

从家庭伦理到政治伦理 ——《孝经》在儒家孝道思想史上的意义^{*}

段江丽

提 要 《孝经》的作者及成书年代至今尚无定论。从内容看,《孝经》应该是先秦两汉时期“经过几代儒家人物的增删、润色与整理”而成。以孔子、曾子为代表的先秦原始儒家所提倡的孝道,虽然也有忠孝相通的观念,但是,其关注重点是家庭伦理;《孝经》中,事亲之孝只是立论的基础和前提,其核心内容是以孝治天下的孝治思想,因此,《孝经》完成了儒家孝道由家庭伦理向政治理论的关键性转变。秦汉以后统治者不遗余力地提倡的正是《孝经》之“孝”,因此,其与原始儒家孝道思想渐行渐远也就不足为怪。

关键词 《孝经》 孝治 家庭伦理 政治伦理

《孝经》虽然通篇以孔子答曾子问的方式呈现,看似为孔子的思想,其实不然,它应该是先秦儒家孝道思想的概括和总结;同时,也是先秦儒家孝道思想的一个重要转折点。

关于《孝经》的作者及成书年代,至今尚无定论。笔者倾向于认同曾振宇、齐金江两位先生关于《孝经》为先秦时代儒家集体创作的说法,至于《孝经》最早文本在春秋晚期已经形成,则尚需有更多的证据。^①简单地说,《吕氏春秋》之《察微篇》、《孝行览》有据可查,文字基本与今本《孝经》同,因此,《吕氏春秋》的成书时间应该可以作为《孝经》成书时间下限的佐证,也就是说,《孝经》成书不晚于公元前 239 年的结论应该可以成立。

从内容来看,笔者不仅认同《孝经》应该是“经过几代儒家人物的增删、润色与整理”而成这一观点,而且还进一步认为,对《孝经》进行“增删、润色与整理”的,不止先秦的儒家人物,应该还包括了汉儒。

清代学者姚际恒《古今伪书考》曾说,《孝经》“来历出于汉儒,不惟非孔子作,并非周秦之言也。”现代学者黄云眉《古今伪书考补正》补充说“要之此书内容,甚不足观,其作

^{*} 本文为北京市教育委员会共建项目“中国道德文化的传统理念与现代践行研究”成果之一,项目编号:413630

^① 关于《孝经》的作者,曾振宇、齐金江两位先生在《中华伦理范畴·孝》(北京:中国社会科学出版社 2006 年版,第 114—119 页。)一书中列举了历史上包括孔子说、曾子说、曾子弟子说、子思说、孔子弟子说、孟子门人说、汉儒说、儒家集体创作说等八种说法,其结论为:“将《孝经》认定为先秦时代儒家集体创作的观点”“比较合乎逻辑”。至于成书年代,曾振宇、齐金江两位先生认为:“《孝经》文本的编成,最迟不应晚于公元前 239 年”,因为该年修成的《吕氏春秋》明确引用了《孝经》的文字。总之,“《孝经》最早文本在春秋晚期已经形成,后来又经过几代儒家人物的增删、润色与整理。”

期必在《戴记》后。后人以其言孝,未敢直斥其伪;不知孝盖天性,非待教而后能,若此书所言,矫揉肤泛,又非所以为教者也。然则此书为汉人伪托,灼然可知。”^①姚、黄两人主要从内容上断定判断《孝经》为汉儒伪托之书,有一定的道理。仔细辨析,《孝经》论孝,与孔、曾、孟、荀等先秦儒家代表人物相比,的确有存在差别。^②而最根本的差别就是,先秦儒家所论之孝主要为家庭—家族伦理;而《孝经》所论之孝则主要为政治伦理,也就是说,《孝经》在总结先秦孝道思想的同时,实现了儒家之孝由家庭—家族伦理向政治伦理的本质性转换。

今存《孝经》凡18章,第1章“开宗明义”揭示孝之宗旨与根本;第2—6章依次论说天子、诸侯、卿大夫、士、庶人五等人之孝,五等人因身份地位的高下贵贱不同而各有不同的行孝方式和孝道标准;第7—9章,集中讨论孝道与政治的关系;第10章正面列举孝行;第11章从反面论说不孝行为;第12—13章,分别进一步阐述孝作为“要道”、“至德”的内涵;第14章阐述孝与“扬名”的关系;第15章论述孝与谏诤的关系;第16章论述孝行与天地神灵的互动感应关系;第17章,在君子以事亲之孝移于事君的前提下,具体阐述事君的原则;第18章阐述父母身后应该如何尽孝。具体来看,作为先秦儒家孝道思想的总结和转折性文本,《孝经》关于孝道的论述可以概括为以下几个方面^③。

