臺灣師大歷史學報　第 49 期
2013 年 6 月，頁 369-380
DOI: 10.6243/BHR.2013.049.369

評介呂妙芬《孝治天下：《孝經》與近世中國的政治與文化》

林佑儒*

書　　名：孝治天下：《孝經》與近世中國的政治與文化

作　　者：呂妙芬

出 版 社：臺北：聯經出版事業股份有限公司

出版時間：2011 年 2 月

頁　　數：408 頁（含 10 幅附圖）

一、前言

「孝」是儒家文化的核心價值之一，影響擴及中國傳統社會的各種面向，從家庭教育到社會習俗，再從典章制度到宗教禮儀，皆在不同程度上反映「孝」的深厚影響。雖從五四以來，中國知識界對於傳統家族與孝道進行了激烈的批判。然而，時至今日，孝的理念與實踐仍可見於人們的日常生活，特別是宗族祭祀與家庭教育之中。其中，《孝經》更是中國孝道文化最重要的核心典籍。

本書作者為美國加州大學洛杉磯分校（UCLA）歷史博士，中央研究院近代史研究員，研究領域是明清學術思想史。書中收

* 國立臺灣師範大學歷史學系碩士生

錄的諸多文章，是作者近年來研究近世中國《孝經》與孝道文化的成果。孝道文化的研究在人文學界相當熱絡，相關研究成果累積豐富。不過誠如作者所言，多數的研究因泛論孝道文化而失其深度。就研究議題的朝代而言，學界的討論集中在上古到六朝的孝道思想。至於純粹就《孝經》文獻的研究，相較之下，還是少於其他儒家經典的研究。同時，正因為《孝經》常被放入經學領域來考察，學者們關注的是文字考證、辨偽、經義闡釋以及出土文獻的運用。相形之下，作者所討論的明清《孝經》範疇，其相關研究反倒略顯沉寂。據瞭解，即便是《孝經》研究相當活絡的日本漢學界，佐野大介也指出近年來日人的《孝經》學研究總論性的作品變少，但各種注釋性書籍的研究增多，並集中在唐代之前的研究。就明清《孝經》學而言，目前僅有加地伸行曾深入研究朱鴻編輯的《孝經總類》，並將此議題聯繫到中國家族與儒學思想上。因此，孝道文化與《孝經》研究，乍看之下，其成果累積甚豐，但事實上，明清《孝經》學的研究長期是被忽略的。在當前各種儒家經典與政治關係的研究已頗有成果時，作者對明清《孝經》文化變遷的考察，著實補白了明清《孝經》曾為史學界忽視的缺憾。

二、內容簡介

本書除了〈導論〉與〈結論〉外，共分為三部分九章。第一部分討論的是宏觀的歷史背景，其中分為兩章。第二部分為三到五章，分析朱鴻、孫本、虞淳熙、呂維祺等晚明學者對《孝經》的論述與實踐。第三部分為六到九章，分析晚明到民國時期有關政府對《孝經》推廣的政策，以及清代以來士人對《孝經》詮釋觀點的變化。

（一）宏觀的社會史背景

在第一章中，作者引用了大量前人的明清家族史與社會史的研究，指出科舉造成的社會流動和經濟發展，使宋元以降的家族組織和宗族文化逐漸庶民化。明清兩代在修族譜與家訓的行動上

相當普遍，朝廷還透過制度、獎勵與教化，來激勵民間的孝行活動，家族亦在地方上扮演孝治意識形態的推手，共同為鞏固孝治天下的理念來努力。除了朝廷與家族合作的孝道教化外，還有孝子傳、緯書等通俗文本廣泛流傳於社會上，使得孝道心理能根植於民心，人們的行孝心態還隨之產生鬼懲神佑的果報觀念。

