



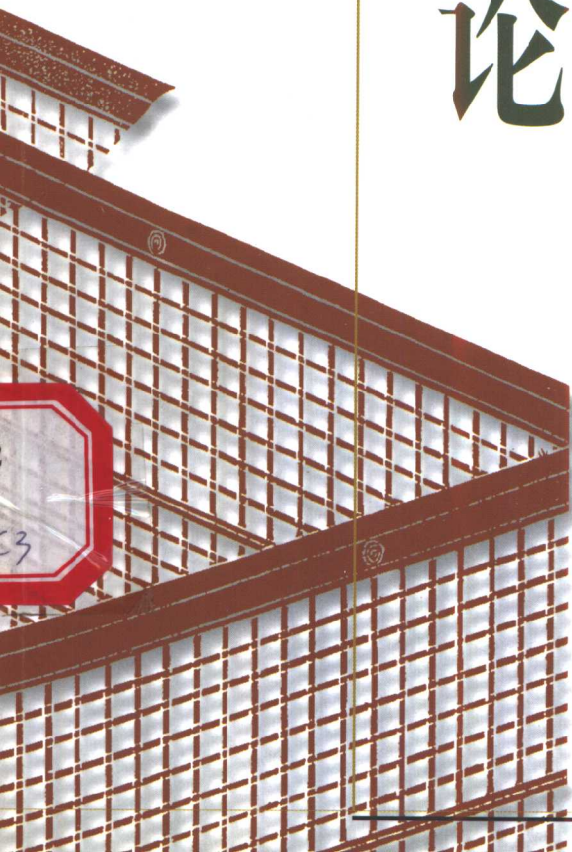
日本留学博士丛书

● 张跃 著

致富论

——中国古代义利思想的历史发展及其对日本义利观的影响

中国社会科学出版社





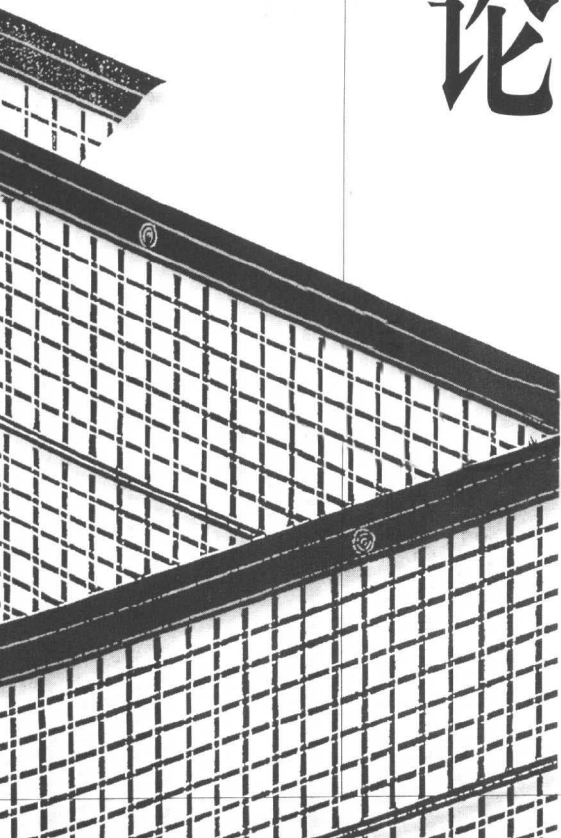
日本留学博士丛书

张跃 著

致富论

——中国古代义利思想的历史发展及其对日本义利观的影响

中国社会科学出版社



图书在版编目 (CIP) 数据

致富论 (中国古代义利思想的历史发展及其对日本义利观的影响) / 张跃著. —北京: 中国社会科学出版社, 2001. 11

(日本留学博士丛书)

ISBN 7-5004-3190-2

I. 致… II. 张… III. ①伦理学-研究-中国-古代②伦理学-中国-古代-影响-日本 IV. B821

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2001) 第 074441 号

责任编辑 李树琦

责任校对 李晓宾

封面设计 王 华

技术编辑 张汉林

出版发行 中国社会科学出版社

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号

邮 编 100720

电 话 010-84029453

传 真 010-64030272

网 址 <http://www.cass.net.cn>

经 销 新华书店

印 刷 北京新魏印刷厂

装 订 河北广增装订厂

版 次 2001 年 11 月第 1 版

印 次 2001 年 11 月第 1 次印刷

开 本 850×1168 毫米 1/32

印 张 7.5

插 页 2

字 数 187 千字

印 数 1—2000 册

定 价 15.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书, 如有质量问题请与本社发行部联系调换
版权所有 侵权必究

