

论唐律对孝德培养的法律化

贾旗

(北京大学哲学系, 北京, 100871)

摘要: 唐律的孝德培养机制体现为“家国分工, 各司其职, 互相配合”的特点。首先, 是由“国法”为“家庭”规定了“服从”的价值导向以及“同居共财”的“大家庭”的生活环境; 其次, 是“家庭功能”的发挥; 在“服从”的价值导向以及传统“礼俗”文化的双重作用下, 通过“大家庭”特有的生活环境机制实现对“顺从”习惯的养成; 最后, 当父祖离世时, “国法”再次介入“家庭”, 为子孙规定了“过渡期”的家庭生活环境及相应的行为原则。唐律以“同居共财”的“大家庭”为基础, 以“服从”为价值导向, 围绕“大家庭”这个媒介为子孙的成长设置了一系列的有针对性的生活环境条件, 最终实现了以“顺德”为核心的“孝德”的培养。

关键词: 唐律; 大家庭; 习惯; 顺德; 孝德

中图分类号: B82-051

文献标识码: A

文章编号: 1672-3104(2011)04-0042-06

唐律^①中的有关律条的设置构成了与子孙成长有关的、特定的生活环境条件; 那么, 唐律中这些律条的设置是否能够导致内在的“孝德”的养成? 如果是, 其培养机制有什么特点? 所培养出的“孝德”又具有何种性质? 这些是本文所要回答的问题。

—

考察唐律中的“不孝罪群”^[1]以及一些与此相关的律条, 可以看到这些律条构成了一个与子孙的成长有关的严密、系统的家庭生活环境条件; 那么, 唐律所设置的是一个什么样的家庭生活环境条件? 其特点是什么?

首先, 是对子孙所生活的“家庭”规模的规定, 包括财产及经济支配权方面的规定。第一, 只要父祖在世, 子孙就必须与父祖共同生活在一个“同居共财”的“大家庭”中。唐律规定, “诸祖父母、父母在, 而子孙别籍、异财者, 徒三年”。^{[2](第155条)}包括父、祖本人在内的任何人都无权分户, 父祖决定分户要被处以二年徒刑, 而子孙无罪: “若祖父母、父母令别籍及以子孙妄继人后者, 徒二年; 子孙不坐。”^{[2](第155条)}若子孙别籍、异财则要处以三年徒刑。^{[2](第155条)}这就决定了子孙

与父祖共同生活的时间将是漫长的。第二, 子孙无“私有财产”, 并且, 在日常经济支配上子孙要服从于父祖及其它尊长。子孙若擅自“异财”要被处以三年徒刑。^{[2](第155条)}在日常生活中, 家庭财产的支配要“由尊长”; 子孙若私自动用家庭财产, 要受到刑事处罚: “诸同居卑幼, 私辄用财者, 十疋笞十, 十疋加一等, 罪止杖一百。即同居应分, 不均平者, 计所侵, 坐赃论减三等。”^{[2](第162条)}如果卑幼联合外人盗用家庭财产, 则要加重处罚: “诸同居卑幼, 将人盗己家财物者, 以私辄用财物论加二等。”^{[2](第288条)}在这里, 唐律规定了“同居共财的大家庭”的生活环境, 赋予了父祖及其他尊长以经济支配权; 在“不服从者不得食”的情况下, “服从”父祖的意志是子孙们最可能的选择。

其次, 是对父祖“教令权”的规定。在家庭生活中, 父祖享有近乎绝对的教令权, 包括“过失杀死”或“邂逅致死”子孙的权力。首先, 子孙必须服从父祖的教令。唐律第148条规定: “祖父母、父母有所教令, 于事合宜, 即须奉以周旋, 子孙不得违犯”否则, 只要“祖父母、父母告”就要“徒二年”。此条只说“有所教令”, 并没有限定“教令”的范围、内容, 实是指父祖的“一切教令”。对于这一点, 唐律有进一步的说明: “若子孙违犯教令”, 谓有所教令, 不限事之大小, 可从而故违者。^{[2](第329条)}虽然这里有“于事合宜”^{[2](第348条)}、“可权

