

引言

很久以前,我们就对中国传统价值观念的研究产生兴趣。这是一个非常值得思索也非常需要认真思索的课题。但是,在多次涌起的“文化热”、“经济热”中,它或是被忽略,或是被淡化,很少有踏踏实实的成果。造成这种现象的原因之一,很可能是这一研究本身的难度——史海茫茫,前辈的研究成果大多聚集在政治史、军事史、经济史、文化史等领域,对于隐埋于其结构深层的价值观念体系的研究却少有人问津。不以特定的视角去重新梳理历史,大概无法全面把握中国传统价值观念的内涵。至于分析、批判和继承,那就更无从谈起了。

中华民族历来重视价值判断。价值观念对社会各阶层的思想和行为有极大的影响和制约作用。风俗、习惯、舆论、法令,甚至家规、乡约都在不断地以各种方式维护

和强化这些观念。共同的价值观念是维系一个社会、一个国家、一个民族不可或缺的东西。但是，价值观念的过于划一和僵化不变，则会变成思想精神的枷锁。千百年来，过于划一的价值观念恰如一串强人就范的先验逻辑锁链，将中国人禁锢在难以逾越的雷池之中。于是，咱们的老百姓大多变成不争不怒的顺民，出类拔萃、暴富冒尖者成为众矢之的；矫情伪饰、弄虚作假蔓延成社会的通病，知识精英们既为强烈的“经国济民”使命感所驱动和折磨，又不得不在脱离现实的道德章句中寻求精神寄托，耗磨人生。

毋庸置疑，传统价值观念体系对中国古代文明的辉煌成就有过积极的作用，但是它又使我们的祖先在强盛时故步自封、裹足不前，毫无顾惜地宣泄自己的余能，在衰弱时死抱古训，追忆陈迹，依然夜郎自大，不思改过。整个社会平稳而无生气，和睦而无力量，僵化而仍具弹性。虽然屡经大的动荡和大的破坏，各方面的变化却微乎其微。在千百年的进程中，传统社会却如时针的走动，完成了“零”的路程。

面临新世纪的中国正以亘古未有的崭新面貌自立于世界民族之林。几千年的文化传统如何在新世界格局中衍续？几千年的价值观念积淀如何在新旧制度交替中嬗代？这无疑是一个有历史重负的民族在继续前进，持续发展中必须直面正视并认真思考的问题。本书将从虚与实、公与私、治与乱、生与死这四对中国人生活中历来占重要地位的价值范畴入手，探讨它们的根源、沿革、表现、后果及影响，以期对中国社会深层次的这些命题作出

回答。

价值观念的研究虽然是一个新的领域，而我们仍然采用了非常传统的学术研究方法。本书多方采撷史料，不烦引经据典。这样做的目的，一方面是传统的题目用传统的方法研究更为和谐，另一方面是希望将这个题目做得严谨踏实，使我们的论证更贴肉切骨。因为做这种题目是很容易滑进空泛虚张的浆糊洞里的——而尊重史实 重视原始资料 正是避免‘失足’的警戒。

就本意而言 我们引证资料力求做到认真筛选 它们容易读懂或稍做解释引导便能读懂，其中一些还是较少为人注意的很有意思的史料，读这些史料本身就是一种文化享受。在此基础之上，希望我们的阐述、分析和评论 能够起到帮助读者沿着这些史实铺筑的隧道 去理解那古代文明深层的精神基础的路标作用。

X
U
Y
U
S
H
I

虚与实

在中国创世纪神话传说中，天地本来混沌如一枚鸡子，后来被盘古刀凿斧劈，一分为二，清的上升为天，浊的下降为地。天虚是阳，地实是阴。华夏文明虽然扎扎实实诞生在这看得见摸得着的黄土地上，但是，我们的祖先对虚幻无际的苍天却怀有更大的敬意。天命、天意、天性、天道、天理……这些概念除了各自的特殊性涵义略有差别之外，其共同涵义则都是指宇宙万物的本原、根据和普遍法则。由是，“天”成为精神世界的代表。人心向善，体现了天的阳，也就是对精神世界的追求；人情趋贪，体现了阴，也就是对物质世界的追求。对精神世界的追求，讲仁讲义，自然都是务虚；对物质世界的追求，讲富讲利，捞的便是实惠。将虚与实放在中国人的价值天平两端，向上翘起的该是哪一头？

