

第6辑

伦理与文明

贾英健◎主编

ETHICS
AND
CIVILIZATION
VOL.6



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

第6辑

伦理与文明

贾英健◎主编

ETHICS
AND
CIVILIZATION
VOL.6



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

图书在版编目(CIP)数据

伦理与文明. 第6辑 / 贾英健主编. --北京: 社会科学文献出版社, 2017. 12

ISBN 978-7-5201-2075-3

I. ①伦… II. ①贾… III. ①伦理学-学术会议-文集 IV. ①B82-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 315913 号

伦理与文明 (第 6 辑)

主 编 / 贾英健

出 版 人 / 谢寿光

项目统筹 / 佟英磊

责任编辑 / 佟英磊

出 版 / 社会科学文献出版社·社会学出版中心 (010) 59367159

地址: 北京市北三环中路甲 29 号院华龙大厦 邮编: 100029

网址: www.ssap.com.cn

发 行 / 市场营销中心 (010) 59367081 59367018

印 装 / 北京季蜂印刷有限公司

规 格 / 开 本: 787mm × 1092mm 1/16

印 张: 14.5 字 数: 232 千字

版 次 / 2017 年 12 月第 1 版 2017 年 12 月第 1 次印刷

书 号 / ISBN 978-7-5201-2075-3

定 价 / 59.00 元

本书如有印装质量问题, 请与读者服务中心 (010-59367028) 联系

 版权所有 翻印必究

编委会

主 任：孙占元

副主任：贾英健

编 委：（按姓氏笔画为序）

马永庆 王立新 王格芳 白如祥 吕本修 刘长明
宋协娜 张 杰 张文珍 张传鹤 杜振吉 杨晓伟
林学启 姜克俭 郝立忠 郝良华 郭金鸿 涂可国
黄富峰 焦丽萍 谭 建 裴传永 魏恩政

编辑部

主 编：贾英健

执行主编：陈 彬 王 超

主 办：山东省伦理学与精神文明建设研究基地

山东省伦理学与政德文化研究中心

地 址：山东省济南市旅游路3888号综合楼828室

邮政编码：250103

电 话：0531-87088159

电子信箱：lunliwenming@163.com

伦理与文明 (第6辑)

2017年12月出版

目 录

◆ 孝德文化与儒家思想

先秦儒家孝德思想及其现代价值 吕本修 / 1

皇权视域下的忠德观

——以唐代皇帝诏令为例 桑东辉 / 20

儒家孝道伦理的现代诠释

——从攘羊案、警腹案说起 王惠茹 / 41

儒家“自得”之境的养成方式——“守静” 冯 晨 / 51

儒家伦理学与弱规范

——一种德性伦理学的视角 韩燕丽 / 60

◆ 西方伦理思想研究

亚里士多德论三类可感对象 卢明静 / 70

施韦泽敬畏伦理观的当代启示 逢媛宁 / 79

论霍布斯的“世俗道德主义”