收稿日期: 2011-01-23; 修回日期: 2011-06-16

作者简介: 贾旗(1963-), 男, 江苏射阳人, 北京大学哲学系博士生, 主要研究方向: 中国伦理学史。

也并不在子孙。其次，父祖不可以“殴杀”“刃杀”及“故杀”子孙，但可以对违反教令的子孙“过失杀死”或“邂逅致死”。第329条规定：“若子孙违犯教令，而祖父母、父母……过失杀者，各勿论。”^{〔2〕〔第329条〕}此条的疏文进一步解释说：“‘过失杀者，各勿论’，即有违犯教令，依法决罚，邂逅致死者，亦无罪。”再次，子孙无论是怎样的“情有不顺”，也不得以言语（即“詈骂”）、暴力（包括“殴打”直至“谋杀”）、符咒（即“造厌魅及造符书祝诅”）等在内的任何形式与父祖相对抗，否则一律处以死刑。詈骂父母、祖父母的，处以绞刑：“诸詈祖父母、父母者，绞。”^{〔2〕〔第329条〕}而殴打、谋杀、父祖的，则要处以斩刑：“诸詈祖父母、父母者，绞；殴者，斩；过失杀者，流三千里；伤者，徒三年。”^{〔2〕〔第329条〕}“诸谋杀期亲尊长、外祖父母、夫、夫之祖父母、父母者，皆斩。”^{〔2〕〔第253条〕}“詈欲令死及疾苦者，皆以谋杀论，自当‘恶逆’。”^{〔2〕〔第6条〕}这些有关于父祖教令权以及对相应的子孙的态度、行为的规定，对子孙所提出的要求是显而易见的，即“服从”。

再次，是对子孙一般性的“行为原则”的规定。第一，子孙须“服从”尊长、不得按自己的意志行为，是唐律明确表述的行为原则。首先，子孙要服从“祖父母、父母”的意志。唐律第6条十恶之第七条规定：“祖父母、父母在，子孙就养无方，出告反面，无自专之道。”^{〔2〕〔第6条〕}就是说，父祖在，子孙要尽力奉养，外出要请示回来要汇报，断无按照自己的意志而行动的道理。其次，子孙不只是一要服从于父祖，还必须服从除父祖外的所有尊长：“凡是同居之内，必有尊长。尊长既在，子孙无所自专。”^{〔2〕〔第162条〕}就是说，既然有尊长在，子孙就不可以按照自己的意志来行动。“无自专之道”“无所自专”这样的具有绝对性的表述，表明“服从”是唐律为子孙所规定的具有一般性的行为原则。

最后，是“家”“国”职能之界限的规定。把子孙送回“家庭”中去，接受父祖的教令。即非父祖犯“反、逆、叛”的情况，严禁子孙状告父祖，否则处以绞刑：“诸告祖父母、父母者，绞。……谋反、大逆及谋叛以上，皆为不臣，故子孙告亦无罪。”^{〔2〕}就是说，除了父祖犯有“反、逆、叛”之大罪，其它任何情况下，子孙都不得状告父祖。此条规定固然有着“父子相隐”等其它方面的原则要求的考虑，但此条规定也意味着子孙不得将与父祖的意志冲突诉诸“国法”，有问题也要回到“家庭”中去接受父祖的裁决。作为此条规定的一个结果，当子孙与父祖发生冲突时，“服从”父祖的意志是子孙近乎必然的选择。

唐律对子孙所处的“家庭生活环境”的规定，体现

了这样一些特点：第一，规定了“服从”这个最基本、最核心的“价值导向”。子孙在家庭生活中“无自专之道”，即只能“服从”；对父祖近乎绝对的“教令权”的保障对子孙的行为构成了“压力性”和“人身强制性”；而父祖和其它尊长所掌握的经济支配权则关系到子孙基本物质生活、生存条件的保障，这为父祖对子孙的行为意志的控制“在经济强制”上提供了可能的选择。第二，保障“家庭”作为一个“组织”的功能。唐律中包括对子孙行为原则的规定在内的律条都是围绕着“家庭”这个媒介来设置的，是与“家庭”作为一个社会组织的“功能保障”有关的，而不是要越过家庭这一媒介直接控制子孙本人。例如，唐律规定，子孙只要状告父祖就会被处以绞刑，这条规定对子孙所生活的这个“家庭环境”带来的结果的是，保障了“家庭”作为一个“组织”的封闭性；它封闭了“家庭”内的压力向家庭外的“国法”释放的通道。其所造成的结果是：当面对父祖意志的压力时，子孙们既不能对父祖表示不满，又不能到家庭外寻求国法的援助，这样，“服从”父祖的意志就成了最可能的出路。第三，有关禁止“别籍异财”的规定为子孙成长及日常生活设定了“同居共财的大家庭”这个最基本的生活环境条件。

