

※ 陳子展研究專輯 ※

陳子展之《孝經》學及孝道觀

蔣秋華*

一、前言

陳子展(1898-1990)是近代著名的學者，他的研究包括近現代文學與古典文學，撰有很多的專書，可謂成果斐然，且享譽學界。在經學方面，陳子展對於《詩經》特別用心，先後撰有：《詩經語譯》¹、《國風選譯》²、《雅頌選譯》³、《詩經直解》⁴、《詩經導讀》⁵、《詩三百解題》⁶等書，學者於此也頗有探究，評價多屬贊賞⁷。此外，他還有幾篇關於《孝經》研究的論文，這些文章是二十世紀三〇年代，陳子展在報刊

* 蔣秋華，中央研究院中國文哲研究所副研究員。

¹ 陳子展：《詩經語譯》（上海：太平洋書店，1931年）。

² 陳子展：《國風選譯》（上海：上海古籍出版社，1953年）。

³ 陳子展：《雅頌選譯》（上海：上海古籍出版社，1957年）。

⁴ 陳子展：《詩經直解》（上海：復旦大學出版社，1983年）。

⁵ 陳子展、杜月村：《詩經導讀》（成都：巴蜀書社，1996年）。

⁶ 陳子展：《詩三百解題》（上海：復旦大學出版社，2001年）。

⁷ 有關陳子展《詩經》學的研究，可參龔書輝：〈「詩經語譯」質疑〉，《廈大圖書館報》第1卷第7期（1936年），頁23-27。陳允吉：〈陳子展教授與《詩經》研究〉，《復旦學報》（社會科學版），1980年第5期，頁16-20。胡義成：〈讀陳子展先生《國風選譯·導言》〉，《贛南師範學院學報》（哲學社會科學版），1985年第3期，頁16-22。趙沛霖：〈一部富於學術個性的著作——讀陳子展《詩經直解》〉，《復旦學報》（社會科學版），1989年第4期，頁104-105轉103。徐志嘯：〈陳子展先生的《詩經》研究〉，《文學遺產》，1995年第2期，頁119-123。孟偉：〈博采眾長獨出新見——陳子展《詩經》研究簡論〉，《常熟高專學報》，2002年第5期，頁70-72。史甄陶：〈陳子展研究《詩經》方法述評〉，《中國學術年刊》第34期秋季號（2012年9月），頁165-189。史甄陶：〈「大眾語」創作的試驗：陳子展《詩經》白話翻譯與大眾語運動之研究〉，《中央大學人文學報》第62期（2016年10月），頁79-116。

雜誌發表的大量雜文、詩歌和文藝評論中的一部分⁸。由於當時正處新舊思潮更迭之際，傳統學術，尤其是經學，頗受貶抑，陳子展對《孝經》的議論，多少也受到當時學術氛圍的感染，發出不同於傳統的見解。因此，本文選擇陳子展的《孝經》學著述，除探求其學理主張外，也考察其寫作的動機與時代背景的關係，希望可供研究《孝經》學史及民國經學者參考。

二、陳子展《孝經》研究之相關論著

陳子展所撰《孝經》學的著作，有：〈孝經述疑〉⁹、〈六朝之孝經學〉¹⁰、〈孝經存疑〉¹¹、〈孝經在兩漢六朝所生之影響〉¹²等四篇，以下依發表時間，一一介紹：

（一）〈孝經述疑〉

本文發表於民國二十三年，陳子展於前言曰：

頃見報載某省主席春丁祀孔，典禮極為隆重，復載其提倡讀經，且為《孝經》作序而刊行之。此其在目前政治上或社會上之意義維何？予以側陋小儒，不諳政治，理合盲從，未便瞎說。惟經生結習，苦未能忘，一談《孝經》，以湊熱鬧。非敢妄為持「非孝」之說者張目，姑與讀《孝經》者商略云爾。¹³

據此可知他所以撰作此文，是鑒於某省主席春丁祀孔¹⁴，並倡議讀經，又為刊行之《孝經》寫序，引發陳子展對讀《孝經》一書所生出的疑惑。其所謂的某省主席，為陳濟棠(1890-1954)，此人任廣東省主席時，主張復興固有道德，要求中小學以

⁸ 其中有部分收入陳子展撰、徐志嘯編：《陳子展文存》（上海：上海古籍出版社，2018年）。

⁹ 陳子展：〈孝經述疑〉，《人間世》第4期（1934年），頁31-32。

¹⁰ 陳子展：〈六朝之孝經學〉，《通俗化半月刊》第2卷第1號（1935年7月），頁14-16、第2卷第2號（1935年8月），頁6-8；陳子展撰、徐志嘯編：《陳子展文存》，頁210-225。

¹¹ 陳子展：〈孝經存疑〉，《天籟》第25卷第1期（1936年），頁25-27；同前註，頁232-235。

¹² 陳子展：〈孝經在兩漢六朝所生之影響〉，《復旦學報》第4期（1937年1月），頁136-165；同前註，頁252-282。

¹³ 陳子展：〈孝經述疑〉，頁31。

¹⁴ 所謂春丁祀孔，乃指每年陰曆二月的第一個丁日，祭祀孔子的禮儀。此制自清順治二年(1645)定制，每年春、秋二祭，均在仲月（二月、八月）上丁日，故稱丁祭。

讀經為主要科目，中等以上學校必修《孝經》，乃精印數十萬冊，發送學校與機關團體¹⁵。陳濟棠以軍政要員，提倡誦讀《孝經》，用意原本極佳，卻遭致陳子展「不諳政治，理合盲從，未便瞎說」的諷刺回應，實際蘊涵不以為然的心態。因此，展開了他的研究《孝經》之途。此文中，陳子展雖云「商略」，然所提出的問題，均是對《孝經》其書的種種質疑。

陳子展〈孝經述疑〉曰：

《孝經》一書為孔子所作歟？曾子所作歟？抑孔子所傳，曾子所述之歟？或者七十子之徒之遺書，而莫知其人為誰何歟？亦或竟為漢儒杜撰歟？此書成自何手，來歷不明，可以疑者一也。¹⁶

這是對於《孝經》一書究竟成於何人、成於何時的疑問，因為前人在這方面的意見，頗有爭議，所以陳子展特別指出其複雜性。事實上，《孝經》作者為何人，在學術史上，便有各家學者提出不同說法，難有定論。〈孝經述疑〉續曰：

《孝經》亦如他經，有今文古文之別。今文稱鄭玄注，其說傳自荀昶，而《鄭志》不載其名。古文稱孔安國注，其書出自劉炫，而《隋書》已言其偽。是則孔、鄭本身，尚成疑案。分朋角勝，笑煞古人。自唐玄宗御注用今文，經生類皆從鄭。及宋朱熹為《孝經刊誤》用古文，講學家又轉而從孔。此書真偽是非，糾紛莫釋，可疑者二也。¹⁷

此謂《孝經》傳本有今文、古文之別，一出自鄭玄(127-200)，一出自孔安國，然而兩者的來歷均有可疑，遂啟學者真偽之辨。這個也是《孝經》學史上，爭論不休的問題。〈孝經述疑〉再曰：

孝之為德，據謂始於事親，終於事君。君之重孝，別具深意。蔡邕《明堂

¹⁵ 君默〈陳濟棠徧贈孝經〉曰：「天南王陳濟棠氏，手中雖縮大軍十萬，但頗注重中國舊有之禮教，對部下講話，輒以孝悌忠信為立身之大本。陳氏近以《孝經》一書，實有益社會風化，特面囑教廳長謝瀛洲，趕速精印《孝經》二十萬冊，分給所屬文武職官及全省各團體。教廳長謝氏除趕辦印刷事外，並通令全省各教育局，在各公私立學校課程中，限日增加《孝經》一科，凡屆節慶等日，須由各教育機關選派專員，循環演講，俾收事半功倍之效。設或延誤，當加自閹處分。陳氏對於軍隊灌輸，已聘請經學家多人，在講堂課程中，從事講解。人以陳氏為新軍閥，證此一端，可知陳氏非專心黷武者也。」君默：〈陳濟棠徧贈孝經〉，《新春秋》，1933年10月6日第2版。

