

## · 读书札记 ·

**编者按:**笔者研究“情理法”课题有年,工程甫近结束,却发现“断条”颇大,不得不转回头来接触程朱理学。读朱子时,翻检学界已有研究成果,却发现在一些比较关键的资料使用上,存在着严重的误读、误释。不纠正,是对学术不负责。本文重“破”;至于“立”,或也偏颇。特就印象及之,以就正方家。

# 纠正对朱熹的三处误读、误释\*

——有关朱子所谓“理、法”关系诸处

霍存福\*\*

## 目 次

- 一、将“法者,天下之理”断章取义而出现的误读、误释
- 二、将“礼字、法字、实理字”等断章取义而出现的误读、误释
- 三、对“法者,天理之当然者也”之“法”字的误读、误释
- 四、朱熹鲜谈“法、理”却多议“礼、理”关系

笔者读书,在涉及朱熹有关“道、礼、法、理”之间关系问题的探讨时,遇到了对朱子原著中三条资料的误读、误释。而欲得到正解,首先得纠正这些误读、误释,才可能往下进行。

### 一、将“法者,天下之理”断章取义而出现的误读、误释

朱熹晚年所作《学校贡举私议》,提出的改革学校贡举的第四个建议,是“使治经者必守家法”。朱熹说:“其治经必专家法者,天下之理固不外于人之一心。”但一些研究者从这句话中,截取“法者,天下之理”半句,以为这是朱熹讲“法”与“理”关系的经典定义,将其作为直接依据来使用。我以为,这种解释方法及结论,都不可取。

\* 本文为国家社会科学基金规划重大项目:“法治文化的传统资源及其创造性转化”(14ZDC023)的阶段性成果;辽宁省教育厅哲学社会科学重大基础理论研究课题:“文化繁荣与文化创造语境下的中国法文化研究”的阶段性成果。

\*\* 沈阳师范大学特聘教授,法律文化研究中心主任。

朱熹原话是这样的,他说:

其治经必专家法者,天下之理固不外于一心,然圣贤之言则有渊奥尔雅,而不可以臆断者;其制度、名物、行事本末,又非今日之见闻所能及也,故治经者必因先儒已成之说而推之。借曰未必尽是,亦当究其所以得失之故,而后可以反求诸心,而正其缪。此汉之诸儒所以专门名家,各守师说,而不敢轻有变焉者也。<sup>①</sup>

可见,从“其治经必专家法者,天下之理固不外于一心,然圣贤之言则有渊奥尔雅,而不可以臆断者”一句中,截取“法者,天下之理”六字,这是明显的断章取义,不能理解为朱熹是在为“法”下定义。

“家法”是指治儒家经典之各家,要谨“守师说”而不能轻易改变,是一种治学规矩;它连“家法族规”的“家法”规范都不是,其与社会规范的国家法律之“法”,相距更岂止十万八千里!因此,这种不顾语言环境、上下文义而强为立说的做法,违背基本的学术规范。

朱熹的意思,“天下之理”固然可以从心中求,但儒家经书所载圣贤之言,其深奥不可臆断,所以需要根据先儒的各种“传注”来理解。之所以要如此,事出有因。朱熹说:

近年以来,习俗苟偷,学无宗主。治经者不复读其经之本文,与夫先儒之传注,但取近时科举中选之文,讽诵摹仿,择取经中可为题目之句,以意祖捏,妄作主张,明知不是经意,但取便于行文,不暇恤也。盖诸经皆然,而春秋为尤甚。……名为治经而实为经学之贼,号为作文而实为文字之妖,不可坐视而不正也。今欲正之,莫若讨论诸经之说,各立家法而皆以注疏为主。<sup>②</sup>

可见,朱熹是欲矫弊。其后,他列举了各种经书在宋代的家派情况,并建议:《易》则兼取胡瑗、石介、欧阳修等九家,《书》则兼取刘敞、王安石、苏轼、程颐等十家,《诗》《周礼》《仪礼》《礼记》《春秋》也各有所取,《大学》《论语》《中庸》《孟子》皆依集解。朱熹强调:

令应举人各占两家以上,于家状内及经义卷子第一行内,一般声说,将来答义则以本说为主,而旁通他说,以辨其是非。则治经者不敢妄牵己意,而必有据依矣。<sup>③</sup>

