

《论语》中的孝文化体系探析

狄 燕

莱芜职业技术学院，山东济南 271199

【摘 要】以《论语》中孔子关于孝的解答为基础，参照《孝经》《礼记》等著作中关于孝文化的论述，对古典孝道的内容进行分类整理，分析了《论语》中孝道内容的逻辑关系，论证了《论语》中孔子关于孝文化的论述存在特定的体系结构，其中包含养身、养心、养名、养志四个层面，不同个体、阶层对孝文化的侧重不尽相同。养身基于物质条件，养心面向心理关爱，养名注重社会评价，养志传承社会责任，它们之间存在递进关系，其中养身是基础，养心是关键，养名和养志是更高层次的孝，是孝文化的升华。

【关键词】论语；孝文化；体系

《论语》是我国儒家文化的经典，主要记录孔子的日常言行，反映了孔子关于社会治理方面的思想观念。《论语》中孔子在回答弟子关于孝的问题时，有多次不同的阐述。通过对比，我们会发现同样是问孝，孔子对不同的人给出的答案是不一样的。孔子的回答都是寥寥数语，看起来非常简单，好像没有什么规律，但是仔细研究后会发现，孔子对孝的认识并不是离散的，而是有一个非常完整的孝文化体系。

关于孝文化比较经典的体系见于《孝经》，有研究者认为《孝经》是孔子弟子所作，章太炎先生认为《孝经》的思想虽然是孔子言传，却是夏朝的礼法，孔子只是把这种礼法进行了汇总整理，使之更加体系化。《孝经》按社会阶层建构体系，指出“人之行，莫大于孝。”从天子到庶民都必须遵从各自的孝道，则国家才能昌盛，家庭才能幸福，是儒家文化的根本出发点。

《论语》成书时间应该早于《孝经》，前者关于孝的论述不如后者体系化，那么《论语》中的孝文化究竟有何规律？孔子关于孝的不同回答应如何解读？这些内容之间有什么样的逻辑关系呢？孔子关于孝的解答散见于《论语》各章节，虽然面对不同对象给与了有个性的答案，但是研究发现，《论语》中孔子对孝的理解非常深刻，且有一个非常完整的体系，归纳起来可分为养身、养心、养名、养志四个层次，这四个层次存在递进关系。

一、养身

关于孝文化的起源，并无确切历史记载。李隆基在《孝经序》中提到“朕闻上古，其风朴略，虽因心之孝已萌，而资敬之礼犹简”，说明其在上古时期已经萌芽。史料记载从尧舜虞夏时期华夏文明已经把孝文化作为人生修养的基础。研究发现，养老是人类特有的文明现象，很多动物虽然会哺育下一代，但是并不会主动养老（不间断地为上一代提供食物）。即便未阅读过《孝经》之类的书籍，说到孝，人们也会想到让父母有饭吃，这是物质基础，是孝的一种表现形式，属于孝文化的范畴，但是物质供养并不等同于孝，更不等于孝文化，孝文化是一种综合的社会伦理体系。《论语》中的孝文化体系也包含并基于养身这一物质基础。

（一）让父母衣食温饱

孔子生活在距今两千多年前，当时社会经济发展还非常落后，人们还处在为温饱而奋斗的年代。所以在当时的环境下，人们提倡的孝道首先是要保证父母的温饱。《孝经·庶人》章指出：“谨身节用以养父母，此庶人之孝也。”其中包含了两层含义：一是说基本的孝道就是自己省吃俭用，也要保证充足的衣食供养父母；二是指明了这是对“庶人”阶层来说的。《二十四孝》中有一篇“百里负米”的典故对此做了很好的诠释，讲的是孔子的弟子子路孝敬父母的故事，子路当时尚未成名，属于庶人阶层，他百里负米就是为实现让父母温饱的目标。后来子路在楚国做了大官，享受锦衣玉食，他每每看到丰盛的饭菜，就想起自己父母以前食不果腹的时候，但是那时他的父母已经离世多年，因此感叹：“为亲负米不可复得也。”由此可见，养身的第一个层次是让父母衣食温饱。

