

孔府与孟府关系发微^{*}

朱松美

摘要 孔府与孟府,作为共处邹、鲁的两个颇具特殊性的家族府邸,既因为孔子和孟子在儒家思想上的前后相继和地缘相近而形成了在家族生活与个人情感上相依相携、共生共荣的亲密关系,也因为二者在儒家文化中创、继者身份的不同而形成了在政治事务、家族建设、府务管理、家学教育等方面主导与被主导、统辖与被统辖的不平衡关系。由现存谱、志文献与传世碑碣研探,可揭示出两个家族之间频繁的交往及其特点。

关键词 孔府 孟府 产生关系

中图分类号 B222 **文献标识码** A **文章编号** 1002-2627(2014)01-0119-08

作者:朱松美,女,1964年生,山东莱州人,济南大学历史文化产业学院教授,研究方向为中国文化。济南250022

孔府与孟府,作为历史上共处邹、鲁的两个特殊家族府邸,缘于共同的思想渊源与相同的政治渊源而形成了彼此间在人际关系、家族事务乃至家族文化建设等诸多方面的紧密关联,建立起了彼此相互依存、同舟共济、荣辱与共的密切关系。在交往性质上,两府之间既有官方化政治性色彩,也不乏民间私人友情。在交往势位上,表现为前者对后者的高势位状态,即前者处于主动关怀、管辖与统领地位,后者处于相对被动地被关怀、被管辖与被统领地位。这主要由两个家族文化的代表——孔子与孟子,作为开创者与后继者的历史地位所决定。

一、孔府在政治事务上统领孟府

自北宋仁宗至和二年(1055)封孔子四十六代孙孔宗愿为衍圣公以来,金、元、明、清代代相沿。孔氏家族的政治地位和权力在历朝对儒学的不断重视与提倡中不断提升,其权力行使范围也由主持衍圣公府奉祀事、管理孔氏族人,逐渐扩展到对颜、孟、思、曾、仲等十三氏后裔的管理和统领。单就孔府与孟府之间而言,在家族政治实践中,主要体现在以下两个方面:其一,孔府统领孟府嫡长孙翰林院五经博士的袭封和任命。如今存《孔府档案》中的《至圣庙衍圣公府属官额缺册》就有“孟氏世袭翰林院五经博士,顺治九年,吏部核准,颜、曾、思、孟、仲世袭五经博士,由嫡派子孙承袭,令衍圣公咨送题补”^①的记载。其二,孔府统领孟府与帝王的政治往来。在类似万寿圣节、帝王视学等活动中,孟府的赴京朝贺,均

^{*} 本文系国家教育部哲学社会科学基金项目“孟子家族文化研究”(项目编号:12YJA770058)的阶段性成果。

^① 《孔府档案》转引自济宁市政协文史资料委员会、邹县政协文史资料委员会编《孟子家世》,北京,中国文史出版社,1991年版,第178页。

由衍圣公保举、推荐和率领。如明代郭本《亚圣五十七代孙世袭翰林院五经博士长伯孟公墓志铭》中载“遇万寿圣节,必随圣公暨五家博士诣阙拜贺。朝廷赐宴礼部,以宠嘉之。逮至正统元年、嘉靖七年两朝临雍大典,诏取四氏子孙陪祀,俱宴于礼部,赐锦衣一袭,长皆伯躬逢之”^①。

二、孔道辅致力于孟府“中兴”

孟府的崛起主要缘于宋代以来封建政府出于政治目的对孟府的扶植,但与孔子后裔对孟府的扶助亦不无关联,其中尤以孔子五十四代孙孔道辅最为典型,他的努力是孟府得以“中兴”的关键。

宋仁宗景祐三年(1036),“以恢张大教兴复斯文为己任”的孔道辅知兖州,出于对“诸儒之有大功于圣门者,无先于孟子。孟子力平二竖之祸而不得血食于后,兹其阙也甚矣”的遗憾,遂访求孟子墓于四基山之阳并建庙以祠。此事详记于孙复的《新建孟子庙记》,文称“邹昔为孟子之里,今为所治之属邑,吾当访其墓而表之,新其祠而祀之,以旌其烈。俾其官吏博求之,果于邑之东北三十里有山曰四基,四基之阳得其墓焉。遂命去其榛莽,肇其堂宇,以公孙丑、万章之徒配。越明年春,庙成,俾泰山孙复文而志之。”^②孔道辅在四基山访墓立庙之后,又于鳧村访得孟子第四十五代孙孟宁,荐于朝廷。诏授迪功郎、邹县主簿,主孟子庙祀。

