

中华文化范畴

普及读本·儒学

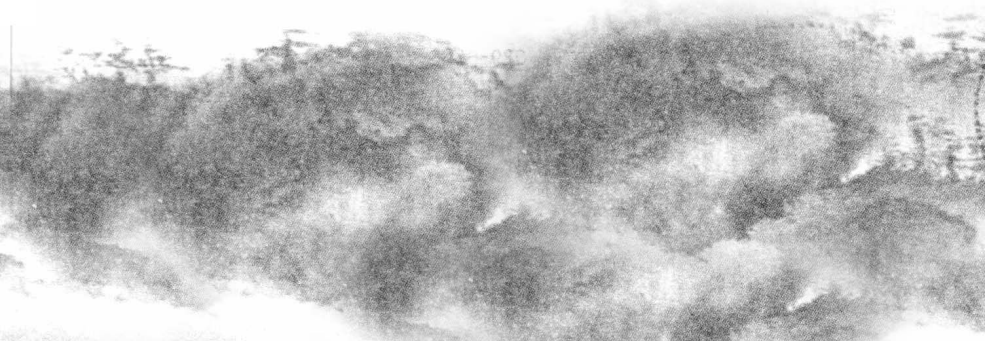


宋一夫◎主编

吉林文史出版社

范疇

普及讀本·儒學



图书在版编目 (CIP) 数据

义/宋一夫主编. —长春: 吉林文史出版社, 1994. 8 (2009. 6 重印)

ISBN 978-7-80528-029-5

I. 义... II. 宋... III. 历史故事—作品集—中国 IV. I247.8

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 074470 号

主 编 宋一夫

责任编辑 孙洪军 张雪霜

封面设计 徐 超

出版发行 吉林文史出版社 (长春市人民大街 4646 号)

印 刷 北京市飞云印刷厂

开 本 850mm×1168mm 1/32

字 数 83 千字

版 次 1994 年 8 月第 1 版 2009 年 6 月第 2 次印刷

印 数 5 001—10 000 册

印 张 4

书 号 ISBN 978-7-80528-029-5

定 价 20.00 元

子规啼血唤东风（代序）

人的生命是有限的，而文化的发展是无限的，人类社会的进步，归根结蒂是文化的进步，是文化底蕴的枯涸与丰润。

中国古代的进步与中国近代的落后，致使清醒的仁人志士从五四时期起，就以其沸腾的热血和竭力地呐喊，要求中华民族文化的重新构筑，从那时起，这种要求愈来愈强烈了。

即将呈现给您的《中国文化范畴普及读本》就是我们全体编著人员，为重构中国文化而进行的潜心尝试。

面对案端一叠叠隽永的书稿，一幅幅精美的图画，集编辑和作者于一身的我们，激动之情难以平抑。同时，另一种思虑也油然而生。据新闻出版署统计，1992年我国出版图书八万种以上，而1993年则达九万种。按图书品种来说，我们早已进入图书出版大国的行列，可根据联合国教科文组织的统计分析，我国又是新版图书最没有信息量

的几个国家之一。大量图书选题陈旧、内容重复已成为当前图书出版事业的一大痼疾。那么，我们推出这套《中国文化范畴普及读本》，是文化的精品，还是在制造精神垃圾呢？

扪心自问，出版这套《中国文化范畴普及读本》，从主观上，著述者绝不仅仅为了一千字、一幅画几十元的稿费，出版者也绝非想的只是经济效益，想从读者腰包中掏出百八十元钱，而是一种强烈的责任感和使命感使然。

中国是四大文明古国之一，有近五千年的文明历史，就其文化典籍之多，世界上任何国家都无与伦比。可就现今中国来说，尚存在着大面积的文化沙漠地带。据有关普查资料，12岁以上人口中，有2.35亿人属于文盲或半文盲，就是说在我们每四个人中，就有一个文盲或半文盲。据联合国有关组织的资料，世界成年人中的文盲人数为8.24亿，而我国竟占了近三分之一。文盲意味着愚昧、无知、落后与丑陋。没有文化根基的民族是没有灵魂的民族。不使中国人整体文化素质大幅度提高，而去企盼经济的腾飞，只能是善良人的美好愿望。