（二）代替父母劳作

人类的传承世代更迭，尤其是在古代，医疗水平落后，人类平均寿命只有50岁左右，孩子长大成人后，父母大部分已经丧失部分劳动能力，养身除了供给衣食外，还要让父母减少劳作。“子夏问孝，子曰：‘色难。有事，弟子服其劳；有酒食，先生馔，曾是以为孝乎？’”子夏，姓卜名商，卫国人，孔子弟子，出身庶民，自己代替父母劳作，省吃俭用供养父母，认为这样做就是孝。但是从孔子的观点看，有好酒好饭的时候让父母先享用，有事的时候子女代替父母劳作，做到这两点并不能说明已经完全尽到孝道。孔子认为，只有在这两个基础之上，和颜悦色地对待父母，这样才算得上孝顺，当然这已超出了养身的范畴而涉及养心的层次了，后面再专门论述。

（三）让父母居住环境舒适

在孔子回答弟子问孝的内容中，关于物质基础方面很难再找到其他论述。但是仔细研读《论语》，在其他非关于“孝”的章节还提到了另外一条，也可以归纳为养身层面。《论语·里仁》：“子曰：‘里仁为美。择不处仁，焉得知！’”孔子建议人们要选择好的地方居住，周围乡邻要有仁厚的风气，否则就算不上有智慧。孔子主张要选择好的居住环境，推己及父母，要孝敬父母，也要为父母提供一个良好的居住环境。《论语·泰伯》提到“危邦不入，乱邦不居”，父母晚年更是不宜居住于危乱的环境之中，应该给他们提供温暖、舒适、安全的居住条件。因此，养身的第三个层次就是提供舒适的居住环境。

养身是《论语》中孝文化体系的基础，基于物质层面考量，面对的对象是庶民阶层，孔子的直接回答包括为父母提供衣食供养、代替父母劳作两个层面，通过对《论语·里仁》章句的分析，引申出提供安全舒适的居住环境的层面。养身的观点对于经济尚不发达的春秋末期具有非常现实的价值，在社会养老体系缺乏、个人温饱尚不能完全保障的前提下，普通百姓能够让父母体面养身已属难能可贵。尽管孔子的弟子后来大部分都功成名就，但是很多人在求学期间仍然属于庶民阶层，与衣食无忧的王公贵族是不同的。

孔子主张以孝悌为先，行有余力以学文，孝悌要从养身做起，这既符合当时的社会环境，也符合孔子德育为先的教育理念，如《孝经》所言“夫孝，德之本也，教之所由生也。”

二、养心

《论语》中孝文化的第二个层次是养心，相较于第一个层次的养身，孔子更重视让弟子为父母养心。关于养心之说，就是关心、敬爱父母，让他们得到心灵慰藉，摆脱孤独和担忧。在《论语》孝伦

理文化中,养心是高于养身的。孔子认为孝敬父母,物质供养虽然很重要,但是只有物质供养是不够的,还要关注父母的心理感受和健康。人的健康状况包括身体健康和心理健康两个方面,这种观念现在社会已经普遍认同。孔子关于养心的孝文化理念,应该是关注老人心理健康的最早论述,也最早提出了解决方法。即便社会发展到现在水平,对老年人的关爱大多仍然停留在物质层面,对他们的心理关怀是不够的。《论语》中孔子关于孝文化的养心理念主要表现在以下五个方面。

(一) 从内心敬重父母

关于敬重父母,《论语·为政》:“子游问孝。子曰:‘今之孝者,是谓能养,至于犬马,皆能有养,不敬,何以别乎?’”子游,姓言名偃,吴国人,孔子弟子,出身庶民。为了说明养心的重要性,孔子对子游的回答采用了对比的手法,孔子把人和犬马进行对比,如果只注重物质层面的供养,人饲养牲畜的物质条件也不低,但这并非孝,而是为了获取更多利益。孝敬父母则不然,人们孝敬父母并不是为了获取更多利益,而是一种品德修养和社会伦理关系,其区别在于是否敬重。李泽厚在《论语今读》中解释说,“敬”可以有两种理解,一是对父母的尊敬、敬爱,二是对道德律令的敬重。儒学本意的敬仍指前者。