孔道辅在孟子府庙林墓建设及荐举孟氏后裔方面所做出的努力,不仅开启了孟氏家族的中兴之路,也奠定了至圣、亚圣二府之间密切关系的牢固基石。

三、孟府嫡裔行辈依行孔府

唐宋以后,孟子以儒学后继者的身份受到学界、政界关注。与之相伴随,孟子家族也开始与儒学创立者孔子及其家族产生更加紧密的关联,其中就包括双方后裔的行辈排列。分析孔府与孟府的行辈排列,可以发现以下两点:其一,孔、孟两个家族在五十三代(即元朝)以前,并没有使用共同的辈份排行。从第五十四代“思”字辈,始共用行辈排字。但第五十七代又出现了不同,两个人的名字孔讷和孟元都用了两个字,说明此期两个家族行辈的共用并不严格,也不正规。其二,从五十八代(即明代)以后,两个家族的辈份排行开始完全相同,一直持续到民国,历三百余年。这一现象,很难以“偶然”、“巧合”之类解释得通。其三,将嫡裔传承与所处朝代相对照,不难看出,当孔氏家族的五十九代孔彦缙在明成祖(1402)时,孟氏家族五十九代孟彦璞已是明穆宗(1567)时,孟氏五十九代相对于孔氏五十九代在时间上已延后了百年之余。这足以说明,如果孔、孟共用同一辈份排行的话,那么孟氏家族一定是效仿孔氏家族,而不是相反。

^① 郭本《亚圣五十七代孙世袭翰林院五经博士长伯公墓志铭》,孟衍泰编《三迁志·祭谒·墓志铭》,四川大学古籍整理研究所编《儒藏》第10册,成都,四川大学出版社,2005年版,第57页。文另收入刘培桂编著《孟子林庙历代石刻集》,济南,齐鲁书社,2005年版,第204页。

^② 孙复《新建孟子庙记》。碑原立于四基山孟庙内,清宣宗道光十四年(1834),由孟广均移入孟子林享殿西夹室内至今,为今存孟庙最早的刻石。文收入刘培桂编著《孟子林庙历代石刻集》,第2页。

依据孔子家谱及孟子流寓各地支谱的材料记载^①,孔子后裔的辈份排序,始于明初孔子五十七代孙孔讷。其时,由于家族发展,子孙繁衍,生齿无以数计。鉴于此,为使长幼有序,以定尊卑,孔讷提议排定行辈用字。原定八个字“公彦承弘闻贞尚胤”,由于各支族繁衍快慢不同,同一时代出现辈份高低的差异。为满足繁衍较慢各支的需求,又上溯至五十六代孔希学。五十七代孔讷,两个字不宜统一排行辈,故采用孔讷字“言伯”中的第一个字“言”字。如此,便以预定与逆定合一的形式,排定了孔子后裔自五十六代到六十五代的十个行辈字“希言公彦承弘闻贞尚胤”,并上报朝廷,于洪武二年(1369)孟子第五十八代孙孔公鉴时正式实行。为此,孔府还专门颁布了《孔氏行辈告示》:“立行辈所以分尊卑,定表字所以别长幼,迩来我族人满数万丁,居连数百里,岂为目不能遍识,且耳不能便闻。若无行辈则昭穆易紊,无表字则称谓不论。在前业经奉旨更定。今依所列吉字开列于后,凡我族人俱当遵照后开行辈,取名训字。有不依世次随意妄呼者,不准入谱。明太祖所赐行辈共八字,加之原有二字,共计十字。曰‘希、言、公、彦、承、弘、文、贞、尚、胤’”^②。至明熹宗天启年间,明初御颁的十个行辈字已用完,又由孔子六十五代孙孔胤植主持议定了第六十六代至第七十五代十个字“兴毓传继广昭宪庆繁祥”,奏准朝廷,于明思宗崇祯二年(1629)颁定实行。其后,孔子七十五代衍圣公孔祥珂再立第七十六代至第八十五代“令德维垂佑钦绍念显扬”十个行辈字,于同治二年(1863)报请朝廷批准,并在同治四年续修族谱时予以确认和记载。

