

基于不同社会主体视域下的孟子义利观新探

刘金旻

辽宁大学哲学院, 辽宁 沈阳

收稿日期: 2024年6月19日; 录用日期: 2024年7月9日; 发布日期: 2024年7月25日

摘要

义利观的问题早在先秦儒家便已开始讨论, 并随着时代的变迁而不断被阐发出新的智慧, 故义利观是谓中华优秀传统文化的重要组成部分和理论精髓。孔子基于春秋战国时期社会动乱的残酷现实而开启对“义”与“利”关系的思考, 并深刻影响儒家后人对这一问题的进一步探讨。作为儒家思想的传人, 孟子继承与发展孔子义利观的有益部分, 其通过对不同社会主体的分析, 以此得出适用于各类主体稳定发展的价值观层面上的结论, 这也促使孟子形成颇具实用色彩的义利观。在孟子看来, 作为施政主体的君王, 不仅需要“以仁治国, 先义后利”, 还应当“以民为本, 先利后义”; 作为普通个体的百姓, 则应该“以义制利”, 在必要的时候选择“舍生取义”以实现自身的价值。纵观当今社会, “看客心态”、盲目逐利等现象层出不穷, 而孟子的义利观可以依据现代社会的需要而被辩证地汲取与采纳, 这对于解决当代的社会弊病, 提高大众的道德素养都具有重要的借鉴意义。

关键词

孟子, 义, 利, 义利观

A New Exploration of Mencius' Concept of Justice and Benefit Based on Different Social Subject Perspectives

Jinmin Liu

School of Philosophy, Liaoning University, Shenyang Liaoning

Received: Jun. 19th, 2024; accepted: Jul. 9th, 2024; published: Jul. 25th, 2024

Abstract

The issue of the concept of justice and benefit has been discussed as early as the Pre-Qin Confu-

文章引用: 刘金旻. 基于不同社会主体视域下的孟子义利观新探[J]. 哲学进展, 2024, 13(7): 1526-1536.

DOI: 10.12677/acpp.2024.137227

cianism, and with the changes of the times, new wisdom has been elaborated constantly. Therefore, the concept of justice and benefit is an important part and theoretical essence of the excellent traditional Chinese culture. Based on the cruel reality of social unrest in the Spring and Autumn period and the Warring States period, Confucius started to think about the relationship between “justice” and “profit”, and deeply influenced the further discussion of this issue by the Confucian descendants. As the inheritor of Confucianism, Mencius inherited and developed the beneficial part of Confucius’ concept of justice and benefit. Through the analysis of different social subjects, Mencius drew conclusions on the value level suitable for the stable development of various subjects, which also prompted Mencius to form a rather practical concept of justice and benefit. In Mencius’s view, as the main body of government, the king should not only “govern the country with benevolence, first righteousness and then benefit”, but also “take the people as the foundation, first benefit and then justice”. As ordinary individuals, the common people should “make profit with justice” and choose “sacrifice life for justice” when necessary to realize their own value. Throughout today’s society, there are many phenomena such as “spectator mentality” and blind pursuit of profit, and Mencius’ concept of justice and profit can be dialectically absorbed and adopted according to the needs of modern society, which has important reference significance for solving the contemporary social ills and improving the moral quality of the public.

Keywords

Mencius, Justice, Profit, Concept of Justice and Profit

Copyright © 2024 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

义利观是关于“义”与“利”之间关系的根本看法，其在先秦儒家这里被冠以一定的道德规范与价值引领，并逐渐成为社会伦理思想中至关重要的构成要素。在孔子的思想体系中，“义”是在“仁”、“礼”的基础上发展起来的，并成为衡量人们为人处世是否合宜的重要标准。“所以孔子的‘义’就是由仁及礼而义，即人不仅要拥有内在的仁爱之心，还要从外在行为上表现为遵循礼的要求，行为合宜恰当，即是‘义’。”[1]孔子认为，人们追求正当的“利”是值得肯定的，“富与贵，是人之所欲也；不以其道得之，不处也。”(《论语·述而》)鉴于孔子对“义”、“利”两者的看法，孟子在吸收其思想的基础上对这一问题进行深入思考，并形成更为系统且深刻的义利观。当前孟子义利观也是学界研究的热点问题，复旦大学的杨泽波教授在《孟子达成的只是伦理之善——从孔孟心性之学分歧的视角重新审视孟子学理的性质》[2]一文中强调儒家的义利之辩肇始于孔子，并经由孟子得以系统化，由此体现其一脉相承的思想关联。基于此，本文将介绍孟子义利观为核心，以概述儒家义利观的初始模型为基点，深入分析孟子义利观的主要内容，继而阐明其对当代社会的借鉴价值。

2. 孟子义利观的思想追寻

在春秋战国时期，周王朝势力衰弱，社会动乱频繁，诸侯争霸不断。在这样的社会背景下，各派有识之士纷纷提出自己的解决之道，然民生之艰苦可归因于各诸侯国的兼并斗争，而诸侯国争相讨伐的本质则是为了不断扩大自身利益。由此可见，施政者盲目追求自身利益而罔顾大义，这实际上是他们尚未树立正确的义利观的表现。作为儒家学派的开创者，孔子也曾感叹那一时代“苛政猛于虎也”(《礼记·檀

