
馮友蘭著

新
原
道

馮友蘭著

新
原
道

中華民國三十四年四月重慶初版
中華民國三十四年十二月上海三版

◆(10734 滙編統)

中國哲學新道學之一名中國哲一冊

定價國幣貳元貳角

印刷地點外另加運費

版 翻
權 印
所 必
有 究

著 者 馮 友 蘭

主 編 者 中 國 哲 學 研 究 委 員 會

上 海 河 南 中 路

發 行 人 朱 經 農

印 刷 所 商 務 印 書 館

發 行 所 商 務 印 書 館

自序

此書所謂道，非新理學中所謂道。此書所謂道，乃講新理學中所謂道者。此書所謂道，即是哲學。此書講此書所謂道，所以此書非哲學底書，而乃講哲學底書。此書之作，蓋欲述中國哲學主流之進展，批評其得失，以見新理學在中國哲學中之地位。所以先論舊學，後標新統。異同之故明，斯繼開之迹顯。庶幾世人可知新理學之稱爲新，非徒然也。近年以來，對於舊學，時有新解。亦藉此書，傳之當世。故此書非惟爲新理學之羽翼，亦舊作中國哲學史之補編也。書凡十章，新統居一，敝帚自珍，或貽譏焉。然孔子曰：『文王既沒，文不在茲乎？』孟子曰：『聖人復起，必從吾言。』其自信若是。卽老氏之徒，濡弱謙下，亦曰：『知我者希，則我者貴。』亦何其高自期許耶？蓋學問之道，各崇所見。當仁不讓，理固然也。寫此書時，與沈公武（有鼎）先生，時相討論。又承湯錫予（用彤）先生，賀自昭（麟）先生，先閱原稿，有所指正，謹此致謝。又英國友人休士先生，亦就原稿譯爲英文，期在倫敦出版。並附記，以誌鴻爪。

民國三十三年六月，馮友蘭。

目錄

緒論	一
第一章 孔孟	七
第二章 楊墨	一九
第三章 名家	二八
第四章 老莊	三七
第五章 易庸	五〇
第六章 漢儒	六六
第七章 玄學	七六
第八章 禪宗	八九
第九章 道學	九八
第十章 新統	一一八

新原道（一名中國哲學之精神）

緒論

有各種底人。對於每一種人，都有那一種人所可能有底最高底成就，例如從事於政治工作底人，所可能有底最高底成就就是成爲大政治家。從事於藝術底人所可能有底最高底成就就是成爲大藝術家。人雖有各種，但各種底人都是人。專就一個人是人說，他的最高底成就，是成爲聖人。這就是說，他的最高底成就，是得到我們所謂天地境界。（關於境界及人生中所可能有底四種境界，看新原人第三章。）

人如欲得到天地境界，是不是必須離開社會中一般人所公共有底，所普通有底，生活，或甚至必須離開『生』？這是一個問題。講到天地境界底哲學，最容易有底傾向，是說：這是必須底。如佛家說：生就是人生的苦痛的根源。如柏拉圖說：肉體是靈魂的監獄。如道家中的有些人，『以生爲附贅懸疣，以死爲決疣潰癰。』這都是以爲，欲得到最高底境界，須脫離塵羅世網，須脫離社會中一般人所公共有，所普通有底生活，甚至脫離『生』，纔可以得到最後底解脫。有這種主張底哲學，即普通所謂出世間底哲學。出世間底哲學，所講到底境界極高，但其境界是與社會中一般人所公共有底，所普通有底生活，不相容底。社會中一般人所公共有底，所普通有底生活，就是中國哲學傳統中所謂人倫日用。照出世間底哲學底說法，最高底境界，與人倫日用是不相容底。這一種哲學，我們說它是『極高明而不道中庸』。

有些哲學，注重人倫日用，講政治，說道德，而不講，或講不到最高底境界。這種哲學，即普通所謂世間底哲學。這種哲學，或不真正值得稱爲哲學。這種哲學，我們說它是『道中庸而不極高明』。

