

[文章编号] 1009-3729(2015)06-0042-06

中西文化比较视域中的儒家孝道观

方兰欣

(中共中央党校 研究生院, 北京 海淀 100091)

[摘要] 孝道文化为人类的生产、生活提供秩序保障,为人们的生活提供价值期待与意义遐想,是人类超越本能生活而对自我进行立法的反映,这种文化是具有理性反思能力的人类所共有的。儒家孝道观是中国传统孝道观的主流,也是儒家文化的核心。儒家孝道观源远流长,内容涉及生活中的养生送死、慎终追远、扫洒应对等方方面面,包括事生、事死和孝道政治三大主题。儒家主张的孝道,是基于血缘姻亲的一种自然情感,需要进行后天教化培育,是一种绝对性的伦理义务。基督教文化中的孝道是神的一条“诫命”、一种启示性的生存智慧,它超越家庭亲情伦理,是一种非政治性的精神信仰;是上帝的绝对命令,是人间基于责权的对等性伦理。我国社会正处在传统社会向现代社会的转型期,基督教文化所包含的现代性因素,可为儒家孝道观的现代转换提供一些有益启示:吸收基督教孝道中普遍伦理的原则,超越亲亲、尊尊的等差之爱,在私人生活与公共生活之间划界;尊重彼此人格与主体地位,建立责权对称伦理;尊重彼此生活,形成既切合社会现实又照顾到彼此愿望的社会互助养老等多样化孝亲养老模式,以实现其现代转换。

[关键词] 孝道;儒家;基督教;孝道政治;责权对称

[中图分类号] B823;G122 **[文献标识码]** A **[DOI]** 10.3969/j.issn.1009-3729.2015.06.008

在中西文明交流互动日益频繁的今天,我们对于中国传统文化与西方主流文化的认知在很大程度上还存在着隔膜、误读与文化惊诧,对中西方孝道文化认知的差异便是这种情况的典型代表。周桂钿^[1]认为西方没有孝观念,在孝道上中国优于西方之道;马保奉^[2]认为中西方在孝敬父母问题上差别甚大,大多数西方人脑子里不会经常考虑孝敬父母问题,我国的养老模式尽管子女负担重,但是老人喜欢、孩子愿意,优越性是明显的。而否认西方社会有孝道思想或认为西方孝道文化不如中国,实际上是不了解西方社会历史与现实,一味地强调中国孝道的特殊性实际上是把中国人特殊化了,进而矮化了中国伦理文化的人性维度,为中国文化的世界认同自设障碍。傲慢与偏见是文化交流、文明互建的绊脚石。孝道在东西方社会都是一个历久弥新的理论问题,也是一个带有社会建设意义的重大现实问题。本文拟以文化功能理论为基础,论述孝道是人类共

有的文化因素,并非为中华所独享,比较儒家孝道与基督教孝道的性质与特点,以期增强社会对民族传统孝道文化的认知与自觉,为传统孝道思想的理论提升与实践拓展提供借鉴与思考。

一、孝道文化是人类的共同文化

文化如果脱离了生活实际,就很难保持其生命力。孝道伦理作为人对生物自然本能的反思和超越,是人对自身生活秩序的设计,由这种伦理而逐渐积累起来的文化习俗和传统对人来说,既是一种约束同时也是一种保护。当这种伦理在特定群体中得到普遍遵守与贯彻后,就会外化于单独的个人以集体的历史和记忆的形式存在。也就是说,每一个后来人都将要面对既定的文化和历史,而这种文化和历史是个人所无法改变的一种客观环境。这种文化和伦理观念一旦在新一代人中被认同和继承,便具有极强的稳定性。孝道伦理是孝道文化的核心,而

[收稿日期] 2015-10-17

[作者简介] 方兰欣(1987—),男,河南省南阳市人,中共中央党校博士研究生,主要研究方向:文化、价值与人。

孝道文化本质上是孝道伦理的演绎。孝道文化是人类智慧的经验总结,是人类生活秩序的伦理保障。这种孝道文化基于人类共有的生产、生活秩序需要,它为人类的生活提供了价值和意义。

