

《呂氏春秋》「孝」之內涵與實踐析論**

黎雅真*

摘要

《呂氏春秋》談及「孝」觀點者以〈孝行覽〉最多，〈節喪〉、〈安死〉次之，〈勸學〉、〈尊師〉、〈蕩兵〉、〈當務〉、〈務本〉、〈必己〉、〈察微〉、〈正名〉、〈高義〉、〈貴當〉等，亦有與「孝」相關之內容，〈察微〉更引述《孝經》之說。《呂氏春秋》將「孝」提升至政治領域，將「孝」昇華且政治化，並有系統地把「孝」納入治理天下的準則。本文主要闡發《呂氏春秋》「孝」之內涵及其實踐方式，「孝」之內涵為「道德之源」，也是「治國之本」。「推行節葬」、「愛惜身譽」、「避免違義」和「提倡孝教」則是《呂氏春秋》實踐「孝」的主張。

關鍵詞：呂氏春秋、孝經、孝行覽、孝、實踐

** 本文為廣東省哲學社會科學十三五規劃 2020 年度學科共建項目資助之部分成果，項目編號：【GD20XZX05】。感謝匿名論文審查者，提供寶貴意見，謹此致謝。

* 作者簡介：黎雅真，女，臺灣臺北人，肇慶學院文傳學院副教授，博士，研究方向：先秦孔孟思想、清代學術思想、春秋公羊學、禮學。

On the Connotation and Practice of "Filial Piety" in "Lu Shi Chun Qiu"

Li ,Ya-chen*

abstract

Besides discussing the politics and military affairs of the Warring States period, Lu's spring and Autumn Annals also puts forward the views of ethics and morality. This paper focuses on the ethics of "filial piety", which is divided into two parts: Connotation and practice. Those who talk about the concept of "filial piety" in Lu's spring and Autumn Annals are "an overview of filial piety", followed by "Festival and mourning", "peace and death", and "persuading learning", "respecting teachers", "wandering soldiers", "doing business", "doing business", "being self-centered", "observing micro chapter", "correcting name", "high righteousness chapter" and "valuing Dang chapter". There are also contents related to "filial piety", and "observing micro chapter" quotes the theory of filial piety. Lu's spring and Autumn Annals promoted the concept of "filial piety" to the political field, sublimated and politicized the moral purpose of "filial piety", and systematically incorporated "filial piety" into the criterion of governing the world. The connotation of "filial piety" is "the source of morality" and "the foundation of governing the country". "Promoting Festival burial", "cherishing personal reputation", "avoiding violation of righteousness" and "promoting filial piety" are the ideas of practicing "filial piety" in Lu's spring and Autumn Annals.

Keywords: Lu Chunqiu Period Book of Filial Piety filial piety Browse
Ethics filial piety

* About the author: Li Yachen, associate professor and doctor of Zhaoqing University. Her research interests include Confucius and Mencius Thought in the pre-Qin period, academic thought in the Qing Dynasty, Gongyang School in the spring and Autumn period and ritual school.

壹、前言

呂不韋，戰國時期衛國濮陽（今河南滑縣）人。戰國末年，士民可為客卿，布衣可致將相，秦國雖僻處西陲，然商鞅變法，功效卓著，唯禁止私議，因而缺乏政治長才。呂不韋有鑑於此，後至秦國為相，在位十三年，遂廣招門客，合力編成《呂氏春秋》，以培育政治人才。

《呂氏春秋》之成書就政治而言，秦國日益壯大，統一勢成；就學術而言，思想調和諸說，兼取眾長；就特色而言，調和眾論群言，折衷諸子¹。《呂氏春秋》內容相當注重「孝」一詞，以現存典籍來看，其不但援引《孝經》的原句，且內容〈孝行覽〉中的八個子篇章²，多專注於「孝」的論述探討，加上全書總綱〈原意〉又另稱〈孝廉〉。根據《呂氏春秋·孝行覽》中記載，不難看出此書對「孝」之觀點：

凡為天下，治國家，必務本而後末。所謂本者，非耕耘種植之謂，務其人也。務其人，非貧而富之，寡而眾之，務其本也。務本莫貴於孝。³

〈孝行覽〉首篇指出「孝」是眾道德之根源、治理國之根本，所謂「根本」為致力於待人處世，期許君主統治天下、管理國家，務必依據根本的「孝」來施令行事，此與《孝經》主張以孝治國的觀點相通，兩者同樣以「孝」為務本之道，推行孝治天下。由上得知《呂氏春秋》有意將孝與政治做結合，可見「孝」於書中的重要性。

