

传统家族组织中的伦理精神

徐茂明

(苏州大学 社会学院, 江苏苏州 215006)

摘要: 传统时代的家族伦理精神可以归结为“仁”与“孝”。值得注意的是, 明清家族虽然也倡导“仁”与“孝”, 但重心发生转移, 对“孝”的强调更甚于重“仁”。为了维护家族的稳定与和睦, 历代士大夫们还建立与家族伦理相匹配的制度保障, 它包括血缘凝聚制度、道德规范制度、生活保障制度等三个方面。传统的家族伦理精神既有符合人性的相互关爱和对长辈的尊敬, 这有利于社会的和谐稳定发展, 也有为了适应专制政体而制定的违背人类本性的各种道德规范, 如等级森严的“三纲六纪”, 这些需要我们加以批判地吸收。

关键词: 家族伦理; 仁孝; 制度保障; 和谐

家庭是社会最小的细胞, 家族是家庭扩大化的组织。中国传统的家族不仅是一个血缘的群体, 同时也是一个有着共同的文化观念和严格的内部等级关系的社会组织。中国封建社会延续二千余年, 原因非常复杂, 但其中作为社会基本细胞的家庭与家族的平稳发展应该有着不容忽视的影响, 而决定家族稳定的根本原因, 则在于家族内部的伦理精神以及与此相匹配的制度保障。本文即由此入手, 略陈管见。

一、家族伦理精神的核心在于“仁”与“孝”

所谓家族伦理, 是指调节家族成员之间相互关系的行为规范和道德准则。传统时代的家族伦理精神, 实质上就是儒家关于社会伦理阐述的具体体现, 概而言之, 也就是在“仁”与“孝”这两个方面上作文章, 而作为这两者理论依据的经典著

作则是《论语》和《孝经》。

《论语》是孔子和弟子们的言论集。在《论语》中, 孔子与弟子们反复讨论的一个话题就是“仁”, 据杨伯峻统计, 《论语》讲“仁”达 109 次, 讲“礼”75 次, 而且孔子还强调“仁”又是“礼”的基础, 没有“仁”就谈不上“礼”, 可见其思想核心是“仁”。孔子对“仁”有许多解释, 这些解释都是针对具体问题而作出的评判, 虽然表述各异, 但基本意见是“谁能使天下安定, 保护大多数人的生命, 就可以许他为仁”。^{[1](P16-17)}

儒家思想真正被确立为国家的意识形态并渗透到百姓生活中去, 那是汉武帝“独尊儒术”之后的事。当然这是一个漫长的过程, 在经过两汉今古文经的长期争论之后, 终于在东汉章帝时组织了一次御前学术大讨论, 其理论成果就是由班固整理而成的《白虎通》。在这部皇帝钦定的经学大全中, 对封建国家的政治制度、社会伦理、婚丧

收稿日期: 2005-04-28

作者简介: 徐茂明(1965-), 男, 江苏泰州人, 苏州大学社会学院副教授, 上海师范大学人文与传播学院博士后, 主要从事江南区域社会文化史研究。

礼仪、灾异祥瑞等各个方面都做了详细阐述。对于“宗族”的本义,它解释说:“族者何也?族者凑也,聚也,谓恩爱相流凑也,上凑高祖,下至元(玄)孙,一家有吉,百家聚之,合而为亲,生相亲爱,死相哀痛,有会聚之道,故谓之族。”^{[2](P31)}从这里不难看出,汉代宗族组织正是在“恩爱相流凑”的伦理原则上建立的血缘性组织,而所谓“恩爱相流凑”也正是“仁者爱人”的具体实践。