第一,孝德为天子治理天下之“至德”“要道”,为一切德行之根本。

《开宗明义章第一》云:“先王有至德要道,以顺天下,民用和睦,上下无怨。……夫孝,德之本也,教之所由生也。”

“孔子”开篇即说,古代的圣君拥有天下最美好的德行,并掌握天下最重要的事物之理,这就是孝。先王用孝来治理天下,使得天下人心顺服、上下和睦。所以说,孝是一切德行中能够以一统万的最根本的道德,所有人伦和社会教化都由孝生发。这样,《孝经》开篇即确立了两条相互关联的原则:第一,继承商周以来孝为“文之本”(《国语·周语下》)、“礼之始”(《左传·文公二年》)等观点,确定了孝为所有道德之根本的崇高地位;第二,将孝德作为先王亦即圣王用来治理天下的法宝,开门见山提出了孝治的主张。在先秦儒家孝道思想中,虽然一直有“忠孝相通”的思想,但是,从未明确提出以孝治天下的观点。无论孔子、曾子,还是孟子、荀子,论述孝道的落脚点都在家人之间的亲属伦理,而《孝经》开篇即将孝德定位为天子与臣民间的政治伦理。因此,如果说,第一点体现了《孝经》对先秦以来儒家孝道思想的继承性,第二点则明显具有转折性意义,将孝道的性质由亲属伦理转向了政治伦理。联系到自西汉以来有汉一代高举“以孝治天下”^④的历史事实,《孝经》中的孝治思想很难说不是汉儒思想的直接反映。

第二,孝道包括事亲、事君、立身三个阶段。

《开宗明义章第一》云:“夫孝,始于事亲,中于事君,终于立身。”尽孝从侍奉父母开始;延伸至于事君,所谓“君子之事亲孝,故忠可移于君”;(《广扬名章第十四》)最后达到

① 黄云眉:《古今伪书考补正》,济南:齐鲁书社1980年版,第70页。

② 关于孔子、曾子、孟子、荀子等先秦儒家代表人物的孝道思想,笔者另撰有专文《先秦儒家孝道思想的形成与解读》加以讨论。

③ 关于《孝经》注释,参看汪受宽:《孝经译注》,上海:上海古籍出版社1998年版。

④ 据《汉书·武帝纪》,至迟在武帝元光元年(公元前134年)已经在察举制中设有“孝廉”科。

孝道的最高境界,即完善自身道德、成就功名事业以显亲扬名,所谓“立身行道,扬名于后世,以显父母,孝之终也。”(《开宗明义章第一》)

通观《孝经》各章,对事亲、事君、立身所要求遵循和践履的原则,各有不同程度的阐发和论述。先看事亲。

其一,孝子事亲,首先要从爱惜自己的“身体发肤”做起,所谓“身体发肤,受之父母,不敢毁伤,孝之始也。”(《开宗明义章第一》)这一论述可以说是对孔子、曾子“守身”“全生”思想的高度总结和概括。

其二,孝子事亲要做到“五要”“三戒”。《纪孝行章第十》云:

孝子之事亲也,居则致其敬,养则致其乐,病则致其忧,丧则致其哀,祭则致其严。

五者备矣,然后能事亲。事亲者,居上不骄,为下不乱,在丑不争。居上而骄则亡,为下而乱则刑,在丑而争则兵。三者不除,虽日用三牲之养,犹为不孝也。

即孝子日常侍奉父母要表现得竭尽忠诚恭敬,在奉养父母时要表现得快乐愉悦,在父母有病时要表现得忧伤焦虑,在父母去世时要表现得悲伤哀痛,在祭祀父母祖先时要表现得庄重肃穆,此乃“五要”。接下来所言“三不”,被古人称为孝子“三戒”,其中“在丑不争”之“丑”,据《群书治要》郑玄注“丑,类也。”训丑为类、众,意指卑贱者。所谓“三戒”就是要求孝子居上位戒骄傲自满,居下位戒犯上作乱,居低贱之位则戒忿争。如果说“五要”主要指家庭伦理中的孝行,“三戒”则已引申到社会伦理中的治道。要求孝子不骄、不乱、不争,一方面可以说有“守身”、“全生”、“不辱亲”的考量;另一方面,更重要的是要求不同阶层的人都从孝道出发,安分守己,以致天下和睦太平,因此,重点在于孝治。

