

导 言

公元前 551 年 9 月 22 日^① 鲁人孔纥与其妻颜征在祷于尼山时，诞生了一位姓孔名丘的婴孩。他有个异母之兄伯尼，因排行第二，且生于尼丘山，故名丘字仲尼，世人尊称孔子。

孔子身为“布衣”，自称“吾少也贱”，但在世就有“圣者”之誉，后人则以“至圣”许之；他生时不得志，其道不为世所容，为官也甚为短暂，官至大司寇，后世却以“素王”、“文宣王”相称，以标榜其功德。他生不逢时，一生坎坷，遭遇极为不幸，曾“再逐于鲁，削迹于卫，伐树于宋，穷于商周，围于陈蔡，杀夫子者无罪，藉夫子者无禁”^③。因此看来，他是一位连人身都曾得不

即周灵王二十一年（鲁襄公二十二年）夏历八月二十七。孔子出生日期，史籍记载不一。《谷梁传》：鲁襄公二十一年冬十月“庚子，孔子生”；《史记·孔子世家》：“鲁襄公二十二年而孔子生。”较为流行说法，是以《史记》所载孔子生年，以《谷梁传》所载孔子出生之月日，定其生于鲁襄公 22 年 10 月庚子日，因周历比夏历早两个月，故推算“十月庚子”为鲁襄公 22 年 8 月 27 日 即公元前 551 年 9 月 22 日。本书从此说。适如近人钱穆在《先秦诸子系年考辨·孔子生年》中所言，“今谓孔子生前一年或后一年，此仅属孔子私人之年寿，与世运之升降，史迹之转换，人物之进退，学术之流变，无足轻重如毫发。”

^② 位于山东曲阜城东南约 30 公里处。原名尼丘山，后世为避讳孔子名而改称尼山。

^③ 《庄子·让王》。

到保障的失意者，终生栖栖遑遑，悲“上下失礼”，叹“逝者如斯”，甚而至于萌生“乘桴浮于海”的意念，就在逝前七天，尚发出“泰山其颓”、“梁木其坏”、“哲人其萎”^①的哀歌。就是这样一位看来极为平凡而又很不得志者，在其死后，其名声竟日趋显赫，后儒称他为“圣之时者”，统治者誉之为“万世师表”，以“至圣先师”而供奉，庶民百姓尊称其为孔圣人，读书人称他为孔夫子。他首开私人讲学之风，弟子三千，贤者七十有二，推动了文化的普及与学术的繁荣，成为中国古代伟大的教育家；他继往圣，开来学，集大成，所整理编订的古代典籍成为中国古代文化的元典，被后世尊为“经典”，尽管其学说并未见重于时君，但竟然成为中国文化的开创者和奠基人，深深地影响了中国人的价值观念与思维方式。他在世七十三载^②，其中国的概念几乎不出中原，行迹也似乎未过江南，不知五洲，无论四海，但其影响早已漂洋过海，至今不衰。

早在 2000 多年前，孔子的思想就开始影响东亚，尤其是越南、朝鲜及日本等国家，久而久之，形成了“孔子文化圈”（或称“儒家文化圈”），孔子被誉为“东方圣哲”。西方各国思想家也十分尊敬和推崇孔子。法国启蒙思想家伏尔泰称孔子为“真理的解释者”；德国学者毛来福认为，“孔子不仅属于中国，而且属于全世界”；德国传教士费希礼也认为孔子思想“不唯深入中国之人心，而且有功效于世界”；美国哲学家艾默生称孔子是“全世界各民族的光荣”。美国《人民年鉴手册》将孔子列为世界十大思

^① 参见《礼记·檀弓上》又载：“盖寝疾七日而没”。

孔子逝于公元前 479 年（周敬王四十一年，鲁哀公十六年）夏历二月十一日，享年七十三岁。

想家之首。1988 年数十位诺贝尔奖获得者在巴黎宣称：“如果人类要在 21 世纪生存下去，必须回首 2500 年，去吸取孔子的智慧。”

古往今来，人们如此推崇孔子，不仅是出于历史研究的需要，更重要的是要从中获取启迪与智慧。孔子作为道德与智慧的化身，其学说博大精深，其中不乏至理名言，闪烁着真理的光辉。孔子何以富于如此魅力与智慧？笔者就此求索良久，终有所悟：盖因其“中庸”哲学使然！

