

# 中國家族制度與儒家倫理思想

楊亮功

## 前言

中國社會以家族為本位。所謂：「國之本在家」（孟子）。幾千年來中國政治雖有變遷，而家族制度始終能保持存在。儒家倫理是由家族制度所演成。所謂：「夫孝者，始于事親，中于事君，終於立身」（孝經）。所謂：「家齊而後國治」（大學）。西方國家，除了羅馬帝國社會以家庭為中心，倫理思想與中國有些相同者外，其他國家或以國家為本位，或以個人為本位。其所演成的倫理思想，顯與中國不同。本篇共分爲三部份：一、中國家族制度之建立；二、儒家之倫理思想；三、結論。就中西倫理思想之異同，而說明其得失。凡所論列，皆根據歷史之事實。惟以篇幅有限，僅能述其大要耳。

## 一、家族制度之建立

古代國家，多起源于氏族，而我國亦非例外。蓋上古之民，從事游牧，以旗幟而區牧地，而部落以分。特古代之所謂部落者，不稱國而稱氏，古孝經緯有云：「古之所謂氏者，即國也。」左傳曰：「祚之土而命之氏。」此氏字最古之義。古史所載，若盤古氏、燧人氏、大庭氏、有巢氏、祝融氏、女媧氏、伏羲氏、神農氏、有熊氏、金天氏、高湯氏、以及陶唐氏、有虞氏、夏后氏。凡所稱氏，皆是國，亦即是部落。族字為旗，從戶。言古者，以旗分部落也。

上古部落時代，先有母系，後有父系。蓋上古時代，人皆從母以奠其居，故只知其母，不知其父。並各以所屬母為徽別，故著姓如姚、姒、姜、嬴、嬭、姑、妊字，皆從女，莊子盜跖篇云：

「神農之世，……民知其母，不知其父，與麋鹿共處，耕而食，織而衣，無有相害之心，此至德之隆也。」

呂氏春秋恃君覽說：

「昔太古嘗無君實。其民生聚群處，知母不知父，無親戚兄弟夫妻男女之別，無上下長幼之道……」

亢倉子曰：

「凡遠氏之有天下也。天下之人，惟知有母，不知有父。」

白虎通義三皇篇：

「古之時，未有三綱大紐。民人但知其母，不知其父。」

由上所述，可知上古神農三皇時代，其民生聚處，「無親戚兄弟夫婦男女之別」，無「三綱大紐」，「只知其母，不知其父。」是一種母系社會。說到商周先祖契稷，亦屬於母系社會。史記商本紀說：

「殷契母曰簡狄，有娀氏之女，為帝嚳次妃。三人行浴，見玄鳥墮其卵。簡狄取其卵吞之，因孕生契。」

周本紀說：

「周后稷名棄，其母有邠氏，曰姜原。姜原為帝嚳元妃。姜原出野見巨人跡，心忻然說（悅）。欲踐之，踐之而身動。居期而生子。……初欲棄之，因名曰棄。」

由上所列，是說殷契母簡狄，吞鳥卵而生。周后稷母姜原，踐巨人跡而生。皆係「感天而生」。而簡狄與姜原皆為帝嚳妃，是則契與后稷皆係帝嚳之子。但梁啟超不認為契稷皆係帝嚳之胤。他說：「至如商周之祖契稷，史家皆謂帝嚳之子。然玄鳥之詩曰：「天命玄鳥，降而生商。」長發之詩曰：「有娥方將，帝立子生商。」生氏之詩曰：「厥初生氏，時維姜嫄

。閔宮之詩曰：「赫赫姜嫄，其德不回，上帝是依。……是生后稷。」此皆商周人祀祖廟之樂章，皆頌其妣而不及其祖。使商周果為帝嚳之胤，詩人曷為舍而不言。」至于「感天而生」之說，梁任公有兩種解釋：「其一為後人推尊其祖為神聖，以示別于凡人，乃謂非由精血交感而產，而為神靈所託化，如基督教徒謂瑪利亞以處子而誕基督。此則全屬宗教作用，無與于事實也。其二為當婚姻制度未興以前，只能知母為誰氏，不能知父為誰氏，此則自然之數也。之二說者，後說為近之」(以上均見梁著中國文化史第一章)。漢代今文學家和古文學家，對「感天而生」，亦有兩種解釋。今文學家以聖人為無父而生，古文學家以聖人無父有生。蓋以其父不明，故託為感天生子之說，以示神奇。與梁氏之說，大致相同。由此可知，殷周契稷之「感天而生」，係屬於母系社會。只知其母，不知其父。

又據尚書舜典及史記殷周本紀所載：契與后稷都曾仕舜。且殷周本紀明確記載：「契與于唐虞大舜之際。」如果契稷屬於母系社會，則虞舜亦當同樣的尚未脫離母系時代。夏殷以降，始由母系演變而為父系。到了婚姻之禮既備，女子終于一夫，而父子之倫始定。易傳所謂：「有夫婦，然後有父子。」有父子，而後有兄弟，而家道乃成。誠如顏氏家訓兄弟篇所言：「有夫婦而後有父子，有父子而後有兄弟，一家之親，此三而已矣。自茲以後，至于九族，皆本于三親焉。」此與英國 A. R. Radcliffe 所謂「基礎家族」(elementary family) 的定義，不謀而合。他在「親屬制的研究」(The Study of Kinship System, Journal of the Royal Anthropological) 一文中說：「一個基礎家族的三種特殊社會……(一) 父母子女之間；(二) 同父母子女之間；(三) 夫妻之間。」家庭既立，則一家庭中不得不統于所尊的父權。說文父字下云：「家長率教者，從父舉杖。」與君尹字形似，足證古代父權與君權相同。易家人象：「家人，有嚴君焉，父母之謂也。」故通常稱父為嚴君。又西文，父親為 Pater，是和 rex 或 barilans (君王) 同義的字。它的原義，是統治者主人。故古代家長，對其家庭，有各種統治之權。

