

明清时期孝行的文本解读

——以江南方志记载为中心

余新忠

(南开大学中国社会史研究中心, 天津 300071)

摘要: 本文以明清江南方志中内容丰富的“孝友传”为资料基础,在梳理呈现明清时期的孝行与家庭生活的同时,着力探讨了方志“孝友传”之类文本的限度、其背后所蕴涵的政治和社会文化意涵与编纂者的意图、文本可能的形成过程,进而对该如何来认识这些文本以及这些文本所体现的历史经验进行了探讨。指出,明清特别是清代,孝行记录的大量增加主要体现当时国家政策、社会文化资源与记载原则等方面的变化,并不一定表示孝子数量的绝对增加。虽然这些孝行并非当时社会的主流,但它们仍体现出了当时社会可能更注意孝的时代特性。进而认为:一,只要尽可能地抱“理解之同情”的态度,那些即便初看起来愚昧可笑的现象也绝非是不可解释和理喻的,与其他一些“正常”的史料相比,或许承载着更多的社会文化变迁的讯息。二,所谓的榜样,虽然不能说是虚构的,但他们的形成,几乎无一不受当时社会观念与书写者主观意图的“污染”。三,从时人对奇节、愚孝等事务的议论中,可以看到中国传统文化的重整体而轻个人的特点。

关键词: 明清; 孝行; 家庭; 地方志

中图分类号: K

文献标识码: A

一、引言

中国文化历来尚人伦,而孝乃人伦之本,故而人们往往将孝视为中华文化的特征与核心。不用说在传统社会,就是 20 世纪以来,孝也仍不失为学界颇为热衷的论题。大体言之,现代学界对孝的探讨经历一个从将其视为封建文化痛加批评到有限度的认可、提倡乃至认为应予以理性地批判分析并加以发展的过程。^①近年来,随着思想禁锢的不断松动,以及社会家庭问题日趋凸显,社会以及学界对孝的讨论似乎更趋增多。目前学界对孝的探讨基本集中在哲学与伦理学、社会学和历史学与文献学等领域,其中似以伦理学的探讨最具规模。^②就历史上的孝而言,除了一般性的对孝之伦理、价值分析外,讨论的议题主要有孝的起源及其内涵的演变、国家对孝的重视与倡导、历史上的孝观念及其影响和有关孝的文献等。^③这些

^① 有关这一过程,可参阅肖群忠:《孝与中国文化》,北京:人民出版社 2001 年版,115—144 页。

^② 在为数众多的研究中,最具代表性成果当数肖群忠最近的专著《孝与中国文化》。

^③ 这些方面的研究均为数不少,这里仅随举数例以示说明。关于起源与内涵演变,如查昌国《西周孝义初探》(《中国史研究》1993 年 2 期)、吴锋《孝传统的形成及其现代际遇》(《孔子研究》2001 年 4 期)和姜志信、阳贺敏《孝观念的产生及其内涵》(《河北大学学报》1997 年 2 期)等;关于国家对孝的重视与倡导,主要体现对历代“以孝治天下”的探讨上,如常建华对清代孝治的全面探讨(《〈圣谕广训〉与清代孝治》,《南开史学》1988 年 1 期;《论清朝推行孝治的宗族制政策》,载南开大学历史研究所明清史研究室编《明清史文集》第二辑,天津古籍出版社 1991 年版;《清朝孝治政策述略》,载南开大学历史系编《南开大学历史系建系七十五周年纪念文集》,南开大学出版社 1998 年版);关于孝观念及其影响,如孙筱《孝的观念与汉代家庭》(《中国史研究》1998 年 3 期)、王月清《论宋代以降的佛教孝亲观及其特质》(《南京社会科学》1999 年 4 期)、徐仪明《理学仁孝观与古代医学》(《史学月刊》1998 年 4 期)、张皖华《论〈阅微草堂笔记〉的节孝观和爱情观》(《重庆师院学报》1998 年 1 期)和李文海、刘仰东《近代中国孝的观念的变化》(《中国文化的过去现在与未来》,中华书局 1992 年版)等;关于孝文献的研究,如胡平生《〈孝经〉是怎样的一本书》(载《孝经译注》,中华书局 1996 年版)、赵超《“二十四孝”在何时形成?》,《中国典籍与文化》(1998 年 1 期)等。

研究大都属于思想观念史和政治制度史层面的探讨,从社会文化史的角度对明清社会中孝的探讨还比较缺乏。不过较近也有两篇有关明代的研究相对例外并值得关注,一是台湾林丽月有关明代孝妇的考察^①,而是日本大泽显浩对明代出版文化中孝子形象的建立与发展问题的探讨^②。林文考察了明代妇女对孝道的实践情况,指出相对于前代,明代孝妇的孝行更具激烈性和新异性,而且传记中所呈现的孝行也渐趋于格套化,并认为对妇女来说,明代社会“节”的道德价值已超越了“孝”。大泽文探讨了“二十四孝”故事的三个系统:《孝行录》、《二十四孝诗选》和《日记故事》各自在明代的形成发展情况,认为配有插图的《日记故事》到明代后期趋于成熟,开始成为社会上孝道宣教的主流文本,并开始对社会产生典范化的影响。孝子的形象也出现了强调幼儿的孝养和突出孝子本身孝行(妻子评价低下)的变化。就资料而言,目前研究所用资料基本多为经典、正史、官书以及《古今图书集成》等,对于历代特别是明清时期数量庞大的诸如方志、文集中各种孝友传记的利用明显不够。

明清时期有关孝的文献可谓汗牛充栋^③,除了《二十四孝》、《百孝图说》、《二百四十孝故事》史籍以及散见于正史、官书、笔记小说、文集、族谱、家训等文献中的大量载笔外,还有方志,特别是其中的“孝友传”或“孝义传”,不仅记载相对集中,而且数量极为可观。现存的数千种方志中,绝大多数的人物传中均列有“孝友传”或“孝义传”。然而目前有关孝的研究中,还很少对这一资料宝库给予关注。对于这类记载,一般的历史研究往往会采取以下两种解读法:一是正解法,就是完全认同这些记载,并据此来概括传统社会的特点并予以评判;二是反解法,认为这些记载反映的并非历史普遍的真实,相反它们只是当时社会的特例,所以才会被记载,因此,历史普遍的真实其实正好与文本的记载相反。这些解读法无疑都有一定道理,特别是反解法,就其立论本身似乎无可挑剔。但细究起来,这两种方法都不无将问题简单化之嫌,第一种方法完全未能考虑文本的限度及其书写背景,第二种解法虽然部分读出了文本背后的含义,看到了书写这些文本的背景,但却完全舍弃了文本记载的正面意义。而且问题也没有就此了结,既然这些记载并不反映当时的普遍真实,那么何以时人要做如此的记载?如此大量的记载涵义何在?它们又是怎样形成并逐步被强化的?这些文本本身是否体现了该社会与文化有别于其他时空的社会文化特征?诸如此类问题,显然使我们无法再满足于以上两种解读法,而需以更广阔的视野、更深入细致的研读来解读这类文本。

有鉴于此,本文拟从社会史的视角透过对方志“孝友传”这类文本的解读对明清时期的孝行及其与家庭的关系做一探讨,不仅希望藉此揭示明清社会中孝行的地位与实况,呈现历史的经验,同时也对有意我们该如何认识和解读文本做一番考索,并看一看所谓的榜样是怎样形成的以及其具有怎样的力量。至于以江南一地为中心,一方面是因为将涉及面扩展到全国,笔者一时力有不逮;另一方面也由于江南为当时社会经济和文化最为发达的地区,不仅方志内容相对丰富,还相对比较具有代表性。当然江南决不等于全国,通过对江南与其以外多个地区的经验进行比较进而概括抽象出全国的经验,则只能有俟将来和贤者了。

二、文本中的孝行

1. 基本内容

在传统中国,孝一直是维系社会道德秩序的根本之所在,《孝经》之《开宗明义章第一》

^① 林丽月:《孝道与妇道:明代孝妇的文化史考察》,《近代中国妇女史研究》第六期,1998年8月,第1-29页。

^② 《明代出版社文化中的“二十四孝”——论孝子形象的建立与发展》,《明代研究通讯》第五期,2002年,第11-33页。

^③ 有关古代孝文献可参阅宁业高、宁业泉、宁业龙:《中国孝文化漫谈》,中央民族大学出版社1995年版,221—288页;肖群忠:《孝与中国文化》,287—316页。

云：“夫孝，德之本也，教之所由生也。……身体发肤，受之父母，不敢毁伤，孝之始也。立身行道，扬名于后世，以显父母，孝之终也。夫孝，始于事亲，中于事君，终于立身。”

《三才章第七》又说：“夫孝，天之经也，地之义也，民之行也。天地之经，而民是则之。则天之明，因地之利，以顺天下。”^①不过就其最基本而核心的内容则无疑为“善事父母”。^②那么，怎样才算善事父母呢？《孝经·纪孝行章第十》言：“孝子之事亲也，居则致其敬，养则致其乐，病则致其忧，丧则致其哀，祭则致其严，五者备矣，然后能事亲。”^③孝的这些基本内涵。后代似乎并没有根本性的变化，从明清方志的记载来看，时人只不过通过具体的人事将这些内涵具体化、感性化甚至极端化了。林丽月曾主要依据《古今图书集成·闺媛典》中的资料，将明代孝妇的孝行概括为：养亲、侍机、救亲于难、殉亲、终葬、庐墓、抚孤和守节不嫁^④。本文所考察的虽然以孝子为主，但基本的内容除最后两方面外，基本是相类，不过依据方志中的资料，还可发现更为细致的内容，同时，总括起来，也可以总分为事生与事死两个方面。下面就从这两个方面对明清方志所载孝行分别作一更为细致的梳理。

（1）事生。这主要包括正常情况的尽心侍养，和特殊情况下的竭力救疗。前一方面主要是养亲、娱亲、顺亲，惟父母之感受是念，惟父母之命是从。主要体现为日常生活中的种种表现。作为孝子，首先要竭尽全力保证父母的物质供养，宁肯自己食糠草，也要力营甘旨供父母。比如，明代海宁的卫军叶春华，事母至孝，“朝出暮返，晴樵雨渔，市以供母。母性暴多怒，酒肉稍不善，必令别置而叱，使跪以供食，不命之起，虽达旦不敢起。”^⑤清代嘉兴海盐的巫覡陈某，父亲早亡，事母至孝，“为人迎神，必携酒肉供母，而与妻食糠草。遇朔望，则衣冠而拜。”^⑥除了要保证衣食的供应外，还要求保持必要的礼节，如每日的定省，比如明代的姚文，乃杭州前卫所的军人，早年丧父，事母尽孝，“每晨出趋役，必拜母而往，暮还如之。”^⑦清代平湖的周三，虽然是酒徒，但对老母极为孝顺，“晨昏必定省”。^⑧明代湖州温以介的母亲在家训中训示说：

贫家儿女，无甚享用，只有蚤上一揖，高叫深恭，大是恩至。每见汝一揖便走，慌慌张张，有何情味^⑨。

同时还需尽可能地体贴服侍亲长，让他们身心愉悦。不仅要服侍父母安睡，躬亲为父母洗涤厕溺。比如，明代昆山农民邢桂，每遇寒夜，就让自己的妻子先睡为其母暖被窝。^⑩而清代的陆再吉，幼孤，事母以孝闻，每每躬亲为母洗涤溺器，“三十年如一日”。¹¹而且还要尽力让父母活得开心，父母无聊，或如江阴的严斗林，“时买酒肉进之，而后跳歌于旁”，¹²或像昆山的陆再吉“日为母捶背摩痒，或日讲小说娱亲”；¹³父母如挂念其他人，也应迎合迎养供给，以慰亲心；¹⁴父母若有什么嗜好或癖好，即便不合理，也要尽力迎合，如嘉善的张骞之