可见,朱熹是为改变举子们随意解释的弊病,却从未想过给“法”“理”关系下定义。我们不能把朱熹所没有的思想强加给他。

## 二、将“礼字、法字、实理字”等断章取义而出现的误读、误释

《朱文公文集》卷四十八载,吕子约向朱熹汇报,他读到程子“除了身,只是理”,觉得其说“最亲切”,认为其对理解《论语·里仁》孔子“朝闻道,夕死可矣”一语,帮助最巨。<sup>④</sup>其间,吕子约先后提到二程阐明“除了身,只是理”思想的其他语录,涉及一些字

①《朱文公文集》卷六十九。

②《朱文公文集》卷六十九。

③《朱文公文集》卷六十九。

④吕子约所读,当是《二程遗书》卷二上,明道云:“除了身,只是理,便说合天人。合天人,已是为不知者引而致之。天人无间。夫不充塞则不能化育,言赞化育,已是离人而言之。”明道即程颢(1032~1085年),字伯淳,世称“明道先生”。《朱文公文集》中多称其为“大程子”。

词和单句,如程颢的“实理”“非诚知道”,包括程颢解释孟子“动容周旋中礼者,盛德之至,君子行法以俟命而已”也即孔子“朝闻道,夕死可矣”之意,程颐也有发明“除了身,只是理”道理的语句。程颢讲,“死生”这样的“大”事,如果不是真的“知”了“道”,怎么能够甘心晚上就死呢!吕子约认为,程颢这里虽然用了“概言之”的手法,但人们通过考察“日月寒暑、屈伸往来之常理”,皆能发现与这里的“昼夜生死”现象之相同。程颐讲,能“闻道”的人,知道了人之所以为人的道理,即使晚上死了,也不虚此生了。吕子约认为,程颐这是使用了“指切言之”的方法,以揭示“实理”所存。程颐解经,有时甚至直接说,人不可以不知“道”,“苟得闻道,虽死可也”。

吕子约特别提到朱子《论语集注》依据程颢“实理”之说解经,并将其名之曰“事物当然之理”。吕子约说,这样解释,“固不使人求之恍惚”,但他问朱熹:“然果足以究斯义乎”?接着,吕子约又提了第二个问题。程颢解“朝闻夕死”说:“皆实理也,人知而信者为难。死生亦大矣,非诚知道,岂以夕死为可乎?”他提问说:“‘非诚知道’之言,以尹氏所说考之,固为切实,然恐所谓得者,或流于偏差,而未必得其总脑也。”

吕子约一口气罗列了二程及朱子等的说法,也夹杂了他自己的一些理解,比如他提到的“日月寒暑、屈伸往来之常理”,以及他归纳的“闻道”这一生命的意义。在他看来,“闻道”作为生命的意义,在于让人“知主乎此身者为何如”,因为如果“私乎此身”而“莫知”,则“其生其死,真有同于醉梦矣”。吕子约将他所知道的这一切一股脑儿讲出来,是希望朱熹给他“海剖”。

对此,朱熹回答道:

“道”字、“理”字、“礼”字、“法”字、“实理”字,“日月寒暑、往来屈伸之常理”,“事物当然之理”,此数说不知是同、是别?“除了身,只是理”,只是不以血气形骸为主而一循此理耳,非谓身外别有一物而谓之理也。“流于偏差”,则非所谓得矣。<sup>①</sup>

针对吕子约的第一个问题,朱熹没有直接回答,而是反问道:这里涉及的7个字、词和单句,究竟是同一个意思,还是具有不同的含义?他只是强调“不以血气形骸为主而一循此理”,是“除了身,只是理”的基本含义,“非谓身外别有一物而谓之理也”。对于第二个问题,他也没有展开,也只是说如果“流于偏差”,则非程子所谓得矣。

我们不知道朱熹为何不直接、详细回答吕子约的问题。就他的整个回应而言,其提示意义,可能更大于结论意义。

不过,有研究者读朱熹此段话,断章取义地截取了中间的一些字句,并将其标点为:

“礼”字、“法”字,实“理”字,日月寒暑、往来屈伸之常理,事物当然之理。

这样一来,“实”字被理解为“理”字的修饰词,解作“实际即”,而不是个合成词;再将后边的两句话,作为前述“理”字的展开意义,从而以此认定——朱熹明确地提出了“‘礼’‘法’实为‘天理’”之说,或“礼、法即天理”之说;“礼、法”是既反映了自然界的“日月寒暑、往来屈伸之常理”,也包含了社会生活的“事物当然之理”。

