

論文化與家庭

吳自甦

社會學家莫不視文化為社會的核心，家庭為社會組織的基石。中國文化具有五千年悠久光榮的歷史，其凝固性與穩定性，就社會結構而言，倫理之重視與家庭制度之確立，實為主要的關鍵。蓋哲學本係文化的泉源，文化乃社會的動力，家庭既為社會的組成單位，婚姻又是建立家庭的起點；人生在此四者之中皆佔一中心位置（設若無人生，即無哲學、文化、社會、家庭、婚姻等之可言，故必以人生為主體），而社會則為此中心之基礎，人生必建立於社會基礎之上，才有鞏固的依托。此乃本文主旨所在，亦為作者此項研究的思想系統，今逐一分論如次。

一言哲學。所謂哲學，我們可解為知識論，本體（宇宙）論或價值（人生、文化、歷史）論。申言之，就中國哲學，尤其是儒家哲學的性格言，乃以工夫論（相當於知識論或方法論）為基點，以人生論為中心，透過歷史，文化各層面，直接與本體論相契合；或則言，從事中國哲學的修養者，其工夫達到湛深的境界，即是本體自身的顯現。所以中國哲學乃是「求安身立命的聖賢學問。」由於端正本體自身，即是成聖成賢的境界。如能將哲學與工夫打成一片，就能形成完美的人格、理想的境域，乃至成聖成賢，因此，哲學就是人生，亦為最有意義、最有價值的人生，而絕不同於時下所徵逐的物化的人生。物化人生的結局，人！僅係會貪婪物質享受的高等動物而已，尚有何人生意義與人生價值可言。故哲學縱然不是一門最實用的學問，或難能解決衣食問題，但哲學却可將人生導致理想的境界，超凡入聖，以覓取、實現、擴大人生的意義與價值。

其次，就西方人的觀點，哲學是任何學問的基礎，也是指導學問，和在學問之上，學問之中的學問。所以西人有哲學為科學之母，或科學的哲學的說法。由於哲學的範圍和地位原在一般的學問以外，然亦在任何學問之中。蓋實際上所謂哲學，並不單指學問以外的學問，並且更涵蓋和指引所有的學問，是謂基礎之學或學之原理。依此實可澄清近人僅重個別的現實問題，而不透視整體的根本問題的錯誤觀念。如發展科學即一顯例；我們要將西方的科學移植中土，在我國思想中如何生根萌芽？如何發榮滋長？又如何開花結果？這實在是一連串的哲學問題，非純粹科學所能解決。易言之，必須要較科學高一層次的學問，才能解決這些科學的基本問題。而這些基本問題，尤觸及中西文化思想融和的核心，如能將這些基本問題澈底解決，那中西文化思想的融和問題，也就迎刃而解。再者，惟有解決這些基本問題，才能真正提高我國的科學水準，才能為經濟發展奠定深厚的基石，而達成國家現代化的主觀要求。

至於中國哲學較側重理想人生的證驗，西方哲學較側重宇宙事物的分析，故今後我國哲學發展的趨向，應為中西思想的融和，亦即儒家哲學與西方哲學交流，相輔相成，如是，自必能產生一世界新文化。

二言文化。哲學因為文化的基礎學問，而文化的外貌實為生活，根源在於精神；生活為表面的，精神則是思想、哲學的。作者既視哲學為文化的泉源，故繼哲學之後乃論文化。文化的定義可取者甚多，基本的意義可解為人類生活的總成績，或人類所創造各種事物的總體，包括一切具體的人為現象—即所謂物質文化，與一切抽象的人為現象—即所謂非物質文化或精神文化。

探究中西文化的構成因素何在，如就西方文化而言，希臘文化為近代西方文明之母，而希臘文化係西方古代文化與東方文化，埃及文化的大綜合，羅馬文化為希臘文化、東方文化及各蠻族

