括其他國家的君主，其他國家的一般民眾，都能跟你和諧來往。

最後講到「懷諸侯也」，這是就天子講。天子所封的各國諸侯，這個各國的諸侯跟前面講的遠人不一樣。遠人，那個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，一般的國君就是專指諸侯來講的。前面懷遠人，包括還有不是諸侯在內的，指那些國家的人來講。這裏專指懷諸侯來講，各國，每一個國家都有他的元首、都有君主，你怎麼樣懷各國的諸侯呢？在那個時候就周天子來講，你要把各國的君主放在心裏面，你要關懷他們。就魯國的魯哀公來講，你本身就是一個諸侯，你本身既是一個諸侯的話，那你怎麼懷諸侯呢？你對於當時其他各國的君主，你都要關心他的一切，拿自己至誠的心，也就是誠心誠意的跟各國諸侯來交往，彼此來交誼聯絡感情。你做魯君，你很誠心誠意來跟各國諸侯聯誼，你就能夠跟各國君主和平相處。我們拿這個時代各國的現況來說，現在各個國家不只是在外交上，你這個國家邀那個國家的元首來訪問，過一個時候，你也訪問其他的國家。除了國君以外，外交人員有時候也互相來訪問。重要的一個原則，就是要自己

的誠心。用自己的誠心，你無論是跟那一個國家來聯誼、來訪問，才能真正說是懷懷諸侯。所謂「懷諸侯」就把他人放在你自己的胸懷裏，這才是真正的懷諸侯。這樣的話，你才能夠得到跟各國諸侯，共同的享受世界和平。假如你有一絲一毫不誠心的話，完全替自己國家打算，以自己國家的利益為利益，那你訪問那一個國家也沒有用，人家把你的心看透了，這不算是懷諸侯。懷諸侯就是說，你怎麼樣關心自己的國家，也就要怎樣關心他的國家，這就是一顆誠心，這才是真正的懷諸侯，這樣懷諸侯才能夠跟世界各國共享和平。上面這一段，是九經的名稱，下面這一段是講方法了。

脩身則道立，尊賢則不惑，親親則諸父昆弟不怨，敬大臣則不眩，體羣臣則士之報禮重，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。

我們現在先看第一條，「脩身則道立」，「修身」，前面講過了，修身有修身之道。脩身則道立是什麼呢？你自己一懂得修身之道，前面講修身從那裏來的啊？從格物、致知、誠意、正心，就用這些來修養自己，這是修身。修身修好了，則道立，

「則」這個字在一句之中，它表達的意思是一個因果關係的。比如說，修身是因，道立是果，你能夠修身的話，你的效果、你的結果是道就能夠立了。換句話說，你要立住這個道，必得要先修身的。往下每一句裏面的則字都是這個意思，前面那樣做，所得的效果就是後面所講的。「道立」，道立這個道，不是只有一種，要活的看，所謂看活了，看活是什麼呢？活動，活動看，就是它的含義很多。修身一修身，這個道怎麼立呢？治國，治國先要講究齊家，修身好了的話，你齊家，齊家有齊家之道，齊家之道立了，治國之道也就立了。怎麼說齊家之道立，治國之道也就立呢？齊家之道，家裏父慈、子孝、兄友、弟恭，夫妻互相和順，這就是齊家之道，你辦政治也離不開這個齊家之道。在《論語》裏面記載，有人問孔夫子：你為什麼不去辦政治啊？孔子說：我辦政治，怎麼辦政治啊？「書云」，《書經》裏面就講：「孝乎惟孝，友于兄弟。」這就是孝啊！對父母要盡孝道，兄弟之間是「友于」，互相友愛，孝友之道就是孝悌之道。你把這個孝悌之道，照著這樣去做的話，你就是辦政治，辦政治也不過是把孝友之道推廣到全國。前面講「子庶民」、「親親」，親親就是對父母要盡孝道。子庶民呢？就是愛民如子。你就是用孝悌之道推廣到全國，

那麼就是從修身就立下那個基礎。修身立下基礎，這個齊家，家庭就一定能辦得整齊齊。五倫，家庭是天倫，天倫就自然一切都是合乎倫常了。你治國呢？也就是把天倫之道推廣到這個國家，所以說是「脩身則道立」。齊家之道立了，治國之道也立了，你這樣治國，你是有道之君。道立了，你在修身、齊家、治國，你都有道。道立，注重這個立，立就立得住，就跟我們一個人一樣，你站得住了。在道上站得住了，你治理國家，你就是有道之君，這個講脩身則道立，這是治國的根本。

再講到「尊賢則不惑」，就修養聖人、學聖人來講，你怎麼樣學聖人啊？把自己的迷惑顛倒去掉，這就是不惑。不惑那就不得了，不惑這是中庸之道，就是天命之謂性的性，要開發自己的本性就要去惑，惑去乾淨了，天性就出現了。這裏講是治國之道，治國之道是什麼呢？你辦事情啊，辦事情不能糊裏糊塗的辦事情。你要辦事情不糊塗，辦這些事情都是為了全國的老百姓，都能得到你的好處，都是有益於全國的民眾的話，你就不惑。你要做到不惑，你要尊賢，你要尊重賢人，讓賢人來指導你，這才不惑。

「尊賢則不惑」，你無論是國君、是卿大夫、是天子，你都要有人才啊！你會用人。用的什麼人呢？用的賢人。你要用賢人的話，什麼叫賢人呢？賢人是比聖人次一等的，還沒到聖人那個地位。他呢？品德也好，辦事的能力也強。他的品德以及辦事的能力，還沒到聖人的地位，這是賢人就了不起了。你治國、平天下，你要用人就要用這種有品德的人、有辦事能力的人，這叫賢人。用賢人，賢人跟小人不同，小人他是為了求得自己的利益、為著自私，他想你給他一個官位，你只要給他一個官位，他就願意來做官了。你尊重不尊重他，他不計較的，他的目的就是來做官，做官就是為了自己可以得了很大的利益。但是賢人不是這樣，賢人他來幫你治國、平天下，他的目的是要來成就聖人。成就聖人是學聖人，學聖人在那裏學起呢？就從替天下民眾來謀求福利，也就是說替天下人來辦事情，他來替天下人辦事情，不是為著自己求得一種權力、求得種種的利益，他的目的就是來為天下人服務，這就是成就自己來學為聖人。聖人學成功了，那沒有問題，他是純粹的來替天下人辦事情、來謀求福利，那麼你在學聖人的時候，雖然還沒有成為聖人，你就要學著聖人，那種純粹為人而不為自己，學聖人這樣的行為，你這才能夠學得好聖人。假

使說你做一切事情，把自己的利益放在前面，這就與聖人相違背的，不但學不好聖人，那可以說實在是個人小人。因此，我們了解，這個賢人他不是為自己私人利益，他是學聖人的那種行為，來替天下人服務的。

你這個天子也好、諸侯也好，你用他的時候要尊重他。怎麼尊重他呢？他既是一個賢人，品德、能力、他的學術，各種能力都非常強。拿我們現在一般人好懂的話，他是一個有專業的人才。有專業的人才，你用他，你就要尊重他專業的才能，也尊敬他的人格，這叫尊賢。你能尊重賢人，賢人就願意來為你所用，為什麼呢？賢人來做事情，他首先要考慮到，你跟他的志向是不是完全相合。如果你做國君的人，你不是為你的國民來謀求福利的，你只貪求自己的享受，那這個賢人不來幫助你辦事情。你要尊敬他的話，他了解你跟他想法、作法一致的，他就來了。他來的時候，來替你辦事，你要尊重他的專業能力。比如說，我們現在的國家講這個政務官，政務官他是制定國家的政策，他制定政策的話，你要尊重他的專業知見和能力。比如說，他是學教育的，他在教育這一方面能力非常強，制定國家的教育政策，能

為全國受教育的民眾長遠的設想，那麼你就要尊重他教育專家的這種能力，你不要干擾他。你不干擾他，你就是尊重他，讓他發揮專家的這種能力。

所謂「不惑」是什麼呢？他制定的教育政策，一施行的結果，受教育的民眾都能得到長遠的好處，絕不會一下子說這個教育不好，今天又改一下，愈改愈糟糕。你要放手讓他去制定良好的政策，他這個教育實行起來，教育是樹人教育，是百年大計，他可以把國民教育成為人人都是一個有品德、有才能的人，這是好的國民，他訓練出來了，這叫不惑。不惑就是說他制定任何的政策出來，非常的有智慧，不會叫人家感覺迷惑的。尤其是什麼呢？我們現在這個教育，實在說起來，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。這種教育，不但教育這本身的事業叫人家迷惑，你教出來的人，他所學的是什麼他自己也不知道，教出一些迷惑的人出來，不知道做人之道。不知做人之道，他雖然學一點科學技能，用出來都是為自己的利益來用的，對人有什麼好處啊？這還不算，人格教育不講、道德教育不講，這些人他的教育學得愈多的話，他將來的時候，為自己謀求

私人利益的手段、方法更高明，損人利己的方法更巧妙。你想想看，這就是惑啦！你要讓賢人來辦教育，剛才講賢人就是還沒到聖人的地位，他在學聖人，聖人是什麼呢？《中庸》講「天命之謂性」，聖人把自己的本性完全開發出來了，一切都是以自己的本性在那裏起作用。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，但是他也開發了幾分本性，沒有完全開發而已，這是一個。當然能夠開發本性的幾分之幾的話，這就是大賢人。再退而求其次，雖然本性沒有開發出來，他能完全遵照聖人所講的學術理論、根據聖人教導的這些言論，照著這樣去做的話，他也算是賢人了。這樣的賢人他辦的事情不會迷惑的，教育人出來的話，他的教育的方向是什麼呢？就是教人家明白自己的本性。明白自己的本性有什麼好處啊？粗淺的工夫就是把我們現在生死問題能夠明瞭了，有辦法可以解決了。明瞭生死問題，要解決這個生死問題，進一步完全把本性開發出來成就聖人。這樣的話，他有這個動機，他自己是這麼做，他教人也是這麼教法的，所以他設立的教育、種種的設施、教育的目標，就是教人家學一個做人的基本。所以前面開始講「脩身則道立」，學著修身、學著做人。修身做人的這個道理很多，簡單的一句話就是不要

一切為自己，放棄自私自利的心，大公無私的替人家辦事。你教人求學，這個目標要定住、講清楚。你學習的目的在那裏？目的就是要學聖賢。所以我們中國過去讀書人都知道希聖希賢啊！希就是希望、希求，我們求學目的就是希望成就聖人，在成就聖人之前先要學賢人，這是教育的目標。你把人教好了，你的教育政策是不惑的，很明確的，讓所有的人看起來，對於你這個教育政策看得清清楚楚的，不會感覺迷惑。你把人教出來的時候，他也是一個很明白的人，他不是一個迷惑顛倒的人，這叫不惑。

那麼第三句，「親親則諸父昆弟不怨」。親親，第一個親字當動詞用，第二個親字就是家裏的親屬，家庭之中有父母親、有兄弟、姐妹、夫妻、兒女，這都是親。「親親」，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。家庭之中任何一個成員，無論是那一個身分的，家庭的人彼此都是非常親切，關係非常密切，這叫親親。彼此互相關心，利害是一致的。把家庭裏推廣，同族的，比如說百家姓上講趙錢孫李周吳鄭王，你是姓趙的，姓趙的不管多少人，

你都是同一個姓；姓錢的，你家裏的人很多，除了你自己這個小的家庭以外，凡是姓錢的都是你同族的人。再推而廣之，我們中國古時候講三皇五帝，五帝是什麼呢？五帝真正研究起來，五帝還是一家人，你看看歷史你就知道，伏羲、神農、黃帝、唐堯、虞舜，他們原來都是一個家族的。所以到後來，我們現在這個百家姓，每一個姓上面都用五音，音樂上面五音，用一個字來代表這個姓。這個五音就是宮、商、角、徵、羽。宮、商、角、徵、羽一個音代表一個姓，你從這個姓，這個五音，古時候的學問就從人發出這個聲音出來，他就知道他的家族的血統。我們現在用科學的方法檢驗人家的血液，知道你這個兒子是那個父母生的，他知道他的血統。這個血統檢查起來還不夠那麼仔細，有時候還有錯誤的。中國古代的學問，他是用宮、商、角、徵、羽五音，從每個人發的聲音推測他的血統，他的父母是誰，他的父母又有父母，一直往上推，推到我們現在所有的人都不出三皇五帝，都是炎黃子孫。這整個說起來的話，小的範圍來講，一個家庭裏面你要親親，再呢？就是同一個家族、同一個姓，再擴大範圍來講，就我們中國文化來講，整個中國是一個大家族啊！這樣的話，由這個親親，就感覺到古人講「天下猶一家」，天下人就如同是一家人。

一樣。你基於這個學術立場來看，想想看我們人是多麼厚道。

這裏不要講得那麼遠了，「親親則諸父昆弟不怨」，「諸父」是什麼呢？就自己家裏面父親，父親另外還有伯父、叔父，同一個祖父的伯父、叔父，同一個祖父的父親的輩分。還有不同祖父的，遠房的，跟父親同輩分的伯伯、叔叔，這個叫做諸父。「昆弟」，昆弟就是自己家裏的親兄弟，哥哥、弟弟，除了自己親兄弟以外，還有堂兄弟，伯伯、叔叔的兒子、女兒等等，就是昆弟。其他不必講，就講這個諸父、昆弟，你能夠親親，對於自己家庭裏面、家族裏面，這些諸父昆弟彼此對待都是非常親密、非常關心，那麼這就不怨了。「不怨」是什麼呢？怨是有怨言，或是怨恨。這個不怨不是指外人，指的就是家族的關係。怎麼是指家族的關係呢？過去我們中國，不管讀書人、不是讀書人都知道，有這麼一句話：「怨從親生」，這個怨就是從親生出來的。這怎麼個講法呢？就拿家庭裏面來講，父母養了兒女，養了好幾位兒女，兒女之中在父母親的心裏面是平等的，愛護自己的兒女都是一樣的。不過有時候，做父母的沒有照顧得那麼周到，做兒女的就有怨了，怨老爸爸或者是老母親對

大哥哥這麼好；或者大哥哥怨恨父母對小弟那麼好，對他不好有偏心，這就是怨了。為什麼有這個怨呢？做父母的就要當心了，你雖然心中是沒有偏，可是所做的表現出來，難免讓兒女有所誤會。所以做父母的不簡單，他要時常好好的用心，用心用什麼呢？用到無微不至。我們普通人都知道，父母關心兒女是無微不至的啊！要關心到最微細的地方，兒女有什麼心理，這個小孩子，無論是大兒子也好，小兒子也好，中間幾個兒子也好，那個小孩子，有一個時候，不大願意講話了，他悶在那裏了，你這個時候就要注意了。你要問問他是什麼原因，你要讓他很願意的把他心裏的想法，他對父母是不是有所誤會，你要讓他跟你講，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，或父母對於兒女，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。這樣的話，家庭裏面任何一個人，對於自己不會有什麼怨恨了。這是講治國的國君，以及做天子的人來講，我們普通人也是這樣講求，也要注意這些事情。

「敬大臣則不眩」，你治國、平天下要用大臣子，天子當然要用大臣，國君你

朝廷裏也要用大臣，這個大臣，你要尊敬他。為什麼要尊敬他呢？你是一個明君，在這裏是孔夫子答復魯哀公的問政，孔夫子就藉著答復魯哀公問政的問題，他就講為政之道，既是講為政之道的話，那就限於魯哀公了，凡是要辦政治的人都要學這個為政之道。孔夫子講這個為政之道，我們要了解一個重要的原則，孔夫子講這個辦政治，辦政治是學聖人必需經過的一個學習的過程。你要學聖人要開發自己的本性，本性怎麼開發出來呢？本性就不能自私自利啊！自私自利這就把我們本性障礙起來了，我們就是一方面辦政治，一方面學聖人，如果一方面又自私自利，你本性絕對開發不出來。孔子講為政之道，就是藉著辦政治來開發自己本性的。開發本性之後，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。孔夫子講政治哲學，這是最重要的原則、一個道理。既是這個道理，凡是辦政治的人，最理想的是聖人，像堯、舜、周公，這些都是聖人了。沒有到聖人地位他是賢人，可是賢人的時候，他知道辦政治的意義在那裏，他也知道求這個大臣也要有德行、有才能的人，他才請他來做大臣。既是這樣的大臣，你不能把他當做一個佣人看待。假如你認為這個大臣是我請來的，是我的臣子，什麼事情都要聽我的。那這好了，

小人他為了做官可以買你這個帳；而他是個大臣、是個賢能的人，他不買你這個帳。你要是對他不尊敬的時候，他拂袖而去了，他認為你這個人不是一個賢人、不是一個明君，他不肯跟你辦事情。你既是個明君、是個賢人，你就知道大臣他跟普通不同的，你要尊敬他。尊敬是怎麼尊敬他呢？前面講的尊賢，尊敬賢人，這是講敬大臣，大臣是你正式聘請他在你的朝廷裏當臣子。他這個大臣，你尊敬他，他來幫你辦事情的時候，「不眩」，不眩是什麼呢？是辦的事情非常明白的，你任用這個大臣，也任得其人，你恭恭敬敬請來的人，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。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。