——对霍布斯政治体系之伦理基础的一个反驳 宋凯丞 / 87

◆ 传统文化建设与反思

论中国传统文化的当代使命和创新发展 朱兆香 / 100

论改革开放以来传统文化的创新与发展 陈明芝 / 112

浅析当下道德绑架现象产生的原因及对策

——由《百鸟朝凤》电影事件所引发的思考 张 杨 / 122

◆ 科技伦理与现代治理

科学人类幸福论与马克思人的发展观的逻辑关联 王鲁宁 / 129

从科学考察历程看科考精神和科考伦理 陈 彬 / 146

小约翰·柯布生态神学中“内在价值”一词的比较分析 王 俊 / 154

论习近平“两山论”蕴含的中庸思想 张 希 / 163

◆ 政治伦理与制度建设

试论构建人类命运共同体的三个必然逻辑 魏联合 / 171

论以人民为中心的中国特色民主道路

——简论习近平对中国特色社会主义民主思想的丰富与发展

..... 孙明奇 / 179

中国共产党执政伦理的内涵与属性探析 刘树燕 / 188

“协商式监督”的理论基础分析 王 超 / 196

◆ 调查研究

眉户戏在乡村伦理建设中的价值体现

——陕西眉户戏田野调查与研究之一 崔金明 / 206

◆ 稿 约 219

◆ Table of Contents & Abstracts 221

先秦儒家孝德思想及其现代价值*

吕本修**

摘要：孝是儒家文化的核心范畴，是传统道德的基本规范，也是中国人的精神标识。先秦儒家孝德思想是中国孝文化的源头，历史悠久，源远流长，它发端于夏商，萌芽于西周，形成于春秋战国时期。先秦儒家孝德思想内容丰富，养亲、敬亲、谏亲、安亲与丧祭等内容自成系统。这一思想系统在传统社会中发挥了极其重要的作用，今天，我们必须站在正确的立场上运用科学的方法对其当代价值做出科学分析。

关键词：先秦 儒家 孝德

孝，是儒家文化的核心范畴，是传统道德的基本规范，它深深地浸染着中国人的心灵，培育着中国人的德性，成为中华民族精神重要的内在基因，甚至成为中国人的精神标识。因此，从源头上探索其形成及演变、内容及特点，从现实角度评价其意义及价值，对我们弘扬优秀传统文化、践行社会主义核心价值观有重要意义。

—

孝德思想历史悠久，源远流长，但是具体形成于何时，学术界则是众说纷纭，莫衷一是。通常认为，西周时期，孝德思想已经非常明确，甚至

* 本文系山东省重大理论研究项目“中华优秀传统文化与我国意识形态建设研究”（项目编号：15AZBJ08）的阶段性研究成果。

** 吕本修（1967~），男，山东聊城人，山东省委党校校刊部副教授，山东省伦理学与精神文明建设研究基地学术骨干，研究方向：伦理学与思想政治教育。

孝的行为在社会中也已经非常普遍。

孝德思想的形成有其社会历史条件，西周以前的道德生活为其奠定了坚定的社会文化基础。其一，原始禁忌与崇拜成为孝观念形成的重要渊源。社会存在决定社会意识是唯物史观的基本原理，这一原理告诉我们：“物质生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程。不是人们的意识决定人们的存在，相反，是人们的社会存在决定人们的意识。”^① 在远古时代，由于社会生产力水平极低，远古祖先生存与生活能力也很低，在与自然界的抗争过程中，人类力量弱小，完全受制于外部自然的力量，自然界像是人类的异己力量，不仅制约着部落及氏族的生存与生活，而且控制着个体的生存与生活。在这种社会状态下，“人的感情、思想、活动，并不是从他自身出发的，而是被一种外在的力量印在他身上的。部落的每一个成员对部落习惯法的无意识服从，很长时间来被看成是构成研究原始秩序人们遵守法则之基础的基本公理”。^② 这里的“部落习惯法”其实就是远古人类由于对外部力量的恐惧而形成的各种各样的禁忌。如果说原始禁忌源自对外部世界的“畏”，那么崇拜则来源于远古人类的“敬”。远古人类通过占卜、祭祀等活动向崇拜对象表达友好，甚至以近乎谄媚或祈求的态度来讨好崇拜对象，从而换取自身需要或利益的满足。原始崇拜的对象主要有三类：第一类是天神、上帝；第二类是日月星辰、山川林泽等自然物；第三类是先王、祖先。相应地，原始崇拜根据崇拜对象的不同可以分为天帝崇拜、自然崇拜和祖先崇拜，三种崇拜中，祖先崇拜成为远古人类崇拜的核心。在远古人类看来，自己的祖先去世以后就会升天并且成为天帝的工臣，陪伴于天帝左右，可以与天帝沟通交流；同时，远古人类认为，自己的祖先会福佑自己的后代，会像母亲爱护孩子一样保护自己的后人。这样，人类的愿望与需要，通过祖先的转达，呈于天帝，天帝降福于民于世，从而实现原始人类的愿望。在这一过程中，祖先无疑是关键的角色，他们是达于天帝的关键甚至是唯一中介环节。因此，西周以前的人类，在日常生活中，对祖先的祭祀与颂扬占有极其重要的地位。

