

# 孝與中國文化

謝勳著



青年年軍出版社印行

# 孝與中國文化

謝幼偉 著

青年軍出版社印行

## 郭序

謝兄幼偉近草「孝與中國文化」一文，屬余略附數言，以資商榷。謝兄於此問題，思之頗深，而態度謙抑，若不敢自信其說之必無誤者。竊謂中國文化，歷史悠久，內容複雜，不可以一端盡。然吾人討論，最好擇其一端，加以深刻之探索，縝密之研究。舉一反三，因小見大。如範圍過廣，所涉太多，反不免有籠統武斷，言大而誇之弊。此文就孝發揮，不及其他，與此旨不謀而合。再吾人對於中國文化，或贊揚，或指摘，或贊揚之中有指摘，或指摘之中有贊揚，其動機不外為愛護中國文化。當今之世，固莫不言愛護中國文化矣。然愛護貴有真誠，貴有深識。貌敬心遠，故示持平，不得謂之有真誠。專己守殘，夜郎自大，不得謂之有深識。兼有二者，殆非易事，謝兄此文，庶可語於斯乎。

謝兄文中，謂「孝雖與家族本位有關，然先儒之提倡孝，所見實有超出家族本位之上者」，殊有深意。今人思想，大都有意無意，走向唯物一路。一切有自由，獨意志無自由。人非萬物之靈，乃萬物中之一物耳。昔日天地不仁，以萬物為芻狗，今則曰制度不仁，以人類為芻狗。此制度者，由社會制度上推至於生產制度，由生產制度上推至於生產工具。人類命運，最後決定於生產工具，自創之而自受其宰割，道高一尺，魔高一丈，亦云酷矣。此說之所以動人，

實因其含有一半之真理，猶俗諺所謂時勢造英雄之含有一半真理也。惟英雄造時勢，亦含有一半之真理，此則今之論者，每諱言之。如吾人不承認孝與中國文化有特殊之關係，孝為中國先哲歷世相傳之遺訓，孝為中國民族特重之道德，有其超越之地位，與永久之價值，而僅僅承認孝在中國，不過為家族本位的經濟制度下之產物，則家族本位的經濟制度崩潰，孝亦自隨之而崩潰。不打而自倒，轉覺五四時代之非孝為多事。五四時代，尙知非孝，視為活老虎而打之。今則視孝已為垂死之老虎，不必打，亦不屑打，坐待其斃，顧而樂之，此則更可懼也。

謝兄文中，頗引孝經語。孝經一書，今文古文，雖多爭辨，其實不過文句小異，大義無殊。至作者及成書年代，確成問題。四庫全書總目謂孝經去二戴所錄為近，要為七十子徒之遺書，其言較為近真。大抵一說之起，最初每平易近情，親切有味，其後愈推演則愈精密，愈肯定，同時亦愈僵化，愈誇大。孔子極重孝，論語言孝處甚多，然與孝經所言，其精神畢竟不同。孝經為晚出之書，戰國時代儒家所作，殆無疑義。漢人甚尊孝經，於五經之外，加論語孝經，稱為七經。荀慈明對策云，漢制使天下誦孝經。漢人主篤行，尙名節，凝重嚴肅，缺少風趣，與其所受教育有關。嘗謂中國之先秦，頗似西洋之希臘，中國之漢代，頗似西洋之羅馬。孝字英文譯為Filial Piety兩字，皆源出拉丁。漢代之與先秦，羅馬之於希臘，雖同中有異，然其為文化系統之一脈相傳，則中西無二致焉。