「體羣臣則士之報禮重」，體羣臣，體是體驗，羣臣是什麼呢？羣臣就是在大臣以下的一般的臣子，羣是羣眾，一般的小臣子。大臣是掌理國家一個部門的領導人，就拿周朝來講，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，他領導一個部門的一個大臣。

那麼羣臣呢？在大臣之下各部門之內一般的臣子，你要體驗他，體驗是什麼呢？他辦事的能力有多少，就是量材適用，你對他不能求全責備，就是偶爾犯了一些過失，你也能夠體諒他，這叫「體羣臣」。你能夠體恤、體諒，你要站在羣臣的立場，替羣臣來著想，「則士之報禮重」。士之報禮重，士就是普通的官員、就是羣臣，他們回報你、對待你，那就會用更重的來報答你。你對他有一分的體恤，他可以回報你十分，這就是報答的禮重。

「子庶民則百姓勸」，「子」當動詞講，子愛庶民，「庶」當眾字講眾民，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，這樣愛護他們。那你想想看，這個「百姓勸」，勸是什麼？勸勉。你這樣關心他、愛護他，全國的百姓就來擁護你，他們心心念念都來愛護你這個國君。你做國君的不用講，自然他們的心會來愛護你，只要你真心的來關心他們。

「來百工則財用足」，「來百工」，來是勞來，對於各種百工一般做事情的人，你要慰勞他。來是勞來的意思，你時時刻刻就要慰問他，常常關心他，這樣的話「財

用足」。這樣你勞來他，百工就來了，人才就來了，百工就代表各種的人才。自古以來無論那一個國家，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，則財用足。

「柔遠人」，遠人是什麼呢？從遠方來的人，包含是外國人，外國人到你的國家來，比如說，無論現在那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」，四方的人都來歸向於你。

「懷諸侯則天下畏之」，懷柔各國諸侯，那各國諸侯都來歸向於你，天下都認為你這個天子不得了。所謂「天下畏之」是什麼呢？由於你能夠對於各國的諸侯，用懷柔的政策來對待他。這個「懷」字，把各國諸侯的事情、各國諸侯的本身都放在你的心中，你做天子，你心裏時時刻刻想到他們，這就要關懷他們。這樣是什麼呢？你能夠這樣關懷他，不必用宣傳，也不必用民意調查這些方式，自自然然就感動了天下的各國諸侯來擁護你。你一旦有什麼事情，他們無條件的來幫助你，那你

所得的幫助太多了。所以「得道者多助」，一個得道的人，你治理天下有道，有道就是對諸侯來講，你是關懷諸侯，你就是有道之君，你做天子是有道的天子，那麼你就得了很多的助力了，天下那些諸侯都是你的助力。這樣的話，「天下畏之」，畏什麼呢？畏你的威德，你的威德在那裏，德是道德，這種道德的力量，讓天下人對你都非常敬畏的，這是講最後的效果。

第十六章

齊明盛服，非禮不動，所以脩身也。去讒遠色，賤貨而貴德，所以勸賢也。尊其位，重其祿，同其好惡，所以勸親親也。官盛任使，所以勸大臣也。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。

下面講第三段了，第三段就講方法了，上面講這些從「脩身則道立」，到「懷諸侯則天下畏之」，你怎麼樣才能夠有這樣好的效果呢？你用什麼方法來做，才收到這樣的效果呢？那就要講方法了。

齊明盛服，非禮不動，所以脩身也。

因為這一段很長，我們就一小段一小段的看這個經文。「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，為什麼呢？這是講究孝道。祭祖宗就是孔子所講的「慎終追遠」，追到永遠永遠，到根本，這個祭祀很重要。祭祀是這樣，其他講的禮都是如此。這裏就拿辦祭祀的禮，舉一個例子，你治國、平天下，要能夠像辦祭祀的這種精神來治國的話，你治國一定治得好。那麼現在講祭祀的事情了，祭祀要「齊」，「齊」是什麼呢？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，或者是祭普通神明的時候，他在祭祀之前，前三天都要齋戒。齋戒是什麼呢？不能喝酒，不能吃動物的肉，夫妻在祭祖的前三天，夫妻不能同房的，這叫齋戒。「明」是什麼呢？明當清潔來講，普通講齋戒沐浴，要洗澡，洗頭洗澡，把身體洗得很清潔的。「盛服」，在正式祭祀的時候要穿祭服，那是祭祀行禮的禮服，那叫盛服。「齊明盛服」，齋戒是內心的，沐浴、盛服是外在的，內外都要恭敬，這叫內敬外莊。內在的齋戒，這是講恭敬，恭敬在那裏講呢？就是齋戒，內心的恭敬；外在的，「明」就是身體洗得很清潔，穿上隆重的祭祀衣服，莊嚴啊！內敬外莊。「非禮不動」，祭祀的時候，主祭的人站在什麼位置，怎麼樣的行禮，陪祭的人在什麼位置，怎麼樣行禮，都是有一定的位置，不能亂動。非

禮不動，動就要合乎禮，凡是有動作的時候，他一定要按照禮那樣動作，沒有非禮而動的。這個「所以脩身也」，拿祭祀這樣的禮，來表示你能夠這樣做就是修身了。脩身，推廣來講，不但祭祀是如此，你普通任何的言語行為，都要這樣的內敬外莊，對待一切都應該如此。

去讒遠色，賤貨而貴德，所以勸賢也。

「去讒」，讒是什麼呢？讒是進讒言的。讒字根據《說文解字》講，這個讒就當毀謗講，毀謗人家，說人家的壞話。這個讒是什麼呢？有這個小人，小人他到你有政治地位的人（就是在位的人），比如說你是國君，他來向你進讒言。所謂進讒言，他想陷害某一個賢能的人，說他的壞話，叫你不用他，也就是要陷害他。這種讒言的人，不那麼容易的，不是那麼簡單的。他來向你進讒言，他首先把你恭維一番，說些話讓你聽起來很高興，他首先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。過去有這麼一個故事，不管這個故事是真的、是假的，三國時候的關公，關公是至大至剛的，剛直得

不得了。有一個進讒言的小人，他的方法就是好給人家戴高帽子，戴高帽子就是先誇獎人家。關公想這個小人我要遇到他，我不要放過他，留著這個小人實在是壞事情。說著說著，這個小人來了。關公說：你是好給人家戴帽子，今天可不能放你走了，我要問問你，你不可以再這樣放縱了。這個小人怎麼說呢？啊！我啊，不能怪我啊！要怪就怪那些人，他們喜歡那個帽子，所以我才給他們，要像你這個關老爺，你這樣的高人，我怎麼戴得上啊！關公一聽這個人果然說得很有道理，然後就給他放走了。這一放走，後來關公一想：他說是給一般喜歡帽子的人，結果他說了這個話，不也是給我戴了一頂帽子嗎？而且這個帽子戴得更高啊！可見得這個小故事不管是真是假，由這個可以想到一般進讒言的人，他總是有很多的方法，讓你對他毀謗某人的那些話，讓你聽得進去。那麼要怎麼樣你才不聽小人的讒言呢？必得你要自己不聽那些好聽的話。這在《論語》裏面也講，那些小人是巧言令色的人。巧言令色的人，他往往讓你聽到他的話以後，他來陷害某人，你不知不覺的就信他的話了。所以你是一個國君，你要能夠有知人之明。知人之明的話，你自己先要有自明，自己要怎麼才能夠自明呢？人家說你是聖人了、你是大賢人了，你自己想想：

我真的是聖人嗎？我真的是賢人嗎？我憑什麼道德能力？我有何德何能成為賢人、成為聖人啊？自己這一想、一反省，就把外面來說你是聖人是賢人的話那個人，你就看清楚。你就不為他來給你戴高帽子、為他所迷惑了，他就是把再高再大的帽子往你頭上戴，也戴不上了。這樣的話，你可以怎麼呢？去讒，去是把它去掉，凡是有人來向你進讒言的話，你都把它去掉，不接受啊！怎麼樣去？你不聽他的話就好。

「遠色」，遠讀院，當動詞講，疏遠他、遠離他。色是什麼呢？這個色有兩種講法，一種講是講女色，國君是男的，那就是遠離女色；國君是女的、是女王，女王也有，去男色，就兩性的男女之色來講。要不能去色的話，這是自己的德太虧欠了。一個色呢，不論是男是女，他來表現，在你面前表現的，對你非常友善，他希望他對他有一個好的印象，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，讓你覺得他這個人很好，這也是一種色。不論是那一種的，女色也好，巧言令色的色也好，巧言令色這個色是假裝的，對於你，他想從你這裏取得一些好處，

他故意裝出那個假的面貌來對待你。你對於這樣的人要疏遠他，你要能夠疏遠他，也要你自己是個明白人，你不要貪好這個色，你才能夠遠離。一不能夠去讒、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。我們人，你不管是那一種人，沒有不貪財，財貨啊！把這個財貨看得非常重要，就在現代這個時代，我們各位看一看，那一個人不把錢財看得非常重要啊？沒有錢的人，他想著要發財；發了財那些大財團的人，他還要發展，財愈多愈好。你要勸他說你不要注重這個了，把錢財看得很賤，賤是不要重視那個貨財。過去一般讀書人都知道：「錢財如糞土，仁義值千金。」錢財就是貨財，如同什麼呢？像糞土那樣的賤，為什麼要把錢財看得那麼賤呢？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。建立自己的人格、品德，你拿這個品德跟財貨來比較，財貨頂多不過讓我們維持在世間生存而已。不

錯，我們人在這個世間要衣食住行，這是需要財貨的，但是這些財貨，真正要想修養品德、希聖希賢的人來講，能夠維持一個基本的衣食住行所需就行了，多了沒有用處，反而是壞事情。就拿飲食來講，我們錢財不多，每天吃的粗茶淡飯，吃的粗茶淡飯沒有造什麼業的，如果要是錢財多的話，動不動就上大餐館裏面，到海鮮餐廳裏面，你看這一餐吃下來要殺害多少的生命啊！就造業了。錢財愈多，享受愈多，造的罪業、罪惡的事情愈多啊！這都不是好事情。所以明瞭道理的人，他要賤貨而貴德，賤貨就不看重這個財貨，而貴德。你能夠賤貨而貴德，那你的品德一天一天的在那裏增進，在修道的路上每一天都在那裏進步。反過來講，看重錢財的話，別說用不正當的方法來跟人家爭奪、跟人家競爭，把人家打倒了，自己發財了，不必說這個，就算是你用正當的方法去做營利事業的話，你要把全部的精神都用在事業上面，你的心思就不在道上面了。你雖然還是認為我在修道、我在學聖人。事實上你的心全部用在怎麼樣賺錢、怎麼樣把錢賺得愈多愈好，錢賺多了又恐怕人家來綁票、人家來詐欺他、來搶奪他，心思就這樣患得患失啊！你這樣想想看，一個人的心思專門用在這個上面，他這個人還能談得上學道嗎？所以必須要賤貨。賤貨而

貴德，「貴德」就是以道德為貴重。這兩句話說的跟一般人相反的，尤其在今日之下，這樣說出去，沒有一個人會同意這個講法。然而就是現代人不同意這個講法，人人都是無道之人，人人都是在那裏想發財，想種種的權力欲望，是自己造成這個痛苦，而脫離不了這個痛苦。聖人的教育教人家，就把一般人的那種心理反過來，你要辦政治、你要學聖人，就是這個學法，這才順乎道。

「所以勸賢也」，賢人都懂得，凡是賢人他都不看重那些錢財，他都是要以道德為重。他就是作生意，他的心是一邊作生意，一邊心還不離道。這個很奇妙，各位可以試試看，你要有心思想作生意的話，今日之下不是不能作生意，也不是不能夠辦那些營利事業，可以辦。但是你辦，你開工廠也好，你做財團的領導人也好，你心不能離開道，心還在道上面。你開工廠有工廠之道，你怎麼樣對待工人，怎麼樣對待你的股東、夥伴，待人有待人之道，自己有自己自修之道。你這個事業，別說怎麼樣的發展，絕對不會失敗的，這個可以肯定的這麼說。所以這樣看起來，聖人講的話不能懷疑，你照著聖人這樣做的話，你在世間做任何事情都是有道的。在

這裏講：「去讒遠色，賤貨而貴德，所以勸賢也」，上面那些方法，你怎麼樣才能勸賢呢？你就是要「去讒遠色，賤貨貴德」，這樣的時候，自己有德了，然後那些賢人才來親近你。賢人還要繼續學聖人，你才可以勸勉賢人，不但你自己在往前面修，你也可以勸勉賢人跟你一同，一邊辦政治，一邊在學聖人，這是一種方法。
尊其位，重其祿，同其好惡，所以勸親親也。

「尊其位」，對於「親親」是什麼呢？親親就是家族的，對於家裏的人。你當國君了，你的家族的人很多，家裏的人很多，這個不當國君的人不知道，當了國君的人才知道，家裏的人這麼多，重要的原則，你要親親。你用什麼方法來親親呢？所謂親親，你家裏的人有各種身分，上有父母，跟你平等的有夫妻、有兄弟，下面有兒女，家裏的人很多，要把它調理得好，不容易的事情。雖然原則上是要親親，但是你要講究親親之道，這就講方法了。第一個，尊其位，重其祿。尊其位是什麼呢？給他一個名位。名位，在周朝不用說了，就在後來，我們就舉例子來說，劉邦漢高祖，漢高祖做了皇帝之後，馬上就把他的父親尊重為太上皇，就是給他一個名

位，就是尊其位。「重其祿」呢？祿是俸祿，你親親，你對於家族的人，你做了國君，對家族的人不能刻薄，要關心他，要給他一分很好的俸祿。

「同其好惡」，「好惡」是什麼呢？這裏鄭康成的注解、孔穎達的疏，他是這種講法，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，不能有什麼分別的，在義務上應該同等，同其好惡。同其好惡，不能有所好惡，鄭康成是這麼注解的，有所好惡就有所偏的，不能有所偏的。但是我學人的老師——雪廬老人，他認為這種講法，當然像鄭康成的注解有他的根據，但是聖人所講的話記在經書裏面，絕對不是只有一個意思。古人注解，各人有各人的注解，再權威的注解也只能注解一部分，也不能把經的意義完全注解出來。由於這麼了解的話，雪廬老人他老人家的講法，同其好惡，比如說你家裏的人，就拿父母來講，父母所好的、所惡的，原則上你要同父母的好惡，父母喜歡什麼，你也很贊同；父母很厭惡的、不喜歡那些事情，你為了盡孝道，你應該也同其好惡是這樣。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：這個小孩子愛這些東

西，在大人看起來這有什麼意義啊？那不能這樣說，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，雪廬老人又說了，在好的這一方面同其好惡，不好的地方不能同其好惡。好的方面就好，譬如說琴棋書畫，讀書人愛音樂彈鋼琴，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。家人有這方面的愛好，你同其愛好，這當然是可以的。假如父母喜歡喝酒賭博，這是不良的愛好，你就不能夠同其愛好了。不能同其愛好，不但不能同，而且在《論語》裏面講「事父母幾諫」，還要諫勸父母，把不良的嗜好要改過來。這個同其嗜好、同其好惡，是就好的這一方面來講的，所以親親。

在上面講「尊其位，重其祿」，「尊其位」需要交代一下，交代什麼呢？就拿劉邦尊他父親做太上皇來講，太上皇這個位子很尊貴的，但是劉邦絕對不會叫他的父親來垂簾聽政的，不讓他來干預政治的事情，就給他一個虛位而已。以這個例子來講，一個天子、一個國君，對他家裏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、讓他正式的辦事情。當然他有能力辦事情，當然可以讓他

辦事情；沒有這個能力，你給他一個部長、一個院長給他做，給他一個國務卿讓他做，他一做就壞事情。這是孔子講「尊其位，重其祿」，國家的官位不能隨便交給家裏的人來做，辦壞了事情那不可以的。「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。

官盛任使，所以勸大臣也。

「官盛」，官是大臣，盛是盛大的官，盛大的官是官位很高，就是大臣。「任使」是什麼呢？這個大臣他的部下有很多，他是個長官，在他的部下有很多屬員。「官盛任使」，這一個盛大的大官，這就是大臣，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，任就是讓他指使他的屬員來辦事情，不必由他親自來辦理。拿現在容易明瞭的例子來說，這個大官就是國家的政務官，政務官他負責制定政策，他的心思就從長遠的大方針這個方向，他用在這個上面，把握這個政策。至於政策制定之後，怎麼樣推行、怎麼樣來執行的話，交給那些事務官去辦，叫他們去執行。任使，就由他來任用那些部屬，使那些執行的人來做。「所以勸大臣也」，

這是勸勉大臣的意思。因為你這樣的話，你叫大臣把他的智慧，完全用在國家長遠的政策上面，他用在這上面的智慧，也不感覺怎麼樣辛苦，不用做那些事務性的工作。辦事務性的工作，那很不容易的，遇到種種的障礙，這個事情還沒有實行之前，怎麼樣跟一般民間溝通，讓人家了解你這個事情的重要，讓一般人跟你配合，你這不能讓政務官來做，讓事務官來做。這樣子的話，你才可以說是勸大臣，讓大臣做得輕鬆自在。