二

在对子孙日常行为的影响以及相应习惯的养成上，“家庭”的功能是“国法”所不能替代的；而唐律所规定的“大家庭”的生活环境对于子孙包括“服从”行为在内的各种日常行为及其相应习惯的形成上，更是“小家庭”所不具备的。

首先来看唐律所规定的“大家庭”的生活环境有何特点。就子孙与父祖及其它尊长之间的相互关系来说，“大家庭”的生活环境最主要的特点是“时间”长、“礼数”多、“交往频率”高。第一，就时间方面的影响来说，在“大家庭”中子孙与父祖共同生活所持续的时间将可能是十分漫长的。由于唐律所禁止的“祖父母、父母在，而子孙别籍、异财”，其中的“祖”是包括了曾祖父母、高祖父母的：“诸称‘期亲’及称‘祖父母’者，曾、高同。”^{〔2〕〔第52条〕}而唐律中的“孙”则是包括了曾孙、玄孙的；这样，按照唐律的规定，只要曾祖父母，高祖父母、祖父母、父母当中有一人在世，子孙就不能“别籍异财”，这就决定了子孙在他的一生中生活在这个“同居共财”的“大家庭”中的时间将可能会是一个十分漫长的阶段：从呱呱坠地开始，直到所有的父祖离世为止。

第二,就礼数方面的特点来说,传统大家庭的各种礼数或“规矩”之多,是“小家庭”所不能比拟的。这首先是由于“大家庭”成员众多。对于传统社会中的“大家庭”中的家庭成员众多这一特点,著名社会学家费正清先生有过具体的描述:“在大家庭里,每个孩子一生下来就陷在一个等级森严的亲属关系之中,他有哥哥、姐姐、舅母以及姑母、姨母、叔、伯、舅、姨父、各种姑、表、堂兄弟和姐妹,各种公公、婆婆、爷爷、奶奶,乃至各种姨亲堂亲,名目之多,非西方人所能确记。”^{[3](19)}可见这种“大家庭”的人际关系之复杂。其次是因为家所要承担的功能多,“在传统中国,家不只是一生殖的单元,并且还一社会的、经济的、教育的、政治的、乃至宗教、娱乐的单元;……是一切人伦教化的核心场域,是儒家圣人之学与政治教化的中心。易言之,中国传统的‘家’,是一个教、养、保、卫的综合性组织。”^{[4](89)}而“大家庭”更是个“自成一体的小天地,是个微型的邦国”。^{[3](17)}对于这样规模的作为一个社会组织的“大家庭”来说,各种有形或无形的“家法”“家规”或“家训”的存在是十分自然的;再加上其它传统“礼俗”的种种规定,会使得“礼数繁多”成为“大家庭”日常生活的一个重要特点。第三,就“大家庭”的生活中其家庭成员之间的交往频率方面的特点来说,要比“小家庭”高得多。由于大家庭的人口多,人际关系相对复杂,子孙所要面对的“尊长”“卑幼”也要多得多,其所带来的最大影响是家庭内各类交往行为的增多。“大家庭”生活环境的上述几方面的特点为特定行为习惯的训练或养成提供了生活环境上的条件。

再来看在“国法”之“服从”的价值导向之下,“大家庭”的生活环境对子孙的“服从”行为及相应“习惯”的形成会产生何种影响。除了“国法”对家庭生活的价值导向外,在传统礼俗文化中,本来就有子孙“服从”父祖的观念;因此,在这双重力量的作用下,子孙在日常生活中的“服从”行为将是大量的,其特点是:第一,由于“尊长”有可能是大量的,因此“服从”行为的频率可能会很高。在大家庭的日常生活中,子孙所要“服从”的远不只是父祖,还要包括所有的尊长:“尊长既在,子孙无所自专。”何谓尊长?唐律第15条解释说:“‘尊长’,谓祖父母、父母、伯叔父母、姑、兄弟是也。”^{[2](第15条)}这样,在“曾”“高”祖在世这种比较极端的情况下,子孙每日生活中所要面对的“尊长”的数量可能会是一个很大的数字。同时,由于大家庭的“礼数”多,需要“服从”的尊长又多,这样,其发生“服从”行为的机会、频率也就大大增加了。第二,由于日常生活中“服从”行为的频繁性加上共同生活在时间上的长期性,这使得

