Advances in Philosophy 哲学进展, 2026, 15(11), 87-94
Published Online November 2026 in Hans. https://www.hanspub.org/journal/acpp
https://doi.org/10.12677/acpp.2026.1511510

Hans汉斯

从“敬不违”到“从义不从父”：先秦儒家孝道思想中谏诤意识的演进

——以孔子、孟子、荀子为中心

康　慧，程雅君*

苏州大学政治与公共管理学院，江苏　苏州

收稿日期：2026年10月3日；录用日期：2026年10月25日；发布日期：2026年11月5日

摘　要

先秦儒家孝道思想中的谏诤意识经历了从孔子“敬不违”的保守劝谏，到孟子在道德困境中引入“义”的优先性，再到荀子明确提出“从义不从父”的演进过程。这一演变与春秋战国时期社会结构变迁、政治秩序重构及思想家各自的政治抱负密切相关。孔子在礼崩乐坏的背景下强调“敬”与“顺”，试图通过家庭伦理的稳固重建社会秩序，实现复礼归仁的政治抱负；孟子在性善论基础上提出“守身为大”与“顺亲”并重的孝道观，并在极端情境下肯定以“义”为先的谏诤行为；荀子则从性恶论出发，将孝道纳入礼义教化体系，提出“从义不从父”，主张子女应以道义为准绳积极谏诤，甚至拒绝服从不义之命。先秦儒家孝道思想中的谏诤意识对当代社会家庭亲子关系具有一定的启示意义。孝道不仅是情感与物质的供养，更包含在尊重前提下基于道义的理性判断与道德谏诤，从而促进家庭整体的道德自觉，进而提高整个社会的道德水平。

关键词

孝道，谏诤意识，孔子，孟子，荀子

From “Reverence without Disobedience” to “Following Righteousness Rather than Obeying One’s Father”: The Evolution of the Consciousness of Remonstrance in Pre-Qin Confucian Thought on Filial Piety

—Centering on Confucius, Mencius, and Xunzi

*通讯作者。

文章引用：康慧，程雅君. 从“敬不违”到“从义不从父”：先秦儒家孝道思想中谏诤意识的演进[J]. 哲学进展, 2026, 15(11): 87-94. DOI: 10.12677/acpp.2026.1511510

Hui Kang, Yajun Cheng*

School of Political Science and Public Administration, Soochow University, Suzhou Jiangsu

Received: October 3, 2026; accepted: October 25, 2026; published: November 5, 2026

Abstract

The consciousness of remonstrance in Pre-Qin Confucian thought on filial piety underwent an evolutionary process from Confucius' conservative remonstrance characterized by "reverence without disobedience", through Mencius' introduction of the priority of righteousness in moral dilemmas, to Xunzi's explicit proposition of "following righteousness rather than obeying one's father". This evolution was closely bound up with the transformation in social structure, the reconstruction of political order during the Spring and Autumn Period and the Warring States Period, and the thinkers' respective political aspirations. Against the backdrop of the breakdown of the ritual and music system, Confucius emphasized "reverence" and "obedience", seeking to reconstruct social order by consolidating family ethics, with a view to realizing his political aspiration of restoring ritual propriety and returning to benevolence. Building on his doctrine of the innate goodness of human nature, Mencius proposed a view of filial piety that gave equal weight to "preserving one's moral integrity as the paramount duty" and "obeying one's parents". In situations of extreme moral dilemmas, he also affirmed the legitimacy of remonstrance that prioritized righteousness. Proceeding from his doctrine of the evil nature of human nature, Xunzi incorporated filial piety into the system of cultivation based on ritual and righteousness, and advanced the proposition of "following righteousness rather than obeying one's father". He contended that children should take righteousness as the fundamental yardstick for actively remonstrating with parents, and may even refuse to comply with unrighteous parental commands. The consciousness of remonstrance in Pre-Qin Confucian thought on filial piety has certain instructive implications for parent-child relationships in contemporary society. Filial piety is not merely the provision of emotional and material support for parents. More importantly, it also encompasses rational judgment and moral remonstrance premised on respect and grounded in righteousness. This ethical conception can foster the moral self-awareness of the family and in turn elevate the moral levels of society.

