

荀子孝道思想及与孔孟孝道思想之同异

霍艳云

(中国人民大学哲学院, 北京 100872)

摘要: 仅就先秦时期而言, 人们关于孝道思想论述的重点往往集中于孔子、曾子、孟子及《孝经》, 荀子的孝道思想却因一些篇章来源的不确定性常常被忽略、简化, 荀子虽不以传孝道而著称, 但其孝道思想中的某些观点因其重礼义, 重外在礼制规范对内在孝德情感的约束而值得注意。荀子的孝道思想构建于性与伪的基础之上, 其以“礼”与“理”为核心的孝道实践规范主要体现为明贵贱长幼, 以礼法为要; 事亲以敬让, 诚正而端慝; 谏亲以道义, 人之大行也; 以忠统于孝, 循礼勿争斗四个层面。同时, 荀子的孝道思想对孔孟孝道思想有所继承与革新, 这一特色为继续传承、弘扬中国优秀传统孝道文化, 并用以指导孝德实践提供了新的思路和启示。

关键词: 荀子; 孔孟; 孝; 礼; 理

中图分类号: B82-09 **文献标识码:** A **文章编号:** 2095-4824(2021)04-0013-06

儒家关于孝道思想的论述自先秦一直延续至今, 其重要性不言而喻。但是, 仅就先秦时期而言, 人们关于孝道思想论述的重点往往集中于孔子、曾子、孟子及《孝经》, 荀子的孝道思想常常被忽略、简化, 荀子虽不以传孝道而著称, 但其论孝的某些观点值得引起注意。孔子、曾子、孟子的孝道观是一种以亲亲为准则, 基于血缘亲情而生发的道德情感。荀子的孝道观则是从性恶论角度, 从“礼”与“理”两个层面展开的论述。就“礼”层面而言, 其注重于礼之外在规范对人的约束, 以期建立良好的社会秩序; 就“理”层面而言, 当情与理发生冲突时, 其更加注重对理的持守, 以期用外在的礼制规范、道义之理约束人之自然情感, 提出从义不从父的命题。荀子孝道思想之“礼”与“理”的结合将孝道伦理纳入外在规范的引导与矫正之下, 既有继承传统的一面, 又有适应时局的内容阐发, 值得深入研究与探讨。

一、《荀子》孝道思想之文献考辨

《荀子》一书中“孝”字计有 47 见, 其中“孝”除 3 次涉及孝成王之外, 均有“孝”之意, 除《劝学》《臣道》《天论》等少数几篇既未提及“孝”字, 也未

提及孝之思想外, 其余各章均有涉及。《礼论》《性恶》《大略》与《子道》四章是《荀子》一书中孝道思想最为集中、明显的篇章, 这四章中《大略》《子道》是争议最多的两章。对《大略》《子道》两章可否采信的相关争议, 既可以解释荀子孝道思想长期备受忽视的原因, 也可以为厘清荀子孝道观念提供助力。唐代杨倞认为, 《大略》篇及《宥坐》以下五篇是弟子对荀子之语的杂引或记录。^[1]汪中在《荀卿子通论》中亦持类似看法, 认为《宥坐》以下五篇是对孔子及其弟子相关言行的杂记。^[2]胡适在《中国哲学史大纲》中则认为《宥坐》以下五篇, 其内容多为后人拼凑而成。^[3]张西堂《荀子·劝学篇》冤词》则认为, 宋濂、胡应麟等人在其辨伪著作中没有提出新的意见, “其他校注《荀子》的人也没有对于《荀子》的真伪发出什么议论”, 而胡适只认“《天论》《解蔽》《正名》《性恶》四篇是真的, 实在是一种严格的主张”。同时, 张西堂将《荀子》一书按可靠程度分为六组, 其中《子道》就属于第六组, 以其为“汉儒所杂录之词”。^[4]可以看出, 对于《荀子》一书中《大略》《子道》章的真伪, 大概分为三种意见: 一种意见如胡适所言, 《荀子》一书大部分都是杂凑而成, 《子道》篇更是凑数之作; 另一种意见如杨