從世間底哲學的觀點看，出世間底哲學是太理想主義底，是無實用底，是消極底，是所謂『淪於空寂』

底。從出世間底哲學的觀點看，世間底哲學是太現實主義底，是膚淺底。其所自以為是積極者，是如走錯了路底人的快跑，越跑得快，越錯得很。

有許多人說，中國哲學是世間底哲學。這話我們不能說是錯，也不能說是不錯。

從表面上看中國哲學，我們不能說這話是錯。因為從表面上看中國哲學，無論那一派，那一家，都講政治，說道德。在表面上看，中國哲學所注重底，是社會，不是宇宙，是人倫日用，不是地獄天堂，是人的今生，不是人的來世。孟子說：『聖人，人倫之至也。』照字面講，這句話是說，聖人是社會中的道德完全底人。在表面上看，中國哲學中的理想人格，也是世間底。中國哲學中所謂聖人與佛教中所謂佛，以及耶教中所謂聖人，是不在一個範疇中底。

不過這只是在表面上看而已，中國哲學不是可以如此簡單地了解底。專就中國哲學中主要傳統說，我們若了解它，我們不能說它是世間底，固然也不能說它是出世間底。我們可以另用一個新造底形容詞以說中國哲學。我們可以說，中國哲學是超世間底。所謂超世間的意義是即世間而出世間。

中國哲學有一個主要底傳統，有一個思想的主流。這個傳統就是求一種最高底境界。這種境界是最高底，但又不離乎人倫日用底。這種境界，就是即世間而出世間底。這種境界以及這種哲學，我們說它是『極高明而道中庸』。

『極高明而道中庸』，是我們借用中庸中底一句話。我們說：『借用』因為我們此所謂『極高明而道中庸』，不必與其在中庸中底意義相同。中國哲學所求底最高境界，是超越人倫日用而又即在人倫日用之中。它是『不離日用常行內，直到先天未嘗前。』這兩句詩的前一句，是表示它是世間底。後一句是表示它是出世間底。這兩句就表示即世間而出世間。即世間而出世間，就是所謂超世間。因其是世間底，所以說是『道中庸』，因其又是出世間底，所以說是『極高明』。即世間而出世間，就是所謂『極高明而道中庸』。有這種境界底人的生活，是最理想主義底，同時又是最現實主義底。它是最實用底，但是並不膚淺。它亦是積極底，但不是如走錯

了路而快跑底人的積極。

世間與出世間是對立底。理想主義底與現實主義底是對立底。這都是我們所謂高明與中庸的對立。在古代中國哲學中，有所謂內與外的對立，有所謂本與末的對立，有所謂精與粗的對立，漢以後哲學中，有所謂玄遠與俗務的對立，有所謂出世與入世的對立，有所謂動與靜的對立，有所謂體與用的對立。這些對立或即是我們所謂高明與中庸的對立，或與我們所謂高明與中庸的對立是一類底。在超世間底哲學及生活中，這些對立都已不復是對立。其不復是對立，並不是這些對立，都已簡單地被取消。而是在超世間底哲學及生活中，這些對立雖仍是對立，而已被統一起來。『極高明而道中庸』，此『而』即表示高明與中庸，雖仍是對立，而已被統一起來。如何統一起來，這是中國哲學所求解決底一個問題。求解決這個問題，是中國哲學的精神。這個問題的解決，是中國哲學的貢獻。

中國哲學家以為，哲學所求底最高底境界是即世間而出世間底。有此等境界底人，謂之聖人。聖人的境界是超世間底。就其是超世間底說，中國的聖人的精神底成就，與印度所謂佛的，及西洋所謂聖人的，精神底成就，是同類底成就，但超世間並不是離世間，所以中國的聖人，不是高高在上，不問世務底聖人。他的人格是所謂內聖外王底人格。內聖是就其修養的成就說，外王是就其在社會上底功用說。聖人不一定有機會為實際底政治底領袖。就實際底政治說，他大概一定是沒有機會底。所謂內聖外王，只是說，有最高底精神成就底人，可以為王，而且最宜於為王。至於實際上他有機會為王與否，那是另外一回事，亦是無關宏旨底。

聖人的人格，是內聖外王的人格。照中國哲學的傳統，哲學是使人有這種人格底學問。所以哲學所講底就是中國哲學家所謂內聖外王之道。

在中國哲學中，無論那一派那一家，都自以為是講『內聖外王之道』，但並不是每一家所講底都能合乎『極高明而道中庸』的標準。在中國哲學中，有些家的哲學，偏於高明，有些家的哲學，偏於中庸。這就是說，有些家的哲學，近於只是出世間底。有些家的哲學，近於只是世間底。不過在中國哲學史的演變中，始終

