

东、西道德论“义”、“利”

罗 国 祥

(武汉大学 外语学院, 湖北 武汉 430072)

作者简介 罗国祥 (1952-), 男, 陕西志丹人, 武汉大学外语学院教授, 从事小说美学研究。

关键词 东西道德 市场经济 总体价值

内容提要 马克思主义伦理学从道德的阶级性和历史性之统一为出发点, 认为道德要求社会中占统治地位的社会关系所决定, 按社会生活的变化而变化。因此, 根据马克思主义道德学说, 处于改革开放中的我国必须集东、西方之长, 采古今之精, 整合构建社会主义市场经济条件下的道德精神——“贵义尚利”、“义利合”的新型道德价值观。

中图分类号 B822 **文献标识码** A **文章编号** 1000-5374 (1999) 03-0115-05

一、重义轻利—— “秩序”价值观的得失

自春秋以来,“义”一直是中国伦理道德的重要内容,即中国的主导价值观。它和“礼”、“仁”等观念一起,构成中国八大传统道德概念(“仁”、“义”、“礼”、“智”、“信”、“忠”、“孝”、“廉”)。若据韩愈的理解,“义”几乎是八大传统道德概念的综合:“行而宜之谓之义”^①,一言一行均应适宜于一定的社会规范。而二千多年的中国社会规范是“仁”、“礼”,即“德政”、“德化”的伦理和政治思想,凡是与之相符和适宜的便是“义”,所以孔子说“君子之于天下也,无适也,无莫也,义之与比”^②。应该做什么,不应该做什么,一切惟“义”是瞻,所以在汉语中“义”和其他传统道德概念组合,构成“仁义”、“礼义”、“忠义”、“信义”、“孝义”等,“义”以为质、“义”以为上,直至“杀身成仁”、“舍生取义”,是人们日常生活中使用频率很高的词汇。可见“义”的观念之深入人心。这种价值观对于保持社会的稳定无疑是起到了很大作用的。但几千年来,重义轻利的传统观念有着浓厚的封建色彩,如“忠义”、“孝义”的内核构成的“三纲五常”等级观念,是封建士大夫阶层“积极活动”的结果,孔

子说“君子喻于义,小人喻于利”^③,强调选择义而舍弃利,义重于利,义高于利;孟子不但继承孔子重义轻利的观点,而且进一步将之推向极端,把义与利对立起来,《孟子》开篇便写道:“仁义而已亦,何必曰利”,他甚至认为,“利”本身就意味着人与人之间的冲突,言“利”将导致大夫之利与君主之利、百姓之利与贵族之利的冲突,这将导致人与人、社会集团与社会集团之间相互争斗,最终危及社稷。孟子“义”价值观的主体是封建社稷。在当时人心思“治”思“安”的社会背景下,这种价值取向是有其积极意义的。而且,整观孟子学说,他所反对的“利”主要指个人私利,而对“利于天下”的行为,孟子是予以肯定的。他说:“杨子取为钱,拔一毛而利天下,不为也。墨子兼爱,摩顶放踵利天下,为之。”^④批评杨子取利为己,不拔一毛利天下,而对墨子为对天下有利而不怕浑身伤病的精神加以赞誉。这时的价值主体虽在理论上是士大夫阶层,但由于当时人心思“治”的社会实践规定了理论主体的实践活动必然体现其它阶层的意愿,因此其“积极活动”的结果——“重义轻利”的价值观便是符合包括普通百姓在内的该价值的实践主体——中国人的利益和目的的。

但是中国传统的“重义轻利”价值观发展过程

中有一种倾向却将“义”与“利”对立起来,使“义”这一概念发展到无以复加的地步,即将“义”完全地形而上学化,成为纯粹的道德直言律令,“义”理之外便无价值可言。汉儒董仲舒,特别是宋明理学代表朱熹、程颐便是典型的例子,只存“天”之理,绝灭“人”之欲,所谓“仁人”的标准是“正其谊不谋其利,明其道不计其功”^⑤,认为人的一切行为在于以“义”这个道德本身为目的,完全排斥功利甚至功利的意念。这是行不通的,且二千余年以来也并不通行。事实上有许多大思想家并不排斥功利,而是主张处理好“义”与“利”之关系,或“义制利”,或“先义而后利”,因为“好利而恶善,是人所生而有之,是无待而然者也,是禹桀之所同也”^⑥,趋利避害,是自然人的本性,不可避免也无需讳言,关键在于人类既是自然人又是社会人,因此必须以义制利,遏止有害的、危及社稷的欲利之心,方为王霸天下之首要,否则是很危险的:“挈国以呼功利,不务张其义,齐其信,唯利之求,内则不惮诈其民而求小利焉,外则不惮诈其与而求大利焉,而不修正其所以有,然常欲人之有,”^⑦就是说,如果不张扬信义之德,唯利是图,必然导致臣子和百姓都以阴谋诡计欺诈君主,君主也会欺诈臣民。这样一来社稷就危险了。所以荀子主张“先义而后利,安不恤亲疏,不恤贵贱,唯诚能之求,夫之谓巨用之”^⑧。如果先义后利,就能不分亲疏贵贱,任人为贤以治理国家;国家因而会强大,以致王霸天下。反之就会动乱不治甚至亡国。