^① 胡平生译注：《孝经译注》，1、12页。

^② 肖群忠：《孝与中国文化》，11—12页。

^③ 胡平生译注：《孝经译注》，25页。

^④ 林丽月：《孝道与妇道：明代孝妇的文化史考察》，《近代中国妇女史研究》第六期，第11-14页。

^⑤ 光绪《嘉兴府志》卷57《海盐孝义》，“丛书·华中”，第53号，第3册，1597页。

^⑥ 光绪《嘉兴府志》卷57《海盐孝义》，“丛书·华中”，第53号，第3册，1608页。

^⑦ 乾隆《杭州府志》卷91《孝友》，“续修四库全书”，第703册，349页。

^⑧ 光绪《嘉兴府志》卷五十九《平湖孝义》，“丛书·华中”，第53号，第4册，1676—1677页。

^⑨ 温介：《温氏母训》，见徐梓编注《家训——父祖的叮咛》，第190页。

^⑩ 道光《昆新两县志》卷25《孝友》，“集成·江苏”，第15册，380页。

¹¹ 光绪《昆新两县续修志》卷29《孝友》，“丛书·华中”，第19号，第2册，512页。

¹² 道光《江阴县志》卷16《人物·孝弟》，“丛书·华中”，456号，第4册，1726页。

¹³ 光绪《昆新两县续修志》卷29《孝友》，“丛书·华中”，第19号，第2册，512页。

¹⁴ 比如，“秦瓚，贩米市人也，获蝇头糊口。……一夕，梦父诒之曰：‘吾目旁有一斑而忘之也？’奉母甘旨甚丰，见母戚戚，瓚知意在女也。即迎归周恤终身。”（道光《昆新两县志》卷25《孝友》，“集成·江苏”，第15册，381页）

父，好博戏，寡则给钱“以资弈戏”；^①如果父亲脾气暴躁，则应毫无怨言地“跪而请杖”，^②或者“则嘻笑膝下，令欢然乃已”。^③而遇到婆媳关系不合，就要出妻顺母。甚至为了父母，完全不顾自身的幸福，终生不娶或不嫁。比如，

（清）蔡鸿逵，字紫侯，庙泾人。两兄均受室，而逵独不娶，父母问之，曰：儿志无他，恐妇间我亲也。年四十犹鰥。……性聪颖，喜书画，工金石竹木刻。^④

（清）孝女张氏，父君明无子，有女三，长次既嫁，女亦受聘将笄，父叹曰：三女出嫁，奈二老何？女应声曰儿誓作张家子，不作他家妇也。毅然剪发，披缁衣承欢不懈。年三十二坐脱。^⑤

而一旦父母发生意外，生病、发生意外或犯事等，孝子就要千方百计予以营救。比如，父母生病，首先要延医治疗，自己尽心侍奉汤药，如清代奉贤的监生汪士喜，“事母杨以孝闻，奉母回休宁省墓，归途母病，百里延医，力竭病作，至家，母起而士善殁”，^⑥昆山的吴声九，“亲疾，日夜吁天求代，躬亲汤药，目不交睫者几半载”。^⑦若不效，则应尽可能想办法以人力治之，如舔目、吮疽^⑧，或者吁天请代，请神减自己之寿以益亲寿，若仍不效，则割股以及身体别的一部分以疗亲^⑨。比如，

（明）丁应正，字东阜，入国监以才称。父春阳久病不起，公割股疗之，无效，乃于元朔夜祷诸神，愿以身代父，家人莫知也。父病痊，应正遽逝。丧殓后，出其书篋，得疏稿，则为祈神请代之词。合境嗟异，远近闻之，咸歆颂其事，至今称丁孝子焉。^⑩

（明）叶府，字孔脩，……事亲笃孝，造次不敢离左右。父患肺病，思饮太白泉，府昏夜逾山冒险，必致之。后病沉痾，诸药莫能疗，情身迫感，思古有割股事，遂焚香吁天为之，和药以进，父病顿愈，得以寿终。¹¹

（清）吴耀本，住南吕，字圩。年十七，……母患寒症垂危，吁天求祷，愿减己算益母寿，跪拜七昼夜，不已，卒至割股以进，母病获瘳。¹²

父亲若因故外出未归，就会演出一幕幕不远万里寻亲的故事，比如

（清）叶子芳，父玉林贸易庐凤间，中途被盗流滞江湖者十年。子芳孑身万里寻父，遍历西江闽粤至浙中，遇于余姚逆旅，奉之归，以积劳遘疾，卒。父年八十余，每向人

^① 光绪《嘉兴府志》卷55《嘉善孝义》，“丛书·华中”，第53号，第3册，1523页。

^② 道光《江阴县志》卷16《人物·孝弟》，“丛书·华中”，456号，第4册，1690—1691页。

^③ 乾隆《吴江县志》卷30《人物·孝友》，“丛书·华中”，第163号，第4册，912—913页。

^④ 光绪《奉贤县志》卷12《人物志三·孝友》，“丛书·华中”，第15号，第2册，663页。

^⑤ 乾隆《吴江县志》卷35《人物·列女》，“丛书·华中”，第163号，第4册，1037页。

^⑥ 光绪《奉贤县志》卷12《人物志三·孝友》，“丛书·华中”，第15号，第2册，656页。

^⑦ 光绪《昆新两县续修合志》卷29《孝友》，“丛书·华中”，第19号，第2册，503页。

^⑧ 如明代吴江的沈奎，“母尝苦目眚，医工谓不治矣，奎亟舐之，数月竟愈”。（乾隆《吴江县志》卷30《人物·孝友》，“丛书·华中”，第163号，第4册，906页）清代平湖的顾人龙，“父患疽，吮之而愈”。（光绪《嘉兴府志》卷59《平湖孝义》，“丛书·华中”，第53号，第4册，1696页）清代秀水的沈雍嘉之父患溺不下，医罔效，“或云：此非药力可治，若以人气吸之，当愈。雍嘉即以口吸，吸至再三，溺果下，病霍。”（光绪《嘉兴府志》卷53《秀水孝义》，“丛书·华中”，第53号，第3册，1447页）

^⑨ 历史上的割股疗亲中割股只是一个习惯性的通称，并不一定指割下肢或臀部，实际上可以涵盖上肢乃至内脏等身体的众多部分。关于历史上的这一行为的源流和发展情况，及其社会文化意涵，邱仲麟有相当精深的研究，可参看。《〈不孝之孝——唐以来割股疗亲现象的社会史初探〉》，《新史学》6卷1期，1995年3月，第49-94页；《人药与血气——“割股”疗亲现象中的医疗观念》，《新史学》10卷4期，1999年12月，第67-116页）

^⑩ 康熙《萧山县志》卷19《人物·孝义》，“丛书·华中”，第597号，第2册，744页。

¹¹ 嘉靖《定海县志》卷12《人物》，“天一阁藏明代方志选刊续编”，第29册，956页。

¹² 光绪《嘉兴府志》卷53《秀水孝义》，“丛书·华中”，第53号，第3册，1449页。

言父子重逢时事，闻者皆泫然。^①

父母或发生意外，则要不顾一切包括生命予以营救。比如

（清）树云榛，随父卓如夜行，父失足坠溪中，欲救无策，即自投于溪，抱父尸死焉。^②

（明）陈国珍，字公献，母失明，餬饼以养。崇祯十三年，家失火，母不得出，国珍号泣跃入，从烟焰中抱持以出，皆头额焦灼，人不能识，遂相继死。远近伤之。^③

（明）钱淳，性至孝，父遇盗，将杀之，淳哀求代死，得释。^④

即使父母身罹法网，儿子也要以身相代，替亲受过。如，

（明）陆安者，邑之三图民也。洪武癸酉，父德甫为安保事罪，坐大辟。时国法方严，即当弃市。安时年二十，随父抵京，痛不忍舍，伏阙哀请，愿以身代，诏许之。临刑之日，从容就刃，观者咸泣下称叹。^⑤

（2）事死。《孝经》关于孝子事亲的五项要求中有两项是关于事死的，事死历来在孝道中占有重要地位，明清的方志记载中也不例外。关于事死的内容，大致有这么几个方面：首先是父母过世，要哭丧尽哀，而且似乎是越哀痛越显孝心，甚至不惜损害自己的身体。^⑥在当时的文献常常将“哀毁骨立”作为一个人有孝行表现，其实就包涵了哀丧给孝子造成身心极大伤害的意思。当然这是就基本的，哭丧泣血甚至因此殉身的例子也不在少数。而且这种哀伤还尽量不要因时间的流逝而冲淡。比如，

（明）蒋朝宪，少失父母，哀恸死而复苏。贫不能葬，席藁枕块者三十余年，或问及先人，泪并注不能语，邵文庄宝亟道其行，众感其行而赙之，乃得葬。^⑦

（清初，王）翰，字禹平，少孤，亦孝于母，母卒，哭泣过哀，泪尽继之以血。晚年承祭，犹歔酹洒涕云。^⑧

（潘）多大，无名，为人操舟。……后母歿，自经死。^⑨

而且，孝子还往往能在孩提时代就知哀痛，显现出他们孝的天性。比如，

申孝，字子纯，万历中诸生。周岁母死，即知哀痛，临殓号泣不休，父异之，故名曰孝。^⑩

其次，若父母灵柩尚未下葬，则要誓死护卫尸棺。比如，

浦瑾，字文玉，宏（弘）治中南塘火风急炽，甚将及瑾庐，父柩方在殓，瑾呼天叩

^① 道光《江阴县志》卷16《人物·孝弟》，“丛书·华中”，456号，第4册，1700页。

^② 道光《江阴县志》卷16《人物·孝弟》，“丛书·华中”，456号，第4册，1709页。

^③ 乾隆《吴江县志》卷30《人物·孝友》，“丛书·华中”，第163号，第4册，911页。

^④ 光绪《嘉兴府志》卷55《嘉善孝义》，“丛书·华中”，第53号，第3册，1511页。

^⑤ 万历《昆山县志》卷7《人物·独行》，“丛书·华中”，第433号，第2册，483—484页。

^⑥ 关于这一习俗的文化意蕴，可参阅王立：《中国古代丧悼哀毁习俗与悼祭文化》，《山东师大学报》2000年3期。

^⑦ 光绪《无锡金匱县志》卷24《孝友》，“丛书·华中”，第21号，第2册，415页。

^⑧ 乾隆《吴江县志》卷30《人物·孝友》，“丛书·华中”，第163号，第4册，910页。

^⑨ 光绪《吴江县续志》卷18《人物三·孝友》，“集成·江苏”，第20册，426页。

^⑩ 乾隆《吴江县志》卷37《别录》，“丛书·华中”，第163号，第4册，1094页。

顙，血流被地，左右邻皆毁而浦室独存。^①

赵维枚，父仁渊，年五十始举维枚，性至孝，……母既歿，方议葬，适邻人火延及，人怪维枚不出，火光中见维枚跪棺侧，号恸言欲与棺俱烬。众怜之，乃共冒火举棺出。嘉庆十二年有司表其闾。^②

如果亲不幸亡故于外，则不惜千辛万苦也要迎骸归葬。如，

（明）韩鼎，字廷陈，父韩仕昭，贡入太学，以殴伤役人问充南京工部司吏，病卒，无力归柩，同伴权瘞江宁隙地。鼎年甫弱冠，痛父客死，悲泣二载，鬻产备货，奔号千里，纵迹故地，以求父尸，感动江神，梦接指示，率得遗骨返葬发解。^③

（清）张永贞，父客游不归，不知其踪迹。后闻歿于陕西，永贞辗转求之，函父骨归。^④

再次，归葬后，应按礼仪庐墓三年，甚至更长时间。比如，

（明初）王建，字建极，达从兄。家贫，三十未娶，舅氏朱以女字之。会母病，二年卒，服除将婚，而父病，又久从之，亦卒。庐墓六年，夫妇皆年逾四十，始成婚。^⑤

（清）陆利，字思义，……母亡，哀毁骨立，即葬，匍匐冢旁，哭曰：母在此，儿安忍去。众迫之归，勿听，且曰：必欲归我，我其奉母于泉下。众感叹为垒石作室，使可坐卧。……居八年以死。^⑥