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。

現在我們就按照剛才念的經文，一條一條的來看。

「忠信重祿，所以勸士也」，「士」不是大臣了，是一般的臣子，就現在的國家的組織來講，他是普通的公務員，在古時候叫做羣臣，羣是羣眾，指很多的、一般的臣子。對於一般的臣子，你怎麼樣對待他們呢？就是「忠信重祿」。忠信這兩個

字，就是國家的君主要用一般的臣子，你要注重忠信，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。我們讀歷史知道，在春秋時代，管仲做齊桓公的大臣，他在後來著的《管子》裏面就講：「禮義廉恥」，講究禮、講究義、講廉、講恥，管仲說這是「國之四維」，你要把這個國家治得很好，必須要講禮義廉恥。他說：「四維不張，國乃滅亡」，如果禮義廉恥這四維不能夠張，張指開張的意思，就是大家都講求四維。如果大家都不講四維，就是四維不張了，國家就到滅亡的時候了。但是，要知道只講禮義廉恥是不夠的，管子他專講這個，所以他幫助齊桓公治理國家，只能夠成就一個霸業，不能成就王道。要講王道必須要講孝悌忠信、講八德，忠信就是在八德之中。所以你要用國家一般的臣子，最要緊的就是要講究忠信這兩個字。這個「忠信重祿」，根據鄭康成的注解，他說：這個忠信是「有忠信者」，有忠信者就是指一般的臣子，就是羣臣，他有忠信這種品德的人。你對待他就是「重其祿也」，重其祿也就是給他的俸祿就要加重，這表示對他要有一種鼓勵，鼓勵他是忠信。那麼因此，這一條就講忠信重祿，凡是一般的臣子，他有忠信這種品德的，對於君主、對於事情一切都講究忠信，那麼這個

國家待他，對於他的俸祿，那就是現在所講的一般的薪水，你就要給他多一些的，加重他的報酬。這樣的話，「所以勸士也」，勸是一種勸勉的意思，也就是鼓勵的意思，鼓勵這些一般的臣子。

「時使薄斂，所以勸百姓也。」百姓是一般的民眾，實際上，我們中國的老百姓不只一百，所以講一百的時候是根據《書經》裏面所講的。《書經》〈堯典〉裏面講，從天子到大臣推廣起來有一百個姓，拿這一百個姓就代表所有的姓了，所以講百姓是根據《尚書》裏面那裏說出來的。因此，這裏我們了解，百姓就是包含這個國家所有的老百姓。國君以外，在那個時候周天子的範圍更廣是天下，天下的民眾就更多了。拿我們現在講，古時有講百家姓，現在有講萬姓指萬族的民眾，這裏講百姓是代表性的，所有民眾的意思。那麼怎麼樣勸勉一般的民眾呢？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的，比如說，地方修補道路、維護橋樑，做那些水利的河川疏浚、疏導的這些事情，都是要當地方的民眾，來幫忙地方的事情。你要辦理這些事情的時候，這叫使，使用民眾。使用民眾，你要注意到「時使」，要在什麼時候來使用他們呢？孟子曾經講過要「不違農時」，違就是

違背，不要違背農時。什麼叫違背農時呢？在過去農業時代，我們中國古時候農作物就是春天耕種，夏天是耘草，秋天就是收成，所謂春耕、夏耘、秋收，到冬藏了。春夏秋這三個季節都是農忙的時候，到了秋天農作物收成完了。到了冬天就是農閒的時候，在這個時候要叫民眾做地方的這些事情，正式使用民眾的時候，這叫時使。再講「薄斂」，薄是比較輕微一點、不要太重。斂是什麼呢？斂是要向老百姓徵收賦稅的。在古時候大概就是用糧食繳給國家，到後來就是用貨幣代替了，這個都叫做斂，斂是由國家收取農民的田糧賦稅的意思。國家要向老百姓收賦稅的時候，你要看老百姓他的財力、他的農作物的收成好不好，你要體諒百姓生活的實際狀況。一個國君能夠體諒民間的困苦，你在收農民的賦稅的時候不要太重，要薄。「薄斂」要收得輕微一點，減輕農民的負擔，叫做薄斂。這樣的時候，你叫民眾工作要顧慮到他的農忙時期不要他去做，要在閒的時候，這叫「時使」；你向他們收取田賦的時候，要儘量減輕他們的負擔。那麼這樣，「所以勸百姓也」，勸百姓，就使得這些老百姓，對於你這個國君自自然然的擁護你，他的心就會歸向於你，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。」「日省月試，既廩稱事」，既字在這裏，根據鄭玄的注解，「既」就是「餼」字。餼是什麼呢？《論語》裏面所講的「餼羊」，孔子講：「賜也！爾愛其羊，我愛其禮」，那個餼羊的餼，就是食字邊，一個空氣的氣字，讀係。「餼廩」這兩個字，根據鄭康成的注解叫做「稍食」，稍食是什麼呢？稍就是當少字講。在《周禮》裏面講就是稍食的意思，就等於我們現在國家發給公務員的薪俸，按月發薪水的意思是一樣的。所謂這個稍食呢？食就是古時候的薪俸，就按照你應該一個月得了多少糧食，以這個做計算的一個標準。這個稍食就是一個月的薪俸的意思，按月發放薪俸，這叫月俸錢。我們現在就是拿貨幣來做代表，古時候用糧食做代表，所以叫稍食。為什麼月俸叫稍食呢？稍當少字講，這一個月的糧食不會太多的，叫稍食。這個稍食要看上面這一句「日省月試」，他在國家做事情，這個比那個羣臣又要次一等的，這是替國家做那些工作的事，就是百工。這個百工，你每一天看他工作的工作量有多少，叫日省，省就是省察，每一天看他做了多少事情。月試呢？就是一個月，到一個月的時候，就看他這一個月當中所工作的分量有多少，他努力不努力，這叫日省月試。經過日省月試這種考核的結

果，就訂出他這個月，你該給他多少薪俸，這叫「既廩」。「稱事」是什麼呢？稱就是相符、符合的意思。就是經過你日省月試，你給的他這一個月的薪俸，正好合乎他所做的事情，那麼這樣是很合理的。他多做，所得的薪俸就多，做得不夠多的話，就按照他工作的成績多少，給他這一個月的薪俸，這叫做「既廩稱事」。這是「所以勸百工也」，這是一般的工人，替公家來做這些事，拿現在來講一般技術人員，各種技士這些技術人員，你都要按照他的工作成績，來計算他這一個月所得，這是很合理的，這是勸誘他的，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，所以下面講柔遠人。「柔」就是懷柔的意義。「遠人」呢？就是國外的，從外國來的那些人。在孔夫子那個時候，比如說那是周天子的天下，魯國以外的人，像齊國也好、晉國也好，這些都是外國人。就齊國人來講，魯國人到他的國家去，其他的國家到他的國家來，這都是外國人。拿我們現在的時代來講，我們中國以外的外國人，其他的那些各國的人到我們中國來，這都是遠人了。對於國外的人來有兩種，一個是臨時到我們國家來，或者是來觀光，或者是到我們中國來辦事情。另外一種呢，

他就住在我們國家，是做僑民。比如現在來講，我們中國華人到外國去叫華僑，另外美國人或是法國人、英國人到我們中國來，那算是外國是美僑、法僑、英僑，是這一類的，他是僑民，那麼這都是遠人。對於這些遠人，你怎麼樣待他們呢？「送往迎來」，所謂送往迎來，他臨時到我們這個國家來的時候，我們知道他到我們國家來，他是外來的人，對於我們國家一切的情況都是陌生的，那麼我們對他們要很周到的照顧他們。來的時候，我們怎麼樣歡迎他；他們要回他們的國家去，我們要歡送他，這是送往迎來啊！怎麼樣送往迎來呢？每個國家對待外國人的來往，有講究柔遠人的一套辦法。這在古時候講，國家制定的有一定的禮貌，對待外國人應該要盡到我們地主應盡的禮貌。他來的時候，我們要給他很周到的安排；回去的時候呢？我們也幫忙他一些旅途上的事情，都要讓他到我們這個國家來，就好像賓至如歸的這麼一個感受。至於說他要長期定居在我們國家做一個僑民的話，那麼對於住在我們國家的僑民，我們要拿善意對待他。這些事情，怎麼對待他呢？除了他回國我們要用禮，一定的禮來送他；來的時候，我們又怎麼樣的歡迎他。除此以外，「嘉善而矜不能」，他有好處，做人品性好，我們要嘉，所謂嘉是對他要嘉勉他。這個

「善」包含很多，他做人的品德，他的工作的能力，一切一切，這都用個善字做代表了。凡是他這一切的，他有的好處，我們就稱讚他、獎勵他。至於這個「不能」呢？比如說外國人到我們國家來，他言語上也許跟我們中國人說話有點不相同的，或者是他說的話，我們也不完全懂，這個我們總要想辦法幫助他，彼此在溝通方面能夠暢通。還有其他各方面，對於我們國家的一切事情，他不了解，這都是他不能的地方，或者是在生活、工作很多地方不能夠適應的時候，我們都要很熱心的來幫助他。這是「矜」，就是同情的意思，我們同情他、協助他。協助他什麼呢？他凡是不能的，能力不夠的，我們都要關心他、協助他。能夠這樣就是「所以柔遠人也」，我們對於外國人來的，我們用這樣來對待他，就能收到柔遠人的效果。就是用這個方法獎勸外僑的意思，外國僑民到我們這裏來，不管是暫時、是久居的，用這個方法待他，這是獎勸於他的。這樣獎勸於他，你想想看，他們回到他們自己的國家之後，他自自然然就向他們國家的一般人講了，我們到中國去，中國人對我們這樣友善，那是一個很好的國家。無形之中就建立國與國之間的友好關係，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，所以懷諸侯也。」

「懷諸侯」，這要講究平時了，你天子治理天下，諸侯治理國家，都要在平時講究治國、平天下這種道理。要想治國、平天下不是臨時能夠做得到，在平時就要這樣努力去做。平時怎麼做呢？「繼絕世」，那一個國家要滅絕了，你要能夠讓它再繼續下去，不要滅絕了。這個為什麼呢？中國自古以來講八德，八德第一個講孝道，所謂孝悌忠信禮義廉恥。八德第一個講孝，孝道。講孝道，不但對於自己的父母、祖宗要盡孝，你是天子就要教天下人都要盡孝道，你是一國的國君，你也要教全國的民眾都要學著盡孝道，這個很重要。教化民眾盡孝，你怎麼個教法啊？你要拿實際的事實表現出來，事實怎麼表現呢？你是個天子，比如說周家，周家得了天下的時候，他首先要建立太廟，建立太廟祭祀他的始祖。你天子建立太廟是盡孝道，報答你的祖先這個根本。你自己建太廟，建了之後，子子孫孫來祭祀祖宗，你自己這麼做是不錯啊！可是呢？你要想到天下人，以及前代的那些帝王，你要幫助他們，這個孝道不能滅絕了。比如說三代，夏朝怎麼亡的啊？夏桀王是夏朝的亡國之君，夏桀王是被成湯王滅的，可是成湯王滅了夏朝，他還把夏朝建立一個國家，叫

做杞國，就是讓杞國的世世代代，來繼續夏朝的香煙，永久祭祀夏朝的祖宗。成湯王是殷商的開國之君，殷朝的末代天子是殷紂王，他是亡國之君。周武王把殷紂王殷朝滅掉以後，他也把殷朝建立一個國家就是宋國，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」，是就諸侯各國來講的，就在孔子那個時候，比如說周天子以內那些諸侯的國家，如果有那個小國被大國滅掉了，其他有正義的大國，總得要想辦法把這小國讓它建立一個後代，不要讓它永久廢除了。舉是把它舉出來，如果說有一個小國家被別的國家滅亡，滅亡或者這個時間已經很久了，甚至於他的後代，也不知道到那裏去找了，你這個國家是有道之君，你講究孝道，你總得要想辦法把這個廢除已久的小國，你要找到他的後代，把他的後代找到以後，把他舉出來，讓他繼續來祭祀他的祖宗，這就是慎終追遠的意思。我們跟孔夫子學這個孝道，孔夫子講的孝道，就是歷代的那些王者所講的。除了對自己的父母要慎終，父母以上的歷代的祖宗，都要一直追溯追溯到始祖。就拿現在來講，百家姓趙錢孫李等等，實際上有許多，不只一百家，不論多少的姓，都出不了三皇五帝的那些家族。那麼這樣慎

終追遠，一直追遠追到最初的時候，就是三皇五帝，這是共同的一個祖先。因此現在一提到我們中國就是炎黃子孫，都是同一個祖宗，就是愈講愈感覺得有很親切的關係。這樣的話，繼絕世，舉廢國，重要的意義，就是要後代的子孫，能夠一直繼續祭祀他們的祖先。

「治亂持危」，看見其他的國家有內亂了，就要幫助他把這個亂能夠平定下來，這在春秋時代很多的。齊桓公、晉文公那個時候創的霸業，一方面是對付外族，所謂「尊王攘夷」，尊重、尊奉周天子為王；攘夷，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。對於周天子所治的天下，各國諸侯之間，他們如果發現那個國家有內亂的時候，總是要幫助他平定內亂。例如說，孔子那個時候，「陳恆弑其君」，在齊國發生臣子來殺君主了，孔子就請魯國的君主出兵，為什麼呢？就是討伐齊國的內亂。舉這一個例子，可想見當時候，真正一個國家的君主是有道的時候，他都要幫助其他的國家平定內亂，這叫「治亂」。「持危」呢？看見其他國家有危險了，國內有種種的危機出現了，所謂持危是什麼呢？危是危險，還沒有到臣弑其君的那種程度，眼看好像快要亂了，危險要出現了，這

就要持，持就是把它扶持起來，不讓它危亂下去。治亂持危是對待其他的國家，這是講究國際上的一種正義感。這種作法，拿我們現在國際的現況，也還是需要用這種道理。

「朝聘以時」，平時就要講究敦睦邦交，就周天子來講，他也要各國的諸侯，有一定的時候來朝見天子；諸侯與諸侯之間，也有互相來往，那麼這叫做「朝聘」。「朝聘以時」呢？就是講究適當的時候，互相來朝聘的。今天你去拜訪他的國家，然後他的國家又來朝聘於你、來拜訪你。諸侯對於周天子，那當然不必說了，也是定時候要朝見天子的。這是平時交往之道，這叫朝聘以時。在「朝聘以時」要注重什麼呢？「厚往而薄來」，「厚往」就是送他禮的時候要送得很厚。就拿天子來講，諸侯來朝見天子的時候，天子怎麼樣招待諸侯呢？要很隆重地招待他，以重禮來招待他，不能太薄了。「而薄來」呢？諸侯要有什麼進貢天子的時候，天子就交代諸侯：你不要帶很重要的禮物來，帶很輕微的就好，表示禮就可以了。天子與諸侯是這樣的，諸侯與諸侯之間也是如此，人家帶這個禮物來，不管是怎麼樣很輕微的，你回報他的時候，要加上很重的、很厚的來回報於他，這樣的厚往而薄來。

「所以懷諸侯也」，懷是什麼呢？也就是懷念，彼此懷念。所謂懷就是彼此把對方放在自己心裏面，就是講究邦交、講究睦鄰之道，不是專門注重形式，真正發自於內心那種很深厚的交情，這個交情是存在心裏面，這叫懷諸侯。你時時刻刻心裏有這個老朋友，這個諸侯就在你心裏，是你很好的一個朋友，你這樣懷念諸侯，他也相對的來懷你。這樣你想想看，天子你可以得到天下的諸侯來懷念你；諸侯與諸侯之間，你也可以得到所有的諸侯，對於你也是誠心相待，這天下怎麼不會太平呢？這樣互相來往，平時這樣厚往薄來，那一定天下就跟一家人是一樣的，這叫懷諸侯。

中庸研讀講記(二)

第十七章

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。

凡為天下國家有九經，所以行之者一也。

這算是第四段了。第四段講究辦事情原動的力量，簡單說就是原動力。前面講治國、平天下有九經，是九種的方法，剛才說過去了。九種的方法就像那個機器一樣，你要有發動的一種動力在那裏，動力是什麼呢？這就是說「所以行之者一也」，這個一。你治理國家與平天下有九經，行九經的就是這個一。一在古注裏面不只一種講法，在這裏當「誠」字講，誠就是《大學》裏面所講的，「誠意正心」誠意的誠。在《中庸》裏面講誠就是當真字講，真實，也就是指我們每個人的真心，我們人人都有的真心，也就是「天命之謂性」的本性。這個本性在平時是不動的、是靜態的，要做事情的時候，那就是要起作用，根據本性發起做事的動力的時候，這

就是誠。這個誠是從本性起來的，所以它是做一切事情一個原動的力量，所以這個叫原動力。這句話就是說，你治國、平天下這九種方法，都要以這個誠來發動，缺少了誠心什麼事情也做不好，別說這個九經，一經也不行。因此這個誠，我們要了解一個大概的情形，我們真正由誠心發出來辦事情，或者對待人，那就是什麼呢？誠誠實實的內外如一，你口裏說的話跟誠實的那個心一致的。不是口裏說的話，心裏想的又是另外一回事，那就不是誠了，那是虛假的。如果不是內外如一，比如說政治人物口頭上講愛民、關心民間一切的痛苦。實際上心裏想的不是這回事情，心裏只想到我怎麼樣繼續來享有政治的權力、繼續來當大官，這就內外不一致了。如果這樣內外不一致的話，口裏天天在講愛護民眾，愛護民眾叫做仁心、仁政，那個都是假的，假仁假義。這個假仁假義，不要以為人家不知道，實際上人家看得很清楚，瞞不過人家。所以做任何事情，前面包括你怎麼樣對待大臣、羣臣、百工，以至於老百姓、外國人等等，缺少了這個誠心，那一切都是假的，讓人家一看穿了他的話，這就是一文不值，所以誠字非常重要。這個誠字不僅僅是用在天子、諸侯上面，我們任何人辦政治，不管在什麼地位都要講這個誠。今日之下做個縣市長，甚

