

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，懦弱谦下，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。

民国三十三年六月 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，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，以死为决溃痛”。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共有底，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，但又不离乎人伦日用底。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，对于先秦哲学所作底工作。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》下文所说君子，“以仁为恩，以义为理，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，邹鲁之士，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。

第一章 孔 孟

《天下篇》说：“邹鲁之士，缙绅先生”所能明者，只是诗书礼乐等数度典籍。对于一般底儒说，这话是不错底。儒本来是一种职业。所谓儒者，就是以相礼教书为职业底人。他们的专长就是演礼乐，教诗书。他们也就只能演礼乐，教诗书。他们真是如向秀、郭象所说：只能明“古之人”之迹，而不能明其“所以迹”。

但对于孔孟，这话是不能说底。孔孟虽亦是儒者，但他们又创立了儒家。儒家与儒者不同。儒者是社会中的教书匠，礼乐专家。这是孔子孟子以前，原来有底。儒家是孔子所创立底一个学派。他们亦讲诗书礼乐。他们亦讲“古之人”。但他们讲“古之人”，是“接着”“古之人”讲底。不是“照着”古之人讲底。孔子说：他“述而不作，信而好古。”（《论语·述而》）一般儒者本来都是如此。不过孔子虽如此说，他自己实在是“以述为作”。因其以述为作，所以他不只是儒者，他是儒家的创立人。

儒家是以“说仁义”见称于世底。在中国旧日言语中，仁义二字若分用，则各有其意义，若联用，则其意义，就是现在所谓道德。《老子》说“绝仁弃义”，并不是说，只不要仁及义，而是说：不要一切道德。后世说，某人大仁大义，就是说：某人很有道德。说某人不仁不义，就是说：某人没有道德。儒家以说仁义见称，也就是以讲道德见称。

儒家讲道德，并不是只宣传些道德底规律，或道德格言，叫人只死守死记。他们是真正了解道德之所以为道德，道德行为之所以为道德行为。用我们《新原人》中所用底名词说，他们是真正了解人的道德境界与功利境界的不同，以及道德境界与自然境界的不同。

我们于以下先说明儒家所讲仁、义、礼、智。后人以仁、义、礼、智、信，为五常。但孟子讲“四端”则只说到仁义礼智。此四者亦是孔子所常讲底，但将其整齐地并列为四，则始于孟子。

先从义说起。孟子说：“仁，人心也。义，人路也。”（《孟子·告子上》）义是人所当行之路，是所谓“当然然而，无所为而然”者。（陈淳语）所谓当然的意义，就是应该。说到应该，我们又须分别：有功利方面底应该，有道德方面底应该。功利方面底应该是有条件底。因其是有条件底，所以亦是相对底。例如我们说，一个人应该讲究卫生，此应该是以人类愿求健康为条件。求健康是讲究卫生的目的。讲究卫生是求健康的手段。这种手段，只要有要达到这种目的者，方“应该”用之。如一人愿求健康，他应该讲究卫生。如他不愿求健康，则讲究卫生，对于他即是不必是应该底了。这种应该，亦是“当然然而”，但不是“无所为而然”。义不是这种应该。

义是道德方面底应该。这种应该是无条件底。无条件底应该，就是所谓“当然然而，无所为而然”。因其是无条件底，所以也是绝对底。无条件底应该，就是所谓义。义是道德行为之所以为道德行为之要素。一个人的行为，若是道德行为，他必须是无条件地做他所应该做底事。这就是说，他不能以做此事为一种手段，以求达到其个人的某种目的。如他以做此事为一种达到其

个人的某种目的底手段，则做此事，对于他，即不是无条件底。他若愿求达到这种目的，做此事，对于他，是应该底。但他若不愿求达到这种目的，做此事，对于他，即是不应该底了。他必须是无条件地做他所应该做底事。若是有条件地，他虽作了他所应该做底事，但其行为亦只是合乎义底行为，不是义底行为。

这并不是说，在道德境界中底人，做他所应该做底事，是漫无目的，随便做之。他做他所应该做底事，有确定底目的。他亦尽心竭力，以求达到此目的，但不以达到此目的为达到其自己的另一目的的手段。例如一个有某种职务底人，忠于他的职守。凡是他的职守内所应该做底事，他都尽心竭力去做，以求其成功。从这一方面说，他做事是有目的底。但他的行为，如果真是忠底行为，则他之所以如此做，必须是他应该如此做，并不是他欲以如此做得到上司的奖赏，或同僚的赞许。所谓无条件做应该做底事，其意如此。一个人必须无条件地做他所应该做底事，然后他的行为，才是道德行为。他的境界，才是道德境界。

