

Justice and Rightness or Yi
An Intercultural Interpretation of *the Orphan of Zhao*

正义与义
《赵氏孤儿》的跨文化阐释

王云 著



上海書店出版社
SHANGHAI BOOKSTORE PUBLISHING HOUSE

正义与义： 《赵氏孤儿》的跨文化阐释

Justice and Rightness or Yi:
An Intercultural Interpretation of *the Orphan of Zhao**

王云 著

图书在版编目(CIP)数据

正义与义:《赵氏孤儿》的跨文化阐释 / 王云著.
—上海:上海书店出版社,2015.8
ISBN 978-7-5458-1037-0

I. ①正… II. ①王… III. ①元曲—文学研究 IV.
①I207.37

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 054370 号

责任编辑 韩敏悦
特约编辑 计 敏
技术编辑 丁 多
装帧设计 施 筠

正义与义:《赵氏孤儿》的跨文化阐释

王云 著

出 版 上海世纪出版股份有限公司上海书店出版社
(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.co)
发 行 上海世纪出版股份有限公司发行中心
印 刷 上海商务联西印刷有限公司印刷
开 本 640×965mm 1/16
印 张 12.75
版 次 2015 年 8 月第一版
印 次 2015 年 8 月第一次印刷
ISBN 978-7-5458-1037-0/I.301
定 价 26.00 元

* 冯友兰先生在 *A Short History of Chinese Philosophy* (《中国哲学简史》) 中将“义”译为 *righteousness*，陈弱水先生在《说“义”三则》中认为“义”的标准英译是 *rightness*。这两个英语单词都不是“义”严格意义上的对应词，实际上也不存在严格意义上的对应词。因考虑到 *righteousness* 意即“公正”，而在大多数西方学者看来，“公正”又往往是“正义”的同义词，故笔者姑从陈弱水之说。

目录

- 第一章 义：《赵氏孤儿》所彰显的核心理念 / 001
- 第二章 正义：现代视野中《赵氏孤儿》的主题 / 010
- 第三章 善和正当：正义与义的相似或相同之处 / 018
- 第四章 《赵氏孤儿》中义的另一个面向 / 029
- 第五章 平等和差等：正义与义的本质性差异 / 056
- 第六章 正义与义在《赵氏孤儿》中的隐性冲突 / 100
- 第七章 《赵氏孤儿》：关乎功利主义正义观的解说 / 126
- 第八章 正义与义在《中国孤儿》中的显性冲突 / 163
- 结语 / 194
- 后记 / 197

第一章

义：《赵氏孤儿》所彰显的核心理念

西方的“正义”与中国的“义”是两个既有交集又有差异的范畴。以之观照元纪君祥的《赵氏孤儿》（全名《赵氏孤儿大报仇》、《冤报冤赵氏孤儿》或《赵氏孤儿冤报冤》），^① 很能体味到它复杂而微妙的思想内涵。在《赵氏孤儿》中“正义”与“义”有时并行不悖，有时却相互冲突。这似乎提醒我们，《赵氏孤儿》毕竟是根植于中国古代文化的戏曲经典。

纪君祥《赵氏孤儿》一剧现存《元刊杂剧三十种》本、《元曲选》本和《酹江集》本。《赵氏孤儿》《元曲选》本和《酹江集》本的“正名”均为“赵氏孤儿大报仇”，而《元刊杂剧三十种》本的“正名”则是“义逢义公孙杵臼，冤报冤赵氏孤儿”。依据《赵氏孤儿》，明徐元曾撰写过传奇《八义记》。^②

