

THE HISTORY OF CHINESE ETHICS

by Tsai Yuan-p'ei

(1911)

THE ORIENT CULTURAL SERVICE

ESTABLISHED 1951

422 FULIN ROAD, SHIH LIN

TAIPEI, FORMOSA, CHINA

丙辰仲春

國立北京大學
中國民俗學會
民俗叢書

莊嚴題識



**FOLKLORE
AND
FOLKLITERATURE SERIES
OF
NATIONAL PEKING UNIVERSITY
AND
CHINESE ASSOCIATION FOR FOLKLORE**

Editor: Professor Lou Tsu-k'uang

Foreword by

Prof. Wolfram Eberhard

THE CHINESE ASSOCIATION FOR FOLKLORE

扉頁說明

書名題字，係前任中國國立故宮博物院副院長莊慕陵（廌）教授的瘦金體手筆。

字旁狹長插圖兩式：一為旗桿，一為燭臺，前者象徵高官晉爵，後者象徵子孫繁昌，兩者如今已成為上代殘存之物，特煩當代畫家陳海虹氏寫真垂述。

古越

婁子匡

謹識

五九年三月

目錄

緒

論

1

先秦創始時代

4

總

論

4

唐虞三代倫理思想之萌芽

5

儒

家

9

孔

子

9

子

思

12

孟

子

13

荀

子

16

道

家

20

老子

20

莊子

23

農家

29

許行

29

墨家

30

墨子

30

法家

35

管子

35

商君

38

韓非子

39

結論

43

漢唐繼承時代

46

總

說

46

淮南子

47

董仲舒

52

揚

雄

54

王

充

56

清談家之人生觀

58

韓

愈

63

李

翱

65

結

論

66

宋明理學時代

68

總

說

68

王荊公

70

邵康節

72

周濂溪

74

張橫渠

76

程明道

78

程伊川

81

程門大弟子

83

朱晦庵

84

陸象山

88

楊慈湖

90

王陽明

91

結論

94

附錄

戴東原學說

96

黃梨洲學說

99

俞理初學說

100

中國倫理學史

緒論

倫理學與修身書之別 修身書，示人以實行道德之規範者也。民族之道德，本於其特具之性質，固有之條教，而成爲習慣。雖有時亦爲新學殊俗所轉移，而非得主持風化者之承認，或多數人之信用，則不能驟入於修身書之中，此修身書之範圍也。倫理學則不然，以研究學理爲的，各民族之特性及條教，皆爲研究之資料，參伍而貫通之，以歸納於最高之觀念，乃復由是而演繹之，以爲種種之科條，其於一時之利害，多數人之向背，皆不必顧。蓋倫理學者，知識之徑塗。而修身書者，則行爲之標準也。持修身書之見解以治倫理學，常足爲學識進步之障礙，故不可不區別之。

倫理學史與倫理學根本觀念之別 倫理學以倫理之科條爲綱，倫理學史以倫理學家之派別爲叙，其體例之不同，不待言矣。而其根本觀念，亦有主觀客觀之別。倫理學者，主觀也。所以發明一家之主義者也。各家學說，有與其主義不合者，或駁詰之，或棄置之。倫理學史者，客觀也。在抉發各家學說之要點，而推暨其源流，證明其迭相乘除之迹象。各家學說，與作者主義有違合之點，雖可參以評判，而不可以意取去，漂沒其真相，此則倫理學史根本觀念之異於倫理學者也。

我國之倫理學 我國以儒家爲倫理學之大宗，而儒家則一切精神界科學，悉以倫理學爲範圍。哲學心理學，本與倫理有密切之關係，我國學者僅以是爲倫理學之前提，其他曰爲政以德，曰孝治天下，是

政治學範圍於倫理也。曰國民修其孝弟忠信，可使制挺以撻堅甲利兵，是軍學範圍於倫理也。攻擊異教，恒以無父無君爲辭，是宗教學範圍於倫理也。評定詩古文辭，恒以載道述德眷懷君父爲優點，是美學亦範圍於倫理也。我國倫理學之範圍，其廣如此，則倫理學宜若爲我國惟一發達之學術矣。然以範圍太廣，而我國倫理學者之著述，多雜糅他科學說，其尤甚者爲哲學及政治學，欲得一純粹倫理學之著作，殆不可得，此爲述倫理學史者之第一畏途矣。

