

時中

楊亮功

——七十年暑期青年自強活動國學研究會(教師組)講詞

此次國學研究會指定我講中庸。要想講中庸，不可不講時中。中庸述孔子

「即是此意。」

之言曰：「君子之中庸也，君子而時中。」能瞭解「時中」兩字的涵義，纔能認識中庸意義之偉大。梁任公先生認為「時中兩字確是孔子學術的特色」。(孔子、梁啟超著第六節)

(三)從時間方面來解釋「中」字，為隨時遇事，以求適中。

「君子之中庸也，君子而時中。」(中庸)

此謂君子能隨時而處中。蓋「中無定體，隨時而在。」

「子曰：不降其志，不辱其身，伯夷叔齊與？謂柳下惠少連降志辱身矣，言中倫，行中慮，其斯而已矣。虞仲夷逸隱居放言，身中清，廢中權。我則異於是，無可無不可。」(微子)

七人各守其一節，而孔子則無可無不可。所謂「無可無不可」並非是毫無原則，與世浮沉，苟且富貴，乃是因時制宜，而求適中，即「無適也，無莫也，義之與比」之意。孟子曰：「可以仕則仕，可以止則止，可以久則久，可以速則速。」(公孫丑篇)熊賜履謂「仕止久速，胥得其宜，此之謂時中。」

以上所引，是從時間方面來解釋中字，為隨時遇事，以求適中。易經所謂：「與時偕行」是也。

二、時中之重要性

上述中字有三種意義——空間、人事和時間，而以時中之意義最為重要。時中連貫着空間和人事。有了時中，則中庸之道，可以隨時運用而不失之于「執一」或機械化，亞里士多德謂人之感情之發，及其他一切舉動，其時、其地及其所向之人，均隨時不同，故如何為中，亦難一定。(倫理學第二章第五節)

惠棟對於「時中」之解釋曾說道：

「易道深矣，一言以蔽之曰時中。孔子作象傳，言時者二十四卦，

一、「中」字的解釋

中庸的「中」字可以從空間、人事和時間三方面來解釋。

(一)從空間方面來解釋中字，為「內」或引伸作「中間」。

「雖在縲紲之中，非其罪也。」(論語公冶長)

「曲肱而枕之，樂亦在其中矣。」(述而)

「學也，祿在其中矣。」(衛靈公)

「力不足也，中道而廢。」(雍也)

「立不中門。」(鄉黨篇)

以上所引的「中」字從空間方面來解釋為「內」或引伸作「中間」。

(二)從人事言行方面來解釋「中」字為「中肯」「恰當」或「適合」的意思。

「夫人不言，言必有中。」(先進)

「億則屢中」(先進)

「刑罰不中，則民無所措手足。」(子路)

「言中倫，行中慮，……身中清，廢中權。」(微子)

「不得中行而與之，……」(子路)

以上所引的中字，從人事言行方面來解釋，為「中肯」「恰當」和「適合」的意思。日人竹添光鴻論語會箋云：「行得恰好，謂之中庸之德。」

言中者三十五卦。象傳言時者六卦，言中者三十六卦。……子思作中庸，述孔子之意而曰：君子而時中。孟子曰：孔子聖之時。夫執中之訓，肇于中天，時中之義，明于孔子，乃堯舜以來相傳之心法也。」（見惠棟、易漢學）

梁任公在其所著孔子小冊子有云：

「孔子的中庸還含有時間性，所以說時中。易傳說：『隨時之義大矣哉』。又說：『與時偕行。』全部易經說時字的幾乎無卦不有。春秋三世，也把時的關係看的最重。因為孔子所建設的是流動哲學，那基礎是擺在社會動相上，自然是移步換形，刻刻不同了。時中就是從前際後的兩端求出個中來適用，……孟子上他的徽號說是聖之時，真是不錯。孔子中的觀念容或還有流弊，這時的觀念卻是好極了。我們能受『與時偕行』的教訓，總不落在時代的後頭，那麼非惟能順應，而且能向上。」（孔子、第六節）

從上面兩段話，不僅說明時中的重要性，而且從此可以看出時中有下列三種重要意義。

(一) 中是動的，不是靜的；是變的，不是「執一」的。譬如從空間方面解釋中字是中間，但是所謂中間不是固着于一點而是隨時隨地而變，如果固着于一點則無異于「刻舟求劍」了。孟子盡心上篇朱註所引有下列一段話：