南北朝时颜之推撰写的《颜氏家训》备受后人推崇,在这部影响深远的家训中,作者对家族伦理中的“仁爱”精神也是反复强调。他认为夫妇、父子、兄弟是人伦关系中最基本的关系,这三对关系能否相互亲爱,决定了整个宗族成员之间能否建立亲爱和睦的关系。颜之推也客观地看到,有着天然血缘关系的骨肉兄弟,在结婚之前,因为“食则同案,衣则传服,学则连业,游则同方”,彼此感情深厚,但等到各自成家立业之后,由于妯娌之情不及兄弟之情深厚,即使是“笃厚”之兄弟,关系也必然会有所疏远。惟有“友悌深至”,才能不被他人所离间,家族才能巩固兴旺。反之,“兄弟不睦,则子侄不爱;子侄不爱,则群从疏薄;群从疏薄,则童仆为仇敌矣!”可见,“仁爱”关乎家族之命运,不可须臾轻忽。至于如何培养家族伦理中的“仁爱”精神,他在“治家篇”中告诫说:“夫风化者,自上而行于下者也,自先而施于后者也。是以父不慈则子不孝,兄不友则弟不恭,夫不义则妇不顺矣。”^{[3](P37-38, P42, P53)}

除了“仁”之外,《论语》中讨论的另一个重要话题就是“孝”。在《论语》一开始的两章“学而篇”和“为政篇”中,“孝”被提到“仁之本”的高度。孔子教育弟子们说:“弟子,入则孝,出则悌,谨而信,泛爱众,而亲仁。行有余力,则以学文。”当别人问孔子为什么不从政做官时,孔子答道:“《尚书》早有所云:‘孝顺父母,友爱兄弟,即利于政治’。这也是参与政治的一种方式,何必一定要做了官才算是参政呢?”^{[1](P4-5, P20-21)}

孔子关于“孝”的思想到了汉代受到朝廷的大力提倡,并确立了“以孝治天下”的国策,“孝廉”成为国家选拔人才的主要类目之一,《孝经》也被提升到与“五经”同等的地位,加上《论语》,并称为“七经”。今本《孝经》共分18章,其中第一章就开宗明义讲:“孝,德之本也”,“夫孝,始于

事亲,中于事君,终于立身。”^{[4](P25)}然后从天子到庶人,逐一论述其孝道。

东汉末年,黄巾大起义之后,天下大乱,由此国家进入了魏晋南北朝分裂割据时期,朝代更迭如同走马灯。在这样一个烽火连天的时代,“政无准的,士无特操”,传统的儒家观念受到动摇,人们不太关心政权的合法性,很少、也很难去讲什么对皇帝的“忠”的概念,但对于“孝”,人们依然坚守着,因为家族始终是每个人生存的最基本的组织保障。所以,《颜氏家训·勉学》教育子弟说:“孝为百行之首,犹须学以修饰之。”^{[3](P187)}

儒家思想到了宋代经过朱熹的改造,已经有了很大的变化,以他为核心的理学成为明清两代居于统治地位的正统思想,朱熹对儒经的注解成为明清时期士人读书的范本和科举考试的标准答案,朱熹制定的《朱子家礼》也成为明清时期许多家谱和族规的蓝本。清雍正年间修撰的休宁《茗洲吴氏家典》明确指出:“我新安为朱子桑梓之邦,则宜读朱子之书,取朱子之教,秉朱子之礼,以邹鲁之风自待,而以邹鲁之风传之子若孙也。”^{[5](P38)}因而,朱熹的家乡徽州又有“东南邹鲁”之称,这里成为中国宗族制度发育得最为典型的区域。从许承尧编纂的《歙县志》看,直到民国时期,歙县在冠礼、婚礼、丧礼、祭礼等礼节上,仍然沿袭遵循着《朱子家礼》的遗规或遗训。^{[6](P210)}

尽管宋明理学与先秦原始儒学已有不同,但在宗族伦理中,“仁”与“孝”的思想仍然一以贯之。例如,被朱元璋称为“江南第一家”的浦江义门郑氏,在其修订的《郑氏义门规范》中,将“仁”和“孝”与家族的兴衰联系起来。据其解释:“人家盛衰,皆系乎积善与积恶而已。何谓积善?居家则孝弟,处事则仁恕,凡所以济人者,皆是也。何谓积恶?恃己之势以自强,克人之财以自富,凡所以欺心者,皆是也。……《传》曰:‘积善之家,必有余庆;积不善之家,必有余殃’。天理昭然,各宜深省!”^{[7](P254)}这种“积善之家有余庆”的伦理观念被后来许多家谱族规所沿袭,如嘉靖时期《鄱阳洪氏统宗谱》、隆庆时期《歙县泽富王氏会通宗谱》等对“积善”的解释几乎就是对《郑氏义门规范》翻版。^{[8](P320, P326)}