“中庸”是孔子学说中最基本的范畴，是贯穿孔子思想体系的“一贯之道”，也是孔子思想精华之所在。北宋初年宰相赵普称：“半部《论语》治天下”，在今看来，这显然属溢美之语，但这在古代，并非毫无根据。究其缘由和妙处，无非在一“中”字。文中子王通（584—618）尝言：“游仲尼之门 未有不治中者也。”^①探究孔子及其创立的儒家学说，若忽视或回避研究其“中”，则不仅是不全面的，而且必定是肤浅的。本书拟就“中庸”思想之源流以及孔子基于“中庸”而确立的教育哲学及其价值、影响诸问题，探赜索隐，并力图作出现代转换与审视。

华夏民族历来是“尚中贵和”的民族，并以此而著称于世。据有关文献考察，华夏先民早已探知人的思想情感和行为有个准确性存在，这就是“中”，并由此而引申为准则。尧、舜、禹就曾以“允执厥中”为执政心法而递相传授。国家产生后，“执中”原则遂成为夏、商、周三代王道精神的体现。尚中贵和尤为春秋先哲所乐道。孔子集前人尚中贵和思想之大成，力倡中庸哲学，其基本观点有：“执两用中”、“过犹不及”、“和而不同”、“适度权

^① 王通：《中说》卷三《事君篇》。

变而时中，进而将“中庸”发展为认识和对待世界、探究和处理思想情感行为以及各种事物的合乎实际或一定标准的原则和方法的哲学范畴。

中庸哲学贯穿于孔子的思想体系尤其是教育的广泛领域。他主张以选贤与能、礼刑并用、宽猛相济等中道精神，求得社会的稳定和谐，实现“大同”的社会政治教育理想；通过修身、育智、审美，追求“天人合一”、“从心所欲不逾矩”的人生境界，成就真善美集于一身、内圣而外王的理想人格。修养中庸之德的伦理道德教育思想，理智时中的智育思想，“中和”美育观，构成孔子理想人格教育的基本内涵，同时成为追求人生境界、实现稳定和谐的社会政治理想的基础和条件。

孔子的中庸教育哲学具有重要的理论价值与实践意义。他将人的思想情感行为和事物分为“不及一中一过度”的三分法，要求以“中”为度，权变而时中，以求“两端”的和谐统一，既坚持原则性，又讲究灵活性，既反对拘泥不通，又反对权之乱用，从而，不致放任自流，又避免了僵化的可能。这无疑是人类认识史上的一大进步。他对伦理道德的足够重视，对弟子修己善群的严格要求，对教育现象中诸多两端的全面把握，在教育实际中的权变时中精神，都取得了一定的认识成就。当然，孔子的中庸教育哲学有其时代局限与理论缺陷。其根本缺陷在于过分夸大了和谐统一与平衡的地位和作用，在一定程度上忽视了矛盾冲突在事物物质变上的重大意义，其温和的保守性直接影响了中庸辩证法的充分展开。

继孔子首创中庸哲学，后世研究提倡中庸者累世不绝。后世所论，在加深了中庸哲学原理化的同时，也出现了保守、僵化、片面及庸俗化倾向。“中庸”与封建纲常礼教相结合，在一定程度

上起过加强专制、束缚心智、压抑个性、轻视技艺等消极作用，也为中华国民性带来不利影响。尽管如此，切不可将这些消极后果归究于孔子本人，更不应将孔子的中庸教育哲学作简单否认。实际上，孔子中庸哲学的社会价值与文化教育价值不可低估。它不仅增强了统治者进行自我调节与政策调节的能力，而且对中华民族尚和尚统一、非宗教非私利的传统和许多优良美德以及整体性思维方式的形成，都发挥过积极作用。中庸哲学的某些真理颗粒，在当代乃至未来，都有重要的借鉴价值。执中尚和的思想行为方式，一直成为而且仍可视为解决矛盾的基本方式之一。