我國古代典籍，莫不言孝，孝經不過後出論孝之專篇而已。中國民族性，就大體言，最切

實，最近情理。「孝弟也者，其爲仁之本與」，仁主於愛，愛莫大於愛親，亦莫自然於愛親。由近至遠，推己及人，孟子謂「未有仁而遺其親者也。」言愛社會，愛國家，而不言愛親，自欺欺人，非狂妄，卽涼薄。儒家論喪祭之禮，最爲精當，大要不外報本反始，慎終追遠，求民德之歸本於忠厚。禮記問喪云：「入門而弗見也，上堂又弗見也，亡矣，喪矣，不可復見已矣。」三年問云：「凡生天地之間者，有血氣之屬，必有知。有知之屬，莫不知愛其類。今是大鳥獸，則失喪其羣匹，越月踰時焉，則必反巡，過其故鄉，翔回焉，鳴號焉，踣躄焉，踟躕焉，然後乃能去之。小者至於燕雀，猶有啁噍之頃焉，然後乃能去之。故有血氣之屬者，莫知於人，故人於其親也，至死不窮。」陳蘭甫謂讀此二節，當泣下沾襟，蓋至情之語，感人於不覺。生產工具，經濟制度，可因地制宜，隨時更改。此一點人性，一點真純優美之民族道德，斷不當令其隨家庭，生產工具，家庭經濟制度而俱去也。

至謝兄謂西洋文化唯一弱點，卽在忽視內發之愛，而思以外鑠之愛代之，此亦體察有得之言，與不知而妄談，信口雌黃者異撰。又引馬太福音第十章爲證，謂希伯來文化忽視父母妻子之愛。竊意耶教非不言父母妻子之愛，摩西十誡中之第四誡，卽爲「尊爾父母」。惟尊與孝涵義不同，耶教由天及人，以天爲父，孝天者然後能孝父母。儒家由人及天，孝父母者然後能孝天。嚴格言之，儒家尊天，耶教孝天，儒家孝父母，耶教尊父母，畸重畸輕，顯然不侔。惟孝天與尊天，態度雖異，究可相通。中國人所不能真正了解耶教者，不在其信天事天之說，而在

其以耶穌爲主之一套奇異神學耳。總之一民族有一民族之中心思想，中心信仰。個人有風格，民族亦有風格。生活方式可變，獨特之風格，不能盡變，亦不宜盡變。變其所當變，而守其所當守，吾與謝兄居今日而言孝者，此物此志耳，非敢謂講論孝經，便可退賊也。

民國三十一年八月郭斌蘇

# 自序

此書爲作者數年來汎論道德與政治等問題之作。文多散見「思想與時代」及「時代精神」等月刊。此等刊物，沿海人士，多未及見，故雖爲舊作，亦有重行刊布之需要。次則，「孝與中國文化」一文，作者自信，頗有新意，且與國父孫中山先生提倡「忠孝仁愛信義和平」八德之旨相合，對三民主義之發揚，或不無小補，此爲以是文爲本書總名及加以發表之一因。末則，今年適爲作者老母七十一歲壽辰，老母遠處海外，作者愧無物可獻，此書之刊布，固作者思親之一念促之也。友人郭洽周（斌蘇）兄，於「孝與中國文化」一文發表時，曾有附言一篇，茲得其允許，移爲本書之序，特此致謝。

民國三十五年十月十二日梅縣謝幼偉序於杭州西子湖畔

# 孝與中國文化目次

郭序

自序

一、孝與中國文化

二、快樂與人生

三、唯物史觀與道德

四、論道德判斷

五、戰後我國之倫理建設問題

六、思想問題與思想訓練

七、論思想自由

目次



八、自由之真諦

九、邏輯與政治

十、論民族生存權

十一、戰後的社會道德

十二、到世界和平之路

# 孝與中國文化

本文之作，一在說明孝在中國文化上之作用與地位，二在說明今後中國文化，甚而世界文化，有無提倡孝之必要與價值。作者於舊籍不思多所徵引。但本平日讀書與思索所得，自覺此一問題之重要，及自覺所欲言者，或為時人所未言，一得之愚，或可引起學術界進一步之探討，則本文之作，為不虛也。

## 一

中國文化與孝之關係，實為一明顯共見之事實。談中國文化而忽視孝，即非於中國文化真有所知。中國文化在某一意義上可謂為孝的文化。孝在中國文化上作用至大，地位至高。吾人如從道德、宗教、及政治等方面加以觀察，即知作者此言，非無根據。

先從道德方面言，孝在中國固有道德上有其特殊重要之作用與地位。孝經稱：「夫孝德之本也。教之所由生也。」又稱：「夫孝天之經也，地之義也，民之行也。」論語亦有「君子務本，本立而道生，孝弟也者，其為仁之本歟」之言。其重視孝，絕無疑義。因而我國儒者之談道德，言必及孝。孝為一切品德之中心。不孝即無道德之可言。此與西洋學者之談道德，迥異其趣。西洋學者，言罕及孝。孝在西洋道德上，絕無地位。此中西道德觀點之差異，如僅以家

