《礼记·中庸》

先秦儒学以心性论为核心，所关切者为人之德性，有以道德化成世界之态度，不关注形而上学。阴阳家之学则以宇宙论为核心，以积极的态度解释自然、认知事物，自身带有向形而上学发展的趋势。秦燹之后，儒学与阴阳学逐渐融合。在这一历史进程中，有学者基于形而上学构建价值规范。今传《中庸》即代表此方向。

**性与道**

《中庸》开篇云：

天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。

此处之“天命”，可理解为一形而上学或神学概念。但《中庸》主旨在于价值规范，本无形而上学或神学旨趣。立一“天命”，仅将其视为外在的价值根源，对“天命”本身并未有更多关注。此天命赋予万物以“性”。率性而为即为“道”。可见，《中庸》持孟子之性善理论立场。如若不然，则率性焉能之谓道？“修道之谓教”则进一步强调价值所在。至此，《中庸》之基本理论框架已明：有一外在的、至高的天命赋予万物不同的性，顺性即为价值。

《中庸》又云：

道也者，不可须臾离也，可离非道也。

此处谓“不可须臾离也”，盖事物运行，均决定于其固有属性，故万物皆依道而行。由此，《中庸》认为，万物不仅应该顺性，而且必然顺性。下文又谓：

喜怒哀乐之未发，谓之中；发而皆中节，谓之和；中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。

此处论人之情绪。首先，“喜怒哀乐”可“未发”，则不能无有一超越情绪之自我。否则，自我始终在“喜怒哀乐”之中，何言“未发”？其次，“发而皆中节”暗示一价值规范。换言之，情绪之“发”应该“中节”。如此可使整个宇宙按照价值规范运行，即“天地位焉，万物育焉”。由此可见《中庸》之形而上学立场。

此处还有一理论问题。道为决定万象之规律，则万物断不可违道背性而行。而且此规律亦是价值规范，则万象皆为应该。如此则情绪运行焉能不“中节”？倘若此道只表价值规范，不决定万象，则何言“不可须臾离也”？可见，《中庸》混淆了“应该如此”和“必然如此”两个概念。前者涉及价值规范，而后者涉及客观事物的运行规律，二者本不相干。

**尽性**

论《中庸》尽性之说，先训“诚”字。《中庸》所言之“诚”，可指个人之不欺骗，又指“完全实现”之状态。前者为日常用语，后者则涉及形而上学，为《中庸》之特殊用法。但就理论脉络而言，完全实现之诚为不欺之诚的进一步发展。《中庸》载：

诚者，天之道也；诚之者，人之道也。诚者，不勉而中，不思而得，从容中道，圣人也。诚之者，择善而固执之者也。

“诚”和“诚之”分别指有待实现的境界和实现此境界所需的功夫。谓诚为“天之道”，是将价值规范上归于天，而人之义务在于努力实现诚之境界，故谓“人之道”。

则为实现诚，需下何种功夫？答曰：尽性。《中庸》云：

唯天下至诚，为能尽其性；能尽其性，则能尽人之性；能尽人之性，则能尽物之性；能尽物之性，则可以赞天地之化育；可以赞天地之化育，则可以与天地参矣。

诚之旨在于充分发挥事物之性。总之，《中庸》所立之价值规范系事物本性的充分实现。盖对某一事物，人常常为其假定某种理想状态。与理想状态相符即为好，否则即为坏。而此理想状态即为事物之本性。就人类而言，其本性是内在的道德自觉。盖《中庸》预设孟子性善理论，而以形而上学对其加以诠释。

达到诚之境界，不仅仅是充分实现自身之性，亦需“尽人之性”“尽物之性”，帮助宇宙实现价值，故曰“可以赞天地之化有”。故《中庸》云：

诚者非自成己而已也，所以成物也。成己仁也；成物知也。性之德也，合外内之道也，故时措之宜也。

此处强调以道德化成世界。此为儒者一贯主张，但其所化成之“世界”仅限于人类。换言之，其道德化成仅就政治生活而言。而《中庸》立论，欲化成整个宇宙，其形而上学立场甚明。此类论述，《中庸》文中时有出现。如：

仲尼祖述尧舜，宪章文武：上律天时，下袭水土。辟如天地之无不持载，无不覆帱，辟如四时之错行，如日月之代明。万物并育而不相害，道并行而不相悖，小德川流，大德敦化，此天地之所以为大也。

又如：

大哉圣人之道！洋洋乎，发育万物，峻极于天。优优大哉！礼仪三百，威仪三千。待其人然后行。故曰：苟不至德，至道不凝焉。

此处值得注意的是“苟不至德，至道不凝焉”。如前所述，《中庸》混淆了“应该如此”和“必然如此”两个概念。如此则价值之实现为一必然，无需人之自觉努力。而引文又将至德视为实现道的先决条件。所谓圣人，指能自尽其性、尽人之性、尽物之性的人。而价值的实现又依赖于圣人，实际上仍依赖于人的自觉努力。此为《中庸》之立说不严。