

中國哲學史概論

序論

一國民的特質與其文化，是密接不離的。所以我們想研究一民族的思想或文藝，預先理會該民族的國民的特質，是很必要的事。現在我們想論述漢民族的思想史，關於他們的特性，不待說在這兒祇能簡單一言。但我們如果說西洋文化的開拓者——希臘民族是理智的，且富於美的思想的民族，印度亞利安民族，為冥想的，且富於宗教的特性的民族，那末斷定漢民族為意志的，倫理的民族，當非過言。不待說這種斷定是很概念的 (begrifflich)，但這民族所創作的文化之中，其意志的強韌性最表現得多；並且歷史上證明這種特質的事蹟，尤其不少。所以他們確是先天意志很強，且富於彈性的國民。而他方面，所以鍛鍊他們的心身，助成他們的大發展，又還有自然的環境，及家族的社會組織二者，為之影響。

這種問題論及起來，勢必不能不想到漢民族的起源。但一般歷史家，關於這點的推測，漢民的搖籃地，是現在支那的西北的學說，在一切考證的史料，咸歸湮滅的今日，自無從確證。從前法國的 Terrien de Lacouperie 說黃帝是巴比倫文化的輸入者，De Guéignes 又說漢族起於埃及及一殖民地，——他們都引證了許多史蹟。但是德國學者 Friedrich Hirth 在他所著的支那古代史內，痛論法國學者的無稽，他說支那古代的傳說裏，沒有傳

及過他們是從他國移來的話，支那國內也沒有人說過他們是從西方移來的，這種一點證據也沒有，貿貿然說漢民族來自西方的學說，要不外僅根據後世很遲很遲的記錄而止。——法國學者之說於是遂破。

以我們之所知，漢民族太古的傳說裏，確說過庖犧氏——給過他們重大的影響的庖犧氏是現在西安附近藍田的人，又神農都河南（陳），黃帝都山東，帝堯都山西，也是事實。——從這些點上看起來，這民族之來自西北，開關黃河流域，漸而東進的事，當可想像。（現在河南省地方所發掘的獸骨瓦片等上面的文字，羅振玉氏著的殷墟書契考釋及其他的著作，與最近美國人 Dr. J. G. Anderson 等發掘研究中的古器物等，要皆以殷周為極限。殷周以前的東西，還沒有出世。）

漢民族既如是認為出自支那大陸的西北部，那末其風土在古代文化的創造者諸民族之中，如尼羅河畔的埃及，信度恆河—流域間的印度 Tigris, Euphrates—河間的巴比倫等之半近熱帶，天惠豐饒兩兩相較時，土地有雲泥之差，而氣候寒熱皆臻其極，視南國之不勞而食者，又迥非其比。並且他們背後，還有黃雲漠漠的戈壁，朔風捲地時，愁雲蔽天，襲他們的部落，奪他們的生命財產，殆同茶飯事。——歷千辛萬苦，他們乃輾轉而之東，達於黃河。但黃河又為世界有數的荒流，他們汗血之所積，且時不免有轉眼瓦礫的憂懼。不僅此也，他們的周圍，那時還有許多慍悍的蠻民存在，終始相接，他們且不能不日尋干戈以圖生存。——這樣的天然，這樣的環境，漢民族的境遇，真是不能不刻苦，不能不勉力的境遇了！這個若是普通意志懦弱的民族，恐怕一點史蹟也不留，早已歸於湮滅；但在他們漢民族，在他們有鋼性的意志力的漢民族，這等天然的暴威，這等蠻民的襲擊，算什麼事！他們的生的執

着力，猛進力——冲破一切堤防和障礙，他們祇是猛進。不絕的奮鬥和努力，他們於是遂積時間至五千年，積子孫至四萬萬，構成人類獨步的文化，雖今日猶爲世界一大勢力。

這種境遇之下，發展來的民族，所以他們自然而然地，產成一種風俗：敬天，信鬼，謀子孫的繁榮，重實地實利的功效，其結果，於是他們的哲學，遂渾然融合政治宗教道德經濟等爲一爐，——蓋完全由實際的體驗產出來的。這一點正是支那哲學最著的特色。