第二章的研究視角從學術史的角度討論男女傳記中閱讀《孝經》的記載、文本性質在歷史中的變化，以及《孝經》在蒙學和女教領域中的重要性。隨著宋代社會對教育的重視，文化風尚逐漸從貴族向士庶階層擴張，《孝經》也成為士人對女子教育的重要教材。[1]就傳記而言，女性傳記經常提及傳主能閱讀《孝經》和《論語》，傳記作者並將此視為「通曉其義」，意謂傳主智慧卓越。除了前面的例子，《孝經》和《列女傳》還經常並列出現在傳記中，共同建構了傳主具有貞烈或賢能的女德形象。[2]與此同時，《孝經》卻逐漸淡出男性傳記，這顯示《孝經》在政治領域和士人文化生活中的重要性褪色。另一方面，唐宋時期的《孝經》是君臣共識為「攸關治統」的文本，長期以來也被視為是儀禮、家學孝思甚至具有感通神力的泛宗教化（pan-religion tendency）文本。但元明以後的史料顯現，《孝經》疏離了政治舞台，轉入地方的庶民教化，甚至僅為蒙學的教材。[3]上述《孝經》在近世時期遭遇到的諸多危機，也成為晚明士大夫極力提倡《孝經》的動機。

（二）晚明的論述與實踐

在第三章中，作者主要是圍繞在朱鴻編輯的《孝經總類》、江元祚的《孝經大全》與呂維祺的《孝經大全》等作品，來討論晚明學者的《孝經》觀，以及晚明士發起尊崇《孝經》的努力與成果。在本章中，作者提到《孝經總類》的作者群提出《孝經》受到當時士人輕忽的原因。大體上可分為三點：其一為今古文之爭，

---

1 呂妙芬，《孝治天下：《孝經》與近世中國的政治與文化》（臺北：聯經出版，2011），頁56。

2 呂妙芬，《孝治天下：《孝經》與近世中國的政治與文化》，頁67。

3 呂妙芬，《孝治天下：《孝經》與近世中國的政治與文化》，頁79。

使士人無法辨別現存《孝經》的真實性；其二為王安石將《孝經》剔除出科考的範圍，讓《孝經》在士人教育範圍內失去重要性；其三則是朱子懷疑起《孝經》作為儒家經典的地位。《孝經》的經典性面臨上述的危機，這顯示出晚明學者對這些負面聲浪所做的回應，確實有迫切性。

本書的第四章以虞淳熙、楊起元等人為代表，說明晚明學人對《孝經》詮釋的宗教性意涵。虞淳熙將孝的論述提高到宇宙論的層次，從而建構出所謂的〈全孝圖〉。[4]並秉持「孝即學」的觀念，以孝的傳承，譜畫出中國文明學統的〈宗傳圖〉。[5]可見，「孝」的本體在虞淳熙的眼裡等同於「道統」，而張載與王陽明更是依循這條道脈的正宗。值得注意的是，朱鴻似乎把孝之「天人感應」的能力，侷限在僅君王獨有的宇宙觀。[6]相對之下，比朱氏年代稍晚的虞淳熙等人，多認同凡人也能達到「天人感應」的能力。

作者除了討論晚明學者的《孝經》觀點外，另一個令人稱許的研究視角，即呈現明代學人對《孝經》理念的實踐。在第五章中，作者分別以呂維祺晨夕焚香誦《孝經》的敬虔工夫、楊起元的〈誦孝經觀〉提及的儀式步驟、潘平格誦《孝經》祈雨、許三禮進行告天之禮時誦讀《孝經》等四件個案，來說明實踐者通過誦念《孝經》的儀式性行為，達到心性修養的工夫，其所有活動都具有與神靈溝通的目的。

（三）晚明到民初《孝經》論述、實踐與政策的變遷

本書第三部分的內容相當可觀，就論述時間的序列上從明末的崇禎王朝一直討論到 1930 年代，就論述場域上則從晚明的朝廷一路探討到民間的尊孔組織。第六章與第七章的內容是連貫的，第六章闡述晚明到清初的時序中《孝經》和科舉的關係。第七章探討晚明到清初《孝經》學的發展和詮釋觀點的兩個變化，其一

4 呂妙芬，《孝治天下：《孝經》與近世中國的政治與文化》，頁140。
5 呂妙芬，《孝治天下：《孝經》與近世中國的政治與文化》，頁141。
6 呂妙芬，《孝治天下：《孝經》與近世中國的政治與文化》，頁144。