至於做一個鄉鎮長，都要有這個誠。再說，我們不從事政治，是個普通的民眾，我們做事情、求學，我們想學聖人、學道，缺少這個誠字，那什麼也不能成就。

「所以行之者一也」，就是指這個誠字。這兩句是天下國家九經的第四小段，講原動力，它是非常重要的。但講這個誠是不錯，誠是一個基礎，你實際上在做事情的時候，你還要明瞭做事情的那些程序。所謂程序，你辦任何事情，有一定的步驟，你第一步怎麼個走法，第二步怎麼個走法，這就是講辦事的程序。這個程序跟前面講方法不一樣，前面講方法是講重要的原則，後面這裏講的是做事有一定的程序，下面的經文就講這個了。

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。

這就是講定啊！豫是什麼呢？豫是講預備，凡事情，就指的前面九經那些重要的方法，你實施那些重要的方法要豫，豫就是要預備。比如說送往迎來，送人家要厚，來呢？要薄，說這個原則是這樣的，真正你怎麼樣接待人家、怎麼樣歡送人家，

這些禮貌、這些事情都有一定的步驟，不能亂。這些一定的步驟在事前都要想好了，都要預備好，這叫豫。「凡事豫則立」，立就是成立，事情就辦得好。這個豫是講什麼呢？對於賢人以下講的，包括我們普通人講的。如果是聖人那就不是這樣，聖人他做任何事情不必豫，無論做什麼事情都辦得非常周到、辦得恰到好處，他事先不必想。比如在《論語》裏面記載，孔子自己說的：「七十而從心所欲不踰矩」，孔子到七十歲，那個聖人的境界到了登峰造極了。「從心所欲」，心裏想著辦什麼事情就辦什麼事情，自己的言語行為，一切的一切，想怎麼做就怎麼做，但是呢，「不踰矩」，矩就是指的禮數、規矩。所謂不踰矩，他就自自然然的合乎那個法度，自然合乎那個規矩的。聖人不必事先預備這些，我們普通人不是如此，就算是賢人也要預備。因此，「凡事」，凡事就是一切的事情，都要預備，事情才能成就叫做立。反過來講呢？「不豫」，我們想到就做，我們學孔子從心所欲，想到那裏就做到那裏，事情毫無計畫，這叫不豫。不豫，可以肯定的一句話說：「則廢」，你這個事情一開始辦就不成功的，廢就是失敗，一辦就失敗了。這兩句話是總說的一個原則，下面就分開來講。

分開來講，我們在世間辦大事、辦小事都要用言語，就是求學、修道都要用言語，因此說「言前定則不跲」，跲這個字有三種讀音，一種讀夾；一種讀吉；再就是讀結。這個古人注解就有這三種注音法，我們選讀一種就好，讀這個結就可以了。言前定則不跲，跲字的意思是什麼呢？你看左邊是個足字邊，右邊是個合字，用文言文的注解叫做顛仆，顛仆就是跌倒了。你說什麼事情要用言語，我們說話的時候，你不能說想怎麼說就怎麼說、想到那裏說到那裏。古人有一句通俗的話叫做「信口開河」，信口就是隨著自己的口，一張開口就像河流裏面的流水一樣不斷地流著，滔滔不絕說下去。你這些話滔滔不絕說下去，說了多少錯誤的話自己還不知道。要想辦事情，那樣說話是失敗的。所以在這裏講，言，我們要辦一樁事情，先用言語來跟人家交換意見，政府裏面要實行一種政策，你這個政策對於民眾有非常大的好處，你在政策宣導的時候，你這個宣導的言語也要想好，該怎麼說，應該先說那些事情，後說那些事情，不能顛倒了，這個都要經過事前把它想定，這叫言前定則不跲。想定了這些言語，再跟一般民眾去溝通、去宣導你這個政策，才不致於遭遇民眾的反抗，那叫不跲，你做這個事情，你的話說出去就不會失敗的。否則的話，你

的話沒有經過事先想好，人家聽你講幾句話就把你的話打斷了，他不想繼續聽下去了。或者你事先沒有想好，說著說著不知說到那裏，說不下去了，這就叫做跲，跲就是走路跌倒了。你言語事前沒想好，說著說不下去，或者遭遇人家的反抗，說比喻的話，你就像跌倒是一樣的。所以必得要前定了，定了之後才不跲啊！

言語就有這麼重要，所以孔子教學生有四科，四科第一科是德行，第二呢？就是言語，可見得言語這一科非常重要。這個言語當中包括說話有很多善巧方便，所謂善巧方便，你的話說出來讓人家很能聽得進去。方便呢？所謂方便的話，你在開始說的時候，雖然沒有直接就指到那一樁事情上去，你先繞一個圈子來講，但是講到後來一點破了，就是指的那個事情。經過你前面言語善巧方便，人家願意聽，聽了之後，你再點到正題上面，人家就很願意接受了。這就是講「凡事豫則立」這個豫，言語這一科就是這麼重要的。善巧方便跟巧言令色是不同的，《論語》裏面講的「巧言令色」，它跟這裏所講的「言前定」的善巧方便的言語，不同處在那裏啊？這裏善巧方便的言語，孔子的一句話很重要，孔子在《周易繫辭傳》裏面就講：「修

辭立其誠」，言語要講修辭，辭就是言辭，你修辭就是這裏講的言前定。言前定這個修辭最重要的是立其誠，誠字。這個誠字就是前面講「所以行之者一也」，就是這個誠。有了這個誠在那裏，你的言語善巧方便，那就歸於正道上面去，不是邪道了。我們拿人來做比較、辨別，孔子那個時候，孔門弟子言語這一科就是宰我、子貢，他們的言語就是在誠字這個基礎上建立的，他的言語是善巧方便的，可以引導人向正道上去走。到後來有蘇秦、張儀，那是後來的，這兩個人的言語也不得了，可是他們自私自利，他們可以說是歸入到巧言，沒有從本性發生出來的誠心。這樣辨別，我們曉得在這裏言前定則不跲，他的基礎是在誠這一方面的。

「事前定則不困」，事，就是實際上辦的這些事情了。辦一切的事情，你總得要先把事情想一想，這樁事情開始的第一步怎麼辦？第二步又怎麼辦？先要安排好了。現在無論你個人做事情，或替國家辦事情，你都要先做好辦事的計畫。計畫做好了以後，每一個計畫開始也有一定的步驟，這樣在正式開始實施這個計畫的時候，這就不困。困這個字你看看，外面一個框把四方圍起來了，裏面是一個木字，

這個木被四方都把它圍起來了，使得它在裏面伸展不出來，感覺得很困擾，因此引申的意思就是困難的意思。遇到困難，你的事情就沒辦法繼續往前辦了。你事先把這個事情一步一步都想好了，遇到任何問題出現了，你都有解決的辦法，這都要事先想好了，然後你才沒有困難。就是有困難發生的時候，你都可以有辦法來應付，這是事前定則不困。

「行前定則不疚」，疚是什麼呢？疚是當病字講。行是執行，就在執行的時候，你也要有執行的程序。比如說，你要辦一個旅遊吧！在國內旅遊也好，到國外去旅遊也好，當然前面的旅遊的計畫做好了，或者你帶一個旅行團，這裏面事前準備都做好了，正式要出發的時候，這叫行。出發的時候，你帶這個旅行團，旅行團裏面有多少團員，要使用什麼交通工具，團員之中每個人他們各種所需的，在旅途上可能會發生什麼狀況，這些都要先想好，都是為了執行的時候不出差錯。所以在執行之前，你也要先想好，就是行前定則不疚。疚是什麼呢？當疾病、當病字來講。你事先把執行的次序全部都想好，在執行的時候就不會發生任何毛病了。任何一種狀

況就不會發生了，就算是發生這個病，也能夠針對這個事先就想好的，馬上就把它能夠治好。那麼這樣就是不病，就不會發生這些病的，這是比喻的話。你把應執行的一切事情都想好了，到後來就不會有後悔的事情。所謂後悔是事情辦錯了，才有後悔，你一切都安排好了，你沒有錯誤就不會有後悔了。

最後這一句，「道前定則不窮」，道在這裏講，無論我們在世間辦事情、求學、修道，都有它的道理，這個道就是當道理講，辦任何事情都有辦事之道的。「道前定」呢？你在辦任何事情，必須要懂得辦事之道。辦事之道，先就淺的來講，你替國家辦事情，前面講天下國家有九經，九經分開來講，在政府各部門的話，你無論是柔遠人，或是敬大臣、體羣臣等等，無論是外交、內政或者是辦教育，這都是事情啊！每一樁事情有它的道理，就拿辦教育來講，辦教育有教育之道。學教育的人有教育哲學，辦政治有政治哲學，現在講哲學，在過去都是講辦教育有辦教育之道。就是現在講辦選舉，你競選有競選之道。這些道要前定，事前都要把它想好了，定就是一切都把它想得非常周到，到時候，你執行起來才不窮。窮是什麼呢？辦一樁

事情辦到不知道怎麼辦才好，困窮了。我們就拿教育來講，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。教育之道是什麼呢？就是教人學做人之道。做人之道，最基本的，要養成他不要害人、不要損人利己，要學作君子。學成為正人君子，再引導他，希望他成為賢人，由賢人再成為聖人，就是希聖希賢，這是教育之道。你國家辦教育的話，最終的目的就是教人家學希聖希賢，才是有道的教育。根據這個有道的教育，你制訂教育政策，教育政策訂下來，主體是誰呢？主體是受教育的那些學生，不在學校的是一般國民，那是社會教育。你的政策主體定了，你的教育之道就是教學生，使他們將來成為正人君子、成為賢人、成為聖人。對於一般國民，也朝著這個目標來實施你的社會教育。你懂得這個道理，你的教育政策實施的時候，需要修正的話，你就會教育改革。你的教育改革才是真正能夠改，改就是把不符合學習的人需要的，你把它改掉，讓它符合教育之道，這才能真正有效果。這樣的教育之道定出來以後，「則不窮」，你所教的這些在校的學生，和社會一般的國民，你都能夠把他們教得好。他們雖然現在還沒有到賢人地位，當然還沒有到聖人地位，最低限度他都能夠是一個正人君子，都能懂得禮，禮尚往來啊！人

人是怎麼樣厚道待人，絕對不會一起心動念的時候，就要想把人家的錢財貪求過來，處處為自己設想。想到最尖銳化的時候，在上層階級，用他所得的知識，所謂智慧型的犯罪，智慧型的犯罪，害人更不得了，害人更多更深。等而下之呢？沒什麼學問、沒什麼知識，他不懂做人之道，他去搶人家，去做那些殺人綁票的事情。這都是教育沒有基於教育之道來教學生、來教國民，才有這些犯罪的事情。把握教育之道去教人的話，國家自然太平了，國泰民安。那麼你這個道不窮，你就能一直發展下去。

教育是這樣，其他的一切事情無一不是如此，所以這個道在最後來講的。我們就是現在不是辦政治，我們普通人在這個世間，怎麼能夠生存下去。在世間生存下去也要懂得做人之道，所以過去無論是家庭、學校，教的都是教這些做人之道啊！這個做人之道，你一天也不能夠放棄，「道也者，不可須臾離也」，前面《中庸》就有講到了。做人之道，你無論什麼時候都不能放棄，一年三百六十五天，你要是三百六十四天都守住這個做人之道，有一天不守住做人之道，去偷人家一點東西，好

了，你就是離開這個道了。你這一天偷人家一點東西，或者嚴重的跟人家發生打架的事情，犯其他更嚴重罪惡的事情，那你把一年三百六十四天，做人之道全部把它毀掉了。現在我們不是看到很多殺人犯，或者自殺的人，他的朋友，甚至於他家裏的人，都很驚訝，這個人平常很好，待人也很好啊，為什麼犯罪呢？這就是說明了一個人無論什麼時候，你都要守住這個道，不能有一時一刻違背這個道。有一時一刻違背這個道，你把前面的這個道全部毀掉了。就拿我們自己修道的人來講，平常講究自己有修養，待人接物又非常和氣，很好啊！可是，假使我們跟人家發生有利害關係，人家有不利於我的這種言語，或者是種種的事情，我們一下就發脾氣了，跟人家吵起來，甚至罵人了。你想想看，我們平時講待人要溫和、不要發脾氣，這樣你一年之中有三百六十四天都是和和氣氣的，跟人家很友善，只要有一次跟人家爭吵、罵人，你的修養一下就給人家看穿了，你前面的修養整個就毀掉了。因此在這裏我們講修養之道，不能有一時一刻，自己疏忽而違背這個道。這個道在這裏講是善道，我們台灣不是講有黑道人物嗎？黑道他是屬於惡道，他也講道。那個惡道是不能講的。別說平常不要講，一天也不能夠有那個惡道，我們講的道是善道。善

道，我們學了這個道就要擇善固執，不能放棄。這樣的擇善固執，這個道要守住，為什麼守住呢？事先就想好了，選擇好了這個道。比如說，我們學現在講的《中庸》，這個《中庸》就是中華文化，就是先王之道，在《中庸》講的就是中庸之道，學中庸之道我們就是擇乎中庸，選擇了中庸之道，我們就一直守下去，一直學下去。這樣學下去，這個道就無窮無盡了。一直守下去，我們這個中庸之道一定就成就的，就能成為聖人的，這就是道前定則不窮。

中庸研讀講記(二)

第十八章

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。

上回講的〈哀公問政〉中的「天下國家有九經」，這其中有五段，最後講到「道前定則不窮」，所以那五段算是講完了。接著還是〈哀公問政〉這一章，講做臣子的應該怎麼做法，前面是講為君之道，下面接著講為臣之道。

在下位不獲乎上，民不可得而治矣。

「不獲乎上」的獲這個字，各位可以看經文裏面小字的注解，那是鄭康成的注，他說：「獲是得也」，就是獲得的意思。他說了：「臣不得於君，則不得居位治民。」做一個臣子替君主來辦國家大事情，他要獲得君主能夠支持他，他有什麼建議，君主能夠採納，這叫獲得。也就是他獲得君主對他建議的政策能夠同意。反過來講，

臣子想要實施一個好的政策，這個政策雖然是對於所有民眾都有好處、對國家也有好處，如果沒有得到君主的同意，下面這一句話就這麼說：「民不可得而治矣」，你就沒有辦法繼續在你這個位子上，來治理一般政治上的事情，就不可以治民。做一個臣子做事情，雖然所需要的條件很多，但是你是替君主辦事的，君主他有主權，你不能够獲得他同意的話，你的理想再好，所提出來的政策再好，那也是沒辦法行出去的，那就是行不通的。所以民不可得而治矣，一般民眾就得不到你這種好的政策了，這是第一個。

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。

你「獲乎上有道」，獲乎上有道是什麼意思呢？就是接著前面，你如果不能夠獲乎上，那就是你在這個臣子的位子就做不下去了，不能夠治理了。那麼你必得要想辦法獲得君主支持你、同意你，你想獲得君主對於你所提出來好的政策，來同意、來支持你的話，你應該有讓他支持你的方法，這要講究方法，這就是有道。雖說是獲乎上有道了，就算是你能夠有方法，讓在上位的君主同意你，可是呢？「不信乎

朋友，不獲乎上矣。」你要取得君主對你同意的話，你先決的條件要信乎朋友。什麼信乎朋友呢？這個朋友包含在朝廷裏面，跟你同事的那些臣子，就現在的國家政府的組織來講，你除了獲得國家最高領袖的同意，和你一般的同事，你也要取得他的信任，這就指朋友跟同事了。取得他們的信任，不是隨便就可以取得的，要知道跟同事或者普通朋友相處，你總得有你待人接物的道理，也就是你待人接物有很好的修養。這算是待朋友的道理，你一定有取信於朋友的一種道德，也就是你的修養。你沒有這一種修養，得不到你的同事（也就是你的同仁）信任的話，那麼你想獲得在上位的君主來同意你，這就很難了。為什麼呢？就算是你提出一個政策出來，你想辦一個很好的事情，就算你的主管這一部門，與別的部門也有一些相關，這個事情君主同意你去做了，可是其他的同事，他那一部門不跟你協調的話，你就很難行得通。因此，你在取得君主的同意之前，同事之間這個意見應該先協調好了，這樣，你獲得君主一同意，然後你推行出來就沒有阻礙。這還是就辦事方面來講，再把這個廣泛一點來講，你在政府裏面工作，你就是把你上級的長官關係處得很好，他對你很信任，可是你要了解，我們人都有一種不好的習氣，這種不好的習氣

