

《心理学报》审稿意见与作者回应

题目：孝的多维心理结构：取向之异与古今之变

作者：葛泉语

第一轮（编委初审）

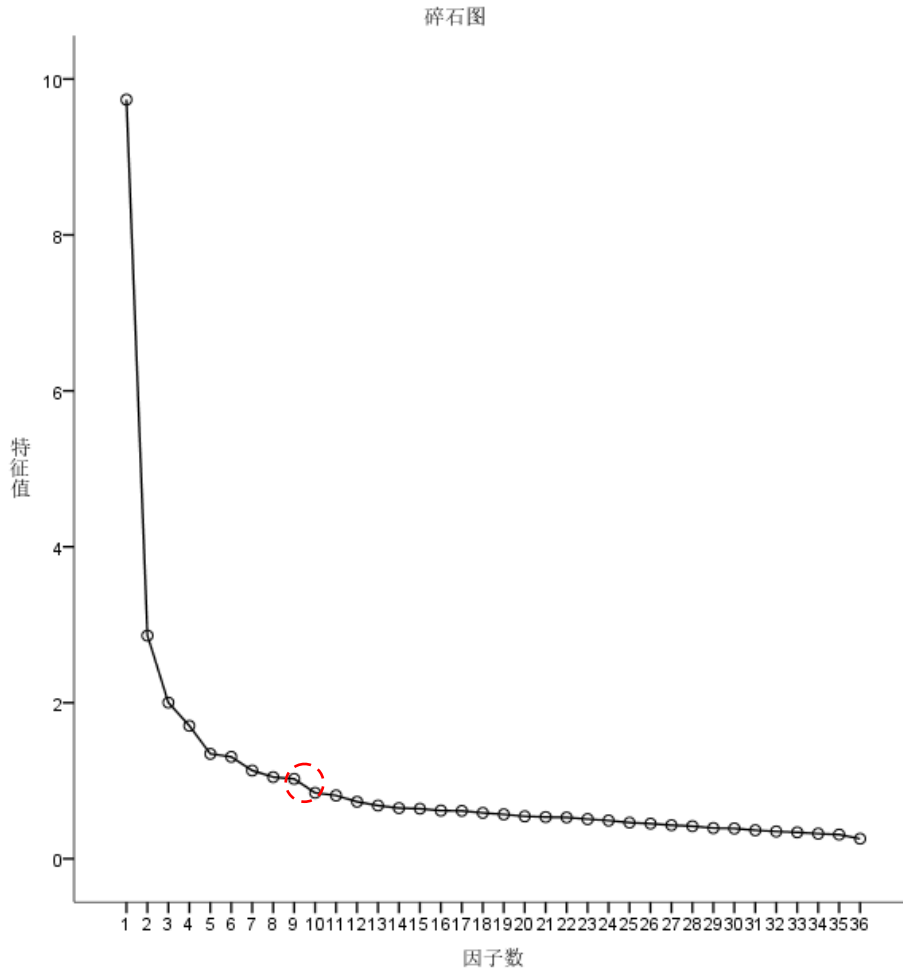
编委意见：

意见 1：论文探索中国文化下孝的多维心理结构并编制了较为全面的量表，有一定的理论和实践意义，但具体的研究实施和结果报告有待完善，具体有以下问题。

回应：感谢编委老师的评阅与肯定！

意见 2：研究 1 因子抽取数目的确定不严谨，建议采用碎石图+平行分析的方法，确定合适的因子数目，当前因子较多，且后 3 个因子仅为 2 题，无法很好的支撑起一个维度。