子孙长期、频繁发生服从行为的过程,实际上构成了一个对子孙的服从“习惯”的训练过程,并最终会变成一种“习惯性”的、“自觉”的“服从”行为;而与具有被迫成份的“服从”^{[5](188)}相比,这种带有“自觉”或“自主”成分的服从习惯,实际上也就是一种“顺从”^②习惯。第三,子孙与父祖、尊长之间在共同生活的时间上的漫长性,为子孙的这种“顺从”习惯的“巩固”提供了保障。可见,“大家庭”的生活环境为子孙由大量、个别的“服从”行为到相对稳定的“顺从”习惯的养成提供了条件。当然,除了上述为“国法”之“服从”的价值导向及礼俗文化所影响的“顺从”习惯的养成之外,大家庭的生活环境对子孙的包括“礼”“敬”“忠”“爱”等方面在内的其它方面的习性的养成上都会产生多方面的、长期的影响,这里不再多加涉及。

那么,唐律中这一有关“同居共财的大家庭”的强制规定对子孙“顺从”习惯的训练及养成是否具有必要性?或者说,如果不强制实行这种“大家庭”的政策,情况又会怎样呢?秦代的政策及其实践,提供了一个强制实行“小家庭”的例子。秦代的政治生活中也强调忠、孝:“君鬼臣忠,父兹(慈)子孝,政之本(也);志徹官治,上明下聖,治之紀(也)。”^{[6](285)}秦时的法律同样严惩“不孝”行为,如《法律答问》中说:“毆大父母,黥为城旦舂。”^{[6](184)}秦时也不受理子告父母的案件:“子告父母,臣妾告主,非公室告,勿听。”^{[6](196)}但是,秦时却不允许“大家庭”的存在,其政策是强制“分异”;这就是《史记》所载的:“民有二男以上,不分异者,倍其赋。”(《史记·商君列传第八》)对于这一“强制分户”的政策所造成的后果,西汉著名政论家贾谊有过具体的评论:“商君遗礼义,弃仁恩,并心于进取,行之二岁,秦俗日败。故秦人家富子壮则出分,家贫子壮则出赘。借父耰锄,虑有德色;母取箕帚,立而谇语。抱哺其子,与公并倨;妇姑不相说,则反唇而相稽。其慈子耆利,不同禽兽者亡几耳。”(《汉书》卷四八·贾谊传第十八)可见,商鞅所实行的包括“强制分户”在内的政策的社会后果是“行之二岁,秦俗日败”,五服至亲也离心离德。秦社会所出现的问题当与“小家庭”的政策有着某种程度的因果关系。那么,在同是以“服从”为主要“价值导向”的情况下,“小家庭”的生活环境对子孙有关的行为习惯的养成会造成什么影响?

“小家庭”所存在的第一方面的问题是,子孙与父祖共同生活的时间短、礼数少、家庭内各类交往行为的频率低。就共同生活的时间来说,由于古代人结婚年龄要比现在的人早得多,这样,在子孙懂事后至“另立门户”之前的这一段里其与父祖共同生活的时间也

会很有限；短则几年，长也不过十几年时间。此外，相比于大家庭，由于小家庭人口少，所要面对的“尊长”“卑幼”也要少得多，人际关系相对简单，“礼数”也就少得多；再加上共同生活的时间短，其所受到的“守礼”行为训练的机会、频率、以及所持续的时间段也会少得多。而这些情况对包括“顺从”在内的行为习惯的养成显然是不利的。“小家庭”的政策所带来的另一方面的问题是，子孙早早“别籍异财”“分门立户”对子孙的有关的行为或习惯的养成及巩固所产生的影响。子孙“别籍、异财”后，由于早早离开了原先生活的具有“封闭性”“高压性”和“强制性”的家庭环境，这样，其非但失去了为巩固先前所形成的行为习惯所需要的环境及时间上的保障，在分门立户后，新的生活环境对其先前所形成的某些行为习惯的影响甚至会是“反方向”的。由于子孙在自立门户后自己成了“家长”，从此获得了“教令权”和“经济支配权”等权利，开始了“教令”他人、使得他人服从于自己意志的“新角色”下的各种“新型”行为习惯的训练；其结果是，先前所形成的“习惯”不但没有得到巩固，或还会受到“反方向”的影响。而唐律所强制实行的“大家庭”的生活环境避免了小家庭所可能产生的上述问题，更有利于子孙的“顺从”习惯以及其它的“守礼”习惯的训练或养成。

