

# 中国传统经济伦理中人性善恶与 经济德性的关系<sup>〔\*〕</sup>

汤建龙

(南京师范大学 马克思主义学院, 江苏 南京 210023)

〔摘要〕不同的人性论基础形成不同的经济伦理思想倾向。德性主义者的经济伦理思想都是建立在“性善论”基础上的。虽然由于对“性善”的理解并不完全相同,因而在此基础上形成了不同的经济伦理思想,但其基调都是较为轻视甚至反对利欲和求利,强调道德、仁义、礼制。功利主义者的一般特征即主张“自然人性论”,他们的经济伦理思想是建立在“自然人性论”基础上的,以人的求利自然属性或者人的需要的满足等为基础,主张言利、求利。这种差异在义利问题、财富问题以及经济发展策略等方面得到了充分的体现。

〔关键词〕经济伦理;人性论;德性主义;功利主义;经济德性

DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2022.07.015

## 一、德性主义“性善论”的基本立场

德性主义者的经济伦理思想都是建立在“性善论”基础上的,当然,不同的思想家,对“性善”的理解可能并不完全相同,并且在这个基础上形成了不同的经济伦理思想,但是其主要的基调是强调道德、仁义、礼制等,相对而言较为轻视甚至反对利欲和求利,即重义轻利,从而表现出德性主义的倾向。

“性善论”者以孔孟荀儒家学派为主要代表。儒家思想创始人孔子很少谈及人性问题,也没有明确表述过性是善还是恶,但是孔子学说的

核心是“仁”,其在个人层面就是要“见利思义”“重义轻利”,在国家层面就是要施行“德政”以富国富民,这种价值取向奠定了其后儒家经济伦理思想的基本方向。孔子之后,孟子明确提出“性善论”。孟子从人与动物根本区别上提出人之性在于善,即仁义礼智,这是人类所特有的。孟子说:“人性之善也,犹水之就下也。人无有不善,水无有不下。”<sup>〔1〕</sup>虽然善是人与生俱来的,但并不是每个人都能意识到自己善之本性,所以孟子提出要“知性”“养性”,就是说人们要自觉意识到并保护自己善的本性,在此基础上还要不断地培育和扩充自己的善性。从此人性论出发,孟

作者简介:汤建龙,博士后,南京师范大学马克思主义学院副院长、教授、博士生导师,主要研究马克思主义哲学、经济哲学。

〔\*〕本文系国家社会科学基金重大项目“中国经济伦理思想通史研究”(11&ZD084)的阶段性成果。

子提出“何必曰利”的命题,把“去利怀义”作为人内在本性的要求,同时要求个人加强道德修养以及君主施行“仁政”,以维持人的本性。荀子在以“性善论”为基调的儒家学派中可以算作一个异类,因为世人多认为他明确主张“性恶论”。事实上,荀子并未对人的本性作出价值判断。他认为“生之所以然者谓之性”,<sup>[2]</sup>承认人生而有“好利”“疾恶”“好声色”的本性,但这些本性本身无善恶之分,只是如果一味顺应本性的发展,让私欲无限膨胀,才会导致“争夺”“残贼”“淫乱”等现象的发生,从而表现出恶。因为本性是人生之所以然,所以荀子认为仁义礼智这些需经过后天习得的“善”不是人之本性,荀子称为“伪善”。虽然荀子是以“性恶”为立论基点,但他也承认人有善之可能,他希望人们可以通过后天的教化成为“圣人”,所以我们暂且把荀子的人性论归入广义的“性善论”立场。正是从“本性”与“伪善”之间的对立,荀子看到了礼制的重要性,强调“以义制利”,并提出著名的“下富则上富”论。西汉董仲舒持性兼具善恶的立场,他认为“人受命于天,有善善恶恶之性,可养而不可改,可豫而不可去”。<sup>[3]</sup>人性包括“贪”和“仁”、“性”与“情”两方面的内容,既有善的要素也有不善的要素,它们都是由天赋予的,因而是不可改变的。他进一步提出性三品说:“圣人之性”纯乎善,“斗筲之性”全是贪(恶),“中民之性”则“仁贪之气两在于身”。在董仲舒看来,圣人之性与斗筲之性都不是性,只有中民之性可以谓之性。与禽兽比,人性为善,但与圣人比人性未善,善虽是天生之性,但善却是王道教化的结果,由此董仲舒看到道德在经济生活中的重要性。基于这种具有浓厚神学色彩的人性论,董仲舒提出了天人合一的经济伦理思想,一方面肯定人们追求利的本性,主张“义利两养”,另一方面还是坚持“正其谊不谋其利,明其道不计其功”的德性主义经济伦理。<sup>[4]</sup>儒家的性善论在程朱理学那里获得了极端的发展。宋代理学的集大成者朱熹在前人的基础上系统阐述了他的“性二元论”思

