

绪 论

新中国建立以来，许多学者在中国经济思想史这一学术领域里辛勤耕耘，取得了很大成绩。在经济思想通史、断代经济思想史、专业经济思想史、专题经济思想史、经济思想范畴史、区域经济思想史、比较经济思想史等方面，发表了大量论著^①，但相对来说，其中经济思想范畴史、特别是系统经济思想范畴史的研究显得有些不足。我们认为，加强对于中国经济思想范畴史的研究，将有助于进一步完善中国经济思想史学科的理论建设。

在我国几千年封建社会里，形成了一系列具有传统经济思想

如在经济思想通史方面，有胡寄窗《中国经济思想史》，赵靖、石世奇《中国经济思想通史》，叶世昌《中国经济思想简史》；在断代经济思想史方面，有叶坦《富国富民论——立足于宋代的考察》，唐任伍《唐代经济思想研究》，上海社科院《秦汉经济思想史》，赵靖、易梦虹《中国近代经济思想史》，叶世昌《近代中国经济思想史》，胡寄窗、谈敏《新中国经济思想史纲要》；在专业经济思想史方面，有姚家华、蒋光珍《商业经济思想史》，赵靖、石世奇《中国管理思想教程》，刘含若《中国经济管理思想史》，何炼成、王一成《中国经济管理思想史》，叶世昌《中国古代经济管理思想》；在专题经济思想史方面，有张鸿翼《儒家经济伦理》，巫宝三《管子经济思想研究》，胡寄窗、谈敏《中国财政思想史》，吴申元《中国人口思想史》，萧清《中国古代货币思想史》，叶世昌《中国货币理论史》，曹旭华《管子经济发展思想研究》，李守庸《王船山经济思想研究》，吴慧《桑弘羊研究》，叶世昌、施正康《中国近代市场经济思想》；区域经济思想史方面，有钟祥财《对上海地区经济思想发展的历史考察》，汤照连《岭南经济思想研究》；在比较经济思想史方面，有唐任伍《中外经济思想比较研究》，谈敏《法国重农学派的中国渊源》，严清华《中日现代化经济发展思想比较研究》；在经济思想范畴史方面，有陈正炎、林其锁《中国古代大同思想研究》，郑学益《中国价格思想史》，欧阳为民《中国消费经济思想史》，汪圣铎《轻重与沉浮》等等

特色的理论范畴，如义利、本末、奢俭、轻重等，其中义利范畴是中国传统经济思想的理论基础。在“义利”这一思想范畴里，“义”作为一种经济伦理原则、作为一定历史时期内人们的价值取向及评价各种经济行为的是非标准，在内涵上体现了一种更大、更长远的利益。《大学》说：“国不以利为利，以义为利也。”讲的就是这个意思。我们认为，义利实际上是探讨如何评价和处理人与人之间、人与社会之间，以及不同阶级、不同集团之间利益关系的理论。在理论上探讨人们相互间利益关系的原则和准则，以及探讨如何在具体的经济问题上运用这些原则和准则，便是义利思想的内容。中国传统义利思想可以分为两个层次：一是对人们求利欲望的社会合理性的理论分析，一是对人们生财取利经济行为的道德评价。《大学》说：“生财有大道，生之者众，食之者寡，为之者疾，用之者舒，则财恒足矣。”这是古人对生财之道的理论概括。所谓“生财之道”，也即是致富的理论，其核心是论述致富的原则与准则，即义利关系。在这里，义利思想又可以分为宏观和微观两个部分：宏观部分是指不同人们之间的经济行为所应遵循的原则和准则，如君利与民利、君利与国利、国利与民利（富国与富民），以及国民财富的分配原则等；微观方面是指个人的经济行为所应遵循的原则与准则，如个人利益与社会利益、公义与私利的关系等等。上述宏观与微观的义利思想，在具体的经济政策观点上，表现为对土地（田制）、本末（农工商关系）、财政赋税（国利与民利的关系）、租佃（地主与农民利益关系）等各种经济问题所提出的各种评价与政策主张。笔者力图从对义利思想的上述认识出发，对中国传统义利思想的发展作一个历史的考察，并对中国传统义利思想对于日本江户时期和明治时期义利观的影响作一分析。

