

B26
F66S(2)
5

冯友兰
著

(3)

三松堂全集

第

复旦图书馆
复旦太卷之章
藏书之章

新原道
新知言
南渡集

河南人民出版社



FUDAN B041003289963D 复旦图书馆

图书在版编目(CIP)数据

三松堂全集.第5卷/冯友兰著. -2版. -郑州:河南人民出版社,2001.1

ISBN 7-215-04268-5

I.三… II.冯… III.①冯友兰-文集②哲学理论-文集 IV.B261

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2000)第 54068 号

责任编辑 张培勤 祝新刚 李自强

封面设计 孙宪勇 版式设计 胡颖珺 责任校对 李 勇

河南人民出版社出版发行(郑州市农业路73号)

河南第一新华印刷厂印刷 新华书店经销

开本 890×1240 1/32 印张 15.75 字数 402 千字

2001 年 1 月第 2 版 2001 年 1 月第 1 次印刷

定价:40.00 元

第五卷说明

本卷收“贞元六书”中之《新原道》、《新知言》和《南渡集》。

《新原道》1945年4月由商务印书馆出版，《新知言》1946年12月由商务印书馆出版，全集初版、二版皆据以上版本进行校勘。

《南渡集》1946年结集，拟由商务印书馆出版而未果。1959年4月曾收入《资产阶级学术思想批判资料》第三集，由商务印书馆出版，全集初版、二版皆据以进行校勘。

目 录

新原道(一名中国哲学之精神)

自 序	3
绪 论	4
第一章 孔孟	11
第二章 杨墨	24
第三章 名家	34
第四章 老庄	44
第五章 易庸	58
第六章 汉儒	75
第七章 玄学	86
第八章 禅宗	100
第九章 道学	110
第十章 新统	125

新知言

自 序	141
绪 论	142
第一章 论形上学的方法	146
第二章 柏拉图的辩证法	156
第三章 斯宾诺莎的反观法	166
第四章 康德的批判法	175
第五章 维也纳学派对于形上学底看法	187
第六章 新理学的方法	194
第七章 论分析命题	202
第八章 论约定说	210
第九章 禅宗的方法	219
第十章 论诗	230

南渡集

自 序	239
上 编	
新对话(一)	240
新对话(二)	247
新对话(三)	252
新对话(四)	264
论民族哲学	270
《孟子》“浩然之气”章解	281
新理学答问之一	289
新理学答问之二	299
新理学答问之三	306

论风流	309
下 编	
从中国哲学会说到哲学的用处	318
论信念	322
论主客	325
论“唯”	329
战争与人生	332
一套逻辑底把戏	336
论青年节	340
论教师节	342
本省人与外省人	345
汪精卫的行为与先贤道德教训	349
问题不是这们简单	353
蔡先生的一生与先贤道德教训	357
“贫穷的哲学”	361
论“天下为公”	365
理想与现实	369
历史与传统	372
论知行	376
再论知行	380
论中西医药	383
再论中西医药	387
论救国道德	392
读《秦妇吟校笺》	395
论悲观	397
抗战的目的与建国的方针	401
乐观与戒惧	406

论信仰	410
经济制度与社会制度	413
关于真善美	417
教育与政治	421
中国哲学中所说精神动员	425
论感情	429
论“七十二”	433
论天真活泼	437
儒家论兵	441
儒家论将	445
墨家论兵	449
从房捐说到土地政策	453
大学与学术独立	456
附 录	
张荫麟:代戴东原灵魂致冯芝生先生书	460
张荫麟:戴东原乩语选录	466
朱光潜:冯友兰先生的《新理学》	481
孙雄曾:新理学	492

新原道

(一名中国哲学之精神)



自序

此书所谓道，非《新理学》中所谓道。此书所谓道，乃讲《新理学》中所谓道者。《新理学》所谓道，即是哲学。此书讲《新理学》所谓道，所以此书非哲学底书，而乃讲哲学底书。此书之作，盖欲述中国哲学主流之进展，批评其得失，以见新理学在中国哲学中之地位。所以先论旧学，后标新统。异同之故明，斯继开之迹显。庶几世人可知新理学之称为新，非徒然也。近年以来，对于旧学，时有新解，亦藉此书，传之当世。故此书非惟为《新理学》之羽翼，亦旧作《中国哲学史》之补编也。书凡十章，新统居一，敝帚自珍，或贻讥焉。然孔子曰：“文王既没，文不在兹乎！”孟子曰：“圣人复起，必从吾言。”其自信若是。即老氏之徒，濡弱谦下，亦曰：“知我者希，则我者贵。”亦何其高自期许耶？盖学问之道，各崇所见。当仁不让，理固然也。写此书时，与沈公武（有鼎）先生，时相讨论。又承汤锡予（用彤）先生，贺自昭（麟）先生，先阅原稿，有所指正，谨此致谢。又英国友人休士先生，亦就原稿译为英文，期在伦敦出版。并附记，以志鸿爪。民国三十三年6月，冯友兰。