首先,孝道文化为人类的生产、生活提供秩序保障。文化服务于人们的生产、生活,并不是虚无缥缈的装饰品。英国社会人类学家马林诺夫斯基指出,文化从根本上来说是一种功能性的存在,任何文化理论必须从人的肌体需要开始,而且如果它再能成功地联系更复杂、更间接、我们称之为精神的或经济的或社会的强制需求类型的话,它就能为我们提供一套普遍法则^[3]。无论是西方人还是东方人,作为人,都有伦理亲情的体验和需要;作为人,都有老迈体弱之时。因而,人都会为自己的老年生活考虑和安排。孝道文化强调家庭成员之间的伦理权利与义务,旨在维护和保障家庭内部的生活秩序。

其次,孝道文化为人们的生活提供价值期待和意义遐想。众所周知,人们的生活需要价值和意义的支撑,价值和意义能为人们的生活提供动力,没有价值和意义的生活,人兽何异?价值和意义依赖于特定的秩序。秩序混乱,价值和意义就缺乏基础与标准,人们就会感到手足无措,陷入迷茫与困惑。孝道文化为人们的生活提供了生命的价值和意义秩序,同时也为人们的生活提供了价值和意义评价的标准。

不同民族由于历史与现实的差异,在需要的种类与层次上虽是有差别的,但是,在基于生理的基本需要上则是共同的。孝道文化是人类超越本能生活而对自己进行立法的反映,这种文化是具有理性反思能力的人类所共有的。因此,任何人都不能仅仅依据其民族文化典籍中是否有关于孝道的词句和这类词句的多少,来评论一个民族是否具有孝道意识。当我们认识到孝道文化是基于人们共同的现实生活实用层面与对超越性价值和意义的追寻时,我们就不会轻易断言孝道伦理只是中华民族的传统美德,而否认西方存在孝道观念;进而,我们会承认其他民族文化的文明性,而不是笼统地将其视为蛮夷文化,从而打开自己的心扉,平等、自信地进行跨文化比较研究,实现不同文化之间的交流互进。

二、儒家孝道观和基督教孝道观的性质和特点

人之为人的特殊本质,决定了不同民族、不同群体、不同国家中人的可通约性。基于人之为人的可通约性,不同地域、不同民族、不同历史传统甚至是不同时代的文化可以进行交流和比较。对儒家孝道

观与基督教孝道观的内容与特点进行对比分析,能够为中华民族的文化自觉提供域外文明的“他山之石”,以便取长补短,实现文化自信。

1. 儒家孝道观及其特点

儒家孝道观既是中国传统孝道观的主流,也是儒家文化的核心。儒家孝道观源远流长,内容涉及生活中的养生送死、慎终追远、扫洒应对等方面。概括来讲,儒家孝道观主要有三大主题:事生,事死,孝道政治。