回应：感谢编委老师所提出的疑问，请容许我们解释一下我们之所以这样做的原因，主要有四个方面。其一，本研究是针对以往量表（如杨国枢，2004；范丰慧，汪宏，黄希庭，史慧颖，夏凌翔，2009）所存在的抽取因素过少的问题而展开的，因此我们的研究目的是明确的，即，旨在探索孝当中的复杂的内在因素。基于这样的初衷，我们不希望在较早的阶段就将因素数目限定在一个比较狭窄的范围，因为这样做可能会导致重要因素的流失。假如两个本应不同的因素，由于抽取总数太少，而被迫挤入同一维度，它们对潜变量的预测能力都会打折扣，而这种被打折扣的载荷量将使得这些条目遭到剔除，而这不是我们希望看到的。它们本身或许可以自成一个因素，而由于初始设置了较少的因素数量，这些因素就流失了。不同的研究有不同的研究目的，有的研究希望找出最主要的那些因素，这种情况下，抽取相对较少的因素可以使得研究工具更为简明易懂；但是本研究希望相对全面地反映孝的内在结构，而孝的概念本身由于其使用年代之久远、使用者背景之驳杂而产生了比较复杂的因素，针对这样的研究主题，我们认为，以特征根不小于 1 为因素抽取的原则是比较能符合我们的研究目的和研究初衷的。其二，虽然本研究是以特征根不小于 1 为因素抽取的原则，但我们同时也参考了碎石图（具体请参见下图）。可以看到，第 9 个因素有一个比较大的陡降，在此之后碎石图的走势趋于平缓。因此，九因素的结构亦得到了碎石图的支持。其三，我们确实曾尝试了设置多种不同因素数目以对比结果，我们发现，这个较少因素的结构并非将九因素结构中的某些维度进行合并，以得到更精简的结构，而仅仅是剔除了九因素的其中某几个因素，也就是说，较少因素结构只是使重要因素流失，不能全面地反映孝的内在结构。其四，从结果的角度来看，按照非常主观的视角来分析，九因素结构中也并没有哪两个维度适合进行合并，它们都具有非常不同的内涵和渊源，描述的是不同的特征，不宜缩减因素数。后续的一些分析也佐证了不同因素的不同意涵，我们觉得，为了追求因素数目的简明而牺牲更精细地区辨孝的不同因素的可能性是舍本逐末的，不符合我们的研究目的和初衷。尤其考虑到目前学界已有许多单因素、二因素、四因素等简明结构及其量化工具，而缺乏的是更为精细而全面的结构，因此对此的探索或许是更有针对性和必要性的。综合以上考虑，原稿中的探索性因素分析方法在新稿中还是做了保留。



意见 3：研究 2 验证性分析部分应进行模型比较，证明目前的九因素既全面又简洁，可根据之前 EFA 分析过程，设置竞争的几个模型，进行模型拟合指数比较，确定最佳的模型。

回应：感谢编委老师所提出的这一宝贵意见，这非常有助于本文结果报告部分的改善。根据编委老师的意见，我们在 4.3.2 “验证性因素分析”一节中增补了多个模型的拟合结果对比。其中还依据杨国枢（2004）四因素模型的因素定义和所包含的内涵，尝试将九因素缩减为与之大致对应的三因素结构，并对比了拟合结果。这些增补的内容在文中以正文分析和表格数据的形式进行了充分的展现。

意见 4：研究应报告和解释最终形成量表各维度之间的关系，与总分的相关等，目前几个维度描述也较为零散，在研究 2 效标关联效度假设上也显得较为随意。

回应：根据编委老师的意见，做了如下改动：①研究二的结果部分现已增补了孝各个维度之间、各个维度与总分之间的相关关系。②研究一的结果部分现已增补了孝各个维度具体含义的汇总说明，以期使各个维度的描述更显集中、方便阅读。③研究二的假设部分做了一些增补，改动部分在正文中以蓝紫色字标出。由于研究二假设较多，因此我们也努力尝试在相对简短的篇幅内更加充分地表达清楚该研究的理论假设，可能由于重点比较分散，因此给读者留下了较为随意之感。在新稿中，更多的说明被加入到了假设的论述中，以期能使语句之间的衔接更为紧密，在逻辑方面相较于旧稿而言更为顺畅。

意见 5: 4.3.3 正文效标关联效度分析中建议补上具体的相关系数和 p 值, 方便读者查看。

回应: 根据编委老师的意见, 这一部分现已详尽地展现了具体的 r 值和 p 值。

意见 6: 研究 3 的结果并未在正文中具体展现, 样本 1 和样本 2 结果的一致和不同, 分别代表和解释什么, 并未写出; 同时建议补充研究 3 量表的信度、各维度的描述统计结果(均值、标准差、相关等)。

回应: 根据编委老师的意见, 做了如下改动: ①研究三的结果部分现已增补了对样本 1 和样本 2 结果的详尽讨论, 重点分析了二者之间的一致与不同, 并对其所代表的含义做出了说明。②研究三的方法部分现已增补了量表各个维度的信度数据。③研究三的结果部分现已增补了两个样本的各个维度的全部描述统计结果(含均值和标准差)。

在此, 我们也希望向编委老师说明, 在新稿中研究三依然没有给出相关分析结果, 这是因为, 一方面, 研究三的研究目的中并不包含对于各个维度之间的相关关系的验证, 亦无意以相关分析作为回归分析的预热步骤, 因此这个结果实际上与本文主题关系不大, 另一方面, 考虑到两个样本、九个维度的相关关系表会非常繁琐, 本文已有许多图表, 继续增加表格的话似乎会显得太过冗长。这是我们的一些考虑, 请您知悉。如果您觉得确有必要增补相关关系结果表格, 请告诉我们, 我们在下一稿中一定补上。