收稿日期: 2021-04-12

作者简介: 霍艳云(1992-), 女, 山西文水人, 中国人民大学哲学院博士研究生。

惊、汪中、张西堂所言,《大略》以下六篇,包括《子道》在内,是荀子及其弟子所杂录之事;第三种意见则只为《荀子》作注,未对《荀子》一书所含篇目的真伪发表意见。

董志安的见解在依从大多数人见解基础之上,为《荀子》一书所含篇目的合理性提供了依据,颇为有理。他认为:“刘向在其校书中,应该不会对《孙卿书》内容做随意改动,大多是去其重复,而力求保留旧有面目之本真。今本《荀子》三十二篇,应该大体就是西汉成帝时传世《孙卿书》诸本所见篇目的忠实‘第录’。有的研究者轻易怀疑今本《荀子》系‘东拉西扯’‘杂凑而成’,难以令人信从。他认为,先秦时期,流传的《荀卿书》中,应包括了荀子自著的内容,也包括了荀子弟子受教记录而成的内容。晚周时期,诸子之中多有聚徒授教的活动;其思想学说多有讲义特质,部分内容甚至可能由弟子汇编、整理而成。《荀卿书》可能亦是如此。今传荀卿著作中,有几篇见‘孙卿子’之称,或仅以某类史料排列敷衍成文,极可能就是弟子接闻于老师之语,其中包括‘难疑答问’之类的记录。这类篇章有的可能成文稍迟,但同样是荀卿书初始流传阶段的重要组成部分。”^{[4]8}董志安的看法,不仅批判了《荀子》一书系“东拼西凑”的观点,而且还在赞同《荀子》一书某些篇章系荀子及其弟子杂录而成的基础之上,为一些篇章系表达荀子观点的合理性提供了历史依据,基本肯定其与荀卿学派的关系,并特别提出“《宥坐》等五篇(包括《子道》)对于荀卿学思想的研究,有重要的参考价值”^[5]。因而,据荀子《大略》《子道》等篇目研究《荀子》一书孝道思想的构建根源、实践规范有一定的合理性。

二、荀子孝道思想之构建根源:性与伪

荀子之孝道思想构建于性恶论的基础之上,荀子认为人生而具有恶的欲望,“伪”使人向善,人需要通过后天的圣人教化对人性之恶进行加工和改造,因而在荀子看来,孝正是基于后天圣人的礼义教化所形成的道德观念。与此相比,孔子并未对人性善恶发表什么见解,对人性的问题也所谈甚少,《阳货》篇中“性相近也,习相远也”是《论语》一书中唯一与人性相关的章句。而孟子则提出了性善论的观点,在《告子上》篇中指出,“人性之善”是天然而成的,就如同“水之就下”一样,可以看出,荀子与孔孟有关孝道思想之构建根源,即关于

人性的理解是有所不同的,因而其关于孝道之生发、维护的侧重点也有所不同。在孔子看来,孝是一种自觉自愿的子女对父母的爱、敬情感,且需要遵循一些具体的社会礼制规范,因此,才提出孝子不仅要做到“养父母”,还要做到“敬”,做到“无违”,做到“事之以礼”的观点。虽然在孔子这里,孝有情感与礼制规范两个维度,但在他看来,社会的礼制规范是为维护子女对父母的感恩之情而产生的。也就是说,孝之礼制规范的必要性源于子女对父母天生而成、自然而发的情感,于孔子而言,孝之情感维度是更为重要的,而孝之礼制规范维度为其次。孟子在《万章上》篇中提到,能“终身慕父母”是子可称之为“孝”的必要条件,“慕”有“依恋”之意,对父母终身爱戴、依赖可称之为“大孝”,因而孟子对孝的理解亦多表现为子女对父母长辈所流露的自发且自然的内心情感。荀子则与孔孟有所不同,他更侧重于孝作为道德原则所具有的规范性而非孝之内在情感性,指出:“人之情乎!人之情乎!甚不美。”(《荀子·性恶》)荀子借尧舜之言,认为人之自然情感甚不美,子辈有了儿女就会削弱对父辈的孝敬之心,因而荀子将孝之规范纳入礼之范畴,以期用外在礼制规范约束子女对父母的内在情感、态度和行为。相较于孔孟,其更加注重外在礼制对内在孝道情感的约束,而不太注重由内在情感向外衍生礼制规范的证成。