儒家的孝是基于人性的,而非基于法律,养身属于孝,但不等于孝,所以,如果只考虑物质给养,不从内心敬重父母,即便合乎法律,也算不上儒家孝文化。这里孔子还对物质关怀和心理关怀进行了比较,认为心理关怀的作用是高于物质关怀的。对此孟子也做了类似的比较,《孟子·离娄上》评论曾子赡养曾皙和曾元赡养曾子的区别时说,曾元养父是“养口体”,但是曾子养父则是“养口体”的同时“养心智”,他说:“事亲若曾子者,可也。”由此可见,儒家的孝文化认为养老更高的层次是精神慰藉——养心,要从心里敬重父母。

(二) 要和颜悦色地对待父母

《论语·为政》:“子夏问孝,子曰:‘色难。’”子夏和子游齐名,都是孔子的弟子。孔子回答子夏时指出色难,“色难”的意思就是子女在父母面前经常没有好脸色。孔子为什么说“色难”呢?子夏个性直率,可能缺少温和的表情,孔子据此对他进行提醒。但是“色难”和“敬”显然不只是针对子夏、子游两人而言的,《礼记》提到,“孝子有深爱者必有和气,有和气者必有愉色。”脸色的表现是内心思想的反映,如果内心和气,表现于脸上必然是愉悦的,对父母脸色难看其实是缺乏最基本的爱或尊敬。即便对于自己心爱的犬马之类,在喂食或者共处之时,人的脸色也是欢愉的。《论语》中说:“孝悌也者,其为仁之本与!”仁者爱人,仁的根源出于对父母的敬意与爱戴,如果不能和颜悦色地对待父母,显然有违孝悌的根本了。

当然,现在研究表明,父母和子女之间往往存在代沟,在交流和沟通方面存在一定的障碍。另外,孔子主张“父父子子”的人伦等级观念,在一定程度上制约了父子之间的情感表达,偶尔出现“色难”也是正常的。只不过从孝文化的角度看,关注老人心理健康,和颜悦色地面对父母,对老年人的精神慰藉更为重要。

(三) 和父母保持联系

《论语·里仁》:“父母在,不远游,游必有方。”意思是说,父母健在的时候,做儿女的尽量不要到离家很远的地方去,如果没办法避免,到哪里去一定要告诉父母。此观点似乎不合时宜,现在人常

外出求学、工作，动辄几百上千公里，出门就和父母汇报，显得小题大做。为什么孔子会说“父母在，不远游”呢？这和孔子所处的历史年代有关，那时交通、通信极不方便，春秋末期社会环境动荡不安，子女外出父母难免担心、牵挂。不远游的原因主要有两点：一是避免父母牵挂，二是避免父母有事不能及时赶回。孔子提出的解决方案是“游必有方”，让父母知道自己的去向，能够及时沟通信息《孔子家语·致思》里讲到丘吾子因年轻时好学走遍天下，回家发现父母早已离世，因此哀叹：“树欲静而风不止，子欲养而亲不待。”孔子教育弟子要引以为戒，“自是弟子辞归养亲者十有三。”可见不远游并非单纯指牵挂，还包含避免不能尽孝的遗憾。《礼记》提出：“夫为人子者，出必告，返必面，所游必有常。”这是对“游必有方”的最佳解释，尽管古今社会已经发生翻天覆地之变化，但是人的本性并没有改变，现代养老也倡导要常回家看看，不能常回家的要常通电话，经常和父母保持联系，这样才能更好地抚慰老年人的心灵。