序 一

义利是中国传统经济思想中一个十分重要的经济伦理范畴。“义”在广义上是对人们一切社会行为的正当性、合理性的理论概括和抽象，它为规范和评价人们各种社会行为的是非善恶提供了道德的标准。如在君臣之间，有君臣之义；在父子之间，有父子之义；在夫妇之间，有夫妇之义；在朋友之间，有朋友之义等等。把这种广义的行为规范的道德准则，与人们具体的利益关系（经济的物质的利益或归根到底是经济的物质的利益）相结合，形成对经济利益的获取与其行为规范的道德准则之间的关系，即义利关系。在义利这个范畴中，义作为行为规范的道德准则，实质上是以观念形态表现的与具体的个人利益相对立的社会共同利益。马克思指出：“个人利益总是违反个人的意志而发展为阶级利益，发展为共同利益，后者脱离单独的个人而获得独立性，并在独立化过程中取得普遍利益的形式，作为普遍利益又与真正的个人发生矛盾。而在这个矛盾中既然被确定为普遍利益，就可以由意识想象成为理想的，甚至是宗教的、神圣的利益”，这是因为“在个人利益变为阶级利益而获得独立存在的这个过程中，个人的行为不可避免地受到物化、异化，同时又表现为不依赖于个人的、通过交往而形成的力量，从而个人的行为转化为社会关系，转化为某些力量，决定着和管制着个人，因此这些力量在观念中就成为‘神圣的’力量。”^① 这就是说，在人们共同的社会

① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1965年版，第273页。

生活中所形成的某种社会关系，必然会产生一种与各别人的个人利益相对立并独立于个人利益之外，以普遍利益形式表现出来的共同利益，它以观念形态的“神圣力量”决定着、制约着人们的取利行为，用中国传统的经济伦理思想来表述，这便是“以义制利”。在义利范畴中，“义”与“利”是一对相互对立而又相互依存的矛盾统一体。它们之所以相互矛盾和对立，是因为两者体现的是各自不同的利益；他们之所以有同一性，并构成一个矛盾统一体，是因为两者有着相互依存的关系。义利关系所体现的这种个别与一般、局部与整体、目前与长远之间的利益的矛盾，是一切社会普遍存在的社会现象，古今中外概莫能外。只是由于中国与西方各自社会历史条件的不同，以及在此基础上形成的观念形态的差异，形成了对义利关系的理论认识上的种种差异和特点。在西方，古希腊思想家亚里士多德，就曾对生财之道的正义性进行分析。他提出有两种致富方式，一种是与家庭管理相联系的农牧业生产，另一种是从事商业买卖。其中前一种是合乎自然的，因此是正当的、合乎正义的；后一种是违反自然的，尤其高利贷是最不合乎自然的，因此都是非正义的。而从战争中掠取财物，他认为是合乎正义的，因为战争就像狩猎一样，只是狩猎的对象是禽兽，而战争的对象是人，其性质都是合乎自然的。它鲜明地反映了奴隶主阶级的道德观、义利观。亚里士多德还分析了个人与国家的利益关系，他说国家是自然的产物，以国家为代表的整体利益，比任何局部的、个人的利益更重要。因此遵守国家的礼法是维护社会秩序的基础。一个人如果缺乏道德观念，就会脱离礼法和正义，沦为动物中之最卑劣者。他通过对个人利益与整体利益的矛盾的分析，论述了正义的必要性。但所有这些具体的和理论的分析，都没有能从中抽象出类似“义利”这样的理论概念来。

欧洲在中世纪，教会拥有巨大的权力，宗教在社会生活中居

于支配的地位。所有的思想家几乎都是从宗教伦理的角度探讨经济问题的。他们根据教义和教会的信条去规范人们的行为（包括经济行为）。所以欧洲中世纪的经济学说，亦即是封建的教会的学说。他们继承古希腊亚里士多德的思想，反对商业和高利贷的牟利行为。著名的哲学家、神学家阿奎那认为，如果经商的动机和目的是为了维持一己或家庭的生计，或赚钱是为了赈济穷人、举办公益事业等高尚目的，则可以认为是符合教义规范的。他发展了亚里士多德的思想，把是否有利于他人和社会，作为经商行为是否符合正义的准则。但是阿奎那的学说，不论是关于商业和高利贷的观点，还是他的公平价格的理论，都始终囿于宗教伦理的范围，而不是立论于社会经济的关系，因而也就不可能产生出“义利”这样的经济伦理范畴来。