可以看出,由于荀子与孔孟孝道思想之构建根源有所不同,因而他们思想中所突出的有关孝的属性也有所不同,孔孟更注重以血缘亲情为核心的家庭族群属性,而荀子则更注重以礼义规范为核心的社会群体属性。此外,由于荀子与孔孟孝道思想的构建根源不同,因而孔孟多言仁义,重视“亲亲”之内在自愿的情感根源。《荀子》一书中,“亲”虽出现有106次,并多以“父子之亲”“事亲”“亲近”“亲之如父母”等形式出现,但由于其多言“性恶”,因而其孝道思想较之于孔孟更重“礼义”之外部规范约束,而不重视父子之间“亲”的内在情感因素,更重视由外在礼制规范约束内在孝道情感,而不重视由内在孝道情感衍生外在礼制规范的证成。

可以说,荀子吸收了儒家孝道思想的核心特质,在此基础上,又结合性恶论、礼论等观点形成了与孔孟既有所传承而又自成体系的孝道观,其孝道观因重以礼为核心,从义从道而独具特色。

三、荀子孝道思想之实践规范：礼与理

荀子的孝道思想可以说是一种在礼义规范约束下的子女对父母所应持守的态度、行为,以及处理君、父关系时所应遵循的根本原则。荀子的孝道思想主要体现为如下四个方面:明贵贱长幼,以礼法为要;事亲以敬让,诚正而端慤;谏亲以道义,人之大行也;以忠统于孝,循礼勿争斗。明贵贱长幼,以礼法为要主要体现为礼义等外在规范对孝之内在情感的引导、约束作用,即不仅应以礼别长幼、亲疏,从而明晰孝悌上下之分,也应遵循礼义之道德规范,使自身的行为合乎礼义道德规范的要求;事亲以敬让,诚正而端慤是指侍奉父母时所应持守的态度,其中对“诚”和“端慤”之孝德的强调是荀子孝道思想的创新之处,且含有孔孟孝道思想不显现的双向性色彩,即不仅只强调子对父的敬爱致文之孝,也强调父对子的宽惠有礼之慈;谏亲以道义,人之大行也,指应以道义为标准,处理父子之间出现的情、理冲突,不应视是非标准为保全亲情的牺牲品,而应该推崇道义至上的原则;以忠统于孝,循礼勿争斗是指在君臣与父子二者之间,君臣关系重于父子关系,君恩大于亲恩,同时,孝子应该将自身的行为同亲人、君主的感受、需要、荣辱联系起来,勿因一时的冲动、忿怒而与人争斗。可以说,以礼与理为核心要义的这四条实践规范,构成了一个完整、系统的荀子孝道思想的道德规范体系。

1. 明贵贱长幼,以礼法为要。在荀子看来,人性本恶,当有限的物质财富无法相应地满足人无限的物质需求与欲望时,势必会产生纷争与冲突,这一点也会体现在父子关系之上。荀子在《非相》篇中指出,禽兽虽有父子、牝牡之分,却无父子亲情、男女有别之感,其根本原因在于“人道莫不有辨,辨莫大于分”,人与人之间有等级名分的差别,等级名分的差别依“礼”而确定,即“分莫大于礼”。也就是说,人之所以具有禽兽所不具有的“父子之亲”,正在于有礼之规范,如果任由人之情感情自然生发,那么子辈很可能会忽略对父母尽孝的义务。为了避免这一情况的发生,维系社会的整体利益,荀子将孝之规范纳入礼之范畴,确立长幼亲疏之序,以期用外在礼制约束、规范子女对父母的内在情感、态度和行为,使父母子女能够按照自己的年龄长幼取得自己应得的利益、地位,各明其分,各安其分。

荀子在《王霸》篇中指出,上至君臣,下至平民百姓,“莫不以是为隆正”,莫不以礼为最高标准,依据礼的原则恪守各自的职分,不仅是历代圣王所采取的政治措施,也是礼制法度的关键,即“礼法之枢要也”。在荀子看来,礼作为中国传统社会的“安邦准绳”“法制别名”“人伦规范”,其目的在于维护上下有别、贵贱有等的封建制度,这一目的落实于父子关系之上,明晰父子长幼之分,使父子关系受治国之礼法枢要的指导、约束,固守各自的伦分,并按各自的名分去行动,即孔子所谓的“君君、臣臣、父父、子子”(《论语·颜渊》)。荀子还从丧葬之礼的角度,详细说明了孝之礼节依身份贵贱的差异而不同,丧礼棺槨的重数之别以天子、诸侯、大夫、士等身份、官阶、名分的不同为依据,且陪葬品、守丧时间的长短也依贵贱亲疏而有所差别。同时荀子不仅强调孝礼之贵贱长幼之分,亦强调孝礼之协调贵贱长幼关系的作用,使家庭群体内部、家庭群体之间既有“分”又能“和”,从而避免纷争错乱,以实现父子关系、社会人际关系的和谐有序。