（四）不要让父母担忧子女的健康

《论语·为政》：“孟武伯问孝，子曰：‘父母唯其疾之忧。’”孟武伯谥号“武”，是鲁国王公的后代，并不是孔子的弟子，他的父亲孟懿子是孔子的弟子。孔子并没有直接回答孟武伯什么是孝，而是从另一个侧面指出了他存在的问题，别让父母担心他的身体健康。《孝经·开宗明义》篇说：“身体发肤，受之父母，不敢毁伤，孝之始也。”在孟武伯问孝的时候，孔子指出，父母最担心的就是孩子的健康，如果孩子身体受损伤，父母就一直担惊受怕。孔子对孟武伯的回答比较委婉，可能一是考虑他是世袭贵族，不是自己的弟子，二是考虑他对于孝的认识还很浅薄。因为孟武伯和子夏、子游的庶民身份不同，他家庭富有，不用考虑父母的养身问题，对他来说孝的起点就是养心。但因其行事鲁莽，经常令父母操心，对其父母来说不担忧就是养心，尽孝还达不到“敬”和“色难”的高度。不过唯疾之忧并非针对贵族阶层，对所有阶层都适用。

（五）让父母老有所乐

关于养心的论述，前面四点都是从子女的角度去阐述，就养心而言属于外部因素，就内部因素而言，父母自己也要进行必要的修养，子女则要为父母提供必要的条件。孔子晚年“发愤忘食，乐以忘忧，不知老之将至”，孔子所发奋的是进德修业，为此竟然忘食，获得的满足与快乐，又把忧愁忘了，在这样的境界中，连老了都不自觉。从孝的角度看，子女应该创造条件让老人老有所为、老有所乐，忘掉生活烦恼，像孔子说的“不知老之将至”，这才是养心的最高境界。

养心是《论语》中孝文化体系的核心，它建立在以物质为基础的养身之上，面对的对象既包括庶民，也包括王公贵族，因为对父母心理健康的关心属于人性关怀，快乐并不完全取决于贫富。对于养心的内涵，孔子的直接回答包括四个方面，即内心敬重父母、和颜悦色面对父母、和父母保持联系、不让父母担心子女的健康。另外，通过孔子自述自己晚年的状况，引申出要让父母老有所乐。在孝道的内涵中，孔子更注重父母的心理感受。

三、养名

《孝经·开宗明义》篇讲到了“立身行道，扬名于后世，以显父母，孝之终也。”由此可见，孝道的终极目标是“显父母”，途径是“扬名于后世”，这说明维护父母的声誉是孝文化的重中之重。俗话说“人过留名，雁过留声”，儒家文化非常注重名节，作为子女来说，要尽孝道，也必须保护父母的名节。尽管现在《孝经》传播面很窄，但是现实生活中仍然能看到这段话的影响。比如，一个人做

出了比较大的成就，人们会评价为父母长脸了。相反，如果一个人违反公序良俗，人们会说他的行为有辱先人。《礼记·祭义》中说：“君子生则敬养，死则敬享，思终身弗辱也。”弗辱即不能让双亲名誉受辱，是对父母名节的维护，养名也是《论语》中孝文化的一部分。

《论语·为政》中孟懿子向孔子问孝，孔子只用了“无违”两字回答。樊迟不能理解这两个字的含义，孔子向樊迟做了详细的解释，“生，事之以礼；死，葬之以礼，祭之以礼。”孔子对樊迟的解释包含了三层意思：父母活着要按照礼节孝敬，父母去世后举办丧葬仪式要合规矩，今后祭祀父母也要按规矩行事。《论语》中这段话非常耐人寻味，孟懿子能不能真正理解孔子对孝的解释呢？《论语》中孔子回答问题都因人而异，主要是考虑提问者的身份、学识、性格等个性因素，答案直指要害。孔子回答孟孙也考虑了他的身份，用意颇深，并通过樊迟来传话，关乎孝文化的第三个层次——养名。

要阐明这个论点，首先要了解一下当时鲁国的社会背景。孟懿子是鲁国大夫，尊父命拜入孔子门下，是孔子的弟子之一。与孟懿子身份相当的是季孙氏，他们同出一脉，但季孙氏与孟孙氏不同，季孙氏不遵守《周礼》，且僭越谋反，孔子认为这样做会败坏父母的名节。《论语·八佾》：“孔子谓季氏：‘八佾舞于庭，是可忍，孰不可忍也！’”季氏属于卿大夫，据《左传》记载，按照周礼，祭祀时天子用八佾，诸侯用六佾，大夫用四佾，但是季孙在祭祀的时候却用八佾舞，孔子对季孙氏僭越祭祀活动甚为不满，认为不符合“祭之以礼”的周王朝礼乐制度规范，有辱父母名节。在孟懿子问孝时回答“无违”，就是提醒孟孙氏，作为王公贵族一定要注重维护父母的名节，要“事之以礼，葬之以礼，祭之以礼”，不可僭越。孔子因尊重孟孙大夫身份不好直言，转而告诉樊迟以期转达给孟懿子，可谓用心良苦。

