

## 【特别关注 孝文化研究】

## 中国传统孝文化的历史演变

黄振萍

**摘要:**孝作为传统人伦秩序,经历了一个不断发展演变的过程。礼崩乐坏后的西汉王朝,将孝文化作为国家体制建构的基础。随着佛教的传入,孝道思想逐渐深入民间,成为魏晋隋唐时期底层社会的核心理念。宋元时期,佛教、道教和民间信仰的融合,使孝道思想成为一般民众精神世界的重要组成部分。明代国家政治体制与儒家理念互为依据与支撑,形成一个整体,孝文化成为国家政治体制的合法性来源,而清朝的国家体制与儒家伦理并不呈现完全合一的状态,儒家孝道伦理也并不是整个国家全民的行为规范,呈现一种多元复合型局面。“五四”时期,在传统中国向现代化转型的过程中,思想界对作为传统国体基础的孝道进行了重新思考。

**关键词:**孝文化;孝道;儒家伦理**中图分类号:**K20**文献标识码:**A**文章编号:**1003-0751(2014)05-0005-06

## 一、两汉时期的“孝”:

## 孝文化与国家体制建构理念的结合

人类是依赖性的理性动物,只有群居共处才能生存和发展,由此也就产生了人伦情感和秩序,世界各大文明都以此为发端。<sup>①</sup>传统中国也是如此。在人伦秩序之中,血缘最近之父子、母子关系无疑最为自然,父母对孩子有生养之恩,后代对祖上有感念之道,个体与他人的共同体关系就如同细胞互联一般建立起来,作为人伦秩序规范的孝道由此产生,并成为社会共同体规范——礼的核心。据说起源于司徒之官的儒家对这一秩序最为看重,在儒家经典五经中处处可见崇孝的言论,《孝经》的出现与尊崇更是明证。孔子说:“吾志在《春秋》,行在《孝经》。”<sup>②</sup>孝道自然成为儒家认可的行为规范。不过,春秋战国时期,百家争鸣,儒家学说只是众多学说的一种,还有道家、墨家、法家等学说,他们有着不同的孝道观。

到秦汉之际,宗法社会崩溃,邦国林立的局面改变,秦朝实现大一统,汉继秦建立以官僚制为基础的国家。这一国家体制在世界文明史上有着独特的价

值,美国政治学者弗朗西斯·福山甚至认为“中国是创造现代国家的第一个世界文明”<sup>③</sup>,“西汉的中国政府几乎符合现代官僚机构的全部特征”<sup>④</sup>。在这一国家体制里,不再像封建制度时期那样以血缘为纽带,世卿世禄不再施行,而是实行官僚治理,那么,失去血缘纽带之后的国家要靠什么来完成建构呢?国家政体的基础是什么?社会需要靠什么来凝聚?就成为统治者需要面对的关键问题。

汉王朝曾在初期短暂地施行过黄老之术,无为而治、休养生息。到武帝时,推行“罢黜百家,独尊儒术”,董仲舒阐发天人感应学说,宣称君权神授,国家获得来自上天的神权支持,儒学成为官方意识形态,在经历了春秋战国的百家争鸣之后,真正实现了“政”与“教”的合一。而实现政教合一的目的就是为了国家建构,从此,汉朝国家体制拟构了以儒家孝道为基础的家族。家族的秩序和原则,放大了就是国家的秩序和原则,汉代中国的伦理观念和社会秩序,就是从家庭、家族、宗族关系中引申出来,认同的合理性基础建立在人们对于身边的家庭、家族和宗族的感情上,这种感情承认的秩序渐渐放大,就成