¹⁶ 陳子展：〈孝經述疑〉，頁31。

¹⁷ 同前註。

論》引魏文侯《孝經傳》，君人者而傳注《孝經》，此其嚆矢。自是而後，晉元帝有《孝經傳》，晉孝武帝有《總明館孝經講義》，梁武帝有《孝經義疏》，今皆不存。惟唐玄宗御注列《十三經注疏》，流傳於世。滿清世祖入關，干戈未戢，首撰《御注孝經》一卷。世宗又撰《御纂孝經集注》一卷。蓋在人主南面以孝治天下之世，勸孝即以勸忠。矧孝莫大於嚴父，嚴父莫大於配天。惟人主極盡人間之富貴，始能極盡人子之孝道，勸孝殆以自炫其權威。是則《孝經》亦為人君南面之術之一。願推嚴父配天之說，則愈富貴愈足以盡孝，愈貧賤愈不足以為子。……挑撥階級鬥爭之意識，啟發非分覬覦之野心，倡孝止亂，適得其反。此其可疑者三也。¹⁸

此謂歷代君主頗有傳解《孝經》之作，目的在倡導孝道，為人主南面之術，然此舉反導致「愈富貴愈足以盡孝，愈貧賤愈不足以為子。……挑撥階級鬥爭之意識，啟發非分覬覦之野心，倡孝止亂，適得其反」，故遭陳子展懷疑此書的功用性。〈孝經述疑〉又曰：

《後漢書·向栩傳》，張角作亂，栩上便宜，頗譏刺左右，不欲國家興兵，但遣將於河上，北向讀《孝經》，賊自當消滅。中常侍張讓讒栩，不欲令國家命將出師，疑與角同心，欲為內應，收送黃門北寺獄殺之。惜乎向栩《孝經》退賊之計，未能一試。或謂今日共匪之為患，劇於張角。邪說橫流，赤燄彌熾，惟有倡讀《孝經》以遏之。其說是否，亦疑莫能明也。¹⁹

此處引東漢向栩(?-184)主張誦讀《孝經》以退賊，而遭殺害，陳子展據以譏諷當前紛亂的時局，謂執政者或可仿效之。雖說或可仿效，其實是對古人欲利用《孝經》感化盜賊的功能的質疑。〈孝經述疑〉復曰：

《南史·顧歡傳》，山陰白石村多邪病，村人告訴求哀，歡往村中為講《老子》，規地作獄。有頃，見狐狸黿鼉，自入獄中者甚多，即命殺之，病者皆愈。又有病邪者問歡，歡曰：家有何書？答曰：唯有《孝經》而已。歡曰：可取〈仲尼居〉置病人枕邊，恭敬之，自差也。……後人問其故。答曰：善禳惡，正勝邪，此病所以差也。向栩雖恆讀《老子》，狀如學道，但止稱《孝經》可以退賊，猶未知《老子》之神祕作用。至於顧歡，則以為《孝

¹⁸ 同前註，頁 31-32。

¹⁹ 同前註，頁 32。

經》、《老子》皆可驅邪滅怪，居然一試便靈。《孝經》果具有如許妙用邪？此亦大可疑者也。²⁰

此述《南史》所記顧歡(425?-488?)請村民取《孝經·仲尼居》一章²¹，置於枕邊，即可治病，因而反諷其是否真有如此功效？同樣也是對古人運用《孝經》的方式，提出質疑。〈孝經述疑〉最後曰：

又《南史·臧榮緒傳》，榮緒惇愛五經，謂人曰：昔呂尚奉丹書，武王致齋降位；李、釋教戒，並有禮敬之儀。因甄明至道，乃著《拜五經序論》。常以宣尼庚子日生，其日陳五經拜之。是則南朝時代，經書視為神物，仿自釋、老，臧榮緒已明言之。惟彼止拜五經，《孝經》未在其列，尚為缺典。顧歡而後，以神物視《孝經》者，尚有皇侃。《南史·皇侃傳》，侃性至孝，常日限誦《孝經》二十遍，以擬《觀世音經》。《孝經》為國貨，亦為國粹，有以異於《觀世音經》，此固灼然無疑者。惟日誦《觀世音經》，果能救苦救難否？日誦《孝經》，果能代替《觀世音經》，而為慈親增福消災否？是亦在存疑之列也。²²

再引《南史》所記皇侃(488-545)日誦《孝經》二十遍，模仿常人誦念佛典《觀世音經》，希冀為母親增福消災，其行為究竟是否可靠？頗令陳子展懷疑。

〈孝經述疑〉一文，因陳子展不滿陳濟棠令人刊印、誦讀《孝經》，而提出對《孝經》作者、內容、功用的種種懷疑，雖稍涉《孝經》學史之問題，但只有提問，而無解答，文章當中反諷的意味相當濃厚，應是一篇別有目的之文，明確顯示對《孝經》一書帶有極深刻的批判性。

(二)〈六朝之孝經學〉

本文發表於民國二十四年，乃探討六朝時期的《孝經》學，全文分成：「《孝

²⁰ 同前註。

²¹ 《孝經·仲尼居》：「仲尼居，曾子侍。子曰：『先王有至德要道，以順天下，民用和睦，上下無怨。汝知之乎？』曾子避席曰：『參不敏，何足以知之？』子曰：『夫孝，德之本也，教之所由生也。復坐，吾語汝。身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，孝之始也。立身行道，揚名於後世，以顯父母，孝之終也。夫孝，始於事親，中於事君，終於立身。』」

²² 陳子展：〈孝經述疑〉，頁 32。

經》在當時學術上之位置」、「《孝經》與宗教」、「《孝經》與政治」、「《孝經》與教育」四節。先談《孝經》在六朝的學術地位，再分從宗教、政治、教育三方面，考察《孝經》的功用。

對於《孝經》的學術地位，陳子展於〈六朝之孝經學〉篇首曰：

在這「存文」、「讀經」、「中國本位」文化的喧鬧聲裏，我也想趁熱鬧先來談一談六朝的「《孝經》學」。可是這個題目雖像很小，其實牽涉的範圍頗大。因為我們知道六朝時代是「儒」、「佛」、「道」三大思潮並流的時代，要談儒家的《孝經》儘管縮小範圍，有些地方也得涉及「佛」、「道」兩家。比如我們要說《孝經》和《論語》、《周易》是當時儒家必讀之書，同時還須知道……《法華經》、《觀世音經》等是佛家必讀之書。要是不然的話，你要談《孝經》，就不會知道《孝經》在六朝學術上是怎樣的重要，發生過怎樣的影響。²³

據此可知他撰此文的背景，是「在這『存文』、『讀經』、『中國本位』文化的喧鬧聲裏」。所謂「存文」，是指江亢虎(1883-1954)成立的存文會，其目的是想推廣使用文言文²⁴，但遭到主張白話文派的極大反彈。所謂「讀經」，指民國二十四年，商務印書館於所辦的《教育雜誌》第二十五卷第五期「全國專家對於讀經問題的意見」專輯，刊登所邀約的七十多位學者的文章，當時討論該不該讀經的問題，正反雙方都有不同的見解²⁵。所謂「中國本位」，是指民國二十四年，薩孟武(1897-1984)、王新命(1892-1961)、何炳松(1890-1946)等十幾位教授，發表〈中國本位的

²³ 陳子展：〈六朝之孝經學〉，《通俗化半月刊》第2卷第1號（1935年7月），頁14；陳子展撰、徐志嘯編：《陳子展文存》，頁210。

²⁴ 存文會的宗旨是：「存文會並不反對白話文，拼音字及注音符號，亦主提倡，手頭字與簡體字，亦相當贊成，但對專用符號而棄漢字，則絕對反對；蓋文章各有體裁，文言白話各行其是，不必限制，白話功用，僅在啟蒙通俗；中等以上學校教本，吾人仍主用文言。」引自姜桐：〈「存文會」存的什麼文〉，《澎湃雜誌》第1卷第2期（1935年），頁11。

²⁵ 對於商務印書館的「讀經專號」，陳子展的態度可由其〈青年讀經與中國文化〉一文得知，其曰：「學校讀經，是否可以挽救青年的墮落，挽救國家的危亡呢？這是一個專門的問題，須待經學專家的解答。聽說某大書店發行的《教育雜誌》，不久會出一個『讀經專號』，這倒是一個好消息。說也可憐，我在故紙堆中鑽來鑽去，快要三十年了，其間也曾做過經生的夢。如今學校要讀經，一名經學教師，我可勉強去得，讀經運動，至少於我個人是有利益的，或許我也不至於終於餓死。」滿是揶揄的口吻。陳子展：〈青年讀經與中國文化〉，《現代》第6卷第3期（1935年），頁15；陳子展撰、徐志嘯編：《陳子展文存》，頁230。

