

編號：114

中庸

禮記

第一章¹

天命²之謂性³，率性之謂道⁴，修道之謂教⁵。道也者，不可須臾⁶離也；可離，非道也。

是故，君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞⁷。莫見乎隱⁸，莫顯乎微⁹，故君子慎其獨¹⁰也。

喜怒哀樂¹¹之未發，謂之中；發而皆中節¹²，謂之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之達道¹³也。致¹⁴中和，天地位¹⁵焉，萬物育¹⁶焉。

第十四章¹⁷

君子素其位而行¹⁸，不願乎其外¹⁹。素富貴²⁰，行乎富貴；素貧賤²¹，行乎貧賤；素夷狄²²，行乎夷狄；素患難²³，行乎患難。君子無入而不自得²⁴焉！

在上位不陵下²⁵；在下位不援上²⁶，正己²⁷而不求於人，則無怨²⁸；上不怨天，下不尤²⁹人。故君子居易³⁰以俟命³¹，小人行險³²以徼幸³³。

子曰：「射有似乎君子³⁴，失諸正鵠³⁵，反求諸其身³⁶。」

一、《中庸》簡介

甲、《中庸》名義

子思作《中庸》，首見西漢司馬遷《史記·孔子世家》。東漢班固《漢書·藝文志·諸子略·禮家》有「《中庸說》二篇。」據徐復觀氏考證，所謂二篇，非有二書也。實則為《禮記》四十九篇中之《中庸》單行本，《漢志》因其單獨別行，故又另出其目，而有二篇之說耳。又王應麟《漢志考證》於

「《中庸說》二篇」條下，曰：「孔子之孫子思伋作《中庸》。程氏曰：《中庸》之書，是孔門傳授，成於子思，傳於孟子。《白虎通》謂之《禮中庸記》。」由於古人對傳記之稱謂，不甚嚴格；故《中庸》、《中庸說》、《禮中庸記》，三者雖然異名，實為一書。

乙、《中庸》作者

《史記》謂「子思作《中庸》。」鄭玄《目錄》曰：「孔子之孫作之，以昭明聖祖之德。」朱子《中庸章句序》曰：「子思子憂道學之失其傳而作也。」作者子思子孔伋，歷來未有異辭。

近人徐復觀氏，據文獻考校，而有新說。以為《中庸》原分上下兩篇，上篇（第一章至第二十章上半）作者為子思，下篇（第二十章下半至第三十三章）則為子思之門人。流傳下來，至禮家編入《禮記》時，併二者為一，又收入其他零章斷簡（上篇第十六、十七、十八、十九章，下篇第二十八章。案：分章依朱子《章句》），而成今本《中庸》。作者雖然不一，然成書年代，當早於《孟子》。此說可供參考。

丙、《中庸》章節

本文錄自《禮記·中庸第三十一》。《中庸》一篇，於《禮記》不分章節。南宋淳熙四年撫州台使庫刻《禮記》鄭玄注二十卷本，《中庸》在卷十六，不分卷，亦不分章節。唐孔穎達《禮記正義》，現時通行本為清代阮元校刻六十三卷本，《中庸》在卷五十二（止於「道前定則不窮」句）、五十三（始於「在下位不獲乎上」句），分作兩半，無章節。又南宋紹興《禮記正義》七十卷本，《中庸》在卷六十（止於「至道不凝焉」句）、六十一（始於「故君子尊德性而道問學」句），分為兩半，亦無章節。惟分法與六十三卷本異。由此可知，古人分卷，祇係遷就篇幅，原無實質意義。此非所謂《漢志》兩篇者也。

漢人解經，祇在章句訓詁，不重義理。六朝經疏，悉已不傳，無復聞矣。唐人又束諸高閣。聖人義理之說，千年之後，始復興於宋。

朱子（公元 1130 – 1200）嘗為石塾（公元 1128 – 1182）《中庸集解》作序，曰：「秦漢以來，聖學不傳，儒者唯知章句訓詁之為事，而不知復求聖人之意，以明夫性命道德之歸。至于近世，先知先覺之士，始發明之，則學者既有以知夫前日之為陋矣。然或乃徒誦其言以為高，而又初不知深求其意。甚者遂至於脫略章句，陵籍訓詁，坐談空妙，展轉相迷。而其為患，反有甚於前日之遺陋者。嗚呼！是豈古昔聖賢相傳之本意，與夫近世先生君子之所以望於後人者哉！」故朱子繼二程子之教，述游酢、楊時之說，取石塾之書，編輯修訂，定為《中庸章句》。朱子《中庸章句》，將全篇分為三十三章。曰：「然