其次，所以使漢族純爲意志的、實行家的第二要素，就是他們的社會組織，家族的社會組織。——這民族生命的悠久，及其蒼生的繁衍，他方面上講起來，無論如何，不能不歸之於這一點。他們的祖先中，所謂聖賢，所謂明君，差不多沒一個不是以堯典所說的「克明俊德，以親九族，九族既睦，平章百姓，百姓昭明，協和萬邦，黎民於變，時雍」爲格言的。這種家族親睦主義的風尚，和上面說的他們的意志的實利性，又適相合致，所以勤勉的他們爲子孫繁榮起見，遂更生一種努力不惜的美風。這美風遂又發生世界無比，支那獨步的家族倫道。祀祖先，敦孝道，續後嗣，（一夫多妻的風俗於是乎生）——這種親子間的關係，他們遂以作百行之基，倫道之本；其結果，家族間的關係，愈趨於複雜，愈趨於複雜，於是無偶有獨的煩儀瑣禮，又因之而生起。——詩經中詠家庭團圓，夫婦和合的章什極多，大學（儒教的入門書）且謂無治家的人格的人，不可以託國事，他們家族見解的強烈，由此可想見了。是這樣一種民族，抱這樣一種思想爲根柢的民族，所以君臣的關係，在他們不以爲絕對的——如親子，而以爲相對的——如泰西的社會民主，看來當是必然的結果了。這種相對的見解，到後來不待說很多人努過力，想把牠變成絕對的，但這

民族建國的精神，確與神權的共和主義相近，——在這意味上，所以孟子這個人才真可說是傳述過他們的思想的正脈的人。

這樣，漢族的意志的特性，於是遂衍而為實利的，中庸的，倫理的，諸特質。家族制度，又復形成其孝道，形式主義，及保守的，打算的，諸特性。崇祀祖先這宗事情，一方面使他們的君臣關係變成相對的，他方面又使他們養成一種自私自利的根性，——其結果國家的分裂，且因之而生。這個講起來，本很可慨嘆的，但同時他們國民個個的性質中，又有一種頑健很不容易破碎的強處，這也是很當注意的。

哲學史的區分

漢族抱以上所述的各種特色，越夏經殷而至於周的時候，其民族獨有的文華，發達臻於極頂，現出了封建制度的黃金時代；對於這點，所以雖孔子也說「周監於二代，郁郁乎文哉，吾從周」，（論語八佾）。孔子心理殆以周公旦——建築周室基礎的大英傑，為其理想的人物。但是周公歿後五百年而生孔子的時候，那時候周室已漸陵夷，諸侯方割據四方，改制度，致賢才，以各自圖其霸業。這兒於是忽然演出了千古未有的國民競爭。這競爭的激烈，和無數人物的活躍，真可以說是漢人最發揮其國民銳氣的時代。在當時他們文化獨創的點上講起來，求諸東西思想史上，殆遠可與印度的無著，天親時代，希臘的 Platon, Aristotles 時代相比，近又可與德國的 Kant, Hezel 時代相較，而其色彩的多歧多樣，且遙過之。但是到秦始皇平六國，愚黔首，布郡縣制度，焚書坑儒的時候，這活潑潑地的思想，遂為窒塞；上代哲學，遂全告終局。現在我們想區分哲學史時，所以也就只好做一般史家的說法，自三代至

六國，呼爲「上世哲學」。至於「中世哲學」，則爲自兩漢歷六朝而終於唐代——約千一百餘年的思想；「近世哲學」，則爲自宋朝以迄清朝退位，——約九百五十年間的思想。——概括地定名的。

