

“孝治天下”與“法治天下” ——新時代的“孝文化” 建設初探

于 蓮

摘要

“孝治天下”是中國傳統社會的治理模式，從而形成了具有中國特色的“孝文化”，但是這個文化卻在現代化的過程中遇到了質疑和批判。然而，在老齡化和養老問題突出的今天，“孝文化”重新成為社會討論的話題，由此帶來一系列的問題：我們如何回應五四新文化以來學者對所謂儒家“封建壓迫”的批判？我們如何重新構建當今時代的“孝文化”？本文探討和“孝治天下”與“法治天下”之間的衝突與融合，提出二者互動的辯證關係。筆者認為，傳統的孝道必須與社會結構的轉型聯繫起來，從而形成一個符合現代社會的、新型的“孝文化”。

【關鍵字】 孝 德治 法治 正義 權利

于 蓮，中國人民大學博士生，中國北京，郵編：100872。

《中外醫學哲學》XIII:1 (2015年)：頁 27-41。
© Copyright 2015 by Global Scholarly Publications.

中國古代有“以孝治天下”的傳統，“孝”在中國並不僅僅是一種個人美德，也不僅僅是一種個人生活方式，而是國家治理的一部分，成為貫徹兩千年帝制社會的治國綱領。而對於現代化進程中的中國，“孝”不再具有國家治理的重要性，而更多地與諸多美德並列，成為普通家庭美德的一種。

但中國在 80 年代開始實施的人口政策開始產生後果：“從 2030 年開始，中國將進入人口老齡化各種矛盾的全面爆發期”。¹ 也就是，中國即將進入老齡化社會，養老成為一個重大問題。目前政府在應對方面著力營造初級社會保障體系，例如養老金體系、大病保險制度和農村合作醫療制度。這固然是非常必要的，是養老的基礎工作，但這些並不能夠完成養老的社會目標。目前的情況是，人人“老有所依”還面臨許多難題，例如空巢老人的心理安撫、失能老人的照護問題等等。養老絕不僅僅是一個物質問題，還有更為複雜的人倫關係。對此，儒家的“孝道”又再一次出現在輿論的視線裡。

我們說真正的“孝”決不能僅僅提供物質上的滿足，這不只是就現代心理學所得出的結論，也是傳統儒家文化一貫的主張。《論語》中孔子對孝的論述有這樣幾段，說明了孔子對“孝”的理解：

子遊問孝，子曰：“今之孝者，是謂能養。至於犬馬，皆能有養，不敬何以別乎？”（《論語·為政》）

孟懿子問孝，子曰：無違。樊遲禦，子告之曰：孟孫問孝於我，我對曰無違。樊遲曰：何謂也？子曰：生事之以禮，死葬之以禮，祭之以禮。（《論語·為政》）

子夏問孝，子曰：色難。有事弟子服其勞，有酒食先生饌，曾是以為孝乎？（《論語·為政》）

在孔子看來，“孝”最重要的不是對父母生理性、物質性的奉養，而是精神上的奉養；而精神性奉養中最重要的部分是

(1) 參見黨俊武，2008。亦見楊燕綏，2013。

“禮”。我們可以從三個層面來理解孝道中的“禮”：心理、態度、儀式。其中最為重要的是“心理”，即“敬”。對長輩的愛與對子女、對配偶、對朋友的感情不同，不同就在於：對父母的愛含有“敬”。“敬”的來源包括父母對自己的養育之恩、來自於父母的經驗與能力、來自於父母年長體弱的需求、來自於自己對父母的情感需求。子女與父母之間的情感依賴是雙向的，並不是在成年以後，子女在情感上就完全獨立了；孝不僅僅是父母的需求，更是子女自身的需求，奉養父母不僅是道德要求，也是子女的情感需求。如果一個人不能奉養父母，沒有為父母消除窮困疾病的力量，他或她會感到深深的痛苦，感到自己是個失敗者。如果一個人有力量而不願意奉養父母，解除父母的苦難，人們會認為這個人的精神和情感不健全。關於守喪三年的制度，我們可以從下面的對話中看到孔子的觀點：