长期以来，我国学界对许多中国古代思想家的义利思想进行过深入的研究，取得了许多成果，这些都是我们对传统义利思想

作进一步探讨的基础。但是，以往对于义利的研究，多限于对先秦时期思想家义利思想的研究，对中国传统义利思想历史发展的全过程所作的较为系统的研究则比较欠缺。另外，以往对于义利的专题研究，大多是分析某一历史人物的义利思想，篇幅也较短，难以对历史上各种义利思想的时代特点、思想渊源、对后世的影响等作出深入透彻的阐发^②。因此，笔者想通过本文，对中国传统义利思想的历史发展作一较为系统的分析。

马克思主义认为：社会存在决定社会意识，“一切已往的道德归根到底都是当时的社会经济状况的产物”^③。随着社会经济的发展，一切思想理论也会随之变化。中国古代义利思想也不是一成不变的、而是不断发展的，这些发展与中国社会经济的发展基本上是一致的。但是，义利思想作为一种意识形态，它不是机械地反映历史，而是有其自身发展的逻辑规律，同时这种规律从总体上说又是更加深刻地揭示了客观社会历史发展的内在规律。因此，坚持历史发展和逻辑发展相结合的方法，是本文考察中国传统义利思想历史发展的主要方法。本文把考察中国传统义利思想历史发展的重点，主要放在先秦、西汉、宋代以及近代（鸦片战争以后至 19 世纪末）四个历史阶段，这主要是因为从内在逻辑上看，这四个时期分别是传统义利思想的奠基、确立、转折，以及终结与转型时期。它构成了中国传统义利思想发展的主线，同时也是与中国社会发展的历史相吻合的。

先秦时期，中国经历了从封建领主制社会向封建地主制社会

在这方面，张传开、汪传发著《义利之间》（南京大学出版社 1997 年版）可以说是个突破。

在这方面，朱家桢先生的《义利思想辩证》（《中国经济史研究》1987 年第 2 期）一文对中国先秦时期儒墨道法各派思想家的义利思想进行了全面的颇具新意的阐述。

③ 《马克思恩格斯选集》第 3 卷，人民出版社 1974 年版，第 134 页。

的转变，这一转变彻底改变了旧的生产关系、剥削关系以及其他阶级、社会关系，也极大地冲击了旧的思想意识和道德规范。代表不同阶级利益的诸子百家互相争鸣，有力地推动了各种思想理论的发展。关于义利，儒、墨、法三家都有所阐述。儒家以维护贵族阶级利益的传统礼义为义，主张“以（礼）义制利”，即以封建礼义制度调整贵族阶级内部相互间的利益关系并节制统治阶级对于人民的剥削；墨家代表小生产者的利益，他们以“兴天下之利”为义，反对损人利己的行为，主张以“兼相爱、交相利”为调整人们相互间利益关系的原则；法家以维护专制君主的利益为义，他们强调法制强制，主张打破维护旧贵族势力的礼义制度，以法律作为调整人们相互间利益关系的准则，以实现专制君主霸天下的大利。儒、墨、法三家当中，儒家关于义利的思想最为丰富，奠定了汉后成为影响中国二千年封建社会的传统义利思想的基础。

汉代是中国中央集权专制制度的确立时期，也是中国封建社会传统义利思想的确立时期。董仲舒将先秦儒家以义制利、以民利制约君利的义利思想，改造成为一把双刃剑，在制约君利的同时，亦更多地指向人民，成为统治阶级“防民从利”的工具，从而确立了儒家义利思想在此后二千年中国封建社会的正统地位。桑弘羊是封建王权利益的坚定捍卫者，也是具有浓厚法家急功近利思想色彩的功利主义者。他倡导官府经商取利，限制和排斥“富民”求利，反对“利归于下”。司马迁则认为个人求利与社会利益是一致的，他反对儒家以“礼”、法家以“法”调控和干预人们的求利活动，主张顺应人们自由求富的愿望。司马迁的义利思想，具有积极乐观、富于进取的功利主义色彩。