以上三大時代的哲學之中，上面也說過了，先秦思想的特色，是在其獨創的，且富於學相多歧的點；中古則劈頭就遇着始皇焚書，與楚漢爭霸之故，古代文化，殆全灰燼，所以兩漢四百年間，概費於古籍的整理中，其結果訓詁學興，一時碩儒，皆甘老於此。但是封建制度的廢止，同時國民的競爭，也就被阻撓，人心漸流於窳安，上下一般，遂起一種神祕冥想的風氣。至後漢則道教的組織完成了，佛教也傳來了，二教都很適合於當時的時代思潮，所以到魏晉益發達，到隋唐則極其旺盛；其中尤以佛教，在這時期內，成就了偉大的組織，產出幾多高宗和碩學。英傑之士，由是皆皈依於佛，本來有的支那思想，遂萎靡不振，全雌伏於這二教之下，而形成世所謂漢族思想的黑暗時代。這時代的特色，全是神祕的；宗教思想，殆風靡天下。

近世哲學，正是受這二教的刺激，隱約之間，醞釀於中世末期的唐末，一步一步，漸示其思想回轉的機運。這時代正是大文豪韓愈呼號的時代，沉眠的儒教徒，因而覺醒，因而遂組織其清新的性理哲學的時代。在這裏面，尤其朱晦菴的大綜合，殆可比諸近世 Kant 的功績。但是他的學敵之中，雖陸王輩出，以迄清代，然自兩宋至明朝，思想已成單調；數百年間，率盤旋於程朱陸王的脇下，不能進一步。

但是晚清時候，在思想上捲起一波瀾的，有一「公羊學派」。這派出現的由來，殆不外因清學主潮的「考證學」已途窮無路，想別開一新徑而然；但其學說根據，因在乎探究孔子大同共和的精神之故，所以遂一變而爲排斥專

制政治的基礎學，轉而且被應用於社會革命的事功上。但是雖然如此，這派的主倡者，大概以社會革命爲主眼，其學說中多不免苟爲目的，不辭曲解之嫌，所以謂爲確立的思想，尙不可能。

上世哲學

第一編 老孔以前的哲學

第一章 詩書小論

想研究唐虞至周代的思想，現在只有詩書二經典。這二經相倚相接，老孔以前的思想，多少是可以據而考察的。但這兩部書，在歷史的價值上，那些點可供信證？——論到這問題的時候，答復就很不容易了。但本哲學史概論的性質，不是記述這種考證的，所以這兒，我們只能當作一種思想的發展史看，簡單地概述其性質而止。（至於這二書的訓詁，及關於其古今文的異同諸點，則研究之精，考據之博，至清朝的「考證學」已臻其極。章末附記其名著一二）

詩言志，其體有風、雅、頌、興、賦、比、等類——古人都這般說。但詩要爲當時人們，率直地歌出自己內面的感情的東西，自其聲調上，可分爲風、雅、頌三大種而止。頌用於宗廟的祭式，雅用於儀式的宴會，風則用於一般的宴會，本來都是和樂相輔倚而達其用的。在太古時代，詩只有書經內所載的舜皋陶唱和詩擊壤康衢歌等數篇。但到商朝就