文化的大結合，歐洲文化則為東方文化、希臘文化、羅馬文化的大結合。而以希臘哲學、羅馬法制、基督教的宗教生活，形成今日西方文化的體系。蓋西方文化的來源甚多，其構成因素亦極為複雜。我中國文化則不然，儒家孔子乃集我國古代文化的大成，實具承先啟後的作用；後經孟、荀相繼闡揚，由漢迄今，除魏晉、隋唐時代盛行老莊、佛學外，可以說都是居於我中國文化思想的主導地位。誠然兩漢經學、宋明理學、清代考據與原始儒家孔孟學說有極大出入，但他們無不以孔子為宗師，而自居於儒家學派的正統（以宋明儒最為顯著），則殊無二致。此外道家老莊，經漢魏時代演變為道家與玄學，此後道教即成為我國主要的宗教之一，而老莊思想直到晚近為止，對我國智識份子仍然具有相當影響力。除我中國本土的儒、道思想外，佛教文化係來自印度，惟至唐代已演變徹底中國化，禪宗即其代表，以後我中國化的佛教的影響力，更凌駕道教之上，截至目前為止，仍成為我國社會有力的宗教。耶教自明末傳入中土（唐代雖有景教傳入，但於中國社會並無影響），迄今四百餘年，歷史不可謂不久，設若撇開「信仰」問題、「文化」問題，僅就學術觀點言，其亦絕難與儒、道、佛思想並駕齊驅，耶教之所以不易在我國文化思想中生根，理由或在此。此外，在我國文化思想中一股暗流——法家思想，更可大堪注意。自秦漢以來，直到遜清為止，我國歷代政治制度，承襲法家，固毋待言，而法家思想如「法」、「術」、「勢」等重要因素，皆為歷代自私的帝王所利用，作為統治國家的利器。故「儒表法裡」，實無可諱言。直迄晚近，仍餘波盪漾。乃有毛共師法魏武故技掀起「批孔揚秦」、「批林批孔」的風暴，由此可以說明法家思想在政治上所產生的影響。而法家思想制度，亦不可與羅馬法制相提並論，故從我國文化思想中未曾發展出如西方之民主政治。今論我國文化的構成因素，除儒、道、佛三家思想；以及法家，在實際政治上均佔有絕對重要的地位。其間固曾融攝印度文化，而與西方文化正式接觸，影響我國文化急劇變化者，乃近百年間的事，故我國文化的形成，與西方文化相比較，却很單純；內部亦少衝突矛盾，不似今日西方文化之危機重重，險象環生。

中西文化的差異尤在思想方法，一重直覺，一重推理，二者亦可說是直覺與邏輯、體悟與推理之不同。西方文化每以知性為主體，形成邏輯，我國文化則以仁（德）性為主體，偏重道德，此亦為我國文化之所以短缺如西方科學，民主的哲學之原由。以致我國文化自近代遭受西方文化的衝擊以後，即相形見絀，中華民族的國際地位，從此一蹶不振，多難的國家亦幾乎淪於瓜分局。而我國的智識份子從文化的根本問題上着眼，力求我國文藝之復興，以挽救國家民族厄運者，由清末維新、自強運動，演變至民初的所謂新文化運動。惟新文化運動之自身，並不健全；蓋其以一種對自己傳統文化極度輕蔑、極度厭棄的過激來作領導，以淺薄的理智主義為主，基本精神是否定的、破壞的，見不到西洋文藝復興時的理想主義與理性主義的精神。新文化運動者，不但對我國的古典文化無甚瞭然，對西方的古典文化亦不認識，因為我國的古典時代是周秦，文化的結晶則是孔子（集大成）。至於西方古典文化的最高成就應推柏拉圖，而柏拉圖的價值在「玄學」，在建立「人生觀」，然而這也與五四新文化的學者「淺薄的理智主義」趣味相反。即或新文化運動亦略含西方文藝復興時代「人的覺醒」，但五四以來的新文化運動者，所缺少的是人文思想，和中西文化正統之人文主義的精神。

既如上述，我們當前的文化復興運動，其精神、其要點，應把握；既非復古，也不是西化；既是覺醒，啟蒙（Enlightenment），又是再生（Rebirth）；或曰社會重建（Social Reconstruction），進而使中西文化會通（Meeting），以求世界文化之新生（Newbirth）。此一新生的世界文化之性質，應包含下列特點：一是融合古今中外各民族文化所長而產生的新文化。二是以近代科學工業為基礎的新文化。三是維護人權自由、尊重民主和平的文化。四更是普遍發皇文藝美術優美和諧的新文化。此一新文化，是要以中國文化之長，來補救西方文化之短，相

輔相成，而解脫西方科學所給予人類的危機。其實這條文化復興的路線，是有其悠久歷史淵源的。由秦、兩漢至南北朝，此時中土（原）文化經由民族遷徙而大量南移，復興印、越文化交流，再由隋唐至宋代，禪宗六祖慧能，使南向的中土文化與印度佛教結緣，影響產生宋代理學，對外更間接影響歐陸法、德的哲學思想。再由明至清，以嶺學為南向中華文化的代表。由於中西文化的交流，相繼形成太平天國和「國民革命」的革命運動。而此時南方文化的發展，對辛亥革命、北伐、抗戰的關係，至深且鉅。我國南方文化確能融攝現代西方的科學、民主精神。然真正集大成者，厥為 國父中山先生的三民主義的文化思想。今日台灣所負民族和文化興亡繼續的重責大任，尤可視為中土文化南向的延續和成果。