“中庸”、“中庸之道”，至今仍是国人、世人时常言及的话题，也是千百年来众说纷纭、褒贬不一的。大致而言，对“中庸”的兴趣与褒贬，往往与孔子命运的沉浮，尤其是时代风云的变幻，密切相关。“文革”期间，就曾被当作批孔的重点而横加贬抑，几乎遭到灭顶之灾。直到如今，仍有不少人谈“中”色变，在潜意识中将“中庸”与“折衷主义”、“调和主义”等而同之，将其视为模棱两可、不辨是非、逸世自安、明哲保身的同义语。那么，“中庸”的本义及其源流究竟如何？它又如何与中华民族性结下了不解之缘？中庸教育哲学到底有无价值？对此，实有详加考察、寻津探源之必要，以正本清源，为弘扬中华民族优秀文化传统所借鉴。

第一章 孔子的中庸思想之渊源及本义

笔者常常思考这样一个问题：“中庸”、“中庸之道”为何千百年来众说纷云而褒贬不一？究其缘由，当然是多种多样的，但与未能真正弄清“中庸”的渊源及其本义，不无关系。“中庸”与任何学说一样，如不考其源流，则莫能通古今之变；若不别其得失，则无以获从入之途。在此，实有必要先就孔子的“中庸”思想之渊源及其本义详加考察与探究。








一、孔子的中庸思想探源







中华民族的“尚中”、“贵和”观念由来已久，并非始于孔子。这里先从文字学上，并据古代文献，结合孔子之前的历史文化，从义理上逐步探讨孔子“中庸”学说之渊源。









（一）甲骨文、金文之“中”字义考释——准确无误、中正无偏

要确切地把握某一词的内含，最简便、最有效的方式，莫过于考察其所构成的文字渊源。“中庸”内含的考察也应如此。兹先就“中”、“庸”二字的涵义及其演变略作考辨。

“中”字考释







“中”在甲骨文中形体不一，作“’“’“’等，均像饰有飘带的旌旗，其飘带或向左或向右，但均飘向一方。甲骨文里的“中’，也有无飘带的，如作“”，这已很接近后来的“中”字。

金文出现的“中”字作“’“’，等，也有作“’的。可见，金文所出现的“中”字与甲骨文“中”字的形体无明显变化，而且可见其中的承传递进关系。罗振玉认为：

古金文及卜辞皆作或。游或在左或右。游盖因风而左右偃也；无有作者，不能同时既偃于左，又偃于右矣。又卜辞凡中正字皆作。从口从；伯仲字皆作，无形；史（史）字所从之中作。三形判然不相淆混。^①

这样的“中”显然已不仅代表旗帜，而且含有正、中正等引申义。

由以上考察不难看出，“中”的原始之义是旗帜。故甲骨卜辞中多出现“立中”一词，也就是建旗之意。

除甲骨文、金文外，中字的本形还出现于籀文（作“’，《说文解字》引，实误作，已见上文引罗振玉说）、古文（作“’，《说文解字》引）、小篆（作“中’，）、隶书（作“’’

^① 罗振玉：《增订殷虚书契考释》卷中，日本文求堂影本，1914年，第14页

和“中”，)可说古今没有多大改变。

作为旗帜之义的“中”字，可引申为“中心”、“中点”之义。那是采用指事的方法，即在旗子的中间位置加上指事的符号口(囗)。今人谢霏霏认为：

象旗杆和‘游’随风飘动的形状。而‘囗’或‘口’，是指明部位的符号。^①

作为旗帜之“中”字，还引申为“中正”、“正”之义。在古人看来，立旗必立得中正，若“望其旗靡”^②，显其败相，则大不吉利。由此看来，程颐所诂“不偏之谓中”^③，不无根据。高怀民曾对“中”之字源及其内含作过精辟解释：

中央为一直画，向左或向右的飘带叫做“游”，向左向右是一样的，只是借以表示中间一直画的不偏不倚而正立，故“中”义与“正”义不离。中间之四方形读“围”，象征一地域，一直画立于其中，代表统治者应持此不偏不倚之“中正”之道行事，唯有行“中正”之道的人才能有土有民，得到拥护之者。中间之一直画更有深义，其贯通上下，代表天道与人道思想相通，统治者与被治者意见相通，父母与子女意见相通，个人则为思想与行为相贯通，大而放诸治天下，小而至于一言一行。

① 谢霏霏：《再谈指事》载《国语日报》1985年3月10日。

② 《左传·庄公十年》。

③ 《河南程氏遗书》卷七。

何谓“中”，即此之谓。^①

与此相关，训诂学家们根据甲骨文和金文出现的“○”这一中字形态，推测“中”的原意为“射箭中靶”，即认为，“中”字始于射箭之中的，一圈“○”示“的”，一竖“丨”示“矢”，表准确之义。