我國倫理學說之沿革 我國倫理學說，發軔於周季，其時儒墨道法，衆家並興，及漢武帝罷黜百家，獨尊儒術，而儒家言始爲我國惟一之倫理學。魏晉以還，佛教輸入，哲學界頗受其影響，而不足以震撼倫理學。近二十年間，斯賓塞爾之進化功利論，盧騷之天賦人權論，尼采之主人道德論，輸入我國學界，青年社會，以新奇之嗜好歡迎之，頗若有新舊學說互相衝突之狀態。然此等學說，不特深研而發揮之者尙無其人，卽斯盧諸氏之著作，亦尙未有完全逐譯者。所謂新舊衝突云云，僅爲倫理界至小之變象，而於倫理學說無與也。

我國之倫理學史 我國既未有純粹之倫理學，因而無純粹之倫理學史。各史所載之儒林傳、道學傳，及孤行之宋元學案、明儒學案等，皆哲學史而非倫理學史也。日本木村鷹太郎氏，述東洋倫理學史（其全書名東西洋倫理學史，茲僅就其東洋一部分言之。）始以西洋學術史之規則，鯁理吾國倫理學說，創通大義，甚裨學子。而其間頗有依據偽書之失，其批評亦間失之武斷。其後又有久保得二氏，述東洋倫理史要，則考證較詳，評斷較慎，而其間尙有蹈木村氏之覆轍者。木村氏之言曰：「西洋倫理學史，西洋學者，名著甚多，因而爲之，其事不難。東洋倫理學史，則昔所未有，若博讀東洋學說而未諗西洋哲學科學之律貫，或僅治西洋倫理學而未通東方學派者，皆不足以勝創始之任。」諒哉言也。鄙人於東

西倫理學，所涉均淺，而勉承茲乏，則以木村、久保二氏之作爲本。而於所不安，則以記憶所及，參考所得，刪補而訂正之。正恐疏略謬誤，所在多有；幸讀者注意焉！

第一期 先秦創始時代

第一章 總論

倫理學說之起源 倫理界之通例，非先有學說以爲實行道德之標準，實倫理之現象，早流行於社會，而後有學者觀察之，研究之，組織之，以成爲學說也。在我國唐虞三代間，實踐之道德，漸歸納爲理想，雖未成學理之體制，而後世種種學說，濫觴於是矣。其時理想，吾人得於易書詩三經求之，書爲政事史，由意志方面，陳述道德之理想者也。易爲宇宙論，由知識方面，本天道以定人事之範圍。詩爲抒情體，由感情方面，揭教訓之趣旨者也。三者，皆考察倫理之資也。

我國古代文化，至周而極盛，往昔積漸萌生之理想，及是時則由渾而畫，由曖昧而辨皙，循此時代之趨勢，而集其理想之大成以爲學說者，孔子也。是爲儒家言，足以代表吾民族之根本理想者也。其他學者，各因其地理之影響，歷史之感化，而有得於古昔積漸萌生各理想之一方面，則亦發揮之而成種種之學說。

各家學說之消長 種種學說並興，皆以其有爲不可加，而思以易天下，相競相攻，而思想界遂演爲空前絕後之偉觀。蓋其時自儒家以外，成一家言者有八，而其中道墨名法，皆以倫理學說占其重要之部分者也。秦併天下，尚法家。漢興，頗尚道家。及武帝從董仲舒之說，循民族固有之理想而尊儒術，而諸家之說燔矣。