值得注意的是,明清家族虽然也倡导“仁”与

“孝”,但重心发生转移,对“孝”的强调更甚于重“仁”。如明代著名学者丘潜《大学衍义补》中云:“孝者,礼之本也。事亲孝,然后可以移于君;居家理,然后可以移于国”。^{[9](P490)}明清之际思想家顾炎武是宗族制度的积极鼓吹者,他也认为:“尧舜之道,孝弟而已矣。是故‘克明俊德,以亲九族;九族既睦,平章百姓;百姓昭明,协和万邦。黎民于变时雍’。此之谓孝弟为仁之本。”^{[10](P235)}“以孝为先”不仅是学者的理论主张,同时也是民间宗族伦理的实践标准。康熙年间常州朱氏订立的《祠规》第一条就申明:“族中子弟以孝悌为先。”^{[7](P280)}为了维持“孝”而制定出更多更严厉的“礼”(即族规)。这种家族伦理重心的转移其实在《朱子家礼》中已经充分表露,朱熹在阐述《家礼》宗旨时指出,“大抵谨名分,崇爱敬,以为之本。”^[11]这与孔子所说的“人而不仁,如礼何”^{[1](24)}的精神是不能相提并论的。

二、家族伦理的制度保障

家族伦理中的“仁、孝”是家族和睦的根本保证,而要每个家族成员都能成为仁人孝子,仅仅依靠道德信念显然是不够的,为此,历代士大夫们根据儒家的理论,结合各地的风俗习惯,建立起内容广泛的家族制度,这些制度繁简不一,宽严各异,但目的只有一个,那就是为了维护家族的稳定与和睦,促进家族的繁衍与发展。概括而言,这些制度大致包括三个方面:

1. 血缘凝聚制度

所谓血缘凝聚制度,是指同一父系祖先的家族成员为了维系确认相互之间的血缘世系和亲疏关系而建立的各种制度,具体地说,就是立宗祠、修家谱。

《论语·学而篇》曰:“慎终,追远,民德归厚矣。”杨伯峻解释是:“谨慎地对待父母的死亡,追念远代的祖先,自然会导致老百姓归于忠厚老实了。”^{[1](P6)}由此可见,“慎终追远”主张的是对父母祖先的孝顺怀念,以此引导百姓建立一种良好的道德观念与和睦的人际关系。儒家的这种思想在宗族制度中的具体实践就是家庙、宗祠的建立。

在“礼不下庶人”的先秦时期,建立宗庙追祀祖先是士大夫们的特权,按照《礼记·王制》的说

法,从天子,到诸侯、大夫、士,依次可以建七庙、五庙、三庙、一庙,而庶人只能“祭于寝”,同时祭祀时所用的祭品也有严格的等级限制。秦汉之后,传统的宗法祭祀制度发生变化,宗法活动开始降及普通庶民阶层,但庙祭活动仍然是与一定的政治地位相关联的。五代十国时期的战乱,使得家庙祭祖的礼制一度破坏中断。但至北宋中期,由于理学家张载、程颐等人的倡导,经过朝廷的讨论议定,宋仁宗时,家庙制度又得到恢复,但对于建立家庙的政治地位要求更高了,只有三品以上的高级官僚才有资格建家庙。

祠堂的建立最早可以追溯到朱熹,他在《朱子家礼》卷一《通礼·祠堂》中提出了宗族祠堂与祭礼的具体设想。朱熹倡建祠堂,主要还是针对当时建立家庙有官品资格的限制,而无法满足广大的士庶百姓根本返始、尊祖敬宗的愿望,所以他主张在正寝之东建立祠堂,奉祀高、曾、祖、考四代神主。