Keywords

Filial Piety, Consciousness of Remonstrance, Confucius, Mencius, Xunzi

Copyright © 2026 by author(s) and Hans Publishers Inc.
This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
Open Access

1. 引言

商代甲骨文中已有被旧释为“孝”的字形，但学界对其是否为独立的“孝”字、是否具备其伦理内涵尚存争议。作为伦理观念的“孝”，其大量使用和成熟主要在西周时期[1]。西周金文中有“孝”的用例，如《殳季良父壶盖》铭文载有“用享孝于兄弟、婚媾、者(诸)老”，这说明“孝”早期的对象不限于父母，还扩展到宗族内的平辈和长辈。对于“孝”的早期含义，中国最早的训诂学词典《尔雅》解释为“善父母为孝”。东汉许慎的《说文解字》亦延续此义，将“孝”字定义为“善事父母者”。两书均把“孝”阐释为子女善待父母的伦理实践，从而在经典训诂传统中确立了其核心内涵，即一种面向父母的道德义务与

关怀行为。“孝”道的践行一般可以分为两个方面，一方面是物质需求的满足，另一方面是精神层次上的情感体现。《礼记·祭统》对其进行了阐发，谓：“孝者，畜也。顺于道，不逆于伦，是之谓畜。”[2]此处“畜”意指情感的积聚与存养，强调孝作为一种内在的道德情感，需积蓄于心，并外化为合乎道德、不悖人伦的行为。该篇进一步指出孝子侍亲的三重实践：“生则养，没则丧，丧毕则祭”[2]。其中，“养”须体现顺从，“丧”须传达哀戚，“祭”则须保持恭敬与按时施行，这三阶段行为共同构成孝行的完整实践体系。

2. “敬不违”：谏诤意识的萌芽

孔子继承了传统的孝道观念，将奉养父母与祭祀祖先视为“孝”的基本义务。子女应悉心照料父母的日常生活，时刻关切其身体健康，力求使父母得以颐养天年。但孔子并不认为“孝”仅限于物质供养。在《论语·为政》篇中，孔子指出：“今之孝者，是谓能养。至于犬马，皆能有养；不敬，何以别乎？”孔子在此批判了这种将“孝”狭隘理解为物质供养的倾向，并强调若仅停留在满足父母物质需求的层面，而未对父母心存敬意，则与饲养犬马无异，并未真正体现人之为人的伦理特质。类似地，在子夏问什么是孝时，孔子说：“色难。有事，弟子服其劳；有酒食，先生馔，曾是以为孝乎？”(《论语·为政》)即子女在侍奉父母时，需要始终保持容色的恭顺和悦，这比代劳、供食更难做到。可见，“敬”在孔子的孝道观中占据核心地位，对父母精神世界的敬重远比物质供养更为重要。

《论语·为政》中孟懿子问孝，子曰：“无违。”樊迟御，子告之曰：“孟孙问孝于我，我对曰无违。”樊迟曰：“何谓也？”子曰：“生，事之以礼；死，葬之以礼，祭之以礼。”孔子认为“孝”行体现在子女对父母以礼待之。不论是在父母生前的侍奉中，还是在父母死后的祭奠中，子女都应该遵循礼数，做到“无违”。那么在“礼”中，什么最重要呢？《礼记·哀公问》中给出回答。哀公问道“人道谁为大？”时，孔子提出“人道政为大”的观点，并详细阐述了如何为政，即夫妇别，父子亲，君臣严的伦理准则。接下来，孔子就这“三道”，说“古之为政，爱人为大；所以治爱人，礼为大；所以治礼，敬为大”，这不仅阐述出仁爱的体现以“礼”为中心，更是提出礼中“敬”为首要的观点[2]。在孔子的孝道体系中，“敬”是非常重要的，是践行礼的根本要求。关于“敬”的内涵，孔子给出回答，即“事父母几谏，见志不从，又敬不违，劳而不怨。”(《论语·里仁篇》)所谓“几谏”，指子女以委婉、温和的方式规劝父母的过失，是一种以不伤害亲情为前提的保守型谏诤。若劝谏不被父母采纳，子女仍需保持恭敬的态度，不违背父母的意愿，即便内心忧虑操劳也不能心生怨恨。朱熹对其进行进一步阐释，若初谏未成，应待父母情绪缓和后复谏，始终以敬为本[3]。此处“敬不违”中的“不违”暗含顺从和体贴之意，把“敬”和服从、顺从的态度紧密联系在了一起。更进一步来说，当父母的行为违反道德与律法时，孔子提出“父子相隐”的伦理原则，在人伦亲情与公法秩序的价值冲突中，将家庭伦理置于优先考量的位置。《论语·子路》中叶公以“其父攘羊，而子证之”为正直的典范，孔子却回应：“父为子隐，子为父隐，直在其中矣。”在孔子的伦理逻辑中，父子基于血缘亲情相互隐匿过错，是孝悌之心的自然流露，也是人伦层面本真的“正直”[4]。即便父母的行为违反了道德和律法，子女也不应以“正义”之名告发父母、动摇人伦的根本根基。这一原则与“敬不违”的谏诤思想一脉相承：无论是家庭内部的委婉劝谏，还是面对外部评判时的隐匿过失，最终的落脚点都是维护血脉亲情和家庭伦理秩序。