台灣學者對《呂氏春秋》的研究，目前共計有 22 篇學位論文、154 篇單篇論文，大部分集中在思想通論，包含政治、軍事、哲學、文學、美學等方面，研究的範圍相當豐富，但內容大多只簡略性的點出「孝」的概念而已，缺乏專論「孝」為議題的研究。大陸地區關於《呂氏春秋》的研究同樣多元，但其中論及「孝」議題者僅有四篇：其一，管宗昌〈遭逢際遇事象大觀園的營造—《呂氏春秋·孝行覽》的題材、主旨及結構〉⁴，指出〈孝行覽〉由八篇作品所組成，除首篇以議論為主，其餘七篇均為傳說和故事組成，且以遭逢際遇為題材，作者目的在探討後七篇與首篇之關係，並清楚歸納排列次序遵循的規則，其內容探討的「孝」皆多圍繞在廣義的孝行，且侷限於〈孝行覽〉八個子篇章中做探論，忽略《呂氏春秋》分佈於其他篇章論「孝」之內涵。其二，王啓才〈《呂氏春秋》論孝〉⁵，談論孝道的內容詳細完備，不僅把《呂氏春秋》與《孝經》的淵源關係做初步探源，更將《呂氏春秋》論孝的原因與影響做條理性的

¹ 《四庫全書總目·子部雜家類》對《呂氏春秋》評價：諸子之言獨為醇正，大抵以儒家為主，而參以道家、墨家，故多引六籍之文，與孔子、曾子之言。

² 《呂氏春秋》凡三部分，分別是〈十二紀〉、〈八覽〉、〈六論〉，而〈八覽〉分別為〈有始覽〉、〈孝行覽〉、〈慎大覽〉、〈先識覽〉、〈審分覽〉、〈審應覽〉、〈離俗覽〉與〈恃君覽〉，其中〈孝行覽〉的八個子篇章則有：〈孝行〉、〈本味〉、〈首時〉、〈義賞〉、〈長攻〉、〈慎人〉、〈遇合〉、〈必己〉。

³ 許維通：《呂氏春秋集釋》，《新編諸子集成》（北京：中華書局，2009），頁 306-307。

⁴ 管宗昌：〈遭逢際遇事象大觀園的營造—《呂氏春秋·孝行覽》的題材、主旨及結構〉，《學術論壇》第 7 期（2009 年 7 月），頁 75-79。

⁵ 王啓才：〈《呂氏春秋》論孝〉，《淮南師範學院學報》第 1 期（2009 年 7 月），頁 121-124。

探討，但其論孝的實踐方式卻只有概略觸及。其三，楊柳青青〈《呂氏春秋》德治思想研究〉⁶，內容從君德、孝治、樂論、義兵四點建構，提倡孝道、尊敬老者是君主治理國家的方法，可惜整篇學位論文僅用一小節說明「孝治」思想，探討篇章多侷限在〈孝行覽〉，立論依然不夠詳備。其四，張文淵〈略論《呂氏春秋》的倫理觀〉⁷，由「本能之性」、「宗法制」、「十際」三點開展，說明「孝」、「忠」是中國傳統文化倫理思想的核心命題，不過關於孝該如何實踐的主張，則是毫無論及。

《呂氏春秋》雖然有意將「孝」與政治結合，然而綜觀目前研究現況，似未能兼顧基源之內涵與具體之實踐的相互關係，不是注重論證孝之內涵而忽略該如何實踐，就是著重申論孝之實踐卻避談基源為何，本文聚焦《呂氏春秋》中論「孝」之內容意義，深入探討《呂氏春秋》「孝」之內涵義與「孝」之實踐義，試圖建構由基源之因到實行之果的思路過程，彌補前賢未完善之處。本文主要分為兩個部分分析論，第一部分，《呂氏春秋》「孝」之內涵以「道德之源」與「治國之本」兩點進行論述；第二部分，《呂氏春秋》「孝」之實踐為「推行節葬」、「愛惜身譽」、「避免違義」和「提倡孝教」四點立論。

貳、《呂氏春秋》「孝」之內涵

《呂氏春秋》對倫理道德相當注重，尤其特別強調「孝」之思想。其書對《論語》探討孝的內容⁸和專門論孝之作《孝經》皆有所引述⁹。本部分由追溯《呂氏春秋》論孝的基源問題探啟，闡發《呂氏春秋》論「孝」之內涵，分為「道德之源」和「治國之本」兩點論述說明。

一、道德之源

「孝道」是中國傳統的美德，亦是倫理道德的基礎，至聖先師孔子的道德之學，注重「仁心」的發用，「孝」乃仁之根本，人能有孝之心，則有孝之道，所謂孝道莫大乎尊親，使父母受天下人尊敬，即是孝行的最大表現。《呂氏春秋》中主張「孝」是依據血緣關係為基礎開展，認為「孝」是人類自然的本有天性，因父母與子女本同源於一體的分化，彼此有同氣相成的關係存在，因此不可兩分，所以〈精通〉云：