① 《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社，2009，第591页。

② 〔德〕卡西尔：《人论》，上海译文出版社，1985，第138页。

这里摘取《诗经》中的一些内容来显示远古人类对祖先的炙热感情。

嗟嗟烈祖！有秩斯祜。申锡无疆，及尔斯所。……自天降康，丰年穰穰。来假来飧，降福无疆。顾予烝尝，汤孙之将。^①

猗与那与！置我鞀鼓。奏鼓简简，衍我烈祖。汤孙奏假，绥我思成。鞀鼓渊渊，嘒嘒管声。既和且平，依我磬声。于赫汤孙！穆穆厥声。庸鼓有数，万舞有奕。我有嘉客，亦不夷怍。自古在昔，先民有作。温恭朝夕，执事有恪，顾予烝尝，汤孙之将。^②

这里可以看出，远古人类表达的对祖先的深厚情感，以及对祖先的真挚的诚敬之心。这种原始祖先崇拜中蕴含的真挚情感、诚敬之心以及彰显出的原始质朴的品格虽然不是后世意义上的孝观念，但毫无疑问，这是孝观念形成的重要渊源所在。

其二，尊老与尚齿观念是孝德思想形成的重要条件。据《史记·周本纪》记载：“西伯阴行善，诸侯皆来决平。于是虞、芮之人有狱不能决，乃如周。入界，耕者皆让畔，民俗皆让长。虞芮之人未见西伯，皆惭，相谓曰：‘吾所争，周人所耻，何往为，祇取辱耳。’遂还，俱让而去。诸侯闻之，曰：‘西伯盖受命之君’。”^③可见，文王时代，“让长”已是“民俗”，已经是人们普遍能够做到的社会性行为。同时，《礼记》中记载了诸多老人享有特殊待遇的礼仪。

昔者，有虞氏贵德而尚齿，夏后氏贵爵而尚齿，殷人贵富而尚齿，周人贵亲而尚齿。虞夏殷周，天下之盛王也，未有遗年者。年之贵乎天下，久矣；次乎事亲也。是故朝廷同爵则尚齿。七十杖于朝，君问则席。八十不俟朝，君问则就之，而弟达乎朝廷矣。行，肩而不并，不错则随。见老者，则车徒辟；斑白者不以其任行乎道路，而弟达乎道路矣。居乡以齿，而老穷不遗，强不犯弱，众不暴寡，而弟达乎州巷矣。古之道，五十不为甸徒，颁禽隆诸长者，而弟达乎搜狩矣。军旅什伍，同爵则尚齿，而弟达乎军旅矣。^④

① 袁梅：《诗经译注》，齐鲁书社，1981，第636～637页。

② 袁梅：《诗经译注》，齐鲁书社，1981，第633～634页。

③ 司马迁：《史记》，中国友谊出版公司，1993，第14～15页。

④ 孙希旦：《礼记集解》，中华书局，1989，第1229～1231页。

有虞氏以燕礼，夏后氏以飧礼，殷人以食礼，周人修而兼用之。五十养于乡，六十养于国，七十养于学，达于诸侯。八十拜君命，一坐再至，瞽亦如之。九十使人受。五十异粢，六十宿肉，七十贰膳，八十常珍；九十，饮食不离寝、膳饮从于游可也。六十岁制，七十时制，八十月制；九十日修，唯绞、衾、冒，死而后制。五十始衰，六十非肉不饱，七十非帛不暖，八十非人不暖；九十，虽得人不暖矣。五十杖于家，六十杖于乡，七十杖于国，八十杖于朝；九十者，天子欲有问焉，则就其室，以珍从。七十不俟朝，八十月告存，九十日有秩五十不从力政，六十不与服戎，七十不与宾客之事，八十齐丧之事弗及也。五十而爵，六十不亲学，七十致政。唯衰麻为丧。^①

