

中国
传统
文化
丛
书

义利之间

——中国传统文化中的义利观之演变

张传丹
汪传发
著

南京大学出版社



序

臧 宏

从八十年代初以来,我国学术界在中国传统义利观的研究方面,先后发表了许多有见解的文章。这是一个很可喜的现象。研究历史,是为了现实。许多同志之所以热衷于中国传统义利观的研究,正是因为看到在改革、开放的潮流中,人们正经历着伦理价值观念的剧烈变革,所以迫切需要进行历史的反思,总结历史规律和吸取历史教训,作为现实生活中的观念变革的借鉴。

由张传开和汪传发两位同志撰写的《义利之间——中国传统文化中的义利观之演变》一书,就是在这样的背景中诞生的。我读了这本书的清样,首先感到作者力求站在现实的高度来回顾历史,因而使本书具有较强的现实感,读后发人深省。这无疑是一个优点。其次,作者并不满足于对历史仅作归纳和描述,而是努力根据马克思主义理论来进行具体分析,运用历史和逻辑统一的方法,来揭示中国传统义利观的基本特点及其演变规律。这种对特点和规律的理论探讨,在“导论”中作了简明扼要的论述,并贯穿于全书之中,因此使得本书比较好地体现了“史”与“论”的结合。这也是本书的一个优点。第三,本书对先秦到毛泽东的长达数千年的义利

之辩,进行了集中系统的考察,其跨度之大和分析之深入,为学术界所罕见。这是本书的一个优点,也是一个重要特点。第四,义利之辩是伦理学中的重要问题,从古以来就争论这个问题,近代则继续探讨这个问题。本书重点地考察了近代的义利之辩,并力图从这一争论寻找到由传统向现代化转换的途径和方法。这一努力,为建构有中国特色的社会主义伦理学提供了有益的借鉴,也为如何解决中国伦理学走向世界即与世界伦理学接轨的问题,提供了具有启发性的思路。这可以说是本书的一个突出的特点和优点。此外,本书写得条理分明,行文流畅,比较适合青年人的需要。既是一本学术专著,也是一本具有可读性的知识性读物。我以为,它将会受到读者的欢迎的。

讲到中国传统义利观的演变,必然涉及对之如何研究即研究的方法论问题。我想在这里就此问题谈几点个人的看法,供作者参考。一谈到传统,人们往往专指古代传统,这是值得商讨的。要知道,构成当代人直接精神背景的,并不是原封不动的古代传统。古代文化中那些在当代仍然有生命力的东西,大多是经过近代历史的筛选,并发生了不同程度变形的东西。所以,批判继承民族文化传统(包括义利观的传统),首先应该注意的是近百余年间(主要是二十世纪)形成的近代传统。本书的作者对此已经有所认识,并在书中着力地予以贯彻,这是值得称赞的。美中不足之处,是他们对我国改革、开放后的近20年的义利之辩的现实,尚缺乏深入、具体的分析。李大钊曾提出了“今是生活,今是动力,今是行为,今是创作”的思想,认为“今”是人的生活、行为,亦即实践。人的每一实践活动都是现实的、现在的,都是“引的行为”,它纳过去于今,胎未来于此,是推动历史由过去趋向未来的动力;同时“今”作为现实的行为即劳作,“我们的将来,是我们凭借过去的材料、现在的劳作创造出来的。”这种“崇今”的思想,表现了马克思主义的实践观点和历史辩证法思想,迄今仍有重要价值。我们应以它为指导,来研究义利之辩的古代传统、近代传统和今天的现实。