2. 事亲以敬让,诚正而端慤。孝之规范作为礼之范畴的体现,除具有社会层面的礼法明分、协调有序、治国安邦的枢要作用之外,亦有协调家庭内部父子关系,确立子辈立身之本的道德规范作用,主要体现为子辈对父辈的“事”“敬”“让”之态度、行为。荀子在《王制》篇中提出,“孝”者为能“事亲”者;在《君道》篇中提出,“为人子”者,需“敬爱而致文”;在《性恶》篇中提出,为人子者应遵循能体现“礼义”之“文理”的孝道。可见,荀子将孝定义为“事亲”,并认为为人子者应能“敬爱致文”,辞让于父兄的做法,都是纳孝德于礼之范畴的体现,它是为人子者所应遵循的对待长辈的道德规范和立身之本。在荀子看来,为人子者都应该事亲、敬亲、让亲,使自己的行为举止符合为人子者所应遵循的道德规范,对父辈应以孝礼相待,并使这一道德约束由外在规范转化为内在自律的敬亲、让亲的情感。在荀子这里,孝之外在礼制规范的存在,使得孝德有了内化为人之内在真诚、敬、让情感而不流于形式的可能性,有了使孝之内情与外行相统一的可能性。荀子还从后果论的角度反向论述了人应该事亲、敬亲、让亲的观点,他在《非相》篇中指出,不肯事长者、贵者、贤者,是“人之不祥”。在《法行》篇中提出“有亲不能报,有子而求其孝,非恕也”的观点,认为幼而不肯事长会

给人招致祸患,人要有推己及人之心,自己不孝顺父母,却要求子女报答养育之恩的做法与儒家所提倡的恕道相违背。

除此之外,荀子还在《不苟》篇中指出:“父子为亲矣,不诚则疏”。“诚”的本义为真实无妄、诚信不欺。“诚”在作为事物之本有、实有的道德本体概念使用时,有不矫揉造作、不弄虚作假之意;在作为人性之固有、必有的道德概念使用时,多指笃信、虔诚的心理。荀子在这里将“诚”与“父子之亲”联系起来,指出父子之间做不到诚就会相互疏远。当然,将“诚”与父子关系相连用并非荀子首创,孟子在《离娄上》篇中亦曾有言,“亲之不悦”在于“反身不诚”,但是在孟子看来,“顺亲”之诚才是孝子的价值所在,他在《离娄上》篇中提到,“不顺乎亲”甚至不可视其为人。换言之,虽然孟子、荀子都指出“诚”之重要性,并都将诚与亲联系起来了,但二者仍有所不同,孟子更强调子取悦于亲的层面,以突出子辈对父辈单向性的孝顺义务,而荀子则以“疏”之一字,突出了子辈与父辈的双向性关系,因为疏远关系的造成,往往是双方的责任。

除“诚”之外,荀子亦从其他角度论证了子辈与父辈的双向性义务关系。荀子在《君道》篇中提到,“宽惠有礼”是对父辈的要求,“敬爱致文”是对子辈的要求,也就是说父亲、兄长、子女、幼弟都有其相应的道德行为规范需要遵守。荀子虽然多强调子女对父母的敬养、关怀之情和伦理责任,但同样也凸显父母兄长对子弟的宽惠、慈爱之心。

荀子《修身》篇载:“端慤顺弟”可谓“善少者”;《荣辱》篇载:“孝弟原慤”可“暖衣饱食”“免于刑戮”;《非十二子》篇载:“其冠进,其衣逢,其容慤……是子弟之容也”。荀子十分注重人之端慤之德的培养,“端”在《荀子》一书中出现38次,“慤”在《荀子》一书中出现31次,端慤二字连用则出现9次。高诱注《淮南子·主术训》言:“端,直也;慤,诚也”,可见,“端”有端正、正直之义,“慤”有诚实、谨慎之义。正直而老实是为“端慤”,如荀子《不苟》篇载,“慤士”不仅应有“言必信”“行必慎”的特质,也应以“畏法流俗”“不敢独甚”等标准作为行为规范严格要求自我,也就是说,慤士就是拘谨老实的人,孝子不仅应说话谨慎、做事端正,不盲目趋从流行的习俗,不干特立独行的事,还应端正心意、诚恳谨慎地顺从父亲、兄长。