汉代至宋代七百余年间，是中国封建地主阶级社会的巩固和发展时期，义利思想内容基本上没有大的变化。到了宋代，王安石提出“理财所以为义”的国家功利主义义利观，与坚持以利民

为义、以民利制约君利的儒家传统富民思想的司马光之间展开了激烈交锋。程朱理学则把社会道德之义诠释为“天理”、把物质利益诠释为“人欲”，强调“遏人欲而存天理”，使义利之辨又以理欲之辨的形式展开。与此同时，作为对已经成为正统的、强调义与利矛盾关系一面的儒家义利思想的反动，出现了事功学派所倡导的强调义利同一性一面的功利主义义利观。事功学派认为义与利是统一的，无利（功利）即无义。他们的功利主义义利观，对于后来的李贽、唐甄、启蒙学派、颜李学派，以及清末地主阶级洋务派、资产阶级改良派等的义利观都产生了很大影响。因此，宋代事功学派登上思想斗争的舞台，是我国传统义利思想的历史性转折。

宋代以后至元明清，是中国封建地主阶级社会走向没落的时期。义利思想的主流是宋明理学的“存天理灭人欲”，但是南宋事功学派的功利主义义利观也得到了李贽等启蒙思想家的继承。到了近代（主要是 19 世纪后半叶），随着近代资本主义的产生，中国社会出现了两个新的阶级——资产阶级和无产阶级，社会的主要矛盾也开始由地主阶级与农民阶级以及地主阶级内部的矛盾，逐渐转为封建地主阶级与新兴资产阶级之间的矛盾。地主阶级守旧派是传统的贵义贱利论者。他们赞美腐朽落后的封建剥削制度，认为任何改变封建生产关系、发展资本主义生产的兴利举措都是不符合封建地主阶级利益的。洋务派则更多地继承了宋代以来的功利主义思想。他们认为在不改变封建统治制度的前提下，引进一些西方的“富强之术”兴利求富是有利于维护封建统治阶级利益的。在这种“中体西用”思想的指导下，他们坚持官督商办近代企业，拒绝向民族资产阶级放权让利。资产阶级改良派则借助一些西方资产阶级的思想理论，从资产阶级个人主义的立场出发，提出私利与公利合一的观点，实质是反对封建政权对私人资本的限制，要求自由发展资本主义。这一时期，在西方资

本主义思潮的强烈冲击下，西方经济学的新理论新思想得到广泛传播，尽管作为义利理论范畴所反映的客观经济关系仍然存在着，但是人们已经很少使用“义利”这一概念了。义利思想作为中国传统经济思想体系中的一个重要经济理论范畴，随着旧时期的逝去而告终结，为其他新的经济理论概念所取代。

在这本书里，笔者着重考察上述历史时期中思想界对于义利理论的探讨，分析这些义利思想所反映出的时代特点及在理论上对于前人义利思想的继承与发展，以及人们在君利与民利、富国与富民、国民财富的分配，以及个人与社会利益关系等问题上所持有的义利观点，同时分析人们针对当时一些主要经济问题，如土地、本末、赋税等问题所提出的政策主张中表现出来的义利思想。通过这些考察分析，研究传统义利思想随着时代的发展而发生的变化。

日本是我国的紧邻，也是历史上受中国传统思想文化影响较深的国家之一。1998年4月至1999年3月，我获日本国际交流基金资助，到日本东京大学东洋文化研究所作访问学者，有机会考察了中国传统义利思想对于日本义利观的影响。书中第五章“中国传统义利思想对日本义利观的影响”就是这次考察结果的部分内容（另外一部分内容“对日本封建社会主义利观的考察”已发表在日本“中国社会科学研究会”的年刊《东瀛求索》上）。在这一章里，笔者重点考察了中国传统义利思想对于日本江户时期的“家业”观念和对于日本明治时期的近代“企业家之父”涩泽荣一“义利合一”说的影响，以及这些义利观对于日本的近代化和战后日本社会的影响。