最后，每逢忌日或节日，祭祀必以礼以哀，同时做到事死如事生。如，

（明）吴凤，……年五十岁未尝读书，居常食贫，卖饧以为业。……母亡，……既葬，每夙兴拜墓下，具盥盆、进饼食如初，以母生前不頽面不食也。伐树枝以为屋，栖号墓侧，历十二暑，人见其若此，谓为孝也。^⑦

（张）经清生……提一筐走市中鬻饼饵，得钱必市甘旨奉母而自食草具。……虽为市佣，敝衣冠一袭，终藏篋笥，岁时衣以祀其先人，以拜其母。母歿，日市甘旨上食如生时。^⑧

从以上所述，大致可以明了明清时期社会上孝的种种内涵，当然，这里揭示的只是说以上这样一些行为被时人视为孝行，而非要具备以上所有条件者才算孝子。需要指出，孝是一个极具扩展性概念，尽管该伦理针对的主要对象是一个人的双亲，但对象往往可以伸展，祖父母自不必说，像兄弟、姊妹这样属于友的内容在时人看来也完全与孝是一体的^⑨。不仅如此，只要是父母牵挂之人，作为孝子对待他们也应该对其以敬以爱。因此，孝其实不仅仅是善事父母，也包括与父母关系密切之人。

2. 特征

^① 光绪《无锡金匱县志》卷24《孝友》，“丛书·华中”，第21号，第2册，416页。

^② 光绪《无锡金匱县志》卷24《孝友》，“丛书·华中”，第21号，第2册，427页。

^③ 嘉靖《定海县志》卷12《人物》，“天一阁藏明代方志选刊续编”，第29册，934—935页。

^④ 光绪《吴江县续志》卷18《人物三·孝友》，“集成·江苏”，第20册，426页。

^⑤ 光绪《无锡金匱县志》卷24《孝友》，“丛书·华中”，第21号，第2册，414页。

^⑥ 道光《江阴县志》卷16《人物·孝弟》，“丛书·华中”，456号，第4册，1697—1698页。

^⑦ 嘉靖《江阴县志》卷17，31b-32a页，“天一阁明代方志选刊”，第13册，上海古籍出版社1981年版。

^⑧ 光绪《吴江县续志》卷18《人物三·孝友》，“集成·江苏”，第20册，428页。

^⑨ 比如王植曾在一则家训中称：“孝友本只一事，不友即其不孝。”（《崇德堂稿》卷6《家训》，26a页，乾隆二十一年刻本）

现代的一些有关孝的论著往往都会提到宋元以后，特别是明清时期的愚孝问题，认为这是封建礼教对孝的污染，属于孝文化中应该剔除的糟粕部分。这些论述虽然大都是从伦理价值角度对孝的探讨，但其实暗含着对明清孝行特征的概括。实际上，这也可以说就是当时孝行的一大特征。他们所谓的愚孝大多数情况下是指割股疗亲、为亲殉身等今天看来代价惨重却于事无补的行为。从以上所举的例子中，这类行为是非常普遍的。这只是就行为的合理性而言，若从当事人的权利义务关系来说，愚孝还应包括另一层含义，孝子责任与义务的单向性和无限性，有人曾概括为“孝道义务与实践的极端化、愚昧化”^①。即孝子对父母的责任和义务的绝对的、无条件的，子女的权利和父母的责任则完全被隐去。也就是说，在该伦理中，早已先验地预设“天下无不是之父母，只有不是之子女”这一前提。因此，当时的孝道要求孝子放弃对父母行为合理性的思考，而将心思放在自己如何满足父母的要求上，也就是文献中常常出现的“曲尽孝养”。这一点，明清方志中有大量的例子可供说明，比如，

（明）顾态，字汝美，父纳一婢，挟父势凌态，态事之益虔。积馆谷置田百余母，与婢所出弟均析之。父死，婢就养二子，态曰：父之所爱，亦吾母也，岂以存之易（异）心。乃举父遗物委诸弟，留婢养之终生。^②

（明）归钺，字汝城，早丧母，父更娶，后妻生子，钺遂失爱。父偶挞钺，继母辄索大杖与之。家贫，食不足，每炊将熟，即譏数钺过，父怒而逐之。钺数困匍匐道中，比归，父母相与言曰：在外作贼耳。又复杖之。屡濒于死。及父卒，母益摈不见。因贩盐市中，时私从弟问母饮食，致甘鲜焉。正德庚午大饥，母不能自活，钺涕泣奉迎，母内自惭，不欲往，然以无所资，迄从之。钺得食，先母后弟，而己有饿色。弟寻死，钺养母终其身。嘉靖壬辰无疾而卒。^③

（清初）潘吴机，字士衡，真仪人，补上海学诸生。初父嬖一妾，逐机母子于外。时机尚少，亲为母执爨，涤秽器，备极艰辛，暇则读书以慰母，而事父亦尽多敬，父卒感悟。^④

（清）陆大生，负贩人也。其父衣食不给，逐之于外，业贩盐，随所得供父，风雨寒暑无间。^⑤

可见，无论父母有怎样的不是，作为孝子只能逆来顺受，最多通过以德报怨让父母感悟。

由此可以说，当时“愚孝”行为的普遍，实际上表明了当时孝行两个方面的特点，一是总体上，就像林丽月所指出的那样^⑥，当时常常以割股、殉亲等极端化的行为来践行孝道；其二，当时有关孝道义务和实践的取向存在极端化的倾向，即片面强调孝子对父母的责任和义务，而不顾孝子的权利和尊严。除此之外，当时的孝行还具有以下两个方面的特征：

第一是对孝乃天性和孝感的强调。大则显浩曾在讨论明代孝子形象时，指出了幼儿孝养这一特色，这其实就是对孝为天性的一种强调。对此，当时一些方志中常常有这样的议论：

夫孝，百行原也。本乎人心，发乎天性，不学而能者也。^⑦

^① 肖群忠：《孝与中国文化》，104页。

^② 光绪《嘉兴府志》卷55《嘉善孝义》，“丛书·华中”，第53号，第3册，1508页。

^③ 道光《昆新两县志》卷25《孝友》，“集成·江苏”，第15册，381页。

^④ 光绪《昆新两县续修合志》卷29《孝友》，“丛书·华中”，第19号，第2册，500页。

^⑤ 光绪《嘉兴府志》卷57《海盐孝义》，“丛书·华中”，第53号，第3册，1608页。

^⑥ 林丽月：《孝道与妇道：明代孝妇的文化史考察》，《近代中国妇女史研究》第六期，第17-19页。

^⑦ 嘉靖《象山县志》卷11《人物·孝行》，“天一阁藏明代方志选刊续编”，第30册，上海书店1990年版，273页。

在具体记载中，往往通过以下两个方面的事例来表明强调这一点，一是一些人自小就知孝、行孝。比如，

曹童子者，父南郭外堰工也。童子方五岁，父或扃户出，则竟日不食，邻舍哺之，辄摇首泣，俟父归同食。未几，父死，童子呜咽匍匐死父旁，邻人敛之。康熙四十年间事。^①

二是一些目不识丁，并不懂得诗书礼仪者亦有堪称楷模的孝行。比如，

（清）周三，酒徒，为市中人负脚夫。兄弟各恋妻子，不顾养老母，三只身力役供给奉母外，余钱付酒家，买醉歌呼以博母欢。晨昏必定省，虽儒者不及。母歿，寻醉死。^②

（清）管孝子，名不传，十岁失怙，孝子朝夕吁天乞益母算。贫不能娶，躬自执炊，勉求干脆以进，三十余年汝一日。母以寿终，既斂，孝子恸哭七昼夜，眼血流地，竟死棺旁。^③

既然并未受到诗书礼教熏染的市井之人甚至尚未谙事的儿童都能懂得孝，那孝不是人之天性又是什么呢？当然社会上不孝之人也大有人在，甚至比孝子更多，但那并非他们天性不孝，而是因为后天的名利私欲蒙蔽甚至湮没了他们的天性。对此，嘉道时期的石韞玉曾议论道：

夫孩提之童，无不知爱其亲，岂生人之性有孝与不孝耶？其不孝也，皆积习所移也，试以今之人言之，富，人之所欲，世有争财而忘其亲者矣；贵，人之所欲，世有贪仕宦而不顾父母之养者矣；婚姻，人之大欲，世有溺爱其妻子而日与父母疏远者矣，此岂秉彝之本然？^④

至于孝感，在元代编成，明清时代又不断追加的“二十四孝”之类的故事中就有不少的范例，比如郭巨为母埋儿、王祥卧冰求鲤等^⑤。在明清方志中，这样的例子实在不胜枚举，而且这些文本在叙述上还明显可以看到二十四孝故事的影响，只不过情节更加丰富生动了。比如，明万历《杭州府志》中的一则记载称：

孙海经，海昌农家子也。父早没，与弟纬奉母以孝闻于乡里。其母忽得一疾，医莫能疗，常时忽思食物，即得无恙，稍缓则疾作矣。由是二人竭力营办，诸品咸备，俟其需而叩纳焉。尝欲大虾汤，值二子农务方亟，即辍工周行河港数里，并诸坊市，俱无所觅。二子忧之，惊惶无措，少须于门，见水际忽动，竞解衣入求之，却得数尾，既巨且鲜，喜不自胜。持归，为羹以供。其母赖其孝养，存活数年。^⑥

海经兄弟虽未卧冰，但孝心是感动上苍，得到大虾在理念上是一致的，故方志编纂者不禁就此议论道：“传记中所云王太保之孝，往往得助于天。是故，解衣就冰，鲜鳞踊出；向空号泣，黄雀入帙。物感固奇，神应非爽，谅不诬也。以今观于海昌孙氏之事，虽云偶尔，然天人感应之妙，理信然，孰谓今人不如古哉？”^⑦而弘治《句容县志》中的一则记载，简直就是郭巨为母埋儿的翻版，

唐保八，崇德乡人，性至孝，幼丧母，力穡以养继母朱氏，得父之欢心。父歿，奉

^① 光绪《无锡金匱县志》卷24《孝友》，“丛书·华中”，第21号，第2册，422页。

^② 光绪《嘉兴府志》卷59《平湖孝义》，“丛书·华中”，第53号，第4册，1676—1677页。

^③ 道光《江阴县志》卷16《人物·孝弟》，“丛书·华中”，456号，第4册，1692—1693页。

^④ 石韞玉：《独学庐四稿》卷2《孝行录序》，9b页，道光间刊本。

^⑤ 唐碧编：《前后孝行录》之《二十四孝原本》，9、18页，上海文艺出版社1991年影印道光甲辰京江柳书谏堂重刊本。

^⑥ 万历《杭州府志》卷89《人物·孝行》，“丛书·华中”，第524号，第14册，4695—4696页。

^⑦ 万历《杭州府志》卷89《人物·孝行》，“丛书·华中”，第524号，第14册，4696页。

继母益孝，尝值凶岁，白金一两仅易米数升，保八罄所有得米以供其母，而与妻子啖草茹取充肠而已。有子方二岁，朱氏减食哺之，保八虑不能兼济，弃之于池中，妻往救之得存，后因锄地得窖钱三十斗，举家赖以活命。时人号以唐郭巨云。^①

另一则记载虽情节不同，但结果却颇为类似，

（清）孝女某氏，年十三，丧父，母不能自食，鬻女于连氏，居相近。女日节缩己食，又为诸婢仆任劳，丐其余饭转以饷母，如是积年。一日，饭堕溷中，女深自咎，取出，濯于河，留自啖，复丐余于诸婢仆，得少许以食母，具述其故，母女相持泣，忽雷震其室，一无所伤，但有遗金若干包，裹如转饭状，上有天赐。孝女字顾文亨，为作孝女格天记。^②

此外，像上面提到的伏柩反风火灭，父遇盗求代获释等等，在方志中亦多被视为孝感的结果。可见，明清方志通过一系列具体生动的记载将二十四孝的故事现实化了，使它们不再只是一种遥远的传说，而是就发生身边的“事实”。