意见 7: 讨论中着重强调讨论了古今论孝的异同, 研究 1 也提到题项的来源有古籍和被试自由产生, 建议研究 1 的正文结果中对最终量表各维度的题项来源做个汇总和说明, 与讨论的部分更为连贯呼应。修改再审。

回应: 根据编委老师的意见, 研究 1 的结果部分增补了对各个维度的含义与题项来源的汇总说明。修改后的稿件可以更清晰地看到各个维度的内涵, 结构更具条理性, 方便读者查看。

再次感谢编委老师的宝贵意见, 请您费心对新稿所做的改动进行验收与评阅, 期待收到进一步的建议与批评!

第二轮(外审)

审稿人 1 意见:

意见 1: 有两个问题与作者讨论: (1) 心理结构就是认知结构吗? 中国台湾学者杨国枢、叶光辉的研究则是从孝知、孝情和孝行的角度来进行理论构念的建构的, 应该说更为周全一些, 值得借鉴。

回应: 笔者在此处想要表达的其实是孝的九因素结构, 之所以加“心理”主要是想在标题上区别于其他学科的研究, 因为以孝为主题的研究大量见于文史哲等领域, “心理”旨在突出本文的差异性特点。此处心理结构并不特指认知结构。

评审老师所提出的这一问题确实是非常值得思考的, 笔者在研究设计之初确曾认真思考过杨国枢(2004)从孝知、孝感、孝意、孝行四个层面去进行分析和研究的做法, 最终未有沿用这一思路。囿于篇幅所限, 原稿正文中并未论述这方面的问题, 在此请容许我详细地解释与说明未沿用或借鉴这种四层次理论建构的原因, 以期使评审老师能够进一步了解笔者的顾虑与考量。

①尽管杨国枢(2004)的理论建构对于后续研究者而言具有重要的价值, 但是不得不说

其理论上存在着一些瑕疵与矛盾。例如，该文对“孝知”的定义是“身为子或女者对父母及相关事物的良好认识、了解及信念”，然而孝知量表的所有条目（例如“父亲交代的事，你是否应该立刻去做”）却并不反映这一定义，并不是考察被试是否良好地认识或了解父母。又如，孝感量表所测量的似乎已经变成了对父母的感情，而很难说是孝的感情。（例如，条目“你对父母是否害怕”，是害怕父母算“孝”，还是不害怕父母算“孝”？这是令人费解的。）孝感量表最终形成了正向感情和负向感情两个维度，令人怀疑仅仅是把正向计分的条目和反向计分的条目各自归类而已（这个怀疑是作者自己提出的）。这似乎反映其构想的理论概念与实际的理论模型存在着一些错位。

②即便暂且不论其理论构念与实际测量之间的距离，而考察理论建构本身，这一理论的有效性也存在可推敲之处。例如，孝行量表条目“父亲去世后，不管住得有多远，你是否真的该亲自奔丧”测量的同样是应然状态（而不是实然行为），这与孝知、孝意几乎无法区别。又如，孝行量表条目“对父亲的养育之恩，你是否真的心存感激”“父亲去世后，你是否真的心存怀念”测量的同样是内在的情感（而不是外在的行为），这与孝感几乎无法区别。简言之，孝似乎很难被截然分割为知、情、意、行。以知情意来切割态度的分析视角，本身具有一定的舶来色彩，传统学术系统中确实鲜见以此论孝的思路（相较于敬顺之别、敬慕之别的思路而言）。

③即便这种层次划分是可行的、有价值的，也并非必要的，因为这一做法本身是服务于该文特定的研究目的的，而不是普遍适用于所有研究的。该文之所以将孝区分为孝知、孝感、孝意、孝行，是因为该文的研究目的在于考察孝的态度（知、情、意）与孝的行为之间的关系，故此区分出这4个不同的层次。本文并不致力于考察态度与行为的关系，而是旨在分析孝的内在结构，做此分殊似乎在使问题变复杂的情况下没有明确的收益，也与研究目的不合。

④该文虽在理论上提出孝知、孝意、孝行的区别，但在实际分析过程中（尤其是因素分析过程中），很难说真的进行了区别性对待。孝知与孝意量表，是根据二者共有的因素确定最终的因素结构；孝行量表更是直接由因素分析后的孝知与孝意正式量表条目微调字句而形成的，并不是真的独立针对各个层次做了分析。换言之，在因素结构层面上，该文并没有致力于区分孝知、孝意、孝行，反而是通过各种方法努力使其统一（甚至不惜取消孝行量表的因素分析步骤）。可见，该文作者也认同，对于因素结构探索而言，区分各个层次并无必要性。