是學人在論述《孝經》時過濾晚明以來的陽明學觀點；其二是康熙《御定孝經衍義》的頒布後，使其詮釋觀點朝向朱子學籠罩的一元觀點。

從第六章來看，晚明士人的《孝經》運動，雖受到崇禎皇帝的重視，不過多數是集中在學術上的整理，終明之世，朝廷未將其納入必考科目。進入清朝，《孝經》卻頗為帝王所青睞，在魏裔介等人的奔波下，《孝經》於順治十六年正式列為科舉的必考科目，晚明士人的努力終於有了成果。至於推廣到地方的情形，作者考慮到呂氏的典範性影響，以及史料多寡的因素，因而集中討論河南的落實狀況。其中，河南的嵩陽、朱陽、南陽、紫雲等書院的修復年代相近，書院學人們彼此有密切的師友關係和學問網絡。在這個背景下，中州學術領袖孫奇逢之後的耿介、李來章、冉覲祖，除了繼承程朱的載道精神外，因其後學在各地為官，將清帝國的官方意識形態推廣各地，並以朱子《孝經勘誤》以及由《小學》為根本的教育，在康熙時期傳播開來。[7]

然而，從第七章可見，明清二朝的《孝經》詮釋內容有異，甚至可以稱作是一種學術的「斷裂」。斷裂之因除受到清廷推廣程朱理學為正統的政策影響外，另一方面是社會上整體學風的丕變，以河南為例，呂維祺的《孝經大全》雖影響河南學術圈，但是學術立場傾向程朱的清初河南學者，在《孝經》文獻的編輯與推廣時，強調誠敬為宗，日用倫常為實務的理念，其精神意義已和王學色彩濃厚的呂氏不同。相對而言，江浙地區維持了晚明三教合流的特徵。此地區文化水平高，同時是抗清之地，對王學有所同情，因而未排除《孝經》詮釋的陽明學色彩。

時序來到清代中葉，在乾嘉考據學籠罩的學術風潮下，《孝經》亦為清儒關懷的考證對象。在第八章中，作者處理了三個問題，其一是清儒普遍認為隋代出現的《古文孝經孔氏傳》是偽書，故對日本傳入中國的《古文孝經孔氏傳》評價甚低，甚至以為是日人的偽作。另一部也是從日本傳入的岡田本《孝經鄭注》，

[7] 呂妙芬，《孝治天下：《孝經》與近世中國的政治與文化》，頁231。

其真偽雖引起清儒內部的廣泛討論，但因為《鄭注》本身未涉及偽造，乾嘉學者又普遍對鄭玄的推崇，因此多數學者肯定《孝經鄭注》的真實性。其二則是討論 18 世紀的儒者對朱子《孝經勘誤》的批評。在擺脫朱子學籠罩的同時，清人的學術關懷也產生了多元論述，使得原先被清初諸儒鄙視的陽明學注解，紛紛出現在 19 世紀的《孝經》作品中。然而，晚明的《孝經》作品在清代仍不被重視，偶而被論及，多是清代考據學家遇到今古文之辨，或反駁朱子《孝經》學時才會被提出。質言之，清儒的終極關懷是在追求經典的原貌，其更重要的學術工作是在辯論今古文議題、輯佚《鄭注》以及補充注解之上，至於議論《孝經》的思想範圍，已經超越清初學人對陽明學和朱子學的爭辯。本章的最後一部分提到晚明《孝經》學的宗教色彩未在清代中葉再現。不過，《孝經》卻與諸多宗教類典籍結合，以善書形式出版或傳講，反而成為更貼近群眾的「孔聖經典」。

本書的第九章把《孝經》的研究範圍延伸到民國，討論西潮衝擊下《孝經》論述的新面貌。在新文化運動時期，五四新青年的學者對傳統文化批評加溫，連帶讓「孝」或家庭倫理成為陳獨秀、魯迅與李大釗攻擊的對象。但是傾向康有為提倡的孔教運動和大同思想的支持者，則主張孔子之道即《孝經》之道。他們認為孔聖《孝經》能為世界帶來和平，這種看法以李輿熹的《孔聖孝經定全球》為代表。同時，亦有學人以類似基督教的基督紀年，創造出孔教紀年與中國中心思想的末世觀，這種觀點以姚明輝的《孝經德教》為代表。上述的孔教支持者在民初的思想界並非主流，但其著作至少在所屬的孔教團體與尊經會中傳播與閱讀，讓傳統的孝道觀念繼續傳承下來。

