

馮友蘭先生講

(教四)

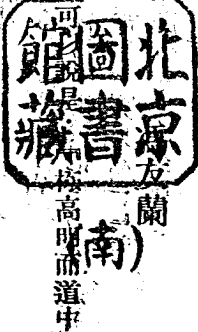
革 命 哲 學

(中國固有哲學略述)

中央訓練團黨政高級訓練班編印

中國固有哲學略述

中國固有哲學的貢獻，在於使人有一種生活，此種生活



可說是極高明而道中

庸一。這是借用中庸中底一句話。所謂極高明是就一個人的境界說。所謂道中庸是就一個人的行為說。

何謂境界？於此我們須先說，人與禽獸同是動物。人之所以異於禽獸者，在於人有覺解，禽獸無覺解。或亦可以說，人有較高覺解，禽獸有較低覺解。覺是自覺。解是了解。人作某事而又了解某事是怎樣一回事。並且又自覺其是在作一樣一回事底事。此是對於某事有覺解。對於某事有覺解者，某事對於他有意義，意義生於覺解。

人雖都有覺解，但其覺解的程度可有不同。人對於宇宙人生底覺解的程度亦可有不同。因此宇宙人生對於人底意義，亦可有不同。人對於宇宙人生在某程度上所有底不同覺解，決定宇宙人生鑒於人所有底不同底意義；宇宙人生對於人生所有底某種不同底意義，即構成入所有底某種境界。

入所可能有底境界，可分四種，第一種可稱自然境界。在此種境界中底人，其行為

是順才或順習底。在此種境界中底人，或順其天資而行，「行乎其所不得不行，止乎其所不得不止」，或順社會習慣而行，「照例行事」。他對於他所行底事的性質，並沒有清楚底了解。因此他所行底事，對於他亦沒有清楚底意義。他的境界，似乎一個渾沌。

第二種境界，可稱為功利境界。在此種境界中底人，其行為是為利底。在此種境界中的人，其行為可以萬有不同，但其最後底目的，總是為他自己的利益。他的行為，事實上亦可於他人或社會有利或有大利。但他所以有這些行為的動機，是為他自己的利益。

第三種境界，可以稱為道德境界。在此種境界中底人，其行為是行義底。義與利是相反亦是相成底。求一個人自己的利底行為是為利底行為，求社會的利底行為是行義底行為。程伊川說：「利與義，只是個公與私也」。求私利是為利，求公利是行義。伊川又說：「公而以人體之謂之仁」。求公利而又帶有一種愛的情感謂之仁。

第四種境界稱天地境界。在此種境界中底人，其行為是事天底。在道德境界中底人，了解有社會之全，個人是社會的一部分。在天地境界中底人，了解有宇宙之全，人是宇宙的一部分。天即所謂宇宙。在此種境界中底人，所有的行為，對於他都有同一種意義。張橫渠西銘即所以說明此點。在此種境界中底人，最後可說「天人合一」。

境界有高低，所謂高低的分別，是以到某種境界所須要底覺解的多少說明自然境界

最低，功利境界較高，道德境界又較高。天地境界最高。

人所實際享受底世界有大小。其境界低者，其所實際享受底世界小。其境界高者，其所享受底世界大。

境界有久暫。此即是說：人的境界，可有變化。聖人常住於天地境界，賢人常住於道德境界。常人常住於自然境界，平常人的境界則常有變化的。則「之顯學」。

在自然境界中底人不知有我。在功利境界中底人有我。在道德境界天地境界中底人無我。此是就所謂「我」的無私之義說。若就所謂「我」的主宰之義說。則在自然境界中底人不知有我。在功利境界中底人有我。在道德境界天地境界中底有「其我」。孟子說：「富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈。」此是在道德境界中底人的「真我」發展的成就。孟子說：「浩然之氣，其爲氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞於天地之間。」這是在天地境界中底人的「真我」發展的成就。

上所說四種境界中，前二種是由乎自然。後二種是由於學力。

人本是宇宙的一部分，亦是社會的一部分。本來如是。不過人和禽獸也異。禽獸之則可到四所說底道德境界或天地境界，不覺解之則雖有此種事實而無此種境界。中庸說：道也者不可有與離也，可離非道也。孟子說：「終身由之而不知其道者樂也。」聖人之所以高於人者，是他的覺解，是他的境界。他並非於一般人所行底道之外，

另有所謂道。

所以在天地境界中底人所作底事，亦卽是一般人所作底事。程伊川說：「孝悌性命只是一統底事」。就孝悌中，便可盡性至命。至於灑掃應酬，與盡性至命，亦是一統底事，無有本末，無有精粗。『然今世非無孝悌之人，而不能盡性至命者，由之而不親也』。由之而不知則爲凡，由之而知則爲聖。聖人有最高底覺解，而其所行之事，可卽是日常底事。此所謂「極高明而道中庸」。