宰我問：“三年之喪，期已久矣。君子三年不為禮，禮必壞；三年不為樂，樂必崩。舊穀既沒，新穀既升，鑽燧改火，期可已矣。”子曰：“食夫稻，衣夫錦，於女安乎？”曰：“安。”“女安則為之。夫君子之居喪，食旨不甘，聞樂不樂，居處不安，故不為也。今女安，則為之！”宰我出，子曰：“予之不仁也！子生三年，然後免於父母之懷，夫三年之喪，天下之通喪也。予也有三年之愛於其父母乎？”（《論語·陽貨》）

孔子的回答是：“食夫稻，衣夫錦，於女安乎？”意思是，你能夠心安嗎？可見，喪制的來源是人們的自然情感，而不僅僅是父母或者社會秩序的要求。“孝”既不是給老人的“施捨”，也不是給老人的“回報”，而是子女自身的情感需要。如同父母當年養育子女同樣不是“施捨”、不是“放債”一樣，子女帶給了父母莫大的喜悅和滿足，這不能簡單地理解為“恩”，而是深厚感情的建立；同樣，生活在老人身邊、處處為老人減少困難、增加快樂同樣給子女莫大的喜悅和滿足，是子女的人生樂趣。因

此，真正解決養老問題不可能僅僅依靠國家，而必須依靠家庭內部的“孝”。

首先，對老人的照護工作並不同於其他勞動，家庭內部的工作往往具有豐富的情感內容。不用說對年幼、年長或生病者的照護工作，即使諸如做飯、做清潔這樣的日常家務，也包含有許多情感內容。因此，在日常生活經驗中，我們發現人們往往很難對僱傭工所承擔的這些勞動滿意——而當雇主滿意之時，往往是僱傭工與雇主已經形成了相當深厚感情的時候。而對於老人、病人這樣的特殊群體來說，心理上的弱勢造成他們所需要的更不僅僅是科學意義上的照護，而是飽含感情的照護。諸如老年癡呆症這樣的疾病，家人的陪伴可能可以延緩病情的惡化；對於其他疾病的照護來說，家人帶有情感的細心照護也會大大提高病人的生活品質。

其次，養老中不僅有非常重要的生活需要，也有非常重要的部分，即心理需求。在中國獨特的“家文化”、“孝文化”、“尊老文化”的背景下，“兒孫滿堂”本身就是一種成就，也是最大的幸福；和家人生活在一起是中國老人最重要的心理需求。目前“家庭養老”之外的另一個選擇就是在專門的養老院、療養院、醫院這樣的機構中集中養老。首先，我們來看養老院、療養院。這些機構可能物質條件較好，而且有專門、專業的照護人員。但是，我們可以想像，讓老人失去了社會關係、失去了熟悉的生活方式、失去了對自己生活環境的熟悉和控制，可能讓老人生活幸福嗎？美國心理學家亞伯拉罕·馬斯洛 (Abraham H. Maslow) 1943年在《人類激勵理論》論文中提出，人類需求像階梯一樣從低到高按層次分為五種，分別是：生理需求、安全需求、社交需求、尊重需求和自我實現需求。對於老人來說，這幾種需要往往同時存在。由於年老體弱多病，老年人經常是得到前兩種需求滿足都不容易，因此，人們往往忽略了老人也有更高層次的需求。由此我們看到，老人在設備齊全的“度假村”裏不用幾天就開始感到

空虛、無聊，甚至感到自己已經徹底無用，只是在這裏“等死”。外在物質的滿足不是讓老人享受生活，而是讓老人陷入精神折磨。

第三，養老中護理工作的常態化使得養老勢必走向家庭化。而中國現在醫療資源分佈不均，在許多大醫院病床緊張，護士長期疲勞工作，即使是急病人、重病人也不一定能夠得到充足的護理，更不用說患有慢性病的老人了。“根據預測和測算，2051年是中國人口老齡化高峰的時候，所需要的長期照料服務床位大約是3,850萬張，如果全部床位一字排開相當於繞赤道19圈還多，而目前我們的服務床位供給只有157萬張。這樣巨量的服務床位缺口換算成資金，大約為6,000億元，相當於2006年全年社會福利彩票收益金174億元的約35倍，資金缺口十分巨大。”（黨俊武，2008，12）在目前中國的醫療體系下，慢性病的護理放在醫院裏會長期佔用醫院資源，是對醫療資源的浪費，對老人本身的身心健康也不一定是最佳選擇。而且，這樣也會造成老人和其他家庭成員之間感情疏淡。回歸更多人際交流和自主活動的生活對於老年人的身心健康都更有利。