① 笔者据以阐释的是顾学颉先生在《元曲选》本基础上校订而成的《赵氏孤儿》，不涉及这部元杂剧的《元刊杂剧三十种》本和《酹江集》本。

② 徐元，字叔回，钱塘人（今浙江杭州人），约明万历间在世，生卒年及事迹均不详。

所谓八义，也即周坚、张维、鉏麂、提弥明、灵辄、韩厥、公孙杵臼、程婴这八位为救护赵盾和赵氏孤儿而牺牲了自己或自己家人利益甚至生命的义士。^① 从“义逢义公孙杵臼，冤报冤赵氏孤儿”这一“正名”和《八义记》这一剧名中我们大致可以看出《赵氏孤儿》的一个形而上的主题，那便是中国古人所谓的“义”。我们甚至可以说，“义”是纪君祥为撰写《赵氏孤儿》而预设的一个核心理念。

“义”字曾多次出现于《赵氏孤儿》中，其中大多是作为儒家五常（仁义礼智信）之一的“义”。如在第一折中，韩厥将军在心中痛骂屠岸贾：“却不道远在儿孙近在身？哎，你个贼也波臣，和赵盾，岂可二十载同僚，没些儿义分？”在第二折中，公孙杵臼大夫向程婴剖白心迹：“只当做场短梦，猛回头早老尽英雄。有恩不报怎相逢，见义不为非为勇。”^② 而程婴则对公孙杵臼表达了歉疚之意：“甘将自己亲生子，偷换他家赵氏孤；这本程婴义分应该得，只可惜遗累公孙老大夫。”在第四折中，程婴对赵氏孤儿痛说赵氏家史：“那医人全无怕惧，将孤儿私藏出去；正撞见忠义将军，甘身死不教拿住。”^③ 在第五折中，晋国

① 除周坚和张维外，其他六位义士均现身于《赵氏孤儿》。

② “见义不为非为勇”几乎照搬了《论语·为政》中的“见义不为，非勇也”。

③ 这里的“忠义将军”指韩厥将军。

上卿魏绛向程婴和赵氏孤儿宣读晋悼公之命：“则为屠岸贾损害忠良，百般的挠乱朝纲；将赵盾满门良贱，都一朝无罪遭殃。那其间颇多仗义，岂真谓天道微茫？幸孤儿能偿积怨，把奸臣身首分扬。”而赵氏孤儿则向晋悼公谢恩道：“谢君恩普国多沾降，把奸贼全家尽灭亡；赐孤儿改名望，袭父祖拜卿相。忠义士各褒奖，是军官还职掌，是穷民与收养；已死丧、给封葬，现生存、受爵赏，这恩临似天广。”如果将这些话与《赵氏孤儿》的剧情联系起来看，那么，说“义”为其核心理念应该是持之有故言之成理的。

何谓“义”？《礼记·中庸》记孔子语曰——

义者，宜也。

以“宜”训“义”的传统在中国古代源远流长。如郭店楚墓竹简《语丛三》第三十五简：“义，宜也。”汉贾谊《新书·道术》：“行充其宜谓之义，反义为悞。”汉桓宽《盐铁论·刑德》：“义者，事之宜也。”汉刘熙《释名·释言语》：“义，宜也。裁制事物，使合宜也。”唐韩愈《原道》：“行而宜之之谓义。”《河南程氏遗书》卷九记宋程颢和程颐语：“义者宜也；权量轻重之极。”清方东树《原义》：“义者宜也；宜，时中也。”

上引这些话意思是说，所谓义，也即应该的事、合适的事，或者做了应该做的事、合适做的事。怎样的事才是

应该的事、合适的事？做了怎样的事才算做了应该做的事、合适做的事？这可是一个见仁见智的问题，我说应该、合适，你可以说不应该、不合适。如果不用其他概念或范畴对这个太宽泛、太飘忽不定、太具主观性的“义”进行规范，人们就无法真正地赋予其确切涵义。