清人朱骏声就曾提出，“中”的愿意为“矢著正”，就是箭矢中的。^②丁山认为，“𠄎”字是射礼箭矢著“侯”（靶）之象，即“公射准于高垣之上”之“准”^③。高亨也认为：“中乃射箭中‘的’之中象矢贯的之形。”^④郭沫若认为，“中”字有≈形纹饰者或为“旗游”，而“伯仲”之“仲”才是射箭中靶之“中”字，“上下无旒，此是中‘的’之中，会意，中直象矢，腰环象‘的’。”^⑤

古今学者就甲骨文和金文“中”所考释之义尚多，兹不赘述。仅由上所述及下文所论不难看出，“中庸”之“中”主要是用其引申义，其基本含义是准确无误，中正无偏。

^① 高怀民：《中国先秦与希腊哲学之比较》中央文物供应社（台北），1983年，第270页。

朱骏声：《说文通训定声》。

丁山：《刑中与中庸》，载《庆祝蔡元培先生六十五岁论文集》（下册），商务印书馆，1934年版，第620页。

^④ 高亨：《文字形义学概论》，山东人民出版社，1964年版，第141页。

^⑤ 郭沫若：《两周金文辞大系考释》，科学出版社，1958年版，第1册，第167页。

“庸”字考释

“庸”字曾见于甲骨文，上“庚”下“用”，像器物之状。但“甲骨文只有‘雨庸’两字，其义待考。”据考证，“庸”的本形本义为一种乐器——大钟，因能带来祥和，故有“和”之义。《广雅》及《广韵》均释曰：“庸，和也。”清人朱骏声《说文通训定声》认为：“中庸亦言中和者，犹钟镛之和于乐也。”

古人有时将庸字假借为“用”之义。庸字假借为“佣”，则有“用”之义。这在《尚书》、《诗经》中较为多见。金文中所谓“寡者庸其德”之“庸”，其义即为“用”。《说文解字》释曰：“庸，用。从用、庚。庚，更事也。”王夫之在其《读四书大全说》中认为，庸之义为“言用之更新而不穷。”

金文“庸”字也有作“常”之义的，而且有“庸用”连用现象，在此，“庸”字训为“常”。《中庸》所谓“庸德之行，庸言之谨”中的“庸”，郑玄注曰：“庸，犹常也。言德常行，言常谨也。”

古书有时还将“庸”假借或引申为“不改易”等义。朱熹在《中庸章句》中引程子之言说：“不易之谓庸。”

从“庸”的字义的变迁不难看出，先民的抽象思维能力不断有所发展。与“庸”字相比，“中”字很早就被赋予抽象的意义。而“庸”字进入哲学之林，则是孔子在哲学上的一大创造。在孔子之前，《周礼·春官·大司乐》最早将“中”与“庸”并列，作为“乐德”用于教育，有“以乐德教国子：中、和、祗、庸、孝、友”之说，将“中”“庸”作为乐德而教授国子。而将“中”与“庸”珠联璧合，并赋予其崭新的哲学涵义，则是孔子的一大发明，一大贡献。

“中庸”这一范畴的涵义，从上述字义考释可见一斑。毫无疑问，每个哲学家创造的哲学范畴，都可辨认出其所固有的历史文化胎记。孔子的“中庸”范畴也是如此。也就是说，仅有文字的考释，显然是不够的，还必须结合历史文化，从义理上探究孔子中庸思想之渊源。

（二）尧、舜、禹递相传授的执政心法——允执厥中

清人刘宝楠认为：“中庸之义，自尧发之，其后贤圣论政治学术咸本此矣。”^①从有关文献考察，中国古代确有与此相一致的证据。据《论语·尧曰》载：

尧曰：“咨！尔舜！天之历数在尔躬，允执其中。四海困穷，天禄永终。”舜亦以命禹。

这是尧禅让帝位于舜时所授的执政心法，即信守“执中”之道。舜帝“执中”的状况集中反映在《礼记·中庸》的下述记载：

子曰：“舜其大知也与！舜好问而好察迩言，隐恶而扬善，执其两端，用其中于民。”