想:人之性包括天地之性和气质之性,天地之性是本然之性,气质之性只是天地之性随气质的表现。天地之性即是理,内含仁义礼智信五常,是纯善的;气质之性即是理与气的混合,有善恶之分,当气禀为物欲所弊时则表现为恶,当气禀不为物欲所累时则表现为善。所以,在朱熹看来天理和人欲是对立的。从这一极端地追求善的人性论立场出发,朱熹提出了带有禁欲主义特征的德性主义经济伦理思想。

以“性善论”为理论基础的德性主义者还有很多,此处就不一一列举。通过上文的阐释,可以看到,无论是孟子的性本善、董仲舒的性兼具善恶、朱熹的性二元,甚至是荀子的性恶,他们关于人性的落脚点都在于善,强调人有善性,有向善为善的倾向和可能,并以实现善、达到善作为人应当努力实现的目标,实际都是“善至上”原则。因此,可以说,儒家在人性善恶问题上的基本立场是“性善论”。虽然这些儒者也承认人有好利爱财的自然本性,也并不否认人们追求物欲的伦理正当性,但他们将这种伦理正当性限定在两个层面:一是限定于满足基本的生理需求上,即“食”“色”“性”;二是限定于追求财富的方式的正当性上,即“君子爱财,取之有道”。在他们看来,只有“善”或者“理”才可以成为人的本性,这也是人之所以为人的根本所在。此外,儒家的人性论与它的伦理道德观是紧密联系的,他们认为“善”和“理”的核心内容就是仁义礼智信等伦理道德,强调人有善端,也就预设了人具有健全的道德人格。所以,儒家所言的人是有气有生有义的道德人,而不是功利主义者所看到的“趋利避害”“好利爱财”的单纯的经济人。由此,仁义道德成为厘定和改造人性的基本法则,也是个体从事生产劳动、进行社会交往的生活准则。在儒家的思想体系中,仁义道德占据着如此重要的地位,以至于道德的价值凌驾于经济、物质的价值之上,甚至被提升为社会发展的动因。基于这样的人性论,儒家学派普遍“重义轻利”,重视道德教化的作用,强调先民富后国富,“民贵君轻”,

以人为本,施行“仁政”促进经济发展。而这一系列的经济主张和措施最后都是为了教化民众,培养仁义道德,使其成为“圣人”“君子”,实现儒家的道德理想。

## 二、功利主义“自然人性论”的立论基点

经济伦理思想史上,很多学派都表现出功利主义特征,如法家、儒家中的荆公学派、事功学派以及带有道家色彩的泰州学派等等。功利主义者的一般特征即主张“自然人性论”,他们的经济伦理思想是建立在“自然人性论”基础上的,以人的求利自然属性或者人的需要的满足等为基础,主张言利、求利。

