

## 早期佛儒孝道觀的比較研究

廣興

香港大學佛學研究中心助理教授

### 提要

現代學者如道端良秀和鐘友聯，雖有對儒家和佛教孝道觀的比較研究，但是，他們基本上是把兩家的觀點放在一起，而分別論述。所以，從真正的意義上講，這並不是比較研究，因為他們既沒有對比兩家的異同點，更沒有分析其原因。本文嘗試在以兩家早期而且根本的典籍為主，對儒佛孝道觀的總結和分析的基礎上，對比兩家的異同，並追究其原因。經過研究分析認為，儒家和佛教的孝道觀有五個相似點，三個不同點，而且儒家還有兩個特點是佛教所沒有的。追究其原因，主要是因為，儒家的倫理道德是「情感倫理」，而孝道是它的基礎和最高的準則，所以儒家講到「父為子隱，子為父隱，直在其中矣」。而佛教的倫理道德則是「理性倫理」，即使兒子為父母行孝而做了惡事，他也免不了惡業之報。因為，佛教雖然也認為孝道是很重要的倫理道德，但是業果輪迴才是佛教倫理道德的根本。

**關鍵詞：**孝道 儒家 佛教 父母 道德

## 前言

現代學者對儒佛孝道觀的比較研究並不多，如道端良秀的〈佛教與儒家倫理〉，鐘友聯的《儒佛的孝道思想》等，雖然有對儒佛孝道觀的比較研究，但是，他們基本上是把兩家的觀點放在一起，而分別論述。①所以，從真正意義上講，這並不是比較研究，他們既沒有分析兩家的異同點，更沒有分析其原因。孫修身亦寫有題為〈儒釋孝道說的比較研究〉一文，但是，他的研究沒有真正進行比較。②孫修身先生既沒有對儒家孝道觀進行總結，也沒有對佛教孝道觀做徹底分析，因此，根本沒有指出儒佛孝道觀的異同及其原因。王開府先生在其〈《善生經》的倫理思想——兼論儒佛倫理思想之異同〉一文中，對兩者進行了分析，但是談到孝道的很少。反而是古代的佛教學者，如宗密在其《佛說盂蘭盆經疏》一文中，對儒佛兩家孝道觀進行了比較研究，並指出了一些異同點。但是，由於宗密掌握的資料不太多，而且又不重視所謂的小乘阿含經，所以他的比較研究不全面。本文嘗試在總結和分析儒佛孝道觀的基礎上，對比兩家的異同，並追究其原因。

因為歷代關涉孝道的佛教和儒教文獻非常多，而且在後來的典籍中，儒佛孝道觀都有所發展，所以本文將以儒家經部的典籍，如《詩經》、《論語》、《孟子》、《禮記》和《孝經》等為主，佛教則以早期佛典如阿含經為主，而進行比較分析。這樣選擇的目的主要是因為，在這些早期經典中所描述的是佛教和儒家最基礎和最根本的孝道概念，後來的典籍中所論述的孝道觀是在這一基礎概念上的發展和演變。有的學者可能認為《孝經》成書的年代比較晚，而且《孝經》所講孝道的概念已有了很大的

發展，所以選擇儒家的經典時應該以先秦的典籍為主。但是，我認為《孝經》是儒家孝道的集大成，是儒家孝道觀的代表著作，所以被收錄在了儒家的十三經之內。所以，如果講儒家的孝道而不引用《孝經》則是不完全的。

## 一、儒佛孝道觀的相似點

儒家和佛教都是以倫理道德為主的宗教，而孝道又是倫理中很重要的道德，所以儒家和佛教的孝道觀有以下五個相似之處。

(一)儒家和佛教都講報恩，但報恩的方式和內容有所不同。

儒家《詩經·小雅》中的「蓼莪」明確講到報恩的思想：

蓼蓼者莪，匪莪伊蒿，哀哀父母，生我劬勞。

蓼蓼者莪，匪莪伊蔚。哀哀父母，生我勞瘁。

緜之罄矣，維罍之恥。鮮民之生，不如死之久矣。

無父何怙，無母何恃。出則銜恤，入則靡至。

父兮生我，母兮鞠我。拊我畜我，長我育我。

顧我復我，出入腹我。欲報之德，昊天罔極。

南山烈烈，飄風發發。民莫不穀，我獨何害。

南山律律，飄風弗弗。民莫不穀，我獨不卒。

早期佛儒孝道觀的比較研究

這裡《詩經》重點講述了父母生育和扶養子女的辛勞，因此說「欲報之德，昊天罔極」。孔子更進一步把這種報恩的思想解釋成是人們發自內心的一種自然而具有人性的情感。孔子講道：

予之不仁也！子生三年，然後免於父母之懷。夫三年之喪，天下之通喪也；予也，有三年之愛於其父母乎？（《論語·陽貨章》）

在南北傳的早期佛教文獻中，我們都找到了與上面《詩經·小雅》中相同的，論述父母恩重的經典。如南傳巴利《增支部》的《知恩經》（*Kataññu Suttas*）講道：

諸比丘，我說有二人恩重難報，哪二人？所謂父母也。若復有人以母著一肩上，以父著另一肩上，如此生活百年、完成百年；若復其人贍養父母，為他們塗油膏、推拿、澡浴、按摩四肢；而其父母在其肩上放屎尿，即使如此亦不能報答父母之恩。比丘當知，若復使父母成為無上的主人，絕對地統領這個充滿七寶的廣大世間，即使如此，亦不能報答父母之恩。這是什麼原因呢？諸比丘，父母為子女所奉獻的太多了：他們把子女養育成人，他們培養照顧子女，他們把子女引入這個世界。③

比較以上儒家的《詩經》和佛教的《知恩經》所講的報恩思想，它們基本上是完全一樣，都是重點講述父母生育和扶養子女的辛勞。但是，若論兩家的報恩方法和內容則有所不同。

儒家的經典如《論語》、《禮記》、《大戴禮記》、《孟子》、《孝

經》等對孝道作了詳細而充分的討論和解釋，把孝道的報恩思想從《論語》講的「生，事之以禮；死，葬之以禮，祭之以禮」（《論語·為政》），《大戴禮記》講的「孝有三，大孝尊親，其次弗辱，其下能養」（《大戴禮記·曾子大孝》），到《孝經》講道：「孝子之事親也，居則致其敬，養則致其樂，病則致其憂，喪則致其哀，祭則致其嚴，五者備矣，然後能事親」（《孝經·紀孝行章》），孝道被分成2項，3項和5項。但是，這還不能包括儒家孝道的全部，因此學者們對儒家的孝道進行了各自的總結和分類。楊國樞和葛榮晉二先生的分類太繁，而駱承烈和肖群忠先生的又不夠全面。④我認為，儒家孝道的報恩思想可以分成事生，事死與全身留後三方面7項。一、事生要做到：(一)禮敬雙親，(二)養致樂，病致憂，(三)微諫不倦；二、事死要做到：(四)以禮葬祭，(五)繼志述事，揚名後世；三、全身留後要做到：(六)不毀傷身體，(七)為親留後。由此可見儒家孝道的全面和細微。

如果把儒家的報恩思想與佛教的進行詳細的比較的話，我們發現，儒家所講的在事生和事死方面的5項，佛教也都講到了。其他4項基本一樣，只有「微諫不倦」與佛教的報恩思想不大相同。而第三個方面的2項：「不毀傷身體」和「為親留後」是佛教所沒有講到的。

首先，佛教的《六方禮經》，又名《善生經》是人所熟知的，講在家居士倫理的經典。此經講到，子女要以五事敬順父母。由於此經現存有5個本子，1個巴利文本和4個中譯本，其內容略有出入。⑤所以，我們可以把它總結為以下5項：第一，善事奉養父母，所欲則奉；第二，敬順不逆，不違背父母正令，不使他們生憂；第三，父母疾病，當恐懼求醫師治之；第四，維持家庭的傳統和繼承父母的事業；第五，以布施食物向祖先

早期佛儒孝道觀的比較研究

表示敬意。佛教所講的這5項，已經包括了除「微諫不倦」之外的，儒家孝道所講的事生和事死的其他4項。當然，我們必須承認，儒家對這4項的描述和解釋是比佛教的詳細得多。這是因為，孝道是儒家倫理的根本。這一點我們在討論儒佛孝道不同之處時再進一步討論。

儒家與佛教報恩思想的最大不同，可能就是儒家所講的「微諫不倦」了。儒家講到，當父母有錯時，子女對父母應當委婉地、恭敬地勸諫。如果父母不聽，子女也不能懷有怨言。如《論語》講：

子曰：「事父母幾諫，見志不從，又敬不違，勞而不怨。」（《論語·里仁章》）

儒家強調子女對於父母有勸諫的義務。《孝經》對這一點有明確的表述。曾子問：「子從父之令，可謂孝乎？」孔子生氣的回答：

是何言與！是何言與！昔者天子有爭臣七人，雖無道，不失其天下。諸侯有爭臣五人，雖無道，不失其國。大夫有爭臣三人，雖無道，不失其家。士有爭友，則身不離於令名。父有爭子，則身不陷於不義。故當不義，則子不可不爭於父，臣不可不爭於君。故當不義則爭之，從父之令，又焉得為孝乎？（《孝經·諫諍》）