如今“窮遊”、“環遊世界”的老人越來越多的出現在媒體中，這其中固然可能有許多商業因素。豐富和自主的老年生活無疑值得鼓勵，值得提倡。但是我們必須要問，這可能成為老年生活的常態嗎？會成為大多數老年人的日常生活嗎？答案無疑是否定的。另外，無論是偶爾的出國旅行、冒險還是擁有自己的興趣、重新建立人際圈，這些活動與家庭化養老並不矛盾。因為，有家人的陪伴和支持，老年人能夠更安全、更自由地完成這些活動。

除了現實需求以外，在養老問題中提倡、重視“孝”的地位對於中國來說，具有不可替代的文化意義。在對家庭生活的理解上，目前許多人正在極力地“西方化”，提倡“和父母分居”、“讓孩子自由”。我們現在很難想像，文革後出生的一代人老年時與自己的子女關係會是怎樣。他們還會那麼依賴自己的子女，

那麼希望和自己的子女在一起嗎？文革前、文革中出生的一代人是目前中國老人的主體，他們經歷了中國“單位人”的最高峰，在他們的青壯年時期，“單位”或者“組織”幾乎包辦了一切，工作地點、工作內容、工作性質、待遇、住房、醫療、子女教育甚至婚姻都是“組織介紹”的，但即便如此，我們看到，到老了，他們仍然卻非常依賴他們的子女。這種依賴並不僅僅是經濟上的依靠：事實上，許多老年人有自己的退休金、存款甚至自己的房子；他們仍然在情感上非常依賴自己的子女——同時，由於步入體弱多病的老年，他們在生活上也依賴自己的子女。

與此同時，單位制、雙職工制已經破壞了公共生活中的傳統中國秩序。巨大的人口流動、城市化/城鎮化讓人們所依附和所處的社會關係與家庭/家族脫離。許多年輕人（甚至是大量的中年人）進城打工，這些人面臨雙重的孤獨——他們失去了農村的社會環境和社會關係，同時很難進入城市的社會環境和社會關係。文化就像水中的魚，而生活方式就是文化的水。我們可以發現，在工業化、資訊化帶來的生活方式變化中，文化可以生存的水已經日益乾涸，而養老卻可以串起人們的私人領域——隨著人均壽命的增長，養老將總是伴隨人們的生活——小時候有自己的祖父母，青年和中年時有自己的父母，也許父母甚至祖父母還未去世，自己已經邁入老年。在西方，老年人很難把人們從公共和個人生活中“拉出來”，而在中國，老年人卻有這樣的道德地位和力量。因此，養老成為保持日益整合、日益公共化的社會的“避難所”，是保有中華文化的寶貴的“障地”，也是僅有的障地。養老成為中國傳統文化拒絕投降的障地，是我們必須正視傳統文化影響的領域，因此，是可以也不得不從傳統文化視角來考慮和解決問題的領域。

家庭是儒家傳統文化的起始，也是其最核心的部分。對家庭的消解就是對儒家傳統文化“釜底抽薪”。一方面，“家”並不一定必然與平等、獨立、權利、自由衝突，從合理性上來說，“家族

本位”、“孝文化”仍然可以在現代社會生存、運行、為我們帶來幸福。另一方面，它們是中國人千百年來的生活方式，已經很難改變。我們看到，儘管無數年輕人進城務工，甚至在城市取得了相當好的成就，但每年的春運仍然告訴我們：中國人的根是“家”。儘管華人分佈在全球各地，但“面子”、“家族”等觀念還是華人的標識。

可以看到，從“孝”的兩種主體來說，“孝”首先是個人幸福生活的需求。從老人一方面來說，家家有老人，人人都會老，老人都希望和自己的子女在一起共享天倫之樂。從年輕人來說，孝親事親是發自內心的情感需要。養老的現實性、緊迫性提醒我們將“孝文化”重新納入社會治理，並且作為社會治理中的基礎部分的重要性。既然我們還需要孝，需要“以孝治天下”，我們需要的又是怎樣的“孝”？如果我們需要將“孝”納入社會治理，那麼我們能夠和應該如何治理？