综合以上考虑，笔者最终没有沿用（或借鉴）这种划分层次的理论建构，这既是由于这套理论本身存在诸多可商榷之处，亦是出于本研究的研究目的与需要。由于正文篇幅有限，这些问题又与本文核心研究诉求有一定的距离，因此笔者目前的想法还是希望不在修改稿正文中就此进行补充说明。如果评审老师觉得确有必要，笔者非常愿意在后续的修改稿中增补关于这方面的详尽论述。

意见2：另外，中国台湾有关孝道责任和孝道焦虑量表（孝道焦虑量表包括孝道能力焦虑和孝道情感焦虑两个维度），也可以在综述部分提及。因为这些研究拓展了孝道研究的领域，从情绪和责任意识的角度丰富了孝道研究。

回应：根据评审老师的建议，笔者搜集了这方面的资料，在问题的提出部分中进行了补充论述，以蓝紫色字标出。

意见3：（2）从研究内容来看，主要研究的是“我如何对待父母”，并未直接就“什么是孝道？”进行应然性、价值性、规范性角度的研究。本研究潜在的假设是，人们对待父母一定是以“孝”来规范的。作者可能是选择了独特视角，但是最好在论文题目和导言部分更明确地说明本研究的焦点。并且，从逻辑上看，如何对待父母，与孝概念的心理结构并不是完

全贴合的，因此，需要更为充分的论证。各个文化都有对待父母的观念和习俗。中国被试对待父母的方式，不一定就是认为自身这样做就是符合孝道了，而有些是“实然”，有些是对社会价值观的规范性的理解和认识。简言之，本研究的问题意识是什么？是孝知的结构维度？如何对待父母的方式、态度、情感中的中国文化成分有哪些？是否被认为是“孝道”？建议加强论证。

回应：感谢评审老师提出的这一意见，这个意见引发了笔者的许多反思，确实是非常重要的问题，需要格外重视，因此请容许我稍加展开，以便能更详尽地表达笔者对这一问题的理解与看法。根据笔者的理解，评审老师在此处主要提出了以下4方面的质疑：

①概念定义：将孝定义为对待父母的恰当方式，是默认了一个潜在假设，即人们对待父母一定是以孝来规范的。但是，其他文化可能存在与孝不同、但也恰当的对待父母的方式，因此这个定义忽视了文化多元性和孝的限制范围。

②理论假设：没有对孝进行应然性、价值性、规范性角度的研究，没有回答什么是孝道。

③研究方法：“如何对待父母”与孝概念的心理结构并不是完全贴合的。因此通过考察被试如何对待父母而形成的量表，不是对孝的有效测量。

④研究结果：最终形成的量表条目反映的是中国被试对待父母的方式，被试不一定认为自身这样做就是符合孝道了。

以下将针对这4方面的问题进行逐一说明。

其一，“孝”这个字的字意本身是很明确的，《尔雅》《说文解字》及朱熹《四书章句集注》、钱穆《论语新解》等都将孝解为“善事父母”或“善父母”，即善于服事父母的意思；陈来（2019）在《儒学美德论》中也指出孝是“对待父母的德行”。评审老师指出本研究的潜在假设是“人们对待父母一定是以‘孝’来规范的”，其实更准确的说法是，人们用一个语词来概括那些对待父母的恰当方式，这个语词就是“孝”，人们把那些以恰当方式对待父母的人统称为孝子（或孝女）。可以确信的是，在这个概念形成之初，显然是被预期为普遍的、一般性的概念，当今世界的文化多元性和话语体系相对性是那个时代的人们所无法预料的。如果考虑到这样一个文化多元性已经无可否认的世界体系，确实会担心对待父母的恰当方式不一定含括在“孝”的范畴内、而可能是其他文明体系的文化成分的情况；尽管其实从汉语语境出发，对待父母的恰当方式本就被统称为“孝”，这就是这个字的字意。评审老师所提出的对于文化多元性的考虑确实是非常关键的，对于读者评估本研究概念的适用范围具有必要性，因此我们在修改稿中做了相应改动，具体改动在本节末尾处进行说明。