三言社會。人類社會因文化傳播而發生變化，因文化接觸而產生演變。由是社會之變遷，乃係文化傳播接觸所造成，亦即文化為社會變遷之動力。因此社會變遷的主因，實在於文化的累積與變遷。文化累積是指舊文化的保存與新文化的增加，文化變遷則指新文化的增加與舊文化的改變。然社會何以因文化而變遷，乃由文化失調（Culture Lag）所造成。文化之所以失調，是因發明數量眾多，使物質文化累積的可能性增加，而影響社會變遷的速度亦增加，其間要以物質文化改變最為快速，精神文化則較為緩慢，於是此二者產生顯著的差距，形成文化失調的現象。至於如何使精神文化趕上物質文化的距離，此為現代社會生活相互調適的主要問題。

社會變遷與文化的關係，既如此密切，東西文化的會通，融合之是否可能，其關鍵固在西方主思維的理論與東方重直覺的體驗之相互融合，惟再據之以西方學者的文化理論與社會變遷的原理，可認定我中國接受西方科學技術的發明，是文化的累積，自能適應社會的變遷，完成文化的建設。西方接受中國儒家仁愛忠恕的思想，尤能適其文化失調，創造新的文化。至於中國社會現代化的問題，就社會變遷的過程而論，國人每曰現代化、或工業化、或民主化、或科學化；但亦可謂現代化既不是西方化，也不是工業化，更非僅民主化、科學化；但現代化却包含西方化、工業化、民主化和科學化；現代化實為此四化之綜合與總和，當然更需得力於文化的交流，由變化而發展。揆言之現代社會的發展，是一個多元的整合過程，凡是僅注重科學技術以謀求社會或經濟發展的單元模式，必將墮入失調的窘境。

我國社會發展本以三民主義的社會思想一以建民國、以進大同為最高目標，惟世人每特別重視經濟發展，比較不重視社會現代化的發展，而社會發展或社會建設，乃指社會中個人或群體之發展與建設，應以社會福利（包括社區發展）為內涵，力求生活改善和現代化為目的，而社會福利重點既在消滅貧窮，又要力求繁榮社會，所以，社會發展與經濟發展宜合而觀之，二者相輔則相成。如果現代化僅以提高人民的生活水準，發展經濟為目標，因而側重經濟發展，以致忽略整個的社會發展，必然造成經濟過分擴張，今日西方國家如美國正嘗其惡果。因為在有限的「生物層面」要無限制擴張經濟，是不可能的。英儒湯恩比嘗謂，限於有限的物質條件，經濟發展自有其極限，而必須拓展「精神展層」，包括智力、藝術和宗教等心靈活動，此與我國儒家在經濟理論上「正德、利用、厚生」的道理，不謀而合。因此在講求生活水準之外，還要注重生活的素質問題，而所謂生活素質，其所涉及的文化論，需有新觀念、新風氣、新教育，更需要注重社會大眾的利益，使大眾在經濟生活方面更富裕，社會秩序方面更和諧，精神思想方面更充實。如此，生活水準與生活素質同時兼顧，經濟發展與社會發展的目的，才能同時造成。故今後必須將社會創造的資本，投向於社會福利事業，亦即惟有重視社會發展的經濟發展（如十大建設，以及當前的十二項建設，台灣省的基層建設等），才是建設國家使其得以完成光復大陸；永存世界的正道。

四言婚姻。至此，作者將社會範圍儘量縮小，專門論述婚姻與家庭制度等，並附帶及家族問

題。其實家庭為社會組成的基本單位，婚姻則為建立家庭的基點。「有男女然後有夫婦，有夫婦然後有父子」，乃說明先有婚姻，而後有家庭，有家庭而後有家族，家族乃是家庭組織的擴大，亦可謂由許多的家庭結合而成為社會，關於婚姻問題，千頭萬緒，茲僅就選擇對象、婚禮改制及婚姻新觀念等項約略論之。