是什麼呢？就是妒嫉心很重。同樣在政府裏面工作的話，你得到上級長官的信任，其他跟你同事的人，他自然就有一種妒嫉心在那裏，這個也必須要了解。你要想辦法消除同事對於你的妒嫉，這樣你得到君主信任的話，才沒有其他不必要的那些障礙。這個在古時候很多的，就算你是忠臣，提出的事情很好，你在朝廷裏面做官也非常清廉公正，但是只要有其他同事對你嫉妒的話，他就想辦法來破壞你。你遭遇了那些麻煩的事情，你還不知道從那裏來的。所以這裏講你是「獲乎上有道」了，也就是說你對於君主，你是有辦法取得他的信任了。但是你跟你的同事，或者是沒有關係一般的同事，雖是在朝廷裏，跟政策上沒有相關的這些人，只是一般朝廷裏的同事，如果相處不好的話，他也能夠破壞你，破壞你的名譽，破壞你種種要推行的事情，這樣的話，你就等於不獲乎上了。「不信乎朋友」，意思就是說你跟朋友沒有處得好。跟朋友沒有處得好，朋友就對你不信任，那麼你想推行其他的一切事情都行不通的，等同於沒有取得上級對你的支持。這個意思就是說，上級就算支持你，有朋友、同事在那裏破壞，那還是沒有用處，所以說「不獲乎上矣」。

這兩條要注意的是什麼呢？就「獲乎上」的上級君主、「信乎朋友」的朋友，這是對於好的這一方來講。比如說你既是在朝廷裏事奉這個君主，替這個君主辦事，你當然經過選擇的，他是個好的君主。如果說這個君主不是好的君主，像古時候的夏桀王、殷紂王，你不但不能夠想辦法取得他信任你，而且他這樣的君主，你根本就不能夠去替他辦事情。你就算是原來在他的朝廷裏辦事，原來不知道他的為人，後來一旦發現，他不是一個明君，你就趕快要離開這個朝廷，你就不能繼續再做他的臣子。假使你繼續再做像桀、紂這種暴君的臣子，你要取得他的信任，那好了，那只是幫助桀、紂來害民了，這個要注意的。所以在這裏講「獲乎上有道」，是對於有道之君，君臣之間志同道合，這樣的君主才值得你替他辦事。這樣的君主，你替他辦事，就是有利於一般民眾。再講這個朋友，是指品德好的朋友，在朝廷裏面還有一些小人。這個自古以來，任何一個朝廷裏面，你說完全沒有小人，這個也很難。在這裏講，要取得朋友信任的話，是對於正人君子的朋友，你要取得他的信任，你要跟他事事在私人交情這一方面也好，辦事情在協調這一方面也好，要彼此都能夠互相信任。至於不好的人，在品德上有虧欠的人，你不必取得他的信任。為

什麼呢？凡是小人，你想取得他的信任，是取不到的。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」這一方面要特別注意，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，信乎朋友非常重要。

這經文是一條一條的，具備這個條件還不算，要再具備另外一個條件，這樣推衍的講。「信乎朋友有道，不順乎親，不信乎朋友矣。」就算你是「信乎朋友」這一條做到了，信乎朋友，你取得朋友的信任。怎麼樣取得朋友的信任呢？你要想得到朋友信任你，你辦事情要先跟他協調，他很願意跟你配合，這就是信任。你這樣的話，你自己要有值得他信任的條件，這個條件就包括你做人要很正直、品德也很好；除了辦事以外，你對待朋友、對待同事都有善意的，就是處處以待朋友應盡之道來對待他們，朋友有盡朋友之道，它有它的道理。你信乎朋友有道了，可是呢，

「不順乎親，不信乎朋友矣。」朋友，你得到他的信任了，那就是說朋友對於你的人格不懷疑，對於你辦事的那種能力也不會懷疑，他都能夠信任你。可是這有一個前提，什麼前提啊？你怎麼樣說你自己的品德好，你說你辦事情一定是辦得好，朋友憑什麼相信你的品德，憑什麼相信？要讓朋友相信你的能力好？那先要「順乎親」。順乎親，順是孝順，對父母要能夠孝順。這個怎麼說呢？古時候交朋友，你準備交這個朋友，你先要觀察這個人他在家庭裏面，對他父母是不是很孝順。假使他這個人在家裏面不孝順父母，父母說的話，他也不聽，父母年紀老了，需要他去供給父母的生活所需，他也不能夠做得很好，這些都是沒有做到孝順啊！假使這樣，他對於父母是這樣的不能夠孝順的話，他跟你講：我對你比對我自己父母還要好，我寧願待父母不要那樣好，我對於你勝過我的父母。你想想看，你相信不相信他的話？凡是稍有見解的人，一聽這個話，就不可靠。為什麼呢？一個人他是善人、還是惡人，善的一個先決條件，看他是不是盡到孝道。百行孝為先，百行，行就是善行，也就是說，一切的善事情以孝道為先的。你說對於朋友好，也是個善事情，你對於朋友好這個善，抵不上對父母好的善，孝順父母的善是比其他一切善都要

好。他對父母不孝，也就是不善，你期望他對待你這個朋友是很善意，那是假的。因此在這裏說：「不順乎親，不信乎朋友矣」，不信乎朋友了。你要觀察觀察這個人，他在家是一個不孝之子，處處是反抗他的父母，那你對這個朋友就不會信任了。現在講，你想取得朋友的信任，你自己反省，人家就看你在家裏是不是順乎親，你待你的父母是不是孝順。如果說在家裏不孝順，朋友就不會信任你了。所以這裏說「信乎朋友有道，不順乎親，不信乎朋友矣。」你想信乎朋友有道，這個有道是什麼呢？有道就是先要取得朋友信任你在家裏是孝子，這就是信乎朋友之道。再下面就講了，怎麼樣是順乎親呢？

順乎親有道，反諸身不誠，不順乎親矣。

你現在說是順乎親了，順乎親就是取得朋友信任之道，朋友信任你了，你在家是孝子。可是再進一步地說，你是順乎親，「順乎親有道」，在家裏事奉父母，對於父母的一切，侍候得都很好，要怎麼呢？還要有個先決條件，「反諸身不誠，不順乎親矣。」意思就是說要順乎親有道的話，自己要反省，反就是反省的意思，反省

什麼呢？反過來省察自身，諸身。「反諸身」，這個諸字不當數目字講，這個諸字是一個介紹字，反之於自己自身，或者簡單的說反於身，反過來省察自身，就是省察自己。省察自己什麼呢？省察自己是不是有誠心，怎麼是誠心呢？孝順父母是不是真心孝順父母，真心孝順父母就是誠，誠誠懇懇的來孝順父母。那麼還有不誠的，怎麼樣是孝順父母還有不誠的嗎？有啊！有些人做些表面文章，做給人家看的，也是做給父母看，自己言語也好，說的話很好聽，父母的話、交代的話也聽了，聽是聽了，自己沒有誠心照父母的話去做。這怎麼說呢？舉些小的事情來做個例子，父母的衣食，你也是供給他沒有缺，可是就缺乏一種關心父母的那種孝心。父母有疾病了，也能夠找醫生來替父母治病，可是真正的一個孝子，除了找醫生給父母治病以外，他的心為父母這個病苦很憂愁、憂心。假使說只是找醫生來替父母看病，心裏沒有一種憂愁的這種心思，那麼這就不是誠心。父母死，見著人來弔，親戚朋友來了，你也哭，可是背著親戚朋友就沒有了，沒有痛苦的這個意思了。現在還有很多這種例子，父母死了，他不但沒有悲痛的心，只是按照一般治喪，辦理喪事的那些事情做得很完備，就是行禮如儀這樣的，而在心裏上面卻沒有一種哀痛的那種情

形。甚至於父母死了，兄弟之間互相爭遺產了，現在這個例子很多。像這樣的人，他就算把父母的喪事辦理得非常完備，缺乏那種哀痛之心，那就是不誠，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，凡是一個真正有品德的人，他都看得出來，他一看就明瞭。因此，前面講你要取得朋友的信任，就一定要順乎親，順乎親是應該「順乎親有道」，你用什麼道理才算是順乎親呢？不是在表面上說一些話很好聽，父母在世你只管供給父母的衣食、一切所需，讓人看了你是一個孝子，不是如此。當然，你對於父母盡到奉養之道，這是基本的啊！除此以外，對於父母孝順的一顆真心，這才是可貴啊！這才是順乎親之道。那麼順乎親，這裏講順乎親有道，你說順乎親有道，有道指的是什麼呢？有道就指的一個誠心在那裏。假如說順乎親有道，而反諸身不誠的話，自己要反省自身，我對待父母，自己一省察自己，缺少了這個誠心，那就知道我順乎親還是無道，沒有這個道啊！道就在這誠上面。也就是說順乎親有道，那就先要能夠反省你自身要誠，如果不誠的話，那就不算是順乎親有道。不算是順乎親有道，那就是不順乎親了。現在是反身誠了，算是順乎親有道了，在下面就再進一

步講。

誠身有道，不明乎善，不誠乎身矣。

誠身，前面講要反諸身，現在我們要反省自己，我們大家都這樣反省，反省自己誠身了，我自己是誠了，對待父母這個孝，這個孝心是有了，是真心孝順父母的，是「誠身有道」。這個道就指這個誠，不是假的，不是裝出來孝順父母，孝順父母確實是出於至誠。但是這裏講，這個出於至誠的誠字要研究，這個「誠」字要有個條件，怎麼呢？誠要合乎善啊！這個誠要合乎善的話，這還不算誠。所以在下面講：「誠身有道，不明乎善，不誠乎身矣。」誠身有道，這個道就指的什麼呢？你這個誠必須是善的，這個誠要跟善能夠相合，這才是誠。還有誠不合乎善，這麼說呢？古時候有個例子，比如說廿四孝裏面，有一個孝子叫做郭巨，「郭巨埋兒」，這個孝子，他為什麼把地挖一個洞，想把兒子埋下去？這個兒子埋下去，還活得了嗎？他為什麼要這樣做呢？郭巨家裏也不很富有，吃的東西也不那麼充足，他是個孝子，往往弄一些好吃的東西送給母親吃。他的母親吃這個食物的時候，總是要分

一些給孫子吃，這個孫子就是郭巨的兒子。郭巨一看老母親把他送給母親好吃的東西分給這個小孩子，他不讓母親分這個食物給孫子，老母親又一定要分給他，不，是不可以的。他想出一個辦法來，挖個地洞把這個小兒子埋起來就算了、就沒事了。這個你想想看，這個孝子的心是誠，誠心，可是要研究清楚，要是真正讓他這樣做了，結果怎麼樣呢？他的這個兒子，在他母親當中，是她的心肝啊！最心疼的一個孫子啊！一旦真正的讓他把這個兒子活活埋掉了，埋在地下死了之後，他的老母親還活得了嗎？活不了的。當然廿四孝裏面講，這個孝子埋兒的事情沒有成為事實。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，但是這件事情是不善。為什麼不善啊？他分不清楚這個善，孝心雖有，所做的事情是不善，這就不誠，這是古時候的例子。再拿現代的事情，最近在傳播媒體裏面，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，把錢搶回來替他母親治病。這也是孝心，很誠心來孝順他的母親，但是為母親去搶人家的錢，這個事情是善呢？是不善呢？做的事情是犯罪了，這就「不明乎善」，孝心雖有，事情做出來卻是不善。雖然他是要對母親盡孝，做出這種犯罪的事情來讓母親蒙羞，

連累了母親，有這種犯罪的兒子，連帶都感覺恥辱，這就是不明乎善。不明乎善這個誠，就是「不誠乎身矣」。

這一條一條的講，就是說明從得到君主的同意，到支持你、信任你，要先得到朋友；要得朋友的信任，你先得在家裏做一個孝子；要做孝子，你必得要拿出真心出來，不是假心假意的做給人家看；要真做一個孝子；真做一個孝子，這個真誠心要跟善相合，這才是順乎親了。從這一直貫穿到上面「在下位不獲乎上」，這就是說要從事政治，在國家做一個好的公務員，這個公務員不管是高的位置也好，是低的位置也好，都要從這一路上修養，這樣才是一個良好的公務員。

中庸研讀講記(二)

第十九章

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。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。

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。

前一章講在下位要合乎在上位君主的信任，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，從事政治，古時候在朝廷裏做一個臣子，做臣之道就是要有誠心。誠跟這個善合起來，這個誠就是道。無論古時候或是現代，也不論

是那一個國家，要真正把政治辦好，必須君臣志同道合，這個志同道合，就是講究這個誠字，與善合在一起的這個誠字。為什麼要這麼說呢？孔夫子對魯哀公講為政之道，那就是說國君辦政治，一方面是把魯國的政治辦好，讓魯國所有的國民都蒙受其利，都得到好處；一方面也叫魯君藉著辦政治也學聖人，有這個意義。因此〈哀公問政〉這一章，除了針對魯哀公講，凡是過去一直到現在，講為政之道，都以這裏所講的政治原理，都在這裏面。我們中國辦政治的原理，就是一方面修養聖人，一方面為天下人來謀求福利。這個是與現代各國所講的政治大異其趣的。中國的政治哲學，已經成了聖人那沒有問題，像堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子，孔子他在魯國也辦一個時候的政治，所以聖人辦政治，是純粹為天下蒼生來謀求福利的。沒有到聖人這個地位，來學著成為聖人的話，他也要藉著辦政治來學做聖人。你學做聖人，怎麼個學法呢？你要替人家服務，替人家服務就是增長自己的道德。所以，雖然沒有到聖人這個地位，只要心裏想著要學聖人，那麼你也可以辦政治，你這個政治就能辦得好，真正的真心為老百姓辦事情。這是前面講為臣之道，結論就是要合乎善的一個誠。

現在接著講誠是什麼？為什麼誠是那麼重要？所以這裏說了：「誠者，天之道也。」鄭康成注解，他說：「言誠者，天性也。」誠這個字，怎麼解釋呢？天之道，就是天性。《中庸》一開頭就講：「天命之謂性」，天命之謂性就是天性。這個天是本有的意思，本來就有這個性，那就是我們每個人本來就有這個性，這叫天性。現在講到這個誠字，誠就是我們的天性。所以前面要講：你講誠講到純粹的誠，它就是善的。就是因為我們普通人沒到聖人地位，甚至於還沒到賢人的地位，我們對於這個誠字不了解，所以要加上「不明乎善，不誠乎身」，讓我們明瞭這個誠一定是善的。因此，在這裏講，誠就是天性。天性就儒家的學術來講，就是至善的。這個天性怎麼是至善的呢？這裏講「天之道也」，鄭康成講就是天性。我們再拿天地來做比喻，天就像這個天空，在天空之中有很多星球，我們地球呢？是在無數的星球之中的一個。現在就我們這個地球的本位來講，這個地區叫做大地，跟天空連起來講就是天地。天地不算天性，它是自然界的一個現象，現在就拿自然界的天地現象，來體驗這個天性。譬如說天空，包括這個大地，天的四時春夏秋冬，春天來了是春天的氣候，夏天有夏天的氣候，秋冬的氣候各有不同的。我們在台灣，春夏秋

冬這個四時分得不那麼明顯。在大陸，春夏秋冬很明顯，春天是春天的氣候，夏天是夏天的氣候。我們穿衣服，四季的衣服都是不同的。現在講春夏秋冬這四時，四時來對於我們在大地上面的人、動物，以及花草樹木一切植物、礦物等等，沒有任何偏私。春天下的雨水，春天柔和的春風，不只是為著我們人類，還有那些畜生、那些植物，也都受到春風吹拂，春天的雨水滋潤，萬物都得到好處。所以春風春雨，不是單為那一類的人、那一類的動植物，它是普遍的。古人講天地，「日月無私照，四時無私行。」天上的日月，它是普遍的照在大地上，它沒有偏私；四時呢？春天來了，也不是為那一類的動植物來的；夏天來了也是，沒有私行的。它的行是流行、行動，它沒有私的。凡是在天地間的動物、植物一切等，不分是好是壞，它這個天地一律來培養它，讓它生存發展，這就是天地，這是天地的誠，平等無私的照顧萬物。這種平等無私的照顧萬物，使萬物「各遂其生，各得其所」，這是天之道，這就是誠。拿這個天地之道，鄭康成講的天性，那個性是《中庸》講的「天命之謂性」的性，比這個還要深入。現在就拿天地公平無私照顧萬物來比喻，這就不得了，這就是誠了。真正講到本性上面的誠，就是我們每個人本性裏面的，那是比這個更深

入、更廣泛。剛才講的只是這個地球上的事情，如果本性裏面那個誠整個用出來，無數的那些虛空裏的星球，都能得到這個誠，在那裏平等的照顧它們。「誠者，天之道也」這一句話，就是說明誠就是天性，就叫我們認識，這個誠就是我們的本性。

「誠之者，人之道也。」鄭康成注解說：「誠之者，學而誠之者也。」誠之者與誠者不同，誠者，就是直接指誠的本身；誠之者，就指的我們普通人要學習這個誠，所以叫誠之者。我們普通人知道這個誠者的好處，誠是我們的天性，我們就要學這個誠。怎麼學這個誠呢？誠是我們天性，是我們本來就有的，我們怎麼學法呢？「誠之者」，誠之者就是順乎自己本性。你學這個誠沒有別的辦法，就是一切要順乎自己的天性，這就是學而誠之，這叫誠之者。這是我們「人之道也」，我們做人之道。做人之道，拿現在一般人問的，你的人生觀是什麼？現在講到人生觀，各有各的講法，每個人都不同的。就我們中國聖人教育來講，教我們做人之道，我們的人生觀應該是怎麼呢？就要學這個誠，一切都要順乎我們本性有的誠，也就是一開始就講「率性之謂道」，順乎自己本性，這是人生觀，也是做人之道。做人之道要