春秋末期，周王室衰微，诸侯争霸，宗法制度逐渐瓦解，“礼乐征伐自诸侯出”甚至“自大夫出”，传统的社会结构与价值体系遭遇严重挑战。这一时期被称为“礼崩乐坏”，原有以血缘为基础的宗法秩序受到冲击，君臣、父子伦理关系出现混乱。面对这样的时代困境，孔子在周礼中注入“仁”的精神内核来复兴周礼。他强调“克己复礼为仁”(《论语·颜渊》)，试图通过内在道德自觉来支撑外在规范，从而恢复社会的道德秩序。孔子将“孝”视为“仁之本”(《论语·学而》)，强调家庭伦理是社会秩序的基础。

在宗法社会逐渐解体的背景下，孔子通过强化家庭内部的道德责任来推及社会政治领域。在这个过程中，他为了维护“礼”的地位，不可避免在家庭关系中强调“礼”的不可违背性，即“无违”。但是他并不简单认为“孝”就是子女对父母完全无原则的服从，而是在父母有错的时候，要对他们进行劝谏，只是在劝谏的分寸上，孔子态度较为审慎，强调“敬不违，劳而不怨”。当父母不听劝诫并且犯下错误时，“子为父隐”是子女应尽的孝行，是子女对父母的爱，是合理且正直的。一方面，子女需要明辨是非，帮助父母改正错误，故需要“几谏”；另一方面，子女需要秉持对父母的尊敬之心。当父母不听子女的劝阻时，子女不可抱怨并保持恭顺，同时在父母犯下过错时，更需要主动保全父母的名声，不能为了外在的社会道义而主动举报父母。故他的“几谏”原则，虽然旨在劝止父母之过，但其根本目的仍在于维护血缘宗法伦理关系[5]。他希望通过巩固等级秩序在家庭内部的权威来维护礼制在社会和政治上的重要地位，从而实现“天下归仁”的理想。此外，在谏诤问题上，孔子对君臣之礼和父子之礼进行了区分。对于君臣而言，若臣子三谏而君不听，那么臣便可离去；而对于父子而言，若子三谏而父不听，那么子需号泣而随之[6]。这不同的处理方式体现出，孔子认为父子关系作为天然的血缘伦理关系，是高于君臣关系的。在孔子孝道思想中，子女对父母不道德的行为进行谏诤是合理的且重要的，但是由于他处在礼崩乐坏的时代以及他个人想要实现“复礼归仁”的政治抱负，这种“谏诤”意识仍旧被圈在伦理等级鲜明、礼制权威的框架中，子女仍被灌输以“不违”和“顺”为中心的孝道理念。

3. 孝义冲突：谏诤意识的丰富

孟子在一定程度上继承了孔子的“仁孝”观念。孟子主张性善论，认为孝悌源于“良知”“良能”，即“人之所不学而能者，其良能也；所不虑而知者，其良知也”。(《孟子·尽心章句上》)孩童天生知爱亲、敬长，这种自然情感是仁、义等道德价值的发端。因此，孝不是外部强加的规范，而是人性中“善”的直接呈露，是“仁之实，事亲是也”的内在要求。关于孝道的践行，孟子提出“事亲为大”与“守身为大”并重。“事亲”不仅包括物质层面的“养体”，更强调精神层面的“养志”，即通过恭敬顺从的态度使父母获得精神愉悦。他进一步指出，“守身”是“事亲”的根本，因为“身体发肤，受之父母”，子女需保全身体、端正品行，不使父母蒙羞，此即“守身为大”之义。孟子格外重视“顺亲”，尤其体现于对舜之大孝的推崇中。舜虽遭父母虐待，仍恪尽孝道，终得父母欢心，孟子谓“大孝终身慕父母”，强调孝子应持续保有慕亲之情，甚至达到“视弃天下犹弃敝蹝”的境界。孟子也赞成“不孝有三，无后为大”的伦理原则，将延续宗族、承续祭祀视为孝的最高责任之一。这一主张虽在后世窄化为强调男性后代，但在先秦语境中，其本质是强调对家族生命与文化传承的伦理承担[7]。