《孝经·卿大夫》章讲到了“非法不言，非道不行”，对于孟懿子这样的卿大夫，要顾及家族的声誉，父母的名节，言行要合乎社会规范，不仅是在父母有生之年事之以礼，百年之后仍然要祭之以礼。可见《论语》中孝的内涵并不局限于父母有生之年的养身和养心，父母百年之后仍然存在是否孝的问题，那就是养名。孔子孝文化关于养名的对象主要是指卿大夫，亦即已经成名于天下的楷模，对于士和庶民，只能靠自己努力，以期“立身行道，扬名于后世。”

四、养志

对于儒家孝文化，有人认为是“愚孝”，即“天下无不是之父母”，事实并非如此。“子曰：‘事父母，几谏，见志不从，又敬不违，劳而不怨。’”发现父母有过错，子女也不能愚孝顺从，更不应视而不见，让父母铸成大错，而是要和声细语地进行劝谏，做到“劳而不怨。”这一方面说明尽孝道要维护父母名节，另一方面说明子承父志且要不断完善和发展。《孝经·谏诤》章也讲到了“父有诤子，则身不陷于不义。故当不义，则子不可以不诤于父”，所以孝道并不是一味地顺从，而是以正确的价值观为标准的。人非圣贤，父母有缺点亦属正常，为避免父母犯错误更要积极劝谏。

《论语》中的孝文化除了对父母的缺点进行修正外，还重点强调了继承和发展的问題。“孟子曰：‘不孝有三，无后为大。’”关于这句话的理解很多人有不同的解释。东汉末期赵岐认为“不娶无子，绝先祖祭”，所以无后为大。这是从家庭的角度看待传承问题，如果放眼到国家、民族的视野，无后并非个体没有子嗣，而是文明缺少传承，因此无后广义的解释是后继无人。如果一项事业或者一种文明因为没有传承而在自己手里消失，对前人来说无疑是最大的不孝。“子曰：‘父在观其志；父没观其行；三年无改于父之道，可谓孝矣。’”在这里孔子更是明确指出，父母在的时候要观察其志向，父母去世后要考察其行为。“三年无改于父之道”并不是确指父亲去世后三年，也不是说要默守陈规，而

是说要通过长期的观察和思考，了解他们所做出的成就和贡献，借鉴他们的行为和经验，了解他们的志向和追求，传承好他们的事业和文明，通过世世代代发扬光大，只有这样才算是尽到孝道了。

所以《论语》中孝文化的第四个层次是养志，要纠正父辈的缺点和错误，把父辈的事业和意志传承下去，完成他们未竟的事业。“愚公移山”不是一代人能够完成的，如果没有世世代代的传承，先辈的努力就会付之东流，由此可知孔子对于孝文化的认识远远超过了传统世俗的理解，从基础的养身，到伦理的养心、养名，再到事业文化传承的养志，具有清晰的脉络和完整的体系。《孝经》讲到了“夫孝，始于事亲，中于事君，终于立身”，也就是说，事亲只是孝道的开始，孝道的中间层次是做出一番事业，孝道的最终归宿是安身立命。儒家安身立命的理想是修身、齐家、治国、平天下。只有通过一代又一代继往开来，才能完成伟大的历史使命，华夏文明才能够生生不息。

养志作为《论语》孝文化体系的最顶层，从个体层面看是家族的延续，从群体层面看是区域的发展，从社会的层面看是文明的传承，它既统摄养身、养心、养名三个层次，又将孝文化推到超越家族的高度，是孝文化的精髓，而孝文化又是儒家文化的基础。