春秋战国时期,管仲从“人本自利”的“自然人性论”出发,提出“仓禀实而知礼节”的道德生成观,标志着中国古代功利主义经济伦理思想的产生。战国时期的法家在人性问题上的基本观点是人性自利。这里的自利是对人性的一种事实描述,而没有任何伦理道德意蕴。“自利”不是“自私”,而是“趋利避害”或“自为”的意思,实际上就是一种“自然人性论”。法家集大成者韩非子认为“好利恶害,夫人之所有也”,<sup>[5]</sup>在此基础上提出人性“自为”的命题,他说:“夫卖庸而播耕者,主人费家而美食,调布而求易钱者,非爱庸客也,曰:如是,耕者且深,耨者熟耘也。庸客致力而疾耕耘者,尽巧而正畦陌畦畴者,非爱主人也,曰:如是,羹且美,钱布且易云也。此其养功力,有父子之泽矣,而心调于用者,皆挟自为心也。”<sup>[6]</sup>意思是说之所以雇工(“卖庸”者)出卖自己的劳动,地主用美食招待雇工,并不是出于儒家或墨家所说的“相爱之道”,而是出于自身利益的考虑。事实上,韩非子认为不仅地主和雇工之间存在这种利害关系,人与人的交往之中都存在这种关系,包括父子这类血缘关系和无血缘的君臣关系。人的行为受“自为”之心驱使,这是人的本性,是不可改变的。在此基础上,韩非子提出以法治为主要特征的充分利用人的自为之本性来实现国家政治、经济等目的的功利主义经

济伦理思想。

西汉司马迁批判地继承了道家的自然人性思想和董仲舒的新儒学,认为人的自然本性就是好利、爱财,且不能被教化,因而司马迁提出“善者因之”的具有自由主义特征的功利主义经济理论思想,主张充分利用人的这种自然本性,让其成为人们从事经济活动的内在动力,从而促进经济发展。宋代荆公学派代表人物之一王安石主张的“自然人性论”包括理性和感性两个层面,是感性自然和理性道德的统一。他说:“气之所禀命者,心也。视之能必见,听之能必闻,行之能必至,思之能必得,是诚之所至也。不听而聪,不视而明,不思而得,不行而至,是性之所固有而神之所自生也”,<sup>[7]</sup>“喜、怒、哀、乐、好、恶、欲未发于外而存于心,性也”。<sup>[8]</sup>这里,王安石把理性(思)和情欲看作人的本性,性本身无所谓善恶,只是当性在与外物接触的过程中产生的情才有善恶之分,判断的标准在于其是否“当理”,即是否合乎道德的要求。基于此,王安石提出带有理性的利己主义特征的经济伦理思想,认为人们为了最大化满足自己的私欲,在从事经济活动时会选择最理性的行为方式。明代的泰州学派是作为与当时主流意识形态即理学的对立面出现的,代表新兴的市民阶层的利益诉求,他们反对宋明理学教条化的“存天理,灭人欲”的观点,主张关注和尊重作为主体存在之自我及其经验的特殊性。该学派后期代表李贽作为当时传统意识形态中的一个异端,提出了与德性主义人性论相对立的自然人性论。李贽的人性论以童心说为基础,他的童心指人最初的本心,“绝假纯真”,没有受到习俗或环境的影响,是人的自然本性。那么,这种童心的本来面目是什么样的呢?李贽认为童心即为真心,“真”就是“私”,即私心私欲。李贽进一步解释道:“夫私者,人之心也,人必有私,而后其心乃见;若无私,则无心矣”,<sup>[9]</sup>“趋利避害,人人同心,是谓天成,是谓众巧”。<sup>[10]</sup>在李贽看来,人的行为都受私心驱动,都是为了满足自己的物质欲望和需要,且“穿衣吃饭,即是人伦