一个人无条件地做他所应该做底事，其行为是“无所为而然”。一个人以做某种事为手段，以求达到其自己的某种目的，其行为是“有所为而然”。用儒家的话说，有所为而然底行为是求利。无所为而然底行为是行义。这种分别，就是儒家所谓“义利之辨”。这一点，是儒家所特别注重底。孔子说：“君子喻于义。小人喻于利。”（《论语·里仁》）孟子说：“鸡鸣而起，孳孳为善者，舜之徒也。鸡鸣而起，孳孳为利者，跖之徒也。欲知舜与跖之分。无他，利与善之间也。”（《孟子·尽心上》）求利与行义的分别，就是我们于《新原人》中所谓功利境界与道德境界的分别。一个人的行为若是有所为而然底，他的行为，尽可以合乎道德，但不是道德行为。他的境界也只是功利境界，不

是道德境界。

后来董仲舒说：“正其谊（义）不谋其利，明其道不计其功。”他的此话，也就是上述底意思。但是有些人对此不了解。例如颜习斋批评这话说：“世有耕种而不谋收获者乎？有荷网持钩，而不计得鱼者乎？”“这不谋不计两个字，便是老无释空之根。”（《言行录教及门》）此批评完全是无的放矢。既耕种当然谋收获，既荷网持钩当然谋得鱼。问题在于一个人为什么耕种，为什么谋得鱼。若是为他自己的利益，他的行为不能是道德行为。不过不是道德行为底行为，也不一定就是不道德底行为。它可以是非道德底行为。

儒家所谓义，有时亦指在某种情形下办某种事的在道德方面最好底办法。《中庸》说：“义者，宜也。”我们说：一件事宜如何办理，宜如何办理底办法，就是办这一件事的最好底办法。某一种事，在某种情形下，亦有其宜如何办理底办法。这一种办法，就是，在某种情形下，办这一种事的最好底办法。所谓最好又有两种意思。一种意思，是就道德方面说。一种意思，是就功利方面说。就功利方面说，在某种情形下，一种事的最好底办法，是一种办法，能使办此种事底人，得到最大底个人利益。就道德方面说，一种事的最好底办法，是一种办法，能使办此种事底人，得到最大底道德成就。我们说“在某种情形下”，因为所谓“义者，宜也”的宜，又有“因时制宜”的意义。所以孟子说：“大人者，言不必信，行不必果，惟义所在。”（《孟子·离娄下》）

照此所说，儒家所谓义有似乎儒家所谓中，办一件事，将其办到恰到好处，就是中。所以说中，亦是说办一件事的最好底办法。不过义与中亦有不同。中亦可就非道德底事说，义只专就道

德底事说。非道德底事，并不是不道德底事，是无所谓道德或不道德底事。例如，在平常情形下，吃饭是非道德底事。一个人吃饭，不太多，亦不太少，无过亦无不及。这可以说是合乎中，但不可以说是合乎义。这里没有义不义的问题。

我们可以说，以上所说二点，都是对于义底一种形式底说法。因为以上所说二点，并没有说出，哪些种底事，是人所无条件地应该做底事。也没有说出，对于某种事，怎样做是此种事底在道德方面底，最好底做法。如果有人提出这个问题，我们可以说，儒家说：与社会有利或与别人有利底事，就是人所无条件地应该做底事，做某种事，怎样做，能与社会有利，能与别人有利，这样做就是做此种事底在道德方面底最好底做法。

我们说：“我们可以说，儒家说。”因为儒家并没有清楚地如此说。虽没有清楚地如此说，但他们的意思是如此。必了解这个意思，然后才可以了解儒家所谓义利之辨。

有人说：儒家主张义利之辨，但他们也常自陷于矛盾。如《论语》云：“子适卫，冉有仆。子曰：‘庶矣乎！’冉有曰：‘既庶矣，又何加焉？’曰：‘富之。’曰：‘既富矣，又何加焉？’曰：‘教之。’”（《论语·子路》）孔子亦注意于人民的富庶。人民的富庶，岂不是人民的利？又如《孟子》云：“孟子见梁惠王，王曰：‘叟，不远千里而来，亦将有以利吾国乎？’孟子曰：‘王何必曰利，亦有仁义而已矣。’”孟子不以梁惠王言利为然。但他自己却向梁惠王提出一现代人所谓经济计划，欲使人可以“衣帛食肉”，“养生送死无憾”。孟子岂不亦是言利？

发此问者之所以提出此问题。盖由于不知儒家所谓义利之辨之利，是指个人的私利。求个人的私利的行为，是求利的行为。若所求不是个人的私利，而是社会的公利，则其行为即不是求