一、有祭祖主祭之權：中國家族最重祭祖。記曰：「萬物本乎天，人本乎祖。」尊天祭祖，以示不忘其本之意。曾子亦云：「慎終追遠，民德歸厚矣」(論語)。而家族祭祖之權，實操之于家長。按宗法之宗字，說文云：「尊祖廟也。」從示，宗為祖廟之名，故主祭之人亦為宗。帝王為一國主祭之人，故帝王亦稱為宗。引申之，凡族人為主祭之人統轄者，亦莫不稱之為宗。在家族社會裡，家長之尊嚴，及尊卑長幼之序，親屬遠近之等差，莫不賴祭祀以表達其精神。

二、有懲罰之權：家長對其子女，有懲罰之權。荀子云：「君者，國之隆也。父者，家之隆也。」家之有家長，猶一國之有君。故家之有刑罰，亦猶國之有刑罰也。亢倉子謂：「忍管不可偃于家，刑罰不可偃于國。」孔子亦曾說：「昔者魯有子曰舜。舜之事瞽叟，欲使之未嘗不在側，索而殺之，未嘗可得。小棰則待過，大杖則逃走。故瞽叟不犯不父之罪，而舜不失蒸蒸之孝」(孔子家語)。是故古代父親對於子女，不僅有懲罰權，甚至有生殺權。

三、有管理家產之權：禮記內則：「父母存，不有私產。」又云：「子婦無私貨，無私畜，無私器，不敢私假，不敢私與。」司馬溫公說：「凡為人子者，毋得蓄私財。俸祿及田宅所入，盡歸之于父母。當用則用之，不敢私假，不敢私用。」(司馬溫公諫水家儀) 由此可知家庭一切財產大權，全由家長處理。

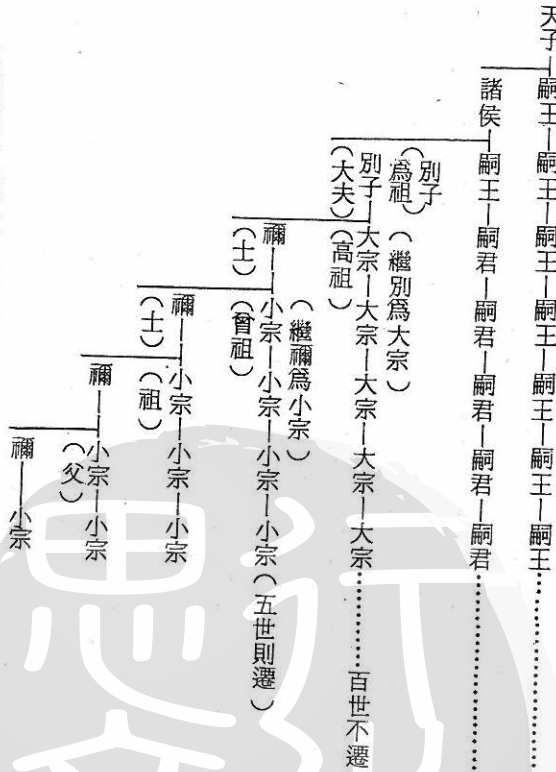
四、古代家長視妻妾兒女為附屬品，有為子女主婚之權，有出妻鬻子之權。論語：「子謂公冶長，可妻也，……以其子妻之。」又「南容三復白圭，孔子以其兄之子妻之。」可見古代婚姻之決定，家長握有全權。孔子家語：「孔子在衛，顏回侍側，聞哭者之聲甚哀，使人問哭者，則曰：「父死家貧，賣子以葬，與之長決。」這是說明家長有賣子之權。

以上皆是說明家長對於家庭，有其種種統治權，猶國君對於國家，有其種種統治權。故善于治國者，必先能善于治家，所謂「家齊而後國治」也。

集家庭而成家族，為維繫此一家族之組織，而有宗法制度。劉勰培云：「宗法者，世襲制度之起源也」(見劉著宗法原始論，國粹學報第四期)。夏代開始傳子，殷商繼之，兄終弟及，而以子繼輔之，無嫡庶之制。周代始確立「立子立嫡之制。由是而生宗法及喪服之制，並由是而有封建

子弟之制」(見王國維觀堂集林卷第十殷周制度論)。所謂「立子以貴不以長，立嫡以長不以貴」(公羊傳)。換言之，即是嫡夫人所生嫡子是貴的，庶夫人所生的庶子為次。倘若嫡子庶子都有，縱然庶子較長，也不能立。嫡子雖幼，也要繼任。嫡子有幾個時，則不問賢不賢，須選年長者繼任，其他諸子可封為諸侯。據禮記喪服小紀及左傳載：

