

桑原隲藏著  
宋念慈譯

# 中國之孝道

臺灣中華書局印行





桑原隲藏著  
宋念慈譯

中國之孝道

臺灣中華書局印行

中華民國六十九年十月初版

# 中國之孝道

平裝一册基本定價壹元伍角正

(郵運滙費另加)



著者 桑原 譯者 宋念 發行人 熊純 本局 登記證字號 印刷者 發行處

桑原 謹藏  
宋念 慈生  
臺灣中華書局股份有限公司代表

熊純 生  
臺北市重慶南路一段九十四號  
行政院新聞局第四版  
臺業字第捌叁伍號  
臺灣中華書局印刷廠  
臺中 華書局  
臺北市重慶南路一段九十四號  
郵政劃撥帳戶：三九四二一號  
Chung Hwa Book Company, Ltd.  
94, Chungking South Road, Section 1,  
Taipei, Taiwan, Republic of China

(臺總) 平甲書

No. 7341

臺參 (實)

# 序 言

目前中國大陸正在瘋狂批評儒教，表面上孝的價值似已墜地。然二千數百年來，它實爲主宰古老中國社會的中心思想，如果忽視其存在，便無從瞭解過去之中國社會與文化。而人類的歷史，亦並非容易斷絕。在這種考慮之下，我纔決定把先嚴苦心的作品再付剞劂。

內容雖一切仍舊，但以文庫本的關係，在表記法與引用文的處理上，都下了一番工夫。如希讀原書，仍請看「桑原隲藏全集」第三卷（一九六八年岩波書店出版）爲幸。

校訂及解說，乃煩請先嚴最得意之門生宮崎市定博士所作。在此特申謝意。

桑原武夫 一九七七年一月

# 中國之孝道

## 目次

序言·····	一
中國之孝道·····	一
解說·····	一〇
譯者贅言·····	一〇八

# 中國之孝道

## ——自法律觀點的考察

### 第一章

孝道乃中國之國本，亦其國粹。故以中國爲對象之研究，必須首先闡明理會其孝道。美國黑德蘭（Headland）即會明白指出，如果人們不牢記孝道乃中國人之家族的、社會的、宗教的，乃至政治生活之根據的事實，你便始終無法理解中國與中國人的真相（Home Life in China. p. 154）。然晚近日本對中國學之研究，在哲學、歷史、文學等方面，雖有長足之進步，惟獨有關中國孝道之徹底研究，尙未見有任何發表，實爲大的遺憾。倘我的這篇論文，能補足這方面的缺陷於萬一，則幸甚矣。

距今約一百五十年前，長年在中國傳教的一位名叫希博（Cibot 中國名韓國英）的法籍神父，曾發表一篇題爲「中國人有關孝道之教理」的偉大著作。他翻譯了一切有關中國孝道的記錄，上自經傳，下迄俗諺，將中國之孝道，詳細地介紹於歐洲，震鑠當世。這位希博先生關於中國孝道之感化的廣大無邊，有如下的說法：

「自三千年前之古代以迄今日，中國人對孝道之尊重，正與斯巴達人之愛自由，羅馬人之愛祖國如出一轍。……孝道於今猶爲（與中國古代相同，是中國國內的）一切地位、一切階級，任何性別、任何年齡之人的最高道德，亦對各方面（中國國內的）具有關係，對各方面具有影響，且對各方面具有（最大的）勢力。因之，王位亦處於（孝道）之足下，……法庭（之審判）亦由孝道所指導，學問之殿堂亦由（孝道）所支配，無論宮廷與家庭，（孝道）均成爲中心，……一切事物均屈服於（孝道之前）。……孝道實爲中國人的國民道德。如有一言攻擊（非難）孝道，那即將成爲（對中國全國國民）的戰鬥信號。中國國民將舉國一致爲復讐而奮起，手執干戈，雖婦孺亦將爲此項戰鬥而犧牲其生命。」(Doctrines des Chi-nois Sur la Piété filiale [Mémoires concernant l' Histoire, les Sciences, etc. des Chinois, Tome IV. 1779] pp. 1—3)