⁶ 楊柳青青：〈《呂氏春秋》德治思想研究〉，西北大學中國史碩士學位論文，2018年。

⁷ 張文淵：〈略論《呂氏春秋》的倫理觀〉，《湖州師範學院學報》第7期（2021年7月），頁71-76。

⁸ 《呂氏春秋》多次引述《論語》內容，記錄孔子及其弟子的言行事跡，書中稱引「孔子」的次數高達77次，其中引述孔子論「孝道」的次數共有14次。

⁹ 《呂氏春秋·察微》中引述《孝經》內容：高而不危，所以長守貴也；滿而不溢，所以長守富也。富貴不離其身，然後能保其社稷而和其民人。見許維通：《呂氏春秋集釋》，頁420。

父母之於子也，子之於父母也，一體而兩分，同氣而異息。若草莽之有華實也，若樹木之有根心也，雖異處而相通，隱志相及，痛疾相救，憂思相感，生則相歡，死則相哀，此之謂骨肉之親。¹⁰

說明「孝」淵源於天然的同氣關係，這類出於骨肉血緣之親的孝，可以證明是出自天生本有的潛能，並非後天外在的強加施予。

〈孝行覽〉是《呂氏春秋》中是談論孝道最多的篇章，其將「孝」定義為道德本源。〈孝行覽〉云：

曾子曰：身者，父母之遺體也。行父母之遺體，敢不敬乎？居處不莊，非孝也。事君不忠，非孝也。蒞官不敬，非孝也。朋友不篤，非孝也。戰陳無勇，非孝也。五行不遂，災及乎親，敢不敬乎？《商書》曰：「刑三百，罪莫重於不孝。」¹¹

此與《禮記·祭義》中記載大致相同¹²，可見此篇與儒家思想的相關性甚強，主要在於說明人的身體是父母所生，使用父母給予的身體應小心謹慎，這樣才能符合孝的要求，而慎用父母的遺躬，即是居處必恭敬；侍君要忠誠；當官須盡職；交友應誠篤；作戰當勇敢。上述五種孝之情況若無法做到，則會連累父母，因此必須遵循。同時再舉《商書》以說明不孝罪罰的嚴重性，一面從情感上說明孝的必然性，另一方面則用人為的刑罰來警惕，以達成確實執行孝的目的，同時亦指出執行孝的方式。《呂氏春秋》所謂「五行孝」的內容雖與《孝經·五刑章》內文有些出入，但其意義大致相符¹³，正因此五者是實踐「孝」之內容，所以〈孝行覽〉又云：

仁者，仁此者也，禮者，履此者也，義者，宜此者也，信者，信此者也，彊者，彊此者也。樂自順此生也，刑自逆此作也。¹⁴

¹⁰ 許維通：《呂氏春秋集釋》，頁 214。

¹¹ 許維通：《呂氏春秋集釋》，頁 307-308。

¹² 《禮記·祭義》記載：曾子曰：「身也者，父母之遺體也。行父母之遺體，敢不敬乎？居處不莊，非孝也；事君不忠，非孝也；蒞官不敬，非孝也；朋友不信，非孝也；戰陳無勇，非孝也；五者不遂，災及於親，敢不敬乎？亨孰羶臠，嘗而薦之，非孝也，養也。君子之所謂孝也者，國人稱願然曰：『幸哉有子！』」如此，所謂孝也已。眾之本教曰孝，其行曰養。養，可能也，敬為難；敬，可能也，安為難；安，可能也，卒為難。父母既沒，慎行其身，不遺父母惡名，可謂能終矣。仁者，仁此者也；禮者，履此者也；義者，宜此者也；信者，信此者也；強者，強此者也。樂自順此生，刑自反此作。」由上文可知，〈祭義〉雖無引《商書》曰；亦將「身者」記載作「身也者」、「五行不遂」記載作「五者不遂」，但最終並不影響文義。見鄭玄注、孔穎達等正義：《禮記正義》（臺北：藝文印書館，2007 年 8 月影印阮元刻《十三經注疏附校勘記》本）第 5 冊，頁 821。

¹³ 屈萬里先生《尚書集釋》的觀點，認為此句係《尚書》逸文，根據此文可知「孝」在商代已經受到重視，而且秦代之前依然存有現今所傳《尚書》之外的文獻。筆者認為由今本《尚書·呂刑》有「五刑之屬三千」之文；《孝經·五刑章》則有「子曰：『五刑之屬三千，而罪莫大於不孝。』」之文判斷，若《呂氏春秋》所引述《商書》之文無誤，則《孝經》的「子曰」之文，很有可能是結合《商書》和《周書》兩者之文而成。

¹⁴ 許維通：《呂氏春秋集釋》，頁 309。

顯示執行這五項要求，則等於符合「仁、禮、義、信、彊」諸德目之內涵，反過來說可知「仁心」諸德目，皆是依「孝」而產生，順著孝行即可獲得「仁」，逆於孝行必會受到刑罰的懲治，所以無論「仁」、「禮」、「義」、「信」、「彊」，皆是以「孝」為其根本的基礎，因此〈正名〉亦提到「孝」為士人不可缺乏的道德根本：