<sup>①</sup>《朱文公文集》卷四十八《答吕子约》。

但这样解释,从上下文来看,绝对不妥。

一则,从语言环境看,研究者有意将这句话最前面的“‘道’字‘理’字”摒而不论,无视这段话本来是针对“朝闻道,夕死可矣”的“闻道”背景;只取所需的“礼、法”两字,唯我所欲,太实用主义。

二则,从逻辑关系看,在朱熹那里,这7个字、词、句是并列关系,研究者却将其当成了互相阐释的关系,逻辑上不妥。

三则,从语文知识看,研究者无视朱熹对这7个字、词、句的提问:“此数说不知是同、是别?”把疑问句当成陈述句来使用和理解,大大违背了句法常识。又,将“实理”这个词组拆分,把“实”认定为是修饰“理”字的副词,违反了构词法。“实理”指真实的道理。朱熹讲《易》,说:“看来只是一个实理。”<sup>①</sup>讲《论语》“志士仁人,无求生以害仁,有杀身以成仁”,《集注》引程子曰:“实理得之于心自别。实理者,实见得是,实见得非也。古人有捐躯陨命者,若不实见得,恶能如此?须是实见得生不重于义,生不安于死也。故有杀身以成仁者,只是成就一个是而已。”<sup>②</sup>如果按照明朝李东阳《经筵讲章》所谓“盖天地间只是一个实理。升而为天,降而为地,钟而为人,散而为物”,则这个“实理”就是“天理”,或者叫“道”“太极”。

让我们看一下朱熹有关“事物当然之理”的概括。《论语·里仁》:“子曰:‘朝闻道,夕死可矣!’”朱熹《论语集注》云:

“道”者,事物当然之理。苟得闻之,则生顺死安,无复遗恨矣。“朝、夕”,所以甚言其时之近。程子曰:“言人不可以不知道,苟得闻道,虽死可也。”又曰:“皆实理也,人知而信者为难。死生亦大矣!非诚有所得,岂以夕死为可乎?”

可见,“事物当然之理”是朱熹对“道”的定义。朱熹依据二程之说解经,已如前引。朱熹答吕子约,没有定义,只是提醒;没有阐释,只是罗列,无论如何得不出他曾阐释过“礼、法”与“理”关系的结论。

因此,对于“道”字、“理”字、“礼”字、“法”字、“实理”字、“日月寒暑、往来屈伸之常理”“事物当然之理”7个意义相近或相同的字、词、句,不能截取中间的“礼字、法字,实理字,日月寒暑往来屈伸之常理,事物当然之理”,作为朱熹为“礼”“法”“理”所下的关系定义来理解。那样,不符合朱熹原意,既无助于对朱熹思想的正确理解,甚至可能会引到错误的解释方向去。

自然,朱熹所谓的孔夫子之道,与老子之道相异。孔子之道,是行仁之道与治世之道。孔子之道,“一以贯之”的是“忠恕”,即“己所不欲,勿施于人”“己欲立而立人,己欲达而达人”,同时“修己安人”。但这属于另外一个问题了。

<sup>①</sup>《朱子语类》卷七十四《易十》曰:“既曰‘无端无始’,如何又始于静?看来只是一个实理,动则为阳,静则为阴云云。今之所谓动者,便是前面静底末梢。其实静前又动,动前又静,只管推上去,更无了期,所以只得从这处说起。”

<sup>②</sup>《论语集注·卫灵公第十五》:“子曰:‘志士仁人,无求生以害仁,有杀身以成仁。’”《集注》:“志士,有志之士。仁人,则成德之人也。理当死而求生,则于其心有不安矣,是害其心之德也。当死而死,则心安而德全矣。程子曰:‘实理得之于心自别。实理者,实见得是,实见得非也。古人有捐躯陨命者,若不实见得,恶能如此?须是实见得生不重于义,生不安于死也。故有杀身以成仁者,只是成就一个是而已。’”

### 三、对“法者,天理之当然者也”之“法”字的误读、误释

《孟子·尽心下》有云:“孟子曰:‘君子行法,以俟命而已矣’”,朱熹注云:“法者,天理之当然者也”。这句注释语中的“法”,被一些研究者认为是指法律,因而这句话也被认定为是朱熹对“法”“理”关系的另一个定义,但同样不确定。