直到17、18世纪，随着近代工业资产阶级的兴起，“利益被提升为人的统治者”，“财产、物成了世界的统治者”^①，人与人之间的一切关系都变成了赤裸裸的利益关系。在这一新的社会历史条件下，资产阶级的思想家为了争取和维护资产阶级的利益，开始撕碎蒙在利益关系上的封建的宗教的面纱，从利己主义立场出发，对个人利益与社会利益、伦理道德与取利行为之间的关系，展开了广泛的探讨。其中最为突出的是功利主义学派。17世纪英国的唯物主义思想家霍布斯和洛克是功利主义思想的先驱。他们认为人的天性是利己的，为了实现利己的目的，是可以不择手段的。但当人人都这样做时，就会陷入自相残杀的混战之中。为了和平，就必须同等地放弃某些权利，限制某些行为自由，于是产生契约，契约产生公道，公道又产生道德。道德的作用就在于约束和制约人的行为。因此他们的箴言是：“我要求别人尊重我的权益，我就得尊重别人的权益。”其出发点是防止别

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社1956年版，第674页。

人侵害自己，而不是为了有益他人。这种赤裸裸的利己主义为后来的爱尔维修和费尔巴哈的“合理利己主义”所修正。他们认为公共利益是保证个人利益的重要条件，人必须在公共利益之下利己，即富于同情心的利己主义，使个人利益与公共利益一致起来。19世纪后期，英国伦理学家边沁明确提出功利主义原则，成为资产阶级的功利主义思想的代表。他提出以人的行为使人获得快乐和幸福的功效为道德准则。他把爱尔维修的公共福利原则换成“最大多数的最大幸福”作为道德评价的标准，断言个人利益是唯一现实的利益，社会利益只是一种抽象，它不过是个人利益的总和。其后约翰·穆勒集功利主义学说之大成，在边沁功利主义思想基础上，进一步强调公共利益，主张把利己主义原则同良心、义务、尊重法规、实施个人慈善事业等联系起来，提倡“己所欲者，施之于人，爱邻如己是功利主义道德完善的理想”。穆勒提倡的是一种建立在比较温和的利己主义基础上的利他主义。

虽然西方功利主义在不同历史时期有不同的学派，其理论观点也不尽相同。但就根本而言，都是从利己主义立论的。这与中国古代建立在利他主义道德观基础上的功利主义有很大不同。中国古代的墨家，对功利的界定是：“功，利民也。”其行为准则是：“利人乎，即为；不利人乎，即止。”“摩顶放踵，利天下为之。”宋代事功学派把功利界定为：“以利与人而不自居其功。”他们都以利他人、利社会、利天下而不自居其功为功利主义的行为准则和道德标准。即便是宣扬人性好利、趋利避害是人的天性的法家学派，也强调“人行事施予，以利之为心，则越人易和；以害之为心，则父子离且怨”，主张以互利精神处理利益关系，并不主张绝对的利己主义。尤其是强调所有的臣民都要“欲利而身，先利而君”，“大臣有利则尊君，百姓有功则利上”，要求任何个人的利益，都必须绝对服从君主的利益（公利）。他们的功

利论都不是立论于利己主义基础上的。明代的李贽认为，人们之所以维护道义（公利），终究是因为知道这样做会给自己带来巨大利益。他把利他的动因归之于利己，渐与霍布斯的功利观倒是很相似的。这种以个人利己主义立论的功利观，是在明代以后随着资本主义因素的出现而产生的，且为数不多。这是中国功利思想的特点。