这是孔子盛赞舜帝能“允执厥中”之语。舜帝不负尧帝之厚望，以其高度智慧，将执政之道运用得恰到好处。“好问”固然必要，而“迩言”也不可不察。舜帝既“好问”又善察“迩言”，而不

^① 刘宝楠：《论语正义》。

为“迎言”所蒙蔽。“隐其恶”固然必要，而“扬其善”也切不可忽视。舜帝既“隐其恶”又能“扬其善”，善于把握事物的两端，审慎度量而求其至当。

另据史料载，舜帝曾命夔典乐教胄子，要求“直而温，宽而栗，刚而无虐，简而无傲。”^①蔡元培曾就此解释道：

直宽与刚简，虽是美德，但是过直就不温，过宽就不栗，过刚就虐，过简就傲，用温栗无虐无傲作界说，就是中庸的意思。^②

这实际上是说，舜帝能对事物的两端作适度把握，采用“甲而乙”或“甲而非乙”的“执两用中”的思维方式。这与孔子“温而厉，威而不猛，恭而安”^③ 的性情以及“乐而不淫，哀而不伤”^④ 诸说，如出一辙。夔是尧舜时代的乐官，孔子对其典乐成就曾作过肯定。孔子在回答鲁哀公问舜帝时乐官情况时说：

昔者舜欲以乐传教于天下，乃令重黎举夔于草莽之中而进之，舜以为乐正。夔于是正六律，和无声，以通八风，而天下大服。^⑤

① 《尚书·尧典》。

② 蔡元培：《中华民族与中庸之道》，《东方杂志》第 28 卷第 1 期，1931 年。

③ 《论语·述而》。

④ 《论语·八佾》。

⑤ 《吕氏春秋·察传》。

由此也可窥见舜帝“执中”精神及其对孔子的影响。

舜帝的确曾将执中之心法传于禹：

人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中。①

这也就是后人所谓的尧、舜、禹“十六字心法”。根据朱熹的解释，人本来只有一个心，但由于人心是一种知觉之心，如果知觉从耳目口腹的感官需求出发，就是“人心”；如果知觉从义理之公的道理出发，则是“道心”。“道心”能使“人心”合乎道理，处于适当。“人心”经“道心”调节，会发展为善，但若一任己欲，则易流于恶端。“人心”潜在着危险因素，而“道心”精微难见，不易求得，故须精察分明，择善而从，一以守之。唯有如此，所思所虑与待人处事才会恰到好处。

（三）夏、商、周三代王道精神的集中体现——执中

随着部落联盟向国家的过渡，执中原则又成为夏、商、周三代王道精神的体现。

“夏之政忠。”②这里的“忠”与“中”相通。因古人早有“考衷度中谓之忠”③之说。夏禹的执中精神也曾颇得孔子的称赞：

子曰：“禹，吾无间然矣。菲饮食而致孝乎鬼神；恶

① 《尚书·大禹谟》。

② 《史记·高祖本纪》。

③ 《国语·周语》。

衣服而致美乎黻冕；蔽宫室而尽力乎沟洫。”^①

若因自己俭约而祭品菲薄、礼服简陋，且田间工事简率，则为不及；反之，若因祭品、礼服及田间工事的完备，而私人生活却崇尚奢侈，则为过。大禹确无此类过与不及，而是允执中道。

商汤执中精神，则曾得到孟子的称赞：

汤执中，立贤无方。^②

“立贤无方”，是汤执中的特点，体现的是以贤举人、不拘一格、不默守成规的“中庸”之德。商王盘庚因水患而迁殷时，曾沿袭原始民主传统：“命众悉至于庭”；“登进厥民”要求“汝分猷念以相从，各设中于乃心”，^③即要求民众各自把心放得中正。箕子曾颂扬商汤：“王道荡荡，无偏无党；王道平平，无党无偏；王道正直，义无反侧。”^④这是商汤“执中”的最好证实。

周人尤善执中。文、武二王虽然未曾明言守执中道，但据《礼记·杂记下》载：

张而弗弛，文武弗能也；弛而弗张，文武弗为也。

一张一弛，文武之道也。

① 《论语·泰伯》。

② 《孟子·离娄下》。

③ 参见《尚书·盘庚》。

④ 《尚书·洪范》。

“张而弗弛”与“弛而弗张”，显然各有所偏，“一张一弛”才符合中道。箕子曾告诫武王“无偏无陂”、“无党无私”，进而将体现王道精神的执中原则与偏颇、党私以及君主个人专断相对立，并将其视为君主必须遵守的最高原则——“皇极”^①，即“大中”。这种“大中”观念在当时已很进步。因这种“中”已不是呆板的笼统的概念，而是活用的精深的领悟。就此，孔颖达用儒家中庸之道来解释道：