後此書（《中庸》）之旨，支分節解，脈絡貫通，詳略相因，巨細畢舉。」故《中庸》分章析節，始於宋人。

較朱子稍晚之咸淳年間人，黎立武（公元 1243 – 1310），雖同出於程門，其說「中，庸」，則發揮郭忠孝「中為體，庸為用。極天下至正謂之中，通天下至變謂之庸」之說，以為程子晚年定論；與朱子取游、楊者異；著《中庸分章》，分《中庸》為十五章。「天命之謂性」至「萬物育焉」為第一章。「君子素其位而行」至「反求諸其身」，則為第五章。

自科舉隆盛，《四書章句》流行，而諸說悉廢。坊間刊刻《禮記》，因取便利，有刪《中庸》《大學》兩篇之文，而祇存其目者。於是，學者讀《學庸》，徒知有朱子；而《中庸》祇分有三十三章者矣。

本書選文，錄自《禮記》，應無章節；文義訓釋，當依鄭玄、孔穎達。惟鄭孔注疏，重在訓詁；對於聖道，每有未安。故要尋繹義理，昌明聖教，則當用程朱之說。是以本篇疏義，本之程朱。

丁、《中庸》釋義

「中」，程子曰：「不偏之謂中。」中的意思，在立場而言，是不偏不倚，不邪不曲；在程度上，是無過無不及。「中」的觀念，是重要的，亦容易了解。但是，「中」與「庸」結合起來，就有新的內容、新的意義了。

「庸」，最初的意思是「用」。《說文》曰：「庸，用也。」又曰：「用，可施行也。」「用」是「可行」之意。《論語》即有現成之「行」字。如「行有餘力」，也有「中行吾不得而見之」的「中行」一詞。若「庸」字即是「用」、是「行」，則毋須更作一「庸」字矣。故知「庸」非止於「用」之意。鄭玄曰：「庸，常也。」朱子曰：「庸，平常也。」是進一步的引伸義。所謂「庸」者，是指「平常的行為」。所謂「平常的行為」，是指隨時隨地，為每一人所應實踐，所能實現的行為。壞的行為，使人與人之間衝突牴牾，是反常的行為，固然不是「庸」。即使是有道德價值，但為一般人所不必實踐，所不能實踐者，也不是「庸」。因此「平常的行為」，實際是指「有普遍妥當性的行為」，用傳統名詞說，就是「常道」。程子曰：「不易之謂庸。」就掌握到「庸」的究竟意義。平常的行為，必係無過無不及的行為；故「中」，乃「庸」得以成立之根據。僅言「中」而不言「庸」，則「中」會懸空而成為一種概念；祇言「庸」而不言「中」，則置此平常的行為於普遍而妥當的內容不顧，「庸」之所以成立的意義亦不顯了。

所以，「中庸」是「不偏，不易」的。「中庸」即是「善」。故孔子曰：「回之為人也，擇乎中庸，得一善，則拳拳服膺，而弗失之矣。」（《中庸章句》第八章）這種「善」，必由不偏不易的行為而表現出來，亦即由「中庸」而見。所以，中庸是在人人可以實踐，應當實踐的行為生治中，來顯示人之所