第二章 唐虞三代倫理思想之萌芽

倫理思想之基本 我國人文之根據於心理者，爲祭天之故習。而倫理思想，則由家長制度而發展，以貫之，而敬天畏命之觀念，由是立焉。

天之觀念 五千年前，吾族由西方來，居黃河之濱，築室力田，與冷酷之氣候相競，日不暇給，沐雨露之惠，懷水旱之災，則求其源於蒼蒼之天，而以爲是卽至高無上之神靈，監吾民而賞罰之者也。及演進而爲抽象之觀念，則不視爲具有人格之神靈，而竟認爲溥博自然之公理，於是揭其起伏有常之諸現象，以爲人類行爲之標準，以爲苟知天理，則一切人事，皆可由是而類推，此則由崇拜自然之宗教心，而推演爲宇宙論者也。

天之公理 古人之宇宙有二：一以動力說明之，而爲陰陽二氣說。一以物質說明之，而爲五行說。二說以漸變遷，而皆以宇宙之進動爲對象。前者由兩儀而演爲四象，由四象而演爲八卦，假定八者爲原始之物象，以一切現象，皆爲彼等互動之結果，因以確立現象變化之大法，而應用於人事。後者以五行爲成立世界之原質，有相生相克之性質，而世界各種現象，卽於其性質同異間，有因果相關之作用，故可以由此推彼，而未來之現象，亦得而豫察之。兩者立論之基本，雖有徑庭，而於天理人事同一法則之根本義，則若合符節。蓋於天之主體，初未嘗極深研究，而卽以假定之觀念，推演之，以應用於實際之事象，此吾國古人之言天，所以不同於西方宗教家，而特爲倫理學最高觀念之代表也。

天之信仰 天有顯道，故人類有法天之義務，是爲不容辨證之信仰，卽所謂順帝之則者也。此等信仰，經歷世遺傳，而浸浸成爲天性，如尙書中君臣交誓之辭，動必及天，非徒辭令之習慣，實亦於無意

識中表露其先天之觀念也。

天之權威 古人之觀天也，以爲有何等權威乎。易曰：「綱柔相摩，鼓之以雷霆，潤之以風雨，日月運行，一寒一暑，乾道成男，坤道成女，乾知大始，坤作成物。」謂天之於萬物，發之收之，整理之，調攝之，皆非無意識之動作，而密合於道德，觀其利益人類之厚而可知也。人類利用厚生之道，悉本於天，故不可不畏天命，而順天道，畏之順之，則天錫之福，如風雨以時，年穀順成，而餘慶且及於子孫。其有侮天而違天者，天則現種種災異，如日月告凶，陵谷變遷之類，以警戒之；猶不悔，則罰之。此皆天之性質之一斑見於詩書者也。

天道之秩序 天之本質爲道德，而其見於事物也，爲秩序。故天神之下，有地祇，又有日月星辰山川林澤之神，降而至於貓虎之屬，皆統攝於上帝，是爲人間秩序之模範。易曰：「天尊地卑，乾坤定矣，卑高以陳，貴賤位矣，此其義也。以天道之秩序，而應用於人類之社會，則凡不合於秩序者，皆不得爲道德。」易又曰：「有天地然後有萬物，有萬物然後有男女，有男女然後有夫婦，有夫婦然後有父子，有父子然後有君臣，有君臣然後有上下，有上下然後禮義有所錯。」言循自然發展之迹而知秩序之當重也。重秩序，故道德界惟一之作用爲中。中者，隨時地之關係，而適處於無過不及之地者也。是爲道德之根本，而所以助成此主義者，家長制度也。

家長制度 吾族於建國以前，實先以家長制度，組織社會，漸發展而爲三代之封建。而所謂宗法者，周之山猶盛行之；其後雖又變封建而爲郡縣，而家長制度之精神，則終古不變。家長制度者，實行尊重秩序之道，自家庭始，而推暨之以及於一切社會也。一家之中，父爲家長，而兄弟姊妹又以長幼之序別之。以是而推之於宗族，若鄉黨，以及國家。君爲民之父，臣民爲君之子，諸臣之間，大小相維，猶