弓下》)的暴政现实,而亚圣——孟子也认为“春秋无义战”(《孟子·尽心下》),这都可体现出当时的统治者重利轻义的价值取向。正如孔子据此提出:“君子义以为上,君子有勇而无义为乱,小人无勇而无义为盗”(《论语·阳货》),此句意在表明君子认为义是极为高尚的品德,君子只有勇,没有义,就会作乱造反;小人只有勇,没有义,就会做土匪强盗。由此可见,君主应当胸怀大义,心系百姓,而在春秋战国时期,各诸侯国为了夺取利益而不惜斗争的行为则是他们多勇少义,不顾天下百姓安危的体现,也实为有失君子大义之举。

孔子的义利观可在君王治国理政和百姓修习自身这两种情境下灵活适用。以仁义礼智信为本的儒家思想彰显出和谐共处的伦理法则,而孔子亦将“义”和“利”的实际应用寓于个体道德规范的考量之中。

“信近于义,言可复也。恭近于礼,远耻辱也。因不失其亲,亦可宗也。”(《论语·学而》)这说明人的行为合乎“义”、“礼”的原则将有助于个体提高自身的品质,并使其在社会交往中能够与人和睦相处,进而建立起友好融洽的人际关系。由此可见,“义”也被孔子认定为一种合宜得体的道德规范,而孔子所认定的“义”也是依靠“仁”与“礼”而得以实现的。“仁”是“礼”的根本,“人而不仁,如礼何?人而不仁,如乐何?”(《论语·八佾》),“礼”是“仁”的外在表现,人如果心中无“仁”,那么就无法谈及“礼”和“乐”。而“义”与“礼”的关系则表现为“义”的实行需要以“礼”为参照,“君子义以为质,礼以行之,孙以出之,信以成之。君子哉!”(《论语·卫灵公》)君子行事即“义”应用于实践,应当符合“礼”的规范,而这一行为的本质也是归于“仁”的内在动因。在如何看待“利”的问题上,孔子不是完全否定“利”的。“君子喻于义,小人喻于利。”(《论语·里仁》)在孔子看来,君子懂得是义,小人懂得是利,这并非意味着“利”是君子所应舍弃的,而是对于君子而言,其需要更着重追求“义”,否则就会招致怨恨,正如孔子所言:“放于利而行,多怨。”(《论语·里仁》)通过分析孔子对“义”、“利”二者的态度,我们可以大体得知其义利观的基本内容。

孔子在统治者治国理政方面提倡“先义后利”的义利观。统治者对百姓行“义”,使百姓能够安居乐业,这也使得统治者自身获得利益。“因民之所利而利之,斯不亦惠而不费乎?”(《论语·尧曰》)统治者使百姓获得其应有的利益,这本身也是统治者行大义的目的,而于其自身而言亦是无所耗费其根本利益的举措,这也是二者互惠互利的具体表现。“足食,足兵,民信之矣。”(《论语·颜渊》)君王在治理政事时能够做到充足粮食,充足军备,如此一来,百姓就可以信任施政者,进而推动君主与百姓之间良性的义利循环的形成,这便凸显出孔子在君民关系中所提倡的义利观,即统治者需要做到“先义后利”而非“轻利”,以促使百姓各得其所,并最终实现“义”的目的。“所以,从道德上说,‘义’的优先性原则是普遍的,绝对的,毋庸置疑的。”[3]

然而,并非只有为政之人才应该具备正确的义利观,处于一定社会关系中的百姓也应该对“义”和“利”怀有合理的态度,即“见利思义”。孔子的义利观不仅可以帮助在位者更好地治国理政,还可以促使个体提高自身涵养。孔子并不否认“利”,而是强调个体的行为要符合“义”。“邦有道,贫且贱焉,耻也;邦无道,富且贵焉,耻也。”(《论语·泰伯》)此句意在表明,在政治清明,秩序稳定的社会条件下,人们没有以“义”取财,是可耻的;在政治黑暗,社会动乱的社会背景下,人们大发不义之财,也是可耻的。“从这段话中一方面可以看出,孔子认为对于合乎‘义’的正当利益不去努力追求是可耻的,反映了他对‘利’的肯定;另一方面也表明孔子反对用不义的手段去获取不正当的利益。”[4]因此,孔子认为人们在获取利益的同时,应当切实考虑利益来源的合理性,使人们在追求财富的过程中能够遵循一定的原则,这也有助于人们加深对“义”的认识,从而提高其素质水平。通过孔子的这段话,我们还可以看出孔子实则是凭借“义”来规制“利”的限度,引导人们在合理的范围内去逐利,这表明孔子仍旧视“利”以重要的地位,否则其将不会表露“义”、“利”二者于个体发展的密切联系。“富与贵,是人之所欲也;不以其道得之,不处也。贫与贱,是人之所恶也;不以其道得之,不去也。”(《论语·里

仁》)在孔子看来,富和贵是人人所盼望得到的,但如果不用正当的方法得到它,君子是不接受的。贫与贱,是人人所厌恶的,若以不正当的方式去抛掉它,君子是不会摆脱的。所以,孔子不否认人们本能的物质追求,但是其前提乃是通过正当的途径去满足自己的欲望,这也从侧面表现出“义”成为人们得利是否合乎君子之道的重要标准。简而言之,人们在面对利益诱惑时去思量其是否符合“义”的这一过程实则是孔子的义利观在个体修养上的生动体现。