三、綜合評論

近世之後的中國，隨著皇權的抬升、科舉制度的發展、平民社會之崛起以及理學家的思想傳播，「孝」的理念如何傳遞、實踐與教育，甚至變成維繫帝國秩序的意識形態，確實有研究上的必

要性。誠如作者所言，在傳統與現代文明對話的情境中，為了「找尋屬於中國本土的論述及語彙」，用「孝」來觀察中國歷史，也許更能貼近歷史。[8]

對於《孝經》所延伸的各種面向，本書有不少獨到的論述。首先就資料運用上來看，作者使用明清時期重刊、注釋、輯佚的《孝經》文獻為研究對象。這些文獻除了有句讀、訓詁、注釋等文字外，還有明清學者從其他經典文集整理出的相關禮儀，以及與之合刊的孝行傳、孝語錄等內容。藉由分析這些豐富多元的文本，及其生產與傳播的方式和路徑，除了可擴充對明清《孝經》的認識之外，亦可知悉《孝經》如何被詮釋與應用，並認識到《孝經》與近世政治和社會的關係。本書在史料運用上廣泛且深厚，許多明清的《孝經》文獻都難得一見，作者卻能藉此深刻分析文本的編纂背景和傳遞脈絡，可謂長期專精蒐集《孝經》文獻領域之結果。同時，作者在文末也彙整了各種明清《孝經》文獻之目錄，這對日後有興趣從事相關研究的學者，有相當可觀的助益。

再者，不同於過去學者僅把《孝經》作為考證對象，作者把研究焦點放在「文本」與「人事」的關係。每個章節都扣緊《孝經》學者的思想基調與現實關懷，而且不斷地回應《孝經》的宗教性色彩和社會教化的功能。可使讀者見到，明代《孝經》學的學者除了關心《孝經》的經典性外，更發自內心地將經典的理念實踐於日常生活，甚至進而將之視為宗教性文本，來幫助自己成德成聖。

復次，作者將《孝經》與學界長期關注的學術思想史課題結合，可讓讀者知悉明清《孝經》在近世思想史研究中，有其一定的學術價值。這些學術思想的課題，包含晚明的王學、清初的政治思想與朱子學、乾嘉考據學、今古文之爭，以及民國初年的新文化運動和孔教運動之爭。作者提醒了吾人，《孝經》在學術思想史上，有一定的重要性。因而日後從事相關研究的學者，也得去

[8] 呂妙芬，《孝治天下：《孝經》與近世中國的政治與文化》，頁2。

關注時人對《孝經》的論述與近世學術思潮丕變之關聯。

最後，本書雖非專門研究明清三教合流的發展背景，然而讀者將會發現，擁有宗教性與宗教功能濃厚的《孝經》，一再指涉三教合流與《孝經》詮釋觀變化的關係。就作者所提的孝道一元性觀點來看，晚明的《孝經》學者已將「孝」作為宇宙本體和實踐目標的終極關懷，此可謂孝道一元論。即便在清代中晚期，如道士王古初的《孝經經解》，或是民國初年孔教運動背景下的李輿熹的《孔聖孝經定全球》和姚明輝的《孝經德教》，都有孝道一元論的色彩。

除了上述的優點外，對於本書，筆者提出下列幾點看法，供各位先進指教：

（一）在第二章中，其男女傳記所記載的《孝經》閱讀紀錄，作者主要是利用中央研究院漢籍電子資料庫進行資料搜尋與彙整，並輔以《六朝墓誌精華》、《唐代墓誌彙編》和近史所圖書館蒐藏的大量方志。經由作者的統計，能夠讓讀者得知《孝經》在近世中國逐漸從男性傳記淡出的趨勢。惟作者若可考慮附上男女傳記提到傳主閱讀《孝經》的記載數據，則可方便讀者從數字和曲線圖中，清楚看到《孝經》的閱讀記載在時間分佈上的變化軌跡 。

（二）站在本書「孝治天下」的命題來看，晚明士人推廣《孝經》的成效，雖然未必立即得到朝廷的大力支持，但是否具體影響到朝廷的政策和皇帝的態度，亦可再具體討論。比如說，除了江旭奇向崇禎上奏的例子，也可再探索韓世能等人向皇帝進呈《孝經》著作的背景。[9]另外，在《神宗實錄》中尚有數條文獻，可做為當時士大夫進呈《孝經》的例子：1. 《神宗實錄》，卷 243：「萬曆十九年十二月……科臣張應登乞纂《孝經》全書，頒