作为补充，笔者也考察了一下以往研究的情况。杨国枢（2004）将“孝道”定义为“一套子女以父母为主要对象之良好的社会态度与社会行为的组合”。其中，“孝道行为含义明确，不必多说”；而孝道态度则被分为孝知、孝感、孝意，定义依次为“身为子或女者对父母及相关事物的良好认识、了解及信念”，“身为子或女者对父母及相关事物的良好情绪与感受”，“身为子或女者对父母及相关事物的良好行为意向或反应倾向”。这些定义相对而言比较繁复，这当然是与该文旨在分析孝知、孝感、孝意、孝行之关系的研究目的有关。总的来说，该文对“孝道”的定义可以概括为子女对父母的良好认识了解、良好情绪感受、良好行为意向、良好行为。这无非是把“对待父母的恰当方式”拆细了说，事实上也并不反映中国文化或孝文化对待父母的特异之处。在这个角度上，本研究的定义与以往研究具有一贯性。

其二，当然，即便定义可以是不具文化特异性的，但是具体的理论建构与理论假设应当如评审老师所言“进行应然性、价值性、规范性角度的研究”。笔者非常同意评审老师的这一看法，本文确实是以《论语》《孟子》《孝经》《礼记》的文本为基础，进行了理论梳理与建构，并据此提出了关于孝的内涵的理论假设，在3.1研究一的研究假设部分进行论述。这是从应然性、价值性、规范性的角度回答什么是孝道，这个理论假设不再是适用于所有文

化的，而具有鲜明的中国文化色彩，诸如尊敬安乐父母、服从父母、守身不辱父母、扬名以显父母等具体内涵都反映出东亚文化圈对于孝的看法。

其三，从研究方法来说，本文主要通过 2 种办法编制初测问卷的条目，一方面是改编《论语》《孟子》《孝经》《礼记》中关于孝的论述，另一方面是由被试自由生成，即要求被试用文字描述“在日常生活中遇到的可以被视为‘孝’的人具有怎样的特征”。在这里，本研究并没有询问被试“以何种方式对待父母”，而是直接要求其写出孝的特征。评审老师所提出的担忧是非常关键的，本文在研究设计和实施时也充分考虑了量表条目与量表构念之间的对应性，以避免内容效度受损。从研究方法来看，这 2 种办法所得到的条目确实都反映的是孝，而不是宽泛的对待父母的方式。从预研究编制初测问卷条目开始，到量表信效度得到验证，都没有涉及到评审老师所提问的“如何对待父母的方式、态度、情感”的问题，而从始至终都是直接围绕着孝来展开的。

其四，评审老师所提出的关于量表条目中所描述的特征是否会被人们认为“符合孝道”的疑虑，也正是笔者在研究推进过程中的一个核心关切。故此，本文设计并实施了研究三，要求被试根据研究一编制的孝量表条目逐条回答“以下表述跟您心目中的理想的‘孝’是否相符”。从研究结果来看，除思慕父母（ $M=4.48$ ）和服从父母（ $M=3.91$ ）维度外，其它维度平均值皆在 5 分以上（5 分=有点符合，6 分=比较符合，7 分=完全符合）。即便思慕父母和服从父母维度，也分别只有 17% 和 22% 的被试表示其不符合他们心目中的孝。这些维度也契合基于经典文本所提出的关于孝的理论假设。这一结果为量表条目能够有效测量孝（而不是测量更宽泛的对待父母的方式）提供了证据。

以上是笔者对评审老师这一意见的答复，希望能使自己的考量和理解得到更充分的表露。根据评审老师的意见，修改稿在 6.3 研究局限与展望部分的第三自然段中增补了与这方面有关的说明，增补部分以蓝紫色字标出。

意见 4：此外，本文讨论到孝道二元模型，但是没有直接引用该模型提出者的论文，也没有清楚介绍该模型。建议增加这方面的内容，以便与文中对权威性和交互性孝道概念的使用相对应。叶光辉：《亲子互动的困境与冲突及其因应方式：孝道观点的探讨》，《中国人的孝道：心理学的分析》，重庆大学出版社，2009 年 4 月 Yeh, Kuang-Hui & Olwen Bedford, A Test of the Dual Filial Piety Model. *Asinn Journal of Social Psychology*, 2003 (3).

回应：原稿引用了 Yeh 的 2 篇文献，可能因为位置不够显眼，容易被读者忽视。根据评审老师的建议，修改稿做了以下 2 个方面的改动：①在问题的提出部分增补评审老师建议的 Yeh（2003）文献；②在 4.1 研究二的研究目的与假设部分对权威性孝道和相互性孝道的含义进行解释，以便使读者更好地把握其意涵。改动部分以蓝紫色字标出。另，笔者查阅了《亲子互动的困境与冲突及其因应方式：孝道观点的探讨》及《中国人的孝道：心理学的分析》，发现文中并未涉及二元模型的问题，因此未做引用。

意见 5：有关父辈与子辈在孝道问题上的共识研究据我所知已有杨曦完成了博士论文。可以查询。

回应：感谢评审老师提供的宝贵资料，这一建议对于本文增进在与以往研究之联系方面的讨论提供了很大的帮助。修改稿分别在 5.3 研究三的研究结果与讨论部分、6.2 总讨论的“古今论孝的意涵嬗变”部分增补了对于该文献的论述，分析本研究结果与它的联系，以期使本文能够更明晰地展现与以往研究的关联性与一贯性。增补部分以蓝紫色字标出。

.....