先秦儒家往往将仁义并举，这实质上也就是以“仁”来规范“义”的内涵。《孟子·告子上》记孟子语曰——

仁，人心也；义，人路也。舍其路而弗由，放其心而不知求，哀哉！

无独有偶，《孟子·离娄上》记孟子语曰——

仁，人之安宅也；义，人之正路也。旷安宅而弗居，舍正路而不由，哀哉！

仁是人居住的安全场所，而义则是人前行的正确道路。要踏上“义”这条正路，还得从“仁”这个安宅出发。反过来说，如果不从“仁”这个安宅出发，就无法找到“义”这条正路。上引这两段话的意思，孟子自己曾经用四个字概括过，那便是“居仁由义”（《孟子·尽心上》）。这四个字若换成程颢和程颐的话，那便是“……孟子言仁，必以义

配，盖仁者体也，义者用也”（《河南程氏遗书》卷四）。由此可知，在先秦儒家看来，“仁”才是最根本的道德范畴，义只不过是仁的具体表现。

那么，“仁”又为何物呢？《论语·颜渊》：“樊迟问仁，子曰‘爱人’。”关于仁，孟子比孔子说得更具体可感。《孟子·公孙丑上》记孟子语曰：“人皆有不忍人之心。……所以谓人皆有不忍人之心者，今人乍见孺子将入于井，皆有怵惕惻隐之心……。由是观之，无惻隐之心，非人也；无羞恶之心，非人也；无辞让之心，非人也；无是非之心，非人也。惻隐之心，仁之端也；羞恶之心，义之端也；辞让之心，礼之端也；是非之心，智之端也。”《孟子·告子上》记孟子语曰：“惻隐之心，仁也；羞恶之心，义也；恭敬之心，礼也；是非之心，智也。”由“仁”而及“义”，由“爱人”之心、“不忍人之心”、“惻隐之心”而及“羞恶之心”，“义”便有了道德意义，便有了善的价值，而非宽泛无边的“宜”了。

在《赵氏孤儿》中，鉏麂、提弥明、灵辄、韩厥、公孙杵臼和程婴难道不就因为有着“爱人”之心，有着“不忍人之心”，有着“惻隐之心”才做出了如是仁义之举的吗。屠岸贾命勇士鉏麂去刺杀赵盾，鉏麂不忍心加害于赵盾，或者说羞于为虎作伥，最终只能以“触槐而死”了事。当屠岸贾在大殿上放纵“神獒”追杀赵盾时，殿前太尉提弥明不忍心见赵盾受害，或者说羞于作壁上观，故“一瓜捶打倒

神羹”，且双手将“神羹”掰成两半。惊魂甫定的赵盾欲坐车逃离王宫，谁知屠岸贾已派人对赵盾的驷马车做了手脚，壮士灵辄不忍心见赵盾脱身无门，或者说羞于不报一饭之恩，于是他一手扶轮，一手策马，将赵盾救出。将军韩厥明知程婴将赵氏孤儿藏在药箱里，但不忍心杀害赵氏孤儿，或者说羞于助纣为虐，最终只能以自刎辞别人世。为藏孤救孤，程婴求援于大夫公孙杵臼，公孙杵臼不忍心赵氏孤儿遭难，或者说羞于袖手旁观，于是便以自家性命襄助善举。郎中程婴不忍心见赵氏孤儿遭屠岸贾之毒手，也不忍心赵门无后，或者说羞于辜负公主的托孤之请，于是便以自己孩儿的生命换回了赵氏孤儿的生命。

《孟子·尽心下》记孟子语曰：“人皆有所不忍，达之于其所忍，仁也；人皆有所不为，达之于其所为，义也。”“义”并不一定意味着“必须做什么”，它也可能是“一定不能做什么”。“必须做什么”和“一定不能做什么”全系于一个“仁”字。符合“仁”这一标准的事也就是应该做、合适做的事，那就必须去做，于是提弥明和灵辄向赵盾伸出了救援之手，程婴和公孙杵臼向赵氏孤儿伸出了救援之手。反之，不符合“仁”这一标准的事也就是不应该做、不合适做的事，那就一定不能去做，于是鉏麂坚决不对赵盾下毒手，韩厥坚决不对赵氏孤儿下毒手。一个“仁”字决定了有所为和有所不为。