這裡很清楚地說明，如果子女看到父母有錯而不勸諫，這是置父母於不義的行為，這不能算是孝。所以孔子又講道：「從命不忿，微諫不倦，勞而不怨，可謂孝矣。詩云：『孝子不匱。』」（《禮記·坊記》）

用什麼樣的態度和方法勸諫父母，《大戴禮記》有更詳細的論述：

單居離問于曾子曰：「事父母有道乎？」曾子曰：「有。愛而敬。父母之行若中道，則從；若不中道，則諫；諫而不用，行之如由己。從而不諫，非孝也；諫而不從，亦非孝也。孝子之諫，達善而不敢爭辯；爭辯者，作亂之所由興也。由己為無咎，則寧；由己為賢人，則亂。孝子無私樂，父母所憂憂之，父母所樂樂之。孝子唯巧變，故父母安之。若夫坐如尸，立如齊，弗訊不言，言必齊色，此成人之善者也，未得為人子之道也。」（《大戴禮記·曾子事父母》）

父母有過，下氣怡色柔聲以諫，諫若不入，起敬起孝，說則復諫，不說，與其得罪於鄉黨州閭，寧孰諫。父母怒不說，而撻之流血，不敢疾怨，起敬起孝。（《禮記·內則》）

子之事親也，三諫而不聽，則號泣而隨之。（《禮記·曲禮下》）

這裡曾子所講的「諫」基本上是與孔子的思想是一致的，但他作了更具體的規定。子女在向父母勸諫時的態度要「下氣怡色柔聲以諫」，就是父母不高興，「而撻之流血」，子女也不得懷有怨言，反而要「起敬起孝」，而且在勸諫時不能向父母爭辯，若爭辯就是亂的開始。就其方法而言，曾子認為，只有當父母在行「不中道」時，子女才能「諫」，如果「諫而不用」，子女要躬身自省，譴責自己的不足，如果「諫而不從」也不是孝子。這樣的勸諫只能進行三次，如果父母不聽，子女只能隨順父母。

早期佛儒孝道觀的比較研究

孟子的思想也基本上是孔子思想的延續。如《孟子》中講道：

親之過大而不怨，是愈疏也；親之過小而怨，是不可磯也。愈疏，不孝也；不可磯，亦不孝也。（《孟子·告子章句下》）

與儒家「微諫不倦」思想不同的是，佛教更強調子女要用善巧的方法勸說父母多做善事，如布施，受持五戒等。因為佛教認為，每個人的所作所為，無論是善是惡，都會受其果報。因此，佛教講到報恩時，雖然也講物質與服務的方面，但是更多強調的是其精神的方面。因為佛教認為，僅僅從物質與服務方面是不能夠報答父母生育和扶養子女的大恩大德的。如前面提到的南傳巴利文《增支部》的《知恩經》，在講完父母恩重之後，經中繼續講了如何報恩：

比丘當知，若父母無信心者令住正信，若父母無戒者令持禁戒，若父母性慳者令行布施，若父母無智慧者令生智慧。若子能如是，其能報恩，甚過父母之恩。⑥

經中提出4種報恩的方法，即令住正信，令持禁戒，令行布施和令生智慧，這4種都是精神方面，但是本經沒有解釋。《雜阿含經》的第91經和南傳《增支部》的第8章對《知恩經》中提到的4種報恩的方法做了進一步解釋。經云：

佛告婆羅門：在家之人有四法，能令後世安，後世樂。何等為四？謂信具足，戒具足，施具足，慧具足。何等為信具足？謂善

男子於如來所，得信敬心，建立信本，非諸天，魔，梵及餘世人同法所壞，是名善男子信具足。何等戒具足？謂善男子不殺生，不偷盜，不邪淫，不妄語，不飲酒，是名戒具足。云何施具足？謂善男子離慳垢心，在於居家，行解脫施，常自手與，樂修行捨，等心行施，是名善男子施具足。云何為慧具足？謂善男子，苦聖諦如實知，集，滅，道聖諦如實知，是名善男子慧具足。若善男子在家行此四法者，能得後世安，後世樂。⑦

這一段經文講得很清楚，這「四法」就是對上一個經中所講到的向父母報恩的四種方法的具體解釋。第一是對佛陀生起信心，第二是遵守五戒，第三是除去慳貪心，生起布施心，第四是對生命要有正確的認識。佛教講的四聖諦就是佛教對生命的正確解釋，對四聖諦有了正確的認識，也就是對生命有了正確的認識，這就是智慧。如果以方便善巧的方法令父母能在這4方面有所進步，父母就可以在後世得到輕安和快樂。佛教認為這才是最好的報恩，這種報恩勝過僅僅從物質與服務方面向父母的報恩。

在玄奘譯的《本事經》中，我們又找到了同樣的經典，經中講到子女勸說父母時應當用的方法。如文：

父母於子，既有如是所說深恩，當云何報？若彼父母，於佛法僧，無清淨信，其子方便，示現勸導讚勵慶慰，令生淨信。若彼父母，無清淨戒，其子方便，示現勸導讚勵慶慰，令其受持清淨禁戒。若彼父母，無有多聞，其子方便示現，勸導讚勵慶慰，令其聽聞諸佛正法。若彼父母，為性慳貪，不樂布施，其子方便，示現勸導讚勵慶慰，令行布施。若彼父母，為性闇鈍，無有勝

慧，其子方便，示現勸導讚勵慶慰，令修勝慧。其子如是，乃名  
真實報父母恩。（《大正藏》第17冊，第682頁下）

這裡所強調的方法是，「其子方便，示現勸導讚勵慶慰」。這就是說，子女要用種種善巧方便的方法，示現勸導父母，讓他們受持清淨五戒等。但文中多加了一項，即令其聽聞諸佛正法。

這裡，佛教講的「若父母無戒者令持禁戒」與儒家的「幾諫」，雖然都是報恩，但有兩個方面的不同。第一，儒家講的「幾諫」是在父母犯錯時，或者有犯錯的傾向時，子女要及時指正或勸諫。如《大戴禮記·曾子事父母》：「父母之行若中道，則從；若不中道，則諫。」在「幾諫」時，儒家又特別強調「敬」，如上所講。如果父母不聽，子女也只能「又敬不違，勞而不怨」（《論語·里仁》），「號泣而隨之」（《禮記·曲禮下》）。因此，儒家所講的「幾諫」是被動的，不徹底的。而佛教講的勸說父母受持五戒和多行布施，是在父母還沒有犯錯的傾向時就做的。所以佛教講的「若父母無戒者令持禁戒」有積極向善的意義。第二，佛教所講的報恩，如前面《知恩經》提到的4種方式，父母不但在這一生可以得到安樂，而且在下一生也可以得到安樂，能使父母「得後世安，後世樂」。

另外，儒家講到報恩時，比佛教還多了兩項：「不毀傷身體」和「為親留後」。尤其是後一項，孟子更進一步解釋道：「不孝有三，無後為大。」（《孟子·離婁章句上》）這也成為歷代儒家思想家們批評佛教僧侶不孝的一個重要依據。但是，就是在這一點上顯示出了儒家和佛教的倫理思想的根本不同之處。從佛教的教理教義來講，這兩項是沒有意義的。因為，第一，根據佛教的業力說，個人的一切行為，無論是善是惡，都是由

個人負責，子女的所作所為由子女來負責，父母的所作所為由父母來負責，這是不可以代替的。因此，父母是不可以享受子女所做善事的善報，或代替子女承受他們所做的惡事的惡報。所以，如上面講到，佛教講到報恩時，提倡子女勸說父母多做善事等四個方面來報恩。因為要不要生子「留後」與父母的今世或來生幸福沒有多大關係。所以從佛教的教理教義來講，「為親留後」的思想是沒有多大意義的。第二，對於「不毀傷身體」來說，佛教認為人的身體是無常的，它只是一個工具，而不是人生命的目的。因此，佛經中許多處講到，釋迦牟尼佛在過去生中為了求道，為了修菩薩行，曾多次捨身或捐贈自己身體的一部分。早期經典中常講到身體不淨，如《中阿含經》的〈舍梨子相應品·師子吼經第四〉中講道：「世尊，我亦如是，常觀此身，九孔不淨，漏遍漏津遍津。」<sup>⑧</sup>基於這個原因，佛教徒死後把屍體火化，而儒家則是把屍體土葬。由於儒佛孝道觀所依據的理論根據不同，所以儒佛的論諍時斷時續，在中國歷史上沒有停止過。

(二)儒家的孝道觀以「敬」為根本，以「禮」為規範，佛教的孝道觀也講「敬」。

儒家認為，孝一定要建立在「敬」的基礎上，否則人與動物就沒有區別了。換句話說，「敬」是孝道的根本，沒有「敬」就談不上孝。因此孔子講道：「今之孝者，是謂能養。至於犬馬，皆能有養；不敬，何以別乎。」（《論語·為政》）曾子也講道：「孝有三，大孝尊親，其次弗辱，其下能養。」（《禮記·祭義》）在這個問題上，孟子基本上是延續孔子和曾子的思想，他講道：「孝子之至，莫大乎尊親。」（《孟子·萬章》）「大孝終身慕父母。」（《孟子·萬章》）由此可見，「能養」父母是孝道最基本的要求，只有對父母的「敬」才是至高的孝。因此，當父母有錯，向