中国人之所以是中国人，不仅仅是黄皮肤、黑眼睛，更重要的是中国文化。一个无知的、对本国文化毫不了解的人，不管他是大腕，还是大款，说他是中国人，但他决不是鲁迅所讲的“民族脊梁”的中国人。这种中国人决不能成为中华民族的再度崛起而肩负起历史与现实使命

的人。

尤其是我国改革已进入十分关键阶段，市场经济使人们看到了它会给中国的政治、经济、文化带来繁荣，但也会使已习惯于计划经济生活的我们，心态发生强烈的震撼。新价值观念与道德意识的冲突，社会利益与个人利益间的矛盾，像钟摆一样失衡于人们中间，引起人们种种的彷徨与困惑。当我们理智地对待这一切的时候，我们却从历史当中找到了另一个答案，那就是与我们毗邻的日本和韩国在告诉我们一个事实，他们是在继承和发扬传统文化的基础上，吸收外来文化才逐步平稳发展到现代化社会。而日本和韩国的传统文化，是大量地吸收和保存了中国古代的传统文化，这不能不引起我们的深思和反省。

中国人跻身于世界先进民族之林，其立足点无非是过去的中国和现今的中国。今天的中国是传统中国的延续，现代的中国人是传统的中国人的承传。同中国和中国人相伴而生结伴而来的中国传统文化，随着时代的变迁，也不断地凝聚，不断地消失，不断地更新，是一个不断分析扬弃和综合利用的无限进程。也正是这样一个无限进程，才使中华民族代代繁衍生息，使中华民族最终在世界先进民族之林获得比现在更为殊荣的地位！

也正是基于此，我们才撰写和编辑出版了这套《中国文化范畴普及读本》。我们将中国传统文化的产生到流变，进行有重点、有区别地纵横向梳理。我们所说的文化精华

既指作为某种文化思想体系的基本内核或精髓，这是我们必须了解的；同时也指作为人类进步的思想观念或行为规范；至今仍有着重要意义，这是我们应该承传发扬的。我们在撰写与编辑过程中，既注意传统文化的精华性，又确保传统文化的完整性和科学性，以及采用故事和图画以达到文化的普及性。既要体现精华，又要考虑不使文化体系支离破碎，既要照顾到“阳春白雪”，又要想到“下里巴人”。这些，均颇费我们的心血。

当然，对任何一种传统文化，其固有价值与现实的实践价值存在明显的二律背反，这或许使有的人感到传统文化是一种过时的束缚，但是，当我们赞叹现代意识进步时，又有哪一株当代文明的参天大树不是根植于传统文化精髓的沃土之中呢？我们不去僵化地恪守传统文化，而要用渊远流长、营养丰富的文化精华，去激发中华民族昂然崛起的生命冲动……

“子规夜半犹啼血，不信东风唤不回”。相信我们这套《中国文化范畴普及读本》，能在民族文化的优化和重构中成为一种催化剂。如此，我们也就无愧于国人，不负自己。

是为序。

“义”学说的解析

义，（《说文》）解释为“己之威仪也，从我从羊。”“义”，原义是仪表，是人的外在形式。《诗经》说“人而无仪，不死何为？”（《诗·邶风·相鼠》）大概从这开始，人们逐渐把外在容貌行止的“仪”，演变成内在的人的行为原则和道德规范的“义”。一说认为“义”就是指善，即人走正路，而不走邪恶的路。也有人释为宜，即裁判事物，使各得其宜，义“宜也，裁判万物，使合宜也。”所谓宜，就是指公正的、合理的。

义，作为道德规范，在春秋初期，即被广泛使用，郑庄公说其弟太叔段“多行不义必自毙”。（《左传·隐公元年》）卫国石碏对国君说：“臣闻爱子，教之以义方。”（《左传·隐公3年》）

义，是儒学中的重要命题，在五常之中居第二位，仅在仁之后。

孔子主张社会要崇尚德性，而义是人实现德性的途

径。“子张问崇德，辨惑。子曰：‘主忠信，徙义，崇德也’。”（《论语·颜渊》）“德之不修，学之不讲，闻义不能徙，不善不能改，是吾忧也。”（《论语·述而》）孔子有时也将义作为“德”来使用，“上好礼，则臣莫敢不敬。上好义，则民莫敢不服。上好信，则民莫敢不用情。”（《论语·子路》）孔子认为，个人的得失利害，应受义的制约，所谓“见得思义”，（《论语·季氏》）即遇到有所得之时，要想一想是否合乎义，不要见利忘义。孔子说：“不义而富且贵，于我如浮云。”（《论语·述而》）