根据上述所言,我们可以大体得知孔子义利观是儒家对于“义”、“利”关系的最初思考,其对后人义利观的形成具有重要影响。作为儒家的另一位代表,孟子的义利观继承与发展了孔子的思想,其充分考虑当时的现实条件,并试图从人性的角度丰富义利观的内涵。

3. 孟子对“义”、“利”二者的界定

通过对《孟子》一书的理解与分析,我们能够发现孟子的义利观也如孔子一般,其需要根据具体的情境和不同的角色而传递相应的理念,但是孟子是结合性善论和四心说进一步完善义利观内部的思想体系,使其更具有实用性的现实价值。

孟子对“义”的理解相较孔子更为具体化,概括地说,孟子认为“义”是对人具有一定的行为导向的道德规范,其具有内在性、普遍性、应然性的特质。“义,人路也。”(《孟子·告子上》)以及“路恶在?义是也。”(《孟子·尽心上》)都表明“义”是人们所行走之路,所以它也成为人们为人处世、举止言行之间的一种标准,指引人们走向正确的人生道路。在《孟子·告子上》中,孟子同告子就“仁”“义”的性质归属问题上展开争论:

告子曰:“食色,性也。仁,内也,非外也;义,外也,非内也。”

孟子曰:“何以谓仁内义外也?”

曰:“彼长而我长之,非有长于我也;犹彼白而我白之,从其白于外也,故谓之外也。”

曰:“异于白马之白也,无以异于白人之白也;不识长马之长也,无以异于长人之长与?且谓长者义乎?长之者义乎?”

曰:“吾弟则爱之,秦人之弟则不爱也,是以我为悦者也,故谓之内。长楚人之长,亦长吾之长,是以长为悦者也,故谓之外也。”

曰:“耆秦人之炙,无以异于耆吾炙,夫物则亦有然者,然则耆炙亦有外欤?”

从中我们可以发现孟子对告子所坚持的“仁内义外”的观点予以反驳:告子认为恭敬楚国的老者,也恭敬自己的老者,这是因为“义”的外在性导致的。孟子从告子的逻辑点出发,指出“喜欢吃秦国人的烤肉”与“喜欢吃自己的烤肉”如果无所不同,那么“心”也成为了外在的东西,这就与告子所坚持的饮食是人之本性相矛盾,所以“仁内义外”并不具有一定的说服力。孟子认可“义”的内在性。“心之所同然者何也?谓理、义也。”(《孟子·告子上》)此句则意为“理”和“义”是人心的共同之处,所以“义”是每个人都具足的,这个也可从孟子的性善论中找到理论根源。万章曾问孟子,如果君主召唤百姓去服役,百姓便顺从,但是若要召唤百姓与其会晤,百姓则不能听命的原因。孟子对此回答:“往役,义也;往见,不义也。”(《孟子·万章下》)杨伯峻先生对此解释为:“去服役,是应该的;去谒见,是不应该的。”[5]由此可见,“义”也可在特定语境下展现出“应当”的意思,这也使它更成为一种具有道德意义的行为规制。张岱年先生也指出:“儒家尚义,以为做事只须问此行为应当作与不应当作,而不必顾虑个人的利害。”[6]

“利”可被认作是对某一主体或群体有益处的总体概括,它具有多样化的表现形式。如果利益对象包含非自我主体,作为个体的“我”可以从精神层面出发通过运用具有利他性的美好道德品质而实现自

身的快乐。“得天下英才而教育之，三乐也。”(《孟子·尽心上》)君子得到天下英才并对他们进行教育，这对于其自身而言也是一种乐趣。君子以天下英才为利益对象，通过教育实现他们的利益，并在最后使自己也得到快乐。从“利”的种类上看，它既可以是精神层面的享受，也可以是物质方面的财富，“而孟子在这方面并没有如此严苛的限制，他不仅没有把‘利’局限于基本的生存需要，还把‘富贵’‘好货’‘好色’‘好乐’等物质和精神享受都算在‘利’的内涵当中。”^[7]虽然“利”具有丰富的表现形式，但是在孟子看来，“利”也是具有选择性的。据《孟子·万章下》记载：

万章曰：“君馈之粟，则受之乎？”

曰：“受之。”

“受之何义也？”

曰：“君之于氓也，固周之。”

曰：“不敢也。”

曰：“敢问其不敢何也？”

曰：“抱关击柝者皆有常职以食于上。无常职而赐于上者，以为不恭也。”

通过万章和孟子的对话，我们可以得知士不可以接受异国君主的赏赐，但可以接受他的周济，这是因为在其职受其养，否则就会被认作是士的不恭敬。所以“利”并不是个体随心所欲去追求的，而是受到伦理道德的限制。

概言之，孟子对“义”和“利”二者的定义都进行了较为清晰的界定，但是在具体的社会个体中，并非仅有“义”、“利”的其中一方便可对他们的实际生活影响始终。因此，人们在面对生活中的种种问题时，都无法完全规避“义”、“利”二者的关系问题。然而，人们应该如何树立正当合理的义利观则是其在处理这些问题的思想基础，孟子对此提出了较为深刻明晰的看法。

4. 孟子义利观的主要内容

揆诸战国时期的社会现实，为了解决纷乱的政治局面，稳定混乱的社会秩序，孟子针对不同的社会主体在继承孔子思想的基础上，提出适用于这些个体的义利观构想。对于施政者而言，其需要在内修方面，具备先义后利的义利观；在外行方面，拥有先利后义的义利观。而对于普通百姓而言，则应当以义制利，行端坐正。