第一章 先 秦

——传统义利思想的奠基时期

第一节 概 述

义利之辩始于春秋末期。实际上，虽然春秋末期以前人们对义利问题的看法还仅仅表现为一些零散的观点或见解，没有形成一定的思想体系，但是，人们、特别是统治阶级中的某些人已经开始对于各种取利行为的正当与否，以及采用什么样的方式取利才最符合本阶级的长远利益等问题进行过一些思索，并且提出了一些很有价值的主张和见解（尽管在相当长的一段时间里没有能够抽象出“义利”这一概念来概括这方面的思想）。在本节中，我们先将中国春秋末期以前义利观的形成和发展作一个大致的叙述。其中孔子的义利思想比较重要和丰富，故放在后面，与其他儒家思想家的义利思想一起论述。

一 西周以前的义利思想

中国的历史发展是从夏代开始进入文明时代的。在这以前的漫长的氏族社会形成和发展过程中，由于生产力水平低下，生产资料的公有，没有更多的剩余劳动产品，氏族成员不分等级，共同劳动，共同分配社会产品，阶级的分化还不明显，人们的利益大致相同，所以整个社会的道德观念（义）也大致相同。《礼记·礼运》中是这样描述当时的道德观念的：“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……货，恶其弃于地也，不必藏于己；力，恶其不出于身也，不必为

己。是故谋闭而不兴，盗窃乱贼而不作。故外户而不闭，是谓大同。”^①可见，氏族社会的道德观念中最为重要的是平等观念，社会财富的共有和平等分配，当是人们所普遍遵守的道德准则。

到了原始公社末期，随着生产力的发展和社会财富的增加，出现了私有制。原始公社开始解体，人类进入阶级社会，社会利益开始分裂成互相冲突的不同集团和阶级之间的利益，人们的道德观念也开始发生了变化和分化。《礼记·礼运》中是这样描写当时的社会关系和道德观念的：“大道既隐，天下为家。各亲其亲，各子其子，货、力为己；大人世及以为礼，城郭沟池以为固，礼义以为纪。以正君臣，以笃父子，以睦兄弟，以和夫妇，以设制度，以立田里，以贤勇知，以功为己。故谋用是作，而兵由此起。”可见，随着私有制的产生，人们已经开始制定出一些社会道德制度规范（称为“礼”或者“礼义”）来调整彼此间的利益矛盾。到了公元前 21 世纪，我国建立起了第一个奴隶制王朝——夏。

从夏朝到西周一千余年的漫长岁月中，中国社会的经济、文化发展都比较缓慢，人们的思想意识非常简单、模糊，记录也很不完整。因此，很难对当时的义利思想进行全面的考察和分析。虽然有些史料，如《尚书》中记载，在殷人的思想里，已经开始出现“道”、“德”等表示道德观念的字眼，但据考古资料：“在已知的全部甲骨文中，只见有直接的简单的吉凶祸福的观念，而不见有抽象的道德语词。”^②同时，另外一些史料，如《礼记·表记》中则说：“殷人尊神，率民以事神，先鬼而后礼，先罚而后赏，尊而不亲。其民之敝，荡而不敬，胜而无耻。”《荀子·正名》

（礼记·礼运）。

② 巫宝三：《先秦经济思想史》，中国社会科学出版社 1996 年版，第 27 页。

中也说“刑名从商”，表明商人注重的是刑罚。商代的甲骨卜辞中有大量关于人祭杀殉的记录，殷墟中也发掘出许多被杀掉的奴隶，这些都说明殷人主要还是依靠暴力而不是道德制度来统治社会的。夏桀曾说：“天之有日，犹吾之有民；日有亡哉，日亡吾亦亡。”^① 商纣在行将灭亡之前还说：“（难道）我生不有命在天？”^② 也说明夏商的统治者都认为自己的统治是由“天命”所决定的，与是否实行德政、施惠于民无关。因此，我们还不能得出结论，肯定商代统治阶级中已经产生了以一定道德原则作为经济行为规范的较为普遍的义利思想。