重视近代传统的研究,并不意味着可以不去研究古代传统。要知道,古代传统中有生命力的东西并未完全沉淀在近代传统中,它仍有不少有价值的东西,需要我们站在现实的高度运用正确的观点和方法对其作现代的诠释。整个的古代传统是这样,作为古代传统的一个重要内容——义利之辩的传统亦是如此。我认为,对传统义利观的研究,要做到两种方法的结合,即既要对其作纵向的历史的分析,又要对其作横向的综合的概括。只有如此,才能正确地把握古代义利观的特点及其演进的规律。在中国古代历史上曾经出现过三次义利之辩的高潮,即春秋战国时期的义利之辩、两汉前期以盐铁会议为中心的义利之辩、宋代时期二程和李觏、王安石、朱熹和陈亮、叶适开展的义利之辩。综观整个中国思想史上的义利之辩,哲学家们提出的主要观点大体上可归结为五种理论形态:重义轻利论,以孔子、荀子、董仲舒、王夫之为代表;崇义非利论,以孟子、二程、朱熹、陆九渊为代表;崇利简义论,以商鞅、韩非、桑弘羊为代表;义利兼重论,以墨子、《易传》作者、叶适、陈亮、颜元、李埏为代表;义利双弃论,以老子、庄子、邵雍为代表。这五种观点及其代表人物,说明义利不但是学派之间争论的重大问题,也是儒学内部争论的重要问题之一。同时也使我们看到,在古代文化中,讨论义利问题的并非仅有儒家,其他各家也都有自己的义利观;儒家的义利观也并非只是重义轻利或崇义非利一派,还有不少学者主张义利兼重。当然,从总体上看,西汉以后,儒家的重义轻利论和崇义非利论基本上处于主导地位,其他观点则处于从属和补充的地位。但从观点的合理性来说,义利双弃失之虚无,崇利简义和崇义非利都失之极端,重义轻利亦有偏颇,而义利兼重论则比较全面。我讲这些,目的在于说明对古代义利之辩的研究,只作纵向的历史的分析是不够的,还要对其作横向的综合概括,把二者密切结合。上述的五种观点,既是综合的概括,又是历史的分析,是二者的结合。本书的作者在这方面做得比较自觉,也比较成功。我在此把它突出出来,是为了使它更富有方法论的意义。

本书的副标题是“中国传统文化中的义利观之演变”，这是值得注意的。它说明作者是把义利之辩放在中国传统文化发展的长河中进行考察的。文化的核心是价值。价值有功利价值和精神价值之分，从总体上说二者是统一的，但又有矛盾，因而人们对二者的认识和处理往往不一致，甚至是直接对应的。中国历史上的义利之辩，就是这种矛盾的反映。“义”指道德规范，属精神价值；“利”指物质利益，属功利价值。“义利之辩”就是关于道德理想和物质利益之间关系问题的争论。这一争论，持续几千年，至今尚未完全解决。它的解决，直接涉及到中国文化由“传统”走向现代的问题，因为它是中国文化的核心——价值体系的基本内容。可见，把义利之辩同中国传统文化的发展及其向现代的转变问题联系起来进行考察，不仅角度新颖，而且富有方法论的意义。

以上所说的关于如何研究中国义利观问题的几点看法，来自于本书，是我读了本书之后所作的一些思考，是否妥当，不敢断定。两位作者约我为本书写一篇序言，我只好把上述几点感想写下来，聊以塞责。

一九九七年八月于安徽师大

目 录

导 论.....	(1)
一 义利考辨.....	(1)
二 义利之间.....	(3)
三 古代“义利之辩”概况.....	(4)
四 近代“义利之辩”概况.....	(8)
五 走向现代化的需要	(10)
第一章 “义利之辩”的开端与第一个高潮	(12)
一 中国古代伦理思想的萌芽	(12)
(一) 以“孝”为主的道德规范	(13)
(二) “修德配命”与“敬德保民”的道德自觉	(15)
二 “义利之辩”的开端	(17)
三 “义利之辩”的第一个高潮(上)	
——先秦儒家的义利观	(20)
(一) “义以为上”——孔子对儒家义利观的奠基	(21)
(二) “惟义所在”——孟子对儒家义利观的强化	(22)
四 “义利之辩”的第一个高潮(下)	