这些资料表明，西周甚至西周以前的时期，尊老与尚齿已是社会的普遍性现象。我国远古时代之所以存在这种现象，与当时生产力的落后状况直接关联。由于生产力水平低、知识短缺，因此，远古人类在与外部世界相对抗时，除了借助于神的力量以外，就只有借助于人类自身的经验，经验的积累与传承不仅对个体，而且对氏族及其部落的存在和延续都是极其重要的。毫无疑问，在经验的积累与传承过程中，老人、长者自然是经验积累与传承的重要承担者和传承者。在此我们需要指出的是，《礼记》中所述的“老”者，不是专门意义即血缘关系意义上的老者，而是一般意义上的老者，即年龄比较大、长的人。因此，尊老是指对年龄长者的一种尊重，其实质是对经验、地位以及权威的尊重。它与以血缘关系基础上亲亲为本质内容的孝观念有着根本的区别。尽管如此，这种尊老与尚齿的风俗习惯为孝悌观念的形成提供了重要条件。

西周时期，随着宗族与个体家庭的发展以及人类德性的自觉，孝观念得以真正凸显。《礼记·表记》中记载：“夏道尊命，事鬼敬神而远之，近人而忠焉。其赏罚用爵列，亲而不尊。……殷人尊神，率民以事神，先鬼而后礼，先罚而后赏，尊而不亲。”夏人尊命，商人事鬼，甚至到了每日必卜、每日必祭的迷恋痴狂的程度。在他们看来，神灵的存在是社会生活的根本保证，是宗族和家庭在内的一切社会关系和谐协调的基础，人的一切包括人的地位、作用、等级、权力等都需要从神灵那里得到解释与说

① 孙希旦：《礼记集解》，中华书局，1989，第379～385页。

明。因此，夏商时期，神权社会是其典型特征，人与神的关系是社会关系的主要表达方式，正是这种社会伦理关系的不成熟以及人类德性不自觉的状态，决定了孝观念不可能真正确立起来。而这些在西周时期慢慢发生了诸多变化，甚至是根本性变化。就祭祀而言，一方面，西周时期的祭祀体系，在祭祀的对象、祭祀的程序、祭祀的仪式等方面都比夏商时期更加系统、更加完善；另一方面，神灵的权威在不断下降，它们不再是西周时期社会生活的核心与主宰，人的存在更多地从神性回归于人性，人的生活也更多地体现为一种理性化的、人性化的社会生活。其一，西周时期，天帝与祖先被赋予具有伦理意义的道德品格，周人试图用一种新的途径取得帝神与祖先对自己的关顾。在周人看来，神灵不再是不可知的、变幻莫测的恐惧的崇拜对象，人类完全可以感知天帝以及祖先的意图，在这种神意的指引下最大限度地完善并保持神灵赋予的道德品格，继而通过自身的努力来实现对神意的影响。在人与神的关系中，神灵不再是高高在上的主宰者，其核心与主宰地位渐渐地被世俗社会的人类本身所取代；社会关系也不再以人与神的关系来呈现，而是直接地呈现为以家族、家庭为主的社会关系；道德要求也不再通过神灵来表现，而是成为人类现实的社会需要。其二，西周时期，对天帝与祖先的崇拜心理也发生了重大变化。夏商时期，原始崇拜的心理机制主要是敬畏，功能机制主要是祈福。而周人对天帝在心理上不再畏惧，对祖先也不再仅仅是为了自身的福祉与利益，而是在内心深处存在一种对天帝与祖先的深厚情感，甚至深知他们的伟大，在一种感恩的心态下颂扬他们的丰功伟绩以及对子孙后代的无私奉献。《诗经》与《尚书》中的很多篇章体现了这种感恩之情，正如陈来教授所说：“西周的祖先祭享不仅是一种对神灵的献媚，而更是对祖先的一种报本的孝行。”^① 因此，《礼记正义·礼器》中孔颖达疏之曰：“凡祭祀之礼，本为感践霜露思亲，而宜设祭以存亲耳，非为就亲祈福报也。”这种基于报本返始的心理情感就成为德性观念产生的前提。孝德思想也正是在这种现实的社会需要以及德性观念的基础上才真正形成。“孝”体现着人的原始质朴的道德情感以及由此情感而生发的道德自觉，是德性观念在现实生活