聒噪千年的义利之争

两 千多年前的孔老夫子“罕言利”因为“见小利，则大事不成”；^①又讲过“君子喻于义，小人喻于利”。^②由于留下了这句千古名言，儒学后人便对义利之辨十分用心。孟子步其后尘，青出于蓝而胜于蓝，在义利问题上走了个极端。梁惠王高高兴兴地迎接他，问他“不远千里而来，亦将有以利吾国乎？”他却对这种满腔希望兜头一盆冷水：“王何必曰利？亦有仁义而已矣”；王曰“何以利吾国”，大夫曰“何以利吾家”，士庶人曰“何以利吾身”，上下交征利，而国危矣。^③汉代董仲舒给江都王编了个故事，说鲁国国君问柳下惠能不能出兵伐齐，柳下惠回去后面有忧色。但他倒不是为国君想打仗而发愁，却说：“吾闻伐国不问仁人，此言何为至于我哉！原来伤心是为了人家没有将他视为仁人，而只是问他打仗争利的事，真是太委屈人了！董仲舒对此却大加赞赏，并由此阐发自己的观点：“夫仁人者，正其谊，义，不谋其利，明其道不计其功”。^④儒家正统的义利观念由是建树起来。儒家对“义利之辨”的关注，朱熹的“义利之说，乃儒者第一”可以算是最能说明问题的了。

① 《论语·子路》。

② 《论语·里仁》。

③ 《孟子·梁惠王上》。

④ 《汉书·董仲舒传》。

和儒家‘贵义贱利’的道义论最对立的是法家‘唯利无义’的行为功利主义了。商鞅、韩非从不讳言利。韩非认为‘求利是人们一切活动的原始动力’，‘夫言行者以功用为之教者也’。^①只有公开它、认识它、利用它，才能治理好国家。他说父母‘产男则相贺，产女则杀之’是因为‘虑其后便，计之长利也’。^②造车人希望别人富贵，制棺材者希望别人短寿，并不是前者心好，后者心恶，而是‘人不贵则舆不售，人不死则棺材不买，情非憎人也，利在人之死也’。^③君臣之间也是一种犹如买卖的利害关系，‘臣尽死力以与君市，君重爵禄以与臣市’。^④“明主知之，故设利害之道以示天下而已矣。”^⑤多么犀利的目光和何等深刻的分析！在这里，只有功利的目的是至高的，一切道德规则的约束都必须服从这一目的。时间、地点、条件都可以变化，但行动准则只能是唯‘利’。秦始皇从中大受教益，施诸实践，很快吞灭六国，建立起统一的王朝。赤裸裸地讲利，虽然功效显著，但随之而来的是不同利益者的矛盾也日渐公开和激化。对此，法家的武器只有刑杀，结果如火上浇油，焚毁了帝国，也宣告了法家的义利观的失败。

“义利并重”的墨家义利观介于儒、法义利观之间，这种义利观带有显明的规则功利主义的特征。墨家也尚利：“若事上利天，中利鬼，下利人，三利而无所不利，是谓

① 《韩非子·问辩》。

② 《韩非子·六反》。

③ 《韩非子·备内》。

④ 《韩非子·难一》。

⑤ 《韩非子·奸劫弑臣》。

天德。故凡从事此者 圣知也 仁义也 惠忠也 慈孝也。是故聚敛天下之善名而加之。^① 因此 要旨是“利人乎即为 不利人乎即止”。^② 但是又不是见利忘义，尚利的同时也应该重义 因为“万事莫贵于义”。^③ “知者之为天下度也 必须虑其义 而后为之行。是以劲则不疑 运途咸得其所 欲而顺天鬼百姓之利。”^④ 所以 在后期墨家那里，这两个看来似乎势同水火的范畴被统一得毫不含糊：“义 利也。”^⑤ 在这种义利观看来，功利的目的是重要的，但它的实现却必须顺义，必须遵循道德规则的约束 考虑利和义 虽有前后之序 却无轻重之畸 以至还会有“必去喜、去怒、去乐、去愁、去爱、去恶 而用仁义”^⑥ 这种以义抑利 情欲 的态度。