自孔子七十六代孙孔令贻于清光绪三年(1877)袭封衍圣公以来,大清腐败的封建政治面临从未有过的“三千余年一大变局”^③。作为中国封建帝制在文化观念上的主要支撑,孔子家族注定无法躲避这场猛烈的“山雨”。鉴于此,敏感的孔令贻未雨绸缪,在上次行辈字并没有用完的情况下,预先将孔氏家族行辈再续二十个字“建道敦安定懋修肇益常裕文焕景瑞承锡世绪昌”,规定了第八十六代至第一百零五代的辈份排序,并咨请当时已退位的清廷内务府核准备案,由北洋政府内务部批准,于民国八年(1919)颁行全国^④。孔氏家族自五十六代至一百零五代世系行辈用字,因为均经过上报清朝廷或民国政府批准,这就使得孔子家谱辈份排行带有了“国定”的性质。而孟氏家族的辈份排序,也是在明朝初随即仿照孔家。从孔、孟两个家族辈份排行可以看出,从五十四代“思”字辈起,孟氏与孔氏已用了相同的辈份排字,但其时尚不严格。直到五十八代“希”字辈开始,两个家族的行辈才完全一致起来。这其实也符合事物发展由不规范到规范的一般规律。孟氏不但行辈依仿孔氏,其家族谱牒修成后也要报孔府衍圣公备案。在这一点上,也充分体现孔、孟家族在家族事务上统辖与被统辖的关系。

四、孔府与孟府子弟共学

孔子首创私学,平生从事教育。孔子死后,弟子虽然相率离去,但孔氏家族后裔却延续了孔子的重

① 一并参阅邹城市孟子学术研究会、孟氏宗亲联谊会编《孟子与孟氏宗族》,北京,中国文史出版社,2005年版,第40页。另据清徐珂《清稗类钞·姓名类·孔氏命名之字派》载“曲阜孔氏为孔子之后,命名皆有字派,其迁徙他郡县者,但系孔子嫡传,亦必同一字派。盖自元代之五十四代衍圣公名思晦者起,于是凡五十四代孙,均以思字为派。思字下为克字派,克字以下,则为希、言、公、彦、承、弘、闻、贞、尚、衍十派,再次则为兴、毓、传、继、广、昭、宪、庆、繁、祥十派,又次则为令、德、维、垂、佑、钦、绍、念、显、扬十派。”徐珂《清稗类钞》第五册,北京,中华书局,1984年版,第2148—2149页。

② 转引自刘瑞林《孔氏家族》,北京,华语教学出版社,2000年版,第27页。

③ 李鸿章《筹议制造轮船未可裁撤折》,同治十一年五月十五日,见吴汝纶《李文忠公奏稿》卷十九,《续修四库全书》第506册,上海,上海古籍出版社,2002年版,第473页。

④ 以上部分参阅了邹城市孟子学术研究会、孟氏宗亲联谊会编《孟子与孟氏宗族》,第40页。

教传统,诗礼传家,重视家族教育。并且,随着历代封建政府由倡导儒学而对孔氏家族的重视,在政治、经济和家族教育上多方优礼。政府对孔氏家学的支持和干预,使孔氏家学在办学方式上渐由家族私学向官学转变。在生徒范围上也逐渐吸纳孟、颜、曾氏子弟而相继成为三氏学、四氏学,在规模上呈现不断发展壮大的趋势。

从现有资料看,孔氏家学始创于三国时期。明吕元善《圣门志》载“学始于魏文帝黄初二年崇圣候孔羨创建”,这是孔氏家学的开始。

宋元是孔氏家学的确立期。宋真宗大中祥符元年(1008),追封孔子为“玄圣文宣王”,诏令增扩孔子庙,亲作《宣圣赞》称颂孔子为“帝王之师”。大中祥符二年,“殿中丞孔勛知县事,奏准令就庙侧建学,以训孔氏子孙”^①。三年后,孔子四十四代孙孔勛奏请于家学旧址“重建讲堂,延师教授”^②。朝廷准其奏,这是孔氏庙学的开始。此后,孔氏家学的兴与废,开始置于政府的操控之下,学校性质也由私学向官学转变。