物理”<sup>[11]</sup>由此将伦理与经济联系起来,赋予人欲以善的价值规定。在此基础上,李贽提出了将物质经济生活放在首位的功利主义经济伦理思想。

中国经济伦理思想史上基于“自然人性论”立场的功利主义者还有很多,此处所列也只是一小部分。从上面的阐述可以看出,“自然人性论”认为趋利避害、好利爱财、私心私欲是人的自然本性,本身无所谓善恶。但是,随着儒家的伦理道德在社会意识形态体系中占据主导地位,过分强调物质财富的满足,势必会被认为是“恶”,遭到世人诟病。所以西汉之后的功利主义者(如司马迁、王安石等人)也在努力调和利己功利的自然人性与追求仁义的伦理道德之间的对立,试图赋予私欲以善的价值规定。而到了宋明清时期,由于商品经济的发展和市民阶层的兴起,传统的儒家意识形态遭到抨击,“自然人性论”者不再试图调和义利矛盾,直接宣称利是义的本质。总的来说,从“自然人性论”立场出发的经济伦理学家往往肯定人们感性欲望的获得与满足,且将自然人性作为社会经济发展的内在动因,鼓励人们追求物质财富,同时认为人类的经济活动目的就是满足自身的物质生活需要,表现出浓厚的功利主义色彩。

### 三、人性善恶与经济德性

不同的人性论基础形成不同的经济伦理思想倾向,最主要是上述两种。<sup>[12]</sup>当然还有其他一些人伦论思想,基于这些思想也形成了与之相对应的经济伦理思想。如早期道家的自然主义经济伦理思想也是建立在“自然人性论”基础上,但此“自然人性论”又不同于功利主义的“自然人性论”。老子也主张“人性自然”,但人性的自然状态不是功利主义者所说的追求感性欲望之满足的利己本性,而是人在婴儿时期无知无欲的状态,认为这才是人的本然状态。因此,就人的自然本性而言,老子认为人是一种具有“无为”之德的存在,也就是说人的行为活动应当是没有

自己的目的和意志的,是自然而然地发生的。但是,人步入成年期后,随着欲望的增长和周遭环境的影响,逐渐走向了“有知有欲”的状态,成为自己行为和意志的主体,老子认为这是人性的堕落。因而,在他看来,声色之好、生理欲望,甚至仁义、律法都是伤人性的。所以,老子要求人们“复归”到婴儿时期的理想人格。基于这样的人性论立场,老子的经济伦理思想必然是反对干预,强调经济自然发展,但实质也是一种主张经济自主运行的经济伦理思想。当然,这并不是说自然主义经济伦理思想毫无价值可言。实际上,可以看到在中国历史上,当社会经济处于动荡萧条期时,统治者往往都会采纳道家的自然主义经济伦理,休养生息,无为而治,以逐步恢复和发展经济。

不同的人性论就会有不同的经济德性。接下来,我们要详细论证不同人性论到底形成了怎样不同的经济德性(我们这里主要讨论德性主义和功利主义的经济伦理思想)。当然,无论是哪种经济伦理思想,其本身包含了多个方面的内容,我们这里只是选取了其中三个主要的方面来讨论,具体而言,就是分析它们在义利问题、财富问题以及统治者如何进行经济建设问题上所持有的不同观点,从中引申出人性善恶与经济德性的关系:人性善恶是经济德性的基础,不同的人性论导致不同基调的经济德性。

#### (一)“性善论”基础上的德性主义

##### 1. 义利观

“义利之辩”始终是中国传统经济伦理思想史上一个绕不开的话题,“义利之辩”所涉及的问题实际上也就是人们经济行为的价值取向问题。儒家“性善论”者认为义利主体是道德人,认为人性是善,善的内容就是仁义礼智信,过分追求物欲或以不正当的手段谋取私利则是恶,即赋予义以善的价值取向,赋予利以恶的价值取向。因而在义利观上普遍重义轻利。