問：我們順乎自己本性，我們自己對於自己本性都還不知道呢！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，不知道自己怎麼樣順乎誠。前面講天，就拿天地做比喻，「天地四時無私行」，行就是行為，四時來回的行動，它沒有偏私，我們就要學天地這個春夏秋冬來回這樣循環不斷，我們沒有存著任何私心。我們自己日常的行為言語一切，破除自私自利的心理，我們起心動念就是要為他人。而為他人這個心意，還不是為著特定的某一個人，要普遍為所有的人類，不但普遍為所有的人類，就是無情的植物，都要關心它。這在中國學術的經書裏面就有啊！《禮記》有一篇〈月令〉，〈月令〉裏面在春天講到，春天那個小動物從泥土裏面發動了，跑到地面上來了，為什麼呢？它在冬天的時候，因為躲藏寒氣，跑到土裏面避寒，現在春天來了，有暖氣了，牠從地裏面跑到地面上來了。〈月令〉裏面就講，我們人看見從泥土裏面，剛剛跑到地面外的小蟲、小動物，你都不能殺害牠。還有，春天那個草木發出新枝葉的時候，這樹木的樹枝，在冬天枯萎了，到春天長出新的枝出來了。新的樹

枝，按照〈月令〉裏面講，它正在長，你都不能隨便把它折斷，這叫「方長不折」。這為什麼呢？我們學誠之者、學天地，天地在春天來時，讓那些小動物到地面上取暖活動，讓草木長出新枝，我們就要學天地之心，看見這些小動物出來活動，我們要發歡喜心，你不能殺害牠們。我們看見草木在發芽生長，長出新的枝條出來，我們也要發出一種歡喜心，不能把它折斷了。這就是學天地那種誠心，這是我們做人之道。我們一個人不能夠這樣學天地，這樣平等無私的來愛護萬物，我們就不能成為人了，何況想學聖人學道，那更談不上是學道了，所以說「誠之者，人之道也。」這是中國的學術，這種學術自己這樣學，也教人家這樣學。用在政治上，在古時候做一個臣子，幫助國君來替國家辦事，實行的就是仁政。在現在，我們做國家的一個公務員，我們現在這麼做，出於一片至誠的心，就像天地那樣愛護萬物，我們這樣來辦政治，全部的心思都放在民眾身上，這樣的話，我們一方面是辦政治，一方面就是在修道。必須要存著學聖人修道的心，我們才能夠這樣拿出誠心來辦政治。這是孔子對魯哀公講的為政之道，也就是政治哲學，那麼這是人之道也。

「誠者，不勉而中，不思而得。」誠是什麼呢？「不勉而中」，這個中字有兩種讀音，讀去聲仲，中就是當合字講，不必勉強，而自然就合乎為政之道，自然就合乎自己本性。勉是勉強。誠是什麼呢？誠是不造作的，自然就是如此，本來就是如此，是不勉而中。另外這個中字讀平聲，就是讀中字，中字就是指的中庸之道。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」，前面講這個誠字必須與善字合在一起，這裏指你不必用心思。孔子在《周易繫辭傳》裏面講的太極，太極就是誠，太極就是本性。孔子講：「易無思也，無為也」，無思無為。無思也，無為也，指的就是太極。「寂然不動」，它是個靜態的、不動的。所以這個誠呢？它就不思而得，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，自自然的合乎中道。這是什麼呢？這是聖人。聖人就是把中庸之道完全開發出來了，所以是「不勉而中，不思而得，從容中道。」我們就拿孔夫

子來講，古時候讚歎孔夫子的道德「德配天地」，孔子的道德跟天地是相配的。德配天地，以天地比喻這個誠、本性，他的德就跟本性是一致的。還有一句「道冠古今」，他的道是涵蓋一切，自古到現在，他這個道包含一切，孔子就是這樣。他所以「不勉而中，不思而得」，孔子自己講他「七十而從心所欲，不踰矩」，這就是從容中道，他心裏想怎麼做就怎麼做，結果所做的事情都是合乎規矩，中規中矩。為什麼呢？這個規矩，本性起作用的話，一切都是恰到好處，都是規矩。孔夫子就是這樣，所以他是從容中道，一切自然、一切那麼逍遙自在，無一不是道，這是聖人。

下面講「誠之者，人之道也」。「誠之者」，怎麼誠之者呢？「擇善而固執之者也」。我們學聖人之道，學誠，必得要擇善而固執。普通人對「不勉而中」做不到，那就必得怎麼做呢？「擇善固執」。擇善，善怎麼講法？我們要先明瞭什麼是善？就要講固執，純善的這個善選擇好了，然後就要固執，堅固的執持，修這些善行。**博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。**

從博學、審問，到篤行之，這五種程序。先講「博學」，我們不明瞭什麼是真

正的善，先要廣泛的學。就拿現在的事情來講，我們每天從世界各地所得的資訊，我們要多接觸、多了解。這還不算，我們對於聖賢的書要讀，要多讀聖賢書，歷史要多讀，多讀多了解，然後比較研究，什麼是真正的善，什麼是不善，要博學。接著要「審問」，自己比較研究，自己不知道的要審察。自己不知道，還要多問，問師長、問朋友。問過之後，要「慎思之」，自己都要思考。思考也不能隨便一思就夠了，要謹慎的來思考，周密的思考。接著你這思還不夠，還要「明辨之」，辨是辨別，很明白的辨別那是對的，那是不對的；那是好的，那是不好的。同樣的善法，這個善是純善，或是這個善是善得不純粹，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。最後是「篤行之」，經過上面博學、審問、慎思、明辨，這都是屬於學問和悟的這方面，悟是指的我們這個本性。前面講要「誠之者」，誠之者要順乎自己本性，這叫誠，你怎麼順呢？怎麼悟呢？那就要經過博學、審問，以至於到明辨，經過這些程序，你才真正知道了。真知了，你是從悟來的，徹底明瞭這個悟。這個本性是平等的、無私的。為什麼是平等無私呢？我們為什麼要平等待人？我們從事政治、做個公務員，為什麼一定要平等替所

有的民眾來辦事情？它有它哲學的理論基礎，這都要經過博學、審問，到明辨啊！這樣才能夠稱得上順乎本性。然後接下來就要篤行了，行就是實實在在，在那裏實行。知道真知，就要按照所真知的去做啊！明瞭要平等的待人，你實實在在就要平等待人。這五種程序，接著就講你怎麼樣博學、怎麼樣審問，都要落實。

有弗學，學之弗能，弗措也；

「有弗學」，弗當不字講，我們在求學的時候，還有做別的事情，比如說我們讀書，我們不能一天到晚在那裏讀書，還有穿衣吃飯的時候。做公務員辦公時，也有讀書進修的時候。遇到有別的事情來時，我們就「有弗學」。有不讀書的時候，那怎麼樣呢？雖然有不學的時候，但是無論如何，我們總得要勉勵自己，一有空閒的時候，我們就要學。學，必得要學成功，所以「學之弗能，弗措也」，措當置字講，置是放置在那裏，把一個東西放在那裏不管了，這叫置，也叫措。意思就是說，我們只要有空閒的時候，能夠學的，我們就要學，學並不是說學到差不多就停止了，不是如此，學就要學會了，學到能的時候。未到能，弗措也，沒有學到會的時候，

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」是什麼呢？我們有問題的時候，我們也不能說隨時師長就在我們面前，我們馬上就可以問，或者朋友隨時在身邊，我們隨時就問，你辦不到啊！所以有弗問的時候。雖然有弗問的時候，只要我們有能問的機會，有師長、有朋友、有同學，能夠問的話，我們就一定要問。問的時候，「問之弗知」，問到我們還沒有完全知道的時候，「弗措也」，我們也不要放下去。這次問，我們還沒有完全了解，知道得不够徹底，我們過個時候，我們繼續再問。

有弗思，思之弗得，弗措也；

這叫慎思。經過博學、審問，慎思是自己在那裏思辨，在那裏思考。思考也不是一天到晚在那裏思考，也有別的事情來把它岔開來了。遇到別的事情，我不能夠思了，但是在沒有別的事情時，我們又再來思。學問之道，必得一有空閒的時候，只要時間許可，我們就來思，思就是研究。研究，弗得，得就是得了一個結論，完

全慎思，思好了、想到了，假如沒有得，不要放下，就是「思之弗得，弗措也」。
有弗辨，辨之弗明，弗措也；

得是你心裏有所得，原來這個思得不到一個要領，你現在得到了。辨是辨別，辨是再把這個學問辨別得非常明，徹底明瞭。你沒有把它辨別得明瞭的時候，有弗辨的時候，意思也是跟前面一個講法，有別的事情把你這個辨的工夫，讓你停止下來了。停止下來沒有關係，當沒有別的事情，你現在又有時間了，你就繼續再辨，一直把這個學問、把這個事情辨別得非常透徹，徹底明瞭了，這個時候才是成功了。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。這樣學、這樣行，即使人的能力、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，我拿十倍的工夫，我拿一百倍的工夫，我也能夠辦得到。「人十能之」，人家拿十分的力量能夠，我拿一千倍的工夫，也能辦得到啊！只要肯做就行。

果能此道矣，雖愚必明，雖柔必強。

果然我們肯這麼做，我們的愚，我們的智慧雖然比不上人家，我們用加上百倍的工夫，我們也能啊！雖然「柔」，柔是我們的能力不足，比不上人家，人家一做，能力強，一下子就做好了，我們加上多少倍的、千倍的工夫，也強了，只要肯幹就行了！這是勉勵下定決心，「果」，果是下定決心的意思。

〈哀公問政〉這一章到這裏，算是全部講完。

第二十章

自誠明，謂之性；自明誠，謂之教。誠則明矣，明則誠矣。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。

自誠明，謂之性；自明誠，謂之教。誠則明矣，明則誠矣。

這一章，雖然短短的幾句，就把前面孔子對魯哀公講的誠這個字，在這裏再加以詳細的解釋。「自誠明，謂之性」，自誠明這個誠，就是指「天命之謂性」，性的本體來講，這個明就是由本體起的作用。為什麼誠指的本體呢？誠是真誠的，他一絲一毫的虛假都沒有的。要看世間那一樁事情是最真實的呢？可以說找不到，從我們人的身體、心理，到自然界的山河大地、日月星辰，你說那個是真的啊？就看我們本身，我們這個身體是真的嗎？我們現在用這個腦筋思想，這個心理是真的嗎？

不是真的。為什麼不是真的呢？真的東西是永恆不變的，我們現在的身體隨時在變化，一彈指之間這麼短暫的時間，我們身體的細胞不知道新陳代謝多少了。這些都是假的，真的不會是這樣。再說我們這個心理，我們心理想到這裏、想到那裏，沒有一時一刻能夠定得下來。我們本身這個身體、心理都是在那裏變化無常，至於說到外面自然界的一切的環境，也可以說隨時在那裏變化。真的東西就沒有生生滅滅的這些變化，真的東西不是這樣無常的。那麼誠呢？誠就是實在的，就是真東西，因此它指的就是本性，它的本體；自誠明，明就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。自誠明，根據漢儒鄭康成的解釋，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，而發出來的明，這句話是這個意思。那麼自誠而明，這個明全部都是由本性上起的作用，它是什麼呢？這是說明聖人的本性。聖人從伏羲氏、堯舜、文王、周公、孔子都是聖人，他們就是自誠明。他們一切所做的事情，都是由本性所發出的光明，光明就代表智慧，由理性所起的智慧來辦理天下事情，這是聖人之性。所以接著就講「謂之性」，這叫做性。這個誠與明、體與用合起來講，這就是性。因為有體有用，聖人完全把自己的本性開發出來

了，他才能夠治國、平天下，所以它是這個性。

這個性，聖人怎麼能夠把這個性完全開發出來呢？這個性不但聖人本來就有，就是我們普通人也是本來就有啊！我們本來就有這個性，就是因為我們自己有這個性自己不明瞭，也就是不認識自己這個性。不認識這個性，那麼由性所起的這個明，這個光明就是智慧，就不起作用了。由本性起的光明智慧不起作用了，那我們現在心理就是假的，虛妄的這個妄心，那就不是真心了。我們這個虛妄的心理，所想的、事情，都是看不明白。因此，《中庸》教我們求學，就是要認識自己這個虛妄的心理，這是不好的東西。這個虛妄的心理，一般人是了解的，就拿這個虛妄當做自己的心，把這個當做是我，以為是真正的自我。其實正是因為我們每個人，把這個假的、虛妄的心當做真我，就被這個妄心把真正的明，就是由本性起的光明的智慧，把它蓋住了，也就障礙了，障礙了光明智慧不能發出來。那麼學中庸之道，怎麼個修法呢？首先明瞭這個道理，明瞭這個道理之後，就用工夫把這個虛妄的心放棄了，就是認識這個虛妄的心不是真我。虛妄的心既不是真我，我們這個身體，不用

說，當然更不是真我了。因此，把這個身心全部看破了，都不是真我。這是在見解上明白了，明白了之後，再要用工夫，就把我們假的身體、假的心理，把它去掉。去是怎麼去掉啊？去我們一個執著的心，不要執著它，這就好了。不要執著這個心的話，不容易的，這要在事情上面多多的磨鍊。比如說，我們跟人家發生了利害衝突的時候，我們知道：所謂一般人認為有利的，對於自己有利的，無非是有利於這個假的身體、假的這個心理而已啊！現在，我們學中庸之道的人，既看破了自己這個假的身心，因此遇到我們跟人家來往，人家有不利於我們的言語行為，做的事情危害到我們種種的利益的時分，我們就不要跟人家計較，不要跟人家爭執。開始的時候，我們還感覺得勉強，心裏還是不平衡的，但是一想到：我們要開發自己的本性，要讓自己本性裏面那個真智慧、那個光明，能夠沒有障礙、能夠發出來的話，就不能夠跟一般人爭執。那麼這樣的話，開始勉強地這樣磨鍊自己，由勉強然後逐漸逐漸做到很自然的時候，就行了。再說呢，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，這叫做修！修道就是這個修法，把跟人家有利害衝突的，這些完全把它破除掉。我們貪求的，無非是貪求名與利，跟人家

爭奪的，也不過是爭名奪利，破除到最後，非常自然的階段，自己的名利心完全沒有了。宋儒講的人欲，人欲跟天理相對的，到了最自然的程度，一絲一毫的人欲之私都沒有了。人欲，做人的一種欲望，到了人欲之私絲毫都沒有，純粹是一個天理出現了，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，把它破除乾乾淨淨的，就是完全恢復了本性。恢復了本性，這個叫做性德。「自誠明，謂之性」，這個性就是性德。從前面明瞭自己本性，到明瞭自己虛妄的身心，看破這個虛妄的身心，然後把這個虛妄的一切放下。不斷的這樣修持，到最後，把這個妄心全部破除乾淨了，這個性德完全顯露出來了。這個性德是本性原有的德，它是經過修得來的。修得來的性，性也不是因為修而有的，是因為破除虛妄顯示出來的，所以這叫做性。性字就是本有的意思，本有這個體性。

再看下面這兩句：「自明誠，謂之教。」還是根據鄭康成的注解，自還是當由字講，由明而得到這個誠，這就跟前面不同了。前面聖人，他是經過修行，把一切虛假的這些東西、虛假的心理，全部把它破除了，這個性顯示出來了，然後，他

從性裏起的光明智慧，他做的事情全部是理性發出的作用。這個自明誠就不是這樣，「自明誠」不是聖人，是學聖人，學聖人學得程度很好了。他先要學這個明，學什麼明呢？由體，由這個本性起的作用，在這個明上面學。這個明，他也不知道，他也不知道的時候，怎麼個學法子呢？要根據聖人所教的學問來學啊！比如前面《中庸》一開頭就講：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。」天命之謂性就解釋這個性的本體；率性之謂道就是講，怎麼樣把這個天性開發出來，你要修道，怎麼修法呢？那就是率性啊！一切都要順乎本性啊！怎麼樣順乎本性呢？這個本性，就拿我們普通人來講，我們現在心裏所想的全部是虛妄心，那裏知道這個本性呢？本性不知道，怎麼個率性更不知道。那我們要讀聖人書啊！讀聖人書籍。聖人的言語記在經典裏面，經典裏面講了這個道理，我們讀了聖人的經典，我們才明瞭應該怎麼樣率性。知道率性的話，這才是修道啊！所以修道之謂教。因此，這一句話：自明誠，我們普通人要學中庸之道、要想學聖人，先要學明，從經典上面學這個道理，經典講這個道理就是叫我們明心，明瞭自己的真心。這個真心就是誠，誠到至誠無妄的時候，他就是真心、就是性。因此，我們明瞭這個道理，從經書上了