其一,事生。顾名思义,事生就是对自己在世长辈的养和敬,生育子嗣,传承家族与姓氏,以及关怀自身的生命。一是养敬亲长。赡养父母是人的基本伦理义务。儒家强调善事父母,特别注重子女在解决了父母衣食住行问题之后对待父母的情感态度问题。《礼记·祭统》写道,“孝有大孝尊亲,其次弗辱,其下能养”。孔子批评人们对待父母“色难”时强调,如果仅仅只从赡养的角度来看待孝道,那么赡养父母就和豢养犬马没有什么本质差别。所以,孝子贤孙对待长辈应该做到和颜悦色。衣食住行等方面的富裕并不是每个人都为父母长辈提供的,但温情、虔敬等精神性的亲情关怀相对来说是“意之所图,动无违事,心之所虑,何向不济?”(曹操《让县自明本志令》)。可见,孝道关注的重点应在于养而敬之,评价的标准也应是“百善孝为先,论心不论迹,论迹寒门无孝子”。二是生育子嗣。“中国传统社会以农桑兴家立国,劳动力方面的优势使夫权处于统治地位,财产、官爵实行的是男子继承制。男子不但继承家族遗产,同时还要延续家族姓氏。同时,子女及其子女之子女是‘慎终追远’的情感承担者,是将来为其祖先举行献祭的潜在实体承担者。孕育新生命、传承姓氏香火也就成为孝的一大要求。”^[4]《孟子·离娄上》中说,“不孝有三,无后为大”。人们把生育子女特别是生男孩当作人生中不可或缺的事情,传宗接代、延续香火也就成为人生在世的一项极为重要的使命和义务。“不娶无子,绝先祖祀”,人们希望通过生育子嗣来实现自身生命与家族生命的延续。三是关照自己的身体和生命。在儒家看来,人不是孤立的个体,而是生下来便承担着特定的伦理使命与角色责任。这样,身体和生命便不完全是自己所能够擅自为之的事情,“身体发肤,受之父母,不可毁也”(《孝经·开宗明义》)。子女应当照顾好自己的身体和生命,勿使父母“唯其疾之忧”,要“父母在,不远游,游必有方”,不去以身犯险,勿使父母牵肠挂肚、提心吊胆。

其二,事死。事死是指安葬过世亲人,并做到

“慎终追远”，主要包括葬、祭、缅怀亲祖和传承家风美德，光耀祖宗、门楣。每个人的肉体生命都是有限的，都会在某一天同自己的亲人诀别。台湾现代著名作家龙应台在《目送》中指出，所谓父女母子一场，只不过意味着你和他的缘分就是今生今世不断地在目送他的背影渐行渐远。人面对死亡是无能为力的，唯一能够做的就是“死，葬之以礼，祭之以礼”（《论语·为政》），在葬、祭的过程中真诚的情感是极为重要的。“一朝而丧其严亲，而所以送葬之者，不哀不敬，则嫌于禽兽矣，君子耻之”（《荀子·礼论》），正是子女对谢世父母长辈的缅怀与追忆才使父母长辈的生命超越了肉体的存在限度，成为一种家族、伦理性的象征而持续存在。另外，儒家孝道还鼓励子女立身行道、奋发有为，主张后世子女通过“立功、立德、立言”来光耀门楣，“立身行道，扬名于世，以显父母，孝之终也”（《孝经·开宗明义章》）。正是在这些观念的作用下，中国社会特别重视家风教育，告诫子女要“死守善道”，遵守基本的伦理道德要求，以免家族蒙羞、父母受辱。

其三，孝道政治。孝道政治是指通过宣扬孝道伦理来实现政治教化和政治统治。儒家认为，人生下来便处在一定的关系格局之中，这种关系主要有君臣、父子、夫妇、师生、朋友等。国家是放大的家庭，皇帝是皇族的大家长。如此一来，家和万事兴、家齐而后天下平，家庭伦理推己及人泛化为社会伦理就具备了构建政治秩序的功能，国家的治理与家庭的管理就存在着共通之处。孔子就曾多次强调孝道治国，认为“孝慈则忠”“‘孝乎惟孝，友于兄弟，施于有政。’是亦为政”（《论语·为政》）。汉代汲取秦亡教训“举孝廉”，把孝道伦理作为官员选拔的核心标准。汉魏以降，历朝历代都宣扬以孝治天下，政府和社会对一些不孝子孙不但口诛笔伐，而且专门制定了惩治措施。然而，家庭与国家毕竟分属两个不同的领域，对个人来说一方面要照顾家庭、孝事亲长，另一方面又要报效朝廷、忠事君父，二者之间并不是始终能够圆融自洽，而往往是忠孝不能两全。在这种情况下，朝廷出于自身利益考虑就会对其倚重的官员“夺情”来突破“丁忧守制”的丧葬礼俗，暴露出“忠在孝先”的孝道政治原则。唐明皇李隆基在为《孝经》作的序言中说“于是以顺移忠之道昭矣”，一语点破了朝廷进行孝道伦理文化教育的政治统治用意。政治的伦理化与伦理的政治化彼此互动强化，使孝道伦理担负着超越家庭的政治统治的工具性作用。