多了，到周朝更多了，書經至於記載不了。孔子出世的時候，則不合於雅樂的詩，與內容形式都很拙劣的詩，又更多了，孔子於是刪定之傳於後世（史記孔子世家）（又對於孔子刪詩這宗事，古今來懷疑過的學者，有唐的孔穎達，宋的歐陽修，清的朱竹垞等；這等考證，現在一概從略。）——看來詩到周朝，始登載籍，和書、禮、樂一樣，始爲士君子必修的科目。又其性質，乃當時上下貴賤男女，或歌祖德，或詠風俗，或諷政治，或吟家事，——一點誇飾也沒有，簡簡明明，率率直直，唱出來的東西；所以在考察支那古代思想上，真是無類的好參考書。并且這書，本來是古來民衆，耳聞口誦傳下來的，比那曖昧的傳說和記載，當更可徵信萬萬。所以我們不能不說詩是五經之中，史的價值最多的一經。譬如禹治洪水的偉業，很多人以爲是神話，但詩經卷二十商頌玄鳥之詩，則明誦其祖契在堯時，助禹有功的事。古代的漢人，敬神觀念是很旺盛的，他們會說假話，以事上帝祖先，所以這種記載，一定是歷史上的確的事實，保證尙書記事之非虛僞，真是強有力的資料。不待說三百篇中，周代的作品最多；但由其所歌所記，以察古代思想，當然是一種方法，而於其中，和書經相表裏的作品，我們又當認爲有重大的價值。清代魏源在其所著的詩古微裏，論毛詩一家的見解之非外，且說讀詩當以美爲標準。其說在詩的本質上講起來，自是當然的議論，但古代的詩——無論那一國的，有不可當爲歷史而考究的麼？譬如希臘Homer的詩，可作希臘宗教史的資料，即是明例。在這意味上，所謂王陽明（全集卷一）章學誠（文史通義一）等，以六經作史看的見識，真是卓出。

（參考書：陳奐毛詩傳疏三十卷，馬瑞辰毛詩傳箋通釋三十二卷，胡承珙毛詩後箋三十卷，以上續皇清經解）。

書經是古代帝王的政蹟，政教一致的訓言，彝倫道德的根原。又是研究支那古代思想上捨此不可再得——那樣貴重的資料。但這部書，因為是典籍的冠冕，後世論政治得失的人，又率以為標準，所以因政策的關係上，及道德進步的趨勢上，後人多少加了改竄和修訂，是不可諱爭的事。但最初修訂的人，就是孔子。若孔子不加一番刪定，這種古代雜然的記錄，恐怕不會傳到後世——我們想，這書和詩禮春秋一樣，都遭過秦火，到漢朝始施整理；但同時漢朝的學者，把他們當時最特別的時代思潮——「陰陽說」加飾於春秋外，又加飾過這書，事實上是不可諱言的。譬如洪範裏面的「五行」，這個在古代，本不過當作人生日常生活上必須的物料看的；但漢儒不單這樣解，他們進一步把這五行的性質，抽象起來，說些甚麼「水潤下火炎上」——這正是他們加味於五行的地方，很容易明瞭的。并且這書的外形，本來并不如現在這樣尚書二十八篇、二十九篇——那樣齊整；先秦諸子所引用的書經內的文句，在現在的尚書裏面，很多沒有的點上看起來，當時的篇帙，比較現在當為多。難怪孟子說「盡信書不如無書，吾於武成唯取二三焉。」這真是一言道破了書經性質的話。看來像現在尚書那樣有聯絡、有系統，恐怕都是漢初學者所幹的。所以我們當把先秦諸子所引用的文句，與其對於人物事蹟所下的論斷，兩兩參照，而究尚書的內容才好。——把書經這樣看的時候，那末所謂古文今文之爭那種問題，在思想史上當不是一宗大不了的事，同時康有為氏所主張的尚書是孔子創作的——的那種學說，也自是別種學問上的問題；二者殆都不足以動尚書的史的價值了。

我們若是認定現存的周易裏面的思想，和老子哲學有關係的時候，那末尚書是儒墨兩教的淵源的話，在思

想發展的見地上，想誰也不敢否定。所以蔑視詩書而直論孔子哲學的人，那種人正如切斷 *Socrates* 以前的思想，而直論 *Platon*, *Aristotles*，或忘卻波羅門的宗教，而直談佛教的教理的人一樣——都是無頭的蛇。舉凡一國思想的組織和集成，其先必要經過很久的磨鍊，老子孔子的哲學，決不是從天上落下來。

(參考書孫星衍尚書今古文注疏三十九卷，王鳴盛尚書後案三十卷，以上皇清經解。)