早期佛儒孝道觀的比較研究

父母提出勸諫時，而父母又不接受，子女要做到「又敬不違，勞而不怨」（《論語·里仁》）。也就是說，如果父母不能接受子女的勸諫時，子女仍然恭恭敬敬地遵從父母的意願，而不違背他們，內心只有憂愁，而無埋怨之意。到了父母年高的時候，一方面要為父母的長壽而「喜」，而另一方面又要為父母的年邁而「懼」。（《論語·里仁》）由此可見，儒家在孝道觀上是多麼重視「敬」。

雖然「敬」是儒家孝道觀的根本與核心，但也要做到如「禮」如意。因此，當孟懿子向孔子請問什麼是孝時，孔子答道：「無違」。當樊遲進一步問什麼是「無違」時，孔子答道：「生，事之以禮；死，葬之以禮，祭之以禮。」（《論語·為政章》）換句話說，孝就是不違於禮。這是一個什麼樣的「禮」呢？《孝經》引孔子的話：

禮者，敬而已矣。故敬其父則子悅，敬其兄則弟悅，敬其君則臣悅，敬一人而千萬人悅。所敬者寡，而悅者眾，此之謂要道也。  
（《孝經·廣要道章》）

再如《禮記》講道：

夫禮者所以定親疏，決嫌疑，別同異，明是非也。禮，不妄說人，不辭費。禮，不踰節，不侵侮，不好狎。修身踐言，謂之善行。行修言道，禮之質也。（《禮記·曲禮上》）

由此可見「孝」和「禮」其實都是以「敬」為中心，孝是發自內心的一種自然而具有人性的情感，而禮則是一種行為上的表現和規範。當宰我問孔

子：「三年之喪期已久矣！君子三年不為禮，禮必壞；三年不為樂，樂必崩。舊穀既沒，新穀既升；鑽燧改火，期可已矣。」孔子講道：

予之不仁也！子生三年，然後免於父母之懷。夫三年之喪，天下之通喪也；予也，有三年之愛於其父母乎？（《論語·陽貨章》）

可見，孔子認為，孝是對父母的一種自然的情感。《孝經》對孝作了具體的說明，並指出事親的5個方面：

子曰：「孝子之事親也，居則致其敬，養則致其樂，病則致其憂，喪則致其哀，祭則致其嚴，五者備矣，然後能事親。」（《孝經·紀孝行章》）

在這5項裡，孝可以分成事生和事死。父母在世，子女要做到「敬」、「樂」、「憂」，這是事生。當父母去世，子女要做到喪則哀，祭則嚴，這是事死。所以《孝經·喪親章》講道：「生事愛敬，死事哀感，生民之本盡矣！死生之義備矣！孝子之事親終矣。」但是孔子認為這還不夠，在「祭」的方面，要做到守孝三年，不改父志。「父在，觀其志；父沒，觀其行；三年無改於父之道，可謂孝矣」（《論語·學而章》）。這裡不改父志也包括了繼承家業。

佛教的孝道觀也講子女對父母的尊敬、供養，並使他們快樂，繼承家業等。如中譯的《別譯雜阿含經》講道：

佛言：如是供養實得大福。佛言：摩訶，不限汝也，一切如法乞

早期佛儒孝道觀的比較研究

財，又以正理供養父母，正理使樂，正理供給，獲無量福。何以故？當知是人梵天即在其家；若正理供養父母，是阿闍梨即在其家；若能正理供養父母，正理得樂，一切皆遙敬其家；若能正理供養父母，正理使樂，正理供給，當知大天即在其家；若能正理供養父母，正理與樂供給，當知一切諸天即在其家。何以故？梵天王由正理供養父母故，得生梵世；若欲供養阿闍梨者，供養父母，即是阿闍梨；若欲禮拜，先應禮拜父母；若欲事火，先當供養父母；若欲事天，先當供養父母，即是供養諸天。爾時世尊即說偈言：

梵天及火神，阿闍梨諸天，  
若供養彼者，應奉養二親，  
今世得名譽，來世生梵天。⑨

上文中很清楚地講到，第一，子女對父母要像對梵天，即諸神之王一樣尊敬供養。婆羅門教認為，人類是由梵天所創造。而佛陀帶有諷刺意味地講道，如果要尊敬供養梵天，還不如尊敬供養父母，因為父母才是子女真正的「創造者」。第二，子女對父母要像對阿闍梨一樣尊敬。阿闍梨是指最尊敬的老師，因為父母是子女的最好的老師，所以把父母看成是阿闍梨。第三和第四是講，子女對父母要像對大天和天一樣尊敬。這裡所講的「大天」和「天」都是指神。信仰婆羅門教的人認為，尊敬供養神可以得到好處。而佛陀講，尊敬供養神還不如尊敬供養父母，因為父母才能真正給與子女好處，教導他們。

其次，南傳佛教的《增支部》和北傳的《雜阿含經》中講到，把父母看成是根本火，應當隨時恭敬供養。

然婆羅門當勤供養三火，隨時恭敬，禮拜奉事，施其安樂。何等為三？一者根本，二者居家，三者福田。何者為根本火，隨時恭敬，奉事供養，施其安樂？謂善男子方便得財，手足勤苦，如法所得，供養父母，令得安樂，是名根本火。何故名為根本？若善男子從彼而生，所謂父母，故名根本。善男子以崇本故，隨時恭敬，奉事供養，施以安樂。⑩

佛陀講這段話的因緣是這樣的：有一位婆羅門向佛陀請問如何可以做好祭祀。因為，在婆羅門教進行祭祀時，他們要用火來燒掉許多的供品，認為只有這樣，神才能接收到他們的供養。當神高興了，神就可以賜給人們所需要的東西和幸福，因此他們對火很崇拜。所以，佛陀向婆羅門講道，如果你們要做這樣的祭祀，這樣崇拜火，還不如尊敬供養父母，因為父母可以給與子女幸福和快樂，而不是那些神。

### (三) 儒家與佛教都把不孝列為五大重罪之一

儒家認為不孝是5種重罪之首，如《孝經》講道：

子曰：五刑之屬三千，而罪莫大於不孝，要君者無上，非聖人者無法，非孝者無親，此大亂之道也。（《孝經·五刑章》）

根據《周禮·秋官》，五刑是指：「以五刑糾萬民：一曰野刑，上功糾力；二曰軍刑，上命糾守；三曰鄉刑，上德糾孝；四曰官刑，上能糾職；五曰國刑，上願糾暴。」由此可見，在古代，不孝是犯法的。

漢代是「以孝制天下」，把不孝列為重大的罪行之一。《春秋決獄》

早期佛儒孝道觀的比較研究

載：「毆父也，當梟首」。三國兩晉南北朝時期，孝的內容在封建法制中進一步具體化，制度化。北齊律首創「重罪十條」之目，不孝犯罪被列為第八條。也就是說，不孝是十惡不赦的重罪之一。劉宋法律規定「子不孝父母，棄市」（《宋書·顧凱之傳》）。史載隋唐時期「十惡」之罪的名稱出現，不孝之罪被列為其中的第七罪。《隋書·刑法志》載：「又置十惡之條……七曰不孝。」十惡的罪名從隋唐一直沿用到明清，因此，不孝罪一直被認為是十惡不赦的重罪之一。唐代的法律是最完備的，不孝入罪如下：「諸詈祖父母、父母者，絞；毆者，斬。」「諸告祖父母、父母者，絞」。（《唐律疏議》）

佛教的經典中也講到五種重罪，殘殺父、母是五大重罪之二。如巴利文《增支部》的第3冊中講到：

有五種人生活在地獄，沒有自由，受諸眾苦，不可治療。哪五種人？殺父者、殺母者、殺阿羅漢者、出佛身血者、破和合僧者。這五種人生活在地獄，沒有自由，受諸眾苦，不可治療。（南傳《增支部》第3冊，第146頁）

根據這一段經文，殘殺父母者是重罪，立即下地獄。由此可知孝道在佛教倫理和修學上的重要地位。在中譯《阿含經》和各部派的《律部》都有這5種重罪的記載，此處不再多述。

《增壹阿含經》中講到，有11種人不能證得八正道，殺父母者是其中之一。<sup>⑪</sup>因此，殘殺父母者不得允許出家，如若已出家，令其還俗。這一條戒，在已知的不同版本的戒律中都可以找到。<sup>⑫</sup>

如上所討論的，儒家和佛教都把不孝看成是重罪，但是，儒家對不孝罪的懲罰比佛教的要重。僅僅是「諸詈父母」就要處以絞刑，毆打父母者，要處以斬刑。而佛教則認為，只有殘殺父母者才會下地獄「受諸眾苦，不可治療」。

#### 四 儒家和佛教都有對孝道泛化的傾向

孔子認為，孝是子女對父母的一種自然的情感。而曾子則將這種倫理道德發展成為一種具有普遍意義的準則，使其成為天經地義的、永恆的原則。人的一切行為都可以與孝聯繫起來，從起居到作戰，從事君到為朋友等等，幾乎包括了人們社會生活的各個方面。曾子講道：

身也者，父母之遺體也。行父母之遺體，敢不敬乎？居處不莊，非孝也；事君不忠，非孝也；涖官不敬，非孝也；朋友不信，非孝也；戰陳無勇，非孝也。五者不遂，裁及於親，敢不敬乎？亨孰羶薌，嘗而薦之，非孝也，養也。君子之所謂孝也者，國人稱願，然曰：「幸哉有子。」如此，所謂孝也已。眾之本教曰孝，其行曰養。養，可能也，敬為難；敬，可能也，安為難。安，可能也，卒為難。父母既沒，慎行其身，不遺父母惡名，可謂能終矣。仁者，仁此者也；禮者，履此者也；義者，宜此者也；信者，信此者也；強者，強此者也。樂自順此生，刑自反此作。  
（《禮記·祭義》）