(一) 以仁治国，先义后利

针对中国古代君王如何实行开明的统治这一问题上，孟子依照当时的社会乱象而提出了解决方案。“庖有肥肉，厩有肥马，民有饥色，野有饿莩，此率兽而食人也。”(《孟子·梁惠王上》)孟子以其形象的比喻揭露了战国时期阴暗的社会现实。基于此，孟子认为“地方百里而可以王。王如施仁政于民，省刑罚，薄税敛，深耕易耨；壮者以暇日修其孝悌忠信，入以事其父兄，出以事其长上，可使制梃以挾秦楚之坚甲利兵矣。”(《孟子·梁惠王上》)孟子建议梁惠王施行仁政，减免刑罚，减轻赋税，并予以道德教化，从而使国家富强，天下归服。所以，仁政对于一个国家能否长治久安起到固本培元的作用。

孟子仁政思想的形成也是有其内在的道德来源，即性善论。孟子认为人性本善是先天赋予的本能，“恻隐之心，仁也；羞恶之心，义也；恭敬之心，礼也；是非之心，智也。仁义礼智，非由外铄我也，我固有之也，弗思耳矣。”(《孟子·告子上》)通过孟子的四端之心，我们可以知晓其性善论的根源，并以此进一步探讨孟子性善论与仁政的密切关联。“人皆有不忍人之心。先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣，以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可运之掌上。”(《孟子·公孙丑上》)这段话是孟子明确提出统治者怀有“不忍人之心”即“仁心”可施行“不忍人之政”即“仁政”的论断，而此“仁心”的

先天存在的特质也是构成孟子性善论的不可或缺的要害之一，所以仁政思想也是为政君主理应坚持的治国之道。

当君王意识到从人性之善的起点出发去施以仁政，在面对“义”、“利”二者之间关系的问题时，就会形成“先义后利”的义利观，这也是孟子对这一主体所应秉持的正确“义”、“利”态度的构想。

“先义后利”对于君王和百姓的作用是不同的。首先，君王需要内修自身，使其具有仁义天下的胸怀，并能够在“义”和“利”二者的选择中，率先选择实现“义”。其次，在这个过程中，百姓能够受到君主的大义的感化而更愿意为其效劳，从而推动国家的发展。结合当时的时代背景来看，统治者应当先对百姓发出“义”，这一“义”须符合百姓的根本利益，从而得到百姓的支持与拥护，这样上下一心的理想化君民关系将会充分调动百姓生产劳作的积极性，由此可推动一国的经济发展，提升其综合国力。如此观之，当统治者对百姓行“义”之后，各种利于百姓的政策开始推行，使百姓生活得以拥有一定的保障，他们才会更情愿为其国君做事，继而创造出一定的物质和精神财富，而这一结果也将使统治者获利，正如孟子所说“善政得民财”（《论语·尽心上》），而这也有助于化解春秋战国时期统治者与百姓之间的矛盾。正所谓“夫君子所过者化，所存者神，上下与天地同流，岂曰小补之哉？”（《孟子·尽心上》）由此可见，一位有德有义的君王感化百姓所带来的益处绝非小利，而国家富强后君王也能够拥有优越的物质条件，所以在君主实行“义”之后的最后阶段实则是利于自身的。

君王在修习自身的德行以不断扩充其“义”的过程中，他的行为也会因此而发生改变。“正因为君子有良好的道德修养，所以君子才有良好的行径。”^[8]因此，当君王制定国家政策之时，他就会率先思虑如何待民以义。而君王对待百姓应当顺其本性而为，不可过度干预百姓的生活。在《孟子·告子上》记载：

告子曰：“性犹杞柳也，义犹桮棬也；以人性为仁义，犹以杞柳为桮棬。”

孟子曰：“子能顺杞柳之性而以为桮棬乎？将戕贼杞柳而后以为桮棬也？如将戕贼杞柳而以为桮棬，则亦将戕贼人以为仁义与？率天下之人而祸仁义者，必子之言夫！”

通过孟子和告子二人的对话，我们可以看出孟子反对违反人之本性的“仁义”，由此可见，他认为真正的仁义应当是顺其本性而为的。同理，君王由“义”而发的惠民之策也应当是建立在依照百姓的本性为出发点的基础之上的，这也体现出孟子哲学中融合了道家“无为”的思想，而这一思想也在《孟子》一书中有迹可循。“人有不为也，而后可以有为。”（《孟子·离娄下》）以及“无为其所不为，无欲其所不欲，如此而已矣。”（《孟子·尽心上》）都可以体现孟子对“无为”思想的汲取与采纳。孟子还借助这一思想进一步发展自己的仁爱学说，据《孟子·告子下》中记载：

白圭曰：“丹之治水也愈于禹。”

孟子曰：“子过矣，禹之治水，水之道也，是故禹以四海为壑。今吾子以邻国为壑。水逆行谓之洚水——洚水者，洪水也——仁人之所恶也。吾子过矣。”

孟子在此表明不依水的本性而治理水患，并最终造成洚水现象的是具有仁爱之心的人所厌恶的，所以有仁爱之心的君主不应横加干涉百姓的正常生活，而能够以民为本的君主也是胸怀大义的圣人形象的体现。