於希博之後百年，即距今約五十年前，一位法國領事，同時亦爲一位知名的中國學者狄爾山氏（Thiersant），曾自「百孝圖說」之中，翻譯二十五位孝子事蹟，介紹於歐洲。他在序論中記述中國之孝道說：

「無論何人當其通覽中國歷史時，首先必定驚歎於這一偉大的帝國，絕未受其他任何民族之助力，而完全倚靠自己的力量，而達成了高度文化（Civilization）。然尤足驚歎者，厥爲此種文化（在同一狀態之下）雖追溯至極遠之古代，在其異常的（中國）國民的過去之



中，決難找到原始時代的痕迹。

（中國以外的）任何民族，由發生到成長，然後而至於滅亡。而唯有中國，幾乎絕對不動，宛然有無視於（榮枯的）運命之觀。然則中國究由何處獲致如此（不變不斷的）生活力量？推厥原因，實由於使此龐大的人類集團得以運轉，且成爲一切機關的唯一樞軸之一種原理而得來。此即由（中國的）最初之立法者們，爲此帝國之存續暨社會幸福之倚恃，而制定且公布下來的最鞏固之基礎，即所謂孝（道）這一教義（Dogme）而生出（*La piété filiale en Chine* [ *Bibliothèque Orientale Erzévrienne*. XVI. 1877 ] pp. 1—2）。

中國之文化與社會，誠如狄爾山氏所言，其是否如此不變不動，暫作別論，然孝道爲一切中國原動力之中樞，孝道在中國爲國家之存在、社會之安寧、家族之和平，與其成爲維持文化之基礎的事實，確如希博與狄爾山之所說。因此，倘對孝道無所理解，則對中國的國體、社會、家庭、文化（至少對過去之中國），便不能作正確的理解。然則，何以孝道這一教義能在中國佔如此重要之位置？鄙意歸根結底還是基於維持夙在中國發達的家族制度之必要所使然。

中國的家族制度，自上古即行發達。其實不僅在中國如此，即在古代的任何國家，亦莫不實行家族制度，雖在今日盛行個人主義的西洋各國，追溯其古代，家族制度亦皆相當發達

，社會的單位實爲家族 (Maine; *The Ancient Law*. p. 88)。但在西洋各國，由於種種情形，在家族制度崩潰之際，唯中國——包括以中國爲中心的東亞各國——直至最近仍得以維持着——一如古代，或與古代並無大差狀態的家族制度。於是家族成爲中國社會的單位，個人成爲西洋社會的單位，這是今天中國與西洋各國的顯著差別之一 (Smith; *The Chinese Characteristics*. p. 266)。

## 第二章

在家族制度發達之國家，一般都是盛行孝養父母和崇拜祖先，又爲維持其家族制度，必須獎勵孝養父母和崇拜祖先。孝行與祭祖雖爲兩事，而精神則一。孝養與孝享——以供物致祭於祖先之廟——對象僅有生與死之別，而精神則一。兩者均屬基於報本反始之情。在家族制度最爲發達之中國，同時無論在孝道與祭祖方面，均比其他諸多外國格外發達，此其所以並無任何不可思議之處。

中國自古以來，即對祭祖極爲鄭重。具有身分之人，當其蓋建住宅之時，首先須自奉安祖先之宗廟着手（「禮記」曲禮下）。建造家具時，第一須自祭祖時所需的祭具開始（同上）。供奉於宗廟的穀物，雖天子、諸侯，亦皆由自身耕作（「穀梁傳」桓公十四年）。祭祀宗廟所穿用的祭服，悉由王后、夫人親手紡織（同上）。四時的新味首先薦嘗於祖先之廟（