自此可以說是一知難行易。最高底了解須學力得到。此可以說是知難。但爲聖人並不須作一個人的才力所不能及底事。此可以說是行易。

先秦哲學中最重要之派別爲儒墨道三家。墨子注重力行。孟張兼愛。其兼愛之說有似於儒家所說之仁。但孟子極非之。蓋其兼愛之說。乃自功利主義出發。以爲兼愛有利，不兼愛有害。實行兼愛者，於其自己有利，不實行兼愛者於其自己害。其哲學所能與人之境界，是功利境界。墨家之哲學，可以說是不合乎「極高明」之標準。

道家鄙棄仁義，蓋有見於道德境界之上尚有天地境界。莊子齊物論說：「天地與我並生而萬物與我爲一。既已爲一無，且得有言乎」。與天地玄同，由有言到無言。其哲學能與人以天地境界。但不知天地境界可卽於道德行爲中得之。於是有所謂力內方外之分。以人倫日用爲方內，以遺世獨立爲方外。遊於方外者謂之畸人。畸人「與造物者爲人

而遊乎天地之一氣。以生爲附贅懸疣，以死爲決疣潰癰。畸人者，「畸於人而倏於天」。道家之聖人，是此種畸人。道家之哲學，可以說是不合乎「道中庸」之標準。道家以爲儒家哲學，只說到道標準，其實不然。孔子言其自己修養進步之程序曰：「吾十有五，而志於學。三十而立。四十而不惑。五十而知天命。六七十而耳順，七十而從心，所欲不踰矩。其所至之境界，並不止道德境界。孟子知言養氣。論性然之氣云：『其爲氣也。主大至剛。以直養而無害，則塞於天地之間』。此種境界，是天地境界。孔子之境界是從行禮得來。孔子說：『不學禮無以立』。故三十而立，即能行禮也。四十而不惑，即對於禮有了解也。孟子之養氣，其方法爲『集義』浩然主氣，『是集義所生者』。集義即行道德也。由行禮集義而得到大地境界，無方內外之分。此所謂『極高明而道中庸』。不過孟子以後儒家大師，如荀子者，不能繼續發揮儒家哲學的。此方面，兩漢儒家

的見解，皆不甚高。不合乎『極高明』的標準。

在魏晉南北朝。一時代中，道家思想復興。所謂清談玄學，是也。晉人多受其影響。故多以自然與名教，爲對立。以玄遠與俗務爲不能並存。此時的玄學，亦不合乎『道中庸』的標準。

在此一時代，佛家思想輸入。佛家所作方內外之分，尤爲嚴格，其分別亦尤大。佛家最高之境界，亦是天地境界。佛家以爲人必作與衆不同的事，然後可至此種境界。

在此種境界中之人所作之事，亦必與衆不同。佛家的人，必須出家入山，打坐參禪，所以去人倫日用尤遠。所以更不合乎「道中庸」的標準。

又有所謂動靜的對立，在方外玩弄一種境界爲靜。在方內作社會中底事是動。道家的人，心齋坐志。佛家的人，參禪入定。他們都是於玩弄一種境界。世人的生活，無靜其方式如何，都不能離開社會。和尚可以出家，但不能出社會。而所謂方外底人，非却事靜，不作社會上底事。他們的行爲，不能成爲一種公律，因爲如果人：皆不作社會上底事，則即沒有社會。沒有社會，亦不能有和尚，有隱士。這是他們對於社會中底一種矛盾。宋明道學家的工作，是繼續發揮先秦儒家哲學之一極高明而道中庸之一左輔。他們批評「二氏」，以爲「二氏」是「賢者過之」，「失之於過高」。而「二氏」所以是「過失」之於過高者，因爲他們都要離開人倫日用，作與衆不同底事以求一最高境界而有之。他們的說法，是很微妙，但不是很平易。

先秦儒家雖亦說到天地境界，但其所說，不及道家及後佛家所說之多而詳。不過道家佛家，都有上所說底一種矛盾。禪宗所說「担水砍柴，無非妙道」。雖亦闡通。但尙有一間未達。担水砍柴，尙無非妙道。何以事父事君，反不能是妙道？此一轉語，便轉到道學家。程明道說：「居處恭，執事敬，與人忠。此是徹上徹下語。聖人原無二語」。由此觀點看，在天地境界中底人，即至末見至本。道德底事，對於他亦有超道場所實踐

以仁義自限者，其境界固低於天地境界。但在天地境界中底人所作底事，亦可只是在道德境界中底人所作底事。由此觀點看，則所謂方內方外之分，亦已不存。對於聖人，方內之事，即是方外之事。灑掃應對，即可以盡性至命。