尹文曰：「今有人於此，事親則孝，事君則忠，交友則信，居鄉則悌，有此四行者，可謂士乎？」齊王曰：「此真所謂士已。」¹⁵

此段說明，侍奉父母孝敬；對待君主忠誠；接待朋友守信；居里敬愛兄長，具有此四種德行之人，才可稱作真正的士。由此可知，孝行乃是士大夫必須具備的基本道德要素，此與《論語》中孔子所強調：居家則講求孝親，出門則盡於弟職，而「孝」與「悌」即為「仁」道德之源相互印證：

其為人也孝弟，而好犯上者鮮矣！不好犯上，而好作亂者，未之有也。君子務本，本立而道生。孝弟也者，其為仁之本與！¹⁶

表示若一個孝悌之人，會存心喜好犯上的必定很少，不喜好犯上而又好作亂的就更不會有了。君子專注在事情的根本處，從根本建立孝道，於是道德由此產生，培養仁心應從孝悌開始，強調孝悌即是「仁」道德的基礎根源。君子務本在於「孝悌」，「孝」為修己治人之本，將倫理之孝推及於政治之道。就倫理而言，孝為仁德之本源；就政治來說，孝為百善之根源。

二、治國之本

《孝經》是講述「孝道」之經典，其以「孝」為核心，闡發倫理道德思想，此書不但肯定「孝」是上天賦予的規範，亦指出「孝」是個人品性的根本。國君可使用孝來治國，臣民可以利用孝行來安身立家，保持地位和富足。《孝經·開宗明義章》云：

仲尼居，曾子侍。子曰：「先王有至德要道，以順天下，民用和睦，上下無怨，汝知之乎？」曾子避席，曰：「參不敏，何足以知之！」子曰：「夫孝，德之本也，教之所由生也。」¹⁷

說明「孝」不只是孝順父母而已，其不僅是道德的根源、教化的開始，亦是治理國家的根基，必須秉此要道才可達到上下君臣和睦相處。身為人君者以孝德治理天下，則人民愛戴，才可

¹⁵ 許維通：《呂氏春秋集釋》，頁 428。

¹⁶ 何晏等注、邢昺疏：《論語注疏》（臺北：藝文印書館，2007 年 8 月影印阮元刻《十三經注疏附校勘記》本）第 8 冊，卷 1，頁 5。

¹⁷ 玄宗明皇帝御注、邢昺疏：《孝經注疏》（臺北：藝文印書館，2007 年 8 月影印阮元刻《十三經注疏附校勘記》本 第 8 冊），卷 1，頁 10。

信服聽從、譽美稱羨。身為人臣者以孝奉君主，則為官廉誠，才可親上愛民、奉君忠義；身為人民者以孝侍父兄，則勉力耕作，才可趨善去邪、守職固戰。

《呂氏春秋》引述《孝經》中文句，同時針對秦國當時的文化發展，以及重法、重利的特點，專列〈孝行覽〉強調「孝」的重要性。因為宗法制度的關係，統治者皆具備雙重身份，從血緣層面上看雖是父親，由政治層面上看亦是君主，故《呂氏春秋》意圖把對父之孝轉化為對君之忠，把孝與政治密切聯繫起來，讓「孝」滲透到論政的各個方面，有系統地闡述和總結「孝」之思想，成功地將「孝」提升至政治的地位。〈孝行覽〉云：

人主孝，則名章榮，下服聽，天下譽。人臣孝，則事君忠，處官廉，臨難死。士民孝，則耕芸疾，守戰固，不罷北。夫孝，三皇五帝之本務，而萬事之紀也。¹⁸

此與上文所論及「人主」所以能「名章榮」；「人臣」所以能「事君忠」；「士民」所以能「守戰固」，皆是因為遵循「孝」之故。「孝」不僅是君臣相處之根本，亦是待人之綱紀，無論天子、諸侯、卿大夫、士、庶人，皆需秉持著「孝」來處世，此即稱為「五孝」¹⁹，雖身分尊卑有所不同，但卻是具有相同的來源與各自身分相配的執行要求，就政治角度而言士人可「移孝作忠」。此與《論語》所言為政者「孝慈則忠」²⁰的觀點，雖身分不同但功能則類同。所以〈孝行覽〉云：

夫執一術而百善至、百邪去，天下從者，其惟孝也。故論人必先以所親，而後及所疏；必先以所重，而後及所輕。今有人於此，行於親重，而不簡慢於輕疏，則是篤謹孝道，先王之所以治天下也。故愛其親，不敢惡人；敬其親，不敢慢人。愛敬盡於事親，光耀加於百姓，究於四海，此天子之孝也。²¹