有勢力底各家哲學，都求解決如何統一高明與中庸的問題。對於這個問題底解決，可以說是『後來居上』。我們於此可見中國哲學的進步。我們於以下十章，依歷史的順序，敘述中國哲學史中各重要學派的學說，並以『極高明而道中庸』的標準為標準，以評定各重要學派的價值。

我們的對於中國哲學底這種工作，很像莊子天下篇的作者，對於先秦哲學所作底工作。我們不能斷定，誰是天下篇的作者，我們不知道他是誰，但他的工作，是極可讚佩底。他是中國古代的一個極好底哲學史家，亦是一個極好底哲學鑒賞家及批評家。在天下篇裏，他提出：『內聖外王之道』這個名詞。講內聖外王之道底學問，他稱為『道術』。道術是真理之全。他以為當時各家，都沒有得到道術之全，他們所得到底只是道術的一部分或一方面。所謂『道術有在於是者』。他們所得到底，只是道術的一部分，或一方面。所以他們所講底只是他們的『一家之言』，不是道術，而是『方術』。

道術所講底是內聖外王之道，所以道術亦是『極高明而道中庸底』。這亦是莊子天下篇所主張底。天下篇說：『不離於宗，謂之天人。不離於精，謂之神人。不離於真，謂之至人。以天為宗，以德為本，以道為門，兆於變化，謂之聖人。』向郭注云：『凡此四名，一人耳。所自言之異。』此四種都是在天地境界中底人。天人，神人，至人或是「一人耳，所自言之異。」但聖人是與天人，神人，至人，不同底。他盡有天人等之所有，但亦有天人等之所無。聖人『以天為宗』，就是『不離於宗』，他『以德為本』，就是『不離於精』。（天下篇下文說：『以本為精，以物為粗。』）他『以道為門』，就是『不離於真』。（老子說：『道之為物』，『其中有精，其精甚真，其中有信。』莊子說：道『有情有信，無為無形。』）這是他盡有天人等之所有。但他又能『兆於變化』，應付事物。這是他有天人等之所無。他能『極高明而道中庸』。天人等則能『極高明』而未必能『道中庸』。天下篇下文所說君子，『以仁為恩，以義為理，以樂為和，翫然慈仁。』這種人是在道德境界中底人。這種人能『道中庸』而不能『極高明』。

天下篇亦似以『極高明而道中庸』的標準為標準，批評當時各家的學說。至少我們可說，照向秀郭象的

註，天下篇是如此的。天下篇說：『古之人其備乎？配神明，醇天地，育萬物，和天下。澤及百姓。明於本數，係於末度，六通四辟，小大精粗，其運無乎不在。』所謂古之人，就是聖人。他能統一本末，小大，精粗等的對立。他能『配神明，醇天地，』而又能『育萬物，和天下。』前者是其內聖之德，後者是其外王之功。神明大概是說宇宙的精神方面。有內聖外王底人格底人。能『備天地之美，稱神明之容。』天下篇上文說：『神何由降？明何由出？聖有所生，王有所成，皆原於一。』聖王是與神明並稱底。

關於『一』底真理，就是內聖外王之道。儒家本是以闡述『古之人』爲業底。但可惜他們所闡述底，都是些數度典籍之類。天下篇說：『其明而在數度者，舊法世傳之史，尙多有之。其在於詩書禮樂者，鄒魯之士，縉紳先生，多能明之。』向郭註云：『能明其迹耳。豈所以述哉？』所以照天下篇的說法，儒家不合乎高明的標準。

其餘各家，也都是『不該不偏，一曲之士。』他們所講底都不是內聖外王之道的全體，都偏於一方面。不過這一方面也是『道術有在於是』。他們『聞其風而說之』。天下篇以下敘墨家的學說，結語謂：『墨子真天下之好也，將求之不得也，雖枯槁不舍也，才士也夫。』只稱爲才士，向郭註云：『非有德也』。言其不合乎高明的標準。天下篇又敘述宋鈞、尹文的學說，說他們『以禁攻寢兵爲外，以情欲寡淺爲內，其小大精粗，其行適至是而止。』向郭註云：『未能經虛涉曠』。他們知有內外小大精粗的分別，但亦『適至是而止』，亦不合乎高明的標準。