先秦的各种义利观虽然如针尖麦芒 针锋相对 但各言各说 自立门户 倒也相安无事。真正当面交锋的义利之争始于汉昭帝始元六年 前 81年 的盐铁会议。从各郡国赶来的儒生代表——贤良文学们坚持孔孟重义轻利的传统 他们说：“窃闻治人之道 防淫佚之原 广道德之端 抑末利而开仁义 毋示以利 然后教化可兴 而风俗可移也。”^⑦ 夫导民以德 则民归厚 示民以利 则民俗薄。俗薄则背义而趋利，……是以王者崇本退末，以礼义防民，

① 《墨子·天志下》。

② 《墨子·非乐上》。

③、⑤ 《墨子·贵义》。

④ 《墨子·非攻下》。

⑥ 《墨经·上》。

欲实菽粟货财。”言者皆请罢盐、铁、酒酤、均输官。与之辩难的御史大夫桑弘羊则公开鄙视儒家的仁义之说，他说：“言之非难，行之为难。故贤者处实而效功，亦非徒陈空文而已。”他认为应该像商鞅那样“举而有利，动而有功”，“一举一动都以功利为目标，才能真正对国家对人民有益，使自己‘功如丘山，各传后世’”。对于那些耻言财利高唱仁义的儒生，他的讥笑不能说不尖刻：“文学能言而不能行，居下而讪上，处贫而非富，大言而不从，高厉而行卑，排誉訾议以要名采善于当世。”，然而汉代毕竟不像秦代，汉武帝尚且是“内多欲而外仁义”，与霍光、金日磾、上官桀同受顾命的桑弘羊也不敢毫无顾忌地打出重利的旗帜。在辩论中，他就一再宣称自己施行的政策“非开利孔为民罪梯者”，“非有司欲成利”。

汉以后，随着儒学独尊地位的逐步确立，重义轻利的价值观念也日益稳固。到宋代，“儒者之论鲜不贵义而贱利，其言非道德教化则不出诸口矣”。用义利来评判人的活动成为普遍通行的原则。程颢说：“**大易出**，义则入，利则入，义，天下之事，惟义利而已。”**把世界上的事情这样绝对地划分成非此即彼，非彼即此的对立的两种，看起来好像出自大程先生这种‘书笃头’的书生意气，**

《盐铁论·本议》。

《盐铁论·非鞅》。

《盐铁论·地广》。

《盐铁论·本议》；《盐铁论·利议》。

《直讲李先生文集·富国策》。

《河南程氏遗书》卷十一。

其实正反映了当时社会的价值评判尺度。划入“义”范围内的事当然会受到社会的赞许和鼓励，划入“利”范围内的事理所当然就要遭到社会的谴责和制止。

南宋时，朱熹和陈亮进行的一场王霸义利之辩把这一争论又推向一个新的高潮。双方争论的内容已不再仅仅局限于重义还是重利，而是涉及到更为广泛的历史问题和社会问题。陈亮认为历史上能作出功绩的杰出人物都是有德有义的，他们的活动符合天意。例如唐太宗政绩卓著，使唐王朝国运长久，他的动机与行为就无可指责，即使是弑兄杀弟逼父一事，也是顺天为民之举。陈亮说：“天未尝不假手于人，是以太宗抽矢蹀血，忍于同气，犯天下不义之名而不恤，彼其心以为是天实为之，而非吾过也。天人之厌乱极矣，岂其使建成元吉得稔其恶以自肆于民上哉！”^①但是朱熹的看法就全然不同，他不同意把功绩作为衡量、区分义利的砝码，因为人世间靠欺罔成功的例子太多了。对唐太宗的所作所为，朱熹说：“太宗之心，吾恐其无一念不出于人欲也，直以其能假仁借义以行其私，而当时与之争者，才能智术既出其下，又不知有仁义之可饬，是以彼善于此，而得以成功耳。”^②公正地说，对于唐太宗的分析，朱熹要比陈亮高明得多。但是，他们两人对古人的评论是为了阐发自己的义利观。陈亮意把一切有功利，对国家、对人民有实际好处的事都划入“义”的范围，使传统儒学功利化；朱熹则坚持排斥功利，