然而，即便是在“大家庭”里的生活时间再长，随着父祖的离世，子孙早晚也都会有“分门立户”的一天；而子孙“分门立户”前后生活环境的变化对其行为习惯的影响，也是不可忽视的。那么，唐律对于这样的情况有着怎样的考虑？

三

父祖离世，意味着“大家庭”的家庭结构及功能都发生了重大变化，也意味着子孙即将获得分门立户、独立生活的法定权利了。设想一种比较极端的情况，即对于“同居共财”的兄弟们来说，有一天所有的父祖都离世了，其所生活的“大家庭”的权力出现了“真空期”，那么，突然失去了父祖的制约，这些兄弟是不是马上就可以各行其是、各自“另立门户”了？

对于“大家庭”所可能出现的这种特殊情况，唐律为子孙们从“大家庭”到“自立门户”之间的生活设置了一个两年多的“过渡期”，并对子孙在这一时期里的生活环境条件及行为、态度都做出了周密、细致的规定。首先，父祖的丧期要持续“二十七月”，^{[2](第20、120条)}在

此期间，兄弟仍然不得别籍、异财，须继续生活在这个“同居共财”的大家庭里：“诸居父母丧，生子及兄弟别籍、异财者，徒一年。”^{[2](第156条)}这里，把“居丧期”与禁止“别籍异财”的规定结合在一起，既体现了传统礼俗的要求，同时又构成了子孙各自“自立门户”之前的一个“过渡期”。其次，在这个仍然“同居共财”的大家庭里，强制“服从”的法律价值导向不变。虽然父祖不在了，但还有其它尊长在；在这长达两年零三个月的丧期里，子孙仍要服从其它尊长而不可“自专”：“凡是同居之内，必有尊长。尊长既在，子孙无所自专。”^{[2](第162条)}再者，对于丧事的及时举办以及子女在居丧期里的态度、行为也做出了具体的规定。第一，闻父母丧，要及时举办丧事，若“匿不举哀”则要处以二千里流的流刑；^{[2](第120条)}这是唐律中除死刑外最重的刑罚。第二，居丧期里子女不得有“作乐”等行为。包括不得“释服从吉、忘哀作乐”“杂戏”“遇乐而听”等，^{[2](第120条)}不得嫁娶，^{[2](第21、179条)}不得怀胎生子，^{[2](第20、156条)}也不得为他人做媒、主婚，^{[2](第181条)}等等。违背上述规定的要受到法律惩处。

上述这些规定与唐律有关“服从”的“价值导向”的继续贯彻或实现是否有关？或者说，它这些规定对于子孙此前所养成的“顺从习惯”的巩固是否有积极意义的？这里暂不考虑传统的“丧葬礼”对子女的“孝心”等方面的“高标准”的要求，仅从这一系列的规定对这些兄弟的心理之最低限度的影响上来看，至少也会起到一种“提醒”作用。这些强制性的规定无不时时在提醒着他们：“心中时时要有父母”。此外，由于居丧期长达两年多时间，而在这期间兄弟仍需生活在原先的“大家庭”里，“睹物”难免“思人”，父祖的形象也会时时出现在眼前，这对他们也会起到一种提醒作用。在这双重“提醒”作用的影响下，“心中时时要有父母”也会逐渐成为他们的一种心理习惯，并日益得到强化。这时，其所“顺从”的对象，已经逐渐变成自己“心中的父母”了。从这一行为之互动对象之“内在化”的特点来看，是全新的；其“顺从”的对象已经从“外在的权威”转换为“内心的权威”。其这是一种自主、自觉程度更高的顺从行为；或者说，这种顺从行为已经向着“积极顺从”^[7]的方向迈进了。也可以说，这种“顺从习惯”是向着“自律”的方向发展了。也由于这一点，可以说子孙这一心理习惯上的改变，是本质上的变化。单从这一角度来看，唐律对在“居丧期”里子孙的种种行为的规定是有助于对其“服从”这一价值导向的贯彻和完成的。