以為人的「人道」。這就是「中庸之道」了。

無論就訓詁，或從義理上，朱子引用程子之說：「不偏之謂中，不易之謂庸。中者，天下之正道。庸者，天下之定理。」最能解說「中庸」的本質。

二、注釋

1. 第一章：《禮記》並無章節，章節係朱子《中庸章句》所分。朱子謂此章乃「子思述所傳之意以立言」。
2. 天命：鄭玄曰：「謂天所命生人者也，是謂性命。」
3. 性：程子曰：「生之謂性。性即氣，氣即性，生之謂也。人生氣稟理有善惡，然不是性中元有此兩物相對而生也。有自幼而善，有自幼而惡，是氣稟有然也。善固性也，然惡亦不可不謂之性也。蓋生之謂性，人生而靜，以上不容說。才說性時，便已不是性也。凡人說性只是說繼之者善也。」
4. 率性之謂道：率：循也。道：鄭玄曰：「道，猶道路也。」朱子曰：「人物各循其性之自然，則其日用事物之間，莫不各有當行之路，是則所謂道也。」
5. 修道之謂教：修：品節之也。教：若禮樂刑政之屬是也。朱子曰：「聖人因人物之所當行者而品節之，以為法於天下，則謂之教。」
6. 須臾：頃刻也。
7. 戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞：戒慎恐懼，敬畏之意。睹：見到。聞：聽到。朱子曰：「君子之心，常存敬畏，雖不見聞，亦不敢忽。」
8. 莫見乎隱：見：同「現」。㊟[現]，[jin6]；㊟[xiàn]。隱：暗處也。
9. 微：細事也。
10. 慎獨：獨：朱子曰：「人所不知而已所獨知之地也。」慎獨：鄭玄曰：「慎其閒居之所為。」
11. 喜怒哀樂：人情也。
12. 中節：中：動詞，符合也。㊟[眾]，[zung3]；㊟[zhòng]。節：法度、法則也。中節：合符節度。
13. 達道：人人共由之道路。
14. 致：到達。鄭玄曰：「致，行之至也。」引伸為得到之意。
15. 位：鄭玄曰：「位，猶正也。」安其所也。
16. 育：鄭玄曰：「育，生也，長也。」生長、蕃育，遂其生也。
17. 第十四章：《禮記》並無章節，章節係朱子《中庸章句》所分。朱子謂此章，乃「子思之言也」。並曰：凡章首無「子曰」字者，皆「子思」之言也。此章分三小節，言素位，守分，正己。惟《禮記》鄭玄注，將「子曰：射有似乎君子，失諸正鵠，反求諸其身」數句，併入下文解說，即朱子之第十五章。此節朱子以為結上文，鄭玄認為開下文，二說不同。
18. 君子素其位而行：素：平素也；又有當下之意。朱子謂「猶見在也」。朱子曰：「言君子但因見在所居之位，而為其所當為。」

19. 不願乎其外：願：慕也，傾慕之意。乎：於也。外：分位之外的名利物欲也。鄭玄曰：「謂思不出其位也。」朱子曰：「無慕乎其外之心也。」
20. 富貴：富：豐於財也。《說文》曰：「富，備也。一曰厚也。」貴：尊也。《論語·里仁》：「富與貴，是人之所欲也。」
21. 貧賤：貧：無財也。《說文》曰：「貧，財分少也。」賤：卑下也。《論語·里仁》：「貧與賤，是人之所惡也。」富與貧對，貴與賤對。
22. 夷狄：外族也，與華夏異俗。有東夷、南蠻、西戎、北狄之分。夷狄，統而言之也。
23. 患難：患：憂心也。難：㊦[赧之陽去聲]，[naan6]；㊦[nàn]。坑坎之徑也。即禍患災難之意。
24. 無入而不自得：入：合於，安於。言處於任何之位也。自得：自然得到。意謂無一處不悠然自得、自樂而安於其位的。鄭玄曰：「自得，謂鄉所不失其道。」（鄉，同「向」。）
25. 陵下：陵：同「凌」，欺侮侵陵也。下：指下位者。意即欺凌下位。
26. 援上：援：攀附援引。鄭玄曰：「援，謂牽持之也。」上：指上位者。意謂交諂上位而欲攀引。
27. 正己：端正自己。
28. 怨：怨恨也。怨命運之不與也。
29. 尤：過也，歸咎之意。歸咎他人。
30. 居易：居：處也，守也。易：平地也。㊦[二]，[ji6]；㊦[yì]。鄭玄曰：「易，猶平安也。」居易，是指處於平坦無險的境地，即素其位而行也。
31. 俟命：俟：待也。命：天命也。俟命：不願乎外也。鄭玄曰：「俟命，聽天任命也。」
32. 行險：險：鄭玄曰：「險，謂傾危之道。」行險，猶冒險也。
33. 徼幸：徼：通「僥」，求也。㊦[囂]，[hiu1]；㊦[jiǎo]。幸：謂所不當得而得者。
34. 射有似乎君子：射：古人以射禮選賢與能，有大射、賓射等。大射，天子將有郊廟之事，以射擇群臣貢士可以與祭者。賓射，行燕飲之禮，天子與故舊朋友共射，所以申歡樂之情。射者當與敦品勵行相配合，規定資格，以德行為先。有似：全在心上言。意謂以射箭的道理來比喻君子，正己而不責人。
35. 失諸正鵠：失：不中也。諸：助詞，之於也。鵠：㊦[谷]，[guk1]；㊦[gǔ]。正、鵠，皆鳥名，指射箭之靶子。鄭玄曰：「畫布曰正，棲皮曰鵠。」大射張「皮」而棲「鵠」，賓射張「布」而設「正」。朱子曰：「皆侯之中，射之的也。」又曰：正者，正也。明射者內志須正也。鵠者，直也。明射者外體須直也。此說可另作參考。
36. 反求諸其身：反求：自省、自責也。祇會責自己的身子不直，步法不正，手法不穩；而不會怪靶子不正。言君子失道於外，亦反自責於己。朱子曰：「子思引此孔子之言，以結上文之意。」