——墨、道、法诸家的义利观	(24)
(一) 墨子以及后期墨家的义利观	(25)
(二) “无欲”与“绝仁弃义”——老庄的义利观	(27)
(三) 去私行公——法家的义利观	(29)
五 荀子对先秦时期“义利之辩”的总结	(31)
第二章 两汉时期的“义利之辩”	(36)
一 “独尊儒术”——两汉时期“义利之辩”的基本特点	(36)
(一) 在总结教训中认同儒学	(36)
(二) “独尊儒术”	(38)
二 “正义不谋利”——董仲舒的义利观	(40)
(一) “道之大原出于天”	(40)
(二) “以义正我”	(43)
(三) “义利两养”	(44)
(四) “正义不谋利”	(45)
三 “谷足食多，礼义心生”——王充的义利观	(47)
(一) “治国之道，所养有二”	(48)
(二) “谷足食多，礼义心生”	(49)
第三章 从魏晋到隋唐——义利观上儒、佛、道的互动	(52)
一 儒、道互动与义利关系的曲折争辩	(52)
(一) 王弼：“名教本于自然”	(53)
(二) 嵇康：“越名教而任自然”	(55)
(三) 郭象：“名教即自然”	(57)
二 名声、礼义与逸乐——《列子·杨朱》篇的义利观	(59)
三 义利观上儒、佛、道的互动	(62)
(一) 佛、道的兴盛与儒、佛、道的斗争与合流	(63)
(二) 道教的儒化及其义利观	(66)
(三) 佛教出世主义中所蕴藏的义利观	(68)
第四章 “义利之辩”的第二个高潮——宋至明中叶的“义利	
 (理欲)”之辩	(71)

一 宋明伦理思想概貌	(71)
(一) 伦理思想发展的三个阶段	(71)
(二) 宋明时期伦理思想的基本特点	(73)
二 北宋时期功利主义思潮——李觏、王安石的义利观	(74)
(一) 李觏：“利欲可言”与“循公不私”	(75)
(二) 王安石：以“仁义”为“道德”的功利主义	(77)
三 理学奠基中的“义利(理欲)”之辩	(80)
(一) 周敦颐：“无欲”与“主静”	(80)
(二) 张载的“天理”、“人欲”之辩	(82)
(三) 程颢、程颐：“人欲”与“天理”难一	(84)
四 “明天理，灭人欲”——朱熹的“义利(理欲)”之辩	(89)
(一) “理一分殊”	(90)
(二) “性同气异”	(91)
(三) “义利之说”	(92)
(四) “天理”、“人欲”之辩	(94)
(五) “道心”与“人心”	(97)
(六) “居敬”与“穷理”	(98)
五 朱陈之争与陈亮、叶适的功利思想	(101)
(一) 理欲之辩	(101)
(二) 义利之辩	(104)
(三) 修养与事功之辩	(107)
六 王阳明的“致良知”与理欲之辩	(110)
(一) 道德“心本”论与“良知”准则论	(110)
(二) “致良知”以“存天理，去人欲”	(113)
第五章 明清之际义利观的启蒙与创新	(117)
一 历史的反省与启蒙的兴起	(117)
二 “童心”与“私心”——李贽义利观的前提与归宿	(121)
三 天理“必寓于人欲以见”——王夫之对“义利”(理欲)”	

之辩的批判总结·····	(125)
(一) 天理“必寓于人欲以见”·····	(125)
(二) “性日生而日成”·····	(128)
(三) “身成”与“性成”之统一·····	(131)
四 唐甄“志任天下”的功利论·····	(134)
(一) “性”、“才”、“功”的统一·····	(134)
(二) “心智”与“五欲”·····	(136)
(三) “志任天下”的功利主义道德观·····	(137)
五 颜元、李塨的功利论·····	(139)
(一) 气质无恶、情欲合理·····	(140)
(二) 义利合一,利济苍生·····	(143)
六 戴震启蒙的人性论及其反理学的义利(理欲)观·····	(146)
(一) “血气心知”的启蒙人性论·····	(147)
(二) 反理学的义利(理欲)统一观·····	(149)
第六章 近代义利观的变迁(上)·····	(153)
一 近代伦理思想的演变·····	(153)
二 龚自珍、魏源的个性解放思想及其义利观·····	(156)
(一) 个性解放思想·····	(156)
(二) 功利主义的义利观·····	(160)
三 早期改良派的“义利之辩”·····	(164)
四 戊戌时期资产阶级改良派的义利观·····	(168)
(一) 康有为:以“求乐免苦”反对“存理灭欲”·····	(169)
(二) 梁启超:以“利己”为核心的义利观·····	(172)
(三) 严复的合理利己主义·····	(179)
(四) 谭嗣同:“崇奢黜俭”的功利主义·····	(181)
五 辛亥时期资产阶级革命派的义利观·····	(186)
(一) 革命派的权利、义务观与公、私关系说·····	(186)
(二) 章太炎的“革命道德”论·····	(190)
(三) 孙中山论物质文明与道德文明·····	(193)