第二章 宗教及政治

Auguste Comte 在他的實證哲學 *Philosophie Positive* 裏面，把人間知識的過程，分作三大階段；這個分法，證諸支那古代思想的發展，我們以為當很適合。*Comte* 說：第一階段，是神學的階段，在這時期裏，一切自然的說明，大率受一種人格存在的干涉。那時候的人間，唯依神及精靈等觀念，而理解這世界——而後能理解這世界；他們自以為得之矣，而下的解釋，要不能出乎這神或精靈以上。——他們的解釋，是絕對的。這大階段裏，又還包括着許多小階段，譬如由拜神教而多神教，由多神教而一神教，——最後由這一神教，遂和第二階段——形而上學的階段相接。在這第二階段的時候，絕對的解釋，不復求之於神性的人格者，而求之於抽象的形而上學的原理內。——這時候各種現象，他們皆務歸之於一個原理而說明之，換句話說，他們務把一個根本原理，歸之於自然(nature)而說明之。

這兩階段，雖都是求絕對的解釋的時期，但到第三階段——實證主義的階段的時期，則想像也好，論證也好，概使之從屬於觀察，而謀學理實際二者的融合。為預備將來而看現在「*Voir pour prévoir*」——就是這實證哲

學的標語；在這時期，一切皆以事實爲基礎，事實才是他們考察的對象——經驗的觀念非常顯著；所以前二階段的絕對的說明，至此遂變成相對的了。所謂絕對的目的，我們不復認識了。我們認識的範圍，唯限於現象界個個的事實和事實間的恆常關係了。換句話我們一切的認識，單爲相對的關係的認識了。——這就是第三階段的要旨。

拉這三個階段，現在嵌諸支那上世思想及人智發展的過程時，那夏商周三代的思想，正是這第一神學的階段。詩和書二者裏面所表現的，正是由多神教進於一神教的證據。第二的形而上學的階段，則春秋時代的思想，恰與之相當。老子以無名的哲理爲萬有的原理，孔子不談古來主宰天地者的人格，而把天道抽象化起來，創出仁道，以爲原理，及於思孟。至於戰國末，荀子及法家一流的學派，則確和第三階段實證哲學的精神相符合——韓非子尤其能代表。韓非子看實證（即他的參驗）最重，他說「苟無參驗而必者愚也，不能必而據之者誣也。」（韓非子顯學篇）。由此就可以證明他的學說是如何實證的了。（這精神在清朝「考證學」裏尤其顯著。）

但是這個姑暫置不論，我們還是回頭看詩書裏面的政教思想罷。上面說過了：詩書正是第一階段的思想，其原理是以絕對統一者爲基礎的。就是「天」「帝」「皇」等。這些字現在拉來考察時，在考證的分類上，或者意義很多，但我們深信大哲朱晦菴的分類法，最爲適當。朱子語類卷一說：「問經卷中天字，曰：要人自看得分曉，也有說蒼蒼者，也有說主宰者，也有單訓理時。」朱子所謂「說蒼蒼者」，要卽和近代史家所指的形質的天，形體的天，一樣。所謂「說主宰者」，則基督教所說的神正相當，指那攝理萬理，主宰萬有——廣大無邊的人格而言的。至於說「有單訓理時」的話，就是說理性的天了。這種天在詩書裏面極少，到後世經過中庸直到宋儒的時候，才始闡明。