第二是将孝视为可凌驾于一切的最高伦理，只要在孝的名义下，任何行为，即便是犯罪行为也都应该容忍、谅解甚至倡导。比如，清初无锡的虞尔忘、尔雪兄弟父亲被盜杜息所杀，兄弟俩立志报仇雪恨，后终于将杜息及其同伙二人抓获。兄弟俩便在父亲被杀之地架起一只大锅，并抱父木主放在边上，然后，报仇行动开始了，

尔雪热釜其旁，尔忘截息舌釜炙以祭，尔雪不胜愤，取心肝炙之，且祭且啖，众亦争啗食之。尔忘乃断息头悬腰间，将刃二人，其一人已胆裂死，一人乞哀，遂沈之河。^③

这样的场景实在让人有些毛骨悚然，似乎称得上令人发指，然而方志中，因为他们的所为乃正义的孝行，故不仅不应指责，反而被描述为英雄式的壮举。这也就是暗示，只要是行孝，可以不择手段。正因如此，割股疗亲这样明显有悖“身体发肤，受之父母，不敢毁伤”教义的“愚孝”行为，在明清的大多数时间里，就因为其出于孝之天性而被容忍甚至提倡^④。光绪《吴江县续志》的编纂者尝辩护道：

割股之事，儒者议之，以为伤生，非孝也。李龄寿曰：人之有身，一毛发无不爱也，蚊蚋攢之，即觉于心而动于体；针锥刺之，虽壮夫亦色骇。及至无可如何，顾引刃以自割，其心知有父母耳，不知有身也，尚何引《诗》、《书》绳礼仪，以自文饰哉？余考前辈诸纪载，得如干人，或士人，或农夫，或市人，盖天性之事，虽愚夫妇而或过于士大夫。^⑤

不难看到，以上几方面的特征是密切相关的。既然孝乃人之天性，人出于自然天性的行为无疑应该得到鼓励。同时，正因是天性，且为百行之原，人之至性也必然能感到上苍，受到天神的赐福。这样的话，一些行为尽管从日用伦常中看不出有什么理由和益处，但只要是出于真诚，就可能孝格于天，带来意外之喜。于是某些似乎不合理的行为也就有了合理性。

^① 弘治《句容县志》卷6《孝子》，49b-50a页，“天一阁明代方志选刊”，上海古籍出版社1981年版。

^② 乾隆《吴江县志》卷35《人物·列女》，“丛书·华中”，第163号，第4册，1026页。

^③ 光绪《无锡金匱县志》卷24《孝友》，“丛书·华中”，第21号，第2册，421页。

^④ 邱仲麟的研究表明，虽然明清国家对割股疗亲采取不予旌表的政策，而且明初还一度还明确予以抑制，但在具体的实践中，往往通过格外加恩或地方官府表彰等方式给与事实上的鼓励，而且在士民舆论上，也往往对此表示同情、理解甚至倡导。（参阅氏著《不孝之孝——唐以来割股疗亲现象的社会史初探》，《新史学》6卷1期，第75-90页）

^⑤ 光绪《吴江县续志》卷18《人物三·孝友》，“集成·江苏”，第20册，425页。

3. 传主背景

明清时代特别是清代的方志中尽管记载着大量的孝子顺孙,但在书写文本的权利只掌握在少数人手中,而且社会发表信息的资源与渠道还相对非常有限的情况下,被遗漏者必然更多。因为孝在正常情况下,不过为“庸行”,且是家内之事,也就很难为方志编纂者访知,故当时的一些方志编纂者往往感慨“文献不足、传录罔征,遂使贤人君子名姓行业湮没不著”,^①或孝行“真不胜倦编而刊笔矣”。^②因此之故,一些文人每每将发掘孝子孝行为自己之责任,比如嘉道时期苏州的孙原湘言:

然节妇每岁下礼部者不下千人,孝行数人而已。盖节有年例可据,孝则自伤无人之地,非有奇节诡行足以震炫里閭,人恒忽之。而有司又慎重采访,不轻信也。故举之尤难,然吾谓风俗之偷,由于无所观感,无所观感,则独行而寡和不自知,其相率而入于浮薄也。然则苟有其人,尤当思以广其传,非士君子居乡之责与?^③

那么在入传人数有限的情况下,那些人最有可能入选,或者说入传所需依凭的条件主要有哪些呢?

总的来说,方志“孝友传”中的传主均是当时的中下层人士,根据地方志的分类,那些非常有名望和地位的人物都会被归入名宦、儒林、文苑等传中。概括起来,入选方志“孝友传”的条件大抵不外乎身份、地位、财力与名声,具体来说,以下这几类传主相对容易入选:

第一,拥有一定功名和职衔的文化人。这些人由于拥有文化资源,他们的若有这方面的事迹,不仅有朋友或门人记录,同时也较易引起官员的注目,或者他们本身就是中下级官僚,自更易为同僚上报和记录。比如,

(清)华绍濂,字西京,少读书,一目十数行,下为文,握管立就,不加点窜。补诸生,困于省试,竟不遇。事寡母至孝,母病,侍奉汤药以劳瘁得疾卒。其友秦鸣雷为之传。^④

(清)马国伟,字愚庵,性孝友,与弟用俊晨夕联吟庭,有常棣连枝之瑞。一时名公巨卿咸赠以诗。著有《愚庵诗集》。^⑤

浦瑾,字文玉,宏(弘)治中南塘火风急炽,甚将及瑾庐,父枢方在殡,瑾呼天叩颡,血流被地,左右邻皆毁而浦室独存。瑾博学,与邵宝善举正德十六年进士,知丽水县,受事三日,疾作,仲子应元手状走当道,为父乞休,并日夜哭泣,祷于神求代,而瑾竟歿,应元自经死。处州知府黄体行上其事于朝而特为之传。^⑥

第二,拥有一定财力且好行善事的乡贤。这些人虽然可能没有什么功名或一官半职,但因为其轻财重义,造福于地方,故在地方社会拥有较高的声望和地位。他们的孝行自然也就容易引起关注并被记录。比如,

(明)陈源(一作陆源),字本深,性孝友,好施,父所遗,尽让之兄弟。成化壬辰,岁大祲,为粥以食饥。好纳四方游士,户履恒满,诏赐寿官粟帛。^⑦

(清)葛受朋,字鲁山,画栏桥人。幼负异秉,母宋年迈,绝意进取,居积致富,

^① 嘉靖《象山县志》卷11《人物·孝行》,“天一阁藏明代方志选刊续编”,第30册,273页。

^② 乾隆《昌化县志》卷14《孝友》,“丛刊·华中”,第555号,第2册,711页。

^③ 孙原湘:《天真阁集》卷49《浦孝子传》,1a页,光绪十三年重刻本。

^④ 光绪《无锡金匱县志》卷24《孝友》,“丛书·华中”,第21号,第2册,427页。

^⑤ 光绪《嘉兴府志》卷57《海盐孝义》,“丛书·华中”,第53号,第3册,1611页。

^⑥ 光绪《无锡金匱县志》卷24《孝友》,“丛书·华中”,第21号,第2册,416页。

^⑦ 光绪《嘉兴府志》卷51《嘉兴孝义》,“丛书·华中”,第53号,第3册,1347页。

凡善举，辄顺母志，不吝。^①

这类人士在文本中虽亦称其孝友，但事迹大都不能给人以深刻之印象，他们的孝友，其实只是因为他们在乡民中拥有声望而被彰显。

第三，世家子弟。一些出生官宦之家的子弟，尽管自身的地位并不显赫，但因家族因素，其孝行往往容易被人关注甚至放大。比如，

曹洵，字文泽，承仙乡人，吏部尚书羲之孙，性明敏，早失父，随母张氏泣甚哀，人见其幼，未识父而知痛，可谓天性孝也。祖母夫人四子俱逝，尝诱洵曰：汝长成，我死，当服丧三年。洵曰：无为是言，顾百岁寿，庶得尽养。人异之曰：幼不知承继之制而有承继之心，亦天性也。甫成人，以大臣裔例入太学，明经待用，因忧祖母成疾，即告归侍养，授以散官。承颜悦色，委屈尽孝，深得祖母欢心。祖母卒，哀毁逾礼，葬祭悉遵古仪，居丧三年，哀毁之情不已，乡人皆以顺孙称之。^②

第四，普通人。这大概有三种情况，一是自身乃一般民众，具有一定孝行，由于后代显贵而被追记。比如，明初吴江的孝子陈“和甫之父客游燕京，病笃，和甫闻，即驰往，彷徨呼吁，仰天愿以身代。既卒及殡，匍匐数千里，负骨归葬。此其孝为何如。又其弱冠时，曾割股以愈母疾，割股虽非圣贤中道，然一念至诚，母疾顿愈，复康宁。奉养几数年而歿”。尽管如此，却一直湮没无闻，直到嘉靖年间，后代中有人在京任职，将其事迹禀告时任高官的沈某，尤其作序推介后，其孝行才得以为世所闻^③。二是因为孝行特别突出，而受到世人和官府注意，这些的孝行一般都被视为“奇节”，比如割股疗亲，或出现难得的孝感现象等。比如，

（明）叶府，字孔脩，为人狷介自守，未尝苟与人交，乡党目以为固。事亲笃孝，造次不敢离左右。父患肺病，思饮太白泉，府昏夜逾山冒险，必致之。后病沉痾，诸药莫能疗，情身迫感，思古有割股事，遂焚香吁天为之，和药以进，父病顿愈，得以寿终。及居丧，哀毁逾礼，结庐墓侧，衰经不除，三年如一日，人以为难。县令王文贡扁其居曰：孝义。邑博士刘孔愚为之记。^④

（清）沈士麟，字余光，盛泽人，性至孝，知爱敬，饮食不敢先尝。父母有怒色则嘻笑膝下，令欢然乃已。年十二，父承源病，割股以奉，得愈。父没，继母病笃，士麟出祷佛寺，请剖心以救人，有见者惊告其家，急往视之，已血晕仆地矣。后子母俱全。康熙四十一年，巡盐御史雅某旌其门。^⑤

再有一类就是生活在当时社会底层之人，由于他们目不知书，基本处于社会的教化之外，但却有过人的孝行，由于这正好可以显示孝为人之天性，故也往往受到方志编纂者的关注并被记录。这样的例子为数不少，比如，

折足者子，嘉靖初人，父折足而老，子负之乞于道，得少物必进父，父有遗余，子始食。历十余年，折足者死，子恸曰：父在冥，孰负之者？遂死父旁。^⑥

另外还有些传主，事迹非常简单，并不容易归入以上的类别中。比如，

^① 光绪《奉贤县志》卷12《人物志三·孝友》，“丛书·华中”，第15号，第2册，655页。

^② 弘治《句容县志》卷6《顺孙》，51a页，“天一阁明代方志选刊”，上海古籍出版社1981年版。

^③ 康熙《吴江县志续编》卷9《序》，清抄本，第1a-2b页。

^④ 嘉靖《定海县志》卷12《人物》，“天一阁藏明代方志选刊续编”，第29册，956—957页。

^⑤ 乾隆《吴江县志》卷30《人物·孝友》，“丛书·华中”，第163号，第4册，912—913页。

^⑥ 光绪《无锡金匱县志》卷24《孝友》，“丛书·华中”，第21号，第2册，416页。

董谦，有孝行，亲丧庐墓，成化中表其闾。^①

陈志夔，业贾事父，生死能竭其力，崇祯中旌。^②

他们之所以被记录，应该跟他们被当时官府旌表有关，那么他们何以被旌表？原因大概仍不外乎以上所说的身份、地位、财力与名声。因此实际上应仍可归入以上各类，只是我们仅凭这些记载无法归入具体的某一类而已。

从以上的分析中，可以看到，尽管当时方志中载有大量的孝友人物，但他们的入选的都是有某些特定的机缘与背景的，同样或更感人的人事湮没不闻应该相当普遍。同时，从中，我们还多少可以看出当时社会特别是地方知识精英有关孝的思想取向。