君王的内修并非只需要不断发展自身“义”的美好品格便足以在治理国家中产生上述积极的统治效果，还需要在“利”的方面规制自己的欲望，从而使“先义后利”的价值取向深入其心。“义”和“利”的关系问题在君主治国理政中居于重要地位，这主要表现在“义”牵制“利”的层面上。在孟子看来，统治者需要修养自身的品德，以防个人私欲膨胀而危及百姓安康。“是故贤君必恭俭礼下，取于民有制。”

(《孟子·滕文公上》)他认为贤明的君主应当认真做事、节俭有度、礼待臣下,征税有制,这也符合君王应当坚守的“义”的品质。“堂高数仞,榱题数尺,我得志,弗为也。食前方丈,侍妾数百人,我得志,弗为也。般乐饮酒,驱骋田猎,后车千乘,我得志,弗为也。”反之,丰厚的物质享受并非孟子赞赏的君主之义。君主所应具备的高尚品质易被理解为其应遵守的道德规范,但是对于君主而言,他并不能仅考虑道德层面的问题,还需要兼看利益同道义两者之间的磨合。“梁惠王以土地之故,糜烂其民而战之,大败,将复之,恐不能胜,故驱其所爱子弟以殉之,是之谓以其所不爱及其所爱也。”(《孟子·尽心下》),孟子以梁惠王为例,抨击其无仁无义,不顾百姓安危而争夺土地的残暴统治,从而表明君主应加强自身的道德修养,从而能够深刻体会“先义后利”的现实价值。

孟子提倡的“先义后利”的义利观并非是引导君主轻视“利”,而是规劝其将“义”作为自己行事的标杆,进而使其成为百姓得以效仿的表率。根据《孟子·梁惠王上》的记载:

孟子对曰:“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。未有仁而遗其亲者也,未有义而后其君者也。王亦曰仁义而已矣,何必曰利?”

虽然孟子对梁惠王言谈利益的行为予以否定,他认为只谈仁义便足矣,但是这并非表明孟子过分强调“义”的价值。笔者认为,孟子是基于当时的社会背景而提出的利于君王治国的解决之道。毕竟在春秋战国时期,各诸侯国征伐好战,唯利是图,鲜少有真正以仁治国的君主,所以孟子在这里是表达其对梁惠王开口即利的不满。但是从一个国家长远发展的角度来看,如果统治者轻视“利”对于一国兴衰的重要意义,他所统治的国家也必然会走向衰亡。毕竟没有恒定的物质基础作为底层支撑的国家是很难在盛世养精蓄锐,在衰世保障人民的。难道孟子在这里是希望梁惠王重义轻利而使自己的国家失去经济支柱吗?其实则不然,“有布缕之征,粟米之征,力役之征。君子用其一,缓其二。用其二而民有殍,用其三而父子离。”(《孟子·尽心下》)孟子认为统治者如果同时征收布帛、谷米以及人力的赋税任意两种,百姓就会有饿死的情况发生,而同时用此三种赋税,父子之间因无法兼顾彼此而难以确保“义”的存在,那么这样的社会必将会产生诸多乱象而引起严重的治安问题。由此可见,孟子表露出在君主治国时,其不可处处言利的原因是在于他不希望百姓由于君主因利益诱导而产生的苛政导致百姓罔顾伦理道义,而这里的“利益诱导”也是君主的私利而非为国为民的公利。因此,孟子同梁惠王所言之意实际上是希望梁惠王可以秉持仁义之心,善言善行,而这样的基础之上,梁惠王将不会刻意追求“利”而轻视“义”,继而能够在其治国之中逐渐成为一代贤王,而百姓也会效仿他的“义”并促使社会秩序趋于稳定。“古之贤王好善而忘势”(《孟子·尽心上》)这传达出孟子对理想化君王在面对“义”、“利”二者时而产生的态度的期许,从而也能够发现“先义后利”对于君王如何成为一代贤君的积极意义。

(二) 以民为本,先利后义

君主在对内修身之后,就需要对外推行与之相符合的政策。当君王从百姓的角度考虑时,他所制定的政策在“义”、“利”二者的关系上则可集中体现为“先利后义”,这就要求君主在治理百姓时需要先实行利于民众的政策,然后再去规劝他们走向仁义的道德之路。“王者以民人为天,而民人以食为天”(《史记·鹞生陆贾列传》)所以,对于百姓而言,他们的利益之本在于维持基本的生存需要,即百姓的衣食住行。在中国古代社会里,农业成为人们生活得以维持的重要支柱,而农业的生产也有赖于作物的生长规律。“不违农时,谷不可胜食也”(《孟子·梁惠王上》),君主若想保障百姓的衣食住行,首先就要遵循农作物生长的客观规律,这就意味着君主需要在农民耕种收获之时,不去征兵征工,妨碍他们进行农事。其次,君主应该保障百姓有恒产,即在一定规模下的农地中种植所需的作物并有可供其生活的产

量。“五亩之宅，树之以桑，五十者可以衣帛矣。鸡豚狗彘之畜，无失其时，七十者可以食肉矣。百亩之田，勿夺其时，数口之家可以无饥矣。”(《孟子·梁惠王上》)再次，君王应当实行利于百姓生活富足的政策，如减轻税收、促进耕种等。“易其田畴，薄其税敛，民可使富也。食之以时，用之以礼，财不可胜用也。民非水火不生活，昏暮叩人之门户求水火，无弗与者，至足矣。圣人治天下，使有菽粟如水火。菽粟如水火，而民焉有不仁者乎？”(《孟子·尽心下》)孟子借助圣人治理天下时粮食多产的盛况，以劝告统治者能够依圣人而行。在这样的生活条件下，百姓能够满足基本的生活需求，拥有美好安定的生活。这也反映了孟子对百姓物质生活的重视，以及提倡统治者在外行之时应当“先利”的原因。