皇，大，极为之中，常训也。凡所立事，王者所行，皆是无得“过”与“不及”，常用大中之道也。

宋人陆象山在其《皇极讲义》中也就“皇极”的教化作用给予强调：

皇，大；极，中也。洪范九畴，五居其中，故谓之极。是极之大，充塞宇宙，天地以此而位，万物以此而育。古先圣王，皇建其极，故能参天地，赞化育，凡民保之以作懿行、息邪恶。

“尔克永观省，作稽中德。”^②这是周公要求康叔经常反省，“营为之际，悉稽乎中正之德，而无过不及之差，则德全于身。”^④

① 参见《尚书·洪范》建用皇极。

② 《尔雅》：“皇者大也 极者中也。”

③ 《尚书·酒诰》。

④ 蔡沈注《尚书·酒诰》。

《尚书·吕刑》谈到执法时，也反复强调一个“中”字。该篇所谓“惟良折狱，罔非在中”，即是说，用刑要恰如其罪。至于如何才能做到执法之“中”，《吕刑》道：“民之乱（治），罔不中听狱之两辞，无或私家于狱之两辞。”可见，公正地而不是徇私地听取对立双方的申诉，便能求得适当。这样的“中”，显然已不仅限于道德范畴，而且已属认识论领域。换言之，“中”不仅是善，而且还是“真”。

（四）《周易》之大要—— 时中

先秦群经无不言“中”，“中”为“五经大义”。隋末王通提出：

大哉中之为义，在《易》为二五，在《春秋》为权衡，在《书》为皇极，在《礼》为中庸。谓乎无形，非中也。谓乎有象，非中也。上不荡于虚无，下不同于器用。惟变所适，惟义所在。此“中”之大略也。①

清人刁包认为：

“允执厥中”一言，万世心学之中，亦万世经学之中也。如《易》只是要刚柔得中；《书》只是要政事得中；《诗》只是要性情得中；《礼》只是要名分得中，《春秋》只是要赏罚得中。“中”之一字，便该尽五经大义矣。②

① 王通：《中说》。

② 《潜室札记》卷上。

应当说，王通和刁包所论颇为精当。作为“五经大义”之“中”，必然对曾研读、删订过五经的孔子，产生极深的影响。孔子正是在研读、删定《六经》的过程中，汲取和综合了其中的中道精神以及春秋时代的“尚中贵和”观念，逐步形成并提出了他的“中庸”观。而在《六经》中，影响孔子最深的，莫过于《尚书》和《周易》。如前所述，《尚书》中蕴涵着丰富的尚中观念，成为孔子中庸理论的重要思想来源之一。这里着重就《周易》中的尚中贵和观念尤其是“时中”精神加以探讨，并考察其与孔子中庸理论形成的关系。

《周易》集中体现了周人尚“中”贵“和”的精神。从六十四卦的卦象和爻位的排列来看，尤重每一卦的“二”、“五”爻位，而且，这两爻位的爻辞绝大多数是吉利的。这与“二”、“五”两爻分别处于内外卦的中爻有直接关系。《系辞下》称：“若夫杂物撰德，辨是与非，则非其中爻不备。”可见其尚中意蕴。《易传》中，凡言“刚中”、“刚得中”者，必有九五或九二爻，且辞义多属吉；凡言“柔中”、“柔得中”者，必有六五或六二爻，且多象征小事吉。若有九五、六二，则不仅合乎中，而且属“当位”，特称为“中正”。二、五阴阳得位称为“中”；二、五阴阳相应即一刚一柔相应，则称为“和”；阴阳既当位又相应，则为“中和”，是圆满吉利的象征，表明人之刚健柔顺协调，处事稳妥，合乎中道。近人钱基博在其《四书解题及其读法》中则说：“《易》六十四卦，三百八十四爻，一言以蔽之，曰：‘中’而已矣！”

《周易》中还蕴涵着丰富的“时中”精神。清人惠栋指出：