如前所述,任何价值观都会打上当时社会的烙印,即使是将价值变成最形而上的“天道”观念,也概莫能外。从古到今的“重义轻利”观,或是为了自己统治权的稳固,或是广大的社会成员为了自身前瞻利益而倡导或笃信的价值观念,价值主体无不经过价值期待、价值权衡和价值取舍的过程,最终才构成某一相对稳定的价值观念。这一价值观念的稳定性因其相对性而具有动态性,随着时代的变迁,价值观念也会发生变化。我国二千多年来对“重义轻利”价值观的权衡取舍(或不同的阐释),便是中国二千多年历史变迁特征的反映之一:中国二千多年漫长的历史进程中,保社稷平安的价值功能取向始终占据主导地位。因此巩固社会秩序的“义”始终压制着追求社会经济的“利”,“义”、“利”相容的时代往往是因各种原因,社会经济临近崩溃的时代;一旦“小康”,“义”便立刻成为主导价值,先于甚至排斥“利”。总之,无论是否容“利”,“义”

作为二千多年中国传统主导价值观念之一,始终是政权所有者及其集团直接倡导和利用的、意识形态性很强的直言律令。需要说明的是,“义”同时又是中国几千年来民间社会重要的价值标准。在中国民间社会,“义”除了与封建意识形态相融的“忠义”外还有“信义”、“孝义”、“仗义”、“侠义”等诸多复合意义。后四者又可分为二类,“孝义”是一种宗教的、家庭的道德准则,是齐家所倚仗的重要意识形态(有时也包含“信义”),“信义”、“仗义”、“侠义”是人与人之间互相应遵守的道德准则,是几千年里中国普通百姓处理人际关系的重要(几乎可谓“主要”)道德律令,以补充甚至代替封建社会不公正的有限法律,具有广泛的“群众基础”,极为深入人心,“桃园三结义”、“水泊梁山聚义”的精神是中国人人皆知并普遍认同的道德价值观。可惜,虽然这种“义”价值观是非常可贵的,但仍然有其弊端,一切惟“义”是瞻,为“义”而不惜一切“利”,即使是对国家社稷也不利之时(诸如华容道关公“义”放曹孟德的事在中国并不鲜见)。更为重要的是,“义”价值观在一定程度上是中國人在很长的历史时期内缺乏市场经济意识的文化原因。若有悖于“义”连敌人也可放过,何况区区个人之利。于是,历史上许许多多的义士侠客而仗“义”或疏财,或直言,或“拔刀相助”,或“杀身”,为“义”献出自己的生命,而不论面对的是否真正的正义,真正的公平,一概以“义”论之。梁启超在《论小说与群治之关系》中这样写道:“所谓‘大碗酒,大块肉,分秤称金银,论套穿衣服’等思想,充塞于下等社会之脑中”。这种与“义”不无渊源的平均主义思想在我国国民中绝非仅始自“公共食堂”大锅饭,而是早已有之。我国历代民众武装起义,无论成功与否,均以“均贫富”作为政治口号,且一呼百应,十分有效。究其原由,除百姓不堪剥削压迫外,还因长期“有福同享”的“义”文化积淀使然:我的就是你的,你的就是我的,若非如此,便是不“义”。久而久之就可能形成缺乏显现为硬性和显性规范的法律意识,仅仅注重软性和隐性规范即道德,进而逐渐磨灭竞争意识。可以说,中国传统价值观中的“重义轻利”从某种意义上制约了中华民族的平等竞争、进取不息的精神,是需要我们在严峻的社会实践面前进行调整的。