① 陈来：《古代宗教与伦理》，三联书店，1996，第303～304页。

中的具体体现。

春秋战国时期，随着当时历史社会的变化，孝德思想也不断成熟并且日益完善。首先，从孝的对象来看，在世父母成为孝的最重要的对象。西周时期，从“孝”这个字的用法上来说，使用最广泛的有两种：一是“享孝”；二是“追孝”。“享”字的本义，即是祭献、上供。《说文》释义：“享，献也。”其义也是指用祭品献于鬼神使其享用。可见，享的对象是鬼神，前文已述，鬼神主要有三种，其中主要的是上帝以及人类的祖先。这也是西周时期祭祀的主要对象。这里我们可以推知，享孝的对象肯定不是在世的父母，而应当是已逝的先祖。追孝的使用通常有两种含义。其一，把“孝”在一般意义上理解为“美德”，把“追孝”理解为追继祖先的美德、颂扬祖先的功德与恩德。其二，把“追孝”理解为后人以祭祀的形式继续对先祖行孝行。这是西周时期“孝”在金文中主要的用法，它与“享孝”之义相通，也体现着祭祀是西周时期体现孝的最主要的途径。《礼记·祭统》曰：“祭者，所以追养孝也。”郑玄注曰：“追养继孝也者，养者是生时养亲，孝者生时事亲，亲今既没，设礼祭之，追生时之养，继生时之孝。”（《礼记正义·祭统》）虽然郑玄的解释掺杂着后人对“孝”的理解，但是追孝的含义还是表达得十分明了。可见，追孝的对象也不是在世的父母，而是已逝的先祖。所以说，西周时期，孝的对象主要是先祖，而不是在世的父母。春秋战国时期，随着生产的发展、社会生产力水平的提高以及平民阶层的独立与分化，孝敬在世父母的观念逐渐从贵族向平民渗透，并最终成为社会共同认可的重要道德规范。据《国语·齐语》记载：

正月之朝，乡长复事。君亲问焉，曰：“于子之乡，有居处为义好学、慈孝于父母、聪慧质仁、发闻于乡里者，有则以告。有而不以告，谓之蔽明，其罪五。”有司已于事而竣。桓公又问焉，曰：“于子之乡，有拳勇股肱之力秀出于众者，有而以告。有而不以告，谓之蔽贤，其罪五。”有司已于事而竣。桓公又问焉，曰：“于子之乡，有不慈孝于父母、不长悌于乡里、骄躁淫暴、不用上令者，有则以告。有而不以告，谓之下比，其罪五。”有司已于事而竣。是故乡长退而修德进贤，桓公亲见之，遂使役官。^①

① 黄永堂译注《国语全释》，贵州人民出版社，2008，第200～201页。

乡，是我国春秋时期行政体制中的基层单位；乡长，即乡大夫，是治理基层单位的行政长官。而桓公要求他们在各自的管理区要注意发现“兹孝于父母”和“不慈孝于父母”的人，并且及时上报，瞒而不报者，会受到应有的惩罚。这里的“父母”，毫无疑问是指在世父母，而不是先祖。这表明，在春秋时期，各诸侯国已经非常重视平民百姓的孝行问题，这也意味着孝敬在世父母的观念在民间社会已经相当普遍。

其次，孝德思想的内容已经相当丰富且比较完善。西周时期，孝德思想主要体现为祭祀祖先，孝的对象是先祖，孝的途径是祭祀。虽然现实生活中人们也赡养父母，内心深处也存有对父母的深厚情感，但是在理论上并没有形成与之相应的具有道德意义的具体规范与范畴。春秋战国时期，随着孝观念从上层社会向民间社会渗透与传播，孝观念的内容也不断丰富。孔子对孝提出了许多要求，比如“养”“敬”“隐”“谏”“色难”等。孟子继承了孔子的孝的思想，并从性善论的角度揭示了孝的本体论基础。荀子作为先秦儒家的集大成者，从性恶论角度论述了人性与孝、仁义与孝的关系，对孔孟孝观念做了有益补充。《孝经》作为儒家重要经典之一，对孝从地位、方式、层次、功能等方面进行了系统的论述，是先秦儒家孝德思想的集中表达。