文化宣言) (又稱〈一十宣言〉)，主張建設國家應以中國自身文化為主²⁶。在此爭議迭出，紛亂擾攘的局面中，陳子展也趁機推出他對六朝《孝經》學的研究心得。他特別指出想要瞭解六朝的《孝經》學，必須掌握「儒」、「佛」、「道」三家思想並流的實際狀況，否則便無法真實體認《孝經》在當時學術上的地位和影響。接著他引述《南史·張融傳》²⁷、《北史·馮亮傳》²⁸與《孝經》有關的事蹟，最後結論曰：

總之，張融、馮亮可以作為南北朝的儒佛道三家思想之調和論者，他們同是把《孝經》作為代表儒家思想的人，《孝經》在這一時代的學術界上是被視為怎樣重要的一部宗教寶典也可以想見其一斑了。²⁹

回應文章開頭所說研究六朝《孝經》學，宜認清儒、佛、道三家思想的調和性，也就是需將此書視為重要的「一部宗教寶典」，乃能掌握其要領。

接著便談《孝經》與宗教的關係，陳子展曰：

在胡適之先生著的《中國哲學史大綱》卷上第五篇說過孝的哲學，又說到孝的宗教。他不過以為「儒家的父母和別種宗教的上帝鬼神一般，也有裁制鼓勵人生行為的效能」，並非說孝就是宗教。但在六朝，《孝經》一書，就被視為一種宗教的經典，至少以為他和別種宗教的經典一樣，含有神秘作用，所以就有人把他當做靈物崇拜。³⁰

指胡適(1891-1962)在《中國哲學史大綱》中，以為中國的孝道具有宗教的功用，卻非宗教。這一點不為陳子展接受，反而認為《孝經》一書在六朝已具有和其他宗教法典相同的神秘作用，受到時人的崇敬。於是在下文中，他引述了許多《南史》、《北史》裏，與《孝經》或孝道，以及佛、道有關的神奇事蹟，並總結說：

《孝經》是這種經典中的一部，那時有人相信誦《孝經》可以祈福、延壽、

²⁶ 參見尤小立：〈「讀經」討論的思想史研究——以1935年《教育雜誌》關於「讀經」問題的討論為例〉，《安徽史學》，2003年第5期，頁60。

²⁷ 《南史·張融傳》：「建武四年，病卒，遺令建白旛無旒，不設祭，令人捉麈尾登屋復魂。曰：『吾生平所善，自當陵雲一笑。三千買棺，無制新衾。左手執《孝經》、《老子》，右手執《小品》、《法華經》……』」

²⁸ 《北史·馮亮傳》：「遺誠兄子綜，殮以衣舊，左手持板，右手執《孝經》一卷，置屍磐石上，去人數里外，積十餘日，乃焚於山，灰燼處，起佛塔經藏。」

²⁹ 陳子展：〈六朝之孝經學〉，《通俗化半月刊》第2卷第1號(1935年7月)，頁14；陳子展撰、徐志嘯編：《陳子展文存》，頁211。

³⁰ 同前註。

治病、驅邪，那是當然的了。……六朝時代的君主，繼續漢朝以孝治天下的盛業，把《孝經》作為教忠教孝的教科書，在另一方面，既有人把《孝經》當做一種宗教的經典，同時《孝經》更普遍的做了初學入門的書，社會上出了不少的孝子……。³¹

強調六朝人相信誦讀《孝經》具有「可以祈福、延壽、治病、驅邪」的功效，不僅帝王藉以教導人民盡忠盡孝的觀念，世人也多視其為宗教經典，遂成為初學者入門必讀的書，進而引發孝子的大量湧現。

談完宗教，再說《孝經》與政治的關連性。這一部分，陳子展延續先前所撰〈孝經述疑〉一文的觀點，先是回應第三疑「帝王注解《孝經》以為南面之術」，舉出《南史》、《北史》中一些帝王重視《孝經》的記錄，以及施政上面的應用情形。其中也回應第二疑「《孝經》今古文真偽之辨」，引述了君臣對今古文的論辯。末了引《北史·何妥傳》³²及〈李德林傳〉³³，總結曰：

何妥以為《孝經》以外，別有學問；李德林以為孝由天性，不須設教。這似乎都是由於把《孝經》濫用在政治的意義上激起的反動罷。³⁴

說明儘管君王好以《孝經》教民，卻也遭致少部分大臣的反彈，這似乎是用之太過而引發的反作用力。

最後談《孝經》與教育的關係，陳子展先說：

大約在這個時代，兒童開始讀書就讀《孝經》。《孝經》是一部關於忠孝的教科書，所以君主提倡讀《孝經》作為臣民教育。《孝經》是一部兒童初學

³¹ 陳子展：〈六朝之孝經學〉，《通俗化半月刊》第2卷第1號（1935年7月），頁16；陳子展撰、徐志嘯編：《陳子展文存》，頁217。

³² 《北史·何妥傳》：「妥性勁急，有口才，好是非人物。納言蘇威嘗言於上曰：『臣先人每誡臣云：唯讀《孝經》一卷，足可立身經國，何用多為。』上亦然之。妥進曰：『蘇威所學，非止《孝經》。厥父若信有此言，威不從訓，是其不孝；若無此言，面欺陛下，是其不誠。不誠不孝，何以事君？且夫子又云：『不讀《詩》無以言，不讀《禮》無以立。』豈容蘇綽教子，獨反聖人之訓乎？』威時兼領五職，上甚親重之。妥因奏威不可信任。」

³³ 《北史·李德林傳》：「初，德林稱其父為太尉諮議，以取贈官，李元操等陰奏之曰：『德林父終於校書，妄稱諮議。』上甚銜之。至是，復庭議忤意，因數之曰：『公為內史，典朕機密，比不預計議者，以公不弘耳。朕方以孝理天下，故立五教以弘之。公言孝由天性，何須設教。然則孔子孫當說《孝經》也？』……」

³⁴ 陳子展：〈六朝之孝經學〉，《通俗化半月刊》第2卷第2號（1935年8月），頁7-8；陳子展撰、徐志嘯編：《陳子展文存》，頁222。

的教科書，所以許多士大夫兒時就讀《孝經》。³⁵

接著同樣也是引述了史書中的相關事例，說明初學者研讀《孝經》的情況。陳子展的結論是：

《孝經》所以在當時教育上是一部重要的教科書，一則因為此書「論忠孝二事」、「名教之極」、「立身之本」。二則因為「此書文句不多」，便於初學記誦。³⁶

雖然解釋了《孝經》被選作教科書的兩大因素，但陳子展亦曰：

我們從歷史上觀察，只有六朝的《孝經》學最盛，而所收的實際效果卻不過如此，這就是我們要特別提出來一講的理由。³⁷

對於《孝經》的實際貢獻，並未給予極大的稱賞。

這一篇文章，陳子展主要運用了《南史》、《北史》兩部史書，徵引其中有關《孝經》與孝道的資料，來說明六朝時期在宗教、政治、教育方面《孝經》被使用的實況，以闡明其書的功用性與局限性，是在〈孝經述疑〉一文的基礎上，進一步以史事資料，闡明六朝時期的《孝經》學樣貌。

（三）〈孝經存疑〉

此文篇末附記曰：

予嘗為〈孝經述疑〉一文，又嘗為〈六朝之孝經學〉一文，都萬許字。今約為此文，僅及二千字，意存肅括。有未愜當，以俟有道君子正之。一九三六年五月十九日，子展燈下記。³⁸

由此可知其撰成時間在民國二十五年，而且是綜合了上述〈孝經述疑〉、〈六朝之孝經學〉兩篇文章的簡本。

陳子展〈孝經存疑〉開頭說：

梁任公先生嘗謂：「《孝經》自漢以來，已與《論語》並視，今且列為十三經之一。其傳孔子『志在《春秋》，行在《孝經》』，以為孔子手著書，即此兩種。其實此二語出自緯書，純屬漢人附會。經之名，孔子時並未曾有，專就