《龙川文集·问答二》。

② 《晦庵集·答陈同甫书》。

以动机是出于天理还是出于人欲作为‘义’、‘利’的界限，他认为‘如果把汉唐时偶然出现的成功和尧舜三代同日而语，必将‘使义利之别不明，舜、桀之涂不判，眩流流之观听，坏学者之心术’。^①

朱陈之间的义利之争虽然使陈亮的功利主义为人们所重视，但实际后果却是朱熹反功利主义的胜利。陈亮感叹当时的社会风气：“为士者耻言文章行义，而曰尽心知性；居官者耻言政事书判，而曰学道爱人。相蒙相欺，以尽废天下之实，则亦终于百事不理而已。”^②而此后儒生空谈性理轻视实务之风更重。这种风气不但在士林弥漫，而且扩及整个社会统治阶层。顾炎武总结明朝灭亡的教训，以为尚空谈轻务实也是祸源之一。他说：“孰知今日的清谈，有甚于前代者。若之清谈谈老庄，今之清谈谈孔孟。未得其精而已遗其粗，未究其本而先辞其末。不习六艺之文，不考百王之典，不宗当代之务，举夫子论学论政之大端一切不问，而曰一贯，曰无言。以明心见性之空言，代修己治人之实学。股肱惰而万事荒，爪牙亡而四国乱，神州荡覆，宗社丘墟。”^③

国家、民族的深切痛苦警醒了知识阶层，他们要抛弃宋明理学的空谈，转入经世致用的实途。然而，清初接连而起的文字狱，用血淋淋的屠刀挡住了这一转向。不甘心屈服的遁入考证学，而大部分人则沿着统治者指定的

① 《晦庵集·答陈同甫书》。

② 《龙川文集·送吴允成运榷序》。

③ 《日知录·夫子言性与天道》。

方向 重新捡起程朱理学 脱离实际 崇尚‘心性迂谈’的风气比之明末有过之而无不及，反功利主义在清廷中有更大的市场。甚至在鸦片战争后 国家、民族再次面临严重危机的时候 朝野舆论仍为反功利派所左右。

在清末的戊戌变法中 各色人物纷纷登场亮相，一显身手 其中最让人迷惑不解的要数翁同龢了。这位笃信理学的帝师，满脑子陈腐不堪的保守观念。他极端反对引进西方先进工业技术 对‘火轮驰骛于昆明 铁轨纵横于西苑 电灯照耀于禁林’忧心忡忡 对求富求强的洋务活动深恶痛绝 百般阻挠李鸿章、张之洞要求修筑铁路的建议。但是 也正是同一个翁同龢 居然向光绪皇帝大力推荐了冯桂芬的改革开放味十足的《校邠庐抗议》和雄心勃勃的激进改革家康有为，最终以这场改革运动的最重要的支持者而载入史册。对于这些相互矛盾的思想和举动 史学家或以为他为增强帝党力量走过了头 或断定他在维新思潮影响下改变了立场。其实并非如此，因为翁同龢貌似反常的所有举动实际上都符合他内心恪守的义利价值标准。他在三十二岁时的一篇日记中曾写道：“欲立一誓 从心体上著力 凡富贵利达之念 扫除净尽 然后能任得事 然后能见得理，勸之哉！”^①

可见那时的他早已是一个坚定的反功利主义者了。后来入宫当了皇帝的师傅，更是经常向光绪讲论义利之别 的意义 希望皇帝好义远利。他反对造铁路 因为他认为这些计划完全是为了求利，是鼠目寸光。他赞赏冯桂

^① 《衡文恭公日记》卷二。

芬提出的“以中国之伦常名教为原本，辅以诸国富强之术”的主张，接受康有为保国、保教、保种的改良宗旨，因为他认为这些都没有越出儒家重义的范围，符合他捍卫匡复道义夙志。

在时代大变动的漩涡中，传统的义利观将一个守旧的官僚推到改革前沿，确实是个奇迹，但这也正是翁同龢与维新派貌合而神离的原因。聒噪千年的义利之争其实只是重复一个老问题，它只是不断提醒人们，传统的义利观念之争，是不可能争出具有革命性的新思想武器来的。