如果说明贵贱长幼、以礼法为要是从孝礼之安邦治国的政治层面而言的,那么事亲以敬让、诚

正而端慤则是从孝礼之立身行事的道德层面而言的,二者合而言之,即为“维孝以政,制之以礼”,“以礼论孝”是荀子孝道思想中最具特色的部分,荀子将孝囊括于礼之下。正如骆承烈所说:“荀子强调礼,主张把孝与礼结合起来”^[6],从而形成了一个以“礼”为核心的政治、道德层面相结合的孝道规范。

3. 谏亲以道义,人之大行也。子辈顺从、尊重、接受父辈的教育和指导,是子辈对父辈应尽的孝道,但如果认为,父辈的一切决定、行为都是合理、正确的,子辈在任何情况下都要无条件地服从父辈,则有所片面。当社会道义与亲情之间出现矛盾,即情与理不可调和,亲情与是非标准不能两全之时,该如何处理?儒家提出了谏亲的解决方法,即对于父母的过失,子女应以谏诤的方式劝诫父母。孔子《里仁》篇中言:“事父母几谏”,“几谏”即轻微婉转地劝谏,如果父母不听从子女的意见,子女则需“敬不违”“劳不怨”,仍对父母态度恭敬,不假辞色,不违逆父母。孟子也认为:“父子责善,贼恩之大者。”(《孟子·离娄下》)同时,在孟子看来,“君有大过则谏”,即君主犯大错时,臣子应该进行劝谏,君主有过而不听劝谏,臣子可以选择离开,即“反覆不听,则易位”(《孟子·万章下》)。孟子的贡献在于将谏争的范围由父母扩展至君主,但其偏颇之处在于责善会伤害父子之间的感情,这几乎消弭了子劝谏父的存在空间。

荀子对谏亲的论述相较于孔孟而言,更加鲜明而强硬,也就是说,在情与理、血缘亲情与是非对错之间,荀子选择遵从道义。他在《子道》篇中指出,“从道不从君,从义不从父,人之大行也”,若能恭敬、端慤、谨慎地坚守道义,可称之为大孝。佐野大介认为:“(子道篇)谏争的目的并不单纯的只是因为父母有过,更重要的在于透过谏争的行为来‘减少父母的伤害’,保存基本的‘孝’,使‘养亲’得以实现。”^[7]可以看出,一方面,荀子一直强调端慤之德,即要做一个正直老实的人,这就为从义不从父主张的施行,提供了铺垫与前提。他指出,以端慤之德顺于父母、从于父母,对父母错误命令的反抗、不服从也要以端慤之德行来表达。另一方面,荀子所提倡的谏亲之务,很好地处理了情与理、血缘亲情与是非对错之间的关系,为道义的遵从留下了空间,在荀子看来,遵从道义而不盲目从父是更有利于尽孝的,因而其提倡对父母谏诤的态度较孔孟也更为坚决。

4. 以忠统于孝, 循礼勿争斗。荀子也如孔孟一般, 将孝道延伸至政治领域, 但提出的忠君重于孝亲、君恩重于亲恩的主张与孔孟有所不同的。孔孟讲孝, 坚持血缘亲情至上, 因而把父子关系置于君臣关系之上, 由孝而推及至忠。荀子则与此相反, 更着重于从政治意义上阐发孝的作用, 他认为隆君与孝父同为—理, “臣之于君也, 下之于上也, 若子之事父, 弟之事兄”(《荀子·议兵》), 臣民侍奉君主与子女侍奉父母, 其实质是一样的。荀子不仅仅只将孝父与忠君相同, 在他看来, 君恩甚至大于父恩, 忠于皇帝比孝敬父母更为重要, 从而将君臣关系置于父子关系之上。荀子在《致士》篇中提到, 君主是国家的权威(隆), 父亲是家庭的权威(隆), 然“隆一而治, 二而乱”。君、父分别为国与家之“隆”(权威)者, 有一个“隆”则安定, 有两个“隆”则会陷入混乱, 此时, 忠于君主显然重于孝亲。隆君重于孝父还体现在礼的要求之上, 荀子在《礼论》篇中提到之所以要为主君服丧三年, 在于君主能抚育、教诲百姓民众, 这一点是父母无法独自完成的, 由此树立了君主高于父母的绝对权威, 这是孔孟孝道思想所没有的, 亦是儒家孝道思想发展的转折点。