族本位與社會本位之區別，加以說明，似不足以盡孝在道德上之意義。孝雖與家族本位有關，然先儒之提倡孝，所見實有超出家族本位之上者。竊認先儒孝之提倡，用意所在，第一，在認孝為道德本源，第二，在認孝為道德起點，第三，在認孝為道德之訓練。

孔門言仁，而認孝為仁本，此為極有意義之言，殆有見於道德之本源而發者。不然，言仁則已，何必言孝？更何必言孝為仁本？視孝為仁本，無異視孝為道德本源，非培養本源，無從培養道德。西哲談道德本源，有訴諸理性，有訴諸良心，有訴諸同情，亦有訴諸博愛者。惟理性也，良心也，同情也，博愛也，雖屬重要，然若不以孝為基，或不從孝做起，則此種種必無發展之可能。蓋所謂孝，即人類敬愛父母之一點良心。此一點良心乃「不學而知，不慮而能」之良知良能，實人類生而有之者。孝經謂：「父子之道，天性也。」孝本天性，無可否認。然此本乎天性之孝，如不加以培養，即有萎縮消滅之可能。此本乎天性之孝如消滅，則所謂理性，良心，同情，博愛也者，何從談起？人未有不愛其父母而愛他人者。如其有之，則其愛必非真愛。孝經稱「不愛其親而愛他人者，謂之悖德；不敬其親而敬他人者，謂之悖禮。」悖德悖禮之人，有何道德可言？是道德之培養與發展，必依乎孝之培養與發展。孝乃道德之本源。必使此本源保持勿失，必使此天生一點敬愛父母之心得滋長發展，然後有道德發展之餘地。不謀孝之培養，坐令天生一點敬愛父母之心，自行萎縮，但空言博愛救世，此為墨家之失，亦西洋道德之失。孔子言仁必言孝者，其主要之理由在此。

然儒家之言孝，亦非認孝爲道德之全，實際乃認孝爲道德之起點。所謂「孝始於事親」，所謂「親親而仁民」，所謂「老吾老以及人之老」，其所涵義，實爲孝之擴充。此殆認吾人道德當以孝爲起點，而非以孝爲終點。孝必有所推，必擴而充之，由敬愛吾人之父母，進而敬愛他人之父母。孝親乃吾人之起碼道德。孝親雖不足以盡道德之全，然非孝親則不足以言道德。必先有此起碼道德，然後有其他道德之可言。道德之進展，必有一定之程序，必先爲其易，然後爲其難。不爲其易，而爲其難，不先使人愛敬其父母，而先使人敬愛他人之父母，勢必使人有「其道大毅，使人憂，使人悲，其行難爲也」之感。耶，墨之教，所以不近人情，儒家學說，所以平易近情，此孝之重視與否，大有關係。儒家非不談博愛，如西銘「民吾同胞，物吾與也」，「凡天下疲癯殘疾，惻獨鰥寡，皆吾兄弟之顛連而無告者也」等語，與耶，墨精神，直無二致。第儒家認博愛必以孝爲起點，亦即必以敬愛一己之至親爲起點。教人敬愛一己之至親，此事之至易者。由此易事做起，則不難擴而充之，以達博愛之途。不從此易事做起，一舉而欲使人博愛，忽於所親，而求親於所疏。此縱非不可能，然必不易行，且難普遍行。道德之事，在實行，不在空言；在平易近情，不在好高鶩遠。儒家之提倡孝道，即在以平易近情者爲入德之門，以孝爲道德之起點而已。