內外的對立，既已不存。動靜的對立，亦即消滅。周濂溪說：「聖人定之以中正仁義而主靜，立人極焉。」有人以為道學家主靜這是大錯底。濂溪的說法，是早期道學家尚未完全化除動靜對立的說法。後來的道學家，論學養則不說靜而說敬。論境界則不說靜而說定。靜是與動相對底。定則不是與動相對底。程明道定程書說：「所謂定者，動亦定，靜亦定，無將近，無內外。」「夫天地之常，以其心普萬物而無心，聖人之常，以其情順萬物而無情。故君子之學，莫如廓然而大公，物來而順應。」安定貫徹動靜底，所以與佛家所謂入定之安不同。所謂定者，是常謂於天地境界，作事時是如此。不作事時亦是如此。常位於天地境界，而又能酬應事變，此所謂動亦定靜亦定。

道學家受佛道二家的影響，接孟子之續，說一最高境界。但此最高境界，不必於人倫日用外求之。亦不必於人倫日用外有之。人各即其在社會中所居之位，昨日用底事。於灑掃應對之中，至盡性至命之地。他們的說法，可以說是極其不易，亦可說是極其微妙。道學可以說是合乎「極高明而道中庸」的標準。

不過道學家還有未達之處，其未達之處，有幾個可說

(一) 在天地境界中底人，可以只作普通所謂道德底事，但亦不必限於只作普通所謂道德底事。道學家說到『人倫日用』，似乎真是說，只是普通所謂道德底事，如『事父事君』等。至於其餘不是普通所謂道德底事，如藝術創作等，他們以為均是『玩物喪志』，似乎不能是與『盡性至命』，『一統底事』。這是道學家所見底不澈底處。道學的末流，成爲陳腐迂闊，未始不由於此。照我們現在的說法，灑掃應對，可以盡性至命。藝術創作，亦可以盡性至命。無覺解則空談盡性至命亦是玩物喪志。有覺解則藝術創作亦可盡性至命。

我們說，在道德境界或天地境界中底人，不必作與衆不同底事。只是說，有高境界底人，亦是站在他自己的崗位上，作其應所作底事。這不是說，他於作此等事時，只應牢守成規，不可有新奇底創作。無論他的境界是道德境界或天地境界，他都應該在他自己『崗位』上，竭其智能，作其所應該底事。既竭其智能，他亦可有發現創作。

(二) 道學家又常將求了解底知識，與求報告底知識相混。求了解底知識，是形式底知識，求報告底知識是積極底知識。例如有知宇宙是一形式底知識。因爲這個知識並不能使人和宇宙中有多少事物及有些甚麼事物。知有電之所以爲電者（電之理），亦是形式底知識，因這個知識並不能使人知是甚麼。物理學中講電，則能序人以關於電底積極知識，關於電底報告。

求了解底知識，可以予人高底境界。在高境界中底人，對於事之應該作或不應該作，可以「順應」。但對於事之如何作，則不能「順應」。對於事之如何作，須靠有積極底知識。道學家因將此二種知識相混，所以似以為有高境界底人，不必求積極底知識，而自然能有之。如知上述有二種知識的分別，則可知宋明道學家的語錄中有許多討論。實是不必要底。例如他們討論人於用居敬存誠等修養工夫外，名物制度，是否亦要講求。這一類底問題，是不成問題。如果一個人研究歷史，他當然需研究歷代的名物制度。如果一個人研究工程，他當然需研究，修橋補路。他們如要居敬存誠，應該就在這些工作中居敬存誠。道學家的末流，似乎以為如要居敬存誠，即不能作這些事，或不必研究這些事。這就是又偏於「極高明」或「靜」的方面。所以又引起顏李一派的反動，但是顏李之學，又是偏於道中庸的一面。顏李之學，是道中庸而不極高明。

我們分別求了解的形式知識，與求報告底積極知識。則可求了解底知識，只能使人有一種高底境界，有高底境界者，仍需求積極底知識。不過其求積極底知識，對於他有不底意義。

我們說境界，就人的行於說。我們於新理學中說。凡物的存在，都是一動。動息其物即歸無有。人必須行動。人的境界，即在人的行動中。

於此可見「行」的重要。說「知難行易」，與說行的重要，並沒有不融洽之處。

這是本來如此底，所謂「極高明而道中庸」者，中庸並不是庸俗。對於本來如此底有充分底了解，是「極高明」。不求離開本來如此底而「索隱行怪」，是「道中庸」。參考書關於中國哲學方面：

論語。孟子。墨子。老子。莊子。老子王弼注。莊子郭象注。四書朱子注。宋元學

案。明儒學案。獨友關中國哲學史。獨友關新理學關於西洋哲學方面。

柏立圖，共和國。（商務出版）柏拉圖，對話集（商務出版）威柏，西洋哲學史

（徐炳昶譯報開明出版）霍金，哲學之派別（瞿世英譯開明出版）孟泰荷，知識之

路（施有忠譯商務出版）陳筑山哲學之故鄉（中華出版）（因書籍難得，故只列中

文譯本。手下無目錄上列書名恐亦有錯誤。略舉以備參考。）

10
10000
07

10

500006

(2)