4. 从明到清的变化

若从孝的内涵而言，从明到清，似乎看不出多少明显的变化，但对照明代和清代编修的方志中有关孝行的记载，却很容易发现其间的差别。其差别首先表现在孝友人物的绝对和相对数量上。明代方志的人物传虽一般也都列有“孝友”或“孝义”等名目，但记载的人数非常有限，通常不过区区几人或十几人，而清代方志动辄几十上百甚或数百人。比如，以《杭州府志》为例，成化志载有明代孝子6人，^③万历志增加到15人，^④乾隆志所载明代孝子为73人，清代达176人，^⑤民国志明代孝友增加到131人，清代则多达302人。^⑥日趋增加特别是明清两代间突然增加的趋向非常明显。当然，总体上明代方志的内容一般均比清代简单，所传总的人物数也要少得多，不过即使考虑到这一点，明代方志中孝子相对数量要远少于清代。这一点，通过下表对明清两代方志孝友人数在总人数中比例的统计中可以清楚地显示。

表一 明清两代部分地区方志所载明清孝友人数在总人数中比例对照表

时代 地区数据	明			清		
	孝子数	总人数	比例（%）	孝子数	总人数	比例（%）
句容	10	184	5.4	115	911	12.6
江阴	2	45	4.4	133	714	18.6
象山	4	55	7.3	24	147	16.3
杭州	21	727	2.9	682	4931	13.8
合计	37	1011	3.7	954	6703	14.2

说明：①表中所列总人数指所有人物传所载人数，选举志及职官志中所列举之人物未计算在内，同时亦未包括列女传中所载人数。

②从下面的资料来源可以看出，清代的句容和明、清的杭州的方志各有两部被统计，表中的人数是两

^① 乾隆《杭州府志》卷91《孝友》，“续修四库全书”，第703册，350页。

^② 光绪《无锡金匮县志》卷24《孝友》，“丛书·华中”，第21号，第2册，419页。

^③ 成化《杭州府志》卷45《孝子》，“四库全书存目丛书·史部”，第175册，齐鲁书社1995年版，635—636页。

^④ 万历《杭州府志》卷89《人物·孝行》，“丛书·华中”，第524号，第14册，4689—4700页。

^⑤ 乾隆《杭州府志》卷91《孝友》，“续修四库全书”，第703册，349—375页。

^⑥ 民国《杭州府志》卷173《人物·孝友》，“丛书·华中”，第199号，第8册，2648—2685页。

部方志的总和。

资料来源：弘治《句容县志》卷6《人物类》，1a-68b页，“天一阁明代方志选刊”本；乾隆《句容县志》卷9《人物志》，“集成·江苏”，第34册，658—729页；光绪《续纂句容县志》卷8上—11上、12《人物》，“集成·江苏”，第35册，151—245、287—291页；嘉靖《江阴县志》卷16—17《列传》，13a—33a页，“天一阁明代方志选刊”本；道光《江阴县志》卷15—18《名宦》、《人物》，“丛书·华中”，456号，第4册，1499—1909页；嘉靖《象山县志》卷19—11、13《历宦纪》、《人物纪》、《杂志下·仙释》，“天一阁藏明代方志选刊续编”，第30册，207—285、301—303页；乾隆《象山县志》卷8—10《人物志》，“丛书·华中”，476号，第2册，539—682页；成化《杭州府志》卷37—45，“四库全书存目丛书·史部”，第175册，511—657页；万历《杭州府志》卷62—66、77—91，“丛书·华中”，第524号，3765—4220、4447—4930页；乾隆《杭州府志》卷77—96、105、108，“续修四库全书”，第703册，124—449、616—636、668—676页；民国《杭州府志》卷119—150、169—171，“丛书·华中”，第199号，2300—2851、3250—3282页。

除了数量上变化外，还有内容上的变化，其主要表现在以下两个方面：

第一，明代方志中记载的孝友人物大都是拥有割股、千里寻亲或归骸或出现奇特孝感现象等出于常情的奇节，比如，

韩鼎，字廷陈，父韩仕昭，贡入太学，以殴伤役人问充南京工部司吏，病卒，无力归柩，同伴权瘞江宁隙地。鼎年甫弱冠，痛父客死，悲泣二载，鬻产备货，奔号千里，纵迹故地，以求父尸，感动江神，梦接指示，率得遗骨返葬发解。壬子，尹于句容砥砺名节，惠养梨元。^①

范从文，字复之，范文正公十二世孙，六世祖之柔见节行。父原良任潮州推官，客死薰葬。从文方弱冠，匍匐至潮，求攒不得，日夜号泣，俄大雨溃封，得函骨以归，人称孝感。^②

而清代方志则虽亦载有拥有奇节的人物，但同时也有不少人物只有在常情之内的庸行。比如，

夏禹钧，字饮和，父卓之好洁，饮食必亲调。父疾，粪溺污床席，躬为拂涤。少精医药，诊者无虚日，以待父故力辞，间有急而求者，必计程数里内者应之，远即不往也。^③

高承夏，字志鸿，早孤，事节母张墓孝。家贫，……夜深，母恐过劳，命先睡，即假寐作鼾声，母熟睡，复挑灯默诵。^④

孝本来主要是家庭的日常伦理，对于明代方志中过于注意奇节的现象，清初的一些方志编纂者就已注意到，比如，康熙（十二年）《萧山县志》的编纂者虽然仍认可表彰奇节的必要行，但亦感慨说：“余观传中所刻孝行，多卓犖奇节，孝本庸德，顾安用奇节为□□之？奇节必非人子之幸也。”^⑤嘉道时期的石韞玉则进一步肯定了庸行的重要性，他说：

今夫孝也者，庸行也，非奇节也，自明人屠隆辑二十四孝图说，辄采卧冰哭竹等事迹以炫人耳目，世俗往往艳述其事，由是孩提爱敬之出自性生者，转为矜奇尚异之说所揜抑。思《礼经》所载《少仪》、《内则》诸篇，止于扶持抑搔膝下周旋琐屑之事，而大孝如文王亦不过致意于视膳问安而已。孔子曰：事之以礼，葬之以礼，祭之以礼，可以为孝。盖圣人论孝，必在庸言庸行，寻常日用之间，而不为新奇可喜之论，若君之于亲，

^① 嘉靖《定海县志》卷12《人物》，“天一阁藏明代方志选刊续编”，第29册，934—935页。

^② 嘉靖《昆山县志》卷11《人物·孝友》，34b页，“天一阁藏明代方志选刊”本。

^③ 道光《江阴县志》卷16《人物·孝弟》，“丛书·华中”，456号，第4册，1696页。

^④ 民国《上海县志》卷18《人物》，“丛书·华中”，第14号，第3册，1004页。

^⑤ 康熙《萧山县志》卷19《人物·孝义》，“丛书·华中”，第597号，第2册，731页。

生事死葬，竭诚尽哀，此可为一世法者。而果也仰承天宠，绰楔旌门，于以见圣朝章志贞教，以励风俗者，在此而不在彼也。^①

而光绪《吴江县续志》的编纂者除了肯定庸行与奇节同样的不易外，还以较大的篇幅记载庸行。其称：

人子侍疾养亲居丧尽礼，常也；割股疗病、千里归骨，变也。变者固难，常亦岂易哉。夫遭遇亦不一矣。生不逮养，终慕哀号；患难仓猝，死生莫顾；身处贫贱，孝养未遑。三者，人所时有，处之尤有不忍言，乃征之学士大夫所记载与父老所传闻，而乐为称述焉。^②

前面已经谈到，林丽月在讨论明代孝妇时指出，相较于前代，明代孝妇的孝行更具激烈性和新异性，也就是说代的孝行更具“奇节”性。从现代的眼光看，明代乃至清代的孝行具有这方面的特征，应该是没有问题的，但是不是明代比前代更为强调奇节呢？如果是的话，对照上面的论述，就会让人感到，明代这一趋向到清代又出现了逆转，明代突出强调孝行的奇节乃是中国历史发展中的一个不和谐音符。情况真的如此吗？对此我们感到怀疑。就笔者的认识而言，明代的孝行固然甚具激烈性和新异性，但似乎并不表现得比前代更甚，甚至可能有所减弱。如果我们阅读邱仲麟有关割股疗亲的研究，很容易感到，就割股方式的奇异性而言，明以前一点也不比明或明清表现的逊色，有些特别令人惊奇的行为，比如凿脑取髓还基本只是出现在宋元时期。而且，就国家的政策而言，也经历了从唐宋的予以旌表到元以后的不予旌表的转变^③。

第二，综合大泽显浩和林丽月的研究，可以看到，明代随着二十四孝故事的发展成熟以及影响的日趋加深，传记中所呈现的孝行也渐趋于格套化^④。这一趋向，此后，似乎表现得更为明显，相对于明代或较早的方志，清代或较晚的方志中的孝子形象往往更具榜样性。历代方志的编纂一般除新纂和补遗外，多会大量抄录旧有方志的内容。通过对不同时期编纂的同一地区的方志的孝友传的对照阅读，我们很容易发现，后修方志在抄录中，往往利用“加法”和“减法”使孝子的形象变得更加光辉和更具榜样性。以下是明弘治时期和清乾隆时期编修的方志对同一人物吴璋不同记录：

吴璋，字廷用，县市人。年十一而孤，母陆氏孀居不嫁，永乐癸卯，朝廷选天下孀妇之贞者以备内役，而陆以例行。宣德丙午随亲王出封广东，改封饶州。璋弃家往来二藩间，累启本求见，不许。正统丁卯，乃冒死陈情甚切，王怜而许之，遂得入养赡所见焉。而陆病笃不能言矣，璋彷徨无措，乃出而割股作糜以进，陆啖之，遂苏。于是母子相劳苦抱持以泣。王闻而召之，赐白金五两，綵段一疋，奖谕而遣之。不久，陆卒于旅舍，璋与棕归葬，哀痛终生云。^⑤

吴璋，字廷用，年十一而孤，母陆氏永乐十一年诏选天下节妇给事内廷，陆以年例行。宣德四年（旧志作元年，误，此从献集），淮靖王出封广东韶州，后徙江西饶州，陆皆随行。璋壮而思亲（叶志云，璋壮不授室，诸书皆无之。按《吴氏谱》，璋访母前已生二子，妻亦力赞其行。后归而生第三子洪。今二子之后尚存。）日夜号哭，弃家往来二州，屡启求见，不允，时母子不相闻者二十年矣。璋哀痛益切，誓欲求见。正统十一年，康王嗣立，明年复冒死以恳，王怜而许之，遂得入官见母。母时已疾革，璋彷徨

^① 石韞玉：《独学庐四稿》卷5《徐孝子墓表》，18a—18b页，道光间刊本。

^② 光绪《吴江县续志》卷18《人物三·孝友》，“集成·江苏”，第20册，427页。

^③ 邱仲麟：《不孝之孝——唐以来割股疗亲现象的社会史初探》，《新史学》6卷1期，第49-94页。

^④ 《明代出版社文化中的“二十四孝”——论孝子形象的建立与发展》，《明代研究通讯》第五期，第11-33页；林丽月：《孝道与妇道：明代孝妇的文化史考察》，《近代中国妇女史研究》第六期，第20页。

^⑤ 弘治《吴江县志》卷11《孝子》，“丛书·华中”，第446号，第1册，427页。

割股作糜进之，病稍间，相持泣，王闻益怜焉，赐金币，劳遣之。母至旅舍卒，乃负骨归，潜置舟中，行至江，遇大风，舟将覆，长年乃搜得其母骸骨投之江，璋跃入江，抱母骸骨浮于水，风顿息。同舟者感而救之得归葬先墓，哀慕终生。璋多隐德，弱冠时，有富室赵宗辉挟厚赏诣之，偶遗金，璋急往归之。景泰间，为族人诬讼，尽其产，不与校，或诃之，璋曰：自有天定。未几，族人遭疫荡尽，而璋家日起。后子洪贵封南京刑部主事。卒年八十一，赠太仆寺卿，世称全孝翁。^①

前后对照，不难看到，后者不仅比前者人物形象更加丰富，孝行也更加感人，而且还显示了孝感的力量。而下面成化、乾隆和民国时期的《杭州府志》对何良的不同记载，则进一步表明某些细小的加减法对人物形象榜样性的影响。