二 西周时期的义利思想

代殷而起的西周统治者在建立起一种新的政治统治制度——宗法分封制的同时，还确立了一种新的政治思想原则——德治。西周贵族社会的社会财富分配方式是各级贵族对于社会财富的等级身份占有制度。周天子将王畿外的土地及人民按其亲疏远近分封给诸侯，诸侯可以将其领地以采邑方式分赐给大夫，大夫又可以将其一部分转赐给家臣，每一级贵族所享有的政治经济权益是严格按照其身份等级所决定的。为此，西周统治者制定了一整套礼义制度，以维护贵族阶级的特权和利益，明确规定：“惟辟作福，惟辟作威，惟辟玉食。臣无有作福作威玉食；臣之有作福作威玉食，其害于国家，凶于而国，人用侧颇僻，民用僭忒。”周初统治者还总结以往贵族统治者失败的经验教训，认为夏桀和

① 《史记·殷本纪》。

② 《尚书·西伯戡黎》。

③ 《尚书·洪范》。

商纣都是因为不知道体贴民情、过于放纵自己而自取灭亡的。如夏桀“不敬德”^①“惟虐于民”^②，商纣“俾暴虐与百姓”^③，结果激起了民愤，为异族乘机推翻。西周统治者开始认识到，所谓的“天命”是以民心的向背为转移的：“天亦惟用勤毖我民，若有疾。”^④天是一心一意帮助民的，对待民就像对待病人一样关怀，人主对民不好，天就会“惟时求民主”^⑤，将天命转移给别人：夏桀“虐民”，天命就转移至商汤；商纣无道，招致“民怨”^⑥，天命就转移到周王。为了不违天命，保持政权的长期稳定，为政者一方面要“节性”^⑦，做到“无康好逸豫”^⑧，另一方面也要关心民的切身利益，通过“惠康小民”^⑨、“爱暨小人”、“爱知小人之依，能保惠于庶民”、“徽柔懿恭，怀保小民，惠鲜鰥寡”^⑩等方式来争取民心，发展生产，使自己能够永远“作福作威玉食”。这说明当时人们虽然还没有抽象出“义利”这一理论概念来表达获取眼前的局部利益与维护本阶级长远的、整体的利益之间的关系，但是已经开始认真思索这类问题了。这种爱民、惠民的思想，“在以后的时代，特别是孔丘、墨翟那里，得到了很大的发展”^⑪。

到了西周后期，周厉王公然打破各级贵族之间的利益分配制

《尚书·召诰》。

《尚书·多方》。

《尚书·牧誓》。

《尚书·大诰》。

《尚书·多方》。

⑥ 《尚书·酒诰》。

⑦ 《尚书·召诰》。

⑧ 《尚书·康诰》。

⑨ 《尚书·文侯之命》。

⑩ 《尚书·无逸》。

⑪ 陈瑛主编：《中国伦理思想史》，贵州人民出版社 1985 年版，第 42 页。

度，任用荣夷公，把一些过去规定由各级贵族及其所属臣民共享的经济利益，变为自己的“专利”。对此，大臣芮良夫批评说：“夫利，百物之所生也，天地之所载也，而或专之，其害多矣。天地百物，皆将取焉，胡可专也？所怒甚多，而不备大难，以是教王，王能久乎？夫王人者，将导利而布之上下者也，使神人百物，无不得其极……匹夫专利，犹谓之盗，王而行之，其归鲜矣。”认为统治者专利，破坏了“导利而布之上下”的礼制，损害了大多数人的利益，必然会引起各级贵族及其臣民的反抗，周王室将由此而衰败，这是违反周王室根本利益的。厉王不听，坚持起用荣夷公为“卿士（六卿中的执政者）”，实行专利政策，结果彻底孤立了自己，“诸侯不享（不再来朝）”，厉王自己也被流放到彘地去了。

三 春秋时期的义利思想

春秋时期（前 770—前 476），由于生产技术的发展，铁器的使用，以及牛耕的大力推广等等，生产力得到了很大提高。为适应社会生产的发展，各国都在不同程度上对生产关系做了一些改革和调整。早在春秋前期，管仲就在齐国推行“相地而衰征”^②的政策，开始按照土地质量的好坏征税；公元前 645 年，晋惠公“作爰田”，将土地赏赐给臣民，不再换土易居，并且在这个基础上“作州兵”；同年，秦国也在其占领的晋国河东（黄河以东）地区设置官吏，征收赋税，而不是将其作为采邑分封给贵族^③。公元前 543 年，郑国子产执政后首先对贵族的领地加以改编，