收稿日期:2014-03-20

作者简介:黄振萍,男,清华大学历史系副教授(北京 100084)。

为普遍的社会伦理和国家制度。“国”成为“家”的放大,而构成家族基础的孝道就被移植到国家建构过程中,这样一来,本来只是家族范围内的孝,就成为国家建构的基础,形成传统中国的家族国家体制。所以,汉代的皇权宣称以孝治国,立《孝经》博士,察举孝廉,设孝悌力田,甚至刑罚也会根据行孝的情况酌情增减。班固《汉书·惠帝纪》颜师古注:“孝子善述父之志,故汉家之谥,自惠帝以下皆称孝也。”<sup>⑤</sup>体现了国家推行孝道的决心,景帝也被群臣颂为“永思孝道”,是以孝德治天下的表率。朝廷如此身体力行,社会自然上行下效,凝聚力加强,风俗淳朴,成为后世王朝的榜样。由此可见,是汉代完成了以孝文化作为国家体制基础的建构工作。

值得注意的是,为国尽忠与在家尽孝本来是两个范畴里面的不同规范,两者在先秦时期虽然有交互关系,比如曾子认为能行孝道是由于有忠的精神,“忠者,其孝之本与”<sup>⑥</sup>。但仍各行其道。然而,自汉朝把孝道纳入国家建构之后,作为个体的人,当家与国这两级共同体之间出现矛盾,面对如何处理忠孝冲突的问题时,对国家的“忠”无疑具有优先性。<sup>⑦</sup>对于“家”这个小共同体的“孝”原则,不仅仅是服从于国这个大共同体的“忠”原则,而且,用明人袁可立的话说:“为亲而出,为亲而处。出不负君,移孝作忠。处不负亲,忠籍孝崇。”<sup>⑧</sup>移孝作忠,完成的是儒家伦理的政治化过程,在“家”和“国”两级共同体之间建立起沟通桥梁,而且,“忠籍孝崇”,表明个体在家的孝行程度也成为衡量对国的忠诚程度,这样就时刻把个体与“国”这个庞大共同体的关联具象化,无疑大大加强了个体对国的认同,把个体、家和国凝结成一个有机整体,也成为不同个体之间对“国”产生共同认同的凝结纽带,这就成为后世维持大一统中国的认同基础。

## 二、唐宋时期的“孝”: 一般民众精神世界的最重要组成

虽然接续两汉的是动荡的魏晋南北朝,佛学传入,国内大畅竹林玄风,但孝文化仍旧构成社会文化的主体,《梁书》《陈书》《北史》都有《孝行》传,其他如《南史》等也有《孝义传》,记载事迹繁多,不胜枚举。而且,佛教进入中国之后,也渐渐华化,本来讲究出世的佛教也出现了孝道思想,诸如《父母恩难报经》《无量寿经》《观无量寿经》《地藏菩萨本愿

经》以及《盂兰盆经》,宣扬父母恩重,行孝道报恩的思想,这无疑是佛教思想的一大变化,是适应中国文化的结果。同时,由于夷狄的冲击,世家大族南迁,带动中原文化的南移,移民对自身家族谱系的关注,带来谱牒之学的兴盛,对原来蛮荒的南方起到了文明化的作用,可谓“失之东隅,收之桑榆”,在动荡中实现了孝文化在南方的普及与推广。

唐朝立国格局宏大,儒释道三教并尊,文化呈现多元融合的局面。唐玄宗既御注《孝经》,又对《金刚经》《道德经》青眼有加。在士人层面,儒家也并未独尊,韩愈兴起古文运动,文起八代之衰,为的是文以载道,重续儒家道统。虽然唐朝在国家和精英层面对孝道的提倡不如汉代,但仍旧非常重视,唐玄宗《孝经序》强调孝道“因严以教敬,因亲以教爱,于是以顺移忠之道昭矣,立身扬名之义彰矣”<sup>⑨</sup>。同时,社会层面重视人伦、以孝为本的这一特点基本并没有大的改变,孝道在中国底层社会里仍旧是核心理念,从敦煌出土文书如《太公家教》等可以清晰看到这一点。