儒家孝道观的特点主要表现在三个方面。一是

主张孝道观念是基于血缘姻亲的一种自然情感。儒家认为孝道思想是一种自然而然的亲情伦理，这种亲情伦理基于血缘姻亲而形成一定的差序格局，人们以自我为中心不断向外推演，追求“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼”的等差之爱。这种亲情伦理最低层面的表现即便在禽兽中也时常可以看到，如乌鸦反哺、羔羊跪乳。孟子曾说：“孩提之童，无不爱其亲者，及其长也，无不知敬其兄也。”（《孟子·尽心上》）正是因为人的孝道在自然中可以找到相类似的论证，所以人人要道法自然，应当行孝。但是，人毕竟不是自在性的存在，用自然现象或者说用禽兽的行为来论证人的道德不但难以说服社会大众，而且必然会降低人之为人的伦理高度。同时，儒家主张爱有差等，在理论上无法与现代社会所要求的法治、权利、公共职位的平等化趋势相融洽，反而会造成私德压制公德的现象。二是孝道观念需要教化培育。尽管儒家强调孝道观念的自然性、纯真性，但是面对诸多的不孝行为，他们竭力进行更圆融的解释。荀子认为，人的自然天性是恶的，只有通过后天的不断教化，人才能形成礼仪道德，“孝子之道，礼仪之文理也”（《荀子·性恶》）。《孝经》也强调“夫孝，德之本，教之所由生也”，重视孝道伦理的教育和宣传作用。人们常常以乌鸦反哺、羔羊跪乳来教育和告诫年轻人应当孝敬父母，否则就是禽兽不如。三是儒家强调孝道是一种绝对性的伦理义务。儒家认为，孝道是“天之经，地之义”，通过孝道的形而上学层面的追问，特别是通过祭祀祖宗等宗教性仪式的神化，将人的日常生活道德化，进而将父慈子孝推到无以复加的绝对命令的高度。但是，他们忽视了父子之间绝对存在的界限，遗忘了孝道是主客体之间的一种可经验性的心理态度与实际行为。

2. 基督教孝道观及其特点

基督教孝道观的性质主要表现在以下四方面。

其一，孝道是神的一条“诫命”，居人伦之首位。基督教最早提及孝道是在《圣经》的“摩西十诫”。在“摩西十诫”中，前四诫是关于处理神人关系的诫律，后六诫是关于处理人伦关系的诫律，而有关人伦关系的第一条诫命是：“当孝敬父母，使你的日子在耶和华你神所赐你的地上得以长久”（《圣经·出埃及记 20:12》）。在摩西从西奈山上带回的石板上，孝敬父母这条诫命与对神的四条诫命刻在同一块石板上，足见孝文化在基督教伦理中的地位与孝在儒家人伦上的地位等同，均居于人伦要义之首。《圣经》还告诚信徒：人要懂得报答亲恩，“人若不看顾亲属，就是背了真道，比不信的人还不好。不看顾自

己家里的人更是如此”(《圣经·提摩太前书5:8》)。在基督教《圣经》体系中,孝道是神的绝对命令,不遵守孝道被视为暴行,不仅世俗社会应对其进行惩戒,同时神也会在最终审判时对其加以处罚:“打父母的,必要把他治死。……咒骂父母的,必要把他治死”(《圣经·出埃及记21:15-17》)。