孟子将义分为：一是道德原则、标准；二是君臣之间或不同等级的人们之间的一种道德责任。他主张“行一不义，杀一不辜，而得天下，皆不为也。”（《孟子·公孙丑上》）“义，人路也。”（《孟子·告子上》）孟子认为人不为恶事，便是讲究义的开始，“羞恶之心，义之端也。”（《孟子·公孙丑上》）尊敬长者是义的表现，不该得到的而得到了是不义的行为。“亲亲，仁也；敬长，义也。”（《孟子·尽心上》）“杀一无罪，非仁也；非其有而取之，非义也。”（《孟子·尽心上》）孟子有崇义贬利的观念。他在《孟子·告子下》中讲述了这样一个故事：宋轻与孟子在路上相遇，孟子问宋轻去哪里，宋轻说，我听说秦和楚要打仗，我想去说服他们不要打了。孟子问，你用什么去说服他们呢？宋说，我说打仗对双方都不利。孟子说：“先生之志则大矣，先生之号则不可。先生以利说秦、楚之

王，秦、楚之王悦于利，以罢三军之师，是三年之士乐罢而悦于利也。为人臣者怀利以事其君，为人子者怀利以事其父，为人弟者怀利以事其兄，是君臣、父子、兄弟终去仁义，怀利以相接，然而不亡者，未之有也。先生以仁义说秦、楚之王，秦、楚之王悦于仁义，而罢三军之师，是三军之师乐罢而悦于仁义也。为人臣者怀仁义以事其君，为人子者怀仁义以事其父，为人弟者怀仁义以事其兄，是君臣、父子、兄弟去利，怀仁义以相接也。然而不王者，未之有也，何必曰利。”（《孟子·告子下》）在孟子看来，义也是判断人的言行的标准。孟子曰：“大人者言不必信，行不必果，惟义所在。”（《孟子·离娄下》）

荀子则提倡“隆礼贵义”的道德作用。他认为一个国家是否以“礼”“义”治国，决定着国家的兴衰。“隆礼贵义者其国治，简礼贱义者其国乱。”（《荀子·议兵》）而一个国家的君主，只有行“义”，才能巩固自己的统治，“故用国者，义立而王，信立而霸，权谋立而亡。”（《荀子·王霸》）“汤以亳，武王以鄣，皆百里之地也，天下为一，诸侯为臣，通达之属，莫不从服，无它故焉，以济义矣。是所谓义立而王也。”（《荀子·王霸》）怎样用礼义治理国家，即用礼义规范一切治国行为，而不做一件不符合礼义的事，杀一个无罪的人而取得天下，仁人是不这样做的，用礼义来治国，这是不可动摇的。“挈国以呼礼义而无以害之，行一不义，杀一无罪，而得天下，仁者不为也，桀

然扶持心国且若是其固也！”（《荀子·王霸》）在义利观上，荀子主张，重义轻利。“挈国以呼功利，不务张其义，齐其信，唯利之求，内则不憚诈其民而求小利焉，外则不憚诈其与而求大利焉，内不修正其所以有，然常欲人之有。”（《荀子·王霸》）这样下去，必然上下相欺，危机四伏。“如是，则臣下百姓莫不以诈心待其上矣。上诈其下，下诈其上，则是上下析也。如是，则敌国轻之，与国疑之，权谋日行，而国不免危削，篡之而亡。”（《荀子·王霸》）如何做到以“义治国”，以“义”限制、禁止人们做坏事，只能是统治者以身作则，崇尚义信，这是统治者必备的素质，也是治理国家的关键。“凡奸人之所以起者，以上之不贵义、不敬义也。夫义也，所以限禁人之为恶与奸者也。今上不贵义、不敬义，如是，则下之人百姓皆有弃义之志而有趋奸之心矣，此奸人之所以起也。且上者下之师也。夫下之和上，譬之犹响之应声，影之象形也。故为人上者，不可不顺也。夫义者，内节于人而外节于万物者也，上安于主而下调于民者也。内外上下节者，义之情也。然则凡为天下之要，义为本，而信次之。古者禹、汤本义务信而天下治；桀、纣弃义背信而天下乱。故为人上者，必将慎礼义，务忠信然后可。此君人之大本也。”（《荀子·强国》）然而在“义利”观上，荀子对儒家的传统理论有很大的发展。孔子认为：“君子喻于义，小人喻于利。”（《论语·里仁》）他把义与利对立起来。但孔子并