(四) 蔡元培“舍己为群”的道德观·····	(197)
第七章 近代义利观的变迁(下) ·····	(202)
一 新旧道德观的激烈冲突·····	(202)
(一) 对封建礼教的揭露和抨击·····	(203)
(二) 建立“个人本位主义”的新道德·····	(206)
二 马克思主义伦理学中国化的开拓者李大钊的义利观 ·····	(208)
(一) 道德的本质和发展规律·····	(208)
(二) 合理的个人主义和合理的社会主义相统一的自由人格·····	(212)
三 资产阶级伦理思想的两极发展及其义利观的演变 ·····	(215)
(一) 功利论倾向的继续展开——胡适实用主义的义利观·····	(216)
(二) 道义论倾向的新发展·····	(220)
四 革命功利主义与动机效果统一论——毛泽东的义利观及其内在要求·····	(223)
(一) 革命的功利主义与动机效果统一论·····	(224)
(二) 全心全意为人民服务是毛泽东义利观的内在要求 ·····	(226)
结 语 构建走向现代化的义利观 ·····	(229)
后 记 ·····	(234)

导 论

中国是世界四大文明古国之一。中华民族源远流长,其悠久的历史,就是绵延不绝的中国传统文化不断创造、不断生成与不断发展的历史。文化的观念形态便是思想意识。在我国传统的思想文化中,伦理思想占有主体地位。中国历代许多思想家都把伦理学说作为他们思想体系的核心,并将其放大到思想文化的一切领域,从而使传统的思想文化笼罩着浓厚的伦理道德色彩。贯穿几千年的义利之间的反复争辩,从伦理领域展开到现实生活的一切领域,也深刻地塑造着传统文化的这一特征。

一 义利考辨

义与利这两个范畴,很早就具有了伦理规范与道德准则的含义。在甲骨文时代,“义”的含义由一个人头戴羊形冠饰,手执一柄三叉的戈形武器,站在地上的形象来表示。后来“义”的繁体“義”,就是在这个基础上演变而成的。据考证,羊在上古时代,“是聪明正直、公忠、无私、极有理智的动物,所以古人也就以羊为美善吉祥的象征”(丁山《中国古代宗教与神话考》,龙门联合书局 1961 年版,第 287 页)。“我”的本义则是指一种戈形兵器,后来才被假借

为第一人称代词(李孝定编述《甲骨文字集释》第12卷,台湾中央研究院历史语言研究所1970年版,第3797页)。“義”由羊、我合成,可见其本义即是以“我”的力量捍卫美善吉祥的事物。武器的力量,使美善具有神圣不可侵犯与威慑的作用。后来,随着“我”由兵器向第一人称的转化,“义”便被解释成“己之威仪”(《说文解字》)。所谓“威仪”,按照《左传》的解释,就是“有威而可畏谓之威,有仪而可象谓之仪”(《左传·襄公三十一年》)。因此,“义”作为“己之威仪”,就是从视听言动等方面体现出来的一种令人敬畏、引人效法的内在尊严。结合本来具有的美、善等意,古人又赋予“义”以应该的涵义。“义者,宜也。”(《中庸》)这样,内在的尊严与外在的威慑合为一体,确立了“义”作为道德准则的基本属性。