天下篇又敘述彭蒙、田駢、慎到的學說，結語謂：『彭蒙、田駢、慎到不知道。雖然，概乎皆嘗有聞者也。』向郭註云：『但未至也』。他們能從道的觀點以看事物，知『萬物皆所可，有所不可。故曰：選則不偏，教則不至，道則無遺者矣。』用我們於新原人中所說底話，他們已知天。但他們以爲聖人的修養的成就，『至於若无知之物而已。无用賢聖，夫塊不失道。』他們希望去知識所作的分別，以至於我們於新原人中所謂同天的境界，但不知在同天境界中底人，是無知而有知底，並不是若土塊無知之物。彭蒙等是高明，但不是

『極高明』。

『天下篇又敘述關尹、老聃的學說。他們的學說，『建之以常，無，有，主之以太一。以瀟弱謙下爲表，以空虛不毀萬物爲實。』他們『以本爲精，以物爲粗，澹然獨與神明居。』他們是已達到『極高明』的程度，但他們又『常寬容於物，不創於人。』他們亦可以說是能道中庸。

『天下篇又敘述莊子的學說，說莊子『上與造物者遊，而下與外死生無經始者爲友。其於本也，宏大而闢，深宏而肆。其於宗也，可謂稠適而上遂矣。』他達到『極高明』的程度。但他雖『獨與天地精神往來』，『而不傲倪於萬物，不譴是非，以與世俗處。』他亦可以說是能『道中庸』。

『天下篇極推崇老莊。但於敘老莊的學說時，亦是說：『古之道術有在於是者』，關尹、老聃、莊周『聞其風而悅之。』由此例說，則老莊亦是『不該不偏，一曲之士。』天下篇或以爲老莊的學說，雖是道術的一重要部分或一重要方面，但亦只是其一部分或一方面。關於此點，我們尙無法斷定。不過離開天下篇的作者，用我們自己的判斷，我們可以說，老莊的學說尙不能全合乎『極高明而道中庸』的標準。所以我們只說老莊亦可以說是合乎道中庸的標準。關於此點，我們於以下講老莊章中，另有詳說。

我們於此分析，天下篇對於當時各家底批評，以見我們於以下各章，對於各派各家所作底批評，以及批評所用底標準，並不是我們的偶然底私見，而是真正接着中國哲學的傳統講底。並以見我們所謂中國哲學的精神，真是中國哲學的精神。

第一章 孔孟

『天下篇』說：『鄒魯之士，縉紳先生，』所能明者，只是詩書禮樂等度數典籍。對於一般底儒說，這話是不錯底。儒本來是一種職業。所謂儒者，就是以相禮教書爲職業底人。他們的專長就是演禮樂，教詩書。他們也就只能演禮樂，教詩書。他們真是如向郭所說：『只能明『古之人』之跡，而不能明其『所以迹』』。

但對於孔孟，這話是不能說底。孔孟雖亦是儒者，但他們又創立了儒家，儒家與儒者不同。儒者是社會中的教書匠，禮樂專家。這是孔子孟子以前，原來有底。儒家是孔子所創立底一個學派，他們亦講詩書禮樂。他們亦講『古之人』。但他們講『古之人』，是『接著』『古之人』講底。不是『照著』『古之人』講底。孔子說：他『述而不作，信而好古。』（論語述而）一般儒者本來都是如此。不過孔子雖如此說，他自己實在是『以述爲作』。因其以述爲作，所以他不只是儒者，他是儒家的創立人。

儒家是以『說仁義』見稱於世底。在中國舊日言語中，仁義二字若分用，則各有其意義，若聯用，則其意義，就是現在所謂道德。老子說：『絕仁棄義』，並不是說，只不要仁及義，而是說：『不要一切道德。』後世說，某人大仁大義，就是說：某人很有道德。說某人不仁不義，就是說：某人沒有道德。儒家以說仁義見稱，也就是以講道德見稱。

儒家講道德，並不是只宣傳些道德底規律，或道德格言，叫人只死守死記。他們是真正了解道德之所以爲道德，道德行爲之所以爲道德行爲。用我們於新原人中所用底名詞，他們是真正了解人的道德境界與功利境界的不同，以及道德境界與自然境界的不同。