明代的家庙令最早制定于明太祖洪武年间。据《大明集礼》卷六《宗庙·品官家庙》记载,明初士大夫普遍受《朱子家礼》中祠堂之制的影响,品官之家在正寝之东建立祠堂,祭祀四世之主,至于庶人则无祠堂,只能在居室中间或它室祭祀两代神主。至嘉靖十五年(1536年),由于礼部尚书夏言的奏请,世宗皇帝“诏天下臣民祀始祖”。此举影响深远,它打破了宗法制度有史以来只有皇帝才能够庙祀始祖的特权,实现了宋儒程颐所提出的士大夫也能够奉祀始祖的愿望。此前,民间虽然也有祭祀始祖的习俗,但那时临时性的墓祭,而不是永久性的将始祖的牌位放置在家庙或祠堂中奉祀。由于朝廷在祭祀始祖权力上的宽容,使得家庙向联宗祭祖的大宗族方向发展,在嘉靖朝形成了建宗祠祀始祖的热潮。嘉靖之后,这一热潮一直延续下去,从而有力地推进了民间宗族组织的迅速发展。^①

至于清代,虽然国家法定的礼制不允许民间建家庙并祭祀远祖,但实际上,在民间(包括官员们)建祠堂祭始祖已经成为一个普遍现象,并得到官方的认可。这是因为,建祠堂,祀远祖,可以起到联络宗族感情,增进宗族团结,稳定社会统治的作用,这与国家的社会管理目标相符合。康熙颁布的《上谕十六条》,其中第一条就是“教孝弟

以重人伦”，第二条是“笃宗族以昭雍睦”。^{[12](P217-220)}所以在清代许多学者，如顾炎武、冯桂芬等人都极力主张恢复宗族组织，以此来弥补官方统治的不足。

与建家庙、祠堂一样，修家谱也是起到一种血缘的凝聚功能。明代万历《余姚江南徐氏宗谱》论及族谱的作用时说：“修谱所以合族。同族者必相待以敬，相孚以恩，相规以德，毋以强凌弱，毋以少犯长，毋以远间亲。务要出入相友，守望相助，疾病相扶持，患难死伤相救护。”^{[7](P273)}从中不难看出，修谱的最终目的也是为了维系族人的亲缘意识，增强族人互敬互爱救死扶伤的仁爱观念，以此达到家族和睦、子孙兴旺、光宗耀祖。正如《孝经·开宗明义章第一》所云：“立身行道，扬名于后世，以显父母，孝之终也”^{[13](P467)}，谁能光大门楣，为祖先争气，谁就是最大的“孝”。至于家谱中制定的各条族规，实际上也都是围绕上述目标而展开的。

2. 道德规范制度

无论是建祠堂，还是修家谱，都是为族人树立了一个血脉相连的家族记忆的象征，这种象征只是一种物化的符号，对族人发挥的影响也仅仅局限在精神层面。而要使不断繁衍扩大的族众能够一直维持其同宗同祖的血缘意识，孝顺长辈，关心弱小，相互敬爱，单纯的血缘关系的确认（讲究“义”）并不能够阻挡利益关系（讲究“利”）的强大冲击力，从春秋末期以来，宗族组织和宗族意识就是在各种利益分配的冲击之下而不断破坏、重建、变革着。因此，要想维持一种稳定的宗族伦理精神，还必须有相应的强制性的宗族规范，对族人的道德行为进行约束。这种强制性的宗族规范也就是各个家族的族规。从各种族规的内容看，其道德规范的条文基本上分为两大类，一是正面的引导奖励，一是负面的劝戒惩罚。

修于五代的《上虞雁埠章氏家训》，除了第一条“忠君上”外，其次就是“孝父母”、“友兄弟”、“别夫妇”、“睦亲族”。而所有这些方面的行为准则，无一不是摘引《诗经》《孝经》《论语》《尚书》《周易》《论语》等儒家经典中的词句作为其理论依据。又如元朝《盘谷高氏新七公家训》第一条也是“敦伦理”。家训对此解释说：“仁民爱物，固大道所必周；而饬纪敦伦，尤当务之为急。故谋国