当百姓具备基本的物质利益之后，君主就可以引导其走向“义”的道德之路。“依孟子的看法，对于老百姓来说，首先有物质利益然后才有可能去追求精神的价值”[9]，如果百姓连其自身的生存需要都无法保证，那么仁义道德便无济于事。在君主对百姓实行一系列利于他们生产生活的政策以后，便可以百姓进行道德教化。那么君主为什么需要对百姓进行道德教化呢？对此，孟子给出了答案，“人之有道也，饱食、暖衣、逸居而无教，则近于禽兽。”(《孟子·滕文公上》)如果百姓类似禽兽之性，那么社会的风俗礼教、伦理秩序将成为无稽之谈。所以，教化百姓对于一个社会和谐文明的道德文化风尚的形成发挥关键性的作用。除此之外，“不教民而用之，谓之殃民。殃民者，不容于尧舜之世。”孟子认为君主如若不对百姓进行道德教化使用之以战，如此行径就是损害百姓而致其不利，这在本质上也是君主未能尽到保障百姓利益的职责的体现。为了能够教民以善，孟子举出圣人的解决之策，即“圣人有忧之，使契为司徒，教以人伦——父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有叙，朋友有信。”(《孟子·滕文公上》)而这种圣人之教也有助于百姓懂得人伦法度，并能够在极大程度上做到与人和善，从而促进社会的秩序稳定。但是百姓只知晓人伦事理是远远不够的，孟子认为君主还应该切实营造良好的教育环境，“谨庠序之教，申之以孝悌之义，颁白者不负戴于路矣。”(《孟子·梁惠王上》)如此以来，百姓便可以拥有修养道德的客观条件，进而能够深入体会为人处世的智慧与道理。

(三) 以义制利，舍生取义

孟子的义利观也可适用于普通个体，这有助于帮助他们促进人际交往，增强社会责任感。与君主的义利观不同，普通个体在面对“义”、“利”二者之间的关系问题时主要表现为“以义制利”，但是孟子还强调当“义”、“利”之间只能做出唯一选择时，人们应当“舍生取义”。

“以义制利”可以应用在财利诱惑、人际关系、入仕为官等多种情境之中，但是它们的具体实践路径却有所不同。在财利诱惑上，“非其义也，非其道也，禄之以天下，弗顾也；系马千驷，弗视也。非其义也，非其道也，一介不以与人，一介不以取诸人。”(《孟子·万章上》)孟子认同伊尹的德行，伊尹认为如果不合道义，纵使天下的财富作为他的俸禄，他都不会望向它们一眼；纵使天下的马都系在那里，他也不会看向它们。如果不合道义，他不会给予别人或取于他人。这也表明取利应当符合仁义之道，而不是纵欲而为。“杨子取为我，拔一毛而利天下，不为也。墨子兼爱，摩顶放踵利天下，为之。子莫执中。执中为近之。执中无权，犹执一也。所恶执一者，为其贼道也，举一而废百也。”(《孟子·尽心上》)孟子在这里反对杨子和墨子二人的观点，他主张义利之间应处于中道的状态，而维持中道的途径则在于孟子的权变思想，而这一思想的关键就在于灵活变通地处理问题。但“‘权变’的标准仍是儒家的仁义和礼制”[10]，因此面对“义”、“利”二者之时所坚持的中道原则的本质便是“以义制利”。但是在非“义”、“利”两者之间进行选择的时候，孟子认为人们不可因小义信大义，追小利而弃大利。“仲子，不义与之齐国而弗受，人皆信之，是舍箪食豆羹之义也。人莫大焉亡亲戚君臣上下。以其小者信其大者，奚可哉？”(《孟子·尽心上》)孟子反对人们相信只有小义之人便可拥有大义，这也体现出孟子所坚守的“义”绝非是浅显的表象而是由心而发的道德内涵。“饮食之人，则人贱之矣，为其养小以失大也。”(《孟

子·告子上》),这是告诉我们不要因小失大,而应当顾及重要部分,守护好此部分便可以使次要部分的善性得以保留,这也是孟子认可的“君子之道”。正如《孟子·告子上》中记载:

公都子问曰:“钧是人也,或为大人,或为小人,何也?”

孟子曰:“从其大体为大人,从其小体为小人。”

曰:“钧是人也,或从其大体,或从其小体,何也?”

曰:“耳目之官不思,而蔽于物。物交物,则引之而已矣。心之官则思,思则得之,不思则不得也。此天之所与我者。先立乎其大者,则其小者不能夺也。此为大人而已矣。”

在孟子看来,君子是要求满足身体重要器官的人,而小人则是追求满足次要器官,而“心”是上天赐予我们的重要器官,如果将其树立起来,次要器官如耳朵、眼睛等就不会被外物蒙蔽而失去善性,这也是孟子强调追求重要之“利”的表现。