在与弟子公都子的对话中，孟子以匡章为例，阐释了道德困境中谏诤的正当性。当时世俗公认五种不孝：“惰其四支，不顾父母之养，一不孝也；博弈好饮酒，不顾父母之养，二不孝也；好货财，私妻子，不顾父母之养，三不孝也；从耳目之欲，以为父母戮，四不孝也；好勇斗很，以危父母，五不孝也。”(《孟子·离娄下》)孟子认为匡章不符合任何一条传统的不孝罪名，其行为本质是伦理困境中的不得已选择。孟子主张“父子之间不责善”，他认为以朋友间的道德规劝要求父亲，会破坏血缘亲情，但他也反对盲目顺从，指出“阿谀曲从，陷亲不义”同样属于不孝。匡章因以善的准则去规劝父亲反被驱逐，在当时看来是违背了“子为父隐”和“顺亲”的传统孝行规范，但是在孟子看来，他的谏诤动机却是对父亲不道德行为的关怀，是完全符合孝道的。在劝谏失败后，为了减轻“不葬母”“不侍父”之罪，匡章主动“出妻屏子，终身不养”，以自我放逐的方式自我惩戒，这是他在“不敬”和“不义”下做出的艰难选择。孟子能够理解匡章的艰难处境，并且对匡章不盲目顺从父母，敢于在父母行为不义进行竭力谏诤的行为是赞同的，故而他认为匡章并不是不孝，依旧选择和他来往。

《孟子·尽心上》中“瞽瞍杀人”的案例，进一步展现了孟子在极端道德冲突中对孝与义的权衡。

桃应问：“舜为天子，皋陶为士，瞽瞍杀人，则如之何？”孟子回答：“执之而已矣。”(《孟子·尽心上》)当被问及舜是否会禁止执法时，孟子明确表示：“夫舜恶得而禁之？夫有所受之也。”即便舜作为天子，也不能干预皋陶依法执法，公义具有不可侵犯的权威性。而当被问及舜本人该如何自处时，孟子给出的答案是：“舜视弃天下，犹弃敝蹝也。窃负而逃，遵海滨而处，终身诉然，乐而忘天下。”(《孟子·尽心上》)在这个设想的情境里，孟子既没有要求舜以天子身份去劝谏或惩处父亲，也不认可舜为保全亲情而践踏公法，而是给出了“放弃君位、背着父亲远逃海滨”这第三条出路。在孟子看来，公义是天下共守的道义刑律，即便是天子之父，也不能逃脱罪责。当血缘亲情与公义无法调和时，子女不必被迫在“顺从父命”和“主动告发父亲”之间做非此即彼的选择，可以在一定程度上依循内在的道德本心，采取超越世俗规范的行动。