以上朱子的解，不待說大體是很中肯綮，但此外還有添加運命的天——一條的學者。但這種運命的天的觀念，是孔子時代才出現的；古代像只有上述三種而止。現在再把這三種天，具體地說明一下：第一種「形體的天」，乃我們人類對於天體的自然觀——很單純的，差不多別無論述的必要。舉例則詩的「悠悠昊天」（小雅）「悠悠蒼天」（王風）書的「洪水滔天，浩浩彌天」（堯典）等都是。第二「主宰的天」則反是，這是把天當作偉大的主宰者思考的時候，及當作有意志的「人格」「神的東西」觀察的時候，而起的。完全是由我們人間主觀的衝動，迸出來的純粹美妙的感情，正與一神教的本質相該當。詩書裏面，指這種天的地方，非常的多。所謂「帝」「所謂上帝」「所謂皇帝」等，都是同義異名——說這種天的。皋陶謨說「天敕有典，敕我五典，五惇哉，天秩有禮，自我五禮，有庸哉，天命有德，五服五章哉，天討有罪，五刑五用哉，」甘誓「有扈氏威侮五行，怠棄三正，天用勦絕其命，今予恭行天之罰，」湯誓「夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正，」詩經說「皇矣上帝，臨下有赫，監觀四方，求民之莫，」（大雅文王）「昊天不傭，降此鞠謫，昊天不惠，降此大戾，」（小雅南山）——等，都是把天當作一個主宰的「人格」「神」而說的話，這種例證非常的多，兩經裏差不多在在皆是。

至於「理性的天」，乃是把天僅當作無意志的主宰的「勢力」看的時候的話。例如「天生蒸民，有物有則，民之秉彝，好是懿德，」（詩大雅蒸民）「大哉乾元，萬物資始，乃統天，」（易上彖傳）等，正是好例。前者的「物」「則」，是指人倫的法則；願使順天應民的有德者，出而治世之謂。——這種地方的天，明明白白是指天理。

詩書裏面的宗教思想，大概就是上述三種。內中內容最豐富，且遙及後世生過很大的影響，使漢民族都起過

一種天命不可動的觀念的，就是第二種主宰的天。堯舜時代，主宰天地的上帝，很含着嚴肅的意味，那時代的宗教，就是政治的原理人倫的根源。那時代的政教，是渾然一致的，書經載的堯舜禪讓的精神，是非常公平無私，體現了天心人心的完全一致的——天人合一的觀念，那時已經十分認識下來了。皋陶謨說「天聰明，自我民聰明，天明畏，自我民明畏。」這就是天命即人心的意思。換句話就是天不僅是人的儀表，併且無論賢愚，人民都是天的兒子；天子是天帝之所選，天的選民，衆望之所歸者——的意思。所以負這衆望而爲天子的人，比甚麼還要緊的事，第一就是爲人民謀福利，布善政，否則即爲違背天意。因此，所以同胞間的和親與一致，是所最重，反之相吞相噬，則所最忌——「克明俊德，以親九族。」這句話，要之是當時爲政者的第一要件，第一標語。

爲政者的第二要件，就是——因爲他們是以農業爲本位的民族——順四時，正曆令。舜典說「在璿璣玉衡，以齊七政。」他們那時的天文知識，已經能推定一年爲三百六十日了。（關於這曆令的發達，歐洲學者中有贊否兩派，但是這種考證從略。）他們已經正式設官，專當此任了。蓋不如是，則鳥獸孳息不易，百穀豐熟不能，而大災且隨其後；在農業本位的國民，這種知識是很必要的，所以我們，信他們當時觀察天象的能力，已經發達到了這種地步。

以上要爲當時爲民生謀福利起見所施的政治——的一端，以下再略述其祭祀和教育罷——這二者正是當時指導一般國民精神的糧食。本來太古純樸之世，無論那種文化民族，沒有不重祭祀的；漢民族不待說也是一樣。舜典說「肆類于上帝，禋于六宗，望于山川，徧于羣神。」——那時的帝王，看來都是親自巡幸，以祀天地神祇的。他們祭祀的對象，雖然名山大川，宗廟的神，賢臣的靈等都包括在內——宛如多神教，但是要爲因信靈魂存在而