则当尽忠，事亲则当尽孝；夫和而义，妻柔而正，兄爱而友，弟敬而顺；以及忠告善道之忧，睦姻任恤之行，均无可忽。倘一端偶缺，即不得为完人，尚其勉旃”。^{[7](P248-249)}浦江郑氏《义门规范》也规定：“子孙为学，须以孝义切切为务。若一向偏滞词章，深所不取。此实守家第一事，不可不慎”。^{[7](P264)}《寿州龙氏宗谱》卷一《家规》更是将家训明确分为“劝善十二条”与“惩恶十二条”。其中劝善部分依次为“敬祖先”、“孝父母”、“隆师长”、“宜兄弟”、“正闺闾”、“慎交游”、“尚节俭”、“睦宗族”、“务读书”、“重节孝”等等。《合江李氏族谱》卷八《族规十条》分别是“奉祖先”、“孝父母”、“和兄弟”、“睦宗族”、“和乡邻”等等。^{[7](P320-323)}由此可见，宗族伦理中最重要的还是在“仁”、“孝”、“敬”等几个字上做文章。

寿州龙氏“家规惩恶十二条”第一条就是“戒忤逆”，规定：“凡我族人，有不孝父母、肆行忤逆者，乃人伦大变，法所当诛。初犯，责三十；再犯，责四十；三犯，户长与父母将本人送官重处。若触犯祖父、祖母与伯、叔婶母及兄嫂等，分别责惩，概不宽贷”。^{[7](P324)}《长沟朱氏宗谱》中的《祠规》第一条也规定：“族中子弟以孝悌为先。如不孝不悌，确有实据，或父兄出首，或乡党公举，不孝责四十板，不悌责二十板；再犯复责；三犯为人类所不齿，逐出祠外”。^{[7](P280)}诸如此类的惩戒性家规族训几乎在各种家谱中都可以见到，只是惩罚的程度各有不同而已。

3. 生活保障制度

早在孔子之前，齐国的政治家管子就深刻地指出：“仓廩实而知礼节，衣食足则知荣辱。”这句广为后人传诵的名言揭示了一个颠扑不破的哲理，那就是一切礼仪制度和观念意识都是建立在物质文化的基础之上，如果没有最基本的物质生活保障，而去奢谈什么忠孝仁爱，无疑都是不切实际的凿空虚言。因此，顾炎武在《日知录》中强调说：“欲使民兴孝、兴弟，莫急于生财。以好仁之君，用不畜聚敛之臣，则财足而化行。人人亲其亲，长其长，而天下太平矣。”^{[10](P229)}这种务实的政治主张落实到宗族制度中，则是为保障宗族成员基本生活而建立义庄和义田。道光《常熟邹氏义田记》对义田与宗族伦理之关系讲得非常清楚：“夫百行孝为先，孝者必念念不忘祖宗，祖宗

非人之根本乎?孝者必仁,仁者必敦其宗族,宗族非人之枝叶乎?何以培而溉之?善乎!宋范文正公之义田贍族也。”^{[14](P217)}由范仲淹创立的义庄,得到了后来士大夫们的积极响应,“世家巨室踵其法而行者指不胜屈”。^{[14](P257)}据范金民教授估计,到清朝末年,仅苏州府的义庄就达到200余所。这些义庄广泛分布在城市与乡村,为那些贫困的宗族成员提供了最基本的生活保障,使他们不至于因为生活陷入困境而丧失自己做人的尊严和责任,使每一位族人都享有生存和发展的权利,由此达到家族和睦的目标。

从义庄的规条看,其实施救济的内容主要有资助丧葬、婚嫁、孤寡、医药、入学、考试等等,救济方式既有定期发放资助者,如老弱孤寡等,也有不定期的,如婚丧、考试等。如苏州《济阳义庄规条》:

义庄,原为族之贫乏无依而设,凡鳏寡孤独废疾,皆所宜矜。……间有贫老无依不能自养者,无论男女,自五十一岁为始,开列事由,呈送本房司事查核,加用图记,报庄批准给票,每日给米五合。年至六十一岁,本拟间岁酌给棉衣,今特加给月米,听其自行置办。六十一岁,日给七合。七十一岁,日给一升。八十一岁,日给一升五合。九十一岁,日给二升。

族之贫乏幼孤男女,凭本司事报庄给票,三岁至六岁,日给米三合。七岁至十一岁,日给米四合。十二岁至二十岁,日给五合。男女均二十岁止。女子二十岁前出嫁,即行停给。

族中子弟,玉峰考试,贴钱一千。入泮,送钱二千四百。补廪,同。乡试,路费四千。中式,送钱八千。副榜减半。会试,路费二十千,中式,送钱三十千。

义庄一方面通过各种资助和救济,为族人提供最基本的生活保障;另一方面,义庄也以资助救济为杠杆手段,来调节教化其族人,使他们成为恪守儒教礼法的仁人孝子良民。如《济阳义庄规条》规定:“族中子弟,如不孝不悌,流如匪类,或犯娼优隶卒,身为奴仆,卖女作妾,玷辱祖先者,义当出族,连妻子,均不准支领贍米。小过停给,改

悔再给。”^{[14](P259-261)}像这样将权利与义务紧紧联系在一起的正义规条,对于强化族人的血缘观念、凝聚宗族组织、规范族人的道德行为起到了非常重要的作用,同时它们还发挥了稳定基层社会,辅助国家统治的积极效果。

三、传统家族伦理的意义与缺陷

伦理精神作为一种社会意识,它总是特定历史阶段的产物,每一个时代总有相应的伦理观念和道德规范,这种观念和规范也总是随着历史的发展而不断地承继、扬弃、衍变着。

家庭与家族作为社会的最基本的组织细胞,其伦理精神与社会伦理观之间也是一个双向的互动关系,一方面家族的伦理精神影响着社会伦理以至政治伦理的基本准则,另一方面,随着中央集权制度的不断强化,家族伦理也会不断作出调整以适应国家政治伦理和社会伦理的需要,这从宋明以后家谱族规当中可以看得非常清楚,族规越来越严厉,有些还要加盖官府的官印,以期获得政府的认可,提高家规的权威性。这样的家族,实际上已经发展成为国家政权的基层组织,代替官府行使其管理、教化族人的职能,有效地维护着社会的稳定。

梁漱溟明确指出:“中国是伦理本位的社会”,“举整个社会各种关系而一概家庭化之,务使其情益亲,其义益重,由是乃使居此社会中者,每一个人对其四面八方的伦理关系,各负其相当义务;同时四面八方与他有伦理关系之人,亦对他负有义务。全社会之人不期而辗转互相联结起来,无形中成为一种组织。”^{[15](P80)}这种伦理本位的社会特征,决定了统治者制定治国方略的一个基本特色,即伦理型的德治,恰如儒学的入门典籍《大学》所云:“自天子以至庶人,壹是皆以修身为本。”^{[16](P4)}“修身”是“齐家、治国、平天下”的最基本前提,是读书人实现远大政治抱负的起点。

在传统家族伦理中,“修身”的一个重要内容就是培养“仁孝”精神。这种精神用之于家族,可使家族和睦,推而广之,那么就是对全人类的一种博爱,由此可以达到一个和谐的“大同”世界。这种博爱大同世界正是先秦儒家的理想追求。正如《礼记·礼运》所说:“人不独亲其亲,不独子其

子,使老有所终,壮有所用,幼有所长,矜寡孤独废疾者皆有所养,……是谓大同。”^②

今天,我们一方面要积极地吸收传统家族伦理精神中优秀的养分,另一方面也应该注意扬弃其中的糟粕。传统家族伦理中糟粕,主要是指家族中令人压抑乃至窒息的等级观念和极不平等的男女关系。