「禮記」少儀）、一家的大事必告於祖先之廟。至於婚姻，於新婦尚未廟見之時，不認爲其業經成立<sup>①</sup>。總而言之，對於家族來說，祖廟是其中心，祭其祖廟的祭祖一事，被視爲第一件大事。故嫡長子繼父爲戶主，其實行祭祀祖先之事，自父謂之「傳重」（「儀禮」喪服），自子謂之「承重」。日本「令義解」（繼嗣令）中，關於承重二字，謂爲「繼父承祭，祭事最關重要，故謂承重。」（謂繼父承祭，祭事尤重，故云承重。）此項解釋其爲根據中國傳統之解釋，自不待言。

註①中國丈夫娶妻之目的，（一）在永續家族之血統，（二）在延續祖先之祭祀，（三）在奉養父母。故妻並非爲夫之妻，乃爲父母之妻，爲祖先之妻，總而言之，乃爲家而娶之妻是已。如果忽視了此點，則難以充分理解中國婚姻的意義，以及有關婚姻的各種制度。在中國古代的婚姻制度上，有所謂納采、問名、納吉、納徵、請期、親迎等六禮，此六禮皆行之於祖先之廟（「禮記」昏義）。所謂最後之親迎，則爲婿親至女家迎娶行將爲新婦之舉也。

在親迎之當日，婿之父命其子說：

往迎爾相，承我宗事，勗帥以敬先妣之嗣。——「儀禮」士婚禮

於是婿至女家，女之父迎之於廟，在此親將女兒交與其婿。關於在廟中將女兒親交於婿的理由，「白虎通」有如下之說明：

遣女於禰廟者，重先人之遺體，不敢自專，故告禰也。——清之陳立「白虎通疏證」卷十，嫁娶。

迨女將辭別父母之家時，父戒之曰：

謹慎從爾舅之言。

母戒之曰：

謹慎從爾姑之言。

以上均見之於「穀梁傳」（桓公三年）。

新婦至婿之家，經三月，始拜其家祖先之廟。謂之廟見。廟見完畢之後，始得其家正妻之資格。在廟見未了期間，仍應稱爲假妻，因在不合於家風的理由下，恐有被送還生家之虞，始終未脫不安的位置。因此在結婚當日，由女的生家所送來（用於馬車）之馬，一直到平安廟見完畢，始終停留於夫婿之家，此爲準備萬一女兒有被送還生家之用也。此謂之反馬。設如於廟見未了期間，女因病而死，則歸葬於生家，如病死於廟見之後，則於新夫之家營葬（請參閱「白虎通疏證」卷十，嫁娶之條）。由上述各種婚姻制度推之，娶妻並非爲其夫，勿寧爲其祖先與父母而作爲之精神，不亦至爲明顯？關於中國古代婚姻制度的詳細情形，請參閱陳願遠於民國十三年所出版之「中國古代婚姻史」和法國格拉內（Granet）的論文（*Coutumes matrimoniales de la Chine antique* [Toung Pao, 1912]），在此僅止於證明中國古代之婚姻，並非爲人（≡當事之男女），而係爲家（≡父母、祖先）而已。直至晚近，中國之婚姻在形式上雖有多少改廢，然在精神上並無特殊變化。即嫁娶乃爲家的問題，而非人的問題，故當事男女的意志並未被視爲重要。在民國成立後所通過的「民律草案」（第一千三百四十一條）中，始着重婚姻