孟子在“性善论”的基础上将“去利怀义”作为人内在本性的客观要求,在孔子“罕言利”的

基础上提出“何必曰利”的命题。孟子说“为人臣者怀利以事其君,为人子者怀利以事其父,为人弟者怀利以事其兄,是君臣、父子、兄弟终去仁义,怀利以相接,然而不亡者,未之有也。……为人臣者怀仁义以事其君,为人子者怀仁义以事其父,为人弟者怀仁义以事其兄,是君臣、父子、兄弟去利,怀仁义以相接也,然而不王者,未之有也。何必曰利?”<sup>[13]</sup>所以孟子劝诫统治者不要曰利,曰仁义足矣。但孟子也并非完全排斥利,他认为如果人们太穷就会无暇顾及礼义,所以他也主张“制民之产”,但谈利的前提是必须符合义,尤其是当利和义发生冲突时,应坚决舍弃利而维护义。他说:“鱼,我所欲也,熊掌,亦我所欲也,二者不可得兼,舍鱼而取熊掌者也。”<sup>[14]</sup>荀子的义利思想建立在性恶的基础上,虽承认“义利两有”,但在义和利的抉择上,仍坚持孔孟的观点,强调“先义后利”“以义制利”。董仲舒的义利观与荀子类似,义利兼顾,认为“天之生人也,使人生义与利,利以养其体,义以养其心。心不得义不能乐,体不得利不能安”,<sup>[15]</sup>但相对而言,在这“两养”之中,“养其心”更重要,因而董仲舒又提出“正其谊不谋其利,明其道不计其功”,还是坚持义重于利的传统儒家观点。程朱理学使原本就重义轻利的儒家义利观走向了极端,他们将义和利对立起来,用唯心的、先验的“理”来解释“义”,认为天理和人欲、道德与物质是相互对立的,因此提出“存天理,灭人欲”,带有明显的禁欲色彩。

由此可见,以性善论为基调的经济伦理思想,一般在义利观上表现出重义轻利的德性主义色彩。

## 2. 经济建设观

经济伦理思想的理论旨归无疑是为统治者就如何进行经济建设提供理论指导,中国传统经济伦理思想同样也是与统治者如何进行物质文明建设紧密联系在一起的。而德性主义者对于经济建设的基本态度就是统治者要行“仁政”。

如前文所述,孟子在人性论上并没有否认人

的感性欲望的客观存在,他对“民之所欲”和“所恶”给予了高度的尊重,因为在他看来行“仁政”、得民心的关键就是要关心百姓疾苦,满足他们的物质生活需要。因此,在经济建设观上孟子提出了“制民之产”的主张。这一主张有两个重要的概念:“恒产”与“恒心”。“恒产”指恒久不变的财产,具体来说,是指维持一个八口之家的生活所需的耕地、住宅以及其他农副业等生产资料。“恒产”实际上包括两个方面的要求:一是统治者必须给予百姓一定数量的生产生活资料,从制度上保证农民的物质财产;二是统治者必须通过各种经济政策来保证农民的生产积极性,如“勿夺其时”,“省刑罚,薄税敛,深耕易耨”。<sup>[16]</sup>事实上,这些措施都是孟子所提倡的“仁政”的具体内涵。“恒心”指具有稳定性、恒常性的思维原则和行为标准,具体来说就是以仁义为内涵的儒家伦理道德。孟子是这样表述“恒产”和“恒心”的关系的:“无恒产而有恒心者,惟士为能。若民,则无恒产,因无恒心。”<sup>[17]</sup>孟子承认在物质需要得不到满足的情况下还能追求崇高的精神只有士君子能做到,而普通大众只有先填饱肚子而后才能向善,否则人们就会放任自流,无所不为,从而影响社会稳定,甚至威胁到君王的统治。所以,孟子认为统治者要想使百姓归顺自己,人人向善,就要以“恒产”建设为基础,然后通过教化培养百姓的“恒心”。董仲舒从“天人合一”的角度来论证人性,认为人的善质、恶质皆是天赋予的,追求私利、小利是人的天性,是符合天意的,因此在经济建设问题上坚持“不与民争利”的儒家传统。他提出“盐铁皆归于民”的主张,反对国家垄断工商业经营,主张工商业的自由发展。他说:“夫天亦有所分予,予之齿者去其角,傅其翼者两其足,是所受大者不得取小也。”<sup>[18]</sup>在董仲舒看来,天是公平的,给予“大”,就会拿走“小”,如果想兼得“大小”,就是有违天意。国家作为“受大者”,就不应当再“取小”即与民争利,否则违背天意就会遭致祸患。同时,在农业生产上,董仲舒还提出了轻徭薄赋、废除