二、“贵义尚利”—— “功利”价值观的悲剧

由于“重义轻利”观念在中国传统文化中的主导作用，一些主张“兼相爱，交相利”价值观的学说始终处于可悲的状态。但这种价值观早已有之。墨子说“仁人之事，必务求兴天下之利，除天之害”，“将以为法乎天下，利人乎即为，不利人乎即止”将是否利人作为“天德”的标准；后期墨家思想更明确地认为“义，利也”，并解释说，“利，所得而喜也”，“害，所得而恶也”^⑤，将“趋利避害”界定为人的本能，在道德价值观上表现为一种人本主义思想，反对把“利”说成是逆天的邪恶，加以摒弃。这种观点极大影响了近代中国合理利己主义的兴起。中国近代启蒙思想家严复说：“损人利己非，损己利人亦非”^⑥。这就是说，损人利己不行，不利己也不行。正确的功利观应为“两利之利”，即利人又利己。这应该说是比较正确的，因为在实践中，仅利己不利人的事虽常见且为人所容，但损人利己之事却从来为人所深恶痛绝；不但如此，从整体看，损人未必真能利己。这是每一个开化的现代化人都应明白的。诚如严复所言：“而今人则谓生学之理，舍自营无以为存”^⑦。就是说，现代人已经懂得，置社会法则和自然法则于不顾的“自营”最终可能断送包括自己在内的全人类，因此主张“开明自营”，这样才能“于道义必不背也”^⑧，这里的所谓“道”即“天道”，也就是自然法则，而“义”则指“仁义”、“人伦”，即社会法则。我们认为，这种合理利己主义价值观是有可取之处的，它不但比较科学地阐明了“义”“利”不相克而相生的辩证关系，而且有利于调整我国几千年来重稳定轻发展的“秩序”价值观，于形成文化心态层次上的“在稳定中求发展，在发展中求稳定”的全民意识是很有益的借鉴。

然而这种价值观在几千年的道德传统中始终处于尴尬的境地，在“重义轻利”的“正其谊不谋其利，明其道不计其功”的观念面前，像后期墨家那样直言己利者是极少见的，大凡言利者必先言“义”，论“己利”者必论证其亦合“他利”；如此若为言者之实言（如后期墨家和严复之言），倒也令人佩服，可悲的是，历史上却有诸多“重义轻利”的倡导和利用者“亏夺民衣食之财”，“夺民之用”，“废民之利”，“伤民之劳”，言行不一，导致当时上层建筑与社会实践完全脱离的奇怪现象。这种现象

是可悲的。虽然“贵义尚利”观的倡导者正确地看到了“义”、“利”之间的互克也互生关系，但他们的主张却从来没有成为主流价值观，而且在传播过程中不得不在不排斥“利”的情况下，将“义”置于主导地位。这虽然是正确的，但可悲之处在于这种正确观点被统治者利用，为其在“义”为先的幌子下“夺民之用”、“废民之利”、“伤民之劳”寻找借口，使那些劳民伤财、贪污浪费的行径得以在“大利”（民之利为“私利”、“小利”）的幌子下屡见不鲜，在今天的现实中也屡禁不止。正确的观念被利用，被扭曲，成为此观念倡导者的对立面，这不能不说是中国传统文化中的可悲现象。我们应予以正视并毫不犹豫地指出来，以免重蹈覆辙。

三、“适者生存”—— “自然法则”价值观的狰狞

在西方文化传统中，和中国文化传统中“舍自营”价值观不同“曲”但同“功”的是“适者生存”价值观。

正如严复所言，西方文化中“适者生存”价值观确是一种“舍自营”的观念。达尔文这个伟大的理论被从自然科学领域搬到了社会科学领域，又被叔本华、尼采等人从自然人群搬到社会人群。叔本华认为包括人在内的一切生物最重视的是生命，只要生命能延续，甚余一切都可以略而不计，都是没有意义的。因此人完全听命于自身的生命冲动（或意志）行事，甚至认为“世界就是我的意志”，是“我”的表象，“这是适用于活着并在认知着的生物的真理”^⑨。这样的价值观为帝国主义意识形态提供了理论依据：既然包括他人在内的一切客体都是相对于主体“我”而存在，那么获取他人财产，消灭他人便成了理所当然的事；这也是后来成为法西斯权力意志的“超人”学说的理论渊源。尼采认为事物存在于权力意志的等级中，事物等级之间的关系是抗强欺弱的关系，强者的存在等于弱者的牺牲，这种弱肉强食的过程就是生物界的全部历史。如果说达尔文的生物进化论在社会科学方面因否定了物种不变论而否定了上帝创造人和贵贱命定论等迷信封建观念，曾经对后来自由、平等、博爱的进步思想有过启迪的话，那么它被尼采这样的哲学家借用后，对人类这个社会生物的发展却起到了极坏的作用；虽然帝国主义、法西斯的种种灭绝人性的行为已成为过去，但弱肉强食、损人利己、巧取豪夺等剥削