荀子君恩重于父恩的孝道思想, 使得忠与孝相互混同, 使最初孔孟孝包含忠的主张演变为忠孝并列, 直至后来日益突出忠的地位, 使孝沦为忠的附庸。正如肖群忠所说, 荀子的君恩重于父恩的隆君思想, 对《韩非子》《孝经》书中所持的观点产生了直接的影响, 也为后世统治者所接受、推崇, 这一思想也成了封建专制时期孝道观的重要组成部分。封建时期, 孝道观所呈现的明显的专制特征, 以及孝道观对政治封建专制的助成, 其理论雏形最早源出于荀子。^[8]

同时, 在荀子看来, 循礼勿争斗能使人们更好地实行忠君孝父的理念。荀子在《荣辱》篇中提到: “斗者, 忘其身者也, 忘其亲者也, 忘其君者也”, 为个人利益而凶悍斗狠的人, 是不考虑自身安危, 不考虑亲人、君主感受的人, 这不仅会给自己招致祸患, 也会给家人、君主带来耻辱, 凶悍争斗的人是连狗彘都不如的人。孔子在《颜渊》篇中曾提到: “一朝之忿, 忘其身, 以及其亲, 非惑与?” 孟子在《离娄下》篇中也提到: “好勇斗很, 以危父母”, 是为“不孝”。可见, 荀子不忘其亲, 不好勇争斗的思想源于孔孟, 三者皆反对因愤恨争斗而危父母、忘君主的做法, 荀子在此基础上从后果论的

角度进行了更为全面的扩展与论述, 深刻地分析了强悍争斗的危害, 并将其与自身行为及亲人的感受、安危、荣辱以及君主的需要联系起来了, 这一点可以说是对孔孟争斗忘身、以危父母思想的继承与发展。

四、孔孟荀孝道思想之同异及荀子孝道思想之价值

荀子孝道思想的发展革新主要围绕“礼”与“理”两个方面展开, 这两个方面既体现了荀子对孔孟孝道思想的继承与发展, 又体现了荀子孝道思想独具特色。

就“礼”的层面而言, 孔孟均强调以礼体现、承载孝道思想, 但细究却不难发现, 在孔孟与荀子这里, 礼与孝道在其思想中的主次地位是不同的。孔孟将子女对父母的养、爱、敬、顺、隐之情建基于血缘亲情之上, 建基于子辈自然情感的自觉自愿的服从之上, 以亲情至上为价值取向, 而礼因有维护、规范孝道的作用, 才为孔孟着力强调。而荀子则把孝建基于对人性本恶的考量之上, 将孝之情感的生发、维护置于礼的外在规范、约束之下, 从而使孝道成为礼制建设的产物。以三年之丧为例, 孔子在《阳货》篇指出, 之所以有三年之丧, 在于子女在出生三年后, 才能“免于父母之怀”; 孟子在《滕文公上》篇中认为, “三年之丧”, 是上自天子下至百姓“三代共之”的, 即夏商周三代都实行三年的丧礼。荀子在《礼论》篇中则指出, “三年之丧”是依据人情而制定的礼制, 以此来“饰群”“别亲疏贵贱”, 且“不可益损”, 即守丧三年的期限是不可随意增加或减少的。孔子、孟子、荀子都有三年之丧之说, 都坚持三年之丧是必要的。对荀子来说, “孝”的确承载了子女内心对父母独特的情感, 父母在时, 应用欢乐的情感对待他们; 父母死后, 要用悲伤的情感安葬他们, 子女对父母的依恋情感, 不会随父母的辞世而消失。可以看出, 孔孟荀都有强调孝情感性的一面, 但荀子坚持三年之丧的实质仍不同于孔孟。荀子认为, 外在礼制形式会促进人之孝德情感的产生, 从而以外在的礼制形式塑造人的内心情感, 而孔孟强调的重点则在于外在的礼制形式不过是人之孝德情感的寄托和载体。在荀子看来, 即便宰我不能发自内心地自觉遵从“三年之丧”, 但通过这一外在的礼制形式来约束、规范, 最终也会使他的内心产生“孝”的道德情感, 相比孔孟除了强调孝礼用以寄托真实