经历过五代的混乱局面,宋朝尤其注重恢复秩序,消弭社会危机,对外患有足够的防御力和战斗力,因此希望在国家体制方面能比之前的王朝有所加强,希望有稳固的社会结构,改变五代那种杀伐不已的局面,在这方面,宋王朝看到了礼制的作用,编定《政和五礼新仪》,同时,宋王朝比唐朝更为重视孝文化凝聚国家与社会的作用。北宋士大夫为此付出了巨大的智力努力,濂洛关闽之学都非常重视以家庭伦理为基础的社会构成,思考如何完成以儒家伦理塑造社会和国家的问题。他们比汉朝之后的历代精英更加重视孝道的阐释与弘扬,最明显的,如把《大学》从《礼记》中抽出,强调齐家才能治国平天下,从而使家族扩大为国家的步骤更为清晰。同时,他们非常重视基层社会的建设,他们对家族的祠堂祭祀、乡约、族规、家法和家谱的编纂都投入了非凡的热情,目的就是期望有强大的基层社会,支撑起因内忧外患而摇摇欲坠的整个王朝,以此来实现儒家经世济民的内圣外王理想。这一切的努力,到南宋由朱熹总其大成。

朱熹是新儒学的集大成者,著述浩繁,对儒学的各个门类几乎都有精深的研究。然而,他留给后世影响最大的,却是几本薄薄的小书,主要是《四书章句集注》和《小学》。虽然将《大学》《中庸》《论语》

《孟子》并称“四书”在北宋已经开始,但只有到了朱熹终其一生为其注释,才伴随着弟子授受而传播四方,并由后世皇权的支持列为科举标准,儒家伦理孝道精神也就大为彰显。其次就是《小学》产生莫大影响。朱熹给《小学》作序,称:“古者小学,教人以洒扫应对进退之节,爱亲敬长隆师亲友之道,皆所以为修身、齐家、治国、平天下之本。”<sup>⑩</sup>朱熹认为修身齐家必须从小培养起,于是编辑此书,授之童蒙,第一篇为立教,第二篇为明伦第,即是讲明“父子之亲”的孝道。因为《小学》在后世被采纳为童蒙读物,对于大多数只是经历了童蒙教育阶段,并没有机会接受更为深入教育的人而言,《小学》和《孝经》对他们的影响就更值得认真对待,这标志着一个社会基本的思想底色。

虽然,程朱理学在南宋仅在短暂时期被官方采纳,之后的元代由于是蒙古人统治,官方更无暇顾及,然而孝文化在这段时间的发展却有目共睹。其表现之一就是《二十四孝》的出现及其各种形式的普及。元人郭居敬撰辑《全相二十四孝诗选》(通称《二十四孝》),作者有争议,有认为是他弟弟郭守正,也有认为是郭居业编纂,据范泓《黄籍便览》和《大田县志》记载,郭居敬字义祖,性至孝,亲没,哀毁过礼,尝集虞舜以下二十四人孝行之概。可见郭居敬本人是孝子,由他纂辑很合理。《二十四孝》收录24个行孝故事,这些故事有些取材于汉代刘向《孝子传》,有些来源于类书《艺文类聚》等收录的孝子故事,是民间孝行故事的集合。此后,《二十四孝》以各种形式广泛出现于多种场合,最常见的是配图印刷,比如,明朝人蔡培元和李锡彤辑录《二十四孝图诗合刊》,《女二十四孝图》,以二十四孝为题材的木雕、版画、建筑彩画几乎能在各地看到,又如黟县西递村的履福堂的天井两侧各有12扇门,每扇门中段各雕了一则孝义故事,合起来恰是一幅《二十四孝图》。尤其值得注意的是,在道观、佛寺甚至也出现二十四孝的砖画,如云南大理巍宝山长春洞、少林寺地藏殿、普陀山法雨寺、四川省广元市皇泽寺和四川青城山三清殿内均发现有二十四孝图。民众佛教、道教和民间信仰场所出现宣扬儒家孝道思想的图画,表明孝道思想在底层得到最广泛传播,孝道思想成为一般民众的精神世界的最重要组成。