我們於以下先說明儒家所講仁、義、禮、智。後人以仁、義、禮、智、信，爲五常。但孟子講『四端』則只說到仁義禮智。此四者亦是孔子所常講底，但將其整齊地並列爲四，則始於孟子。

先從義說起。孟子說：『仁，人心也。義，人路也。』（告子上）義是人所當行之路，是所謂『當然而然，無所爲而然』者。（陳淳語）所謂當然的意義，就是應該。說到應該，我們又須分別：有功利方面底應該，有道德方面底應該。功利方面底應該是有條件底。因其是有條件底，所以亦是相對底。例如我們說，一個人應該講究衛生，此應該是以人類願求健康爲條件，求健康是講究衛生的目的。講究衛生是求健康的手段。這種手段，只有要達到這種目的者，方『應該』用之。如一人願求健康，他應該講究衛生。如他不願求健康，則講究衛生，對於他即不必是應該底了。這種應該，亦是『當然而然』，但不是『無所爲而然』。義不是這種應該。義是道德方面底應該。這種應該是無條件底。無條件底應該，就是所謂『當然而然，無所爲而然。』因其是無條件底，所以也是絕對底。無條件底應該，就是所謂義。義是道德行爲之所以爲道德行爲之要素。一個人的行爲，若是道德行爲，他必須是無條件地作他所應該作底事。這就是說，他不能以作此事爲一種手段，以求達到其個人的某種目的。如他以作此事爲一種達到其個人的某種目的底手段，則作此事，對於他，即不是無條件底。他若願求達到這種目的，作此事，對於他，是應該底。但他若不願求達到這種目的，作此事，對於他，即不是應該底了。他必須是無條件地作他所應該作底事。若有條件地，他雖作了他所應該作底事，但其行爲亦只是合乎義底行爲，不是義底行爲。

這並不是說，在道德境界中底人，作他所應該作底事，是漫無目的，隨便作之。他作他所應該作底事，有確定底目的，他亦盡心竭力，以求達到此目的，但不以達到此目的爲達到其自己的另一目的的手段。例如一個有某種職務底人，忠於他的職守。凡是他的職守內所應該作底事，他都盡心竭力去作，以求其成功。從這一方面說，他作事是有目的底。但他的行爲，如果真是忠底行爲，則他之所以如此作，必須是他應該如此作，並不是他欲以如此作得到上司的獎賞，或同僚的贊許。所謂無條件作應該作底事，其意如此。一個人必須無條件地作他所應該作底事，然後他的行爲，纔是道德行爲。他的境界，纔是道德境界。

一個人無條件地作他所應該作底事；其行爲是『無所爲而然』。一個人以作某種事爲手段，以求達到其自

己的某種目的，其行爲是『有所爲而然』。用儒家的話說，有所爲而然底行爲是求利。無所爲而然底行爲是行義。這種分別，就是儒家所謂『義利之辨』。這一點，是儒家所特別注重底。孔子說：『君子喻於義，小人喻於利。』（論語里仁）孟子說：『雞鳴而起，孳孳爲善者，舜之徒也。雞鳴而起，孳孳爲利者，跖之徒也。欲知舜與跖之分，無他，利與善之間也。』（孟子盡心上）求利與行義的分別，就是我們於新原人中所謂功利境界與道德境界的分別。一個人的行爲若是有所爲而然底，他的行爲，儘可以合乎道德，但不是道德行爲。他的境界也只是功利境界，不是道德境界。

後來董仲舒說：『正其誼（義）不謀其利，明其道不計其功。』他的此話，也就是上述底意思。但是有些人對此不了解。例如顏習齋批評這話說：『世有耕種而不謀收穫者乎？有荷網持鉤，而不計得魚者乎？』『這不謀不計兩個字，便是老無釋空之根。』（言行錄教及門）此批評完全是無的放矢。既耕種當然謀收穫，既荷網持鉤當然謀得魚。問題在一個人爲什麼耕種，爲甚麼謀得魚。若是爲他自己的利益，他的行爲不能是道德行爲，不過不是道德行爲底行爲，也不一定就是不道德底行爲。他可以是非道德底行爲。