奴婢等主张,以刺激经济发展,继承了儒家仁政思想。但是,同孟子一样,董仲舒发展经济,满足百姓的“利”,也是为了培养他们的“义”服务的。

### 3. 财富观

儒家的财富观涉及的主要是财富和伦理的关系问题。虽然儒家德性主义者都强调发展经济,认为统治者应该在一定程度上满足人们的物质需要,但是他们并不认为财富多寡可以和道德水平画等号,且认为使人们富裕也不是国家经济建设的最终目的。因为,如果过分沉迷于物欲就是人性的堕落,是“恶”,而不是他们追求的善之本性。由此德性主义者看到礼制在人们日常生活和国家经济生活中的重要作用。

孟子关于“恒产”和“恒心”的关系表述,表明对于君子来说,物质基础不是其“恒心”养成的必要条件,但对于普通民众来说,树立“恒心”的前提是要有一定的物质财富。但是有钱不代表就能自然地产生“恒心”,这中间还有重要的一环,即“教”,孟子说:“善政不如善教之得民也。善政,民畏之,善教,民爱之。善政得民财,善教得民心。”<sup>[19]</sup>而“善教”的关键在于:一是兴办学校,使教育制度化;二是以等级礼仪秩序为教育的主要内容。董仲舒同样视“富之”为“教之”的基础,但他并不认为财富越多就越有益于道德水平的提高。恰恰相反,在他看来,“大富则骄,大贫则忧。忧则为盗,骄则为暴,此众人之情也。……大人病不足于上,而小民羸瘠于下,则富者愈贪利而不肯为义,贫者日犯禁而不可得止,是世之所以难治也。”<sup>[20]</sup>对于“大富”和“大贫”对仁义道德的破坏,董仲舒是通过“度制”来解决的,即通过制度安排来分配社会财富,使富者不至于过富,贫者不至于过贫。理学学派虽然在一定程度上承认仁义道德与物质利益的联系,主张藏富于民,认为民富是国富民安的基础和前提,但因为人性论问题上以天理和人欲的对立来否认人的物质需要满足的伦理正当性,所以理学学派常常将道德置于经济之上,贬低物质利益。

(二)“自然人性论”基础上的功利主义经济德性

#### 1. 义利观

“自然人性论”认为求利是人的自然本性,不同于“性善论”者对人的求利本性作出“恶”的价值判断,“自然人性论”者对这种人性并未作出价值判断,且认为仁爱道德是不足以改变人的自然本性的,因而功利主义者在义利观上普遍重利轻义。

法家韩非子将人性概括为“自为心”,认为人们的行为选择都是出于自己利益的考虑,这是人之本性,他甚至认为儒家主张“仁爱”学说和墨家主张的“兼爱”学说都是虚假的,是蒙骗君主的,人与人之间的关系只有纯粹的利益交换关系。由此可见,在义利观上,韩非子是极端的,只看到了利而完全否弃了义。儒家荆公学派对义利观的态度相较于极端的法家要显得温和得多。他们一反儒家“罕言利”的传统,公开言利。王安石指出:“利者义之和,义固所为利也”,<sup>[21]</sup>明确提出义的本来目的就是利,这样就将义和利调和起来,赋予利以新的价值取向和地位。但是王安石所说的这个利不是个人私利,而是功利,他说:“聚天下之人,不可以无财,理天下之财,不可以无义。”<sup>[22]</sup>在王安石看来,为天下百姓言利是政事所重之利,是功利,而伦理则是为功利理财的手段,这种利和义是一致的,且利是最终目的,所以王安石在此基础上得出了“理财乃所谓义也”的结论。如果说荆公学派义利观还只是儒家学说的概念与其范畴之内的变异,带有“义利”调和的色彩,那么泰州学派功利主义的义利观则完全与儒家学说相对立。如李贽认为义的本质在于利,“夫欲正义,是利之也;若不谋利,不正可矣。吾道苟明,则吾之功毕矣;若不计功,道又何时而可明也”,<sup>[23]</sup>与董仲舒的“正其谊不谋其利,明其道不计其功”针锋相对。