表现之二,是元朝服膺理学的士子继续大力弘扬儒家伦理,孝文化得到更多阐释与宣扬,从而构筑

起更为坚固的社会精神。尽管元朝统治时期科举时兴时废,实际施行的时间总共只有42年,但元朝的科举制度比宋朝有一重大变化,是确立以《四书》取士。延祐元年(1314),元仁宗宣布“开科取士”,并且将程朱理学尤其是朱熹的《四书集注》作为“考试大纲”。仁宗强调举人宜以德行为首,试艺以经术为先,词章次之,这无疑继承了王安石变法改革科举的精神,改诗赋取士为经义取士,只是以《四书》代替《三经新义》。这大大提高了《四书》以及朱熹《四书集注》的地位,使得儒家伦理精神从国家层面得到了确定。与此同时,民间的儒生促进了儒学的普及化,比如,朱升把方逢辰《名物蒙求》、陈栎《历代蒙求》、黄继善《史学提要》和程若庸《性理字训》提升到与“四书”并列的地位,称为“小四书”,核心是“秩序五典,维持三纲。君臣以立,父子以匡”<sup>⑪</sup>的儒家教化思想,孝道无疑在其中是核心地位,也由此得到更广泛的发扬。

以上从汉到元,是传统中国孝文化作用于国体,并逐步社会化的第一阶段。汉朝以孝立国,完成了儒家理念的制度化,国家体制是儒家化的政体,家族的组织结构被放大为国的体制,精神内核是儒家的,或者说以孝道为核心的伦理规范,从而完成了国家秩序的建构。魏晋南北朝、隋唐延续了这一建构,虽然国家层面的孝道提倡有所削弱,但社会和民间层面的孝文化绵延不绝,形成强有力的凝聚力,从而即便遭受游牧民族的冲击,仍旧能重新聚集起国家体制,使得大一统局面得以维持和延续。宋朝是新儒学产生与发扬的时期,孝道重新获得国家层面的重视,士大夫精英致力于社会治理,对孝道进行更为广泛地弘扬,所以尽管元代是蒙古人的统治,但仍旧维持了社会的同一性,并使得科举采用“四书”为标准,给明代重新儒家化提供了制度基础。

### 三、明清时期的“孝”:

#### 底层社会意识形态的核心理念

明代是继汉朝之后最为儒家化(理学化)的朝代,重新实现“政”与“教”的合一。朱元璋建立明朝之后,政策制定方面以“去胡元弊政,复中国先王之旧”为宗旨,标榜恢复“汉唐旧俗”,以上古三代为法。为此,朱元璋特编定并颁布《大诰》,他在序言中说:“华风沦没,彝道倾颓,自即位以来,制礼乐,定法制,改衣冠,别章服,正纲常,明上下,尽复先王

之旧,使民晓然知有礼义,莫敢犯分而挠法。万机之暇,著为《大诰》,以昭示天下。且曰忠君孝亲,治人修己,尽在此矣。能者养之以福,不能者败以取祸。颁之臣民,永以为训。”<sup>⑩</sup>《大诰》在朱元璋时代要求全民讲读,民间社学定期诵读,“天下有讲读《大诰》师生来朝者十九万余人,并赐钞遣还”<sup>⑪</sup>,如此兴师动众,朱元璋的目标是“忠君孝亲,治人修己”,完成社会和国家秩序的重整。

朱元璋以《大诰》文辞繁多,诵读不易,进而颁布更为简明的“圣谕六条”：“孝顺父母,尊重长上,和睦乡里,教训子孙,各守生理,勿作非为。”这个圣谕第一条就是孝顺父母,以家庭伦理作为社会和国家秩序的出发点。明朝比此前朝代的一个突出之处,就是在民间社会设立了实际的组织来进行教化。比如,明代老人制的设立。自洪武十年(1377)始,朱元璋命令天下郡县选民间年高有德行的老人充当“耆宿”,耆宿的职责是接受地方官对政务与民间事务的咨询,并受官方委托处理民间婚姻、田地等方面的诉讼事项。老人制往往与里甲制配合,以“里”为单位设立“耆宿”,所以也被称为“里老人制”,这无疑是在加强地方控制的有效手段。又比如,明代在地方实行乡饮酒礼,《大诰》载:“乡饮酒礼叙长幼、论贤良、别奸顽、异罪人,其坐席间高年有德者居于上,高年淳笃者并之,以次序齿而列。”并规定了乡饮酒礼的图式,如果违反则要答五十。乡饮酒礼以恢复古礼的形式来强化秩序精神,对高年有德者的尊崇自然在社会里形成好的榜样,弘扬敬老孝亲的风气。