审稿人 2 意见：

意见 1：论文提出孝的内在结构具有多面性，但以往孝的量表存在信效度不高、掺入研究者主观意图、遗漏重要因素等弊端，因此通过经典文本改编和被试自由生成而编制条目，通过因素分析与效标分析等方法考察孝的结构，研究具有一定的理论价值。

回应：感谢评审老师的肯定！

意见 2：不过，论文也有不少可商之处。最大的问题是，作者在选取经典文本中对“孝”的讨论时，用的是《论语》、《孟子》、《孝经》、《礼记》这四本书，没有注意到这四本书只是古代理论家对孝文化的设计，乃人类学家所谓“说的文化”，而实际社会生活中人们实行的乃是“做的文化”，这两者间或有很大的距离。论文对今天孝文化的内容，用的却是被试自由生成而不是文本，那么这些条目与上述四本书就不具多少可比性。

回应：评审老师所提出的这一意见非常有启发性，但笔者深感抱歉的是，由于不是人类学方面的研究者，虽然印象中确实阅读过类似于评审老师所说的“说的文化”和“做的文化”的相关资料，但是眼下在各种渠道中（知网、学术检索、一般搜索引擎、电子书库等）都未能检索到具体的文献，因此笔者很难把握这两个概念的具体定义，而只能就自己的理解来对稿件进行相应的改动。根据评审老师的意见，修改稿在 6.3 研究局限与展望的第 3 自然段中增补了这方面的讨论，以期使读者能够意识到这一问题。

在改动之外，笔者也想做一些说明，来谈一谈笔者对这一问题的理解和看法。其一，4 部经典虽是理论上的探讨，确实对孝文化有一些理论设计，但是，其中也包含了对现实中的孝的概括与总结。孝不是儒家所提出的，也不是孔子所创设的，早在商代晚期和西周时已经是公认的概念，是当时学者与民众共同使用的公共构念（据陈来（2019）《儒学美德论》）。孔子与后世儒者论孝，肯定是在总结与描述现实的基础之上做理论分析，而不可能是另起炉灶。并且，这 4 部经典在后世影响甚深，有许多制度化的落实与民俗化的沉淀，成为人们生活实践的准则，因此它们在古代世界是具有一定代表性的，并不是与现实行为割裂的。其二，当代被试自由生成的文本也是“说的”，虽不是理论家的表述，但也并非行为观察的结果，似乎很难归作“做的”。其三，作为一种后验的实际情况（而非先验的理论建构），研究结果也显示，大多数潜变量确实是由 2 个来源的条目所共同预测的。这当然无法完全解决评审老师所提出的问题，但从一个侧面反映出古籍资料与当代被试自由生成的条目之间并非隔着难以跨越的鸿沟。因此，在无法对等地采集古代被试自由生成的表述、且意欲做定量分析的前提下，利用古籍资料来间接获取古人生活现实的信息，确为一种权宜之策，但也仍有其现实考量与合理之处。当然，这并不是在说本研究的这一做法没有局限之处。修改稿在 6.3 研究局限与展望的第 3 自然段中增补了这方面的讨论，向读者详细说明这一局限。

意见 3：除此之外，论文在经典理解、文献排比、因素命名、古今对照等方面也存在一些应该斟酌的地方。论文或者有一些可以调整的地方。例如说到新文化运动对孝的反思，引用的是今人的文献，没有代表性；

回应：根据评审老师的建议，修改稿在问题的提出部分和 6.2 总讨论“古今论孝的意涵嬗变”部分增补了陈独秀、胡适、鲁迅、吴虞等新文化运动主要代表人物的文献，以蓝紫色字标出，以期使这方面的论据更为明晰。

意见 4：在文献排列上，《尔雅》应该排到《说文解字》前面；

回应：修改稿已据评审老师的意见进行重新调整，在正文中以蓝紫色字标出。

意见 5: 在引用傅绪荣等人(2016)文献后使用了“为此”一词,后面紧跟着的是杨国枢(2004)的研究,会使人误以为杨国枢的研究是在前文启发下开展的;