並且，曾子還由此推展開來，引據孔子語曰，「斷一樹，殺一獸，不以其時，非孝也」（《禮記·祭義》）。這樣，曾子把孝的範圍擴大到推之四海

早期佛儒孝道觀的比較研究

而皆準的真理。

曾子曰：「夫孝，置之而塞乎天地，溥之而橫乎四海，施諸後世而無朝夕，推而放諸東海而準，推而放諸西海而準，推而放諸南海而準，推而放諸北海而準。詩云：『自西自東，自南自北，無思不服』，此之謂也。」（《禮記·祭義》）

佛教孝道的泛化與儒家的有所不同。佛教認為死亡不是生命的終結，而是生命的轉化，人可以上升到天上成為神，也可以下生到地獄成為餓鬼，也可以再生成人。人如此流轉於六道輪迴，直到有一天達到解脫，才能離開這個世界。在六道輪迴當中，我們每一生都有父母，因此，在此億萬年的輪迴當中，我們有成千上萬，或者更多的父母，他們也在輪迴當中。所以世界的每一個人都可能是我們過去世時的父母。因此《別譯雜阿含經》中講到：

復告比丘：此世間中，無有一人不作汝父母、兄弟、姊妹、妻子、眷屬及以和上阿闍梨所尊之者。（《大正藏》第2冊，第488頁上~中）

因此，大乘佛教修菩薩行的人發願，普度一切眾生，就是因為一切眾生都是其過去世的父母。如《大方便佛報恩經》講：

如來本於生死中時，於如是等微塵數不思議形類一切眾生中，具足受身。以受身故，一切眾生亦曾為如來父母，如來亦曾為一切

眾生而作父母。為一切父母故，常修難行苦行，難捨能捨，頭目髓腦國城妻子，象馬七寶輦輿車乘，衣服飲食臥具醫藥，一切給與，勤修精進戒施多聞禪定智慧，乃至具足一切萬行，不休不息，心無疲倦，為孝養父母知恩報恩故。（《大正藏》第3冊，第127頁下）

因此佛教對孝道的泛化還是講報恩，而儒家對孝道的泛化則是把孝當成了普遍的準則。

#### (五) 儒家和佛教都講孝的感應

《孝經·三才章》講道：「子曰：『夫孝，天之經也，地之義也，民之行也。』」既然孝是天經地義之事，也就成了不可違背的原則，而行孝，自然也會得到天地鬼神的好感和愛憐。《孝經·孝治章》中，孔子又講道：「夫然，故生則親安之，祭則鬼享之，是以天下和平，災害不生，禍亂不作。故明王之以孝治天下也如此。」由於人們行孝的原因，所以國家也會太平無事。因此，《孝經·感應章》講道：

子曰：「昔者明王事父孝，故事天明；事母孝，故事地察；長幼順，故上下治。天地明察，神明彰矣。故雖天子，必有尊也，言有父也，必有先也，言有兄也，必有長也。宗廟致敬，不忘親也。修身慎行，恐辱先也；宗廟致敬，鬼神著矣。孝悌之至，通於神明，光於四海，無所不通。《詩》云：『自西自東，自南自北，無思不服。』」（《孝經·感應章》）

唐玄宗註《孝經》對「神明彰矣」解釋道：「事天地能明察，則神感至誠，

早期佛儒孝道觀的比較研究

而降福佑，故曰彰也。」邢昺疏對該章解題道：「此章言天地明察，神明彰矣；又云，孝悌之事，皆是應感之事也。」很明白，從《孝經》到唐玄宗的註和邢昺的疏都一致認為，孝可以得到神明的感應，並獲得保佑。於是在正史的《儒林傳》和《孝行傳》中記載了許多行孝得到感應的故事。人們所熟悉的「郭巨埋兒天賜黃金」，「王祥臥冰鯉出」等都是講孝感之事。

佛教也有相似的思想。佛教認為尊敬父母是重要的倫理道德，被看成是自然的社會法則。如果人們不尊敬父母，那麼壞的事情就要發生，如戰爭。這樣的思想可以在巴利文的《增支部》，中譯的《雜阿含經》，《長阿含經》和《增壹阿含經》都可以找到。

在這些早期的經典中講到，如果人民不供養父母、沙門、婆羅門，不修善業，諸天眾就會減少，阿修羅眾就會漸漸增多。反之，如人民供養父母，修諸善業，阿修羅眾就會減少，諸天眾就會增多。<sup>⑬</sup>我們用《增壹阿含經》作例子。經云：

比丘當知，或有是時，八日齋日，四天王遣諸輔臣，觀察世間，誰有作善惡者，何等眾生有慈孝父母、沙門、婆羅門及尊長者，頗有眾生好喜布施、修戒、忍辱、精進、三昧、演散經義，持八關齋者，具分別之。設無眾生孝順父母、沙門、婆羅門及尊長者，是時輔臣白四天王：今此世間無有眾生孝順父母、沙門、道士，行四等心，慈愍眾生。時，四天王聞已，便懷愁憂，慘然不悅。是時，四天王即往忉利天上，集善法講堂，以此因緣具白帝釋：天帝當知，今此世間無有眾生孝順父母、沙門、婆羅門及尊長者。是時，帝釋、三十三天聞斯語已，皆懷愁憂，慘然不悅，

減諸天眾，增益阿須倫眾。

設復有時，若世間眾生之類有孝順父母、沙門、婆羅門及尊長者，持八關齋，修德清淨，不犯禁戒大如毛髮。爾時，使者歡喜踴躍，不能自勝，即白四王：今此世間多有眾生孝順父母、沙門、婆羅門及諸尊長。天王聞已，甚懷喜悅，即往釋提桓因所，以此因緣具白帝釋：天帝當知，今此世間多有眾生孝順父母、沙門、婆羅門及諸尊長。時，帝釋、三十三天皆懷歡喜，不能自勝，增益諸天眾、減損阿須倫眾，地獄拷掠自然休息，毒痛不行。（《大正藏》第2冊，第624頁中~下）

接著經中講到，14日時，四天王「遣太子下，察行天下，伺察人民」，15日時，「四天王躬自來下，案行天下，伺察人民」。然後，每一次視察後都要向忉利天帝釋彙報。

佛經中所描述的阿修羅是一種好戰鬥的神，而帝釋天等諸神所代表的是正義，是維護佛法的神。因此，當阿修羅增多時，戰爭就會增多，世界就不會太平。而當諸天增加時，世界就會太平。因此，人民是否供養父母行孝，直接影響到世界的和平。這一點，我在另外一篇論文中已經討論，這裡就不再論述。

另外，《轉輪王經》中講到，人民是否供養尊敬父母，也影響到人們的壽量的增加與減少。<sup>⑭</sup>根據《中阿含經》的《轉輪王經》，「人壽五百歲時，彼人盡壽，不孝父母，不能尊敬沙門、梵志」等，於是「父壽五百歲，子壽或二百五十，或二百歲」。<sup>⑮</sup>《長阿含經》的《轉輪聖王修行經》與《長部》的《轉輪聖王師子吼經》都講到，當人壽10歲時，「眾生能

為極惡，不孝父母，不敬師長，不忠不義」<sup>⑬</sup>。

但是，當人們尊敬供養父母、沙門、梵志等，多做善事故，父母壽 20 歲，子壽將增加到 40 歲。<sup>⑭</sup>而《中阿含經》的《轉輪王經》講：「彼因孝順父母，尊重恭敬沙門、梵志，奉行順事，修習福業，見後世罪故，比丘，壽四萬歲人生子壽八萬。」<sup>⑮</sup>

經文中雖然例舉了父母、沙門、梵志等多項修善業的對象，但是尊敬供養父母總是放在第一位。這是因為，佛教認為孝順父母是一項重要的倫理道德。因此，從以上的經文可知，是否尊敬供養父母是人壽增加或減少的重要因素之一。

上面的幾個例子已經說明，佛教也講孝道的感應，但是，佛教是把孝道和其他倫理道德放在一起講的，並沒有像儒家那樣對孝道特別提出來講。

## 二、儒佛孝道觀的不同點

由於儒家和佛教的人生觀不同，所以兩家的孝道觀有以下 3 個不同點。儒家是入世的人生觀，其目的是成為聖人，以修身、齊家、治國、平天下為目標，因為孝道是根本。而佛教的人生觀則是以解脫為目標。要達到這一目標，人就要從道德修養入，最後修成圓滿的人格。