當事男女之意志，婚姻不僅是爲家，也合併明示了爲人的主旨，此確爲三千年來破天荒（慣例）之創舉也。

中國至晚於周朝時代已出現了宗法，其目的在於結合和親由同一祖先所生出的族。這種宗法的中心在於崇拜祖先。故每當歲時，宗家咸聚於祖先之廟，會合一族而舉行祭典，族人則集於宗家助祭，由是而謀一族之親睦，序長幼（請參看大正二年一月「東洋學報」所載服部博士「宗法考」）。宗法的形式雖已逐漸崩壞，然其精神傳統後世，差異無幾，現在中國許多世族舊家，每家均設有家廟，每一族都建有宗祠，具有公墓與祭田。生而與一族共列宗祠之祭，死而與一族同葬於一個塋域，這對中國人來說，乃是終生的願望。不道德或不謹慎的族人，由同族人給予懲罰，一年之間禁其參列宗祠祭祀，所謂停柩（禁止參加祭祀）即受一年的懲罰也。情狀更重者稱爲出族，即開除於一族之外，禁其死後埋葬於一族之公墓。這種懲罰不僅中國人認係奇耻大辱，同時亦爲大的苦痛，幾至在社會難於生存。對於情狀最重的極惡之輩，據傳可由一族之人加以淹死或活埋一類的嚴酷私刑（Moellendorf: *Le Droit de Famille Chinois*. p. 74）。

出生於北宋中期的包拯（包孝肅）乃一位聲望極高的廉剛之官吏，他對其子孫曾有遺命說：

後世子孫如有仕宦而犯贓者，不得放歸本家，死不得葬大塋中，不從吾心，非吾子若孫



也。（「宋史」卷三百十六）

浙江鄞縣的范氏天一閣，爲中國著名之藏書家，對藏書的散佚，防備甚嚴，隨意帶出閣書（天一閣之藏書）或典鬻之者，依同族之決議，照其情狀之輕重，規定可禁止其一年、三年或永年參列祠堂（請參閱「天一閣藏書總目」卷首所載，清阮元「范氏天一閣藏書自序」）。清曾國藩建回天中興之偉勳，聲威赫赫，居住於其故鄉湘鄉一族的子弟，仗曾之勢力，橫行不法，知縣無法管束。身爲兩江總督駐紮於南京之曾國藩，得悉其事實，乃請其夫人代其返回湘鄉。夫人會族人於一族之宗祠，在祖先神位前，綁縛不法子弟，刑杖數百，然後送請知縣懲治。慄於這種做法，爾後曾國藩一族之子弟，無不拘謹持身了（民國柴萼「梵天廬叢錄」卷四，曾文正公二十六則之條）。

同一祖先之一族，多作宗約與宗規，不僅用以制裁不道德的族人，且藉以處理解決發生於一族之間的爭議、災厄，和一族的教育、救卹等一切事件（請參閱清張仲嘉「齊家寶要」卷上，廣池博士「東洋法制史本論」二八五——二九六頁，Martin: *The Worship of Ancestors* [ *Records of the general Conference of the Protestant Missionaries of China*. 1890 ] pp. 622 — 624 )。由於這種宗族的結合力，中國國內治安，得以維持到何等程度，不難想像。但因宗族之結合力乃以崇拜祖先爲中心，故中國歷代政府，對於祭祖的風俗，無不努力加以獎勵與保護。故無論「禮記」祭統所說的「凡治人之道

……莫重於祭」也好，「禮記」坊記所說的「修宗廟，敬祀事，教民追孝也」也好，「論語」學而第一所說的「慎終追遠，民德歸厚矣」也好，皆莫非述說此種道理。近世清雍正帝在其「聖諭廣訓」之中，亦以「立家廟篤家族」斷定爲天下太平之本源。是以中國自古代即不許買賣祭器與墓地（「禮記」王制）。元代則嚴禁買賣祖先的墓地與墳墓之樹木（「丘木」（請參看「元典章」卷五十，發塚之項）。清代對建置宗祠之土地，可供宗祠費用之田地，亦決不許買賣。倘有知悉其情狀而仍予購買者，則將其土地或田地歸還原所有者，已交付之價款則沒收歸官（「清國行政法」卷二，頁二六九）。凡此規定，在保持墳墓與宗祠之神聖上，固有其宗教上的目的，但勿寧說祭祖之風，實由於在國體上、社會上必須予以維持的政治上之目的。

## 第二章

父母是現實的祖先。如此崇拜祖先的中國人，自然要勿怠勿荒地孝養父母。孝道第一的儒教勢力與歷代政府孝治主義的方針，更助長了此種風氣。爲人子者無論在任何場合，須對父母絕對服從。此即中國人之孝道。縱令父母有非理與不道之處，在人子的立場，也不得對其有所違背。舜事頑嚚（作頑固而無理解）之父母的事蹟——自然其中之大部分出自後世的附會與修飾——，實爲人子對父母之模範。孝順父母的教訓，上自天子下迄庶人，爲必須遵