「中字最難識，須是默識心通，且試言一廳，則中央為中；一家則廳非中，而堂為中；一國則堂非中，而國之中為中，推此類可見矣。」

這正是梁任公先生所說：「移步換形，刻刻不同。」所以從空間上說，中是動的，不是靜的。

又如從人事方面解釋，中是「中肯」「恰當」和「適合」。但「中肯」「恰當」和「適合」不一定是居中。機械的折中和執中，並不意味着「中肯」「恰當」和「適合」。「中肯」「恰當」和「適合」乃隨時因事而定。有時偏于此一端而「恰當」「適合」，有時偏于彼一端而「恰當」「適合」。論語：「子曰：求也退，故進之；由也兼人，故退之。」孔子教

人，或偏于進的一端，或偏于退的一端，此乃孔子因材施教。對退縮者固宜加以促進，對激進者則不妨予以抑制。這正是中的應用，使其「恰當」和「適合」。亞里士多德亦曾說道：「我們應當有時偏于過，有時偏于不及，因為這樣，我們才能最容易射準中庸，而為正當。」所以中是變的，而不是機械的或「執一」的。

(二) 中是向上的，隨時代進步的，不是保守的和落後的。論語載：

「子張問十世可知也。子曰：殷因於夏禮，所損益可知也；周因于殷禮，所損益可知也；其或繼周者，雖百世可知也。」

禮記篇云：「禮、時為大。」又樂記云：「五帝殊時，不相沿樂，三王異世不相襲禮。」蓋禮之制，隨着時代而演變。時中乃隨其演變或損或益，以求「恰當」「適合」。這正是梁任公先生所說：「時中就是從前際後的兩端，求出個中來適用。」也正如梁氏所說：「我們能受他『與時偕行』的教訓，總不落在時代的後頭。那麼非惟能適應而且能向上。」所以中是隨時代進步的而非保守的或落後的。

(三) 中是基於理智而由于抉擇。是積極的力求圓滿完善，而非消極的調和妥協。孔子云：

「人皆曰予知，擇乎中庸，而不能期月守也。」（中庸）

又云：

「回之為人也，擇乎中庸，得一善則拳拳服膺，而弗失之矣。」（中庸）

又云：

「吾有知乎哉，無知也。有鄙夫問於我，空空如也；我叩其兩端而

竭焉。」（論語子罕）

孔子一再言擇乎中庸，是明言中庸經抉擇而得。抉擇必根據理智，所以權衡兩端，辨別眾理而求其是。孔子以舜能執其兩端而用其中。由于好問察言，知所抉擇，故稱為大知。孔子又稱顏回能擇乎中庸，守之而弗失，非一般人所能及。又孔子自謙無知。對於每一問題之提出，必須詳悉其兩端，而後知所抉擇。亞里士多德亦認為中是出于理智之抉擇。他說：「所謂中庸之道，以理為斷，而為善于術之，人所能抉擇。」（倫理學第六

章)所謂善于抉擇,自必要基于理智。是中道之行,與時俱進,隨時隨事之演進與發展,基于理智之抉擇,而求其至當。故中是富有積極性,絕非是妥協調和,尤不是首鼠兩端,無是無非,同乎流俗,合乎污世者可比。

三、思想之演變與時中之運用

教育家波德(Boyd H. Bode)在其所著現代教育學說(Modern Educational Theories)一書中曾說道:「人類進步不是直線的而是常簸動于兩極端之間。」時中就是要隨着學術思想之演變,于兩端之間求得適中的道理。但是學術思想之演變,莫不以時代社會為背景。時中之中,乃是隨着時代之演變而變。因此今日所持之中,並非明日所持之中,明日所持之中,又非後日所持之中。何則?時移勢異也。現在且就個人主義與國家社會主義教育,人文主義與狹義的實用主義教育兩個相對的問題來加以說明。歐洲當文藝復興時代,一般教育家為了反抗中世紀社會制度與信仰之束縛,而提倡尊重個性發展與自由之個人主義教育。到了十八世紀盧騷則進一步而趨于極端個人主義。盧騷主張:「人因為自己而受教育,不是為別人。」到了十九世紀起了一個轉變,國家主義抬頭。德國斐希特(J. G. Fichte 1762-1814)法國傅葉(Alfred Fourille 1838-1879)皆于國家戰敗之餘,為了救亡圖存,提倡國家主義教育。至黑格爾(G. W. F. Hegel 1770-1831)國家主義思想已發展至頂點。十九世紀末一般社會學家如諾篤爾普(P. Natorp)白爾格門(P. Bergemann)和涂爾幹(Emile Durkheim)則認為教育除了社會目的而外,別無其他目的。到了第二次世界大戰德國國社黨則不惜使個人的身體和靈魂俱屬於國家,更趨于極端矣。以上所述個人主義與國家社會主義兩種教育思想互為消長,皆有其時代的背景。而矯枉過正,往往走向極端。正是過猶不及,皆不得中。如何補偏救頹,「惟變所適」,這正是中的運用問題。吳俊升先生在述及胡適之先生在一部專刊(Philosophy of Common Man)裏,有一篇關於闡揚杜威試驗主義在政治學上的應用的文章其中有這樣的一段話:

「他(指胡)發現了杜威在社會哲學方面對於個人與社會的畸輕畸重

,時有變遷。他因為信問杜威是否如此。杜威回復他說:確是如此。這種變遷是隨着時代的要求而起的。在納粹凶殘未張以前個人主義傾向極端時,他極重組織與威權。到了納粹主義猖獗的時候,他卻注重個性自由的保障了。」(杜威先生會見記 吳俊升 教育論叢)

杜威這種主張正是時中的運用。蓋中無定型,惟求其當。在此一時期個人主義為適中,在又一時期則另一相反的社會主義為適中。誠如杜威所說:「這種變遷是隨着時代要求而起的。」此即是波特所說:「人類進步不是直線的,常簸動于兩端之間。……我們起先為社會制度與信仰的束縛而尊重個性與自由。到了急難的時候,社會組織有動搖的危機,又轉而擁護那政治經濟或宗教的傳統制度與信仰。」(現代教育學說,五章)亦即是孔子所說:「求也退,故進之;由也兼人,故退之。」同是一樣的道理。

茲再就人文主義與極端實用主義而說明時中之運用。歐洲十五世紀隨着文藝復興而來的人文主義教育,最初只是以研究古代文藝重視文化陶冶為目的。後來由人文主義一變而為文學主義教育,再變而為西塞祿主義(Ciceronianism)教育。西塞祿主義者認為教育之目的,只是在於學習拉丁文學大師西塞祿的文學。沉思翰藻,游心篇章,使教育成為狹義的古典派的文學教育。到了十六世紀激起了一個反動,而產生唯實主義教育。重知識,求實用。再進一步為科學研究與技術之發展。最近六七十年來,科學發達已至最高峯,由原子時代進入太空時代。不過這種技術高度的發展在好的方面,可以使國家進步,社會繁榮,個人有豐富的享受。但是技術支配文化,則傳統的民族文化與道德勢將趨于衰落。因為技術家視技術知識為最後的價值,對於目的的善惡絕不細究。這種教育只給予青年技術知識,而不能使其具有高度智慧和善良的修養,影響所及,遂造成今日社會道德墮落,整個世界動盪不安。因此折學家羅素曾說道:「科學的力量要明慧的使用。……而科學技術是要豐富人類生活,切不可壓倒它的所服務的諸般目的。」(科學觀,羅素著,王克熙、蔡寶生譯,十七頁)而現代人文科學家如沙堅(Alima Sargent)李來思萊(Jean Fanastie)威爾(George Wall)等人皆不斷呼籲要以「人」的概念為科學中心,使技術成為「人類化」,進一步塑造一種「技術的人文主義」。這皆是

想要補偏救頹，以求合于中庸之道。

最後講到中國方面，有關個人主義與社會主義、人文主義與實用主義這兩個相對問題。中國幾千年來一直是以儒家中庸為傳統思想。國父所講的三民主義是繼承中國儒家中庸思想。蔡子民先生在他的「中華民族與中庸之道」一文中曾說：「三民主義雖多新義為往昔儒者所未見，但也是以中庸之道為標準。」（蔡元培先生遺文類鈔三頁）先總統 蔣公在其自述研究革命哲學經過的階段講詞中亦曾說道：「總理做事情向來極端的，不妥協的。然而他的哲學上，却不偏不倚，完全講的是中庸之道。」（民國二十五年在南京軍官學校講詞）因此 國父對於個人主義與社會主義文化主義與實用主義，這兩個相對問題皆是因時制宜持之以中庸之道。關於個人主義與社會主義問題， 國父首先指出中國與外國社會組織之不同。他說：

「中國有堅固的家族和宗族團體。中國人對於家族和宗族的觀念是很深的。……由這種好的觀念推廣出來，便可由家族主義擴充到國族主義。……外國是以個人為單位，由個人放大便是國家。在個人和國家中間，再沒有很普遍的中間社會。中國國民和國家結構關係，先有家族，再推到宗族，然後才是國族。」（國父全集，民族主義第五講，壹—三九頁）