据考证,“利”在甲骨文中是使用农具从事农业生产以及采集自然果实或收割成熟的庄稼之意(《郭沫若全集》考古编第1卷,科学出版社1982年版,第88页)。后来逐渐演变为祭祀占卜之吉利,以及特定的活动达到预期目的与获得实际效果,又进一步引申出利益、功利之意。

从本义看,“义”与“利”主要属于伦理道德的范畴。在这个意义上,“义”即是人之为人的应然之则。因为伦理关系首先是人与人之间的关系,在特定的社会之中,每个人有其特定的社会地位、角色期待,有由这一切所决定的义务。只有圆满地履行了这种义务,人才成其为人,才能构成人与人之间的关系。因此,“义”也就是人之为人在社会中应尽的义务。然而,在社会生活中,由于人有种种欲望且时时受到外部客体的种种影响,便产生了对物质需要的追求以满足自己的欲望。把这种欲望与追求体现在外部客体上,使自己的物质需要现实化,这种关系所体现的便是“利”。因此,从价值取向上看,“义”属于道德价值,它所关注的是,人的行为活动在什么性质和程度上满足了自身的道德需要。具体而言,就是在特定的行为活动中,是否作出义与不义、善与恶的价值判断,进而自觉自愿地追求大义抛弃不义,扬善弃恶,追求和实现一定的

道德价值。“利”属于物质价值,它所关注的是,人的行为活动在什么性质和程度上满足了自身的物质需要。具体而言,就是在特定的行为活动中,是否对行为活动及其结果作出或利或害的价值判断,进而自觉自愿地趋利避害,追求和实现一定的物质价值。

“义”与“利”从伦理学内涵出发,又进一步展开于思想文化与社会生活的一切领域。如从经济层面看,“义”与“利”分别代表共同利益(“公利”)与个别利益(“私利”),由此延伸,又分别代表社会规范与经济利益;在政治、法律层面上,义与利分别表示义务与权利或道义与事功,等等。当然,义利范畴的诸多含义并不是从一开始就完全齐备的,而是随着历史的发展与认识的深化才不断丰富的,并且伦理道德层面的含义始终处于主导地位。这一特征,将由对义利观的历史发展的阐述得到揭示。

二 义利之间

义利问题的基本特征,不仅仅在于含义截然不同,而更主要的是,无论是在现实生活中还是在观念形态中,义与利又如此密切的联系在一起,以至人们常常把义利并提。

首先,作为道德原则的“义”,它的起源与发挥作用都离不开一定的物质利益基础。道德是适应人们社会生活的需要而产生的。人们要生存,就必须具有一定的物质基础,而这个基础又是通过改造自然的生产和获得。由于生产的发展,分工产生了,人们在生产中结成一定的联系和关系,这就是经济关系或生产关系。生产关系的总和构成经济基础,在此基础上,产生了人们之间的政治关系、伦理关系等等。这种关系在阶级社会中就表现为阶级关系。人与人之间的关系需要协调、调整,就是说,在生产以及生活中,人们如何生产,如何分配,如何消费,人与人之间如何互相对待等等,都需要协调、调整。其中涉及到个人与他人,个人利益与社会整体利益的关系的问题,就需要道德规范来加以调整。因此,从道德的

起源来看,道德本质上即是调整人们之间以及个人和社会之间的关系,处理个人利益和社会利益关系的准则、规范。

道德原则一旦产生,它的规范作用便要体现出来。为了确保这种规范作用的有效性,人们便赋予义以至上的性和超越性。然而,由于事实上没有一成不变的物质利益关系,随着物质利益关系的变动与发展,以之为基础的道德原则也必须随之变化与发展,后者又在一定程度上动摇了道德原则的至上性与超越性。道德原则与物质利益的这种关系,通过现实活动表现出来,便是求义与求利,即追求道德价值与追求物质价值的关系。人们在这个问题上的不同观点,以及人们依据各自的观点在义利之间所做的选择取舍的不同,便构成了所谓“义利之辩”。