绪 论

有各种底人。对于每一种人,都有那一种人所可能有底最高底成就。例如从事于政治工作底人,所可能有底最高底成就是成为大政治家。从事于艺术底人,所可能有底最高底成就是成为大艺术家。人虽有各种,但各种底人都是人。专就一个人是人说,他的最高底成就,是成为圣人。这就是说,他的最高底成就,是得到我们所谓天地境界(关于境界及人生中所可能有底四种境界,参看《新原人》第三章)。

人如欲得到天地境界,是不是必须离开社会中一般人所公共有底,所普通有底生活,或甚至必须离开“生”?这是一个问题。讲到天地境界底哲学,最容易有底倾向,是说:这是必须底。如佛家说:生就是人生的苦痛的根源。如柏拉图说:肉体是灵魂的监狱。如道家中的有些人,“以生为附赘悬疣,以死为决痼溃痈”。这都是以为,欲得到最高底境界,须脱离尘罗世网,须脱离社会中一般人所公有底,所普通有底生活,甚至脱离“生”,才可以得到最后底解脱。有这种主张底哲学,即普通所谓出世间底哲学。出世间底哲学,所讲到底境界极高,但其境界是与社会中的一般人所公共有底,所普通有底生活,不相容底。社会中一般人所公共有底,所普通有底生活,就是中国哲学传统中所谓人伦日用。照

出世间底哲学底说法,最高底境界,与人伦日用是不相容底。这一种哲学,我们说它是“极高明而不道中庸”。

有些哲学,注重人伦日用,讲政治,说道德,而不讲,或讲不到最高底境界。这种哲学,即普通所谓世间底哲学。这种哲学,或不真正值得称为哲学。这种哲学,我们说它是“道中庸而不极高明”。

从世间底哲学的观点看,出世间底哲学是太理想主义底,是无实用底,是消极底,是所谓“沦于空寂”底。从出世间底哲学的观点看,世间底哲学是太现实主义底,是肤浅底。其所自以为是积极者,是如走错了路底人的快跑,越跑得快,越错得很。

有许多人说,中国哲学是世间底哲学。这话我们不能说是错,也不能说是不错。

从表面看中国哲学,我们不能说这话是错。因为从表面上看中国哲学,无论哪一派,哪一家,都讲政治,说道德。在表面上看,中国哲学所注重底,是社会,不是宇宙;是人伦日用,不是地狱天堂;是人的今生,不是人的来世。孟子说:“圣人,人伦之至也。”照字面讲,这句话是说,圣人是社会中的道德完全底人。在表面上看,中国哲学中的理想人格,也是世间底。中国哲学中所谓圣人与佛教中所谓佛,以及耶教中所谓圣人,是不在一个范畴中底。

不过这只是在表面上看而已,中国哲学不是可以如此简单地了解底。专就中国哲学中主要传统说,我们若了解它,我们不能说它是世间底,固然也不能说它是出世间底。我们可以另用一个新造底形容词以说中国哲学。我们可以说,中国哲学是超世间底。所谓超世间的意义是即世间而出世间。

中国哲学有一个主要底传统,有一个思想的主流。这个传统就是求一种最高底境界。这种境界是最高底,但久是不离乎人伦日用底。这种境界,就是即世间而出世间底。这种境界以及这种哲学,我们说它是“极高明而道中庸”。

“极高明而道中庸”，是我们借用《中庸》中底一句话。我们说“借用”，因为我们此所谓“极高明而道中庸”，不必与其在《中庸》中底意义相同。中国哲学所求底最高境界，是超越人伦日用而又即在人伦日用之中。它是“不离日用常行内，直到先天未画前”。这两句诗的前一句，是表示它是世间底。后一句是表示它是出世间底。这两句就表示即世间而出世间。即世间而出世间，就是所谓超世间。因其是世间底，所以说是“道中庸”；因其又是出世间底，所以说是“极高明”。即世间而出世间，就是所谓“极高明而道中庸”。有这种境界底人的生活，是最理想主义底，同时又是最现实主义底。它是最实用底，但是并不肤浅。它亦是积极底，但不是如走错了路而快跑底人的积极。