不完全否定利，曾提出“因民之所利而利之”（《论语·尧曰》）的政治主张，强调的是“见得思义”（《论语·季氏》），反对见利忘义。这说明孔子并不完全排除人有自己的私利。但孟子则过多地强调了义利的对立一面。孟子在回答梁惠王“亦将有以利吾国乎”的问题时说：“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！万乘之国，弑其君者必千乘之家；千乘之国，弑其君者必百乘之家。万取千焉，千取百焉，不为不多矣。苟为后义而先利，不夺不餍。”（《孟子·梁惠王》）孟子认为，人人去追逐自己的利益，必然会导致社会各阶层的相互篡弑。所以孟子坚决反对先利后义。荀子也赞同先义后利的观点。他说：“先义而后利者荣，先利而后义者辱。”（《荀子·荣辱》）荀子认为，人有私利，这是人固有的属性，但个人利益要服从整个社会道德准则。“义与利者，人之所两有也，虽尧舜不能去民之欲利，然而能使其欲利不克其好义也。虽桀纣亦不能去民之好义，然而能使其好义不胜其欲利也。故义胜利者为治世，利克义者为乱世。”（《荀子·大略》）

《礼记》继承了孔孟的仁义观。认为仁是人的本质。义是仁的表现，在社会行为中，爱民为仁，各安其位为义。“何谓仁义，父慈、子孝、兄良、弟悌、夫义、妇听、长惠、幼顺、君仁、臣忠，十者谓之人义。讲信修睦，谓

之人利；争夺相杀，谓之人患。故圣人之所以治人七情、修十义、讲信，修睦，尚辞让，去争夺，舍礼何以治之。”（《礼记·礼运》）“礼也者，义之实也。协诸义而协，则礼虽先王未之有，可以义起也。义者，艺之分，仁之节也。协于艺，讲于仁，得之者强。仁者，义之本也，顺之体也，得之者尊。”（《礼记·礼运》）《礼记》认为，人能崇义，必会克向高远，才能有更高的品格。“夫义者，所以济志也，诸德之发也。是故其德盛者其志厚，其志厚者其义章。”（《礼记·祭统》）义者，首要是尊贤。“仁者人也，亲亲为大。义者宜也，尊贤为大。亲亲之杀，尊贤之等，礼所生也。”（《礼记·中庸》）《礼记》认为礼是因义而生，人们之间有了义，然后才出现礼，礼是用来规范义的。“男女有别，然后父子亲。父子亲，然后义生。义生然后礼作，礼作然后万物安。无别夫义，禽兽之道也。”（《礼记·郊特牲》）

陆贾的仁义首先是本体范畴，是天道的基本法则。其次，它又是属性范畴，指世界万物的普遍属性。再次，它是人道的基本内容，是政治、经济、军事、文化活动所遵循的基本法则。“盛德者威广，力盛者骄众。齐桓公尚德以霸，秦二世尚刑而亡。故虐行则怨积，德布则功兴。百姓以德附，骨肉以仁亲。夫妇以义合，朋友以义信，君臣以义序，百官以义承。曾闵以仁成大孝，伯姬以义建至贞。守国者以仁坚固，佐君者以义不倾。君以仁治，臣以

义平。乡党以义恂恂，朝廷以义便便。美女以贞显其行，烈士以义彰其名。阳气以仁生，阴节以义降。鹿鸣以仁求其群，关雎以义鸣其雄。春秋以仁义贬绝，诗以仁义存亡。乾坤以仁和合，八卦以义相承。书以仁叙九族，君臣以义制忠礼。以仁尽节乐，以礼升降。仁者，道之纪，义者圣之学。学之者明，失之者昏，背之者亡。陈力就列，以义建功。师旅行阵，德仁为固，仗义而疆。调气养性，仁者寿长。美才次德，义者行方……仁者以治亲，义者以利尊。万世不乱，仁义之所治也。”（《新语·道基》）