起的風習，其中爲主或爲統率的人，還是天帝。而這種以天帝爲主，或以天帝統之之處，則又恰似基督教的 God（神）。要之在當時，王者是天帝的正脈，是天下的選民，祀天是他們的特權，所以國內有不測的災害發生時，他們就皆臨之以「以身殉難」的精神——堯舜禹三朝間的治水，卽其明例。治水這種不世出的事業，若不是當時爲之上者，依宗教的熱情當其局，當萬不容易竟事——難怪西洋學者常以這宗事情——尙書的這種記事爲傳說，爲神話。但我們如承認埃及的金字塔，是當時帝王信仰上的產物——建築物的時候，則同一理由之下，大禹這種鴻業，當無法否認。何況孔子也讚美過他，說過「禹吾無間然矣，菲飲食而致孝乎鬼神，惡衣服而致美乎黻冕，卑宮室而盡力乎溝洫，禹吾無間然矣。」（論語泰伯篇）呢。——事實如此，所以在當時作帝作王這宗事情，并不是一般都認爲榮譽，因爲責任太重，討厭過的人也有，逃避過的人也有，看來當是事實。總之在當時「天之子」的責任，及他所以仕上帝的理由，就是爲國民全體獻身地努力這宗事。所以其結果，把天下讓諸有德的人，或有能的人，同時又是很要緊的事。——堯不讓位於丹朱，遍詢民意，舉大舜於民間，就是這個道理。這種禪讓精神，較之近世歐美的民主思想，雖理論上有曲折，不能說是一致，但前者可以說是把後者更淨化過一下的東西。那時候他們君臣間幾多謹嚴，幾多莊重哦！——一種神聖不可侵犯的氣概，在堯帝物色禪讓時，我們看得出來。

但是這種神聖的，政教一致的精神，時變代更，漸漸遂爲私心所掩蔽；禪讓的善風，忽一轉而爲放伐的思想了。夏啓他不讓給別的賢人，自攝帝位，於是君主世襲之制生。皋陶謨「天命有德」的話，遂成精粕。但雖然如此，這話既是古來的訓言，不容易消滅，漢民族腦裏，決不會忘卻的。所以一旦無德的君主登位，有德者起而代之，行其放伐的

時候，在法理上，他們是不認爲謬誤的。——所以湯放桀而武王伐紂。不過殷周時代的這種放伐，卻萬不可和後世幾多梟悍之徒，只顧自己的野心，發揮其權力意志，而藉口於天心天道者，所可同日而語罷了。文王三分天下有其二，猶服事商，必紂惡貫滿盈，民心全去，武王始受諸侯的推戴起而伐紂，就是明例。後世竟有些史家，將這個比諸王莽曹操的篡奪，真是不當之甚。商書湯誓說：

非台小子，敢行稱亂，有夏多罪，天命殛之。今爾有衆，汝曰：我后不恤我衆，舍我穡事，而割正夏，予惟聞汝衆言，夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正。

詩大雅文王大明篇

有命自天，命此文王，于周于京，纘女維莘，長子維行，篤生武王，保右命爾，變伐大商，殷商之旅，其會如林，矢于牧野，維予侯興，上帝臨女，毋貳爾心。

——這種歌詞，一面使我們想起太古時代性質的純樸，及崇拜天帝的純真，一面又所以明示其政教一致的政體。

要之老孔以前的支那思想，是信天帝，爲唯一絕對的主宰的；依天意以理政治和道德，圖民利民福，以求合乎公平無私的天慮的；——簡言之，正是一種神權的輿論政治。這個政體，到殷周變成世襲，多少起了一點專制的傾向；但距古不遠，輿論政治的精神猶存，所以輿論所趨，不德的帝王，可以放伐。并且這種尊重輿論的民本主義的精神，雖到現在猶未消亡，爲漢人政治思想之一。

第三章 倫理觀

漢民族以族爲單位，個個族的發展，形成鄉里，許多大族的集合，組織社會，而爲國家建設的基源。所以在他們倫道之中，家族道德——因爲在整頓一家一族上非常重要的原故——比社會道德尤爲發達。大學一句喝破：不能治家的人，不可以託天下。要不外因家族是國家的基礎的原因。