二

先秦儒家继承了历史上“追孝”与“养孝”的思想，同时创新性地赋予其诸多新的内容，使孝德思想成为一个比较成熟的调节父子关系的思想体系。不论是《古文孝经》还是《今文孝经》，最后一章都是《丧亲》，本章最后一句话，也是《孝经》的最后一句话：“生事爱敬，死事哀戚，生民之本尽矣，死生之义备矣，孝子之事亲终矣。”^①可见，孝德思想贯穿于人的整个生命过程，事亲不仅体现于“事生”，而且体现于“事死”。这里，我们对孝德思想的主要内容，也从“事生”与“事死”两个方面进行分析。

^① 胡平生：《孝经译注》，中华书局，1996，第39页。

《说文解字》释孝曰：“孝，善事父母者。从老省，从子。子承老也。”^①《尔雅·释训》曰：“善父母为孝。”^②《唐律疏议》卷一曰：“善事父母曰孝。”^③可见，善事父母，是孝的最基本的含义。然而，如何做才算善事父母呢？这又预示着孝德思想的发展有极大的空间与多种可能性。先秦儒家至少提出了如下几点。第一，养亲。《孝经·庶人》章曰：“用天之道，分地之利，谨身节用，以养父母。”^④百姓要善于利用天时地利的变化来获取资源，行为举止小心谨慎，用度花费节约俭省，以此来供养自己的父母。孔子弟子子游向他问孝时，孔子说：“今之孝者，是谓能养。至于犬马，皆能有养；不敬，何以别乎？”^⑤曾子亦曰：“孝有三：大孝尊亲，其次弗辱，其下能养。”^⑥孟子曰：“食而弗爱，豕交之也；爱而弗敬，兽畜之也。”^⑦在先秦儒家看来，养亲是孝的最低层次的要求，甚至在孔孟看来，养亲连孝都算不上，因为这是人之为人的最基本的德性。孝子要尽可能满足父母在物质生活方面的需要，使他们居有所所、腹有所食、体有所衣、疾有所治。就是说，从物质层面赡养双亲、照顾双亲，包括吃、穿、住、行。父母在世时，物质上赡养父母，只是尽了人之所以为人的基本道德义务，仅做到这一点还远远不够，这是孝的最基本的要求。养亲，只是一种赡养行为，不是一种内在情感。根据自己的经济条件，赡养双亲，在他们生病的时候，子女要尽责伺候。“树欲静而风不止，子欲养而亲不待”，孔子引用丘吾子的故事，告诫弟子行孝要尽早。“父母在，不远游”^⑧的原因，恐父母有故，招之不得，将遗父母终天之恨。孟子曾批评世间的“不孝”行为，认为“世俗所谓不孝者五：惰其四支，不顾父母之养，一不孝也；博弈好饮酒，不顾父母之养，二不孝也；好货财，私妻子，不顾父母之养，三不孝也；从耳目之欲，以为父母戮，四不孝也；好勇斗狠，