「別子為祖，繼別為宗，繼彌者為小宗。有百世不遷之宗，有五世則遷之宗。」其演繹如下表：



上表係綜合梁啟超先生「政治與倫理之結合」(見先秦政治思想史、第四章)與李方晨「西周封建王國之研究」(見反攻第二九二期)二文所附之表綜合而成，其解釋如下：

天子死，其嫡長子即繼承其權力，而為下一代的天子，或稱嗣王。一代兩代……傳下去。天子之嫡次子，被封為諸侯，如果諸侯死了，其嫡長子亦復繼承其權力而為次代的諸侯，即嗣君。是一代兩代……傳下去。諸侯的嫡次子若被封為大夫，則稱呼曰「別子」。別子死了，變成了祖。這

叫「別子為祖」。其嫡長子繼承其權力而為次一代之大夫，稱曰「大宗」。大宗死了，其嫡長子繼承其權力而為再次一代的大夫，仍稱大宗。如此傳下，大宗所尊的始祖，仍為原來那一個，這是「百世不遷之宗」。別子的嫡次若被封為士。士死子，其嫡長子稱為「禰」，繼承其權力而為次一代的士，稱為小宗，所謂繼禰者為小宗是也。如此傳之五代，其所尊之祖，必遷至遠祖所在之祧廟裡去。不如此遷去，則小宗所尊之祖，久而久之，將與大宗所尊之始祖，獨立平行。小宗與大宗也就無法分別了。所以小宗一到了五代，其所尊之祖，必遷至祧廟裡去，這叫「遷祖于上，易宗于下」。士之嫡次子再分出者，仍為士或降為庶人。總之，天子、諸侯、大夫、士的封建關係，完全建立在父子兄弟的血統關係上。

由此可知周代宗法制度，是把家族宗統延伸而為國家君統。把國家政治組織，融化于家族組織之中，同時，也把尊祖敬宗與封建政治混為一體。換言之，即是把一個國家，變為一大家庭，而套著許多層底無數小家庭，可以說是一個家庭層底系。(Hierarchical System of families)。亦即是梁氏所說：「如是一國中無數小宗以上屬於大宗，無數大宗以上屬於諸侯，諸侯迭相宗而向宗天子。故亦「宗周」。層層系屬，若網在綱。」(梁啟超著中國文化史第三章)

至對異族方面，則藉通婚加以連繫。周代禁止同姓結婚。禮記大傳云：「繫之以姓，……雖百代而昏姻不通者，周道然也。」所謂禁止同姓結婚，即是婚姻必須求諸外族(exogamy)。如周文王母親太任，是從殷王朝畿內遠嫁而來。武王母親太姒，是莘國的女兒，任姓屬商部族。周代實行同姓不婚制度，乃使本族之宗與外族之宗，相互織成一親戚之網。如王制所載天子對於諸侯，「同姓謂之伯父，異姓謂之伯舅。」小雅伐木詩亦云：「豈伊異人，兄弟甥舅。」周代從血統上結合本族之宗，與異姓之宗成為一大宗族。此一高瞻遠矚之偉大計劃，不特為有周一代，奠定了八百年政治基礎，並使中華民族此後幾千年，得以繼續不斷的著殖融合和成長。王國維在其殷周制度論中曾說到：「有同姓不婚之制，而男女之別嚴。且異姓之國非宗法所能統者，以婚姻甥舅之誼通之。于是天下一國，大都王之兄弟甥舅之親。周人統一之策，實在于是。」

總上所說，我國上古神農三皇時代為母系社會。只有有母，不知有父。夏殷以降，始由母系演變為父系。到了女子終于一夫，而父子之倫始定。集夫婦父子兄弟而成家庭，集家庭而成家族。為維繫此一家族組織之延續，至周而始建立一種完整的宗法制度。內以鞏固各侯國族屬之關係，外以與異族織成一親戚之網。使全國成爲一整個大家族。此所謂「國之本在家」也。

自春秋戰國以後，封建制度崩潰，井田廢除，世卿世祿之制不復存在。而由宗法所維繫之家族制度，仍繼續保存于民間。幾千年來，仍保持為國家社會的重心。在政治上，文化上，仍具有其絕大的影響。

楚漢之交，猶多大族。如史記蕭相國世家高祖謂群臣曰：「且諸君隨我多者兩三人。今蕭何舉宗數十人皆隨我。功不可忘也。」漢得天下後，從劉敬之言：「徙齊諸田楚昭屈景燕趙韓魏後及豪傑名家居關中。」以強本弱枝（史記劉敬傳）。景帝時：「濟南郡氏宗人三百餘家，豪滑，二千石莫能制。于是景帝拜都（鄧都）為濟南守，至則誅諸氏首惡餘皆股栗」（漢書酷吏傳）。是則強宗大族，常為國家反抗的勢力。

光武中興，多賴宗族支助，以成事業。如漢書光武本紀：「昌城人劉植，宋子人耿純，各率宗親子弟，據其縣邑，以奉光武。」又後漢書陰識列傳：「陰識字次伯……及友劉伯升（光武之兄）起義兵。識時遊學長安，聞之委質而歸。率子弟賓客千餘人，往詣伯升。」又耿純列傳：「純與從兄弟訢、宿、植，共率宗族賓客二千……奉迎（迎光武）于育。」