其二,基督教中的孝是一种启示性的生存智慧。基督教带给人类最大的精神财富就是原罪观念,这种原罪观念使人人都认识到人是不完美的,时刻都应面对并反思自身的劣根性以实现自我的救赎。人世生活就是自我救赎的过程,这种救赎完全依赖于每个人自身,谁也不能代替别人,同时也不能被别人所代替。基督教并没有一套完整的关于孝道的礼仪设计,甚至坚决反对祖宗崇拜、反对神化偶像,严正警告“爱父母过于爱我的,不配作我的门徒;爱儿女过于爱我的,不配作我的门徒”(《圣经·马太福音10:37》)。在基督教文化中,只有上帝是至高无上的,每一个人都是上帝的儿子,人与上帝的关系是人与神之间的关系,而尘世间的父子、母女、兄弟关系则是一种血缘关系、亲情关系。基督教把孝敬父母作为一种诫命,同时又告诫世人“又当爱人如爱自己”(《圣经·马太福音19:19》),绝不能“借着遗传,废了上帝的诫命”(《圣经·马太福音15:6》)。这启示人们,在神面前,每个人都要担负一定的责任和使命。因此,从基督教文化来看,每一个人都是独一无二的,是不可被替代的。正是因为人具有自身的独特性,从人性和神性的角度去发现人、看待人,就超越了血缘、等级和具体的角色限制。如果仅仅从血缘、等级和角色的角度去看待人,那么每个人都会被局限在一定的功能领域中。随着个体角色功能的衰退,个体的存在就无从寻找理由,随时都可能被名正言顺地杀戮、消灭、取代。基督教所强调的孝道不是对于个体既定角色的强化,而是启示人们超越自身的角色限制,始终不忘人与人之间的平等之爱,劝老人如同劝父母,劝少年如同劝兄弟姐妹。

其三,基督教所主张的孝道超越家庭亲情伦理。《圣经·以弗所书》第6章第1节写道:“你们要在主里听从父母。”这就是基督徒行孝的标准。所谓“在主里”不是指父母必须是信徒,而是指基督徒行孝必须照着上帝的旨意,当行孝与上帝的旨意发生矛盾时,要“以天父的事为念”。学者林治平^[5]指出:在基督教的思想体系中,孝道不能取代上帝的地位,不能取代宇宙至高真理的地位,也就是说,孝德是在上帝或真理之下的诸德之一。它虽重要,但不可与上帝的旨意和至高真理相抵触。“你们以为我

来,是叫地上太平吗?我告诉你们:不是,乃是叫人纷争。从今以后,一家五个人将要纷争:三个人与两个人相争,两个人与三个人相争;父亲与儿子相争,儿子与父亲相争;母亲与女儿相争,女儿与母亲相争;婆婆与媳妇相争,媳妇与婆婆相争。”(《圣经·路加福音12:51-53》)对于不了解西方文化的人来说,这句话是大逆不道之言,也常常有人以此妄断基督教不重孝道,实际上这是跨文化交流和研究中的一种误读。因为,“作为道成肉身,耶稣就是每个人必须独自面对的绝对原则。他要引起家人的‘不和’,实际上是要把人类从过度的亲情中解放出来,让人类避免由于沉溺于亲情而忘记乃至丧失公正之心与普遍之爱”^[6]。人应当时时刻刻超越自身伦理亲情的狭隘,使自身不断超越世俗等级世界,进入“我爱人人、人人爱我”的境界,从尘世的狭隘亲情观念中解放出来,确保每个人的自我目的性以保证爱的无功利性,只有当这种无功利之爱成为孝道伦理的基本原则和前提时,孝才是真正的孝。