然而,历史的进程却出现不那么合拍的情况,朱棣发动“靖难之役”,夺了侄子朱允炆的帝位,改元永乐。为塑造其夺位的合法性,朱棣篡改《洪武实录》,谬称自己为高皇后亲生,并编纂刊行《孝顺事实》,为其张目。永乐十八年(1420),朱棣将《孝顺事实》一书颁发给文武群臣、两京国子监和天下学校。该书是朱棣命儒臣辑录古今史传诸书所载孝顺事迹而成,共十卷,收录孝行卓然可述者 207 人,每事为之论断并系以诗,朱棣亲自制序冠首,他在序里说:“朕惟天地经义莫尊乎亲,降衷秉彝莫先于孝。故孝者,百行之本,万善之原,大足以动天地感鬼神,微足以化强暴格鸟兽乎草木,是皆出于天理民彝之自然,而非有所矫揉而为之者也。”“《孝顺事实》俾观者属目之顷,可以尽得其为孝之道,油然而兴其爱亲之心,欢然尽其为子之职,则人伦明,风俗美,岂不有

裨于世教者乎?”<sup>⑫</sup>客观来说,朱棣对孝道的弘扬固然有其私意,但也进一步使孝道成为明朝政治伦理规范的基石,名副其实地以孝治天下。

可以说,明王朝政治进程中的很多大事与孝道有关联,比如,嘉靖朝的大礼议、万历朝的张居正夺情。嘉靖的大礼议是由于正德荒嬉而死,因无后而使皇位空虚,依照兄终弟及的祖训,正德的从弟、兴献王之子朱厚熜荣登大宝。那么,朱厚熜是以地方藩王入主皇位,就要面对所谓继续还是继嗣的问题,如何确定世宗生父的尊号、如何处理与弘治帝关系,都成为问题。嘉靖登基后下令集议其父兴献王的封号,正德旧臣大多认为朱厚熜应过继给武宗之父弘治帝,称弘治为皇考,而以生父为皇叔父。嘉靖认为这违反孝道,要求尊己父为兴献皇帝,母为兴献皇后,为杨廷和等拒绝,由此展开延续差不多 20 年的大礼议。大礼议核心就是礼制与人情(孝道)出现冲突的情况下,如何进行协调的问题。最后以嘉靖帝获胜而结束,但这使得朝政议题集中在政治伦理次序方面,而对南倭北虏的边患问题则有所疏忽,导致危机。隆庆后期和万历初期,张居正柄政,大刀阔斧进行政治变革,实施考成法,重新核定田亩,为衰败中的明王朝重新鼓舞起生气。然而,万历五年(1577),张居正的父亲去世,按照祖制,朝廷官员的父母过世,必须回到祖籍守制三年(实际为 27 个月),期满再起复为官。可是此时正是改革的关键时期,张居正回家葬父三月后,万历特命官员促其回京,许其不用继续守制至期满,此谓之“夺情”。此举遭到大臣的激烈反对,成为张居正骄奢纵恣罪名的由来,后世张居正仍旧被论定为:“擅权嗜进,遂罹清议,夺情一事,尤属不经。”<sup>⑬</sup>可见孝道成为国家政治的核心理念,无论是谁违背,都将遭到清议。

由此可见,明朝政教合一的体制,国家政治体制与儒家理念互为依据与支撑,形成一个整体,孝文化既是国家政治体制合法性的来源,又得到国家体制权力的支持,形成伦理国家,与后世的法理型国家大为不同。当然,这种伦理国家也有导致道德沙文主义的弊端,排斥了其他传统,形成儒家道德独尊的情形,导致国家被既有规范给束缚住,面对变幻的世界不那么切实务,而固执地以儒家理念为本,心心念念的是如何维持道德共同体的稳定,从而对东北边疆事态、世界航海与贸易都不那么究心,错过了发展的机会。