“义生利”和“德生功”

义利之争的焦点，表面上看好像是在要不要把义和利分开，但实际上，即使最坚决的反功利卫道士也知道，义和利在实际上是分不开的。中国的义利观念早在氏族社会后期已经萌生，传说中的三王五帝都是德行高超，能以仁义感化人民的圣贤。那时的社会充满了义，“大道之行也，天下为公，选贤与能，讲信修睦，故人不独亲其亲，不独子其子，使老有所终，壮有所用，幼有所长，鳏、寡、孤、独、废疾者皆有所养”。^①在这样的社会里，义和利是紧密结合在一起的。氏族部落的全体成员必须在义的旗帜下团结一致，依靠集体的力量战胜恶劣

^① 《礼记·礼运》。

的自然环境和其他氏族部落的侵犯，获得各种维持生存的物质。离开了义，氏族集体就容易陷于衰弱和瓦解，就会丧失大量利益，最后甚至难以生存。

阶级产生以后，氏族制度逐渐地走向瓦解。但是，中国并没有发展成一个可以允许个体独立生存的社会，义的作用不但没有消失，反而走向加强：“礼义以为纪，以正君臣，以笃父子，以睦兄弟，以和夫妻，以设制度，以立田里。”^① 义成为符合社会礼制的行为规范，成了一切制度的基本准则，因此，它仍然具有极强的功利性。据《国语》、《左传》等书的记载，在当时社会里，诸如“义以生利”，“义以建利”，“义者，利之足也”，“德义，利之本也”，“废义则利不立”，“不义则利不阜”等等言论甚为流行。这说明，在春秋时期，义和利还没有完全对立，利要由义来保障，义要由利来体现。两者相辅相成，是谁也离不开谁的。

使义和利对立起来，大概要算是孔老夫子的功劳了。然而，孔子之所以能赋予义和利有两种对立的属性，并不是因为义已经成熟到可以离开利而独立存在，而是义已经把一部分它所必不可少的利融化在自己的范畴中，而把另一部分妨碍义的利排斥到自己的对立面。这种成熟是封建礼制发达的结果，它的特征是：凡是符合礼制的行为已足以保证统治者获得最大的长远的利；凡是不符合礼制的行为则必然危害统治者的长远利益，它所带来的利是私利，是小人之利。董仲舒曾说：“及至周室之衰，其

① 《礼记·礼运》。

卿大夫缓于谊（义）而急于利，亡推让之风而有争田之讼”周王朝的灭亡正在于义的沦丧。他告诫统治者：“尔好谊则民从，向仁而俗善，尔好利则民好邪而内望也。近者视而放之，远者望而效之，岂可以居贤人之位而为庶人行哉。”^①

对于义的这种变化，宋代大儒程颐有些领悟，他说：“君子未尝不欲利，然孟子言‘何必曰利’者，盖只以利为心则有害，如‘上下交征利而国危’便是有害。‘未有仁而遗其亲’，‘未有义而后其君’，不遗其亲，不后其君便是利。仁义未尝不利。”^②朱熹说得更明白：“利是那义里面生出来底，凡事处制得合宜，利便随之，所以云‘利者，义之和’，盖是义便兼得利。”^③又说：“‘罕言利’者，盖凡做事，只循这道理做去，利自在其中矣……圣人岂不言利？”^④利自在义中最能反映儒家义利观念的内在基础，如果义无利有害，谁还要它呢？问题其实只在于把利放在第一位还是把义放在第一位。把义置前，凡事先考虑义不义，有了义必然生出利，这种利是不求自得，不请自来，当然比那种孜孜求利最后反而落空要强得多了。

由于统治阶层的利已附在义中，所以重利轻义的重点实际上是要淡化人民的求利之心。中国历史上有许多理财家和改革家，他们受到后世文人的谴责和辱骂。他们的主要罪状倒并不是所实施的改革措施上的失误，而

① 《汉书·董仲舒传》。

② 《河南程氏遗书》卷十九。

③ 《朱子语类》卷六十八。

④ 《朱子语类》卷三十六。