《白虎通》一方面认为宗族之“族”就是“恩爱相流湊”,另一方面又积极宣扬为当时政治服务的“三纲六纪”伦理观。所谓“三纲六纪”,实际上就是三种最重要的伦理关系(即“三纲”,指“君臣、父子、夫妇”)和六种次要的伦理关系(即“六纪”,指“诸父、兄弟、族人、诸舅、师长、朋友”)。据《白虎通》解释:“纲者张也,纪者理也。大者为纲,小者为纪,所以张理上下,整齐人道也。人皆怀五常之性,有亲爱之心,是以纲纪之化,若罗网之有纪纲而万目张也。”在这九种伦理关系中,各自恪守的准则是:“君为臣纲,父为子纲,夫为妻纲。”“敬诸父兄,六纪道行,诸舅有义,族人有序,昆弟有亲,师长有尊,朋友有旧”。从中不难看出,所谓“三纲六纪”其实就是将包括家族伦理关系在内的整个社会伦理关系按照一定的等级关系编织成一个覆盖全民的网罗。在这个网罗中,不仅君臣、父子不平等,夫妻也不平等。它强行解释说:“夫者扶也,以道扶接也。妇者服也,以礼屈服”。^{[2](P16-17)}所以,女子“在家从父母,既嫁从夫,夫死从子也”。^{[2](P24)}身为女子的班昭也在《女诫》强调说,男子为天,女子为地,女子天生就处于“卑弱”的地位,“男以强为贵,女以弱为美”,女子应该终身侍奉丈夫,不可有违,丈夫死后,也不可改嫁。不仅如此,女子出嫁之后还要“曲从”舅姑,无论舅姑的意见正确否,都要无条件服从。^[17]这些伦理观念经过宋明理学家们的引申发挥,妇女的地位更加低下,女子出嫁之后“从一而终”已经被列为女子的“四德”之一,即“贞”。^{[14](P54)}“饿死事小,失节事大”的贞节观念成为理学强加给妇女的一套沉重的精神桎梏,明清时期受到政府表彰、载人家谱和方志的各种节妇烈女不计其数,她们其实都是“三纲六纪”伦理观的牺牲品,这也是家族制度受到今人严厉抨击的主要方面。

总之,传统的家族伦理精神既有符合人性的相互关爱和对长辈的尊敬,也有为了适应专制政

体而制定的违背人类本性的各种道德规范。进入20世纪之后,由于西学东渐的不断深入,清政府“新政”的逐步展开,人们开始对家族组织及其伦理观念也开始反思,乃至批判。在“五四运动”中领导了文化革命的《新青年》曾热衷于掀起打倒宗法社会的运动。1927年青年毛泽东在《湖南农民运动考察报告》,也将族权与政权、神权、夫权并列,称它们是束缚中国人民特别是农民的四条极大的绳索。这一观点几乎左右了整个20世纪人们对家族的看法,因而传统的家族伦理也自然受到连带的否定清算。

在历史已经走过激进的革命阶段和各种非理性的政治运动之后,人们重新冷静地思考传统的家族伦理精神时发现,即使在今天,“仁孝”的伦理精神仍然具有其积极意义,这种传承了数千年的文化资源正是现代社会发展中不断流失的东西。事实上,即使在那些思想激进的革命先行者那里,他们在批判族权的同时并没有不分青红皂白地将污水里“婴儿”一起倒掉。从谢宝耿编著的《中国孝道精华》中可以发现,从孙中山、陈独秀、鲁迅,到朱德、毛泽东、周恩来、刘伯承、叶剑英等人,他们都不反对孝道。陈独秀在《新文化运动是什么?》一文中指出:“现代道德底理想,是要把家庭的孝弟扩大到全社会的友爱。现在有一班青年却误解了这个意思,他并没有将爱情扩充到社会上去,他却打着新思想新家庭的旗帜,抛弃了他的慈爱的、可怜的老母,这种人岂不是误解了新文化运动的意思?”新编《中华美德五字歌》也明确写道:“人生来世上,父母不能忘;绵绵养育恩,孝敬理所当”。^{[13](P137, P463)}所有这些充分表明,在人们因为过度追求现实利益而彼此关系日益紧张的所谓的现代社会,传统家族伦理中的“仁孝”的精神完全应该为我们现代社会所汲取,可以相信,“仁孝”精神的振兴与弘扬,将有效地化解诸多社会矛盾,促进社会更加和谐、稳定而健康。