西方的以个人利己主义立论的功利观，一方面是起因于资本主义的兴起。正如马克思所说：“我们第一次在边沁的学说里看到：一切现存的关系都完全从属于功利关系，而这种功利关系被无条件地推崇为其他一切关系的唯一的内容；边沁认为，在法国革命和大工业发展以后，资产阶级已经不是一个特殊的阶级，而已成为这样一个阶级，即它的生存条件就是整个社会的生存条件。”^① 因此在他们看来，凡是有利于资产者的，也就是有利于全社会的；社会利益也就是个人利益的总和；个人利益是社会利益的基础，利己主义是利他主义的基础。另一方面，西方的利己主义的功利观的形成，也与其历史的传统的哲学思维方式有关。我们知道，以边沁和穆勒为代表的功利主义，其理论的核心是快乐主义的目的论，认为求乐避苦是人的本性，追求快乐是人生的目的。边沁说：“统治着人类的两个主人是苦与乐，它指导着人们应该做些什么和决定着人们怎样去做。一切有助于产生快乐的行为和事物就是好的，反之，则是坏的。这便是功利的原则。所以当我们对任何一个行为予以赞成或不赞成的时候，我们是看该行为是增多还是减少当事者的幸福。”他们从快乐论引出幸福论，把从快乐幸福中所感受到的功用，作为道德准则。因此对功利主义者来说，功用即道德，无功用也就无道德可言。近代西方这种以快乐主义的目的论为核心的功利思想，其哲学思维渊源于古希

① 《马克思恩格斯全集》第3卷，第483页。

腊居勒尼学派和伊壁鸠鲁主义。他们最早倡导快乐主义，把追求快乐作为人生的目的，认为道德不过是求快乐的工具，德行之所以为人们所遵从，就在于它能确保人们获得快乐，德行正是追求快乐的最佳方式。这种快乐主义的功利观，一开始就是从个人出发，以个人获取肉体 and 精神的快感为基础的。其后英国的霍布斯、洛克、斯宾塞，荷兰的斯宾诺莎，法国的爱尔维修、霍尔巴赫、狄德罗，德国的施蒂纳、费尔巴哈等，他们的快乐论也都是以追求和满足个人的快乐幸福作为利己主义的立论基础的。这种以个人本位为道德思维出发点的哲学思维方式，正是形成西方功利主义伦理思想的理论基础。因此在西方功利思想中的一个普遍的理论命题是：功利是目的，道德是工具和手段，道德产生于功利。这个命题，用中国的经济伦理来表述，即“利以生义”，这与中国古代义利思想的基本命题“义以生利”是相反的。

正由于西方功利思想的核心是快乐的目的论，而快乐只是一种肉体和精神的感觉，这就使得西方对功利主义的探讨，往往脱离了人们的经济和利益关系，成为一种对良心、正义、善与恶、好与坏等抽象的精神关系的把握及道德评价。如边沁为了探讨衡量快乐程度的标准，提出了快乐的强烈程度、快乐的持续性、确定性、远近性、繁殖性、广延性、纯洁性等，这些标准都是从个人的主观感受出发，离开了人们的社会关系和经济利益关系。穆勒在批判边沁只注重快乐享受的量而忽视享受的质时，提出用“良心说”来弥补其功利论的缺陷。但是所有这些离开了人们的社会经济关系和利益关系，从心理的、精神的因素去解释个人与社会的道德关系，就连道德本身也是无法说明的。黑格尔说：“如果感觉、愉快和不愉快可以作为衡量正义、善良、真理的标准，可以作为衡量什么应当是人生的目的的标准，那么真正说来，道德学就被取消，或者说，道德的原则事实上也就成了一个不道德的原则了——我们相信，如果这样，一切任意妄为都将可

以通行无阻。”^①的确，居勒尼学派就是认定快乐是唯一目的，对获取快乐的行为是没有任何规范的，因此获取快乐是可以不择手段的。这就是说道德被取消了。正如马克思所说：“真正道德与利益的关系，既不是从那情感的形式，也不是从那夸张的思想形式去领会这个对立，而是在于揭示这个对立的物质根源。”^②这里所说的物质根源，就是社会经济关系中个人利益与社会利益之间的矛盾与对立。对此，我国古代的儒学大师荀子作出过深刻的分析。他说人的本性是好利的，欲望是无穷的，而客观的财富是有限的，这就必然要引起争夺，导致社会动乱。既然好利是人的本性，是无法消灭的，但又不能任其发展，这就需要一方面承认它在一定范围内的合理存在，另一方面不允许它超越既定的利益范围去侵犯他人和社会的利益。以他人和社会的利益作为制约个人利益的界范。这种制约关系，用理论来表述，即是以义制利。它是为了协调人们间不同利益关系而产生的一种社会机制，是人类社会特有的现象。人类所以能结合成群体，并发挥其社群的力量，就是因为人们能认识到彼此间的共同利益，并根据这种共同利益的要求去划分各自不同的利益范围。遵循和维护这种共同利益，是协调人们相互关系的基础。荀子把这种使人们能结合起来的社會共同利益，在理论上概括为“义”，它体现着社会整体的、长远的利益；与此相对立的“利”则是体现了个人的或局部的、暂时的利益。荀子认为，义与利、共同利益与个人利益的矛盾，对于任何个人和社会都是同时存在的：“义与利者，人之所两有也。”这与马克思所说“在历史上表现出来的两个方面，即个别人的私人利益和所谓普遍利益，总是相互伴随着的”^③，