解聖人所講的明，這個明就是起的光明智慧。比如說由智慧做的事情，從這上面明瞭啊！由明瞭然後修行的話，修到誠，開發自己本性，這是自明誠。自明誠，這是說我們普通人一定要受教育，這個教育是什麼呢？就是《中庸》開頭說的「修道之謂教」。儒家，不但《中庸》是這麼講，其他各經裏面所講的教育，都是教我們學的人要修道。所以教育的根本，就在教我們修道。修道的目的就是要率性、要開發自己的天性，成就聖人。這是我們中國文化，它的特色就在這裏。因此這個自明誠，就是指的我們普通求學的人，學《中庸》是這樣，學儒經的其他的各個經典，都是目標訂在這個上面，要修道。所以下面講「謂之教」，自明誠，謂之教，受這個教育。教育就是教我們明瞭這個道理，然後到了自誠的這個境界，成為聖人。

以上這四句——兩小段，第一段「自誠明，謂之性」，是講聖人的境界；「自明誠，謂之教」，是講賢人的境界。賢人境界，他也是從讀經開始，從聖人的言語教化開始。因此，我們現在還沒到賢人，我們還不算是一個賢人啊！但是，我們要學君子。從開始學君子的時候，我們就要學經書，不讀經書、不研究經書，我們怎麼能夠自

明誠呢？怎麼能夠明誠呢？所以在這裏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。那麼聖人與賢人不同在那裏？一般講法，聖人是生而知之，賢人是學而知之。前面那個「自誠明」是生而知之的，孔子就是生而知之。他很小在兒童的時候，跟鄰居的兒童一起遊戲，他就帶領很多兒童，在那裏表演祭祀的各種禮節。在兒童的時候，他就知道這些事情，所以他是生而知之。除此以外，孔子很多很多事情都是生而知之，雖然孔子自己不承認，他說：「我非生而知之者」，我是「好古，敏以求之者也。」實際上，他是生而知之的。除了聖人以外，再就是學而知之了，學而知之就是要讀聖賢書。一個生而知之，一個學而知之，不同處在那裏？生而知之，我們要了解，孔子、周公、文王，一直從三代追溯追溯到堯、舜、禹王，到伏羲氏這些聖人。各位讀經也好、讀歷史也好，要知道他們發明的事情多得很。伏羲氏畫卦，假如他不是生而知之，他能夠畫得出來嗎？畫不出來的。他能夠畫得出來那些卦，他就是生而知之。像軒轅黃帝，他發明的事情也是很多。

現在要問這些聖人，他為什麼生而知之？這就要研究了，我們普通人為什麼不能夠生而知之，必須學了才知之。那些聖人，他們也不是以前從來沒有學，一生下來就什麼都知道，不是這個講法。孔子在這一生是孔子，在他這一生以前，不知道有多少生多少輩，那一輩、那一生的在人世間，這時間是沒辦法計算的，長遠的，生生世世的學，然後學成聖人。所以在這一輩，也就是這一世，到這個人間來，他就是生而知之了。在這一世以前，他每一生每一世都在那裏學，學什麼呢？學的就是把虛妄的身心看破，然後用修持的工夫，把那些假的東西全部斷除掉，斷得乾乾淨淨的，那麼他就成為聖人了。這也是他多生多世在學的，學成就了，成為聖人了。我們普通人不了解他的過去，只看他這一生，他是生而知之的，就這一生他生而知之，那我們沒辦法了解，必得了解他過去長遠的時間，他還是從學習來的。我們普通人，我們過去也是生生世世，多麼長久我們自己忘記了，我們過去世可以斷定的講，我們沒有像孔子過去那樣好學，所以我們虛妄的心理，一直存在我們心中。我們把虛妄的心理當做自己，當做是一個真心，因此我們現在不能成為生而知之，我們必須要學習才知道，叫做學而知之。這是我們自己過去不好學，現在呢？好不容

易，我們遇到聖人的教化了，聖人所遺留下來的道，由經書記載的這個道，我們遇到了，遇到這個道的話，那我們要好好的學，就要受這個教化，接受這個教育，所以叫做「自明誠，謂之教。」這個教是學而知之啊！學而知之，就是要問我們自己肯不肯好學了，肯好學到知之，學到成功了，跟生而知之是一樣啊！這就在乎我們見到古代聖人那樣好，我們要想學成聖人，我們現在就要好學，好學就一定能夠成就。為什麼呢？這個性是我們本有的，性是本有，它是真實的；我們現在虛妄的心理是假的，既然是假的，它不是我們本有的。一個是真的，一個是假的，了解這個道理的時候，去假的容易啊！假的一去，真的是本來就有的，那當然只要妄的去掉，假的去了之後，真的就是不求自得，自然就得，本來就是我們的，就是現成的。因此懂得這個理的時候，我們學中庸之道不必向外求，就向自性中求，向自性中求就是去假的、顯真的這一句話。我們只要時時刻刻記得住去假顯真，我們工夫就用得上了，我們在人世間辦任何事情，遇到跟人家發生任何利害衝突的時候，只要一想到：我要去假顯真；遇到任何問題，我們自己記得要去假顯真，那任何問題就迎刃而解，跟人家也沒有任何衝突。這樣我們在人世間，就是身心平安、逢凶化吉。這

是在沒有成為賢人聖人之前，我們就會有這樣的受用。所以研究中庸之道，隨時記住這個道理的話，我們立刻就有受用的。

要知道在現代，無論是在那一個國家、那一個地區，沒有那樣平安的環境，不是天災，就是人禍，像大的災難、或人與人之間小的衝突。就拿我們在台灣來說吧！每一天你看到社會上發生的那些犯罪的事情，搶銀行、綁票、殺人的、自殺的，太多太多，那天沒有啊？你出門的時候，無論使用什麼交通工具，一出門就要特別小心了，有沒有交通事故啊？都不敢講啊！所以生在這個時代，無論在什麼地方，都非常危險，什麼時候有災難來，誰也不敢說。因此，我們記住這個經文，時時刻刻想到：我們處在這個時代、這個環境非常危險，我們要把這個危險的環境轉變，不但我們自己要轉變，也要立下這個志願，也要幫助很多人，一切的人要一起來轉變。立下這個志願之後，果然你心裏這麼想，也是這麼做的話，自己與我們周圍的人，都一同往這上面去學習，我們就算是在學道的人，真正在學道的人就是有道之人了。有道之人，你不論是處在任何環境，你就不會受那個環境給你種種的危害、給

你一種不安全感的心裏感受，你都沒有的。為什麼呢？一個有道之人，心裏無論在什麼時候、無論在那裏，他心裏都是很坦然，若無其事。

後面這兩句：「誠則明矣，明則誠矣」，是這一章總結的話。這兩句話，鄭康成解釋：「有至誠則必有明德」，這是解釋「誠則明矣」；「有明德則必有至誠」，那就是解釋「明則誠矣」。聖人那不必說了，那是已經學成就了，這個誠完全顯示出來，本性完全開發出來了，那必然是有至誠明德，做任何事情都是由明德起作用的。現在講賢人和普通的人，要學而知之。學而知之是學這個「明」，明就要學覺悟了，覺悟什麼呢？覺悟自己有這個真心，這叫明。果然學得有心得了，自己開悟了，開悟之後，就必然發生智慧。發生智慧，他就一直一直的去這個妄心，顯示出真心。妄心去得乾乾淨淨，真心完全開發出來了，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。都得到了至誠的時候，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。我們特別要注意的，雖然聖人是生而知之，我

們普通人只要好學，一樣能夠成就，成就聖人。雖然還沒有到聖人那個境界，我們只要本著聖人的經典所教的道理，我們去辦事情，一樣的有那樣好的效果；你去治國、平天下，也能把這個國家、天下治得非常好。這一段是這個道理，再詳細地解釋的，那就是下一段了。

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」詳細解釋。「唯天下至誠」，天下就是包括天地，我們人在大地上，上面是天空，所以講天下，從太虛空一直到我們這個大地，我們在天地之間。那麼天地至誠，這是講天道了。唯天下至誠，天下至誠是什麼呢？就是拿天地來比喻，聖人所修成功的這個本性；修成功的本性，它就是至誠，這個至誠才能夠「為能盡其性」。為什麼天下這個至誠能盡其性呢？天地之道，它就是至誠的。我們看這個天地，天地它是誠到極處了叫至誠；誠到極處的時候，這個誠一絲一毫的虛假都沒有，叫至誠無偽，沒有虛偽。這種至誠無偽，我們一般人不

易了解，就拿天地來讓我們體驗，體驗什麼呢？本性是至誠無偽的，天地它也是。比如說天空下的雨露，它沒有偏私；這個大地承托了我們人類，也承托了其他各種的動物、無情的花草、樹木、礦物，它都一律平等的來承載我們。所以天地就是至誠，無私無偽，一毫私心也沒有，一毫虛假的也沒有，這叫至誠。那麼唯有天下、天地至誠，它能盡其性，這個理性是徹底顯示出來了，本性就全部開發出來了，這叫能盡其性。

現在接著講「能盡其性，則能盡人之性」，這就聖人講。聖人他自己的性能夠完全開發出來了，開發到極處那就盡了，開發盡了，一絲毫虛假的都沒有，全部都開發出來了，這叫能盡其性。只有這個能盡其性，「則能盡人之性」，聖人他自己本性完全顯示出來了，他就能夠盡人之性，就能夠明瞭他人之性。我們沒到聖人的這個地位，也沒有到賢人這個地位，我們對於他人的心理不了解。不了解他人的心理，所以我們跟人家相處往往就發生問題，人與人之間種種的問題就出現了。聖人不如他，他能夠明瞭一切人的心理。他為什麼能夠明瞭一切人的心理呢？他自己本性出

現了，自己本性出現為什麼就能明瞭別人的心理啊？這前面《中庸》一開頭就講「天命之謂性」，那一句話重要，那個天命之謂性，天性人人都有，不是說堯舜才有，也不是說孔子才有，我們每個人都有。既是我們每個人都有天性的話，那我們每個人的天性就跟孔夫子的天性，堯、舜、禹、湯、文、武、周公的這個天性完全是相同的，是一個天性。既是一個天性了，我們還不明瞭自己有天性的時候，聖人自己天性完全顯示出來了，他明瞭我們的天性。明瞭我們的天性，他就能夠明瞭我們一切人的本性和虛妄心，他什麼都明瞭。學佛的人知道，佛有他心通，理論就是佛的本性，跟一切凡夫眾生的本性，都是同一個本性，所以佛有他心通。就儒經來講，道理也是一樣的，孔子成就聖人了，他的本性完全顯露出來的時候，他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。我們的真心、妄心，一切他都知道，因此孔夫子有他心通，通是通達，通達他人一切的心理。所以這是能盡其性，能盡自己的本性，就能盡到他人的本性，就能盡人之性。

再講「能盡人之性，則能盡物之性」，既然聖人能夠盡他人一切的心性，他都

明瞭了，那自然也能夠盡物之性，物是萬物，人類以外的，我們是人，人以外還有別的動物，一切的動物，都能夠了解。比如說家裏養的畜生、野外天空上飛行的、陸地上走的、海裏的水族動物，還有一些鬼神等，聖人能盡物之性。《中庸》裏面講天道，在天道裏面，天上的那些天人，聖人都能明瞭，所以「能盡物之性」。為什麼能盡物之性呢？就是因為不但我們人類跟聖人有同一個天性，就是人類以外的一切畜生，那些動物、鬼神和天人，也跟聖人同樣的一個天性。因此這裏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」。這個化育，「贊天地之化育」，鄭康成講這個贊是當幫助講；這個化呢？是變化；這個育呢？當生育講。他說「贊天地之化育」，就可以幫助天地來化育萬物。聖人他既是能夠盡萬物之性的時候，那麼他怎麼樣地贊天地之化育呢？天地是無私的，它是平等的，這就是前面講的比喻，它是無私，一絲毫的假也沒有。它既沒有私心，也沒有虛假的心，可是呢，就拿這個天地來講，有時候還有不完備的地方，還有一些不足的地方。聖人他看到天地有不

足的地方，他可以幫助天地，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。」參這個字當參與講。參與誰呢？聖人在天地之間，他可以參與天地。參與天地，上面是天，下面是地，他在天地之間，與天地合起來成為天地人三才，我們中國的文化講三才之道，三才之道是天地人。為什麼只講天地人，還有其他的動物不講呢？其他的動物就不能夠與天地相參，只有人啊！人是萬物之靈，雖然其他的那些動物、鬼神，也是說他跟聖人是同一個天性，但是他的妄心、他的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，成就聖人比其他的那些動物要快。也可以說，成聖人只有我們在人間成為聖人。因此，我們說人為萬物之靈。尤其是聖人，他這個性靈完全開發出來，因此他與天地參，成為三才。既是成為三才了，他可以幫助天地的化育，天地它有不足的地方，我們人可以幫助天、幫助地來化育萬物。比如說在堯舜那個時候，我們中國大陸洪水氾濫，這是天地它照顧萬物也有不足的地方，所以夏禹王來治水，把水治成功了，讓天上的雨水下到地上來，不至氾濫成災，這就是贊天地之

化育。禹治水治成功，不但使這個雨水不至於氾濫成災，而且使這個雨水導入江河，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，可以說是與天地參，他的功能就同天地一樣的。因此，我們一個學《中庸》的人，我們就往這上面去學，我們學夏禹王，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。只要我們把聖賢書研究好了，往這裏面去修行的話，我們就有智慧，有智慧我們就能夠發明很多很多有用的東西出來。不這樣做的話，我們對於身為一個人類，就覺得有愧。換句話說，我們學《中庸》懂得這個道理，我們就要學著贊天地之化育，這才不愧為一個人。這一段，知道聖人能夠這樣做，我們就往這上面學。

第二十一章

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。

這一章就是講學而知之賢人的境界，賢人的境界也包括賢人以下，我們普通學人求學的道理應該明瞭。「其次致曲」，各位看鄭康成的注解，他說其次是什麼呢？「謂自明誠者也」，就是講前面「自明誠，謂之教」，就接著把那兩句詳細的解釋。致曲的致，鄭康成解釋：「致是至也」，至當到字講。曲呢？是「猶小小之事也」。鄭康成把這個曲做很細小的事情講；宋朝的朱子，他把這個曲當做偏字講。那麼漢注與宋注，兩種有一點不同，現在就照這個細小講。他說：「不能盡性，而有至誠於有義焉而已」，這是鄭康成的注解。這裏我們就明瞭了，所謂：「其次致曲」，這是解釋前面「自明誠，謂之教」，那就是普通我們學聖人的話，要讀聖人的經典，就由學而知之。學而知之是其次一等的，就是不能比聖人，聖人是能盡其性的，我

們普通人或者是比我們高的賢人，他怎麼學呢？致曲。致曲就是從細小的一些事情來修行，比如說，雖然不能做大事情，但就我們能力所辦的，做任何有利於人的事情，我們都一直去做，今天做一樁善事情，明天再做一樁善事情，天天這麼做，這就叫曲。只要誠心誠意的去做有利於他人的事情，這個事情雖然很小，一般人也講：「莫以善小而為」，只要是善事情，不管是大是小，雖然是小善，我們也要去做，這叫做致曲。

「曲能有誠」，曲能，果然能夠天天做這個事情，但是做這個事情大前提要怎麼呢？必須要誠心誠意地去做，一絲一毫虛假的心都沒有，你不論怎麼樣小的善事情都好。這就在《禮記》裏面開頭有一篇〈曲禮〉，〈曲禮〉一開頭就講：「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，誠誠懇懇的在做事情，這是「曲能有誠」。做一件善事情，誠心在那裏做，恭恭敬敬的，一絲的虛假都沒有，這就是誠。

「誠則形」，你誠於中就形於外了，中是指的心裏面。心裏是要拿真心來辦事

情，拿真心來待人，自自然然地，我們不用宣傳，就會有表現出來，形於外啊！外在的就能表現出來。就是說你要是待人接物，拿一片真誠心待人的話，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，出於真誠的心，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，形是稍稍的有這個表現出來，表現得很著，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。動是什麼呢？動是感動，到了能夠感動萬物。這個明為什麼能夠感動？明就指的前面「明則誠」那個明，這個明就是智慧發出來的。你這個智慧明從那裏發出來？就從那個至誠。至誠就是指的本性。本性發出這個明，這種智慧不是一般人講的小聰明，小聰明那是假的，那種不能感動人。唯有這個明是真智慧發出來的，它才能夠感動人。真智慧起的作用，說的話就有絕對性的說服力，人家一定能夠一聽就能信服你；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，感動一切人、一切物，一切人都能感動，一

切物也能感動。怎麼一切物都能感動啊？真正有智慧運用出來的話，這個智慧，真智慧它絕對是利人的，就是有利於人、有利於萬物，所以對那些動物，你沒有傷害牠的心理，牠自自然然不會害怕你。比如說真正從這個明發出來的智慧，你到山上的話，山上的鳥牠見到你，牠不會飛走的，牠不怕你的，其他的動物也是如此，所以明則動。

「動則變」，你能夠感動人，你就能夠辦事情，到了這個時候，你就能夠治國、平天下，辦理政治了。能夠動，動則變，變的話，等你來治國、平天下的話，你就能把那個不好的環境，都能改變成為好的環境。你來治國、平天下的話，社會不好的風氣就能轉變為好的社會風氣。自然界的天災也不會有，也會風調雨順，這就是動則變。

「變則化」，化什麼呢？能感化一切人。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，更重要的問題是教他學聖人，教他開始學做人之道，把做人之道學得完全成就聖人，這叫化了。宋儒講的變化氣質，你