由于中國社會組織以家族為重心，在社會間，有了中間一層組織，因此減輕了個人與國家社會對立形勢。所以在中國既不能有絕對的個人主義，亦不可能有絕對的國家社會主義。至于講到個人和家庭，對於國家社會的關係。 國父說道：

「社會係對待個人而言，社會主義係對待個人主義而言。英國尊重個人，主張極端自由。德國以國家為本位，個人為國家一份子，又寧犧牲而不惜也。此則因國家政體之不同，故其主義亦因之而異。主張個人主義者莫不反對社會主義。主張社會主義者，又莫不反對個人主義。聚訟紛紛，莫衷一是。然而個人社會本大我小我之不同，其理可互相發明，而未可似是非之也。」（國父全集，社會主義之派別及批評）

又云：

「中國便是大家的國家，家和國有什麼關係呢？家庭靠什麼才可以生活呢？各個家庭都要靠國才可以生活。國是集合幾千萬家庭而成就是大眾的大家庭。」（總理全集，要明白三民主義，四四三頁） 國父謂：「個人社會本大我小我之不同，其理可互相發明。」又謂：「各個家庭都要靠國才可以生活，國是集合幾千萬家庭而成。」這皆是說明個人家族與國家社會的關係乃是相需相成，而非相對立的。故 國父的主張是因時制宜不偏不倚，以求適合于中庸之道。

其次講到人文主義與極端的實用主義。 國父不贊成中國過去傳統的記誦箋註的文學教育。 國父說：

「不幸中國政體專制已久，士人束髮受書，所誦習者不外四書五經，及其箋註之文字。……」（倫敦被難記被難原因，總理全集八七一頁）

又云：

「到了後來不是好讀書不求甚解，便是述而不作，坐而論道，把古人言行文字死讀死記。……或把古人解釋再來解釋一次，你一解釋過去，我亦解釋過來，好像炒陳一樣，怎樣能夠有進步呢？」（知難行易，總理全集二四〇頁）

國父的主張于讀書識字之外，當注意力求實用。他說：

「學校之目的于讀書識字之外，當注意于雙手萬能，力求實用。」（地方自治開始實行法，總理全集八六四頁）

又說：

「要你們的人工都有用處，都能夠製造礦產貨物，必要有知識，要有知識必要有教育。」（知難行易，總理全集二二九頁）

但是 國父絕不認為學問知識只限于實用。因為如果所求知識只限于目前實用，或實用所囿，則其結果將阻止文化之進步，道德之發展。 國父極重視文明之進化與道德之發展。

他說：

「學校者，文明進化之泉源也。」（地方自治開始實行法，總理全

集八六四頁）

又云：

「蓋學問爲立國之本，東西各國之文明，皆由學問得來。」（民國教育家之責任，總理全集九五頁）

又云：

「要維持民族和國家的長久的地位，還有道德問題。有了很好的道德，國家才能夠長治久安。」（民族主義第六講，總理全集六九頁）

總之，國父對於人文主義與實用主義此一問題。一方面反對狹義古典派文學主義，另一方面則反對極端的實用主義。國父主張學問知識與實用應同時並重，以達到「將我國固有之德性智能從根救起，對西方之物質科學迎頭趕上。」的目的，這亦是因時制宜不偏不倚，而合乎于中庸之道。

四、結論

綜上所述可知中的運用，是隨着時代的要求而變的。所以中是動的，不是機械的或「執一」的。但動之中，却有不動之道存焉。不動之道，即是一切之變必須以「中肯」「恰當」或「適合」爲根據。基于理智，由于抉擇，是積極的、向上的，絕非首鼠兩端，同乎流俗，合乎污世者可比。此即孔子所云：「無適也，無莫也，義之與比。」亦即亞里士多德所云：「中庸之道，以理爲斷。」（倫理學，卷二，第六章）「所謂中庸者，正理之所許也。」（倫理學，卷六，第一章）



浦薛鳳 著

西洋近代政治思潮

上下冊

定價：二四七·五元

本書係浦薛鳳教授於清華大學執教時講演稿之結晶，爲我國有關西洋政治思想方面之權威著作；現經浦教授同意，在台再版，作爲西洋政治思想史一門課程之課本或主要參考。

思想是發生力量的源頭，尤其是深入人心的政治思想，更能支配人類的行爲；今日國家之危難，似不減於當年，惟治亂興亡既不是命運，也不是偶然，唯有問對政治原理之認識與進行與否，而政治原理之遵行與體認，則有賴於思想之貫通。

十八世紀以來，吾國即受西洋勢力之衝擊，研究西洋政治思想，而能抵擋調和，截長補短，寧非吾輩今日當求之道乎！

臺灣商務印書館 發行