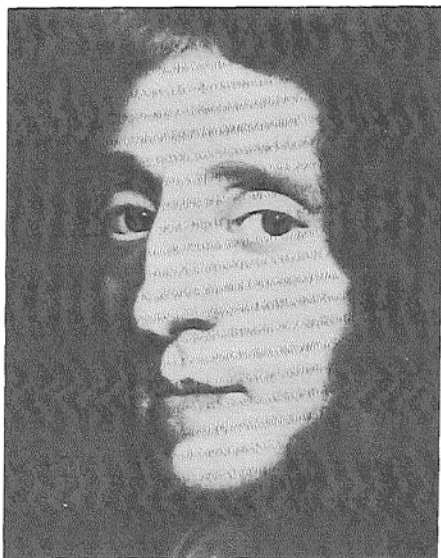


「經濟人」與「道德人」—— 洛克與王船山的勞動財富觀比較

● 何清漣

十七世紀給人類文化史留下了極富魅力的一頁。這一時期，無論在西方還是在中國，思想家們就財富和所有權問題所發表的言論和著作，比以往任何時代都要多，都更深刻。約翰·洛克（John Locke）的思想代表了西方十七世紀的最高成就，王船山則是中國這一時期的思想界碑。兩者思想的區別，恰好是兩種經濟倫理的主要區別。

圖 洛克像



對勞動與財富的兩種 道德情感

西方勞動財富觀的誕生是在十七世紀，但其淵源可溯至基督教興起之時。

基督教傳播之初，重視勞動的思想已在西方萌芽，降及十六世紀，新教教義則明確地將賺錢視為人的天職，認為貧窮不能為善行增添光彩，相反是對上帝榮耀的貶損。這種教義對人類追求財富從道德上加以肯定，並和以往任何時代的道德情感相對立。這種思想為十七世紀洛克的勞動財富觀奠定了思想基礎。

洛克的勞動財富觀起源於他對英國資產階級革命的辯護。他從勞動者具有享受自己的勞動成果的權利這一前提出發，認為私有財產產生在政治宗主權以前。在著名的《政府論》一書中，洛克這樣陳述自己的觀點：「在自然法的限度內，人有完全自由規定自己的行動，處理自己的財物和人

身，不請求許可，也不依從任何旁人的意志。」「理性教導全人類，因為人人平等獨立，任何人不得損害他人的生命、健康、自由和財富。」「最高權力若不經本人同意，不得從任何人取得其財產的任何部分。」這些話所體現的精神，後人將其濃縮成一句話：私有財產神聖不可侵犯。

個人為甚麼能夠取得財產呢？洛克從終極意義上給予了回答。他說：「每個人自己本身有一種財產：這種財產，除了他自己之外，沒有人對它有任何權利。他的身體的勞動，以及他的手的工作，我們可以說，當然是他的。那末，無論甚麼，凡是改變了它們的自然狀態的東西，他就已經把他的勞動和它混合起來，加入了他自己的東西，從而使它成為他的財產，……沒有別人只有他能對那加入了這種勞動的東西有一種權利。」「因此，我們理解，開闢或是耕種土地和取得所有權是結合在一起的，前者給後者這種權利。所以上帝授權人們開闢，也就授權讓他們相應地佔用；人類生活的條件，需要勞動和勞動對象的物資，就必須實行私人佔有。」①

僅僅是這一點，就決定了洛克在人類文化史上的不朽地位。

西方社會歷來非常注重個人財產所有權的絕對化。以在契約和遺囑權利方面特別開明而著稱的《古羅馬法》曾對所有權做了經典性闡釋，認為完整的所有權應包括三個層面：一、使用權；二、收益權；三、處理權。但這只是對所有權本身的法學闡釋；因此可以說，洛克是人類歷史上第一個從倫理學和法學角度解釋所有權來源的思想家。正是在「勞動」這一複雜概念裏，洛克體現了所有組成這個觀念的自然、理性、至善、平等、自由、