強調統治者若能掌握「孝」之真諦，則所有的好事都會出現，所有的壞事皆能去除，必然受人民的擁戴。因此「孝」是治理國家的根本，身為天子者應當以愛敬為主，愛敬己親，則能推己及人。以其所親推及其所疏；以其所重推及其所輕，最後將尊敬侍奉親人的光明結果施加於百姓身上，使得全天下所有官民均獲得最佳的照顧。此與《孝經·天子章》內文相互發明：

愛親者，不敢惡於人；敬親者，不敢慢於人。愛敬盡於事親；而德教加於百姓；刑於四海，蓋天子之孝也。²²

¹⁸ 許維通：《呂氏春秋集釋》，頁306-307。

¹⁹ 《孝經·御製序》記載：雖五孝之用則別，而百行之源不殊。[疏]正義曰：五孝者，天子、諸侯、卿大夫、士、庶人五等所行之孝也。言此五孝之用，雖尊卑不同，而孝為百行之源，則其致一也。見玄宗明皇帝御注、邢昺疏：《孝經注疏》第8冊，頁9。

²⁰ 《論語·為政》記載：季康子問：「使民敬、忠以勸，如之何？」子曰：「臨之以莊則敬，孝慈則忠，舉善而教不能，則勸。」見何晏等注、邢昺疏：《論語注疏》第8冊，卷2，頁18-19。

²¹ 許維通：《呂氏春秋集釋》，頁307。

²² 玄宗明皇帝御注、邢昺疏：《孝經注疏》第8冊，卷1，頁11-12。

上文與〈孝行覽〉均指出君主愛敬於親的孝，其施德教於百姓，人民以此為典型，人人皆知愛敬其親，不敢有惡慢父母之行為。這也就是君主將博愛普及於四海，實證以孝治理天下的施政表現。看似簡單的「父慈子孝」卻是施政重要的方法之一，統治者治國應謹慎於根本處上著手，由小細節中可窺出大局面。誠如〈察微〉所言：

凡持國，太上知始，其次知終，其次知中，三者不能，國必危，身必窮。《孝經》曰：「高而不危，所以長守貴也；滿而不溢，所以長守富也。富貴不離其身，然後能保其社稷而和其民人。」²³

說明治理國家最上等的做法是洞察先機，其次是預見結局，最後是瞭解發展，此三樣若都做不到，國家必然危險、自身必然窮困，最後則以《孝經·諸侯章》之文²⁴為証，論述諸侯之孝應能居高而不驕，故能維持尊貴的爵位，富足而知節制，則可保持充裕的衣食，明察事物的癥結，以戒慎恐懼的態度處理事務，見微知著才能防範於未然，才能確保國家人民安居樂業。

參、《呂氏春秋》「孝」之實踐

《呂氏春秋》除了闡發統治者以「孝」為基礎治理天下的必然性外，同時也提出孝道履行的方式。故綜合《呂氏春秋》論「孝」之實踐主張，大致可歸納為「推行節葬」、「愛惜身譽」、「避免違義」和「提倡孝教」四點，以下分別申論之。

一、推行節葬

儒家主張厚葬，強調慎終追遠為死者準備喪葬禮儀，並定期舉行祭祀典禮，目的是要使民德歸於純樸敦厚；墨家主張薄葬，以為厚葬靡財而貧民，久服傷生而害事。《呂氏春秋》的喪葬觀是折衷儒、墨兩家之主張，並依當時的社會風氣提出別具一格的想法。秦國當時王公貴人，厚葬成風，棺必楠梓豫章，衣必文繡黼黻，墳壟巨若山陵。此舉已將儒家表達對死者的關懷與真意曲解，於是《呂氏春秋》對此奢侈風氣深致貶責，但其論節葬之義，實與墨家不同。墨家之薄葬，多是為生者計慮，呂書所指節葬，實為身故父母祈求安寧。〈節喪〉有載：

凡生於天地之間，其必有死，所不免也。孝子之重其親也，慈親之愛其子也，痛於肌膚，性也。所重所愛，死而棄之溝壑，人之情不忍為也，故有葬死之義。葬也者，藏也，慈親孝子之所慎也。慎之者，以生人之心慮。以生人之心為死者慮也，莫如無動，

²³ 許維通：《呂氏春秋集釋》，頁420。

²⁴ 《孝經·諸侯章》記載：在上不驕，高而不危，制節謹度，滿而不溢。高而不危，所以長守貴也；滿而不溢，所以長守富也。富貴不離其身，然後能保其社稷，而和其民人，蓋諸侯之孝也。見玄宗明皇帝御注、邢昺疏：《孝經注疏》第8冊，卷2，頁22。

莫如無發。無發無動，莫如無有可利，則此之謂重閉。²⁵

說明埋葬之意義為孝子不忍其親人死去後，而被拋棄於溝壑之中，為了追思父母、緬懷子女。此舉出人因天性敬重、疼愛親人的緣故，所以產生埋藏已故至親的禮儀，亦為孝子慎終追遠的實踐表現。用活人之心意為死者設身考慮，能做到誠心誠意的埋葬，才是節葬的實踐意義。〈節喪〉亦云：