其四,基督教的孝道教化是一种非政治性的精神信仰。孝道作为一种“诫命”,是神所希望的,孝敬父母自然也就成为“荣耀上帝”、寻求自我救赎和升华的路径。基督教《圣经》中“恺撒的物当归恺撒,神的物当归神”(《圣经·马可福音12:17》),把神圣世界与世俗世界、教权与王权二元化分离。这样,在基督教文化中,所有的世俗政权都不再是精神世界的自居者,孝道自然也就不会沦为世俗权力体系所预谋的政治说教,而是一种相对比较纯粹的精神信仰。这种内在性的信仰使基督徒不是把孝敬父母整天挂在嘴上,而是落实在日常的行动中。“西方不会把‘孝道’挂在嘴边,我们仍会关心父母、报答父母的养育之恩”^[7]。相反,儒家文化则侧重于将孝道上升为人的至德要道,把孝道伦理作为政治统治合法性的一个佐证。当孝道伦理降格或者服务于世俗政治权力时,无论是思想家还是政府官员都会大谈特谈孝道,都会劝人行孝,人们不是把孝道作为一种纯粹的伦理和精神,而是以孝道为名目觊觎功名利禄。心理学认为,人们之所以强调某种事情,是因为人们在这方面做得不够好、缺乏自信,或者正面临相关的难题和困扰。我们中国人是否在孝道伦理文化上说得多、做得少,值得反思。

基督教孝道观有如下特点。其一,上帝的话是绝对的命令,但凡触犯必受审判。在基督教思想体系中,孝敬父母是作为神的“诫命”而存在的,神的子民需要无条件接受并在实际生活中践行。子女应凭着对神的赤胆真诚来对父母行孝,保持对父母的

虔敬态度。其二,孝道是人世间基于责权的对等性伦理。基督教认为,任何人在上帝面前都是平等的,没有人可以为他人做主,更没有人可以代替别人而生活,即便是父子之间,也是一种平等的关系。子女既不是父母的私有财产,也不是父母遗产的必然继承人。长幼之间的伦理义务具有权责对等性。人与人之间的关系是一种互爱的关系,这种在上帝面前爱的投身与爱的牺牲品质,逐步发展出一种慈善义工精神,人们在弱势群体救助、社会矫正、社会治理、社会服务、公益慈善等诸多领域,都可以看到志愿者的身影。所以,西方社会的老年人更强调自食其力,养老主要是靠社会互助,并不对子女做出绝对性的责任要求。

通过比较我们可以发现,无论是基督教还是中国的儒家传统,都强调孝道思想,都主张孝敬父母,但两种文化的思路是不同的。儒家传统的孝道观强调现实生活特别是世俗生活的首要地位与意义,把孝道视为人的伦理道德底线与基础,由孝道而生发出其他的礼法秩序。与之不同,基督教中的孝道仅仅是神的诸多“诫命”中的一条,孝敬父母的“诫命”不能与敬神相媲美,相信神、敬仰神才是最高的义务,在《圣经》中常常会出现警告人们不得因为私情而有损对神的信仰之内容。儒家孝道强调代际之间的绝对性服从,基督教则相对强调各自的人格独立性。

三、基督教孝道观对儒家孝道观现代转换的启示

随着时代的进步和社会的发展,儒家孝道观需要因时而变,吸收基督教孝道思想的有益之处,以实现其现代性转换。

我国社会正处于由传统社会向现代社会的转型期,社会生产生活方式、家庭结构和人的心理结构与传统的农业社会相比已经发生了很大的变化。民族文化的伟大复兴,不是原有传统文化的简单回归,而是要以马克思主义为指导,吸收和借鉴人类文化优秀成果,实现民族传统文化的传承与创新。基督教文化所包含的现代性因素,可为儒家孝道观的现代转换提供一些有益启示。基督教所主张的孝道劝世人不要沉迷于尘世生活的等级秩序,不要放弃自身的精神超越,坚持普遍之爱的原则,确认每一个人的独立人格与主体性地位,这些理念可以为变革儒家孝道思想,使之突破现实世界中的人伦差序格局,回归孝道伦理的内在精神纯粹性与维护人的主体性地位,增强伦理文化引导,矫正世俗政治的功能,提供借鉴。