概括地说,“义利之辩”即是如何看待道德原则与物质利益关系的争辩。然而,由于义、利范畴的广泛意义,从而“义利之辩”也包括着广泛的内容。从伦理道德领域拓展开来,所谓自觉与自愿(应然与自然)关系、理欲关系、公私关系、群己关系、权利与义务关系、道义与功利关系,等等,都是“义利之辩”题中应有之义。

三 古代“义利之辩”概况

“义利之辩”是贯串于中国古代伦理思想史的一个基本问题。中国伦理思想的历史发展进程就是一个以“义利之辩”为核心内容的各种伦理思想相互作用的辩证运动的过程。从殷周到当代,“义利之辩”的各个层面相继展开,体现着各种伦理思想既相互对立又相互吸取的辩证运动。

需要指出的是,在中国传统伦理思想发展的历史运动中,占据主导地位的是儒家伦理思想。这是因为儒家伦理思想较之其他各家伦理思想更加全面、更加深刻地反映了中国传统社会的经济、政治和社会结构,适应了封建统治的需要,因而成了封建社会的统治思想。因此,考察中国古代思想史上的“义利之辩”,应当特别注意

作为中国传统伦理思想主流的儒家伦理思想。同时,我们也不应忽略其他各家的伦理思想。因为只有在对各家伦理思想相互影响、相互作用的辩证运动的分析中,我们才能对传统思想史中的“义利之辩”作出全面而深刻的分析。

伦理道德思想,是随着阶级的分化而产生的。自夏代开始,中国进入了阶级社会,但至今尚无可靠的文字材料反映夏代的伦理思想。“惟殷先人,有册有典”(《尚书·多士》)。在商代,具有道德含义的“德”字的出现,就标志着当时确已有了一些初具理论色彩的伦理思想。到周代,思想家们以天命论为思想前提,根据维护宗法等级秩序的需要,不仅倡导“孝”、“友”、“恭”、“信”、“忠”等宗法道德规范,而且主张“修德配命”、“敬德保民”。提出了一个以道德、宗教、政治为一体的思想体系,不仅发展了商代的伦理思想,而且包含着以后儒家伦理思想的某些因素,从而真正开始了中国伦理思想发展的历程。

春秋战国时期,社会状态由奴隶制向封建制转变,思想领域出现了诸子蜂起、百家争鸣的局面。在伦理思想方面,围绕道德作用、道德本原、人性与人的本质、义利之辩、道德准则、道德评价、道德修养等各种伦理理论的探讨,涌现了儒、墨、道、法等诸子思想,出现了“义利之辩”的第一个高潮。

儒家伦理思想由孔子创立,孟子与荀子从不同侧面作了进一步的发挥和完善。儒家建立了一个以“仁”为核心的反映封建等级关系的体现“爱有差等”的道德规范体系;“重义轻利”,强调道德义务,轻视功利目的,在价值观上具有道义论的倾向;“义以为上”,强调并夸大道德的社会作用,在一定程度上又有道德决定论的特征。孔、孟、荀还提出一套道德修养方法,以义利论善恶,以善恶论人性,探讨了人所以有善、有恶的根源。儒家伦理思想奠定了中国伦理思想的基石。

墨家伦理思想由墨子所创立,代表了小生产者的利益。与儒家的“爱有差等”、“重义轻利”、“义以为上”相对立,墨家主张“兼相

爱,交相利”,既贵义,又尚利,以“利人”、“利天下”为最高目的和最高准则,具有功利主义的特点。道家伦理思想以老、庄为代表,由“自然”、“无为”之“道”立论,主张“绝仁弃义”,反对世俗的道德规范和道德观念,提倡一种“无知无欲”的“素朴”的“至德之世”,追求个人的绝对自由,以保全自身。法家伦理思想以韩非为主要代表,主张“不务德而务法”,否定道德与道德的社会作用,主张人性“自为”,从而导向了极端的功利主义。