他們的族如何起源的呢？講到這兒，——講到他們的姓氏族及其起源的問題，內容是很複雜的；并且這是屬於社會學範圍內的問題，這兒只能簡單地述一述。白虎通裏面說：「人所以有姓的何，所以崇恩愛、厚親親、遠禽獸、別婚姻也，故禮別類，使生相愛、死相哀，同姓不得相娶，皆爲重人倫也……所以有氏者何，所以貴功德、賤伎力、或氏其官、或氏其事，聞其氏即可知。」（卷三。）又他們的姓氏，取之於其族的起源地的也有，如黃帝本姓公孫，因生長於姬水，遂以姬爲姓，國於有熊，則稱有熊氏之類。取之於自然界的也有，如風姓的諸侯、伏羲氏、中共氏、大庭氏之類。取之於祥瑞者也有，如禹姓姒，祖昌意以蕙、苒之瑞生；湯姓子以玄鳥之子生；周姓姬以履大人的跡生（卷三）等之類。——總之他們姓的起源很複雜，沒有一定的法則。宋呂祖謙說：「三代時之姓，乃其祖考之所出，雖百世不變，氏則子孫之所自分，數氏一變。」這話雖稍近理，但也不能說是定論。要之漢族是家族主義的國民，盡力想審明其祖先之所自出，在他們自是很當然。後世因爲種種關係，這姓氏雖紊亂了不少，但爲一家一族求繁榮起見，同姓不娶，血族不婚的鐵則，還是嚴嚴地守着。所以其結果，家長的命令，在他們是絕對的。盛祀祖先，以期榮繁，又是他們一生最重大的事。因此孝道這東西，早早地就深印在他們腦裏。——他們把孝道當作絕對唯一的倫道大本。

孝道爲基礎的家族道德，與乎民本的功利思想，二者在太古時代，唯一的碩學皋陶已經秩序地記述過了。周初又被箕子在洪範裏完成過了。這些內容的論述，讓諸次章，現在先把當時功利主義的政策佈置法，與乎以家庭倫理作一族的秩序的方法——二者概觀一下罷。舜典裏載有以禹爲司空平水土，稷爲后稷的官播百穀，契爲司徒，布五穀，皋陶爲士官，施五刑，垂爲共工，益爲虞官，伯夷爲秩宗，夔爲典樂，使各自發揮其材能——的話。其中所謂五教就是五常五倫——父子、君臣、夫婦、長幼、朋友。詳言之，就是「父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信」——那五倫。又變雖典樂，同時又以四德司冑子（卿大夫的弟子）的教導。四德就是「直而溫，寬而柔，剛而無虐，簡而無傲」之謂。又當時貴族子弟的教育項下，特有音樂一門——視五教的教育似稍高等，蓋所以養成其優美高尚的人格。

這五教四德，後來皋陶又多少增加了一下，稱之爲九德：「寬而栗，柔而立，愿而恭，亂而敬，擾而毅，直而溫，簡而廉，剛而塞，彊而義。」——句句都道着諸德的中庸點，很當注意的。皋陶他說日宣三德，夙夜浚明者有家，日祇六德，治政有倍者有邦，有九德而戰戰兢兢，無曠庶官者，可以託天下。皋陶是歷仕堯舜禹三代的名臣，專任司法之職的碩學。陸象山說「唐虞之際，道在皋陶」（全集卷三十四）真是確評。

上面說的五教，乃以家庭道德爲主的倫道，一般人民的倫道，四德則士卿大夫的倫道，九德則帝王之教——，士君子當以中庸之德教庶民，帝王則更當爲兼修九德的賢聖的意思。要之都是論示一般人民當應用於家庭的倫理，及爲政者當以人格爲中心的倫理的。