孟子之语的全文,是:

尧、舜,性者也。汤、武,反之也。动容周旋中礼者,盛德之至也。哭死而哀,非为生者也;经德不回,非以干禄也;言语必信,非以正行也。君子行法以俟命而已矣。

对于该章,尤其是“君子行法以俟命而已矣”一句,朱熹《孟子集注》的全文,分层叙述,间或引二程与吕大临之语:

“尧、舜,性者也。汤、武,反之也。”“性者”,得全于天,无所污坏,不假修为,圣之至也。“反之”者,修为以复其性,而至于圣人也。程子曰:“性之、反之,古未有此语,盖自孟子发之。”吕氏曰:“无意而安行,‘性者’也,有意利行,而至于无意,复性者也。尧、舜不失其性,汤、武善反其性,及其成功则一也。”

“动容周旋中礼者,盛德之至也。哭死而哀,非为生者也;经德不回,非以干禄也;言语必信,非以正行也。”“中”、“为”、“行”,并去声。细微曲折,无不中礼,乃其盛德之至。自然而“中”,而非有意于“中”也。“经”,常也;“回”,曲也。三者亦皆自然而然,非有意而为之也,皆圣人之事,性之之德也。

“君子行法,以俟命而已矣。”“法”者,天理之当然者也。君子行之,而吉凶祸福有所不计,盖虽未至于自然,而已非有所为而为矣。此“反之”之事,董子所谓“正其义不谋其利,明其道不计其功”,正此意也。程子曰:“动容周旋中礼者,盛德之至。行法以俟命者,‘朝闻道,夕死可矣’之意也。”吕氏曰:“‘法’由此立,‘命’由此出,圣人也;行法以俟命,君子也。圣人性之,君子所以复其性也。”

这里,通篇重心讲什么,是清楚的。“君子行法,以俟命而已矣”,是说君子按照法度行事,等待命运之安排便是了。孟子所谓“君子行法”,也就是他所说的修身,此“法”非指“法律”而指道德规范。而朱子注曰:“法者,天理之当然者也”,意思也是按照天理去做,即孟子所谓存心养性,或者朱熹所谓顺天理,去人欲,避恶而行善,但也从来不是指“法律”规范的“法”。

证之以朱熹的其他相关说法,所谓“性之、反之”及“行法”,也只是顺理、行仁而已。《朱子语类》卷二十六《论语八》讲到“动容周旋中礼者”至“非以正行也”,朱熹曰:“这只顺道理合做处便做,更不待安排布置。待得‘君子行法以俟命而已’,便与上不同。”《朱子语类》卷三十二《论语十四》,讲到“哭死而哀,非为生者;经德不回,非以干禄;言语必信,非以正行”,朱熹说:“这是熟底‘先难后获’,是得仁底人。‘君子行法以俟命’,是生底‘先难后获’,是求仁底人。”

对“行法以俟命”,后人汇总了朱子的三种说法。第一,“圣人是人与法为一,己与天为一。学者是人未与法为一,己未与天为一,固须‘行法以俟命’也。”<sup>①</sup>第二,“‘行法

<sup>①</sup>《朱子语类》卷六十一《孟子十一·尽心下》。

以俟命’，三代以降，惟董子尝言之，而诸葛忠武侯言于其君有曰：‘臣鞠躬尽力，死而后已，至于成败利钝，非臣之明所能逆覩也。’”<sup>①</sup>第三，“程子语其门人有曰：‘今容貌必端，言语必正，非欲独善其身，以求知于人，但天理当然，亦得循之而已矣。’”<sup>②</sup>圣人是道德的化身，故其“动容周旋无不中礼”，其“哭死而哀、经德不回、言语必信”皆习惯而非刻意为之也。尧、舜、禹、汤、文、武，是孔孟以为能当之者；老、释、孔、孟，其各自的信徒以为能当之者。朱熹以为，“行法以俟命”是学者的任务。