家庭長期以來被視為正義的“法外之地”，例如社群主義者認為家庭關係是由情感和美德維繫的，例如家庭成員之間彼此奉獻。但是，家庭內部並不僅僅有美德，包括“孝”的美德，或“慈愛”的美德，也需要有正義的原則。例如，許多人歌頌母親的無私奉獻，但是，當這不是母親的自由選擇，而是社會為女性所設置的唯一合法角色和人生道路，奉獻就不再是佳話，而是一種強制。家庭內部可能會出現酷烈的逼迫和可怕的犧牲，因此，我們並不能把正義排除在家庭之外。家庭並不是正義的“法外之地”。在西方，當人們提出家庭中的正義問題時，討論更多地集中在性別正義上。例如，是女性主義學者對羅爾斯(John Rawls)的正義論提出了批評，指出羅爾斯的正義論延續了家庭 - 公共領域的二分法，並且在無知之幕的設計上忽視了嚴重的性別不平等。²而在中國，在家庭之中，長輩與小輩之間的關係遠遠重要於夫妻之間的關係，如果說在西方家庭中家庭中的“不正義”問

(2) 有關羅爾斯的理論，詳情參見羅爾斯，2001。

題主要表現為兩性之間的不正義的話，那麼在中國家庭之中的“不正義”更重要的表現可能是表現在傳統的長輩與小輩的關係。

五四新文化運動以來，傳統中國家庭中的“孝”被視為“吃人”，被視為是萬惡的封建壓迫。從今天的角度來審視，我們不得不承認五四新文化的批判過於簡單與粗暴。這種批判既不一定符合事實，也不一定符合發展的可能性。因此，當我們討論正義問題時，從長輩和小輩之間的關係來討論家庭內部的正義不是一個簡單的問題，因為儒家的父慈子孝不是一個簡單的對等問題。

同時，將正義問題引入家庭是否意味著美德就無處容。換言之，家庭內部的問題都需要隨時訴諸法律解決？這是西方社群主義對自由主義的質疑，但這種質疑是否真實呢？筆者認為，並不真實，因為正義與美德並不對立。相反，正義與美德常常可以互相促進。首先，正義本身就是一種美德，而且是古希臘四主德之一；即使在羅爾斯的政治哲學理論中，正義也不是純形式的程式，而是人們擁有正義感這一內在能力所決定的結果。如果人們沒有任何美德，根本無法構建起任何正義體系。其次，正義體系中的許多元素也可以成為美德的來源、美德的基礎和美德的保障。我們並不需要將正義和美德視為彼此獨立的東西，也不必將正義和美德截然分開。我們可以看到，正是在家庭中，正義離不開美德，美德也離不開正義。法律的目的是為了促進美德，而不是瓦解美德；這是我們依法治理的方向；同時，法治為德治提供了新的精神內核和底線。《尼各馬可倫理學》最後一卷的最後一節是《對立法學的需要：政治學引論》，其論述的正是美德與法律的關係：“我們必須首先有一種親近德性的道德，一種愛高尚[高貴]的事物和恨卑賤的事物的道德。但是，如果一個人不是在健全的法律下成長的，就很難使他接受正確的德性。”……“但是，只有青年時期受到正確的哺育和訓練還不夠，人在成年後還要繼續這種學習並養成習慣。所以，我們也需要這方面的，總之，有關人

的整個一生的法律。因為，多數人服從的是法律而不是邏各斯，接受的是懲罰而不是高尚[高貴]的事物。所以遊戲兒認為，一個立法者必須鼓勵趨向德性、追求高尚[高貴]的人，期望那些受過良好教育的公道的人們會接受這種鼓勵；懲罰、管束那些不服從者和沒有受過良好教育的人；並完全驅逐那些不可救藥的人。”

（亞里斯多德，2003，313 及 1180a1-8）“所以，假如有人希望通過他的關照使其他人（許多人或少數幾個人）變得更好，他就應當努力懂得立法學。因為，法律可以使人變好。”（亞里斯多德，2003，315）在亞裏斯多德那裏，倫理學的結束是政治學的開始，就是對法律的討論的開始。我們的制度應當助益於美德的養成，而不是相反。固然，愈是黑暗之處愈見光明之可貴。但是，難道社會要通過給人們設置障礙來凸顯人性的光芒嗎？例如，文化大革命中，提倡為了“階級立場”、“階級鬥爭”鼓勵甚至逼迫人們揭發、鬥爭自己的親人，固然還是有一些人忠於親情，堅定地站在自己的家人一邊。這種時刻的親情格外溫暖和偉大，但是，我們需要用這樣的“考驗”來凸顯這種偉大嗎？