情感外,更加强调了孝礼规范衍生孝德情感的实质。

就“理”的层面而言,孔孟以血缘亲情、内心情感作为孝道的起始点,这种立足点实际上是扩大了内心情感的功能,将孝置于至高无上的地位,淡化了对礼制规范乃至政治因素的考量,从而在处理父子关系时,如果出现了父子之情与是非对错,即情与理的冲突时,孔孟总是会本着血缘亲情至上的理念而牺牲合乎外在规范的道义之理。刘清平认为,虽然孔子的孝道作为起始点不仅仅是为了遵守某种道德规范,而且也更为价值和重要的道德观念的塑造创造了基础和条件,但恰恰是这种对孝的极端重视导致了在孝道和其他道德规范发生冲突时,孔子首先会遵循孝道而使其他的道德规范让位,这对道德规范的整体培养来说十分不利。^[9]以孔孟“父子相隐”为例,孔子认为一个正直的人应当隐瞒父亲偷羊的罪行,比孔子更进一步,孟子认为真正大孝之人在父亲杀了人的情况下,甚至应该窃负而逃。刘清平认为,舜视父子亲情至高无上的行为,是父不慈子需孝的极端,舜为了自己的父亲,几乎放弃了人类所有的行为道德规范,包括正义守法、为民父母的普遍法则和天子使命,这不仅使父子亲情凌驾于儒家仁义规范、法律规范、王道政治理想之上,而且在孟子看来,这甚至不是悲情的,反而完全符合儒家秉持的父子相隐理念,孟子不仅赞同舜“窃负而逃”的行为,甚至认为做到如此地步的舜可于“终身”中安心地“乐而忘天下”。^[10]孔孟认为,在外在的礼法规范和亲情面前,真正大孝之人应该选择亲情,从而淡化了礼法规范的外在约束地位。

荀子强调以礼法规范约束人之内在情感以及“从道不从君,从义不从父”的主张背后实则隐藏着外在规范优于私人感情的价值取向,走出了狭隘血缘伦理关系的束缚,这使得荀子在处理父子关系时,能始终坚守道义的准则,能始终坚持是非善恶的标准,而不会只顾亲情的保全。于是,从血缘关系出发看待父子亲情的孔孟,其孝道思想散

发着浓浓的人情味;而从礼法规范约束、引导孝之情感角度看待父子关系的荀子,其关于孝道思想的论述则更多地洋溢着冷峻的理性色彩。

在对荀子孝道思想进行全面分析的基础上,我们要正确对待荀子的孝道思想,持守批判继承的态度,从而指导我们的日常生活行为。荀子的事亲、敬亲、谏亲、以诚待亲,注重父子关系的对等以及从义不从父的思想显然是有其合理性的,而其“君如父母”“忠统于孝”“君恩重于父恩”的思想,由于将家庭亲情关系泛化至政治领域,混淆了公共领域与私人领域的关系,有失合理性。总而言之,用科学理性的态度分析荀子孝道思想,用其合理性的一面指导孝道实践,不仅有利于传统孝道的传承与弘扬,有利于公民道德素质、社会责任感的提升与培养,也有利于家庭亲子、人际关系和社会关系的稳定和谐。

[参 考 文 献]

- [1] 杨柳桥.荀子诂译[M].济南:齐鲁书社,2009:570.
- [2] 汪中.述学校笺[M].北京:中华书局,2014:453-454.
- [3] 胡适.中国哲学史大纲[M].北京:中国和平出版社,2014:297.
- [4] 张西堂.荀子真伪考[M].台北:明文书局,1994.
- [5] 董治安.先秦文献与先秦文学[M].济南:齐鲁书社,1995:294.
- [6] 周海生,骆明,张馨睿.历代孝论辑释:先秦两汉卷[M].北京:光明日报出版社,2015:5.
- [7] 佐野大介.“孝”和“不服从”的关系于儒家系文献[M]//中国儒学年鉴.济南:《中国儒学年鉴》社,2007:284.
- [8] 肖群忠.孝与中国文化[M].北京:人民出版社,2001:53.
- [9] LIU Q P.“Filiality Versus Sociality and Individuality: On Confucianism as ‘Consanguinitism’”[J]. Philosophy East and West, 2003, 53(2): 237.
- [10] 刘清平.美德还是腐败?——析《孟子》中有关舜的两个案例[J].哲学研究,2002(2).

(责任编辑:祝春娥)