“五要”概括了先秦儒家孝道思想中的日常孝行。值得注意的是,在居、养、病、丧、祭五项中,除了丧、祭有专章论述外,“居”、“养”、“病”诸项都只是一笔带过。这从一个侧面证明,日常家庭伦理中的孝行并非《孝经》关注的重点,亦即《孝经》的主旨不在宣讲家庭层面的孝道,而在于借亲属伦理之“孝”宣讲政治伦理之“治”。《丧亲章第十八》补充论述了丧礼期间孝子在各种场合的行为表情以及丧葬之制等事项的规范,同时提出了节哀以及服丧不要超过三年等观点。在这一章的结尾,也是《孝经》全文的结尾,再总结性地提出,孝子事亲,要做到“生事爱敬,死事哀戚”,“春秋祭祀,以时思之”,这样,“生民之本尽矣,死生之义备矣,孝子之事亲终矣。”亦即,孝子事亲,生前要按礼侍奉赡养,死后要按礼安葬、祭祀,这样,才算真正完成了孝子的任务。

其三,不孝者罪大恶极。《纪孝行章第十》是正面列举事亲之孝行,《五刑章第十一》则从反面强调不孝的严重后果:

子曰:“五刑之属三千,而罪莫大于不孝。要君者无上,非圣人者无法,非孝者无亲。此大乱之道也。”

即在三千条各种刑罚所列的罪行中,孝是最重要的,抑或指不孝是不包括在三千条罪行中的最严重的罪行。总之,不孝乃罪恶之极。接下来将“非孝”与“要君”、“非圣人”相提并论。所谓“要君”就是要挟、胁迫君王,“非圣人”就是指诽谤、诋毁周公等圣人的言论,“非孝”是指非但自己不孝,还诽谤、诋毁他人的孝道孝行。其潜在的逻辑是,非孝之人对自己的父母都无亲爱之心,必定会“要君”并“非圣人”。正因为这样,“非孝”与“要君”、“非圣人”一样,都是导致最严重的祸乱的根本,其落脚点还是社会的治乱。

其四,孝子事亲,要有是非之心,父母有错,要敢于谏诤。《谏诤章第十五》云:

曾子曰：“… …敢问子从父之令，可谓孝乎？”

子曰：“是何言与？是何言与？昔者天子有争臣七人，虽无道，不失其天下。诸侯有争臣五人，虽无道，不失其国。大夫有争臣三人，虽无道，不失其家。士有争友，则身虽不离于令名。父有争子，则身不陷于不义。故当不义，则子不可以不争于父，臣不可以不争于君。故当不义，则争之。从父之令，又焉得为孝乎？”

类似的内容亦见于《荀子·子道》，不过对话者为孔子与鲁哀公。综合来看，在对待父母过错的问题上，《孝经》的思想显然同于孔子、曾子，具有明确的“谏亲”思想而不同于孟子的“父子不责善”之说。

再看事君和立身。《广扬名章第十四》云：

子曰：“君子之事亲孝，故忠可移于君；事兄悌，故顺可移于长；居家理，故治可移于官。是以行成于内，而名立于后世矣。”

孔安国传云：“能孝于亲，则必能忠于君矣。求忠臣必于孝子之门也。”在梳理先秦孝道思想形成的过程中，我们发现，自西周以来，一直有忠孝合一、忠孝相通的观念。可是，在《论语》、《大戴礼》“曾子十篇”、《孟子》、《荀子》等比较可靠资料中，孔子、曾子、孟子、荀子等先秦儒家代表人物都未直接有“移孝作忠”的说法。《孝经》中明确提出“移孝作忠”的思想，直接将家庭伦理中的孝与君臣伦理中的忠等同起来。所以说，《孝经》完成了孝德由事亲的家庭伦理向事君的政治伦理的关键性转换。《礼记·坊记》有类似的说法，“子云：‘孝以事君，弟以事长，示民不贰也。’”明确指出，要求用孝道事奉君主，用悌道事奉上司，就是要指示人民不能有二心。《事君章第十七》在“移孝作忠”的基础上进一步提出了事君的具体原则：“进思尽忠，退思补过，将顺其美，匡救其恶。”即在朝为官，要竭尽忠诚，死而后已；离职闲居，要反思自己乃至朝政的过失；对国君正确有益的政令要奉行并推广，对国君的过失则要通过谏诤匡补、纠正。