1. 坚持普遍伦理原则,超越亲亲、尊尊等差之爱

就现实生活层面来看,人从一出生就处在一定的差序伦理关系之中。儒家伦理强调亲亲、尊尊的等差之爱,主张父子互隐。这种伦理与政治相混杂的思想,不能够很好地区分公与私、集体与个人,会在义利、本末、体用之间形成难以化解的矛盾。儒家从每一个人的特定角色出发,强调父子女各自的使命与义务,主张父子女在不同的差序格局中发挥各自的功能。但是,这种从特定角色出发的伦理实际上是一种特殊性的伦理,这种伦理只能在血缘、姻缘等所构成的私人领域发挥作用。由于过分地强调这种特殊的伦理,而不尊重人之为人的平等性,因此历史上出现了诸如“郭巨埋儿”“吴起杀妻”等一系列活人“献祭”的悲剧。由家庭成员构成的私人领域不同于由陌生人构成的公共领域。可以说,只要家庭存在,人的亲情伦理就总是人应当不断超越的领域。“你别动不动就拿法律来吓人,法律呀,今天改,明天改,我这天理人情,三纲五常,可是改不了!”(《倾城之恋》)^[8]人们往往用基于亲亲、尊尊原则的特殊伦理为某种违背普遍伦理而对他人造成伤害的罪责进行辩护,致使社会潜规则盛行。在建设法治社会的当下中国,儒家传统的孝道观存在着严重的非现代性,这些封建的基于血亲伦理的关系型思维已成为阻碍中国现代化的一个重要的文化因素。传统的孝道观强调小圈子之利益优先,往往会造成对圈外人的限制与剥夺。基督教文化中所讲的孝道基于“爱人如爱己”,是普遍之爱即“博爱”的内在要求。儒家孝道观应不断洗涤自身在漫长的农业社会中所形成的带有明显狭隘性、封闭性、自私性的伦理与文化观念,不断扩大自身的伦理底蕴与文化内涵,积极吸收现代文明成果,在普遍伦理的基础上对传统的家庭伦理进行转化,在私人生活与公共生活之间划界,不断提升家庭伦理的普遍性,以促进社会进步和发展。

2. 尊重彼此人格与主体地位,建立责权对称伦理

人的存在有三种世界,即自在的“属我”世界,与他人共在的“共我”世界,以及个体没有直接参与其中的“无我”世界,它们分别代表了人与自我、人与他人、人与社会三种关系。其中,“属我”世界是人保持自身独特性即“我就是我”的核心领域。市场经济的发展首先要求的是人的平等性主体地位,即便是家庭生活也应当承认“人之为人”,也只有承认对方的独立人格,将对方当作一个具有无可替代性的“目的性存在”而不是一种“工具性存在”,家庭

之间的和睦才能够得以维系。儒家传统的孝道观带有极强的压抑个性发展的倾向。在君权、夫权、父权与男子继承制所构成的男权社会中,妻子是丈夫的私有财产,孩子是父亲的私有财产,老年人完全掌握着年轻一代的命运,“父要子亡,子不得不亡”,读书为的是“光宗耀祖”,婚姻需要遵从“父母之命”,生子是为了“传宗接代”。而个性是人的个人特征的综合,是一个人区别于另一个人的特殊本质。个性由天性和天赋两部分构成。其中,天性反映人的弱点,天赋反映人的优点。后者往往是个人不断创新的原动力。在儒家传统孝道观的高压之下,父母子女处理彼此之间的关系往往会无原则地迁就、包庇,把对方视为自己的全部,一种强力的占有欲和控制欲打破了父母子女各自角色的界限。父母与子女相互侵入对方的“属我”世界,破坏了人之为人的基本前提和人的价值性存在,使人的主体性地位被降格。家庭成员之间如果没有了距离和界限,各种形式的越俎代庖事情就会以爱的名义出现,子女的独立人格和主体地位也会被父母以爱的名义入侵。因此,要想实现儒家孝道观的现代转换,就必须解决传统儒家孝道文化中存在的责权非对称性和无人格性问题。