其時遭逢喪亂，人民立營保以自衛，仍以宗族為骨幹。如馮異列傳所載：「時赤延岑暴三輔，郡縣大姓各擁兵，大司徒鄧禹不能定。又云：「諸營保附岑者，皆來降歸異」。

迨至魏晉六朝，崇尚門第，寒門貴族，榮悴殊觀，遂形成一種新的社會階級。而當時文化學術，莫不寄存于這些門第之中。自永嘉亂起，中原士族紛紛渡江南下，即唐史所說的「僑姓」。而晉室得有偏安之局，實賴這些門第的支持。諺所謂：「王與馬，共天下」（見南史王弘傳）。其留在中原的舊士族，即唐人所稱「郡姓」。在極度變亂中，而能保存著舊有學術文化。並受到北方五胡王朝的禮遇，形成了胡漢合作局面。其所貢獻

，亦不比南方門第為遜。

到了近代，家族制度猶能保存于地方基層政治之中。梁啟超在其中國文化史中曾說道：「中國有鄉自治，而無町自治。」所謂鄉自治組織，即以家族為骨幹。梁氏特舉出他的家鄉——廣東省新會縣茶坑鄉三保以為例。他說：「本保自治機關，則吾梁氏宗祠——盤繩堂」。因此，他認為「此蓋宗法社會蛻餘之遺影，以極自治底互助精神，作簡單合理之組織。其于中國社會生存及發展，蓋有極大之關係。」國父亦云：「中國有極堅固的家族和宗族團體。中國人對於家族和宗族的觀念，是很深的。由這個好觀念，推廣出來，便可由家族主義擴充到國族主義。」（民族主義第五講）

以上皆是說明春秋以後，封建制度廢除，而由宗法所維繫的家族制度。千百年來，仍繼續地保存著，成為社會的重心。對於國家政治、民族文化以及地方自治，猶具有其絕大影響力。時至今日，雖因工商業之發達，農村經濟結構動搖，家族制度漸見鬆弛。但宗法中情親精神，並未因此而完全消滅，宗親會之組織，猶遍及于海內外。而私家譜牒，仍為研究歷史文化者所重視也。

## 二、儒家的倫理思想

上節所述，為中國立國是以家族為本位。因此中國倫理思想，亦是以家族制度為基礎。尚書堯典曰：「克明峻德，以親九族，平章百姓，協和萬邦，黎民於變時雍。」蓋自堯始，吾國倫理思想，即以家族為基礎。由「親九族」推而至于「平章百姓，協和萬邦」。至于舜，史記稱：「舜命契曰：百姓不親，五品不遜，汝作司徒，敬敷五教，在寬。」五品五教，乃謂於社會間，因倫理關係之類別，而各有其適當之道德，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。」至是，吾國倫理思想始有其具體基礎。孟子曰：「夏曰校，殷曰序，周曰庠，學則三代共之，皆所以明人倫也。」這就是說，三代學校，即以五倫為教。孔子祖述堯舜，憲章文武，倫理思想至孔子已建立完整體系。孔子講五倫之教，首重孝弟，亦是以家族制度為基礎。他把治國平天下的大道，統攝于家庭倫理孝弟之中。



「子曰：夫孝，德之本也，教之所由生也。」（孝經）。

「孔子曰：孝，德之始也。悌，德之序也。」（大戴記）。

「夫孝者，始于事親，中于事君，終於立身。」（孝經）。

「子曰：君子之事親孝，故忠可移于君。事兄悌，故順可以移于氏。居家理，故治可移于官。」（孝經）。

「以孝事君則忠，以敬事長則順。」（孝經）。

或謂孔子曰：子奚不為政？子曰：孝乎，惟孝友于兄弟，施于有政，是亦為政，奚其為為政」（論語）。

「孝悌之至，通于神明，光于四海，無所不通」（孝經）。

父子兄弟，為五倫之本。故孔子講倫理，以孝弟為先。事親孝可以忠于君，事兄悌可以使民順。因此齊家所需的孝弟精神，若施之于治國，即可以為政。故孔子曰：「居家理，故治可移于官。」大學所謂：「身修而后家齊，家齊而后國治。」皆是說明孔子講倫理以孝弟為本。把修身治國平天下之事，統攝于家庭倫理孝弟之中；故孔子之講倫理，始于家庭而不上于家庭。孟子繼承孔子思想，其講倫理亦是以孝弟為本。他說：「孩提之童，無不愛其親也。及其長也，無不敬其兄也。親親，仁也。敬長，義也。無他，達之天下也。」又說：「堯舜之道無他，孝弟而已矣。」

其次，孔子所講的倫理，是教人在社會層系組織裡，乃就其所居的身份地位，而盡其應盡的責任，以建立整個的社會倫理體系。此即是孔子平素所主張仁的思想。中庸：「仁者，人也。一人者，人也。演繹出來，既做一個人，便要盡人道。論語載：

「齊景公問政于孔子。孔子對曰：君君，臣臣，父父，子子。公曰：信如君不君，臣不臣，雖有粟，吾得而食諸。」

關於這一段話，張東蓀在其所著「理性與民主」一書中，曾有下列明確的解釋。

「中國的五倫，就是中國社會組織。離了五倫，別無社會。把個人編入這樣的層系組織中，使其居于一定的地位，然後課以那社會所應盡的責任。如為父則有父職，為子則有子職，為臣則應盡臣職，為君亦然。孔子說：「君不君，臣不臣，子不子，雖有粟，吾得而