至于立身，则是孝的最高境界。

《开宗明义章第一》云：“立身行道，扬名于后世，以显父母，孝之终也。”也就是说，孝子要修立自身崇高的道德，穷则独善，达则兼济，为自己留下美名，为世人称道，从而光耀父母。这是孝的最高境界。上引《广扬名章第十四》是对孝与扬名之关系的具体阐述，即孝子对父母爱敬，对兄长恭顺，将家庭治理得井井有条，这样德行完美的人走向社会也可以顺从其他长者，并效忠君王、建立功业，这样，自然就可以光宗耀祖、扬名于后世。

第三，孝治原则下的“五孝”说。

《孝经》第2—6章分别阐述了天子之孝、诸侯之孝、卿大夫之孝、士之孝以及庶人之孝等“五孝”，强调天子、诸侯、卿大夫、士、庶人等各个阶层因为身份地位不同而有不同的孝行方式和标准。《天子章第二》云：

子曰：“爱亲者，不敢恶于人；敬亲者，不敢慢于人。爱敬尽于事亲，而德教加于百姓，刑于四海。盖天子之孝也。”

天子拥有天下，其孝道要求是：爱敬自己的父母，并进而爱敬天下人的父母，以身作则，教化万民，使天下人都知道爱敬自己的父母。

《诸侯章第三》云：

在上不骄，高而不危；制节谨度，满而不溢。高而不危，所以长守贵也；满而不溢，所以长守富也。富贵不离其身，然后能保其社稷，而和其民人。盖诸侯之孝也。

诸侯作为一国之君,其地位仅次于天子。诸侯孝行的标准是:戒慎恐惧、不骄不奢、勤俭守礼,这样才能长守富贵、永保社稷,并使百姓和乐。

《卿大夫章第四》云:

非先王之法服不敢服,非先王之法言不敢道,非先王之德行不敢行。是故,非法不言,非道不行;口无择言,身无择行;言满天下,无口过;行满天下,无怨恶。三者备矣,然后能守其宗庙。盖卿大夫之孝也。

这里的“择”乃“敎”之假借字,为讨厌、嫌恶之意,“言行无择”即指言行符合礼制规范。作为地位次于诸侯的卿大夫,其孝行的标准是:服饰、言行都必须遵守礼法规定,这样才能长守宗庙祭祀,亦即永保卿大夫地位。

《士章第五》云:

资于事父以事母,而爱同;资于事父以事君,而敬同。故母取其爱,而君取其敬,兼之者,父也。故以孝事君则忠,以敬事长则顺。忠顺不失,以事其上,然后能保其禄位,而守其祭祀。盖士之孝也。

士作为介于统治者与庶民之间的阶层,其孝行标准是:用侍奉爱敬父母的心去侍奉爱敬君长,这样才能永保禄位及宗庙祭祀。

《庶人章第六》云:

用天之道,分地之利,谨身节用,以养父母。此庶人之孝也。故自天子至于庶人,孝无终始,而患不及者,未之有也。

作为平民百姓,其行孝的方式和标准是:勤奋劳作,谨身节用,赡养父母。

简而言之,五等之孝的关键是:“天子须爱亲敬亲,诸侯须不骄不溢,卿大夫须言行无择,士须资亲事君,庶人谨身节用,各因心而行之。”^①非常明显,《孝经》对“自天子至于庶人”的孝道要求,是从尊亲、荣亲、不辱亲的潜在逻辑出发,强调各守本分、各安其位,最终的落脚点是政治伦理秩序。

第四,提出孝道是既符合天地之道也符合人之本性的自然法则,为孝治思想提供合法性哲理论证。

《三才章第七》云:

子曰:“夫孝,天之经也,地之义也,民之行也。天地之经,而民是则之。则天之明,因地之利,以顺天下,是以前教不肃而成,其政不严而治。先王见教之可以化民也,是故先之以博爱,而民莫遗其亲;陈之于德义,而民兴行;先之以敬让,而民不争;导之以礼乐,而民和睦。示之以好恶,而民知禁。”

这一章阐述了“孝”可以致“治”的哲学依据:因为孝道是天地人三才之自然法则的体现,所以,为政者只要善用孝道来引导、教化民众,就可以达到天下大治的目标。《孝治章第八》对孝道在治理家国天下的作用做了进一步的阐述:

子曰:“昔者明王之以孝治天下也,不敢遗小国之臣,而况于公、侯、伯、子、男乎?故得万国之欢心,以事其先王。治国者,不敢侮于�寡,而况于士民乎?故得百姓之欢心,以事其先君。治家者,不敢失于臣妾,而况于妻子乎?故得人之欢心,以事其亲。夫然,故生则亲安之,祭则鬼享之,是以天下和平,灾害不生,祸乱不作。故明王

^① 《孝经正义》,见《十三经注疏》,北京:中华书局1980年影印本。

之以孝治天下也如此。”

简单地说,古代英明的君王以孝道治理天下,在他的影响之下,诸侯卿大夫以孝道治理国、家,从而使天下的尊亲在世时都得到子女的孝敬、舒适安乐;去世之后都得到子孙的祭祀供奉,因此,君惠臣忠、父慈子孝、天下和睦太平、灾害祸乱不生。

值得指出的是,《三才章》和《孝治章》在讨论孝治时都强调夏禹、商汤、周文王、周武王等“先王”、“明王”们的榜样和表率作用,即理想的孝治模式是由上而下的,而非相反。对此,《圣治章第九》和《广至德章第十三》亦有论述,真可谓再三致意。

《圣治章》专论圣人如何利用孝道治理天下:首先以周公为例说明圣人无以复加的最高德行是孝行;然后指出,父慈子孝是自然的人伦关系,其中也蕴涵有君臣关系的义理,因此,人们最重要、最基本的孝行是对父母的爱敬,不爱敬父母而爱敬他人,则有违情理道德,所谓“故不爱其亲,而爱他人者,谓之悖德。不敬其亲,而敬他人者,谓之悖礼。”也正因为如此,圣人君子要实现天下大治,一则要顺应人们孝敬父母的自然本性去推行教化、政令;再则要以身作则,自己的言谈举止行为都要符合德义,作尊敬父母的表率。

《广至德章第十三》云:

子曰:“君子之教以孝也,非家至而日见之也。教以孝,所以敬天下之为人父者也;教以悌,所以敬天下之为人兄者也;教以臣,所以敬天下之为人君者也。……非至德。其孰能顺民如此其大者乎。”

也就是说,天子用孝道去教化民众,并不需要一家一户去拜访,也不需要每天当面教导,而是要以身作则,通过乡饮酒礼以及郊外祭祀等活动,像尊敬自己的父亲一样去侍奉三老,像顺从自己的兄长一样去侍奉五更,并对上天和祖先行臣子之礼,从而教天下人以孝道、悌道和臣道,以便敬天下之人父、人兄、人君。

如果说统治者以身作则是孝治得以实现的经验层面的原因及保障,那么,《感应章第十六》则从天人感应的角度,给孝治提供了超验性的理由:

子曰:“昔者明王,事父孝,故事天明;事母孝,故事地察。长幼顺,故上下治。天地明察,神明彰矣。故虽天子必有尊也,言有父也;必有先也,言有兄也。宗庙致敬,不忘亲也。修身慎行,恐辱先也。宗庙致敬,鬼神著矣。孝悌之至,通于神明,光于四海,无所不通。”

也就是说,圣明的君王能够敬事父母,所以,也能极其诚敬地祭祀天地,天地神祇因此亦能感应到他的孝心和诚意。天子孝敬长辈、友爱兄弟、追念先祖,并完善道德、谨言慎行,就会得到天地神灵的佑护和降福,从而风调雨顺、天下归心。

综上所述,《孝经》提倡尽孝从爱护身体发肤开始;孝子事亲,应该从生到死,养之以礼、葬之以礼、祭之以礼;当父母不义时,孝子应当从义谏亲,等等,这些内容是对先秦儒家孝道思想的高度总结和概括。通观《孝经》,上述家庭层面的事亲之孝其实只是引子和基础,其主体内容是移孝作忠,将事亲之孝延伸或者说转化为事君之忠,比较系统地提出并具体论述了儒家的孝治思想,从这个意义上说,《孝经》是先秦儒家孝道思想一个转折点,它与孔子、曾子等原始儒家的孝道思想已经有了某些本质的变化,而秦汉以后统治者所提倡的正是《孝经》之“孝”,其与原始儒家孝道思想渐行渐远也就不足为怪。

(作者通讯地址:段江丽 北京 北京语言大学人文学院 100083)

(责任编辑 晓 思)