(一)孝道是儒家倫理道德的最高的標準，雖然佛教也認為孝道是很重要的倫理道德，但是業果輪迴才是佛教倫理道德的根本。

儒家是一個以倫理道德為主的學說，而它的倫理道德是以家庭倫理為主，在其家庭倫理道德中，孝敬父母是其關鍵而基本的一環，否則，家庭

倫理就失去了其基礎而不能成立。所以儒家認為孝道是倫理道德的根本，一切教化都是由孝道產生，因此孝道也就成了天經地義的事了。如《孝經》講道：

子曰：夫孝，德之本也，教之所由生也。（《孝經·開宗明義章》）

曾子曰：敢問聖人之德無以加於孝乎？子曰：天地之性，人為貴，人之行，莫大於孝。（《孝經·聖治章》）

夫孝，天之經也，地之義也，民之行也。（《孝經·三才章》）

有的學者認為，「仁」才是儒家倫理道德的最高理念。其實，「仁」的概念雖大於「孝」的概念，但仁又包括了孝，而且仁的最高表現也是孝，孝是仁的根本。孔子弟子有若說：「孝悌也者，其為仁之本與。」（《論語·學而》）孔子也說：「君子篤於親，則民興於仁。」（《論語·泰伯》）「弟子，入則孝，出則弟，謹而信，泛愛眾，而親仁。」（《論語·學而》）「仁者人也，親親為大。」（《禮記·中庸》）孟子也同樣肯定了血緣親情的本根意義，反覆強調：「親親，仁也；敬長，義也。」（《孟子·盡心上》）「仁之實，事親是也；義之實，從兄是也。」（《孟子·離婁章句上》）這說明孝是「為仁之本」，而仁以孝為最大。因為一個人只有先愛其親，才能推及於愛人，由對父母的愛擴展開來，一直到愛一切人。所以，儒家雖以仁為其最高理念，但是仁又是以孝為其根本和最高的表現形式。

由於儒家認為孝是倫理道德的最高的標準，因此，孔子提出「親親相

早期佛儒孝道觀的比較研究

隱」的思想，尤其是「子為父隱」，（《論語·子路》）最後發展到，為父報仇，兒子可以殺人，雖然為法律所不容，但是民間輿論認為它是值得稱道的行為，不僅不加以譴責，而且大力讚揚。<sup>①9</sup>而且，在歷史上，有許多因為父報仇而殺人的得到了皇帝的免罪。（這一點我們在談到「親親相隱」時會詳細討論）。

唐代的宗密認為，「孝為二教之宗本」。<sup>②0</sup>即儒家和佛教都以孝為根本。其實，這裡宗密已經把佛教的孝道作了重新的解釋。這是受了儒家的影響，而擴大了孝道在佛教的地位。這是宗密為了調和儒家和佛教矛盾，進行的儒佛會通。這一點在研究宗密的學者的論文中已有許多的討論，這裡就不再多加討論。雖然佛教也是一個以倫理道德為主的宗教，但是，佛教的主要修學實踐是戒定慧三學。戒是佛教修學的開始和起點。戒包括了佛教所有的倫理道德，而業果輪迴才是其根本。雖然孝道是佛教的很重要的倫理道德，但是它不是最重要的。<sup>②1</sup>《中阿含經》的《梵志陀然經》中的一段就可以說明這一問題。經中講到，即使一個人由行孝而作了惡業，也要受其果報。

於是，尊者舍梨子告曰：陀然，我今問汝，隨所解答。梵志陀然，於意云何？若使有人為父母故而行作惡，因行惡故，身壞命終，趣至惡處，生地獄中。生地獄已，獄卒執捉，極苦治時，彼向獄卒而作是語：獄卒當知，莫苦治我，所以者何？我為父母故，而行作惡。云何陀然，彼人可得從地獄卒脫此苦耶？答曰：不也。<sup>②2</sup>

由此可見，就是為父母行孝而做了惡業，也逃脫不了業果報應。因此，孝道雖然是佛教重要的倫理道德，但不是佛教倫理的根本。

(二)儒家的孝道實踐具體而細微，但是，多強調子女向父母盡義務的單向倫理，而佛教則強調雙方的義務。

因為儒家倫理以孝道為基礎，所以對孝道的規範細微而具體。但是，儒家多強調子女對父母盡義務的孝道，很少或者就沒有提到父母對子女的責任和義務，因此忽略了子女的權益，這可以說是單向倫理。當然我們承認，父母對子女的那種自然的親情和愛是不可否認的。與儒家不同的是，佛教不僅強調報恩，而且強調雙方的義務，父母與子女之間既有權益又有義務。倫理關係的雙方，既是互惠的，也是互相尊重的。

前文第 172~173 頁曾提及前賢及當代學者對儒家孝道之析論，而筆者則認為儒家之孝可分為事生、事死與全身留後三方面 7 項。但是，在這麼多的分析中，儒家很少提到過父母對子女的義務，所以儒家的孝道可以說是單向倫理。

相比之下，佛教對孝道的論述並沒有儒家的具體，但是，佛教不是片面地只講子女對父母行孝的義務，而是強調兩方面的權益。如《善生經》講到，子女要以五事敬順父母，父母復以五事敬親其子。<sup>⑳</sup>本經有 4 個中譯本和 1 個巴利文本，其內容略有出入，我們以後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯之《長阿含經》中的《善生經》作例證，就可以說明問題。經中講道：

善生，夫為人子，當以五事敬順父母。云何為五？一者供奉能使

早期佛儒孝道觀的比較研究

無乏，二者凡有所為先白父母，三者父母所為恭順不逆，四者父母正令不敢違背，五者不斷父母所為正業。善生，夫為人子，當以此五事敬順父母，父母復以五事敬親其子。云何為五？一者制子不聽為惡，二者指授示其善處，三者慈愛入骨徹髓，四者為子求善婚娶，五者隨時供給所須。善生，子於父母敬順恭奉，則彼方安隱，無有憂畏。（《大正藏》第1冊，第71頁下）

雖然4個中譯本和巴利文本的內容有所不同，但是，在子女以五事奉養父母，父母亦以五事敬親子女這一點上是相同的。

（三）儒家的孝道以強調父權為主，而佛教的孝道則多講母親之恩德。

因為儒家的孝道以強調父權為主，所以儒家在講孝道時，基本上講的都是子女對父親的尊敬，很少提到母親，就是講到了，其程度也沒有像對父親那樣高。如《孝經》講道：

曾子曰：「敢問聖人之德，無以加於孝乎？」子曰：「天地之性，人為貴。人之行，莫大於孝。孝莫大於嚴父，嚴父莫大於配天，則周公其人也。」（《孝經·聖治章》）

資於事父以事母，而愛同，資於事父以事君，而敬同。故母取其愛，而君取其敬，兼之者父也。故以孝事君，則忠。以敬事長，則順。（《孝經·士章》）

這裡很清楚地講到，子女對父親的孝要「愛」、「敬」兼而有之，但是實際上「敬」要更多一點。而對母親的孝則是多強調愛。如《禮記·哀公問》

記載，孔子說：「仁人之事親也如事天，事天如事親，是故孝子成身。」這裡所講的「事天」就是要「敬」。正如我們在上面講到，儒家認為孝是建立在「敬」的基礎上。這就更清楚地說明，儒家的孝道強調父權。

儒家的孝道觀，由於強調「敬」和「父權」，所以最後發展到愚孝。首先，漢代董仲舒提出了「三綱五常」說，把父子之間的關係說成是「綱」。他在論述「父為子綱」時講道：「父者，子之天也。」（《春秋繁露·順命》）這裡強調父尊子卑，要求子順父命。《白虎通義》在此基礎上進一步把父子的關係解釋為：「父子者，何謂也？父者矩也，以法度教子也，子者，孳孳無已也。」（《白虎通義·三綱六紀》）這樣，使父為子綱並法典化。因此父子的關係不再是孔子所講的以自然之愛為基礎，而是公開地強調父權。所以，後來儒家的孝道發展到不必有理性的基礎，只講無條件的服從。由於這一原因，後來孝道發展成了「君要臣死，臣不得不死，父叫子亡，子不得不亡」的愚孝。<sup>②4</sup>

與儒家的孝道觀相反，佛教的孝道觀則大力宣揚父母的大恩大德，尤其是母親的恩德。我們從早期所譯的經典中就可以看到它的一斑。

如巴利本的《相應部》中講：「母親是居家的好朋友。」<sup>②5</sup>中譯的《別譯雜阿含經》亦有相同表達：「於自居家中，慈母最為親。」<sup>②6</sup>由於對母親的尊敬，所以在巴利文經典中每提到雙親時，都是無有例外地母在前父在後，「母父」（mātā-pitaro）。而且，我們知道許多印度人以母親的名字為名，如舍利弗（Sāriputta），就是「舍利的兒子」，而舍利就是舍利弗的母親。如《寶星陀羅尼經》云：「佛言：善男子，汝二人名字何等？優波底沙言：底沙是父，舍利是母，我今從母，故名舍利弗。父母今者聽我出家。俱利多言：憍陳如是父，目伽羅是母，我今從母，故名目伽羅。父

早期佛儒孝道觀的比較研究

母今者聽我出家。」(《大正藏》第13冊，第538頁下)這裡的「目伽羅」就是目犍連。由此可見，佛教與儒家所強調的各不相同。

由於以上的原因，後來的大乘經典，如北涼·天竺三藏曇無讖所譯的《大般涅槃經》，都多講母親的恩德。

如彼嬰兒，漸漸長大，常作是念，是醫最良，善解方藥，我本處胎，與我母藥，母以藥故，身得安隱，以是因緣，我命得全。奇哉我母，受大苦惱，滿足十月，懷抱我胎，既生之後，推乾去濕，除去不淨，大小便利，乳哺長養，將護我身。以是義故，我當報恩，色養侍衛，隨順供養。(《大正藏》第12冊，第419頁下)