³⁵ 同前註，頁 8；同前註，頁 222-223。

³⁶ 同前註；同前註，頁 224。

³⁷ 同前註。

³⁸ 陳子展：〈孝經存疑〉，頁 27；陳子展撰、徐志嘯編：《陳子展文存》，頁 235。

命名論，已足徵其妄。其書發端云『仲尼居，曾子侍』，安有孔子著書而有此稱謂也。書中文意皆極膚淺，置諸《戴記》四十九篇中猶為下乘，雖不讀可也。」³⁹

引用梁啟超(1873-1929)對《孝經》一書的嚴厲批判，即否定其重要性與可讀性。其後便是沿襲〈孝經述疑〉中的六項質疑，文句幾乎全同，只不過再據〈六朝之孝經學〉，多補充一些史傳的內容。以此之故，徐志嘯所編之《陳子展文存》，捨〈孝經述疑〉而取〈孝經存疑〉，或許就是見其重複度過高，而擇一選錄。

(四)〈孝經在兩漢六朝所生之影響〉

本文末尾，作者注記「一九三六年十一月十二——二十日寫畢」，可知其完稿於民國二十五年歲末，正式刊載於次年年年初。全文分九節：1.「《孝經》雖好莫退賊」、2.《孝經》作者及其年代、3.漢代之「孝治」與《孝經》、4.漢代重視孝道之故、5.《孝經》與釋老之關係、6.《孝經》之神秘作用、7.南北朝之「孝治」、8.《孝經》猶是「小學」書、9.《孝經》何以失其權威。

陳子展於此文篇首引胡樸安(1878-1947)詩曰：

書滿壁，圖滿壁，陷其中，不能出。大礮飛機現代物，《孝經》雖好難退賊；我已前車後莫覆。不學鍊鐵，當學紡織；何以尚有許多咬牙嚼齒的文字蟲？無怪當年鬼夜哭。⁴⁰

此詩所反映的是一位知識分子對紛亂時局的憂心忡忡，其中「《孝經》雖好難退賊」一語，被陳子展改作「《孝經》雖好莫退賊」，並將其當成文章首節的標題。陳子展接著說：

今天我從《立報》上看到胡樸安先生近作〈自題樸學齋讀書圖〉的一首詩（見一九三六年十一月十二日上海《立報》的第二張）。細玩詩意，似乎他以為我們生在現代，就應當作現代人，擔負起對於現代文化的責任。倘若大家老是讀經，讀古書，咬文嚼字，做文字蟲，他是以為沒有多大用處的，而且他是帶著憤懣的神氣寫出了他的意見，不難看出來。「《孝經》雖好莫退

³⁹ 同前註，頁 25；同前註，頁 232。

⁴⁰ 胡樸安：〈自題樸學齋讀書圖〉，《（上海）立報》，1936年11月12日第6版。陳子展引文略有不同，此處據原文修訂。

賊」這一句話也含了一些諷刺的意味。⁴¹

贊同胡氏的詩中蘊意，不以讀古書可救當前國難為然。接著引《後漢書》所載宋梟⁴²、向栩欲用《孝經》平亂的故事，以為笑話。隨後又引〈孝經存疑〉中對西南某省主席序刊《孝經》之事，並說：「這是我對於目前『《孝經》救國論』所發生的疑問之一。」⁴³於是再次點明寫作此文的動機。由其標題「《孝經》雖好莫退賊」觀之，即對漢人賦予《孝經》感化盜賊的功能，充滿譏刺意味，這種反感也轉移至他對現實政局的不滿。因此，本文雖是學術論文，卻也飽含作者對當前政治局勢的批判態度。

文章第二節討論《孝經》的作者及年代，根據傳統史料，並參考時人王正己〈孝經今考〉、黃雲眉(1898-1977)〈古今偽書考補正〉，以及錢玄同(1887-1939)〈重論經今古文學問題〉等文章，予以考察。在排比相關資料後，陳子展提出結論：

總之：現存今古文《孝經》除了〈閨門〉一章今文沒有，章數次序稍有不同外，今文所不同的，只是字的改換加減而已，大義還是一樣；古文《孝經》是依今文偽選的。而且儘管《孝經》本身既是「偽書」、「偽中又有偽」，不知原作者為誰，也不知成書年代究在先秦，抑在漢初，但它在漢代「發生過重大的影響」，這是實在，不難從歷史上找出一些迹象……。⁴⁴

對《孝經》的真正作者及成書的確切時代，仍然無法獲得更精確的答案，只能說明其在漢代確實產生過重大的影響。

第三節探討漢代之「孝治」與《孝經》的關係，從漢高祖(256-195 B.C.)談起，歷舉諸帝提倡對孝道的種種措施，指出不僅皇帝躬行孝道，也下詔拔舉行孝之人為官，更以賞賜鼓勵人民盡孝。因此，上自皇帝，下至百姓，都能誦讀《孝

⁴¹ 陳子展：〈孝經在兩漢六朝所生之影響〉，頁 136；陳子展撰、徐志嘯編：《陳子展文存》，頁 252。

⁴² 《後漢書·蓋勳傳》：「(宋)梟患多寇叛，謂勳曰：『涼州寡於學術，故屢致反暴。今欲多寫《孝經》，令家家習之，庶或使人知義。』勳諫曰：『昔太公封齊，崔杼殺君；伯禽侯魯，慶父篡位。此二國豈乏學者？今不急靜難之術，遽為非常之事，既足結怨一州，又當取笑朝廷，勳不知其可也。』梟不從，遂奏行之。果被詔書詰責。」

⁴³ 陳子展：〈孝經在兩漢六朝所生之影響〉，頁 138；陳子展撰、徐志嘯編：《陳子展文存》，頁 254。

⁴⁴ 同前註，頁 141-142；同前註，頁 258。

經》，形成以孝治國的局面。

第四節考察漢代重視孝道的緣由，陳子展先舉東漢荀爽(128-190)的對策，認為漢代所以「增崇孝道」，是「克稱火德」⁴⁵。又引緯書有關孔子(551-479 B.C.)作《孝經》的說法⁴⁶，導出其目的是預備為漢家製作。這些神怪的主張，是陳子展絕對不能認可的。他進而提出漢代之重孝道，其實就是孔門「君君臣臣，父父子子」的尊君和孝親觀念的結合。然而此節最後結語曰：

不過，兩漢諸帝雖然想用「孝治」維護子孫帝王之業，結果，還是「《孝經》退賊」弗靈，漢代也就完了。⁴⁷

這對尊奉孝治天下的漢代而言，可謂諷刺到了極點。

第五節討論《孝經》與釋、老之關係、第六節談《孝經》的神秘作用、第七節談南北朝的「孝治」和第八節論《孝經》猶是「小學」書，則是延續前面三篇文章的主旨和內容，另外增補資料，闡述得更加詳細。

第九節論《孝經》何以失其權威，陳子展總結說：

從宋淳熙間朱熹編成了《四書》，元延祐間復科舉，用《四書》取士，《四書》就從此成為初學必讀書，取《孝經》的地位而代之，這是六七百年來《孝經》從學術上從教育上失其權威的一個理由。總之，我們還該知道：親子之愛，兄弟之愛，原是根於天性的一種美德。不必揭禁「孝治」，不必通令誦讀《孝經》；虛偽的孝子不必須獎勵，偏畸的孝道不用提倡。只有隋初李德林說的「孝由天性，何須設教？」這話最為明達。惜乎唐、宋、元、

⁴⁵ 《後漢書·荀爽傳》：「臣聞之於師曰：『漢為火德，火生於木，木盛於火，故其德為孝，其象在《周易》之《離》。』夫在地為火，在天為日。在天者用其精，在地者用其形。夏則火王，其精在天，溫暖之氣，養生百木，是其孝也。冬時則廢，其形在地，酷烈之氣，焚燒山林，是其不孝也。故漢制使天下誦《孝經》，選史舉孝廉。」

⁴⁶ 《宋書·符瑞志》引《孝經援神契》：「孔子作《春秋》、制《孝經》，既成，使七十二弟子向北辰星磬折而立，使曾子抱《河》、《洛》事北向。孔子齋戒，向北辰而拜，告備於天，曰：『《孝經》四卷，《春秋》、《河》、《洛》凡八十一卷，謹已備。』天乃洪鬱起白霧摩地，赤虹自上下，化為黃玉，長三尺，上有刻文。孔子跪受而讀之，曰：『寶文出，劉季握。卯金刀，在軫北。字禾子，天下服。』」《太平御覽》六百一十引《孝經中契》：「丘學《孝經》，文成道立，齋以白天，則玄雲踊紫宮。開北門，角亢星北落，司命天使書題，號《孝經篇》。」