兄弟也。名位不同，而各有適於其時地之道德，是謂中。

古先聖王之言動 三代以前，聖者輩出，爲後人模範。其時雖未諳科學規則，且亦鮮有抽象之思想，未足以成立學說，而要不能不視爲學說之萌芽。太古之事邈矣，伏羲作易，黃帝以道家之祖名，而考其事實，自發明利用厚生諸術外，可信據者蓋寡。後世言道德者多道堯舜，其次則禹湯文武周公，其言動頗著於尙書，可得而研討焉。

堯 書曰：「堯克明峻德，以親九族，平章百姓，協和萬邦，黎民於時雍。」先修其身而以漸推之於九族，而百姓，而萬邦，而黎民，其重秩位如此。而其修身之道，則爲中。其禪舜也，誠之曰「允執其中」是也。是蓋由種種經驗而歸納以得之者，實爲當日道德界之一大發明。而其所取法者則在天，故孔子曰：「巍巍乎惟天爲大，惟堯則之，蕩蕩乎民無能名也。」

舜 至於舜，則又以中之抽象名稱，適用於心性之狀態，而更求其切實，其命夔教胥子曰：「直而溫，寬而栗，剛而無虐，簡而無傲。」言涵養心性之法不外乎中也。其於社會道德，則明著愛有差等之義。命契曰：「百姓不親，五品不遜，汝爲司徒，敬敷五教在寬。」五品五教，皆謂於社會間，因其倫理關係之類別，而有特別之道德也，是謂五倫之教。所謂「父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信」是也。其實不外乎執中、惟各因其關係之不同，而別著其德之名耳。由是而知中之爲德，有內外兩方面之作用，內以修己，外以及人，爲社會道德至當之標準。蓋至舜而吾民族固有之倫理思想，已有基礎矣。

禹 禹治水有大功，克勤克儉，而又能敬大。孔子所謂禹吾無間然，非飲食而致孝乎鬼神，惡衣服而致美乎黻冕，卑宮室而盡力乎溝洫，是也。其倫理觀念，見於箕子所述之洪範。雖所言天錫疇範，迹

近迂怪，然承堯舜之後，而發展倫理思想，如洪範所云，殆無可疑也，洪範所言九疇，論道德及政治之關係，進而及於天人之交涉，其有關於人類道德者：五事，三德，五福，六極，諸疇也。分人類之普通行動爲貌言視聽思五事，以規則制限之。貌恭爲肅，言從爲乂，視明爲哲，聽聰爲謀，思睿爲聖，一本執中之義，而科別較詳。其言三德：曰正直，曰剛克，曰柔克。而五福：曰壽，曰富，曰康寧，曰攸好德，曰考終命。六極：曰凶短折，曰疾，曰憂，曰貧，曰惡，曰弱。蓋謂神人有感應之理，則天之賞罰，所不得免，而因以確定人類未來之理想也。

皋陶 皋陶教禹以九德之目，曰：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。與舜之所以命變者相類，而條目較詳。其言天聰明自我民聰明，天明威自我民明威，則天人文感。民意所向，即天理所在，亦足以證明洪範之說也。

商周之革命 夏殷周之間，倫理界之變象，莫大於湯武之革命。其事雖與尊崇秩序之習慣，若不甚合，然古人號君曰天子，本有以天統君之義，而天之聰明明威，皆託於民，即武王所謂「天視自我民視，天聽自我民聽」者也。故獲罪於民者，即獲罪於天。湯武之革命，謂之順乎天而應乎民，與古昔倫理，君臣有義之教，不相背也。

三代之教育 商周二代，聖君賢相輩出，然其言論之有關於倫理學者，殊不概見。其間如伊尹者，孟子稱其非義非道一介不取與，且自任以天下之重。周公制禮作樂，爲周代文化之元勳。然其言論之幾於學理者，亦未有聞焉。大抵商人之道德，可以墨家代表之。周人之道德，可以儒家代表之。而三代倫理之主義，於當時教育之制，有可推見。孟子稱夏有校、殷有序、周有庠、而學則三代共之。管子有弟子職篇，記洒掃應對進退之教。周官司徒稱以鄉三物教萬民，一曰六德：知、仁、聖、義、中、和。二