意识并未消失。在当今人与人之间、社会集团与社会集团、民族与民族之间仍然可以看到“生存竞争”即野蛮竞争的狰狞面目。处于社会主义初级阶段的我国,随着社会主义市场经济的发展,广大群众在平均主义时期形成的许多惰性观念逐渐消亡,人们的积极进取意识、竞争意识不断加强。这是中华民族向传统价值观念中的落后成分真正告别的好现象,是振兴中华的希望所在。但也毋庸讳言,在国人竞争意识逐渐形成的过程中,西方社会的(甚至在西方也早已被唾弃的)野蛮竞争观念也不断掺杂进来,造成种种弊端:无视人伦、无视道德、贪污腐化、无视党纪国法……。如果我们对这些似曾相识的狰狞面目不闻不问、听之任之,它们就将断送我们改革开放的伟大成果,断送中华民族的伟大前程。

四、契约论——“社会法则” 价值观念的不足

即使在西方,野蛮竞争意识的危险性也早已被认识。处于“自然状态”中的人不承担义务,每个人只自我保全,只顾个人利益,也只能依靠自己的力量来满足自己的需要。因为在这种自然状态(亦即野蛮无秩的状态)下,除了赤裸裸的利害关系,是根本谈不上互助的。这种无视人类社会属性,绝对放任其自然属性的状态必然引起人们行为的相互侵害性,最终使每个人的利益都受到侵害。所以从古希腊的伊壁鸠鲁、西塞罗、法国18世纪思想家卢梭,都在解释国家、法律和道德起源时提出了社会契约论的观念,认为人是社会的人,彼此之间应规定一种默许的(文化的)或成文的(法律的)契约,这就是卢梭提出的“公共意志”。在人类社会,“公共意志”即社会法则必然存在,是智性人类必须具有的。因为这种社会法则是人类共同生活的客观需要。我国近代思想家严复的“两利为利”的观点,也是一种个人与个人、个人与公共意志(道义)之间的默契思想;章太炎先生还认为“无道德者不能革命”,即是说革命不是原始的个体欲望的产物,而是公共意志的体现,是为大多数甚至全体社会成员长久利益而为。

马克思认为:“人的本质并不是单个人所固有的抽象物,在其现实性上它是一切社会关系的总和”^①。所谓人的价值不同于其他低级动物的价值,人的价值本质上是人与人、人与社会的关系在认识

上的一种反映和概括,就是说,个人的价值(能力的展示、利益的获得)是与社会价值即人类群体能力的展示(单个人是很难单独作出可称得上人类价值体现之举的)和利益的获得之间的统一,这就决定了个人利益和公共利益之间的互涵性,两者间是相互联系、相互作用、相互协调的。

在市场经济条件下的我国只有培养这样的道德价值观念,才能在激烈的市场竞争过程中逐渐使市场竞争机制趋于合理化、制度化(即所谓公正的“游戏规则”),才能一方面从道德观念出发,使人们树立勤劳致富(“君子爱财,取之有道”)的高尚价值取向;另一方面建立完整的法律体系,规范人们的竞争行为,使社会主义市场经济得以健康发展。

五、提倡一种“总体价值”观

单从人类个人与群体之间的相互依存而言,“契约论”价值观念的确比较理性可行,也的确与我国传统价值观念中“义利合”的价值观有异曲同工之处。但都是规范不同于自然人之社会人的行为的,在东西方两大文明发展过程中都起过和仍起着重要作用。然而在现今,人类面临着新的严峻局面,这就是,人类不仅要协调种内关系,而且人类本身和人类以外的其他生物,与人以外的一切即整个自然环境的关系,也非常严峻地摆到人类面前。

张岱年先生在《论价值的层次》^②一文中对价值的意义进行了三个层次的分析:一、价值是能满足价值主体的需要的一切;二、应对价值主体的需要进行评价;三、应对价值主体本身的价值进行评价。一般学界认为,这是张岱年先生对价值概念的重要补充,即对价值与价值主体本身价值的评价问题,比如损公肥私、损人利己的价值需要是毫无价值的。我们认为,张先生的补充还有一个重要的潜能,即对价值主体需要进行评价时,我们应对其进行两方面的鉴别,一是它是否符合“公共意志”;二是它是否符合包括个人在内的人类总体需要。