那么，从这些说法中，我们应该如何理解朱熹的“法”字？如何理解其与“天理之当然”的关系？庆源辅氏（即辅广，朱熹学生）对此的解释，最为妥帖：

庆源辅氏曰：法者，凡古圣贤之所制，皆是也。盖莫非天理之当然，如为君而仁，为臣而敬，子孝父慈，皆是也。君子行之，而吉凶祸福听天所命，我皆在所不计。所谓“俟命”也。虽未能如圣人之安行自然，已非有为而为之矣。<sup>③</sup>

可见，这里的“法”是广义的“法”，而不是指狭义的“法律”之“法”；它们虽是“古圣贤所制”之“法”，但从例举来看，是君“仁”、臣“敬”、子“孝”、父“慈”等伦理规范。因此，虽然它们也是社会规范，但不是法律规范，而只是伦理规范，这是其要义。

所以，孟子这里的“君子行法”，只是践行他的君仁、臣忠（敬）、父慈、子孝等；朱熹定义这里的“法”是“天理之当然者也”，是他的一贯说法。《朱子语类》中说：“万物皆有此理，理皆同出一原。但所居之位不同，则其理之用不一。如为君须仁，为臣须敬，为子须孝，为父须慈，物物各具此理，而物物各异其用，然莫非一理之流行也。”<sup>④</sup>在此，朱熹强调仁、敬、孝、慈等道德纲常即是“天理”，与他言及“行法俟命”即践行“天理之当然者”是同样的意思。

#### 四、朱熹鲜谈“法、理”却多议“礼、理”关系

朱熹的议论，曾涉及“法”“理”关系。比如，朱熹谈到现实中的“法”，可能不合“理”：

律极好（律即《刑统》）。后来敕、令、格、式，罪皆太重，不如律。乾道、淳熙新书<sup>⑤</sup>，更是杂乱。一时法官不识制法本意，不合于理者甚多。又或有是计囑妄立条例者。如母已出嫁，欲卖产业，必须出母著押之类，此皆非理。必是当时有计囑而创此条也。孝宗不喜此书，尝令修之，不知修得如何。”<sup>⑥</sup>

①《四书或问》卷三十九。

②《四书或问》卷三十九。

③（明）胡广等撰：《孟子集注大全》卷十四。

④《朱子语类》卷十八《大学五·或问下》。

⑤按《宋史·刑法志一》：“乾道新书，尚多抵牾。诏户部尚书蔡洸详定之，凡删改九百余条，号《淳熙敕令格式》。”又，陈振孙《直斋书录解題》卷七《法令类》：“《嘉泰条法事类》八十卷。宰相天台谢深甫子肃等嘉泰二年表上。初，吏部七司有《条法总类》，《淳熙新书》既成，孝宗诏仿七司体分门修纂，别为一书，以‘事类’为名，至是以《庆元新书》修定颁降。此书便于检阅引用，惜乎不并及《刑统》也。”

⑥《朱子语类》卷一百二十八。

他指出宋孝宗时期制定的这些法,“不合于理者甚多”;他还举“出母著押”为例,称其是“非理”之法。乾道、淳熙是宋孝宗的最后两个年号,孝宗曾造就“乾淳之治”。但朱熹仍认为其时法律问题多多。

朱熹是否曾在宏观上对“法”“理”关系进行过直接探讨或概括,值得研究。朱熹可能缺乏类似今日含义的、广泛而统一的、普遍的“法”概念或“法”观念,至少在谈及“法”与“理”的关系时,是如此。

而朱熹对“礼”“理”关系,讲过许多次,学界对此也有不少很好的研究成果。<sup>①</sup>

最著名的一句话,是朱子对《论语·学而》“礼之用,和为贵”一章的注解:“礼者,天理之节文,人事之仪则”。他解释说:“礼谓之‘天理之节文’者,盖天下皆有当然之理,但此理无形无影,故作此礼文画出一个天理与人看,教有规矩,可以凭据,故谓之‘天理之节文’。”<sup>②</sup>“礼即理也,但谓之理,则疑若未有形迹之可言;制而为礼,则有品节文章之可见也。”<sup>③</sup>又说:“这个礼,是那天理节文,教人有准则处。”<sup>④</sup>这是说,礼是制度节文,理是根本原则,礼是理的外在体现,礼、理关系被从本体论高度来定义,理是体,礼是用。