食諸。」這就是說君臣父子夫婦等若各不合于其地位，則為無秩序，無組織了。須知社會的存在，即等于其組織。無組織，就沒有社會了。」

上面的解釋。即是說明孔子所講的「君君、臣臣、父父、子子」，意在教人在層系社會裡，各就其所居的身份地位而盡其應盡的責任。此即名家尸子所講：「君臣、父子、上下、長幼、貴賤、親疏、皆得其分，則治」（尸子卷上分）。亦即荀子所講的「義者，謂各處其宜也」（管子心術上）。大學所謂：「為人君止于仁，為人臣止于敬，為人子止于孝，為人父止于慈，與國人交止于信。」若是者，謂之五倫之道。若無五倫之道，則社會失其秩序。社會失其秩序，則社會亦就不能存在了。

總上所說，孔子所講的倫理，是以孝友為基礎。始于齊家，而終於治國。其目的在於綱紀天下，結合全國人民，各因其君臣、父子、夫婦的倫理關係，而各盡其應盡之責任，使成爲一種堅固的道德團體。故吾國倫理想，至孔子已建立一種完整體系，歷數千年。中間雖經大小挫折，而黃河九曲，終歸大海，始終成爲吾國倫理想的不祧之宗。以下所講，爲自秦以後儒家倫理想所遭遇的挫折及其演變。

儒家倫理想首次遭到的挫折，爲商鞅相秦，實行軍國主義，破壞家族制度。史載商鞅令：「民有二男不分異者，倍其賦。」又令：「民父子兄弟同室內息者爲禁」（均見史記商君傳）。商鞅反對儒家孝悌倫理想，他說：「有禮、有樂、有詩、有書、有修、有孝、有悌、有廉、有辨、有是十者，則其國必削而至亡。」（見蔡元培著中國倫理學史第十二章商君）其結果正如前漢書賈誼傳所載：

「商君遺禮義，棄仁恩，并心于進取。行之二歲，秦俗日敗。故秦人有子，家富子壯則出分，家貧子壯則出贅，父借糧鉏，慮有德色。母取箕箒，立而諄語。抱哺其子，與公併踞。婦姑不相悅，則反唇而相稽。其慈子嗜利，不同禽獸者亡幾耳。」

到了西漢，號稱「以孝治天下」。自惠帝起，皆加一孝字以爲諡，如孝惠、孝文、孝武之類。皆崇尚「孝弟力田」。而武帝「罷黜百家，表章六經」，一尊孔子。儒家倫理想，遂形成了統一局面。

但至東漢末紀，紀元第二世紀後半期，國家政治日趨衰微，外戚宦官，更番弄權，互相殘殺，卒至釀成黨錮之禍。繼之以魏晉六朝，更是局勢紛亂，戰爭相尋。儒家學術思想，已隨着時局的動亂而衰落。加以北方蠻族乘機內侵，獷悍殘暴，到處橫行。而士大夫階級面對當時現實的社會，既無勇氣抵抗，只想在精神上求得個人的解脫。于是老莊無為思想，因之而起。而印度的佛敎，亦乘機而入，為困苦者提供一種未來之希望。魏晉清談家之人生觀，正是由老莊無為主義，與佛家厭世思想兩者之結合而產生。為儒家倫理想，帶來了一種極大的衝擊。史載：

「阮籍嫂嘗歸寧，籍相見與別，或諷之。籍曰：禮豈為我輩設耶？……」（晉書本傳）。

「籍母將死，與人圍棋如故，對者求止，籍不肯，留與決賭。既而飲酒三斗，舉聲一號，嘔血數升，廢頓久之」（世說新語任誕篇注引晉紀）。

「劉伶恆縱酒，或脫衣裸形在屋中。人見譏之。伶曰：我以天地為棟宇，屋室為禱，諸君何為入我禱中」（同上）

「胡毋輔之性，嗜酒任縱。……其子謙之，才學不及父而放縱過之。至酣醉，常呼其父字，輔之亦不以介意，談者以為狂。……」（晉書本傳）。

「謝太傅問諸子侄，子弟何預人事，而欲使之佳。……」（世說新語）。

以上所引各節，如阮籍、劉伶、胡毋輔之父子、謝安等人，放誕風流，蔑視倫常，不守禮法。除援引老莊佛家思想作淺薄苟生之唯我論外，其對儒家倫理想的根據，並不能有所動搖。

到了唐代，韓愈乃開始振興儒家倫理想。他認為儒教者，係因人類共通之性質，而自然發展，決不容捨棄倫理法則而他求。他排斥老莊說：「凡吾所謂道德，合仁與義而言之也，天下之公言也。老子之所謂道德，去仁義而言之也，一人之私言也」（原道）。他又排斥佛敎說：「今具法曰，必棄而君臣，去而父子，祭而相生相長之道，以求所謂清淨寂滅。嗚呼，其亦幸而出于三代之後，不見黜于禹湯文武周公孔子也」（諫迎