這裡已提到母親十月懷胎和扶養子女的辛苦與艱難。再如後秦·涼州沙門竺佛念所譯的《中陰經》中講道：

云何彌勒，閻浮提兒生墮地，乃至三歲，母之懷抱為飲幾乳？彌勒答曰：飲乳一百八十斛，除母腹中所食血分。東弗于逮兒生墮地乃至三歲，飲乳一千八百斛，西拘(瞿)耶尼兒生墮地乃至三歲，飲乳八百八十斛，北壽單曰(越)兒生墮地坐著，陌頭行人授指味指，七日成人彼土無乳。(《大正藏》第12冊，第1059頁中)

本經所講的是母親長養子女的乳恩。同樣是在玄奘譯的《本事經》(於650年)的第4卷，也講報父母恩德的經典，其內容如下：

吾從世尊，聞如是語：苾芻當知，世有二種，補特伽羅，應深尊

重，禮拜供養，以敬愛心，親近而住。云何為二？所謂父母。若諸有情，於其父母，深心尊重，禮拜供養，以敬愛心，親近而住，生無量福，諸有智人，咸共稱歎，聲譽普聞，處眾無畏，後不焦惱無悔，命終身壞，死後昇諸善趣，生於天中。何緣有情，應於父母，深心尊重，禮拜供養，以敬愛心，親近而住？父母於子，有深重恩，所謂產生，慈心乳哺，洗拭將養，令其長大，供給種種，資身眾具，教示世間所有儀式，心常欲令，離苦得樂，曾無暫捨，如影隨形。是故父母，應深敬重，禮拜供養，以敬愛心，親近而住。若諸有情，敬愛父母，親近而住，父母於其深心慈愍，除無益事，授有益事，制止眾惡，勸修眾善，為其娉娶，貞良妻室，有時賜與，珍寶財穀。世間天人，咸共稱歎，恭敬供養，親近加護，令無衰惱。是故有情，於其父母，應深尊重，禮拜供養，以敬愛心，親近而住。⑳

很明顯，經中特別提到母親的恩德「所謂產生，慈心乳哺，洗拭將養，令其長大，供給種種，資身眾具，教示世間所有儀式，心常欲令，離苦得樂，曾無暫捨，如影隨形」。講母親恩德最多的是大唐·罽賓國三藏般若譯的《大乘本生心地觀經》。本經在〈報恩品〉中用很大的篇幅講母親的恩德，結尾以十恩德來總結母親的恩德：

以是因緣母有十德：一名大地，於母胎中為所依故，二名能生，經歷眾苦而能生故，三名能正，恒以母手理五根故，四名養育，隨四時宜能長養故，五名智者，能以方便生智慧故，六名莊嚴，以妙瓔珞而嚴飾故，七名安隱，以母懷抱為止息故，八名教授，善巧方便導引子故，九名教誡，以善言辭離眾惡故，十名與業，

早期佛儒孝道觀的比較研究

能以家業付囑子故。（《大正藏》第3冊，第297頁中~下）

8世紀後半葉時的南嶽沙門法照曾作《父母恩重讚文》，也大讚母親的恩德。這我只引用相關的一小段：

懷胎向十月，產難欲將臨，朝朝如重病，日日自暢吟。  
惶怖難為計，愁恨滿胸衿，含涕喚親眷，惟恐死來侵。  
月滿將臨逼，生時實是難，五內如力割，鄰里競來看。  
生在於草上，傍人道是兒，母聞歡喜喚，忘卻痛纏身。  
母身在濕處，將兒迴就乾，血乳充飢渴，羅衣障風寒。  
吐甘無悵惜，咽苦不嘔眉，但令子得飽，慈母不辭飢。  
（《大正藏》第47冊，第490頁上）

宗密在其《佛說盂蘭盆經疏》中解釋道：「然寄託之處，唯在母胎，生來乳哺，懷抱亦多是母，故偏重母。」<sup>⑳</sup>

中國佛教徒在吸收了以上這些經典思想的基礎上，改造了安世高譯的《父母恩難報經》，從而寫成了《佛說父母恩重經》。《大正藏》第85冊收錄的《佛說父母恩重經》應該是此經的諸多版本中最早的一個了。經中主要講的還是母親的恩德。後來，《佛說父母恩重經》經過多次的修改和增加，成為以講母親十恩德為主的經典而廣泛流傳於中國的民間。<sup>㉑</sup>

### 三、儒家孝道觀所特有的色彩

（一）儒家的孝道觀有很強的政治色彩，而佛教沒有。

儒家的孝道，尤其是《孝經》專門設有「孝治章」，將孝的思想與政治實踐密切地聯繫起來，突出了孝的政治功能和作用。《孝經·孝治章》講道：

子曰：「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。治家者不敢失於臣妾，而況於妻子乎，故得人之歡心，以事其親。夫然，故生則親安之，祭則鬼享之，是以天下和平，災害不生，禍亂不作。故明王之以孝治天下也如此。《詩》云：『有覺德行，四國順之。』」（《孝經·孝治章》）

這裡從先王以孝治天下論述了孝治的作用，從而說明，只有以孝治國，才會得到「天下和平，災害不生，禍亂不作」。這是因為，孝是仁之本，「本立而道生」。如《論語》講道：

有子曰：「其為人也孝弟，而好犯上者，鮮矣；不好犯上，而好作亂者，未之有也。君子務本，本立而道生。孝弟也者，其為仁之本與！」（《論語·學而》）

孝親之本要從統治者開始，只有天子愛敬其親，又會使天下之人也愛敬其親，而不敢「慢惡」他人之親，如此便「德教加於百姓，刑於四海」（《孝經·天子章》），達到天下太平。這便是天子之孝。對於臣子，則是「以孝事君，則忠。以敬事長，則順。忠順不失，以事其上，然後能保其祿

早期佛儒孝道觀的比較研究

位，而守其祭祀，蓋土之孝也。」(《孝經·士章》)

因此，儒家認為忠孝是一致的：「忠臣以事其君，孝子以事其親，其本一也。」(《禮記·祭統》)孔子也說：「君子之事親孝，故忠可移於君；事兄悌，故順可移於長；居家理，故治可移於官。是以行成於內，而名立於後世矣。」(《孝經·廣揚名章》)

這就是為什麼在漢代以後的各朝中，許多皇帝親自講解《孝經》或為《孝經》作註的原因，因為講孝其實是講忠，忠與孝是統一的。如劉宋時的孝武帝，梁武帝親自講《孝經》，唐玄宗註解《孝經》等。

佛教的倫理道德，包括孝道在內，都是以業果輪迴為基礎，其目的是達到個人的解脫。所以它與政治沒有任何的聯繫。

(二)儒家講父子相隱

儒家「父子相隱」的理論是典型的「情感倫理」，它以血親為基礎，以家庭為中心，孝道是其紐帶。如果沒有孝道，父子相告，儒家倫理的基礎就破壞了，作為社會基石的家庭也就會破壞，社會就不會安定。因此孔子曰：「父為子隱，子為父隱，直在其中矣。」(《論語·子路》)因此，孟子也很清楚講道：「道在爾而求諸遠，事在易而求之難。人人親其親、長其長而天下平。」(《孟子·離婁章句上》)也就是說，只要以血親為基礎的孝道存在，天下才會太平。

儒家的「情感倫理」由血親關係推及到一般人，所以孔子講道：「以直報怨，以德報德。」(《論語·憲問》)朱熹對這一句解釋說：「於其所怨者，愛憎取舍，一以至公而無私，所謂直也。」也就是說，對於所怨恨之人不講情面，愛憎取舍，對以公堂。而對於有德之人，則完全不同。

有一些學者認為，孔子所講的「父子相隱」是「腐敗」亦或「典型的

任人為親」。⑩其實，我們不能把這一句單獨拿出來分析，我們應當把孔子所講的與此有關係的話放在一起分析。因為，作為記錄孔子語言的《論語》，《孝經》等，基本上是只記錄其話語，而沒有記錄其講話的背景，所以單獨分析一句話可能會有誤解。孔子講到父子關係時，還講了一句很重要的話，就是上面我們已經提到的「幾諫」。這是父子關係中很重要的一環，因為，當曾子問孔子：「子從父之令，可謂孝乎？」孔子生氣的回答：「是何言與！是何言與！」並繼續講道：「父有爭子，則身不陷於不義。故當不義，則子不可不爭於父，臣不可不爭於君。」（《孝經·諫諍》）可見，孔子更注重的是在父親還沒有犯罪前，作為子女的就要多「幾諫」，而不是一味地順從父親的命令。但是，當事情已經發生，孔子認為，父子的關係更重要的是以和為貴，因此要「父子相隱」。所以在討論孔子所講的「父子相隱」時，一定要想到「幾諫」。這是相輔相成，不能把它們分開來討論，否則就會得出以上的結論。

從佛教的觀點來講，「父子相隱」是不可能發生的事。因為，就是「其父攘羊」而子不證之，其父可能逃脫了法律的制裁，但也逃脫不了佛教講的因果報應。因此，從佛教的立場講，「父子相隱」是沒有意義的。

#### 四、結論

從以上的討論中我們可以得出以下的結論。儒家與佛教孝道觀的根本不同之處在於，儒家的倫理道德是「情感倫理」，而孝道是它的基礎和最高的準則，所以《孝經》的第一章開宗明義就講道：「子曰：夫孝，德之本也，教之所由生也。」正如儒家學者們指出，儒家講孝道的目的是，由血親倫理推及到社會和國家秩序，其目的是達到「家國同構」。⑪而佛教