由此觀之，“孝治天下”中即應當包括德治，也應當包括法治。那麼這是否意味著我們要恢復嚴刑峻法，用法律的強制力來支持道德判斷呢？絕非如此。我們必須認識到，法律既有懲罰的作用，又有鼓勵、幫助和保障的作用。在歷史上，法治的重心經歷了這樣的轉移：在漫長的古典時期，公法更為重要，刑法的發達是古代各國法律的普遍標誌，儘管程度不一，但幾乎所有國家的法律都起源於刑律。在中國漫長的法制史中更是一直具有“重刑輕民”的特點；當人類社會向現代邁進，私法變得更為重要，因為它對人們的私權利進行了詳細的規定，順應和體現了商業和資本主義的發展需要，人們的民商事活動較之古代大大增加和複雜，這時候，私法的重要性超過公法，尤其是刑法，就是非常自然的了。在那個時代，當人們談論法治時更強調法律對公權力的抑制，因為人們認為公權力是對公民權利最大的威脅。而在二戰

後，社會法崛起與發展起來，在一定程度上緩和了公權力和公民權利的關係，人們越來越多地認識到和主張：實現公民權利必需公權力的配合和支持，實現公民權利並不僅僅需要公權力恪守界限不作為，而在許多地方需要公權力的作為。因此，我們現在更要既不是注重法律的懲戒作用，也不是僅僅強調法律的“不作為”，讓法律只做“守夜人”；而是要制定好、運用好法律，積極為人們的生活服務。要以法律支持和保障“孝治天下”，思路就不應該局限在“懲治不孝”，而是“鼓勵孝”；這種鼓勵不應當停留在“舉孝廉”上，更不應當把道德標準泛化，用“孝”代替其他標準。例如，如果我們和古代一樣，在升學、官吏選拔和擢升時都將“孝”納入考核標準，甚至“一票否決”，這是否合適？這樣做並不符合法治的精神。這樣的做法會混淆行為與後果的相關性，會讓道德承擔“不可承受之重”，會擾亂社會正常的選才任能，會毫無必要地降低社會運行的效率。甚至在這種情況下，我們並不難想到，有額外的利益誘惑，作偽之風也就必然盛行，如東漢時就有民歌諷刺“舉孝廉，父別居”。我們有著更合理也更有效地促進“孝”的辦法。孝是人們的自然情感，亦是人們的權利，而不是一種需要用額外利益誘惑的、難以達到的美德。這種自然情感被當做了難以達到的美德，問題不在於獎勵不夠大，而在於種種現實的困難沒有被消除。因此，真正對“孝”的鼓勵應當是消除人們“孝”的障礙，讓想孝親的人可以有能力去孝親。

例如，當人們必須上班糊口的時候，如何可能再去事親呢？如果自己停止了工作，首先，經濟上必然陷入困頓，這也會帶累親人的物質生活水準下降，甚至在老人急需大筆金錢救命的時候陷入絕境。其次，老人的心願自然也是自己的孩子成龍成鳳，至少要自力更生，對社會有用。可是，如果逼迫人們在不工作和孝親之間做出選擇，結果卻必然是“不孝”：如果去工作，則無法事親；如果不去工作，父母則會為子女一事無成而痛心。如今青

年子女自己工作繁忙疲憊，往往連自己的生活都無暇照顧，許多老人之所以與子女生活在一起正是因為要幫助子女照顧幼兒。老人的愛孫之心應該尊重和順從，但需要注意的是：照顧孫輩並不是老人的義務，由老年人來照顧孫輩也不是解決育兒問題最好的辦法。正如前面所說，育兒的最佳主體是父母，父母在兒童成長過程中的角色是不可替代的。年輕人工作繁忙，尚且沒有時間育兒，哪裏還有時間養老？