有所为的人有时还必须再做点什么，否则，“所为”就有可能为德不卒。程婴如果不献出自己儿子的生命，就很有可能挽救不了赵氏孤儿的生命；公孙杵臼如果不献出自己的生命，也很有可能挽救不了赵氏孤儿的生命。有所不为的人同样必须再做点什么，否则，“所不为”就有可能半途而废。韩厥如果不献出自己的生命，就极有可能让屠岸贾追踪到赵氏孤儿的去向。除公孙杵臼和韩厥之外，还有一个人献出了自己的生命，那便是鉏麋。至于鉏麋为何要自杀，笔者将在本著合适的地方略作分析。

始于有所不为，终于有所为；始于有所为，亦终于有所为，于是韩厥“自刎身亡”，公孙杵臼“撞阶而死”，鉏麋“触槐而死”。用孔子的话来说，那便是“志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁”（《论语·卫灵公》），用孟子的话来说，那便是“生亦我所欲，义亦我所欲也；二者不可得兼，舍身而取义者也”（《孟子·告子上》）。《赵氏孤儿》大约问世于元朝中叶。六百多年过去了，《赵氏孤儿》依然深刻地感动着我们。这无非因为其中有“杀身成仁”和“舍生取义”这八个大字。这八个字可以唤醒每一个好人心珍藏着的那一份仁爱之心，可以让每一个好人有一份安全和温暖的感觉，可以让每一个好人对他生活于其中的命运共同体的正义有一份盼望。

在美德伦理与规范伦理之间，中国的“义”无疑倾向

于前者。《论语·里仁》记孔子语曰——

君子之于天下也，无适也，无莫也，义之与比。^①

如同孔子，孟子等也选择了美德伦理。《孟子·告子上》记孟子语曰：“仁义礼智，非由外铄我也，我固有之也，弗思耳矣。故曰‘求则得之，舍则失之。’”^② 汉董仲舒《春秋繁露·身之养重于义》曰：“义，心之养也。”宋朱熹《论语章句集注》：“义者，心之制，事之宜也。”显然，孔子、孟子、董仲舒和朱熹都认为，义来源于内在的道德自律而非外在的规范他律。冯友兰先生在《中国哲学简史》中借助西方哲学术语同样点破了义的这一特性，他说，“义是事之‘宜’，即‘应该’，它是绝对的命令（It is a categorical imperative）。”^③ 康德所谓的“绝对命令”（kategorischer

① 杨伯峻译文：“君子对于天下的事情，没规定要怎样干，也没规定不要怎样干，只要怎样干合理恰当，便怎样干。”（杨伯峻《论语译注》，中华书局1980年版，第37页）

② 杨伯峻译文：“这仁义礼智，不是由外人给与我的，是我本来就具有的，不过不曾探索它罢了。所以说，‘一经探求，便会得到；一加放弃，便会失掉。’”（杨伯峻《孟子译注》下册，中华书局1960年版，第259至260页）

③ 冯友兰《中国哲学简史》（涂又光译），北京大学出版社1996年版，第37页。categorical imperative 是康德所谓的“绝对命令”（kategorischer Imperative）的标准英译。

Imperative), 简单地讲也就是善良意志的自律, 是绝对无条件的道德自律。仅就道德自律这一点而言, “义”与“绝对命令”还真有相通之处。

在《赵氏孤儿》中, 提弥明和灵辄救赵盾, 公孙杵臼和程婴救赵氏孤儿皆非履行法定义务, 而只是出于“爱人”之心、“不忍人之心”或“恻隐之心”。鉏麂不加害于赵盾, 韩厥不加害于赵氏孤儿, 这同样出于“爱人”之心、“不忍人之心”或“恻隐之心”, 如果鉏麂真的杀害了赵盾, 韩厥真的杀害了赵氏孤儿, 也不过忠实地执行了上司的指令。用汉娜·阿伦特在《耶路撒冷的艾希曼: 关于平庸的恶的报告》中的话来说, 这只是“平庸的恶”, 自有体制来分担部分责任甚至主要责任。当然, “平庸的恶”依然是恶, 依然是义的对立面。《荀子·强国》曰: “夫义者, 所以限禁人之为恶与奸者也。”要之, 程婴和公孙杵臼等六位义士的有所为和有所不为是一种道德行为, 而这种道德行为皆来自为他们内心的道德律令所规定的道德意志。以王国维先生评《窦娥冤》和《赵氏孤儿》的话以表之, 那便是“而其蹈汤赴火者, 仍出于其主人翁的意志”。^①