佛骨表）。

自宋以後，理學大興，名儒輩出，講學授徒，幾徧中國。政府又用經義取士，加以倡導，而倫理想則由平等相互觀念，而趨于片面觀念。所謂三綱之說，宋儒實盛倡之。但梁啟超不認三綱之說，是孔子所主張。他在「孔子」一書裡，曾說道：「五倫說，是孔子所有。三綱說，是孔子所無。諸君不信，試將孔子自著的書和七十子記孔子的話一字不漏的翻讀一遍，看是否有君為臣綱，父為子綱，夫為婦綱這種片面的倫理（見梁啟超著「孔子」）。孔子所講的倫理，是教人在社會層系裡，各盡其應盡的道德責任，並不因地位的尊卑高下，而生出義務的輕重來。孔子說：「君使臣以禮，臣事君以忠。」即是說明孔子的倫理想，是成立于平等相互關係上。而孟子則更進一步的主張相對的倫理觀，如謂：「君之視臣如手足，則臣視君如腹心。君之視臣如犬馬，則臣視君如國人。君之視臣如土芥，則臣視君如寇讎。」不像宋儒對於倫理所持的絕對主義，確信臣子對于君父，無所逃命于天地之間。蓋自秦漢以後，政尚專制，故採用極端尊君之說，藉以鞏固君權，安定社會。故唐太宗說：「君雖不君，臣不可以不臣」（舊唐書太宗紀）。因此到了明末清初，黃黎洲、戴東原、俞理初諸儒，始漸擺脫宋代理學羈絆。戴東原深感宋學之流弊，而發揮孟子之說，加以糾正。如黃黎洲所說：「凡君之所舉世而經營者，為天下也」（原君）。又說：「凡我（指臣）之出仕也，為天下也。非為君也」（原臣）。此皆係根據孟子民貴君輕之意，以糾正宋儒的片面尊君觀念。俞理初著有癸巳類稿及存稿，反對夫婦不平等之觀念。其節婦說曰：「自禮義不明，苛求婦人遂為偏義。古禮夫婦合體向尊卑。古言終身不改，是則男女同也。」

總上所言，中國倫理想，是以家族制度為基礎。歷堯舜至孔子而集其大成，為中國倫理建立了一種完整倫理道德體系。此後雖經商鞅的軍國主義，魏晉清談派的消極苟生唯我觀念，但對儒家倫理想，並不能有所動搖。到了宋代，理學大興，倫理想則由平等相互觀念，趨于片面主義。三綱之說，宋儒盛倡之。明末清初，黃黎洲、戴東原、俞理初諸儒，乃援據古義，對宋儒加以修正，為倫理想，開闢了一個新的境界。

### 三、結論 中西比較

中國立國，以家族制度為中心。因此中國儒家倫理想，亦以家族制度為基礎。若以此與歐洲相比，則不難發現歐洲自古至今，除了羅馬帝國社會以家庭為中心，與中國情形有些相向者外，其他時代的國家，或為個人主義，或為國家團體本位主義，皆各有所偏，而非以家族為社會中心。因此中國倫理想，與歐洲倫理想相比，自有其根本不同之處。

先從希臘時代講起，希臘可由斯巴達雅典兩城邦為代表。前者為軍國社會主義，後者為個人主義，皆缺乏家族觀念。斯巴達實行軍國社會主義，教育完全由國家負責。兒童自八歲起，即住在公家營房，施以體格訓練。從十八歲到二十歲，實行作戰專業訓練。其後十年，要到前線去服兵役。三十歲時，便成為一個完全公民，但仍住在公家營舍，以訓練其他學童。又實行強迫結婚，婦女及少女均施以體育訓練。因此斯巴達的整個家庭，均被壓倒在國家作戰利益之下，與秦商鞅的軍國主義破壞家族制度，很有些相似。至于雅典，則趨向于個人主義。雅典的教育，是由家庭父母負責。實際上，雅典的家庭，對於男孩影響很少。雅典法律規定，如父親對兒子不盡教育責任，則兒子依法在其父親年老時，不必予以供養。此種義務權利的關係，與中國倫理想大相違背。這是說明在希臘，無論其為軍國社會主義或為個人主義，皆缺乏家庭觀念。

其次，講到羅馬是以家庭為中心，因此，羅馬家庭生活習慣，很多與中國相似。關於此點，穆勒利亞(Munich, 1911)在其所著家族論(王禮錫等譯)中，曾將羅馬家庭的家長，在家庭中所持有的權力，與中國家庭的家長的權力，作一比較，有很多相似的地方。他說：

「中國家庭的領袖……是家長(Pater families)。他的權力之大，幾乎是絕對的。他是家庭資財進款處理者。妻子兒孫，都得服從他的命令，無論是命令或意思。

他對小孩們，不但可加以懲戒，還可以出賣出租。在某種情形之下，還可處死。有時，兒子賣身為奴以學債葬親。……在中國禮儀、道德、宗教，都『贊助對父親意志的完全順從與屈抑，而絕對制裁

一切個性與獨立。』……成年的兒子受了父親的打，兒子沒有一言一語的抱怨或抗議。兒子忤逆，是要受處死處分的。而父親打死孩子，其刑罰是很輕的。……兒女的婚嫁，一聽父親的意志。……父親有處理兒子財產最高的權力。……」

他又說：

「羅馬的大家庭，在組織上與習俗上，也很(與中國)相類似。在那裏，家長也是全家財產的所有者。是他妻子的身體與靈魂的主人，是孩子們及孩子的孩子們侍役及奴隸們的主人。那些人，對他是完全服從的。他對於他們的權利有：(一)懲罰的權利；(二)生與死的權利；(三)出賣或當作負責的抵押品；(四)給他們訂婚以及使之結婚或離婚的權利；(五)不但對於家庭財富，就是兒子們獨立賺來的錢，也由他任意去處理。所以，只要他高興，對於他的最親近的家人，對於他『他自己的血肉』，也可以鞭撻、處死或出賣為奴，或出租付價。兒女在一方面，比奴隸還壞。……父親可以隨他的意為兒子訂婚結婚。他可以從丈夫那裡，把女兒要回來，解除婚約，不管他們的婚姻，是如何快樂與兒女眾多。……」(家族論第七章、家族)