[9] 關於韓世能與《孝經》的關係，學者吳璵曾引清儒朱彝尊的《經義考》，並提及韓世能在萬曆十四年（1586）將其孝經之作《孝經解》進於朝廷。見汪中文，《孝經著述考（一）》（臺北：國立編譯館，2003），頁 262。經過筆者查證，韓世能進奏孝經的事蹟並未出現在《明神宗實錄》。

行學宮章下部議。」[10]；2.《神宗實錄》，卷 260：「萬曆二十一年五月……丁卯，大學士王錫爵等請講《詩經》、《孝經》，以詩得性情之正，孝為德教所先，以此進講。」[11]；3.《神宗實錄》，卷294：「禮部題戎政侍郎沈思《孝經》筵侍班報可。」[12]；4.《神宗實錄》，卷 416：「湖廣興寧縣聽選恩貢生陳元旦，奏進所註《孝經》等書章下禮部書留覽。」[13]。上述之例，顯現除了韓世能進呈《孝經》著作外，士人主動向朝廷提出重視《孝經》的行動可能相當頻繁，因而有機會被記載進《實錄》。

（三）朱鴻、虞淳熙乃至於楊起元、潘平格的思想和實踐，都將孝視同於良知或是道德本體的一元性，這除了有三教交流的特徵外，也有泰州羅汝芳思想的影響，而虞淳熙和羅汝芳兩人更曾彼此論學交友。作者沒有直接論斷羅氏的思想必定導致《孝經》學者們的論述，可見作者論證審慎之處。不過，在第四章中，作者雖然提到虞淳熙的「孝論」具有三教融合的學術背景，但卻淡化了宋明理學和虞氏「孝論」的內在連結。經過作者考察後，虞羅二人在相處和學術上有高度的密切，但是羅汝芳把「孝」提升至道體的層次立說，可自宋儒的「道論」來觀察。其實，作者早就為文分析過張載的〈西銘〉與晚明《孝經》論述的關聯性，並進一步解釋陽明後學對仁孝的詮釋，但這篇論文並沒有成為本書的一個篇章。[14]該篇論文的敘述時間泰半在宋代，可能因此在本書被省略，僅存羅汝芳的部分。即便如此，王學學人將〈西銘〉作為一種「思想資源」來討論孝道內涵，這條學術思想系譜的發現若能放入書中，將可讓讀者認識到宋明儒者論述仁孝觀念的內在理路。[15]

---

[10] 顧秉謙等修；黃彰健校勘，《明神宗實錄》（國立北平圖書館藏紅格鈔本微捲影本）（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1962），卷243，頁6。

[11] 顧秉謙等修；黃彰健校勘，《明神宗實錄》，卷260，頁3。

[12] 顧秉謙等修；黃彰健校勘，《明神宗實錄》，卷294，頁3。

[13] 顧秉謙等修；黃彰健校勘，《明神宗實錄》，卷416，頁6。

[14] 呂妙芬，〈〈西銘〉為《孝經》之正傳？——論晚明仁孝關係的新意涵〉，《中央研究院中國文哲研究集刊》，33（臺北，2008.9），頁139-172。

[15] 另一方面，虞淳熙或許是最早把《孝經》提升到宇宙論層次的學者之一。但在虞氏

（四）本書的第六章和第七章提到《孝經》的詮釋從多元朝向朱子學籠罩的一元論述。明代儒者以為，朱子的《孝經勘誤》質疑《孝經》非全為聖人之作，以及將《孝經》與《小學》看作為學次第的基礎，使時人否認《孝經》的經書地位。上述之說，成了《孝經》在近世受到忽視的原因。但是，晚明的江旭奇、瞿罕等人崇敬朱學，甚至是河南的耿介、李來章等人也都主張朱學，他們更是將《孝經》與《小學》並舉提倡。18 世紀初期的河南襄陽知縣陳治安，配合朝廷推廣《孝經》政策，用的也是朱子的〈庶人章〉之法。這些例子一再顯示，朱子學反而在清朝成為官方立場與地方實際推動《孝經》運動下，具有主導性的意識形態。由此觀之，特別是在清代的河南地區，朱子《孝經勘誤》似未導致《孝經》降格。科舉的重視與官方的態度，應該使社會對《孝經》的態度上有決定性的影響，畢竟從順治十六年後，《孝經》受到廣大士人的重視大於前代。因此，《孝經》列為科考內容的關鍵性似乎不容小覷。