董仲舒提出“人道义”的思想。“天道施，地道化，人道义。”（《春秋繁露·天道施》）他将重义轻利的儒家思想予以天道自然化，认为仁义本是出于天，“仁义制度之数，尽取之天。”（《春秋繁露·基义》）所以，天不变，仁义制度也不变。而且，仁义是人的本性，“凡人之性，莫不善义”。（《春秋繁露·玉英》）这样，在董仲舒看来，“义”一方面是由天道演化而来的社会道德，“人之德行，化天理而义”。（《春秋繁露·为人者天》）另一方面把人世间治理的总规则看作义，即他的“人道义”的思想。董仲舒认为：“义在正我。”“以仁安人，以义正我。”（《春秋繁露·仁义法》）

在重义轻利上，他主张“正其谊不谋其利，明其道不计其功”。在论证二者的关系时，他说：“天之生人也，使人生义与利。利以养其体，义以养其心。心不得义不能

乐，体不得利不能安。义者心之养也，利者体之养也。体莫贵于心，故养莫重于义。义之养生人，大于利。”（《春秋繁露·身之养莫重于义》）“夫人有义者，虽贫能自乐也；而无大义者，虽富莫能自存。吾以此实义之养生人大于利而厚于财也。民不能知而常反之，皆忘义而殉利，去理而走邪，以贼其身而祸其家。此非其自为计不忠也，则其知之所不能明也。”（《春秋繁露·身之养莫重于义》）从中可以看出，董仲舒认为，义利皆为人之客观本质，所以二者均不可废，但强调义贵于利。

扬雄继承了先秦儒家的仁义观，认为仁是人的立身之本，义是人的行为准则，每一个人都应当居仁、行义。“或问仁、义、礼、智、信之用，曰：仁，宅也。义，路也。礼，服也。智，烛也。信，符也。处宅、由路、明烛、执符，君子不动，动斯得矣。”（《法言·修身》）

韩愈是在批判佛老思想的基础上而论证义的。他认为，佛教讲道，是“灭其天常”，“必弃而君臣，去而父子，禁而相生养之道，以求其所谓清净寂灭者。”（《原道》）而“老子之所谓道德云者，去仁与义言之也。”（《原道》）如此消极无为的处世原则，是对社会极大的危害。他认为仁义是道德的本质。“博爱之谓仁，行而宜之谓义，由是而之焉之谓道，足手已，无待于外之谓德。仁与义为定名，道与德为虚位。”（《原道》）“凡吾所谓道德云者，合仁与义言之也。”（《原道》）在义利上，韩愈则主张消灭

私利。他认为“合仁与义言之也，天下之公言也。”（《原道》）这是君子之道，是社会所崇尚的，而“百姓小人重财轻义”。（《论捕行赏表》）应通过刑罚逐渐消灭。

周敦颐提出义大利小、重义轻利的主张。“道义者，身有之，则贵且尊。”（《通书·师友下》）所以在义利关系上，他一方面提出贵义无利，另一方面要求“见其大而忘其小焉尔”。（《通书·颜子》）

张载提出公利为义的思想。“义，公天下之利。”（《横渠易说·上经》）

程颢、程颐提出义利即是公私之别。“义与利只是个公与私也。才出义，便以利言也。”（《河南程氏遗书》）

朱熹同二程一样，严格区分义利的关系。“义利之说乃儒者第一义。”（《朱子大全集·与延平李先生书》）

陆九渊的观点与程朱相同。“凡欲为学，当先识义利公私之辨。”（《陆九渊集·语录下》）

叶适则不同意传统说法。他认为道义是离不开功利的，为人谋利便是道义。“仁人正谊不谋利，明道不计功。此语初看极好，细看全疏阔。古人以利与人，而不自居其功，故道义光明。”（《习学记言》）

颜元则认为，义利是统一的整体。“世有耕种而不谋收获者乎？世有荷网持钩而不计得鱼者乎……这不谋、不计两字，便是老无释空之根……盖正谊便谋利，明道便计功，是欲速，是助长，全不谋利计功，是空寂，是腐儒。”

（《颜习斋言行录》）

义，作为儒家道德思想的重要内容之一，经过几千年的演变，其思想内涵由最初的仪表而成重要的道德规范，由重义贬利到义利并重，对规范人的行为，加强人的修养，均起到了重要的作用。在沧桑巨变的今天，我们对其去糟取精，在义利关系上，应坚持二者的有机统一。既要大力倡导通过合法劳动致富，同时，更要提倡人的行为应坚持正义，合乎公益，人与人之间要重视情义。义，仍然是我们评价一个人的人格的重要标准之一。