① 许慎撰《说文解字》，段玉裁注，上海古籍出版社，1981，第398页。

② 叶青注《尔雅》，大连出版社，1998，第106页。

③ 长孙无忌等撰《唐律疏议》，刘俊文点校，中华书局，1983，第12页。

④ 胡平生：《孝经译注》，中华书局，1996，第11页。

⑤ 朱熹：《四书集注》，岳麓书社，1988，第78页。

⑥ 孙希旦：《礼记集解》，中华书局，1989，第1225页。

⑦ 朱熹：《四书集注》，岳麓书社，1988，第515页。

⑧ 朱熹：《四书集注》，岳麓书社，1988，第103页。

以危父母，五不孝也”^①。当父母需要伺候时，儿女应能够及时地出现在父母身边以便服侍。从物质上照顾好父母的生活，这是孝的最低要求。

第二，敬亲。物质上赡养只是孝的最基本要求，先秦儒家倡导精神上的赡养、心理上的敬。孔子不单倡导在物质生活上养亲，更加倡导在精神生活上敬亲。子路问于孔子曰：“有人于此，夙兴夜寐，耕耘树艺，手足胼胝以养其亲，然而无孝之名，何也？”孔子曰：“意者身不敬与？辞不顺与？色不悦与？古之人有言曰：‘人与己与不汝欺。’今尽力养亲，而无三者之阙，何谓无孝之名乎？”^② 孔子认为“孝”要尽心侍奉，说话谦逊，行为恭敬，发自内心地和颜悦色。敬亲体现着子女对父母的深厚的情感，这种情感是一种强大的精神力量，它会推动子女践行孝道。《礼记·祭义》认为，“孝子之有深爱者必有和气；有和气者，必有愉色；有愉色者，必有婉容”。这里是从孝子的角度来说的，孝子之所以能够有“和气”、“愉色”与“婉容”，是因为内心里充满着对父母的爱，否则，孝子面对父母就不会和颜悦色。从父母的角度来说，物质上生活好一些，这不但不是父母的全部需要，而且不是父母的最主要的需要，它只是父母生活的最基本的需要，精神愉悦才是父母生活的重要需要，同时这也是对孝子的基本的要求。因此，“有事，弟子服其劳。有酒食，先生馔”^③ 还不是真正的孝，真正的孝是“色难”，即和颜悦色：一方面是孝子基于对父母的爱敬而面对父母能够和颜悦色；另一方面是父母基于对子女孝行的真正满足而和颜悦色。“虽有八珍之味，嗟来而与，则食之何甘，疏食菜羹，进之以礼，颜色和悦，则食之者自觉甘美。”可见，养时须敬，无敬之养，算不得真孝，甚至算不得孝。

第三，谏亲。孝德思想的形成与演变深受宗族制度与宗法制度的影响，父子关系在先秦时期不是平等的，但是有一定的对等性，即父子双方都是道德权利与义务的承担者，对子来说要“孝”，对父来说要“慈”，而不是像后来“父叫子亡子不得不亡”那样：权利归于父亲，而义务归于子女。因此，先秦儒家讲孝并不要求子女对父母绝对顺从。孔子虽然认为子女应该忘记父母的过错，要敬重他们的优点，但是孔子提倡的敬，不是对

① 朱熹：《四书集注》，岳麓书社，1988，第429页。

② 方勇、李波译注《荀子》，中华书局，2015，第485~486页。

③ 朱熹：《四书集注》，岳麓书社，1988，第79页。

父母无原则的敬，孔子反对愚孝，提倡谏亲。子曰：“昔者明王万乘之国，有争臣七人，则主无过举；千乘之国，有争臣五人，则社稷不危也；百乘之家，有争臣三人，则禄位不替；父有争子，不陷无礼；士有争友，不行不义。故子从父命，奚诿为孝？臣从君命，奚诿为贞？夫能审其所从，之谓孝，之谓贞矣。”^①可见，孔子并不认为一味地顺从就是孝、贞，甚至认为谏争对国家社稷是极其重要的，不仅可以保障国主无过、社稷不危，而且可以保障禄位不替、父子有礼。《韩诗外传》第八卷记载：

曾子有过，曾晰引杖击之。仆地，有间乃苏，起曰：“先生得无病乎？”鲁人贤曾子，以告夫子。夫子告门人：“参来勿内也。”曾子自以为无罪，使人谢夫子。夫子曰：“汝不闻昔者舜为人子乎？小棰则待笞，大杖则逃。索而使之，未尝不在侧，索而杀之，未尝可得。今汝委身以待暴怒，拱立不去，汝非王者之民邪？杀王者之民其罪何如？”^②