幸福、豐裕、有用和罪孽等許多觀念。洛克的偉大貢獻在於他揭示了「勞動」在確定社會經濟秩序上的意義，對財富的創造（即勞動對自然物的改造）與財富的佔有這兩者之間的關係從經濟學、法律學、倫理學等方面加以確定。從此以後，西方社會再也沒人懷疑過這一真理：財富與人的法律關係，即所有權由勞動確定。

在中國，人們對追求物質財富的活動——勞動則始終缺乏美學意識。

與一切以自然經濟為基礎的社會一樣，中國很早就形成了以生產物的自然形態為基礎的財富概念，《國語·周語》中的一段話很典型地代表了這種財富觀：「土之有山川也，財用於是乎出；……原隰之有衍沃也，衣食於是乎生；……」。既然一切物質財富的產生都是自然力的作用，這就否定了勞動的意義，否定了個人勞動是使自然物轉化為私有物的關鍵。這一觀點很容易通向一種歧見：個人財產所有權來源於上天在人間的代表，即君王的恩賜。「溥天之下，莫非王土；率土之濱，莫非王臣」就是政治宗主權決定財產所有權這種觀念的經典謨訓。中華民族性格的塑造者孔子則明確地用「義以定利」這句話表述財富的獲得規範是倫理制度。但倫理規範是與生俱來的，與人的後天努力無關，這就無異於表明財富的獲得與人的追求及創造等活動沒有關係。在這種思想涵蓋下，中國歷代傑出的思想家幾乎都缺乏追求財富的美學意識。

但是，歷史上各代思想家對勞動的貶抑卻從沒有達到王船山這樣極端。孔子至多是認為「君子」的人生任務是「謀道」而不是「謀食」，孟子也只是劃分了「勞心」與「勞力」的界線，從

分工的角度論證了「勞心者」應受「勞力者」的供養，而王船山則不僅把「以小人養君子」肯定為合乎自然規律的關係，而且還極端鄙視生產物質財富的活動，他曾專門寫了一篇七千餘字的長篇宏論反對許行提倡體力勞動的學說。他對勤勞的看法則更是奇特，在他看來，勤有兩種，勤於學習「聖人之言」是可以的，勤於物質財富的生產則是「消磨歲月精力於農罇圃豆之中，而荒廢與生俱生之理」，必須予以鄙視。他反對勤勞的一個主要理由是「人之志氣與有涯之歲月，唯能勝一勤而不能勝二勤」，勤於生產便沒有精力再勤於治學，故沒必要勤於生產。對於儉，他倒還寬容，但主要是因為「儉則事簡，事簡則心清，心清則神虛而可以容無窮之理。」^②而決不是為了節約物質財富。如果是為了節約物質財富，那又不足取。基於此，對隋文帝的恭儉為治，他頗多諛讓之辭^③。

對於人民關心經濟生活的活動，王船山直截了當地宣稱這是禽獸行為：「雞鳴而起，孳孳為利，謂之勤儉傳家，庶民之所以為庶民者此也，此之謂禽獸。」^④在他心目中，由於庶民追求物質利益，所以他們不但是「禽獸」，而且是比小人更可怕的「禽獸」，他說：「人之所以異於禽獸者，君子存之，則小人去之矣。不言小人而言庶民，害不在小人而在庶民也。小人之為禽獸，人得而誅之。庶民之為禽獸，不但不可勝誅，且無能知其為惡者。不但不知其為惡，且樂得而稱之，相與崇尚而不敢逾越。學者但取十姓百家之言行而勘之，其異於禽獸者，百不得一也。營營終日，生與死俱者，何事？……求食，求配偶，求安居；不則畏死而震懾已耳；庶民

之終日營營，有不如此者乎？……庶民者，流俗也；流俗者，禽獸也。」^⑤他在其著作中一再強調的「庶民之禍」，不過是老百姓為了滿足生存需要而進行的經濟活動而已。他否定《詩經·七月》，是因為這首詩談的是他所不屑的「婦子生什鹽米布帛之事」。

但是，對勞動持如此貶斥態度的王船山，在關於財產（主要是土地）所有權的歸屬問題上卻提出了這樣的看法：

「孟子言井田之略，皆謂取民之制，非授民也。……若土，則非王者之所得私也。天地之間，有土而人生其上，因以資養焉。有其力者治其地。故改姓授命，而民自有恆疇，不待王者之授之。」^⑥