#### 2. 经济建设观

“自然人性论”强调人需要的满足,把物质需要的满足作为经济活动的出发点和主要目的,

甚至是唯一目的,把人性的满足看作为经济发展的内在动因。因而在经济建设中功利主义者更多地强调律法制度对人性的约束,相对轻视伦理对经济发展的作用,同时主张充分利用人们追名逐利的本性来发展经济,最终实现富国强兵。

韩非子认为仁义道德不可能改变人的“自为”本性,使人主动“为吾善”,但是私利与私利之间是有冲突的,如果人人都只为自己谋私利,社会必会陷入混乱,所以他主张通过严刑峻法来使人们“不得为非”,从而稳定社会政治经济秩序。他说:“为人臣者畏诛罚利庆赏,故人主自用其刑德,则群臣畏其威而归其利矣。”<sup>[24]</sup>这样,人们出于维护自己利益的需要也会遵纪守法,而不会为非作歹。王安石“理财即义”的理财观并没有停留在单纯的“义以理财”的伦理学层面而是深入到“以义理财”的经济学层面。这一具体的经济建设措施,是和王安石的经济伦理基础相一致的。王安石的改革从两个方面阐述了“以义理财”的方式。第一,商业方面,王安石重视商业的发展,但受传统“重本抑末”思想的影响,他认为商业的发展有不利于农业的一面,所以他主张政府制定法规引导商业的发展,防止商业过分膨胀,而导致人们去本趋末,威胁封建社会的经济基础,这就是“以义理财”的具体体现。第二,农业方面,“以义理财”不仅是通过“均输”与“市易”等方法来对社会财富进行重新分配与调节以实现政府财政收入的增长,而且更重要的是通过调动劳动者的生产积极性来创造更多的物质财富,保障封建统治所需要的财政支持,这就是所谓的“盖因天下之力,以生天下之财,取天下之财,以供天下之费”。<sup>[25]</sup>这是“以义理财”的本质所在。而王安石“以义理财”的最终目的则是实现富国强兵。李贽认为人的自然属性是人有私心私欲,因而在财产所有制上,崇尚私有制,不仅为实际存在的土地、财产等私有财物辩护,而且为当时市民阶层广泛存在的“私欲”“财产私有”观念辩护。同时他还主张自由竞争,反对规范介入。

### 3. 财富观

在物质财富与道德的关系问题上,持“性善论”的德性主义者和持“自然人性论”的功利主义者的基本观点是一致的,即物质生活资料的丰富程度与人们的道德水平并不是成正比关系。但也正因为人性论立场不同,德性主义者更强调道德在财富的获取、分配和消费中的作用,而功利主义者则突出法治的作用。

法家的基本命题是“仓禀实而知礼节,衣食足而知荣辱”,<sup>[26]</sup>但他们也承认财富越多不代表道德修养越高。如韩非子提出“财货足用则轻用,轻用则侈泰”的观点。<sup>[27]</sup>然而受功利主义的潜在影响,法家代表人物在财富的获得、分配、消费等领域基本上拒斥道德的作用,而主张法治,如韩非子的“不务德而务法”的观点即是证明。<sup>[28]</sup>在财富与道德的关系上,王安石也认为贫富与道德没有直接的关系,道德高尚的人不一定富贵,道德败坏的人也不一定贫贱。但是,“夫贵若贱,天所为也;贤不肖,吾所为也”,<sup>[29]</sup>人虽然不能决定自己贫富与否,却可以决定自己有无道德,王安石认为只要注意加强自身道德修养,不断行善,就可以成为贤者。李贽在财富观上否认了伦理介入的必要性。传统儒家观点认为君子可以爱财,但要取之有道,也就是说获取财富的手段要符合伦理要求,并把这一考量视为财富正当性的标准。但李贽认为没有这一必要,因为不管一个人用什么样的手段谋取财富都是正当的,是天赋予人以致富之才,这种“才”无论是否合乎礼义都是正当的。