世间与出世间是对立底。理想主义底与现实主义底是对立底。这都是我们所谓高明与中庸的对立。在古代中国哲学中，有所谓内与外的对立，有所谓本与末的对立，有所谓精与粗的对立。汉以后哲学中，有所谓玄远与俗务的对立，有所谓出世与入世的对立，有所谓动与静的对立，有所谓体与用的对立。这些对立或即是我们所谓高明与中庸的对立，或与我们所谓高明与中庸的对立是一类底。在超世间底哲学及生活中，这些对立都已不复是对立。其不复是对立，并不是这些对立，都已简单地被取消，而是在超世间底哲学及生活中，这些对立虽仍是对立，而已被统一起来。“极高明而道中庸”，此“而”即表示高明与中庸，虽仍是对立，而已被统一起来。如何统一起来，这是中国哲学所求解决底一个问题。求解决这个问题，是中国哲学的精神。这个问题的解决，是中国哲学的贡献。

中国哲学家以为，哲学所求底最高底境界是即世间而出世间底。有此等境界底人，谓之圣人。圣人的境界是超世间底。就其是超世间底说，中国的圣人的精神底成就，与印度所谓佛的，及西洋所谓圣人的，精神底成就，是同类底成就。但超世间并不是离世间，所以中国的圣人，不是高高在上，不问世务底圣人。他的人格是所谓内圣外王底人

格。内圣是就其修养的成就说,外王是就其在社会上底功用说。圣人不一定有机会为实际底政治底领袖。就实际底政治说,他大概一定是没有机会底。所谓内圣外王,只是说,有最高底精神成就底人,可以为王,而且最宜于为王。至于实际上他有机会为王与否,那是另外一回事,亦是无关宏旨底。

圣人的人格,是内圣外王的人格。照中国哲学的传统,哲学是使人有这种人格底学问。所以哲学所讲底就是中国哲学家所谓内圣外王之道。

在中国哲学中,无论哪一派哪一家,都自以为是讲“内圣外王之道”,但并不是每一家所讲底都能合乎“极高明而道中庸”的标准。在中国哲学中,有些家的哲学,偏于高明;有些家的哲学,偏于中庸。这就是说,有些家的哲学,近于只是出世间底。有些家的哲学,近于只是世间底。不过在中国哲学史的演变中,始终有势力底各家哲学,都求解决如何统一高明与中庸的问题。对于这个问题底解决,可以说是“后来居上”。我们于此可见中国哲学的进步。我们于以下十章,依历史的顺序,叙述中国哲学史中各重要学派的学说,并以“极高明而道中庸”的标准为标准,以评定各重要学派的价值。

我们的对于中国哲学底这种工作,很像《庄子·天下篇》的作者,对于先秦哲学所做底工作。我们不能断定,谁是《天下篇》的作者,我们不知道他是谁,但他的工作,是极可赞佩底。他是中国古代的一个极好底哲学史家,亦是一个极好底哲学鉴赏家及批评家。在《天下篇》里,他提出“内圣外王之道”这个名词。讲内圣外王之道底学问,他称为“道术”。道术是真理之全。他以为当时各家,都没有得到道术之全,他们所得到底只是道术的一部分或一方面,所谓“道术有在于是者”。他们所得到底,只是道术的一部分,或一方面,所以他们所讲底只是他们的“一家之言”,不是道术,而是“方术”。

道术所讲底是内圣外王之道,所以道术亦是“极高明而道中庸”的。

这亦是《庄子·天下篇》所主张底。《天下篇》说：“不离于宗，谓之天人。不离于精，谓之神人。不离于真，谓之至人。以天为宗，以德为本，以道为门，兆于变化，谓之圣人。”向秀、郭象注云：“凡此四名，一人耳。所自言之异。”此四种都是在天地境界中底人。天人，神人，至人或是“一人耳。所自言之异”。但圣人是与天人，神人，至人，不同底。他尽有天人等之所有，但亦有天人等之所无。圣人“以天为宗”，就是“不离于宗”；他“以德为本”，就是“不离于精”（《天下篇》下文说：“以本为精，以物为粗。”）；他“以道为门”，就是“不离于真”（《老子》说：“道之为物”，“其中有精，其精甚真，其中有信”。《庄子》说：道“有情有信，无为无形”。）。这是他尽有天人等之所有。但他又能“兆于变化”，应付事物。这是他有天人等之所无。他能“极高明而道中庸”。天人等则能“极高明”而未必能“道中庸”。《天下篇》下文说君子，“以仁为恩，以义为理，以礼为行，以乐为和，薰然慈仁”。这种人是在道德境界中底人。这种人能“道中庸”而不能“极高明”。