奉的教訓。無論有任何事情，爲人子而反抗父母，由中國人的道德觀點看，均屬不可想像。萬一有對父母欠缺順從，而敢出於反抗者，無論其人之地位如何，究竟不能生存於中國社會。

② 「左傳」昭公三十二年史墨之言曰：

「社會無常奉，君臣無常位，自古以然。」中國自古以來爲革命之國，實行廢立之國，然中國人亦並非在任何場合，均可實行革命與廢立，且予以承認。唯只限於理由特別之下，革命與廢立纔被承認。率直言之，君主唯有違背孝道時，革命與廢立纔會爲人所承認。依照中國人的信仰，君主受天之委任以增進國民之幸福，爲天之（養）子而統治國民者，故稱君主爲天子（參看「荀子」大略篇、「春秋繁露」三代改制篇等）。倘天子不行仁政，不能增進國民幸福，即爲違背天命，必失天子之資格（參看「春秋繁露」順命篇）。所謂天命去者，即天子被其假定的父親天所罷廢，解除其做爲君主的委任。中國古代，得民衆之歸服者，就君主之位，爲民衆所離棄者，則去君主之位，此雖爲事實，然並非由民衆直接廢立君主，而係通過天這一假想的或假設的機關，實行間接的廢立。故說君主因失民心而被廢，比較起來仍以不得奉假想的（擬制的）父親之天命，（從而失去了民心）而爲天所廢。不論實際如何，在理論上不得不作如此解釋，革命與廢立，唯限於君主對其假想的（擬制的）父親——天，怠慢了天的兒子之義務，違反孝道之時，方被認爲是合理的。

君主若對擬制的（假想的）父親——天失去孝道，君主即將失去天子的位置，因此，如對自己實際的親人

之祖先與父母失去孝道，他不是失去了君主的位置，便是變成爲無資格做君主之人，而失去了人望。東周的襄王因與其母分居，而未盡到人子之禮，故「公羊傳」（僖公二十四年）以其爲無君主資格之人，加以嚴厲的筆誅，西漢的昌邑王，不勤於其先帝孝昭帝之喪，有悖孝道，而被大臣霍光所廢（「漢書」卷六十八，霍光傳）。南宋之光宗，因對其父壽皇孝宗，欠定省之禮，未盡孝道，故大受全國臣民之非難，由於宰相趙汝愚之安排，使光宗隱居以緩和人心（參看「宋史」卷三百九十二，趙汝愚傳）。近代，前清的西太后廢光緒帝，欲立大阿哥溥儀時，也強調光緒帝對其不孝（Bland and Backhouse; China under the Empress Dowager. P. 252）凡此等事實，都是以證明上文所介紹的希博之說（在中國）即使王座也要處於「孝道的」足下之說。

中國人在庭訓時常有鞭笞的準備。父字篆文作𠂔，「說文解字」（卷三下）解釋爲以手執杖之象。爲人父者，不能忘記責罰兒子的杖。嚴父慈母爲中國傳統的熟語，但於父死後，由母親代父揮杖責罰之事，亦非稀有。在此種情形下，中國人亦無論其立身如何，無論其已如何老成，更無論其爲如何無教育的下賤之人，都順從地接受父母的夏楚，像梁朝的王僧辯，爲當代名臣，年逾四十，官至將軍，猶因觸怒其母魏氏，而順從地受其笞打（北齊顏之推「顏氏家訓」教子篇第二）。

唐代浙西觀察使的李景讓，因虐待部下官員，有傷部下軍隊感情，部下一致反抗，行將釀成突發之鉅變。景讓的老母鄭氏見事急，呼來景讓，責其行爲不慎，褫其衣，令其跪座庭