⁴⁷ 陳子展：〈孝經在兩漢六朝所生之影響〉，頁149；陳子展撰、徐志嘯編：《陳子展文存》，頁265。

明、清五朝的學者尚見不及此，更不必譴責到兩漢、六朝迷信孝道和《孝經》的人們了。⁴⁸

指出《孝經》與《四書》的消長關係，是《孝經》失去權威的一大原由，同時他更加強調的是，孝是天性，不需獎勵、提倡，只是從古至今，世人多無法明瞭此理。

這一篇文章是在前面三篇的基礎上，吸納其要旨，續予發揮，並補充了兩漢的《孝經》學，成為從漢至六朝的《孝經》學史論著。

三、寫作的時代背景

綜合以上所述陳子展撰寫的四篇論《孝經》之文，可知其基本的觀念，就是對於傳統執政者看重的孝治天下，並希望透過誦讀《孝經》的教化作用，以達成目的，這種帶有功能性的刻意作為，為陳子展所徹底反對的。加上當時軍閥提倡讀經救國，強迫學生誦讀《孝經》，更加深了他的憤慨。雖然他說：

至於現在學校應否讀經？讀經在現代教育上有什麼意義？好在商務印書館發行的《教育雜誌》，最近出了一本讀經問題專號，「專家」的意見很多，我就不必涉及這一問題了。⁴⁹

表面上不談，其實在文章中，已充分呈現他的反對態度。

民國二十三年，新疆南部的喀什葛爾與和闐宣布獨立，鐵俠撰〈請中央勿復以誦《孝經》退賊之方式收拾新疆〉⁵⁰，文中歷數各個朝代治理新疆的政策，也包括建議當時政府為治的方法。然而今日所見文章，沒有中央政府如何以誦讀《孝經》感化疆民的方法，因為當中缺四、五兩頁，其辦法應在裏面，只是詳情已無由得知。但觀文章標題，明白道出「誦《孝經》退賊」，這在二十世紀初期仍然冀望使用古老的迂腐怪誕政策來感化民眾，實在是異想天開，令人啼笑皆非。陳子展可能未見此消息，但以他一再於文章中力斥漢代提出相同主張者的言論而觀，若是得見，自必遭其譏諷的。

⁴⁸ 同前註，頁 165；同前註，頁 282。

⁴⁹ 陳子展：〈六朝之孝經學〉，《通俗化半月刊》第 2 卷第 2 號（1935 年 8 月），頁 8；陳子展撰、徐志嘯編：《陳子展文存》，頁 224-225。

⁵⁰ 鐵俠：〈請中央勿復以誦《孝經》退賊之方式收拾新疆〉，《海澤》第 4 期（1934 年 2 月 8 日），頁 1-3、6-8。

陳子展四篇論《孝經》的文章，寫作的動機乃緣自陳濟棠的倡讀《孝經》⁵¹。民國二十二年，陳濟棠印行《孝經注解》，其〈重刊孝經注解序〉曰：

喪亂以來，政失常軌，士驚奇哀，人趨偏激，禮教廢墜，綱維盡圯，以浪漫為開明，蔑倫紀於敝屣。甚者搢紳士夫，儼然人望，而內行瑣瑣，天親之愛，庭闈之間，乃至不堪聞道。嗚呼！夜氣枯亡，橫流瀾漫，有心世德者，所為悲嘆。以為居中國，去人倫，率獸食人，人將相食，禍變之來，殆罔知所終極也。濟棠積苦兵間，未嘗學問，恫大道之淪胥，懷危亡之無日。竊謂欲弭今日之亂，必自正人心始。正人心，必自尊崇孔、孟，保持人人固有之道德始。庸言庸行，易知易能，返而求諸本原之地，放而施諸四海之內，則孰有逾於孝者哉！爰於軍事之暇，取坊間唐玄宗《御注》、司馬光《指解孝經》原本，釐其章句，訂其訛謬，付梓重刊，飭發軍校，俾人手一編，朝夕探討，以涵養其德性，濬發其孝思，遠紹古昔聖賢以孝治天下之盛治，並樹末流放僻邪侈之大防，夫而後人心可得而正，教化可得而施，民彝可得而保，大道昌明，亂源自塞。《傳》曰：「人人親其親，長其長，而天下平。」夫孰知邳治之隆，固起化於庭闈之內哉！⁵²

文中顯示陳氏對當前世道淪喪的憂心，企圖倡導孝道以端正人心，乃選唐玄宗(685-762)的《御注孝經》和司馬光(1019-1086)的《孝經指解》，重新刊印，發給軍校生，以培育他們的道德，希望起到家齊而天下治的作用。陳氏印刻《孝經》，頒發各界，欲人人誦讀，更有附和者，為之助陣，如其下屬學思即撰〈孝經問答三十條〉以為輔翼，其曰：

二十二年九月，學思隨軍師次歸善，奉發《重刊孝經註解》乙冊，拜誦總司令陳公所為序，深覺正人心，敦教化，篤民彝，弭亂源，實為當今之急務；

⁵¹ 〈學校增讀孝經辦法〉：「廣東陳濟棠，前因鑒於世風日下，道德淪亡，遂極力提倡舊道德，思有以挽救世道人心，特倡議學校須增讀《孝經》一科，以養成青年之良好心理。此案曾經政務會通過。此次執行部開會時，又有人提議，飭教廳通令各學校，自下學期起，即正式增設讀經一科。當時有某委提出反對，謂《孝經》為利己主義及家族主義者，與現在捨己為羣及總理天下為公之精神，絕對相反。若取《孝經》之精神，納歸於《三民主義》提倡之忠孝信義、仁愛和平則可，若令各校照讀《孝經》則不可，否則養成一班利己青年，適足為將來國家社會爭權奪利之工具耳云云。各委深以為然，遂決定將《孝經》講義歸納於《三民主義》，另編一種課本，通令各校採讀云。」見《時代日報》，1934年7月28日。

⁵² 陳濟棠：〈重刊孝經註解序〉，《華安》第2卷第1期（1933年），頁27。

而孝為德之本，行之原，非廣傳孝道，更無以挽狂瀾於將倒！用敢不揣謏陋，於軍旅行役之中，草成《孝經問答》三十條，并附表解，聊供初讀是書者之參攷云爾。——筆者誌於興寧軍次。⁵³

可見上有好者，必有在下之人極力逢迎配合。然而因為此事在當時引發社會極大的爭議，批評反對者，大有其人。如胡適即說：

陳濟棠先生和鄒魯先生在廣東還正在提倡人人讀《孝經》哩！奇怪的很，這些「老牌子」怎麼也和「新名詞」一樣「無號召之力」呢？我想，大概咱們用來裝新酒的，不是瓷瓦，不是玻璃，只是古猶太人的「舊皮袋」，所以恰恰應了猶太聖人說的「舊皮囊裝不得新酒」的古話。⁵⁴

其言論明白顯示全力反對陳濟棠和鄒魯(1885-1954)在廣東所推動的讀《孝經》政策。

以政治人物來提倡《孝經》的，不止陳濟棠一人，尚有曹錕(1862-1938)、齊燮元(1885-1946)等人。

民國十五年，賄選總統曹錕刊印《孝經》及《孝經註》，其〈孝經敘〉曰：

孔子志在《春秋》，行在《孝經》。《春秋》，撥亂世而反之正，聖人之用也；《孝經》，明天經地義，以順民行，聖人之體也。國之本在民，治國者以正人心為本，正人心者，以孝為本。故曰：聖人之德，無以加於孝也。吾願吾國人童而誦之，成人而踐履之，百歲皓首而不忘，使天下萬世，咸知吾國人以孝為立國之大本，是則世道人心之幸也夫。⁵⁵

強調傳統《孝經》正人心與治國的功用。這是在陳濟棠之前，就想利用刊印《孝經》，以達到政治目的作為。只因曹錕有賄選總統的劣績，以致此舉為人所不恥。

鄭逸梅(1895-1992)〈曹錕精印孝經〉曰：

賄選總統曹錕，為當時的清議所不容，但其人卻喜提倡舊道德，以《孝經》一書，孔子為曾子陳孝道，乃天經地義之著述。昔魏文侯從子貢受《孝經》，漢文帝時，置《孝經》博士，蓋《孝經》為學子必讀之書，倫理學之基礎在焉。錕遂斥責雕版精印《孝經》一巨冊，以貽戚友及僚屬。予曾於吳