清朝的情形则略有不同。一方面清承明制,国家继续采用儒家伦理作为国家意识形态合法性的来源与依据。明清鼎革之后不久,顺治十三年(1656),顺治召集文臣蒋赫德等用唐石台《孝经》定本为《孝经》作注,并亲自撰序,“朕惟孝者首百行而为五伦之本,天地所以成化,圣人所以立教,通之乎万世而无斁,放诸四海而皆准,至矣哉,诚无以加矣”<sup>⑩</sup>。对孝道的推崇无以复加。《清圣祖实录》记载康熙的上谕说:“朕自冲龄,笃好读书,诸书无不览诵,每见历代文士著述,即一字一句,于义理稍有未安者,辄为后人指摘。惟宋儒朱子,注释群经,阐发道理,凡所著作,及编纂之书,皆明白精确,归于大中至正,经今五百年,学者毫无訾议。朕以为孔孟之后,有裨斯文者,朱子之功,最为弘巨,应作何崇礼表彰,尔等会同九卿詹事科道,详议具奏。寻大学士会同礼部等衙门议覆,宋儒朱子,配享孔庙,本在东庑先贤之列,今应遵旨,升于大成殿十哲之次,以昭表彰之意。”<sup>⑪</sup>康熙把朱子升为配祀孔子的十哲之次,给予了比在明朝更为尊崇的地位。这表明,清廷努力对晚明曾经活跃的思想界进行整肃,以朱子学说为标准,表面上继续遵守儒家伦理治国。

另一方面,清廷统治者的特殊性,使得国家的统治方式发生变化,国家体制与儒家孝道伦理之间的关系相比明朝呈现出更为复杂的面貌。清廷的统治阶层是满人(包括一部分蒙古贵族),而统治对象是人口占据绝对多数的汉人。从政治学角度看,这是一种少数人对多数人的统治,而且清廷对边疆的扩张,使得国家纳入了相当多没有儒家化的土地,如何对这么多人和这么广阔的疆域完成有效统治是清廷必须考虑的首要任务。虽然清廷把朱子学列为官方意识形态,但是主要针对区域是清楚的,就是原来汉人所处的地域,而对满、蒙、回、藏、新疆的广大地区,则采取因地制宜的策略,并没有积极推行儒家化的政策,清廷以实用主义的策略来对待明朝的儒家伦理政治。因此,清朝的国家体制与儒家伦理并不呈现完全合一的状态,儒家孝道伦理也并不是整个国家全民的行为规范,呈现的是一种多元复合型局面。

即便是在施行儒家伦理政治的区域,由于实际统治的需要,清廷垄断对儒家思想的解释权,清前期的《大义觉迷录》案件就是典型事例,为的是维持稳定,防止动乱的发生,于是思想的活力不可避免地被压制。社会对孝道的遵行当然在延续,但对儒家伦

理的解释空间被遏制,文字狱的高压,使得士大夫被迫转而走向朴学之路,因此,清人对《孝经》的研究可谓蔚为大观。清代著名学者大多有注解《孝经》的著作,比如,魏裔介《孝经注义》、李光地《孝经注》、汪绂《孝经章句》、周寅亮《孝经集注》、魏源《孝经集传》等,翻检《清史稿·艺文志》即可略知大概。另外,在中国自五代以后失传的《古文孝经》从日本回传中国,鲍廷博把它收入《知不足斋丛书》,引起学术界的兴趣,齐召南等学者对此均有讨论和研究。