從表面上看來，這段話和洛克的言論有異曲同工之妙，且比較如下：

「天地之間，有土而人生其上，因以資養焉」，與洛克的這句話同義：「上帝把……大地以及地上所有的一切給予人類，是為了維持和便利他們的生存。」

「若土，則非王者之所得私也」，這又與洛克的另一段話同義：「大地以及地上所生的一切，……當他們由自然生產出來時，屬於人類共有；沒有一個人原來就對它們（在它們的自然狀態中）有一種私人支配權。」

「有其力者治其地，故改姓受命，而民自有其恆疇，不待王者之授之」，這句話直接宣佈了「力」——即勞動是個人財產所有權的根據，從而否定了「溥天之下，莫非王土」這種政治宗主權決定財產所有權的陳說。

但是，上述思想只是王船山偶然冒出一星火花而已，他在他的整個思想體系中並貫徹這一思想。對於他

的缺乏邏輯連貫性且矛盾着的理論體系，我們似乎只能這樣理解：十七世紀的社會動盪給他造成的傷痛甚大，這種悲憤沉鬱使他的學術思想多少有點情緒化，這就使他在闡揚某個觀點的時候，他的堅決和徹底超過了任何人；在批判某種傳統的時候，他的激烈也非同代人所能企及。這一切導致他的學術思想在體系上缺乏邏輯上的前後一致性。

兩種道德情感在社會文化層面上的影響

兩位思想家的身後之路，更是留給後人無窮的思索。

從主觀願望上來說，洛克創立的勞動財富觀，主要是作為一種辯護，說明以財產權代替君權的革命是有道理的，但是他所闡發的「物質財富」和「所有權」的雙重意義，三百多年來始終是西方正統經濟學家的意義，他的影響滲透於現代許多經濟學流派當中。正是他使西方人牢固地樹立了這一觀念：財產作為人格尊嚴的基礎和權力來源，不能集中在政府手中。在這種思想的基礎上，許多人類文化史上的巨人，如黑格爾、亞當·斯密、羅素、海耶克與弗里德曼等等，分別從哲學、經濟學、政治學、法學、倫理學等各個角度闡明了所有權與人格尊嚴的關係。黑格爾指出：「從自由的角度看，財產是自由最初的定在，它本身是本質的目的。」^⑦「所有權所以合乎理性，不在於滿足需要，而在於揚棄人格的純粹主觀性。人唯有在所有權中才是作為理性而存在的。」^⑧正因為財產所有權是人格尊嚴和自

由的基礎及出發點，故奴隸制、農奴制、無取得財產的能力及沒有行使所有權的自由等制度和現象也就被黑格爾視為「割讓人格的實例」^⑨。亞當·斯密則從更廣闊的角度把一切個人經濟利益的追求同公共利益等同起來，他認為人們雖然都在追求自己的利益，但卻被一隻無形的手牽着走向一個與人們的意向不相干的目標，這往往使人們比在真正出於本意的情況下更有效地促進了社會利益。在斯密所處的時代，沒有任何觀念對工業權力更有利；在斯密身後，也沒有那種觀念像這樣行之久遠。著名的美國與西歐諸國的憲法中，也都體現了洛克的基本精神。至此可以說，十七至十八世紀西方啟蒙學者的貢獻就是建造一座橋樑，它的一端搭在「經濟人」（即自私自利的人）上，另一端則搭在「社會福利」或「集體利益」上。

與洛克同時代的王船山，給後世留下了卷帙浩繁的著作，其思想影響了數代學人，成為後三百年湖湘文化的精魄。但這些批判性強而建設性弱的思想卻並沒有在歷史上開拓出一條新路。之所以如此，其原因不在於他缺乏創造一種思想體系的決心，而在於當時的社會缺乏足夠的條件。當社會條件把個人的思想自由壓縮在最小的限度內時，某些思想就只能是一閃即逝的火花，而無法燃燒成熊熊大火。王船山那有關財產所有權的信念，幾乎連他的崇拜者都只注意到其濃厚的反君權色彩，而沒有任何人把它作為重建經濟倫理的基礎——思想家本人既把追求物質財富的活動視為禍端和禽獸行為，又怎麼指望別人去信仰他那有關所有權來源的信念，去理解他本人原本就沒有充分理解的思想？