儒家談道德有本末先後之說，其提倡孝道，實以孝爲本，以孝爲先，而非即以孝爲道德之究竟。在另一意義上，儒家提倡孝道，亦在以孝爲道德之訓練，道德需要訓練，不經訓練，則

吾人天生一點良心，卽有泯沒可能。孟子「牛山之木嘗美矣」一段語言，最可注意。人皆有仁義之心，然此仁義之心，不設法保存，而一任其枯亡，結果必違禽獸不遠。所謂「性相近也，習相遠也」，此習慣之訓練，至爲重要。西哲亞里士多德認吾人之善行，在養成爲善之習慣。彼認吾人之情欲欲望，必使日習於善事善行，積久成爲固定習慣。然後道德之德，始能產生。其說與儒家相同。惟儒家認此種訓練必以孝爲主，亦卽必始於孩提，必始於家庭。習慣之養成在童年，此爲今人公論。今人談教育，亦認家庭教育爲一切教育基礎。家庭教育不良，一切教育均受影響。孝在我國，卽家庭教育之一種。在家教孝，則知愛，知敬，知義，知禮，一切處世應具之道德，均可由之養成。在家不教孝，不使之敬愛父兄，便無家庭教育可言。中國教育實得力於孝。一切品德之養成，悉由童年時孝之訓練而來。儒家言教育必言孝。此種精神今人或忽視之。實則，孝在道德訓練上，關係至重大也。

以孝爲本，以孝爲先，以孝爲道德之訓練，合此三義，而孝在我國道德上之作用與地位，自極明顯。數千年來所以維繫國民道德者，實孝而已。

二

次從宗教方面言，孝在我國，其作用不僅在道德，實際尙有一種宗教上之作用。嘗怪我國哲人，罕談宗教，於生死一事，處之泰然，絕不感覺有何不安，亦不感覺有論究必要。西洋哲

學上討論至爲熱鬧之問題，如上帝問題，如靈魂不朽問題，中國哲人似皆不感興趣，絕少談及之。孔子「未知生，焉知死？」「未能事人，焉能事鬼？」之態度，幾成儒家一貫相承之態度。此在對哲學極有修養者言，尙可解說。即彼於宇宙本體，已深有所見，死生之故，瞭然胸中，因而對宗教問題，認爲不成問題。然自無哲學修養者言，則宗教問題之忽視，即不易解說。中國社會上所謂士，非於哲學皆有修養者也。然過去讀書人，大半對宗教問題，均不感興趣，且對社會流行之釋道二教，多所排斥。其故何在？豈彼等皆無宗教需要耶？余嘗求其故而不得，後從孝上觀察，乃恍然大悟，知我國儒者雖不談宗教，而實有一種宗教之代替品。此宗教代替品，卽孝是也。

孝何以能代替宗教？此當於宗教之本質或要素上明之。宗教定義至多，然其要素，自作者觀之，則不外三點：一爲對超人或超自然勢力之崇拜，二爲得救之希望，三爲情志之感勉。任何宗教，均不能缺此三要素。具此三要素，即可名爲宗教，或可爲宗教之代替品。孝之所以能代替宗教者，以孝亦具此三要素故。

孝之爲義，不僅在敬愛生存之父母，且在敬愛已死之父母與祖宗。祖宗崇拜，遂爲孝之必然結果。孝經稱「孝莫大於嚴父，嚴父莫大於配天，則周公其人也。昔者周公郊祀后稷以配天，宗祀文王於明堂，以配上帝，是以四海之內，各以其職來祭。」以父配天，或配上帝，卽等於視父爲一種超人勢力而崇拜之。故儒家於喪祭之禮特嚴。所謂「祭則致其嚴。」祭義稱：「

祭之日，入室，儼然必有見乎其位；周還出戶，肅然必有聞乎其容聲；出戶而聽，愾然必有聞乎其嘆息之聲。」將祭必齋戒沐浴，必明發不寐。其一種莊嚴隆重之情，較諸今日在教堂崇拜上帝者，或有過之無不及。可見在崇拜祖宗上，孝不僅有崇拜之對象，且有崇拜之儀式。雖所崇拜者，與普通宗教不同，然自其為超人或超自然之勢力言，則崇拜祖宗之作用，實與普通宗教同也。

且崇拜祖宗亦含有希望得救之意。禮記禮器篇稱：「孔子曰：我戰則克，祭則受福，蓋得其道矣。」又郊特牲篇稱：「祭有所焉，有報焉，有由辟焉。」是儒家之於祭禮，不諱言求福。其崇拜祖宗，一方面固以慎終追遠為主，一方面亦隱寓祈求祖宗之靈，加以福祐之意。故古代帝王，有大事，必廟告。如作戰，出入均必昭告祖宗。此其隱求祖宗，以超人之力，而拯救自身，意至明顯。及堯與之說興，一般社會平民之於祖宗崇拜，尤明白以求福為目標，一切吉凶禍福，凡人力之所不能控制者，皆依祖宗之靈為其唯一之保障。雖不信神求佛，而其神與佛，固自有所在。即其所以求之者，亦與普通宗教，無甚差別也。