最後，進一步就研究文獻來看，孝道的思想資源不只可在《孝經》找到，還可在其它經典中尋得，而且明清學者的《孝經》注疏之作，可能引用重要性不亞於《孝經》的經典文字。若能藉由其他文本（比如明清時期其他十二經關於孝道觀的詮釋和注釋，或是歐洲傳教士對孝經的譯介等文本）與《孝經》作比較，也許更能清楚定位《孝經》在「孝治天下」帝國文化秩序的角色。[16]再者，從研究方法來看，作者集中討論人物－思想－實踐

之前，陳耀文（1543 年癸卯科舉人）的《天中記》便大量地以《孝經援神契》、《孝經勾命》、《孝經緯》等漢代以來流行的緯書文獻，來詮釋歷代所見的天體、節氣、時序、災異等自然現象的論述，並旁及《孝經》對於相關祭祀的記載。除了宇宙論和祭祀外，《天中記》也整理了歷代名人與《孝經》的關係。陳耀文對《孝經》的重視，很難從其自我的論述中發現，他的《天中記》多是他的筆記摘要，並未形成一套自我的思想系統。

16 清初耶穌會士韓國英（Pierre-Martial Cibot, 1727-1780）譯介順治和康熙兩朝編纂出版的《御定孝經衍義》，其最重要的成就是在對「天子之孝」的翻譯、介紹與詮釋。可見《孝經》對於中國治理天下的意識形態與儀式，已經影響傳教士對中國政治文化的深刻認識。見潘鳳娟，〈皇帝的孝道：法籍耶穌會士韓國英譯介《御製定孝經衍義》初探〉，《漢語基督教學術論評》，8（桃園，2009.12），頁 147-187。

的關係，研究區域僅聚焦於河南和浙江等地區。因此將《孝經》作為「孝治天下」的核心文本，就傳播地域而言，似乎說服力不太足夠。但就學術思想史的範疇來看，作者的研究方法相當符合他在前一部著作提到的，其呈現形式正呼應美國學界對中國思想史研究領域的社會史轉向。[17]就士人實踐的角度看，吾人亦可發現，社會菁英的思想與社會大眾的心態或信仰有其密切關聯，反過來說，士人也配合政治和社會思潮調整自己的觀念與論述。因此，結合社會史和思想史的研究方法，在未來仍是相當有潛力的取徑。

整體而言，本書是一本立論層次多元，並在史料與二手研究上運用紮實和廣泛的傑作，而且也有別於以訓詁為主的《孝經》研究，從而加深吾人理解《孝經》對於近世政治與社會的影響力，並呈現《孝經》在學術思想史上的重要性是無庸置疑的。

[17] 呂妙芬，〈導言〉，《陽明士人社群 ── 歷史、思想與實踐》（臺北：中央研究院近代史研究所，2003）， 頁1-28。

徵引書目

一、專書

呂妙芬，《陽明士人社群——歷史、思想與實踐》，臺北：中央研究院近代史研究所，2003。

呂妙芬，《孝治天下：《孝經》與近世中國的政治與文化》，臺北：聯經出版事業股份有限公司，2011。

汪中文，《孝經著述考（一）》，臺北：國立編譯館，2003。

陳耀文，《天中記》（隆慶己巳本影本），臺北：臺灣文源書局有限公司，1964。

顧秉謙等修，黃彰健校勘，《明神宗實錄》（國立北平圖書館藏紅格鈔本微捲影本），臺北：中央研究院歷史語言研究所，1962。

二、期刊論文

呂妙芬，〈〈西銘〉為《孝經》之正傳？－論晚明仁孝關係的新意涵〉，《中央研究院中國文哲研究集刊》，33（臺北，2008.9），頁139-172。

潘鳳娟，〈皇帝的孝道：法籍耶穌會士韓國英譯介《御製定孝經衍義》初探〉，《漢語基督教學術論評》，8（桃園，2009.12），頁147-187。