的倫理道德則是「理性倫理」，即使兒子為父母行孝而做了惡事，他也免不了惡業之報。因為，佛教雖然也認為孝道是很重要的倫理道德，但是業果輪迴才是佛教倫理道德的根本。而早期佛教倫理則是以個人修養的完善為目的，從倫理道德開始，最後達到完美無缺的人格，獲得解脫，證得涅槃。

### 【註釋】

本課題的研究得到了李莊月明佛學研究基金的支助，在此表示衷心的感謝。

- ①道端良秀著，釋慧嶽譯，〈佛教與儒家倫理〉，收入《世界佛學名著譯叢48》（台北：華宇出版社，1986年）。鐘友聯，〈儒佛的孝道思想〉（台北：佛教出版社，1977年）。
- ②孫修身，〈儒釋孝道說的比較研究〉，《敦煌研究》1998年第4期，第1~11頁。
- ③ *Āṅguttaranikāya*, 1. 61.《知恩經》的這兩段幾乎和《增壹阿含經·善知識品》中的第11經完全一樣（《大正藏》第2冊，第601頁上）。我們可以把這兩個南北傳的經典看作是來自同一個原始經典。
- ④楊國樞則將孝道總結為15項：1.敬愛雙親，2.順從雙親，3.諫親以理（勿陷不義），4.事親以禮，5.繼承志業，6.顯揚親名，7.思慕親情，8.娛親以道，9.使親無憂，10.隨侍在側，11.奉養雙親（養體與養志），12.愛護自己，13.為親留後，14.葬之以禮，15.祀之以禮。而葛榮晉則從孝的負面角度分為7項：1.「無違」即孝，2.父子相隱，3.「父母在，不遠遊」，4.「不孝有三，無後為大」，5.「身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，孝之始也」，6.厚葬久喪，7.「孝感」迷信和「愚孝」觀念。從孝的正面角度分為5項：1.瞻養父母，2.敬親尊親，3.諫爭即孝，4.尊老，5.將孝親和濟國救民結合起來。駱承烈則把儒家的孝道總結為5項：1.奉親，2.尊親，3.遵親，4.禮親，5.光親。見肖群忠，《中國孝文化研究》，第271~272頁。肖群忠

自己把孝分成事生與事死的6項，事生有：1. 養親與敬親，2. 居常以禮，侍疾以悞，3. 行之以順，諫之以理，4. 葬之以禮，祭之以禮，5. 繼志述事，6. 大孝終身慕父母。但是在論述時只講了5項。《中國孝文化研究》，第274~286頁。

⑤中文譯本其實有五個，其中一個已失，現存四個中譯本。以下是現存五個本子的相關內容：

後漢·安息國三藏安世高單譯《尸迦羅越六方禮經》：

佛言：東向拜者，謂子事父母，當有五事：一者當念治生，二者早起勅令奴婢時作飯食，三者不益父母憂，四者當念父母恩，五者父母疾病，當恐懼求醫師治之。父母視子亦有五事：一者當念令去惡就善，二者當教計書疏。三者當教持經戒。四者當早與娶婦。五者家中所有當給與之。（《大正藏》第1冊，第251頁中）

後秦·弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯之《長阿含經》中的《善生經》：

善生，夫為人子，當以五事敬順父母。云何為五？一者供奉能使無乏，二者凡有所為先白父母，三者父母所為恭順不逆，四者父母正令不敢違背，五者不斷父母所為正業。善生，夫為人子，當以此五事敬順父母，父母復以五事敬親其子。云何為五？一者制子不聽為惡，二者指授示其善處，三者慈愛入骨徹髓，四者為子求善婚娶，五者隨時供給所須。善生，子於父母敬順恭奉，則彼方安隱，無有憂畏。（《大正藏》第1冊，第71頁下）

西晉·沙門支法度單譯《善生子經》：

又居士子，夫東面者，猶子之見父母也，是以子當以五事正敬正養正安父母。何謂五？念思惟報家事，唯修責負，唯解勅戒，唯從供養，唯歡父母。父母又當以五事愛哀其子。何謂五？興造基業，與謀利事，與娉婦，教學經道經，則以所有付授與子。是為東方二分所欲者，得古聖制法。為子必孝，為父母慈愛，士丈夫望益，而善法不衰。（《大正藏》第1冊，第254頁上）

早期佛儒孝道觀的比較研究

東晉·罽賓三藏瞿曇僧伽提婆譯《中阿含經》中的《善生經》：

居士子，如東方者，如是子觀父母，子當以五事奉敬供養父母。云何為五？一者增益財物，二者備辦眾事，三者所欲則奉，四者自恣不違，五者所有私物盡以奉上。子以此五事奉敬供養父母，父母亦以五事善念其子。云何為五？一者愛念兒子，二者供給無乏，三者令子不負債，四者婚娶稱可，五者父母可意所有財物盡以付子。父母以此五事善念其子。居士子，如是東方二俱分別，居士子，聖法律中東方者，謂子父母也。居士子，若慈孝父母者，必有增益則無衰耗。（《大正藏》第1冊，第640頁下~641頁上）

巴利文版本：

年輕的在家戶主與子女要照顧父母如東方：他們自小扶養我，我要奉養他們；我要完成他的義務；我要維持家庭的傳統；我要成為一個值得接受遺產的人；還有，我要以布施食物向我的祖先表示敬意。（《長部》第3冊，第189頁）

根據印度的傳統，東方是最重要的。所以把父母看成是東方來奉侍，也就是說父母是很重要的。

- ⑥《增支部》第1冊，第61頁。我們在《佛說阿遯達經》（《大正藏》第2冊，第863頁中），玄奘譯的《本事經》（《大正藏》第17冊，第682頁下），《根本說一切有部毘奈耶》（《大正藏》第23冊，第642頁中）和《根本說一切有部毘奈耶藥事》（《大正藏》第24冊，第16頁上）都找到了從這4個方面報恩講法。
- ⑦《大正藏》第2冊，第23頁中~下。我們在南傳巴利文的《增支部》（*Anguttaranikāya*, IV. 279）也找到了這一段經文，其內容和對父母報恩的4種方法的解釋完全與中譯《雜阿含經》一樣。《別譯雜阿含經》的第91經也有這一段經文，只是少了講「信」的一項。「摩訶復白佛言：修何等法，令在家人現受其利，後世得福？佛告摩訶：有四種法，能獲福報。何謂為四？所謂信戒及施聞慧。云何名戒？能行不殺，乃至不飲酒。云何名

施？施沙門婆羅門，師長父母，貧窮之者，乞與衣食床敷臥具，病瘦醫藥，種種所須，盡能惠與，名之為施。云何聞慧？如實知苦，知苦諦，如實知集，知集諦，如實知道，知道諦，如實知滅，知滅諦，是名聞慧具足。」（《大正藏》第2冊，第405頁上）。

- ⑧《大正藏》第1冊，第453頁下。《雜阿含經》卷1：「是時佛告諸比丘，是身有肌膚髓血生肉含滿屎尿，自視身見何等好，常有九孔惡病，常不淨。」（《大正藏》第2冊，第495頁中）《佛般泥洹經》卷上：「坐自思惟，九孔惡露，無所不有，一孔主內，九孔皆出不淨，飢飽寒熱，皆為苦極，身體難得宜適，皆不淨潔。」（《大正藏》第1冊，第161頁下）《增壹阿含經》卷30〈37六重品〉：「世尊，九孔之中漏出不淨，豈當與梵行人共諍。」（《大正藏》第2冊，第713頁上）《那先比丘經》亦講道：「佛經說言：人有九孔，為九弓瘡，諸孔皆臭處不淨。」（《大正藏》第32冊，第700頁中）。
- ⑨《大正藏》第2冊，第404頁上。南傳巴利文的《增支部》（第1冊，第132頁，第2冊，第70頁）和《如是語》（第109~111偈）中，都有相同的經典，《增支部》提到3項，即「梵天」，「阿閼梨」和「供養」，而《如是語》中多了一項，「神」。
- ⑩《雜阿含經》（《大正藏》第2冊，第24頁下~25頁上），《別譯雜阿含經》（《大正藏》第2冊，第464頁下），南傳《增支部》第4冊，第44頁。
- ⑪《大正藏》，第2冊，第800頁上。「佛告之曰：有此眾生不得道，如此之人十一種。云何為十一？所謂姦偽，惡語，難諫，無反復，好憎性，害父母，殺阿羅漢，斷善根善事，反為惡，計有我，起惡念向如來，是謂梵志十一之人不能得此八種之道。」
- ⑫如南傳巴利《律部》第1冊，第297頁；說一切有部的《十誦律》，《大正藏》第23冊，第397頁中；法藏部的《四分律》，《大正藏》第22冊，第813頁上；大眾部的《摩訶僧祇律》，《大正藏》第22冊，第417頁中；說一切有部的《薩婆多部毘尼摩得勒伽》，《大正藏》第23冊，第566頁下和不知部派所屬的《鼻奈耶》，《大正藏》第24冊，第871頁中。