① 《哲学史讲演集》第3卷，三联书店1959年版，第771页。

② 《马克思恩格斯全集》第3卷，第275页。

③ 《马克思恩格斯全集》第3卷，第272—273页。

意思是一样的。问题在于当两者发生矛盾时，应该谁先谁后、孰轻孰重？荀子认为必须是义先于和重于利，个人的、局部的、暂时的利益，必须从属于社会的、整体的、长远的利益，这就是先义后利、重义轻利的原则。他既反对唯利是图、见利忘义的利己主义行为，也反对统治者的急功近利，主张追求功利必须以义为前提。他认为以义制利、先义后利是唯一正确处理义利关系的原则，坚持这个原则，才能做到“天下大而富，使而功”，建立真正的功利。荀子的义利论既不是从个人的感觉感情出发，也不是以正义、良心立论，而是立论于经济利益关系的分析，深入揭示了义与利、共同利益与个人利益之间的同一性与矛盾对立的关系，对义利这一经济伦理范畴，作出了深刻的理论分析。而西方的功利主义思想，由于其传统哲学思维的特点和方法论上的缺陷，始终未能真正找出揭示个人利益与社会共同利益关系的物质根源，从而也就不可能在理论上概括出两种不同利益相互依存又相互矛盾对立的统一体——义利范畴。我国古代思想家对义利范畴的提出和对这一范畴的分析论证，大大丰富了经济伦理思想，在经济思想史上是一个杰出的贡献。

但是在我国学术界，对义利思想的研究还是一个相对薄弱的部分。由于义利思想是古代经济思想的基础理论，是一种理论的抽象，历来的经济实践家少有论涉，而秦汉以后的理论家又大多是在逻辑推理上三言两语，流于空泛，因此直接的史料不多，有深度的论述更少，也很少有人对传统义利思想作历史的、系统的研究。张跃博士这部专著，对我国的传统义利思想，进行了系统的整理、发掘和条理分析，多少弥补了这方面研究不足的缺憾，对进一步推展我国古代经济范畴史的研究有积极的意义。同时书中还对中国传统义利思想对日本义利观的影响作了一些考察，特别是介绍和分析了号称日本企业之父的涩泽荣一的“义利合一”思想在日本发展工商业、振兴国民经济中的重要作用，这对我们

在经济工作中如何正确对待传统经济思想也有很好的借鉴和启迪的意义。全面系统地研究义利思想是一个大课题，万事开头难，这部专著算是开了个头，无论是对中国传统的义利思想，还是中日义利思想的比较研究，都还有很大的空间，需要花大力气继续进行研究，希望今后有更多更好的研究成果来充实这个空间，促进中国经济思想史研究的更大发展。

朱家桢

2000年8月25日

序 二

张跃博士关于义利研究之高水准的学术论著即将出版了。我对张跃博士多年来对于学术孜孜不倦的追求表示深深的敬意，对论著的出版表示由衷的高兴。这部论著的出版，不仅对于中国、对于日本学界也是一件非常有意义的事情。

张跃博士的研究基本上是以中国思想史为背景展开的。在指导教授的指导下，张跃博士对于中国古代义利思想进行了系统、严谨的文献研究，取得了高水平的研究成果，为中国古代思想史的研究增添了新的内容。