根據上述，可知羅馬家庭的家長所持有的種種權力與中國家庭的家長所持有的種種權力相比，幾乎差不多相同。

再講到羅馬家庭所信仰之宗教，與中國相比，亦不難發現有很多相同的地方。羅馬係一多神教國，每一家庭的灶灶之旁，都供有一些神祇，司理家庭各種事務。羅馬既係家長制度，故重視祭祀祖宗。對於上帝崇拜，亦加入宗教儀式之中，以示崇德報功之意。中國家庭所信仰之宗教，亦係多神教。據王治心的「中國宗教思想史大綱」所述，中國的庶物崇拜和群神崇拜，即係說明中國係多神教國。禮記祭法云：「王為群姓立七祀：曰司命、曰中雷、曰國行、曰泰厲、曰戶、曰灶……庶士庶人立一祀或立戶或立灶。」可見最早中國家庭，亦祀灶神。論語亦云：「與具媚于奧，寧媚于竈。」中國亦因係家族社會，故把祖宗祭祀，看得非常重要，甚至與祭天並列。所謂：「萬物本乎天，人本乎祖。」中國對於聖君賢哲造福于人類者，亦祭祀之，以示崇德報功之義。禮記祭法：「法施于民則祀之，以死



動事則祀之，以勞定國則祭之，能禦大災則祭之，能捍大患則祭之。「主要之，羅馬社會是以家庭為中心，故羅馬與中國的家庭生活習慣、宗教信仰、以及倫理觀念，有很多相同的地方。但有一點必須說明，中國的家族制度賴宗法以維繫，羅馬的家庭並無所謂宗法制度。因此，周代封建制度是以宗法為基礎，羅馬封建制度則與宗法毫無關係。此為中西最大不同之點。到了紀元第二世紀末期。羅馬政治腐敗，道德淪喪。加以日耳曼蠻族入侵，各地遭受摧殘，學術文化，幾瀕絕境。在此暴力壓迫生活困苦的人馬人，因而產生厭世觀念。于是紀元前三〇八年，田依納（Zeno）所創入斯多噶派主義，因之而起。而基督教亦乘機而入歐洲，為這些困苦的人，帶來了一種安慰。此與前節所述佛教之進入中國，其經過情形正復相似。自從基督教輸入歐洲，佛教進入中國後，為當時羅馬與中國的社會組織、家庭倫理，皆帶來了一種具有挑戰性和革命性的衝擊。譬如羅馬的社會是家長制，基督教則以上帝為父，世人為同胞。羅馬人認為當前的愉快、幸福、滿足，為人世最終的目的，基督教則以將來更大的愉快取代現實。羅馬人相信多神教，基督教則崇拜獨一無二之上帝。這皆是說明基督教對於羅馬帝國的社會組織和家庭倫理，具有一種革命性。同樣的，佛教在中國，亦是違反了中國倫理的傳統和社會組織。中國社會以家庭為基礎，嚴格的佛教教義，則認為家庭障礙淨修。獨身齋化，乃是佛家生活不可缺少的條件。中國家庭倫理認為「身體髮膚，受之父母，不敢毀傷」，佛教則以施捨奉獻，為佛門弟子一種「功德」。中國人重視現實的生活，佛教則以世界是不實在的，人生是痛苦而空虛的。這皆是說明基督教在西方，和佛教在中國，多違反了當時倫理傳統與社會組織。所不同者，基督教在歐洲勢力之雄厚，與影響範圍之大，遠非佛教在中國所能比擬。中世紀教會在歐洲，十足的就是國家。歐洲經「基督教一千數百年的訓練，使得犧牲家庭一小群而盡忠遠超家族底大群之要求，成了西方一般人日常呼吸底道德。」（見張陰麟所著「論中西文化的差異，思想與時代十一期」）。但在中國方面，自漢以後，儒家倫理思想已成根柢深固，絕非佛教思想所能動搖。佛教出家之法，僅為少數人所迷信。而宗教祈禱之式，雖竄入儒家禮法之中，然亦只是增附而無衝突。