三、賞析重點

黎立武《中庸指歸》曰：「《中庸》者，群經之統會樞要也。」朱子更謂《中庸》，「始言一理，中散為萬事，末復合為一理。放之則彌六合，卷之則退藏於密。其味無窮，皆實學也。」其中首章，可謂全書總論。楊時所謂「一篇之體要」者是也。首章之中，「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教」三句，更是全書總綱。明白首章義理，則《中庸》之書可讀，儒學之理彰明；破妖言之惑眾，而聖教不墜矣。惟經義多方，眾說紛紜，現取徐復觀氏之說，以其通達易明也。

甲、釋天命之謂性

「天命」觀念，是由原始宗教承傳下來的觀念。「天命」的內容，主要是以「吉凶」、「歷年」為主。《尚書·召誥》曰：「今天其命哲，命吉凶，命歷年。」是周公在「天命觀」中，賦予「命哲」的新內容。「哲」是人的道德性的智慧。人的道德性的智慧，是由天所命，這已開始了從道德上建立人與天的連繫；但仍未將人之所以為人的「性」。以「天命」為即是人之所以為人的性，是由孔子在下學而上達中所驗證出來的。孔子的「五十而知天命」，就是對於在人的生命之內，所蘊藏的道德性的全般呈露。對於人之生命，給予最基本的規定，而成為人之所以為人之性，這即是天命與性的合一。

「天命之謂性」，是孔子開拓出此一新的人生境界；其重要的意義，是在道德基礎之上，與以重建。更重要的是，使人感覺到，自己的性，是由天所命，與天有內在的關連。因而人與天，乃至萬物與天，是同質的，也是平等的。天之無限價值，即具備於自己的性之中，而成為自己生命的根源。所以在生命的自身，在生命活動所關涉到的現世，即可以實現人生崇高的價值。

「天命之謂性」，另一重大意義，就是確定每個人都有共同的根源，是來自最高價值的「天」。每個人都秉賦了同質的價值；因此人與人之間，都是「平等」的。可以共喻共信，因而可建立為大家所共同要求的生活常軌，走向共同的目標。

乙、釋率性之謂道

孟子曰：「夫道猶路也。」「道」的涵義有二：就個人而言，是人所當行之道路，是人之所以為人的價值顯現。就人與人的相互關係而言，是人人所共由之道路。共由此路，可以共安共進，否則會互爭互亡。所以，人人的行為，都要涵攝於人性之中；人性之外，無所謂道。人性不離生命而獨存，也不離生活而獨存。所以，順性而發的道，是與人的生命、生活連在一起，其性格自然是中庸的。

「率性之謂道」，就是順著各人之性所發出的，即是「中庸」之道。既已說「天命之謂性」，「人性」就具有「普遍性的價值」。這「普遍性」即表現在每個人的「庸言」「庸行」了；這「價值」就成為每人所當行的道路，人人所共由的道路了。最重要的，就是這道路是人人可以行的，可以當下實現的；沒有人是不會知、不能行、不可行的。所以說：「夫婦之愚，可以與知焉；夫婦之不肖，可以能行焉。」（《中庸章句》第十二章）這個祇是起步點，任何人可以當下實現，但任何人都不能當下完成；必須透過無窮的努力，作無窮的向上，以呈現道德自身的無限性。所以「及其至也」，聖人亦有所不知，有所不能。這就是曾子所謂「任重道遠，死而後已」的修養工夫了。

丙、釋修道之謂教

教，是政治教化。「修道之謂教」，是儒家對政治的一種根本規定。實現中庸之道，即是政治之教，就是政治。中庸之道，出於人性；實現中庸之道，即是實現人性。人性之外無治道，違反人性，即不成為政治。

儒家講「人治」。所謂「以人治人」（《中庸章句》第十三章），就是不要以政治領導者的自己意志去治人，而是以各人所固有的中庸之道去治人，也即是說人各以其中庸之道來自治。各人的中庸之道，即把個體與群體融和一起，此外更無治道。《中庸章句》第二十章，哀公問政的前半段，就是「修道之謂教」的具體闡述。所謂「君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友」的「五達道」；所謂「知、仁、勇」的「三達德」。「三達德」，就是天命之性的真實內容，是實踐五達道所必須具備的精神和條件。沒有這三種精神，人與人之間的合理而和諧的關係就不能成立，五達道即不能實行了。