可以看到,“顺从习惯”的养成是“国法”的价值导向与“家庭”功能相互配合的产物。那么,子孙们在漫长的“大家庭”的生活环境中养成的这种顺从“习惯”是不是就是一种顺从的“德性”?答案是肯定的。实际上,关于“习惯”与“德性”之间的关联性,早在先秦,人们就已经有了认识。《论语》里就说过:“子曰:‘性相近也,习相远也。’”(阳货);《尚书》也有“习与性成”(太甲上)的说法。此外,《汉书》也说:“孔子曰:‘少成若天性,习惯如自然。’”(卷四十八·贾谊传第十八)。而比孔子晚了一百多年、远在欧洲的亚里士多德对于“习惯”与“德性”之间的关系则有过更为细致的论述:“从小养成这样的习惯还是那样的习惯决不是小事。正相反,它非常重要,或宁可说,它最重要。”^{[8](37)}这是因为一种行为的习惯与相应的德性的养成之间有着直接的关系,“这就像技艺的情形一样。对于要学习才能会做的事情,我们是通过做那些学会后所应当做的事来学的。比如,我们通过造房子而成为建筑师,通过弹奏竖琴而成为竖琴手。同样,我们通过做公正的事成为公正的人,通过节制成为节制的人,通过做事勇敢成为勇敢的人。”^{[8](36)}总之,某种特定行为的“习惯”,也就是一种相应的“德性”。当子孙们在“同居共财”的大家庭里养成了以“顺从”为核心的行为习惯时,也就是养成了“顺从”的德性,也即“顺”德。

值得注意的是,作为“服从”这一“价值导向”的结果,唐律所培养的主要是外延上广得多的“顺”德,而不只是“传统”^①意义上的“孝”德。其区别在于,一方面,“顺”德的内涵要比“孝”德狭窄得多。“顺”德所要求的是行为者按照“对象”的意志来行动,是用于描述行为主体与行为对象之间的“意志”关系的;而“孝”德的内涵则要宽泛得多,它包括了“爱”“敬”“忠”“顺”^{[9](247)}等多方面的内涵。另一方面,“顺”德的外延要比“孝”德宽泛得多。在家庭生活中,“孝”的对象通常只包括了父祖,最多只扩展到全部的“长辈”。而“顺”的对象则要广得多,除了包括所有的长辈,还包括了同辈人中年长于自己的所有“尊长”。并且,“孝”德只以人作为对象;而“顺”德则不同。一个具有“顺”德的人,所顺从的对象,可以是人,如父祖、其他尊长等;也可以是“礼”“法”等制度、规范(此即所谓“守礼”“守法”);还可以是自然法则(如“顺天”或“则天”);等等。这使得“顺”德能够成为一种比“孝”德具有更为“普遍”意义的品德。

从价值导向上来说,唐律以“顺”德作为“孝”德的核心,这并不是偶然的。这正是两汉以来“孝道片面化、

绝对化”^{[9](70)}进一步发展的结果。这种片面的“孝道”强调单方面的权利或义务,其“孝道价值观的核心是对权威的服从,因而在行为规范上突出了一个‘顺’字,即‘孝顺’;孝是对父家长权威的服从,忠是对君主权威的服从”,^{[9](173)}而这种意义上的作为政治伦理的“孝”德已不再是“传统”意义上的孝德了,其价值重心已经转向了“顺”德;正如有学者所指出的:“皇帝对官僚臣子最基本的要求就是绝对的顺从,象儿子对父母那样的孝顺、无违。……这是家长制原则推广于君臣关系中的必然结果。”^{[10](175)}《唐律疏议》问世近百年后,唐玄宗在他亲自作注的《孝经》天宝注本序言中说:“圣人知孝可以教人矣,故因严以教敬,因亲以教爱,于是以顺移忠之道昭矣,立身扬名之义彰矣”,^{[11](12)}这里,他直接使用了“以顺移忠”的提法,而不是《孝经》中原有的移“孝”于忠的说法。唐玄宗曾两次亲自注释《孝经》,其用词当不是偶然的;虽只有一字之差,但在一定程度上也说明,在帝王的心目中,“孝”的主要内涵也就是“顺”。这实际上也就是“以顺为孝”;或者说,是以“顺”德为“孝”德。