慈親孝子避之者，得葬之情矣。善棺槨，所以避螻蟻蛇蟲也。今世俗大亂之，主愈侈，其葬則心非為乎死者慮也，生者以相矜尚也。侈靡者以為榮，儉節者以為陋，不以便死為故，而徒以生者之誹譽為務，此非慈親孝子之心也。²⁶

指明埋葬父母的用意，主要在免於親人死後大體受到危害，並批評當時扭曲的厚葬風氣。當時世人奢侈葬禮並非真心為死者考慮，而是將浪費看作光榮，將節儉看作鄙陋，不把已故父母的平靜當作要事，此已偏離安葬的意義，故不合乎慈親孝子之本意。

埋葬的目的本是子女對父母親情與哀思的寄託，希望雙親能在地下平靜長眠安息，但此本意逐漸受曲解，演變成奢華的形式祭典和豐厚的陪葬珠寶，所謂愛之適足以害之，埋藏在墓穴中的金銀珠寶，開始招引盜墓之徒偷竊。〈安死〉有言：

先王之所惡，惟死者之辱也。發則必辱，儉則不發，故先王之葬，必儉、必合、必同。何謂合？何謂同？葬於山林則合乎山林，葬於阪隰則同乎阪隰，此之謂愛人。夫愛人者眾，知愛人者寡。故宋未亡而東塚扣，齊未亡而莊公塚扣，國安寧而猶若此，又況百世之後而國已亡乎？故孝子忠臣親父交友不可不察於此也。²⁷

闡述先王所憂慮的是惟恐死者受到侮辱，隨著國家的強盛、家族的富裕，人們開始對死者葬物鋪張豐富，但因為時間經歷越久，對死者的情感卻越疏遠，於是守墓漸趨懈怠，反而導致死者墓陵遭受盜賊的危害。《呂氏春秋》喪葬的主張補足儒、墨兩家的不足之處，以理性的角度履行節葬，正是孝道實踐的表現。

二、愛惜身譽

父母對子女的慈愛無微不至，常因子女的身體疾病而感到憂愁。子女能體會父母的苦心，並於日常生活中謹慎愛惜身體，即是踐履孝道的表現之一。《呂氏春秋·孝行覽》樂正子春有言：

²⁵ 許維通：《呂氏春秋集釋》，頁 220。

²⁶ 許維通：《呂氏春秋集釋》，頁 221。

²⁷ 許維通：《呂氏春秋集釋》，頁 227-228。

樂正子春下堂而傷足，瘳而數月不出，猶有憂色。門人問之曰：「夫子下堂而傷足，瘳而數月不出，猶有憂色，敢問其故？」樂正子春曰：「善乎而問之。吾聞之曾子，曾子聞之仲尼：『父母全而生之，子全而歸之，不虧其身，不損其形，可謂孝矣。』君子無行咫尺而忘之。餘忘孝道，是以憂。」故曰：「身者非其私有也，嚴親之遺躬也。」²⁸

樂正子春認為父母完好地將子女生下，子女須完好地將身體歸還父母，不虧損自己的身心；不毀壞自己的形體，這才是實行孝道的表現。正因自己沒有注意身體安危，受傷往往會讓父母感到憂愁，所以身體不是私有，而是父母之遺躬，子女須愛惜身體、切實履行，不可須臾懈怠。這與《孝經·開宗明義章》所言意思相近：

身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，孝之始也。立身行道，揚名於後世，以顯父母，孝之終也。²⁹

兩者都在說明履行孝親要從愛惜自己做起，凡是身體髮膚皆是父母遺留給自己的寶物，既然接受於父母的恩澤，就該感念父母對子女的慈愛，所以必須保全身體的健康，不可稍有損傷，父母才能無所擔憂。所謂孝道不僅侷限於孝順父母而已，愛惜身體即是孝實行的開始，進而愛護自己的名譽，立身事業揚名後世，使父母感到與有榮焉，才是實踐孝道的目的。故〈孝行覽〉亦有言：

父母生之，子弗敢殺。父母置之，子弗敢廢。父母全之，子弗敢闕。故舟而不遊，道而不徑，能全支體，以守宗廟，可謂孝矣。³⁰

強調子女生自父母而來，殘殺自己的性命是傷害父母的行為；父母辛苦將子女從小教導成人，子女則不可自暴自棄而毀譽；父母自幼保全子女的身體，兒女更需留意不可毀傷。所以使用父母賦予的髮膚應當謹慎小心，走水路時必乘船而不游泳；走陸路時走大路而避小徑，目的在於保全自己的身體，以回報父母的養育之孝。