何良，字永年，富阳坊郭人。年十四，母疾，刲股以进。父病，露祷于天，乞以身代。宣德七年，知县刘杰以其事上，未报。父嗜鲈鱼，临终思之，没后临祭，所居后有鲈跃于岸，取以供祭。又梦母思鹿肉，入山适有鹿驯伏就缚，载归以祭。人皆以为孝感所致。^②

何良，字永年，富阳人。年十四，母疾，刲股以进。父病，露祷于天，乞以身代。父嗜鲈鱼，临终思之，歿后临祭，所居后有鲈跃于岸，取以供祭。又梦母思鹿肉，入山适有鹿驯伏就缚，载归以祭。人谓孝感所致。^③

何良，字永年，富阳坊郭人。年十四，母疾刲股，父病，露祷于天。宣德七年，知县刘杰上其事。父嗜鲈鱼，临终思之，歿后临祭，所居后有鲈跃于岸，取以供祭。又梦母思鹿肉，入山适有鹿驯伏就缚，载归以祭。人谓孝感所致。^④

何良的记载的差异不像吴璋那样显著，基本内容几乎是一样的，细小的差异基本只在于宣德七年知县刘杰上其事这一情节上，成化志不仅提到这一事件，同时明确指出“未报”，也就是说没有被批准。有如此孝行者却未能获得旌表显然不利于鼓励人们的行孝，可能正是考虑到这一点，乾隆志的编纂者就省去了这一细节。而民国志的编纂者可能是想到有知县上其事，也不失为对其孝行的一种鼓励，所以又重新补上这一情节，但同时又隐去了“未报”这一不利表彰孝行的细节。可见，何良这一孝子形象的榜样力量通过方志编纂者“加法”和“减法”的运用而渐趋增强。

从以上所述，可以非常清楚地看到，从明到清，方志中有关孝行的记载，不仅数量急剧增加，内容不断丰富，而且文本的表述日趋完备，孝子形象的榜样力量也趋于增强，对孝行的宣传也更趋具体化和日常生活化。那么，这种变化反映了什么，我们又该如何去认识和理解这些变化，这将是本文下一部分的主题。

三、文本的解读

1. 文本的真实性问题

对后现代主义者来说，文本的是否真实可能并不成为问题，因为历史的真实不过是神话而已，史料亦无所谓真实与否，文本一旦形成，本身就是一种文化。这无疑是极具深意和启发性的，不过在操作层面，做具体历史研究时，却恐怕很难不去考量史料的真实性而将所有史料等量齐观。不仅如此，通过对文本真实性的考察，其实亦正可藉此考量历史记载的形成

^① 乾隆《吴江县志》卷30《人物·孝友》，“丛书·华中”，第163号，第4册，904—905页。

^② 成化《杭州府志》卷45《孝子》，“四库全书存目丛书”，史部第175册，635页。

^③ 乾隆《杭州府志》卷91《孝友》，“续修四库全书”，第703册，349页。

^④ 民国《杭州府志》卷139《孝友》，“丛书·华中”，第199号，第8册，2648页。

过程与史料的性质。

当我们以现代眼光来阅读以上所列举的孝行记录，一定会感到很多内容实在匪夷所思，故也往往会将其视作封建迷信和传统文化中需予剔除的糟粕。概括起来，疑虑大概主要有两个方面：一是方志记载中的情节不合事物之常理，缺乏现实可能性。像割股疗亲，人肉怎么可能治病？“母病，割股，愈”之类的记载实在是无稽之谈。而众多有关孝感的说法，比如，有人千里之外寻找父骸骨，不得，“日夜号泣，俄大雨溃封，得函骨以归”，^①“母丧，邻居失火，（江）士琇伏棺愿与俱焚，忽回风返火”，^②以及为母埋儿得银，为母捕鹿，有鹿就缚等等，更是荒诞不经，难以徵信。二是不少记载中的孝子之孝行是如此完美无缺，如此为了父母全然忘我，也不能不令人产生怀疑，疑心这些记载是否存在人为扩大之嫌疑。这样一些疑虑势必会进一步引发人们对文本整体的真实性产生怀疑，怀疑其是否有或者有这样的事实依据。

然而，对当时人来说，这些可能并非问题。地方志除了乡镇志和山水、寺庙等志外，大都属于地方官府主持编纂的官修史书，其严肃性和正统性是毋庸置疑的。方志中所记录的人和事都会有严格的文献和当时采访记录为依据。似乎没有理由怀疑，他们会编造或篡改史实。比如，尽管其中记载了大量有关孝行获得报效的内容，像割股疗亲获效，遭遇火灾突然反风火熄等，但不效或未言及结果的记载也同样常常出现在方志中^③，如，

（明）汤秉廉，字惟洁，家贫耕田鬻盐以养父母。父年七十余，病笃，医药无效，割股疗之。^④

赵座，……嗣父歿时，座方馆白下，不得视含殓，归而哭至死者三。本生父病剧，割股疗之，卒，仍服丧三年。^⑤

孟春，钱塘县芝松坊羊霸头人，……成化九年三月初六日夜，邻右火延燎迫其居，母王氏方卧不觉，春闻以归，不顾延焰，入负母，或止之，不听，遂与母俱焚死。^⑥

那么，又该如何来看待这种似乎矛盾的现象呢？

首先，应该指出，今人在阅读文本时产生的种种疑惑可能正是现代观念的使然。长期的唯物主义与现代科学理性思想的熏染以及“现代人”的骄傲，让今人理所当然地认为超自然的联系是不存在的，所谓的“孝感”不过是无稽之谈，纯属“迷信”，反映了古人的愚昧。同时，随着近代以来社会文化的剧烈变动，孝已不再是社会伦理之根本，社会对孝性的重视和推行程度亦随之极大减弱，这些，都可能使今人对文献中一意于双亲而不虑及自己的种种极端的孝行感到离奇、不解乃至怀疑。然而，这些在当时人看来，可能不仅不会觉得“愚昧”或“可笑”，相反，还可能会成为仿效的对象。比如，清代句容的俞璟妻王氏，有次俞璟“赴省应试，适姑病甚剧，王仓皇失措，默祷灶神曰：古有割股疗亲之事，妾愿效之。遂割股肉和药以进，姑获愈”。^⑦当然，我们不是说古人对这些都笃信不疑，争相效仿，但从诸如正史、方志等文献中不断丰富的孝行记载看，至少当时的主流意识是对这些现象和行为是相信和认可的。所以，这种矛盾很大程度上是由古今观念的差异所造成的。

^① 嘉靖《昆山县志》卷11《人物·孝友》，34b页，“天一阁藏明代方志选刊”本。

^② 光绪《嘉兴府志》卷51《嘉兴孝义》，“丛书·华中”，第53号，第3册，1352页。

^③ 邱仲麟曾就割股疗亲的记载指出：“割股的结果，病有获愈的，也有不获愈的。就大量的资料看来，似乎前者要比后者多些，……”（参见氏著《不孝之孝——唐宋以来割股疗亲现象的社会史初探》，《新史学》6卷1期，第60页。）

^④ 光绪《嘉兴府志》卷57《海盐孝义》，“丛书·华中”，第53号，第3册，1600页。

^⑤ 乾隆《吴江县志》卷37《别录》，“丛书·华中”，第163号，第4册，1098页。

^⑥ 成化《杭州府志》卷45《孝子》，“四库全书存目丛书·史部”，第175册，636页。

^⑦ 光绪《续纂句容县志》卷14《列女·孝妇》，“集成·江苏”，第35册，348页。

其次,也应该看到,方志中种种孝行的集中记载乃是对广大时空的浓缩,这些并非俯拾皆是普遍行为。若能置身于历史的情景之中,大概就会理解其中的很多行为是完全可能发生的。因为一者这些行为在当时的社会上亦是少数;二者在当时,孝乃百行之原,伦理之本,深受国家和社会的推崇和提倡。不仅明清国家极力倡导孝道,主张“以孝治天下”,而且民间社会也以各种形式积极宣传推广孝道^①。此类多方位的倡导和说教无疑会对当时人的观念产生一定的影响,在当时的文献中,孝几无例外地被认为乃人之天性,这说明,通过文化的建构,孝已成为当时至少是部分人性情的组成部分,尽管因为追逐情欲或功名利禄,很多人并不依性情行事,但对时人行为与社会舆论氛围的影响必然是深远的。同时,一般来说,人总是希望自己的作为有所回报,或为物质上的报酬,或是精神上褒奖等“符号资本”的获取,从而使自己得到各不相同的认可。行孝固然需要付出艰辛的代价,但其可以因此获得国家和社会各方面的认可和奖赏、自我心里的满足等也是非常明显的。在方志的记载中,可以很清楚地看到众多孝子因为行孝而获得种种的嘉益。比如,

(清)曹声远,幼贸易吴门,闻母蒋氏病笃,星夜奔驰,途遇劫贼,声远泣而告之故,贼义而释之。至家吁天请代,刲股煎汤以进,母获愈,年九十四终。^②

陈子远,徐田村人,明季父为盗所害,痛心饮泣,誓不与盗俱生。俄盗败窜,匿他境。远探得其所在,即率力士往擒之,斫其首以祭曰:盗伏诛,可瞑目矣。事闻有司,以其能复父仇,此孝子也,勿问。^③

计甫草,好学能下人,吴门黄孝子向坚寻亲滇南归,甫草执摯事孝子,为门下生。或言孝子少文采,子何师?甫草曰:子夏论学备矣,人固有能独身徒步求亲万里,蛮瘴之乡,虎豹、虺蛇、盗贼、风波、险阻、饥寒、疾病出,百死得生,又奉其二亲涉万里以归者乎?天地鬼神实敬之,而何吾之不师为?^④

支琮,字敬,将为庠生时,家贫,事母甚孝。每冬寒,母不能寐,尽以己衣覆之,自暖其足。有郡倖素慕其人,晨往候焉,良久不出迎。倖怪,问故,乃知其以青布袍覆母,恐惊动不敢启耳,且贫无他袍,竟以便服出见。倖叹息而去。周文襄公时抚吴中,尝厚恤之。仕终南京留守卫经历。^⑤

许伯基立,以进士知海丰,每出见一老父月扫墓无间,使人问曰:吾父母平生畏蛇虫,今虽歿,恐其潜挠,使体魄不安耳。基感其孝,遗以洁服,请与乡饮大宾席,以励风俗。^⑥

(明)夏汝复,字仲修,父石涯生六子,汝复幼出为朱氏后。石涯被罪,将远戍,诸子拥圉扉俟父出,汝复从众中抱父足哀号乞代,有司为更檄具其事,遣之。军吏睹檄叹曰:此孝子也,纵之归。^⑦

哑儿,南里莫宅人。生而哑,幼即行乞于市,以所得钱养母,必市酒肉脯以供,人矜其孝,皆喜施予之。^⑧

此类事例着实不胜枚举,仅以上所举,就可以看到,孝行在当时受到国家和官府以及民间社

^① 参阅肖群忠:《孝与中国文化》,96—104页;常建华:《〈圣谕广训〉与清代孝治》,《南开史学》1988年1期;《清朝孝治政策述略》,载南开大学历史系编《南开大学历史系建系七十五周年纪念文集》。

^② 光绪《嘉兴府志》卷61《桐乡孝义》,“丛书·华中”,第53号,第4册,1805页。

^③ 康熙《吴江县志续编》卷6《孝行》,清抄本,第25b页。

^④ 乾隆《吴江县志》卷37《别录》,“丛书·华中”,第163号,第4册,1104页。

^⑤ 嘉靖《昆山县志》卷11《人物·孝友》,38a-38b页,“天一阁藏明代方志选刊”本。

^⑥ 万历《昆山县志》卷8《杂记》,“丛书·华中”,第433号,第2册,572页。

^⑦ 道光《江阴县志》卷16《人物·孝弟》,“丛书·华中”,456号,第4册,1718—1719页。

^⑧ 光绪《无锡金匱县志》卷24《孝友》,“丛书·华中”,第21号,第2册,429页。

会的广泛敬重。文人学子可以因此声名大起而获得晋身的机会，普通人亦可因此在乡里社会得到高尚的声誉以及超出常人的资助，即便是乞儿，也会因孝而获得更多的施与。不仅如此，孝还可以使当事人免除灾难，官府可以因为孝而免治孝子之罪，就是盗贼也往往会对孝子网开一面。我们固然不能说这些孝子行孝就是为了获取这样那样的好处，但这样的回报至少会让他们觉得自己的行为是值得的，而且更重要的是会对后来者的行为起到引导作用。