春秋战国时期的诸子伦理思想的相互对立,反映着各自对西周以来的宗法等级制和传统道德价值(即“周礼”)的不同立场和态度。道、法两家虽有本质之别,但对传统却都采取了否定和批判的态度。墨家讲“仁”、“义”,在形式上似有传统的痕迹,但在内容上却与传统相对立。只有儒家从形式和内容两方面都对传统持“因”、“革”态度,从而适应了封建宗法等级制度的需要。

秦汉至明清之际,是中国传统伦理思想尤其是作为主流的儒家伦理思想演变、发展、完备并走向衰败的时期。这一时期包涵了中国传统伦理思想的主要内容。

秦汉时期,封建统治者鉴于秦二世亡国的教训,为维护封建“大一统”的统治秩序,采纳了董仲舒“罢黜百家,独尊儒术”的政策。董仲舒综合名、法,不废黄老,给“孔子之术”以新的理论形式和思想内容,创立了一个以所谓“三纲五常”为核心,以阴阳五行“天人合类”为宇宙论基础的神学伦理思想体系。在“义利之辩”的问题上,董仲舒讲“正其谊不谋其利,明其道不计其功”,从而以极端的形式使儒家伦理思想成了封建社会正统的伦理思想。

魏晋时期的王弼、郭象等援道入儒,糅合儒道,使儒家伦理思想具有了一种新的形态——“玄学”形态,“义利”问题,也通过“名教”(应然)与“自然”的形式得以讨论。隋唐时期,佛、道两教的兴起和发展,对中国伦理思想的进程和构成产生了极为深远的影响。隋唐时期儒、佛、道之间的相互斗争、相互影响而渐趋合流成了伦理思想的主要内容和基本趋势。一方面是佛、道不断向儒学靠拢

而渐趋世俗化；另一方面是儒学从佛、道汲取思想，以补充和丰富儒家的哲学和伦理学说。宋明理学及其伦理思想的产生，就是这一发展趋势的必然结果。

宋明时期的伦理思想，由于儒、佛、道的合流，其主题是“义利——理欲”之辨。即不再直接就义、利发表看法，而是侧重于义与利、理与欲的辨别分析。一方面，理学伦理思想继承孔孟“道统”，汲取佛、道的思想成分，提出了以“天理”为宇宙本体和道德本原，对以往儒家的人性论、义利观、修养论等思想作了总结和发展，从而把正统的儒家伦理思想发展到了最高阶段。理学内部，虽然有“理学”、“气学”、“心学”的差异，但对“义利——利欲”之辨则根本一致。朱熹把“义利之说”提到“儒者第一义”（《朱子文集》卷二十四）的地位；二程承袭董仲舒“正义不谋利”的观点，视义与利“不容并立”，强调“不论利害，惟看义当为与不当为”（《二程遗书》卷十七）。理学主张严格区分“天理”、“人欲”，鼓吹要“明天理，灭人欲”。“明天理，灭人欲”是理学伦理思想的共同纲领。朱熹说：“圣贤千言万语，只是教人明天理，灭人欲。”（《朱子语类》卷十三）王阳明也说：“圣人述六经，只是要正人心，只是要存天理，去人欲。”（《传习录上》）

另一方面，在理学伦理思想产生和兴盛的同时，产生了反理学的伦理思想。在北宋，有李觏、王安石的“荆公新学”；在南宋，有陈亮、叶适的“功利之学”。与理学相对立，反理学的伦理思想则认为利欲“可言”，反对“贵义贱利”；主张“功到成处，便是有德”（陈亮），认为“既无功利，则道义乃无用之虚语耳”（叶适），以“功利之学”批判理学家“辟功利”而“尽废天下之实”的“义利之说”。在陈亮和朱熹之间，还发生了一场历史上著名的“义利王霸”之辩。这场争辩，集中地体现着道义论与功利论的对立。宋明时期，是我国思想史上“义利之辩”的第二个高潮。

明清之际的进步思想家，通过对宋明理学的批判总结，在人性论、义利——理欲观、道德修养论等方面，把矛头指向理学伦理思