宋哲宗元祐元年(1086)十月,“改建学于庙之东南隅,置教授一员,令教谕本家子弟。其乡邻愿入学者听,寻添入颜、孟二氏子孙”^③。颜氏、孟氏子孙正式进入孔子家学学习,三氏学初具雏形。

明代是孔氏家学的发展和鼎盛期。从《阙里文献考》和《明史》等材料看,明政府对孔氏家学的关注与管理明显加强。明太祖于洪武元年(1368)将孔氏家学改为“孔颜孟三氏子孙教授司”。明宪宗成化元年(1465),“六十一代衍圣公奏准,颁给三氏学官印”。孔氏家学被正式命名为“三氏学”^④。明神宗万历十五年(1587)朝廷又“从巡按御史毛在请,添入曾氏,改名四氏学”,改铸四氏学印信,并比照国子监例设学官,特许岁贡生员。孔、颜、孟三氏学扩展为孔、颜、曾、孟四氏学。自明太祖到明神宗,孔氏家学快速实现了由庙学向三氏学、四氏学的发展。在规模壮大的同时,也正式完成了孔氏家学的政治化、官方化历程。

在四氏学的所有经营管理中,无论是学官设置任免,还是生员入学入仕,孔氏家族都处于毋庸置疑的主导地位,显示了孔氏家族与颜、孟、曾氏之间在家族教育上的不平衡性。

五、孟府与孔府的婚姻缔结

《礼记·昏义》有言“昏礼者,将合二姓之好,上以事宗庙,而下以继后世也,故君子重之。”婚姻是家庭与家族成立的基础。早期婚姻强调的是合二姓之好,目的在于繁衍子嗣。这样的婚姻形式凸显了两大特点:一是家族利益至上。家族之间通婚的目的是为了维系两个家族的生存利益。二是男女地位不平等。片面强调女子贞操,男子则可借“广子嗣”而纳妾。所谓一夫一妻,不过是事实上的一夫多妻。这样的婚姻形式,历史上曾倍受指责,但若从历史发展的角度考察,这无非是原始氏族部落早期婚姻形式的遗存。毕竟,在生产力低下的情况下,无论是氏族还是家庭、家族,人口的多少在很大意义上决定着其群体的存续和发展。因此,合二姓之好,更多地繁衍子嗣以保障部落或家族的生存,相对于个人情感的满足,显得更加根本和重要。婚姻性质由初级物质型向高级情感型的转变,必以生产力提高下丰富的物质保障为前提。只是,进入阶级社会后,等级要素掺入婚姻,促成婚姻的质变,最突出地体现在由强调

^① 吕元善《圣门志·四氏学世职学录一人》,见苗枫林主编《孔子文化大全》,济南,山东友谊书社,1990年版,第659页。

^{②③④} 孔继汾《阙里文献考·学校第八之一·四氏学建置始末》,见苗枫林主编《孔子文化大全》,第617、618、619页。

血缘的同姓不婚,向强调等级的良贱不婚转变。在这样的情况下,地域相邻而地位、实力相当的两个家族,便成为婚姻缔结首要的理想选择,这就是传统所说的“门当户对”。

孟府的婚姻规则及其缔结方式,由于资料的匮乏已无从详知。但钩稽存世的零星资料,不难看出其依然遵循了以上规律:一是地域相邻;二是门第相近。由于孔府与孟府之间合于以上条件,因此,双方的婚姻缔结呈现较频繁的状态。以下是根据全部存世的亚圣公墓志所作的双方婚姻关系的统计:

姓名 \ 关系	妻	继妻	继妻	继妻	女(适)
五十二代孟惟恭 ^①	李氏				
五十三代孟之训 ^②	孔氏	仇氏			
五十六代孟希文 ^③	孔氏				
五十八代孟公綮 ^④	孔氏				孔闻绍
五十九代孟彦继 ^⑤	孔氏				
五十九代孟彦璞 ^⑥	颜氏				颜赓
六十代孟承光 ^⑦	张氏				孔贞 ^肆
六十代孟弘誉 ^⑧	孔氏				
六十一代孟闻玺 ^⑨	孔氏				
六十三代孟贞珮 ^⑩	刘氏	孔氏	苑氏	高氏	
六十三代孟贞仁 ^⑪	董氏	孔氏			
七十代孟广均 ^⑫	王氏	张氏	白氏		