越窮越革命和富則修

耐人尋味的是本世紀50年代後，船山先生的經濟思想通過一位政治巨人得到了實踐的機會。但得到實踐的卻不是那代表歷史進步面的所有權思想，而是否定人有追求物質生活權利的思想。

毛澤東自幼深受湖湘文化的薰陶，對金錢和物質享受鄙夷不屑。這種思想發展到其晚年，形成了兩個重要的思想：「越窮越革命」和「富則修」，這實際上是他在財富問題上感到困窘所致。他堅持認為，在資本主義有了一定發展水平的條件下，經濟越落後，從資本主義過渡到社會主義越容易。因為人越窮才越要革命，一旦富了，就一定會發生問題。所以他一再強調，一窮二白是好事，好畫最新最美的圖畫。毛澤東本人可能都沒意識到，這種對窮的讚美和富的憂慮，使他自己陷入了不可解的奇怪矛盾之中：社會主義的目的是使人們共同富裕，但富卻是革命精神的溶解劑；只有窮才是社會主義的動力，是保持革命精神的前提。動力和前提否定了目的，目的則又時時刻刻腐蝕、破壞着動力和前提。矛盾既然不可解決，困惑就會時時加深。越到晚年，毛澤東越為「富則修」的危機感深深困擾，正是這種憂慮感驅使他一次又一次地發動各種各樣旨在反修防修的政治運動。

毛澤東在財富問題上表現的困窘並不僅僅是他個人的困窘，而是一種文化的困窘。中國歷來就對財富懷有一種深深的恐懼，管子、商鞅、韓非等對後世有很大影響的思想家，都在追求財富的終點提出富國不求足民的

觀點，認為老百姓富足不僅不足以言治，反而對國家有害。於是，中國始終信奉「窮」的哲學，在鼓勵人民安於貧窮方面有一整套道德信條，這種思想在王船山這裏發展到極致。不過王船山先生是學者，他的思想至多能成為他用來自律的道德信條，卻不能阻止芸芸眾生去追求物質財富。而取得了神的地位的毛澤東，他所信奉的道德信條必然會成為全社會必須遵守的政治戒律。於是從二十世紀50至70年代，中國陷入了一種病態且虛假的讚美「窮」的狂熱中，個人追求物質財富不僅在道德受到貶斥，且在政治上受到禁制。在「文革」時期，一切都發展到了如此荒謬的程度：勤於物質財富的生產並不受到鼓勵，勤於個人物質財富的生產更被視為非法活動，億萬人民被迫花去大量時間和精力勤於學習「聖人」之言，結果是整個社會的貧困化。

中國文化在財富面前所表現的困窘還不止於此，80年代以後，歷史又一次嘲弄了以「安貧樂道」相標榜的中國人。在現代化帶來的巨大財富衝擊下，中國人變得是如此狂躁，他們中的不少人把傳統道德置諸腦後，不擇手段，群情洶洶地追逐物質利益，於是出現了人人驚呼的「道德大滑坡」。

是用審美的態度對待物質財富，即確定人都是「經濟人」，並以此為出發點建構法律，從而把人們的逐利行為都限制在法律允許的一定範圍內；還是用非審美的傳統道德情感對待人們追逐物質利益的行為，要求人人都做實際上不存在的「道德人」，是我們重建經濟倫理的兩種選擇。

註釋

- ① 洛克：〈政府論〉，《洛克全集》第5卷，第2篇。
- ②③ 王夫之：《俟解》。
- ④ 王夫之：《讀通鑒論》卷十九。
- ⑤ 王夫之：《俟解》。
- ⑥ 王夫之：《噩夢》。
- ⑦⑧⑨ 黑格爾：《法哲學原理》頁54、50、74。北京：商務印書館。

何清漣 1988年畢業於上海復旦大學經濟系，現在深圳做學術研究，著述有《人口：中國的懸劍》以及數十篇學術論文。