孟子对上述两个案例的评判和他所处的时代背景息息相关。孟子生活于战国中期，这是中国历史上一个剧烈动荡与深刻转型的时代。在当时，旧秩序趋于崩溃，兼并战争进入白热化阶段。传统的宗法制度逐渐瓦解，以血缘为纽带的贵族统治体系受到冲击，各国纷纷推行变法，力图通过强化君权和中央集权实现富国强兵。在这一背景下，孟子的政治思想具有鲜明的时代特征与理论创新。他继承并发展了孔子的仁学思想，提出“性善论”，这为推行仁政提供了人性依据。他想要推行“仁政”与“王道”，激烈批判暴政与霸道。他强调“民为贵，社稷次之，君为轻”(《孟子·尽心下》)，明确提出“民本”思想，主张王道统治的合法性应建立在民心之上，统治者须以德治国，施行仁政，保障百姓基本生存与发展权利。他认为孝悌为“仁之实”，是治国平天下的伦理基础。在家庭中践行孝道可培养出对社会、国家的忠诚和具有责任感的人，从而实现“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼”的理想秩序。在这一方面，他和孔子一样，都想要通过维护家庭伦理关系来实现社会环境和政治秩序的稳定，所以他主张“父子之间不责善”，来避免损伤父子之间的感情，从而减少家庭破裂的可能性[8]。然而另一方面，孟子的思想也高度强调“义”的至上性。他提倡“舍生取义”，强调在生死关头也应坚持道义选择，体现出“义”作为道德意志的崇高性和绝对性。同时，由于当时士阶层的地位的空前提高，所以他在君臣关系上并未主张绝对服从，而是提出“义合”之说：“君之视臣如手足，则臣视君如腹心；君之视臣如土芥，则臣视君如寇仇”。(《孟子·离娄下》)君臣之间以“义”相结合，而非单方面的效忠。他极端反对臣对君的无原则地同流合污，或阿谀奉承。他说：“长君之恶其罪小，逢君之恶其罪大。”(《孟子·告子下》)孟子认为，臣下帮助君主做坏事是一种罪恶。对于贵戚之卿，他提出：“君有大过则谏，反复之而不听则易位。”(《孟子·万章下》)孟子对君臣关系的看法其实和他对匡章谏诤行为的评判具有相似性。孟子不赞同臣子对君主的完全服从，而是把义作为君臣关系是否和谐长久的标准[5]。在面对匡章谏父的案例时，孟子也是并不主张无条件地顺从权威或礼制，而是坚持“义”作为更高的评判标准。在他看来，匡章“责善于父”的动机是防止父亲陷于不义，其行为虽违背了“顺从”这一孝的常经，却维护了“义”的实质，即促使父亲向善、避免更大的不义。这也表明，当世俗规范与道德实质发生冲突时，孟子明确认为“义”具有优先性。从这个角度来看，孟子的孝道观在继承“敬”的基础上，发生了质的飞跃。他不再强调无条件的“顺”，而是引入了更高的道德原则——“义”。当父权或君权的行为违背了“义”时，臣子便拥有了批评、反抗甚至推翻的道德权利和义务。在家庭伦理关系中，当子女面临在“孝”与“义”两难困境时，采取匡章的行为并非是不孝。

孟子孝道思想中的“谏诤”意识比起孔子有了更进一步的发展。尽管他受所处时代社会结构与政治理念的影响，依旧在父子相处中主张“顺亲”和“不责善”的原则来维护家庭血缘的稳定性，但当世俗所认可的孝道规范与人内在道德判断之间发生不可调和的冲突时，孟子更强调“义”的重要性，相比之下，大“义”行为的坚守比形式上的恭顺行为更为重要。他认为匡章的一系列行为是在极端困境下的无奈之举，是有条件的。他虽然理解并尊重他的谏诤动机和行为，但是在基本的道德准则规范下，并不是大力

提倡的。这在“瞽瞍杀人”的情境中得到充分体现，即舜作为天子，他不能干预执法，但是在个人选择上，子女仍需以血缘亲情为先。他对于家庭关系中“谏诤”行为的看法，首先立足于其仁政思想所衍生的“守身”“顺亲”观念及“父子不责善”的伦理原则，其次才是在极端冲突情境下，对子女为维护大义而不得已违逆世俗孝道行为的尊重和理解。