《中庸》又說：「修道以仁。」意思是說把中庸之道，在政治上實現，必須根據於仁。仁，才有推己及人的擴充力量。仁，才會尊重每個人的人性。因而可以消解統治者的權力意志，而使人人各遂其性，各自行其中庸之道。以仁為基本，所以庸言庸行的中庸之道，才可以貫通天人，貫通人我。所以儒家言道德，必以仁為出發，以仁為終結。「忠恕」是行仁的工夫和方法。「率性之謂道」的「道」是「仁」，「修道之謂教」的「教」也是「仁」。「忠恕」乃「為仁之本」，也是「為政之本」。這就是儒家的「內聖外王」之學。

丁、釋慎獨

人皆有其性，即人皆有是道。道是內在於人的生命之中，故「不可須臾離」。既不可離，則必於日常生活之中，故成為中庸之道。性，雖云是天命之性；但是也有理解為生理的欲望。從理論上說，凡順性而發的行為，應該都是中庸之道；但現實上，一般人的行為，並不合於中庸之道。所以，「君子戒慎乎其所不睹」的幾句話，正是解決這問題而提出的。

在一般人而言，天命之性，常為生理的欲望所掩蓋壓迫，「天命之性」潛伏在生命的深處，不曾發生作用；發生作用的，祇是生理的欲望。一般人祇是順著欲望而生活，而不是順著「天命之性」而生活。戒慎恐懼的工夫，就是將潛伏的「天命之性」，解放出來。「慎」，是戒慎謹慎；是深刻省察時的心理狀態。「獨」，即《大學》所謂「誠意」之「意」，即是「動機」。動機未現於外，是人所不知的，祇有自己才知，所以就稱為「獨」。「慎獨」，就是在意念初動的時候，省察其是出於天命之性，抑是出於生理欲望。所以，一個人的行為動機，是否「率性」，一定要通過「慎獨」的工夫，才可得到保證。

戊、釋中

《中庸》言「中」，都是就行為上的「無過無不及」而言。《中庸》在「君子必慎其獨也」之下，接以「喜怒哀樂之未發，謂之中」一段。此處的「中」，是就內在的精神狀態而言，程伊川所謂「在中」，即是「內在的中」。

此段說話，是緊承解釋「慎獨」的工夫。擾亂「天命之性」的，是由欲望而來的「喜怒哀樂」。若喜怒哀樂，預藏於精神之內，則精神常處於一邊。當其各外發出，亦因而會偏於一邊。所謂「喜怒哀樂之未發」的「未發」，就是指「慎獨」的工夫，使精神我以成為一片純白之姿，而未被「喜怒哀樂」污染。即是「無一毫成見」。凡是成見，一定有感情。無一毫成見，就是因為無一毫欲望之私。其所以無一毫欲望之私，乃是來自慎獨的工夫；使生命中所呈現的，祇是由天所命的性。性由天所命，通於物我而備於萬物，故曰：「中也者，天下之大本也。」

己、釋和

通過「慎獨」的工夫，將「內在的中」成為純白之姿的精神狀態，發而為喜怒哀樂，則此時之喜怒哀樂，是自性而發。自性而發的喜怒哀樂，即是「率性之道」，故此喜怒哀樂中即含有普遍性，因而能與外物之分位相適應，便自然會「發而皆中節」；與喜怒哀樂的對象得到諧和，故謂之「和」。反之，挾著由私人欲望所形成的喜怒哀樂的成見，即是順著自己的欲望去強加他人身上，必然產生矛盾衝突，就不能和諧的了。

「和」，就是各種有個性的東西，各不失其個性，卻能彼此諧和統一。「發而皆中節」，就是「率性之謂道」的落實。「中節」，即是「中庸」。中和之「和」，是中庸的實效，因此可為天下之達道。故曰：「和也者，天下之達道也。」

庚、釋中和

中和之「中」，外發而為中庸，上則通於性與命，所以謂之「大本」。中和之「和」，乃中庸之實效，故可為天下之達道，所以謂之「達道」。「中和」的觀念，是「率性之謂道」的闡述。亦即是「中庸」向內通，向上提；因而得以內通於性，上通於命的橋樑。「中和」是從「中庸」提鍊上去的觀念。天地本無不位，由精神顛倒的人看天地，天地也是顛倒的。萬物本自遂其生，若人過分地任由生理欲望去對待萬物，萬物亦受其摧毀。歷史上的獨裁專政，文化解體的時代，就會如此。所以「致中和」，不是單就個人而言，乃就人人而言。人人能推拓其中和之德，中庸之行，天地能立於本位，萬物便各得其所。故曰：「致中和，天地位焉，萬物育焉。」這是非常平實的道理，沒有絲毫神秘的意味。