#### 四、五四新文化时期的“孝”: 传统孝文化与新文明的冲突

16世纪大航海时代之后,西方世界获得开发新世界所带来的资源契机,带动资本主义产生,相继发生启蒙运动、工业革命,从而走向了现代化,与东方世界出现二水分流的局面。乾隆末年,马戛尔尼访华,东西方发生碰撞,经过鸦片战争等一系列战争和不平等条约,中国被迫向西方开放,在西学东渐的过程中,中国艰难而蹒跚地走向近代。在这一过程中,中国的社会性质发生变化,按马克思主义唯物史观的描述是进入半殖民地半封建社会,作为传统中国国体基础的儒家伦理也势必会出现动摇,遭受争议。五四新文化运动期间,在传统中国原本不成为问题的“孝道”,这时候成为大家关注和争议的焦点。1919年11月,鲁迅在《新青年》月刊第6卷第6号发表《我们现在怎样做父亲》,称:“研究怎样改革家庭;又因为中国亲权重,父权更重,所以尤想对于从来认为神圣不可侵犯的父子问题,发表一点意见。总而言之:只是革命要革到老子身上罢了。”<sup>⑫</sup>继而,鲁迅撰写《二十四孝图》等大批文章批驳三纲五常的礼教,号召把线装书丢到茅厕里,实行文化革命。持自由主义立场的胡适也挂出“无后主义”的招牌,以此姿态与传统决裂,然而,1919年3月16日长子胡祖望出生,他于是在7月30日写诗说:“树本无心结子,我也无恩于你。但是你既来了,我不能不养你教你,那是我对人道的义务,并不是我待你的恩谊。将来你长大时,这是我所期望于你:我要你做一个堂堂的人,不要做我的孝顺儿子。”这是与传统对待儿子完全不同的方式。胡适在答汪长禄的信中进而阐发:“我的意思以为古人把一切做人的道理包在孝字里,故战阵无勇,莅官不敬,等等都是不孝。这种

学说,先生也承认他流弊百出。所以我要我的儿子做一个堂堂的人,不要他做我的孝顺儿子。我的意思以为‘一个堂堂的人’决不致于做打爹骂娘的事,决不致于对他的父母毫无感情。”<sup>①9</sup>

这样的论述在新文化运动期间比比皆是,主旨是把个人从传统的家族和国家等共同体里独立出来,每个人具有平等的尊严和地位,比如,吴虞在《说孝》中说:“以为父子母子不必有尊卑的观念,却当有互相扶助的责任。同为人类,同做人事,没有什么恩,也没有什么德。要承认子女自有人格,大家都向‘人’的路上走。从前讲孝的说法,应该改正。”<sup>②0</sup>这是当时思想界的主潮,不仅是中国人这么看,西方学者也是如此认为。1920 年,英国哲学家罗素来华演讲,并撰述了大量中国问题的文章,他认为中国传统道德好的地方就是什么乐天知命那一套,但是最坏的就是孝道。因为孝道是私德,但是中国社会的问题是缺少公德。<sup>②1</sup>由此可见,在五四时期,中外学者和思想家对孝道有大体共同的想法,这代表了在传统中国向现代化转型的过程中,思想界对作为传统国体基础的孝道的重新思考,他们的结论也往往是要抛弃传统孝道,走向新的文明。

然而,在现代化焦虑之下,有学者对孝道也有着不同的看法,1930 年,在中山大学执教的郭庆时撰《孝经通论》,他在自序中说:“迨仇孝之说自苏俄输入,大义日晦,举国若狂,家庭之间遂从此多事矣。”“即主张法治之国将来亦必有改用孝治之一日。然则《孝经》一书今虽无人过问,而有待于研究者固甚亟也。”<sup>②2</sup>郭庆时此论无疑具有前瞻性。中国在经历了 20 世纪的文化革命和全面西化之后,道德滑坡,信任缺失,给国家和社会带来的弊端也日益显现,现代性在西方也成为个思考和批判的主题,原子化的个人主义也越来越使人失去自由,查尔斯·泰勒、麦金太尔等学者对此都进行了反思。现在的 21 世纪,中国该往何处走,成为一个摆在所有中国人面前的一个迫切命题。对孝道在传统中国的历史沿革的梳理,也就成为应有之义。