《国语·周语上》。

② 《国语·齐语》。

③ 《左传·僖公 15 年》。

“使都鄙有章，上下有服，田有封恤，庐井有伍，”^①，改革了旧的土地制度，使贵族田地都改隶于公室。过了一段时间（公元前528年），子产又“作丘赋”，对旧的赋役制度进行改革，把征役的范围由过去的王室直辖地——“国”扩大到郊外贵族的采邑——“丘”^②。公元前594年，鲁国“初税亩”^③，不分公田、私田，一律按亩征税，加速了土地私有化和劳役地租向实物地租的过渡。公元前483年，鲁国“用田赋”^④，实行按亩征税制度，强化了土地的私有性。

（一）义为利本

经济基础的变革使社会的道德观念（义）发生了深刻变化。在土地制度和赋役制度都在逐渐发生根本性变化的情况下，如何最大限度地争取往来于各国之间的“民”，使之为自己的国家从事生产，创造财富，是各国普遍关注的问题。因此，各国统治者都非常重视“得民”，而“得民”的途径，则主要被总结为“有德”即施行德政。郑国的子产说：“德，国家之基也。”^⑤强调治国要靠德，晋大夫赵衰说：“德义，利之本也。”^⑥管仲对齐桓公说：“臣闻之：招携以礼，怀远以德；德、礼不易，无人不怀。”^⑦晋国大夫智萤说：“我之不德，民将弃我。”^⑧都是在力图说明，如果一国之君施行德政，甚至远在其他国的人民都会拥戴自己，这样自己的国家自然会富强；反之，如果失德，就会使本

《左传·襄公 30年》

② 《左传·昭公 14年》

《左传·宣公 15年》

《春秋·哀公 12年》

《左传·襄公 24年》

⑥ 《左传·僖公 27年》

⑦ 《左传·僖公 7年》。

⑧ 《左传·襄公 9年》。

国之民弃国逃到别的地方去，国家就会遭殃，所谓“弃德、崇奸，祸之大者也。”^①“无德而禄，殃也。”^②因此，有德与否，是关系到国家存亡的大事。而有德与否的标准，就是看统治者是否重视民利，让人民得到经济上的实惠，以取得人民的支持。公元前 636 年，晋公子重耳结束多年流亡生活回国后，马上采取“弃责薄敛，施舍分寡，救乏振滞，匡困资无，轻关易道，通商宽农，懋穡劝分，省用足财”^③的经济政策，发展生产，减轻剥削，救济贫困，使晋国迅速强大起来。晋悼公时，为了与楚国争霸，也是采取“施舍，己责，逮鰥寡，振废滞，匡乏困，救灾患，禁淫匿，薄赋敛”，“时用民，欲无犯时”^④，以及“公无禁利”、“国无滞积”^⑤的利民政策，开放山泽之利，促进财货的流通，使晋国经济得到迅速发展，重新从楚国那里夺回了霸主的地位。公元前 496 年，越伐吴，大败，几乎亡国。越王勾践卧薪尝胆，“改其谋，舍其愆令，轻其征赋，施民所善，去民所恶……使贫富皆利之”^⑥，“十年不收于国，民俱有三年之食”^⑦。十年之后，越国“田野开辟，府仓实，民众殷”^⑧，于是大举伐吴，终于灭掉了吴国。这些都说明各国的开明的统治者愈来愈认识到义为利本、治国要以利民为先、利国必先利民的道理。