这一故事说明，孔子并不认为曾子的做法是真正的孝。曾子之所以不躲避父亲的惩罚，甚至苏醒后还鼓瑟以悦父心，就在于他认为孝就是要顺从父亲的意愿，不仅曾子认为他的做法是对的，而且当时“鲁人贤曾子”，都认为曾子的做法值得称颂。孔子则用舜的故事教育曾子，父母的责备打骂确实有时因情绪或缘由，子女应当承受，但是如果父母的责备打骂太过激烈，使父母背上不义的罪名，则不能一味地顺从，而应该适当地规劝甚至逃跑。否则，如果自己被父亲打死，不但不能给父母尽孝，而且会使父母更加悲伤，同时还要承担杀人的罪名，这是真正的不孝。

顺从与谏争，是孝的一体两面，两者都是出于对父母的爱敬，顺从是常态，谏争是补充。谏争的前提是父母有过，“父有争子，则身不陷于不义。故当不义，则子不可以不争于父”^③；谏争的方式是含蓄地劝谏。子云：“从命不忿，微谏不倦，劳而不怨，可谓孝矣。《诗》云：‘孝子不匮’。”^④不能因为父母有过，而对父母横眉冷对，恶语相加，而应当细心、耐心加小心地“微谏”。谏争的结果是敬而不违。“事父母几谏，见志不

① 杨朝明、宋立林主编《孔子家语通解》，齐鲁书社，2013，第104页。

② 赖炎元注译《韩诗外传今注今译》，（台湾）商务印书馆，1972，第352页。

③ 胡平生：《孝经译注》，中华书局，1996，第32页。

④ 孙希旦：《礼记集解》，中华书局，1989，第1287页。

从，又敬不违，劳而不怨。”^① 父母悔过且改，皆大欢喜；如果对父母多次谏争，仍没有效果，父母不为所动，仍然故我，孔子认为这个时候子女仍然要从内心里爱敬父母，既要努力尊重父母的意愿，更要以礼而行，努力做事而毫无怨言。

第四，安亲。《吕氏春秋·孝行览》中说：“民之本教曰孝，其行孝曰养。养可能也，敬为难；敬可能也，安为难；安可能也，卒为难。父母既没，敬行其身，无遗父母恶名，可谓能终矣。”^② 可见，安亲算是孝德思想中比较高的要求，甚至是“生事”中最难以做到的事情。孝作为调节父子关系的道德规范，主要强调的是子女对父母的义务。安亲，看似简单，实则非常困难。它比“色难”“无违”的要求高得多。父母安排的事情，子女都能做好；父母没有安排的事情，只要子女能想到的，也都为父母做好。父母对这些都很高兴、很满意，这样算是安亲了吗？未必。父母因为子女孝行生活幸福，这是安心的前提，或者说这是父母安心的必要条件，而非充分条件。可怜天下父母心，父母不但希望自己生活幸福，而且希望子女德业双馨、生活幸福，这也是安亲的重要内容。因此，安亲不仅需要处理好与父母相关的事情，使父母生活幸福，而且需要处理好自己的事情，使父母心安。只要父母在世，子女凡事都要小心谨慎，力求合乎中庸之道。《大戴礼记·曾子本孝》中记述了诸多孝子的行为：“孝子不登高，不履危，痹亦弗凭；不苟笑，不苟訾，隐不命，临不指。故不在尤之中也”；“孝子恶言死焉，流言止焉，美言兴焉，故恶言不出于口，烦言不及于己”；“孝子之事亲也，居易以俟命，不兴险行以徼幸；孝子游之，暴人违之；出门而使，不以或为父母忧也。险涂隘巷，不求先焉，以爱其身，以不敢忘其亲也”。^③ 曾子为什么强调孝子要注意上述诸事，根本原因就在于“不敢忘其亲”，不敢使“父母忧”也。心中装着父母，把孝敬父母当作子女的第一等事，就会心存敬畏甚至恐惧，怕因为自己不当或不义之举而使父母不安心。

《大戴礼记·曾子事父母》中记载：“孝子无私乐，父母所忧忧之，父母所乐乐之。孝子唯巧变，故父母安之。若夫坐如尸，立如齐，弗讯不

① 朱熹：《四书集注》，岳麓书社，1988，第103页。

② 张双棣等译注《吕氏春秋译注》，吉林文史出版社，1986，第381页。

③ 钱世明：《说忠孝》，京华出版社，1999，第82~83页。