在人际关系上,孟子认为人们在进行社会交往的过程中不可以心有倚仗、唯利是图,而应当心存道义、恭敬有礼。万章曾问孟子交朋友的原则,孟子答道:“不挟长,不挟贵,不挟兄弟而友。友也者,友其德也,不可以有挟也。”(《孟子·万章下》),因此人们在交朋友时不应倚仗外在的条件而是根据朋友的品德去断定此人是否同自己志同道合。在前文中曾提及“心”是人的重要器官,同样在人际交往中如何存好自己的心是能否和谐相处的关键,而孟子也对此表达了自己的见解,即“恭也。”而存心恭敬也是同“义”紧密相连的,万章曾向孟子请教一再拒绝别人送的礼物是不恭敬的原因,孟子对此解答:“尊者赐之,曰:‘其所取之者义乎,不义乎?’而后受之,以是为不恭,故弗却也。”(《孟子·万章下》)。在孟子看来,当尊贵的人赐予我们礼物时,如果我们在考虑该礼物的来源是否合于“义”之后接受礼物,这个过程本身就是不恭敬送礼之人。因为孟子所认同的尊贵之人应当是符合儒家君子的形象的,正如他对在位者的道德要求一般,身为施政者理应心有仁义,为国为民,所以尊贵之人的德行是毋庸置疑的。如此观之,人们若是对具有崇高品德之人进行怀疑,这也就意味着是对他人格的不尊重、不恭敬,这不是符合“义”的行为。根据上文对“义”的定义可以知晓,“义”是具有内在性、普遍性、应然性的道德规范,而“恭敬”作为一种伦理道德在孟子的交友观中彰显出应然性的特征,所以在这重关系上,“恭敬”其实是“义”的一种表现形式。人们在持有恭敬心的前提之下,应与自己德行相匹配之人进行结交,正如孟子所言:“一乡之善士斯友一乡之善士,一国之善士斯友一国之善士,天下之善士斯友天下之善士。”(《孟子·万章下》)所以,人们通过“义”来改变因“利”而交朋友的错误方式,实则是“以义制利”。

在入仕为官上,孟子也强调莫要使“利”成为人们做官的主导因素,使应当使其在“义”的范畴中发挥作用。“为贫者,辞尊居卑,辞富居贫。”(《孟子·万章下》)因为贫穷而去做官的,便应该拒绝高官,居于卑位;拒绝厚禄,只受薄俸。孟子在这里并非是对贫穷之人抱有偏见,而是从“利”的角度表露出对这类人入仕为高官之后是否能够坚守道义的担忧。毕竟在中国古代社会,“士农工商”的社会阶层分化较为鲜明,所以许多出身寒门的子弟纷纷发愤图强、入仕为官,但是在长久贫穷艰苦的环境下成长的官员,在受到高官厚禄的优待之后很容易迷失本心、违背仁义。基于此,孟子为了避免那些陷入纸醉金迷的高官们祸乱朝野、危害社稷,他提出了此种方法来匡扶政治、稳定民生。由此可见,孟子这一做法的实质是通过降低他们的待遇,以克制部分寒门之士纵欲趋利的心理。但是回归到孟子的义利观中,从前文中我们可以得知,倡导“仁义礼智”的孟子是重视对个体进行伦理道德教化的,因此真正约束为官者逐利的仍然是具有道德规范之性质的“义”。“尊德乐义,则可以嚣嚣矣。故士穷不失义,达不离道。穷不失义,故士得己焉;达不离道,故民不失望焉。古之人,得志,泽加于民;不得志,修身见于世。穷则独善其身,达则兼善天下。”(《孟子·尽心上》)孟子认为如果士人能够做到崇尚德,喜爱义,

那么在他们穷困的时候，便不会失去义，而这可使其自得其乐；在他们得意的时候，也不会失去道，而这可使其赢得民心。通过“义”对为官者的行为进行规范，可以有效遏制“利”对他们的消极影响。孟子除了对寒门子弟入仕进行“义”、“利”之间的衡量之外，他也对“士”这一整体表达出“以义制利”的义利观。很多士人在身居高位后便开始为达目的不择手段，他们会摧毁阻碍自己夺利的各种条文。北宫锜曾经问孟子关于周朝制定的官爵和俸禄的内容，但孟子对此的回答是“其详不可得闻也”(《孟子·万章下》)。究其原因是在于“诸侯恶其害己也，而皆去其籍”(《孟子·万章下》)，而此种卑劣的行为也是诸侯缺乏“义”的表现。“言饱乎仁义也，所以不愿人之膏粱之味也”(《诗经·大雅·既醉篇》)当一个人的仁义之德都已然富足，那么其对于现实世界的物质享受便也不心生羡慕，所以对于为官者而言，应当不断内省，充实品德。由此可见，孟子的“以义制利”对于求官或为官者都具有一定的实际效用，这也有利于维护官僚体系的清正廉明。

孟子认为，对于普通个体而言，当“义”、“利”二者在进行终极选择之时，应该坚持“舍生取义”的理念。“生亦我所欲也，义亦我所欲也；二者不可得兼，舍生而取义者也。”(《孟子·告子上》)“在口腹之欲和精神追求之间，在生命和道义的两难徘徊之中，孟子认为，生命固然重要，但若是舍弃道义苟且存活，这样的生命丧失了其存在的价值，人也失去其为人的意义。”^[11]由此可见，孟子对“义”的喜爱与追求已经超越生命对其的意义和价值。“生死不是人存在的最高标准，而是否能实现‘义’和做人的气节，为仁义而生存才能体现人的价值。”^[12]所以“舍生取义”并不是告诉人们对生命这一基本的“利”进行放弃，而是引导人们在心中建立崇高的精神之梁，使人们能够丰富自己的人性，并逐渐成为具有仁义之心的君子。