三、避免違義

《呂氏春秋》雖注重子女的躬行孝親，但也反對一味的愚孝行為，當實踐孝道的同時，必須考慮合於時務、合於情理。〈當務〉列舉楚國的直躬者事例闡述：

楚有直躬者，其父竊羊而謁之上，上執而將誅之。直躬者請代之，將誅矣，告吏曰：

²⁸ 許維通：《呂氏春秋集釋》，頁 309。

²⁹ 玄宗明皇帝御注、邢昺疏：《孝經注疏》第 8 冊，卷 1，頁 10。

³⁰ 許維通：《呂氏春秋集釋》，頁 308。

「父竊羊而謁之，不亦信乎？父誅而代之，不亦孝乎？信且孝而誅之，國將有不誅者乎？」荊王聞之，乃不誅也。孔子聞之曰：「異哉直躬之為信也，一父而載取名焉。」

31

此處質疑直躬者誠實告發其父竊羊，然後又孝順代父受刑，其利用自己的父親撈取兩次美名，如此看似誠實又孝順的行為，實則相當不合情理。這樣的孝順還不如沒有，此舉亦遭孔子駁斥為怪異。所謂「履孝」應當以行為的合理性與正當性來行動，也就是以道德「義」來判斷處世是否合宜正當。父母所做之事，假若不合乎理，子女不僅不能順從，更應當適時極力勸阻，盡量防止陷父母於不義，如此才算盡到真正的孝。正如〈應同〉所云：

子不遮乎親，臣不遮乎君。君同則來，異則去。故君雖尊，以白為黑，臣不能聽；父雖親，以黑為白，子不能從。³²

兒子對父親的過失，臣子對君主的過錯，都要敢於諫諍，否則此孝即為愚孝，此忠即是愚忠。〈高義〉再舉石渚為例，說明履行「孝」必須判斷是否合乎「義」：

荊昭王之時，有士焉曰石渚。其為人也，公直無私，王使為政廷。有殺人者，石渚追之，則其父也。還車而反，立於廷曰：「殺人者，僕之父也。以父行法，不忍；阿有罪，廢國法，不可。失法伏罪，人臣之義也。」於是乎伏斧鑕，請死於王。王曰：「追而不及，豈必伏罪哉？子復事矣。」石渚辭曰：「不私其親，不可謂孝子。事君枉法，不可謂忠臣。君令赦之，上之惠也。不敢廢法，臣之行也。」不去斧鑕，歿頭乎王廷。正法枉必死，父犯法而不忍，王赦之而不肯，石渚之為人臣也，可謂忠且孝矣。³³

石渚認為不袒護自己的父親，不可稱作孝子；侍奉君主卻歪曲法律，不可稱作忠臣。君王下令赦免，為君主的恩惠；不敢廢棄刑法，為臣子的品德。正因按照當時刑法，違逆者必定處死，石渚父親因觸犯法律，石渚卻不忍心將他處死，君主特例赦免石渚，石渚卻因不合於理而拒絕接受。最後石渚選擇自刎以死謝罪，足見其為人去己之私、行事於義，可謂事親至孝，事君至忠，確實體現履行孝的精神。

四、提倡孝教

《呂氏春秋》將「孝」提升為「民之本教」，並將其他諸德目如：「仁」、「禮」、「義」、「信」等，皆維繫於「孝教」的基礎上探討。如〈孝行覽〉記載：

³¹ 許維通：《呂氏春秋集釋》，頁 251-252。

³² 許維通：《呂氏春秋集釋》，頁 287。

³³ 許維通：《呂氏春秋集釋》，頁 516-517。

民之本教曰孝，其行孝曰養。養可能也，敬為難。敬可能也，安為難。安可能也，卒為難。父母既沒，敬行其身，無遺父母惡名，可謂能終矣。³⁴

當時教導學子最基礎的方式，即為灌輸其孝順的觀念，使人子懂得發自內心的尊敬父母，不讓父母的名譽受到損害，所以提倡「孝道」的教化顯得格外重要。根據〈勸學〉記載：

先王之教，莫榮於孝，莫顯於忠。忠孝，人君人親之所甚欲也。顯榮，人子人臣之所甚願也。然而人君人親不得其所欲，人子人臣不得其所願，此生於不知理義。不知義理，生於不學。³⁵

表明君王治國教化，沒有比「孝」、「忠」更為重要，因為「孝子」與「忠臣」是父母期望的德性，君主期待的品格。然而做父母、君主的往往得不到他們所希望的忠孝；做子女、臣下的常常得不到他們所嚮往的顯耀，皆導因於不懂義理又不肯學習所致，因此提倡孝道的教化是不可或缺的要素。〈尊師〉亦云：