① 桂孟《孟惟恭墓志》,见史鶚编明世宗嘉靖本《三迁志·碑记二》(现存北京首都图书馆)。文收入刘培桂编著:《孟子林庙历代石刻集》,第88—90页。

② 张思大《孟之训墓志》,见史鶚编明世宗嘉靖本《三迁志·碑记二》(现存北京首都图书馆)。文收入刘培桂编著《孟子林庙历代石刻集》,第105页。

③ 孔公恂《亚圣五十六代孙世袭翰林院五经博士孟公綮墓志铭》,见孟衍泰编清世宗雍正本《三迁志·祭谒·墓志铭》,四川大学古籍整理研究所编《儒藏》第10册,成都,四川大学出版社,2005年版,第57页。

④ 王景《亚圣五十八代孙世袭翰林院五经博士孟公綮墓志铭》,见孟衍泰等编清世宗雍正本《三迁志·祭谒·墓志铭》,四川大学古籍整理研究所编《儒藏》第10册,第58页。

⑤ 孔弘干《孟彦继墓志》,见史鶚编明世宗嘉靖本《三迁志·碑记二》(现存北京首都图书馆)。文收入刘培桂编著《孟子林庙历代石刻集》,第215页。

⑥ 孔贞干《亚圣五十九代孙世袭翰林院五经博士朝玺孟公墓志铭》,见孟衍泰等编清世宗雍正本《三迁志·祭谒·墓志铭》,四川大学古籍整理研究所编《儒藏》第10册,第58页。

⑦ 申时行《亚圣六十代孙赠太仆寺卿永观孟公墓志铭》,见孟衍泰等编清世宗雍正本《三迁志·祭谒·墓志铭》,四川大学古籍整理研究所编《儒藏》第10册,第58页。

⑧⑨ 孔闻诗《亚圣六十一代孙世袭锦衣卫千户振扬孟公墓志铭》,见孟衍泰等编清世宗雍正本《三迁志·祭谒·墓志铭》,四川大学古籍整理研究所编《儒藏》第10册,第59页。

⑩ 孔尚先《亚圣六十三代孙山西平阳府绛州清军同知玉珂孟公墓志铭》,见孟衍泰等编清世宗雍正本《三迁志·祭谒·墓志铭》,四川大学古籍整理研究所编《儒藏》第10册,第60页。

⑪ 孔兴璉《亚圣六十三代孙世袭翰林院五经博士加四级静若孟公墓志铭》,见孟衍泰等编清世宗雍正本《三迁志·祭谒·墓志铭》,四川大学古籍整理研究所编《儒藏》第10册,第59页。

⑫ 万青藜《世袭翰林院五经博士加八级雨山公墓志铭》,见王轩手抄稿。以上表格中所引资料又均见刘培桂编著《孟子林庙历代石刻集》,第89、106、171、204、216、233、270、301、316、338、347、439页。

由上表可以看出,孟氏与孔氏两个家族之间的确存在着较为密切的婚姻关系。表中孟子五十二代至七十代共十二个后裔,有八个娶孔氏为妻(包括继妻),并且,其女儿中有两人适孔氏。担任清翰林院检讨、山西学政的孔氏后裔孔尚先在为孟贞珮写的《墓志铭》中就称“余与孟氏世讲也,又世姻也”^①。另一孔氏后裔、担任清盐运使的孔兴璉,在为孟贞仁写的《墓志铭》中也称“余与公累世通家”^②。孔子六十一代孙孔弘干,在为孟子五十九代孙孟彦继写的《墓志》中也有“孔孟有朱陈之好”^③的记述。上述《墓志铭》中一再提及的“世姻”、“累世通家”、“朱陈之好”,概括反映了两个家族之间婚姻关系的亲密^④。