五、结 语

《论语》中孔子关于孝的论述是在回答他人提问时给出的答案，应基于当时特定的背景和语境，只是书中并未提及。现在已过去两千余年，当时的背景已很难全面考证，孔子的回答又因人而异，因此孔子关于孝文化的定义现在很难窥其全貌，但是通过对《论语》中关于孝的离散记录进行分析归纳，可以得出这样的结论：孔子关于孝的理解并不是即兴发挥，在他心目中的孝文化有比较完整的体系和层次。

通过前面的分析可以发现，《论语》中的孝文化体系共包含四个层次，第一层是养身，基于物质条件，包括经济赡养和代替劳作等；第二层是养心，面向心理关爱，是指让父母心情愉快，心理健康；第三层是养名，注重社会评价，要维护父母的名节，被人敬重等；第四层是养志，践行传承责任，包括纪念先辈，传承事业和文明，保持后继有人等。这四个层次在《论语》中是对不同阶层的人来说的，《孝经》更是根据阶层分篇章论述的，既说明不同阶层尽孝道的重点不一样，也证实了孝文化确实存在一定的体系。《论语》中孝文化的四个层次存在递进关系，其中养身是基础，养心是关键，这是所有人都要面对的，但重点是对普通庶民百姓，对于卿大夫阶层，基本没有养身之虑。养名和养志是更高层的孝，需要一定的物质和文化基础，古代主要面向士大夫以上阶层。但是随着社会的发展和教育的普及，社会阶层已不再固化并逐步淡化，孝文化的内涵也从个体拓展到群体和社会层面，孝文化的四个层次对所有的人来说都是有价值的。从国家责任和民族大义出发，孝的对象也不单单是面向自己的父母，而是拓展到了人民大众，真正实现了孟子所说的“老吾老，以及人之老。”尽管《论语》已经成书两千多年了，其中关于孝的解释并不过时，其孝文化体系对于现代社会治理仍然具有非常重要的指导意义。随着我国逐步进入老龄化社会，养老问题变得越来越突出，弘扬中华优秀传统孝文化，对构建和谐社会、增强民族文化自信具有非常重要的研究价值。

参考文献

- [1] (唐)李隆基注，(宋)邢昺疏，金良年校点. 孝经 [M]. 上海：上海古籍出版社，2014:3,5,6,17,25,43,75.
- [2] (宋)朱熹集注. 论语·大学·中庸 [M]. 上海：上海古籍出版社，2013:18,22,28,29,36,48,54,

101.

- [3] 李泽厚. 论语今读 [M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2004: 56.
- [4] 孟子选注 [M]. 孙玉莹, 译注. 北京: 光明日报出版社, 2007: 10, 107, 110.
- [5] (西汉) 戴圣. 礼记 [M]. 刘小沙, 译. 北京: 北京联合出版公司, 2015: 5, 68, 90.
- [6] 李璠. 国学基本教材·论语卷 [M]. 北京: 新华出版社, 2007: 145.
- [7] 王国轩. 孔子家语 [M]. 王秀梅, 译注. 北京: 中华书局, 2016: 78.

Exploration of the Filial Piety Culture System in The Analects of Confucius

Di Yan

Laiwu Professional Technology Institute, Shandong, Jinan 271199

Abstract: Based on Confucius' answer to filial piety in The Analects of Confucius, and referring to the discussions on filial piety culture in works such as The Book of Filial Piety and The Book of Rites, this paper classifies and organizes the content of classical filial piety, analyzes the logical relationship of filial piety content in the Analects, and argues that there is a specific system structure in Confucius' discourse on filial piety culture in the Analects, which includes four levels: the Body, the Mood, the Fame and the Aspiration. The Body is based on a material foundation. The Mood is oriented towards psychological care. The Fame emphasizes social evaluation. The Aspiration inherits social responsibility. There are progressive relationships among them, the Body and the Mood are the basis of filial piety, the Fame and the Aspiration are the sublimation of filial piety.

Key words: the Analects of Confucius; filial piety culture; system

版权所有 © 2024 本文作者和香港科技出版集团。本作品根据知识共享署名国际许可证 (CC BY 4.0) 获得许可。<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access