总结起来说,唐律的孝德培养机制体现为“家国分工,各司其职,互相配合”的特点。首先是“国法职能”的发挥。由国法规定了“服从”的价值导向、家庭中父祖子孙的权利义务,以及“同居共财的大家庭”的生活环境。其次是“家庭功能”的发挥。在国法“价值导向”以及传统“礼俗”文化的作用下,通过“大家庭”特有的生活环境机制实现了对“顺从”习惯的养成。最后,当父祖离世,家庭出现权力真空并且子孙即将独立时,“国法职能”再次介入,为子孙规定了一个“过渡期”的家庭生活环境,并对子孙在这一时期里的态度、行为做出规定,这为“孝德”培养的完成和巩固创造了条件。

注释:

- ① 文所指的“唐律”以及各律条的编号均以钱大群一书《唐律疏议新注》,南京师范大学出版社,2007版为准。
- ② 关于“顺从”与“服从”的区别,参见宋官东,张雷的《论顺从》一文,载《社会科学辑刊》2007年第6期(总第173期)。
- ③ 由于孝伦理的政治化,孝德的内涵在秦汉后发生了很大变化;这里所说的“传统”指的是去除了这种政治化因素之后的“孝道”。参见肖群忠《孝与中国文化》一书,人民出版社2001年版第247页的有关论述。

参考文献:

- [1] 周东平. 隋《开皇律》十恶渊源新探[J]. 法学研究, 2005(3):

- 133-137.
- [2] 钱大群. 唐律疏议新注[M]. 南京: 南京师范大学出版社, 2007.
- [3] 费正清. 美国与中国[M]. 北京: 商务印书馆, 1987.
- [4] 高明士. 东亚传统家礼, 教育与国法(二): 家内秩序与国法[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2008.
- [5] 时蓉华. 社会心理学[M]. 上海: 上海人民出版社, 1986.
- [6] 睡虎地秦墓竹简整理小组. 睡虎地秦墓竹简[M]. 北京: 文物出版社, 1978.
- [7] 宋官东, 张雷. 论顺从[J]. 社会科学辑刊, 2007(6): 37-41.
- [8] 亚里士多德. 尼各马可伦理学[M]. 北京: 商务印书馆, 2003.
- [9] 肖群忠. 孝与中国文化[M]. 北京: 人民出版社, 2001.
- [10] 王玉波. 中国家长制家庭制度史[M]. 天津: 天津社会科学院出版社, 1989.
- [11] 李学勤. 十三经注疏·孝经注疏[M]. 北京: 北京大学出版社, 1999.

On the legalization of the cultivation of the virtue of filial piety in the Tang Lu

JIA Qi

(Department of Philosophy, Peking University, Beijing 100871, China)

Abstract: This paper is to reveal the mechanism of the cultivation of the “virtue of filial piety” in *the Tang Lu*. The cultivation mechanism of “the virtue of filial piety” in *the Tang Lu* was characterised by the division between family and nation, which are functioning respectively and cooperating mutually. Firstly, the “national law” prescribed “subjection” as the value orientation and created the environment for “cohabiting extended family with common property”. Secondly, with the orientation of the value of “subjection” and the working of the “traditional rites”, it was the specific environment set up by *the Tang Lu* for the “family” that played a critical role in the cultivation of the “obedience”. Lastly, when fathers and grandfathers passed away, the “national law” intervened in “family affairs” again, prescribing the relative regulations for the family lives in the “transitional period”, which provided conditions for the training and strengthening of the “virtue of obedience”. In short, based on “cohabiting extended family with common property”, oriented by the value of “subjection”, *The Tang Lu* set up the comprehensive and specific environment where the descendants were brought up. Then the “virtue of filial piety” with the “virtue of obedience” as its central part was finally cultivated.

Key Words: The Tang Lu; extended family; habit; the “virtue of obedience”; the “virtue of filial piety”

[编辑: 颜关明]