总而言之,孝文化是与传统中国的社会发展水平和政治文明程度相配合的,是在匮乏经济条件下凝聚社会与国家的必需力量,在外敌环伺,时刻面对游牧民族侵扰的情况下,采取国家和社会优先的策略,个人置于整体性之中,是一种理性选择,但是,由

此也使得国家这个大共同体具有过多权力,公私领域合一,容易出现个体选择空间小,个人权利被束缚,个人尊严被践踏的情况,引发了不少社会问题,所以戴震有“酷吏以法杀人,后儒以理杀人”<sup>②3</sup>的判断。在现代科学革命之后的社会,处于丰裕经济的情况下,政治文明得以启蒙,当今中国如何调整个人与国家的关系,是一个重要问题。我的总体看法,应把孝道从传统国体基础的位置解放出来,恢复其弘扬人性之美、伦理道德的本质,同时注重保护个人自决的权利,把国家建立在法治基础上,在个人、家庭、社会和国家之间保持适当的弹性和距离,形成开放的空间和制衡机制,避免出现整个民族、全体个人被绑架的极端情况,这既是个人之幸,也是国家之幸。

#### 注释

- ①对此的最新论证,请参考美国哲学家麦金太尔(MacIntyre)的新著《依赖性的理性动物》,刘伟译,译林出版社,2013 年。②《艺文类聚》卷二六《人部十》引《孝经钩命决》,上海古籍出版社,1965 年,第 464 页。③④弗朗西斯·福山(Francis Fukuyama):《政治秩序的起源——从前人类时代到法国大革命》,广西师范大学出版社,2012 年,第 145、131 页。⑤班固:《汉书》卷二《惠帝纪》,中华书局,1962 年,第 86 页。⑥孔广森:《大戴礼记补注》卷四《曾子本孝》,中华书局,2013 年,第 92 页。⑦比如杨家将故事,汉代以后的史书撰述、大众读物和民间传说都是表彰和宣扬这种优先性的,例子甚多,不赘述。⑧《考城县志》,《中国方志丛书》华北地方第 456 号,成文出版社,第 1444 页。⑨《孝经注疏》卷首,阮元:《十三经注疏》,中华书局,1980 年,第 2540 页。⑩朱熹:《小学原序》,《朱子全书》修订本第 13 册,安徽教育出版社、上海古籍出版社,2010 年,第 393 页。⑪朱升:《朱枫林集》卷四《小四书序》,黄山书社,1992 年,第 51 页。⑫《明太祖实录》卷一七六,洪武十八年十月己丑,台湾“中央研究院”校订本,1962 年,第 2665—2666 页。⑬《明史》卷九三《刑法志一》,中华书局,1974 年,第 2284 页。⑭《孝顺事实》,《北京图书馆藏古籍珍本丛刊》史部第 14 册,书目文献出版社,1998 年,第 489 页。⑮陈鹏年:《道荣堂文集》卷三《吴复庵先生祠碑记》,岳麓书社,2013 年,第 867 页。⑯《御制孝经序》,载骆承烈编《历代〈孝经〉序跋题识》,光明日报出版社,2013 年,第 196 页。⑰《清圣祖实录》卷二四九,康熙五十一年二月丁巳,《清实录》第六册,中华书局,1985 年,第 466 页。⑱鲁迅:《我们现在怎样做父亲》,《鲁迅全集》第 1 卷,人民文学出版社,1991 年,第 140 页。⑲《胡适文存》卷 4《我的儿子》,《民国丛书》第一编,上海书店,1989 年,第 101 页。⑳原载《星期日》社会问题号,1920 年 1 月 1 日,载《吴虞集》,中华书局,2013 年,第 17 页。㉑具体论述参考罗素《中国问题》,秦悦译,学林出版社,1999 年。㉒郭庆时:《孝经通论》,商务印书馆,1930 年,第 1 页。㉓戴震:《与某书》,《戴震全集》第一册,清华大学出版社,1991 年,第 212 页。

责任编辑:王 轲