六、孔府为孟府撰写墓志铭

墓志是刻在石头上的历史,碑刻以特有的方式为后人开启了一扇不同于文献记录的新窗口。仔细研读孟子林庙石刻,从中可发现以往不曾引起注意的两个家族间的有趣现象,即被政治主从关系所掩盖的彼此平等笃厚的私人友情。刘培桂的《孟子林庙历代石刻集》作为迄今为止收入孟子府庙石刻最全的力作,收入了十三篇孟子后裔《墓志》,其中为孔子后裔所撰者即有六篇^⑤,几乎占了一半的比率。墓志铭作为存放于墓中载有死者传记的石刻,将死者在世时的持家、德行、政绩、功业等浓缩为一份个人档案。一个人的生平所为,在去世的一瞬间化为身后声名,这一转化通过墓志实现。而对于古人而言,个

① 孔尚先《亚圣六十三代孙山西平阳府绛州清军同知玉珂孟公墓志铭》,见孟衍泰等编清世宗雍正本《三迁志·祭谒·墓志铭》,四川大学古籍整理研究所编《儒藏》第10册,第60页。

② 孔兴璉《亚圣六十三代孙世袭翰林院五经博士加四级静若孟公墓志铭》,见孟衍泰等编清世宗雍正本《三迁志·祭谒·墓志铭》,四川大学古籍整理研究所编《儒藏》第10册,第59页。

③ 孔弘干《孟彦继墓志》,见史鹤编明世宗嘉靖本《三迁志·碑记二》(现存北京首都图书馆)。文收入刘培桂编著《孟子林庙历代石刻集》,第346页。

④ 上表还显示出:孟府婚姻并不仅限于与孔府之间,另与复圣颜氏及李氏、刘氏、苑氏、高氏、董氏、张氏、白氏等一般家族均存有婚姻关系。这说明孟府婚姻关系的建立并非仅限于大族,也就是说,在婚姻对象的选择上,孟府似并无严格限定。但有一点似乎可以肯定,即便不是名门望族,也必然是殷实之家、地方官僚或取得功名者。显然,地域相邻与“门当户对”两个婚姻缔结原则在其中起了关键作用。《墓志》对此屡有反映。如潘榛的《孟丞相墓志》就曾述及:孟丞相凡四子,“婚嫁俱里中名阀”,其孙孟闻征“为诸生有名”,与嘉靖年间巩昌府通判潘榛家族宿有“秦晋盟”(潘榛《孟丞相墓志》,见胡继先编明神宗万历本《孟志·名裔》(现存清华大学图书馆)。文收入刘培桂编著《孟子林庙历代石刻集》,第269页)。又如孔兴璉的《亚圣六十三代孙世袭翰林院五经博士加四级静若孟公墓志铭》也曾述及:孟子六十三代孙翰林院五经博士孟贞仁的原配董氏,虽然并非儒学名门,但也是邹邑庠生董纪之女,而其“子八人”、“女六人”、“孙男十六人,孙女十人”、“曾孙十一人,曾孙女十一人”,“嫁娶俱里中名门”(孔兴璉《亚圣六十三代孙世袭翰林院五经博士加四级静若孟公墓志铭》,见孟衍泰等编清世宗雍正本《三迁志·祭谒·墓志铭》,四川大学古籍整理研究所编《儒藏》第10册,第59页。文收入刘培桂编著《孟子林庙历代石刻集》,第346—347页)。

⑤ 包括:孔公恂《亚圣五十六代孙世袭翰林院五经博士士焕孟公墓志铭》,见孟衍泰编清世宗雍正本《三迁志·祭谒·墓志铭》,四川大学古籍整理研究所编《儒藏》第10册,第57页;孔弘干《孟彦继墓志》,见史鹤编明世宗嘉靖本《三迁志·碑记二》(现存北京首都图书馆)。孔贞干《亚圣五十九代孙世袭翰林院五经博士朝玺孟公墓志铭》,见孟衍泰等编清世宗雍正本《三迁志·祭谒·墓志铭》,四川大学古籍整理研究所编《儒藏》第10册,第58页。孔闻诗《亚圣六十一代孙世袭锦衣卫千户振扬孟公墓志铭》,见孟衍泰等编清世宗雍正本《三迁志·祭谒·墓志铭》,四川大学古籍整理研究所编《儒藏》第10册,第59页。孔尚先《亚圣六十三代孙山西平阳府绛州清军同知玉珂孟公墓志铭》,见孟衍泰等编清世宗雍正本《三迁志·祭谒·墓志铭》,四川大学古籍整理研究所编《儒藏》第10册,第60页。孔兴璉《亚圣六十三代世袭翰林院五经博士加四级静若孟公墓志铭》,见孟衍泰等编清世宗雍正本《三迁志·祭谒·墓志铭》,四川大学古籍整理研究所编《儒藏》第10册,第59页。以上均另见刘培桂编著《孟子林庙历代石刻集》,第171、215、269、315、337、346页。