“礼”“理”关系的探讨也与人性论有关。由于禀“气”不同,人与万物各不相同,虽然其在本体上都是同一个“理”,在此却出现“理一分殊”。只有通过存理灭欲的修养方法,人们对理有所觉解与体认,才能最终恢复至善的本性。朱熹认为,“存天理、灭人欲”也就是“克己复礼”的过程。他说:“礼者,理也。亦言礼之属乎天理,以对己之属乎人欲。”<sup>⑤</sup>“然己者,人欲之私也;礼者,天理之公也,一心之中,二者不容并立,而其相去之间,不能以毫发,出乎此则入乎彼,出于彼则入于此矣。”<sup>⑥</sup>他解释道:“克,胜也;己,谓身之私欲也;复,反也;礼者,天理之节文也。”<sup>⑦</sup>所谓克己就是克服或战胜私欲,复礼就是恢复或复归天理。

但朱熹对“礼”“理”关系的看法,自然不能代替他对“法”“理”关系的认识。尽管朱熹有时“礼法”连用,<sup>⑧</sup>但不表明“礼”与“法”等同。朱熹认为“理”就是三纲五常,“礼”只是“天理”中的一件,“法”是不是,没有讲。

“宇宙之间,一理而已,……其张之为三纲,其纪之为五常,盖皆此理之流行,无所适而不在。”<sup>⑨</sup>

“天理”与“民彝”(人伦),有时并用,二者的核心都是三纲五常,是国家“治道”的要节和依据;“教化”是为突出它,“刑罚”是为辅助它:

①殷慧:“天理与人文的统一——朱熹论礼、理关系”,载《中国哲学史》2011年第4期。

②《朱子语类》卷四十二。

③《朱文公文集》卷六十《答曾择之》。

④《朱子语类》卷四十一。

⑤《论语或问》卷十二。

⑥《论语或问》卷十二。

⑦《论语集注》卷六。

⑧《朱文公文集》卷四十九《答王子合》。

⑨《朱文公文集》卷七十《读大记》。

“盖三纲五常,天理民彝之大节,而治道之本根也。故圣人之治,为之教以明之,为之刑以弼之。”<sup>①</sup>

这当然不是“理”“法”关系,而是相对狭窄的“理”“刑”关系。而说到“纲常”,其中毕竟有“礼”,仍然贴近“理”“礼”关系:

天理只是仁、义、礼、智之总名,仁、义、礼、智便是天理之件数。<sup>②</sup>

仁、义、礼、智加上信等“五常”(仁爱、正义、礼节、明智、诚信),与“君为臣纲、父为子纲、夫为妻纲”之“三纲”,调整的不过是“父子有亲,君臣有义,夫妇有别,长幼有序,朋友有信”等“五伦”关系,是伦常间的道德规范。“纲常”诸目之间,可以有若干演化,略有些变体,但主旨未变:如君仁臣忠、父慈子孝、夫和妻柔(夫义妇德)、兄友弟恭(兄恭弟悌)、礼师信友、敬老爱幼、尊有德远不肖等。就是说,礼中所蕴含的“君为臣纲、父为子纲、夫为妻纲”三纲以及“仁义礼智信”五常都是不变的天理。朱熹说:“三纲五常,礼之大体,三代相继,皆因之而不能变”;能变者,“其所损益,不过文章制度过不及之间,而其已然之迹,今皆可见”<sup>③</sup>。但它们无论如何不是“法”,而是道德。甚至按照《礼记·礼运》的说法,“父慈子孝,兄良弟弟,夫义妇听,长惠幼顺,君仁臣忠十者,谓之人义”,它们本身就属于“义”的范畴。进一步地,“圣人之所以治人七情,修十义,讲信修睦,尚辞让,去争夺”,则又涉及“信”“礼”等规范。<sup>④</sup>

[责任编辑:夏婷婷]

<sup>①</sup>《朱文公文集》卷十四《戊申延和奏札一》。按“民彝”,犹人伦。旧指人与人之间相处的伦理道德准则。《尚书·康诰》:“天惟与我民彝大泯乱。”孔传:“天与我民五常,使父义、母慈、兄友、弟恭、子孝,而废弃不行,是大灭乱天道。”

<sup>②</sup>《朱文公文集》卷四十《答何叔京》。

<sup>③</sup>《四书章句集注》之《论语·为政策二》。

<sup>④</sup>《礼记·礼运》本节全文是:“何谓人情?喜怒哀惧爱恶欲七者,弗学而能。何谓人义?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?”