（二）取于民有度

春秋时代，由于各国之间和各国贵族集团之间的兼并斗争日

① 《左传·僖公 24 年》。

② 《左传·闵公 2 年》。

③ 《国语·晋语四》。

④ 《左传·成公 18 年》。

⑤ 《左传·襄公 9 年》。

⑥ 《国语·吴语》。

⑦ 《国语·越语上》。

⑧ 《国语·越语下》。

益剧烈，加以统治者对侈靡生活的追求，因此对百姓的赋税徭役也日益苛重，从而阶级矛盾日益尖锐化。因此，贵族阶级中一些有远见的政治家思想家提出要“从本阶级的长远利益和根本利益出发，做到取于民有度”。据《国语·楚语上》载：楚灵王曾耗费大量人力物力，修建高大豪华的章华台。对此，楚国大夫伍举指出：“夫为榭台，将以教民利也，不知其以匮之。”认为修筑“台”是为了“望氛祥（观察凶吉之气）”、备灾害，是为了百姓的利益；修筑“榭”，是为了“讲军实（戎事）”、御寇乱，也是为了百姓的利益，都不是为了使百姓匮乏的。然而，“今君为此台也，国民罢（疲劳）焉，财用匮焉，年谷（收成）败焉，百官烦焉”，这种做法，是“聚民利以自封（厚）而瘠民”。伍举进一步指出：“夫君国者，将民之与处。民实瘠矣，君安得肥？且夫私欲弘侈，则德义鲜少；德义不行，则迓者骚离而远者距违。”君利是建立在民利之上的，民利受到损害，君利也是不能长久的。所以先王修筑台榭的原则是：“榭度于大卒之居，台度于临观之高。其所，不夺穡地；其为，不匮财用；其事，不烦官业；其日，不废时务。瘠蹠之地，于是乎为之；城守之木，于是乎用之；官僚之暇，于是乎临之；四时之隙，于是乎成之。”榭的大小，足够在上面操练士卒，台的高度足以望视凶吉；修建台榭不能占用耕地，不能造成国家财用匮乏，不能影响各级官吏的日常工作，不能耽误农时，影响农业生产；台榭只能修建在坚硬瘠薄、不长庄稼的地方，只能用修筑城防用剩的木料，只能利用百官的闲暇时间，只能在农闲季节进行。这些都是修筑台榭的标准，在这个标准之内修筑台榭，才是合于礼义的。楚国另一个大夫斗且看到执政的令尹子常“问蓄聚积宝，如饿豺狼焉”，就预言其必将灭亡。因为“夫古者，聚货不妨民衣食之利，聚马不害民之财用。国马足以行军，公马足以称赋，不是过也；公货足以宾献，家货足以共用，不是过也。夫货、马邮（征收过度）则阙

于民，民多阙则有离叛之心，将何以封矣。’^① 国家征收的民马，足够行军而止，公马（公的戎马）足够举兵而止，公卿的珠玉财货足够馈赠贡献为止，大夫之家的财货足够一般用项为止。统治阶级所掌握的社会各种财富都是取之于民的，公卿大夫蓄积多了，百姓自然感到不足，这样怎么才能立国呢？公元前 524 年，周景王铸“大钱”搜刮民财，次年又要铸造大钟“无射”及钟罩“大林”。这两件事单穆公坚决反对，他说：“废轻而作重，民失其资，能无匮乎？若匮，王用将有所乏；乏则将厚取于民。民不给，将有远志，是离民也。……且绝民用以实王府，犹塞川原而为汙潢也，其竭也无日矣。若民离而财匮，灾至而备亡，王其若之何？”又说：“作重弊（币）以绝民资，又铸大钟以鲜其继。若积聚既丧，又鲜其继，生何以殖？”^② 反对加重剥削，主张剥削要有度。公元前 599 年，周定王“使刘康公聘于鲁”。刘康公发现身为鲁国上卿的季文子和孟献子都很俭朴，而身为鲁国下卿的叔孙宣子和东门子家却很奢侈，便料定后者将先于前者而亡。理由是前者生活俭朴，其正常的封地收入“足用”，不必向国人过度勒索，所以“族可以庇”；而后者生活奢侈，“侈则不恤匮，而不恤，忧必及之；若是，则必广其身（鱼肉百姓以自肥）”^③。这样发展下去必然导致亡家灭身。齐相管仲在谈到君利与民利之间的关系时指出：“地之生财有时，民之用力有倦，而人君之欲无穷。以有时有倦养无穷之欲，而度量不生于其间，则上下相疾也。”向百姓索取东西，要有“度量”：“取于民有度，用之有止，国虽小，必安；取于民无度，用之不止，国虽大，必危。”^④ 因