4. “从义不从父”：谏诤意识的完全体现

荀子以“性恶”为出发点，认为人性本恶，生而有好利、疾恶、耳目之欲等自然倾向，若顺其发展，则将导致争乱。在荀子看来，具有普遍道德规范意义的孝并非人性中自发形成，而是圣人“化性起伪”、制礼作教的结果。自然的亲情虽出于天性，但不经礼义教化则无法形成稳定的伦理秩序。他指出：“孝子之道，礼义之文理也。”(《荀子·性恶》)孝行为是经由后天礼义教化所形成的道德实践，而非人性自发之善。这一观点与孟子“性善论”下以孝为“四端”之发显形成鲜明对比。在孝的具体实践中，荀子提出“从义不从父”的原则，将孝区分为三个层次：“入孝出弟，人之小行也；上顺下笃，人之中行也；从道不从君，从义不从父，人之大行也。”(《荀子·子道》)荀子认为最高层次的“大孝”不再是机械地顺从父母，而是以“义”为准则，在父母行为违背道义时予以谏诤。荀子甚至强调，“争子”是家庭中不可或缺的角色，唯有如此，才能避免父母陷于不义[9]。这一思想继承并发展了孔子的“几谏”之说，但更强调外在道义标准的优先性。此外，荀子也对孝子应该在何种情形下谏诤和违背父母做了详细阐述，分为以下三种：“从命则亲危，不从命则亲安，孝子不从命乃衷；从命则亲辱，不从命则亲荣，孝子不从命乃义；从命则禽兽，不从命则修饰，孝子不从命乃敬。”(《荀子·子道》)因此，荀子认为，若孝子本应服从却不服从，这是不孝之子；若孝子本不该服从却盲目服从，这是不忠于父母；唯有明辨何时该从、何时不该从，并以恭敬、忠信、正直之心审慎行事，才可称为“大孝”。他打破了“孝即绝对服从”的刻板认知，提出三种更高阶的孝道准则，即以父母安危为优先，超越表面顺从；以家族荣辱为尺度，维护道德尊严和以人性修养为底线，避免堕落为禽兽[10]。

战国末期，各国相继变法，加强中央集权，传统的宗法血缘关系逐渐让位于郡县制以及官僚体制。荀子敏锐地察觉到这一趋势，因此他不再像孔子、孟子那样把孝道建立在天然情感的基础上，而是将其视为“礼义之文理”，即通过后天教化和制度约束所塑造的行为规范。他主张“化性起伪”，认为人性本恶，须通过礼义教化才能趋于善，孝道亦然。随着宗法制度的进一步瓦解和封建集权趋势的增强，传统的血缘伦理与国家治理之间的张力日益凸显。诸侯争霸、社会秩序紊乱，道德观念多元碰撞，促使思想家们重新审视个人、家庭与国家之间的关系。在这样的时代环境下，荀子以儒家正统自居，融会法家、道家等多家思想，力图构建一个以“礼”为核心、兼具教化与制度约束的伦理政治体系。他强调“君师者，治之本也”，(《荀子·礼论》)将君主的权威提升到与天地、先祖并列的高度，肯定君师在治理社会和教化百姓中的根本作用。为了维护君权和稳定社会秩序，荀子大力推行“礼义之道”。在他看来，礼可以“养人之欲，给人之求”，即合理地分配资源、划分等级，从而避免冲突[11]。所以，他强调隆礼重法，礼法并重，把对礼和法的重视投射到他的孝道思想里面[12]。在这一逻辑下，他强调“从道不从君，从义不从父”，认为“道义”高于传统意义上“恭顺”的孝道原则。在他的孝道体系中，子女应该有自我判断能力，在发现父母有不道义的行为应该积极谏诤，不能盲目服从，这才是“大孝”，这才符合“礼义”之道，是真正的“大行”。

和孔孟相比，荀子孝道思想中的“谏诤”意识是最为强烈的。荀子所言的“孝”不再单纯地基于情感或道德，而是一种需要被训练和塑造的社会行为规范，是“礼”的重要组成部分。在他的思想体系中，践行孝道主要是为了维护“礼”的秩序，从而更好地治理天下，稳定社会[13]。在政治层面上，孔孟荀三人其实都把孝道作为自己实现自我政治抱负的工具。和孔子认为父子谏诤中侧重“顺”不同，荀子更侧重

“谏”。与孟子仅承认两难境地中可违逆常道的局限性不同，荀子更侧重道义的坚定遵守，并将子女以恭敬、忠信、正直之心明辨是非，从而在父母犯错时对其劝谏甚至“不从命”的行为称为“大孝”。