3. 尊重彼此生活,探索多样化的孝亲养老模式

传统儒家思想是基于农业文明基础之上的一整套关于家庭生活和社会秩序治理的学说和思想,是农业社会家族聚居生活方式的产物,强调对老年人、有权有位人的敬重,具有很强的维护既得利益的色彩,反映了特定群体的利益要求。随着现代社会的到来,每个人尽管仍然生活在家庭关系之中,但是,这种关系与传统的农业社会中的关系相比已经发生了很大程度的变化。“现代性的最根本前提是一个社会的社会单位不是群体、行会、部落或城市,而是人……是自治的个人……这种‘新人’的出现,是对组织的否定。”^[9]现代化在带来主体意识觉醒、对外部组织否定的同时,也造成了“一切等级的和固定的东西都烟消云散了,一切神圣的东西都被亵渎了”^[10]。由于个体意识觉醒,子女不再是父母的私有财产,每个人更加强调自身生活的意义。父母有父母的生活,子女有子女的生活,双方彼此尊重,不能干涉过多。个性化生活的时尚追求事实上不断消解着血缘宗族观念,也在主观上消解着带有无条件性和绝对服从性倾向的传统孝道观。比传统孝道观淡化更为严重的是,践行传统孝道的家庭基础在持续弱化,家庭越来越微型化,丁克家庭、“二二一”家庭、空巢家庭、失独家庭大规模涌现,再加上年轻一

代人承担着繁重的工作和生活压力,客观上使居家养老的传统孝亲模式越来越难以为继。随着社会和政府养老机构的不增多、完善与发展,良好的环境、贴心的服务使许多老年人乐于选择社会养老。而对居家养老的传统孝亲模式受到的方方面面的挑战,我们应当根据时代发展,照顾到年轻人的实际能力与生活态度,考虑老年人的主观愿望,在彼此尊重、相互体谅关爱的基础上,借鉴基督教文化中的社会互助养老经验,探索多样化的孝亲养老模式。

四、结语

文化服务于人的生活,而生活的复杂性决定了文化的多样性。在文化交流的过程中,只有放下傲慢与偏见,才可能认识到域外异质文化的真实价值,也只有借助他者视角反身自省,才可能全面、准确地认识自身文化与传统。孝道文化是人类共有的生存智慧,为人的生活提供了秩序、价值和意义。通过与基督教孝道观的对比,我们既看到了中国儒家传统孝道注重亲亲、尊尊、推己及人的价值序列,也发现了其弊病与瑕疵。处身现代社会,如果我们能够以开放的胸襟,因时制宜、因地制宜地借鉴吸收基督教文明中的优秀孝道思想和孝亲养老模式,就能成功实现儒家孝道观的现代转换,进而能够在一定程度上解决“银发社会”这一重大现实问题。

【参 考 文 献】

- [1] 周桂钿. 孝道:中国优于西方之道[N]. 人民日报,2015-02-03(007).
- [2] 马保奉. 中西孝敬父母之差异[N]. 人民日报(海外版),2013-08-24(06).
- [3] 马林诺斯基. 科学的文化理论[M]. 黄建波,译. 北京:中央民族大学出版社,1999:78.
- [4] 方兰欣. 传统孝观念及其淡化的时代解析[J]. 郑州航空工业管理学院学报,2013(6):25.
- [5] 林治平. 基督教与中国[M]. 台北:宇宙光出版社,1976:41.
- [6] 黄裕生. 普遍伦理学的出发点:自由个体还是关系角色?[J]. 中国哲学史,2003(3):13.
- [7] 杨适. 原创文化与经典[M]. 北京:社会科学文献出版社,2006:121.
- [8] 张爱玲. 倾城之恋[M]//张爱玲. 张爱玲集. 北京:北京出版社出版集团,北京十月文艺出版社,2009:170.
- [9] 贝尔. 资本主义文化矛盾[M]. 严蓓雯,译. 北京:人民出版社,2010:14.
- [10] 马克思,恩格斯. 马克思恩格斯文集:第2卷[C]. 北京:人民出版社,2009:34-35.