這種局面應該受到重視，得到改變。育兒的成本同樣不應該由個人和家庭完全承擔。一些用人單位傾向於僱傭男性，因為女性要生育、哺乳和育兒，這會佔用女性雇員的大量時間精力，導致女性雇員對於雇主來說價值低於男性。但是我們必須看到，生育並不僅僅是女性的生活選擇，也是整個家庭的重要部分，亦是社會重要部分。因此，生育造成的代價不應當只由女性來承擔，而應當由整個社會共同來承擔，雇主也必須承擔這一部分成本。同樣地，養老並不是老人自己的事情，也不是老人家人的事情，而是社會共同的事情。過去，人們都強調“孝”作為“義務”的一面。事實上，“孝”不僅是義務，還是公民的權利。

西方社群主義政治哲學批評自由主義將公民理解為“原子式的個人”，即將個人理解為絕對自由的個體，而忽略了個體所處的種種社會關係和文化、歷史內容，將個人理解為超時代、超文化的存在。傳統儒家文化在某種程度上更近乎社群主義，而不是自由主義，雖然儒家的“社群”是以“家庭”為基礎的；儒家文化更強調一個人的種種家庭和社會角色，尤其是在共同體中的種種身份，而不是個人的自我身份。這種思維對我們矯正今天勞動力市場中出現的“唯經濟價值”和“為我主義”的取向有重大意義。社會中的一個人不僅僅有經濟價值，或者個體慾望的滿足，還有家庭中的情感價值。當雇主僱傭一個人時，想到的不應當僅僅是機器一樣的勞動力，而必須想到並且接受：這是某人之子/女，某人之夫/妻，某人之父/母，某人之兄/弟/姐/妹。這種對

個人的理解與維護平等、自由和權利並不矛盾。事實上，我們談論平等、自由和權利時必須談論社會關係。因為離開了這些社會關係，平等、自由和權利就沒有意義、無從談起。沒有社會關係的平等、自由和權利就沒有內容，沒有實現場所、不完整，甚至是虛假空洞的。這些身份提供了人們的各種利益需要：因為人們具有這些身份，他們才有各種需要，如果我們不承認這些身份，這些利益就無法得到認識、承認和保護。生育、養老都是這樣由身份帶來的需求，這些需求的滿足屬於人們的合法權利。

可以看到，由於人們的社會角色和經濟角色更多，因此，要實踐孝道，絕非依靠個人的道德修養所能完成，而需要國家從法治和社會治理角度做大量的工作。除了上面提到的基礎社會保障制度能夠老人經濟獨立、勞動法上的彈性工作制能夠讓每個人有時間、有機會、有精力孝親以外，國家可以並且應該做的工作還可以有以下幾個方面：

1. 帶薪休“孝親”假的權利，或者獲得彈性工作時間的權利：我們可以設立仿照“產假”的休假制度，讓父母健在的子女每年享有一定的帶薪“孝親”假，而且此假期不限性別。當父母患有慢性疾病，需要長期照料，短時間的休假不能滿足需求時，可以申請單位提供獲得彈性工作時間的權利。

2. 不受到孝親影響的平等雇傭權：當人們選擇休“孝親假”，或者因孝親而申請彈性工作時間時，用人單位不能因此而解雇、調崗，或拒絕錄用孝親權利申請人。

3. 在子女居住地獲得跨地區醫療服務和費用報銷的權利：目前中國存在大量的老人生活在農村、子女在城市工作的情況，但醫療保險往往指定當地的醫療機構，醫療費用的跨地結算十分不便。改變這一狀況，才能讓老人自由地與子女生活在一起。

4. 獲得社區圍繞家庭養老的支持的權利：無論是在城市還是在鄉村，家庭養老都需要所在社區的支援。在城市裏，居民社區可能是比較成熟的單位，而在農村，自然村或者行政村都可能成

為支持單位，以社區為單位建成分級聯動護理醫療體系，並且建立家庭 - 社區 - 大型醫療機構的聯網機制，例如將社區醫療體系的建立與家庭養老相結合，建立 10 分鐘內可及的社區醫療機構；在社區醫療機構能夠做到基本不用等待或醫務人員可隨時出診，實現在老人的醫療過程中及時應診、及時轉移。值得一提的是，建立社區支持體系絕非讓社區老人集中居住，以社區為單位集體養老，而是在子女或者父母原本居住的社區提供家庭養老所必需的支援。將家庭養老的國家/社會支持不僅應當作為中國醫改的一部分，而且應當作為社會保障體系的重要部分。當然，這一體系的建設不一定全部依靠財政資金和政府力量，而可以由商業和社會共建，可以遵循市場規律，可以引入產業化。但是如前面強調的，養老產業化不等於養老集約化，不等於將老人的常規護理完全交給專業機構，不等於鼓勵養老脫離家庭。