所谓人类总体需要,不但指人类是否能在种内平等和睦相处,是否能在公平的竞争中发展,而且在未来的岁月中,人类面临着是否能与大自然“和睦相处”,也就是说,人类解决了种内道德价值问题后,还应将人这个种类和整个自然外界的(有机的无机的)和睦关系纳入自己的道德价值体系中,构成一种笔者称为“总体价值”的新的价值体系,以适应新的现实。

许多世纪以来,人类一直把大自然当作一种异

己力量不遗余力地与之战斗。“征服自然”，“战天斗地”，确实也使经济大发展，自在的人成为自由的人。但是，这种“自由”的代价是巨大的。人类赖以生存的大自然受到了无情的打击后开始了“反击”，厄尔尼诺现象、大气污染、黑洞……开始威胁人类，人类种内关系得到部分缓解后，人类整体与大自然的矛盾却加剧了，便有可能置人类于十分危险的境地。作为维护和协调主体和客体相互关系内在依据的人类特有的道德价值观，仅停留在传统的“人与人”、“人与社会”矛盾协调功能上是远远地不够了。

我国先秦时代就有了“道德”一词，《老子》一书又名《道德经》。“道”在《道德经》全书5千言中共出现74次，总的说来是指事和物运动变化的规律和规则，分为“天之道”和“人之道”，人们依据事和物的“道”行动，于是有了“道德”二字，以此衡量是否真正的人，并逐渐形成一种道德价值。老子这种道德观念与其他学说如儒学、后来的佛学等相互渗透，既遵守“人之道”，也遵守“天之道”，是中国人几千年来奉行的价值观。在西方，人们对“天之道”的认识不是与“天”有关，更不是“天人合一”的，而是相对“神灵”之道，作为“人”之道的对立物提出来的。所以西方人对待大自然的态度要么是敌对关系，要么是契约关系，始终是功利的。

我国传统文化中这种尊“天道”而主张“天人合一”的思想，并非如一些人指责的那样是消极地回到原始自然状态，而是说要根据自然规律来构建人类社会，必须“既得其母，以知其子，复守其母”^⑩。就是说，掌握了认识万物的根本——母，就能认识万物——子；掌握万物，还必须坚守其根本——母。这“母”就是一切事物的原始（“天下有始，以为天下母”），也就是一切事物运动变化的规律。人类作为自然界的一部分，是大自然的产物，理所当然不应是大自然的对立者，而是“母”与“子”的关系。汉语中，人们遇到什么不可思议的事

物时惊呼的是“天哪！”，而西方人在这种情况下则说“我的上帝！”，东西方人心目中的超“人”偶像的差异是很大的，西方人眼中的超“人”是神，东方人（主要指中国人）眼里的超“人”是天，是大自然。所以在人类与大自然的矛盾上升到极为尖锐程度的今天，中国人以“天”之价值与“人”之价值融为一体的价值观，无疑优于西方人以“天”为敌，以征服自然为其价值的“征服”或“契约”价值观。所以我们有必要发扬我国传统文化中的“天人合一”价值观之可取部分，在社会主义市场经济建设中，与我们始于斯、赖于斯的大自然保持和谐的关系，树立人和自然之“子与母”关系，保护大自然就是保护人类自己的环境意识，同时借鉴西方传统文化中的科学精神和环保技术，构建一种完整的道德意识和科学意识相结合的总体道德价值观，使我国的社会主义建设可持续地、健康地发展。

注 释：

- ① 韩愈：《原道》
- ②③ 《论语·里仁》
- ④ 《孟子·万章上》
- ⑤ 《汉书·董仲舒传》
- ⑥ 《荀子·非相》
- ⑦⑧ 《荀子·王霸》
- ⑨ 《墨子·经上》
- ⑩ 严复：《天演论·群治》按语
- ⑪⑫ 《无演论·群治》按语
- ⑬ 转引自刘放桐等：《现代西方哲学》，人民出版社1981年版，第75页。
- ⑭ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第18页。
- ⑮ 张岱年：《论价值的层次》，载《中国社会科学》1990年第3期。
- ⑯ 老子《道德经》第五十二章

（责任编辑 叶娟丽）