① 《国语·楚语下》。

② 《国语·周语下》。

③ 《国语·周语中》。

④ 《管子·修权》。

此，治国必须以民为本，“省刑罚，薄税敛”，使“饥者得食，寒者得衣，死者得葬，不资者得振”^①，这样做才符合国家的根本利益。这就是说，取于民有度是国家正确处理国与民的利益关系的一个重要准则，它体现了义为利本、民利先于君利的义利思想原则。

（三）以义制利

这一时期，在贵族统治阶层内部，人们强调要以“义”来调整各阶层之间的利益关系。如晋国掌管占卜的大臣史苏说：“不度而迂求（利），不可为义。”这里“迂”作“邪”解，可见史苏认为贵族统治阶级也是要审时度势、通过正当的途径取利才是合于义的。晋国其他一些贵族大臣，如丕郑、里克、臼季等人也分别在不同场合使用义利这一思想范畴来表达他们对于处理贵族阶级内部利益关系的看法，提出：“义以生利”^②，“义者，利之足也……废义则利不立”^③，“义以导利，利以阜姓”^④等等。周襄王的大夫富辰也说：“夫义所以生利也，……不义则利不阜。”明确指出义对于利的制约关系。公元前 532 年，齐国贵族陈桓子和鲍文子战胜了另外两个贵族栾施和高疆，并瓜分了他们的家产，相国晏子劝陈桓子一定要把分得的其他贵族的家产交给国君，理由是：“凡有血气，皆有争心，故利不可强，思义为愈。义，利之本也。蕴利生孽。”^⑤义体现了贵族统治阶级更大、更长远的利益，是“利之本”，所以取利时首先要想到义，不能害义取利。公元前 548 年，齐国执政大夫崔杼杀死齐庄公，齐国的

《管子·轻重》。

② 《国语·晋语一》。

《国语·晋语二》。

《国语·晋语四》。

⑤ 《国语·周语中》。

⑥ 《左传·昭公 10 年》。

许多贵族逃散到国外。两年后崔氏被另一个贵族大夫庆封用计灭掉，不久，庆封又被其他贵族驱逐到国外，于是逃散到国外的贵族们陆续回国，齐景公封给晏子邶殿及邶殿郊外的六十个邑。晏子不肯接受，说：“庆氏之邑足欲，故忘（亡）。吾邑不足欲也，益之以邶殿，乃足欲。足欲，忘（亡）无日矣。……不受邶殿，非恶富也，恐失富也。且夫富如布帛之有幅焉。为之制度，使无迁也。夫民生厚而用利，于是乎正德以幅之，使无黜慢，谓之幅利。利过则为败。吾不敢贪多，所谓幅（利）也。”^①认为追求私利过了头就会走向反面，就像布帛必须有一定幅度一样，对于人们的求利行为，也必须加以一定的限制，这样才能永远富有。自己不敢贪多，就是为了通过力行“幅利”而永远保持财富。晏子的“幅利”思想从自我制约的角度表述了义利思想的基本原则——以义制利。公元前 549 年，卫国贵族免余杀了专权的贵族宁喜，卫献公认为免余有功，要奖给他六十个城邑。免余辞谢说：“唯卿备百邑，臣六十矣。下有上禄，乱也。臣弗敢闻。且宁子唯多邑，故死；臣惧之速及也。”^②说明免余懂得违反礼制取不义之财会遭祸杀身的道理。又如周襄王欲借狄兵讨伐侵略滑国的郑国时，富辰就进谏说：“不可，……郑在天子，兄弟也。夫兄弟之怨，不征于他；征于他，利在外矣。章怨外利，不义。义所以生利也……不义则利不阜。”就是说，周天子与郑侯是宗亲兄弟，而狄是异族外人，维护周族宗亲的利益是周王室的根本利益所在。如果周王以结好异族来攻伐宗亲，则只能有利于外族而不利于周室。对于周襄王“利何如而内，何如而外”的问题，富辰进一步回答说：只要各诸侯国同心协力维护周族宗亲的共同利益，则“百姓兆民，夫人奉利而归诸上，是利之内也”；反之，

① 《左传·襄公 28 年》

② 《左传·襄公 27 年》