回应: 很抱歉原稿的表述带来了这样的歧义。为避免这一问题,修改稿已将此句改为“针对孝的内在成分结构问题,心理学研究者运用因素分析等实证研究方法进行了考察,取得了一些成果”。改动部分在正文中以蓝紫色字标出。

意见 6: 假设中“守身不辱父母”、“延续父母”等表述不易理解;

回应: 感谢评审老师提出的这一疑问,这对于本文提升易懂性很有帮助。修改稿在 3.1 研究一的研究假设中的表 1 增补了注释 c 和注释 d,对这 2 个词语进行了解释,以期使读者更好地理解这些表述的含义。

意见 7: 在讨论“敬”、“慕”之分歧时,如果“慕”是“仰慕”,则和“敬”的区别有多大;

回应: 在此请允许笔者对这一问题做一些说明:根据《古代汉语词典》(商务印书馆 2003 年版)，“慕”的字意是“依恋、想念”(词典例句:《孟子》“人少,则慕父母”)和“爱慕、贪恋”(词典例句:《孟子》“知好色,则慕少艾;有妻子,则慕妻子”)。杨伯峻在《孟子译注》中也将“慕”解为“对父母的依恋”。这似乎与“敬”没有什么关联。“仰慕”这个语词,从形式上看是为“慕”加上了一个限制性状语,即抬头、脸向上地“慕”才能叫作“仰慕”,因此可能给人们一种与“敬”有所联系的感觉,但是这种感觉更多来自于“仰”而不来自于“慕”。

关于“敬”和“慕”的区别,描述得最为全面的文献是北京大学哲学系杨立华教授《敬、慕之间:儒家论“孝”的心性基础》一文,本文在引用该文献的基础上,对二者的含义区别进行了一些描述,主要集中于 3.3 研究一的研究结果与讨论部分、4.1 研究二的研究目的与假设部分、6.1 总讨论的“儒学论孝的不同取向”部分,评审老师可以察看。

意见 8: “巨婴式孝道”这样的词汇有学术依据吗;

回应: 很抱歉原稿使用了这一不严谨的表述,笔者本意在于在讨论部分结合通俗的说法以增进理解,但经评审老师指出后重读原文段落,确有失于科学严谨性之弊,修改稿中已经完全删除了这一表述。

意见 9: “无违于理”的解释中古人原意或许是“礼”,两字颇有差异;

回应: 诚如评审老师所言,此句释义在学界确有争议。朱熹《四书章句集注》释为不背于理,钱穆《论语新解》释为无违父命,程树德《论语集释》、杨伯峻《论语译注》释为无违于礼,本文经综合考虑选取《集注》之释义。很抱歉原稿没有就此做出详尽的说明,修改稿在 3.1 研究一的研究假设部分的表 1 中,增补注释 b,对这一分歧做出了说明,以使读者可以获得更准确的信息。

意见 10: 古人不太强调“陪伴父母”其实与其实际生活有关,那时是大家庭制,大家本来就日常生活在一起;

回应: 评审老师的这一看法非常有道理,也与笔者的理解相通。原稿亦提及了“这既反映出当代社会流动性和生活节奏的变化……”。为了更凸显这一问题,修改稿进一步将此句拓展为“这既反映出当代社会流动性、家庭结构和生活节奏的变化……”,改动部分在正文中以蓝紫色字标出。

意见 11：还有在九个因素中为何没有“赡养”。

回应：评审老师所提出的这一问题非常宝贵，确实是笔者之前未能充分考虑到问题，因此引发了笔者许多反思。在此，请容许我说明以下几方面的情况：

①关于“赡养”的定义，笔者查询了辞海的有关内容，发现：从广义来说，“赡养”在现代法学中指成年子女对父母或晚辈对长辈在物质上的帮助、生活上的照顾和精神上的抚慰，从这个角度说，这个词语的含义是混合的，其具体体现已经分散于其他因素之中；而从狭义来说，“赡养”通常是指供给生活所需，从这个角度说，这方面内容确实不为本文九因素模型所覆盖，需要进一步分析。

②从供给生活所需角度来说，不单本文，无论是杨国枢（2004）还是范丰慧等人（2009）所提出的四因素模型，其维度或量表条目也都没有涉及到这方面的内容。杨国枢（2004）的“奉养双亲”维度从字面上看似乎与此有关，但从具体量表内容看，并没有涉及供给生活所需的内容，更多是指精神层面上的奉养。范丰慧等人（2009）的“养亲尊亲”维度也类似。