⁵³ 學思：〈孝經問答三十條〉，《羿弓九日刊》第2卷第6期（1934年），頁9。

⁵⁴ 適之：〈「舊瓶不能裝新酒」嗎？〉，《獨立評論》第87號（1934年1月），頁16。

⁵⁵ 曹錕：〈孝經敘〉，《仁智林叢刊》第1期（1926年），頁1。

中某宦家見之，首冠蓬萊吳佩孚一序，末附跋語，則出於齊燮元手筆也。題簽者夏壽田，館閣體極工整。……《孝經》之吳佩孚序，為民國十五年，曾幾何時，而錕也，佩孚也，燮元也，壽田也，均已化為異物，而是書亦絕版，外間不易得觀矣。⁵⁶

曹錕刊印《孝經》，不少政界名人，如吳佩孚(1874-1939)、齊燮元、夏壽田(1870-1935)等，為其書作序跋或題簽，如夏壽田〈孝經後序〉曰：

末世道喪，浸淫於歐俗，惑亂於邪教，於是父子不親，百行不順，釀亂造殺，率獸食人，不正本源，將滅民性，何治之有？大總統曹公，怒焉憂之，爰命寫刊《孝經》，用以示範人倫，拒闢邪說，聖澤不泯，百世可知。將廣教化於寰宇，寧彰治道於同文已耶？欽崇服仰，敬記於後。古文不傳，所寫依今本。⁵⁷

也將曹氏印行《孝經》之舉，捧為救世濟民的功勳。然而這些都是為世人所唾棄的軍閥，所以此番出書，自是遭逢譏諷。

民國二十五年，又出現一位過氣軍閥注解《孝經》的傳聞，當時正是中國與日本局勢緊張的關頭，一些投機分子打算藉機依靠日本，甘心成為走狗漢奸，齊燮元即是其中一員。哲夫〈齊燮元註解孝經〉曰：

齊燮元，大家都曉得他是個賣國的軍閥，江浙兩省的人，還嘗過他一次兵禍——齊盧戰爭。北伐成功以後，齊燮元蟄居天津，托庇日本租界的保護，過着極安定的寓公生活；「九一八」後，日本的勢力一天天向關內發展，想把華北也併吞去，於是就在平津利用這批安福系的人物出來活動，倡言自治，到去年，平津的自治運動發生了，中央無可奈何，只好命令宋哲元組織冀察政委會，同日本談親善。安福系元軍閥、官僚，都乘機抬頭，齊燮元在那個時候，也活動起來了，不料因為孫傳芳的被打死，齊燮元要性命，只好暫時不動，靜候機會，候到最近，冀察政委會實行改組後，更加比從前「明朗化」，曹汝霖、齊燮元這些賣國賊，便都做起委員來了。⁵⁸

此處即明白道出齊燮元原本為安福系⁵⁹軍閥，雖已下野，但仍不甘雌伏，伺機而

⁵⁶ 鄭逸梅：〈曹錕精印孝經〉，《子曰叢刊》第5期（1948年），頁19。

⁵⁷ 夏壽田：〈孝經後敘〉，《仁智林叢刊》第2期（1926年），頁2。

⁵⁸ 哲夫：〈齊燮元註解孝經〉，《福爾摩斯》，1936年11月25日第3版。

⁵⁹ 安福系係指民國初年皖系軍閥控制下的政客集團。袁世凱去世之後，任國務總理的皖系軍閥首腦

動。待日本侵華亟迫之際，復出政壇。哲夫〈齊變元註解孝經〉再曰：

不久以前齊變元從天津到北平去就職，一會過宋哲元，就到琉璃廠舊書鋪裏去翻舊書，買了大批《孝經釋義》、《孝經備考》、《孝經補註》、《孝經章》……等破舊爛書，十本之中有九本半是不完全了，可是他視同供璧，表示十二萬分開心。有人問他買這些書為什麼？他就一團高興地侃侃而談，說他這幾年在天津，專門在《孝經》上用功，中國現狀的如此羸敗，全因人們不讀《孝經》，不明孝道的緣故，所以他費了許多心血，已把《孝經》全文詳加註解，這次到北平來，預備再加補充後，就輯印成書，用來勸孝。並且還說這是他「窮秀才」的本色，表示無限得意。（按：齊在清末中過秀才，所以算不得是老粗，他就喜歡用這來自豪。）⁶⁰

當齊氏至北平就職時，到賣舊書的琉璃廠購買前人有關《孝經》的著作，目的是增加他注解《孝經》的參考資料。齊變元〈孝經淺解導言〉曰：

國人動輒曰：歐美日本，物質文明也。我國，精神文明也。是言也，我又何嘗不欣然願聞之也。然而反以求之，精神文明果安在乎？載諸書，騰諸口而已矣。時至今日，經書並不寓於目，善言且不出諸口矣。我國既須德法並重，法治問題，別為探討，而德治問題，須重八德，而孝為八德之首，《孝經》為孔子言孝之書，既關重要，剖解宜詳。惟原有各注，或失傳，或偽出，或古奧而費解，或今昔而異宜。愚也譎陋不辭，為之解註，有無小補，不敢知也。⁶¹

他以當前國內缺乏「德治問題」的需求，擡出《孝經》作為解方，口號似乎相當冠冕堂皇，但是哲夫〈齊變元註解孝經〉卻指出：

有人說，要人們大家提倡《孝經》，自然極有道理，現在的中國人，快做人家的兒孫了，做兒孫應該做「孝子順孫」，才受宗祖的寵幸。但要做「孝子順孫」，就非熟悉《孝經》不可；所以要人提倡《孝經》，正有他們先見之明呢！——這些話，我從前老不相信，但今天從朋友那裏聽到漢奸齊變元，

段祺瑞為推行「武力統一」政策，指使其親信徐樹錚等人組織「安福俱樂部」（因設於北京的安福胡同而得名），收買政客，操縱新國會，時人稱此政客集團為「安福系」，在他們控制下的國會被稱為「安福國會」。直至1926年4月段祺瑞下臺，安福系才瓦解。

⁶⁰ 哲夫：〈齊變元註解孝經〉，《福爾摩斯》，1936年11月25日第3版。

⁶¹ 齊變元：〈孝經淺解導言〉，《內政月刊》第5期（1943年），頁36。

也努力的提倡《孝經》，並且還註解《孝經》，就有點恍然大悟了。⁶²

配合時勢背景，清晰的呈現齊燮元撰作的用心所在，其實並非意在學術與教化，而是另有政治企圖。研讀經書並不是什麼問題，只不過經由有心人的操作，使原本的美意，成為欲達成私人欲望的工具，甚至是出賣國家的行為，自然令人不齒，要予以貶斥了。哲夫〈齊燮元註解孝經〉曰：

《孝經》這部書，這年頭不知走了什麼鴻運，要人們都同它結了不解之緣，攷試院長戴季陶，一空就親書《孝經》，拿來贈親友，當禮物，早就人盡皆知。甚至湘主席何鍵，天南王陳濟棠，都曾提倡過《孝經》，並且還命令學生讀《孝經》，彷彿一個人只要讀通了《孝經》，便什麼都好了；古人說「半部《論語》治天下」，現在可以改作「一部《孝經》治天下」了。⁶³

文中舉出幾位軍閥提倡《孝經》之事，另提到考試院長戴季陶(1891-1949)也常親書《孝經》，以贈親友，在當時更被傳為佳話。不僅此也，更傳出其禮佛的母親曾書寫《孝經》，戴氏請黨政眾要員，為之題詞，進而建「《孝經》亭」，並刻石長江邊，以廣傳其事。神天〈戴季陶建孝經亭念母〉曰：

中央委員兼考試院長戴季陶氏，性好禮佛，侍母至孝。其太夫人某氏，因一皈依三寶之佛門弟子也，生前有書《孝經》，全部計長四千餘字，曾經先總理寓目，并親筆題簽，餘如胡漢民、孫科、吳稚暉、譚延闓、于右任等十餘人，亦均有題詞。戴氏因欲作永久紀念，擬建《孝經》亭於鎮江之焦山，業已勘定在該山觀音崖下。該處正對金山，而面長江，地勢甚為適宜。將來該亭築成，帆船駛過時，可一望入目。現已由江蘇省政府主席葉楚傖氏代為複決。目下正由首都某名工程師構製造亭圖樣，務求莊嚴華麗，冠絕一時。至《孝經》原文及各名人題詞，約須大石十五方，亦已揀選定當，不日將飭匠鉤勒鐫刻，需價四千餘金，費時約十月云。⁶⁴