儒家所謂義，有時亦指某種情形下辦某種事的在道德方面最好底辦法。中庸說：『義者，宜也。』我們說：一件事宜如何辦理，宜如何辦理底辦法，就是辦這一件事的最好底辦法。某一種事，在某種情形下，亦有其宜如何辦理底辦法。這一種辦法，就是在某種情形下，辦這一種事的最好底辦法。所謂最好又有兩種意思。一種意思，是就道德方面說。一種意思，是就功利方面說。就功利方面說，在某種情形下，一種事的最好底辦法，是一種辦法，能使辦此種事底人，得到最大底個人利益。就道德方面說，一種事的最好底辦法，是一種辦法，能使辦此種事底人，得到最大底道德成就。我們說：『在某種情形下』，因爲所謂『義者宜也』的宜，又有『因時制宜』的意義。所以孟子說：『大人者，言不必信，行不必果，惟義所在。』（孟子離婁下）

照此所說，儒家所謂義有似乎儒家所謂中，辦一件事，將其辦到恰到好處，就是中。所以說中，亦是說辦

一件事的最好底辦法。不過義與中亦有不同。中亦可就非道德底事說，義只專就道德底事說。非道德底事，並不是不道德底事，是無所謂道德或不道德底事。例如，在平常情形下，吃飯是非道德底事。一個人吃飯，不多，亦不太少，無過亦無不及。這可以說是合乎中，但不可以說是合乎義。這裏沒有義不義的問題。

我們可以說，以上所說二點，都是對於義底一種形式底說法。因為以上所說二點，並沒有說出，那些種底事，是入所無條件地應該作底事。也沒有說出，對於某種事，怎樣作是作此種事底在道德方面底，最好底作法。如果有人提出這個問題，我們可以說，儒家說：與社會有利或與別人有利底事，就是入所無條件地應該作底事。作某種事，怎樣作，能與社會有利，能與別人有利，這樣作就是作此種事底在道德方面底最好底作法。

我們說：『我們可以說，儒家說。』因為儒家並沒有清楚地如此說。雖沒有清楚地如此說，但他們的意思是如此。必了解這個意思，然後纔可以了解儒家所謂義利之辨。

有人說：儒家主張義利之辨，但他們也常自陷於矛盾。如論語云：『子適衛，冉有僕，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。』』（論語子路）孔子亦注意於人民的富庶。人民的富庶，豈不是人民的利？又如孟子云：『孟子見梁惠王，王曰：『叟，不遠千里而來，亦將有以利吾國乎？』』孟子曰：『王何必曰利，亦有仁義而已矣。』』孟子不以梁惠王言利為然。但他自己却向梁惠王提出一現代人所謂經濟計劃，欲使人可以『衣帛食肉』，『養生送死無憾』。孟子豈不亦是言利？

發此問者之所以提出此問題，蓋由於不知儒家所謂義利之辨之利，是指個人的私利。求個人的私利的行為，是求利的行為。若所求不是個人的私利，而是社會的公利，別人的利，則其行為即不是求利，而是行義。社會的利，別人的利，就是社會中每一個人所無條件地應該求底。無條件地求社會的公利，別人的利，是義的行為的目的，義是這種行為的道德價值。凡有道德價值底行為，都是義底行為；凡有道德價值底行為，都涵蘊

義。因爲凡有道德價值底行爲，都必以無條件地利他爲目的。如孝子必無條件地求利其親。慈父必無條件地求利其子。無條件地求利其親或子，是其行爲的目的。孝或慈是這種行爲的道德價值。所以所謂利，如是個人的私利，則此利與義是衝突底。所謂利，如是社會的公利，他人的利，則此利與義不但不衝突，而且就是義的內容。儒家嚴義利之辨，而有時又以爲義利有密切底關係，如易傳乾文言云：『利者，義之和也。』其理由即在於此。後來程伊川云：『義與利，只是個公與私也。』（遺書卷十七）求私利，求自己的利，是求利；求公利，求別人的利，是行義。