① 王国维《宋元戏曲史》,《宋元戏曲史·中国戏曲概论·顾曲麈谈》, 岳麓书社 1998 年版, 第 84 页。

第二章

正义：现代视野中《赵氏孤儿》的主题

中国人看《赵氏孤儿》总能看出一个“义”字，然西方人和部分当代中国人看《赵氏孤儿》看到的可能就是“正义”了。何谓正义？东罗马帝国皇帝查士丁尼（526—565）钦定的《法学总论》（即《法学阶梯》）第一卷如是开宗明义——

正义是给予每个人他应得到的部分的这种坚定而恒久的愿望。^①

在西方历史上，“正义”最初获得的内涵是“得所当得”，换言之，正义是“传统上由拉丁语俗语‘各人的东西归各人’定义的概念”。^② 如果模仿“义者，宜也”这样的句式，我们完全可以说，“正义者，得所当得也”。

① 查士丁尼《法学总论》（张企泰译），商务印书馆 1989 年版，第 5 页。

② 安东尼·弗卢主编《新哲学词典》（黄颂杰等译），上海译文出版社 1992 年版，第 268 页。

与“宜”一样，“得所当得”也是一个见仁见智的问题。如果不用其他概念或范畴对这个太宽泛、太飘忽不定、太具主观性的“正义”进行规范，人们同样无法真正地赋予其确切涵义。于是便有了古希腊哲学家关于“善”与“正义”之关系的论述。在《理想国》中，柏拉图借“苏格拉底”之口对阿得曼托斯说——

……你多次听我说过，善的理念是最大的知识问题，关于正义等等的知识只有从它演绎出来的才是有用的有益的。^①

阿得曼托斯对“苏格拉底”说，“你认为正义是至善之一，是世上最好的东西之一。”“……正义确是最善。”听了这番话，“苏格拉底”的回应是，“我对于格劳孔和阿得曼托斯的天赋才能向来钦佩。不过我从来没有象今天听他们讲了这些话以后这样高兴。”^② 亚里士多德在《政治学》中以政治学意义上的善来定义政治学意义上的正义，他说——

① 柏拉图《理想国》（郭斌和 张竹明译），商务印书馆 1986 年版，第 260 页。

② 柏拉图《理想国》（郭斌和 张竹明译），商务印书馆 1986 年版，第 54 页，第 56 页。

政治学上的善就是“正义”，正义以公共利益为依归。^①

古希腊哲学家视“善”为“正义”的上位范畴，实质上也就是以“善”来规范“正义”的内涵。

得所当得也即每个人都得到他应当得到的东西。那么，一个人应当得到什么东西呢？简单地说，那便是权利和义务。正义与权利密不可分，正是在这样的意义上，19世纪英国哲学家约翰·穆勒在其代表作《功利主义》中强调——

任何情况，只要存在着权利问题，便属于正义的问题……^②

20世纪美国法学家罗斯科·庞德在《通过法律的社会控制：法律的任务》中说：“权利还可以被用在纯伦理意义上来指什么是正义的。”^③ 实际上，所谓正义也就是在社

① 亚里士多德《政治学》（吴寿彭译），商务印书馆1965年版，第152页。

② 约翰·穆勒《功利主义》（徐大建译），上海人民出版社2008年版，第51页。

③ 罗斯科·庞德《通过法律的社会控制：法律的任务》（沈宗灵译），商务印书馆1984年版，第48页。