戴季陶的行為，看似顯示其孝母之心，並誘引多位騷人墨客為詩頌揚⁶⁵，但以堂堂

⁶² 哲夫：〈齊燮元註解孝經〉，《福爾摩斯》，1936年11月25日第3版。

⁶³ 同前註。

⁶⁴ 神天：〈戴季陶建孝經亭念母〉，《興華週報》第28卷第12期（1931年），頁40。

⁶⁵ 可知撰寫詩文頌贊的有：纓衡：〈戴母黃太夫人手書孝經孝園屬題〉，《國聞周報》第10卷第39期（1933年），頁1。陳樹人：〈題戴季陶太夫人手寫孝經〉，《法治周報》第10卷第39期（1934年），封面頁3。茂原居士：〈題戴季陶院長之母黃太夫人手書孝經〉，《陝西省孔教會匯

院長之尊位，而享有如此之特權，怎不令人為之側目，心中蘊積不平之氣。不過對於軍閥刊印、注解《孝經》之舉，也有為之緩頰者，如張付東〈民國《孝經》學略論〉曰：

另外，值得一提的是北洋軍閥對《孝經》的提倡。他們或指定一些《孝經》方面的著述為教科書，並制定詳密的授課計畫；或資助再版一些已刊刻的《孝經》專著；或斥巨資雕版精印《孝經》，以貽戚友與幕僚等等。在新思想、新道德、新文化成為社會發展必然的趨勢之際，北洋軍閥出於對自己統治有用的目的，濫用民脂民膏來刊刻經書，大肆宣揚恢復封建倫理綱常的說教，必定會引起人們的反對與唾罵。但從保存傳統典籍這個角度上講，他們的行為又有著積極的一面。⁶⁶

雖然指陳軍閥推崇《孝經》的手段與目的不善，更是不合時宜，但就保存古代經典的層面上，仍給予些許的肯定。

以上所述幾位民國時期軍政人物提倡《孝經》的事蹟，正是陳子展撰寫《孝經》論文的前後時期，有些為他親見，並引入文章之中，有些文章或許未見，但也是他可能親歷之事。這些事件，對於當時國人的觀感，顯然以負面居多，也是形塑陳子展《孝經》學和孝道觀的重大影響因素。

民國二十三年，南京政府推行新生活運動，提倡禮義廉恥，地方興起讀經的活動，引起新派學者的憂慮，紛紛表達反對的意見。陳子展一樣反對讀經，從上述文章中，自可窺見。他甚至對章太炎(1869-1936)所辦的「讀經會」，也很不以為然，其〈章太炎先生的「讀經會」〉曰：

在「讀經」、「存文」、「中國本位文化」喧鬧聲裏，連久已被人忘卻的所謂「國學大師」章太炎先生，也不甘寂寞了。……不料，章先生年高德邵，謙讓未遑，以為「正堪移用講學會」，先舉行星期六的演講，及星期日的「讀經會」，據說將來還有正式的講習會。章先生也像「存文會」諸公一樣：「懷伊川危戒之懼，矢文章報國之誠，當存亡絕續之交，盡奔走呼號之責。」⁶⁷

志》第4期（1935年），頁14-15。茂原居士：〈題戴季陶院長母黃太夫人手書孝經〉，《秦風周報》第1卷第20期（1935年），頁23。

⁶⁶ 張付東：〈民國《孝經》學略論〉，《湖北工程學院學報》第33卷第1期（2013年1月），頁12。

⁶⁷ 陳子展：〈章太炎先生的「讀經會」〉，《讀書生活》第2卷第4期（1935年），頁136。

陳子展對於章太炎為推廣國學，而創辦讀經會，展開系列演講一事，意存譏刺，甚至將他與存文會同等視之，足證他對舊文化的復辟，抱持何等鄙斥的心態。開頭的「在『讀經』、『存文』、『中國本位文化』喧鬧聲裏」一句話，同樣出現於〈六朝之孝經學〉一文的篇首，可見兩文寫作的背景相同，對於反對讀經的觀點也是一貫的。陳子展〈讀經糾譌〉曰：

老實說，無論目前我們當局的政略國策怎麼樣，我想總不至於要拋開《孫文學說》、《三民主義》而回到孔子回到經書去找理論的根據。便是說，我們讀經不是找政治上的理論，而是找修身的教條，找綱紀倫常的理論，這也是荒謬絕倫的。難道我們還要講君師主義麼？還要講君臣之義麼？三綱起碼就缺了最重要的一綱，五倫起碼就缺了最重要的一倫，任你怎麼曲解，總不會說是今之公僕相當於古之天子君主。他如關於父子兄弟夫婦朋友的倫理，也因社會的進化，生活的改變，早已有些和從前大兩樣了。難道經書到了現代，還可以做我們的修身教科書麼？⁶⁸

他指出就政治方面而論，隨著時代的變遷，應該選擇適應當代的理論，作為教科書，然而經書已不合時宜，不可再選作今日的教科書。就道德層面而言，他也認為傳統的三綱五常，已闕了君的這一塊，而且現代的倫常關係，也應順著時代、社會的變革，予以更易。總之，經書已不合時宜，不再適合現代人研讀了。

陳子展撰寫探究《孝經》的論文之外，大約同時，他還有一篇雜文〈通天孝子〉，也談到孝道。其文曰：

據說目前國內有些省份，還有把哭喪作為職業的人，男的叫做「通天孝子」，女的叫作「通天孝婦」，代替喪主或弔客去哭。報載廣州流氓中，有所謂通天孝子與通天孝婦者，遇著人家死了尊親屬，便匍匐奔喪似的跑到喪家靈前，呼天搶地，語無倫次的哭得不亦樂乎，叫做哭靈。哭得聲音淒厲，好像真情流露。在通天孝子中，獲有相當聲譽的，便不須匍匐奔喪似的去尋哭的機會，需要「孝子」去哭的人家，自會踵門請哭，而哭價亦特高，但這卻須有長期的努力，和相當的天分，尋常的通天孝子是不易做到的。哭的報酬是怎樣呢？據說須視哭的程度而定，跳足號咷，鼻涕飛躍，聲淚俱下的，自入殮之日起，至殯葬之日止，哭費六十元。有聲有淚而表情不甚淒楚者，

⁶⁸ 陳子展：〈讀經糾譌〉，《中國文藝（上海）》第1卷第1期（1937年），頁18。

哭費五十元。有聲無淚，僅在靈前吶吶喊喊，如著魔者，哭費四十元。唉！哭喪之禮，我們並不反對，孝子假裝哭喪，也還可以容恕；可是請人代哭，騙人哄鬼，這種作偽的舉動，就未免覺得可笑，亦復可憐了。⁶⁹

他指出民國時期仍有僱人代喪家哭泣的習俗，男的被稱為「通天孝子」，女的被稱為「通天孝婦」，依據哀傷的程度，會給予不同的哭價。這種民間為死去親人找人代哭的行為，被稱作「哭靈」。世人對此現象，褒貶不一。陳子展則認為其乃作偽行為，可笑又可憐。〈通天孝子〉又曰：

從前皇帝皇后死了，臣下都該「如喪考妣」的「哭臨」幾日，或者若干次，直到清朝還是如此，各省地方官吏士紳奉到哀詔之日，須恭詣萬壽宮或皇殿（或者什麼廟）萬歲位前去哭，叫做「哭廟」。自然，受恩深重，感激涕零的，並不說是完全沒有，可是拜跪照例，哭泣按譜的，就難說了。只算漢文帝早看穿了這套把戲，所以在他臨死的時候，遺詔說「無發民哭臨殿中」，可是後來的皇帝，有幾個像他那樣高明呢？⁷⁰

古代皇帝皇后去世，大臣需表示傷痛，因而有所謂「哭臨」⁷¹、「哭廟」⁷²，如果發自真誠，則無可厚非；若是行禮如儀，則令人反感。因此，漢文帝(202-158 B.C.)遺詔免去民眾為其哭臨之舉⁷³，便被陳子展稱揚，只是這類君王太少了。陳子展又曰：

在《孝經》學最盛，孝子最多的六朝時代，父母死了，兒子哭得嘔血，那是常事。有的「涕淚所沾，松草變色」，我們雖不相信什麼「孝感」之說，說是哭得十分利害，卻是可以相信的。而且當時因哀毀喪生的，史不絕書。但未知一般臣子哭帝后之喪的，頂哀傷的到了什麼程度，倒是因此鬧笑話的，在史書上找著了。⁷⁴