## 四、结 语

从上述两个层面、三个维度的论述,我们可以窥见,坚持怎样的人性论立场就会建立怎样的经济伦理思想。承认感性欲望是人性的一个方面,就会肯定人们对物质利益的追求,相应地在经济伦理思想上会要求经济发展顺应人的这一本性,满足人们的物质需要。但是,如果把感性欲望看作是人性的全部,就会认为人的经济活动

纯粹是为了满足自身物质需要,而不存在生活目的之外的人为附加的道德目的,因而往往强调重利轻义或义利统一,重视法治在经济建设和财富的获取、分配、消费等领域中的作用,强调法律制度对人性的外部约束作用,而忽视伦理道德的规范作用。同时主张充分利用人性发展经济,以实现富国强兵,表现出强烈的功利主义倾向。而如果认为感性欲望只是证明人是一种生物(这种生物与其他动物无异),而不能作为人是与其他动物相区别的存在,认为只有“善”(即仁义礼智信)才是人的真正本性,那么在经济伦理思想上就会出现重义轻利的倾向,强调仁义道德在经济发展和社会治理等领域中的作用,要求君主行“仁政”,在国富与民富的关系上多强调先民富后国富,表现出以人为本的德性主义特征。同理,其他的人性论立场也会形成相应的经济伦理思想。

当然,除了不同的人性论导致不同的经济伦理主张,并影响其义利观、财富观、经济建设观等经济、伦理层面的具体观点之外,以不同人性论为基础的经济伦理思想在政治主张、教育主张、哲学倾向等方面也有较为明显的差异。

#### 注释:

[1][13][14][16][17][19][战国]孟子:《孟子》,哈尔滨:北方文艺出版社,2019年,第215、240、226、8、19、263页。

[2][战国]荀况:《荀子》,廖名春、邹新明校点,沈阳:辽宁教育出版社,1997年,第105页。

[3]王心湛校勘:《春秋繁露集解》,广益书局,1936年,第8页。

[4][东汉]班固撰,颜师古注:《董仲舒传》,《汉书》第六册,北京:中华书局,1962年,第2524页。

[5][6][24][27][28]赵沛注:《韩非子》,开封:河南大学出版社,2008年,第379、294、101、431、467页。

[7][8][29]《临川先生文集》,上海涵芬楼藏明嘉靖三十九年抚州刊本,正文第841、857、899页。

[9][明]李贽:《德业儒臣后论》,《藏书》第3册,北京:中华书局,1959年,第544页。

[10][11][明]李贽:《焚书·答邓明府书》,北京:中华书局,1961年,第38、4页。

[12]很多思想家的人性论并不是单纯的“性善论”或“自然人性论”,而是既承认善之性,也承认自然之性,但是人性的这两个方面不是完全对等的,这些思想家要么强调善之性,以善之性改造自然之性,要么认为自然之性就是善,因而相应地在经济伦理思想上虽兼具德性主义和功利主义的色彩,但地位不同,依据其中占主导部分的那些经济伦理思想,最后还是可以归入德性主义或功利主义。因此,此处并没有把兼顾德性主义和功利主义的经济伦理思想作为一种单独形态的经济伦理思想。

[15][西汉]董仲舒:《春秋繁露》,北京:中华书局,1963年,第86页。

[18]张文治主编:《国学治要》第三册,《诸子治要·诸子十七种》(附录:汉书·董仲舒传),北京:中国书店,2012年,第737页。

[20][西汉]董仲舒:《春秋繁露·度制》,湖北崇文书局,清光绪三年(1877)湖北崇文书局刻本,卷八正文第99页。

[21][22]王安石著、唐武标校:《乞制置三司条制》,《王文公文集》卷三十一,上海:上海人民出版社,1974年,第364、364页。

[23][明]李贽:《藏书》,北京:中华书局,1959年,第344页。

[25][北宋]王安石著、唐武标校:《上仁宗皇帝言事书》,《王文公文集》第一卷,上海:上海人民出版社,1974年,第9页。

[26][唐]房玄龄注、[明]刘绩补注:《管子》,刘晓艺校点,上海:上海古籍出版社,2015年,第1页。

[责任编辑:刘毅]