除了以上这类可以预期的现实回报外，行孝还可能因为感动天神而得到上苍意外的赐福，上文所述当时文献中众多有关孝感的记载充分地表达了行孝此类功效。孝感不仅可以使孝子们获得各种实际的酬谢，比如天赐钱物等，还能因此逃过人力难以避免的灾难，比如，

无锡县民顾成，娶钱氏女为媳。女暂归宁，时疫病盛行，转辗缠染，成一家咸伏枕。女闻欲归，父母力阻之。女曰：夫之娶妻，原为翁姑，今疾笃，何忍不往？即死无恨也。只身就道。成昏愤中，见鬼物相语曰：孝妇至矣，我辈当速避，不然且获谴。于是一家数口俱得无恙。^①

沈如松，字子节，少好读书，善属文，家贫授徒得束脯以养父母。母病膈，取药三桥埠，归遇雷雨，同行两人震死，松亦昏眩不能言。雨止，两人闻空中云：沈孝子不可击。^②

孝感之类的报应尽管不易得到证实，但在人们普遍信任这种联系的情况下，其对时人会起到激励作用也是毋庸置疑的。

最后，仅据以上两点，孝感之类记载的真实性依然是个问题。无论我们怎样解释，股肉疗亲获瘳、孝妇驱除疫鬼、伏柩反风火灭、雷电不击孝子等等，恐怕都不可能证明它们是真实的，然而，时人却是将其作为真实的事例加以记录的。要真正解释这一矛盾，还需对这些“荒唐”的“真实”文本可能的形成过程作出检视。

为说明问题，先来看以下事例：

来衡，字一之，成化乙未，海溢塘崩，捐资修筑。父为义子诬辟，公伏阙奏辨，获释后，从东粤还舟，溺于江，闻空中呼救孝子，忽一杖浮至，得凭以济。其杖至今尚存。世传其孝感云。^③

赵维枚，父仁渊，年五十始举维枚，性至孝，母疾思食鲜蘑菇，不得，因上惠山顶寻之，力倦坐石上，旁有白如灵芝者，鲜蘑菇也。闻者异之。^④

杨作鼎，字西京，事父母以孝闻。兄子章五已孤，与作鼎子同时出痘，章五症危，作鼎谓己年方富，尚可育子，章五死，兄无后矣。乃夜铸（祷）于庭，愿以己子代章五，翼日子殇而章五无恙。不数年，果复生子。^⑤

林甲乙，早丧父，常佣作养母，母亡，家贫不能得美椁，遂以薄棺敛（殓）之。越数日，尸坏腐流液，淋漓不能止，秽闻于外，居邻皆恶之。甲乙因以瓷器盛其汁，捧之仰天恸苦，自咎曰：此吾亲之遗体也，何狼戾若是哉？遂尽饮之，流液遂止，秽气亦息。乡人异之，以为孝感所致。^⑥

^① 董含：《三冈识略》卷4“补遗”，致之校点，辽宁教育出版社2000年版，第96页。

^② 道光《武康县志》卷19《列传》，“丛书·华中”，第565号，第4册，1217页。

^③ 康熙《萧山县志》卷19《人物·孝义》，“丛书·华中”，第597号，第2册，744页。

^④ 光绪《无锡金匱县志》卷24《孝友》，“丛书·华中”，第21号，第2册，427页。

^⑤ 光绪《无锡金匱县志》卷24《孝友》，“丛书·华中”，第21号，第2册，428页。

^⑥ 永乐《乐清县志》卷7《人物·孝友》，15b-16a页，“天一阁明代方志选刊”本。林甲乙系元代人，但首先记载于明代方志中，故应不妨碍以此来探讨文本的形成。

从前两个例子中，可以明显发现，在众多关于孝感的记载中，当事人的行为和结果其实均是现实社会中完全可能发生的事，只是有些偶然而已。后两则故事表面上似乎有些玄，但仔细分析，也同样可以看到行为与结果在现实中都是完全可能发生。两人同时出痘，症状危急的获愈而先表现出顺症的反殁在当时并非希罕之事，晚清时，周作人就和他的妹妹同时出痘，“当天花出起时，我的症状十分险恶，妹妹的却很顺当”，但结果他有幸不死，而其妹却未能躲过劫难。^①至于林甲乙父尸的“流液遂止”也不奇怪，因为尸体流浓水只是在腐烂过程中一个阶段的现象，流到一定程度自然停止。由此可见，孝感故事中让今人感到荒唐而不能理解的主要并不是行为和结果本身，而是行为与偶然的结果之间的联系。

大千世界，无奇不有，种种互不关联的现象在历史长河中，偶然地联系在一起是完全可能的，出于孝与孝感的既有观念，人们又往往将这种偶然视为存在某种内在联系的必然，而这种本不存在的联系一旦形成，后人又会戴着放大镜在纷繁复杂的社会现象中极力搜寻类似的偶然并加以附会，于是一个个离奇的孝感故事形成了。前面已经谈到，明清方志中大量孝行故事，特别是其中的一些孝感故事，大都不无长期以来逐渐编纂成的“二十四孝”中故事的痕迹。这也从一个侧面表明了孝行故事如上的形成轨迹。当然，在有些事例中，由于加入了一些人为的因素，还可能使得偶然变得更为可能，比如割股疗亲，孝子的股肉固然于治病殊难取效，但从当时的记载可以知道，当时割股后，一般都是“和药以进”，由于有了药物的作用，产生效果的可能性就大大增加了。另外，也不能排除有些故事中的情节的形成，是因为由孝感之类既有观念导致的当事人的某种主观幻觉，或者当事人为了提高自己的社会声誉和地位而有意编造。比如，在上举无锡顾成之媳因孝却疫鬼的故事中，极有可能是出于以上两个方面原因中的一个，而以下故事似乎更有可能出自有意编造。

江皋，字嘿舍，……幼丧父，（哀）如成人，母病，吁天请代，遂得愈。丙戌避乱，为盗所伤，昏晕中若有神曰：江孝子无恙，天将佑汝。後得瘥。^②

这些故事由于与主流观念合拍，且又迎合了国家与社会宣扬孝道的需要，故易于为国家和社会主流社会所采信。这些无疑都使得原来玄虚的故事变得更加“真实”，得越来越多的离奇孝行被“真实”记录下来。

2. 愚孝问题

上文业已指出，愚孝行为的日渐突出乃是明清时期孝行的一大特征，所谓的愚孝，不仅是指孝行本身，比如割股、殉身等在今日看来缺乏合理性，同时，从权利义务关系来说，具有孝子责任与义务的单向性和无限性，也就是说，孝子对父母的责任和义务的绝对的、无条件的，而不必顾及子女的权利和父母的责任。很明显，就理论上讲，这样的孝道伦理并不具有公平、正义的原则，事实上，从上文围绕愚孝所举的事例中，很容易看到，若从孝子的立场而言，很多事迹非但没有公平正义和人权可言，甚或简直就没有人性和人道。如果父母不仁不义，孝子不仅不能反抗或怨恨，长大后反而应以德报怨，以孝易暴。为了疗救双亲，孝子不仅要侍奉汤药，而且应不惜一切直至生命，于是祷神请减己算以益父母，割股、割肝乃至剖胸以进等等孝行便不绝于书。对于这些行为，国家和主流观念并没有严加申饬和禁止，反而大加褒奖和倡导。这似乎就给人一种印象，当时的主流社会在有关孝行的宣传倡导方面，既没有公正原则，又不讲人情。然而，无论是公正抑或人情，几乎都是人人不可或缺的，一个不讲公正、人情的社会能长期延续是难以想象的。事实上，当时的统治者往往以“勤政爱民”相标榜，而且国家和社会均将对这类孝行的旌表宣扬视为敦励教化、移风易俗的重要举措，所以地方官每每以此作为自己的守土爱民之责，一些文人还把发掘孝行故事看作是“士

^① 作人：《知堂回想录·老人转世》，敦煌文艺出版社1998年版，第3—4页。

^② 光绪《嘉兴府志》卷51《嘉兴孝义》，“丛书·华中”，第53号，第3册，1350页。

君子居乡之责”。^①那么，我们又该如何看待明清时期愚孝行为的相对盛行呢？

首先，应该指出，“愚孝”之说并非始自今日，像刲股疗亲之类的行为，当时就被目为愚孝。为此，清大儒焦循还专门作《愚孝论》以辩之，他说：

李氏之子以亲疾刲股肉至于死，或谓其愚且诋其非，焦子称之，何也？称其愚也，刲股之为愚，不独智者知之，愚者亦知之。余尝与湖荡中绝不知书之人语说及此，皆知刲股愚孝不可为。李氏之子居郡城，素读书，其知之当更过于湖荡中诸无识者，一旦临亲之疾而行之，自若向所知为愚者固忘之，其忘之何也？心一于亲，不知其愚，一不知其为不愚也。盖当是时为之亲者奄息欲，呻吟在床，求之医药弗效，求之鬼神亦弗效，苟有可以活亲者无弗为也。斯时之可以活亲者，诚舍刲股之事，别无所出，而且传之故老，载诸简编者，皆刺刺称其效之如响，奈何以其愚不一试之？……余恐邪说之惑人，急为论而明之。^②

也就说，虽然当时几乎谁都知道“刲股之为愚”，但因为当事人出于至诚之孝，其心可嘉，故仍值得褒扬。正因如此，乾隆《吴江县志》的编纂者一方面认为此事“盖以事非中道，旌之则愚民转相仿效，而伤生绝嗣者日多也。是则传其事以列于孝友，于义固未当。”但另一方面，“其爱亲之极，杀身不顾，一念之精诚，足以感人心脾，故宋元皆旌之。而莫、徐二志，并为立传，今亦循其例”。^③可见，时人对愚孝行为的彰扬，并不是看不到其中的问题，而是认为相对于“孝心”，其他问题比较次要而已。

其次，除了认为“孝”为最高伦理之外，时人对愚孝的宣扬可能还有更为现实的考虑，毕竟在现实社会中，人贪图自己的功名利禄和生活享受而不顾或少顾父母者要远远多于不顾自己而一心为了双亲的孝子。正因如此，当时的文人君子才觉得更有必要彰扬这些超人的孝行，一者“上以绍前徽，即下以励后起可也”，^④二者，鉴于时人之所以会由声色货利之诱而使孝之本性反遭蒙蔽，往往是因“无大声疾呼者之发其聋聩故也”，^⑤所以榜样的树立无疑可以对业已遭受蒙蔽的天性起到振聋发聩之功效。同时，相对于子女不孝，父母不慈出现的概率毕竟微乎其微，所以专注于子女的责任与义务而忽视父母的责任，从现实层面上讲，也是有针对性的合理之举。而且，对于榜样的效法来说，往往是取法乎上而得乎其中，因此，并不用担心愚孝行为中的种种不合理的超人之处会人人完全效法，后人能得其中之一二，目的也就算达到了。

由此可见，对愚孝彰扬并表明时人不懂人情事故，而是一方面乃观念的使然，另一方面也是一种现实策略。通过上面论述，我们已可以理解当时的国家和士人之所以要宣扬今人看来缺乏人性的愚孝行为，不过，何以他们会将这类不够人性的行为视为爱民和敦教化之举，依然是个问题。实际上，这一问题正体现出了出当时社会甚至中国社会的一种思想文化取向，即追求整体秩序的稳定而甚少关心个人的责权。因为他们的爱民和敦教化、移风俗，追求的是整体民风的淳朴、民心的安定和社会秩序的稳定，唯有如此，民众才能安居乐业，才能沐浴浩荡之皇恩，社稷江山也才得以稳固。作为整体社会一分子的个体，其所作所为、所欲所愿，只有在成为实现这一宏大目标过程中一环时才有意义，否则，便是无关宏旨的细微末节，不足挂齿。因此，个人其实只是追求整体社会安定的道具而已，本身并不具有目的性。

3. 从明到清的变化问题

^① 孙原湘：《天真阁集》卷49《浦孝子传》，1a页，光绪十三年重刻本。

^② 焦循：《雕菰集》卷8《愚孝论》，21b-22b页，道光四年刻本。

^③ 乾隆《吴江县志》卷30《人物·孝友》，“丛书·华中”，第163号，第4册，915页。

^④ 刘毓崧：《通义堂文集》卷九，5b页，民国七年刘氏求恕堂刻本。

^⑤ 吕泰运：《孝行录序》，载《前后孝行录》。

上文已经指出,从明到清,方志中有关孝行的记载,不仅数量急剧增加,内容不断丰富,而且文本的表述日趋完备,孝子形象的榜样性也趋于增强。这些变化反映了什么,我们又该如何来看待这些变化呢?