他從六朝盛行《孝經》的時代中，孝子遭逢父母之喪，雖不相信孝感動天之說，卻認為的確有哀毀過人的真性流露，至於臣子哭帝后之喪的醜態，他也試圖挖掘出

⁶⁹ 陳子展：〈通天孝子〉，《太白》第2卷第7期（1935年），頁299。

⁷⁰ 同前註。

⁷¹ 《三國志·魏志·孫禮傳》：「禮，為死事者設祀哭臨，哀號發心。」

⁷² 清朝皇帝駕崩之後，地方官員或士紳到萬壽宮或廟宇等處哭奠，稱哭廟。

⁷³ 《史記·孝文本紀》：「毋發民男女哭臨宮殿。宮殿中當臨者，皆以旦夕各十五舉聲；禮畢罷，非旦夕臨時，禁毋得擅哭。」

⁷⁴ 陳子展：〈通天孝子〉，頁299-300。

來。果然，他從《南史》上，找到羊蘭⁷⁵、劉德願⁷⁶和羊志⁷⁷等人的虛偽哭喪，指這些人就是古代奉命哭喪的「通天孝子」。

從上引幾篇陳子展批判讀經和孝道的雜文，可以發覺他一貫的反對作風，而在文筆上，往往出之以譏諷的調性，也可知曉他在四篇論《孝經》的文章，與他所處的時代背景，有十分密切的關聯性。

四、餘 論

陳子展的《孝經》研究，由於只有四篇論文，且內容多所重複，似乎並未引起學界的注目。如劉明月的碩士論文《二十世紀《孝經》研究》於附錄〈二十世紀《孝經》研究資料匯編〉中，所蒐羅的眾家著述，未見陳子展的蹤跡⁷⁸。舒大剛的〈二十世紀的《孝經》研究〉提及三、四十年代學者對《孝經》做過研究的學者，於論述《孝經》學史部分，雖著錄陳子展〈六朝之孝經學〉、〈孝經在兩漢六朝所生之影響〉兩篇文章，卻未加申論⁷⁹。張付東的〈民國《孝經》學文獻述略〉也著錄陳子展的〈六朝之孝經學〉、〈孝經存疑〉、〈孝經在兩漢六朝所生之影響〉三文，仍是未予任何評述之語⁸⁰。張付東的另一篇論文〈民國《孝經》學略論〉，談及民國

⁷⁵ 「《南史》上載齊廢帝東昏侯，當他的老子明帝死了，每當哭喪，就託詞喉痛，太中大夫羊蘭入宮哭臨，居然號咷大哭，前俯後仰，不料他禿頭無髮，帽子滑脫在地，廢帝忍不住大笑起來，對宦者王寶孫道：『這就叫做「禿秋啼來乎」？』僅就這一件故事，就可以證明當時臣子哭帝后之喪的虛偽可笑。」同前註，頁300。

⁷⁶ 「或者有人以為孤證單例，不勾證明事實，我們不妨再說一件故事，也是出在《南史》上，就在劉懷慎的傳裡。懷慎的兒子德願襲父爵為侯，性情粗率，很被宋孝武帝玩弄。有一次，殷貴妃死了，葬事完畢，孝武還是屢和羣臣前去哭墓。孝武對德願說道：『卿哭貴妃若悲，當加厚賞。』德願就應聲痛哭，搥胸頓腳，涕淚橫流。孝武非常高興，放他做豫州刺史。」同前註。

⁷⁷ 「孝武又叫醫生羊志哭殷貴妃，羊志也居然哭得很悲痛。過了幾天，有人問他：『卿那得此副急淚？』恰好那時羊志的姨太太死得不久，他就答道：『我兩日自哭亡妾耳！』」同前註。

⁷⁸ 劉明月：〈二十世紀《孝經》研究資料匯編〉，《二十世紀《孝經》研究》（哈爾濱：黑龍江大學碩士論文，2012年3月），頁68-84附錄。

⁷⁹ 舒大剛：《中國孝經學史》（福州：海峽兩岸出版集團、福建人民出版社，2013年），頁483，附論〈20世紀的《孝經》研究〉。

⁸⁰ 張付東：〈民國《孝經》學文獻述略〉，《廣東技術師範學院學報》（社會科學版），2015年第6期，頁48。

初年的《孝經》學研究者，也沒有提到陳子展⁸¹。姜廣輝、禹非的〈漢唐時期的孝經學〉討論漢代至唐代的《孝經》學，未參考陳子展的研究成果⁸²。朱明勳的〈論魏晉六朝時期的《孝經》研究〉考察魏晉至六朝的《孝經》研究，也未提及陳子展的研究成果⁸³。可見陳子展的《孝經》論著，在當前學界，幾乎無人關注。

然而陳子展討論《孝經》的文章，並非沒有賞視者，金兆蕃(1868-1950)在讀過他的論文後，向其子金通尹(1891-1964)推薦，因而援引至復旦大學任教。據陳左高〈九旬高齡的陳子展教授〉曰：

筆者與陳先生相識已將近 50 年，回憶 1947 年夏，他隨復旦大學從重慶遷校來滬，擔任中文系主任，我任助教，相處融洽，常敘往事：他應復旦大學之聘，時在 1933 年初，是金兆蕃（《清史稿》總纂）引薦的。金老是清末詩文家，《安樂鄉人詩詞》作者，當他讀到陳子展〈孝經在兩漢魏晉南北朝所產生（的）社會影響〉一文，十分賞識，向其任復旦大學教務長之子金通尹建議即行敦聘，終於使他踏上了復旦講臺。⁸⁴

陳左高談及陳子展任教復旦大學的因緣，謂乃由金兆蕃向其子金通尹推介。金兆蕃，原名義襄，字錢孫，號藥夢老人，浙江秀水（今嘉興）人，為詩詞、史志名家。光緒十五年中舉，任內閣中書，後出任江蘇知府。民國建立後，任北洋政府財政部僉事。民國四年，任財政部司長。八年，設立清史館，編修清史，金兆蕃參與其事，任纂修兼總纂⁸⁵。民國十六年底，《清史稿》定稿，乃南歸返鄉。又曾參修《清儒學案》⁸⁶。著有《安樂鄉人詩》六卷、《藥夢詞》四卷等。金通尹，又名問

⁸¹ 張付東：〈民國《孝經》學略論〉，《湖北工程學院學報》第 33 卷第 1 期（2013 年 1 月），頁 5-13。

⁸² 姜廣輝、禹非：〈漢唐時期的孝經學〉，《中州學刊》，2017 年第 6 期，頁 107-112。

⁸³ 朱明勳：〈論魏晉六朝時期的《孝經》研究〉，《華中科技大學學報》（人文社會科學版），2002 年第 3 期，頁 97-101。

⁸⁴ 陳左高：〈九旬高齡的陳子展教授〉，《文苑人物叢談》（上海：上海遠東出版社，2010 年），頁 152。

⁸⁵ 參見鄒愛蓮、韓永福、盧經：〈《清史稿》纂修始末研究〉，《清史研究》，2007 年第 1 期，頁 86-94。

⁸⁶ 參見朱曦林：〈金兆蕃參編《清儒學案》史事考實——以國圖藏金兆蕃致曹秉章書札為中心〉，《文獻》，2017 年第 3 期，頁 106-124。

洙，號率樓，為金兆蕃次子。曾任復旦大學土木工程系系主任、教務長⁸⁷。民國二十二年，金通尹接受其父的推介，聘用陳子展至復旦大學中文系任教，其敲門磚即為〈孝經在兩漢魏晉南北朝所產生（的）社會影響〉這篇文章。按：〈孝經在兩漢六朝所生之影響〉於民國二十五年完稿，次年刊登於《復旦學報》，金兆蕃所讀到的，應是初稿，所以名稱略有不同，正式的篇名是刊登時改訂的。由其文受到金氏父子的賞視，可見其必有相當價值，使陳子展藉以獲得復旦大學的教職。據此而論，那一篇論《孝經》之文，能得傳統文人的欣賞，可是別有意義的，和遭致後世學界的冷淡對待，簡直是天壤之別。

⁸⁷ 按：當時學校只設有秘書長一職，其位階如同一般大學的教務長，故世人普遍以教務長稱時任秘書長的金通尹。