早期佛儒孝道觀的比較研究

- ⑬《雜阿含經》，第2冊，第295頁下~296頁上。《別譯雜阿含經》，第2冊，第389頁上；《長阿含經》第1冊，第134頁中~135頁上；《增壹阿含經》，第2冊，第624頁中~625頁上；*Aṅguttaranikāya*, 1. 142.
- ⑭我們共找到3個經具有相同的經名的《轉輪王經》，中譯《長阿含經》中的第6經稱《轉輪聖王修行經》，中譯《中阿含經》中的第70經稱《轉輪王經》，而南傳巴利文《長部》的第26經稱《轉輪聖王師子吼經》。
- ⑮《大正藏》，第1冊，第523頁上。而巴利本《轉輪聖王師子吼經》講，人壽250歲時，人們不孝父母、不尊敬沙門、梵志等，於是父壽250歲，而子壽就會減到有100歲。
- ⑯ *Dīghanikāya*, Vol. III. 71~73。《大正藏》，第1冊，第41頁上。
- ⑰ *Dīghanikāya*, Vol. III. 74~75。中譯《中阿含經》（《大正藏》，第1冊，第524頁中）講到：「彼因孝順父母，尊重恭敬沙門、梵志，奉行順事，修習福業，見後世罪故，比丘，壽四萬歲人生子壽八萬。」
- ⑱《大正藏》，第1冊，第524頁中。
- ⑲參見王如鵬，武建敏，〈孝與復仇：漢代道德與法制的關係表現〉，《通化師範學院學報》（2004年）第1期。
- ⑳宗密，《佛說盂蘭盆經疏》，《大正藏》，第39冊，第505頁中。
- ㉑有關孝道是佛教重要的倫理道德，我已在另外一文中講過，這裡就不再重複了。參見“Filial Piety in Early Buddhism”，*Journal of Buddhist Ethics*, (eds. by Damien Keown and Charles S. Prebish), Volume 12, 2005, pp.82~106. Journal URLs: <http://jbe.gold.ac.uk/12/xing-article.html>
- ㉒《大正藏》第1冊，第456頁下~457頁上。與此經相同是南傳巴利本的《中部》的第97經《陀然經》（*Dhānañjani Sutta*），此經中亦有相同的觀點。
- ㉓參見註⑥。
- ㉔有關儒家所講的孝道強調「父權」，參見林安梧，〈「父」與「權」：中國文化傳統中孝道與皇權的糾結〉，《孝感學院學報》（2006年）第26卷第1期，第5~11頁。

- ②5 *Samyuttanikāya*, 1, 37.
- ②6 《大正藏》，第2冊，第427頁上。
- ②7 《大正藏》，第17冊，第683頁上~中。
- ②8 《大正藏》，第39冊，第508頁上。
- ②9 鄭阿財在其題為〈《父母恩重經》傳佈的歷史考察——以敦煌本為中心〉中提到，就敦煌藏經洞所保存下來的《父母恩重經》寫本就有60多件。
- ③0 見劉清平先生的4篇文章：〈儒家倫理：道德理性還是血親倫理？〉，載《中國哲學史》（1999年）第3期；〈論孔孟儒學的血親團體性特徵〉，載《哲學門》（北京大學哲學系主編，2000年）第1卷第1冊；〈美德還是腐敗？——析《孟子》中有關舜的兩個案例〉，載《哲學研究》2002年，第2期；〈無根的仁愛——論孔孟儒學的深度悖論〉，載《哲學評論》（武漢大學哲學系宗教系編，2002年）第1期。
- ③1 蕭建華，〈論儒家倫理的基本特徵——兼與劉清平先生商榷〉，郭齊勇主編，《儒家倫理爭鳴集：以「親親互隱」為中心》，第236~237。

## 【參考文獻】

1. 《詩經》，《孝經》，《論語》，《孟子》，《禮記》，《春秋繁露》，《白虎通義》。
2. 安世高譯，《佛說父母恩難報經》，《大正藏》第16冊。
3. 竺佛念譯，《中陰經》，《大正藏》第12冊。
4. 般若譯，《大乘本生心地觀經》，《大正藏》第3冊。
5. 玄奘譯，《本事經》，《大正藏》第17冊。
6. 瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》，《大正藏》第1冊。
7. 失譯人名，《別譯雜阿含經》，《大正藏》第2冊。
8. 瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》，《大正藏》第2冊。
9. 安世高譯，《尸迦羅越六方禮經》，《大正藏》第1冊。
10. 支法度譯，《善生子經》，《大正藏》第1冊。

早期佛儒孝道觀的比較研究

11. 弗若多羅共羅什譯，《十誦律》，《大正藏》第 23 冊。
12. 佛陀耶舍共竺佛念等譯，《四分律》，《大正藏》第 22 冊。
13. 佛陀跋陀羅共法顯譯，《摩訶僧祇律》，《大正藏》第 22 冊。
14. 僧伽跋摩譯，《薩婆多部毘尼摩得勒伽》，《大正藏》第 23 冊。
15. 竺佛念譯《鼻奈耶》，《大正藏》第 24 冊。
16. *Aṅguttaranikāya*, Vol. I-V, Oxford: PTS. English translation: *The Book of the Gradual Sayings*, Vol. I, II, V, by F. L. Woodward, Vol. III & IV by E. M. Hare.
17. *Dīghanikāya*, Vol. I-III, Oxford: PTS. English translation: *Dialogues of the Buddha*, Vol. I-III, by Rhys Davids.
18. *Majjhimanikāya*, Vol. I-III, Oxford: PTS. English translation: *The Middle Length Discourses of the Buddha*, by Bhikkhu Ñāṇamoli and Bhikkhu Bodhi, Boston: Wisdom Publications, 1995.
19. *Saṃyuttanikāya*, Vol. I-V, Oxford: PTS. English translation: *The Book of the Kindred Sayings*, Vol. I-II, Mrs. C. A. F. Rhys Davids, Vol. III-V, F. L. Woodward.
20. *Vinaya*, Oxford: PTS. English translation by I. B. Horner.
21. 法照，〈父母恩重讚文〉，《淨土五會念佛略法事儀讚末》，《大正藏》第 47 冊，第 490 頁上。
22. 宗密，《佛說盂蘭盆經疏》，《大正藏》第 39 冊。
23. 錢唐沙門元照，《盂蘭盆經疏新記》，《卍續藏》第 35 冊。
24. CBETA, 中華電子佛典協會光碟 (Chinese Buddhist Electronic Text Association), 2008 年。

近人新著

1. Bi, Lijun and Fred D'agostino, "The doctrine of filial piety: a philosophical analysis of the concealment case" *Journal of Chinese Philosophy*, Volume 31, Number 4, December 2004, pp. 451~467(17).
2. 楊伯峻，《論語譯注》(北京：中華書局，2006 年)。

3. 楊伯峻，〈《孟子譯注》〉（北京：中華書局，2007年）。
4. 孫修身，〈儒釋孝道說的比較研究〉，《敦煌研究》（1998年）第4期，第1~11頁。
5. 張儒平，〈論儒、佛孝道觀及其相互融合〉，《同濟大學學報》（社會科學版，2001年）第6期第9~14，37頁。
6. 陳一風，〈魏晉南北朝時期儒佛的孝道之爭〉，《南都學壇》（2003年）第2期，第23~27頁。
7. 道端良秀，《佛教與儒家倫理》，《世界佛學名著譯叢48》（台北：華宇出版社，1986年）。
8. 肖群忠，《中國孝文化研究》（台北：五南圖書出版公司，2002年）。
9. 朱嵐，《中國傳統孝道的歷史考察》（台北：蘭台出版社，2003年）。
10. 楊國樞，《中國人的蛻變》（台北：桂冠圖書有限公司，1988年）。
11. 馬亞平，〈孝的二重性及其社會價值〉，《西南民族學院學報》（哲學社會科學版，1996年）S6期，第121~123頁。
12. 葛榮晉，〈「孝」的二重性及其社會價值〉，《孔子研究》（1991年）第2期，第25~32頁。
13. 林安弘，《儒家孝道思想研究》（台北：文津出版社，1992年）。
14. 林安梧，〈「父」與「權」：中國文化傳統中孝道與皇權的糾結〉，《孝感學院學報》（2006年）第26卷第1期，第5~11頁。
15. 郭齊勇主編，《儒家倫理爭鳴集：以「親親互隱」為中心》（武漢：湖北教育出版社，2004年）。
16. 鐘友聯，《儒佛的孝道思想》（台北：佛教出版社，1977年）。
17. 萬本根，陳德述主編，《中華孝道文化》（成都：巴蜀書社，2001年）。
18. 中華文化復興運動推行委員會主編，《孝道與孝行研討會論文集》（台北：中華文化復興運動推行委員會，1983年）。
19. 臧知非，《人倫本原——孝經與中國文化》（鄭州：河南大學出版社，2005年）。

早期佛儒孝道觀的比較研究

20. 王如鵬，武建敏，〈孝與復仇：漢代道德與法制的關係表現〉，《通化師範學院學報》（2004年）第25卷第1期，第12~15頁。
21. 王長坤，《先秦儒家孝道研究》（成都：四川出版集團巴蜀書社，2007年）。
22. 王開府，〈《善生經》的倫理思想——兼論儒佛倫理思想之異同〉，《第四次儒佛會通學術研討會論文集》（台北：華梵大學哲學系，2000年）。
23. 駱承烈，《中國古代孝道資料選編》（濟南：山東大學出版社，2003年）。