《天下篇》亦似以“极高明而道中庸”的标准为标准，批评当时各家的学说。至少我们可以说，照向秀、郭象的注，《天下篇》是如此的。《天下篇》说：“古之人其备乎！配神明，醇天地，育万物，和天下。泽及百姓。明于本数，系于末度，六通四辟，小大精粗，其运无乎不在。”所谓古之人，就是圣人。他能统一本末，小大，精粗等的对立。他能“配神明，醇天地”，而又能“育万物，和天下”。前者是其内圣之德，后者是其外王之功。神明大概就是说宇宙的精神方面。有内圣外王底人格底人，能“备天地之美，称神明之容”。《天下篇》上文说：“神何由降？明何由出？圣有所生，王有所成，皆原于一。”圣王是与神明并称底。

关于“一”底真理，就是内圣外王之道。儒家本是以阐述“古之人”为业底。但可惜他们所阐述底，都是些数度典籍之类。《天下篇》说：“其明而在数度者，旧法世传之史，尚多有之。其在于诗书礼乐者，邹鲁之上，缙绅先生，多能明之。”向秀、郭象注云：“能明其迹耳，岂所以迹

哉？”所以照《天下篇》的说法，儒家不合乎高明的标准。

其余各家，也都是“不该不遍，一曲之士”。他们所讲底都不是内圣外王之道的全体，都偏于一方面。不过这一方面也是“道术有在于是”。他们“闻其风而说之”。《天下篇》以下叙墨家的学说，结语谓：“墨子真天下之好也，将求之不得也，虽枯槁不舍也，才士也夫。”只称为才士，向秀、郭象注云：“非有德也。”言其不合乎高明的标准。《天下篇》又叙述宋钘、尹文的学说，说他们“以禁攻寝兵为外，以情欲寡浅为内，其小大精粗，其行适至是而止”。向秀、郭象注云：“未能经虚涉旷。”他们知有内外小大精粗的分别，但亦“适至是而止”，亦不合乎高明的标准。

《天下篇》又叙述彭蒙、田骈、慎到的学说，结语谓：“彭蒙、田骈、慎到不知道。虽然，概乎皆尝有闻者也。”向秀、郭象注云：“但未至也。”他们能从道的观点以看事物，知“万物皆有所可，有所不可。故曰：选则不遍，教则不至，道则无遗者矣”。用我们于《新原人》中所说底话说，他们已知天。但他们以为圣人的修养的成就，“至于若无知之物而已。无用贤圣，夫块不失道”。他们希望去知识所作的分别，以至于我们于《新原人》中所谓同天的境界。但不知在同天境界中底人，是无知而有知底，并不是若土块无知之物，彭蒙等是高明，但不是“极高明”。

《天下篇》又叙述关尹、老聃的学说。他们的学说，“建之以常，无，有，主之以太一。以懦弱谦下为表，以空虚不毁万物为实”。他们“以本为精，以物为粗”，“澹然独与神明居”。他们是已达到“极高明”的程度，但他们又“常宽容于物，不削于人”。他们亦可以说是能“道中庸”。

《天下篇》又叙述庄子的学说，说庄子“上与造物者游，而下与外死生无终始者为友。其于本也，弘大而辟，深闳而肆。其于宗也，可谓稠适而上遂矣”。他达到“极高明”的程度。但他虽“独与天地精神往来，而不傲倪于万物，不谴是非，以与世俗处”。他亦可以说是能“道中庸”。

《天下篇》极推崇老庄。但于叙老庄的学说时，亦是说：“古之道术有在于是者”，关尹、老聃、庄周“闻其风而悦之”。由此例说，则老庄亦

是“不该不遍，一曲之士”。《天下篇》或以为老庄的学说，虽是道术的一重要部分或一重要方面，但亦只是其一部分或一方面。关于此点，我们尚无法断定。不过离开《天下篇》的作者，用我们自己的判断，我们可以说，老庄的学说尚不能全合乎“极高明而道中庸”的标准。所以我们只说老庄亦可以说是合乎“道中庸”的标准。关于此点，我们于以下讲老庄章中，另有详说。

我们于此分析《天下篇》对于当时各家底批评，以见我们于以下各章，对于各派各家所作底批评，以及批评所用底标准，并不是我们的偶然底私见，而是真正接着中国哲学的传统讲底。并以见我们所谓中国哲学的精神，真是中国哲学的精神。