5. 為居家養老提供便利：許多家庭需要在諸如房屋設計、輔助設備的建設方面實行改造，例如建立輪椅滑梯，安裝防滑浴缸、氧氣設備、透析設備、急救設備等。一方面，這類改造既可能需要政府進行統一的規劃，例如進行樣板範式的設計，也需要政府進行各種形式的經濟補貼；另一方面，也應當充分地利用市場的活力，讓養老房產和建築市場在利潤的刺激下開發出更多方便老人的產品。在促進養老市場的發展、促進養老產品的消費中，政府可以發放“養老消費券”，這樣做一方面可以鼓勵人們自由自主地進行養老消費，另一方面也不將這種消費僅僅變成子女的經濟負擔。

6. 醫療護理能力培訓：實行家庭養老，需要的不僅僅是時間和精力。一方面，隨著現代生活水準和醫療水準的提高，人們的壽命越來越長，而且帶病生存，尤其是帶慢性病生存成為老年人的生活常態，這樣，家庭養老就需要家人掌握更多專業的醫療和護理知識。另一方面，隨著人們對生活水準要求的提高，老人的心理狀態也是老人生活品質中不可忽略的方面。老年人處於生理

的弱勢，又在一定程度上脫離了社會生活，面臨著死亡的威脅，心理比生理更需要關注。因此，家人需要給予老人的不僅僅是傳統意義上的陪伴，還要了解老人心理，根據老年人的心理狀況特點來進行關懷、疏導和配合。而這些知識和技能必須通過教育和培訓來獲得。那麼，這些教育和培訓可能依託社區機構，也可以依託其他機構，例如商業培訓機構或者非政府組織，政府可以通過諸如發放教育券的方式來支援公民實現獲得養老教育和培訓的權利。值得一提的是，根據實證調查的結果，當子女對父母的經濟型支持加強時，功能型支持和精神型支持有減弱的趨勢。因此，這種教育和培訓不僅可以讓想孝親的人獲得需要的知識與技能，也可以在全社會鼓勵人們對父母和長輩提供功能型支援和精神型支援，而不僅僅是直接給錢，或者是為老人購買服務。

這些來自國家的支持無疑也應該以法律的形式得以實現。“伏惟聖朝以孝治天下”。“孝”對每一個中國人都有著特殊的意義，對中國社會更有著特殊的意義。但對傳統文化的發掘和運用不能開歷史的倒車，否則就是王莽式的倒行逆施。如何復興“孝文化”，是我們必須面對的課題。如何通過“法治天下”復興“孝治天下”？這關係國家與社會的穩定，關係中華傳統倫理的承繼，更關係億萬老人的幸福，無數家庭的幸福，必然屬於每個人“中國夢”的一部分。將“孝”不僅作為一種德性，亦作為一種權利，讓人們不僅有意願，而且有力量事親孝親，是國家的責任，也是正義的要求。

參考文獻

- 亞里斯多德，廖申白譯：《尼各馬可倫理學》，北京：商務印書館，2003。
Aristotle. *The Nicomachean Ethics*, translated by LIAO Shenbai (Beijing: The Commercial Press, 2003).
- 楊燕綏：《中國老齡社會與養老保障發展報告（2013年）》，北京：清華大學出版社，2013。YANG Yansui. *Development Report on Aging Society and Elderly Care in China (2013)* (Beijing: Tsinghua University Press, 2013).

- 羅爾斯著，何懷宏、何包鋼、廖申白譯：《正義論》，北京：中國社會科學出版社，2001。Rawls, John. *A Theory of Justice*, translated by HE Huaihong, HE Baogang and LIAO Shenbai (Beijing: Chinese Academy of Social Sciences Press, 2001).
- 黨俊武：〈中國失能老年人問題的解決之道〉，《中國社會導刊》，2008年·第11期。DANG Junwu. “Resolution for Related Issues of Disabled Elders in China,” *China Society Periodical*, 11 (2008).