将明、清的方志两相对照,最明显的变化莫过于孝行在数量上的急剧增加了,若流于直观,可能很容易认为,清代的孝子远多于明代,或者说清人比明人更孝顺。但实际上,恐怕不见得一定如此,原因很简单,文本因为受国家政策、社会思潮、社会文化资源以及编纂者的主观意图等诸多因素的影响,并非现实生活的完全实录,故文本上的差异也未必一定反映现实的差异,就像在当今社会,某一时期媒体有关“活雷锋”的报道特别频繁,未必说明那时社会上好人好事就真的比别的时候多。因此,首先应该做的恐怕还是结合当时的社会现实来考察一下文本上的数量变化究竟是怎样形成的。笔者以为,原因主要有以下几个方面:

第一,清政府特别重视孝道和孝治的宣传与贯彻。尽管孝历来为统治者所重视,西汉时就提出了“以孝治天下”的统治政策,而且为历代统治者所沿用,成为中国古代政治文化的特色之一。不过,清朝统治者由于受历史发展特殊的满族文化和儒家学说的双重影响,对孝治推崇备至,同时出于掩盖民族矛盾、证明统治合法性的需要也促使其极力推行孝治,这些都使清朝的孝治与前朝相比有过之而无不及,“是将孝治推向极致的时代”。清的孝治主要通过“上谕十六条”、《圣谕广训》的颁布和强力推行上,同时也体现在官僚制度、法律和旌孝与尚老的政策中,通过全方位的努力,让上至官员,下至的普通百姓,无不纳于孝治政策之下。^①国家这些政策势必会影响到作为官府文献的编纂,是方志的编纂者更加注意对孝行的搜集的记录。

第二,清代的社会文化资源与明代相比也更见丰富。现有的研究业已表明,清代中国社会,特别是在江南地区,经济、社会和文化等方面都较以往取得了不小的进展,就社会文化资源而言,在清代江南,无论文化教育,比如私塾、书院、族学等的兴办,还是图书出版与收藏事业,均趋于繁荣。^②方志的详备无疑需要相应人力、物力和充足的各类乡邦文献为基础。它们的编纂除了一部分采访资料外,主要依靠各种文献,且不论人力与物力,仅就资料而言,清代的条件也明显好于明代。清代方志编纂者显然有更多的资料可供采择,比如旧有方志(包括清代才大量出现的乡镇志)、族谱、文集、笔记等等。这就使得清代方志对有关孝行的记载更为详备。这种详备不仅体现在对当朝孝行的记录上,有关明代孝行的记录也同样比明代方志详备。不仅如此,清代随着人口的大量增长,社会文化资源相对丰富,社会的求学应试的儒生大大增长,但学额却基本仍基本维持在明代的水平,故自乾隆中期以来,特别是在江南社会,出现大量仅有初级功名和没有功名的读书人,逐渐形成了一种“儒生化”的倾向^③。这些没有较高功名、又乏丰厚祖产、感到前途未卜的儒生,除了投身于社会救济和慈善事业外,在当时强烈的推崇孝道的氛围中,亦完全可能通过对孝道的身体力行和对社会中出现各种孝道的发掘记录来疏解对前途的焦虑、实现自己的抱负和提高自身的社会地位都是不难想见的。这从清代孝行传主的身份更多的乃地位不高的读书人这一点上至少可以得到部分证实。另外,清代中期以后出现的“二十四孝”之类故事大量翻刻和不断增补的现象^④亦说明了这一点。以上这些无疑都有利于有比明代多得多的孝行出现在清代的方志中。

第三,明清方志记载孝行的取向也有不同。前面已经指出,与明代方志相比,清代方志更注意记载孝行中庸行,显而易见,相对于奇节,庸行乃孝行的主体。

^① 常建华:《〈圣谕广训〉与清代孝治》,《南开史学》1988年1期,147—158页;《清朝孝治政策述略》,载南开大学历史系编《南开大学历史系建系七十五周年纪念文集》,145—150页。

^② 参阅拙稿《清代江南的瘟疫与社会——一项医疗社会史的研究》,北京:中国人民大学出版社2003年版,50—60页。

^③ 参阅梁其姿《施善与教化——明清的慈善组织》,石家庄:河北教育出版社2001年版,201—202、239页。

^④ 参阅肖群忠《孝与中国文化》,289—291页。

当然从理论上讲,国家和士人对行孝进一步重视,应有可能使清代孝风更甚于明代。不过,仅据现在所掌握的资料,一时还难以证实这一点。由此可见,明清方志中孝行数量的差异主要并不说明孝风盛行与否,而是体现出了国家政策、社会文化资源以及文本记载原则等方面的某些不同。此外,从明到清的其他一些变化,还表现出清代在孝的倡导与实践的进一步深化以及宣传策略的更趋成熟。社会对孝的倡导途径,除了现有研究业已指出的国家对“六谕”、《圣谕广训》等的推广以及《孝行录》、《百孝图》等文献的流传外,方志中孝行的记载对民间社会孝的倡导作用亦不可忽视,首先孝子的被记载对孝子之亲友及后代无疑具有激励作用,其次孝行对社会也具有榜样的力量。因此,方志中孝行记录的丰富也从一个侧面反映了清代孝行倡导和实践的社会化和民间化程度的加深。同时,清代方志的“孝友传”更注重对庸行的记载和通过加法和减法使文本更加完备和具有榜样性等,表现出清代在孝行的宣传策略方面更趋成熟。

四、结论

对地方志在中国史研究特别是明清史研究中极端重要的地位,现代恐怕很少有人会感到怀疑,事实上,在现代明清史特别是明清地域史和社会史的研究中,方志早已成为研究者最为倚重的资料之一。不过现有的研究往往是在将其作为某种的“真实的记录”的意义加以利用的,而很少在利用方志呈现或解读历史的同时,对这一重要文本的限度和意义作出探讨。有鉴于此,本文以明清江南方志中内容丰富的“孝友传”为资料基础,在梳理呈现明清时期的孝行与家庭生活的同时,着力探讨了方志“孝友传”之类文本的限度、其背后所蕴涵的政治和社会文化意涵与编纂者的意图、文本可能的形成过程,进而对该如何来认识这些文本以及这些文本所体现的历史经验做了讨论。限于篇幅,这里不再概述论文主旨,而只想在以上论述的基础上提出几点思考。

第一,只要抱“理解之同情”,置身历史的情境中来理解认识历史现象,就会发现,即使是初看起来非常荒诞不经的记载,也非完全不可理喻。任何历史的记载,无不是编撰者自己的经历、所见所闻,时代的思想观念与需要,以及个人的意识和意愿等诸多因素共同作用的结果,无论如何,其都会至少从某一方面透露出历史的真实信息。由于时代的变迁,其中很多现象和信息就今天的认识看,已显得有些匪夷所思甚至荒唐可笑了,在科学十分昌明的今天,无尚骄傲的科学思想自然而然地会让我们对此产生蔑视和排斥的心态。然而,若历史的来看,我们所处的时代在历史的长河中亦不过是曾经的一瞬,未必见得有什么特别的过人。我们固然不应对自己的时代和时代观念缺乏信心,但显然也应该自觉到当代的思想认识远非绝对的真理。显而易见,任何的人类文化遗产都值得我们去珍视。对众多不易理解的历史记载特别是一些重要史籍中的这类记录轻易的拒斥,可能让我们失去的不仅仅是对历史呈现与理解的偏差,更重要的还是今人更好、更全面反省自身的机会。上文的论述已然说明,只要尽可能地祛除偏见、增强历史感,报“理解之同情”的态度,那些即便初看起来愚昧可笑的现象也绝非是不可解释和理喻的,与其他一些“正常”的史料相比,它们或许承载着更多的社会文化变迁的讯息。

第二,所谓的榜样,虽然不能说是虚构的,但他们的形成,几乎无一不受当时社会观念与书写者主观意图的“污染”。中国传统上是个非常重视道德并力图通过道德来维系天下和统治秩序的国家。故而,作为道德承载体的榜样的作用就显得十分重要。事实上,古往今来,每一个时代,榜样都层出不穷。这些榜样既体现着鲜明的时代特征,同时也担负着时代的需要。从上文的分析可以看到,孝子这类榜样既非无源之水、无本之木,亦非全面的“真实”,都会受到当时的社会文化观念、宣传需要以及书写者主观意图等因素的影响,或者说“污染”,他们的形成过程其实就是一个持续加工甚至说“造假”的过程。他们的意义可能主要并不在

于让普通大众全面地模仿，而是在社会上造成某种氛围，以便国家更广泛深入向普通民众灌输和推行“主流”的思想文化观念。

第三，从时人对奇节、愚孝等事务的议论中，可以看到中国传统文化的重整体而轻个人的特点。仅仅将个体视为为实现整体社会秩序和目标的一个环节或者工具，而几乎完全忽视个体本身的目的性，认识不到个体也是自为的，自成目的。这一取向当然不是没有好处，但显然不利于个体权利的保障和对幸福的追求。虽然可以说追求整体的和谐也是为了个体的安稳，但必须看到，整体秩序和目标的追求是没有止境的，因此，特别是在一个极力追求发展的社会中，这样的取向必然导致作为工具的个体向作为目的的个体的转变变得遥遥无期。

Filial Behavior in the Ming and Qing Dynasties: A Textual Interpretation Based on Local Records in Jiangnan

YU Xinzong

(Center for Chinese Social History, Nankai University, Tianjin 300071, China)

Abstract: Based on records in “biographies of filial people” in local records in Jiangnan, this article explores filial behavior and family life in the Ming and Qing Dynasties in order to reveal textual limits of “biographies of filial people” in local records, their political and sociocultural implications and compilers intentions, possible process of their textual formation as well as how to understand those texts and their historical implications among them. It is argued that increasing amount of records of filial behaviors in the Ming and Qing dynasties, especially in the Qing Dynasty, shows changes of national policy, sociocultural resources and recording principle at that time rather than absolute increase of filial people in number. It can be seen that maybe it is a theme of the times to pay more attention to filial behavior even though filial behavior might not be the master stream at that time. So, it is suggested that it is better to take a “understanding and sympathizing” attitude toward those filial behaviors even though they might sound ignorant and ridiculous at first glance but not un-interpretable and unreasonable and they might contain more information of sociocultural changes than other “normal” records, that whenever a so-called model is established, even though it is not a fabrication, it is seldom not “painted” by contemporary social idea and compilers’ intentions and that the characteristics that traditional Chinese culture places collective above individual can be seen from contemporaries’ arguments over strange and ignorant filial behaviors at that time.

Keywords: The Ming and Qing Dynasties; Filial Behavior; Family, Local Records

收稿日期: 2006-01-05

作者简介: 余新忠 (1969-), 男, 南开大学中国社会史研究中心研究员暨历史学院副教授。