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。

後面總結一句話：「唯天下至誠為能化。」這一句是講的天下至誠，前面那一段開始講：「唯天下至誠，為能盡其性」，那是聖人的境界；這一段是「其次致曲」，這是賢人以及賢人以下普通人的境界，學而知之的。學而知之的下面就講，你由致曲，做任何事情你要拿真誠心來做，做的一樁一樁事情做成功了，那麼由誠到形，由形到著，由著到明，開發自己的明德了，智慧出來了，然後就能感動人，能夠變化，能夠治國、平天下，使天下人讓他都能夠變化氣質，讓他不好的心變成善心，由善心再一步一步變成聖人。要怎麼樣才能做到呢？就是由「自明誠，謂之教。」自明誠，你由明，學聖人的這個教育，從聖人教育，你一步一步學，學成功了，也到了至誠，到了這個境界了。學到至誠這個地步能化，「唯天下至誠為能化」，你這個時候，也跟前面那一段講「贊天地之化育」，可以與天地參了。天地，前面講天地是平等的、無私的，讓天地之間的萬物「各遂其生，各得其所」。人類，還有人

類以外一切的動物、鬼神、植物、礦物，無一不讓它們各個安安稳穩的存在天地之間，各得其應得之所，叫各得其所。天地是能夠這麼辦，你學到至誠的這種境界，你就跟天地一樣，能夠化育萬物。這是學而知之，學到成功了，跟聖人境界一樣。在這第二段，我們就了解一個道理，我們學誠學成功就是這樣。要學成功最重要的原則，就是任何一件善事，我們都要做，要擇善固執。抓住這個擇善固執，一定能夠成功，學習到最後就跟聖人是一樣的。

第二十二章

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」，就是誠到極處了。前面講：「誠者，天之道也。誠之者，人之道也」，至誠，到了至誠這一種境界的時候，那就到了聖人，學至誠學到成就了，這是聖人的境界了。那麼學沒有到聖人的境界，能夠這樣按照誠的步驟來學的話，只要方向對了，學到一定的程度，也是跟聖人同樣起了作用。這個作用是什麼呢？到了至誠的時候，「可以前知」，前就是跟那個先是一樣的，事先就知道了。根據鄭康成的注解，他說「可以前知」就是說這個天「不欺至誠者也」。一個聖人，或者沒到聖人的境界就是賢人，他學誠學到快接近聖人境界的時候，他也是至誠了，這個時候，天不欺至誠之人。所謂不欺至誠之人，那就是無論什麼事情，這個至誠的人

他都能預先知道，是這個意思。「可以前知」，一些事情還沒有來，他就先知道了。先知道的事情很多，這裏就舉一些例子出來。

下面就講了：「國家將興，必有禎祥。」一個國家，興是什麼呢？要興盛了，這個國家要興起來了。比如說周家，周文王那個時候，由周文王到武王，雖然那個時候還是殷紂王的天下，周文王那個時候，還是在西邊一個小國的國君，叫西伯昌，就在他那個時候，各種興盛的氣象都顯示出來了，所以「必有禎祥」。禎祥是什麼呢？就是好的事情一種預兆，那種吉祥的事情還沒有來，它先有一種預兆出現了。不過禎祥這兩個字，在古人注解的書裏面，稍微有一點分別，怎麼個分別呢？比如說，國家將興，這個國家原來有些東西，現在還是一個東西出現了，但是這個東西出現，比原來有的那個東西更好，不同於原來有的，這叫做禎。「祥」是什麼呢？這個國家原來沒有那個東西，而現在出現了，這叫祥。那麼就舉出事實的例子來說吧！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，牠來了一羣什麼鳥呢？長得紅色的，叫赤鳥。鳥同樣是鳥，但是牠這個羽毛的顏色

不同，這叫禎。再說，這國家原來沒有，沒有什麼呢？從來沒有看見過的，比如講鳳凰的鳳，這個鳳在這個國家，假如說他沒有看到過的，忽然來了，來了隻鳳這叫祥。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起來的，這是一個好的預兆。

相反的，「國家將亡，必有妖孽。」這個國家快要滅亡了，所謂滅亡是什麼呢？就是它的政權要崩潰了，或者人家給他這個政權推翻了，那麼叫亡。在「國家將亡」，將亡還沒有滅亡的時候，快要滅亡了，在這個時候就出現妖孽。「必有妖孽」，必然有，必然出現那些妖孽的事情。所謂妖孽是什麼呢？就是凶惡的一種預兆。凶惡就是一種不正常的，不是普通的，而出現那個怪現象，這就是妖孽。總之來說，凡是出現了不正常的事情，這都叫做妖孽。現在就很難說了，這就古時候來講，古時候無論是那一個時候，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，一個人穿的衣服，正常的在那個時候，穿什麼樣的衣服，忽然之間，衣服變了、變

更了；或者人的頭髮上面那個形狀改變了，這個都是不正常的事情。或是在言語上面，說一些不合乎正常的言語，說那些奇奇怪怪的話，這都是不正常的。一個國家到了快要滅亡的時候，這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，電視裏面、在街上的那些廣告，這些事情、現象，從言語上面、圖畫上面，那些事情都是怪現象。無論是男子、女子，把上半身的衣服全部都裸露出來，這個都是妖孽的現象。除此以外，一般人他做事情，不按照正常的那種行為，這些都算是妖孽。這在古時候講，凡是這些事情一出現了，有至誠之道的人，他看出來，一看這些現象不好，未來將遭遇到什麼凶惡的事情，他就知道。

這是講一個是好的預兆禎祥，一個是不好的預兆是妖孽。這裏的禎祥、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，違背社會人羣正常的那種秩序，都叫做妖孽。只要我們讀書的人，在這上

面用心的去觀察，自自然然就體驗出來。現在雖然不正常的事情太多了，一般人都
不留意這些事情，假使我們平常好好的留意一下，某種不正常的事情一出現，不會
很久，那種災難，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。看到未來的事情有什麼用處呢？要知道，遇到禎祥的事情，還沒有來，好的
事情還沒有來，可以用人為修道的工夫，可以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，你是個修道的人，你就可以想辦法，把還沒有來的那
些凶惡的事情，設法把它避免。不然我們說可以前知，前知有什麼用呢？前知的作
用，就是讓好的事情能夠早一點實現、會來的；不好的事情、那些凶惡的事情，能
夠把它轉移掉，不要來。這個必須有至誠之道的人才能夠辦得到；沒有至誠之道的
人不能夠辦得到，就算是看見有那些不正常的事情了，他也不了解。我們就拿個人
的事情來說吧！現在大家每天看的社會新聞，往往家庭裏面夫妻之間發生了不幸，
不是丈夫殺了妻子，就是妻子要把丈夫毒死了。這些事情還沒有來之前，它一定有
那些妖孽，這是個人的妖孽，這不是講國家的。個人那些不好的事情也有預兆，不

學道的人，他絕對看不出來。修道的人了解，怎麼樣呢？夫妻之間不是突然地互相殺害了，沒有這回事情，必然是由於前面有一段，發生了不是吵架，就是夫妻任何一方有不正常的那種事情發生了，或者是男的有婚外情，或者是女的有婚外情，或者是兩方面互相有猜忌的心理。這些都是事先就有的，這是妖孽。懂得這些道理的話，這些不正常的現象一發生了，趕快要把這個問題解決，不讓那個悲劇——倫常的一種悲劇，不能夠讓它發生。除此以外，很多。除了家庭以外，到社會裏面去，社會上常常遇到那些災難，往往有很多事情自己可以事先有預兆，可以避免的。這是什麼呢？自己在至誠之道這一方面要是肯虛心，往這邊去學習的話，久而久之，自然會有一點消息，在這一方面自己會知道，那是什麼妖孽，那是什麼禎祥，自己會運用的。至於國家的事情，當然不必說，也會看得出來。

下面就舉出占卜的事情，「見乎蓍龜，動乎四體。」這個見字讀現字，見是出現。「見乎蓍龜」是什麼呢？蓍是蓍草，就是古時候國家遇到大事情，遇到大事情不能解決的時候，他就要問神明了。問神明是用什麼方法來問呢？就是用《易經》

所講的占卜。占卜有兩種，一種就是我們現在研究《周易》的人都知道，用著草來求卦的，這就叫著。這個著草據說是有靈性的，有一種筮法專門來用它。筮就是卜筮的筮，竹字頭，下面是個女巫的巫字，讀示。用著草來作筮，來求卦的，這是一種。這一種，在現在的《易經》裏面，還講到那種方法。另外一種叫做龜，這種龜專門是用來做這個卜，做占卜用的。它這個方法，跟用著草來筮，不一樣。它是用燒龜的甲板，現出圖樣出來，從這個圖樣現出的文，然後可以判斷是什麼現象，不過這種方法到後來就失傳了。這種方法在周朝以前是殷朝，殷朝非常盛行，怎麼盛行呢？殷朝，凡是有國家大事情，都用龜來卜。所以到後來，在殷墟，就是現在河南，在殷朝遺留下來，埋在地下那些龜甲，那種遺留下來的甲骨文，就是用龜占卜留下來的，現在就叫做甲骨文。那麼在這裏講：「見乎著龜」，用著草、用龜甲來作占卜。著草是占的那個數，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、現出圖形出來，再看這個事情是好是壞，就有這兩種作用。這兩種作用，就靠著這個著龜，見是出現，或者出現卦爻，或者是出現圖象。由這個卦爻，由龜板出現的那些圖象，這就是前面講的，那些預兆就現出來了。

這個現象出來的時候，你怎麼知道未來的事情呢？這就是講占卜的事情了。占卜的事情，不是普通人能夠知道未來，這個必須要至誠的人，他有至誠之道的人，他一看見用著草求這個卦，或者用龜甲燒出了圖形出來，他一看就明瞭。如果說是沒有至誠心的話，那他根本不了解，就算是了解的話，也不管用。為什麼呢？沒有至誠心。這就在佛家來講，佛法講的道理很多，但是有一句話非常重要，就是「萬法唯心」。佛所說的一切的法，總起來說就是心法，一切都是要出自這個心，這個心是出於真心。那麼在這裏也跟佛法講的道理是一致的，這些現象必須要有至誠心的人，他看出來，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，那未來的也未必是好事情。古人有一句話，《易經》：「易為君子謀，不為小人謀」，謀是謀略、計畫。《易經》，你求到《易經》是那八卦、那一爻，你是個君子，你求到就管用的，很靈驗的；你不是君子，是小人，小人怎麼呢？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。在古時候來講，有那些亂臣賊子，亂臣賊子要造反了，他來占卜，假如他占到一個乾卦，乾卦九五的那一爻，九五不得了，那是要做皇帝了。可是他占卜的人，他想要造反，雖然占到九五

這一個好的爻，也許適得其反，這個道理總要懂得。他這個要造反的心理，所謂亂臣賊子要弑君、弑父，要作亂的這種事情，他來占卜，這就不誠，沒有至誠心。至誠心是什麼呢？前面講的，至誠心要跟善結合起來，是要擇善固執的人。這個至誠如果不與至善合起來講的話，他是個小人也有這個誠心，他誠心做惡，那怎麼行呢？所以至誠心一定是要跟至善合起來。所謂至善是什麼呢？就拿古時候的國君來講，他是個明君，他為了國家大事情，一心要把這國家的事情辦得好，他心裏實實在在為全國的老百姓謀求福利，而且是謀求長遠的福利。他把老百姓的事情，時時刻刻的放在自己心裏，那麼他占出來的這個卦爻，就特別有靈驗。如果說他不是為著老百姓，他雖然口裏講，他是代表老百姓辦事情，實際上是為著自己私人的權利欲望，那麼他這樣占這個卦出來，就算占到九五之位，也不管用，往往是反面的。所以古人講：「易為君子謀」，為君子謀就是你是正人君子，你求神問卦不是為自己，是為大公無私的事情，這才有靈驗的。為私人是不可以的，那是小人的行為。那麼「見乎著龜」，要了解這個道理。

「動乎四體」，四體呢？這個古人有兩種注解，鄭玄的，就是鄭康成的注解，因為前面著龜，就是龜的四個腳，動乎龜的四隻腳，他是指龜的四體、四腳來講的。朱子，他注的四體不是這個講法，他說這個四體是指我們人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，就是由那個龜表現出來的，就是解釋前面那一句話；依照朱子的講法，就是放寬的講，放寬的講就是我們人的四肢，四肢的動作。四肢的動作，在古時候，你不管是讀書人、或者不讀書的人，都要講究規矩的。這個規矩，你站在那裏，有站的一種儀表，坐有坐的儀表，行住坐臥都有正常的這種態度。比如說，我們走路，走路就是往前一直走，那個頭不要左顧右盼的。所謂住，你站在那裏，站有站相，坐呢有坐相，就是晚間睡眠的話，睡眠有睡眠的一定形狀。那麼就是說我們一個人，一舉一動都要有一個正常的態度。有了這個正常的態度，別人也好，自己也好，都能看得出來。如果要是這個態度不正常了，自己也看出來，別人也看得出來，就失了常態了，這是一定要先知道。先知道了以後，就趕快想辦法避免，比如說現在，就拿一個人的身體來講吧！現在一般有了年紀的

人，或者身體有了某種疾病的人，他的疾病發作之前，有一些不正常的舉止自然顯出來的。就拿中風的人來講，在中風之前，他的行動表現出來不靈活了，或者是自己突然感覺到有些不對了。所謂不對的話，就不正常了，這就趕快自己要想辦法了，這個時候就不能不注意了。除了這個以外，還有很多事情，這裏是「動乎四體」，指四體就表現出來。你觀察別人，也是如此，觀察別人言語，一個人的言語有正常的，他要言語不正常的顯示出來，你就知道他想的是什麼。這都是要有至誠之道的人，他預先就知道。我們就拿自己辦的事情來講，你要跟朋友合起來辦一樁事情，這一切法、一切事情，都是由種種的因素聚合起來，這個事情才能成功。在這個辦事的过程之中，如果其中有任何一個因素有變動了，你預先就知道。跟你合夥的事情，其中有任何一個人，他有不正常的行為表現出來了，你就知道。這種事情，它的預兆就顯出來，是好或是不好，事情都看得出來。

禍福將至，善必先知之；不善必先知之。故至誠如神。

前面那個理論、舉的事實都說了，這是講到要做結論了。「禍福」，禍是災禍；

福呢？是好的事情。這兩者，無論是禍將至，那些災禍將至，要到的時候。或者是福，大家有福了，有福的事情來了，叫做福報到了。「將至」，還沒有至、還沒有到，快要來了。可是要來的時候，前面講的禍福，下面講的「善必先知之」啊！善是什麼呢？善是好事，好事情是什麼呢？指的是福。福來了，大家認為這是好事情。意思就是說，福來了，他必然先知道。

下面講「不善必先知之」，不善就是禍，不好的事情，就是像災禍了。這個不好的事情，也必然先知道。這種事情很多啊！在《禮記》有一篇〈樂記〉，〈樂記〉裏面就提到，它是在音樂方面的。它說「亡國之音哀於思」，一聽這個音樂，這種音樂演奏出來，叫人心裏感覺一種哀傷。這個哀傷還不算，引起一種心裏那種思想，一直一直在那裏不能停止。哀傷，一直在哀於思，一聽到那種音樂，心裏就引起哀傷的這種情緒出來。這種音樂一出現，這是不好的預兆。不好的預兆，一般人不知道，有至誠心的人，他知道，這個國家將亡啊！「哀於思」是什麼呢？就是叫人家心裏好像受了傷似的，這個情緒一直提振不起來。如果這個音樂普遍的在一個地區

或這一個國家流行，讓大家的心理都哀傷的話，這個國家不久就會亡的。這是在《樂記》裏面講的，哀於思是這樣。

假如這個音樂是好的音樂也是這樣，好的音樂就是提振人的精神這一方面。音樂是如此，其他各方面無一不如此。所以這是無論是禍、是福，只要我們有了善的心理，跟那個至誠心結合起來，就是孟子所講的「良知良能」，以這種良知良能，就能知道未來是禍、還是福。為什麼良知良能能夠知道呢？良知良能，他這個真心沒有自私心在那裏障礙，所以他能夠知啊！時間有現在、有未來，時間是一個障礙；良知良能沒有自私心在那裏做障礙，他可以從現在看到未來，就是打破時間的這種障礙。時間所以有障礙，就是我們人有自私的心，自己造成的；去了自私心的話，就對於未來的事情，個人的也好，國家的也好，都看得出來，這叫至誠心，至誠心就是良知良能。有了至誠心，良知良能出現的話，我們學，怎麼個學法呢？那就是長時期就要養這個善心，所謂善心是不為自己的事情，要為別人，時時刻刻想到為別人。你在什麼位置，我們現在是一介平民，不是在位的人，不在位，我對於一般

人也存著利他之心。我們要是在位，在國家辦政治，我們心裏就是時時刻刻為著一般民眾，為他們來辦事情，存著這個善心。那麼這就是我們拿出良知良能，拿出良心來辦事情。果然有這個良心辦事情，那很妙呢！這就是「至誠如神」，你就能像神明那樣的，未卜先知了。

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。

公元二〇一三年三月二十七日恭印結緣（贈送品）

中庸研讀講記【第二冊】

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：○九三二七○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：（○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 978-986-89177-2-9（第2冊：平裝）

1. 中庸 2. 注釋

121.2532

100027058