擇偶的條件首需顧及雙方的興趣和利益，而興趣、情緒要相當穩定，彼此意氣相投，互相信賴；然後再求背景相同：如年齡，以男女相差六歲左右為宜，教育程度相近，思想意見易趨一致，家庭地位最好是「門當戶對」，再就是性格宜相近，如有宗教信仰，以不衝突為佳，上學各項均係當今青年選擇理想對象時必須考慮的最要條件。此亦為欲求美滿家庭之所必須者，反之，所謂家庭悲劇、家庭糾紛、家庭教育、少年犯罪等等，凡屬家庭問題者，無不由於婚前選擇錯誤而致，其影響所及，遂造成社會種種問題，敗壞社會、政治風氣，甚至損害國家民族尊嚴，直接或間接皆與擇偶錯誤緊密關連，我們決不可視之為一家庭社會的小問題。中庸有謂：「君子之道，造端乎夫婦，及其至也，察乎天地」，信然！

婚姻既為人生大事，婚禮尤不可等閒視之，而當今婚禮問題，更事關民風社教、文化復興，婚儀應本我國傳統文化精神，再針對時代需要而制定之，婚禮絕不可忘禮之本義，否則徒具形式，有禮亦不如無禮，至於今人婚禮，雜亂無章、奢侈浪費，尤在改革之列，而社會風氣之轉移固非三三兩日即可完成之事，惟其關鍵乃在於人心之覺醒，以及對婚姻建立新的觀念。

茲以我國台灣省為例，以夫婦關係為主的「核心家庭」一小家庭早已普遍建立。自然，此為由農業社會轉變為工商業社會的必然結果；但初期建立的核心家庭，如隨政府播建來台者，却與上項因素無關。惟無論後者或前者，在對婚姻觀念上，確有一較大的轉變，即以夫婦關係為主，則完全一致。而核心家庭尤賴婚姻的調適與發展，俾求夫婦在願望、態度和情操人格方面，互相分別調適，並求滿足雙方在生理、心理、文化和社會的需要。由此而形成「生長家庭」與「生殖家庭」。前者以父母婚姻關係為基礎，後者則以自身婚姻關係為基礎，而交替循環，綿延不已，此既可視為（舊）婚姻關係之解體，亦可看成（新）婚姻關係的更新，如此對婚姻觀念的改變，舊式「合二姓之好」的鋪張婚禮，自能適可而止；對往日以「傳宗接代」為主的家庭制度與功能，亦克適應新時代的需求。

五言家庭。有婚姻而後有家庭，作者故以家庭殿後。關於家庭社會學家庭制度，約為家庭功能、民主科學對家庭的影響、中國家庭制度的理論與發展等項。綜觀家庭的功能，西方社會學家所列舉者不外：經濟、教育、社會地位、娛樂、保護、愛情等項，除宗教外，其他各種功能，無不適合我國家庭的需要，惟其中「愛情」一項似宜改為「情感」，較切合人倫關係的實際，蓋我國家庭倫理所植基的「父子之情，兄弟之愛」，乃係人之至情，非「愛情」所能概括。而當今家庭功能項數減少，範圍縮小，固受工商業社會結構的影響，惟家庭此項情感功能轉而形成「人格的」功能，正是我國「格致誠正，修齊治平」的固有倫理之所需。至於民主科學對家庭的影響，作者今以西方家庭為例證，顯然西方家庭由於民主政治的發展與個人自由的要求，而使父權日漸消失。在一民主的家庭中，所行使的父權，限於提供經驗，以指導其家庭成員的生活，此外無其他的特權。在西方家庭，父親的指導，其子女可以不服從，但父親所提的忠告，乃有其權威。尤其是在民主社會中傳統的父權已泰半消失，然子女對父親的信心還是常在的，子女可將問題、疑難提出而進行高權討教，因此儘管父權業經解除，但父親却依然是父親。此為現代西方民主社會的家庭觀念，此一觀念對我國家庭的影響，日在擴大之中。父子關係完全處於平等獨立的地位，固然合乎民主自由的要求，然而我國傳統的「長幼尊卑之序」的美德，則消失於無形，此二者之間如何調適發展，實為值得研究的一大問題。

至於科學技術對西方家庭的影響，更形嚴重，因為在極端組織化、技術化的國家，家庭似已成為一種障礙物，介於個人與社會之間的家庭，竟被認為已無必要，（共黨國家欲以「公社」取而代之）然而一旦放棄個性的自由，確認組織的權威，甘願受制於純技術的機械生活，社會與個人是否能和諧融洽，已成為今日世人面臨的重大考驗，組織化、技術化乃致所謂「社會化」與家庭的對立，斷非人類的幸福之路。此乃科學文化對家庭的外在影響。作者認為家庭的自身，亦復受其影響，如家庭成員迷惑物質生活的追求與享受，儘量提高物質生活水準，以為除五光十色的物質享受，值得盡情嚮往外，其他一切生活需求，因為不夠現實，竟不再考慮，由於此雙方面的影響，正暴露當代西方文化的表層文明——一切物質化、技術化、組織化、或曰「社會化」的病態嚴重，而我國社會與家庭，目前正在急劇轉變或西化、現代化，如何與之相應和調適，尤值我們深思。