我认为，张跃博士的研究，将（1）道德理念与致用之学、（2）历史与现代、（3）中国与日本古代思想之比较等三个方面的学术探索贯通了起来。

首先，就道德理念与致用之学的关系而言，当今世界变化万端，面对全球化的巨大挑战，人们越来越迫切地感到有必要重新审视作为制约各种社会行为原则的“义”的价值所在；而国际经济、国际市场等方面问题的日益增多，又促使人们更加深刻地反思“利”的合理性及其存在的条件。如何处理好义与利之间的关系，是一个世界范围内的课题。张跃博士的研究，为这些方面的探索提供了一个有益的参照。

第二，张跃博士的研究，将对历史和对现代的研究很好地结合了起来。历史上思想史研究的各种成果，随着时间的流逝，已经超越了各自的时代局限，开始成为具有某种普遍意义的思想积淀，并且对现代社会产生着积极的影响。张跃博士的研究，从历

史的角度重新探讨义与利之间的关系，这对于剧烈变动中的东亚社会尤其具有极为现实的意义。

第三，张跃博士的研究成果，有助于促进日中两国间的学术交流。张跃博士对日本古代思想有过深入的研究。他比较日中两国古代义利思想，指出两者的相同及相异处，对于两者思想史方面的特征进行了认真分析。坦率地讲，迄今为止的一些日中思想比较研究，多少给人一种皮相之谈的感觉，张跃博士的研究成果，体现出在日本进行“日中比较研究”的优势，使我们既看到了从事“比较研究”的困难，也看到了克服这些困难所带来的收获和喜悦。

值此张跃博士论著出版之际，我衷心期盼日中两国学者能够以此为契机，共同开展更为广泛的学术交流与研究，促进东亚思想史研究的进一步发展。

东京大学东洋文化研究所教授、
京都大学东南亚研究中心教授

滨下武志

2001年4月于东京

目 录

序一.....	朱家桢 (1)
序二	〔日〕滨下武志 (10)
绪论.....	(1)
第一章 先秦	
——传统义利思想的奠基时期.....	(7)
第一节 概述.....	(7)
一 西周以前的义利思想.....	(7)
二 西周时期的义利思想.....	(9)
三 春秋时期的义利思想	(11)
第二节 儒家学派的义利思想	(18)
一 孔子的义利思想	(18)
二 孟子的义利思想	(23)
三 荀子的义利思想	(26)
第三节 墨家学派的义利思想	(33)
第四节 法家学派的义利思想	(40)
一 商鞅的义利思想	(41)
二 韩非的义利思想	(47)
第五节 小结	(50)
第二章 汉代	
——传统义利思想的确立时期	(53)
第一节 概述	(53)
第二节 董仲舒的义利思想	(59)
第三节 司马迁的义利思想	(64)

第四节	盐铁会议的义利之争	(72)
第五节	小结	(82)
第三章	宋代	
——	传统义利思想的转折时期	(87)
第一节	概述	(87)
第二节	王安石与司马光的义利思想	(94)
第三节	理学学派的义利思想	(104)
第四节	事功学派的义利思想	(115)
第五节	小结	(124)
第四章	近代	
——	传统义利思想的终结与转型	(129)
第一节	概述	(129)
第二节	守旧派的义利思想	(141)
一	“衣租食税”合于义	(143)
二	中国之利在劝农	(145)
三	机器夺民生计论	(148)
第三节	洋务派的义利思想	(151)
一	功利主义的“中体西用”论	(151)
二	“先富而后能强”的求富论	(153)
三	“官督商办”的兴利方式	(154)
第四节	早期改良派的义利思想	(157)
一	薛福成：“人人欲济其私”	(158)
二	陈炽：“利而公之于天下”	(161)
三	何启、胡礼恒：“各得其私者谓之公”	(164)
第五节	戊戌时期改良派的义利思想	(167)
一	康有为的“求乐免苦”论	(169)
二	梁启超：“善能利己者必先利其群”	(172)
三	严复的“义利合”说	(178)

第六节 小结·····	(182)
第五章 中国传统义利思想对日本义利观的影响·····	(187)
第一节 概述·····	(187)
第二节 江户时期“家业”观念中的义利思想·····	(190)
一 山鹿素行·····	(191)
二 贝原益轩·····	(192)
三 荻生徂徕·····	(195)
第三节 明治时期涩泽荣一的“义利合一”说·····	(197)
第四节 小结·····	(202)
结语·····	(209)
一 中国传统义利思想的历史意义与作用·····	(209)
二 传统义利思想的现实意义·····	(213)
主要参考文献·····	(217)
后记·····	(224)