人行迹事关家族荣辱,因而墓志的撰写总是受到特别的重视。墓志行文的优劣无非取决于墓志撰写者的文字水平与主观情感两个因素,因而墓志的撰写多请名家挚友完成。孟子后裔的墓志多请孔子后裔撰写,这从一个侧面反映了两个家族之间关系的亲密。孟子五十九代孙孟彦继娶孔弘礼女为妻,而孟彦继去世后,托邹邑庠士张南岗请孔弘干写《墓志》,孔弘干即表达了其与孟彦继之间的深情厚义:“君与余少同庠序,厕国学则同堂同班,辱爱甚深,闻讣即哭于室。”^①

孔子五十八代孙曲阜少詹事孔公恂与孟子六十五代孙孟希文“友善二十余年”,所以,当孟希文的长子孟元(字长伯)“走使以公状请为铭”时,孔公恂便自然流露出了彼此情感的深笃:“客秋抵邹,往吊孟公士焕,哭失声。盖惜公之年不逮其德,而言念交游,今昔之感系之,安能不大恻于怀也。”^②

孟子六十一代孙世袭锦衣卫千户孟弘誉的原配夫人也是孔氏后裔,子孟闻笙又娶孔闻訏女。孟弘誉死后,其子闻笙“持公行状”“乞铭于”孔子六十二代孙孔闻诗,孔闻诗欣然应允:“余与令先君姻娅世好也,素为莫逆交。于髫年时见公瑰琦磊落,不与俗侔,心窃跂之。”^③少慕不俗之气,长为莫逆之交,缱绻笃深之情溢于言表。

七、孔府为孟府立石篆额书丹

考察孟子林庙碑碣,不难发现,孟氏家族许多碑石的刻立都有孔氏后裔的参与。详见下表^④:

朝代	碑刻名称	撰写者	篆额书文者
元	先师邹国公孟子庙记	孙 傅	迪功郎、新泰学政、阙里孔端朝书
	圣诏褒崇孟父孟母封号之碑	仁 宗	宣圣五十四代孙、中议大夫、袭封衍圣公孔思晦篆额
	朱国公祠堂记	曹元用	宣圣五十四世孙、嘉议大夫、袭封衍圣公孔思晦篆额
	孟子庙资田记	蔡文渊	宣圣五十四世孙、嘉议大夫、袭封衍圣公孔思晦篆额
	邹国亚圣公庙兴造记	郑 质	宣圣五十五代孙、从仕郎、济宁路曲阜县尹兼管本县诸军奥鲁劝农事孔克钦书
	思本堂记	郑 质	宣圣五十五代孙、嘉议大夫、袭封衍圣公孔克坚篆
	太师右丞相过邹祀孟子之碑	杨 惠	宣圣五□中奉大夫、袭封衍圣公孔克坚篆额
明	孟惟恭墓志	桂 孟	宣圣五十六代孙、资善大夫、袭封衍圣公孔希学篆
	代祀邹国亚圣公题名记	薛弥充	宣圣五十五代孙、承事郎、世职曲阜知县孔克*篆额
	天顺五年辛巳重修孟母断机祠记	许 彬	宣圣六十一代孙、袭封衍圣公孔弘绪篆额
	大明重修亚圣庙记	刘 健	宣圣六十一代孙、袭封衍圣公、阙里孔弘泰篆

① 孔弘干《孟彦继墓志》,见史鶚编明世宗嘉靖本《三迁志·碑记二》(现存北京首都图书馆)。另见刘培桂编著:《孟子林庙历代石刻集》,第216页。

② 孔公恂《亚圣五十六代孙世袭翰林院五经博士士焕孟公墓志铭》,见孟衍泰编清世宗雍正本《三迁志·祭谒·墓志铭》,四川大学古籍整理研究所编《儒藏》第10册,第57页。另见刘培桂编著《孟子林庙历代石刻集》,第171页。