至求情志之慰勉言，孝之作用尤大。蓋人情之最感不安，而覺無力以挽救者，莫如死。人之不能不死，與宗教之產生，關係至為密切。使人可不死，則世界宗教是否尚有存在必要，實成問題。設人於不死問題，有解決之妥善辦法，而不必求助於宗教，則宗教亦必於人為無用。儒家之於不死問題，即有其特殊之解決辦法。此種解決辦法，則又以孝為樞紐。孟子稱：「不

孝有三，無後爲大。」此言自西洋人觀之，實無法理解。然在我國儒者，則有至理存焉。有後無後，所關至鉅。祖宗生命及一己生命之繼續與否，亦即不死與否，即視有後與否爲斷。有後，則祖宗生命固不死，一己生命亦不死。無後，則祖宗生命及一己生命，隨之而絕。絕祖宗之生命，不孝孰甚？可見儒家重視有後與無後，實與生命之不朽問題有關，大約儒家認個人生命，不論從肉體方面言，或精神方面言，均可由其子孫而繼續。生子必求其肖己，所謂肖子云者，即有從肉體方面類似父親之意。父之於子，如見子之肖己，即感覺快慰。此種快慰，無形中已滿足其一部分不死之欲望。若兒子能繼志述事，克紹箕裘，在事業上及精神上與父親一致，則爲父者之快慰必更大，而其不死之欲望，亦更能滿足。以故，爲孝子者，一方面當保重其身體，有「身體髮膚，受之父母，不敢毀傷」之言；一方面當繼志述事，有「三年無改於父之道，可謂孝矣」之言。此其實實認孝子生命，乃父母生命所寄託，不能不如此謹慎。儒家以有子爲喜，有子更求其肉體精神之肖己，表面若極無意義，實際則彼之不死問題，即由此而解決。所謂「有子萬事足」，有子則個人生命，雖死不死。夫能以子孫生命爲一己生命之繼續，則個人之有無靈魂，及靈魂之是否不朽，遂非重要問題。死之一事，因不足以擾吾人之情志。如有肖子賢孫，則雖死無憾。所謂無憾者，即不死問題已得解決也。儒家不必信仰宗教，而能安然生活者，實於有後一義，別有體認故耳。

凡上所言，非謂孝爲宗教，特謂孝具有宗教上之要素，因能代替宗教，使中國正統思想上



不必有所謂宗教問題而已。

### 三

若從政治方面言，則孝在我國政治上之作用更大，其關係亦更爲明顯。孝經稱：「昔者明王之以孝治天下也，不敢遺小國之臣，而況於公侯伯子男乎？故得萬國之歡心，以事其先王。治國者不敢侮於鰥寡，而況於士民乎？故得百姓之歡心，以事其先君。」以孝治天下，成爲歷代帝王不二之政策。今人見解，多認此爲帝王鞏固自身地位之一種策略。因教孝卽所以教忠，對父當孝，則對君當忠。君臣與父子之關係，同居五倫之首。孝之提倡，實際卽忠之提倡，所謂「求忠臣於孝子之門」，爲需要忠臣，然後需要孝子。用意所在，不外如此。此雖言之成理，或不容吾人之否認，然儒家孝之提倡，在政治上之作用，決不僅爲帝王設想而已。竊認孝在我國政治上之作用，至少有下列三點可言：

一 在用孝以感化君上。古之帝王，權力至大，生殺予奪，悉由一人之意爲之。君主不仁，爲臣下者，雖可諫諍，但諫而不聽，則亦絕無辦法，非人民揭竿而起，實行革命，則惟有忍受殘酷帝王所加之痛苦而已。若欲避免革命，及減少政治上之痛苦，唯一方法，但有出於感化君上之一途。然感化之道，如徒以空洞之道德名辭爲言，則效力必微。故必從最親切，最具體，人人共有之良心談起，然後足以動其心，而收感化之效。此種良心莫如敬愛父母之心。以帝