在孔孟荀的孝道思想中，他们都认识到并重视子女对父母的谏诤在理想父子关系中的作用，对“谏诤”意识的关注和强调也在不断增加。在礼崩乐坏的春秋末期，孔子想要恢复周礼、施行仁政、实现“正名”。他认为子女对父母要礼待之，家庭伦理关系中的等级次序是不可逾越的，故“孝”最重要的便是“敬”。当父母做错事时，子女需劝谏父母，劝谏失败后，他们需“不违”和“不怨”。他的孝道思想以“敬顺”为主，谏诤受限。身处战国中期传统宗法制度逐渐瓦解和兼并战争频繁的时代环境，孟子进一步继承和发展了孔子的“仁政”思想，强调“民贵君轻”，制约暴政。他的孝道思想虽然推崇“守身”、“顺亲”和“父子之间不责善”，但是也尊重和认同子女在道德两难中可违抗父命的行为。孟子的孝道引入了“义”作为另一个衡量标准，故当父母做了不义之事时，子女的劝谏以及做出违背父母意愿的行为，并非是不孝，而是对父母道德行为的关怀。在战国末期，兼并的战争已经走向尾声，社会处于大一统的趋势下，秩序重建和国家发展成为时代的主题。荀子想要建立一个统一、有序、强盛的封建国家，所以他主张“隆礼重法”，把礼义之道作为道德行为的衡量标准。他所言的孝与孔孟不同，它并非人性本然具有，而是后天教化养成，所以礼的教导和法的约束尤为重要。“道义”是决定性的衡量标准，是高于当时世俗所默认的孝道准则的。在子女坚守“道义”的过程中，他们对父母不道德行为的谏诤才是大孝，才是忠义的行为，反之，盲目顺从父母的不义之命，反而是陷亲于不义，并非真正的孝道。

先秦儒家孝道思想中谏诤意识的演进，不仅是对家庭伦理关系的深刻反思，也为当代孝道观念的创新提供了重要的道德资源。罗哲海所强调的“道德警觉”与儒家谏诤观念高度契合，均指出孝道并非单向的服从，而是一种蕴含批判性关怀的道德实践[14]。罗宾·狄龙在《尊重与关怀：走向道德整合》中提出，真正的道德关系需整合“尊重”与“关怀”双重维度[15]。儒家谏诤观念正是这一整合的典范：子女对父母的“敬”与“顺”是关怀的体现，而“谏诤”则是对父母作为道德主体的更高层次的尊重，既维护其人格尊严，也承担家庭共同体的伦理责任。在当代家庭关系中，代际冲突往往源于传统权威观念与现代个体意识的张力。面对这种冲突，孝道不应沦为绝对服从或情感疏离的两极，而应通过理性的道德对话，在尊重与关怀之间寻求动态平衡。基于道义的“谏诤”既能引导父母反躬自省、涵养德性，也能促进家庭整体的道德自觉，进而为社会道德建设筑牢家庭层面的伦理根基。

参考文献

[1] 王瀚, 高伟平. 先秦儒家孝道思想的形成[J]. 安徽文学(下半月), 2015(5): 32-33.
[2] 杨天宇. 礼记译注[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2007.
[3] 朱熹. 四书章句集注·论语集注[M]. 北京: 中华书局, 1983.
[4] 胡紫燕. 先秦儒家的谏亲思想分析[J]. 嘉应文学, 2024(2): 21-23.
[5] 王长坤, 张波. 从“曲忠维孝”到“移孝作忠”——先秦儒家孝忠观念考[J]. 管子学刊, 2010(1): 50-55+75.
[6] 黄铭, 曾亦. 春秋公羊传[M]. 北京: 中华书局, 2016.
[7] 丁成际. 先秦儒家孝道观之流变——从“仁孝”到“礼孝” [J]. 社会科学战线, 2018(4): 55-60.
[8] 段江丽. 先秦儒家孝道思想的形成及解读[J]. 中国文化研究, 2011(3): 40-52.
[9] 王长坤. 论荀子对先秦儒家孝道思想的丰富与发展[J]. 西北大学学报(哲学社会科学版), 2007(4): 14-17.
[10] 李贤文. 荀子孝道思想辨析[J]. 内蒙古农业大学学报(社会科学版), 2011, 13(6): 300-302.
[11] 北京大学荀子注释组. 荀子新注[M]. 北京: 中华书局, 1979.
[12] 李仁君. 论荀子礼法论框架下的孝道思想[J]. 黑龙江史志, 2015(13): 242+244.
[13] 张纲. 论荀子的孝道思想[J]. 河南师范大学学报(哲学社会科学版), 2011, 38(6): 120-123.

[14] (德)罗哲海. 轴心时期的儒家伦理[M]. 陈咏明, 瞿德瑜, 译. 郑州: 大象出版社, 2009.

[15] Dillon, R.S. (1992) Respect and Care: Toward Moral Integration. *Canadian Journal of Philosophy*, **22**, 105-131. https://doi.org/10.1080/00455091.1992.10717273