君子之學也，說義必稱師以論道，聽從必盡力以光明。聽從不盡力，命之曰背；說義不稱師，命之曰叛；背叛之人，賢主弗內之於朝，君子不與交友。故教也者，義之大者也；學也者，知之盛者也。義之大者，莫大於利人，利人莫大於教。知之盛者，莫大於成身，成身莫大於學。身成則為人子弗使而孝矣，為人臣弗令而忠矣，為人君弗彊而平矣，有大勢可以為天下正矣。³⁶

師因道而值得稱，君子學習義理必須稱引老師的觀點來闡述，接受老師的教誨必定盡心竭力去發揚光大，若無法確實達成，則淪為背叛之人，亦為君子所鄙棄。教化是一件大義之事，可以利人；學習是一件明智之事，可以成身。透過提倡孝教的施行與實踐，使人品德完善、各司其職，則子女孝順、人臣忠誠、君主公正，天下自能長治久安。

肆、結語

《呂氏春秋》主要論述秦國之政治主張，但在倫理道德的闡發上亦不可少也，其不但援引《孝經》內文，又引述《論語》內容，且與《禮記》中的觀點亦有相近。《呂氏春秋》闡示「孝」為德性之根本，一切教化皆從此產生，並成功地與《孝經》之說相互發明，將「孝」之倫理觀提升至政治領域，使「孝」納入治理天下的準則，目的主張「孝」與「政治」緊密結合。首先，《呂氏春秋》孝之內涵即是眾道德之根源，並以骨肉血緣的基礎說明「孝」為人本有的

³⁴ 許維通：《呂氏春秋集釋》，頁 309。

³⁵ 許維通：《呂氏春秋集釋》，頁 88。

³⁶ 許維通：《呂氏春秋集釋》，頁 95-96。

潛能，而「仁」、「禮」、「義」、「信」等諸德目，皆是以「孝」為其行為標準依據；再者，《呂氏春秋》孝之內涵亦為治理國家之根本，其吸收《孝經》專列〈孝行覽〉來強調「孝」的重要性，其是各個階層的處世之本、待人之方，人君以孝德治國；人臣以孝為官；人民以孝守職，並由修身之孝開始培養，進而推及治國之孝，將「孝」提升至政治領域，且「移孝作忠」來治理天下，此亦成功的與傳統所言之「五孝」相互應合。《呂氏春秋》孝之實踐則有四：一、「推行節葬」，埋葬之目的在於子女對父母親情哀思的寄託，願父母往生後能平靜安息，真心以死者的立場考量，此喪葬觀主張補足儒、墨兩家的不足之處，以理性的角度履行節葬。二、「愛惜身譽」，說明實踐孝親要從愛惜自己做起，保全自己的身體，維護自己的名聲，以期未來能報效國家以回報父母的養育之孝。三、「避免違義」，反對不合理的愚孝行為，屢行孝道若陷父母於不義則不孝，父母行為失當時，也應適時諫諍勸阻，去己之私，行事於義，由事親至孝到事君盡忠，體現履行孝的精神。四、「提倡孝教」，灌輸孝順的觀念，提倡孝道進而教化實踐，表明君王治國的手段為教化，提倡「孝教」可使百姓對其愛戴如親生父母，推行政策則容易落實有成效，並透過孝教的實踐，使子女孝順、人臣忠誠、君主公正，則社會漸趨安定發展。本文旨在探究《呂氏春秋》中「孝」之意義，經分析與歸納的研究方法，建構由基源之因到實行之果的思路脈絡，分為「孝」之內涵與「孝」之實踐兩大部分進行探析，以期對後代研究《呂氏春秋》「孝」議題的學者，提供可信的參考資料和思考方向。

參考文獻

一、古籍文獻

漢·鄭玄注，唐·孔穎達等正義：《禮記正義》，臺北：藝文印書館，2007，影印清阮元刻《十三經注疏附校勘記》本，第5冊。

魏·何晏等注，宋·邢昺疏：《論語注疏》，臺北：藝文印書館，2007，影印阮元刻《十三經注疏附校勘記》本，第8冊。

唐·玄宗禦注，宋·邢昺疏：《孝經注疏》，臺北：藝文印書館，2007，影印阮元刻《十三經注疏附校勘記》本，第8冊。

二、近人論著

王啓才：〈《呂氏春秋》論孝〉，《淮南師範學院學報》第1期，2009年7月，頁121—124。

屈萬里：《尚書集釋》，《屈萬里全集》，臺北：聯經出版事業公司，2006。

許維遹：《呂氏春秋集釋》，《新編諸子集成》，北京：中華書局，2009。

張文淵：〈略論《呂氏春秋》的倫理觀〉，《湖州師範學院學報》第7期，2021年7月，頁71—76。

楊柳青青：〈《呂氏春秋》德治思想研究〉，西北大學中國史碩士學位論文，2018。

管宗昌：〈遭逢際遇事象大觀園的營造—《呂氏春秋·孝行覽》的題材、主旨及結構〉，《學術論壇》第7期，2009年7月，頁75—79。