回觀我國家庭制度基本理論，表面在家庭倫理的夫婦、父子、兄弟關係。夫婦則如朋友，應以「恕道」為主。因為只有以「推己及人」的恕道觀念，處理夫婦關係，才能相互融洽，而互諒、互信、互助。所謂「相敬如賓」，即建立在恕道觀念的基礎之上，父子關係則應以「孝道」為主。在我國傳統倫理思想中，何以特重「子孝」，而不強調母慈、父慈，蓋母慈乃天性，近乎動物的本能。然動物的母性之愛，僅及於所生動物的嬰兒時期，一俟此期結束，母性愛即無從顯現，或則完全消失；人類的母愛則不然，在母親的有生之年，無不愛其子女，此人類與獸類絕不同處。至於父慈，亦是天性，但與母愛略有分別。父愛，多半是含蓄的、潛存於內心的，而其愛之着眼點亦與母愛不同，有時表現較為嚴肅，故有「父嚴」之稱，此與動物相比，更有天淵之別。因此無論母慈與父嚴，其愛心皆源於天性、人類的本能，故無須強調。惟有子女對父母之愛，雖亦出於天性與本能；然必須賴教育的啟迪和培養，方克激發子女的愛心，子女的愛心一經激發而藏於內者，稱之為「孝心」或「孝思」，如透顯展現即稱之為「孝行」。父母於精神上所求於子女者，僅此愛之反哺一孝心，惟如此，父母始可無憾而終其天年。我國傳統倫理觀念中，所以強調「孝道」的唯一理由在此。論及兄弟關係，則自應以「悌道」為主，亦即兄弟相互之友愛，子女對父母能盡孝道，兄弟之間亦必然能盡悌道。何以故？孝與悌皆是一顆愛心的顯現，只緣所顯現，所愛之對象不同而已。以上三種倫理關係，總言之，父嚴母慈，即仁之一面，子孝亦為仁之一面，至於兄弟之愛，仍係涵攝於仁的觀念之中。孔子以「仁」將家庭倫理觀念一一統攝、貫串，實為人類文化偉大的發明，「仁」的外在形式，乃是「禮」，必須各種形式的禮與其內涵之「仁」緊密配合，始能顯出其禮的意義價值。子曰：「禮云、禮云，玉帛云乎哉？」即指此意，儒道以仁的觀念與禮的形式，規範我國家庭制度，而禮的形式固隨時空轉移，多有變遷，惟獨仁的觀念則不因社會變遷有其永恒性。「孝悌也者，其為仁之本歟！」因此，亦惟有發揮孝道精神，方足以補救前述西方式「民主家庭」之流弊。我國哲理原本植基於體認的踐履工夫，家庭制度的理論自亦如是。

至於我國家庭制度發展的方向，謹就我國家庭制度的發展言，近年來於西方小家庭、核心家庭固甚流行，但亦有指向「折衷家庭」、或曰「中型家庭」、「主幹家庭」的趨勢，「折衷家庭」之比較理想，乃為有大家庭之根幹，而無枝葉的一種家庭組織，包括祖父母、父母及未婚子女等直系三代親屬的家庭團體，相信此亦為中西合璧的一種家庭制度，既有西方核心家庭之優點，而我國傳統的孝道觀念亦可保存、持續、而得以發揚，今後我國家庭制度的發展，如能循此途徑，方克符合承先啟後的理想，亦始能滿足人心之仁的普遍要求。至於家族觀念應如何演變，作者在此謹提往日我國之「家族觀念」，似可以近代「社區」（Community）的觀念為之權代，蓋社區發展係以組織民衆為基本，而求促進國家的建設，頗能符合國父 孫先生以家庭擴大為國族的

理論。再者社區建設亦可將其視為我國禮運「大同社會」的雛型之策劃，諸如台灣省與台北市之「小康計劃」、「安康計劃」以及衆多之社區建設或曰民生主義之社區發展，事實上均有利於「社會安全」的構想和實踐。總之建設台灣為三民主義之模範省，進而光復大陸國土，有賴於肯定「家庭建設」與「文化創進」！

(民國六十九年五月於台中)