③笔者也排查了是否是由于初测问卷缺失了这方面的内容，以致最后的模型中不可能出现这方面的因素。在被试自由生成的条目中，包含了与供给生活所需有关的条目，如“我在物质方面为父母提供支持和保障”，“我常为父母买一些他们需要或喜欢的东西”等，据此，并非初测问卷的偏差所致。

④之所以在各类模型中都无此因素，笔者推测，这可能是由于这方面的要求相对比较基础，因此在区分度上有所欠缺，没有形成相对独立的因素。换句话说，一个人即便做到供给父母生活所需，大家也不会就认为这个人是“孝”的，因为这只是一个非常基础的方面，并不是构成“孝”的关键。当然，这个问题有待后续研究进一步深入考察。

评审老师所提出的这一问题确实非常具有启发意义，不容忽视，为了使读者更加清楚地了解这方面的情况，修改稿在 6.3 “研究局限与展望”的第二自然段对这一问题进行了补充说明和讨论，新增部分以蓝紫色字标出。

第三轮（外审）

审稿人 1 意见：

回审作者的修改陈述和改后稿件，我认为作者极为认真地也比较好地回答了评审人的问题，阐述得比较清楚，修改后的文稿符合发表水平。

回应：感谢评审老师的肯定！

审稿人 2 意见：

意见 1：因为是再审，作者在很多地方做了修改，还是不错的。

回应：感谢评审老师的肯定！

意见 2：不过，上次提出的最大的问题是：作者在选取经典文本中对“孝”的讨论时，用的是《论语》、《孟子》、《孝经》、《礼记》这四本书，没有注意到这四本书只是古代理论家对孝文化的设计，乃人类学家所谓“说的文化”，而实际社会生活中人们实行的乃是“做的文化”，这两者间或有很大的距离。论文对今天孝文化的内容，用的却是被试自由生成而不是文本，那么这些条目与上述四本书就不具多少可比性。对于这个问题，作者做出了说明，但没有改进，也许我还要进一步做出解释。《论语》、《孟子》、《孝经》、《礼记》这四

本书，只是“说的文化”，即经典作家的作品，是经典作家的设想，但是在中国古代，人们在实际生活中是如何实现这些设想的，我们不能从这些作品中获知。所以，我认为仅仅选这四本书是不够的，还应该去寻找检验思想家设想已经落实到实践中的证据。这些证据散布在各种历史记录中，尤其是法律史的资料中。作为一种替代，也许可以考虑宋代以后出现的蒙学读物，这些读物中与“孝”有关的描写，与“做的文化”关系更为紧密。所以请作者斟酌后再做修改。

回应：根据这一意见，修改稿在 6.3 研究局限与展望中进一步补写了与此有关的说明和讨论，将评审老师所提出的这一问题作为研究局限向读者做出了说明，其中也涉及到了法律史和蒙学读物方面的情况，感谢评审老师提供的宝贵意见和详细指导。

第四轮（外审）

审稿人 2 意见：

意见 1：针对我前面提出的问题，作者在“6.3 研究局限与展望”里面作了较为详细的说明，这样的处理，可以认为是达到了刊发的要求。

回应：感谢评审老师的肯定！

意见 2：不过，还有一点意见供作者参考。作者列出的——在思想意识上，以《孝经》为代表的孝的理论受到政权的重视与倡导，成为历代进学读书者必由之路（商爱玲，2007）；在法律制度上，秦律定不孝为重罪，后世刑律也都有针对不孝的刑罚（李锦全，2004），这是对服从父母理念的具体落实；在政治治理上，汉代实行举孝廉的官吏选拔制度，后世也普遍通过旌赏孝行以落实孝治，如表彰、蠲免租赋徭役、减罪免刑等（马新，2004）——主要还是“说的文化”。作者提到——在社会风俗上，许多民间孝行成为传奇典故，以孝义感化为基础的礼乐教化在社会中不断深入，影响着人们的社会行为（王美华，2003）——才比较算是“做的文化”。或许作者也还可以做一点点修改。

回应：根据评审老师的建议，修改稿再次重写了“6.3 研究局限与展望”中的这一部分，对于“说的文化”进行了删改与压缩，着重强调其如何由理论构想落实为现实行为，以突显其理论与现实的非隔断性。当然，与此同时，修改稿也详细指出了，即便存在这样的非隔断性，本研究的这一局限依然是存在的。感谢评审老师细心的指导！

第五轮（编委复审）

编委意见：

作者针对审稿人的意见进行了认真详细的回复，修改稿逻辑清晰，阐述问题明确，对中国文化下的孝的结构研究提供了新的思路与方法，达到发表的要求，可以发表。