到了十五六世紀，歐洲發生了一種新生運動，即所謂文藝復興（Renaissance），譯言再生。這種新生運動，是對中世紀傳統及中世紀威權的一種反動。由神本主義恢復到人本主義，由極權主義恢復到個人主義。應用到政體問題上，即導致了歐洲各國神聖王權的質疑，民主政治的興起。在英國，于一六八九年，建立了一個民有與民治的政府，掃除了神聖極權的觀念。在美國，于一七八七年頒布獨立宣言，聲稱「人人生而平等，上帝會付予他們若干不可割讓的權利。」在法國，大革命國民會議通過「人權及公民權宣言」（Declaration of the Rights of Man and of Citizen），宣稱「人人生而自由，而且賦有平等之權利。」這是說明自文藝復興以後，西方各國由宗教極權主義，恢復到個人主義與民主政體。但在另一方面，歐洲于十八世紀末，產生一種國家民族主義思想。有許多國家，把教育權從教會和僧侶的手中，奪了過來，而以教育為富國強兵的一種工具。尤以德國努力于國立教育組織為最早，且最為成功。譬如德國腓特烈大帝（Frederick the Great, 1740-1786）就是一位絕對專制者。他的座右銘，是「一切為人民打算，不准讓人民自己打算。」到了威廉第三（Frederick William III, 1797-1840），普法戰爭耶拿一役（一八〇八），普軍崩潰，全國屈服。但是日耳曼的民族精神，却因外患而使之爆發。他們認定教育是復興民族的偉大的勢能。當時大哲學家斐希特（Fichte, 1762-1814）在柏林地方作了十四次公開講演，主張「教育救國」。他說到社會關係時，認為「道德之根本為自制。自製其小我，使個人自謀之本能，隸屬於全體觀念之下。」斐氏擬有一種教育社會計劃，主張兒童應完全與家庭分離，更須與當前現實社會分離，另實現一完滿社會。此一社會組織，個人不特僅屬於社會，且須為社會工作。總上所述，在西方幾千年來，除了羅馬帝國社會，以家庭為中心與中國情形，有些相同者外，其他如希臘斯巴達之軍國社會主義，雅典之個人主義，中世紀之宗教團體極權主義，文藝復興後之自由平等主義，十九世紀之國家主義；或偏于國家團體極權，或偏于個人自由。如鐘之擺動，其重心不在左則在右，不在右則在左，而很少以家族為社會重心。只有中國幾千年來，始終以家族為社會重心。其中雖經過秦商鞅之軍國主義，與魏



晉六朝清談派之厭世唯我主義的挫折，而家族制度，始終為中國社會之重心而不动摇。誠如莊澤宣在其所著「民族性與教育」一書中所說：「中國與西方，有一根本不同點。西方認個人與社會為兩對立之本體，而在中國則家族為社會生活的重心，消滅了這兩方對立之形勢（見莊著民族性與教育第五六〇頁）。因此，中國倫理思想是極高明而道中庸。從家庭關係推廣發揮，以達到「修身、齊家、治國、平天下」之一貫大道。羅馬社會亦是以家庭為重心，其倫理思想，多與中國相同。譬如羅馬教育在使「父親訓練兒子實踐男人及公民所應擔當的實際任務，母親訓練女兒成爲一個良妻賢母，並且強調道德、品格、服從父母、服從國家、和全心全意的服務」（見克柏華著西洋教育史三章二節）。此與孔子所講的「夫孝者，始于事親，中于事君，終于立身。」有何分別？但在歐洲其他國家的倫理思想，與中國相比，則顯有不同。無論其爲極權主義或個人主義，其着眼皆不脫權利之爭取。極權主義要求集中統制，不惜犧牲個人權利。而個人主義基于個人的自覺，則要求個人種種自由權利之擴充。但在中國儒家的倫理思想，其着眼不在權利之爭取，而在能善盡其責任與義務。孔子所講的「君君、臣臣、父父、子子」，又云「君使臣以禮，臣事君以忠」。其意旨皆在教人在層系社會裡，各就其身份地位而盡其應盡的責任與義務。並且教人以相互平等關係而尊重對方，非如西方極權主義和個人主義相互對峙，而皆着限于權利之爭取。時至今日，極權主義國家如蘇聯，個人主義國家如英美，仍相對立。家族觀念，日被削弱。權利之爭，日趨尖銳。世界擾攘，迄無已時。解決之道，惟有尊行儒家倫理思想，以義務代替權利，以禮讓代替對立，以倫理組織社會，以道德規範人群，始于齊家而終于治國，以達到「世界大同」之理想。



## 九年國民教育

司 琦 編著  
定價三二五元

九年國民教育之實施，爲我國教育史上劃時代的一件大事。本書依其發展過程，分爲實施之背景、經過及檢討三個階段加以敘述。在正文之前，恭錄故 總統蔣公對於九年國民教育的訓示；在本文之後，附錄九年國民教育的重要文獻。

全書共計三篇廿一章，凡九年國民教育實施背景、規劃、立法、經費籌措、學區劃分、校舍建築、課程、教材、師資、以及金馬地區實施情形，俱因作者負責實際責任，而有深刻而親身的體認。

## 臺灣商務印書館發行

臺北市重慶南路一段37號  
郵政劃撥帳戶第一六五號

## 核子兵器與世界地略

胡小池 著  
定價二二五元

二十世紀以來，人類逐漸征服天空，戰略地理學家對於陸權及海權的思想，隨著世界地略形勢，產生許多革命性演變。核子武器的發展，加上發射具不斷增加速度的快捷，以往地理學的觀念，已有許多缺點。即如作者在書中強調，過去教授地理方法，最致命的缺憾，是他不能使我們深感到我們的世界是圓的；相反地，在麥開托地圖的扭曲下，我們的腦子裡將這個世界分成許多大陸和海洋，而忘却地球的整體性、統一性。

作者針對此，特別介紹德國卡爾·法斯霍佛博士的地略學主義，將全球的政治地理學、歷史學、種族學、地質學、經濟學、社會學、心理學及其它許多科學，綜合研究探討，從而分章討論太平洋、印度洋、地中海、波羅的海、蘇伊士運河、土耳其海峽、大西洋、加勒比海、北極海、東南亞、蘇俄、西伯利亞的地略價值。書後并附核子兵器與美蘇戰略的分析，深入淺出，易讀易懂，誠爲現代人不可或缺的參考知識。

## 臺灣商務印書館 發行