5. 孟子义利观的现实意义

首先，孟子的义利观中关于施政者的道德要求可以为当下政府官员“懒政”“失职”等现象的解决提供借鉴方案。孟子强调施政者应当从人之善性的角度践行“仁”的意旨，并能够不断内省自修，克制自己的欲望，并使其政策制定能够满足百姓的根本诉求，最终使施政者自身会凭借这一“义”行而使自身获得利益。通过将当下政府官僚主义及其滋生的不良现象与孟子对施政者义利观的构想相对照可知，那些唯求一己私利而不称公职者并未发用其自身良心之善的本性，也未将人民的利益需要置于其全部工作的首要地位，故其也难以坚持“以民为本，先利后义”的义利观。在这个意义上，孟子的义利观将有助于唤醒失职的公职人员隐匿的善性，并促使其担负起应有的社会责任，以推动惠民利民政策的充分落实，这将有助于营造风清气正的行政环境，形成官民和谐的良好社会氛围。

其次，孟子的义利观还有利于解决当下“拜金主义”、“看客心态”等社会弊病。对于普通个体而言，孟子认为其应当坚持“以义制利，舍生取义”的义利观，而这一思想也可以推动当下社会的人们反思自身的义利追求。在这个物欲横流的时代里，商品的更新迭代和生活的快捷高效导致人们难以静下心来享受生活的美好，而正是这种浮躁的心理状态使其变得盲目无助，也逐渐将金钱价值视作最高价值，故其在不断追逐自身利益的同时也使其内心之“义”逐渐消弭于纵欲的深渊之中。长期以来，人们的美好德性也渐渐倾向于其自身而对他人的求助抱以看客的心态，但是这种现象并非是助推现实社会前进的动力，而是阻碍社会进步，扭曲个体思想的精神毒瘤。对于这些道德问题的解决并非运用法律这一强制性的途径，而是应当加强道德教育，通过德育教化使其形成正确的价值观，而孟子的义利观则有助于恢复其内心的良知，解决当下的现实困境，其主要通过“义”来规制“利”的范围，并强调在必要时“舍生取义”从而使“义”的终极价值得以确认，并凸显儒家的君子气节，这将促使其在财利诱惑、人际关系、入仕为官等多种情境之中能够在维持根本之“义”的前提之下追求合理应然之“利”，由此也将减少人们因利欲熏心而违法犯罪的社会乱象。

6. 结语

个体生长于集体之中，并依赖其实现自身的发展。但是在社会交往中，人们会因为性格、竞争等因素与他人发生矛盾冲突，继而产生内心的隔阂，这并不利于人们融入社会，取得进步。为此，孟子的义利观便可以有效解决这样的问题，人们之所以在一定的社会关系中相处不和，“不外乎是彼此之间利益的得失、价值观的碰撞。”^[11]所以，人们可以树立“以义制利”的义利观来克制自身的欲望，并能够通过“义”促进个体之间的交流，加强彼此之间的信任，从而使这一集体能够在一定的道德规范中行事，亦可增强其凝聚力，提高工作效率。由此可见，若社会中的个体都能够“以义制利”，那么违法犯罪等危害公共治安的现象将大大减少，因而可形成和谐互助的社会风尚。

综上所述，孟子聚焦当时的社会现实，汲取孔子对“义”、“利”二者的见解，形成更具思想体系和深层内涵的义利观。他基于对不同社会个体的理解与把握，表露出这些个体在面对“义”、“利”之间的问题时应怀有的态度，而这些颇具实用性的观点也为当今中国社会提供了一定的借鉴价值。作为中华民族之后代，我们更应当继承与弘扬孟子义利观中的积极部分，以实现“义”与“利”的统一。

参考文献

- [1] 岳欢. 孔孟荀义利观及其递嬗研究[D]: [硕士学位论文]. 兰州: 西北师范大学, 2022.
- [2] 杨泽波. 孟子达成的只是伦理之善——从孔孟心性之学分歧的视角重新审视孟子学理的性质[J]. 复旦学报(社会科学版), 2021, 63(2): 10-16.
- [3] [韩]李海英, 路德斌. 从孟子“寡欲”说到荀子“养欲”说——儒家新义利观之形成及其意义[J]. 东岳论丛, 2008, 29(6): 168-173.
- [4] 高晓红. 先秦儒家义利观及其现代意义[J]. 学术界, 2006(5): 218-222.
- [5] 杨伯峻. 孟子译注[M]. 北京: 中华书局, 2017.
- [6] 张岱年. 中国哲学大纲[M]. 北京: 商务印书馆, 2022.
- [7] 许兰. 墨子义利观与孟子义利观之比较[J]. 走进孔子, 2022(5): 32-39.
- [8] 乔香香. 孟子义利之辩的思想研究[D]: [硕士学位论文]. 太原: 山西大学, 2021.
- [9] 冯达文, 郭齐勇. 新编中国哲学史[M]. 北京: 人民出版社, 2021.
- [10] 崔广庆. 孟子“权变”思想浅析[J]. 南昌教育学院学报, 2010, 25(3): 19-20, 22.
- [11] 徐萍萍. 孟子的义利观及其现实意义探析[J]. 汉字文化, 2021(23): 191-192.
- [12] 葛园. 从舍生取义看孟子的生命伦理[J]. 文教资料, 2009(23): 98-100.