注释:

①冯尔康等著《中国宗族社会》,浙江人民出版社,1994年,第165-171,212-217页。关于明代宗族祠庙祭祖的礼制,详细情况可以参考常建华的《明代宗族研究》(上海人民出版社2005年版)。

②陈澧注《礼记集说》卷4《礼运第九》,上海古籍出版社,1988

年,第120页。胡锦涛在《在省部级主要领导干部提高构建社会主义和谐社会能力专题研讨班上的讲话》也援引了这段史料,说明和谐思想在中国历史上渊源有自。

参考文献:

- [1] 杨伯峻. 论语译注[Z]. 中华书局, 1984.
- [2] 陈立. 白虎通疏证·卷8 宗族[Z]. 光绪元年淮南书局刻本.
- [3] 颜之推撰, 王利器集解. 颜氏家训集解[Z]. 上海: 上海古籍出版社, 1986.
- [4] 何耿镛. 经学概说[M]. 武汉: 湖北人民出版社, 1984.
- [5] 张海鹏, 王廷元主编. 明清徽商资料选编[Z]. 合肥: 黄山书社, 1985.
- [6] 徐茂明. 江南士绅与江南社会: 1368 - 1911年[M]. 北京: 商务印书馆, 2004.
- [7] 费成康主编. 中国的家法族规[C]. 上海: 上海社会科学出版社, 1998.
- [8] 常建华. 明代宗族研究[M]. 上海: 上海人民出版社, 2005.
- [9] 大学衍义补·卷40·礼仪之节[Z]. 四库全书·子部·第712册[Z]. 上海: 上海古籍出版社, 1987.
- [10] 顾炎武撰, 黄汝成集释. 日知录集释·卷7·孝弟为仁之本[Z]. 长沙: 岳麓书社, 1994.
- [11] 朱熹编, 杨慎辑. 朱子家礼·卷首·朱子家礼原序[Z]. 康熙年间紫阳书院刻本.
- [12] 冯尔康等. 中国宗族社会[M]. 杭州: 浙江人民出版社, 1994.
- [13] 谢宝耿编. 中国孝道精华[C]. 上海: 上海社会科学出版社, 2000.
- [14] 王国平, 唐力行主编. 明清以来苏州社会史碑刻集[Z]. 苏州: 苏州大学出版社, 1998.
- [15] 梁漱溟. 中国文化要义[M]. 上海: 学林出版社, 1987.
- [16] 朱熹. 四书章句集注·大学章句[Z]. 北京: 中华书局, 1986.
- [17] 班昭. 女诫[Z]. 改良女子四书读本[Z]. 光绪二年著易堂刻本.

Ethical Spirit of the Traditional Family

XU Maoming

(Institute of Social Studies, Suzhou University, Suzhou, Jiangsu, 215006, China)

Abstract: The ethical spirit of families in the traditional eras can be boiled down to "benevolence" and "filial piety". What merits notice is that, though the family advocated "benevolence" and "filial piety" in the Ming and Qing dynasties, the focus of attention was shifted, more emphasis placed on "filial piety than on" benevolence. In order to maintain stability and ensure harmony of the family, court officials in the past dynasties even established a system that was in conformity with familial ethics. This system includes the rules concerning cohesion of blood relations, the code of ethics, living security, etc. The traditional family ethical spirit contains care for each other and respect for elders that accord with human nature, which contributes to the harmonious and steady development of society. But it also includes various codes of ethical standards against human nature that were formulated to meet the needs of the tyrannical rule. Such ethical standards are to be absorbed critically.

Key words: familial ethics, benevolence & filial piety, system guarantee, harmony

(责任编辑: 藏 峪)