③ 孔闻诗《亚圣六十一代孙世袭锦衣卫千户振扬孟公墓志铭》,见孟衍泰等编清世宗雍正本《三迁志·祭谒·墓志铭》,四川大学古籍整理研究所编《儒藏》第10册,第59页。另见刘培桂编著《孟子林庙历代石刻集》,第315页。

④ 表中“□”为残毁不清的字。

(续表)

朝代	碑刻名称	撰写者	篆额书文者
明	孟彦继墓志	孔弘干	至圣六十一代孙、太学生、振斋孔弘干撰并篆盖
	重修亚圣祖妣祠堂记	李 玉	阙里三氏庠生、龙川孔承宗书丹
清	亚圣庙新天震井序	方鸣球	至圣六十八世孙孔传枏书
	“亚圣孟子墓”碑	张继邹	候选复设教谕、恩贡生、阙里孔继棚篆额

上表反映出 孟子林庙立石多由孔府衍圣公参与 ,或篆额或书丹 ,这是一个很有趣的现象。究其原委 ,应与两个家族之间的友谊不无关联。孔子五十八代孙、孔颜孟三氏子孙学录孔公璜 ,于明武宗正德十年(1515) 秋写的《谒先师邹国亚圣公庙有题》,诗中的两句“邹鲁斯文同一脉 ,古今乔木第三家”^① ,可作为诠释这一现象的极好注脚。

如果说孔府与孟府的关系 ,在事关礼仪与政治的家族事务中 ,较多地表现为后者对前者的依附关系的话 ,那么双方的私人生活往来却呈现出更多的平等与友谊。这样的友谊建立在两个家族之间趋同的学缘与地缘 ,以及在此基础上形成的共同的观念与情感认同之上 ,因而更具鲜活性。

(上接第 23 页)

当对什么是该讲述出去的儒学核心内容已是胸有成竹 ,当对使用的话语也已经心知肚明 ,这也同时是加强世界多元文化意识的过程。儒学思想文化要跨出去 ,要去交流 ,要“和”出去 ,要传播出去 ,求得别人的理解 ,就必须要有世界多元文化意识。要清楚地理解 ,“一多二元”延伸的“求同”(或不和)文化是跟儒学的“一多不分”的“和”范畴与结构根本差异的两种文化。所谓范畴与结构差异 ,就指它们叙述的是两个不同世界观、方法论、思维方式、价值观的故事 ,故事及其语言、概念和话语有着明显不同的结构和逻辑。“一多二元”与“一多不分”高度概括准确地表述了二者在范畴、结构以及逻辑上的根本差别。有了这种理解 ,才算是有了总体上对儒学乃至中华文化精神的自觉 ,才算是具备了世界多文化意识 ,才能开始寻找多文化“和而不同”的途径 ,掌握儒学跨文化对话与传播的主动权。

用中西两边文化的对照阐释实现儒学的跨文化 ,可以扫除文化雾霾。这条路就是 ,由知彼而知己 ,达到知己知彼 ,以自觉、自信、自强的心理 ,结束文化自卑、困惑和彷徨。中国儒学学者需走这条路 ,美国、西方学者也必须走这条路;美国、西方需要了解中国 ,中国需要让世界了解。西方要了解儒学及中华文化 ,需先了解西方文化自己。这种了解 ,必须是在基本范畴意义上的了解 ,即了解整体、了解结构 ,了解西方思想传统一路走来围绕的是要完成一个什么计划。在这样的意义上 ,“一多二元”是一个必然的阐释域境。现在你对照“一多二元” ,就得到了儒学与中华文化的“一多不分”。两边文化的清晰认识是通过彼此的对照阐释 ,由此 ,两边获得了互相从自己进行跨文化传播的能力。对两边哲学与文化的对照阐释 ,可称之“出庐山”;“出庐山”是因为“不识庐山真面目 ,只缘身在此山中” ,是因为不知彼而不知己。

^① 孔公璜《谒先师邹国亚圣公庙有题》,现存孟庙致敬门内院东墙壁。文收入刘培桂编著《孟子林庙历代石刻集》,第 186 页。