孟子說：『仁，人心也』（孟子告子上），中庸說：『仁者，人也。』程伊川說：『公而以人體之謂之仁。』（遺書卷十七）無條件地作與社會有利，與別人有利底事是行義。若如此作只是因爲無條件地應該如此作，則其行爲是義底行爲。若一個人於求社會的利，求別人的利時，不但是因爲無條件地應該如此作，而且對於社會，對於別人，有一種忠愛惻怛之心，如現在所謂同情心，則其行爲即不只是義底行爲，而且是仁底行爲。此所謂『公而以人體之謂之仁』。禮是體貼之體，人就是人的心，就是人的惻隱之心，同情心。以惻隱之心行義謂之仁。所以說『仁，人心也』，『仁者，人也』。孟子亦說：『惻隱之心，仁之端也。』（孟子公孫止）義可以包仁，是仁底行爲，必亦是義的行爲。仁涵蘊義，是義的行爲，不必是仁的行爲。儒家說無條件底應該，有似乎西洋哲學史中底康德。但康德只說到義，沒有說到仁。

仁人必善於體貼別人。因己之所欲體貼別人，知別人之所欲，因己之所不欲，體貼別人，知別人之所不欲。因己之所欲，知別人之所欲，所以『己欲立而立人，己欲達而達人。』（論語雍也）『老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼。』（孟子梁惠王上）此即所謂忠。因己之所不欲，知別人之所不欲，所以『己所不欲，勿施於人。』（論語衛靈公）此即所謂恕。合忠與恕，謂之忠恕之道。朱子論語註說：『盡己之謂忠，推己之謂恕。』其實應該說：『盡己爲人之謂忠』。忠恕皆是推己及人。忠是就推己及人的積極方面說。恕是就推己及人的消極方面說。忠恕皆是『能近取譬』。（論語雍也）『善推其所爲』。（孟子梁惠王上）朱子註

云：『譬，喻也。近取諸身，譬之他人，知其所欲，亦猶是也。』此正是所謂忠。人亦可以己之所欲，譬之他人，知其所不欲亦猶是。此是所謂恕。如是『推其所爲』，以及他人，就是爲仁的下手處。所以孔子說：『能近取譬，可謂仁之方也已。』（論語雍也）仁是孔子哲學的中心。而忠恕又是『爲仁』的下手處。所以孔子說：『吾道一以貫之』。曾子解釋之云：『夫子之道，忠恕而已矣。』（論語里仁）

禮是人所規定行爲的規範，擬以代表義者。於上文我們說，義的內容是利他。禮的內容亦是利他。所以禮記曲禮說：『夫禮，自卑而尊人，先彼而後己。』於上文我們說：義有似乎中。我們可以說：義是道德方面底中。所以儒家常以中說禮。禮記仲尼燕居說：『子曰：「禮乎禮，夫禮所以制中也。」』我們於上文說：『義者宜也』的宜，有『因時制宜』的意思。儒家亦以爲禮是隨時『變』底。禮記禮器說：『禮，時爲大。』樂記說：『五帝殊時，不相沿樂。三王異世，不相襲禮。』

智是人對於仁義禮底了解。人必對於仁有了解，然後纔可以有仁底行爲。必對於義有了解，然後纔可以有義底行爲。必對於禮有了解，然後他的行爲，纔不是普通底『循規蹈矩』。如無了解，他的行爲，雖可以合乎仁義，但嚴格地說，不是仁底行爲，或義的行爲。他的行爲，雖可以合乎禮，但亦不過是普通底『循規蹈矩』而已。無了解底人，只順性而行，或順習而行，他的行爲雖合乎道德，但只是合乎道德底行爲，不是道德行爲。他的境界，亦不是道德境界，而是自然境界。人欲求高底境界，必須靠智。孔子說：『智及之，仁不能守之，雖得之，必失之。』（論語衛靈公）用我們於新原人中底話說，人的了解，可使人到一種高底境界，但不能使人常住於此種境界。雖是如此，但若沒有了解，他必不能到高底境界。

照以上所說，則仁義禮智，表面上雖是並列，但實則仁義與禮智，不是在一個層次底。這一點，似乎孟子也覺到。孟子說：『仁之實，事親是也。義之實，從兄是也。智之實，知斯二者，弗去是也。禮之實，節文斯二者。』（孟子離婁上）這話就表示仁義與禮智的層次不同。

儒家注重『義利之辨』。可見功利境界與道德境界的分別，他們認識甚清。求利底人的境界是功利境界。